مَباحِثُ الدَّلالَةِ القُرآنيَّةِ في المَجلّاتِ العِلميَّةِ

لِلعَتَبَتَينِ الحُسَينيَّةِ والعَبّاسيَّةِ المُقدَّستَينِ

صَفاء حَميْد ضَيُّوف الْعَليّ

١٤٤٥هـ ٢٠٢٤م

العتبة العباسية المقدسة
قسم الشؤون الفكرية والثقافية

جمعية العميد العلمية الفكرية

العنوان: مَبَاحِثُ الدَّلَالَةِ القُرْآنيَّةِ فِي المُجلَّاتِ الْعِلْمِيَّةِ لِلْعَتَبَتَيْنِ الْحُسَيْنيَّةِ والْعَبَّاسِيَّةِ الْمُقَدَّسَتَيْنِ
المؤلف: صَفَاء حَمِيْد ضَيُّوف الْعَلِيّ
النَّاشر: العتبة العبَّاسية المقدَّسة –جمعية العميد العلمية والفكرية – قسم الرسائل والأطاريح الجامعية
الإشراف العلمي : أ.د. احمد صبيح الكعبي
التنفيذ والمتابعة: م.م. **ضياء محمد حسن**
الادارة الفنية: م.م. حسين صبيح الكعبي
التَّصميم والإخراج: احمد الحسيني – حسين شمران
عدد النّسخ: ٢٥٠
١٤٤٥ هـ – ٢٠٢٤ م .
حقوق النَّشر والتَّوزيع محفوظة للعتبة العبَّاسية المقدَّسة – جمعية العميد العلمية والفكرية.

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق العراقية ٤٣٥٩ لسنة ٢٠٢٣ م
isbn 978-9922-680-56-9
الرمز البريدي للعتبة العباسية المقدسة ٥٦٠٠١
رقم صندوق البريد (ص.ب) (٢٣٢)
كربلاء المقدسة – جمهورية العراق

ملاحظة (١)

هذه الرسالة في اصلها اطروحة دكتوراه مقدمة إلى مَجْلِس كُلِّيَّة التَّرْبِيَةِ لِلْعلُوم الإنسَانِيَّة فِيْ جَامعَة البَصْرَةِ وَهْيَ جزْءٌ مِنْ مُتَطلَّبَاتِ نَيْلِ دَرَجَةَ دكتوراه فَلْسَفَة فِيْ اللُّغَةِ العَرَبِيَّة وَآدَابِهَا، وقد جرت بإشراف الأُسْتَاذ الدكتور مُرْتَضَى عَبَّاس فَالِح السَّلَمِيّ، اجيزت سنة ١٤٤٢هـ-٢٠٢٠م

ملاحظة (٢)

الآراء المعروضة تعبر عن وجهة نظر كاتبها.

العلي، صفاء حميد ضيوف، مؤلف.
مباحث الدلالة القرآنية في المجلات العلمية للعتبتين الحسينية والعباسية المقدستين =
Researches On Qur'anic Significance in the Scientific Journals of the Holy Hussaini and Abbassi Shrines / صفاء حميد ضيوف العلي.-الطبعة الثانية.-
كربلاء، العراق : العتبة العباسية المقدسة، جمعية العميد العلمية قسم الرسائل والأطاريح الجامعية، ١٤٤٥ هـ. = ٢٠٢٣.
٣٤١ صفحة (٤٥ ورقة غير مرقمة) ؛ ٢٤ سم. (سلسلة منارات ؛ ٧)
يتضمن إرجاعات ببليوجرافية.
١. القرآن—دلالة-دوريات.٢. الدوريات العربية — العراق — كربلاء. أ. العنوان.

LCC : PJ6696.Z5 S463 2023
مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة
فهرسة اثناء النشر

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَمَا كَانَ
الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا
نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا
فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا
إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ... ﴾

صدق الله العلي العظيم

سورة التوبة الآية ١٢٢

الاهداء

إليك يا سيدي يا بن بنت رسول الله ...

يا سيدي يا أبا محمد الحسن المجتبى عليه السلام...

أُقّدم إليك ثمار عبق كربلاء الشهادة...

كلمة الجمعية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله الذي هدانا لهذا وما كنّا لنهتدي لولا أنْ هدانا الله ، والشكر له على ما أسبغ من نعم ظاهرةٍ وباطنةٍ ، وصلَّى الله على نبيّ الهدى وسيدِ المرسلين وعلى آله الطيبين الطّاهرين ، والسلام على الأئمة المعصومين الذين جعلهم الله تعالى سبل الهداية وسفن النجاة.

أما بعد :

فإنّ مجلّات العتبتين المقدستين وهي تُلقي بظلالِها على ساحةِ الأبحاث العلمية أفردت مساحةً كبيرةً من أعدادها للأبحاث التي تعنى بعلوم القرآن الكريم مفهوماً وتفسيراً ودلالةً، كمجلة العميد ومجلة تسليم، كما أسّست مجلات علمية مختصة بالقرآن الكريم مثل مجلة المصباح وصدى القران وغيرها .

من هنا كانت هذه المجلات – بما تكتنزه من مادة علمية ثرّة – محطّ انظار القرّاء والباحثين الذين يرغبون التزود من المائدة المعرفية المنشورة في تلك المجلات ، ولعلّ مصداق ذلك مابين ايدينا من دراسة نال كاتبُها شهادة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها من جامعة البصرة وبعنوان (مَباحثُ الدَّلالةِ القُرْآنيَّةِ في المجلَّاتِ الْعِلميَّةِ لِلْعَتَبَتَيْنِ الْحُسَيْنيَّةِ والْعَبَّاسيَّةِ الْمُقَدَّسَتَيْنِ) ، تمكّن الباحثُ من خلال دراسته ايجادَ الجوامع المشتركة لبحوث المجلّات المدروسة والإجتهاد في تبويبها وترتيبها تحت عنوانات اصطلاحيّة موضوعيّة جامعة لِقيمِها الدلاليّة، سواء على مستوى إطارها التنظيميّ العام أم الخاصّ ....

انتظمت الدراسة في ثلاثة فصول مسبوقة بمقدّمة ومقفاة بخاتمة وقائمة بأهم النتائج والمصادر والمراجع ؛ اختصّ الفصل الأوّل بدراسة (دلالة الأداء الصوتي وعناصر تشكيله) ، ويقع في أربعة مباحث ركّزت على أبرز عناصر الأداء الصوتي التي تناولها الباحثون في مباحث دراساتهم كالفاصلة القرآنيّة والتنغيم القرآنيّ ، ودلالة المقاطع الصوتيّة، والإيحاء الصوتي لجرس الحروف وتكرارها، وكان عنوان الفصل الثاني (الدلالة الإفراديّة والدلالة التركيبيّة) تعرّض فيه الباحثُ للدلالة الإفرادية على نحو إجماليّ، ثم الدلالة التركيبيّة وعلى أربعة مباحث ، وهي : التوجيه النحوي ودلالته الاحتماليّة، و دلالة الأساليب التعبيريّة، و دلالة

التغاير النمطي لبعض
الأساليب البلاغيّة، وحروف المعاني وتأثيرها
الدَّلاليّ في السياق القرآنيّ، وقد تضمّن كلّ مبحث محاور فرعيّة
متعددة، في حين تناول الفصل الثالث (الدلالة المعجميّة) متضمّنًا أربعة
مباحث، هي : دلالة الألفاظ القرآنيّة، وظاهرة التطوّر الدلاليّ للألفاظ القرآنيّة ،
والدلالة السيميائيّة، والدلالة البلاغيّة، وقد اشتمل كلّ مبحثٍ منها على محاور فرعيّة
متعدّدة أيضًا.

وفي الختام : تبقى المجلات العلمية في العتبتين المقدّستين ارشيفاً نوعياً وسياحةً فكريةً تحفل بمرجعيات ذهنية وتؤسس لمشاريع بحثيّة مستقبلية تشترك في تكوين الوعي المعرفي والديني للمسلمين والله ولي التوفيق ...

الأستاذ الدكتور
احمد صبيح الكعبي
رئيس قسم الرسائل والأطاريح

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين محمد الصادق الأمين وعلى آله الهداة الميامين وصحبه المنتجبين، وبعدُ.

يعدّ البحث الدلاليّ من أهم وسائل الكشف عن أسرار اللغة؛ لذلك نال عناية علماء اللغة، فشهد تطوّرًا كبيرًا ولا سيما من لدن الباحثين المحدثين والمعاصرين، ومن هنا جاءت فكرة الدراسة الموسومة بـ (مباحث الدلالة القرآنيّة في المجلّات العلميّة للعتبتين الحسينيّة والعباسية المقدستين)؛ لبيان إسهام جهود الباحثين المعاصرين الساعين إلى كشف الظواهر الدلاليّة وقيمها التعبيريّة في النصّ القرآنيّ وتفريع ما نتج عنها في مضامين مستويات اللغة الوظيفيّة، ومعرفة كيفيّة تطبيق إجراءاتهم وتصوراتهم واتجاهاتهم المنهجيّة التي انطلقوا منها وارتكزوا عليها في تحليلهم؛ لاستكناه دلالة النص القرآني. جمعًا ودراسًة ، تصنيفًا وتحليلًا، نقدًا وموازنًة ، متابعًة ومقارنًة، على وفق أُسس مزايا المنهج الإجرائي المُتبع في التحليل الذي يُظهر مدى مزايا سمات المُنتج المعرفيّ التحليليّ المُتحقّق لدى الباحثين من عدمها، في ضوء الاعتماد على آليَّات التَّقويم والنَّقد التَّحليليّ القائمة على الوصف والتَّحليل، والعمل على إعادة قراءاتها وترتيبها وجمعها بما يتلاءم مع نظائرها، والمزاوجة بين مناحي محاورها الدلاليّة سواءٌ أ كانت على مستوى إطار مباحثها العامة أم على مستوى إطار محاور مباحثها الخاصّة، من خلال الاجتهاد في إيجاد الأُطر التَّنظيميّة الاصطلاحيَّة الجامعة لقيمتها الدلاليّة، التي تمثّل- بحسب قراءتي لها- المحور الإجرائي المتّبع من لدن الباحثين في التحليل، ومن ثمَّ متابعة معطيات نتائج دراساتهم المستجدَّة والتفاعل معها.

انتهجت الدراسة - بحسب طبيعة دراسات الباحثين- أنْ تُنظَّم في ثلاثة فصول مسبوقة بمقدّمة ومقفاة بخاتمة بأهم النتائج ومصادر الدراسة. اختصّ الفصل الأوّل

بدراسة (دلالة الأداء الصوتي وعناصر تشكيله)، ويقع في أربعة مباحث ركّزت على تناول أبرز عناصر الأداء الصوتي التي تناولها الباحثون في مباحث دراساتهم، وهي: الفاصلة القرآنيّة وأثرها في إحداث الدلالة، والتنغيم القرآنيّ وأثره الدلاليّ، ودلالة المقاطع الصوتيّة، والإيحاء الصوتي لجرس الحروف وتكرارها،تضمّنت الثلاثة الأولى منها محاور فرعية متعدّدة، في حين انفرد الرابع عنها من دون محاور فرعيّة. ولمّا كانت نسبة البحوث التي تناولت الدلالة الصرفيّة قليلة جداً أدرجتها مع الدلالة التركيبية؛ للتواشج العلائقي بينهما، فكان عنوان الفصل الثاني (الدلالة الإفراديّة والدلالة التركيبيّة) درست فيه الدلالة الإفرادية على نحو إجماليّ، ثم تناولت الدلالة التركيبيّة فتوزّعت دراستها بأربعة مباحث، مثّلت السمة الغالبة التي دارت عليها محاور الباحثين الدلاليّة، وهي: التوجيه النحوي ودلالته الاحتماليّة، و دلالة الأساليب التعبيريّة، و دلالة التغاير النمطي لبعض الأساليب البلاغيّة، وحروف المعاني وتأثيرها الدَّلاليّ في السياق القرآنيّ، وقد تضمّن كل مبحث محاور فرعيّة متعددة، في حين تناول الفصل الثالث (الدلالة المعجميّة) متضمّنًا أربعة مباحث، هي: دلالة الألفاظ القرآنيّة، وظاهرة التطوّر الدلاليّ للألفاظ القرآنيّة ، والدلالة السيميائيّة، والدلالة البلاغيّة، وقد اشتمل كل مبحث منها على محاور فرعيّة متعدّدة أيضًا.

إنّ طبيعة الاجتهاد في إيجاد العنوانات للقيمة الاصطلاحيّة الجامعة لمباحث الدراسة ومحاورها الفرعيّة على نحو الدقة، والتمهيد لها بمداخل تنظيريّة، والعمل على الجمع والمقاربة بينها، ومعالجتها، قد مثّلت – بحسب المنهج القرائي المُتبع في دراستنا– القيمة الوظيفيّة للمحاور الإجرائيّة التي اتبعها الباحثون في التحليل؛ بغية الوصول إلى الدلالة القرآنيّة. وإنّ هذه المنهجيّة تطلّبت منّا معالجة بعض البحوث أكثر من معالجة بحسب طبيعة تقسيم المباحث الدلاليّة للبحوث . ففي تفرعات عنواناتها وعنوانات مباحثها وما تضمنته بعض محاور مباحثها من إشارات دلاليّة، أخذت مني

الوقت الكثير فجعلتني أواصل الليل بالنهار، وكادت أن تُضعف من العزيمة والهمّة لولا لطف الله تعالى، إذ بلغت البحوث المدروسة ما يقارب (مائة وستة وثلاثين بحثًا).

وبعد استقراء جميع المجلّات العلميّة الصادرة عن العتبتين الحسينيّة والعبّاسيّة المقدَّستين، انتخبت الدراسة نماذجها المدروسة لما ينضوي تحت إطار عنوانها، فاقتصرتْها على أربع مجلّات علميّة. اتّسمت بحوثها بمادّتها الدلاليّة الغزيرة والمنوّعة، وإنّ مباحث الدلالة القرآنيّة فيها جعلها أفضل ما تميّزت به هذه المجلّات في درس المستويات اللغويّة التي أفاد الباحثون من وظائفها في تحليل الشواهد التطبيقيّة القرآنيّة، إذ لم تُعنَ هذه المباحث كثيرًا بفلسفة الصوت والصرف والنحو، وإنّما أخذت منها ما له علاقة بأساليب اللغة؛ لبيان المداليل القرآنيّة، فكانت السمة الغالبة في محاورهم الإجرائيّة التحليليّة غايتها إبراز المعنى أو إظهار الدلالة. والمجلّات التي حطّت رحلَها دراستُنا فيها منذ تأسيسها حتى نهاية ٢٠١٩م، هي:

- مجلّة المصباح الصادرة عن العتبة الحسينيّة المقدّسة، ولمّا كانت هذه المجلّة تُعنى بالدراسات والأبحاث القرآنيّة، فقد شكّلت نماذج بحوثها الدلاليّة المدروسة (مائة وخمسة بحثاً).
- مجلّة دواة الصادرة عن العتبة الحسينيّة المقدّسة- دار اللغة العربيّة. تُعنى بالبحوث والدراسات اللغويّة والأدبيّة والتربويّة، وبلغ عدد عينات نماذجها المدروسة (ستة عشر بحثًا).
- مجلّة العميد الصادرة عن العتبة العباسيّة المقدّسة/ مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات . تُعنى بالدراسات اللغويّة والأدبية والتاريخية والنفسية، وبلغ عدد عينات بحوثها المدروسة (أثني عشر بحثًا).
- مجلّة تسليم الصادرة عن العتبة العباسيّة المقدّسة/ مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات. مختصّة بعلوم اللغة العربيّة وآدابها. بلغ عدد بحوثها المدروسة (ثلاثة بحوث).

اتخذت منهجية الدراسة ترتيب مادتها العلمية بحسب الكثرة، مراعية في ذلك التسلسل الزمني والتشابه المنهجي والمعرفي للبحوث المدروسة؛ بغية مقارنتها. كما أنّ

قائمة مصادرها رُتِّبت بحسب التّرتيب الهجائيّ بقائمة موحّدة من دون أنْ يُصنّف لها حقلٌ خاص بها. وقد أفادت الدراسة من المدونات التفسيريّة وأمّات الكتب اللغوية والنحويّة، فضلا عن الكتب والدراسات اللغويّة الحديثة.

وختامًا أسأل الله تعالى التوفيق في هذه الرحلة البحثيّة، وأن ينفع بها دارسي العربيّة، وحسبي أني سعيتُ جاهدًا مجتهدًا، فإن أصبتُ فيما أصبو إليه فمن لدن اللطيف القدير، وإنْ كانت الأخرى فحسبي أنّي من جنس البشر، والحمدُ لله ربّ العالمين

الفصل الأول

دلالة الأداء الصَّوتيّ وعناصر تشكيله

- المبحث الأول: الفاصلة القرآنيّة وأثرها في إحداث الدلالة
- المبحث الثّاني : التنغيم القرآنيّ وأثره الدلاليّ
- المبحث الثالث : دلالة المقاطع الصوتية
- المبحث الرابع: الإيحاء الصوتي لجرس الحروف وتكرارها

المدخل

تعترف الدّراسات الحديثة بفضل الدّراسة الصوتيّة، وتعدّها أوّل خطوة في أيّ دراسة لغويّة كانت، وهذا يشير إلى أنّ الدّراسات الصّوتيّة أصبحت علمًا قائمًا بذاته له قواعده وأصوله ومنهجه[١]. فهو العلم الذي يهتم بالدراسة العلميّة الموضوعيّة للصّوت الإنساني وهو (الفوناتيك) إذ يحدّد مخارج الأصوات وكيفية حدوثها وبيان صفاتها المميزة لها عن غيرها هذا من جانب، ومن جانب آخر يعنى بدراسة وظيفة الأصوات وما تتركه من أثر داخل التّركيب أو السّياق وهو (الفونولوجيا) أي : علم الأصوات الوظيفيّ أو الصوتيات الوظيفيّة [٢]، بعد أنْ كان مبنيًا على علاقة الصوت بالمعنى.

الجانب الدلالي للأصوات أقرّه علماء اللغة المتقدّمون والمتأخّرون، فقد أكّد أغلبهم مشاركة الأصوات في تحقيق بعض المعاني، فالأصوات وإن لم تكن تدلّ دلالة قاطعة على المعنى فإنها تدلّ دلالة اتجاه وإيحاء تُثير في النفس جوًّا يُهيئ لقبول المعنى وتوجّهه إليه[٣]، ولهذا نجد أنّ الصّوت له دورٌ مهم في إبراز المعنى، إذ تشترك العناصر الصّوتيّة الرئيسة (الصوامت والصوائت والمقاطع والألفاظ والجمل) في عمليّة إنتاج الدّلالة ، وتُعدّ أكثر إسهاماً فيها[٤]. وقد تنبّه العلماء المتقدّمون إلى هذه المسألة – مسألة الصوت والمعنى – وأصّلوا لها في مصنفاتهم بشكل موسّع وأفضوا فيها إلى أنّ اللغة نشأت من محاكاة ههالأصوات/ معانيها، أو محاكاة الألفاظ/ أصوات الطبيعة[٥]، إلّا أنّهم عزفوا عن تحديد المصطلح الدّقيق ووضع تعريف جامع له واكتفوا بذكر أمثلة تطبيقيّة قرّبت مفهومه لدى المحدثين، إذ لم تنل الدّلالة الصوتيّة اهتمامًا بالمباحث الصّوتيّة الدّقيقة من لدن علماء اللغة

(١) يُنظر: دلالة الألفاظ (د. إبراهيم أنيس) :٤٦، واللغة بين المعيارية والوصفية (د. تمام حسان): ٤٦، و نظرية البنائيّة في النقد الأدبي (د. صلاح فضل) ٣٩٢.

(٢) يُنظر : أسس علم اللغة (ماريو باي) ٤٣ ، ومدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي (د. رمضان عبد التواب) : ١٣.

(٣) يُنظر : الخصائص (ابن جني ت ٣٩٣هـ): ٢/ ١٥٧، وفقه اللغة وخصائص العربيّة (د. محمد المبارك) : ٢٦١.

(٤) يُنظر : التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة (دراسة في الدلالة الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية) (د. محمود عكاشة) : ١٨ .

(٥) يُنظر : الخصائص : ١/ ٤٧-٤٨، والصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها (ابن فارس ت٣٩٥هـ):٢.

الأوائل على مستوى الأداء الصوتيّ وعناصر تشكيله من النّبر والتّنغيم والمقاطع الصوتية والإيقاع وما يتعلّق بها، بل كانت هذه من اهتمامات علماء التّجويد والإقراء، لذا اقتصر مفسرو القرآن الكريم على الظواهر الصّوتية العامّة[١].

ولعلّ أوّل من حدّ الدّلالة الصّوتيّة من المحدثين هو الدكتور إبراهيم أنيس بقوله: ((هي الدلالة التي تعتمد على الأصوات في نغمها وجرسها))[٢]، ومثّل لها تطبيقيًّا بما مثّل لها اللغويون القدماء[٣]، ثمَّ توسّعت بعده جوانب الدّراسة الصّوتيّة، إذ دأب الدّارسون المحدثون على دراسة المعنى الوظيفيّ لعناصر التّشكيل الصّوتي وما تؤدّيه كلّ منها من دلالات وإيحاءات ترمي إلى بيان القيمة التّعبيريّة المتّصلة بالأصوات المختلفة، فـ ((استعمال حكاية الصوت؛ للوصول إلى أغراض إيحائية بالمعاني الطبيعية التي تضيف إلى المعاني العرفية للألفاظ أبعاداً إضافية ما كان لها أن تتحقق لولا ما تجعله حكاية الصوت من طاقة إيحائية))[٤]؛ لأنّ خصائص الأداء الصوتيّ تعمل على علاقة المزاوجة بين المظهر الشّكليّ للنصّ، ومظهره الدّلاليّ ومن اجتماع هذين المظهرين تتكامل الوظيفة الإبلاغيّة للنصّ[٥]. فالانسجام الصّوتيّ الناشئ من تتابع الأصوات وتواليها في النّطق ضمن نسق تركيبيّ خاصّ ومتنوّع، يُظهر لنا القيمة الدّلاليّة للألفاظ من حيث مدى ارتباطها بالدّلالات الوظيفيّة هذا من جانب، ومن جانب آخر من حيث استجابة المتلقي الذي يُفسّر دلالتها المقصودة، ومن ثمَّ يُمنح النصّ دلالته المغيبة التي تُولَّد من التّشكيل الصّوتيّ داخل البنية اللفظيّة.

ولمّا كانت لغة القرآن الكريم تتميّز بالتّلاؤم والاتّساق والانسجام بين الأصوات على

---

(١) يُنظر: مدخل إلى فقه اللغة العربيّة(أحمد محمد قدور) : ١٨٢، والمصطلح الصوتي في الدراسات الصوتيّة (عبد العزيز الصيغ): ١٥، واللسانيات وآفاق الدرس اللغويّ (أحمد محمد قدّور): ٦٤ ، والدلالة الصوتيّة في القرآن الكريم (د. أحمد النجار):١٥٨-١٦٨.

(٢) دلالة الألفاظ : ٤٦ .

(٣) يُنظر : المصدر نفسه : ٤٦ .

(٤) البيان في روائع القرآن (د. تمام حسان) : ٢٩٣.

(٥) يُنظر : إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة (مصطفى صادق الرفاعي) : ٢١٥، والشعر ومتغيرات المرحلة (د. عبد السلام المسدي وآخرون) : ١٥.

مستوى المفردة والسّياق، وكذلك ما تحكمه خاصيّة التّركيب القرآنيّ التي وصلت ذروتها في تناسق المعاني والنغمات، والفكرة والجرس، أتمّ تناسق وانسجام[١]؛ انكفأت دراسات الباحثين في هذه المجلّات – موضوع دراستنا – على سبر أغوار نصه المعجز والمحكم عبر تحليلاتهم اللغوية ، منها دراسة الأداء الصّوتي وعناصر تشكيله، وهي خطوات جادّة تعدّ استكمالاً لجهود السابقين .

هؤلاء الباحثون أدركوا ووجدوا أنّ جماليّة الانسجام الموسيقي للنصّ القرآنيّ؛ تكمن فيها دلالات ثانويّة، تكشف عنها طبيعة الأفعال الانفعاليّة وما تتركه من أثر في المخيلة السّمعيّة من صور تزيد من عمليّة الإثارة وابتعاد المتلقي من محيطه الذي يتواجد فيه إلى جوّ الأحداث فمنها تبعث الارتياح في النّفس ومنها ما تنفر، ((فلا تجد في قراءته انتقالاً مفاجئاً بين أصوات شديدة التقارب في المخرج، بحيث يؤدي إلى تنافر يعوق تدفّق التلاوة وجمال الانسجام الموسيقي بين الأصوات، وتجد ذلك على مستوى الصوامت كما تجده على مستوى الحركات)) [٢]؛ لأنّ التنوّع الصّوتيّ في القرآن الكريم شكّل دقّة في اختيار حروفه وترتيبها وتضامّها وطريقة مخارجها ومناسبة بعض ذلك لبعضه مناسبة طبيعيّة في الشّدّة والرخاوة والهمسّ والجهر والتّفخيم والتّرقيق والتفشّي والتكرير[٣].

ومن هنا يمكن القول إنّ الدّلالة الصّوتيّة تقوم على التّلاؤم والانسجام بين الأصوات وتناغمها بطريقة تُؤدّي إلى إيقاع يجعل المفردة توحي بجرسها وأصواتها على ظلال من المعنى، يُضاف إلى معناها المعجمي؛ لتحقيق قدر من التّوافق الصّوتيّ على مستوى الإيقاع والدّلالة .

---

(١) يُنظر: فقه اللغة وخصائص العربية (محمد المبارك): ٢٨٣.

(٢) من صور الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم (د. محمد السيد سليمان العبد) المجلة العربية للعلوم الإنسانيّة، ع٣٦، م ٩، ١٩٨٩م: ٧٥ .

(٣) يُنظر : إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة : ١٧٣ .

المبحث الأوَّل

الفاصلة القرآنيّة وأثرها في إحداث الدلالة.

تعدّدت حدود الفاصلة في القرآن الكريم وشكّلت خلافًا في أقوال كثير من العلماء الذين ألّفوا في علوم القرآن من حيث تعريفها وعلاقتها بفنّ السّجع، وقافية الشّعر[١]؛ ممّا أثار مفهومها جدلًا واسعًا بين أصحاب إعجاز القرآن الكريم وبين البلاغيين، فأصحاب الإعجاز القرآني أرادوا أن يُخصّصوا لها مصطلحًا خاصًّا في القرآن الكريم، أمّا البلاغيون فلمَّا رأوا قسمًا من الفواصل توافق السجع جعلوها سجعًا[٢].

تُعرّف الفواصل اصطلاحًا بأنها ((حروف متشاكلة في المقاطع يقع بها إفهام المعاني))[٣]، أو أنها ((توافق أواخر الآي في حروف الروي، أو في الوزن، مما يقتضيه المعنى، وتستريح إليه النفوس))[٤]، لتحسين الكلام بها، وقد تطلق على آخر كلمة خُتمت بها الآية [٥].

ويبدو أنّ وجوه هذه المفاهيم الثلاثة لمعنى الفاصلة يكمّل بعضها بعضًا. فالفاصلة هي تلك المسحة اللفظية التي ائتلفت فيها الحركات والسكنات والمدود والمقاطع، وصفات الأصوات وأجراسها الندية، فارتسمت في هيكل جمال الفواصل التي هي سمة القرآن الكريم؛ الظاهرة العجيبة، في رصف حروفها وترتيبها، بطريقة لا يمكن أن يصل إليها أي كلام آخر من منظوم ومنثور[٦]؛ لكونها السمة التي تفرّد بها القرآن الكريم عن سائر الكلام.

لم تكن رعاية الفواصل للسياق العام رعايَّة شكليَّة فحسب، بل وردت لمقتضيات معنوية اتّسقت مع نسق إيقاع إيقاعها[٧]، إذ إنها ترد بأشكال مختلفة؛ تبعا لمقتضيات الأحوال النفسية للمخاطبين ومواقفهم واختلاف المناسبات والموضوعات، ولاعتبارات بيانيّة تُسهم في تصوير أو تجسيد المعنى، فهي ترد في الآية حاملةً شحنتين: شحنة موسيقيّة،

---

(١) يُنظر: البرهان في علوم القرآن (الزركشي ت٧٩٤هـ) :١/ ٥٣ وما بعدها.
(٢) يُنظر: في التعبير القرآني (د. زهير غازي زاهد): ٦٩.
(٣) الإتقان في علوم القرآن(جلال الدين السيوطي ت ٩١١هـ) :٢٩٠.
(٤) الفاصلة في القرآن (محمد الحسناوي): ٢٩.
(٥) يُنظر: من بلاغة القرآن (د. أحمد بدوي):٦٤.
(٦) يُنظر: مناهل العرفان في علوم القرآن (محمد عبد العظيم الزرقاني) :٢/ ٢٥٩ وما بعدها.
(٧) يُنظر: الإعجاز البياني للقرآن (د. عائشة عبد الرحمن): ٢٤٩.

وشحنة معنوية تتمم معنى الآية التي وردت فيها[١]. ولهذا حظيت القيمة الصوتيّة التعبيرية للفاصلة القرآنية بعناية القدماء والمحدثين، إذ لم تكن عنايتهم مقتصرة على الجوانب الموسيقيّة وإنَّما عمدوا إلى ربط الفاصلة بالسياق الدلالي للآية ربطاً معجميًّا دلاليًّا، وقد أفضى هذا الربط إلى مقولة التناسب بين الفاصلة والآية من حيث المعنى والمقام، ولهذا يُلحظ اهتمام الدراسات الحديثة التي تعمل على ربط الملامح الصوتية للفواصل بالسياق الدلالي للآية انطلاقا من التجاذب بين الصوت المفرد والدلالة[٢]، ((وما هذه الفواصل التي تنتهي بها آيات القرآن إلّا صور تامَّة للأبعاد التي تنتهي بها جمل الموسيقى، وهي متفقة مع آياتها في قرار الصوت اتفاقا عجيبا يلائم نوع الصوت والوجه الذي يساق عليه بما ليس وراءه من العجب مذهب))[٣]

واستكمالًا لما تقدَّم وجد الباحثون المحدثون أنّ للفاصلة دورًا كبيرًا في تأكيد المعنى وترسيخه، فهي أوسع حركة في الجانب الصوتي والدلالي، بمعنى أنها ذات وظيفتين: إحداهما فنيّة موسيقيّة، والأخرى بلاغيّة دلالية[٤]، فيتعانق معناها مع معنى الآية من غير اضطراب بحيث لو طُرحت لاختلّ المعنى وضاعت دلالة الآية، فهي جزء من المعنى ووسيلة للتعبير عن المشاعر والأحاسيس[٥]؛ أي أنها حروف لها صوت ودلالة، إلى جانب وظيفتها المتعلقة بفهم المعاني في الآيات الكريمة، لما لها من دلالات صوتية تحاكي سياق آياتها، فيجعلها منسجمة شكلًا ومضمونًا مع السياق.

أوّلًا: الدلالة البلاغيّة للفاصلة:

إلى جانب عناية القرآن الكريم بالجانب الموسيقي، فقد حرص أيضا على إبراز الدّلالة البلاغيّة للفواصل في السّياق، منها التّقديم والتّأخير، والإضافة والحذف، والعدول عن

(١) يُنظر: التعبير الفني في القرآن (بكري الشيخ أمين): ٢٠٣.

(٢) يُنظر: الأسلوبية الصوتية في الفواصل القرآنية (د. عمر عبد الهادي عتيق)، مجلة المنارة م ١٦ ع ٣ جامعة آل البيت: ٣.

(٣) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية : ٢١٦.

(٤) جماليات الإشارة في الخطاب القرآني (د. صالح ملّا عزيز) : ٣٢٠و٣٢٣.

(٥) يُنظر: قواعد تشكيل النغم في موسيقى القرآن (د.نعيم اليافي)، مجلة التراث العربي ،ع١٥-١٦: ١٤٦

صيغة إلى أخرى، والمناسبة[١]، إذ إنّ قيمتها الصّوتيّة ذات وظيفة بلاغيّة تُراعى في كثير من آيات القرآن، وربَّما أدّت رعايتها إلى تقديم عنصر أو تأخيره من عناصر الجملة[٢]. وقد أفضى ربط الفاصلة بالسياق الدلالي للآية إلى مقولة التناسب بين الفاصلة والآية من حيث المعنى والمقام، ذلك أنّ إشارة السيوطي(ت٩١١هـ) إلى الارتباط المعنوي بين الفاصلة ومضمون الآية جاءت واضحة بقوله: ((لا تحسن المحافظة على الفواصل لمجرّدها إلّا مع بقاء المعاني على سردها، على المنهج الذي يقتضيه حسن النظم والقوافي، فأمّا أن تهمل المعاني ويهتم بتحسين اللفظ وحده من غير منظور فيه إلى مؤدّاه فليس من قبيل البلاغة))[٣].

تناول **الباحث زهير غازي زاهد** الفاصلة بوصفها ظاهرة تتصل بظواهر النص القرآني الإيقاعية والدلالية؛ فتتبع حقيقتها عند القدماء، وبيّن الفرق بينها وبين السجع في النثر والقافية في الشعر، وفصّل القول في أنواعها، ومن ثمّ بيّن وظيفتها الدلاليّة الإبلاغيّة التي تلمّسها من الفنون البلاغية في ضوء الشواهد التي ذكرها. عرض الباحث آراء العلماء حول مفهوم الفاصلة، مبيّنًا الفرق بينها وبين السجع، مخالفًا أصحاب الإعجاز القرآني الذين ميّزوا مصطلح الفاصلة في القرآن الكريم عن السجع في النثر؛ معلّلًا ذلك بكونهم لم يسمّوا ما تماثلت حروفه سجعًا، إذ يقول : ((والحق أن لا فرق بين مشاركة بعض القرآن لغيره من الكلام في كونه مسجوعًا ولا فرق بين الفواصل التي تماثلت حروفها في المقاطع وبين السجع إذا لم يكن مسجوعًا))[٤]، فهو من أنصار القائلين بوقوع السجع في القرآن الكريم، إذ يرى وقوعه في سورة كاملة مثل سورة الرحمن وسورة القمر، ونجد قوله في الفواصل قريبًا من قول البلاغيين الذين عدّوا قسماً من الفواصل سجعًا بوصف السجع تماثل الحروف في مقاطع الفواصل[٥].

(١) يُنظر: البرهان في علوم القرآن : ١/ ٦٠، وعودة إلى موسيقى القرآن(د. نعيم الوافي) مجلة التراث العربي، ع ٢٥،٢٦: ٥٩.
(٢) يُنظر: البيان في روائع القرآن (د. تمام حسان):٢٨١.
(٣) معترك الأقران في إعجاز القرآن : ١: ٤٢.
(٤) يُنظر: الفاصلة القرآنية طبيعتها الإيقاعية و أنواعها ووظيفتها ، مجلّة المصباح، ع ١ ، ربيع ٢٠١٠م : ١٤٠.
(٥) المصدر نفسه: ١٤١

وتبدو مناصرة الباحث لرأي البلاغيين في الفواصل جعلته يربط وظيفة الفاصلة بمفاهيم علم البلاغة؛ إذ استطاع من خلال مفهومي علم البلاغة (التمكين والإيغال) أن ينتج لنا الوظيفة الدلالية للفواصل، ويحدد مفاهيمها من خلال بعض الشواهد القرآنيّة التي ساقها وأجرى عليها إجراءاته التحليليّة، فالفواصل المتمكنة عنده هي ((التي يتقدّم لفظها أو يتخلل لفظها ومعناها في الآية ثم تأتي الفاصلة تختم بها الآية بحيث لو لم تقرأ الفاصلة أو لو سقطت لاختلّ المعنى أو اضطرب فهم القارئ وهو ما يسميه أهل البديع « التمكين »))[1]، إذ يرى غالبًا ما تُختم الآية بعبارة أو صفة يتّصل معناها بالدلالة السيّاقية للآية اتّصالًا وثيقًا، منها قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ**﴾ [الحجرات:٤]، فالفاصلة ناسبت ما سبقها من الآية وبيّنت حال مَنْ ينادون الرسول (ﷺ) بأنهم لو عقلوا لما مارسوا فعلهم هذا، ويرى أيضًا قد يُضاف إلى مناسبة الفاصلة لما يسبقها من الآية معنًى ثانٍ استمدّ دلالته من المناسبة منه قوله تعالى : ﴿ **أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ** ﴾ [البقرة:٤٤]، حيث ناسبت الفاصلة دلالة ما قبلها، وهو الاستفهام التعجبي في صدر الآية، فاستظهرت الفاصلة استفهام اللوم والعجب، ومثله أيضًا قوله تعالى: ﴿**أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ** ﴾ [السجدة:٢٧][2].

ويلحظ الباحث أيضًا أنّ هناك فواصلَ تتبادر إلى الذهن قبل النطق بها، أجمل وظيفتها بكونها التي تُسبق بكلمة أو إشارة توحي بها أو يتبادر الذهن إليها ويلتئم معها، من دون إيلاء الشواهد التي ذكرها بعدًا تحليلًا يُعضّد ما أجمله بل اكتفى بسردها فقط، مبينًا أنّ هذا النوع يسميّه البلاغيون بـ «التصدير» ، ويرون كثرة وقوعه في القرآن الكريم منها فواصل السور المكيّة كلّها، وفواصل سورة الجن والمرسلات، فمن شواهده قوله تعالى:﴿ **قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا**[2] **نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا (٣) أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا** ﴾[المزمل: ٢-٤]،

(١) الفاصلة القرآنية طبيعتها الإيقاعية و أنواعها ووظيفتها: ١٤٣.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه : ١٤٣ وما بعدها.

وقوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ أَضْعَفُ نَاصِرًا وَأَقَلُّ عَدَدًا (٢٤) قُلْ إِنْ أَدْرِي أَقَرِيبٌ مَا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا (٢٥) عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ [الجن:٢٤-٢٦]، وغيرها[١].

وكذلك تلمّس الباحث وظيفة دلالية ثانية للفواصل، يُستشف منها أنّها تأتي بمعنى ثانٍ يُضاف إلى معنى الآية؛ تأكيدًا لمضمونها بما يزيدها وضوحًا بعد تمام معناها، كما في قوله تعالى:﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [المائدة:٥٠]، إذ لاحظ أنّ هذا الفن يسميه البلاغيون بـ (الإيغال)[٢] ؛ معلّلاً ذلك بما نقله عن الزركشي (ت٧٩٤هـ) بقوله : ((لأنّ المتكلم قد تجاوز المعنى الذي هو آخذ فيه وبلغ إلى زيادة على الحدّ))[٣]. إذ يرى الباحث أن دلالة الفواصل ضمن هذا الفن البلاغي قد تعددت صورها في القرآن الكريم، فتارة يجد أن المعنى الإضافي الذي جاءت به الفاصلة هو لزيادة التحدي وبيان منتهاه، كما في قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء:٨٨][٤]، وأخرى يرى في الفاصلة دلالة الزيادة منصبّة على التوكيد والفصل بين حالين، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ بِحُكْمِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ (٧٨) فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ (٧٩) إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ (٨٠) وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمْيِ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [النمل: ٧٨-٨١]، إذ يقول: ((فالفاصلة الأولى «العزيز العليم» يؤكد القوة في الحكم والقضاء بينهم وتختم بالعلم بصيغة المبالغة، لتزيد الصورة وضوحًا، والفاصلة الثانية بأمره بالتوكل لأنه على الحق وختمت بـ «المبين» لوضوحه فهو حق... وفي الثالثة الآية التي أوضحت بأنه لا

(١) يُنظر: البرهان في علوم القرآن : ١/ ١٠٨ ، والفاصلة القرآنية طبيعتها الإيقاعية و أنواعها ووظيفتها : ١٤٤ وما بعدها.
(٢) يُنظر : الفاصلة القرآنية طبيعتها الإيقاعية و أنواعها ووظيفتها :١٤٥.
(٣) البرهان في علوم القرآن : ١/ ١٢٦، والفاصلة القرآنية طبيعتها الإيقاعية و أنواعها ووظيفتها : ١٤٥.
(٤) يُنظر: الفاصلة القرآنية طبيعتها الإيقاعية و أنواعها ووظيفتها : ١٤٥.

يسمع الصُمّ إذا أداروا ظهورهم للحق وجاءت « مدبرين» فاصلة لحال ضلالهم والأخيرة تواسيه، فالذين أصابهم العمى في بصائرهم لا يمكن هدايتهم فلا يسمع الحق إلّا مَن آمن بآيات الله ودلائله والحق بيّن فهؤلاء «مسلمون»))[١]

اتّسمت معالجات الباحث الإجرائيّة بعدم الإفراط والإسهاب في تحليل النصوص القرآنية، بل وجدتُه يُوجز إيجازًا غير مخلّ، فكثيرًا ما لوحظ أنّه يكتفي بإيصال المعنى المراد من خلال إشاراته الدلاليّة الموجزة و المكثّفة التي اعتمد في استجلائها على الفنون البلاغيّة، إلّا أنّ هذه السمة لم تكن بعيدة عن تذوّق القدماء، وبالرجوع إليهم لوحظ أن الباحث قد تابع ما بذله القدماء من جهد في البحث عن العلائق المعنوية التي تربط مفردة الفاصلة بما يسبقها من كلام، وأدخلوه تحت ما يسمى بـ (مناسبة الفاصلة لما قبلها)، فلم يُشر إليهم في دراسته، وبالرجوع إلى بعضهم لاحظتُ أنّ الخطيب الإسكافي (ت٤٣١هـ) أشار إلى تماسك كلمات القرآن، وربط معنى الفاصلة بالآية[٢]، ونظير هذا ما ورد عند تأمّل الزمخشري (ت٥٣٨هـ) دلالة آيات سورة الأنعام[٣]، أمّا ابن أبي الإصبع (ت٦٥٤ هـ) فقد وضع أمثال ما تناوله الباحث تحت عنوانات متعددة منها (التوشيج) الذي يعني دلالة أول الكلام على آخره، و (التصدير) و (الإيغال)[٤]، وعليه فإن طبيعة إجراءات الباحث لم تخرج عمّا ذُكر، إذ كان يردّد ما ردّده القدماء وبذات المفاهيم والمنهجيّة.

ولا تختلف دراسة **الباحث فارس العامر** عن سابقتها، إذ يرى أنّ الفاصلة تمثل إحدى صور الإعجاز البلاغي القرآني؛ لأنها اختيرت بدقة عجيبة ، حتى أن السامع إذا كان ذا نظر ثاقب بفن الكلام، أدرك موقعها من الكلام؛ لترابطها مع آياتها التي قبلها وتأدية دورها في إتمام المعنى وإيصاله على نحو بلاغي معجز، بحيث لو أراد شخص أن يستبدلها

---

(١) المصدر نفسه: ١٤٥.

(٢) يُنظر: درّة التنزيل وغرّة التأويل:٢٥٨-٢٥٩.

(٣) يُنظر: الكشّاف: ٢/ ٣٩.

(٤) تحرير التحبير: ٢٢٤، و٢٢٨، و٥٢٨.

بأخرى لفسد المعنى وضاع الغرض المنشود[1]. بنى الباحث رؤيته على ما أفرزته دراسات القدماء والمحدثين؛ ليؤكّد أهميّة دور الفاصلة في إيصال المعنى وإتمامه[2]. ثمّ شرع بتقسيم الفواصل تقسيماً فنيًّا على فواصل عامّة وفواصل خاصّة، ففي الفواصل العامة اكتفى بسرد الشواهد من دون أن يُبيّن مؤدّاها البلاغيّ، إذ لم يقف عندها دارسًا ومحلّلا، أمّا الفواصل الخاصّة فخصّصها لأسماء الله تعالى وصفاته التي خُتمت بها الآيات، إذ اتّخذ من سورة البقرة أنموذجًا تطبيقيًّا لدراسته من دون سائر سور القرآن الكريم، فجاء ببعض الشواهد التوضيحة على دقّة ارتباط الفاصلة بما قبلها من الكلام وعدم جواز استبدالها، مستعينًا في توضيحها استعانة تامّة بالمدونات التفسيريّة منها، مجمع البيان في تفسير القرآن، وروح المعاني، والميزان في تفسير القرآن[3]، فمن شواهده، قوله تعالى: ﴿ **وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ** ﴾[البقرة: ١٦٥]، إذ يرى أنّ الفاصلة في قوله : ﴿ **وَأَنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ** ﴾، تناسبت مع ما أُعدّ للظالمين من عذاب، فوصف العذاب بالشدّة جاء تبيانًا لقوّته تعالى[4]. وعلى وفق هذا النمط من الإجراء التحليلي، جرت منهجيته على الشواهد الأخرى.

ما يُلحظ على هذه الدراسة أنَّ الباحث لم يُركّز في إجراءاته التحليليّة التي أجراها على الفواصل الخاصّة بحسب تقسيمه لها على إبراز المعنى العام لما قبل الفواصل وتعالق أحدهما بالآخر، ومن ثمّ ربطه بما أنتجته القيمة الإبلاغيّة للفواصل؛ لنتبيّن من مدى مناسبة أهمية إيقاع الفواصل ودقّتها في اختزال ما يُشاكلها من المضامين العامّة للسياق، سواء أعلى مستوى التنبيه عليها أم على مستوى التوكيد[5]، وإنّما اكتفى بشرح معاني الفواصل التي

(١) يُنظر: الفاصلة القرآنية ظاهرة إعجازية ، مجلّة المصباح ع٦٢، صيف ٦١٠٢م : ٤٣١ وما بعدها.

(٢) الاتقان في علوم القرآن (السيوطي ت١١٩هـ): ٣/ ٦٤٣- ٩٤٣، والفاصلة في القرآن (محمد الحسناوي): ٦٢، والفاصلة في القرآن ظاهرة إعجازيّة: ٥٣١-٩٣١.

(٣) يُنظر: الفاصلة في القرآن ظاهرة إعجازيّة: ٩٣١-٩٥١.

(٤) يُنظر: مجمع البيان في تفسير القرآن(العلّامة الطبرسي ت١٦٥هـ أو ٨٤٥هـ): ٢٦٤ وما بعدها، والميزان في تفسير القرآن (العلّامة الطباطبائي ت٢١٤١هـ): ٣٩٣، و الفاصلة في القرآن ظاهرة إعجازيّة: ٦٤١.

(٥) يُنظر: البرهان في علوم القرآن: ١/ ٩٦.

استند في شرحها إلى المدونات التفسيريّة.

وتناولت الباحثة **سناء حميد البيّاتي** (التنغيم في لغة القرآن وألفاظه)، فقدّمت له بمقدمة قررت فيها أنّ اللغة العربيّة لغة موسيقيّة، مبيّنة ما يحدثه أثر التنغيم في النفس البشرية، ومفصلة القول في أهمية التنغيم في القرآن الكريم، وعن أهميّة روافده التي حصرتها بـ (جرس الألفاظ، والتكرار، والمقاطع الصوتيّة، وتوازن الإيقاع، ونغم الفواصل)، إذ أطالت الوقوف والتحليل عندها كثيرًا - كما سيأتي بيانه بحسب منهج دراستنا- .

تُرجع الباحثة سبب كثرة الفواصل في القرآن الكريم؛ لما تحمله من وسيلة تعبيريّة مؤثرة، فعليها يتوقف تمام المعنى، وفيها يبلغ النغم ذروته، وبها ينتهي إيقاع القرينة، فتجدُ ألفاظًا في القرآن الكريم ليست بالقليلة تنزاح عن مواقعها المألوفة في الجملة؛ لتهيّئ الفرصة للفظة أخرى أن تأخذ الموقع لكونها هي المناسبة دلاليًّا أن تكون (الفاصلة)، ففي قوله تعالى: ﴿**فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ (٩) وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ**﴾ [الضحى:٩-١٠]، ترى أنّ الانزياح حصل بتقديم المفعول به (**الْيَتِيمَ**)؛ ليهيّئ تناسبًا متوازيًا مع الفعل (**تَنْهَرْ**) الناتج من تساوي الوحدات الصوتيّة المؤدّي إلى توازن إيقاع الجمل، وبذلك ساعد انزياح المفعول به على تكوين تركيب جديد ونسق محمّل بموسيقى متميزة تضمّنت الدقة الإيقاعية والجمال النغمي[١]، وهذا التحليل المبني على استجلاء الوظيفة الجماليّة للفاصلتين المتمثّلة بتناسبهما الإيقاعيّ أعطى زخمًا تعضيديًّا لتوكيد العناية والاهتمام باليتيم والسائل الحاصل بفعل وجوب تقديمهما، إذ لا أرى انحرافًا في التقديم - كما ذهبت إليه الباحثة -؛ كون التقديم واجبًا له مسوغه، لوقوعه بعد (أمّا) الشرطيّة مباشرة، وفعله واقعٌ في جوابها مقترنًا بـ (الفاء). فلا تقديم أو تأخير خارج عن المألوف؛ لأنّ النصوص تُبنى على قواعد نحوية معروفة لا مريةَ فيها[٢]. فما يتراءى لي أنّ في وجوب تقديم المفعول به دلالة العناية والاهتمام

(١) يُنظر: التنغيم في القرآن الكريم ، مجلّة المصباح ع٧، خريف ٢٠١١م: ٣١٤.

(٢) يُنظر: البيان في غريب إعراب القرآن (أبو البركات بن الانباري ت٥٧٧هـ) : ٢/ ٣٣٨، و في اللغة ومناهج التحليل (د. سامي علي جبار) :٣٨.

والتوكيد، تفوق التناسق النغمي الذي أشارت إليه الباحثة وأكثر عمقًا من الإيقاع؛ تأكيدًا على العناية والاهتمام بالسائل واليتيم، ومن ثمَّ أجد أنَّ التقديم حقّق وظيفتين: الوظيفة دلاليّة التي أشرتُ إليها والوظيفة جماليّة التي أشارتْ إليها الباحثة.

ومن شواهدها أيضًا، قوله تعالى: ﴿ **خُذُوهُ فَغُلُّوهُ (٣٠) ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ (٣١) ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ** ﴾ [الحاقة:٣٠-٣٢]، إذ تجد أن تقديم المفعول به (**الْجَحِيمَ**)، وتقديم الجار والمجرور (**فِي سِلْسِلَةٍ**) فيهما فوائد نغميّة حقّقت نسقًا نغميًّا متدرّجًا في الطول، وعدّت هذه الانزياحات في مواقع سياقها بلغت فيها الفواصل ذروتها الموسيقيّة[1]. ويبدو أن لا انزياح في النص أيضًا؛ فالعربيّة توجب وتُجيز التقديم والتأخير في بعض أساليبها، إذ لا يمكن أن نعدّ كل تقديم انحرافًا نحويًّا.

ويبدو أنّ التدرّج الإيقاعي لفواصل الآيات الذي أشارت إليه الباحثة من قصر المقطع إلى توسّطه إلى طوله؛ تكمن في جنباته معنًى إيحائيًا ينسجم مع ما أشارت إليه الباحثة، أفصحت عنه دلالة حرفيّ العطف (الفاء، وثمّ)، فدلالة الفاء تُفيد التعقيب والسرعة التي تساوقت مع (**خُذُوهُ فَغُلُّوهُ**) أمّا الانتقال إلى الإيقاع المتوسط فجاء بحرف العطف (**ثُمَّ**) الذي يدلّ على الترتيب والتراخي وهذا ينسجم مع طول المدّة الزمنية لمكوث المعذّب، (**ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ**)، والانتقال إلى المقطع الطويل جمع فيه حرفي العطف ثم والفاء فعطف فيه أولًا بـ ثم؛ استكمالًا لطول المكث في الجحيم وبعدها عطف بـ الفاء دلالة على سرعة سلكه في السلسلة، وهذا يعني أن لا أثر صوتيًا للدلالة في هذه الفاصلة وإنما لها أثر نحوي تركيبي.

وتلاحظ الباحثة أيضا أنّ الفواصل في القرآن الكريم جاءت بأنماط متعددة، آخذة بمصطلحات البلاغيين لهذه الأنماط ، وهي: التوازي ، إذ تقول: ((وهذا النوع من الفواصل يحمل كمًّا موسيقيًّا كبيرًا للتطابق التام بين الفواصل في عدد المقاطع، ونوعها، وفي الحركات والسكنات مما يجعل إيقاع هذا النوع من الفواصل متساويًا تمامًا لتساوي

(١) يُنظر: التنغيم في القرآن الكريم: ٣١٤.

الزمن الذي تنطق به فضلاً عن صوت الروي المتماثل أيضًا فيضفي جرسًا ونغمًا تطرب له الأذن))[١]، وجاءت بأمثلة من مثل قوله تعالى: ﴿**وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ (١١) وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ (١٢) إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ (١٣) وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ**﴾ [الطارق: ١١-١٤][٢]؛ مكتفية بإظهار الجانب الجمالي، إذ لم تُشر إلى ما يحدثه هذا النمط البلاغي من أثر في إثراء دلالي للبنية السياقية للنص، والكشف عن جماليات التعبير القرآني، ذلك أنّ تطابق مقاطع الكلام في حركاتها وسكناتها مع تماثل الروي، يقع من النفس موقع الاستحسان فيزيد في وضوحه.

في حين نجدها مع تناولها للمصلح البلاغي الثاني للفواصل (التوازي) قد أعطته قيمتين: قيمة جمالية، وقيمة دلالية، إذ تقول: ((وإذا كان تماثل الفواصل واتفاقها في الوزن وفي الروي يكسبها ثراءً موسيقيًّا، فإنّ في التنويع والتغيير وانتقال الفواصل من التوازي إلى التوازن تنشيط [تنشيطًا] للنفس وإيقاظ [وإيقاظا] للذهن، وإدخال [وإدخالاً] لعنصر المفاجأة المثيرة عندما يتوقع السامع التماثل في الفواصل وإذا بها تحيد وتحقق تنوعًا نغميًّا له لذته الخاصّة))[٣]. وعرضت شواهد قرآنية على ما ذكرته، ثم تطرقت للنمط الثالث (التطريف) الذي ترى فيه أن فوات الوزن في الفاصلة يُعوّض بتشابه المقاطع أو تطابقها كما في قوله تعالى:﴿ **الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ (٢) يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ**﴾ [الهمزة: ٢-٣] إذ تجد أن الفاصلتين اختلفتا وزنًا وتماثلتا في عدد المقاطع[٤]. ولم تتلّمسْ لهذه الظاهرة أية قيمة لغوية أو جماليّة.

وحاولت **الباحثة زينة غني عبد الحسين الخفاجي** في دراستها الأسلوبيّة التي بحثت فيها بعضًا من المستويات الأسلوبيّة كالمستوى الصوتي، والمستوى التركيبيّ، والمستوى الدلاليّ، الكشف عن الأبعاد الدلاليّة والجماليّة للنصّ القرآنيّ. ففي المستوى الصوتي يكاد يكون المنهج الإجرائي لجرس الفواصل الذي تناولته ضمن دراستها مشابهًا لما ذكرته **الباحثة**

---

(١) المصدر نفسه: ٣١٥.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٣١٥.

(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ٣١٦.

(٤) يُنظر: التنغيم في القرآن الكريم: ٣١٦.

سناء حميد البيّاتي، إذ تناولت نوعين هما: (المتوازي) ومثّلت له بالآيات الدالة على الوحدة - موضوع دراستها الأسلوبية- فبرّزت الجانب الجمالي وما يضفيه من إيقاع لطيف يحدث أثرًا في المتلقي ويكسب النص موسيقى عذبة، تأنس لها النفوس، وتطمئن لها القلوب، وتتوق لجمالها الأسماع، فمن شواهدها قوله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (١٠٢) وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ** ﴾[آل عمران: ١٠٢-١٠٣][1].

أمّا النوع الثاني وهو (المطرّف) فترى فيه أنّ الاتفاق في الروي دون الوزن الذي هو ليس شرطًا، يجعل النص أكثر تماسكا، إذ يؤدي إلى ترسيخ الصورة الذهنيّة وتكاملها لدى المتلقي، لأنه يجعل القارئ يعيش في جو، لا يخرج منه، فترتاح نفسه ويتعمق إحساسه بالمعاني التي يطرحها السياق العام، ممّا يجعل الدلالات أكثر عمقًا في ذات القارئ والمتلقي أيضًا، إذ جعلت من أبرز شواهدها عليه، قوله تعالى: :﴿ **وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (١٥٢) وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾ [الأنعام: ١٥٢-١٥٣][2].

ويُؤخذ على الباحثة أنها لم تكشف لنا عن أبعاد جماليات التعبير القرآني لآيات الوحدة من خلال نوعي الفاصلة، ولم توضح المغزى الوظيفيّ لفرادة السمة الأسلوبية المتمثّلة بكثرة ورود هذين النوعين من الفواصل ضمن آيات الوحدة . ذلك أنّ تقسيم الحدث اللغوي إلى أزمنة منتظمة ذات إشارات ورموز متكررة يتولّد عنه وظيفة دلاليّة وملمح فنّي جمالي[3].

---

(١) يُنظر: آيات الوحدة في القرآن الكريم، دراسة أسلوبية ، مجلة دواة م٣،ع١٢ ، آيار ٢٠١٧م : ١٦ وما بعدها.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ١٧ وما بعده .

(٣) يُنظر: علم الأصوات (برتيل مالمبرج) :١٩٩.

ويومئ **الباحث حازم كريم عباس الكلابي** في المحور الثاني (الانسجام الصوتي في النهايات والفواصل) من محاور دراسته التي تناول فيها الانسجام الصوتي؛ إلى أن التشابه في نهايات الفواصل يُحدث نوعًا من الانسجام الصوتي يتولّد منه إيقاع يُضفي على النص جمالًا وحلاوة، تجعل المتلقي يتلقّاها بالقبول والارتياح، فتطرب لها أذنه، ويديم بها تواصله مع النص الكريم، فتستبين له ملامح النص الدلالية بشكل متداخل ومتكامل، وطبّق هذا عملياً على بعض آيات سورة الزلزلة، منها قوله تعالى : :﴿ **إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا (١) وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا (٢) وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا﴾ ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا** ﴾ [الزلزلة: ١-٣، و٥]، التي لاحظ فيها أنّ خاصيّة التطريب منحتها قيمة جماليّة تُشعر المتلقّي بالارتياح والقبول[١]، إلّا أنّني أرى خلافًا لما ذكره الباحث، ذلك أنّ القيمة التعبيريّة لتكرار فاصلة الهاء و الألف تدلّ على طول الزمن في فواصل الآي، التي تدعو المتلقّي إلى مزيد من التفكّر والتأمّل في قدرة الله تعالى إزاء هذا الانقلاب الكونيّ المباغت؛ إمعانًا في الترهيب[٢]. ثُم إنّ الصفات المتوافرة في الهاء من الهمس والاحتكاك، دالّة على ما تعطيه من معنى في تصوير الأثقال المتناثرة المبعثرة في الهواء[٣]؛ وهو نغم يُشعرك بالذهول بها في هذه المشاهد الكونيّة الرهيبة لا بالارتياح والقبول كما ذهب إليه الباحث.

وأشار **الباحث قيصر حسن قاسم** إلى المناسبة الدلاليّة بين فواصل آيات سورة نوح ومعانيها، ضمن دراسته الصوتية لسورة نوح عليه السلام التي تناول فيها (التنغيم، ودلالة الفواصل الصوتيّة، ودلالة التكرار، ودلالة الأصوات الانفجاريّة والاحتكاكيّة، ودلالة النبر). ففي محور إجرائه التحليلي لدلالة الفواصل الصوتيّة، يجد أنّ الفاصلة تأتي لتحقيق التنفس والاستراحة، ومن ثمَّ تُحقّق انسجامًا دلاليًّا، وبتتبعه الفواصل في سورة نوح لاحظ أنّ هناك تناغمًا جليًّا

---

(١) يُنظر: الانسجام الصوتي في سورة الزلزلة ، مجلّة المصباح ع ٢١، ربيع ٢٠١٥م : ٢١٢-٢١٤.

(٢) يُنظر: في ظلال القرآن (سيد قطب): ٦/ ٣٨٨٢-٣٨٨٩، و التفسير البياني للقرآن الكريم (د. عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ): ٢/ ٨٠ وما بعدها.

(٣) يُنظر: علم اللغة (د. محمود السعران): ١٨٩، و١٩٥ وما بعدها.

بين طول فواصلها وطول دعوة نبي الله نوح عليه السلام، إذ يقول: ((وجدنا أن السكتة أو الوقفة بين الآيات أدّى غرضًا دلاليًّا فالملاحظ في السورة المباركة أن فواصلها جاءت طويلة وأن هذا الطول جاء مناسبًا لطول فترة النبي نوح مع قومه، وكذلك لطول فترة الدعوة، فضلًا عن طول أناة الله وطول حلمه على العصاة المذنبين، فدلالة الفاصلة الصوتيّة واضحة من خلال جميع آيات السورة المباركة فكلها فواصل طويلة إلّا آيتين تقريبًا وهما قوله تعالى: ﴿**لِتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا**﴾ [نوح: ٢٠]، وكذلك قوله تعالى:﴿ **وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا**﴾ [نوح:٢٢]، فقد جاءت قصيرة، وقصرها جاء مناسبًا لقصر القوم الظالمين تجاه مكر الله تعالى))[١].

ويظهر تكلّف الباحث في ربط طول فواصل الآيات وقصرها مع المعنى العام لها، للأسباب الآتية:

١ـ جعل الآية عبارة عن فاصلة، والفاصلة هي غير الآية[٢].

٢ـ ذكر أنّ طول الفواصل جاءت مناسبة لطول فترة نوح عليه السلام، بيد أنّ في القرآن الكريم ثمة فواصل تحدثت عما جرى بين الأنبياء و أقوامهم ضمن آيات أطول بكثير مما عليه في سورة نوح، علماً أن طول مكثهم مع أقوامهم كانت ضمن مدّة زمنيّة قليلة جدًا إذا ما قيست بطولها مع نوح عليه السلام. ثم أين الآيات الطويلة التي تتناسب مع فترة نوح عليه السلام؟ فالغالب فيها أنّها آيات قصيرة إن لم تكن كلها، قال تعالى: ﴿ **قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ (٢) أَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ**[٣]... **قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا (٥) فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا (٦)... ثُم إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا (٨) ثُم إِنِّي أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا (٩) فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا (١٠) يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا (١١) وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا (١٢) مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا (١٣) وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا (١٤) أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا (١٥) وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا (١٦) وَاللهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا (١٧) ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا**

(١) الدلالة الصوتية في سورة نوح عليه السلام، مجلّة المصباح، ع٣٦، شتاء ٢٠١٩م : ٣٨٠ وما بعدها.

(٢) يُنظر: البرهان في علوم القرآن: ١/ ٥١، و الإتقان في علوم القرآن: ٣/ ٢٩٠.

وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا (١٨) وَاللهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا (١٩) لِتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا (٢٠)... وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا (٢٤) مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللهِ أَنْصَارًا (٢٥) وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا (٢٦) إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ ، فأين الطول فيها؟!!

٣ـ أوضح الباحث مناسبة قصر الآية (**وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا**)؛ لقصر مكر الظالمين، وأهمل قصر الآية الثانية التي ذكرها مع مناسبة القصر﴿ **لِتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا** ﴾، إذ لم يُوضّح لنا ما مناسبة قصرها؟ فهل يتناسب قصر الآية مع معناها العام؟!! علمًا أن في السورة آيات أكثر قصرًا إذا ما قورنت بالتي ذكرها[١].

٤ـ تطرّق في مبحث من مباحث دراسته إلى دلالة التكرار، إذ لاحظ أنّ صوت الراء تواتر في نهاية الآيات سبع عشرة مرّة، مؤكّدًا أنّ صفته التكراريّة جاءت مناسبَة لحالة نوح عليه السلام المتكررة مع قومه ليلًا ونهارًا، وكذلك صورت حالة الفرار والإصرار والاستكبار المتكرر من قومه في قبول دعوته[٢]. ولو تناول الإيحاء الصوتي لتكرار صوت الراء ضمن مبحث الفواصل لكان أفضل ممّا ذكره.

واعتمد الباحثون **كبرى روشنفكر و خليل برويني وسعيدة مميزي و راضية سادات الحسيني** على المنهج الوصفي التحليلي لإبراز الدقائق الجماليّة للفواصل في سورتي النور والأحزاب وبيان قيمتها البلاغيّة المتمثّلة بمناسبتها الدلاليّة ، فتضمّنت دراستهم معالجات مختلفة لفواصل السورتين، هي: نسق الفواصل، ورعايتها وعدولها، وتجانسها، ثم تكرارها[٣]. اتّسمت معالجاتهم بربط المنحى البلاغيّ/ الجماليّ للفواصل مع المنحى الدلاليّ وبيان انسجامها مع المعاني العامّة للسورتين، بتحليل شامل لكل سورة، معتمدين في بعض إجرائهم على الانتقاء من الدراسات السابقة.

---

(١) يُنظر: سورة نوح : [٢، و٣، و٥، و٦، و٨، و١١، و١٣، و١٤، و١٨، و١٩].

(٢) يُنظر: الدلالة الصوتية في سورة نوح : ٣٨٢ وما بعدها.

(٣) يُنظر: لغة القرآن الكريم ونظام الفواصل في سورتي النور و الأحزاب، المصباح، ع١٨، صيف ٢٠١٤م: ١٤٢-١٥٠.

ثانيًا: الأثر الدلاليّ لأصوات المدّ في الفواصل.

تُسهم أصوات المدّ في تشكيل الفواصل القرآنية، وتؤثّر في معانيها؛ لكونها نغمات منتظمة تساعد في تحقيق التناسق الصوتي المؤثر داخل النص القرآنيّ؛ فالعرب ((إذا ترنموا فإنّهم يُلحقون الألف والياء والواو ... لأنّهم أرادوا مدّ الصوت))[١]. وتُعدُّ أصوات المدّ الأقوى إسماعًا من بين الأصوات الأخرى[٢]؛ لذلك عُدّت أصواتًا مقطعيّة؛ لأنّ فاعليتها تُحدث تنوّعًا في الإيقاع بين الارتفاع والانخفاض الناجم عن طولها المقطعي المنساب مع هواء الزفير؛ ممّا يؤدّي إلى بطء في حركة الإيقاع . السبب الذي جعلها من أغنى الظواهر الصوتيّة أداءً نغميّا؛ لأنّ الإطالة في الصوت تضفي قيمة في العبارة القرآنيّة، وبها ينال الترتيل القرآني منازل صوتيّة وإيقاعيّة في آن واحدٍ.

يرى الباحث **أحمد حسين خشان** في مبحث من مباحث دراسته الأسلوبيّة في سورة الشمس، أنّ مدّ صوت الألف (الجوفي) وعودة الضمائر في الفواصل على مؤنث في سورة الشمس أعطى أثرًا موحّدًا منظّمًا في موسيقى آياتها، فأحدث هذا المدّ أثرًا سمعيًّا في النفوس ساعد على إعطاء فسحة زمنيّة كافية لتدبّر آياتها ولفت الانتباه إلى التنوع الدلالي بين مضمون الآيات وخواتيمها، إذ يجد فيها مواءمة دلاليّة ناتجة من توالي الفواصل بين الأقسام بين ملائمة اللفظ ومراعاة المعنى، والفاصلة[٣]، وهو ما يتمحور عليه المعنى السياقيّ للسورة القائم على أمرين، هما : القسم والتحذير[٤].

وتلتقي رؤية الباحث **محمّد جواد محمد سعيد الطريحي** مع توجّه الباحث **أحمد حسين خشان** في أنّ آيات سورة الأعلى – التي اتّخذها ميدانًا لبيان النسق الصوتي للفواصل المماثلة– تميّزت بأنّ حرف رويها(الألف) هو صوت من أصوات المدّ الذي يُعدّ أكثر إطالة من المد

---

(١) الكتاب: (سيبويه ت١٨٠ هـ): ٤/ ٢٠٤.

(٢) يُنظر: أصوات اللغة (د. عبد الرحمن أيوب) :١٣٦.

(٣) يُنظر: سورة الشمس دراسة أسلوبيّة، مجلّة المصباح، ع ٨ ، شتاء ٢٠١٢م : ٢٨٧.

(٤) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٨٢.

الحاصل في الواو والياء؛ لشدّة أتّساع مخرجه[١]، فانسجم انسجامًا تامًّا مع الجوّ العام للسورة؛ ممّا ساعد على خلق جوّ نفسي متنوّع ربط بين دلالات عدّة: دلالة القدرة الإلهيّة، ودلالة تثبيت فؤاد الرسول ﷺ، ودلالة الوعد والوعيد، وهذا ما أسهم في إنتاجه طول المدّة الزمنيّة للنطق بالمدّ، لأنه يرى الفاصلة وسيلة لفظيّة معنويّة في آن واحد[٢]، فالفواصل التزمت ((بالتوافق بين حركة الإيقاع وحركة النفس، وأيضًا فقد اقترنت الحركة اللحنيّة بتردد الأنفاس كاشفة بذلك عن الجمال والانسجام، وهي ميزة بارزة لأداء النص القرآني ممّا ولّد اتساقًا منسجمًا بين الفواصل وعمق الدلالة))[٣]. متابعًا رأي الرماني (ت ٣٨٤هـ) حين عدّ الفواصل تابعة للمعاني[٤]. لكن ما يُلحظ على الباحث أنه خلط في مفهوم حرف الروي، فتارةً جعل صوت المدّ الألف حرفَ رويٍّ، يقول : ((وقد تميّزت الآيات الكريمات بأنّ حرف رويها هو الألف وهو حرف مدّ))[٥]. وليس الأمر كذلك؛ لأنّ جميع الأصوات تصلح أنْ تكون رويًّا عدا الواو والياء والألف فهنّ للإطلاق، وكذلك ألف الاثنين وواو الجمع شرط أن يكون ما قبلها مضمومًا، وهاء التأنيث وهاء الإضمار شرط أن يتحرّك ما قبلها[٦]. وتارة أخرى يرى فيها – وهو الأصحّ – أنّ الألف المديّة المطلقة تنوعت معها حروف الروي[٧].

اتسمت منهجيّة الباحث الإجرائيّة بتغطية التشكيلات الصوتيّة لنسق الفواصل الأسلوبي في سورة الأعلى، و بيان ما أحدثته من قيم دلاليّة إبلاغيّة، أثبت من خلالها الاتّساق الموسيقيّ للأسس الدقيقة المنتقاة بعناية فائقة، المتناسبة مع الجوّ العام للسياق، والمبنية على تأكيد مرتكزات التصوير الحسيّ والذهنيّ الذي تناسق مع محاكاة أصداء

---

(١) يُنظر: النسق الصوتي للفواصل المماثلة في السور المكية القصار سورة الأعلى مثالًا، مجلّة العميد، ٢٠١٦م، م٥، ع١٨: ١٤٦، و١٥١.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ١٤٧.

(٣) يُنظر: النسق الصوتي للفواصل المماثلة في السور المكية القصار سورة الأعلى مثالًا: ١٤٨

(٤) يُنظر: النكت في إعجاز القرآن: ٩٧، و النسق الصوتي للفواصل المماثلة في السور المكية القصار سورة الأعلى مثالًا: ١٤٨.

(٥) النسق الصوتي للفواصل المماثلة في السور المكية القصار سورة الأعلى مثالًا:١٤٦.

(٦) يُنظر : كتاب القوافي(أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش ت٢١٥هـ): ١٠.

(٧) يُنظر: النسق الصوتي للفواصل المماثلة في السور المكية القصار سورة الأعلى مثالًا: ١٤٧.

الحدث ودلالاته.

ويُعزّز **الباحثان علي رضا محمد رضائي و عبد الرسول إلهائي** الرؤية التحليليّة والدلاليّة لسابقيهما من أنّ عنصر المدّ بالألف المدّية جرى في جميع آيات سورة الشمس – التي اتخذاها ميدانًا لدراستهما الأسلوبيّة– مؤكّدَيْنِ وظيفة المدّ الدلاليّة بدلالتها على لفت انتباه المتلقي والقارئ، والتسليم والإقرار لنعم الله وتعظيمها[1]، ويبدو أنهما أرادا بلفت الانتباه، هو ما تحدثه طول المدة الزمنية للنطق بالألف التي تُتيح للمتلقي فسحة زمنية كافية لتدبر ما يحمله سياق كل آية، وبدورها ستُؤثر في نفسية القارئ والمتلقي فيقرّ ويسلم لمضامين الآيات.

فيما تقدّم يبدو أنّ ما يُلحظ على إجراءات الباحثين التحليليّة– في هذا المحور– أنّها انمازت بانتقائيّة التطبيق، إذ انصبت جهودهم على فواصل السور التي اقترنت بالألف المديّة دون غيرها من أصوات المدّ الأخرى، وإنّهم لم يسعوا في دراساتهم الأسلوبيّة إلى إبراز المغزى الدلاليّ الذي أفادته السمة الأسلوبيّة المتمثّلة بكثرة ورود فاصلة الألف في الاستعمال القرآنيّ، لكونها تشكّل ظاهرة أسلوبيّة تفرّد بها النص القرآني، إذ ورد في (٢٦٧) فاصلة من فواصل (١٢) سورة[2]، ولعلّ السبب في ذلك يعود لما تحمله صفاته الصوتيّة بكونه ((أشدّ امتداداً وأوسع مخرجًا))[3].

ثالثًا: الإيحاء الصوتي لحرف الروي في الفواصل.

يستقطب حرف الروي قدرًا كبيرًا من الأهمية؛ لكونه الحرف الأخير الذي يغرس في الأذن رنينه، وتبقى لذته الموسيقيّة تدور فيها، ويكون في السجع والفاصلة القرآنية[4]، وكذلك هو ما تُبنى عليه القصيدة وتُنسب إليه[5]. ويتغيّر حرف الروي في القرآن الكريم

(١) يُنظر: مقاربات أسلوبية في سورة الرحمن، مجلّة المصباح، ع ٣٥، خريف ٢٠١٨م :٢٨.

(٢) يُنظر: (طه، والنجم، والطلاق، والمعارج، والقيامة، والنازعات، وعبس، والأعلى، والشمس، والليل، والضحى، والعلق)

(٣) سرّ صناعة الإعراب (ابن جني ت٣٩٢هـ) : ١/ ٦٢.

(٤) يُنظر: جمال الجرس الصوتي (تحسين فاضل عباس) المصباح ع ١٩ : ٣١٨ وما بعدها.

(٥) يُنظر: كتاب القوافي (الأخفش ت٢١٥هـ) :١٠.

إلى ما يُماثله صوتيًّا؛ ولهذا نجده يحافظ على المعاني والمشاهد الواردة في السورة ويضفي عليها جرسًا موسيقيًّا يزيد آياتها رونقًا وبهاءً، فيحقق انسجامًا صوتيًّا بين الألفاظ ويخلق إيقاعًا متناغمًا مع الفواصل[١]. الاتفاق في الروي يجعل النص أكثر تماسكا، فيؤدي إلى ترسيخ الصورة الذهنيّة وتكاملها لدى المتلقي، لأنه يجعل القارئ يعيش في جوّ لا يخرج منه، فترتاح نفسه ويتعمق إحساسه بالمعاني التي يطرحها السياق العام، ممّا يجعل الدلالات أكثر عمقًا في ذات القارئ والمتلقي أيضًا[٢]، كما أنّ تكرار روي الفاصلة يزيد من إيحائها وتوكيدها، فتدعّم دلالتها بشحنة تعبيريّة ذات أثر بالغ في نفس المتلقي.

يجد **الباحث أحمد حسين خشان** أنّ فواصل سورة الكوثر الثلاث (الكوثر، وانحر، الأبتر) فيها ((توجيه للأثر السمعي إلى الجرس الصوتي، والتوليف اللفظي، ولفت الانتباه إلى التنوع الدلالي، والارتباط العضوي بين مضمون الآيات وخواتيمها))[٣].

وفيما يبدو أنّ معالجة الباحث انصبّت على التلاؤم النغمي في سورة الكوثر الذي أحدثه حرف الروي في فواصل آياتها(الراء) ذو الصفة التكرارية الموحدة في أدائها؛ مما جعلها تتّسق مع معاني السورة ومعاني فواصلها المتنوعة دلاليا، وهي الخير الوفير والشكر لديمومة هذا العطاء، والأبتر الذي أخزاه الله تعالى في الدنيا والآخرة، وخلُص إلى أنّ كل هذا أحدثه الانسجام الموسيقي لصفة الراء التكرارية[٤].

وقارب **الباحثان صادق فتحي ومصطفى صباح الجنابيّ** بين التَّنوع في الفاصلة، والدلالات التي تلمّساها من سياق آياتها، ذلك أنّ تحليلهما الدلالي لفواصل سورة الانفطار ارتكز على حروف الروي لفواصل آياتها، إذ ارتكزت الآيات الخمسة الأولى على حرف التاء، قال تعالى: **﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ (١) وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ (٢) وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ (٣) وَإِذَا الْقُبُورُ**

---

(١) يُنظر: النسق الصوتي للفواصل : العميد، م٥ ،ع ١٨: ١٥١.

(٢) يُنظر: آيات الوحدة في القرآن الكريم، دراسة أسلوبية ، مجلّة دواة م٣، ع١٢، آيار ٢٠١٧م: ١٧ وما بعدها.

(٣) تأملات في سورة الكوثر المباركة ، مجلّة المصباح ع٢٠ ، شتاء ٢٠١٥م: ٢٧٣.

(٤) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٧٣ وما بعدها.

بُعْثِرَتْ (٤) عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾ [الانفطار:١-٥]، فالباحثان استعانا بصفتي صوت التاء لإبراز بُعدهِ الدلاليّ ومدى ارتباطه بما يوافق المعنى العام للنص؛ لكونه صوتًا مهموسًا انفجاريًّا، فوجدا أنّ ما تحمله صفة الهمس من أزيز ألمحت إلى دلالة الترقب المرعب المهول، أما صفة الانفجار ففيها دلالة الحركية من انفطار وانتثار وتساقط وتفجير، وهي دلالة صوتية اختزلها حرف الروي التاء، إذ رفدت وأكّدت لما جاء في الآيات من شدّة فزع هذا اليوم، وأهوال وقوعه [١].

أمّا دلالة الروي الثاني وهو صوت الكاف فيجدان فيه دلالة صوتية تدل على قدرة الله تعالى في خلق الإنسان من غير تكلف وعناء وجهد، وهذا ما بينته صفة الهمس فيه، قال تعالى : **﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ﴾** في حين يبرزان الصفة الثانية لصوت الكاف وهي صفة الانفجار التي تدل على الحركية فجاءت منسجمة مع السياق وكأنها تحاكي انتقال خلق الإنسان من مرحلة إلى أخرى[٢]، قال تعالى : **﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾**.

ويجدان أيضًا أنّ نسق الفواصل لبقية آيات سورة الانفطار التي انتهت بصوت النون تارة والميم تارة أخرى، ارتبطت دلالتهما بسياق الآيات، إذ جاءا موافقينِ لدلالة الشدة والقسوة، ودلالة النعيم والرخاء؛ لكونهما من الأصوات التي تتوسط صفتهما بين الشدة والرخاوة[٣]. إلا أنّ الباحثينِ لم يبرّزا الجانب الجمالي لهذين الصوتين (الميم والنون) الذي يعد من أهم وظائف الفاصلة القرآنية؛ كونهما يتصفان بـ (الغُنَّة) التي تعطي صفة فنية حسنة لنهاية رحلة صوتية تطرب لها الأذن عند سماعها؛ لأنّ الموجة الأخيرة تكون أكثر وقعا في النفوس وأشدّ تأثيرا، وهذه سمة أسلوبية انفرد بها النص القرآني، واللافت للنظر أيضًا ثمة قرابة بين صوتي الغنة والصوائت إذ كثُر اقترانهما مع (الواو والياء والألف)، إذ

(١) يُنظر: دراسة أسلوبية لسورة الانفطار على المستوى اللغوي ، مجلّة المصباح ع ٣١، خريف ٢٠١٧م: ١٩٦.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ١٩٦، وما بعدها.

(٣) يُنظر: دراسة أسلوبية لسورة الانفطار على المستوى اللغوي: ١٩٧ وما بعدها.

إنّ هذا الاقتران يزيد من المسحة الجمالية والدلالية[١]، وإلى ذلك أشار سيبويه (ت ١٨٠هـ) إذ إنّ العرب ((إذا ترنموا فإنهم يُلحقون الألف والياء والواو ما ينوّن وما لا ينون، لأنهم أردوا مدّ الصوت))[٢]. فالباحثان أغفلا اقتران صوتي النون والميم بحروف المدّ، مع أنهما قد ألمحا هذا الاقتران ولم يوظّفاه في دراستهما[٣]، وضاع عليهما التقارب بين صفة الجهر لصوتي النون والميم والصوائت ، الذي يزيد في الوضوح السمعيّ السبب الذي يجعل محاكاتهما الصوتية أكثر تأثيرًا لدى المتلقي.

وأكّد الباحث **رحمن غركان** أهميّة فاعليّة الإيحاء الصوتي الذي تتركه حروف الروي في الفواصل وتناسبها مع المعاني التي تُحيل إليها، في مبحث (التناسب الصوتي في آيات الشعراء) من مباحث دراسته (آيات الشعراء قراءة في البيان القرآنيّ). اتخذ الباحث الفواصل بوصفها عنصرًا من العناصر التي تعمل على إثراء المعنى، وعرض لصفات حروف الروي التي تضمنتها فواصل آيات الشعراء فاقتصر إجراؤه على صوتي (الواو)، و(النون) في (الغاوون، ويهيمون، ويفعلون، وينقلبون)، وقد أجاد الباحث في بيان ما تركته صفات أصواتها من إيحاء صوتي تناسب مع فاعليتها الصوتيّة المعبّرة عن حجم المشاعر والانفعالات التي اختزلتها المفاهيم المعنويّة لموضوع الشعر والشعراء وما يداخلهما من مفاهيم متخيّلة تبعث في النفس إغواءً وإغراءً وهيمانًا[٤].

وتضمّنت دراسة الباحث **عباس صادق عبد الواحد** مبحثًا تناول فيه الفاصلة القرآنيّة التي حاول أن يُثبت في عموم دراسته أن الأعجاز القرآني هو إعجاز تنغيمي، معتمدًا في ذلك على آراء مارتن هيدجر، فتناولها بمدخل وسبعة مباحث، جاء السابع منها بعنوان (الفاصلة القرآنيّة) عرض فيه أهمية الفواصل وأثرها في تصوير المعاني وملاءمتها لها، مبيّنًا ما يتركه

---

(١) يُنظر: جمال الجرس الصوتي (د. تحسين فاضل عباس) المصباح ع ١٩: ٢٢٩ وما بعدها.

(٢) الكتاب (سيبويه ت ١٨٠هـ) : ٤/ ٢٠٤.

(٣) يُنظر: (الانفطار : ٩-١٧، و٦ ، و١٣)

(٤) يُنظر: آيات الشعراء قراءة في البيان القرآني، مجلّة المصباح، ع ٢٦، صيف ٢٠١٦م: ١٦٩-١٧١.

حرف الروي في الفواصل من جرس تنغيميّ له وقعه وتأثيره في المتلقي، ومؤكّدًا ذلك بإجراء تحليليّ أجراه على فواصل سورة الحمد والمعوذتين، ففي سورة الحمد لم تخرج طبيعة ربطه للعنصر التنغيميّ لحرفي الروي الميم والنون مع الأجواء العامّة للسورة عمّا أشار إليه الدكتور محمد حسين علي الصغير[١]. أمّا سورتا الفلق والناس فعدّهما من أعجب السور؛ موضّحًا ذلك بما لاحظه من إعجاز في حروف فواصلهما، إذ لاحظ مناسبة الموضوع العام للسورة المتضمّن للقلق والخوف ناسبتها وأوحت بها فواصل السورة الثلاث التي اشتركت جميعها بكونها أصوات قلقلة، اثنتان لحرفي القاف والدال وواحدة لحرف الباء، فصوّرت حالة القلق والخوف أبرع تصوير، وجعلها على عكس سورة الناس التي ركّزت فاصلتها على حرف السين الذي يبعث في النفس الراحة والطمأنينة والهدوء[٢].

اتّسمت دراسة الباحث بربط جماليّة الجرس القرآنيّ وإيحاءاته المعنوية في عموم دراسته وفي الفواصل على نحو الخصوص مع القيم المضمونيّة لأجواء السور وموضوعاته، وبيان ما تمتلكه الفواصل من دقّة في التصوير، والتأثير في السامع، والإبداع في تلوين الخطاب، واختزال للمقاصد الدلاليّة، على الرغم من أنّ هدف دراسته هو التركيز على بيان الجانب الإعجازي للتنغيم القرآني.

ولا تختلف دراسة **الباحثين علي رضا محمد رضائي و عبد الرسول إلهائي** عن سابقاتها، إذ وجدا أنّ التنوّع في نظام الفواصل يؤدّي إلى تنوع الموضوع، وهذا ما لاحظاهُ في سورة الرحمن من أنّ تنوّع أسلوب موسيقاها مرتبط بتنوّع سياق آياتها، مؤكّدينِ أنّ القيمة الصوتية لصوت النون الذي استمرّ في سورة الرحمن حتى الآية (١٣) ساعد على إعطاء فواصلها وضوحًا رنينيًّا ذا تردّد زمني طويل زاد في قوّة الإسماع[٣]. في حين ألمحا دلالة

---

(١) يُنظر: الصوت اللغوي في القرآن الكريم (د. محمد حسين علي الصغير): ١٧٦، جرس القرآن، دراسة في ظاهرة التأثير في السامع، مجلّة المصباح، ع٢٩، ربيع ٢٠١٧م: ٢٩٦-٢٩٩.

(٢) يُنظر: جرس القرآن، دراسة في ظاهرة التأثير في السامع: ٢٩٨ وما بعدها.

(٣) يُنظر: من وظائف الصوت اللغوي(أحمد كشك) :١٣، ومقاربات أسلوبيّة في سورة الرحمن ، مجلّة المصباح ع ٣٥، خريف ٢٠١٨م: ٢٨.

الراء في فاصلة الآيتين الرابعة عشرة والخامسة عشرة من السورة ذاتها في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ (١٤) وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ﴾، مقرّرينِ أنّ صفتي التكرار والاهتزاز في هذا الصوت جاءتا متناسبتين تمامًا مع صفات حدثي الفخار والنار[١].

وعلى الرغم ممّا رصده الباحثون من استنتاجات طيبة وسليمة على وفق منهجيّاتهم الدلاليّة لاستكناه دلالة حرف الروي للفاصلة القرآنية التي اعتمدوا عليها في كثير من نتائج دراساتهم على صفات أصوات الفواصل وتنويعها ضمن السورة الواحدة، أجدُ أنّ هذه الاستنتاجات لا يمكن أن تُشكّل ظاهرة صوتية يمكن الاطمئنان إليها؛ لأنّ ((تناسب صفات الأصوات مع الأجواء النصيّة لا يمكن أن يصدق في جميع الموارد وإن ناسب بعض الموارد الأخرى))[٢] بل يمكن أن نعدّها عبارة عن إشارات وإيحاءات ساعدت على محاكاة الظلال المعنوية لسياق آياتها، وقد أجاد الباحثون في بيان قيمها المعنويّة وكيفيّة انسجام النسق الإيقاعي لحرف الروي الذي يتغيّر بتغيّر المعاني والمشاهد، إلّا أنّ آليات التحليل لديهم لم تعتمد ملاحظة حركة روي الفواصل وما سبقها من مصوتات قصيرة (حركات قصيرة) كإجراء صوتي يعكس دلالات وقيمًا نفسيّة تأثيريّة تجسّد وتتناغم مع المعاني وتعمل على ترسيخها في النفوس والقلوب والعقول[٣].

ممّا سبق نستنتج أنّ الفاصلة لم تكن وليدة عصرنا، فالقدماء أفاضوا في بيان مضامينها، إذ لم يزد عليه المحدثون كثيرًا، لكن يبقى لكل دارس أسلوبه الخاص في التحليل والاستنتاج في إبراز الأثر الدلالي الذي تحدثه الفواصل، وقد بيّنا المعايير التي اعتمدها الباحثون، فوجدنا أن نظراتهم لم تخلُ من تمحيص واستدلال لكشف ما تلقيه الفواصل بظلالها من دلالات توزّعت بين مناسبتها لما قبلها، وإضاءتها للنص بمعنى جديد، وبيان ما أوحت به أصواتها المديّة

(١) يُنظر: مقاربات أسلوبيّة في سورة الرحمن، مجلّة المصباح ع ٣٥: ٢٨ وما بعدها.
(٢) أسلوبية الخطاب القرآني، دراسة في النقد الأكاديمي العراقي (د. وسام جمعة المالكي) :٣٧.
(٣) يُنظر: جماليات اللغة وغنى دلالاتها (د. محمد صادق حسن): ٢٨٨.

وأحرف الرويّ من إيحاءات حسيّة تُحاكي الجوّ العام الذي ساد الآيات، فلكلّ غرض جوّ خاصّ؛ مؤكّدين أنّ حدوث التنوّع الإيقاعيّ/ النغميّ للفواصل سببٌ نابع من تنوّع الأجواء في السياق، ومعزّزين رؤيتهم من خلال ربط دقائق الفواصل الجماليّة بدقائقها الدلاليّة.

المبحث الثّاني

التنغيم القرآنيّ وأثره الدلاليّ

التنغيم هو مصطلح يدلّ على رفع الصوت وخفضه في درج الكلام للدلالة على المعاني المتعددة للجملة الواحدة[١]، فتنويع الأداء الصوتي بين ارتفاعه وانخفاضه يتوّلد عنه نغمات موسيقية، ولذلك سمي بـ (موسيقى الكلام)، لأنّ الكلام عند إلقائه تكسوه ألوان موسيقيّة لا تختلف عن الموسيقى إلا في درجة التوافق بين النغمات الداخليّة[٢]، ولذلك عده العلماء والباحثون من الظواهر الصوتية التي تساعد في تحديد المعنى، لأنّ تغير النغمة قد يتبعه تغير في الدلالة في كثير من اللغات[٣]، فضلًا عن أنّ النفس الإنسانيّة تؤثر فيها اللغة التنغيميّة أكثر من اللغة العاديّة المجرّدة، وترتاح إلى الإيقاع النغمي، فتأنس به وتتناغم معه[٤].

والتنغيم يخص الجملة أو أجزاء منها، ولا يخص الكلمات المفردة، وله وظائف متعددة؛ لذلك نجده يفرق بين أساليب الجمل وأغراضها المتعددة وتختلف هذه الدلالة من سياق لغويّ لآخر، فهو الفيصل في فرز دلالات التراكيب والجمل بين كون الجملة تقريرية أو استفهامية، إذ إنه يعمل على تغيير الجملة من تركيب إلى آخر ومن باب إلى باب؛ فـ((من فصول النغم الفصول التي تصير بها أدلّة على انفعال النفس، والانفعالات عوارض النفس،مثل الرحمة واللذة والأذى وأشباه هذه، فإن الإنسان له عند كل واحد من هذه الانفعالات نغمة تدلّ بواحد منها على عارض من عوارض نفسيّة. وهذه إذا استعملت خيّلت إلى سامع تلك الأشياء التي هي دالّة عليها))[٥]. ولذلك يرى الدكتور تمام حسّان أنّ دور التنغيم وأهميته في الكلام مشابه إلى وظيفة الترقيم في الكتابة، بيد أنه أعطى للنغمة وظائف دلالية تشير فيها إلى معاني الجمل، فعن طريق النغمة نحصل على معرفة البنى التنظيمية للجملة، كالجملة الاستفهامية، وجملة الإثبات، وجملة النفي، وجملة التأكيد، وجملة

---

(١) : يُنظر : مدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي(د. رمضان عبد التواب) : ١٠٦، وعلم اللغة مقدمة للقارئ العربي (د. محمود السعران): ١٥٩، و علم الأصوات (د. كمال محمد بشر): ١٦٣.

(٢) : يُنظر : أسس علم اللغة (ماريو باي) :٩٣.، والأصوات اللغويّة (د. إبراهيم أنيس) : ١٧٦.

(٣) يُنظر: جماليات المفردة القرآنية (د. أحمد ياسوف): ٩٤ وما بعدها.

(٤) : يُنظر: قواعد تشكيل النغم في موسيقى القرآن (د. نعيم اليافي)، مجلة التراث العربي، ع١٥-١٩٨٤،١٦: ١٣٢.

(٥) : الموسيقى الكبير(الفارابي ت٣٣٩هـ) :١٠٧١.

التهكم وغيرها[١]. وبذلك يتمايز (التنغيم) عن (النبر)، إذ يعمل التنغيم على مستوى الجملة وليس على مستوى الكلمة، في حين يكون النبر على الكلمة وحدها ويدل على حدودها[٢].

وعن طريق التنغيم نستطيع تغيير مجرى دلالة الجملة لأن نغمة الاستفهام تختلف عن نغمة التعجب وعن نغمة الجملة الخبرية، وكذا الحال في الجملة المنفية فهي تختلف عن المثبتة(٣)، دون أن يحصل أي تغيير في بنية هذه الجملة أو تلك إلا بالتنغيم؛ لأنّ النغمة هي التي من خلالها ينتج عنها اختلاف في المعاني، وما يصاحبها من سمات تطريزية أخرى، كالمد والنبر، فضلا عن الإشارات الجسمية أو تعبيرات الملامح[٤]؛ مما يعدّ قرينة صوتية لنوع معين من أنواع التفسير الدلالي الذي حلّ الكثير من مشكلات الدلالة اللغوية التي لها علاقة بالأصوات والسياقات التنغيميّة، ولذلك عُدَّ مصطلحًا صوتيًّا وظيفيًّا [٥].

أوّلاً: دلالة التدرّج النغميّ.

ونعني بها الدلالة التي تنبثق من درجات التنغيم عن طريق الأداء[٦]؛ إذ إنّ تحقيق تدرج التنغيم للآيات القرآنية له دلالات متنوعة تتنوع بتنوع التدرج التنغيمي، ومن خلاله نصل إلى الدلالة المقصودة والمعنى الحقيقي المراد من الآيات.

بمنهج لسانيّ تحليليّ حاول الباحث **محمد عباس معن** معالجة آليّة التنغيم بوصفه عنصرًا من عناصر الاتّساق الصوتيّ؛ منطلقًا من مقولة لسانيي النصّ: بكون الاتّساق والانسجام يمثّلان أهم عنصرين من لسانيات النصّ السبعة، ومؤكّدًا أنّ الاتّساق الصوتيّ المتمثّل بالتَّنغيم يُعدّ

(١) : يُنظر : اللغة العربية معناها ومبناها : ٢٢٦.
(٢) : يُنظر: علم الأصوات (د. كمال محمد بشر) : ٥٣٣.
(٣) : يُنظر: الدلالة اللغوية عند العرب (د. عبد الكريم مجاهد) :٢٧.
(٤) : يُنظر: علم الأصوات (د. كمال محمد بشر) ٥٤٠.
(٥) : يُنظر : التنغيم اللغوي في القرآن الكريم (د. سمير إبراهيم) : ٢٧.
(٦) : يُنظر: فلسفة الإيقاع، قراءة في شعريّة محمّد صابر عبيد (د. محمد يونس صالح): ١٠٢.

واحدًا من الآليات المنهجيّة الكاشفة عن دلالة النّصّ بطبقتيها الجزئيّة والكليّة[1]، فهو يرى أنّ سورة التحريم التي اتّخذها ميداناً لدراسته مبنيّة على ثلاثة مقاطع رئيسة متدرّجة في نغماتها، انبنى عليها معمار نصّها، وهذه المقاطع بدأت بالنداء فالمقطع الأوّل بدأ بخطاب النبي محمد ﷺ ويشمل الآيات (١-٥)، والمقطع الثاني بدأ بخطاب عامّة البشر ويشمل الآيات (٦٨)، وعاد المقطع الثالث بخطاب النبي محمد ﷺ ويشمل الآيات (٩- ١٢)، فتدرّجَ كلّ مقطع من هذه المقاطع بنغماته الثلاث (النغمة الهابطة، والنغمة المستوية، والنغمة الصاعدة)؛ ليكوّن ذلك التّدرّج النغميّ معطى من معطيات التدرّج الدلالي للنص[2]، والموجّه الرئيس الذي يحدد دلالة النداء التي خرج بها على وفق تعدد مستويات الأداء النغميّ، إذ يجد أنّ ((للتنغيم ما لغيره من التحكّم بتوجيه دلالة الكلام، من خلال التصرّف بأدائه))[3].

يُرجع الباحث حكمة افتتاح السورة في مقاطعها الرئيسة والفرعيّة بأسلوب النداء إلى أمرين، هما: توجيه الكلام إلى مسمّى محدّد، و لفت انتباه المتلقي، إذ يرى أنّ نغمة النداء في مفتتح المقطع الأوّل في قوله تعالى:(**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ**) جاءت بنغمة هابطة دلّت على ملمح دلالي وهو الخطاب العاتب الصادر من الباري تعالى لنبيه الكريم ﷺ بنغمة العتب الهابطة؛ بسبب ما جرى بين نبيه الكريم ﷺ وبعض أزواجه من تحريم، مبيّنًا أنّ هذه النغمة الهابطة تمتدّ لتشمل أسلوب الاستفهام، في قوله تعالى : ﴿ **لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ**﴾، وقوله تعالى ﴿**تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾ [التحريم: ١]؛ موضّحًا علّة ذلك بتساوقها مع أداء العتب، الذي خرجت دلالته لعتاب بعض أزواج النبي ﷺ والانتصار له[4]. ويبدو لي أنّ نغمة صيغة السؤال توحي بلطف الله تعالى بنبيه الكريم ﷺ وهذه قرينة أخرى تدلّ على أن العتاب موجّه إلى بعض أزواجه، ويؤيده قوله خطابا

(١) : يُنظر: مدخل إلى علم النصّ ومجالات تطبيقه (محمد الأخضر الصبحي): ٨٢، وفي اللسانيات ونحو النصّ (د. إبراهيم محمود خليل): ٢٤٥، و الاتساق الصوتي في سورة التحريم - التنغيم أنموذجاً - ،مجلّة العميد ، م ٥، ع١٨ ، حزيران ٢٠١٦م:٣٨٣.

(٢) : يُنظر : الاتساق الصوتي في سورة التحريم - التنغيم أنموذجاً -:٣٨٣ وما بعدها.

(٣) : المصدر نفسه: ٣٨٠.

(٤) : يُنظر : المصدر نفسه: ٣٨٦ وما بعدها.

لهما : ﴿ إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾، وهذا ما أشار إليه صاحب الميزان بقوله: ((ولحن الآيات في إظهار النبي ﷺ على من يؤذيه ويريده بسوء وتشديد العتاب على من يتظاهر عليه عجيب ، وقد خوطب فيها النبي ﷺ أولا وعوتب على تحريمه ما أحل الله له وأشير عليه بتحلة يمينه وهو إظهار وتأييد وانتصار له وإن كان في صورة العتاب))[١] ، ثُم إنّ الخطاب في قوله تعالى: (إِنْ تَتُوبَا) جاء على طريقة الإلتفات ؛ ليكون أبلغ في معاتبتهما والتوبة من التعاون على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالإيذاء[٢] .

ويؤكّد الباحث أن نغمة العتب الهابطة استمرّت إلى مختتم الاستفهام الإنكاري وهو قوله تعالى: ﴿ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ مستعينا بالعلامات التجويديّة الأدائيّة (صلى) ، و(ج) فجعلهما دوالَّ للتوجيه النغمي ؛ معلّلًا ذلك بتأكيدهما على انسيابيّة النغمة بسيرهما على وتيرة هابطة واحدة، وانسجامهما مع دلالة السياق العام للآية التي تؤكّد تحقيق تقوية حميميّة التوصيل الإرشادي بما ينسجم ومناخ الحسنى في التوجيه[٣]. فالباحث عمل على ربط نهاية الجزء الأوّل من الآية الأولى من سورة التحريم ببداية الجزء الثاني منها بوساطة العلامات التجويديّة (صلى) التي تدل أن الوصل أولى من الوقف مع جواز الأخير، والعلامة (ج) التي تفيد جواز الوقف؛ ليؤكّد لنا استمرارية النغمة الهابطة ودلالتها العاتبة في جزأي الآية على نسق أدائيّ واحد؛ لتتسق دلالتها مع دلالة جوّ الآية العام، لأنّ من وظائف الوقف الدلالية أنه يدلّ على نهاية معنى وبداية معنى جديد[٤] .

وأرى أنّ هذه ممارسة تحليليّة ربّما يغفلها كثير من الباحثين الأصواتيين، فالباحث أفاد من العلامات التجويديّة وجعلها أدوات مساندة لأدوات التحليل الأخرى.

وعلّل الباحث سبب مجيء التدرّج النغميّ منتقلاً من هبوط النغم إلى استوائه، في قوله

---

(١) : الميزان في تفسير القرآن :١٩/ ٣٣٢.

(٢) : يُنظر : التفسير الكبير المسمّى مفاتح الغيب (محمد بن عمر بن الحسن الفخر الرازي ت٦٠٦هـ): ٣٠/ ٤٤.

(٣) : يُنظر : الاتساق الصوتي في سورة التحريم - التنغيم أنموذجاً - : ٣٨٧- ٣٨٨.

(٤) : سورة التحريم :الآيتان : ٤،٥.

تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ اللهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَاللهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (٢) وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾؛ بكونه يُعطي دلالة الإخبار، كاشفاً عن مناشئ ذلك العتب ، و مجوّزًا تحوّل النغمة المستويّة إلى النغمة الصاعدة في جزء من الآية الثالثة ؛ مستدلًا بدلالة العلامة التجويديّة (صلى) ((على نهايتها ونهاية الجزء الذي سبقها، للتدليل على جواز أدائها بنغمة الإخبار المستوية؛ لانتهائها لبنية السرد الكبرى – أي قصة الحوار في أسرة الرسول ﷺ، وأدائها بنغمة التعجّب الصاعدة – بصيغة الاستفهام؛ بوصفها حواراً بين طرفين يقبل ملامح التعجب))[1]، إذ لم يُرجّح التدرج النغمي إلى النغمة الصاعدة، وإنما جوّزه مع أنّه رأى في الوصل أولى في نهاية الجزء الأوّل من الآية الأولى. ثم أنّ الاستفهام فيها حقيقي لا مجازي والدليل على ذلك حضور الجواب في ذيل الآية ﴿مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾؛ ولو رجّح الباحث تدرّج النغمة إلى الصعود لكان أكثر انسجاماً وتلاؤماً مع دلالة ما يحمله أداؤها من دلالة التعجب والدهشة _ كما يرى- عن طريق أسلوب الاستفهام، في قوله تعالى: (مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا)، وكذلك لتوافق مع نغم الآية الرابعة الذي يستمر النغم معها إلى نهايتها بنغمة مرتفعة متضمنة معنى الزجر والتوبيخ والتحذير لزوجيّ الرسول ﷺ.

أمّا في المقطع الثاني من السورة فيؤكد الباحث أن محاوره الدلاليّة جاءت متنوعة بـ((تنوّع الأداء النغمي الراشح عن المعطى الدلاليّ للسياقات التركيبيّة في هذه السورة المباركة))[2]. مبيّنًا أنّ المقطع الأول بدأ بنغمة صاعدة حملت دلالة التحذير الآمرة ببيان حال من كان داخلاً في حيز الإيمان وخارجه (الكفار)، قال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ (٦) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

(١) : الاتساق النصي في سورة التحريم - التنغيم أنموذجا – :٣٨٨.
(٢) : المصدر نفسه.

(٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾.

يبدو أن رؤية الباحث التي تنصّ على شمول المخاطبين في الحيزين بنبرة نغميّة واحدة، غايتها؛ لتحقيق حالة من الاتزان النفسي لدى المتلقي، ولذلك ساوى الله تعالى بين الترهيب والترغيب وبنغمة واحدة لإفادة معنى الشمول في توصيل الخطاب [١].

أمّا المقطع الثالث من السورة في قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (٩) ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَةَ نُوحٍ وَامْرَأَةَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ (١٠) وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَةَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (١١) وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ ﴾، فيرى الباحث أنّ صياغته جاءت على منحيين المنحى الأوّل بدأ بنغمة أمرية صاعدة ، والمنحى الثاني جاء بنغمة مستوية قوامها السرد، مؤكّداً أنّ السرد غالبًا ما يقوم على آلية الإخبار فيحتاج إلى أداء نغمي مستوٍ [٢] .

خلص الباحث إلى أن هذا التنوع والتدرج النغمي في مقاطع سورة التحريم لم يكن المقصود منه التلوين الصوتي فحسب ، وإنما كان مقصوداً؛ لتحقيق الدلالة العامة للسورة التي صُمّمت على ثلاثة مقاطع متدرّجة، أشبه ببناء دائريّ، أوضحها بترسيمات تخطيطيّة.

اتّسمت منهجيّة الباحث الإجرائيّة التحليليّة ببيان أهميّة التنغيم في سبك النصّ وتثوير دلالته الخاصّة، إذ استعان بالمداليل التنغيميّة في إبراز الاتساق الصوتي لسورة التحريم مع

---

(١) : يُنظر : الإسلام وعلم النفس : (د. محمود البستاني) :١٦٥.

(٢) : يُنظر: الاتساق الصوتي في سورة التحريم - التنغيم أنموذجاً -: ٣٩٢.

سياقها المعنوي، رابطًا بين دلالة التدرّج النغمي وسياقات الأداء لمقاطع السورة المباركة التركيبة، ومستويات تخاطبها الأسلوبيّة، فكانت انعكاساً لمعنى سياقها التركيبيّ. إلا أنه أهمل تحليل بعض الأساليب النحوية التي أرى فيها أنها تعضّد من دلالة التدرج النغمي وتكون أكثر اتساقاً مع أنماطه السياقيّة.

وبيّنت الباحثة **منى قاسم معارج الجعيفري** أثر دلالة التنغيم في آيات العتاب في تصوير معانيها من خلال الربط بين التلوينات التنغيميّة للصوت وصفة الحدث، معتمدة على ما أقرّته الدراسات اللغوية الحديثة في تحديد النغمات، و المدونات التفسيريّة في تحليل بعض آيات العتاب، لبيان أثر التنغيم والاستدلال به على العتاب[1].

تجد الباحثة أنّ التدرج النغمي يكون في درجة صوت نغمة الاستفهام الذي دائما ما تكون نغمة أدائه صاعدة، ثم تهبط بالتدرّج حتى تصل إلى أدنى مستوى لها وهي الهابطة، مؤكّدة أن سبب هذا التدرج يكون عند خروج أسلوب الاستفهام من معناه الحقيقي إلى معان أُخر؛ تتغيّر بحسب الدرجة النغميّة[2]، فمن شواهدها قوله تعالى: ﴿ **أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ**﴾[الحديد: ١٦]، إذ تجد الباحثة – بعد أن عرضت آراء المفسرين– أنّ الاستفهام في هذه الآية دلّ ((على معانٍ متعدّدة، هي: الاستبطاء، والعتاب، والحض والتقريع،والإنكار، والتقرير، فهي صاعدة أو عالية في التقريع على حين هي نغمة مستويّة هابطة في الإنكار والعتاب))[3]، وهذا التدرج في نغمة الاستفهام هو الذي جعل الباحثة تستدل على أن العتاب جاء شديداً في سياق نغمة التقريع

(١) : يُنظر: مناهج البحث في اللغة (د. تمّام حسّان) :١٦٥، و التنغيم اللغوي في القرآن الكريم (د. سمير إبراهيم وحيد): ١٥٧، والتشكيل الصوتي في اللغة العربيّة، فونولوجيا العربيّة (د. سلمان حسن العاني) :١٤١، وآيات العتاب في القرآن الكريم وأثر دلالة التنغيم فيها، مجلّة المصباح ،ع٣٢ ، شتاء ٢٠١٨م :٢٣٨ وما بعدها.

(٢) : آيات العتاب في القرآن الكريم وأثر دلالة التنغيم فيها:٢٤١.

(٣) : المصدر نفسه: ٢٤٠ – ٢٤١ .

والحضّ، في حين رأته لطيفاً في سياق نغمة الاستبطاء والإنكار[1].

أمّا في قوله تعالى: ﴿ **وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللهُ قُلُوبَهُمْ وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ** ﴾ [الصف: ٥]، فجاءت رؤيتها مبنية على الآراء التفسيريّة التي أكّدت أنّ أداء نغمة الاستفهام تأرجحت بين معنيين معنى عتاب المودة والتذكير؛ لأجل الملاينة، أو معنى التوبيخ والإنكار، وأن التنغيم هو المتحكم بهذا التنوع الدلالي؛ إذ جعلتَهُ دليلًا أثبتت من خلاله أنّ المعنى الذي يفيده الاستفهام خفيّ، والقارئ هو الذي يعيّن دلالته بين رفع الصوت وخفضه، أو يوزعه في علوّ وانخفاض تنغيماته، فهي ترى أنَّ نغمة استفهام هذه الآية تدرّجت من الاستواء إلى الهبوط، وهذا التدرج في النغمة قادها إلى أن تجمع بين أن يكون الاستفهام حاملًا معنى العتاب في نغمته المستوية، والتوبيخ والإنكار في نغمته الهابطة[2]؛ فصار لكل دلالة من هذه الدلالات حالة نغميّة محددة وأداء يختلف عن غيره[3].

وكذلك تُعزّز الباحثة رؤيتها التحليليّة المستندة فيها على الآراء التفسيريّة للاستدلال على المعاني المتعددة و المصاحبة لأسلوب الاستفهام في التدرج النغمي من الأداء النطقي، في قوله تعالى: ﴿ **قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ**﴾[يوسف:٨٩]، مبينة أنّ تدرج نغمة الاستفهام بعلوها أو صعودها حملت معنى التقبيح وتعظيم الواقعة؛ أي بقبح ما أقدموا عليه، وبتعظيم ما ارتكبوه في حقّ يوسف (عليه السلام)، وفي تدرجها إلى أقل مستوى نغمي حملت معنى التذكير بما وقع منهم أيام جهل الشباب، والتنبيه على التوبة الخالصة لله تعالى، أمّا انتهاء تدرجها النغميّ إلى الهبوط فحملت معنى

(١) : يُنظر : آيات العتاب في القرآن الكريم وأثر دلالة التنغيم فيها: ٢٤٢.

(٢) : يُنظر: المصدر نفسه: ٢٤٢ -٢٤٣ .

(٣) : يُنظر : علم الأصوات (د. مناف مهدي) :١٣٥.

التوبيخ والتقريع والعتاب[1]؛ وذلك ((لما رآهم حريصين على رغبات أبيهم في طلب فداء بنيامين... عَلِمَ أنهم تابوا إلى الإصلاح))[2].

ما يُلحظ على منهجيّة الباحثة اعتمادها الكلي على المدونات التفسيريّة والكتب اللغويّة في إجراءاتها التحليليّة، وما يؤخذ على تحليلاتها أنّها انمازت بالانتقائيّة للنصوص المحلّلة، ممّا ولّد نوعاً من القولبة الجاهزة في اعتمادها النصوص التطبيقيّة، فهي لم تُضف جديدًا وإنّما جاءت دراستها عبارة عن ترديد لدراسات سابقة[1]. وكذلك لم تكن بعض نتائج دراستها دقيقة، ففي درجة الصوت في نغمة الاستفهام، مرة عدّت نغمته دائمًا ما تكون صاعدة، وأخرى عدّتها بالغلبة[4]، وهناك بون بين المفهومين في الاستنتاج؛ لأنّ القواعد الكليّة تختلف عن القواعد شبه الكليّة، فالأخيرة تكون قواعدها ناقصة. أمّا بعضها الآخر فانمازت بدقتها وتطابقها مع المنهج الذي اعتمدته وسارت عليه.

ثانياً: دلالة التَّكرار النغميّ.

هي الدلالة المستوحاة من أداء نغمة الأسلوب الواحد المتكرّرة التي تتنوّع بتنوع السياق الذي ترد فيه، وهذا التنوّع يكسب الأسلوب المتكرّر دلالة جديدة في كل سياق يرد فيه عن طريق أداء النغمة، ويكون في الأغلب بتكرار الجملة، وهو ملمح دلاليّ يُعطي شكله نوعًا من الحركة، يدور فيها الكلام على نفسه ويتكرّر من دون أن يُعيد معناه؛ لشدّ الانتباه. لأنّ تناوب الألفاظ وإعادتها في سياق التعبير، يُشكّل نغمًا موسيقيًّا، يتقصّده مُنشئ النصّ[5]، ويعمدُ

(١) : يُنظر : الكشاف (الزمخشري ت٥٣٨هـ): ٢/ ٥٠٠ وما بعدها، و التفسير الكبير المسمّى مفاتح الغيب (الفخر الرازي ت٦٠٦هـ): ١٨/ ٥٠٤، و الجواهر الحسان في تفسير القرآن (الثعالبيّ ت ٨٧٥هـ): ٣/ ٣٤٩، و آيات العتاب في القرآن الكريم وأثر دلالة التنغيم فيها: ٢٤٥ -٢٤٦.

(٢) : التحرير والتنوير (الطاهر بن عاشور ت ١٣٩٣هـ) : ١٣/ ٤٧-٤٨.

(١) : يُنظر: دلالات التراكيب (محمد أبو موسى) :٢١٨، والتشكيل الصوتي في اللغة العربية -فونولوجيا العربية-(د. سلمان حسن العاني):١٤٤، والتنغيم اللغوي في القرآن الكريم:١٧٢.

(٤) : يُنظر: آيات العتاب في القرآن الكريم وأثر دلالة التنغيم فيها، مجلّة المصباح، ع ٣٢، شتاء ٢٠١٨م: ٢٤١، و٢٤٥.

(٥) : يُنظر: جرس الألفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب (د. ماهر مهدي هلال): ٢٣٩.

إليه لتقوية أسلوب الإنشاء[١]. ولهذا عُدَّ أسلوب التكرار التنغيمي في القرآن الكريم تكرارًا حكيمًا ومقصودًا حافلًا بالدلالات والإيحاءات ؛ لما فيه من موسيقى عذبة مطّردة الإيقاع، قويّة التنغيم، تقرع الآذان وتحرك القلوب، تجعل النص منسجماً سواء أكان على المستوى اللغوي أم على المستوى التنغيميّ[٢].

تحدّد **الباحثة سناء حميد البيّاتيّ** الطبيعة الأدائيّة للتنغيم فتجد أنّ لكلّ آية أسلوبًا خاصًّا في التنغيم، ومع اختلاف صور التنغيم وإمكاناته، حصرت الباحثة تكرار نغماته في نغمتين اثنتين بالنسبة إلى نهاياتها فقط، النغمة الهابطة التي تتصف بالهبوط في نهاياتها، والأخرى النغمة الصاعدة التي تتصف بالصعود في نهاياتها[٣]، ولم تتطرق إلى تنويعاتها الجزئيّة الكثيرة[٤].

تلمّست الباحثة دلالة التكرار النغميّ في حديثها عن الآية التي تكرّرت في سورة الرحمن ﴿**فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ**﴾ إحدى وثلاثين مرّة، وذهبت إلى أن نغمة هذه الآية تنوّعت بتنوّع السياق، فكوّنت لها نغمة خاصّة في عقب كل آية لها، إذ وجدتها تارة يسودها معنى التهديد والتخويف كما في قوله تعالى : ﴿ **سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ (٣١) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ** ﴾، وتارة أخرى يسودها معنى التأمّل والتبصّر كما في قوله تعالى : ﴿ **كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (٢٦) وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (٢٧) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ) وتارة ثالثة تتضمن معنى التحدي والقهر كما في قوله تعالى : (يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ (٣٣) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ** ﴾، واللافت للنظر أن الباحثة بدأت بالآية (٣١) ثم رجعت إلى الآية (٢٦) وما يليها، ولم توضّح سبب ذلك.

واستجلت ثلاثة معان للتكرار النغمي لهذه السورة وهذا ينافي قولها : ((وفي سورة

---

(١) : يُنظر : المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها-في الجرس اللفظي (د. عبد الله الطيب): ٢/ ٥٣.

(٢) : يُنظر : إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الربانيّ (صلاح عبد الفتاح الخالدي) : ٣١١.

(٣) : يُنظر: التنغيم في لغة القرآن الكريم وألفاظه، مجلّة المصباح، ع ٧، خريف ٢٠١١م: ٣٠٢.

(٤) : يُنظر: علم الأصوات اللغويّة (د. مناف الموسوي) :٥٣٤.

الرحمن تتكرر الآية ﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ إحدى وثلاثين مرة، ونغمة إيقاعها تتنوع بتنوع السياق))[1]، ولم تفصح عن المعاني الأُخر للتكرار النغمي ولا عن وظائفه. ويبدو أنّ أداء التكرار النغمي في هذه السورة يفضي إلى تصوير سجال بين حقيقتين، ينتصر لأحدهما النص في كل تكرار، وهذا تكثيف دلالي يتساوق مع العناصر السياقيّة للنص، الذي يلوّن النص بمعان ثانية، فالتكرار الحاصل في كل مرّة؛ إما أن يكون للاستفهام الذي خرج مقرونًا بعتاب، وإما للتأكيد، وإما للسخرية[2].

ولم تُطل الباحثة النظر عند وقوفها على تكرار أسلوب الاستفهام الذي تكرّر بنغمته المميزة الخاصّة في سورة النمل في قوله تعالى : ﴿ أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَئِلَهٌ مَعَ اللهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ (٦٠) أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَئِلَهٌ مَعَ اللهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (٦١) أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَئِلَهٌ مَعَ اللهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ (٦٢) أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ أَئِلَهٌ مَعَ اللهِ تَعَالَى اللهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ (٦٣) أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَئِلَهٌ مَعَ اللهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾، إذ تقول:((إنَّ تكرار أسلوب الاستفهام المصدّر ب (أَمَّنْ) بنغمته الخاصّة يحمل السامع على التدبر في السماء وما فيها، والتبصر والتأمّل في الأرض وما يجري عليها))[3]، فهي لم تفصح لنا عمّا أحدثته نغمة هذا الأسلوب المكرر من معنى في كل آية، بل اكتفت بالإشارة إليه إجمالاً . ويبدو لي أن نغمة الاستفهام المكررة في هذه الآيات توحي بدلالة تقريريّة تدعوهم إلى الإقرار بالحق، وهذا ما يدل عليه السياق أيضاً .

وتُبيّن الباحثة أيضاً تكرار عبارة أخرى وردت ضمن آيات سورة النمل بقولها : ((إنَّ

(١) : التنغيم في لغة القرآن الكريم وألفاظه: ٣٠٢.

(٢) : يُنظر: الأسلوبية وتحليل الخطاب (د. منذر عياشي) : ٨٥.

(٣) : التنغيم في لغة القرآن الكريم وألفاظه: ٣٠٣.

تكرار عبارة (**أَئِلَهٌ مَعَ اللهِ**) الاستفهاميّة بفتح همزة الاستفهام وكسر همزة (اله) يُحدث نغمة تعلو وتهبط ثم تعود لتعلو في النهاية لتُفصح النغمة عن الاستفهام الذي يُقصد منه التوبيخ والتعجب ممن يجعلون مع الله الهًا آخر وقد وضع الله تعالى أمامهم كل الأدلة على أنّه هو الخالق الواحد القهار الوهّاب. إن نغمة الأسلوب المتكررة في هذه الآية تُثير العقل والوجدان وتدعو السامع إلى التأمل في قدرة الله تعالى))[1]. إلّا أنها أغفلت المعنى المحوري لنغمة الاستفهام وهو الإنكار، التي تُشعر المخاطبين بالندم وبتأنيب الضمير ووخزه .

وتوصّلت الباحثة في رؤيتها التحليليّة أيضاً إلى أنّ التكرار النغميّ الحاصل بأسلوب الاستفهام المتكرّر بنغمته الخاصّة في سورة الواقعة في قوله تعالى : ﴿ **نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ (٥٧) أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ (٥٨) أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ (٥٩) نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ (٦٠) عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنْشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ (٦١) وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ (٦٢) أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ (٦٣) أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ (٦٤) لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ (٦٥) إِنَّا لَمُغْرَمُونَ (٦٦) بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ (٦٧) أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ (٦٨) أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ (٦٩) لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ (٧٠) أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ (٧١) أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ (٧٢) نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ (٧٣) فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ** ﴾، أثار النفس وحرّك الخيال وساعد على رسم صور متنوّعة كلها دعت إلى كشف الغشاوة عن العيون[2]، لكنَّها لم تكشف عن دلالات هذه الصور المتنوّعة، التي أحدثتها نغمة أسلوب الاستفهام المكررة. والذي أراه أنّ دلالة أداء التكرار النغمي للاستفهام هي دلالة تقريريّة لما يسبق لها من مفهوم، فقوله تعالى : (**أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ**) هو تقرير لـ (**أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ**)، وقوله : (**أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ**

(١) : التنغيم في لغة القرآن الكريم وألفاظه: ٣٠٣.

(٢) : يُنظر: المصدر نفسه: ٣٠٣.

أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ) هو تقرير لـ (**أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ**)، وقوله: (**أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ**) هو تقرير لقوله : (**أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ**)، وقوله : (**أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ**) هو تقرير لقوله: (**أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ**)، وعلى ما يبدو أن وظيفتها هي تأكيد لما يُلحق بها من آيات أيضاً؛ وهذا ما يوحي به سياق الآيات التي تلت الاستفهام، بمعنى آخر أنّ هذه النغمة أدّت وظيفتين الأولى جاءت بمنزلة التعقيب وهو التقرير، والثانية جاءت بمنزلة المضمون وهو التأكيد لما لحق بها، إذ إنها ربطت بضم سابق إلى لاحق وفتحت لما بعدها على سبيل التحقق والتأكيد.

وعدّ الباحثان **مشتاق عباس معن و خالد جواد جاسم** النبر **و** التنغيم واحدًا من مصاديق التعدّد النطقي الانفعاليّ النفسيّ ضمن دراستها التي عرضا فيها لمفهوميهما وأثرهما في القرآن الكريم.

حدّد الباحثان وظائف التنغيم في القرآن الكريم بثلاث وظائف (وظيفة انفعاليّة تعبيريّة، ووظيفة تركيبيّة، ووظيفة دلاليّة)، اعتمدا في تحديدها وبيان مصاديقها على ما أفرزته دراسات القدماء من إشارات، ففي وظيفة التنغيم الدلاليّة أكّدا أنّ ضمن الأسلوب الواحد دلالات عدّة، الفيصل في تميز بعضها عن بعض هو التنغيم، كما في أسلوب الاستفهام فمنه ما يدخل في الخبر وأساليبه شتّى منها الإثبات والنفي والعتاب والتوبيخ والتكثير والتفجع، ومنها ما يدخل ضمن الإنشاء وأساليبه الأمر والنهي والدعاء والتحذير والترغيب والتنبيه والتمني والتعجب والتهكم والتحقير، وعرض الباحثان بعض الشواهد القرآنية، مستندَيْنِ في استجلائها على بعض التفاسير[1].

وربط الباحث **حازم كريم عباس الكلابي** بين تراتبيّة تكرار الصيغة للثنائيّة الضدّيّة وبين التكرار النغمي الناتج عنها، إذ يجد في تكرار الصيغ مرتكزًا صوتيًّا يُشعر الأذن

(١) : يُنظر: جامع البيان في تأويل القرآن (الطبري ت٣١٠هـ) : ١١/ ٤٧٧، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (ابن عطية ت٥٤٦هـ) : ٤/ ٤٧٩، و ظاهرة تعدد الأوجه النطقيّة في ضوء التغيرات فوق التركيبية (النبر والتنغيم والوقف) ، مجلّة دواة، م٢ ،ع١٠، تشرين الثاني ٢٠١٦م : ٢٤-٢٦.

بالانسجام، ويضفي على النصّ إيقاعًا متوازنًا يزيد في التطريب والتناغم الموسيقي، مما يجعله أكثر إمتاعًا وتأثيرًا في المستمع، ومن ذلك ما يلاحظه في قوله تعالى : ﴿**فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ**﴾ [الزلزلة: ٧-٨]، إذ يرى أنّ الآيتين منسجمتان صوتيًا ودلاليًا بشكل متكامل ومتداخل، غير أنهما يختلفان بكلمة واحدة (خيرًا) في الأولى، و(شرًّا) في الثانية، فشكّل هذا التكرار نغمة متراتبة اكتست بحلتين : حلّة موسيقيّة وهي التكرار النغمي الناتج من تكرار الصيغة، وحلّة لفظيّة جمعت المتضادّات (الخير، الشر)، فاسترعت الانتباه إلى الثنائيّة الضدّية؛ لأنّ الجمع بين الضدين يكسب الكلام رونقًا، ويكون أكثر تأثيرًا في المتلقي وأشدّ وقعًا[١].

ثالثاً: أثر المدود في توجيه دلالة التنغيم.

حدّد العلماء جملة من المعاني التي أحدثها اختلاف المدّة الزمنيّة في المدود، وقف عندها الباحثان **مشتاق عباس معن و خالد جواد جاسم** مستعينَيْنِ بآراء السابقين فيما يتعلّق بالمدود ومقاديرها وأثرها في الجانب الدلاليّ، فهما يعدّان ((الجانب التنغيمي هو الأقرب إلى الجانب الدلاليّ من بين المظاهر الصوتيّة الأخرى، فمن أجل ذلك كانت المدود الصوتيّة تشكّل بُعداً واسعاً في الكشف عن هذه العلاقة))[٢]، ومن هذه المعاني التي برزها الباحثان (معنى المبالغة) في قوله تعالى: ﴿ **لَا رَيْبَ فِيهِ** ﴾[البقرة: ٢] ، وقوله:﴿**لَا شِيَةَ فِيهَا** ﴾ [البقرة: ٧١]، فالمد في «لا» التي لنفي الجنس هو مدّ لطلب المبالغة في النفي[٣]. و(معنى الاستغراق) في قوله تعالى﴿**وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** ﴾ [الحمد:٥]، وقوله ﴿ **فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ** ﴾ [الزخرف:٨٩] فمد التنغيم أفاد معنى الاستغراق في الاستعانة والعلم[٤]. و(معنى الترهيب) في (الحاقّة، والصاخّة، والطامّة) وقد تنبّه الباحثان إلى أن هناك أمرين غير المد

(١) : يُنظر: الانسجام الصوتي في سورة الزلزلة، مجلّة المصباح، ع ٢١، ربيع ٢٠١٥م : ٢١١ وما بعدها.

(٢) : ظاهرة تعدد الأوجه النطقيّة في ضوء التغيرات فوق التركيبية(النبر والتنغيم والوقف)،: ٢٠.

(٣) : يُنظر: المصدر نفسه: ٢٠.

(٤) : يُنظر: القيمة الدلاليّة لصوت المد في القراءات القرآنيّة (كمال أحمد المقابلة) المنارة، م١٧،ع ٢، ٢٠١١م: ٥٣ وما بعدها، و ظاهرة تعدد الأوجه النطقيّة في ضوء التغيرات فوق التركيبية(النبر والتنغيم والوقف): ٢١.

في هذه الألفاظ ساعدا على إبراز معنى الترهيب أحدهما صفة التفخيم، والآخر التشديد الواقع بعد الألف[1]. و(معنى الاستغاثة) الحاصل بمدّ الألف في (اللهم) وفي حرف النداء(يا)، كون المستغيث يمد صوته طالباً الاستغاثة[2].

(١) : يُنظر: ظاهرة تعدد الأوجه النطقيّة في ضوء التغيرات فوق التركيبية(النبر والتنغيم والوقف): ٢١.

(٢) : يُنظر : النشر في القراءات العشر (ابن الجزري ت٨٣٣هـ) : ١/ ٣٣٩، ومعاني النحو(د. فاضل السامرائي): ٤/ ٢٨٨، وظاهرة تعدد الأوجه النطقيّة في ضوء التغيرات فوق التركيبية(النبر والتنغيم والوقف): ٢١.

المبحث الثالث

دلالة المقاطع الصوتية

المقطع الصوتي هو عبارة عن ((مجموعة أصوات تُنتج بضغطة صدرية واحدة، يبدأ بصوت جامد يتبعها صوت ذائب (قصير أو طويل)، وقد يأتي متبوعًا بصوت جامد أو اثنين، ويكون الصوت الذائب في قمة الإسماع بالنسبة للأصوات الأخرى التي يتألف منها المقطع))[١]. وقد أجمع الدارسون المحدثون على جعل المقطع وحدة صوتية مركبة فهي أطول من الحرف وأقل من الكلمة المركبة أو هي مرحلة وسطية بينهما[٢].

لقد حدّد علماء الأصوات المحدثون أنواع المقاطع في العربية؛ اعتمادًا على الأداء النطقي للمتكلمين بها، فضلًا عن قرّاء القرآن وغيرهم[٣]. إذ يتكوّن المقطع العربي من قسمين أساسين، أولهما: المفتوح، وثانيهما المغلق، ويأتي النسيج المقطعي بخمسة أشكال مختلفة[٤].

١-المقطع القصير المفتوح: يتألف من صوت صامت وحركة قصيرة (صامت + صوت لين قصير= ص ح)، ومن أمثلة ذلك، المقاطع المتوالية الثلاثة لكلمة(زَرَعَ).

٢-المقطع الطويل المفتوح: يتألف من صوت صامت وحركة طويلة (صامت + صوت لين طويل=ص ح ح)، ومن أمثلته (لا ، ما)

٣-المقطع القصير المغلق: يتألف من صامتين تتوسّطهما حركة قصيرة (صامت+ صوت لين قصير+ صامت)، ومن أمثلته أداة الاستفهام (مَنْ، هَلْ).

٤-المقطع الطويل المغلق بصامت: يتألف من صامتين يحصران بينهما حركة طويلة (صامت + صوت لين طويل + صامت) ومن أمثلته (عاش) في حال الوقف.

٥-المقطع الطويل المغلق بصامتين: يتألف من صامت متلو بحركة قصيرة متلوّة بصامتين(صامت + صوت لين قصير + صامت + صامت) ومن أمثلته (شعب) في حال الوقف.

والأنواع الثلاثة الأولى هي الأنواع الشائعة التي يتكون منها نسيج الكلمة العربية في

(١) المدخل إلى علم أصوات العربية (د. غانم قدوري الحمد) : ٢٠٢.
(٢) يُنظر: الإيقاع في الشعر العربي (عبد الرحمن آلوجي) : ٥٣.
(٣) يُنظر: علم الأصوات (د. كمال بشر): ٥٠٨.
(٤) يُنظر: الأصوات اللغوية (د. إبراهيم أنيس):١٥٣.

الكلام المتصل، وتقع هذه الأنواع في أول الكلمة أو وسطها أو آخرها، أمّا النوعان الأخيران فقليلا الشيوع ويأتيان في أواخر الكلمات وعند الوقف[١].

((ولمّا كانت الكلمات تتكون من مقاطع متتابعة، ولكل مقطع سماته الصوتية المميزة، فإنّ ترتيب هذه المقاطع في الكلمات وتواليها على نسق معين، ذو أثر كبير في إحداث أنواع الموسيقى الداخلية المنبعثة من إيقاع المقاطع ونغمها ويزداد التعبير قدرة على التأثير عندما تتناسب نغمات المقاطع وإيقاعاتها مع الأفكار التي تعبر عنها وتصورها))[٢].

تبرز أهمية البنية المقطعية في الدراسات الحديثة؛ كونها تعدّ وسيلة تكشف عن الوحدات اللغوية للنسيج النصي، بمعالجة قضايا لغوية كثيرة وتفسرها تفسيرًا أقرب لطبيعة اللغة وواقعها، وتسهم في إغناء إيقاعية النص، فتزيد من الإيحاء التي تشعها البنية المقطعية ، ومن ثم تأثرها في المتلقي، ولاسيما في القرآن الكريم؛ لما يظهر في ترتيل آياته من أنغام عذبة تزيد في إيضاح المعنى، وعدم إلمام القارئ بالمقاطع الصوتية يحدث عدم انسجام بين النص والسامع، ومن ثمَّ يضيع المعنى، وهنا تكمن أهمية الدراسة المقطعية؛ فهي ضرورية لتحسين جودة الأداء النطقي التي تؤثر في المتلقي[٣]. ذلك أنّ دلالة البنية المقطعية تصل بالمتلقي إلى الدلالة الصوتية فـ ((المقاطع والأصوات جاءت لتنبه الأحاسيس في داخل النفس البشرية، وتتجاوب مع معطيات الدلالة المقطعية والصوتية المستمدة من طبيعة الأصوات وتناغمها في الألفاظ))[٤].

وقد وظّف الاستعمال القرآني هذه المقاطع الصوتية ورتّبها ترتيباً نسقيًّا محكماً يتّسق مع معانيه ويزيد في وضوحها لدى المتلقي؛ ولهذا دأب الباحثون المحدثون على استبطان الجوانب الدلالية للمقاطع الصوتية التي اشتملت عليها مباحث دراساتهم الصوتيّة؛

---

(١) يُنظر: المصدر السابق: ١٥٤.

(٢) لغة القرآن الكريم في جزء عمَّ : ٣٥٧.

(٣) يُنظر: المقطع الصوتي وأهميته في الكلام العربي (د. إنعام الحق غازي ، ناصر محمود)، مجلة القسم العربي، جامعة بنجاب، باكستان، ع ٢٤، ٢٠١٧: ٢٢٧.

(٤) دلالة المقطع الصوتي في سورة الفلق(د. سناء طاهر محمد، د. حازم ذنون إسماعيل) مجلة تكريت للعلوم الإنسانية، م ٢٠، ع١١، ٢٠١٣ : ٦٠٥.

جَمَعَتْها محاور ضمنية، أفردناها بعنوانات فرعيّة؛ لإظهار مستوى الأثر الدلاليّ الذي يتركه الأداء الوظيفي لكل محور، بحسب رؤية كل باحث، وبيان طبيعة منحى الإجراء التحليليّ من خلال مقارنتها وموازنتها فيما بينهم.

أولاً: دلالة المقاطع الصوتية المفتوحة.

الزمن الذي تستغرقه هذه المقاطع أكثر منه في المقاطع المغلقة؛ لذلك لوحظ أن التعبير الذي يتطلّب إعمال الفكر بصور خيالية واسعة تناسبه المقاطع المفتوحة[١]؛ لكون هذه المقاطع تُختم بمصوتات يجري معها النفس طليقًا من دون عارض يعترضها، ممّا تُعطي قوّة في الأسماع[٢]. لذلك وجد هيمنة هذه المقاطع في آيات وصف نعيم الجنة؛ إشارة للهدوء والاطمئنان والسكون والسلامة في الجنة، وكذلك هيمنتها في آيات الوعد[٣]. ويبدو لي أن سبب ذلك لما يتطلبه وصف الأمور الغيبية من طول النفس ليحوّل معانيها المجرّدة إلى معان محسوسة وملموسة شاخصة في ذهن المتلقي. وكذلك لما تتسم به المقاطع المفتوحة من وضوح سمعي عالٍ[٤].

تُقرّر **الباحثة سناء حميد البياتي** أنّ استعمال القرآن الكريم المقاطع الصوتية المفتوحة وترتيبها على نسق يتماشى مع السياق العام للنص القرآني، تجعل المتأمّل يُدرك سببا آخر من أسباب تأثيره به ويكشف سراً من أسراره المعجزة، إذ ساقت ثلاثة شواهد، ففي قوله تعالى: ﴿**الْقَارِعَةُ (١) مَا الْقَارِعَةُ (٢) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ**﴾[القارعة: ١_٣]، تقول: ((ولو أعدنا النظر في المقاطع الصوتية التي تتألف منها هذه الآية الكريمة لوجدنا أن الغالب عليها هي المقاطع المفتوحة بنوعيها القصيرة والطويلة فقد بلغت ستة عشر مقطعاً من مجموع مقاطع الآية[*] وعدتها عشرون مقطعاً))[٥]، إذ تقف متأمّلة بما توحي به كثرة المقاطع المفتوحة في هذه

(١) يُنظر : لغة القرآن الكريم في جزء عمَّ (محمود أحمد نحلة) : ٣٥٧.

(٢) يُنظر: اللغة العربية معناها ومبناها (د. تمام حسان): ٧١.

(٣) ومضات أسلوبية في سورة الرحمن (محمد خاقاني) بحوث في اللغة العربية وآدابها، ٢٠١٢، ع٦: ٤٦.

(٤) يُنظر : المسبحات السبع القرآنيّة ، دراسة أسلوبية (مريم جليل مرشد): ٢٧.

(٥) التنغيم في لغة القرآن الكريم وألفاظه ، المصباح، ع ٧ :٣٠٥.

*: الصواب [الآيات]؛ كونها تتحدث عن ثلاث آيات من سورة القارعة .

الآيات من إيحاء صوتي ذي فسحة زمنية كافية تفتح آفاق النصّ أمام الخيال لتأمل أهوال يوم القيامة؛ تجعل المتأمّل يشعر بتصوّر حالة الفزع والهلع الذي يحلّ بالإنسان في ذلك اليوم، وبهذا أدركت الباحثة انسجام دلالة المقاطع المفتوحة وإيحائها مع معاني أهوال يوم القيامة [١].

وانطلق الباحث **خالد حوير الشمس** من دعوة المحدثين إلى تحليل سورة القارعة مقطعيًّا، مستعرضًا أنواع المقطع العربي، و قاصرًا إجراءاته على مفاصل من السورة، كالتكرار، والفاصلة، والوقف والوصل، والتعادل، والمناسبة، موضّحًا الدلالة القرآنيّة التي توصّل إليها المفسّر على وفق ما يحمله المقطع الصوتي من شحنة دلاليّة تناغم وتلائم جماليّة صياغة التركيب القرآنيّ؛ معتمدًا على ثلاثة مفسرين (الطبرسي، وسيد قطب، والطباطبائي).

تنبّه إلى أنّ تكرار المقطع الطويل المفتوح خمس مرّات في ثلاث آيات لسورة مكوّنة من إحدى عشرة آية قصيرة، وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ **الْقَارِعَةُ (١) مَا الْقَارِعَةُ (٢) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ** ﴾[القارعة: ١ _ ٣]، ما هو إلا إضفاء لصفة الجمالية القرآنية التي تشير إلى معنى التهويل والتقريع في هذه السورة، إذ إن التكرار للبنية المقطعية ينمّ عن قوّة أثر اللفظة لمعنى القرع[٢]، وهذا ما ذهب إليه المفسرون من أنّ الجو العام للسورة فيه تبشير بالقيامة[٣].

فالباحث أراد أن يوضّح الدلالة القرآنيّة التي توصّل إليها المفسّر مع ما يحمله المقطع من شحنة دلاليّة تتواشج وتتوافق مع القصد القرآني الذي شخّصه المفسّر[٤].

ويظهر تكلّف الباحث حين ربط تكرار المقاطع المفتوحة بقوّة لفظ القارعة، وليس الأمر كذلك، لأنّ قوّة لفظ القارعة متأتٍ من صوت (القاف) وما يحمله من جرس قوي صاعق لا من أثر تكرار المقاطع المفتوحة كما ذهب إليه . وكذلك لو كان الأمر ما ذكره الباحث لكان ما

---

(١) يُنظر : التنغيم في لغة القرآن الكريم، المصباح، ع ٧ :٣٠٦.

(٢) يُنظر: الميزان في تفسير القرآن: ٢٠/ ٣٤٩، و البنية المقطعيّة في سورة القارعة _ إيضاح لجماليّة الإيقاع ، مجلّة المصباح، ع ١٠، صيف ٢٠١٢م: ٢٨٥.

(٣) يُنظر : مجمع البيان في تفسير القرآن :١/ ٣٦٤، والميزان في تفسير القرآن : ٢٠/ ٣٤٩.

(٤) البنية المقطعيّة في سورة القارعة _ إيضاح لجماليّة الإيقاع، المصباح، ع ١٠: ٢٨٥-٢٨٦.

يلائم مواقف القوّة هي المقاطع المغلقة لا المقاطع المفتوحة[١]. ومن ثمَّ ندرك أن سبب مجيء تكرار المقاطع الطويلة المفتوحة لما تحمله من فسحة زمنيّة كافية لتأمل أهوال يوم القيامة[٢].

ونظير ما ذكره الباحث **خالد حوير الشمس** تسوق الباحثة **سناء حميد البياتي** مثالاً آخر لتوالي المقاطع الطويلة المفتوحة في قوله تعالى : ﴿ **يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى (٢٣) يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي** ﴾ [الفجر: ٣-٤]، إذ ذهبت إلى أنّ هذا التوالي في المقاطع الطويلة المفتوحة هو تصوير لحالة نوح المتحسّر النادم على ما فرّط في جنب الله، لما يصدر من النادم من أصوات نواح تعبّر عن حسراته، وقد أدركت الباحثة هذه الصورة الحسية من تراوح صوتي المدّ بالألف والياء (يا/ ني/ يا/ تي) اللذين يجعلان صوت النواح يتراخى وينحدر، ثم يعود ممتدّاً إلى الأعلى متراخياً منخفضاً مرّة أخرى إلى الأسفل[٣].

وتجد الباحثة أيضا أن في القرآن الكريم آيات فيها نوع من التعبير لا تلائهما إلّا المقاطع الطويلة المفتوحة منها، قوله تعالى: ﴿ **وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ (٨) لِسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ (٩) فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ (١٠) لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةً (١١) فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ (١٢) فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ (١٣) وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ (١٤) وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ (١٥) وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ** ﴾[الغاشية: ٨-١٦]، معلّلة ذلك بكون صور امتداد النعيم في هذه الآيات لا يمكن إدراكها إلا بما توحي به المقاطع الطويلة المفتوحة، ممّا تجعل المتلقي يمتدّ بخياله، راسمًا في مخيلته صورًا شاخصة من صور النعيم الممتدة والمتعدّدة هناك[٤]. وربّما ما تحمله المقاطع الطويلة المفتوحة من موسيقى تتطلّب في أدائها النطقي نفسًا طويلًا يميل إلى التفصيل والتفريع؛ يناسب صور النعيم التي لا حدّ لها.

في حين استعان الباحث **صاحب منشد عباس الزيادي** بالمنهج الاستقرائي الإحصائي، ممَّا ساعده على استنتاج موفّق، إذ يجد غلبة المقاطع المفتوحة في سورة المرسلات، البالغة نسبتها

---

(١) يُنظر : لغة القرآن الكريم في جزء عمَّ (محمود أحمد نحلة) : ٣٥٧.

(٢) يُنظر : التنغيم في لغة القرآن الكريم وألفاظه :٣٠٦.

(٣) يُنظر : المصدر نفسه :٣٠٦.

(٤) يُنظر : المصدر نفسه: ٣٠٧.

بـ ٧،٧٧٪ ، وفي ضوء هذه النسبة التواتريّة رأى أنّها أكثر ملاءمة لدلالة النص الذي يصف أهوال يوم القيامة وما تقع فيه من أمور مروّعة ؛ معلّلًا ذلك بكون نهاية المقاطع المفتوحة ختمت بمصوتات وهذه المصوتات يجري النفس معها طليقًا من دون عارض، ممّا تُعطي قوة في الإسماع، إذ إن جريان النفس عند النطق بنهاية هذه المقاطع مدعاة لإعمال الفكر والتبصر في هذه المشاهد، إذ تعطي فسحة زمنية كافية أمام المتلقي ليسرح بخياله ويرسم صور أهوال يوم القيامة [١]. واعتمد الإجراء التحليلي نفسه مع سورة الزلزلة، التي رأى فيها أيضا هيمنة المقاطع المفتوحة في السورة بواقع ستة مقاطع مفتوحة من أصل عشرة في كل آية [٢]. ففي قوله تعالى: ﴿ **وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا (١) فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا (٢) فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا** ﴾[الذاريات : ١-٣]، يُلاحظُ أن نسبة المقاطع المفتوحة بلغت نسبتها ٧١٪ أغلبها منتهٍ بمصوتين، إذ يجد فيها تناسبًا دلاليًّا مع القسم معلّلًا ذلك بأنّ مدلولات الألفاظ المقسم بها ليست متعارفة لدى السامع، وبها حاجة إلى التفكر والاستفسار عنها، متأمّلًا مبرّزًا إطالة الوقوف على هذه الألفاظ يتطلب إطالة النفس[٣]. وربّما تكون إطالة النفس لأهميّة بيان ما سيعقب مدلولات الألفاظ المقسم بها، وتحقيق مضمون الجملة المقسم عليها، ووقوع حصولها، وهو جواب القسم[٤]، في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ (٥) وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ** ﴾[الذاريات : ٥ _ ٦] .

---

(١) يُنظر : الاتساق الصوتي في السور المستهلة بأسلوب الشرط أو القسم (التوازي المقطعي أنموذجاً) ، المصباح، ع٢٨، شتاء ٢٠١٧م: ٧٢-٧٣.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه : ٧٤.

(٣) يُنظر: المصدر نفسه : ٨٧.

(٤) يُنظر: فتح القدير (الشوكاني) : ٥/ ٨٣.

ثانياً: دلالة المقاطع المقفلة.

وهي المقاطع التي تستغرق في نطقها زمنا أقلّ من الزمن الذي تستغرقه المقاطع المفتوحة، والإيحاء الصوتي الذي تؤديه هذه المقاطع يلائم مواقف الحزم والجزم والقوّة[١]. وهذا ما أشارت إليه **الباحثة سناء حميد البياتي** التي ترى أن التعبير عن معاني العقاب الصارم الذي ينزل بالكافرين يتمثّل بقوّة إيحاء المقاطع المقفلة، ففي قوله تعالى: ﴿ **فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ** ﴾[الفجر : ١٣]، إذ تمثّلت قوّة صورة العقاب المنصب على الكافرين؛ لما تمتلكه المقاطع المقفلة من إيحاء صوتي حازم وصارم تساوق دلالياً مع قوّة العذاب في هذه الآية[٢]. ويبدو أنّ هذا ينسجم مع ما تحمله دلالة الفاء في قوله (فَصَبَّ) التي تفيد الترتيب والتعقيب من دون مهلة ولا تراخٍ.

وترى أيراد المقطعين المقفلين في كلمة (قَدَّمْتُ) من قوله تعالى: ﴿ **يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي** ﴾ [الفجر: ٤] يحاكيان الضغط المتتابع الذي يحزّ في نفس النادم بسبب ما قدّمه في حياته، وهذا المعنى تحقق في صوت الدال المجهور المضغوط في « قَدْ » و « دَمْ »[٣]

وتلتقي رؤية **الباحث صاحب منشد عباس الزيادي** مع سابقيه من المحدثين إذ لاحظ هيمنة المقاطع المقفلة في قوله تعالى: ﴿ **وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ (٤) وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ (٥) وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ** ﴾ [الطور : ٤-٦]، بنسبة ١٠٠٪، كون هذه المقاطع ينسجم إيحاؤها الصوتي مع مواقف القوة والحزم والجدّ أكثر من المقاطع المفتوحة[٤].

وفي ضوء ما تقدّم أجدُ أنّ الباحثينِ قد تابعا الباحث محمود أحمد نحلة، إذ إنهما لم يضيفا شيئاً إلى غير الذي أشار إليه[٥].

---

(١) يُنظر : لغة القرآن الكريم في جزء عمَّ (محمود أحمد نحلة) : ٣٥٧.

(٢) التنغيم في لغة القرآن الكريم وألفاظه ، مجلّة المصباح، ع ٧ :٣٠٧.

(٣) يُنظر : المصدر نفسه : ٣٠٦- ٣٠٧.

(٤) يُنظر : الاتساق الصوتي في السور المستهلة بأسلوب الشرط أو القسم (التوازي المقطعي أنموذجاً) ، المصباح، ع٢٨: ٧٢-٧٣.

(٥) يُنظر : لغة القرآن الكريم في جزء عمَّ : ٣٥٧ ، و ١١٣.

ثالثاً: دلالة المقاطع القصيرة.

هي المقاطع التي لا تتطلب نفسًا طويلاً في أدائها النطقي، إذ يرى **الباحث أحمد حسين خشان** أنّ سبب تكوين مفردات قوله تعالى: ﴿ **إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ**﴾ [الكوثر:١]، من المقاطع الصوتيّة القصيرة ، يعود إلى دلالتها النطقيّة؛ لكونها لا تتطلّب نَفَسًا طويلاً في أدائها النطقيّ، لذلك تساوقت في سرعتها مع الجو العام للآية المباركة التي تؤكد وقوع الخبر وزفّ البشرى للرسول الأكرم ﷺ في العطاء والشفاء، فأنزل الله تعالى بشراه نصرة لنبيه ﷺ على وجه السرعة والنجدة غير متراخ عنه، لأنه ﷺ كان في حالة من الهم والقلق والحيرة، فالباحث يرجح هيمنة المقاطع القصيرة على الكلام في عموم سورة الكوثر التي جاءت باثني عشر مقطعاً صوتيّا من مجموع مقاطع السورة المتكوّنة من سبعة عشر مقطعاً صوتياً منها ثلاثة مقاطع صوتيّة متوسطة، ومقطعان صوتيان طويلان، إذ أشار متلمّسًا إلى ما تحمله المقاطع الصوتية القصيرة من الوضوح السمعيّ وحركتها الإيقاعية البارزة، أنّها كانت سببًا بجعلها تزيد من حدّة الانتباه للمتلقّي، ويخلص الباحث إلى أنّ لكل آية نظاماً مقطعياً خاصاً لم يكن مطّرداً في كل آيات القرآن الكريم[1].

ويبدو أنّ الباحث أراد أن يشير إلى أنّ لكل سياق نظامه المقطعي الخاص به يتّسق معه مكوّنًا معنى جديدًا ومحددًا قد يغيّرها السياق أو أنّ تغيّر معنى السياق على وفق تركيب الجملة أو الآية؛ مما يعطي سمة دلاليّة تفرّد بها النص القرآنيّ عن سواه من نفس القرآن، فتختلف معاني السور على وفق ما تحمل مقاطع أصواتها من معنى.

في حين وجد **الباحثان علي رضا محمد رضائي و عبد الرسول إلهائي** عند وقوفهما على بعض آيات سورة الرحمن، متابعينِ ممن سبقهما من الباحثينَ، بأنّ نسبة عدد المقاطع القصيرة في آيات الوعيد أكثر من المقاطع المتوسّطة والطويلة

(١) يُنظر : تأمّلات في سورة الكوثر، المصباح، ع ٢٦٩: ٢٠-٢٧٠.

؛ معللينِ ذلك بأنّ وقع الأداء النطقي لهذه المقاطع أكثر تأثيرًا ومناسبة للإنذار؛ ممَّا جعلها تنسجم دلاليّا مع وحدة المعنى السياقي لآيات الوعيد، فأعطت إشارة إيحائية شاخصة في ذهن المتلقي لعاقبة المجرمين السيئة[١].

رابعاً: دلالة التوازي المقطعي.

التوازي هو جعل لفظتين أو تركيبين متوافقين في الخفة والثقل، وسمّي بتسميات عدّة منها التوازي، والمحاذاة، والتعادل، والتساوي، أو المجاراة والتكافؤ، وغير ذلك[٢]. والتوازي يشيع ((جوّاً من التوحد السمعي بين جمل النص عند القارئ، من خلال تكرار نفس المقاطع الصوتية بإيقاع منتظم على مسافات ثابتة. ويجعل هذا الانتظام الإيقاعي جمل النص تبدو للوهلة الأولى مترابطة، فيؤدي هذا إلى قبولها مبدئياً من القارئ))[٣]. وما في القرآن الكريم من جمال التوازي المقطعي قد يتجاوز في بعض حالاته جمال الوزن[٤]، لأنّ ((توازي مقاطع لفظتين أو جملتين أو أكثر نوعا وعددا وترتيبا ينشئ علاقة صوتية بين هذه الجمل، فما إن يسمع المتلقي إيقاع الجملة الثانية حتى يعود أدراجه إلى إيقاع الجملة الأولى المختزن في ذاكرته))[٥].

يجد الباحث **خالد حوير الشمس** أنّ صور التوازي أو التعادل في العربية متعددة فهي شكليّة موسيقيّة تارة، وموسيقيّة دلاليّة تارة أخرى، منها التكرار المقطعي في قوله تعالى : ﴿**الْقَارِعَةُ (١) مَا الْقَارِعَةُ (٢) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ**﴾، ((إذ كان بإمكان النص القرآنيّ أن يأتي بهذه الصورة (الْقَارِعَةُ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ) من دون الآية الثانية (مَا الْقَارِعَةُ) لكن أبى إلا أن يكون ككفتي ميزان وبينهما حبل في الوسط، وهاتان الكفتان حملتا معنى التعجب، إذ في الأولى تعجب من القارعة بصورة غير قياسية دل عليها السياق بأكثر من مقطع: ء ـَ ل

(١) يُنظر: مقاربات أسلوبيّة في سورة الرحمن، المصباح، ع ٣٥: ٢٥ _ ٢٦، و ومضات أسلوبية في سورة الرحمن (محمد خاقاني) بحوث في اللغة العربية وآدابها، ٢٠١٢، ع٦: ٤٦.

(٢) يُنظر : التعادل في العربية دراسة صوتية صرفية نحوية (ابتسام ثابت محمد) أطروحة دكتوراه، آداب، بغداد، ٢٠٠٧م : ٦.

(٣) نظرية علم النص رؤية منهجية في بناء النص النثري (د. حسام أحمد فرج): ٨١ .

(٤) يُنظر : البيان في روائع القرآن : ١/ ١٨٧.

(٥) يُنظر: الاتساق الصوتي في السور المستهلة بأسلوب الشرط أو القسم (التوازي المقطعي أنموذجاً)، المصباح، ع٢٨: ٦٥.

/ ق ـً/ ر ـِ/ ع ـَ هـ . هذه المقاطع تكررت نفسها تماما للوصول إلى تكافؤ الصورتين وهي : م ـَ ل / ق ـً/ ر ـِ/ ع ـَ هـ. الدالة على تعجب المولى لنبيه ﷺ (وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ)... ثم الحبل الوسط كما عبرت بحمل البنية المقطعية نفسها تماماً وهي : م ـَ ل / ق ـً/ ر ـِ/ ع ـَ هـ. ليكون بذلك صفا متزنا معتدلا متساويا في ثلاث آيات عبرت عن معان عدة، الأول تعجب والثاني استفهام والثالث تعجب))[1].

ويبد أن تحليل الباحث يشوبه بعض الخلل فلو جاءت من دون الآية الثانية كما زعم الباحث لكان المبتدأ بلا خبر من غير دليل عليه وهذا ما لا يكون في أي نصٍ بليغ، ثم أن الشاهد الذي ساقه الباحث ووصل من خلاله إلى تساوي البنية المقطعية واختلاف المعنى، لا ينطبق على الآيات التي أوردها؛ ذلك أنّ معنى التعجب في الآية الثانية لم يكن من عبارة (**مَا الْقَارِعَةُ**) بل من (**وَمَا أَدْرَاكَ**)[2] ولو كان منها ـ كما ذهبَ إليه ـ لصار الأسلوب أسلوب استفهام، وكذلك لاختلفت بنية الآية المقطعية عن الآيتين الأولى والثانية، لكن الباحث عمد إلى اقتطاع هذه العبارة من سياق آيتها؛ ليفيد من معناها داخل سياقها.

ويلحظ الباحث أيضا توازيًا مقطعيًّا آخر في السورة ذاتها، قوله تعالى (**يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ**) و (**وَتَكُونُ الْجِبَالُ**)، إذ تأرجح الباحث في دلالة توازي المقطعين على الرغم من اختلاف ألفاظهما بين دلالة ترسيخ عمق تطاير الناس في النار، وبين دلالة زيادة هول الأمر وشدته[3].

أمّا دلالة التوازي المقطعي في توازي الفواصل الثلاث (هاوية، ماهية، حامية) التي جاءت بمقطع طويل مفتوح متلو بقصير ثم طويل مغلق، فقد لاحظ أنّها حققت بدلالتها الموسيقية إيحاءً تصويريا قدم تسلسلًا بدأ بنتيجة (هاوية) وبعدها سؤال (ماهية) ثم أجاب (حامية) فشّكلت الخاتمة لمن خفّت موازينه[4].

---

(١) البنية المقطعية في سورة القارعة ، مجلّة المصباح ع١٠، صيف ٢٠١٢م: ٢٨٧ _ ٢٨٨ .

(٢) يُنظر: منة المنان في الدفاع عن القرآن (محمد الصدر): ١ / ٣٥٢.

(٣) يُنظر: البنية المقطعية في سورة القارعة: ٢٨٨ .

(٤) يُنظر: المصدر نفسه : ٢٨٨ _ ٢٩٨ .

في حين درس **الباحث صاحب منشد عباس الزيادي** التوازي المقطعي من ضمن أسلوبي الشرط والقسم فرأى أنّ آياتها اتّسمت بقصر فقراتها وتوازي مقاطعها وجريان إيقاعها على نمط واحد، فانسجمت وتلاءمت دوالّها مع مدلولاتها، لان أغلب السور التي تناولها الباحث بالدراسة هي سور مكية وأغلب موضوعاتها تعنى بإثبات الألوهية لله تعالى وبيان حقيقة الآخرة، وما تتضمنه من ثواب وعقاب، وعدّها معاني بها حاجة إلى الإيجاز وتكثيف الأفكار والصور، وتوازي مقاطع آياتها يزيد هذا الإيجاز تكثيفاً صوتياً يوحي بالجمال ويخلق إحساسًا يكثف من عمق الدلالة وترسيخها في الذهن[١]. فمن أمثلة التوازي المقطعي الشرطي وقوفه عند قوله تعالى: ﴿ **فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ (٨) وَإِذَا السَّمَاءُ فُرِجَتْ (٩) وَإِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ** ﴾ [المرسلات: ٨-١٠]، وعلى ما يبدو أنّ محورية دلالة توازي المقاطع ضمن الأسلوب الشرطي التي استنطقها الباحث في هذه الآيات وغيرها[٢]، هي اختزال الصورة المعنوية وتردد صداها في ذهن السامع، وهو إجراء استنتجه من تساوي المدة الزمنية لنطق هذه الآيات، فما إن يسمع المتلقي إيقاع الجملة الثانية حتى يعود أدراجه إلى إيقاع الجملة الأولى التي اختزلت صورتها في ذاكرته[٣].

أمّا التوازي المقطعي القَسَمي فتناول في دراسته ثلاث سور[٤]، إذ رأى أنّ زيادة توازي مقاطع أسلوب القسم فيه ملاءمة للمعنى، لكونه يُعد وسيلة من وسائل تأدية المعنى بصورة إيحائية غير مباشرة عن طريق اختزان الصورة المعنويّة [٥]. ويبدو أن السبب في اختزان صورة المعنى في ذهن المتلقي الناتجة من التوازي المقطعي الشرطي أو القسمي هو التأكيد على ما سيأتي من أمر مهم، يُفصح عن دلالته جواب الشرط

(١) يُنظر: الاتساق الصوتي في السور المستهلة بأسلوب الشرط أو القسم (التوازي المقطعي أنموذجاً)، المصباح، ع٢٨: ٨٤ _ ٨٥.

(٢) يُنظر : سورة الزلزلة : ١-٢، سورة العاديات: ٩-١٠

(٣) يُنظر: الاتساق الصوتي في السور المستهلة بأسلوب الشرط أو القسم (التوازي المقطعي أنموذجاً)، المصباح، ع٢٨: ٧٣- ٧٥.

(٤) يُنظر: سورة النازعات: ١-٤، وسورة الذاريات: ١-٣، وسورة الطور: ٤-٦.

(٥) : يُنظر: البديع والتوازي (د. عبد الواحد حسن الشيخ): ٢٦، و الاتساق الصوتي في السور المستهلة بأسلوب الشرط أو القسم (التوازي المقطعي أنموذجاً): ٧٨.

أو جواب القسم، وهذا ما يجعل المتلقي ينتظر سماع الجواب بشغف وتلهّف .

وعرض الباحث أيضًا لونًا من ألوان التوازي المقطعي أسماه (التوازي المقطعي المتضاد)، طبقه على عدد من آيات القرآن الكريم[١]؛ فرأى أن هذه الآيات قد تضادّت معانيها، وتوازت مقاطعها فاتسقت صوتيًّا ومعجميًّا؛ معلّلًا سبب ذلك بما يحمله التوازي المقطعي من وظيفة تجعل المتلقي يشعر بتماسك النص إيقاعيا، وكذلك ما يقدّمه التضاد من رفد دلالي لتوازي مقاطعه[٢].

وأحسب أنّ هذه ممارسة تحليليّة جديدة استمد الباحث حقائقه الدلاليّة من تفحّص النصوص بمعالجة التحليل المقطعي؛ لأنّه استطاع من خلالها أن يكشف عن توازي المقاطع الصوتية مع التضاد عند تحليله المقطعي، فحدّد المعيار وبرّز لنا اتساقًا دلاليًّا ربط الألفاظ فيما بينها، وترك المعاني تستدعي بعضها بعضًا؛ لأن المتقابلات يبيّن بعضها بعضا[٣]، والذهن يستحضر الضدّ عند سماع المتضاد ويستدعيه[٤].

ويبدو اختلاف الدارسين واضحاً في توجيه هيمنة مقطع دون آخر في الاستعمال القرآني، ولعل مرد ذلك راجع إلى التحليل الذوقي الفنّي/ الحسّي، ولم يكن معيار القياس فيه في شيء، وهو أمر متفاوت بين دراسات الباحثين ومنهجيّاتها التحليليّة؛ إذ ليس سهلًا ضبط القيم الدلاليّة للكلم العربي من حيث الابتداء والانتهاء، وتقسيمه إلى مقاطع؛ لأنّ التنظيم الصوتي يتألف ((في عدد محدود من الأصوات، ولا يستعين، إلّا بوحدات صوتيّة فريدة، تكون مجتمعة جملةً، ترتبط أجزاؤها بعلاقات مشتركة ووشائج معينة، لا تظهر للعين المجرّدة بل يراها العقل، تنشأ هذه الوشائج من تجاور الأصوات

(١) يُنظر : سورة الواقعة : ٨-٩، وسورة الانفطار: ١٣- ١٤، وسورة الليل : ٥- ١٠.

(٢) يُنظر: الاتساق الصوتي في السور المستهلة بأسلوب الشرط أو القسم (التوازي المقطعي أنموذجاً) :٨٠-٨٤، وعلم لغة النص النظرية والتطبيق(د. محمد شبل محمد): ١٥٣- ١٥٧.

(٣) : يُنظر : في البلاغة العربية، علم البديع (د. محمود أحمد حسن المراغي): ٧١-٧٢.

(٤) يُنظر: دراسات منهجية في علم البديع (د. الشحات محمد عبد الرحمن أبو ستيت) : ٥٠.

ومواقعها،وكونها في هذا الحرف أو ذاك، وإمكانيات وجودها الفعلي أو النظري في هذا المقطع أو ذاك، وكثرة ورودها، وقلّته، ودرجة استعمالها وتواترها، وندرته وقابليّة تحقيق بعض الأصوات، وبروزها إلى حيز الوجود، وكيفيّة تداخلها في التركيب، والطوارئ التي تطرأ عليه من جرّاء عمل الصوت))[1]، ولهذا لاحظنا إجراءات الباحثين استندت في تحديد معاني المقاطع ودلالاتها إلى المقاطع الأكثر دورانًا لإبراز القيمة الصوتيّة لها.

(١) الألسنيّة العربيّة (د. ريمون طحان، ود. أنيس فريحة): ١/ ٣١ وما بعدها.

المبحث الرابع

الإيحاء الصوتي لجرس الحروف وتكرارها

يُعرّف الإيحاء الصوتي بأنّه ((اختيار ألفاظ يُوحي صوتها بمعناها))[١]، فما تتمتع به بعض الأصوات من صفات تجعلها تقوم بوظيفة تصويرية تحاكي المعنى وتصوّره، وتختلف وظيفتها باختلاف الوسائل التعبيريّة، إذ إنّها ترتبط ارتباطًا غير مباشر بالمضمون الشعوري المتشكّل منها؛ لأنّ الإيحاء الصوتي هو((نتاج لغوي يتجاوز الفهم الظاهري للكلمة أو إشارتها المعرفيّة، وهو ذو قيمة وأهميّة كبيرة في الوصول إلى تصوّر كامل للمعنى، بمعنى آخر أنه الخيوط الخفيّة التي تربط نسيج النصّ وتقويه وتظهره بحلته وزينته الظاهرة))[٢]، فيكون دالًّا على المعنى عن طريق الاستدعاء؛ ذلك أنّ اللفظ يستدعي الصورة الذهنيّة، والصورة تنوب عن الشيء نفسه، وهذه حقيقة قررها القرآن الكريم منذ القدم، فقد تنبّه إليها الخليل(١٧٥هـ) وسيبويه(١٨٠هـ)، ثم جاء ابن جني(٣٩٢هـ) متأثّرًا بما ورثه عنهما فعقد في الجزء الثاني من كتابه « الخصائص» أربعة أبواب، أثبت فيها إيحاءات أصوات اللغة بالمعاني[٣]، ثمَّ لاقت دعوته آذان صاغية من لدن اللغويين، يقول السيوطي(٩١١هـ) ((وأمّا أهل اللغة والعربية فقد كادوا يُطبقون على ثبوت المناسبة بين الألفاظ والمعاني))[٤]، وأكّدها بعض المحدثين العرب فأطلقوا عليها مصطلحات عدّة منها: الدلالة الصوتيّة، والدلالة الاستدعائيّة، والدلالة الذاتيّة، والمناسبة الطبيعيّة، والرمزيّة الصوتيّة[٥]. أمّا المحدثون من الغربيين فقد ظلّوا ينتصرون لفكرة الصلة بين الأصوات والمدلولات، أمثال جان كوهن حين أشار إلى أنّ القدرة الانفعاليّة للألفاظ ((هي قدرة الأشياء التي تُشير إليها))[٦].

المحاكاة الصوتية ظاهرة ملحوظة في التعبير القرآني، وهي جزء من الدلالة، يحرص القرآن الكريم على توظيفها عن طريق الطاقة الإيحائيّة للأصوات. ولهذا يتطلّب إدراكها

---

(١) معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب (مجدي وهبة) :١٨٧.

(٢) الإيقاع الصوتي الإيحائي في سياق النص القرآني (د. جنان محمد مهدي) مجلة كلية التربية للبنات، م ٢١، ع ٤، ٢٠١٠: ٣٣.

(٣) يُنظر: الخصائص: ٢/ ٢٥٢.

(٤) المزهر في علوم اللغة وأنواعها: ١/ ٤٧.

(٥) يُنظر: بدائع الفوائد(ابن القيم الجوزية): ١/ ١٠٨ ، دلالة الألفاظ : ٤٦، واللغة بين المعياريّة والوصفيّة : ١٠٩، ، ونظرية البنائية في النقد الأدبي (د. صلاح فضل): ٣٩٢، وديناميّة النصّ _ تنظير وإيجاز (د. محمد مفتاح) :٦٢.

(٦) بنية اللغة الشعرية : ٢٠١.

((حسًا وشعورًا فائقين يتجاوز البنية الظاهريّة أو الفهم الظاهري إلى العلاقات التي يولّدها سياق النصّ الناتج في تشابك الأصوات والمفردات مع التركيب؛ لأنّ القوّة التعبيريّة والدلاليّة اللفظيّة لا تظهر من معناها بل من طبيعة تشكّلها الصوتي، الذي سيعكس صورًا إيقاعيّة متعدّدة تنسجم مع إيحاءاتها الظاهرة منها وغير الظاهرة))[١]. فلكل صوت إيحاءاته وقيمه الأسلوبيّة التي تتناسب مع السياق النصي وتكتسب إيقاعها الصوتي من موضوع السياق، الذي يتغاير بعده الإيحائي بتغاير السياق، ولهذا يذهب محمد المبارك إلى أنّ العلاقة بين الصوت والمعنى لا تحتاج إلى دليل إذ ((نستطيع أن نقول في غير تردد أنّ للحرف في اللغة العربيّة إيحاءً خاصًّا فهو إن لم يدلّ دلالة قاطعة على المعنى يدلّ دلالة اتجاه وإيحاء ويُثير في النفس جوّاً يهيئ لقبول المعنى ويوجه إليه ويوحي به))[٢]، فهو يرى أنّ الخاصيّة الموسيقيّة وصلت ذروتها في التعبير القرآني، إذ تنسجم الفكرة والجرس الصوتي أروع انسجام[٣]، و إنّ بعض الأصوات تنفرد عن غيرها؛ لما تمتلكه من قدرة إيحائية تتوافق و تنسجم مع ظلال الكلمة . زدْ على ذلك أنّ الموسيقى في القرآن الكريم لم تكن مجرّدة من الدلالة النفسيّة، فهي تعبّر عن الخلجات النفسيّة، وترتبط بحركة شعورها، حيث تصوّر حالاتها المتباينة من فرح أو حزن أو يأس أو أمل أو غضب أو سعادة[٤]، ((وليس يخفى أنّ مادّة الصوت هي مظهر الانفعال النفسي وأنّ هذا الانفعال بطبيعته إنّما هو سبب في تنويع الصوت بما يخرجه فيه مدا أو غنة أو لينا أو شدّة، وبما يهيئ له من الحركات المختلفة في اضطرابه وتتابعه على مقادير تناسب ما في النفس من أصولها))[٥].

ولمّا رأيتُ الباحثين قد اقتصروا في إجراءاتهم التحليليّة التي تضمّنتها مباحثهم الصوتيّة فيما يتعلّق بالإيحاء الصوتي على جرس الحروف وتكرارها، أجملتُها بعنوان واحد للمبحث فقط.

(١) الإيقاع الصوتي الإيحائي في سياق النص القرآني (د. جنان محمد مهدي) مجلة كلية التربية للبنات، م ٢١، ع ٤، ٢٠١٠: ٣٤.
(٢) فقه اللغة وخصائص العربية(د. محمد المبارك): ٢٦١.
(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٨٣.
(٤) يُنظر: عودة إلى موسيقى القرآن: ٧٠.
(٥) إعجاز القرآن : ١٨٣ وما بعدها.

ترى الباحثة **سناء حميد البياتي** في محور من محاور دراستها أنّ ((كل لفظة لها وجهان: وجه الصوت أي الجرس، ووجه الدلالة، ولا يمكن استعمال اللفظة بإحدى الصفتين دون الأخرى، كما لا يمكن فصل وجهي الورقة عن بعضها))[1]. ولتعزيز رؤيتها الإجرائيّة التطبيقيّة جمعت ألفاظًا من القرآن الكريم، وَجَدَتْها متناثرة في صفحات كتب اللغويين القدماء منهم والمحدثين، متابعة لرؤيتهم التي تنصّ على ما تحمله بعض الألفاظ القرآنيّة من جرس خاصّ تتمتّع بصفات تنغيميّة تجعل طاقة صفات أصواتها الإيحائيّة تُحاكي معناها، من الألفاظ التي أوردَتْها الباحثة كشواهد على مماثلة جرس الألفاظ وما أوحت به من دلالات ناسبت السياق الذي وردت فيه، لفظة (اثّاقلتم، وأنلزمكموها، وكبكبوا، ويصطرخون، وزحزح، وتحيد، وليُبطِئَنَّ، والحَزَنَ)، إذ أكّدت دقّة استعمالها القرآنيّ بما أوردته من شواهد، مبيّنة استحالة أية لفظة أن تحلّ محلّ اللفظة القرآنية، وأن تؤدي معناها وما تحمله من إيحاء في جرسها وفي نغمها[2].

ما يلحظ على الشواهد التي أوردتها الباحثة أنها اعتمدت على دراسات سابقة، ولم تضف جديدًا عليها عمّا سبق ذكره. لكن الجديد عندها هو أنّ رؤيتها التحليلية التي أجرتها على تكرار بعض الأصوات، أدركت فيها أنّ النغم المنبعث من تكرار الأصوات في كلّ آية له أسلوبٌ خاصٌّ به يختلف عمّا إذا تكرر في سياق آيات أخرى لها؛ وهذه السمة الفنيّة تمكّن المفردة من المعنى المرتجى لها ضمن تشكيلها اللغوي مع سياق الآية، إذ تجد أن النظم القرآني يتّخذ من الصوت المتكرر وسيلة لتصوير المعنى وجعله مجسّمًا شاخصًا، من خلال الاعتماد على صفات الأصوات وخصائصها، فتُسهم في إبراز المعنى المراد من خلال الجرس الصوتي المتكرر، من ذلك ما تجده في حرف (السين) المتكرّر في عموم سورة الناس، يقول تعالى: ﴿ **قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ (١) مَلِكِ النَّاسِ (٢) إِلَهِ النَّاسِ (٣) مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ (٤) الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي**

(١) التنغيم في لغة القرآن الكريم وألفاظه، مجلّة المصباح، ع٧: ٢٩٢ .

(٢) يُنظر: التنغيم في لغة القرآن الكريم وألفاظه: ٢٩٧-٢٩٩.

صُدُورِ النَّاسِ (٥) مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ﴾ [الناس:١-٦]، أنّه أوحى بجرسه الصوتي على حالة الهمس الخفيّ الذي يحاكي جوّ الوسوسة وما يفعله الشيطان حين يُزيّن ارتكاب المعاصي[١].

ثُم إنّها تُلاحظ في تكرار صوت الراء، في قوله تعالى : ﴿ **يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ (٦) تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ (٧) قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ﴾** [النازعات: ٦-٨]، طاقة إيحائيّة ساعدت على تجسيم صورة الحدث المتكرر، لما يوحي به جرس صوت الراء في حالة نطقه من تتابع طرقات اللسان، فساعد هذا الإيحاء على رسم صورة في المخيلة واستقرارها في الذهن[٢]. واستقصت دراستها شواهد أخرى، إذ ترى في مجملها أنّ على القارئ أن يتحسّس جرس المفردات ويتأمّل فيما توحي به من معانٍ تجعل صورها محسوسة وكأنّها مشاهد تنبعث منها أصوات مسموعة[٣].

ويحتكم **الباحث أحمد حسين خشّان** إلى السمة الأسلوبية في سورة الشمس، فيجد في تكرار حرف (الواو) الذي تواتر خمس عشرة مرّة ــ على الرغم من قصر السورة ــ أنه أسهم مع الفاصلة مكوّنًا جرسًا متدرّجًا ساعد على إغناء المعنى وإثرائه[٤].

ويؤخذ عليه أنّه لم يقدّم تحليلاً صوتيًّا يفسّر فيه للقارئ الإثراء المعنوي ، وإنّما اكتفى بالتنظير فقط. في حين نجده كان أكثر اهتمامًا بدراسة معاني أصوات الحروف في مبحث من مباحث بحثه الآخر (تأملات في سورة الكوثر)، إذ لاحظ في كثير من الحروف لها دلالة مستقلة بذاتها دون اقترانها بغيرها؛ منها دلالات النداء والتعجب والتحسّر والتنبيه، وهناك أصوات تتشكّل داخل المفردة لتُعطي مداليل قصدية

---

(١) يُنظر:: ٢٩٩ وما بعدها.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٣٠٠ وما بعدها.

(٣) منها صوت القاف المتكرر في سورة الفلق، وصوت الدال المتكرر في قوله تعالى:(كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا) [الفجر:٢١]. وصوت الباء المتكرر في قوله تعالى: (فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ (١٣) إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ)[الفجر:١٣-١٤]، ينظر: التنغيم في لغة القرآن الكريم وألفاظه: ٣٠٧،٣٠١.

(٤) يُنظر: سورة الشمس دراسة أسلوبية ، مجلّة المصباح،ع٨، شتاء ٢٠١٢م: ٢٨٨.

تنسجم مع الجوّ العام للآية فتعمل على إغناء المعنى وتأكيد وضوحه[1]. من ذلك وقوفه على أصوات المد في سورة الكوثر، متأمّلا في وظيفتها التي أشاعت هالة الهيبة والتعظيم لله تعالى من جهة، وزفّ البشرى للمصطفى ﷺ مشفوعة بجو من الطمأنينة والسكينة والدعة من جهة أخرى، وكذلك رأى في تكرار صوت الهمزة خمس مرات الذي يمتاز بعلوّ جرسه، أنّه خلق جوًّا من الروحانية والقوّة والكبرياء لله تعالى، أمّا في صوت النون الذي تكرر خمس مرات فزاد في قوّة الطرح، وجلاءً في التعبير الذي حسم الموقف، مؤكّدًا أنّ تعاقب اللامات أكسبت النصّ إيقاعًا عاليًا ساعد على سلاسة النطق، كاشفًا عمّا تُحدثه الصفة التكراريّة لصوت الراء من متابعة نغميّة زادت من جمال الصوت ورقته، فيما لاحظ في صوت الطاء المفخّم أنه ساعد بوضوح في تجسيد ضخامة الحدث، ومثل صوت الطاء وجد الدلالة نفسها في صوت الصاد، وصوت الشين في (شانئك) دل على الانتشار والتفشي في تأصيل روح الكراهية والبغضاء في نفس الشانئ، وأمّا صوت الباء في (ربك) بصفته الجهرية منح الكلام قوة وتأكيداً في تكثيف معنى العبادة[2].

تبدو إجراءات الباحث التحليليّة إنّ في بعضها شيئًا من الخلل والتحمل، ولعلَّ الاضطراب في منهجه التحليليّ قاده إلى التناقضات؛ حين عمد إلى ربط صفة واحدة من كل صوت في كلمة ما بمعنى منفرد، فوجود مثل هذه الصفات لا يشكّل عاملًا لافتًا في السياق العام، والمنهج العلمي يرفض هذا الشكل من الاستدلال من دون الاعتماد على القرائن السياقيّة؛ لأنّ ((صفات الحروف تختلف من مكان إلى آخر، ولكلّ حرف خَمس صفات من الصفات المتضادّة، ومن الصفات القويّة: الجهر والشدة والانطباق والقلقلة، ومن الصفات الضعيفة: الهمس والرخاوة والاذلاق واللين))[3].

(١) يُنظر: تأملات في سورة الكوثر، مجلّة المصباح ،ع٢٠، شتاء ٢٠١٥م: ٢٧٠.
(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٧١ وما بعدها.
(٣) جماليات المفردة القرآنية (د. أحمد ياسوف): ٢٣٦.

ويتابع **الباحث تحسين فاضل عباس** العلماء اللغويين الذين أكّدوا أنّ سرّ جمال الجرس القرآني ينشأ من تخيّر الألفاظ ونظمها في نسق خاص متفرّد، إذ لاحظ أنّ القرآن الكريم يستعمل الأصوات التي تنسجم مع معنى السياق، فتشكّل عاملًا مساعدًا في إضفاء جوّ مقصود خاصّ يشكّل صورًا مقصودة، من مثل الحزن والسعادة والانشراح والضيق والعذاب والفوز، وهذه الصور تنبعث من صفات الأصوات الجامعة بين الشدّة واللين، والخشونة والرقّة، والجهر والهمس، ومن ثمَّ تصبّ في خدمة المعنى، فمن شواهده ما وجده من تلك الصور، الصورة المخيفة التي انبعثت من الينبوع الصوتي لجرس لفظتي (ترجف، مهيلا) في قوله تعالى: ﴿ **يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَهِيلًا**﴾ [المزمّل:١٤]، فصورة الهول محسوسة وواضحة من خلال صفات أصوات (ترجف، مهيلا)، وكذا ما يجده من محاكاة صوت المد للسياق العام وتكراره أربع مرات في قوله تعالى: ﴿ **قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي (٢٥) وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي**﴾ [طه:٢٥-٢٦] [١].

ويبدو أنّ تحليل الباحث في هاتين الآيتين انصبّ على الإحصاء الرقمي للأصوات الموجودة فيهما، إذ لاحظ أنّ أكثر الأصوات المكررة مع صوت المد صوت الراء الذي ورد مكررا خمس مرات، ولمّا كان مقام الآيتين مقام طلب، وغاية الطالب الاستجابة، ربط الباحث بين تعاضد صفات الأصوات المكررة فبرّز التعالق الدلالي بينهما وبين مقام الطلب بقوله: ((نجد سيادة استعمال الراء فيها، الذي تحس عند النطق به وجود التضعيف فكأنّ هذا الصوت كان أداة لِكُنْه الإلحاح في طلبه، ثم صوت المد الذي يُعطي كبر[*] مساحة صوتية في الطول المعبر عن ذلك الطلب، فالطلب كبير يحتاج إلى وعاء كبير فالمناسب له صوت المد بإعطائه فسحة زمانية))[٢].

ويستمر الباحث بسرد الشواهد القرآنية التي تلمّس في تكرار بعض حروفها ظواهر صوتية كانت عاملًا مساعدًا للكشف عن مضمون سياقها الدلالي وإعطائه جانبا شعوريا مؤثرًا

(١) يُنظر: جمال الجرس القرآني، مجلّة المصباح، ع٨ :٣١٠ وما بعدها.

*: الصواب (أكبر).

(٢) المصدر نفسه: ٣١١.

مشحونًا بمعانٍ تنسجم مع سياقها، من خلال ما تحاكيه صفات أصواتها[١].

في حين حاول **الباحث حازم كريم الكلابي** ربط كل صفات الحرف المكرر مع جوّ السياق العام، محاولًا بيان أبعادها ودلالاتها، ومؤكّدا صعوبة إخضاع تكرارها لقواعد ثابتة؛ معلّلًا ذلك باختلاف دلالة الحرف التي يُحدثها ضمن السياق في النص الواحد[٢]. فمن الأصوات التي يرى في تكرارها شكلًا لافتًا للنظر- في سورة الزلزلة التي اتخذها ميدانًا لدراسته التطبيقيّة- صوت الهمزة وصوت المد (الألف) وصوت الراء، فبعد أن عرض الصفات الصوتية لهما، لاحظ أنّ الاستعمال المتكرّر لصوت الهمزة يكشف عن طبيعة بعض الانفعالات النفسية، السبب الذي جعله يحصي تكراره في السورة بـ(اثنتي عشرة مرة)، مبيّنًا نسبته المئوية بـ ٣٤ % ؛ ليؤكّد انسجام تكراره مع مواقف القيامة، لما في إيقاعه الانفجاري من نغم حادٍّ وعالٍ أفضى للكشف عن لون الانفعالات النفسية التي تصوّر الإنسان وهو في حالة الحيرة والذهول[٣]، معضّدًا تحليله بما يوحي به تكرار صوت الألف الذي بلغ ثلاث عشرة مرة من تناغمٍ موسيقيّ فيه انسيابية بطيئة[٤]. غير أنّ الباحث لم يوضّح الانسجام الدلالي بين النغم الموسيقي البطيء وبين سياق الآيات.

لاحظ أيضا تكراراً آخر وقع بنسب متقاربة لأصوات النون والراء واللام، أسهب في عرض صفات هذه الأصوات، ولم يستجلِ ما أضفته صفات هذه الحروف على النصّ من محاكاة إيحائيّة للمعنى العام والموقف الذي يراد بيانه للسامع ولاسيما أنّ الباحث يرى في دراسته أنّ لكلّ صوت ظلًّا وإشعاعًا [٥]، ما عدا رؤيته التحليليّة التي وقف فيها على تكرار صوت الزاي المكرّر، في قوله تعالى : ﴿ **إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا** ﴾ [الزلزلة:١]، وجدتُه مختلفًا عن ممارساته الإجرائيّة السابقة، إذ لاحظ انسجام تكرار

(١) يُنظر: المصدر نفسه: ٣١٢-٣١٧.

(٢) يُنظر: الانسجام الصوتي في سورة الزلزلة، مجلّة المصباح، ع٢١، ربيع ٢٠١٥م، ٢٠٦.

(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٠٨.

(٤) يُنظر: المصدر نفسه: ٣٠٨.

(٥) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٠٩.

هـذا الصـوت مـع الجـوّ العـام للآيـة، فانطلـق مـن حركيّـة صفتـه جاعـلاً مـن صوتـه صـدى للمعنـى الـذي يعـبّر عـن حالـة وجدانيّـة تُصيـب المتلقـي بالدهشـة والتأثـر؛ لأنّ النطـق بهـما (زُلْزِلَـتِ ، زِلْزَالَهَـا) تجعـل جميـع الـرأس وكأنـه يتزلـزل، فيوحـي بشـدّة الاضطراب[1].غـير أنّـه لم يلتفـت إلى تكـرار المقطـع في (زلـزل) الـذي يوحـي باسـتمرار الزلزلـة، فهـو يختلـف عـن (زلّ) الـذي تطـوّر مـن الثنائـي إلى الرباعـي بتكـرار المقطـع فتكـررت دلالتـه[2].

اتّسمت إجراءات الباحث بتشخيص ظاهرة الأصوات المكرّرة وبيان صفاتها في سورة الزلزلة التي شكّلت في تكرارها شكلًا لافتًا للنظر عن طريق إحصائها، غير أنّ إجراءاته التحليليّة تفاوتت في تشخيص العامل التنبيهيّ للشكل اللافت بين السطحية التي اكتفى فيها بعرض صفات الأصوات المكرّرة من دون إظهار القيمة الإيحائيّة لها، وبين الإشارات التي تربط سياق النصّ القرآني مع التكرار الصوتي، لكن حتى في هذا الإجراء لوحظ أنه لم يعمد إلى بيان معاني الألفاظ أو المعنى العام للسياق ومن ثم تأكيده بما توحي به الأصوات المكرّرة.

واعتمـد الباحثـان **عيسى متقي زادة وحامـد بـور حشـتمتي** عـلى إحصـاء كميّـة تواتـر الأصـوات بجـدول بيـانيّ مفصـل في مبحث من مباحث دراسـتهما التي تنـاولا فيها (الإعجاز النـصي الداخـلي للانسـجام القـرآنيّ في سـورة الواقعـة)؛ فحـاولا بيـان التلاحـم بـين المعنـى والصـوت عـلى تجسـيد المشـاهد التصويريّـة وتمثيلهـا معنويًّـا وإيقاعيًّـا، مؤكّديـنِ أنّ سـورة الواقعـة حظيـت بتناغـم حروفهـا الإيحائـي ضمـن تركيبهـا، الذي تشـكّل من أصـوات الجهر، والشـدّة، والرخـوة، والهمـس، والتفخيـم، المتّحـدة مـع المعنـى إمّـا في الصـدى المؤثـر أو البعد الموسـيقي الخـاصّ المسـاعد عـلى تكثيـف المعنـى مـع دلالات أخـرى يتطلّبهـا تركيـب الآيات ومظاهـر الدلالـة في مجالاتهـا الرحبـة، مسـتندينِ عـلى قدرتهـا الإيحائيّـة في تصويـر المواقـف وتشـخيصها تشـخيصًا دقيقًـا، التـي سـاعدت عـلى كشـف الانفعـالات النفسـيّة، والطاقـات

(١) يُنظر: المصدر السابق: ٢١٠.

(٢) يُنظر: في النص القرآني وأساليب تعبيره (د. زهير غازي زاهد) :٩٨.

الشعوريّة، إذ لاحظا أنّ نظام سورة القارعة الصوتي رهين بالتشكلات المتباينة في المخرج والدلالة بعدما أحصيا نسبة كميّة تواتر الأصوات، وأولها أصوات الجهر التي بلغ تواترها بنسبة ٨٨٥٨٥/ ٤٥ % فوجدا أنّ أكثر الأصوات جهريّة صوت النون إذ بلغ تواتره ٢٠١ مرة، يلحقها صوت الميم الذي بلغ تواتره ١٧٥ مرة، و صوت اللام جاء بـ ١٧٣ مرة، ثم صوت الواو بـ ١٤٩ مرّة، وآخرها صوت الألف المهموزة(أ) التي بلغ تكرارها ١١١ مرة ، مقرّرينِ أنّ لكل صوت من هذه الأصوات دلالة هامشية غير مباشرة[١].

أمّا الدلالة الإيحائيّة المركزيّة المباشرة لأصوات الجهر فقد عمدا إلى ربطها مع الدلالة العامّة في السورة، التي أكّدت على أنّ الموضوع الجهريّ المهيمن على جوّ الآيات أوحى بتصوير مفهوم السلطة والحاكمية لله تعالى وحده[٢].

في حين وجدا أنّ أصوات الشدّة احتلت المرتبة الثانية بعد أصوات الجهر بنسبة ٧٣٧٤٦٦/ ٢١ %، فكان أكثرها تكرارًا صوت التاء التي عدد تواتره ٨٢ مرّة، وبعدها صوت الباء، مبيّنينِ أنّ في دلالته المباشرة محاكاة لما يكثر في سورة الواقعة من حالة الصرخة والانفجار لا سيما في سياق الآيات التي تتحدّث عن أصحاب النار؛ لبثّ الرعب والخوف في قلوب المشركين[٣] .

أمّا الأصوات التي جاءت نسبتها في المرتبة الثالثة فهي الأصوات الرخوة التي شكّلت حيزًا كبيرًا بحروفها الأكثر تكرارًا (العين، والحاء، والفاء، والهاء)، إذ وجدا في تكرارها تغيرًا لمجرى الدلالة بما ينسجم مع بعض الآيات التي تصف أحوال المؤمنين فتنتج جوًّا هادئًا ينشر السكينة والهدوء[٤].

اتّسمت دراستهما الوصفيّة التحليليّة القائمة على الإحصاء الدقيق لصفات الأصوات بإلمام وإظهار كيفيّة التماسك النصي لسورة الواقعة وطبيعة صفات أصواتها ومن ثمّ الحصول

(١) يُنظر: الإعجاز النصي الداخلي في الانسجام القرآنيّ في سورة الواقعة، مجلّة المصباح، ع٣٠ ، صيف ٢٠١٧م: ٢٨- ٣١.
(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٣٠.
(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ٣٢.
(٤) يُنظر: المصدر نفسه: ٣٣.

على قِيَمها الدلاليّة التي ساعدت على إغناء تصوير مشاهدها، من خلال الكشف عن ملامح العلائق الترابطيّة القائمة بين السياق ومناسبة صفات أصواته، وتحليلها تحليلًا تصويرًا دلاليّاً.

وتابع الباحث **صادق فتحي** سابقيه حين تحدّث عن تكرار الأصوات في مبحث من مباحث دراسته الأسلوبية لسورة الانفطار، فيرى في إيحاء تكرار صوت الهمزة الذي بلغ عدد مرات تكراره ٢٠ مرّة، دورًا مهمًا، معلّلًا ذلك بالاستناد إلى ما في صفته الانفجاريّة من تلاؤم لدلالة الآيات التي تكرر فيها؛ ممّا ساعد على تجسيد القدرة الإلهيّة وأهوال يوم القيامة الذي يشعّ منه جوّ الغضب والتهديد، أمّا صوت الراء فتكرر ١٩ مرّة، إذ لاحظ أنّ الصفة التكراريّة لصوت الراء فيها محاكاة للانقلاب الكوني الذي سيحل بالكون، مبيّنًا أنها ساعدت في تصوير بثّ الرعب الشديد والفزع العظيم كما في (انفطرت، انتثرت، فُجِّرت، بُعثرت)[١].

والسمة الأسلوبيّة الأخرى التي تلّمسها الباحث في تكرار الأصوات هي تكرار أصوات المدّ، إذ وجد أنّ صوت الألف تكرّر ٤٦ مرّة، وصوت الياء تكرّر ٢٦ مرّة، وصوت الواو تكرّر ٢٢ مرّة[٢]، وأيضًا لا تختلف السمة الصوتيّة الوظيفيّة لأصوات المدّ التي برّزها عمّن سبقه، بكون أصوات المدّ تحتاج إلى زمن أطول من باقي الحروف عند النطق بها، فتعمل على تصوير حالة الحزن والخيبة لدى الإنسان في ذلك اليوم العظيم وهو ينظر إلى وقوع القيامة وذهوله منها[٣].

ولا تختلف دراسة الباحث **قيصر حسن قاسم** عن سابقاتها، إذ يرى أيضًا أنّ عدد تواتر صوت الراء في نهاية آيات سورة نوح وقع سبع عشر مرة، وأنّ تكرار الراء بما تدلّ عليه صفته الصوتيّة التكراريّة؛ جاء مناسبا لحالة تكرار دعوة نوح عليه السلام لقومه ليلًا ونهارًا، كما في قوله تعالى: ﴿ **قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا** ﴾ [نوح:٥]، وكذلك لاحظ أنّ صفة الراء التكراريّة انسجمت مع حالة الفرار المتكررة من قومه، وحاكتها في قوله تعالى: ﴿ **فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا**

(١) يُنظر: دراسة أسلوبيّة لسورة الانفطار على المستوى اللغوي، مجلّة المصباح، ع٣١، خريف ٢٠١٧م: ٢٠٠.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٠٠.

(٣) يُنظر: عناصر الإبداع الفني (كمال أحمد غنيم) : ٢٨٦، و دراسة أسلوبيّة لسورة الانفطار على المستوى اللغوي: ٢٠٠.

﴿فِرَارًا﴾ [نوح:٦]، مشكّلة تعالقًا دلاليًّا بالتقابل بين تكرار الدعوة من نوح عليه السلام يقابلها تكرار الفرار من قومه وإصرارهم واستكبارهم المتكرر عن قبول دعوته، وهذا ما صوّره قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا﴾ [نوح:٧][1].

وتناول الباحث أيضًا دلالة الأصوات الانفجارية والاحتكاكيّة، فقدّم لصفاتها عرضًا موجزًا، ثم قدّم إحصائية بعدد الأصوات الانفجارية التي بلغ تواترها مائة وثلاثًا وستين مرّة، مبيّنًا أنّ هذا التواتر الكبير في الأصوات الانفجاريّة يحاكي الموضوعات الكبرى للسورة، ولاسيما الآيات التي تحدّثت عن عاقبة الكفار ووقوع العذاب عليهم؛ معلّلًا ذلك بكون هذه الأصوات تتطلب في نطقها نفسًا طويلًا وصوتًا عاليًا، فناسبت السياق، أمّا الأصوات الاحتكاكيّة فلاحظ أنّ عدد تواترها في السورة وقع باثنتين وتسعين مرّة[2]، إلّا أنّه لم يذكر الأثر الإيحائي الذي عكست صورته الأصوات الاحتكاكيّة لسياق الآيات التي كُثرت فيها، مكتفيًا بقوله: ((انتشار الأصوات الانفجاريّة والاحتكاكيّة تؤدي بصورة مباشرة إلى تقوية الصوت داخل النص أو إضعافه دون تدخّل الباثّ في ذلك؛ لأنّها من العوامل الخارجة عن إرادته))[3]، ويبدو التناقض في تحليل الباحث واضحًا لو أخذنا باحتماله الثاني، و به يكون قد نسف ما استجلاه من انسجام بين الأصوات الانفجاريّة والموضوعات الكبرى للسورة، هذا من جانب، ومن جانب آخر ثمة مؤاخذه على الباحث أيضًا حين أحصى تواتر الأصوات الانفجاريّة والاحتكاكيّة كانت إحصاءاته ناقصة، إذ لم يذكر نسبة عدد التواتر للأصوات التي ذكرها، فهل هي الأكثر تواترًا من بين صفات الأصوات الأخرى في السورة؟ لنعرف أنّ هذه سمة أسلوبيّة بارزة في

(١) يُنظر: الدلالة الصوتية في سورة نوح، مجلّة المصباح، ع ٣٦، شتاء ٢٠١٩م : ٣٨٢.
(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٣٨٣ وما بعدها.
(٣) الدلالة الصوتية في سورة نوح: ٣٨٤.

السورة، وبذلك نكون مطمئنين إلى صحّة الاستدلال الذي خرج به الباحث، فربّما تكون هناك صفات صوتيّة أخرى أكثر تواترًا من التي ذكرها.

أرى أنّه لابدَّ من إبعاد حتمية القول بالدلالة القطعية للإيحاء الصوتي ـ كما يتصوّر بعض الدارسينذلك أنَّ دلالة الإيحاء الصوتي لا تُعدّ أصلًا لمعاني الألفاظ عند الوضع؛ لأنّها غاية لا تُدرك، إذ ((لا يمكن الوصول إلى نتائج نهائيّة في هذا الشأن))[١]. وهذا ما لوحظ على الباحثين فيما تقدّم من دراستهم، إذ كانوا يعنون بإيحاء الصوت الدلالات المكتسبة وما يضيفه استعمال الأصوات وإبداع تأليفها من ظلال ودلالات تناسب أصواتها المواقف و الأحداث وتوحي بها إيحاء صفات الأصوات المؤلّفة لتدلّ على معانٍ تنسجم أصوات كلماتها مع سياقها العام[٢].

ويبدو أنّ بعضهم لم يلتفت إلى خصوصيّة الصفة النَّغميّة للحرف القرآني وما رافقه من حركة، والحروف التي تتصل به، فتنتج صفة صوتيّة معينة تساعد على إبراز الشدّة أو اللين في تشكيل المفردات اللغوية ممّا يجعلها تُسهم في مشاركة الشكل للمضمون، وهذا يتطلب من الباحث النظر في طبيعة الحروف والمُدود والحركات وتشكيلها الصوتي للمفردات. لذلك يجب ((على الدارس أن يتسلّح بمعطيات علميّة واضحة يكتسب من خلالها أسس فن الموسيقا، كما جاء في علم التجويد، فيحصل على صفات الحروف، ليُفسّر الجمال الموسيقي بما يوائم مضمون الآيات، وعليه ألّا يعتمد التخمين في ربط الصوت بالمعنى))[٣]. من هذا ندرك تمامًا أنّ نتاج الإيحاء الصوتي هو إحساس جمالي مُتخيّل، يتخيله المحلّل على وفق ما يستشعره من ظلال النص؛ لأنّ طاقة الإيحاء الصوتي للمعنى إنما هي ((طاقة خالصة للغة، وإن كان الصوت المحاكي لا يصوّر الشيء الموصوف تماماً، وإنما يُحاكي نشاطه وفعاليته محاكاة كليّة، وذلك لأنّ المحاكاة ليست إلا وسيلة صوتية لوصف حدث أو فعل،

(١) المزهر: ١/ ٤٧.

(٢) يُنظر: في النص القرآني وأساليب تعبيره: ٩٠.

(٣) جماليات المفردة القرآنيّة: ٢٣٧.

يخرج عن نطاق اللغة. وهنا يقوم التشكيل اللغوي العضوي بنقل السمات العامة للظاهرة التي يحسّها المستخدم ـ في ذلك الفعل ـ إلى أصوات لغوية تؤثر ـ بالتالي ـ في فهم المعنى وتحديده في العمل الفني اللغوي))[1].

ولهذا لاحظنا أنّ معظم الباحثين في مباحثهم الصوتيّة أجمعوا على أنّ الطاقة الإيحائيّة في اللغة سمة أسلوبيّة، تعني حضور دلالة في الكلام ليس في عناصره ما يرتبط بها مباشرة، فالكلمة الموحية في سياق ما، تحمل دلالة إضافيّة فضلا عن دلالتها المعجميّة الثابتة. فوقفوا عند حدود الوصف الفيزيائيّ لها؛ من حيث التواتر والمخارج والصفات؛ وهذا هو الذي مكّنهم للاهتداء إلى حدود إبراز قيمها التعبيريّة الدلاليّة، واستخراج الدلالة الكامنة في أرحام الآيات سواء أكان على مستوى تطابقها مع المعنى العام للآي كلّها أم على إيجاد ما في خصائصها التعبيريّة وقيمها المائزة قصد في إحداث الدلالة الموافقة الدلاليّة مع معنى الآي العام.

فيما تقدّم من هذا الفصل لوحظ أنّ دراسات الباحثين تأرجحت بين الإجمال والسطحيّة، وبين الغزارة وعمق التحليل، ولعلّ مردّ ذلك راجع إلى طبيعة دراساتهم الصوتيّة العامّة المتضمّنة لما عُرض منها من ظواهر محوريّة في مباحث بحوثهم وما تضمّنتها، التي اقتضت طبيعة دراستي لها جمعها بعنوانات تحمل الأثر الدلاليّ لها. استعان الباحثون بها لرفد المساحة العامّة المدروسة و تعزيزها وتغطيتها؛ ليصلوا بها في منهجياتهم الإجرائيّة التحليليّة إلى بيان أهمية محاكاة آثار عناصر الأداء الصوتيّ وإيحاءاتها في تعزيز المعاني الدلاليّة وبيانها سواء على مستوى الالفاظ أم على مستوى المعنى العام، فبعضها اختلفت أساليب معالجاته، وبعضها الآخر تشابهت مع غيرها، وبمجملها تبقى كلها عبارة عن قراءات تحليليّة كشفت عن تسلّح أصحابها بثقافة فنيّة حديثة ومعاصرة، موسّعينَ في تطبيقها مع اعتمادهم على ما

(١) إبداع الدلالة في الشعر الجاهلي ـ مدخل لغوي أسلوبي (د. محمد العبد): ١٤ وما بعدها.

بذله اللغويون والمفسّرون. و لوحظ أنّهم أشاروا في دراساتهم إلى الآثار الدلاليّة التي أحدثته عناصر الأداء الصوتي، ممّا ساعدتهم على رفد النصّ القرآني ببعض المفاهيم الجديدة التي يمكن أن نعدّها مفاتيح لبسط معالم جديدة في فهم النصّ القرآنيّ، كان لها الأثر أنْ تكون عاملًا مساعدًا في تبيان بعض المفاهيم للاستعمال القرآنيّ. وربّما أنّ رؤيتهم يمكن أن تُلخّصها رؤية الدكتور محمد مبارك المتمثّلة، بقوله: ((إنّنا نستطيع أن نقول في غير تردّد أنّ للحرف في اللغة العربيّة إيحاءً خاصّاً، فهو إن لم يكن يدلّ دلالة قاطعة على المعنى، يدل دلالة اتجاه إيحاء، ويُثير في النفس جوّاً يهيئ لقبول المعنى، ويوجّه إليه، ويوحي به))[1]، وهو ما يشبه الإجماع العام لا الخاصّ في منهجياتهم الإجرائيّة التي أجريت على النصّ القرآنيّ.

و لوحظ أيضًا ــ بعد عقد المقارنة والموازنة ــ أنّ بعضًا من هذه الدراسات اعتمد الذوق والمعيار، وبعضها الآخر اعتمد الذوق الشخصي دون المعيار فكانت نتائجه لا يمكن الاطمئنان لصحتها؛ لأنّ أغلب الدلالات التي أضافتها عناصر الأداء الصوتي - كما رأيناها في إجراءات أغلب الباحثين- ما هي إلّا عبارة عن قراءات تأويليّة طُوِّعتْ واستثمرت طاقاتها الصوتيّة في رفدها للمعاني العامّة؛ ولهذا لوحظ تباينها فيما بينها ولا سيّما فيما يتعلّق بإيحاء صفات الأصوات، إذ لم تكن إجراءاتهم مبنيّة على قياس نسبة تردّدات الأصوات على وفق ما تثبته المختبرات الصوتيّة، واحصائها و بيان هيمنة ما احتل منها مساحة أكبر من غيرها في فضاء السورة أو النصّ القرآني المدروس، ومن ثمّ لم تكشف اسهامات إيحاءات قيمها الصوتيّة، لأنّ ثمّة أصواتًا ذات تردّدات عاليّة وأخرى ذات تردّدات متوسّطة وغيرها ذات تردّدات واطئة، وهذا الأمر أدّى إلى أنّك تجد باحثًا يُطوّع بعض صفات الأصوات لمعنى معين، وفي قباله تجد باحثًا آخر يطوعها لمعنى آخر وربما يكون ضدًّا للمعنى الأوّل، ولعلّ سبب هذا

(١) فقه اللغة وخصائص العربية: ٢٦١.

راجع إلى آليات التحليل التي لم تكن معتمدّة على مرتكزات علميّة ثابتة ذات حقيقة واحدة محكوم عليها بمعايير نسبيّة في أقلّ ما يمكن، وإنما هي عبارة عن قراءات تأويليّة متفاوتة ومتباينة فيما بينها، خاضعة لمعيار التذوق الفني لطاقة الأصوات الإيحائيّة وكيفيّة تطويع انسجامها مع المعاني العامة للنّصّ القرآنيّ.

الفصل الثاني

الدلالة الإفرادية والدلالة التركيبيّة.

أوّلًا: الدلالة الإفراديّة.

ثانيًا: الدلالة التركيبيّة.

- المبحث الأوّل: التَّوجيه النَّحويّ ودلالته الاحتماليّة
- المبحث الثَّاني: دلالة الأساليب التَّعبيريّة
- المبحث الثَّالث: دلالة التَّغاير الأسلوبيّ
- المبحث الرابع: حروف المعاني وتأثيرها الدَّلاليّ في السياق القرآنيّ

أوّلًا: الدلالة الإفراديّة.

هي الدلالة المستوحاة من المؤدى الوظيفي لشكل الكلمة ومادتها الأصليّة وهيأتها التي انبنت عليها حروفها، خارج السياق وداخله؛ ولهذا يعدّ علم الصرّف من العلوم الأساسيّة الرافدة للنمط التركيبيّ. فهو الممهّد الداخليّ لهيكليّة المفردات البنائيّة، الذي تعتمده الدلالة الإفراديّة/ الصرفيّة في توثيق المعنى، فتشكّل عنصرًا أساسًا داعماً للدلالة النحويّة، بربط علاقة هذه المفردات بعضها مع بعض في أنمطة الجمل المختلفة[1]. فتكون الصيغة الصرفيّة قرينة مهمة في تحديد المقصد الدلاليّ، سواء على مستوى دلالتها الإفراديّة أم على مستوى دلالتها التركيبيّة.

ثمة علاقة بين اللفظة وبنيتها الصرفيّة، وبين المعنى الذي تدلّ عليه الصيغة وبين الصيغة ومدلولها من المناسبة في الوضع والصياغة في تحديد الدلالة من خلال وجود القرائن، لأنه قد تشترك معانٍ تُثري السياق بدلالات متعددة[2]، إذ ((إنّ المعاني الوظيفيّة التي تُعبّر عنها المعاني الصرفية هي بطبيعتها تتّسم بالتعدّد والاحتمال، فالمبنى الصرفي الواحد صالح لأن يُعبّر عن أكثر من معنى واحد ما دام غير متحقق بعلامة ما في السياق))[3].

لم تنل الدلالة الإفرادية نصيبها الوفير في بحوث الباحثين التي تضمّنتها المجلاّت العلميّة للعتبتين الحسينيّة والعباسية المقدستين، بل جاءت قليلة جدًا إذا ما قورنت بغيرها؛ إذ وقعت على قسمين، قسم منها اهتم ببيان وظائفها الدلاليّة سواء على مستوى العنوان العام للبحث أم على مستوى مبحث من مباحث الدراسة العامّة، وهذا القسم عالجته وصفًا وتحليلًا وتعليلًا، والقسم الآخر: احتوى على إشارات ضمنيّة فيها دلالات لطيفة كان الغرض منها رفد وتعزيز وتدعيم المناهج الإجرائيّة المتّبعة في دراسة الظواهر اللغويّة الصوتيّة أو النحويّة أو المعجميّة أو غيرها من

(١) يُنظر: الدلالة السياقيّة عند اللغويين (عواطف كنوش): ٣٨.

(٢) الاعجاز الصرفي في القرآن الكريم (د. عبد الحميد هنداوي): ٣١.

(٣) اللغة العربية معناها ومبناها: ١٦٣.

الظواهر التفسيريّة الأخرى، و تمتين عُرى مسالكها التحليّليّة، اقتصرتُ دراسته على رصد الإشارات الدلاليّة و استظهارها والإشارة إليها على سبيل الإجمال من دون الإسهاب في عرضها ومناقشتها.

من دراسات القسم الأوّل، رجّح الباحث **كاطع جار الله سطام** أنْ تكون دلالة (شُواظ ونُحاس) في القرآن الكريم، اسماً جامعًا للشيء المتراكم الأجزاء أو القطع المجتمعة بعضها فوق بعض؛ اعتمادًا على مراعاة المعنى الصيغيّ للفظتين، القائم على التأويل الصرفيّ لصيغة (فُعال) في تلمّس دلالتهما التي تتناسب والمعنى السياقيّ لإرسال الشُّواظ والنحاس على الثقلين الرامين النفاذ من أقطار السموات والأرض، قال تعالى: ﴿ **يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ (٣٣) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٣٤) يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ** ﴾[الرحمن:٣٣-٣٥].

انطلقت منهجيّة الباحث بالاهتداء أولًا: إلى ترجيح المدلول الدقيق للفظتين اعتمادا على تحليل المبنى الصرفيّ لصيغتيهما (فُعال) وما تفرزه هذه الصيغة من احتمالات دلاليّة، وثانيًا: عرض آراء المفسّرين وما اختزلته من جانب تأويليّ أفضى إلى ثلاثة تأويلات؛ مناقشًا إياها، وثالثًا: بين آراء اللغويين في معناهما اللغويّ، ورابعًا : أخذ النظائر الصوتيّة لهما لغرض بيان مرادهما الدلاليّ، وخامسًا: عضّد ترجيح ما أفرزته صيغة (فُعال) من تأويل دلالة (شُواظ ونُحاس) بالمواد البركانيّة بتفسير علميّ مبني على حقائق علميّة استنادًا على معطيات علم الجيولوجيا، وكذلك استعانته بالقرائن اللفظيّة والمعنويّة في التعبير القرآني التي أعانته في الإفصاح عن تبيين الدلالة المقصودة منهما، والقرائن التي وقف عندها محلّلًا، هي: (الإفراغ، ومعشر الجنّ والإنس، والنفاذ من، والأقطار، ويرسل عليكم، وإلّا بسلطان)[1].

(١) يُنظر: شُواظ ونُحاس في القرآن الكريم بين التأويل الاحتماليّ والاعجاز العلميّ ، العميد، م٤، ع١٤، حزيران٢٠١٥م: ٢٢١ وما بعدها.

وقف الباحث عند الدلالات المتعددة التي تنتجها صيغة (فُعال) التي حدّدها الصرفيون، فوجدها جميعها تصلح لدلالة (شُواظ) غير أنها تتفاوت في فرقها الدلاليّ بين معنى وآخر، أوجزها بسبعة معانٍ لبنائها على صيغة (فُعال) ناقشها مناقشة تحليليّة مستندة إلى الأدلّة العلميّة الرصينة فردّ ستة منها وعدّها وجوهًا احتماليّة بعيدة[1]؛ وقبل الوجه السابع الذي تمثّل بالصيغة المعدولة (فُعال بمعنى المفعول)، حيث جاء بشواهد تطبيقيّة من القرآن الكريم توثّق قبوله الاحتمال التأويليّ للصيغة المعدولة، إذ يقول: ((ويبدو أنّ هذه الأمثلة التي أوّلت بالدلالة على المفعول تجتمع على معنى عام يبدأ بتفريق الموحد إلى أجزاء، وينتهي بجمع تلك الأجزاء عند نقطة معيّنة، فالحطام أوّله تفريق لشيء قائم وآخره تجميع ما تفرّق عند نقطة معيّنة، وكذا سائر الأمثلة التي تدلّ على الشيء الذي اجتمعت اجزاؤه بعد تفرّقها عن المركز. نحو التُّراث بمعنى الموروث، والغثاء لما جمعه السيل))[2]، فهو على أساس هذه الرؤيّة التحليليّة حمل الدلالة الصيغيّة لـ (شُواظ ونُحاس) وأوّل دلالتهما بكونهما اسماً لشيء واحد تم تراكم أجزائه واجتماع بعضها فوق بعض، عادًّا هذا التوجيه التأويليّ ملائماً لإرسال كل من الشواظ والنحاس على الثقلين ودفنهم أحياء بفعل تراكم ما أُرسل عليهما قبل وصولهما الى مرامهما فنجده يقول: ((مراعاة المعنى الصيغيّ للفظين (شواظ ونحاس) يُلزم المؤوّل الصرفيّ أنْ يتلمّس دلالتهما على انتشار نمطين متعاقبين من النار ثم تراكمها في حيز معيّن على نحو يصدر منه صوت خاصّ))[3]؛ لافتًا النظر إلى أنّ بعض المفسّرين أدرك هذا المعنى[4].

---

(١) يُنظر: كتاب سيبويه:٤ / ٣١، و٢٤٩، و ٣/ ٦١٠-٦١٢ ، والممتع في التصريف (ابن عصفور الاشبيليّ):١/ ٨٣ ، وشرح شافية ابن الحاجب (رضي الدين الاسترابادي ت٦٨٨هـ) :١/ ١٤٨، و٢/ ٢٠٦ ، ومعاني الأبنية في العربيّة (د. فاضل صالح السامرائيّ: ٢٨، و شُواظ ونُحاس في القرآن الكريم بين التأويل الاحتماليّ والاعجاز العلميّ: ٢٢٢-٢٢٤، و٢٢٦ وما بعدها.

(٢) شُواظ ونُحاس في القرآن الكريم بين التأويل الاحتماليّ والاعجاز العلميّ: ٢٢٥.

(٣) المصدر نفسه: ٢٢٥.

(٤) يُنظر: نظم الدرر: ٧/ ٣٨٩، و شُواظ ونُحاس في القرآن الكريم بين التأويل الاحتماليّ والاعجاز العلميّ :٢٢٦.

اتسمت منهجيّة الباحث بانطلاقه من محوريّة الصيغة الصرفيّة (فُعال)، واحتكامه إليها في بيان أثرها في استظهار الوجه التأويليّ الاحتماليّ لدلالة (شُواظ، ونُحاس) من بين الوجوه الاحتماليّة الأخرى التي ذكرت المعاني البنائيّة لصيغة (فُعال)، قبل احتكامه إلى تتبع معناهما عند اللغويين ثم عند المفسّرين؛ لكون منهجه التحليليّ مبنيًّا على تأويل الدلالة وترجيح الوجه الأقوى، ومن ثم اسناده بحقائق علميّة مبنيّة على أسس تجريبيّة، معضدًا إياها بما تؤول إليه القرائن اللفظيّة والمعنويّة لنمطيّة السياق. معتمدًا على المصادر المتنوّعة الصرفيّة واللغويّة والتفسيريّة وغيرها.

وحاول الباحث **ناصر هادي ناصر الحلو** الكشف عن مساهمة المبنى الصرفيّ في بيان الحكم الاستنباطيّ الشرعّي من النصّ القرآنيّ، وعدّه رافدًا من روافد استنباط الأحكام الأخرى، اتخذ الباحث أحكام الصيام، في قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٨٣) أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ** ﴾[البقرة:٨٣-٨٤]؛ ميدانًا إجرائيًّا تطبيقيًّا لبيان مساهمة هيأة البناء الداخليّ للمفردة القرآنيّة في إبراز الحكم الشرعّي.

وقف الباحث عند دلالة زيادة الهمزة في بنية الفعل المزيد (أطاقَ)، وتتبع معانيه عند بعض اللغويين فوجدهم لم يفرّقوا بين دلالة الفعل الثلاثي المجرّد (طاقَ)، وبين دلالة الفعل الثلاثي المزيد بالهمزة (أطاق)؛ معلّلًا ذلك بتنافيه مع القاعدة الصرفيّة القائلة أنّ الزيادة في المبني تؤدّي إلى زيادة في المعنى[1]، ومستندًا في رؤيته التحليليّة على ما قرّره باقر الأيروانيّ من التفريق بينهما في قوله تعالى: (**وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ**) من أنّ المراد من الإطاقة ((هو التحمّل بمشقّة لأنّ الإطاقة غير الطاقة،

(١) يُنظر: الألفاظ الدالة على أحكام الصيام في القرآن الكريم ومأثور الحديث قراءة فقهيّة في ضوء المبنى الصرفي، مجلّة العميد، م ٦، ع٢١، آذار ٢٠١٧م: ٢٥٥ وما بعدها.

فإطاقة الفعل هي صرف تمام الطاقة في الفعل، ولازم ذلك ثبوت المشقّة في الفعل وإلّا فما احتيج إلى بذل تمام الطاقة لتحقيقه... وإنْ شئت قُلت: طاقَ الفعلَ يَطيقهُ يُغاير أطاقَ الفعلَ يُطيقُهُ، فالأوّل لا يعني بذل كامل الطاقة لإيجاد الفعل بخلاف الثاني))[1]. ومقتضى هذا راجع إلى أنّ الفعل الثلاثي المجرّد يكون مضارعه مفتوحًا(فَعَلَ يَفْعَلُ) بخلاف المزيد بالهمزة فإنّ مضارعه يكون مضمومًا (أَفْعَلَ يُفْعَلُ)[2]؛ ولهذا يُقرّر الباحث استثناء الصنف الثالث من الصيام كالشيخ والشيخة من الصيام والاكتفاء بدفع الفدية فقط دون القضاء[3]، عن طريق ضمّ مضارع الفعل (**يُطِيقُونَهُ**) الذي يدلّ على بذل مجهود عال ينتهي به إلى الحرج والمشقّة[4]. ويبدو أنّ المسألة حرفية تتعلّق بزيادة الهمزة فالطاقة غير الإطاقة.

وقام الباحث **أسعد خلف العوّاديّ** بجمع ما قيل من الآراء في تفسير دلالة صيغتي (الرحمن الرحيم) في البسملة؛ ملمًّا بدلالة صيغتيهما (فعلان، وفعيل)، بالاعتماد على المعاجم اللغوية والكتب التفسيريّة القديمة والحديثة، فأجملها بخمس دلالات[5].

١-دلالتها على التجدّد والثبوت.

٢-دلالتها على العموم والخصوص.

٣-دلالتها على المبالغة في الرحمة.

٤-دلالتها على التوكيد.

٥-دلالتها على معنى واحد وهو الرحمة.

---

(١) تفسير آيات الأحكام (باقر الأيرواني):١/ ١٥٤، و الألفاظ الدالة على أحكام الصيام في القرآن الكريم ومأثور الحديث قراءة فقهيّة في ضوء المبنى الصرفي ٢٥٦.

(٢) يُنظر: أبنية الصرف في كتاب سيبويه ، معجم ودراسة (د. خديجة الحديثي):٢٦٢، و الألفاظ الدالة على أحكام الصيام في القرآن الكريم ومأثور الحديث قراءة فقهيّة في ضوء المبنى الصرفي :٢٥٧.

(٣) يُنظر: كتاب الصوم (أبو القاسم الموسوي الخوئي):٢/ ٣٧، و الألفاظ الدالة على أحكام الصيام في القرآن الكريم ومأثور الحديث قراءة فقهيّة في ضوء المبنى الصرفي :٢٥٨.

(٤) يُنظر: الألفاظ الدالة على أحكام الصيام في القرآن الكريم ومأثور الحديث قراءة فقهيّة في ضوء المبنى الصرفي :٢٥٨.

(٥) يُنظر: دلالة (فعلان) و(فعيل) في البسملة ، المصباح، ع٢١، ربيع ٢٠١٥م: ٣٥٠-٣٥٩.

قبل الباحث هذه الدلالات كلّها فلم يردّ منها دلالة واحدة، بل جعلها كلّها مطلوبة وعدّ قبوله إياها من باب التوسع في بسط المعنى.

اتّسمت منهجيّة الباحث بتفسير الدلالة الصياغيّة لدلالة (الرحمن الرحيم) باستقراء ما قيل في دلالتيهما وتحليل الرؤى ومناقشتها والخروج برأي توجيهي جامع للأبعاد التفسيريّة لكلّ وجه؛ تبعًا للدلالات التي فُسّرت بها صيغتا (فعلان وفعيل).

ولم تُضف الباحثة **نوال كمال النقيب** جديدًا في دراستها، فهي بمجملها سعت إلى تتبع أبنية المشتقات في سورة القمر وجردها وبيان معانيها العامة التي استوحتها من المدونات التفسيريّة من دون إيلائها بُعدًا تحليلاً يعمل على اكتناه الأسرار الدلاليّة الكامنة في التناسل اللفظي لمقيدات المشتقات المرتبطة بها جوهريًّا من جهة وظائفها التركيبيّة؛ أي أنها لم تسعَ إلى دراسة المكملات الوظيفيّة الأخرى التي تعلّقت بالمشتقات التي أحسب أنّ دراستها تنتجُ اتّساعًا في المضامين الدلاليّة للمشتقات، وإنها لم تُبين الخصوصيات الأسلوبيّة الدلاليّة وملاحظة مديات التفاوت في استعمال المشتقات التي شكّلت مظهرًا أسلوبيًّا بارزًا في السورة على الرغم من أنها أشارت إلى أنّ اسم الفاعل هو المشتق الوحيد الذي تميّز بحضوره الفاعل في السورة فتصدرها بنسبة كبيرة، بل اكتفت بسرد المشتقات مع بيان معانيها العامة؛ ولهذا أرى أنّ دراستها أشبه ما تكون بمعجم صرفي لأبنيّة مشتقات السورة[1].

ومن الإشارات التي تضمّنها القسم الثاني، منها ما تضمّنته دراسة الباحث **سيروان عبد الزهرة الجنابيّ** من استدلال وتدعيم رؤيته بالصيغة الصرفيّة للفعل (**تَبَتَّلْ**) والمصدر (**تَبْتِيلًا**) المغاير للفعل (**تَبَتَّلْ**)، في قوله تعالى : :﴿ **وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا** ﴾ [المزمل:٨]، للردّ على بعض من آراء أهل التفسير الخارجة عن نطاق مقبوليّة ضوابط التفسير الإشاري، منها ما اعتمده ابن عربي من تفسير إشاري

(١) ينظر: الدلالة الصرفيّة في سورة القمر، مجلة دواة، م٦، ع٢٢، تشرين الثاني، ٢٠١٩م: ٥٠-٥٧.

للفظة (رَبِّكَ) في الآية المتقدمة وجعلها دالّة على معنى (النفس البشريّة)[1]، غير أنّ الباحث لم يرتضِ هذا التفسير الإشاري معلّلاً ذلك بكونه يؤدي إلى الإرهاق في تأدية العبادات وبذل قصارى الجهد، وعدّه مخالفًا للدلالة السياقيّة العامة التي تتجه آياتها نحو دلالة التخفيف عن الرسول ﷺ، مستدلّاً بما حققته الغاية الدلاليّة من مغايرة المفعول المطلق (تَبْتِيلًا) التي تدلّ صيغة فعله (فعّل) على التكثير والتكرار، لصيغة الفعل (تَبَتَّلْ) (تفعّل) التي تُفيد التدرّج والتكلُّف في أداء الأفعال، ومن هذه المغايرة استدّل الباحث على وجود ملمح التخفيف والتيسير على رسول الله ﷺ عن طريق التدرّج في العبادة ثم تكثيرها[2].

ونجدُ في دراسات أخرى بعدًا تربويًّا نفسيّاً ضمن ملمح التخفيف ثم التكثير في أداء الأعمال العباديّة اللذين حقّقتهما المغايرة الصيغيّة لبنية المصدر[3]، وثمة ملمح دلاليّ آخر لهذه المغايرة يستجليه بعضهم بقوله: ((فالتعبير في مرحلة الابتداء بالتبتّل وهو الانقطاع الصرف وحصوله من جانب السالك، وتحقق هذا المعنى فيه أوكد، وألطف من كلمة التبتيل الدالة على تحصيل معنى الانقطاع، كما أنّ التعبير بالتبتيل في المرحلة الثانويّة وبعد تحقق الانقطاع أنسب وألطف من جهة دلالته على السير والتوجّه إليه تعالى فالتبتل منسوب إلى الشخص السالك، والتبتيل بالنسبة إلى منتهى السلوك- وهو الله تعالى- أي تبتيلاً إليه))[4]

وكذلك ما أخذه الباحث **أمجد كامل عبد القادر** على بعض المفسّرين الذين اعتمدوا اللغة المجرّدة مبتعدين عن المتلازمات اللغويّة والسياقيّة في القرآن الكريم الأمر الذي يجعلهم يخرجون في بعض الأحيان عن الوجهة الصحيحة المتعارف عليها في لغة القرآن الكريم،

(١) يُنظر: تفسير القرآن العظيم (ابن عربي): ٢/ ٧٢٠ وما بعدها، ومنهج التفسير الإشاري للنص القرآنيّ قراءة في حدود المفهوم وطبيعة التطبيق، المصباح، ع٦، صيف ٢٠١١م: ٢٣٤ وما بعدها.

(٢) منهج التفسير الإشاري للنص القرآنيّ قراءة في حدود المفهوم وطبيعة التطبيق: ٢٣٦ وما بعدها.

(٣) يُنظر: التنوّع في الخطاب القرآنيّ دراسة أسلوبيّة (أزهار علي ياسين الغالي)، أطروحة دكتوراه، جامعة البصرة، كليّة الآداب، ١٩٩٠م: ٧١.

(٤) التحقيق في كلمات القرآن :١/ ٧١ وما بعدها.

ومن مؤاخذاته على انحرافات تفسيراتهم، عدم مراعاتهم لتصاريف دلالة الصيغ[1].

وسلّط الباحث **خليل خلف بشير العامري** الضوء ضمن مباحث دراسته(السياق أنماطه وتطبيقاته في التعبير القرآنيّ) على مجموعة من سياقات النصّ الداخليّة والخارجيّة، منها السياق الصرفي، فبيّن أهميته في تحديد الدلالة من خلال عرضه لشواهد قرآنيّة، معتمدًا في تحليليها على دراسات قرآنيّة قديمة وحديثة، فمن شواهده ما يراه من تفاعل السياق الصرفي بالسياق النحوي في تحديد قصدية الدلالة في كل سياق، منها استعمال صيغة (أفعل) في قوله تعالى: ﴿ **وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ** ﴾[العنكبوت:٥٠]، وصيغة (فعّل) في قوله تعالى: ﴿ **وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ** ﴾[الأنعام: ٣٧]، فاستعمال التشديد في سورة الأنعام للدلالة على أنّ الموقف فيها يتطلّب شدّة فيها بخلاف ما جاء في سورة العنكبوت[2]. وهناك شواهد أخرى تضمنتها دراسته اعتمد في تحليلها على دراسات السابقين، فلم يُضف جديدًا عليها[3].

وبيّنت الباحثة **جنان محمد مهدي** في مبحث من مباحث دراستها أهميّة الأفعال المزيدة التي صوّرت بمبانيها المزيدة ذات العمق الدلاليّ، تصوير حركيّة حدث فعل المراودة في سورة يوسف بتراكيب مبانيها الفعليّة الدالّة على التجدّد والحدوث، فمن تلك الصيغ الدلاليّة التي وقفت عندها صيغة (فعّل) التي تدلّ على التكثير والمبالغة، كما في الفعل (غلّق) قوله تعالى : ﴿ **وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ** ﴾[يوسف:٢٣]، والفعل (قطّعن) في قوله تعالى: ﴿ **فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ** ﴾[يوسف:

(١) يُنظر: أثر التوجيهات اللغويّة في انحراف التفسير ، المصباح،ع٧، خريف ٢٠١١م: ٢٣٠-٢٣٢.

(٢) يُنظر: بلاغة الكلمة في التعبير القرآنيّ: ٥٥، والسياق أنماطه وتطبيقاته في التعبير القرآني ، المصباح،ع١٠، صيف ٢٠١٢م: ١٨٤ وما بعدها.

(٣) يُنظر: البرهان في علوم القرآن: ٤/ ٢٢، ومعاني الأبنية في العربيّة (د. فاضل السامرائي): ١٤٢ وما بعدها، و والسياق أنماطه وتطبيقاته في التعبير القرآني: ١٨٥.

٣١][1]. ولم تخرج نمطيّة ممارساتها التحليليّة عن الدراسات السابقة لها[2].

واستعان الباحث **عادل عباس هويدي** بدراسة الصيغ الصرفيّة المشتركة المعاني التي تعبر عن أكثر من معنى؛ لتعزيز رؤيته حول ظاهرة (الاتساع الدلاليّ في المفردة القرآنيّة)، وبيان ما تتسم به المعاني الصرفيّة من تعدد واحتمال في الدلالة، ومن تلك الصيغ ذات الدلالات المتعدّدة التي تناولها الباحث مطبقًا عليها بشواهد قرآنيّة، معتمدًا في إجرائه التحليلي على الكتب التفسيريّة والصرفية، صيغة (فعيل) التي رأى أنّها تدلّ على اسم الفاعل وعلى المبالغة ، كما في قوله تعالى: ﴿ **قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ** ﴾[البقرة:٣٢]، فهو يرى أنّ (حكيم) تحتمل معنين: معنى العالم بالشيء، ومعنى المُحْكِم لأفعاله، إذ جعل هذين المعنيين كليهما مطلوبين؛ المبالغة في فعل الحكمة والإحكام في الفعل [3].

ويرى أيضًا أنّ صيغة (فاعل) التي تدل على اسم الفاعل، قد تحوّل إلى المبالغة والكثرة في الحدث فتكون صيغة مبالغة، وقد تأتي هذه الصيغة مرادًا منها اسم المفعول[4]، كما في قوله تعالى: ﴿ **خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ** ﴾[الطارق:٦]، إذ يقول: ((ففي دافق جمع معنيان في آنٍ واحد، فعبّر عن سرعة اندفاق الماء باسم الفاعل الذي يدلّ على الفعل المتجدّد، وهو في الوقت نفسه أشار إلى مَنْ وقع عليه الفعل وهو المادّة المندفقة، فجمع المعنيين، من خلال هذه الصيغة وهذان المعنيان مطلوبان في الآية المباركة))[5]. غير أنّني وجدتُ الشريف الرضي وجهه على أنّه لم يخرج عن صفة فاعليته معلّلًا ذلك بقوله: ((هذا الماء لمّا كان في العاقبة يؤول إلى أنْ يخرج منه الإنسان المتصرّف والقادر المميز جاز أن يقوى أمره فيوصف

(١) يُنظر: تنوّع الأحداث وحركيتها في سورة يوسف عليه السلام ، المصباح،ع١٢، شتاء ٢٠١٣م: ١٧٢ وما بعدها.

(٢) يُنظر: جماليات النظم القرآني في قصّة المراودة في سورة يوسف (د. عويض حمود العطوي) : ٢٢، و تقنيات المنهج الأسلوبي في سورة يوسف دراسة تحليليّة في التركيب والدلالة (د. حسن عبد الهادي الدجيلي): ١٣٨.

(٣) يُنظر: مجمع البيان في تفسير القرآن (الطبرسي): ١/ ٧٨ ، والاتساع الدلاليّ في المفردة القرآنيّة ـ دراسة في بعض أوجهه–، المصباح، ع١٣، ربيع ٢٠١٣م: ٣٤٤.

(٤) يُنظر: الاتساع الدلاليّ في المفردة القرآنيّة ـ دراسة في بعض أوجهه ـ : ٣٤٥ وما بعدها.

(٥) المصدر نفسه: ٣٤٦.

بصفة الفاعل لا صفة المفعول تمييزاً له عن غيره من المياه المهراقة والمائعات المدفوقة))[1].

ومن الصيغ المشتركة المعاني ما يراه في إقامة المصادر مقام الأسماء، مبينًا مغزى قصديّة إقامتها وهو المبالغة في المعنى وإضافة معنى جديد، فمن شواهده قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا ﴾[الأعراف:١٤٣]، فيعلّل الباحث سبب التعبير عن وقوع الحدث على الجبل، بالحدث ذاته وليس بالفاعل، أي: مدكوكًا بقوله: ((وذلك لأجل إخراج الكلام مخرج الإخبار عن الأعظم الأكبر للمبالغة فيه إذ إنّ تصدّر المصدر يستوعب كل الدلالة خلافاً لاسم المفعول فإنه يُعبّر عن حدثٍ واقعٍ وعابرٍ وينتهي))[2].

كان هم الباحث في دراسته ووكده طرح المداليل للصيغ التي تعالقت اشتقاقاتها وهوما أطلق عليه في الدراسات الحديثة بـ (العدول أو الانزياح الصرفي)[3]؛ ليُشير إلى ميزة اتساع الدلالة المفردة القرآنيّة فهو لم يكتفِ بإيراد المعنى لكل صيغة فقط، بل يعمل على تعليل ظاهرتها اللغويّة، ومن ثمّ إسنادها بآراء العلماء.

غير أنّ الباحث **كاطع جار الله سطام** نقض ظاهرة التحوّل الصرفيّ لا سيّما في ألفاظ القرآن الكريم، وعدّه ضربًا من الافتراضات الذاتيّة المشوّهة لمعنى اللفظ الظاهر، و تحريف الكلم عن مواضعه، تضيع به خاصيّة الدقّة التعبيريّة للإعجاز القرآنيّ المتحقّقة به لا بغيره، اتّخذ من التحوّل الصرفي إلى اسم الفاعل في القرآن الكريم ميدانًا تطبيقيًّا أجراه على عشرة شواهد قرآنيّة، (الحافرة، ودافق، وراضية، والطاغية، وعاصم، وكاذبة، ولاغية، ومستنفرة، ومنفطر، وناشئة)[4].

اتّسمت منهجيته بالوصف والتحليل ومناقشة أقوال بعض اللغويين والمفسّرين

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن: ٣٦٣.

(٢) الاتساع الدلاليّ في المفردة القرآنيّة ـ دراسة في بعض أوجهه ـ: ٣٤٧.

(٣) يُنظر: أسلوبية الانزياح في النص القرآني: ١٨١، وأساليب التعبير القرآنيّ دراسة لغويّة وأسلوبيّة (د. طالب الزوبعي): ١٦٠، ونظرية اللغة في النقد العربي (د. عبد الحكيم راضي) :٣٩٥.

(٤) يُنظر: التحوّل الصرفي إلى اسم الفاعل في القرآن الكريم بين التفسير الاعتباطي والإعجاز القرآني، مجلّة العميد، العدد الخاص الأوّل، ٢٠١٢م:٥٩-٨٩.

التي تعدّدت في تلمّس دلالة اسم الفاعل المؤوّلة إلى أبنيّة أخرى كالصفة المشبهة أو أسماء المفعولين، أو صيغ المبالغة أو صيغ النسب، أو المصادر أو الجموع وغيرها، مناقشة حجاجيّة مستندة إلى الحجج والأدلّة، ونقضها برمتها؛ معتمدًا في ذلك على ما وجده من إلماعات دلاليّة لدى فريق آخر من المفسّرين كالزمخشري (ت٥٣٨هـ) والفخر الرازي(ت٦٠٦هـ) وأبي حيان(ت٧٤٥هـ)، تنبئ عن التمسّك بدقّة دلالة البناء القرآني دون القول بتحوّلها.

وتكاد تكون دراسة الباحث **وائل عبد الأمير خليل الحربيّ** (التعقيب المصدريّ ودلالته في القرآن الكريم) من أهم الدراسات التي استطاعت أنْ تُحدّد أقدم إشارة لمفهوم التعقيب المصدريّ عند العلماء، ومن ثمّ عرض آراء علماء العربيّة الصريحة منها وغير الصريحة التي أشارت لمفهوم هذه الظاهرة اللغويّة، فحاولت أنْ تكشف عن امتداد هذه الظاهرة في الاستعمال القرآني، وأنْ تقف على خصائص استعمالاتها الدلاليّة المميّزة لها، سواء على معطيات آثار صيغها الصرفيّة أم على نمطية تركيبها النحويّ. يرى الباحث أنّ التعقيب بالمصدر في الاستعمال القرآني ورد فقط بالمصدر المؤكّد لمضمون الجملة دون غيره ، ولذا فإجراءاته التحليليّة وقفت عند حدود هذا النوع من المصادر[1]. وفرّق الباحث بين التداخل المفهوميّ الصرفي والنحويّ للتعقيب المصدريّ، بقوله: ((التعقيب المصدري مقولة صرفيّة نحويّة؛ لكونه ظاهرة أسلوبيّة لغويّة، عمادها المصدر_ الذي هو مقولة صرفيّة-، وذلك في حال وقوعه مفعولاً مطلقاً مؤكّداً لمضمون الجملة السابقة- وهذا الأمر مقولة نحويّة-))[2].

استطاع الباحث في مبحث (في الدلالة الصرفيّة للتعقيب المصدريّ) أنْ يُبيّن قيم دلالاته الصرفيّة الاستعماليّة المتعدّدة، بقوله: ((ولا شكّ في أنّ استعمال المصدر أضفى مرونة تعبيريّة على النص لأنّه أدّى إلى دلالات صرفية مختلفة أكسبه إياها سياق النص

(١) يُنظر: التعقيب المصدري ودلالته في القرآن الكريم ، المصباح، ع٢٠، شتاء ٢٠١٥م:٤١ وما بعدها.
(٢) المصدر نفسه: ٤٦.

الكريم، من جهة ممّا أسهم في خلق معان فنيّة وجماليّة بخيوط بيانيّة كما في الاستعارة أو المجاز المرسل مثلاً))[١]، وحاول أن يجري تطبيقاته على مقولات المفسرين، إذ يجد أنّ المصدر جمع معنى الوصفيّة المحتملة في دلالة اسم الفاعل أو دلالة اسم المفعول، كما في قوله تعالى: ﴿ **وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً**﴾[النساء:٤]، فمثلاً ينقل عن الزمخشري، قوله: ((كأنّه قيل: وانحلوا النساء صدقاتهن نحلة، أي اعطوهنّ مهورهنّ عن طيبة أنفسكم، أو على الحال من المخاطبين، أي آتوهنّ صدقاتهنّ ناحلين طيبي النفوس بالإعطاء، أو من الصدقات، أي منحولة معطاة عن طيبة الأنفس))[٢]. ويجد فيه أيضًا إفادة دلالة اسم المرّة التي اتخذت في استعمالها دلالة بلاغيّة تتمثّل في كونها استعارة على طريقة المشاكلة لفعل النصارى، في قوله تعالى: ﴿ **صِبْغَةَ اللهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ** ﴾[البقرة:١٣٨][٣]. وغيرها من الدلالات التي وجد أنها تدلّ على معنى التناسب الدلاليّ بين الحدث وفاعله[٤]، ومعنى التأكيد[٥].

اتسمت معالجات الباحث الصرفيّة بتتبّع ظاهرة التعقيب المصدريّ في القرآن الكريم، وتوصيفها من جهة المفهوم والإجراء، وبيان قيمة وظيفته الدلاليّة التي تنصّ على تقوية المعنى وتثبيته، ومن ثمّ استجلاء بلاغة استعماله بالاعتماد على الآراء التفسيريّة.

واستعان الباحثان **عيسى متقي زادة و حامد بور حشتمي** بالحقل الصرفي لإظهار كيفيّة التماسك النصّي في سورة الواقعة، من خلال إحالة بناء الكلمات وهيكليتها على مفصليّة التنسيق بين بواعث بنيتها اللفظيّة واللمحات والإيحاءات المعنويّة داخل نطاقها الصرفيّ، التي تعمل على إيصال التكثيف والتناسب الدلاليّ لهيكليّة

---

(١) المصدر نفسه: ٤٦.

(٢) الكشاف: ١/ ٤٧٠، ويُنظر: مفاتح الغيب: ٩/ ٤٩٢، والجامع لأحكام القرآن: ٥/ ٢٤، والبحر المحيط: ٣/ ٥١١، والدر المصون: ٣/ ٥٧٢، و التعقيب المصدري ودلالته في القرآن الكريم : ٤٩.

(٣) يُنظر: الكشاف: ١/ ١٩٦، ومفاتح الغيب: ٤/ ٧٥، والدر المصون: ٢/ ١٤٣، و التعقيب المصدري ودلالته في القرآن الكريم: ٤٩ وما بعدها.

(٤) التعقيب المصدري ودلالته في القرآن الكريم: ٤٨.

(٥) المصدر نفسه: ٥١ وما بعدها

الصيغة الصرفيّة لـ (اسم الفاعل، واسم المفعول)، وكذلك بيان أهميّة (التعريف والتنكير) ومدركاتها الذهنيّة في اتّساق المعاني وانسجامها اللغويّ[1].

وتناول الباحثان **صادق فتحي ومصطفى صباح الجنابيّ** المستوى الصرفي في دراستهما الأسلوبيّة لسورة الانفطار، ووجدا أنّ من أبرز مظاهرها الأسلوبيّة (الفعل الماضي، وصيغة «انفعل» وصيغة «فعّل»)[2]. فلم تخرج طبيعة إجرائهما عن القولبة الجاهزة للمعاني الوظيفيّة لهذه الصيغ ومحاولة إدراج ما ينضوي من كلمات تحت صيغتها الصرفيّة، من دون إيلائها بعدًا تحليليًّا مبنيًّا على استنطاق الإشارات الدلاليّة الفارقة بحيث تُشكّل مؤشّرًا أسلوبيًّا غير مبني على مقولات القدماء.

ويبدو أنّ الباحثينَ لم يكن تعاملهم البحثي لاكتناه آليات التعاطي التحليليّ للدلالة الإفراديّة مبنيًّا على ربط المضامين الوظيفيّة المرتبطة بالصيغ الصرفيّة وتحولاتها الشكليّة لتشمل فاعلية المكملات الوظيفيّة التقييدية لها المرتبطة بالسياق التركيبيّ والمصورة لحدث حركيّة الصيغة الفعلي؛ مما يستلزم إظهار آثار طاقاتها التأثيريّة العاليّة التي تُثري النمط التركيبيّ القرآنيّ بمعانٍ إضافيّة وتُعطيه مساحة من الاتّساع الدلاليّ. فلم تخرج كيفيّة تعاملهم الإجرائي عن مسار بيان القيمة الدلاليّة للأوزان الصرفيّة التي تفاوتوا في إبرازها بين التصريح والتلميح والاقتصار على الإشارات الضمنيّة الواردة في أثناء إجراءاتهم؛ غايتها تعزيز التحليل التطبيقي للظاهرة المدروسة، فضيّقوا من مساحات الصيغة الصرفيّة واقتصروها على دلالة أوزانها وقيّدوها بالأشكال التعبيريّة التي وضعها اللغويون السابقون، وهذا ما أثّر سلبًا على انحسار استجلاء القيم الدلاليّة للأنماط الشكليّة المرتبطة بالصيغ الصرفيّة.

(١) يُنظر: الإعجاز النصيّ الداخلي في الانسجام القرآنيّ في سورة الواقعة ، المصباح، ع٣٠، صيف ٢٠١٧م: ٣٤-٣٧.
(٢) يُنظر: دراسة أسلوبيّة لسورة الانفطار على المستوى اللغوي، المصباح، ع٣١، خريف ٢٠١٧م: ٢٠٢-٢٠٤.

ثانيًا

الدّلالة التركيبيّة

مدخل:

الدَّلالـة التركيبيَّـة: هـي الدَّلالـة الَّتـي تسـتمدُّ مُعطياتهـا مِـنْ نظـام الجُمـل المُرتبـط بعلاقـات تركيبيَّـة في نظـام لغـويٍّ مخصـوص عـلى نحو يوافـق القواعـد، فتُكوّن لهـا وظائفَ نحويّـةً في نطـاق محـور موقعهـا السـياقيّ، فتكسـبُها قيمـةً تواصليّـةً تتـآزر في تكاملهـا مرتكـزات داخليّـة تربـط الخيـوط المعياريَّـة للتركيـب بالخيـوط الدَّلاليّـة، ومرتكـزات خارجيّـة يُحدِّدهـا النِّظـام العُـرفيّ والواقـع الاسـتعماليّ التَّـداوليّ، وبضـمِّ هـذه المرتكـزات، تتمظهـرُ البنيَّـة التَّركيبيَّـة باتِّسـاقها وانسـجامها عـلى المسـتويينِ الشَّـكليّ والـدَّلاليّ.

ثمّـةَ علاقـة تلازميَّـة تفاعليَّـة بـين المسـتوى الشَّـكليّ والمسـتوى الـدَّلاليّ، فمثلـما يمـدُّ السِّـياقُ النَّحـويّ العنـصرَ الـدَّلاليّ في النّـصّ بالمعنـى الأسـاس، يعمـلُ العنـصر الـدَّلاليّ عـلى مـدِّ السِّـياق النَّحـويّ بإشـارات تُمكِّنـه مـن تحديـد المُعطـى العـام، إذ لا دلالـةَ بـلا تركيـب[١]. ومـن صـور هـذه العلاقـة ثمـةَ عناصر مشـتركة بـين الدَّلالـة النَّحويّة والسـياق النَّحـويّ تعمـل عـلى ترابطهـا بصـورة مباشـرة، منهـا معنـى الجملـة أو النَّـصّ الـذي أسـماه بعـض اللغويـين (المعنـى النَّحـويّ الـدَّلاليّ للجملـة)[٢]، وهـو مـا يُعـرف عنـد جومسـكي بـ (المكـوّن الـدَّلاليّ)[٣]، وكذلـك القرائـن النَّحويّـة ذات الـدَّلالات السِّـياقيَّة، مـن مثـل: الإسـناد والإعـراب، والتَّقديـم والتَّأخـير، والرُّتبـة، والأدوات النَّحويّـة، وغيرهـا مـن الظواهـر النَّحويّـة الَّتـي يكشـفها السِّـياق النَّحـويّ[٤].

تتوقَّـف أهميَّـة الأسـاليب التَّعبيريّـة الخبريَّـة منهـا والإنشـائيَّة عـلى فهـم الجملـة العربيَّـة ومعرفـة عناصرهـا التَّركيبيَّـة؛ فـبرزت قيمتهـا النَّحويّـة في خلـق النَّشـاطات الدَّلاليّـة الإبلاغيَّـة، والتَّجـاوب الذِّهنـيّ الـذي تتفـاوت وظيفتـه التَّعبيريّـة بتفـاوت المقامـات

---

(١) يُنظر: الدَّلالة السياقيّة عند اللغويين (د. عواطف كنوش): ٦٠.

(٢) يُنظر: الدَّلالة والنحو (د. صلاح الدين صالح حسين): ١٤٣- ١٤٨ .

(٣) يُنظر: الدَّلالة السياقيّة عند اللغويين:٦١.

(٤) يُنظر: اللغة العربيّة معناها ومبناها: ٢٠٩، وفقه اللغة (د. عبد الحسين المبارك): ١٦١.

الخطابيَّة وأسلوب أدائها الكلاميّ الإخباريّ أو الطلبيّ المتجسّد في دلائل تركيبيّة خاصّة تنجزها نمطيّة الكفاية اللغويّة المتحصّلة من ضغوط الدَّلالة وضغوط الإبلاغ[١]. إذ لاقت هذه الأساليب في ميدان الدَّرس النَّحويّ الاهتمام الواسع لدى المحدثين[٢]، فمزجها الأسلوبيون مع المنهج البلاغيّ وواشجوا بينهما، لإثبات وظيفة بنياتها اللغوية الدَّلاليّة وما تنطوي عليها من وظائف ثانويَّة متعدِّدة تساعد على إبراز بؤرة الصور الإبلاغيَّة والإفادة منها في توصيل القيمة الدَّلاليّة للأسلوب[٣]. فالنَّحو((علم باحث عن أحوال المركبات الموضوعة وضعاً نحويّاً لنوع من المعاني التركيبيّة النسبيّة من حيث دلالتها عليها، وغرضه تحصيل ملكة يُقتدر بها على إيراد تركيب وضع وضعًا نوعيًّا لما أراده المتكلّم من المعنى وعلى فهم معنى أي مركّب كان بحسب الوضع المذكور. وغايته الاحتراز عن الخطأ في تطبيق التراكيب العربيّة على المعاني الأصليّة))[٤].

وقد أولى الباحثون المحدثون عناية فائقة بتحليل المظاهر التَّركيبيَّة القرآنيَّة بحسب المناهج التَّحليليَّة المتّبَعة، وسعوا إلى إظهار قيمها الدَّلاليّة ومقاصدها الأسلوبيّة، وتعيين أنماطها الأسلوبيّة، وأنساقها، ووظائفها، في إطار ما ترشّح من أنساق محيطها السياقيّ[٥]. وفي ضوء اهتماماتهم سنتتبّع في هذا الفصل ما يترشَّح عن استظهار الدلالات التَّركيبيَّة وقراءة النَّظرات الوصفيَّة التَّحليليَّة المتَّصلة بها ومتابعة معطياتها من الرُّؤى والتَّوجيهات المستجدَّة.

---

(١) يُنظر: البلاغة والأسلوبيّة (محمد عبد المطلب) : ١٤٨، والبحث الدَّلاليّ في كتاب سيبويه (د. دلخوش جار الله حسين دزه يي): ١٨٩.

(٢) يُنظر: الأصول (د. تمام حسان) :٣١١.

(٣) يُنظر: جماليّة الخبر والإنشاء (د. حسين جمعة): ١٩، وأسلوبيّة الخطاب القرآنيّ :١٤٧.

(٤) مفتاح السعادة ومصباح السيادة لطاش كبرى زاده (أحمد مصطفى): ١/ ١٣٢.

(٥) يُنظر: التحليل النَّحويّ أصوله وأدلته (د. فخر الدين قباوة): ١٥.

المبحث الأوّل

التَّوجيه النَّحويّ ودلالته الاحتماليّة

تتعدَّد الاحتمالات الدَّلاليّة في تحديد قصديَّة الخطاب القرآنيّ وتوجيه دلالته بتعدّد الوجوه النَّحويّة، التي عنى النَّحويّون بمباحثها عناية مفهوميَّة واسعة، وعبَّروا عنها في مصنّفاتهم بعباراتٍ عدّة منها (إن شئت، يجوز، في ذلك وجوه، في هذا وجهان)، إذ يقع الاحتمال في المدلولات اللغويّة والنَّحويّة، ويقوم على إعمال الذهن وجهاد النفس أمام النَّصّ اللغويّ لإبداء الوجوه والمعاني المحتملة التي تفرضها القرائن السِّياقيّة داخل النَّصّ اللغويّ، وهو ما ينتج احتمالية هذا الوجه أو غيره أو قبولهما معًا دون التَّرجيح بينهما؛ فهو ((ما لا يكون تصور طرفيه كافيًا بل يتردّد الذِّهن في النِّسبة بينهما ويُراد به الإمكان الذِّهنيّ))[١]؛ ذلك أنَّ الاحتمال مهما كانت صفته وقيمته يكون مسقطًا للاستدلال، ما دام قائماً على التَّأويلات البعيدة المسؤول عنها[٢]. فما بين الدَّلالة الاحتماليَّة النَّاتجة من تعدّد الوجوه النَّحويّة للظاهرة الواحدة والتَّرجيح، فثمّة صلة وثيقة ، لكن التَّرجيح يقوم على الأخذ بالاحتمال الأقوى دون إبعاد الاحتمالات الأخرى. والاحتمال الأقوى يُؤخذ بقوَّة دليله [٣]، وهذا يُدرج تحت مسمّى التَّأويل الَّذي يقوم على ترجيح إحدى الاحتمالات المعنويَّة دون القطع بدلالتها، لذا يمكن عدّه وسيلة من وسائل الكشف عن تعدّد الاحتمالات الدَّلاليّة.

تبدو مساحة القيمة المفهوميَّة لـ(الاحتمال) أوسع من مساحة القيمة المفهوميَّة لـ (التَّوجيه)؛ كون الأخير يقوم على إيراد معنيين متباينين لا يُترجّح أحدهما على الآخر[٤]، فالتَّوجيه النَّحويّ الواحد قد يحتمل أكثر من دلالة. أمّا العلاقة بين الاحتمال والخلاف فهي علاقة نسبيَّة من وجه واحد، فالاحتمال فيه دلالة الاتّساع والعموم وليس في الخلاف هذه الدَّلالة؛ إذ إنَّ كل خلاف احتمال، وليس كل احتمال خلافًا.

---

(١) التعريفات (الجرجاني ت ٨١٦): ١٥.

(٢) : يُنظر: الاقتراح في علم أصول النحو(جلال الدين السيوطي **ت ٩١١هـ**): ٤٨، ومنّة المنان في الدفاع عن القرآن :١/ ٣٩.

(٣) يُنظر: الخصائص: ٢/ ٢٤٥.

(٤) يُنظر: مختصر مفتاح العلوم: ٤/ ٤٠٠.

تنوّعت صور التَّوجيه النَّحويّ واحتماله الدَّلاليّ في مدونات المفسّرين، وسببه موكول إلى اتّساع أفق الثقافة المعرفيّة للمفسّر، وقراءته المتأنيّة الفاحصة التي تُثري معاني النصّ القرآنيّ عن طريق تعدّد مسارب الاحتمال الدلاليّ، منها مسرب التَّوجيهات النَّحويّة، التي شغلت مساحة واسعة في مدوناتهم التفسيريّة؛ ولهذا وجد الباحثون أمامهم زادًا وافرًا من الآراء والاجتهادات التي فيها مادّة ثرّة، تؤدّي إلى القول بالتَّوجيه الذي يحتمل دلالات عدّة، فانصبّت بعض مباحث دراساتهم على دراسة جهود المفسّرين، بإظهار معالم توجيهاتهم النَّحويّة لبعض النّصوص القرآنيّة وبيان ما احتملته من دلالات. وسندرسها على وفق قيمتها الاصلاحيّة المحوريّة الجامعة لها.

أوّلًا: التَّوجيه النَّحويّ للتَّابع النَّسقيّ ودلالته الاحتماليّة:

تتعدّد مواقع التَّابع النَّسقيّ في التَّراكيب القرآنية وتتغير مواقع المعطوف عليه سواء كانت على القريب أم البعيد، مفردًا كان التَّابع النَّسقيّ أم تركيبًا، فينتج عنها احتمالٌ دلاليّ يتعّير بتغيّر مواقع العطف من موقع إلى آخر. ومِثالُ ذلك تُطالعنا دراسة الباحث **علي الحسينيّ الشهرستانيّ** الذي تناول أثر دلالة التَّابع النَّسقيّ لبنية (**وَأَرْجُلَكُمْ**) في قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ** ﴾[المائدة:٦]، التي تعدّدت احتمالاتها الدَّلاليّة؛ نتيجة تعدّد القراءات القرآنيّة الأمر الذي أدّى إلى اختلاف المفسرين والنحاة والفقهاء في توجيه دلالتها المحتملة، هل هي المسح أو الغسل أو جوازهما؟

عرض الباحث لَمَنْ قرأ منهم بالجرّ، ومن قرأ بالنَّصب، ثمّ من قرأ بالرَّفع، وتتبَّع بالتَّفصيل الدقيق آراء العلماء بحسب تسلسلهم الزَّمنيّ، الَّذين وجّهوا و احتملوا في دلالتها قيماً ومضامين دلاليّة متعدّدة انساقت في بعضها أبعاد تأويليّة لفعليّ الغسل والمسح، بالوصف والتَّحليل والنَّقد مستعينًا بآراء النَّحويّين والمفسّرين

والمرويات، مبينًا إلى أيِّ بُعدٍ توجيهيّ مالت الاحتمالات الدَّلاليّة لتوجيهاتهم النَّحويّة والتَّفسيريّة والفقهيّة، ومناقشتها حجاجيّا، بإنكار وردّ توجيه احتمال دلالة غسل(الأرجل)؛ بمنهجٍ وصفي تحليليّ توجيهيّ، مستندًا إلى أسس عقليّة ونقليّة رصينة. ولطول مساحة حجم ذكر آراء العلماء الذين ناقش توجيهاتهم واحتمالاتها، البالغ عددهم [(٨٣) ممّن وجّهوا قراءة الجرّ، و(٦١) وجّهوا قراءة النصب، و (١٣) وجّهوا قراءة الرفع]، إذ امتدت مساحة البحث وتوزّعت في ثلاثة أعدادٍ متوالية في مجلة المصباح؛ وسأوجز ردوده عليهم ومناقشاته لهم إجمالًا دون تفصيلٍ؛ تبيانًا لممارسات رؤيته النَّقدية في معالجة توجيهاتهم النَّحويّة للتَّابع النَّسقيّ وما أفرزته من احتمالات دلاليَّة ضمن القراءات الثَّلاث .

أ ـــ توجيهات قراءة الجرّ ودلالتها المحتملة : أفرزت هذه القراءة لدى العلماء احتمالات عدّة، منها:

أوّلًا: توجيه الجر على الجوار لفظًا لا معنًى، أي: مالت نظرتهم التَّوجيهيّة إلى مجيء (الأرجل) في جوار المجرور(الرؤوس) فجرّت لحسن الجوار، فأعربوه بإعرابه لفظًا وهو منصوب تقديرًا، وهذا التَّقدير وجّههم بوجوب الغُسل عندهم[١]. ردّ الباحث هذا التَّوجيه؛ الذين عدّوا لجوء القرآن إليه ضرورة، فضعّف وجهه بل أنكر وقوعه في القرآن الكريم، بأدلّة نحوية، مؤكّدًا عدم فصاحته؛ لكونه لم يثبُت وقوعه في اللغة العربيَّة[٢]، مبينًا أنّ الجرّ بالجوار يوجب احتمال دلالة (الأرجل) ما بين الغسل والمسح[٣]، مستندًا إلى ما نصّ عليه ابن جني من أنّ قيام الاحتمال يُبطل الاستدلال[٤]؛

(١) يُنظر: آية الوضوء وإشكاليّة الدَّلالة بين القراءة والنحو والمأثور، المصباح، ع٣، خريف٢٠١٠م : ١٠٠، و١٠١، و١٠٩، و١٢٥، و١٣٣،و١٣٤، و١٣٩.

(٢) يُنظر: مُغني اللبيب عن كتب الأعاريب (ابن هشام (ت٧٦١هـ): ٢/ ٨٩٦، والخصائص: ١/ ١٩١-١٩٤، وقد فصّل الباحث مسألة الجر على الجوار وبيّن آراء النحاة واللغويين والمفسرين القدماء منهم والمحدثين، في تتمّة بحثه هذا في العدد الخامس من مجلة المصباح: ٢٨٢-٣٠١.

(٣) يُنظر: آية الوضوء وإشكاليّة الدَّلالة بين القراءة والنحو والمأثور، المصباح ع ٣: ١٠٠.وما بعدها، و١٠٩، و١١٧.

(٤) : يُنظر: الخصائص: ٣/ ٧٢.

ولهذا أبطل الباحث مَنْ قاسها على قراءة خفض(وَحُورٌ عِينٌ) بالمجاورة في قوله تعالى:﴿ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ (١٧) بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ (١٨) لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ (١٩) وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ (٢٠) وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ (٢١) وَحُورٌ عِينٌ﴾[الواقعة:١٧-٢٢]، لكون قراءتها بالخفض يوجهها باحتمالين، أحدهما: أن يكون عطفا على (أكواب)، والآخر: احتمل فيه العطف على (جنات النعيم) ناقلاً ما أورده ابن خالويه (ت٣٧٠هـ) عن أبي علي الفارسي(ت ٣٧٧هـ) بقوله: ((هم في جنات النعيم وفي مقاربة أو معاشرة حورٍ عينٍ))[١]، بحذف المضاف، فالقول بالإتباع النَّسقيّ اللفظيّ على مجانسة حركة المجاوَر المخفوض يجوّز توجيه قيمتي الحدث المتنازعين بالتبعيّة النَّسقيّة، وهذا يُبطل توجيه الجرّ بالجوار.

ثانيًا: توجيه الجرّ بالعطف على الرؤوس، وفيه توجيهات عدّة :

١ـ يفيد دلالة الغسل الخفيف للأرجل، والمسح على الرؤوس؛ وأصحاب هذا التَّوجيه برّروا توجيههم لِمَنْ أراد الاعتراض عليهم بكون العطف يقتضي اشتراك حكم المتعاطفين، من أنّ المراد من القيمة المضمونيّة للمسح على الرؤوس، هو المسح المادّيّ الحقيقيّ، وفي الأرجل حمله على عموم المجاز، أي المسح المجازيّ الظاهريّ مرادًا به الغُسل[٢]. وقد ردّ الباحث هذا التَّوجيه، بقوله: ((والجواب: أولا: إنّ عموم المجاز يُخرِجُ الآية عن كونها من آيات الأحكام المحكمة، ويُفتح باب التلاعب بالأحكام على مصراعيه. وثانيًا: (...) إنّ حروف العطف موضوعة لغرض الوصول بين المتشاركين في الحكم وإلّا لكان العطف عبثًا ولغوًا))[٣]. وواضحٌ أنَّ رؤيته التَّوجيهية لردّ هذا التَّوجيه تأسَّست على أبعاد المنهج العقديّ، فأوضح أنّه لا حاجة

(١) الحُجة في القراءات السبع : ٤/ ٢٠، ويُنظر: آية الوضوء وإشكاليّة الدَّلالة بين القراءة والنحو والمأثور:١٠٧، و ١٠٩، و١١٨.

(٢) يُنظر: آية الوضوء وإشكاليّة الدَّلالة بين القراءة والنحو والمأثور: ١٠١وما بعدها، و١٠٩-١١١، و١١٦وما بعدها، و١٢٤، و١٢٦، و١٣١.

(٣) المصدر نفسه: ١٠٢.

إلى التَّقدير والتَّأويل في آيات الأحكام، لأنّ الآية ينصبّ توجيهها على المسح لا غير.

٢ـ يفيد مسح الأرجل، بالعطف لفظًا[١]. وسيأتي بيان رأي الباحث في هذا التَّوجيه لاحقًا.

٣ـ يُفيد المسح على الخفين[٢]. وردّه الباحث ببطلان قيام الدَّليل عليه في بحث روائيّ أثبت فيه أنه ممّا أمر به النَّاس، ولم يثبُت فعله عن رسول الله صلى الله عليه وآله[٣].

٤ـ يُفيد الغسل، وحجته بأنَّ العطف على الممسوح للدَّلالة على عدم الإسراف والتَّبذير في الماء[٤]. وأبطله بما ورد النَّهي عن الإسراف في صريح القرآن، ﴿ **يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ** ﴾[الأعراف:٣١]، وبالدَّليل العقليّ المتحصّل لديه من ((أنّ الذي يخاف الإسراف ينبغي أن يَنُصَّ على عَدَم جواز الإسراف فيها بما لا يتطرّق إليه الاحتمال))[٥]، فشتّان في الإسراف بين غسل الأرجل ومسحها.

٥ـ حمل الجر على الغسل بقرينة التَّحديد (**إِلَى الْكَعْبَيْنِ**)[٦]. وردّه بما نقله عن صاحب المحرر الوجيز من أنّ الوجه مغسول وغير محدّد، حين عدّ الوضوء عبارة عن مغسولين حدّ أحدهما وممسوحين حدّ أحدهما[٧].

ثالثًا: توجيهه في احتمالين، الأوّل: العطف على الرُّؤوس المجرورة بالباء الزَّائدة الّذي يُفيد المسح، والثَّاني: الجر بالمجاورة الَّذي يُفيد الغسل[٨]. وقد ردّ الباحث الاحتمال الثَّاني كما أشرنا سلفًا.

---

(١) : يُنظر: آية الوضوء وإشكاليّة الدَّلالة بين القراءة والنحو والمأثور: ٩٨، و ١٠٥، و١٠٩، و١١٤، و١٢٢وما بعدها، و١٣٠- ١٣٤، و١٣٥- ١٣٩.

(٢) : يُنظر: المصدر نفسه: ١٠٥، و١٠٩، و١١٧.

(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ١٠٩.

(٤) يُنظر:المصدر نفسه: ١١٥، و١٣٣، و١٣٣.

(٥) المصدر نفسه: ١١٦.

(٦) : يُنظر: المصدر نفسه: ١٠٤، و١١٨، ١٢١ وما بعدها، و١٢٦.

(٧) يُنظر: المحرَّر والوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ابن عطيَّة الأندلسيّ (ت٥٤٦هـ): ٢/ ١٦٢ وما بعدها، و آية الوضوء وإشكاليّة الدَّلالة بين القراءة والنحو والمأثور : ١٢١.

(٨) : يُنظر: آية الوضوء وإشكاليّة الدَّلالة بين القراءة والنحو والمأثور، المصباح، ع٣: ١٠٦ وما بعدها ، و١١٨.

رابعًا: مَنْ ذكر في توجيه الجر أوجهًا ثلاثة، الأول: العطف على الرُّؤوس والمعنى الغسل، موجهًا الباء للتَّعميم، والثَّاني: الجر على الجوار لفظًا لا معنًى والمعنى الغسل أيضًا، والثَّالث، المسح على الأرجل لقرب الجوار[١]. وهنا يصرّح الباحث أنّ الصحيح من هذه الأوجه هو الوجه الثَّالث، وهو عنده لا يحتاج إلى توجيه وجواب[٢].

خامسًا: توجيه الجر بتوجيهينِ، الأوّل: العطف على الرُّؤوس والمعنى المسح، والثَّاني: العطف على الرؤوس والمسح على الخفينِ[٣]. وبيّنا إنكار الباحث للتَّوجيه الثَّاني.

سادسًا: من احتمل القراءتينِ، فيُجيز في الجر المسح عطفًا على الرُّؤوس، وفي النَّصب الغسل عطفًا على الوجوه[٤].

وعطفًا على ما تقدَّم من بيان يُمكن أنْ نخلص إلى أنَّ معالجات الباحث الإجرائيَّة استندت إلى معطيات الاستدلال العلميّ في مناقشة التَّوجيهات الَّتي احتملها العلماء في قراءة الجر. فأنكرتْ وردّتْ كلَّ توجيهات قراءة الجر إلّا توجيه جرّ عطف (الأرجل) على لفظ (الرؤوس) المجرورة لفظًا بالباء الزَّائدة الَّذي أفاد المسح لقرب الجوار، واختاره وجهًا صحيحًا لا يحتاج إلى توجيه وجواب عند الفرد الكامل؛ لأن قواعد اللغة العربيّة قد حكمت بذلك، وأثبته روائيّا من كتب المسلمين جميعًا، دون أنْ تحمله اسقاطات نزعة التَّعصّب والميول المذهبيّة على منطلقات التَّحليل الموضوعيّ، الَّتي أجدها فرضت نفسها عند بعضهم على قواعد العربيّة والمنطق السليم، فنأتْ عن توجيه هذه القراءة أو غيرها بما ينسجم مع روح البُعد المفهوميّ والادراك المعنويّ غير المتعسّف. ولهذا اتَّخذ الباحث البُعد المعنويّ مقياسًا في تحرّي و فهم طبيعة التَّشكل النَّسقيّ العلاميّ لتعليلاته الإجرائيّة[٥]، فاستحضر معطيات

(١) يُنظر: المصدر السابق: ١١١ وما بعدها.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ١١٣.

(٣) يُنظر: آية الوضوء وإشكاليّة الدَّلالة بين القراءة والنحو والمأثور: ١٣٣.

(٤) يُنظر: المصدر نفسه: ٩٨، و٩٩، و١٠٣.

(٥) : يُنظر: النّظام النَّحويّ في القرآن الكريم دلائل الكلم(د. عبدالوهاب حسن حمد): ٥٣.

الشَّكل والمضمون وربط المفهوم النَّحويّ بالمفهوم الدَّلاليّ؛ للقيام باستجلاء القيمة المضمونية المقصودة للتابع النَّسقيّ(الأرجل)[١].

ب ـــ توجيهات قراءة النّصب ودلالتها المحتملة : أفرزت هذه القراءة لدى العلماء احتمالات عدّة، هي:

أولًا: النَّصب عطفًا على الوجوه والأيدي، فدلّ على الغسل[٢]. ونقضه الباحث بحجة عدم صحّة قياس قول العرب: أكلتُ خبزًا و لبنًا على المقيس عليه (آية الوضوء)؛ لعدم وجود الجامع بين المقيس والمقيس عليه، فقول العرب هو من باب عطف الجملة على الجملة؛ لأنّ اللبن لا يُؤكل بل يشرب، أمّا الفعل (امسحوا) فيمكن إعماله في (أرجلكم)، مقرّرا بعطفها على (الرؤوس) بقراءتي الجرّ والنَّصب، أي: الجرّ عطفًا على لفظ (الرؤوس)، والنَّصبّ عطفًا على محلّه[٣]. والظاهر أنّ قيمة الإعراب لا تعسّف فيها فقد ورد من التأويل ما يستغرب منه البليد، فالقول بحمل قول العرب: أكلتُ خبزًا ولبنًا، على آية الوضوء إذا قلنا بالفصل تتحصّل فيها احتماليّة الغُسل والمسح معًا بتقدير العامل من عدمه.

ثانيًا: أفادت احتمالين، أحدهما: منصوبة عطفًا على محل الرؤوس المجرورة بالباء التَّبعيضيّة الزَّائدة، والآخر: نصبه حملًا على الجار والمجرور فأُريد بالمسح الغسل بقرينة التَّحديد(إلى الكعبين)[٤]. وقد أبطل الباحث الاحتمال الثَّاني كما مرّ سابقًا.

ثالثًا: عطف الأرجل على محل الرُّؤوس المنصوب بالباء التَّبعيضيّة الزَّائدة، فأفاد المسح[٥].

رابعًا: احتمال النَّصب عطفًا على الوجوه، وهذا يوجب الغسل، واحتمال النَّصب

---

(١) : يُنظر: التراكيب الثابتة في اللغة العربية الفصحى في باب المفاعيل بين النظام اللغوي والذاكرة اللغوية(د. آمنة صالح الزّعبي): ٨-١٤.

(٢) يُنظر: آية الوضوء وإشكاليّة الدَّلالة بين القراءة والنحو والمأثور ، المصباح، ع ٤: ١١٨، و١٢٠، و١٢٤، وما بعدها، و، و١٢٧، و١٣٠-١٣٤، و١٣٦، و١٣٨، و١٣٩،و١٤٢-١٤٤.

(٣) يُنظر:المصدر نفسه، ع ٤: ١١٨ وما بعدها.

(٤) يُنظر:المصدر نفسه:١٢٠ وما بعدها.

(٥) يُنظر: المصدر نفسه: ١٢١، و١٢٥، و ١٣١، و١٣٤،و١٣٧، و١٣٨، و١٤٠، و١٤٢.

عطفًا على محل الرؤوس، وهذا يوجب المسح[1].

وصفوة القول أنّ الذي اختاره الباحث من توجيه في قراءة النَّصب من بين هذه الاحتمالات ــ وهو الأقرب إلى الصواب موضوعيًّا ــ عطف (الأرجل) على محل (الرؤوس)، الَّتي تدلّ على مسح الأرجل كما دلّت قراءة الجر أيضًا. لانّ الفعل (امسحوا) متعدٍّ بنفسه ولا يحتاج في تعلّقه بمفعول إلى باء التَّعدية، وهذا دليل على أنّ الباء زائدة للتَّبعيض في المسح المفعوليّ لـ (الرؤوس) الممسوح عليها، فيكون التَّابع معطوفًا على المحل في قراءة النَّصب، إذ كلّ مجرور لفظًا إذا كان بعد فعلٍ يطلب مفعوله مكتملًا بفاعله فهو منصوب محلًا[2]. ويبدو ــ والله أعلم ــ أنّ الباء لم تزدد في (الأرجل) لوجود قرينة التَّحديد (إلى الكعبين)، فكأنّما صارت زيادة الباء لتدلّ على المسح ببعض الرأس، وتحدّد مسح الرِّجلين بقرينة (إلى الكعبين).

ج ــ توجيهات قراءة الرّفع ودلالتها المحتملة : تتبّع الباحث آراء العلماء في هذه القراءة، فوجد المستدلّينَ بها أجمعوا على أنّ (الأرجل) رُفعت بالابتداء، واختلفوا في تقدير الخبر فالأغلب منهم قدّروه بـ (مغسولة، أو اغسلوها)، وهذا التَّقدير يدلّ على غسلها[3]، وبعضهم وجّهها باحتمالين ولم يرجّح واحدًا، الأول: بتقدير مبتدأ خبره محذوف تقديره اغسلوها إلى الكعبين على تأويل الغسل، أو ممسوحة إلى الكعبين على تأويل المسح[4]. وهناك من رفعها على الابتداء إلّا أنَّه لم يُصرّح بتعيين دلالة الخبر المحذوف وإنَّما اكتفى بحذف الخبر لدلالة ما تقدَّم عليه[5].

أنكر الباحث هذا التَّوجيه من قراءة الرَّفع على الابتداء ودلالاتها المحتملة، وذهب مع مَنْ قال بشذوذ قراءتها بالرَّفع، لكنَّه مع قوله بشذوذها وجدتُهُ يوجهها

(١) يُنظر: المصدر نفسه: ١٢٣.

(٢) : يُنظر: شرح ابن عقيل (ابن عقيل ت٧٦٩هـ): ١/ ٢٢٤.

(٣) يُنظر: آية الوضوء وإشكاليّة الدَّلالة بين القراءة والنحو والمأثور: المصباح، ع ٥: ٢٧٨-٢٨٢.

(٤) يُنظر: المصدر نفسه: ع ٥: ٢٨١.

(٥) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٨١.

مفترضًا صحّة قراءة الرَّفع بتقدير (ممسوحة)، أي: وأرجلكم ممسوحة؛ محتجًّا بدليل وضوح التَّقدير وقربه من الفعل (اغسلوا)، وفقدان دليل ترجيح الغسل إلّا أنّه مع صحّة هذا الفرض وترجيحه على تقدير(مغسولة)، أعلن إنكار هذه القراءة واحتمالاتها الدَّلاليّة؛ لأنه يرى أنّ هذه الآية تدلّ على دلالة مسح الأرجل لا غيرها، وهي من المحكمات التي لا تحتاج إلى تقدير وتأويل[1].

في ضوء عرض كل هذه الاحتمالات التَّوجيهيّة للقراءات الثلاث في مدار مدونة البحث اللغوي الاستدلاليّ في آية الوضوء وإشكاليّة احتمالاتها الدَّلاليّة، تتَّضح سمات منهج المعالجات الاجرائيّة المتعدّدة للباحث بالاستقراء الواسع والدَّقيق؛ للتحرّي عن بيان التَّوجيه النَّحويّ واحتماله الدَّلاليّ الأقرب إلى روح النَّحو العربيّ من بقية الاحتمالات، وإثبات بطلانها برؤية نقديَّة قائمة على الوصف والاستشهاد والتَّحليل، والاستدلال بالكتب التُّراثيّة. وبذلك تعزّزت قيمة الاحتجاج اللغويّ التَّحليليّة التَّعليليَّة لديه بقيامها على مدخليَّة التَّابع النَّسقيّ الأقرب سواء على ما تبناه في قراءتي الجر والنَّصب أم على تقدير ما افترض صحته في قراءة الرفع.

وفي الآية ذاتها يرى الباحث **سيروان عبد الزهرة الجنابي** أنّ التَّحليل القرائيّ وأدلته الإقناعيّة الماثلة لاستظهار سمات الإعجاز التَّشريعي لآية الوضوء تختلف حيثيات قراءة احتمالاته الدَّلاليّة من موجّه لآخر، معلّلا ذلك بأنّ آيات الأحكام الشَّرعيّة ((إنّما هي نصوص معجزة ثنائيّة الوظيفة؛ فالأولى منها تكمن في استحصال الثمرة الحُكْميَّة والحِكَميِّة منها بممارستها وتطبيقها على أكمل وجه في النطاق الأدائي للحياة، والأخرى تتمثل في إنشاء نصّ إبداعي لا تقوى العقليّة البشريّة على مجاراته))[2]

ناقش الباحث توجيهات العلماء للتَّابع النَّسقيّ(وارجلكم) على وفق قراءتها المتباينة في مبحث من مباحث دراسته لهذه الآية، فحاجج من قال بعطفها على

(١) يُنظر: آية الوضوء وإشكاليّة الدَّلالة بين القراءة والنحو والمأثور: ٢٨٠.

(٢) آية الوضوء في النصّ القرآني ومنطق الإعجاز اللغوي، المصباح، ع ١٧، ربيع ٢٠١٤م : ٢٨١.

(**فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ**)، وعدّ هذا التّوجيه غير صحيح بحجتين، الأولى: أنكر فيها مسألة العطف على الأبعد، محتجًّا بأنّ الفارق المسافة بين العبارة الأولى والتّابع النّسقيّ طويلة لم تالف العربيّة مثله مطلقًا، والثّانيّة: وجّه قراءة نصب التّابع النّسقيّ بالعطف على محل (برؤوسكم)، معلّلًا خفضها بـ (الباء) لإثبات دلالة الإلصاق في المسح الذي أفادته زيادة (الباء)[1]. ولا أرى أنّ (الباء) أفادت الإلصاق؛ لأنّ معنى الإلصاق لا تتحقق فيه دلالة المسح، فالمسح باليد غير إلصاقها، إذ لابدّ أنْ تتحقّق فيه دلالة حركيّة فعل المسح، حتى وإن كان على نحو المسح القليل كما هو عند الإماميّة[2]، ولعلّ الباحث لم يكن ملتفتًا إلى أنه حين جعل معنى الباء للإلصاق يكون قد أبطل ما وجّهه من حمل نصب التّابع النّسقيّ عطفًا على محلّ (الرُّؤوس)؛ فالقول بدلالة الإلصاق يحتّم جعل الباء غير زائدة ولو حُذفت أُخلّ بالمعنى وهنا لا يجوز حمل التّابع على المحل بل على لفظه المجرور بها، ذلك أنّ دلالة الإلصاق تقتضي إيصال عضو اليد إلى (الرؤوس) و (الأرجل) والالتصاق بها، وهنا يلزم أن تكون (الأرجل) أيضًا مجرورة بالباء فتكون الأرجل والرُّؤوس متحدَيْنِ في كونِهما مجرورينِ بباء الإلصاق ــ كما ذهب الباحث ــ فتكون العبارة (فامسحوا برؤوسكم وامسحوا بأرجلكم)، ولا يجوز حملها على محل الرُّؤوس مطلقًا إلّا بجعل الباء زائدة للتّبعيض وهو الرأي الأرجح؛ فتكون الأرجل ممسوحة بغير باء التبعيض؛ لكونها مقيّدة بقرينة التّحديد (إلى الكعبين) ولا حاجة لزيادة الباء فيها. فتكون معطوفة على محل أو موضع (الرؤوس) كما اثبته المنطق النّحويّ[3].

(١) يُنظر: المصدر السابق: ٢٨٩.

(٢) يُنظر: التبيان في تفسير القرآن (الطوسي ت ٤٦٠هـ):٣/ ٤٥١، و فتح القدير الجامع بين فنيّ الرواية والدراية من علم التفسير (الشوكاني ت ١٢٥٠هـ): ٢/ ٢٥، وفقه القرآن في شرح آيات الأحكام (قطب الدين الراوندي ت٥٧٣هـ): ١/ ١٧.

(٣) يُنظر: الأصول في النحو(ابن السراج ت٣١٦هـ): ٢/ ٦٥، والإنصاف في مسائل الخلاف بين النَّحويّين البصريين والكوفيين (أبو البركات الأنباري ت٥٧٧هـ): ١/ ٣٣١، والخصائص: ١/ ١٠٦، وسرّ صناعة الإعراب (ابن جني ت٣٩٢هـ): ١/ ١٣١.

يرى الباحث كما رأى أسلافه بجواز توجيه جر (الأرجل) نحويّا ودلاليّا أنّها عطفت على لفظ الرُّؤوس، أمّا قراءة الرَّفع فضعّفها لاختلاف الحكم فيها بين الغسل والمسح؛ ولهذا فهو يرجّح قراءتي النَّصب والجرّ ويحيل توجيههما بمسح الأرجل في الأولى عطفًا على المحل، والثانية عطفًا على اللفظ[١].

وقامت دراسة الباحث **أحمد عبد الله المنصوري** بإيجاز وتلخيص ما فصّله **الشّهرستانيّ** حول توجيهات العلماء لقراءة (أرجلكم) وما احتملته من دلالات توزّعت بين الغسل والمسح على القدمينِ أو المسح على الخفّينِ، وتبدو مناقشاته آراء العلماء، لا تخرج عن طبيعة حجاج الشّهرستانيّ ومناقشاته لهم، مؤاخذًا الذين وجّهوا الخلاف بحكم التعصّب والميول المذهبيّة غير المبرّرة لطائفة على طائفة، وعلى لسان مفسّرين ونحاة يعتدّ بعلمهم[٢]. والباحث لم يأتِ بجديد ما خلا عنوان بحثه، إذ كل ما ورد في بحثة سبق أن فصّله الشّهرستانيّ بمدونة استدلاليّة سبق عرضها في هذا المبحث[٣]. وما جاء به الباحث يُعدُّ توكيدًا لما قرّره الشهرستانيّ فأوجز ما فُصّل وفصّل ما أُوجز.

أمّا الباحث **رحيم جبر أحمد الحسناوي** فدرس تعدّد مواقع العطف المحتملة على المعطوف عليه في التَّركيب القرآنيّ، وما ينتج عن هذا التَّغاير النَّحويّ تغايرًا دلاليًّا، تتّسع احتمالاته كلّما تمّ التَّعاطي مع تعدّد مواقع العطف سواء أكان على موقعينِ أم على ما زاد على الموقعينِ، فلزم منهجه دراسة التَّراكيب القرآنيّة الَّتي ورد فيها عطف المفردات أعقبها بدراسة عطف الجمل، معتمدًا على رسم المصحف برواية حفص عن عاصم، مبيّنًا أنَّ تقسيمه المنهجيّ اتّسم بجدّته.

قامت دراسته على اعتماد المنهج الوصفيّ الاستقرائيّ والاستدلال بنصوص أقوال

---

(١) يُنظر: آية الوضوء في النصّ القرآني ومنطق لإعجاز اللغوي: ٢٨٩.

(٢) : يُنظر: حجاج المفسرين والنحاة في آية الوضوء دراسة في دلالة الخطاب القرآني، المصباح ع٣٦، شتاء ٢٠١٩م: ٨٩.

(٣) يُنظر: آية الوضوء وإشكاليّة الدَّلالة بين القراءة والنحو والمأثور، المصباح، ع ٣: ٩٣-١٣٩، وع٤: ١١٧-١٤٤، وع٥: ٢٧٧-٣٠٩.

النحاة والمفسّرين التي حملت طابعًا توجيهيّا متعدّد الدلالات والمعاني للتَّابع النَّسقيّ، ومتابعتهم من دون أنْ يُرجّح احتمالًا على آخر ما خلا موضعًا واحدًا[1]؛ فبدت هذه الاحتمالات الدَّلاليّة للمعطوف عليه مقبولة لديه، وكما هو واضح من منهجيّته. ولعلّ الذي يبدو للناظر المتمعّن في هذه الدراسة؛ سيدرك أنّ ما هَدَفَ إليه الباحث، من وقوفه على الاحتمالات الدَّلاليّة للتَّابع النَّسقيّ، الَّتي اجتهد في بيانها العلماء؛ هو عدّها واحدة من سبُل الاتّساع الدَّلاليّ؛ معلّلًا ذلك بأنّ التَّركيب القرآنيّ تركيب معجز صِيغ بأسلوب دقيق، ممّا أُتيح أنْ يُقرأ قراءات عدّة لا قراءة واحدة سواء عند عالم واحد أو عند علماء مختلفينَ، وهذا ما استندت إليه منهجيّة الباحث؛ لذلك لم أر الباحث اجتهد في دراسة هذه الآراء والاجتهادات وتحليلها ومحاكمتها، فهو لم يسلك مسلك المناقشة التَّحليليّة المؤسّسة، على توظيف القيمة المعنويّة للتَّابع النَّسقيّ في التَّوجيه الإعرابي، وإنّما ترك الاحتمالات الدَّلاليّة في التَّابع النَّسقيّ على واقع المعطوف عليه مفتوحةً ومتعدّدةً ومتنوِّعةً؛ كونها محمولة على القول بالكلام الموجَّه الذي يحتمل فيه تركيب التَّابع النَّسقيّ دلالات عدّة. فهو مثلًا يتعقّب الدَّلالة الاحتماليّة للمعطوف عليه في قوله تعالى: ﴿ **أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ** ﴾[البقرة :١٠٠]، فيورد قول أبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) في دلالة عطف جملة (**أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ**): ((يحتمل أن يكون من باب عطف الجمل وهو الظاهر... ومعنى هذا الإضراب هو: الانتقال من خبر إلى خبر، ويكون الأكثر على هذا واقعًا على ما لا يقع عليه الفريق، وكأنه أعمّ، لأنّ من نبذ العهد مندرج تحت من لم يؤمن، فكأنه قال: بل الفريق الذي نبذ ذلك العهد، وغير ذلك الفريق، محكوم عليه بأنّه لا يؤمن))[2]، ويحتمل أن يكون من باب عطف المفرد على المفرد، فيكون التَّابع النَّسقيّ (أكثرهم)

(١) يُنظر: دلالة المعطوف عليه الاحتماليّة في النصّ القرآني، دواة م٢، ع٨، آيار ٢٠١٦م: ١٦ وما بعدها، ردّ من اتهم الطبرسي مدافعًا عنه وعن رأيه فيها القاضي بدلالة مسح (الأرجل).

(٢) البحر المحيط في التفسير(أبو حيان الأندلسي ت٧٤٥هـ): ١/ ٤٦٧ وما بعدها، ويُنظر: دلالة المعطوف عليه الاحتماليّة في النصّ القرآني، دواة م٢، ع٨، ٢٠١٦م:١٤.

منسوقًا على (فريق)، والمعنى: نبذه فريق منهم بل أكثرهم[1]. وفي قوله تعالى: ﴿ **مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ** ﴾[الحديد:١١] يورد احتمالات العلماء لقراءتي الرَّفع والنَّصب للتَّابع النَّسقيّ (**فَيُضَاعِفَهُ**)، إذ لاحظ أنّ كل قراءة من هاتين القراءتين وجهها العلماء باحتمالين اثنين، مكتفياً باستقراء هذه التَّوجيهات اللغوية التَّفسيرية، من دون أنْ يُرجِّح فيما بينها[2]. وعلى مثل هذا جرت منهجيّة الباحث على بقيّة النّصوص التَّطبيقيّة، التي اتّسمت بوفرتها، وكثرة إيراده تعدّد الاحتمالات الدَّلاليّة لدى العلماء أزاء النّصّ الواحد للتَّابع النَّسقيّ[3].

ثانيًا: أثر حروف المعاني في تعدّد الدَّلالة المحتملة.

لا شكّ في أنّ الدَّلالة قد تتعدد وتحتمل أكثر من وجه في العبارة الواحدة بمؤثّرات توجيه العوامل النَّحويّة، ومن هذه العوامل حروف المعاني وما تحمله من معان مختلفة، تُحيل المفسّر إلى أن يحتمل في التَّركيب النَّحويّ الذي توجهه حروف المعاني أكثر من معنى على وفق منهجه القرائيّ؛ ذلك أنّ ورود مثل هذه الظواهر النَّحويّة في القرآن الكريم مما لا يُدرَك كنهها، وما أورده العلماء ينضوي تحت تفسير الغايات الله أعلم بحقيقتها، لأنّ تعيين المراد أمر لا يعلمه إلّا الله.

لمّا كانت الأدوات النَّحويّة تُشكّل ظاهرة من ظواهر تعدّد المعنى، وجّه الباحث **عبد الكاظم محسن الياسريّ** ضمن دراسته لبيان دلالة لفظة مثاني في القرآن الكريم، حرف الجر (من) في قوله تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ** ﴾ [الحجر: ٧٨] بثلاثة احتمالات، الأوّل : (ابتداء غاية) ووجهه أنّ الله تبارك وتعالى

(١) يُنظر: البحر المحيط: ١/ ٤٦٨، ودلالة المعطوف عليه الاحتماليّة في النصّ القرآني:١٤.

(٢) : يُنظر: البيان في إعراب غريب القرآن (أبو البركات الأنباريّ ت ٥٧٧ هـ): ١/ ١٦٤، والتبيان في إعراب القرآن(أبو البقاء العكبريّ ت٦١٦هـ):١/ ١٩٤، والبحر المحيط: ٢/ ٤٠٤، و دلالة المعطوف عليه الاحتماليّة في النصّ القرآني: ١٤ وما بعدها.

(٣) يُنظر: دلالة المعطوف عليه الاحتماليّة في النصّ القرآني:١٨-٢٦، والنصوص القرآنية التي اختارها هي: (آل عمران:٢٠، والبقرة: ٢١٢، والأنعام:٢٨-٢٩، والحجّ: ٢٥، والنحل:٢، والإسراء: ١-٢، والنساء: ١٦٢، والمائدة: ٥٣، و٥٩، و٦٩)

أتى نبيه السبع المثاني أولاً ثمَّ القرآن الكريم وهذا يفضي إلى كونهما ليسا شيئًا واحدًا، والثاني: كونها (للتبعيض) فتكون السبع المثاني بعض القرآن العظيم[١]، والثالث: يحتمل فيها (بيان الجنس)، وتوجيهه بكون السبع من جنس الأشياء التي تُثنى[٢]. أمّا حرف العطف (الواو) في الآية ذاتها فقد وجه باحتمالين جعل الأول: من باب عطف العام على الخاصّ أي أنّ المثاني جزء من القرآن العظيم، وفيه أورد احتمالات وأطروحات عدّة ذكرها العلماء، والثاني: أن تكون الواو للمغايرة وهنا تكون السبع المثاني غير القرآن العظيم، وفيه أورد أربعة احتمالات، اجتهد بعدِّ الاحتمال الرابع هو الأقرب إلى الصواب من بين التوجيهات المحتملة الأخرى[٣]، إذ يقول: ((إنّ العدد (سبع) هو الذي يُثنى في الأعمال ويكرر فيها وهذا يعني أن هناك أعمالاً يكرر كل منها سبع مرات في موضعه وفي كل مناسبة فالصلاة تكرر فيها الفاتحة وهي سبع آيات والطواف حول البيت سبع مرات يكرر في كل مناسبة والسعي بين الصفا والمروة سبعة أشواط ورمي الجمرات سبعة أحجار وهكذا وكل منها يكرر في كل مناسبة وعلى هذا الاحتمال يمكن القول أن الفقرة الرابعة التي يثنى فيها العدد سبعة هي الأقرب إلى الصواب فيما نراه لأن هذه الأعمال هي (سبع) يكرر في كل مناسبة))[٤].

ودرس الباحث **هادي عبد علي هويدي** أثر حروف العطف التي يشترك فيها المعطوف مع المعطوف عليه لفظًا وحكمًا وهي (ثم .الواو. الفاء) مستثنيًا (حتى) من دراسته في المبحث الأوّل، وفي المبحث الثاني درس أثر حرفي الجرّ (الباء، إلى)، وقد أخذ أثر هذه الأدوات من كتاب (متشابه القرآن والمختلف فيه) لابن شهر آشوب(ت ٥٨٨هـ) أنموذجًا.

اتّسمت مباحث دراسته الإجرائيّة بمقارنة نتائجها التَّحليليّة مع ما أمكنه

---

(١) يُنظر: دلالة لفظة مثاني في القرآن الكريم، المصباح ، ع ٤ ، شتاء ٢٠١١م: ٥٥.

(٢) يُنظر: الكشاف: ١/ ٥٦٥، و دلالة لفظة مثاني في القرآن الكريم: ٥٥.

(٣) يُنظر: دلالة لفظة مثاني في القرآن الكريم: ٥٥ وما بعدها.

(٤) المصدر نفسه: ٥٦.

الرجوع إليها من كتب علوم القرآن والتَّفسير واللغة والنحو، ضمن ما أجراه تطبيقيّا على إنموذجات لبعض النّصوص القرآنيّة الّتي تشابهت معانيها، مختارًا مصطلح (التَّشابه) الَّذي يعني به التَّعدد واحتمال المعاني المتشابهة من خلال متابعته للمعنى المعجميّ والاصطلاحيّ، مؤكّدًا أنّ تعيين الدَّلالة يتحدَّد بالقرائن السياقيّة.

من إجراءاته التطبيقية التي يقف فيها الباحث مع المؤلّف على تعدّد الاحتمال الدَّلاليّ لحرف العطف (ثم) تتبّعه مدى اختلاف رؤى المفسّرين في تعدّد دلالتها، إذ أقتصر فيها الباحث على ثلاث آيات متتبّعًا ما أورده ابن شهر آشوب، منها قوله تعالى: ﴿ **هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** ﴾[البقرة: ٢٩]، حيث أورد الباحث ما أورده ابن شهر آشوب من أن (ثم) يحتمل فيها معنى التَّعقيب والتَّراخي، الّذي هو مذهب البصريين[١]، وهذا يقتضي أنّ الباري تبارك وتعالى خلق الأرض غير مدحوة قبل السماء ، فلمّا خلق السماء دحا الأرض، موضّحًا أنّ القول باقتضاء هذا المعنى فيه ردّ لنفي التَّناقض الحاصل في قوله تعالى: ﴿ **أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا** ﴾ [النازعات:٢٧]. ﴿ **وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا** ﴾[النازعات: ٣٠]. ويحتمل عدم دلالتها على التَّرتيب، وهي دعوى الكوفيين[٢]، أي أنَّ التَّرتيب الحاصل بينهما هو ترتيب قوليّ لا فعليّ، وهذا يقتضي عدم التَّرتيب الزمانيّ بينهما، وإنّما هو من باب الإشارة إلى التَّراخي بين رتبتيهما، وهذا ما ينصّ عليه قوله تعالى: ﴿ **أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا** ﴾[الأنبياء:٣٠][٣].

أمّا قوله تعالى: ﴿ **خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا** ﴾[الزمر:٦]،

---

(١) يُنظر: الجنى الداني في حروف المعاني (الحسن بن قاسم المرادي ت٧٤٩هـ): ٤٣٦.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٤٢٧.

(٣) يُنظر: أثر تعدد الأدوات النَّحويّة في تعدد المعنى ـ متشابه القرآن والمُخْتَلَفُ فيه لابن شهر أشوب أنموذجًا ـ (د. هادي عبد علي هويدي)، المصباح، ع ١١، خريف ٢٠١٢م: ٢٩٠ وما بعدها.

فقد استجلى الباحث التَّخريجات الَّتي احتملها ابن شهر آشوب لمعنى (ثمّ)، وهي ثلاثة: ((أولها: التقديم اللفظيّ والتأخير في المعنى. والثاني: العطف على معنى واحدة أي وحدها. والثالث: مجيء ثم بمعنى الواو أي للجمع))[1]، أي أنَّ المعنيينِ الأوليينِ يقتضيان توجيه (ثمَّ) بالأصل المعنويّ لها (وهو التَّرتيب والتَّراخي)، والثَّالث إفادتها معنى (الواو). وكلّ هذه الاحتمالات قبلها الباحث دون أن يرجّح بينها؛ لكونها لا تُخرج (ثم) عن طبيعتها المعنويّة[2]. في حين رأى الباحث أنَّ ابن شهر آشوب قد وجّه دلالة (ثم) في قوله تعالى: ﴿ **وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ** ﴾[هود:٣] بالجمع من دون ترتيب، فهي بمعنى الواو، ولا توجيه لها على المهلة والتَّراخي في هذا النَّصّ؛ لأنّ التَّوبة والاستغفار مقترنان، والشيء لا يُعطف على نفسه[3]. ويبدو أنّ منهجيّة الباحث تسعى إلى جمع الدَّلالات المحتملة الَّتي تخرج إليها حروف المعاني، غير ما ينقله عن ابن شهر أشوب، فمثًلا يورد الباحث رأيًا للزمخشريّ يرى فيه أن الزمخشري انفرد به عن سائر المفسّرين، وهو تفسير قوله تعالى: ﴿ **ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ** ﴾[البقرة:١٩٩] يرى فيه إفادة (ثم) معنى التفاوت بين موقفين أحدهما صواب والآخر خطأ[4]. وهنا استطاع الباحث بتتبعه الدَّقيق في مدونات المفسرين أن يُضيف دلالة جديدة إلى مجموعة المعاني التي خرجت إليها (ثمَّ).

أمّا الواو العاطفة فجوّز الباحث أن يكون إلى جانب ما تدلّ عليه من معنى الجمع والتشريك، معنى التقارب والتراخي بين متعاطفيها، معتمدًا على ما أورده من رأي لابن هشام من أنّ ((النَّحويّين واللغويين أجمعوا على أنها لا تفيد الترتيب مردود، بل، قال بإفادتها إياه قطرب والربعي والفراء وأبو عمر الزاهد وهشام والشافعي))

(١) المصدر السابق : ٢٩٣.

(٢) يُنظر: دراسات لأسلوب القرآن (محمد عبد الخالق عضيمة) : ق١، ٢/ ١٠٩.

(٣) يُنظر: متشابه القرآن والمختلف فيه (ابن شهر أشوب ت٥٨٨هـ):٤/ ٢٠، و أثر تعدد الأدوات النَّحويّة في تعدد المعنى : ٢٩٣ وما بعدها.

(٤) يُنظر: الكشاف: (الزمخشري ت٥٣٨هـ):١/ ١١٣، و أثر تعدد الأدوات النَّحويّة في تعدد المعنى :٢٩٤.

(١)، نحو قوله تعالى: ﴿ إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾[القصص:٧] الذي يرى في دلالتها أنها لو كانت دالة على الجمع لاختلف المعنى وتعددت احتمالاته، فالباحث حدد دلالتها بالترتيب والتراخي؛ معلّلًا ذلك بأنّ ردّ موسى عليه السلام كان بعد أن ألقي في اليم، في حين كان إرساله على رأس أربعين سنة(٢). ومثل هذا ما يراه في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾[البقرة:١٢٧] الذي رأى أن الواو أفادت الترتيب والتراخي، معتمدًا على قرينة الدليل السياقيّ المتمثّل بالفاصل بين المتعاطفين الذي دلّ على وجود فترة زمنيّة بينهما، الزمت أن يرفع إبراهيم القواعد، ثم تلاه إسماعيل(عليه السّلام) ليواصل العمل؛ معلّلا ذلك بعدم مقدرة إسماعيل عليه السلام قيامه بعمل رفع القواعد إلّا بعد فترة زمنيّة(٣). غير أنّي لا أتفق مع ما يراه الباحث في توجيهه هذا؛ وإنما الواو في هذه الآية أفادت مطلق الجمع بين إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، وفي اشتراكهما يحتمل وجهين، أحدهما: إنهما عليهما السلام اشتركا في البناء، والثاني: أن يكون إبراهيم بانيًا وإسماعيل يناوله، والاحتمال الثاني ورد به دليلٌ روائيّ عن ابن عباس(٤)، وبمجمل الاحتمالين يوجّه معنى الواو بالجمع والاشتراك بين المتعاطفين. ثُم إنّ القول بوجود الفاصل بين المتعاطفين يدل على التراخي بينهما، قول مردود؛ لأنّه خلاف ظاهر اللفظ ﴿ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا ﴾، الذي اتّصل بما قبله لكونه من تمام حكاية المقول نفسه المتّصلة بحكاية حال رفعهما القواعد، ((فهما يمثّلان بذلك تمثيلًا كأنّهما يشاهدان وهما منشغلان بالرفع، والسامع يراهما على حالهما ذلك ثم يسمع دعاءهما بألفاظهما من غير وساطة المتكلّم المشير إلى موقعهما وعملهما، وهذا كثير في القرآن، وهو من

(١) مغني اللبيب : ١/ ٤٦٣-٤٦٤.

(٢) يُنظر: أثر تعدد الأدوات النَّحويّة في تعدد المعنى :٢٩٥.

(٣) يُنظر: المصدر نفسه : ٢٩٦.

(٤) يُنظر: التبيان في تفسير القرآن: ١/ ٤٦١، والتفسير الكبير المسمّى مفاتح الغيب (الفخر الرازي ت٦٠٦هـ): ٤/ ٦٣.

أجمل السياقات القرآنيّة))[1]، لما فيه من تقريب للمحسوسات، فجعل مشهدهما حيًّا بارزًا ومشخّصًا، وهذا يجعلنا أن نقول: إذ ليس في قوله: ﴿**تَقَبَّلْ مِنَّا**﴾، ما يدلّ أنه تعالى تقبّل من إسماعيل لو كان في الكلام تراخيًا كما ذهب الباحث.

ويبدو ـــ والله تعالى أعلم ـــ أنّ الله تعالى لم يقرن إسماعيل بأبيه بعده مباشرة بالنسق؛ إشارة للدور الرئيس الذي مارسه إبراهيم عليه السلام في بناء البيت، فقال: (**وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ**)، أي: لمّا أُتمّ دور إبراهيم عليه السلام في رفع قواعد البيت، ذكر بعده مساعدة إسماعيل لأبيه فأشركه في رفع القواعد، فقال: (**وَإِسْمَاعِيلُ**)، وكأن وجود الفاصل بين المتعاطفين هو لغرض بيان دورهما في البناء، فأعطى للأب الدور الرئيس ثم أشرك ابنه معه؛ إشارة لدوره الثانوي، فيكون ورود الفاصل بين المتعاطفين هو على أساس مبدأ التفاضل بينهما. وأمّا قول الباحث من أن اسماعيل لا طاقة لديه برفع القواعد، فيتعارض مع ما أشار إليه صريح القرآن ببلوغه السعيّ مع أبيه، ﴿ **فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللهُ مِنَ الصَّابِرِينَ (١٠٢) فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ** ﴾[الصافات:١٠٢].

أمّا ما تعلّق بباقي حروف المعاني التي ذكرها الباحث في دراسته، فلم يشر الباحث إلى أثرها في تعدد المعنى، وإنّما اكتفى بذكر المعنى الذي ذكره ابن شهر أشوب، مؤكّدًا إياها بمقارنتها بما أمكنه الرجوع إلى كتب علوم القرآن والتفسير واللغة والنحو. وبذلك تكون هذه الدراسة قد أسهمت في تجلّي أثر حروف المعاني في تعدد المعنى، إذ سعى من خلالها إلى إظهار جهد صاحب (متشابه القرآن والمُخْتَلَفُ فيه) وعنايته الفائقة بالأدوات النَّحويّة، فضّلا عمّا أورده من معانٍ أخرى أشار إليها بعض المفسرين.

وكشف الباحث **حسين علي هادي المحنا** عن الدلالة المحتملة للمداليل في مدونة

(١) الميزان في تفسير القرآن(العلّامة السيد محمد حسين الطباطبائي ت١٤١٢هـ): ١/ ٢٨٣.

أمالي الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ)، وكيفيّة تعامله مع آليات الترجيح بين الوجوه المحتملة المبنية على تحشيد النصوص الاحتجاجيّة والمناظرة المتخيّلة التي تفضي إلى القول بتصويب الوجه الحسن أو تحسينه، بحسب القرائن السياقيّة، فمن مناظرات الشريف المرتضى التي وقف عندها الباحث وحاول بيان واستظهار إحاطة عقله بآراء القدماء ومعاصريه، ذكره لتوجيه ما يحتمله الحرف (أو) من معان محتمله في قوله تعالى: ﴿ **ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً** ﴾ [البقرة: ٧٤]، فوجهه بخمسة توجيهات ولكل توجيه احتمال واحد، الأوّل: تكون(للإباحة) وفيها يحتمل أن تكون قسوة القلوب مشبّهة بالحجارة أو بما هو أشدّ من الحجارة أو بكليهما، والثاني: تكون (للتفصيل والتمييز) وتوجيه هذا الاحتمال بكون قساوة قلوبهم بعضها يكون كالحجارة والآخر يكون أشدّ قسوة منها، والثالث: أن تكون داخلة على سبيل الإبهام على المخاطب ممّا يُعلم أنّه لا فائدة في تفصيله، والرابع: أنْ تكون بمعنى (بل)، ووجهه استئناف زيادته بكون الثاني غير ناقض للأوّل، والخامس: أنْ تكون بمعنى (الواو)، ووجّهه الجمع بينهما بكون قلوبهم تكون كالحجارة في حال، وأشدّ منها قسوة في حال أخرى[١]. ويبدو أنّ الشريف المرتضى بإيراده لهذه التوجيهات وقبولها كلها من دون ترجيح أو تفنيد لأحد الوجوه، يُميل إلى القول بالاتّساع أو الانفتاح الدلاليّ الذي يُفضي إلى قوّة الخطاب القرآنيّ، وهذا ما أراد الباحث أنْ يُظهره؛ لتعزيز رؤيته النَّاصة على أنّ ((الدلالة الاحتماليّة ضرب من ضروب الاتّساع، وهي دليل على الطاقة الاستيعابيّة التي تملكها اللغة للإفصاح عن أغراضها، وتنويع دلالات الكلام لدى مستعمليها فتخرج من المستوى التخاطبي التحادثي إلى المستوى الإنشائي الجمالي))[٢].

---

(١) يُنظر: الدلالة القرآنيّة الاحتماليّة في أمالي الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ) ، دواة، م٢، ع ١٠، تشرين الثاني ٢٠١٦م: ١٧٧- ١٧٩.

(٢) المصدر نفسه: ١٦٧.

ويرى الباحث **أحمد حسين الجشعميّ** أنّ سبب اختلاف المفسّرين في تعيين دلالة بعض النصوص القرآنيّة المتضمنة في سياقها حرفًا من حروف المعاني، هو ما تحتمله هذه الحروف من معانٍ متعددة، ولذلك وجِّهت بأكثر من توجيه. وهذا ما أكّده الزركشيّ (ت ٧٩٤هـ) بقوله: ((والبحث عن معاني الحروف، ممّا يحتاج إليه المفسّر لاختلاف مدلولها))[١] في النصّ القرآنيّ، معلّلا صعوبة التمييز بينها؛ لكونها تُشكّل بؤرة التقاء ومفارقة في آن واحد، ومبيّنًا أنّ حروف الجرّ هي أوسع تعدّدًا في المعاني المحتملة في توجيه النصّ القرآنيّ من حروف المعاني الأخرى[٢]. وهذا ما نبّه عليه أغلب المفسّرين[٣].

اتّسمت منهجيّة الباحث بوقوفه على بعض التطبيقات القرآنيّة، متتبّعًا تعدد دلالات حروف الجر المحتملة في مدوناتهم التفسيريّة، كاشفًا عن مقدار اختلاف توجيهاتهم لحروف الجرّ، بالوصف والتحليل والتعليل، من دون أن يرشّح أو يرجّح احتمالًا من توجيهات رؤاهم المتباينة. فمثلًا اتّسمت دراسته لقوله تعالى:﴿ **فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللهِ آمَنَّا بِاللهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ** ﴾[آل عمران: ٥٢]، بمتابعة الآراء التفسيرية التي اختلفت في تحديد ما تكتنزه دلالة حرف الجر « إلى »، وبيان المعالجات الإجرائيّة التي اتبعها المفسّرون في توجيه النصّ القرآني، التي لاحظ في بعضها تغليب طابع الإعمام والإطلاق في الحكم التَّحليلّي. وقد أجمل توجيهاتهم لدلالة «إلى» بثلاثة وجوه، ولكل وجه احتمالات متعدّدة، فمنهم من قال بتضمينه معنى حرف جر آخر أو مضمّن معنى الإضافة،

---

(١) البرهان في علوم القرآن (محمّد بن عبدالله الزّركشيّ ت٧٩٤هـ) : ٢/ ١٧٥.

(٢) يُنظر: توجيه النصّ القرآني في ضوء حروف المعاني ـ حروف الجرّ مثالا ـ المصباح، ع٢٥ ، ربيع ٢٠١٦م : ٣١٦.

(٣) يُنظر: معاني القرآن وإعرابه (الزجاج ت٣١١هـ): ١/ ٤١٦.، والتفسير الكبير: ٨/ ٦٩، والبرهان في علوم القرآن: ٢/ ١٧٥، والإتقان في علوم القرآن (السيوطي ت ٩١١هـ): ١/ ١٤٥.

فمن ذهب بتضمينه معنى «مع»، اشترط فيه دلالة ضمّ الشيء إلى الشيء، أو إضافته[١]، ومنهم من ردّ هذا التَّوجيه؛ محتجّا بعدم مساعدة دلالة سياق النصّ على احتماله[٢]. ومنهم من ضمنه معنى «في» والتقدير: من أنصاري في السبيل إلى الله، غير أنّ الباحث ردّ على التقدير الذي ذكره الرازي(ت٦٠٤هـ) بأنّه قول الحسن البصري(ت١١٠هـ) الذي قدّره بـ من أنصاري في سبيل الله، بأنّ هذا التقدير يخصّص ظاهر دلالة «إلى» على بابها، ولا وجود لمعنى «في» ضمن هذا التقدير، غير أنه لاحظ من ضمنه معنى «اللام» والتقدير: من أنصاري لله، مؤكدا قلّة من قال به[٣]، وكثرة من قال منهم بعدم تضمينه، موضّحًا أنهم اتفقوا على دلالة أصله المعنوي وهو الغاية المجرّدة، وتباينت توجيهاتهم في تقدير مضمره، وتفحّص الباحث توجيهاتهم فوجدها تشتمل على معنى واحد وإن اختلفت تقديراتهم للمضمر[٤]. وساق شاهدًا مماثلاً لما سبق، بيّن فيه تأثير العامل المذهبي للمفسّر في توجيه الدَّلالة الحرفيّة لحرف الجر «إلى»، في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ**﴾[المائدة :٦]، إذ لاحظ الباحث **الجشعميّ** بعد أن تتبع آراء المفسرين، أن أغلب المفسّرين حاول الانتصار لمذهبه الفقهي في تثبيت الحكم الشرعي للحدث الفعلي المتمثّل، بكيفيّة غسل اليدين، وتحديد غسلهما، فاختلفوا في توجيه حدث الغسل الفعلي لليدين؛ لاختلافهم في تحديد الدَّلالة الحرفية، وتحديد ما احتمله كل توجيه من احتمالات دلاليّة، إذ لم أجد الباحث متدخّلاً في ترجيح رأي على آخر، بل اكتفى بسرد الآراء وتحليلها[٥].

في حين نلحظ الباحث ردّه لبعض توجيهات معاني الحروف وترجيح إحدى

---

(١) يُنظر: الجنى الداني في حروف المعاني: ٣٨٦، وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (السيد محمود الآلوسي البغداداي ت ١٢٧٠هـ):٣/ ١٧٥، و توجيه النص القرآني في ضوء حروف المعاني: ٣١٨.

(٢) : يُنظر: الميزان في تفسير القرآن: ٣/ ٢٣٥.

(٣) يُنظر: تفسير الرازي: ٨/ ٦٩، و توجيه النص القرآني في ضوء حروف المعاني: ٣٢١.

(٤) : يُنظر: توجيه النص القرآني في ضوء حروف المعاني :٢٢٤.

(٥) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٢٤-٢٢٩.

الدلالات المحتملة من هذه الوجوه، كما في معنى «الباء» في قوله تعالى: ﴿ **إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ وَاللهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ** ﴾[آل عمران:١٥٣]، الذي اختلف المفسرون في توجيه سياق الآية الدَّلاليّ، بسبب اختلافهم في تحديد معنى «الباء» فانسحب هذا الاختلاف إلى التشظّي الدَّلاليّ لمعنى (الغمّ)، وتحديد فاعل الفعل (أثابكم). نظر الباحث في أقوال المفسرين فتحصّلت لديه أربعة وجوه لمعنى «الباء» وفي كل وجه احتمالات عدّة، سأوجزها بالآتي: من رأى إفادتها معنى السببيّة احتمل في دلالة (الغم) معنيين، أحدهما: العقوبة، بسبب مخالفتهم النبي ﷺ؛ فتأوّلوا الفعل (أثابكم) بالغمّ مجازًا[١]، وثانيهما: الثواب، وذلك بحمل معنى الفعل (أثابكم) على الحقيقة؛ لعود ضمير الفعل على الرسول ﷺ، وهو على سبيل المواساة في الاغتمام، فكما غمّ المسلمين ما لحق به ﷺ من أذى المشركين بشج رباعيته، غمه ﷺ ما أصابكم، لما اغتممتموه لأجله[٢]، ويبدو لي أنّ السياق لا يحتمل هذا المعنى؛ فالفاعل فيما سبق الفعل (أثابكم) هو الله تعالى، وأمّا ذكر الرسول ﷺ فورد في سياق جملة حاليّة[٣]. ومنهم من رأى إفادتها معنى الجمع والإضافة، باحتمالها معنى (مع) أي: غما مصاحبًا لغمّ ، أو تضمينه معنى (على)،أي: غم على غم[٤]. وثمة من قال بإفادتها معنى البدليّة فاحتمل معادلتها لما قبلها وما بعدها، لكن الباحث أبدى رأيه بردّ هذا التَّوجيه؛ معلّلا إنكاره له ببعده عن تحديد دلالة الغمّ، الذي يُبعد دلالة السياق القرآنيّ العام مما يصعب إدراكها، مجوّزًا ترجيح تضمين معنى البدليّة

(١) يُنظر: معاني القرآن للزجاج : ١/ ٤٧٩، والتبيان في تفسير القرآن: ٣/ ٢٢، والبحر المحيط:٣/ ٩١، و: توجيه النص القرآني في ضوء حروف المعاني:٣٣٠.

(٢) يُنظر: البحر المحيط: ٣/ ٩١، و توجيه النص القرآني في ضوء حروف المعاني:٣٣٠.

(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ٣/ ٩١.

(٤) يُنظر: جامع البيان عن تأويل آي القران(محمَّد بن جرير الطبريّ ت ٣١٠ هـ):٧/ ٣٠٣وما بعدها، والتبيان في تفسير القرآن: ٣/ ٢١، وتوجيه النص القرآني في ضوء حروف المعاني:٣٣٢.

((فيكون المعنى فأبدلكم غم الحزن من غمّ الندامة والحسرة مثيبًا لكم فينعكس المعنى في الغمين بالنسبة إلى المعنى السابق))[١]، وذلك بصرف الحزن المذموم عنكم، وهو نعمة وثواب لكم منه تعالى، الذي أدّى إلى مغايرة دلاليّة على وفق بؤرة حدث التبادل بين المعنيين عن طريق معنى الباء، فشكّل غمًّا طارئًا على الكفار، لما أصابهم من خسران النصر، أدّى إلى انعكاس دلالة الغمّ بصورة أسلوبيّة متفرّدة، عن طريق إبدال الغمّ. ووفقا لهذا التَّوجيه يتراءى لي أن الباء في قوله: (بغم) هي باء الترك التي تدخل على المتروك، وتأتي مع استعمال الفعل (أبدل ، أو استبدل)، كما في قوله تعالى : ﴿**أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ**﴾[البقرة:٦١]، وكذلك إذا وردت مع الفعل (أثاب) فإنها تدخل على المتروك أيضًا كما لاحظنا ذلك فيما سبق ذكره وهو رأي أزعم بجدّته.

أمّا اختلاف المفسرين في توجيه حرف الجر» من» في قوله تعالى: ﴿ **أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ** ﴾[النور:٤٣]، فلاحظ الباحث أن دلالاتها تمحورت في ثلاثة معان، دارت رؤى المفسرين حولها بثلاثة معانٍ أيضًا، احتمل كل معنى وجوه عدّة اتفقت في جوانب واختلفت في جوانب أخرى، فتداخلت فيما بينها، ولذلك رأى صعوبة التمييز أو الترجيح فيما بينها[٢].

اتّسمت مباحث دراسته الدَّلاليّة باستعراض معاني الحروف من الكتب النَّحويّة، وتتبع قيمها العلاجيّة في المدونات التفسيريّة، وتحليل مؤشِّرات مجالها التَّوجيهيّ للطاقة التَّعبيريّة التي تمتلكها مبانيها الدَّلاليّة؛ للإفصاح عن وجوهها المحتملة.

وعالج الباحث **سعدون أحمد علي الربعيّ** البعدين النَّحويّ والدَّلاليّ لـ (تعانق

(١) : توجيه النص القرآني في ضوء حروف المعاني:٣٣٤، ويُنظر: الميزان في تفسير القرآن:٤/ ٧٤.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٣٣٥-٣٤٤.

أحرف الجواب والقسم في العربيّة)، مبينًا سرّ هذا التعانق والأغراض المتوخاة من هذه الظاهرة الأسلوبيّة في القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، ونصوص من نهج البلاغة، والشعر العربي الفصيح، بمناقشتها وتحليل نصوصها؛ معتمدًا في ذلك على جمع آراء علماء العربيّة - المتقدّمين والمتأخّرين- وتوجيهاتهم النَّحويّة وما افضت إليه من دلالات محتملة، والخروج برأي توجيهيّ منتقى من بين هذه الآراء، التي هدته إلى استكناه المضامين الدَّلاليّة الكائنة وراء هذا التعانق. ومن شواهد ذلك ما يجده من تعانق بين (لا) وفعل القسم المضارع (أقسم) الذي ورد في ثمانية مواضع من القرآن الكريم، منها قوله تعالى: ﴿ **لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ (١) وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ** ﴾[القيامة:١-٢]، فبعد أن عرض آراء العلماء حول توجيه إعراب (لا) التي تردّدت بين من عدّها زائدة للتوكيد[١]، وبين من عدّها نافية[٢]، وجّه هذا التعانق بأنه تركيب قسميّ رُكّب من جزأين فصار كلمة واحدة[٣]. أمّا وقوع حرف الجواب (لا) قبل القسم من دون أن يظهر فعل القسم المضارع، كما في قوله تعالى: ﴿ **فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا** ﴾[النساء:٦٥]، فقبل من بين توجيهات العلماء لـ (لا) التي انتظمت بثلاثة توجيهات، توجيه النفي الذي احتمل فيه احتمالين، الأول: تابع فيه رأي القرطبي (ت٣١٠) معلّلًا ذلك بما ينتظمه السياق من دلالة الإخبار عن أمر ما، ثم ردّه بوساطة (لا) النافية، مبينًا علّة عدم ذكر المنفي بعلم السامع به[٤]، والثاني: رأى فيه معانقة حرف النفي (لا) للاسم المقسم به، مشيرًا إلى الوظيفة الدَّلاليّة التي يخرج إليها هذا التعانق وهي تعظيم شأن المقسم به وتفخيمه؛ لإثبات المضامين القصديّة

(١) : يُنظر: العين (الخليل بن أحمد الفراهيديّ ت١٧٥هـ) (لا): ٤/ ٦٢ ، ومجاز القرآن(أبو عُبيدة معمر بن المثنّى ت٢١٠هـ): ٢/ ٢٧٧، وتعانق أحرف الجواب والقسم في العربيّة، دواة ، م١،ع٣ شباط ٢٠١٥م : ١٣.

(٢) : يُنظر: معاني القرآن (الفراء ت ٢٠٧هـ):٣/ ٢٠٧، والكشّاف:٤/ ٦٥٨، وتعانق أحرف الجواب والقسم في العربيّة:١٣.

(٣) يُنظر: تعانق أحرف الجواب والقسم في العربيّة: ١٤.

(٤) يُنظر: جامع البيان عن تأويل القرآن: ٥/ ١٨٩، وتعانق أحرف الجواب والقسم في العربيّة: ١٥.

في السياق[١]. وقد فرّق الباحث بالاعتماد على ما تلمّسه الدكتور فاضل السامرائيّ، بين جواب (لا أقسم)، و(لا وربّك) في القرآن الكريم، من أنّ الأوّل يأتي جوابه مثبتًا ومنفيًّا، والثاني لا يأتي جوابه إلّا منفيّا، وعلّته لتوكيد النفي السابق له بـ (لا)[٢].

ويرى الباحث أنّ سرّ تعانق حرف الجواب (كلّا) مع القسم الصريح في القرآن الكريم وغيره من مأثور كلام العرب؛((لإفادة معنى المبالغة في توكيد نفي جواب القسم المحذوف والمدلول عليه بما تقدّم على (كلّا) وما عانقه. على أنّ تعانق القسم وأحد أحرف الجواب يُؤذن بالاستغناء عن جواب القسم كثيرًا))[٣]، مبينًا أنّ هذا ما بيّنه ناظر الجيش (ت ٧٧٨هـ) في شرح التسهيل ونبّه عليه[٤]. وأخذ الباحث من توجيهات العلماء في بيان معنى (كلّا) ما يناسب به دلالة السياق للشواهد التي ساقها، منها توجيهه لاقترانها بالقسم المضمر في قوله تعالى: ﴿**كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعَنْ بِالنَّاصِيَةِ**﴾[العلق: ١٥] بكونها حرف ردع وزجر[٥].

أمّا تعانق حرف الجواب (بلى) مع القسم فوجد الباحث أنه لم يردّ في القرآن الكريم، وإنما ورد في الخطبة الشقشقيّة للإمام علي عليه السلام، مبينًا سرّ ذلك التعانق، لما يحمله من قوّة في إثارة انتباه المخاطب أو السامع[٦].

اتّسمت حدود معالجات الباحث لهذا التشكيل التعانقي بسرد توجيهات العلماء والانتقاء منها ما يوائم نمطيّة السياق وغرضه الدَّلاليّ الذي يُبيّن مظهريّة هذا الاحتمال أو ذاك، وما يفرزه كل احتمال من قوّة تأثيريّة وإيحائيّة تعمل على تغطية المضامين النصيّة للسياق الذي ترد فيه مثل هذه الظواهر الأسلوبيّة.

---

(١) يُنظر: التفسير الكبير: ٣٠/ ٧٢٠، وتعانق أحرف الجواب والقسم في العربيّة:١٥.

(٢) يُنظر: معاني النحو (د. فاضل السامرائيّ): ٤/ ٥٥١ وما بعدها، وتعانق أحرف الجواب والقسم في العربيّة: ١٤وما بعدها.

(٣) تعانق أحرف الجواب والقسم في العربيّة: ١٦.

(٤) يُنظر: شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد بشرح الفوائد: ٦/ ٣١٣٦.

(٥) يُنظر: تعانق أحرف الجواب والقسم في العربيّة: ١٦.

(٦) المصدر نفسه: ١٨.

ثالثًا: دلالات احتماليّة أخرى في بعض المدونات التَّفسيريّة.

لمّا كانت الاحتمالات الدَّلاليّة الناتجة من توجيه بعض ظواهرها نحويّا مبنيّة على تعدّد القراءات للنصّ الواحد، سواء عند عالم واحد أم عند علماء مختلفين ومتتابعين. قام الباحث **خالد حوير الشمس** بإظهار الإشارات الدَّلاليّة الاحتماليّة التي تضمنتها التَّوجيهات النَّحويّة، والصرفيّة، والمعجميّة، والبلاغيّة والتفسيريّة في مدونة كتاب منة المنان، التي سأقتصر منها على عرض ما ينضوي تحت مسرب التَّوجيهات النَّحويّة.

مهّد الباحث دراسته بدراسة تنظيريّة أوضح فيها الفكرة التأسيسيّة للدلالة الاحتماليّة وبعض دلائلها في الفضاء اللغوي[١]، وكذلك أوضح المسالك المفهوميّة للدلالة الاحتماليّة، مبينًا أنّ بواكير هذا المفهوم نشأت عند القدماء، حإذ توطّد مفهومه عند سيبويه. ثمّ أوضح مدى التداخل المفهومي للدلالة الاحتماليّة في علاقات تلازميّة مع مفهومي (التأويل، والتَّوجيه)؛ مفرّقًا بين دلالاتهما، مؤكّدًا أنّ الدَّلالة الاحتماليّة تقع في المتشابه من الآيات[٢]. غير أنّ السكاكيّ(ت٦٢٦هـ) سبقه بالقول فيها، فهو أوّل من التفت إلى تجلّيات هذا الفنّ في المتشابهات من آيات القرآن الكريم، إذ يقول: ((التَّوجيه، وهو إيراد الكلام محتملًا لوجهينِ مختلفينِ كقول منْ قال للأعور: ليت عينيه سواء، وللمتشابهات من القرآن مدخلٌ في هذا النوع باعتبارٍ))[٣]

أردف الباحث دراسته التنظيريّة بإجراء تطبيقي على مدونة منّة المنان؛ فلاحظ أنّ السيد الشهيد محمد محمد صادق الصدر اجترح مفهومًا خاصّا به، يُعدّ أكثر دقّة في رأي الباحث من مفهوم الاحتمال؛ معلّلا ذلك بأنّ الأطروحة عند السيد الشهيد هي احتمال مالم يتوافر عليه الدليل أو القرينة، فإن توافرا تحوّل الاحتمال

(١) الدَّلالة الاحتماليّة في التفسير القرآنيّ، المصباح، ع ١٤، صيف ٢٠١٣م : ١٣ وما بعدها.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٣١٥، و٣١٩.

(٣) مفتاح العلوم (السكاكي ت ٦٢٦هـ): ٤٢٨.

إلى أطروحة[1]. تطلّع الباحث إلى الفكر التفسيريّ لدى السيد الشهيد فاستشفّ منه اعتماده على التَّوجيهات الإعرابيّة لرفد مؤونة أطروحاته.

اتَّسمت دراسته بتنويع وسائل المعالجة لمنهجيّة مدونة منّة المنان، بين الوصف والاستقراء والتَّحليل والتَّعليل والاستدلال بمعطيات آراء المفسّرين والنَّحويّين ونظراتهم اللغويَّة، فوجدته يكثر من التَّوجيهات الإعرابية وما تحتمله من دلالات متعددة، فهو (قدس سرّه)لا يأبه أن تصل توجيهاته إلى أربعة احتمالات تصوريّة ، منها إعراب (أبابيل) في قوله تعالى: ﴿ **وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ**﴾[الفيل:٣] التي يرى أنّها لا تخلو من أن تكون خبرًا أو نعتًا أو حالًا أو بدلًا[2]. وتتبّع الباحث حضور الدَّلالة الاحتماليّة عند السيد الشهيد فوجد مفهومها تمثّل في دلالات حروف المعاني سواء على مبحث الحروف الأحاديّة كالباء في البسملة الذي احتمل في توجيهه أربعة احتمالات؛ مستندًا في كل توجيه إلى السياق القرآني في بيان احتماله الدَّلاليّ، أم على مستوى الحروف الثنائيّة، كـ (ما) في قوله تعالى: ﴿ **وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ** ﴾[الهمزة:٥]، التي وجّهها بتوجيهن نحويين، ولكل توجيه دلالته الخاصّة به[3].

ومن صور التَّوجيه النَّحويّ ودلالته المحتملة التي فتّش عنها الباحث هي الاحالات النصيّة بعود الضمير، كما في قوله تعالى: ﴿ **فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا** ﴾[العاديات:٤]، الذي رأى فيه أنّ السيّد الشّهيد وجه مرجعه باحتمالين، وقوله تعالى: ﴿ **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ** ﴾[القدر:١] الذي احتمل فيه أكثر من أطروحة أو احتمال[4] . وكذلك وقوفه على احتمالات متعلّق الجار والمجرور، كما في قوله تعالى: ﴿ **لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ (١) إِيلَافِهِمْ** ﴾[قريش:١-٢] التي تجاوزت أربعة احتمالات[5]. خلص الباحث

(١) يُنظر: الدَّلالة الاحتماليّة في التفسير القرآنيّ:٣١٣، ومنة المنان : ١/ ٣٩.
(٢) يُنظر: المصدر نفسه:٣٢٤.
(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ٣٢٥ وما بعدها.
(٤) : يُنظر: المصدر نفسه:٣٢٧.
(٥) يُنظر: المصدر نفسه: ٣٢٨.

إلى أنّ السيد الشهيد مازج بين مفهوم النَّحويّين عند القدماء والمحدثين؛ فتعدّدت نظراته للتوجيهات النَّحويّة وكثرت احتمالاتها الدَّلاليّة؛ مبينًا الغاية التي هدف إليها الشهيد الصدر من تبنّي المنهج الاحتمالي في مدونته التفسيريّة، وهي الابتعاد عن روح الجزم وإيكال قبول هذا الاحتمال من غيره إلى القارئ[١].

ودرس الباحث **وائل عبد الأمير الحربيّ** فنّ التَّوجيه بشكل موسّع تحت عنوان (الكلام الموجّه في القرآن الكريم دراسة في تعدّد الدَّلالة)، وعدّه فنًّا لغويًّا بلاغيًّا، أطلق عليه السابقون من علماء التفسير والبلاغة اسم الكلام الموجّه أو التَّوجيه، الذي يهتم بالبحث عن تعدّد الدلالات والمعاني في النصّ الواحد. عالج الباحث مفهوم مصطلح (الكلام الموجّه)، فوقف على أهمّ مَنْ استعمله من القدماء، مبينًا ما ارتسم من مفهوم له في أذهانهم في ضوء تعريفاتهم وتطبيقاتهم، مشيرًا إلى أنه ثمّة مصطلحات أخرى استعملها القدماء بديلاً عن مصطلح الكلام الموجّه، فعرض لها وبيّن الفروق الحاصلة بينها[٢].

اتّسمت منهجيّة الباحث الوصفيّة التحليليّة بوفرة النصوص القرآنيّة التي تضمنت الكلام الموجّه، معوّلًا في استخراجها وتحديد مواضعها على أقوال جملة من المفسّرين واجتهاداتهم، الذين اهتمّوا بهذا الفنّ، وهذا ما ساعده في الكشف عن الدلالات والمعاني المحتملة في النصوص التي أوردها، ومن بين تلك النصوص التي عالجها، وقوفه على بعض التَّوجيهات النَّحويّة وبيان ما احتملته من دلالات، كما في قوله تعالى: ﴿**وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللهَ**

(١) يُنظر: المصدر نفسه: ٣٢٧ وما بعدها، و٣٢٣.

(٢) يُنظر: الكلام الموجّه في القرآن الكريم- دراسة في تعدّد الدَّلالة: (د. وائل عبد الأمير الحربي)، المصباح، ع ٢٤، شتاء ٢٠١٦م: ٣٤٢-٣٤٥.

كَانَ بِهِ عَلِيماً ﴾[النساء:١٢٧]، وجد الباحث في أقوال المفسّرين أنّ نمطيّة التعدية للفعل (رَغَبَ) بحرفي الجر: (في، وعن) شكّلت مزية تركيبيّة احتماليّة، نتجت من أثر اختلاف تقدير حرف الجرّ لكلّ توجيه، فمَنْ قدّر المحذوف (في) احتمل في دلالة التعدية به معنى التعبير عن إرادة الشيء والرغبة فيه، ومَنْ قدّره بـ (عنْ) احتمل في دلالته معنى ترك الشيء والنفور منه، وعدّ الباحث هذه المزية التركيبيّة مظهرًا من مظاهر الاتّساع الدَّلاليّ، أُريد منه الجمع بين المعنيين[١]. ويبدو أنّ الباحث هدف إلى أنّ إجازة الاتساع الدَّلاليّ في دلالة الحرف قائمة على أساس التصرّف بدلالة الفعل ليؤدّي معنى فعلٍ آخر، بتعدّيته الحرفيّة المتشكّلة في سياقها النصّيّ[٢]؛ لأنّ القيمة الوضعيّة الأصليّة لمبنى التعدية بحروف المعاني هي التي تحدّد قيمة المعنى الوظيفيّ للحدث الفعليّ[٣]، ولهذا ارتسمت عند الباحث ملامح دلالة التعدية المحتملة للفعل (تَرْغَبُونَ)؛ الناتجة من حذف حرف الجرّ، بين الاثبات أي: الرغبة في زواج اليتيمات لجمالهّن، والنفي الضمنيّ أي: عدم الرغبة بزواجهنّ لِدَمامتهنّ[٤]؛ مستعينًا باستعراض ما أورده المفسرون من دلالات محتملة لهذين الوجهين.

ومن تطبيقاته النَّحويّة الإجرائيّة ذات الدلالات الاحتماليّة التي تلمّسها في مدونات المفسّرين، وانمازت بتوضيح أثر الإحالة في سبك الخطاب القرآني وتماسكه[٥]، توجيه عود الضمير على وفق التلازم الذهني بين المُحَال والمُحَال إليه؛

(١) يُنظر: المصدر السابق: ٣٥٠-٣٥٢.

(٢) : يُنظر: حروف الجر بين النيابة والتَّضمين(أحمد مطر العطيَّة)، مجلّة التراث العربيّ _ اتِّحاد الكتَّاب العرب _ دمشق ، ع ١١٢ ، السّنة ٢٨ ، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م : ٢٥٠-٢٥٢.

(٣) يُنظر: البيان في روائع القرآن دراسة لغويّة وأسلوبيَّة للنّص القرآنيّ (د. تمَّام حسَّان): ١/ ٨٧- ١٢٠.

(٤) يُنظر: الكشاف: ١/ ٥٧٠.

(٥) يُنظر: مثلًا (جامع البيان عن تأويل آي القران:١٩/ ٥٣٤، ومعاني القرآن وإعرابه : للزجاج:٤/ ١٣٥، ومعاني القرآن : للنحاس:٥/ ١٦٣، والكشف والبيان عن تفسير القرآن (الثعلبي ت ٤٢٧هـ): ٧/ ٢٣٩، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (ابن عطية الأندلسي ت ٥٤٢هـ):٤/ ٤٤، وزاد المسير في علم التفسير (جمال الدين بن محمد الجوزي ت ٥٩٧هـ) :٣/ ٣٧٧). وقد سبق الباحثَ الدكتور محمد خطّابي فذكر دورهم الرائد باهتمامهم إلى تعدّد ما يحتمله مرجع الضمير، بقوله: ((وبهذا الدور اهتمّ المفسّرون، إلّا أنّ تناولهم يتميّز بالانتباه إلى احتمال تعدّد ما يميل إليه الضمير وما يُشير إليه اسم الإشارة)). لسانيات النصّ مدخل إلى انسجام الخطاب (د. محمد خطابي):١٧٣.

لرصد الاحتمال الدَّلاليّ، كما في قوله تعالى: ﴿ **وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ** ﴾[القصص:١٢]، الذي وجّه مرجع الضمير (الهاء) في (**لَهُ**) باحتمالين: أولهما يعود على موسى عليه السلام، وثانيهما يعود على فرعون؛ مرجّحًا الاحتمال الأوّل بدلالة السياق النصّي للقصّة، مبينًا أنّ هذا التعبير أفصح عن خلجات أُخت موسى النفسيّة من معرفتها بالطفل وأهله، لولا عدولها عن ظاهر التركيب ولجؤها إلى التأويل باستعمال مرجع الضمير وغموض تحديد صاحبه؛ معلّلا ذلك بأنّ الضمائر تتحدّد دلالتها بمرجعها[1]، إذ إنّ إمكانيّة إعادة الضمير على اسمين أو أكثر في سياق واحد؛ يغني النصّ القرآني بتعدد معانيه وبأوجز الألفاظ؛ لأنّ مرجع الضمير فيه إنابة عن ذكر الاسم المحال إليه، فإذا أمكن توجيه ربط إحالة الضمير باسمين أو أكثر أتّسعت دائرة الاحتمال الدَّلاليّ.

ما يُلحظ على الباحث في بعض ممارساته التحليليّة الإجرائيّة أنّه لم يُرجّح الدَّلالة المرشّحة من توجيهات المفسّرين التي يوردها، كما في قوله تعالى: ﴿ **قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ** ﴾[هود:٤٦]، فهو يورد توجيهات المفسّرين حول احتمال عود ضمير (الهاء) في قوله: (**إِنَّهُ**) التي رأوا في مرجعه احتمالين، أولهما: عودته على السؤال ، وثانيهما: عودته على الابن من باب الوصف بالمصدر على نحو المبالغة، أو من باب حذف المضاف، أو أنه لغير رشده[2]. من دون الإشارة إلى الاحتمال المرجّح عنده؛ معلّلا ذلك بقوله: ((ولعلّ هذا الاستعمال من باب الكلام الموجّه الذي أُريد له أن يدلَّ على أكثر من معنى، من خلال انفتاح مقصود في دلالات التركيب يُسوّغه خُلُوُّ التركيب من قرينة تُرشّح إحدى الدلالات))[3]. وهذا التعليل هو المرتكز

(١) يُنظر: الكلام الموجّه في القرآن الكريم (دراسة في تعدّد الدَّلالة): ٣٥٢ وما بعدها.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٣٦١.

(٣) المصدر نفسه: ٣٦١ وما بعدها.

الأساس الذي سارت عليه منهجيته الإجرائيّة في تطبيقاته الأخرى[1] التي يرى فيها دلالات محتملة متعدّدة، كلها مقبولة غير متكلّفة لها ما يؤيّدها ضمن توجيهات نسجها التركيبيّ الدقيق، الذي يُتيح للمتلقّي قراءة النصّ الكريم قراءاتٍ عدّة لا قراءة واحدة، فتتعدّد الدلالات وتتسع المعاني المحتملة للنصوص وهذا التوسع في الدلالات هو ما هدف إلى بيانه الباحث في إجرائه التطبيقي؛ عادّا هذه الظاهرة مظهرًا إعجازيًّا مقصودًا، غايته الغوص في فهم بنية النصّ القرآنيّ[2].

وهذه الأسباب هي التي جعلت الباحث يتطلّع في أقوال المفسّرين وآرائهم، فيوردها دون أن يرجّح أو يُعلّل، على الرغم من أنّ بعضًا من هذه الأقوال التي يوردها على بعض النصوص القرآنيّة، وجدتُهُ يخالف تعليلاته التي بنى عليها منهجيته الإجرائيّة، فالباحث لم يرجّح الدَّلالة المرشّحة من بين الاحتمالات الدَّلاليّة المنبثقة من الظاهرة اللغوية الواحدة، على الرغم من وجود القرينة التي تُرشّح دلالتها المرجّحة، والتي اعتمدها أساسًا للترجيح، منها وقوفه على صيغة الفعل المبنيّة للمجهول في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآَتٍ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ** ﴾[الأنعام:١٣٤]، التي رأى في توجيه صيغتها احتمال الوعد بالخير والوعيد بالشرّ من دون بيان الاحتمال المرجوح، متابعًا ما أورده القرطبي(ت٦٧١هـ)،

(١) منها ما يورده من احتمالات المفسرين، كما في احتمال عود الضمير (هي) على(الحجارة) أو على (القرية) في قوله تعالى: ﴿ **فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ (٨٢) مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ = =الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ** ﴾[هود:٨٢-٨٣]، و احتمال مرجع الضمير (الهاء) في قوله تعالى: ﴿**وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ** ﴾[يوسف: ٢٣] بوجهين: أولهما، عودته على الله سبحانه وتعالى، وثانيهما، عودته على العزيز زوج زليخا، وكذلك عود الضمير(الهاء) في قوله تعالى: ﴿**فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ** ﴾ [يوسف:٤٢] الذي أورد احتمالات المفسرين بكون المقصود بهذين الضميرين نبي الله يوسف(عيه السلام)، أو أن يكون المقصود به الفتى الذي ظن أنه ناج ، ويُنظر: الكلام الموجّه في القرآن الكريم (دراسة في تعدّد الدَّلالة): : ٣٦٣-٣٦٩.

(٢) يُنظر: الكلام الموجّه في القرآن الكريم (دراسة في تعدّد الدَّلالة): ٣٨٢.

والرازي(ت٦٠٦هـ) [١]. في حين أنه يورد قول الثعالبي(ت٨٧٥هـ)، الذي حدّد دلالة صيغة الفعل (**تُوعَدُونَ**) بالوعيد، مستدلّا بالقرينة اللفظيّة المتمثّلة في ذيل الآية، (**وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ**)، وقول الطاهر بن عاشور(ت١٣٩٣هـ)، الذي أورد الاحتمالين ورشّح احتمال دلالة الوعيد، مستدلّا أيضًا بسياق ذيل الآية[٢]، الذي يدلّ دلالة قاطعة على تهديد المشركين بدلالة الجملة التعجيزيّة المؤكّدة والمعطوفة على الجملة الفعليّة المبنيّة للمجهول، وهذا فيه تقوية لترشيح دلالة الوعيد.

استطاع الباحث في غير اعتساف، أن يجمع في بحثه مادّة غنيّة كانت متناثرة في المدونات التفسيريّة، فدرسها مستعينًا بشواهدهم، تاركًا ترشيح الدَّلالة المحتملة التي لم يتوافر عنده دليل عليها، فأثبت خاصيّة الإعجاز القرآنيّ وهي اتّساع معانيه وتعدد دلالاته بألفاظ قليلة في تركيب لغوي واحد، يتّسع فيه التَّوجيه على قدر قوى الناظر فيه، بحيث لو اختل هذا التركيب لضاعت تلك المعاني المحتملة، أو لَأُحتيج إلى الإتيان بتراكيب بعدد المعاني المعبر عنها، منطلقًا من ظاهرة الاتّساع الدَّلاليّ بأنها((نمط من الإفادة وشكل تعبيريّ متميّز يجعل المتلّقي متحرّرًا من كل القيود، وينطلق في أفق عريض من الفهم والتأويلات، ويسبح في فيضٍ زاخر من الدلالات))[٣].

وتتبّع الباحث **مجيد طارش اليوداويّ** (التوجيه الدلاليّ للأمر بين الطبرسي والطباطبائيّ)، فوجد أنّ دلالة هذا الأسلوب وجّههما المفسّران بتوجيهات دلاليّة متنوّعة، منها توجيهات دلاليّة مشتركة بينهما، وأخرى أنفرد بها أحدهما عن الآخر، مبينًا أنّ سبب عنايتهما بهذا الأسلوب راجع إلى صلته بالأحكام الفقهيّة[٤].

---

(١) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن (القرطبي ت ٦٧١هـ) : ٧/ ٨٨، و التفسير الكبير :١٣/ ١٥٦، و الكلام الموجّه في القرآن الكريم (دراسة في تعدّد الدَّلالة): ٣٥٩.

(٢) يُنظر: الجواهر الحسان في تفسير القرآن (الثعالبيّ ت ٨٧٥هـ) : ٢/ ٥١٩، والتحرير والتنوير (ابن عاشور ت ١٣٩٣هـ) :٨/ ٨٨، والكلام الموجّه في القرآن الكريم (دراسة في تعدّد الدَّلالة): ٣٦٠.

(٣) اتّساع الدَّلالة في الخطاب القرآنيّ (د. محمد نور الدين المنجد) : ١٢.

(٤) يُنظر: التوجيه الدلالي للأمر بين الطبرسي والطباطبائي، المصباح ، ع ٩، ربيع ٢٠١٢م: ٢٨٠- ٢٩٨.

وقامت دراسة الباحث **شعلان عبد علي سلطان** بتتبّع أنماط المعاني الاحتماليّة المستنبطة من التَّوجيهات النَّحويّة الَّتي يذكرها المفسّرون في ممارساتهم التَّحليليّة التَّفسيريّة لآي القرآن الكريم، فرصدها وحاول بيان أثر القرائن العقليّة والسياقيّة في تعزيز المعاني الوظيفيّة للعناصر النحويّة؛ لتبيان حجم الصِّلات الدَّلاليّة للمعاني العامّة المحتملة الَّتي يقترب أو يبتعد فيها قبول كلّ توجيه عن غيره، إذ وجدها تأتي على ثلاثة أنماط، هي: الأوجه النحويّة ذوات المعاني (المتقاربة، والمختلفة، والمتضادّة).

أجاد الباحث في تقسيمها والاستشهاد لها بشواهد قرآنيّة انمازت بوفرتها لكلِّ نمط ، بيّنت شواهده التطبيقيّة التي تتبعها في المدونات التفسيريّة درجة البعد الاحتمالي لكل توجيه، فيُلحظ تلمّسه لبعض الفوارق المعنويّة الثانويّة الدقيقة بين الدلالات المستنبطة من التوجيهات النحويّة المتقاربة الدلالات المحتملة التي يصعب تلمسها[1]، فهو- مثلاً- يورد قول أبي إسحاق الزجاج (ت٣١١) الذي تضمّن تعدّد الأوجه النحويّة وتقارب الدلالة المحتملة لكل وجه في قوله تعالى: ﴿ **قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ** ﴾[المائدة: ٢٥]،((« أخي» في موضع رفع، وجائز أنْ يكون في موضع نصب، والمعنى: قال ربي إني لا أملك إلا نفسي وأخي أيضاً لا يملك إلا نفسه ، ورفع من جهتين إحداهما: أن يكون نسقاً على موضع «إني». والمعنى أنا لا أملك إلا نفسي وأخي كذلك ... وجائز أن يكون عطفاً على ما في قوله « أملك» فالمعنى : أنا لا أملك أنا وأخي إلّا أنفسنا. وجائز أن يكون « أخي» في موضع نصب من جهتين إحداهما: أن يكون نسقاً على الياء في « إني» والمعنى: إني وأخي لا نملك إلا أنفسنا وإني لا أملك إلا نفسي وإن أخي لا يملك إلا نفسه، وجائز أن يكون معطوفاً على نفسي فيكون المعنى: لا أملك إلا نفسي ولا أملك إلا أخي لأنّ أخاه

(١) يُنظر: أنماط المعاني في الأوجه النحوية المحتملة في النص القرآنيّ ، العميد ، العدد الخاص الأول ، ٢٠١٢م: ١٨٢- ١٩٣.

إذا كان مطيعاً لـه فهـو ملـك طاعتـه))[1]، فنجـد الباحـث عـدّ كلّ معـاني التوجيهـات النحويّـة مؤدّاهـا واحـد، لكنـه رجّـح مـن بينهـا الوجـه الآخـر؛ مبينًـا سـبب ترجيحـه واختيـاره؛ بوجـود فـارق دلالي دقيـق ((وهـو تبعيّـة هـارون لموسـى ـ عليه السلام ـ وائتمـاره بأمـره وطاعتـه المطلقـة لـه))[2].

أمّـا في النمـط الثـاني (الأوجـه النحويّـة ذوات المعـاني المختلفـة) فيجـد فيـه الفـروق الدلاليّـة بـين التوجيهـات النحويّـة لا تتسـم بدقـة فرقهـا بـل بوضوحهـا وإفـراق كل توجيـه عـن الآخـر، مؤكّـدًا أنّ بـاب الترجيـح والاختيـار مـن بـين الـدلالات الاحتماليّـة لهـذا النمـط أوسـع ممّـا عليـه في النمـط الأوّل، معلّـلًا ذلـك بسـعة الاختـلاف الـدلاليّ القائـم بـين التوجيهـات النحويّـة، فتكـون القرائـن السـياقيّة هـي التـي تُعتمـد وتُتخـذ دليـلًا لبـاب الترجيـح، عـرض لهـا الباحـث شـواهد قرآنيّـة بـيّن فيهـا كيفيّـة تعاطـي المفسّريـن مـع التوجيهـات النحويـة ودلالاتهـا الاحتماليّـة، وميلهـم إلى ترجيـح أظهرهـا وأقربهـا، لافتـاً النظـر إلى أنّ هـذا النمـط هـو أقـلّ ورودا مـن النمـط الأوّل الـذي عـدّه الأكثـر شـيوعًا في كتـب إعـراب القـرآن وتفسـيره[3].

ويـرى في النمـط الثالـث (الأوجـه النحويّـة ذوات الـدلالات المتضـادّة) أنّ الـدلالات المحتملـة مـن الأوجـه النحويّـة تـزاد إلى حـدّ التناقـض والتضـاد بـين أوجههـا فيكـون في إثبـات مـا نفـي أو نفـي مـا أثبـت[4]، سـاق لـه شـواهد تطبيقيّـة بـيّن فيهـا كيفيّـة نفـي تعيـين الـدلالات المحتملـة، موضّحًـا أنّ هـذا النمـط يحتـاج إلى مرونـة في سـياقه تُقبـل فيـه الوجـوه المحتملـة للنفـي أو الإثبـات؛ ولذلـك عـدّ هـذا

(١) معاني القرآن وإعرابه: ٢/ ١٦٤ وما بعدها.

(٢) :يُنظر: أنماط المعاني في الأوجه النحوية المحتملة في النص القرآنيّ :١٨٦.

(٣) :يُنظر: المصدر نفسه: ١٩٤-٢٠١.

(٤) يُنظر: البرهان في علوم القرآن (الزركشي ت ٧٩٤هـ): ٢/ ٣٦، و أنماط المعاني في الأوجه النحوية المحتملة في النص القرآنيّ: ٢٠٢.

النمط أقل تداولاً في كتب إعراب القرآن وتفسيره[١].

انمازت دراسة الباحث الوصفيّة الاستقرائيّة التحليليّة بتغطية جزئيات الظاهرة المدروسة عن طريق تتبعها في كتب إعراب القرآن ومدوناته التفسيريّة، واستظهار كيفيّة تعاطي المعربين والمفسرين للأوجه النحويّة التي تتعدّد احتمالاتها الدلاليّة بشواهد قرآنيّة وافية، بيّنت محاولاتهم في تقليب النصّ القرآني على كلّ الأوجه التي يحتملها وموافقتهم لها، أو ترجيح المعنى الأقوى تبادرًا لأذهانهم.

لهذا وجدنا الباحثين في ممارساتهم الإجرائيّة لم يسعوا إلى بيان مسألة تقييد الاحتمال وتحديد قصدية النصّ القرآني، بل انصبت جهودهم بالكشف عن جهود المفسّرين في كيفيّة استنطاق النصّ القرآني وتوجيه بعض ظواهره النَّحويّة بدلالات محتملة؛ مؤكّدين أنّ في هذا الأمر تكمن خصوصيّة الاستعمال القرآنيّ وسرّ إعجازه بأنّه نصّ خالد صالح لكل العصور.

اتّسمت دراساتُ الباحثين لظاهرة التَّوجيه النَّحويّ ودلالاته المحتملة، بانتهاجها المنهج الوصفيّ التّحليليّ المتسم بسمات التقليد ومتابعة الآراء التفسيريّة تارةً، والتّعليل والتَّرجيح والاستدلال لترشيح دلالة من الدلالات المحتملة تارةً أُخرى، وغلب على صور استعمالات توجيهاتها المعبّرة عن الواقع اللغويّ لبعض الظواهر النَّحويّة، الطابع التوصيفي التحليليّ الممزوج برؤى ونظرات تُراثيّة وحداثويّة أسهمت في تقصّي حيثيّات الاحتمال الدَّلاليّ في أغلب مناحيها؛ ممّا عكست فهم الباحثين بضرورة إضاءة خاصيّة الاتّساع الدَّلاليّ ومعانيه المحتملة للظواهر القرآنيّة، فقرّرت ومايزت وباينت فيما بينها، في ضوء وصف سياقاتها الاستعماليّة المتجسِّدة، وسعت إلى تحديد توجيه مجالاتها النَّحويّة على نحوٍ دقيق، فأثبتتْ خصوصيّة الإعجاز القرآنيّ، بتفعيل مسار توجيه بعض الظواهر

(١) يُنظر: أنماط المعاني في الأوجه النحوية المحتملة في النص القرآنيّ: ٢٠٢-٢٠٦.

النَّحويّـة، وبثّهـا عـلى محوريّـة تقليـب العلاقـات الدَّلاليّـة وانفتاحهـا عـلى مكامـن نمطيّـة التراكيـب النَّحويّـة، وتوسـيع قيمهـا الجماليّـة المحتملـة.

المبحث الثَّاني

دلالة الأساليب التَّعبيريّة.

تتوقّف أهميّة الأساليب التَّعبيريّة الخبريّة منها والإنشائيّة على فهم الجملة العربيّة ومعرفة عناصرها التركيبيّة، وما تؤديّه من وظائف بلاغيّة مضمونيّة؛ ولهذا نالت هذه الأساليب في ميدان الدرس النَّحويّ الاهتمام الواسع لدى المحدثين[١]، فمزجها الأسلوبيون مع المنهج البلاغي وواشجوا بينهما، لإثبات وظيفة بنياتها اللغوية الدَّلاليّة وما تنطوي عليها من وظائف ثانويّة متعددة تساعد على إبراز بؤرة الصور الإبلاغيّة والإفادة منها في توصيل القيمة الدَّلاليّة للأسلوب[٢].

استعان الباحثون بهذه الأساليب ضمن مباحث دراستهم القرآنيّة؛ لتغطية مساحة الظواهر الأسلوبيّة المدروسة وكذلك لإثبات بعض المقاصد الدَّلاليّة، على وفق تحليل بنياتها التركيبيّة، إذ لم يفردوا لهذا الأسلوب أو ذاك بحوثًا متخصصّة وإنّما وردت ضمنًا في أغلب دراساتهم الأسلوبيّة؛ لذلك ارتأيتُ ألّا أُفصّل في منهجيّة محتوى كل دراسة؛ خشية الإطالة، بل اكتفيتُ بتتبع ما تلمّسه الباحثون من دلالات لهذه الأساليب والتَّعاطي الوصفيّ مع الخصائص المنهجيَّة والنَّظرات القرائيَّة التي تنطوي عليها، وهذه الأساليب بحسب ما ورد في دراستهم، هي:

أوّلًا: أسلوب الاستفهام.

الاستفهام نمط تركيبيّ من الجمل الإنشائيّة ، فهو طلب الفهم والاستخبار من المخاطب عن معرفة شيء مجهول، لم يكن معلومًا من قبل، بأداة خاصّة [٣]. يرتبط هذا الأسلوب بجوابه إن كان حقيقيّا فيتطلّب جوابه الإخباري معلومات زمانيّة أو مكانيّة أو حاليّة أو سببيّة أو شخصيّة، وبأغراض بلاغيّة إن كان مجازيّا تخرج عن دلالته الحقيقيّة إلى معانٍ بلاغيّة تحمل في ظلالها أبعادًا مضمونيّة إبلاغيّة، تفصح

---

(١) يُنظر: الأصول (د. تمام حسان) :٣١١.

(٢) يُنظر: جماليّة الخبر والإنشاء ١٩، وأسلوبيّة الخطاب القرآنيّ :١٤٧.

(٣) يُنظر: دلائل الإعجاز : ١٠٨، الصَّاحبيّ في فقه اللغة وسُنن العرب في كلامها (أحمد بن فارس ت٣٩٥هـ): ٢٩٢، وعلم المعاني (عبد العزيز عتيق): ٩٦.

عن الإطار الدَّلاليّ للتركيب الاستفهاميّ الذي يبحث عن استظهار مضامين مجاله الاستعمالي المفارق[١]، الذي ضمّنه مجموعة من الباحثين في دراساتهم، ليشيروا إلى الملامح الدَّلاليّة المحوّلة عن دلالة أسلوب الاستفهام، إذ يرى الباحث **رحمن غركان** أنّ بيانيّة تركيب الجملة في الخطاب القرآني التي درسها في مبحث من مباحث دراسته الوصفيّة التحليليّة، تُثري دلالة أسلوب الاستفهام الذي يذهب إليه الخطاب وتفصح عنه، ففي قوله تعالى: ﴿ **أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ** ﴾ [الشعراء:٢٢٥] يجدُ تصدّر تركيب الآية أسلوب الاستفهام التقريري؛ مبيِّنًا أن الذي عضّد التقرير هو المفهوم العام المتداول في جملة (**فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ**)، ثم استجلى الباحث دلالة ثانية للاستفهام وهي دلالة الاستنكار التي استوحاها من الآية المعطوفة على الاستفهام ﴿ **وَأَنَّهُم يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ** ﴾ [الشعراء: ٢٢٦]؛ لأنه يرى أنّ هذه الآية صادرة عن أسلوب استفهام استنكاري، بسياقها الأسلوبيّ استنكرت فعل العارف المتعمّد المتجاهل بمعرفته؛ ولهذا جاء الاستنكار حادًّا بالهمزة، لأنّ الأمر المستنكر شائع، فكانت دلالة تركيب أسلوب الاستفهام موصولةً بالمعنى وكاشفةً عنه، وليس عن غيرها ما يُعبّر عن مثلها[٢]. ولا يتبيّن عندي الإنكار في هذا الاستفهام بدليل أنّ الإنكار في الاستفهام ينصبّ على فعل المخاطب لا فعل غيره، ويجب أن يكون المنكر بعد أداة الاستفهام، وفي هذه الآية الخطاب للرسول ﷺ، فهل ينكر على الرسول ﷺ فعل الشعراء؟!! لذل أجد أنّ الاستفهام لا يخرج عن معنى التقرير؛ ليُبيّن علّة الحكم السابق وما يتضمّنه من ذم. لكن الباحث يرى أنّ الاستثناء في قوله تعالى: ﴿**إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ** ﴾ [الشعراء:٢٢٧] جاء ((خاصّا بالذين آمنوا من جنس البشر وليس الذي آمن من جنس الشعر؛ لأنّ الشاعر المؤمن غاوٍ

(١) يُنظر: البحث الدَّلاليّ في كتاب سيبويه: ٢٦٣.

(٢) يُنظر: آيات الشعراء قراءة في البيان القرآني، المصباح ع ٢٦ ، صيف ٢٠١٦م: ١٧٤ وما بعدها.

إيمانه الحق ويتبعه غاوون مؤمنون بالحق))[1]. وهذا رأي انفرد به الباحث وخالف فيه جمهور المفسرين الذين يرون أنه استثناء من الشعراء المذمومين والمستثنون هم الشعراء المؤمنون[2]. إذ لو كانت الغواية هي الضلال فكيف يصف بها المؤمنين؟ أ يكون المؤمن غاوياً؟!!

ويبدو أنّ مجمل هذه الآيات من قوله : (وَالشُّعَرَاءُ) إلى قوله: (مَا لَا يَفْعَلُونَ) فيها دلالة غير مباشرة فكأنما هي تريد أن تنفي صفة الشاعرية عن النبي ﷺ أي أنها جواب عن رمي المشركين له ﷺ بأنه شاعر[3].

ويلحظ الباحثان **جعفر السيد باقر الحسيني ومحمد الموسوي المقدم** أنّ التناسب الدَّلاليّ في توالي أسلوب الاستفهام في سورة العلق في قوله تعالى: ﴿ **أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى (٩) عَبْدًا إِذَا صَلَّى (١٠) أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى (١١) أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَى (١٢) أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى (١٣) أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللهَ يَرَى** ﴾ [العلق٩-١٤] هو لاستحضار صورة المستفهم عنه في الذهن، فالاستفهام الأوّل جاء لبيان حال الناهي فخرجت دلالته لغرض التعجب والإنكار والتقبيح من فعل الناهي، وهذا تقرير للنبي ﷺ وإعلام له بمن ينهاه عن الصلاة، أمّا بقيّة أنواع الاستفهام الأخرى فعضّدت دلالة الاستفهام الأول وأضافت إليه دلالة التشنيع والتبشيع إلى فعل المستنكر[4]. فضلاً عن ذلك فإنّ الاستفهام بمجمله فيما استشهد به الباحثان فيه دلالة التهديد والوعيد لفعل الناهي[5]، القائمة على قدرة الوظيفة التَّعبيريّة الناجمة عن تداعيات السياق الاستفهاميّ الذي يربط بين طرفي عمليتي الإثارة والاستجابة؛ ممّا يعطي

(١) يُنظر: المصدر السابق: ٢٧٦.

(٢) يُنظر: التبيان في تفسير القرآن: ٨/ ٧٣، والبحر المحيط: ٧/ ٤٦، وتفسير أبي السعود _ إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم _ (أبو السعود (ت ٩٥١هـ):٦/ ٢٧٠، و الميزان في تفسير القرآن:١٥/ ٢٣١.

(٣) يُنظر: الميزان في تفسير القرآن: ١٠/ ٢٣٠.

(٤) يُنظر: التناسب في ترتيب نزول السور القصار، المصباح، ع٢٧ ، خريف ٢٠١٦م : ٢٣٢ وما بعدها.

(٥) يُنظر: التحرير والتنوير: ٣٠/ ٤٤٩.

وظائف دلاليّة ثنائيّة (تعبيريّة وإدراكيّه)[١].

وكذلك يرى الباحث **صادق فتحي** أنّ الاستفهام تكرر في ثلاثة مواضع في سورة الإنفطار، اعتمد في إبراز دلالته على تفسيري التبيان والميزان[٢]، فالموضع الأوّل في قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ** ﴾ [الإنفطار:٦] جاء الاستفهام مبينًا للعتاب والتوبيخ وهو استفهام إنكاري، بمعنى أي شيء غرّك بالله وخدعك وسوّل لك فعل الباطل؟ ويلحظ الباحث أيضا أنّ هذا الاستفهام حمل دلالات تحذيريّة اشتمل على دلالة التخويف والوعيد والتهديد[٣]. والموضع الثاني والثالث في قوله تعالى: ﴿**وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ (١٧) ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ**﴾ [الإنفطار:١٧-١٨]، دلّ على التهويل والتفخيم لأمر اليوم العظيم، وهو استفهام إنكاري يرى فيه الباحث تقريرًا لشدّة هوله وفخامة أمره وجزائه؛ مستدلّا بتكراره ﴿**ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ**﴾، وهو استفهام إنكاريّ دلالته تأكيد عظمة يوم الجزاء[٤].

ولم يُضف الباحث **علي عباس سلمان** جديدًا في دراسته لبلاغة الاستفهام في قوله تعالى: ﴿**أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَى (٦) وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى (٧) وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى**﴾ [الضحى:٦-٨] إذ يلحظ أنّ الاستفهام ليس استفهامًا حقيقيّا، إنّما هو استفهام إنكاري، جاءت دلالته على سبيل التقرير والثبوت لأنعم الله على رسوله الكريم ﷺ، وهذا ما ساعدت عليه صيغة نفي الفعل المضارع بـ (لم) التي قلبت المضارع إلى دلالة المضي[٥]. فكل ما ذكره تناوله قبله علماء النحو والتفسير، ولا أعلم أية بلاغة تحصّلت للباحث؟ وما السبب الذي جعل الباحث يغفل ذكر مصادر العلماء الذين

---

(١) يُنظر: علم الدَّلالة (د. أحمد مختار عمر): ٦٠ وما بعدها، و دور الكلمة في اللغة (استيفن أولمان): ٢٠ وما بعدها، و علم الدَّلالة، دراسة وتطبيق (نور الهدى لوشن):٤٩.

(٢) يُنظر: التبيان في تفسير القرآن: ١٠/ ٢٩١-٢٩٤، وتفسير الميزان: ٢٠/ ٢٢٤-٢٢٧.

(٣) يُنظر: دراسة أسلوبيّة لسورة الإنفطار على المستوى اللغوي ، المصباح، ع ٣١ ، خريف ٢٠١٧م : ٢١٠ وما بعدها.

(٤) يُنظر: المصدر نفسه: ٢١١.

(٥) بلاغة القرآن الكريم في سورة الضحى، المصباح، ع ٣٣ ، ربيع ٢٠١٨م : ١٥٧ وما بعدها.

فصّلوا القول في دخول همزة الاستفهام على الكلام المنفي؟ وجعلوها خصيصة من خصائص الهمزة. وما أراه أن ليس في هذا الاستفهام أي إنكار وإنما هو تقرير خالص.

ويرى الباحثان **علاء الدين هاشم الخفاجي و سعيد عكاب عبد العالي** أنّ علاقة السؤال بالجواب واحدة من العلاقات الدَّلاليّة التي أسهمت في ربط أجزاء النصوص وانسجام معانيها؛ مؤكّدينِ على أنّ أهمية هذه العلاقة تبرز في تماسك النصّ دلاليًّا دون أن ينظر المتلقي إلى أدوات الربط الشكليّة[١]. ومن مواطن هذه العلاقة التي تأمّلا فيها قوله تعالى: ﴿ **قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ (٢٨) وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ (٢٩) وَيَا قَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (٣٠) وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللهُ خَيْرًا اللهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ (٣١) قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (٣٢) قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللهُ إِنْ شَاءَ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ** ﴾ [هود:٢٨-٣٢]، إذ لاحظا أنّ النصّ القرآني بدأ بسؤال نبي الله نوح عليه السلام لقومه، بأداة الاستفهام الهمزة، ثم جاءت ثلاثة أساليب استفهاميّة تضمّنت دلالتها حججًا أدلى بها نبي الله نوح عليه السلام، ولمّا عجز القوم عن تقديم جواب لحججه جاءوا بجملة أنزلت منزل الجواب (يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا...)، فأسهمت في ربط النصّ القرآني بأوّله، عبر علاقة السؤال بالجواب، فضلًا عن لفت انتباه المتلقي، وتشويقه لمعرفة جواب الاستفهام[٢]. ومثل هذا الاستدلال طبّقه الباحثان على نصوص قرآنية أخرى[٣].

---

(١) يُنظر: العلاقات الدَّلاليّة وأثرها في التماسك النصيّ ، المصباح ، ع ٣٥ ، خريف ٢٠١٨م : ١٨١.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ١٧٦.

(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ١٧٦-١٧٨.

وتبدو دراسة الباحِثينَ لعلاقة السؤال بالجواب لا تهدف إلى إيجاد العلاقات الدَّلاليّة في ربط أجزاء النصوص وتماسكها دلاليّا فحسب، وإنّما استطاعا من خلال هذه العلاقة أن يُشيرا إلى ربط النص بالسياق؛ لأنّ الخاصيّة الدَّلاليّة لأسلوب الاستفهام لا يتم فهمها بشكل جلي إلّا بعد ربطها مع القضايا المعبّر عنها بالسياق، وهذا جزء مهم في عملية فهم النصّ[١].

ثانيًا: أسلوب التنكير والتعريف.

التعريف والتنكير ظاهرتان متقابلتان من الظواهر التَّعبيريّة التي يهتم ببحثها علم المعاني[٢]، فالنكرة لا تُلتمس عبر أداة تميّزها عن غيرها من المعارف؛ لأن الأخيرة يؤتى بها بطرائق ومسارات تنقل دلالة المفردة من الاطلاق إلى التقييد؛ لدواعٍ نصيّة تمنح الكلمة استحقاق التعريف أو التنكير. ولهذا عدّ التنكير الأصل في الكلمة((لكونه مطلقًا ثم يأتي التعريف ليحصر نوعه ويقيده بواحدة من أوجه التعريف المعروفة عند النحاة))[٣]. أمّا ما ذكره علماء البلاغة من دلالة التنكير على بعض المعاني فإنّها لم تفدها بطبيعتها وإنّما استفادتها من السياق الذي وردت فيه، فكأنما المقام السياقي لها هو الذي يصفها ويحدد معناها[٤]. إذ تجد الباحثة **أحلام عبد المحسن صكر** أنّ من مظاهر التنكير وخصائصه الدَّلاليّة في سورة الصافات تنكير كلمة (**سَلَامٌ**) في قوله تعالى: ﴿ **سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ** ﴾[الصافات: ٧٩]، الذي أفاد المبالغة في عظمة الدعاء[٥]، ناقلة عن ابن الأنباري (ت٥٧٧هـ) تسويغ الابتداء بهذه النكرة : ((سلام مرفوع لأنّه مبتدأ وعلى نوح، خبره، وجاز الابتداء

(١) يُنظر: علم لغة النصّ _ النظرية والتطبيق (د. عزّة شبل محمد): ١٨٥.
(٢) يُنظر: علم المعاني تأصيل وتقييم (د. حسن طبل):١٤٥.
(٣) بلاغة الكلمة والجملة والجمل(د. منير سلطان): ٦٦.
(٤) يُنظر: من بلاغة القرآن (د. أحمد بدوي) : ١٢٨.
(٥) يُنظر: الدَّلالة التركيبيّة في سورة الصافات، المصباح، ع١٦، شتاء ٢٠١٤م : ١٣٢.

بالنكرة لأنه في معنى الدعاء))[1]. أمّا مظاهر التعريف فلم تضف جديدًا غير ما نقلته عن كتب التفسير، فذكرت شواهد منها، التعريف بالإضافة في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ** ﴾[الصافات:٦]، والتعريف بالألف واللام في قوله تعالى : ﴿ **إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ** ﴾[الصافات:١٠][2]

وضمن نمطيّة تفسير القرآن الكريم بالتدبّر والتمعن ، بحث **محمد مهدي الآصفي** (رضوان الله عليه) في مرامي آيات سورة الشرح فاستخلص منها دروسًا أربعة (شرح الصدر)، و (الأمل)، و (المقاومة)، و(ذكر الله تعالى والارتباط به). إذ لا تخلو مدوّنة أي مفسّر من الغوص في أساليب القرآن التركيبّة؛ كونها تساعده في تدعيم الاجراء التحليلي لاستبطان ظاهر النصّ القرآني، وتثبيت ركائز مضامينه الفكرية، ومن هذه الأساليب وجد الباحث أنّ من لطائف التعبير القرآني في هذه السورة تنكير اليسر، وتعريف العسر فيهما بالألف واللام، ﴿ **فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا (٥) إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا** ﴾[الشرح٥-٦]، مبينًا أنّ السرّ الدَّلاليّ لتنكير اليسر وتعريف العسر، هو أنّ المقصود من العسر في الآيتين عسر واحد، بخلاف اليسر؛ معللًا ذلك بأنّ الألف واللام في العسر الثاني للعهد، وهو إشارة إلى العسر الأوّل، وهذا يدّل على أنّ العسر واحد بلا خلاف ، مرتكزاً على قاعدة أصوليّة مفادها أنّ المعرفة إذا أعيدت في الكلام المتصل على نحو التعريف، كان المقصود به الشخص نفسه، بخلاف النكرة إذا أعيدت في الكلام المتصل على نحو التنكير، فلا يكون المقصود منها الشخص الأول نفسه[3]. مقاربًا دلالة ما أورده بشاهد مصنوع، إذ يقول: ((فإذا قلنا: (إذا كسبت الدينار فانفق الدينار) كان المقصود نفس الدينار. وإذا قلنا: (إذا كسبت

(١) البيان في غريب إعراب القرآن: ٢/ ٣٠٦.

(٢) يُنظر: الدَّلالة التركيبيّة في سورة الصافات : ١٣٢ وما بعدها.

(٣) يُنظر: دروس من سورة الشرح، المصباح، ع ٧ ، خريف ٢٠١١م : ٢١.

دينـارًا فانفـق دينـارًا) لم يكـن المـراد بالدينـار الثـاني، الدينـار الأول نفسـه))[١]؛ ولهـذا كان الباحـث دقيقًـا في اختيـار مصطلـح الآيتـين حـين اصطلـح عليهـما (آيتـي اليـسر). ولعـلّ هـذا أخـذه مـن حقيقيتـين، الأولى: الحقيقـة النَّحويّـة التـي كشـف مـن خلالهـا عـن دلالـة مفهومـي اليـسر والعـسر، والثانيـة: تمثّلـت بـما روي عـن النبـي محمـد (ﷺ) أنـه خـرج يومًـا مـسرورًا فرحًـا وهـو يضحـك ويقـول: ((لـن يغلـب عـسر يسريـن،﴿ **فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا (٥) إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا** ﴾))[٢]، ويبـدو أنّ الحقيقـة الثانيـة قادتـه إلى أن يسـتعين بأسـلوب التنكـير والتعريـف ليكشـف عـمّا روي عنـه (ﷺ). ثُـم إنّ الباحـث لم يفُتْـهُ سرّ لطافـة التعبـير القـرآني الكائـن بمجيـئ التصـاق اليـسر بالعـسر ـــ وإن كان هـذا مفهومًـا شـائعاـــ لكـن القـرآن أراد أن يعـبّر عـن هـذا التجـاور والتعاقـب القريـب بكلمـة (مـع) وإنّ هـذه الكلمـة تحمـل مـن الظـلال والأداء التَّعبـيريّ مـا ليـس لكلمـة (بعـد)[٣].

لقـد كشـف الباحـث ببراعـة وبعـد نظـر في مدونتـه التفسـيرية لسـورة الانـشراح عـن البعـد الاسـتعمالي لأسـلوب التنكـير والتعريـف

وقـد كشـفت الباحثـة **رجـاء عجيـل إبراهيـم الحسـناوي** في مبحـث مـن مباحـث دراسـتها (الإشـاريات المكانيّـة في تفسـير التحريـر والتنويـر لابـن عاشـور) أنّ الإطـار الإشـاري لـ (أل) التعريـف يقـوم بالوظيفـة التـي يقـوم بهـا اسـم الإشـارة، إلّا أنّ الأخـير يفـرق عـن (أل التعريـف) بدلالـة الحضـور والمشـاهدة، معلّلـة ذلـك بـأنّ (أل التعريـف) تعتمـد الإشـارة الذّهنيّـة، إي أنهـا خاليـة مـن دلالـة الحضـور والمشـاهدة[٤]. وقـد اسـتندت الباحثـة في هـذا إلى مَـنْ ذهـب أنّ التعريـف في مفهومـه العـام ذو مفهـوم إشـاري[٥]. أي أنّ الباحثـة تريـد أن تؤكّـد أنّ المفهـوم التـداولي للإشـارة المكانيّـة لـ (أل) التعريـف، يكتسـب قيمتـه التداوليّة من

(١) المصدر السابق: ٢١.

(٢) ميزان الحكمة (محمد الريشهري) : ٣/ ٢٣٨٦.

(٣) يُنظر: دروس من سورة الشرح: ٢١.

(٤) يُنظر: الإشاريات المكانيّة في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور، المصباح ع ٣٠، صيف ٢٠١٧م : ٢٩٠.

(٥) يُنظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر (د. محمود أحمد نحلة): ٢٣.

وجود المخزون المتصوّر في ذهن المتكلّم من السماع والرواية، فيعمد المتكلم للإتيان بـ (أل) التعريف؛ لغرض تثوير ذهن المخاطب وتذكيره بشيء معهود، فيخصّه بالحديث قاصدًا دلالته بوساطة التعريف، فكأنّما هي عملية استدعاء لما خُزن في الذاكرة، ولهذا فهي ترى كلمة (الغار) الواردة في قوله تعالى : ﴿ **إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ** ﴾[التوبة: ٤٠]،اكتسبت قيمتها التداوليّة من الأحداث المصاحبة لهذه الواقعة القابعة في المخزون الذهني الجمعي عند المتخاطبين بما عُهِدَ إليهم من القصص والروايات المشتملة على الحدث؛ وهذا ما مكّن الباحثة أن تستجلي بعض الظروف المكانية المعرّفة بـ (أل) العهديّة في مدوّنة ابن عاشور[١].

ولم يفرّق الباحثان **علي رضا محمد رضائي وعبد الرسول إلهائي** في دراستهما الأسلوبية لسورة الرحمن بين مفهومي التعريف والتنكير إجرائيّا، إذ جعلا الملمح الدَّلاليّ لأسلوب التعريف، يتشابه مع الملمح الدَّلاليّ لأسلوب التنكير، فهو يرى أنّ الأسماء في سورة الرحمن (الرحمن، والقرآن، والإنسان، والبيان، وغيرها) جاءت معرفة؛ تعظيمًا لشأنها، أمّا الأسماء (أفنان، وفاكهة، ونخل، ورمّان وغيرها) فجاءت نكرة؛ للتعظيم[٢]. وهذ خلط بيِّن واضح في المنهج الإجرائي للباحثين، فهما لم يسعيا لكشف السمة الأسلوبية للتعريف والتنكير، ولم يوضّحا الفرادة التي تفرّد بها كل أسلوب منهما، كما أنّه لا ينسجم مع ما نظّرا له بقولهما: ((ومما لا شكّ فيه فإنّ التعريف والتنكير في القرآن الكريم لم يردا إلّا لدلالات تكشف عن إعجازه وعظيم بيانه))[٣].

ثالثًا: أسلوب التَّوكيد.

التّوكيد هو ((تمكين الشيء في النفس، وتقوية أمره، وفائدته: إزالة الشكوك، وإماطة

---

(١) يُنظر: الإشاريات المكانيّة في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور: ٢٩٠-٢٩٢.

(٢) يُنظر: مقاربات أسلوبية في سورة الرحمن، المصباح، ع٣٥، خريف ٢٠١٨م : ٣٩-٤٠.

(٣) مقاربات أسلوبية في سورة الرحمن: ٤٩.

الشبهات عمّا أنت بصدده))[١]، وتتداخل نمطية هذا الأسلوب مع غيره من الأساليب كالشرط، والقسم، والتقديم والتأخير، والنفي، والذكر والحذف، التي يمكن إدراكها عبر تحليل عناصر السياق وأدواته الأسلوبيّة[٢]؛ لأنّ نمطيّة الجملة الواحدة تتعدّد بتعدد أدواتها.

ترى الباحثة **رجاء محسن حمد** أنّ دلالة وجوب الوحدة بحبل الله والاعتصام به في قوله تعالى: ﴿**وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ**﴾ [آل عمران: ١٠٣]، سارت في مسارين : أحدهما، تشريعي، والآخر بياني وكلاهما اجتمعا ليؤكّدا حقيقة ثابتة وهي إقامة الحجة والدليل والبرهان على وجوب الوحدة في المجتمع الإسلامي عن طريق الخطاب المباشر المتمثّل بالصيغة الأمرية (**وَاعْتَصِمُوا**) المؤكّدة بـ (**جَمِيعًا**) التي تدل على توكيد العموم والشمول المستفاد من واو الجماعة في صيغة الأمر[٣]، ثم تستجلي الباحثة قرينة توكيدية أخرى من خلال صيغة النهي (**وَلَا تَفَرَّقُوا**) فهي ترى ((أنّ الشيء قد يؤكد بنفي ضدّه، فصدر الآية أمر بالوحدة، وهذا نهي عمّا يضادّها وهو التفرقة فمن لم يتّبع أحدهما اتبع الآخر))[٤]. اتّسمت نمطيّة هذا الأسلوب بتكثيف دلالي وفّرَ إمكانيّة عقد العلاقات الترابطيّة بين العناصر الأسلوبيّة وخصائص قيمتها التخاطبيّة الوظيفيّة؛ لإيصال قيمة الخطاب التوكيدي المباشر.

ثُم إنّها اتخذت من أسلوب التوكيد بالقصر دليلاً لغويًّا استدلّت به على وجوب الوحدة من خلال الأمر غير الصريح في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ** ﴾ [الحجرات:١٠][٥]. ومن الدلالات

(١) الطراز المتضمّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (يحيى بن حمزة العلوي):٢/ ١٧٦.

(٢) يُنظر: السياق والمعنى دراسة في أساليب النحو العربي (د. عرفات فيصل المنّاع): ١٢٣.

(٣) يُنظر: رؤية دلالية في وجوب آيات الوحدة الإسلاميّة في القرآن: المصباح ،ع٢١، ربيع ٢٠١٥م : ٢١٧ وما بعدها.

(٤) المصدر نفسه: ٢١٧ وما بعدها.

(٥) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٢١.

اللغوية التي أثبتت من خلالها الباحثة وجوب الوحدة الإسلامية بين المسلمين تصدّر بعض النصّ القرآني بـ (إنّ) التوكيديّة ، قال تعالى : ﴿ **وَإِنَّ هَـٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ**﴾[المؤمنون:٥٢] الذي أضاف إلى دلالة الثبات والإطلاق الذي أفادته الجملة الإسمية، دلالة الإقرار والتحقيق لكون (إنّ) تختص بتوكيد معنى الجملة وتخصّصه[١]، فجاء التوكيد بذكر النعت العددي في حالة الإثبات والتقرير للحكم المفضي إلى الإلتزام بهذه الوحدة[٢] . ولاشكَّ أنّ الباحثة أفادت من سمات دلالة التوكيد الخطابيّة؛ لإثبات الخطاب التشريعي وتقريره بوجوب الوحدة الإسلاميّة، ذلك أنّ ((الكلام إذا تأكّد تقرّر، وصار حقيقة لا مراء فيها، وبات لاشكّ ولا نزاع يدور حوله، والقصد منه: الحمل على ما لم يُثبت في ذهن المخاطب ليصير ثابتًا))[٣].

ويقرر الباحث **محمد مهدي ياسين الخفاجي** أنّ أسلوب التوكيد لم يكن لونًا من ألوان الزينة أو شكلا من أشكال الحشو، وإنمّا هو ركن من أركان البناء اللغوي والبياني[٤]؛ ولذلك نجده تلمّس المدلولات النفسية لأسلوب التوكيد في سورة يوسف، التي اتخذها ميدانًا لإبراز المدلولات النفسيّة في شخوصها وأحداثها، فبدأ بحثه بالتنظير عن الدلالات النفسيّة للألفاظ، معرّجًا على ممارسة تحليل المداليل النفسيّة لشخصيّات القصّة، معتمدًا على المدونات التفسيريّة. ومن شواهده وقوفه عند قوله تعالى: ﴿**إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾[يوسف: ٢]، إذ يعلّل الباحث ذكر إنزال القرآن بأنه من عند الله مؤكّدًا بـ (إنّ)؛ لنفي ما زعموه وتسفيه ما ظنوه، مضيفًا إلى ذلك أنّ إنزال القرآن الكريم أمر غيبي والغيبيات تحتاج إلى ما

(١) يُنظر: المفصل في صنعة الإعراب (الزمخشري ت ٥٣٨هـ): ٣٧٧، و أوضح المسالك إلى ألفيّة ابن مالك (ابن هشام الأنصاريّ ت٧٦١هـ): ١/ ٢٣٧، و رؤية دلالية في وجوب الوحدة الإسلامية في القرآن: ٢٢٣.

(٢) يُنظر: رؤية دلالية في وجوب الوحدة الإسلامية في القرآن: ٢٢٣.

(٣) أساليب التوكيد في القرآن الكريم (عبد الرحمن المطرودي): ١٤.

(٤) يُنظر: المدلولات النفسية في قصة يوسف عليه السلام، المصباح، ع ٢١، ربيع ٢٠١٥م: ٢٩٨.

لا تحتاج إليه المحسوسات من التوكيد، لذلك يرى أنّ قوله تعالى ﴿ **نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ**﴾[يوسف:٣]، جاء من غير توكيد لكونه لم يكن أمرًا غيبيًّا، بل هو أمر محسوس يحمل في ذاته دليل الصدق[١].

ويتلمّس الباحث أثرًا بلاغيًّا لأسلوب التوكيد في مواقف من قصّة يوسف عليه السلام ، مبينًا سرّ التدرّج في المؤكّدات في بعض المواقف وخلوّها في مواقف أخرى، فهو يرى أنّ السّر في وجود مؤكّد واحد في قول إخوة يوسف وهو (اللام) في قوله تعالى: ﴿ **إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا**﴾)[يوسف:٨]، ومؤكّدينِ في قولهم (إنّ، اللام في لفي) في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ**﴾[يوسف:٨]، لكيشف الخلجات النفسيّة التي تخامرهم بما سيؤسّسون له من اقتراح غريب سيطرحونه، وصولًا إلى قرار جريء سيتّفقون عليه وهو تخلصهم من أخيهم يوسف؛ ((لذا أرادوا تأكيد الأسباب المؤدّية إلى هذا الاقتراح حتى يبدو اقتراحًا مقبولًا، له أسبابه ودوافعه. فبدؤوا بتوكيد أمر محبّة أبيهم أخاهم يوسف بمؤكّد واحد ﴿ **لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا**﴾، ثم صعّدوا الموقف بتوكيدين﴿**إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ**﴾ ؛ ليأتي عقب ذلك مباشرة قولهم: (**اقْتُلُوا يُوسُفَ**) ولولا ما قدّموه من أعذار مؤكّدة، غير قابلة للشك(في زعمهم)، ما كان اقتراحهم (قتل أخيهم) أمرًا مقبولًا))[٢]

ويتأمّل الباحث وجود المؤكّدين (إنّ، واللام في (ليحزنني) في ردّ سيدنا يعقوب على أولاده في قوله تعالى : ﴿ **قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ**﴾ ، وعدم وجود توكيد في قوله: ﴿ **وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ**﴾ [يوسف:١٣]، فيعلّله لأحد أمرين: ((إمّا أن يكون ذلك ردًّا على قولهم(**مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ**) فأراد بتوكيد الحزن دفع ما ظنّوه من عدم الثقة بهم، فأكّد لهم أنّ سبب ذلك إنّما حزنه على فراقه لا الخوف منهم عليه. أو أنه أراد أن يؤكّد لهم : إن حزني لا بسبب ذهابكم به، فذهابكم به هو

(١) يُنظر المدلولات النفسية في قصة يوسف عليه السلام: ٢٩٨ وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه: ٣٠١.

الخطوة الأولى التي تُتيح لكم الإساءة إليه. فأكّد حزنه على ذهاب يوسف معهم لأنّ ذهابه معهم هو الذي سيجلب عليه الحزن والهم))[1].

وكذلك يستقرئ الباحث الدَّلالة التوكيديّة التخصّصيّة، متأمّلًا وجود ثلاثة مؤكّدات (لئن، إنّ، واللام في لخاسرون) في قول إخوة يوسف: ﴿ **قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَخَاسِرُونَ** ﴾[يوسف:١٤]، فيقرّر أن وجودها جاء في معرض الردّ على تخوّف أبيهم فأفرطوا في توكيد نفي حدوث هذا الأمر، مبينًا الدَّلالة النفسيّة لهذه المؤكّدات وهي تبييت هذا العذر من قبل، معللا ذلك بقوله: ((إذ من غير المعقول أن يتفق إخوة يوسف عليه السلام على كيفيّة التخلص منه، دون الاتفاق على ما سيقولونه لأبيهم عند عودتهم إلى البيت دون أخيهم، وربما اقتضى البيان الإلهي عدم ذكر اتفاقهم هذا كونه سيأتي فيما بعد في سياق القصّة، فلا حاجة لتكراره))[2].

تتضح سمات منهج معالجات الباحث الإجرائيّة باستجلاء مؤشّرات الخلجات النفسيّة لشخوص القصّة، وكشف كيفيّات قيمها الوظيفيّة ومؤشّراتها الدَّلاليّة بتحليل البنيات الخطابيّة البيانيّة لأسلوب التوكيد، وبيان سرّ التدرّج التوكيدي في بعض المواقف وخلوّه في مواقف أخرى، ومن ثمّ تعليل بيانيّته.

ولم يقف الباحثان **صادق فتحي ومصطفى صباح الجنابي** وقفة تأمليّة عند دراستهما الأسلوبية لسورة الانفطار، إذ لم يضيفا جديدًا غير ما ذكره المفسرون[3] وإنما قاما بتتبع أساليب التوكيد في سورة الانفطار على وفق القولبة الجاهزة التي اعتادت عليها أغلب الدراسات الأسلوبية[4].

رابعًا: أسلوب الشَّرط.

---

(١) المدلولات النفسية في قصة يوسف عليه السلام : ٣٠٢.

(٢) المصدر نفسه:٣٠٢.

(٣) يُنظر: التبيان في تفسير القرآن: ١٠/ ٢٩٢ وما بعدها.

(٤) يُنظر: دراسة أسلوبية لسورة الانفطار على المستوى اللغوي، المصباح ع ٣١ ، خريف ٢٠١٧م : ٢٠٩ وما بعدها.

الشَّرط هو ((إلزام الشيء والتزامه، ونقل في الاصطلاح إلى تعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة مرتبطة بأداة الشرط))[١]؛ تربط جملتين الأولى شرطًا والثانيّة جوابًا، على أنْ تتضمّن جملة الجزاء شرط الإفادة في إتمام المعنى كخبر المبتدأ[٢]؛ ليعبّرا بمجموعهما عن حقيقة واحدة تكون إحداهما بمنزلة السبب والثانية بمنزلة المسبب والثانية معلّقة على وجود الأولى[٣].

تناول الباحث **عبد الحسن جدوع عبد العبودي** دلالة الاستعمال القرآني لـ «إذا» الظرفيّة الشرطيّة والفجائيّة وبسّط القول في مدى مسايرة هذا الاستعمال لقواعد النَّحويّين، التي بنى عليها منهجيته، مع الاعتداد بالآراء التفسيريّة، فشمل منهج الدراسة استقراء دلالة الاستعمال القرآني لهذه الأداة، في ضوء الرؤى النَّحويّة والتفسيريّة المتباينة مناقشاً إيّاها، ومن المسائل التي وقف عندها هي مسألة الأصل في استعمال « إذا » فهو يرى بعد تتبعه لأقوال النَّحويّين أنّ الأصل في الاستعمال القرآني لـ « إذا « أن تكون لزمان من أزمنة المستقبل مختّص من بينها بالأحداث التي يقطع بوقوعها، وبالأحداث التي يكثر وقوعها ، من ذلك قوله تعالى: ﴿ **إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ** ﴾ [التكوير:١]، وقوله تعالى: ﴿ **إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ**﴾ [الإنفطار:١]، وللحدث كثير الوقوع منه قوله تعالى: ﴿ **وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا**﴾ [النساء:٨٦]؛لذا كثر استعمالها في هذا المعنى لقطع علم الله تعالى بالأمور المتوقعة[٤]. فالباحث كان دقيقًا في تتبعه لاستعمال « إذا» في القرآن الكريم؛ لأنه يرى أن استعمال « إذا » في النص القرآني ورد للدلالة على المضي أو للدلالة على الحال، فمن ورودها على المضي استدلّ بقوله تعالى: ﴿ **حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ**﴾ [الكهف:٨٦]، ومجيؤها ظرفا للحال استدل بقوله تعالى:

(١) كشّاف اصطلاحات الفنون (التهانوي):٣/ ٧٥٢، ويُنظر: التعريفات :٧٣.

(٢) يُنظر: الأشباه والنظائر (جلال الدين السيوطي ت ٩١١) : ٣/ ٣١٢، وهمع الهوامع (جلال الدين السيوطي ت ٩١١) : ٢/ ٥٩.

(٣) يُنظر: في النحو العربي _ نقد وتوجيه _ (د. مهدي المخزومي): ٢٢٦.

(٤) يُنظر: دلالة إذا النَّحويّة بين الاستعمال القرآني والقول النَّحويّ، المصباح ع١٦، شتاء ٢٠١٤م : ١١٢ وما بعدها.

﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى (١) وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى﴾ [الليل:١-٢][1].

يعلّل الباحث رؤيته من إنّ « إذا » قد تتضمّن معنى الشرط مع أنها موضوعة للأمر المقطوع بوقوعه؛ بكثرة دخول معنى الشرط فيها بتضمنها معنى « إنْ » الشرطيّة ولهذا جوّز بعض النحاة دخول الفاء في جوابها[2]، وكذلك لورود جملتين بعد « إذا » على صورة الشرط والجزاء[3]، ويستمر الباحث بتتبع آراء النَّحويّين حول جملة الشرط و جوابه في النص القرآني بعد» إذا « فيرى في فعل الشرط أنّه غالبًا ما يأتي ماضيًا، وقد يأتي مضارعًا، أمّا الجواب فيرى فيه أنّه لا يخلو من أن يكون إمّا فعلًا، أو مقترنًا بالفاء، أو مقترنًا بـ «إذا» الفجائيّة، ومثّل لكل نوع بشواهد قرآنيّة دون أن يتلمّس الفارق الدَّلاليّ والوجه البياني لاقتران جملة الجواب للأنواع الثلاثة التي ذكرها ومثّل لها[4]، غير ما اسكناه من تمايز دلاليّ وزمني في سياق نمطية الاستعمال القرآني لـ «إذا».

وترى الباحثة **زهراء خالد العبيدي وآخرون** ضمن دراستهم لـ (الإعجاز التصويري في سورة الأنعام دراسة تحليليّة) التي وجدتْ فيها بالاعتماد على الآراء التفسيريّة، أن مشاهد القيامة التَّعبيريّة تنوّعت فيها المضامين الأسلوبيّة، منها تنوع الأسلوب في قوله تعالى: ﴿ **قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ**﴾ [الأنعام:١٥]، ما بين الإخبار المؤكّد، وبين أسلوب الشرط المقترن بالصيغة الماضويّة؛ لأجل إبراز الصورة الحاصلة على سبيل الافتراض[5]، وتعلّل الباحثة حذف جواب الشرط من أداة الشرط «لو» في قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَى وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ**﴾

(١) يُنظر: المصدر السابق:١١٣.

(٢) يُنظر: شرح الرضي على الكافية (الرضي الاسترابادي) :٣/ ١٩٠، والجنى الداني: ٣٨٦.

(٣) يُنظر: دلالة إذا النَّحويّة بين الاستعمال القرآني والقول النَّحويّ: ١١٣ وما بعدها.

(٤) : يُنظر: المصدر نفسه:١١٤-١١٦.

(٥) يُنظر: الإعجاز التصويري لمشاهد القيامة في سورة الأنعام، المصباح، ع ١٧، ربيع ٢٠١٤م : ٢٦٦.

[الأنعام:٣٠] ؛((لتذهب نفس السامع كل مذهب فتكون أدخل في التهويل))[١].

وكذلك تجد أنّ مجيء أسلوب الشرط على نمط أسلوب المحاورة في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [الأنعام:٢٨] هو لإبطال قولهم؛ كي تكون نتيجتهم بمنزلة التسليم الجدلي في المناظرة[٢].

ويقف الباحث **صادق فتحي** في دراسته الأسلوبيّة لسورة الإنفطار عند الكيفيات الإجرائيّة لحدود الاستعمال القرآني، وتلمّس السرّ الدَّلاليّ الذي يكمن وراء افتتاح سورة الإنفطار بالظرف المتضمّن معنى الشّرط في أربعة مواضع، فيقرّر القيمة المضمونيّة من ارتباط أسلوب الشّرط بالسياق؛ بكونها توحي بحالة ترقّب المتلقي لما بعد هذا الشرط المكاني الذي تضمنته أداة الشّرط « إذا » من توقّع حدثٍ عظيم، فكأن لهذا الاستعمال الشرّطي دلالة مكنية عن وقوع الواقعة[٣]. وهذه وقفة تأمّليّة جادّة استطاع الباحث أن يستنبط المعنى الوظيفي لأداة الشرط (إذا) التي تدلّ على وقوع الأحداث الواردة في النص بشكل قطعي لا افتراضي ويربطها دلاليًّا مع السياق؛ إمعانًا في الترهيب.

أمّا الباحثان **علاء الدين هاشم الخفاجي و سعيد عكاب عبد العالي** فيجدان أنّ محور علاقة الشرط بالجواب إحدى المحاور الدَّلاليّة التي تربط وحدات النص بعضها ببعض دلاليًّا في سورة هود وأخواتها، فهما يقرّران أنّ هذه العلاقة وإن وجدت بشكل نسبيّ إلّا أنها تعدّ من العلاقات الدَّلاليّة التي تُسهم في بناء النصّ، مؤكّدينِ أنّ القيمة الدَّلاليّة لأدوات الشرط لا تقتصر على علاقة الشرط بجوابه وإنّما تعدّ عمليّة توسيع للجملة؛ وذلك بربطها بجملةٍ تاليةٍ لها فتشكّل تركيبًا دلاليًّا فيه

(١) المصدر السابق: ٢٦٨ وما بعدها، ويُنظر: الكشاف: ٢/ ١٢.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٦٩ وما بعدها، والتحرير والتنوير:٧/ ١٨٦.

(٣) يُنظر: دراسة أسلوبيّة لسورة الإنفطار على المستوى اللغوي، المصباح ،ع ٣١: ٢٠٨.

اتساع دلاليّ[1]. من ذلك ما يلحظانه في النص القرآن: ﴿ **قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ (٨٠) قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ** ﴾ [هود: ٨٠-٨١]، أنّه ((في الآية الأولى منه ورود أداة الشرط (لو) الّتي ربطت بين جملة فعل الشّرط وجوابها المحذوف، ثم اتّسعت هذه العلاقة الدَّلاليّة لتشمل الآية التي تليها، إذ كشف الملائكة الكرام أنفسهم لنبيّ الله لوط عليه السّلام عند سماعهم استغاثته الّتي عبّر عنها بالجملة الشّرطيّة، ممّا أسهمت هذه العلاقة في ربط أجزاء النصّ، وانسجام معانيه بشكل بارز))[2]. وكذلك ما يكشفانه من تجاوز الجملة الشّرطيّة إلى ما بعدها في قوله تعالى: ﴿ **فَإِنْ كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ (٣٩) وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ** ﴾ [المرسلات: ٣٩-٤٠] من تكوين رابط دلالي قوي بين جملة الشرط التي دلّت على تكذيب المكذِّبين وتعجيزهم، والجملة التالية لها التي دلّت على تهديدهم بالويل[3]. أمّا تأخير جواب الشرط في سورة التكوير[4] ، فيعلّله الباحثان لشدِّ انتباه المتلقي وتشويقه لمعرفة ذلك الجواب[5].

اتّسمت معالجتهما بتوسيع الإطار الدَّلاليّ لعلاقة الشرط بجوابه؛ لخلق قيم دلاليّة إبلاغيّة مؤكّدة تُسهم في استظهار المقاصد السياقيّة التي تتعانق مع العلاقة الترابطيّة بين الشرط وجوابه.

خامسًا: أسلوب الذكر والحذف.

الحذف هو ((إسقاط كلمة للاجتزاء عنها بدلالة غيرها في الحال أو فحوى

(١) يُنظر: العلاقات الدَّلاليّة وأثرها في التماسك النصيّ في سورة هود وأخواتها، المصباح، ع٣٥، خريف ٢٠١٨م: ١٧٨.
(٢) المصدر نفسه: ١٧٩.
(٣) يُنظر: المصدر نفسه :١٧٩ وما بعدها.
(٤) :يُنظر: سورة التكوير: ١-١٤.
(٥) يُنظر: العلاقات الدَّلاليّة وأثرها في التماسك النصيّ في سورة هود وأخواتها: ١٨٠.

الكلام))[١]، وهو مظهر من مظاهر تكثيف التركيب اللغوي وإيجازه، وشكل من أشكال التحولات الأسلوبية التي تطرأ على بناء الجملة العربية؛ لوجود نكات بلاغيّة تستدعي ذلك، والحذف الذي يجري في سائر التعبيرات عند النَّحويّين يطلعنا على حقيقة اللغة العربية وميلها الشديد إلى الإيجاز[٢]. ولأهميّة ظاهرة الحذف وأثرها في دلالة التركيب وبلاغته، تناولها البلاغيون واللغويون والمفسرون درسًا وبحثًا.

وكان (ابن جني) أبرز من فصّل في أسلوب الحذف بصورة دقيقة وعدّه من (شجاعة العربية) فقال: ((قد حذفت العرب الجملة، والمفرد، والحرف، والحركة. وليس شيء من ذلك إلّا عن دليل عليه. وإلّا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته))[٣]. أمّا ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) فذكر أنّ العرب قد تحذف من الكلام ما يدل عليه بما يظهر، ففائدة الحذف عندهم تقليل الكلام، وتقريب معانيه إلى الإفهام[٤]، وعدّه الجرجاني من الأساليب الدقيقة واللطيفة في مسالكه ومآخذه[٥]. إذ كثر الحذف في القرآن الكريم يقول الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ): ((وفي القرآن من الحذوف العجيبة والاختصارات الفصيحة ما لا يوجد في شيء من الكلام))[٦]، وهذه سمة أسلوبيّة إنماز بها الاستعمال القرآني فلا تأتي تراكيبه مطنبة مملّة ولا موجزة مخلّة، فهو ينتقي من هذين ما اتّسق وأبان ولاح في مضامينه الإبلاغيّة التي تذهب فيها النفس كلّ مذهب؛ لكونه أبلغ من الذكر، إذ إنّ الذكر له مواقعه التي يُفضّل المجيء بها وعدم استحسان الحذف؛ ولذكره تكون الاحاسيس والمشاعر المنبعثة من تراتبيّة وجوده في التركيب أدخل في خطرات النفس؛ ولهذا ترى الباحثة

(١) المصدر السابق: ٧٠، ويُنظر: البرهان في علوم القرآن: ٣/ ٧٢.
(٢) يُنظر: أثر النحاة في البحث البلاغي (د. عبد القادر حسين): ١٣.
(٣) الخصائص: ٢/ ٣٦٠.
(٤) : تأويل مشكل القرآن (الدّينوري ت ٢٧٦هـ): ٢١٩.
(٥) دلائل الإعجاز: ١٦٢.
(٦) أمالي المرتضى:٢/ ٧١.

أحلام عبد المحسن صكر أنّ من مصاديق المفهوم الدَّلاليّ لأسلوب الذكر في سورة الصافات، قوله تعالى: ﴿**رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشَارِقِ**﴾ [الصافات: ٥]، إذ تلحظ في ذكر (**الْمَشَارِقِ**) دلالة إضافية لا يمكن الاستغناء عنها بالحذف [١]، معلّلة ذكرها بما أورده أبو حيان الأندلسي بقوله: ((وذكر المشارق لأنها مطالع الأنوار والأبصار بها أكلف وذكرها يغني عن ذكر المغارب، إذ ذاك مفهوم من المشارق))[٢]. وفيما يبدو لي أن هذا التعليل غير كافٍ؛ لأنّ الله تعالى لم يستغنِ عن ذكر المغارب مع المشارق في قوله: ﴿ **فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ** ﴾ [المعارج: ٤٠]، وعن ذكر المشرق مع المغرب في قوله: ﴿ **قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ** ﴾ [البقرة: ١٤٢]، وعن ذكر المشرقين مع المغربين في قوله: ﴿ **رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ**﴾ [الرحمن: ١٧]. وإذا ما عقدنا مقارنة بين الآيات التي ذكرناها وآية سورة الصافات لوجدنا أنّ آية سورة الصافات قد اشتملت على الإحاطة قبل ذكر المشارق بقوله: ﴿**رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**﴾، ومن ثم يكون هذا شاملاً للمشارق والمغارب، وأمّا ذكر المشارق من دون المغارب فكما قال أبو حيان لكونها مطالع الأنوار والأبصار، وهذا ما يتناسب مع بداية الجملة التي تليها ﴿ **إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ** ﴾ [الصافات:٦]، فمطالع الأنوار تتناسب مع الزينة. وأمّا الآيات التي ذكرتُها فلا يمكن حذف المغارب والمغرب والمغربين؛ لعدم وجود ما يدلّ على الإحاطة في تلك الآيات فو قال: (**لَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ**) لظنّ ظانٌ أنّ هناك رباً آخر للمغارب.

وممّا يُلحظ على الباحثة أيضًا أنّها لم تخصّص معنى المشارق وإنما اختارت له ثلاثة معان، الأول: قصدت به مشارق الشمس، والثاني: قصدت به مشارق مطلق

(١) يُنظر: الدَّلالة التركيبية في سورة الصافات، المصباح، ع ١٦ ، شتاء ٢٠١٤م : ١٢٧.

(٢) البحر المحيط: ٧/ ٤٦٨.

النجوم، والثالث: اختارته مفهومًا عامًا لمطلق المشارق[١]. فيما أرجحُ احتمال ((أن يكون المراد من المشارق مشارق الكواكب؛ لأنّ لكل كوكب مشرقًا ومغربًا))[٢]؛ بدليل أن الله تعالى ذكر عموم السموات والأرض ثم عطف مغايرًا بـ **(وَرَبُّ الْمَشَارِقِ)** ليشمل عموم الكواكب الأخرى غير الأرض.

أمّا في أسلوب الحذف فترى في استعماله دلالات مختلفة يجليها السياق ويستنبطها المتلقي من القرآن تومئ إلى الدَّلالة المقصودة، فمن أمثلته التي وقفت عندها في سورة الصافات، حذف النون من اسم الفاعل (ذائقون) في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّكُمْ لَذَائِقُو الْعَذَابِ الْأَلِيمِ** ﴾ [الصافات: ٣٨]، وحذف كلمة كقوله تعالى: ﴿ **وَالصَّافَّاتِ صَفًّا** ﴾ [الصافات:١]، وحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه كما في قوله تعالى: ﴿ **أَئِفْكًا آلِهَةً دُونَ اللهِ تُرِيدُونَ** ﴾ [الصافات:٨٦]، وحذف المفاعيل من مثل قوله تعالى: ﴿ **رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ** ﴾ [الصافات:١٠٠] وحذف المصدر كما في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ**﴾ [الصافات:١٣١][٣]. غير أنّ ما يُلحظ على الباحثة أنها لم تتلمّس الغرض الدَّلاليّ من أسلوب الحذف في المواضع التي ذكرتها، وبهذا تكون قد خالفت ما نظّرت له، فهي لم تضف جديدًا وإنما استعانت استعانة تامّة بما ذكره صاحبا التبيان، ومشكل إعراب القرآن[٤].

ويجد الباحث **محمد ياسين الشكري** في دراسته أن أبرز مظهرين من مظاهر التأويل النَّحويّ يتمثلان بأسلوب الزيادة والحذف، فاتخذ هذا الأسلوب أنموذجا لبيان أثر نحاة الكوفة في تفسير القرآن في القرنين الرابع والخامس للهجرة، إذ سعى وبشكل جاد إلى بيان عدم ترك الكوفيين التأويل بشكل مطلق، وبيان ذهابهم إلى التأويل

---

(١) يُنظر: الميزان في تفسير القرآن: ١٧/ ١٢٢، و الدَّلالة التركيبة في سورة الصافات: ١٢٧.

(٢) التفسير الكبير: ٢٦/ ١١٨.

(٣) يُنظر: الدَّلالة التركيبة في سورة الصافات: ١٢٧ _ ١٢٩.

(٤) يُنظر: التبيان في تفسير القرآن: ٨/ ٤٨و٥٠٨، و، ٥١٥و٥٣٥ ، ومشكل إعراب القرآن (مكي بن أبي طالب القيسي ت٤٣٧هـ):٢/ ٦١٥و٦٢١.

اضطرارا، وبذلك رأى أن التأويل النَّحويّ يشترك فيه جمهور البصريين والكوفيين مع وجود الفارق الواسع بينهما في الاستعمال، فهو يرى أن دعوى الزيادة النَّحويّة مشتركة بين جمهور النَّحويّين، إلّا أنّ الخلاف وقع في جزئياتها؛ ممّا نتج عن هذه الخلافات آثار عدّه: أثر فقهي، وأثر لغوي بلاغي، وأثر عقدي، عرضها الباحث ومثّل لها بشواهد قرآنيّة[١]. ثم تطرّق لمواضع الزيادة والحذف عند الكوفيين وبيّن مدى تأثير نحاة الكوفة على بعض مفسّري القرآن، فتتبع آراء المفسرين وأوضح مدى مطابقة ما تبنوه في تفاسيرهم من زيادة أو حذف لآراء الكوفيين ومتابعتهم للكوفيين في هذه الظاهرة، وذلك بعرضه شواهد قرآنية تتبّع فيها آراء المفسرين الذين تابعوا النَّحويّين الكوفيين فيها. بدأ الباحث بتعريف لمفهوم الزيادة في النحو فعرّفها بأنها ((لون من ألوان التخريج النَّحويّ المعتمد على التأويل المتكلّف أحيانًا بتحميل النص بما لا يحتمله من أجل اتفاق ذلك الظاهر مع المعنى الذي يطلبه المفسر، أو ليطّرد مع أصول العرب النَّحويّة، وهذا هو حمل النص على غير ظاهره))[٢]. ثمّ بيّن مواطن زيادة حروف المعاني (الواو ـ الباء ـ مِنْ ـ لا ـ أنْ التفسيريّة) ، وزيادة الأفعال، وزيادة الأسماء في القرآن الكريم[٣]. منها وقوفه عند قوله تعالى: ﴿**يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ**﴾ [نوح:٤] فبعد أنْ عرض القول بزيادتها لسبعة من المفسرين، بيّن أنّ المغزى الدَّلاليّ من زيادتها فيه إشارة دلاليّة تُشير إلى الكرم الإلهي على عبده، وهذا المعنى يعطي عاملًا تحفيزيًّا قويًا إلى أن ينتبه الإنسان إلى نفسه ويصلح أمره قبل فوات الأوان، وهذا ما جعله يؤكّد أن إطلاق لفظة (زيادة ـ زائد) على حرف أو لفظ في القرآن بعيد عن الصواب، لأنّها توحي إلى عدم الفائدة، فهي لا تتناسب

(١) يُنظر: نحاة الكوفة وأثرهم في تفسير القرآن في القرنين الرابع والخامس للهجرة (الزيادة والحذف أنموذجًا)، المصباح، ع ٢٨ ، شتاء ٢٠١٧م: ٢٩١.

(٢) نحاة الكوفة وأثرهم في تفسير القرآن في القرنين الرابع والخامس للهجرة (الزيادة والحذف أنموذجًا): ٢٩١.

(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٩٦-٣٠١.

ومقام القرآن الكريم، ولهذا وجد الباحث ضرورة ابداله بلفظ (المزيد) لاحتوائها على إشارة دالّة على زيادة الفائدة التي تعدّ حافزًا للوصول إلى فهم التركيب وبيان مراده من باب التدبّر في معنى في النصّ القرآني، هدفها إشراك القارئ في تحديد المطلوب من النصّ القرآني [١]. ملفتًا إلى الملمح الدَّلاليّ لمفهوم الزيادة في حروف المعاني من بين آراء العلماء، وهو ما ذكره الكنغراوي حين علّل تسميتها ؛ بكون هذه الحروف قد تقع زائدة، لا لأنها لا تقع إلّا زائدة، بل وقوعها غير زائدة أكثر[٢].

أمّا مواضع الحذف فذكر الباحث مؤكّدا أنّ ما ذهب إليه الكوفيون من قول بالحذف هو الأقرب إلى طبيعة اللغة وروحها ومنطقها، لأنّه كان بدافع حاجة اللغة وفهم النّصّ، لذلك قالوا به اضطرارًا، وليس كما ذهب إليه البصريون لحصول الاتفاق مع القواعد النَّحويّة. فمن مواطن الحذف الاضطراري في القرآن الكريم التي ذكرها علماء التفسير الذين تابعوا فيها الكوفيين، والتي يرى فيها الباحث ملمحين لطيفين، قوله تعالى : ﴿ **وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ** ﴾[المطففين: ٣]، وهذان الملمحان يجدهما الباحث في حذف اللام، فإنه لو قال: (كالوا لهم) أو (وزنوا لهم) لما حمل التعبير القرآني التقارب الوزني؛ لأن أسلوب تعبيره ذو تنغيم خاصّ به، و إن معنى سلب الاستحقاق يؤدّى عبر حذف اللام؛ لأنّ اللام المحذوفة في هذا الموضع للتملّك؛ لذلك حذفت إشارة إلى منعهم من التملّك[٣].

وأمّا في حذف الفعل فتطرق إلى المحذوف في قوله تعالى: ﴿ **بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**﴾، فبين رأي الكوفيين بأنهم يقدرون فعلا (أقرأ ـ أبدأ ـ قولوا) ولم يُذكر؛ لدلالة الكلام عليه، ومن هنا رأى الباحث أنّ مسألة تقدير محذوف قبل البسملة فيها تعقيد لا مسوّغ له، معلّلًا سبب ذلك إلى دخول المنطق في النحو، وما سببه من خلافات بين

(١) يُنظر: المصدر السابق:٢٩٨- ٢٩٩.

(٢) الموفي في النحو الكوفي (السيد صدر الدين الكنغروي الاستانبولي): ١٦٥ وما بعدها.

(٣) : يُنظر: نحاة الكوفة وأثرهم في تفسير القرآن في القرنين الرابع والخامس للهجرة (الزيادة والحذف أنموذجًا):٣٠٣.

البصريين والكوفيين، ومن هذه الخلافات التي دارت بينهما، مسألة أصل المشتقات فالكوفيون قالوا: بأن الأصل فيها الفعل، والبصريون قالو: الأصل فيها الاسم، وهذا الخلاف قاد البصريين إلى تقدير اسم محذوف قبل (البسملة)، وقاد الكوفيين إلى تقدير فعل محذوف قبل (البسملة)، لكن الباحث يستشكل على البصريين والكوفيين متسائلًا مستنكرًا بقوله: ((لو كان الله يريد مخاطبة الناس بـ : قولوا ـ أو أقول ـ أو أبدأ ـ أو قَوْلي ـ أو ابتدائي : بسم الله الرحمن الرحيم فما الصعوبة في ذلك؟ ولا سيما أنه قالها في سور قرآنية عدّة: منها: قل هو الله أحد، و: قل أعوذ برب الناس ...))[1]، وهذا السؤال الإنكاري يدل على أن الباحث لا يرى حذفا في (البسملة)؛ معتمدًا على القاعدة الأصولية من أن عدم التقدير أفضل من التقدير؛ كونه أقرب إلى روح اللغة . وفي ضوء ما عرض له الباحث من خلاف بين البصريين والكوفيين حول أيها الأصل الفعل أم الاسم، وجد الباحث متيقنًا بأن القول بـ (أصلية الجذر) سيحسم هذا الخلاف النَّحويّ الذي طال أمده قرونًا عدّة[2].

وعن حذف الاسم رأى أنه يتخذ ألوانًا عدة بحسب متطلبات السياق منها حذف المبتدأ، وحذف الخبر، وحذف المفعول به، وحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، وحذف الموصول وإقامة الصلة مقامه، وحذف المعطوف، وحذف الجوابات: جواب إذا، وجواب من، وجواب لو، وجواب لولا، وحذف الجمل، وكل هذه الحذوفات قال بها الكوفيون، وتابعهم المفسرون في ذلك، وأورد لها الباحث نصوصًا قرآنيّة، بيّن فيها متابعة المفسرين لما ذكره النَّحويّون الكوفيون. لكنّه خالفهم في قوله تعالى: ﴿ **وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا** ﴾[يوسف: ٨٢]، فهو لا يرى للحذف مقامًا في هذه الآية، بقدر ما يرى مبالغةً في بيان براءة أبناء يعقوب من التفريط بأخيهم؛ مستندًا إلى ما ذكره الخليل من أن مفهوم (القرية) يعني

(١) نحاة الكوفة وأثرهم في تفسير القرآن في القرنين الرابع والخامس للهجرة (الزيادة والحذف أنموذجًا): ٣٠٥.
(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٣٠٦.

(السكان)، وعلى هذا الأساس بنى رأيه المفضي إلى أنّه لا وجه للقول بالحذف في هذه الآية؛ ولهذا عدّ إظهار المحذوف في النص القرآني يسبب إخلالًا في إعجازه، فضلا عن مسّ قدسيته[١].

وركّز الباحث **تومان غازي حسين** في بحثه (التشابه والاختلاف في سورة الشعراء) على دراسة الظواهر الأسلوبية التي وقعت في سياق الألفاظ في آيات سورة الشعراء نفسها، أو بينها وبين السور الأخريات، التي شكّلت مثيرًا أسلوبيًّا لافتًا للنظر يبعث على البحث عن الوظائف اللسانيّة والتواصليّة لهذا الاختلاف اللساني القائم على جملة القواعد الشكليّة التي يستثمرها المتكلّم منها، قاعدة الانتقاء والحذف والزيادة والاستبدال متمثّلًا بحدوث اختلاف يسير يلحظ باختلاف لفظ أو بتقديم أو تأخير أو بعض زيادة أو نقصان، وما ينتج عن هذه الظواهر من تغاير دلالي مختلف ناشئ من علاقات سياقيّة جديدة، ليس على النطاق الجزئي فحسب وإنّما على نطاق بنية الجملة أو الفقرة . يلحظ الباحث ضمن بحثه الإجرائي في موضوع مبحث التشابه والاختلاف مع السور الاخرى أنّ الآية الخامسة من سورة الانعام، ﴿ **فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ** ﴾ قد ورد فيها مفعول الفعل (**كذّبَ**) وهو (**بالْحَقِّ**)، أمّا في الآية السادسة من سورة الشعراء ﴿ **فَقَدْ كَذَّبُوا فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ** ﴾، فقد حذف مفعول الفعل (**كذّبَ**) ، وهذا الحذف يؤدي إلى الإثبات المطلق لتكذيب الفاعل (كفار قريش)، وكان لهذا الإثبات أن يقتضي إبدال حرف التنفيس (سوف) في آية سورة الأنعام بـ (السين)؛ للدلالة على تسريع العذاب[٢].

وعن زيادة جملة (**لَا ضَيْرَ**) في سورة الشعراء، ﴿ **قَالُوا لَا ضَيْرَ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ**﴾[الشعراء: ٥٠]، واختفائها من سورة الأعراف، ﴿ **قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ**

(١) يُنظر: المصدر نفسه: ٣٠٨.

(٢) يُنظر: التشابه والاختلاف في سورة الشعراء ، المصباح، ع١١ ، خريف ٢٠١٢م: ٢٠٢.

الْعَالَمِينَ﴾[الأعراف: ١٢١]، فيجد أنّها أضافت لمسات دلاليّة عميقة ساعدت في رسم شخصية السحرة عند زجّهم في مواقف مختلفة، فزيدت جملة (**لَا ضَيْرَ**) في سورة الشعراء؛ لأنّ موقف السحرة كان متّسماً بالصلابة وقوّة التحدّي واللامبالاة بالتهديد والموت، وقد جسّد هذا حذف خبر (لا) حسم موقفهم ، أمّا في سورة الأنعام فقد أدّى اختفاء جملة (**لَا ضَيْرَ**) إلى اختفاء لغة الاستخفاف بالعقوبة، وهو ما يتطلّبه موقف ضعف مواجهة السحرة لفرعون[١].

كشفت قراءة الباحث التحليليّة القيم الدلاليّة الناتجة من نشوء العلاقات السياقيّة ذات الأبعاد المتشابهة والمختلفة، فعملت على توجيهها في ضوء الإمكانات التأويليَّة المايزة للمعايير القياسيَّة في ضوء الاختلاف في التشابه الأسلوبيّ المتمثّل بزيادة المباني لا سيّما التنوّع في استعمال الأدوات سواء على مستوى الجملة أم على مستوى النصّ وملاحظة مدى إسهامها في بيان المفارقة الأُسلوبيَّة المتولّدة منها المفضية إلى تحديد الدلالة أو تعميقها أو تكوين دلالات جديدة.

سادسًا: أسلوب القسم.

القسم هو أسلوب يراد منه توكيد ما يُقسم عليه من نفي أو إثبات[٢]، وهو من الأساليب التي صنّفها النحاة والبلاغيون ضمن الإنشاء غير الطلبي، يراد به تحقق الجواب لدى السامع وتأكيده لإزالة التردد والشك، فهو صورة من صور التوكيد، يقوم على قسمين: أحدهما القسم الظاهر أو المضمر، والآخر جملة الجواب[٣].

يعرّف الباحث **محمد مهدي الآصفي** (رحمه الله) أسلوب القسم بأنه أسلوب بيانيّ توكيدي غايته تثبيت الخبر في نفس المخاطب، ويجده يجري في القرآن الكريم في مواقع عدّة منها سورة العصر التي اتخذها ميدانًا لدراسته المشتملة على ثلاثة محاور:

---

(١) يُنظر: المصدر نفسه: ٢١٢ وما بعدها.

(٢) يُنظر: الكتاب : ١/ ١٠٤، وشرح المفصّل (ابن يعيش ت ٦٤٦هـ) : ٩/ ١٧٥.

(٣) يُنظر: دراسات في علوم القرآن (د. محمد بكر) : ٣١٧، و في النص القرآني وأساليب تعبيره: ١٥٧ و ١٦٠.

قسم، وجواب للقسم، واستثناء من الجواب . اتّسمت دراسته بتحليل هذه المحاور تحليلا لغويًّا ونحويًّا، مع تفعيل المجال الدَّلاليّ لكل محور على وفق طبيعة العلاقات الترابطيّة التي ربطت مكونات النصّ اللغويّة، وحدّدت محاورها، وقاربت مضامينها الأسلوبيّة، فكشف عن طاقاتها الإبلاغية وتلمّس لطائفها المضمونية وخصائص أساليبها التَّعبيريّة التي ربط عناصرها ببصائر أربع: الأولى تمثّلت في القسم (**وَالْعَصْرِ**)، والثانية في جواب القسم﴿ **إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ** ﴾، والثالثة والرابعة في الاستثناء من جواب القسم، ﴿**إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ** ﴾ [العصر: ١-٣][١].

فهو يُقرّر أنّ بين القسم والمقسم له علاقة دلاليّة، فكلاهما من سنخ واحد إذ يقول: ((إنّ العلاقة بين القسم والمقسم له: (جواب القسم) واضحة، فإن العصر هو الزمان، والمقصود من « الخسر « في جواب القسم هو الحالة التدريجيّة لخسارة الإنسان لعمره، ساعة بعد ساعة، ودقيقة بعد دقيقة، وهي حالة الاستهلاك والتناقض التدريجي لعمر الإنسان، وهو زمانه الذي قدّره الله له في الدنيا. وبناءً عليه، فإنّ القسم وجواب القسم من سنخ واحد، كما هو ظاهر))[٢]. ثم يصرّح بأن للقسم دلالتين دلالة تحمل معنى قضائيّا، وأخرى ذات معنى بياني وهو التأكيد، جاعلاً الدَّلالة الثانية هي المقصودة في سورة العصر وفي سائر السور؛ لأنّه يرى القسم ذا المعنى البياني، يرتكز على دلالتين : ((دلالة على الاهتمام بالمقسم به والتذكير بأهميّته وخطورته، والدَّلالة الأخرى: الدَّلالة على اهتمام المتكلّم بجواب القسم))[٣]. إذ عمد الباحث على استنباط هاتين الدلالتين من القرائن السياقيّة وعلائقها الترابطيّة لسورة العصر، فهو يرى أنّ القسم في هذه السورة تضمّن هذين المعنيين: الاهتمام بالقيمة

(١) يُنظر: بصائر في سورة العصر، مجلّة المصباح، ع١، ربيع ٢٠١٠م: ٨٦.

(٢) المصدر نفسه: ٨٧.

(٣) المصدر نفسه:٨٧.

الكبرى في حياة الإنسان وهي العنصر الزمني المقسم به (**وَالْعَصْرِ**) ، والاهتمام الثاني بجواب القسم ﴿ **إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ** ﴾، وهي الحقيقة المنعقدة من أجلها سورة العصر، إذ تضافرت ثلاث قرائن توكيدية موجّهه للدلالة على أهميّة المقسم به ذكر الباحث منها اثنين وهما القسم والتوكيد بالحرف (إنّ) [1]، وأغفل القرينة الثالثة وهي لام التوكيد المزحلقة. فيما استدل بأن هذه الخسارة المتمثّلة بجواب القسم﴿ **إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ** ﴾، تشمل كل الناس بدلالة التعريف بالألف واللام في (**الْإِنْسَانَ**) التي أفادت الاستغراق[2]، ما خلا ما استثني من جواب القسم،﴿**إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ** ﴾ .

تتضح سمات منهج المعالجة المتنوّعة لإبراز الجانب الدَّلاليّ بالجدّة والتأمّل الدقيق في استجلاء القيم الدَّلاليّة لأسلوب القسم من خلال التناسب الدَّلاليّ بين القسم وجوابه، محدّدًا القيمة الدَّلاليّة للجواب بالدَّلالة الإخباريّة التوكيديّة الإبلاغيّة التي من أجلها أُجري القسم.

أمّا الباحث **علي عباس سلمان الربيعي** فاستدلّ من خلال الخطاب اللغوي البلاغي في سورة الضحى المتمثّل ببلاغة أسلوب القسم وجوابه، وبلاغة أسلوب الاستفهام؛ ببيان قوّة ردّ الله سبحانه وتعالى على ادعاءات قريش وتفنيد ما ذهبوا إليه من أن الله سبحانه قد قلى رسوله ﷺ، إذ اثبت الباحث رعاية الله لرسوله الكريم ﷺ ؛ مستعينًا بسبب نزول السورة لإيضاح دلالة أسلوب القسم[3].

ينطلق الباحث في دراسته من رأي البلاغيين الذين يعدّون القسم من مؤكّدات الكلام في مقام الردّ على المخاطب، أو فيما إذا أراد المتكلم أن يقوي كلامه لعدم احتمال التشكيك، إذ يرى أنّ القسم في قوله تعالى: ﴿ **وَالضُّحَى (١) وَاللَّيْلِ إِذَا**

(١) يُنظر: بصائر في سورة العصر: ٨٧ وما بعدها.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٨٩.

(٣) يُنظر: بلاغة لغة القرآن الكريم في سورة الضحى، مجلّة المصباح ، ٣٣ ، ربيع ٢٠١٨م : ١٤٥-١٤٨.

سَجَى ﴾ أجيب بمنفيين ﴿ **مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى** ﴾، ومن ثم عطف جملتين مثبتتين مؤكّدتين على معنى المنفيتين، قال تعالى: ﴿ **وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى (٤) وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى** ﴾ [الضحى:١-٥]، فدلّ هذا الأسلوب على التأكيد؛ إعلانًا للحماية الإلهيّة للرسول ﷺ وتكذيبًا لما ادّعته قريش، ويجد الباحث أن الحقيقة اللغوية في قوله تعالى (**مَا وَدَّعَكَ**) لابدّ أن تُصرف إلى المجاز اللغوي على سبيل الاستعارة إذ استعير التوديع لغرض الترك، ثم اشتق منه (ودّع) بمعنى (ترك)، وأدرج ضمن هذا الاستدلال قوله تعالى: (**وَمَا قَلَى**) للدلالة على الرعاية الإلهية لرسوله الكريم ﷺ، أمّا عطف المثبت على المنفي في جواب القسم فيرى فيهما أنهما لمّا كان المعنى في نفي التوديع والقلى جاء العطف بالإثبات المؤكّد من أجل دلالتين الأولى لرفع مقام النبي الأكرم ﷺ، والثانية إسباغ النعم وجزالة العطاء التي يدلّ عليها حذف المفعول الثاني من الفعل (**يُعْطِيكَ**)؛ لما في حذفه من دلالة العموم متابعًا ما صرّح به أبو بكر الأنباري (ت٥٧٧هـ) حين قدّره بـ: ولسوف يعطيك ربك ما تريد فترضى [١]، ويرى الباحث أن هذا الفعل من الأفعال التي يجوز الاقتصار فيها على مفعول واحد[٢]. وهذا الأمر قاد الباحث إلى أن يُناقض نفسه، فمرّة تابع أبا بكر بن الأنباري في تقدير مفعول ثان، وأخرى يرى أنه من الأفعال التي يجوز الاقتصار فيها على مفعول واحد، علماً أنه لم يشر إلى مصدر هذه المعلومة. وكذلك ما يؤخذ على الباحث أنه لم يشر إلى المصادر التي ذكرت الحقائق العلمية التي استند عليها، فمثلاً حين تحدّث عن اللام في قوله تعالى: (ولسوف) قال: ((لام الابتداء دخلت على مبتدأ محذوف...))[٣]. وقد سبقه بالقول جملة من

(١) يُنظر: البيان في غريب إعراب القرآن: ٢/ ٢٥٠.

(٢) يُنظر: بلاغة لغة القرآن الكريم في سورة الضحى: ١٥٠-١٥٦.

(٣) المصدر نفسه: ١٥٢.

المفسرين[١]. وكذلك حين وضّح التناقض الحاصل بين دلالة اللام ودلالة سوف بقوله: ((ويحل الإشكال بأن هذا وعد من الله صدق وحق، وهو واقع الحصول وإن تأخّر وقته فهو بقوّة الحاصل))[٢]، وقد أشار لهذا المعنى جملة من المفسرين أيضًا[٣].

سابعًا: أسلوب النداء.

يعني ((النداء التصويت بالمنادَى ليعطفَ على المنادِي))[٤]، وهو واحد من أساليب الإنشاء الطلبي عند العرب، يراد به تنبيه المنادى وإقباله عليك لتخاطبه بما تريد، وهو ليس إخبارًا ولا استخبارًا ولا نهيًا ولا عَرضًا ولا تحضيضًا[٥]. يعمل على استدعاء الانفعالات الداخليّة التي تصوّر المكنونات النفسيّة الذاتيّة والبوح بها للتأثير في المستدعى عن طريق المورفيمات التركيبيّة ذات الطاقة الصوتيّة الممتدّة بقدرتها الإيحائيّة المنسجمة مع طبيعة الانفعالات الوجدانيّة[٦]، التي يُشير إليها المركّب الندائي بحسب مؤشّرات السياق ودلائله البنيويّة التي تتناسب طرديًا مع هيأة المخاطب بتنبيهه أو بدعوته أو ندبته أو استغاثته[٧]، ((وقد يأتي في سياقات دلاليّة مختلفة مثل الأمر والموعظة والدعاء والتمني والتعجّب والعرض والتهديد والتوبيخ وغيرها))[٨]، ولهذا وجد الدارسون أنّ لكلّ معنى من هذه المعاني سياقًا خاصًّا انماز به الاستعمال القرآنيّ.

يعدّ **عاطي عبيات** أسلوب النداء واحدًا من أهم الأساليب التي تُستعمل في

---

(١) يُنظر: تفسير الكشاف: ، والتفسير الكبير :٣١/ ٢١٤، و تفسير أبي السعود: ٩/ ١٧٠، وفتح القدير: ٥/ ٤٥٧.
(٢) بلاغة لغة القرآن الكريم في سورة الضحى: ١٥٥.
(٣) يُنظر: التفسير الكبير: ٣١:٢٤١، والبرهان (الزركشي): ٢/ ٤١٩، وتفسير أبي السعود: ٩/ ١٧٠.
(٤) شرح المفصّل: ٨/ ٢١٥.
(٥) يُنظر: معاني الحروف الثنائية والثلاثية بين القرآن الكريم ودواوين شعراء المعلقات السبع (د. رزاق الطيار):٢٦١.
(٦) يُنظر: العربية الفصحى نحو بناء لغوي جديد (هنري فليش):١٨١، وقضايا الشعريّة (رومان ياكوبسن):٢٧، و٣٣.
(٧) يُنظر: أسلوبيّة الخطاب القرآنيّ:١٦٨.
(٨) في النصّ القرآني وأساليب تعبيره: ١٤٧.

آيات الدعاء، إذ اتّسمت معالجاته بترديد ما ذكره السابقون، فلم يُضف جديدًا[١]، إلّا ملحظًا دلاليًّا واحدًا، وجد فيه ((إيثار لفظ الجلالة في دعاء العبادة والثناء، وإيثار لفظ (الرب) في دعاء الطلب والمسألة؛ لأنّ العبادة متعلقة بالألوهيّة، وإجابة الدعاء من مقتضى الربوبيّة))[٢]؛ ولهذا كثُر حذف حرف النداء (يا) مع لفظ (رب) الذي يُستدلّ عليه من التنغيم والسياق، ضمن أسلوب النداء في القرآن الكريم، للدلالة على شعور العبد بقربه من الله تعالى.

أمّا الباحث **ميثم مهدي صالح الحمامي** فيرى أنّ الغاية من النداء بـ (يا) لكونها تفيد معنى العناية بما بعد النداء، فلأهميّة الخطاب للمنادى، يُؤتى بها زيادة في شدّ الانتباه[٣]، متابعًا رأي الزمخشري فيها[٤]. ولهذا فهو يجد أنّ الآية الأولى في سورة النساء ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا**﴾، قد استعمل فيها أداة النداء (يا) وأراد بها نداء مَنْ كان قريبًا أو بعيدًا سواء بالقرب المادي أم المعنوي(الزمكاني)؛ ليُناسب هذا الاستعمال الغاية من دلالة الآية الكريمة في إخبار الناس بحقيقتهم وحقيقة الخلق وكيفيته، وذلك بتأسيس حياة طيبة كريمة[٥]. ويبدو أنّ الباحث انطلق من قيمة الانبعاث الدَّلاليّ الذي يكمن في الوظيفة الندائيّة المباشرة لهذه الأداة، التي تؤثّر في المنحى النفسيّ للمجتمع المخاطب.

في حين يجد الباحثان **علي رضا محمد رضائي وعبد الرسول إلهائي** أنّ أسلوب

---

(١) يُنظر: جماليات الدعاء في القرآن الكريم، مجلّة المصباح ع، ٢٥ ، ربيع ٢٠١٦م: ٢٠٢ وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه:٢٠٢ وما بعدها.

(٣) يُنظر: الإحكام في استعمال المفردة في النصّ القرآني دراسة لغويّة في الآية الأولى من سورة النساء، مجلّة المصباح ، ع٢٨، شتاء ٢٠١٧م : ٢٥١.

(٤) يُنظر: الكشاف: ١/ ٢٢٤.

(٥) يُنظر: الإحكام في استعمال المفردة في النصّ القرآني دراسة لغويّة في الآية الأولى من سورة النساء: ٢٥١.

النداء في سورة الرحمن جاء في آيتين ثنتين، في قوله تعالى: ﴿ **سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ** ﴾ [الرحمن:٣١]، وقوله تعالى: ﴿ **يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ** ﴾ [الرحمن: ٣٣]، وفي كلتيهما لاحظ الباحثان أن أسلوب النداء حمل دلالة التهديد والإنذار الشديد للمجرمين من الجنّ والانس، وكذلك بيانًا لتعجيزهم[١].

في ضوء ما تقدّم نفهم أنّ الباحثين حرصوا على الإحاطة باستظهار القيم الإبلاغيّة والدَّلاليّة، وعملوا على استجلاء المضامين والمقاصد للأساليب التَّعبيريّة في ضوء فاعليّة التركيب والسياق، فاتّسمت أغلبها بمعالجات دقيقة عزّزت الرؤى التحليليّة والدَّلاليّة وفرّقت بين وظائفها التمايزيّة وأوضحت تعيين مديات استعمالاتها ومسالك تعبيراتها، التي اتخذوا من مباحثها الضمنيّة رافدًا لتعزيز ممارساتهم التحليليّة للظاهرة القرآنيّة المدروسة، فأثبتوا من خلالها وظيفة البنيات اللغوية الدَّلاليّة وما تنطوي عليها من وظائف ثانويّة متعددة تساعد على إبراز بؤرة الصور الإبلاغيّة والإفادة منها في توصيل القيمة الدَّلاليّة للأسلوب التَّعبيريّ.

(١) يُنظر: مقاربات أسلوبيّة في سورة الرحمن، مجلّة المصباح، ع ٣٥، خريف ٢٠١٨م : ٤١ وما بعدها.

المبحث الثَّالث

دلالة التَّغاير الأسلوبيّ

يتمحور التَّغاير الأسلوبي في نوعين رئيسين هما: المخالفة عن ظاهر اللفظ والتركيب، أي: في مباني الألفاظ وتراكيبها، وهذا يدخل ضمن المباحث الأسلوبية التي تتميّز بفرادتها، والمخالفة عن ظاهر المعنى، أي: في معاني الحقيقة والمجاز والكناية والاستعارة وغيرها من الصور البيانيّة، وهذا يدخل ضمن المباحث البلاغيّة[١]. وفهم مظاهر التغاير الأسلوبيّ يختلف بحسب طبيعة مرتكزات المخالفات الأسلوبيّة للتركيب ومكوناته النصيّة، لكنّها تتفق على استنباط الدلالات الإيحائيّة والأسرار البيانيّة من النصّ ومكوناته التي يؤدّيها نظام العربيّة وأساليب توسّعها في التركيب والدَّلالة؛ ممّا يدعو ذلك إلى إعمال الفهم الدقيق، لإدراك المقاصد الدَّلاليّة التي تكمن وراء هذا التغاير. لأنّ ظاهرة التغاير الأسلوبي خاضعة للقدرة التخاطبيّة والمقصديّة التي تعين المتلقّي على اكتناه هذه السمة الأسلوبيّة، واستيعاب تقنياتها التي يكنّها الباثّ، ويجلّيها بحسب مقاصدها الدَّلاليّة. وستندرج منهجيّة دراسة هذا المبحث تحت عنوانات فرعيّة اجتهدنا في اجتراحها، ينضوي تحتها جمع ما تشابه من دراسات الباحثين.

أولًا: دلالة التَّغاير الإعرابيّ العلاميّ:

ثمّة علاقة تلازميّة بين الإعراب والمعنى، فكل إعراب له معنى، ولكلّ معنى إعراب، إذ إنّ التغاير الإعرابي سيصاحبه تغايرٌ في الدَّلالة، فعندما يعمد منشئ النص إلى إحداث تحويلات أسلوبية مقصودة، ستُفعّل عمليّة التلقّي عند المخاطب أو السامع وتوقظ ذهنه بتعزيزه بشحنات إبلاغيّة منشّطة؛ لاستنباط قصدية هذا التحول التركيبيّ واقتضائه خطابيًّا[٢]

يرى الباحث **حسن منديل العكيلي** أنّ مظاهر الإبداع التركيبيّ للنصّ القرآني تشكّل نقطة الالتقاء بينه وبين المناهج اللغوية الحديثة، ومن هنا صرّح الباحث بأنّ

(١) يُنظر: البيان والتبيين(أبو عثمان الجاحظ ت ٢٥٥هـ): ١/ ٥١، و العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده (ابن رشيق القيرواني ت٤٥٦هـ): ٢/ ٩٣.

(٢) يُنظر: بحوث ودراسات في تراثنا اللغوي والنحوي (د. فاخر الياسري):١٣.

الغاية من دراسته استنباط كل ما له صلة بالدَّلالة المترتبة على المفارقة الإعرابية ؛ كونها دلالات فنيّة إبداعيّة لا يمكن أنْ تُؤدّى عن طريق اللغة المباشرة[١]، وقد شكّل المبحثان الأول والثاني إطارًا نظريًّا لمرتكزات المناهج الأسلوبية وكل ما تعلّق بها من المناهج البحثيّة، من خلال عرضه لكثيرٍ من آراء العلماء العرب المسلمين ونقّاد الأدب الغربيين، إذ عدّ جهود القدامى بأنها أسلوبية؛ معللا ذلك بانسجامها مع دراسة النص العربي الإسلامي؛ فسمّاها بـ (الأسلوبية الاسلاميّة)[٢]، وهذا ما جعل الباحث يرى أنّ ((نظام النصوص العربية جزء من دلالاتها وأنّ العدول جزء من هذا النظام، نحاول كشفه، وفي ضوء الأسلوبية العربية الإسلامية للوقوف على أسرار العدول ودلالاته الثانية)) [٣]، مؤكّدًا أن مناهج الأسلوبية وإن تعددت مفاهيمها إلّا أنها تتفق على استنباط الدلالات الايحائيّة وظلالها المعنوية من المكونات التي يشتمل عليها النصّ القرآني، ولهذا اعتمد الباحث في ممارساته التحليليّة الإجرائيّة في المبحث الثالث على (العدول عن النظام الإعرابي)؛ لبيان الدلالات الفنيّة الإبداعيّة وما يتعلّق بها من معانٍ ثانية في إطار البحث في ظاهرة العدول الإعرابي في القرآن، وسعى جاهدًا إلى بيان مدى توافقها مع المناهج اللغوية الحديثة، واكتناه ما يمكن تطبيقه منها على نظام خطابه المعجز، المفارق للأنظمة التواصلية التي قامت عليها تلك المناهج الأسلوبيّة.

انبنتْ محاور دراسته التطبيقية على رصد شواهد العدول الإعرابي في النّص القرآني وتوصيفها في ضوء الآراء النَّحويّة واللغويّة التي قيلت فيها، محاولًا استنباط دلالاتها البلاغيّة في ضوء النظام التركيبي للغة العربيّة، منها رؤيته في قوله تعالى: ﴿**لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ**

(١) يُنظر: العدول في النص القرآني بين الأسلوبية المعاصرة والنظام اللغوي للقرآن الكريم، مجلّة المصباح، ع٨، شتاء ٢٠١٢م: ٣٨.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٣٨-٥٣.

(٣) المصدر نفسه: ٥٤.

قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيماً﴾ [النساء: ١٦٢] التي أقامها على سرد الآراء والتَّوجيهات الدَّلاليّة، التي حامت حول المعنى وتقليباته، فهو لا يرى في المنصوب (المقيمين) عطفًا على المعنى المفهوم من السّياق معارضاً فكرة أمن اللبس بإجازة خرق الإعراب في النصّ القرآني، المبنيّة على نظرية تضافر قرائن بيان المعنى الزائد، التي جوّزها الدكتور تمّام حسّان، معللاً معارضته بأنّ قرينة الأمن المعنوي ليست كافية وغير مطلقة لتفسير مظاهر خرق الإعراب في النصّ القرآني؛ لورود بعضها في سياقات معنوية مشكلة في الإعراب قائمة على الاختلاف والتشابه بين المفسرين؛ مما يجعلها تؤدّي إلى إشكال دلالي، موجّها دلالة الشكل التّقييديّ المنزاح عن طبيعة نسقه الإسنادي بأنّه منصوب على المدح في إطار قطع العلاقة بين التَّابع والمتبوع [١]؛ لغرض التنبيه والتوكيد على أهميّة فعل إقامة الصلاة الذي رافق فعل الإيمان بالكتاب، وبهذا يتابع التَّوجيه المعنوي الأكثر شيوعًا في الدراسات الأسلوبية للاستعمالات القرآنية [٢]. وقد ردّه أحد الباحثين بقوله: ((ولكنّه -مع إشارته إلى مدخلية فعل الإقامة- لم يعمد إلى توضيح علاقة المضمون الحدثي المقرون بالإيمان بالشكل اللغوي المفارق علاميًّا. واكتفى -زيادة على ما تقدّم- بالتأكيد على الصلة الوثيقة- بين العدول الإعرابي اللافت وبين الدَّلالة السياقية المشتملة عليه، وتعليل شيوع العدول العلامي في سياق آيات المتشابه؛ بكونها تهدف لتحقيق دلالات خفيّة دقيقة، عادّاً القيمة الشكلية المضمونية ملمحاً قرآنياً أسلوبياً خليقاً بالملاحظة والمعالجة))[٣].

أمّا معالجته البحثيّة في مسألة رفع بنية (الصابئون) وعطفها النَّسقيّ على اسم (إنّ) قبل

(١) يُنظر: المصدر السابق: ٥٧-٦٠.

(٢) يُنظر: معاني القرآن(الفرّاء): ١/ ٣١٠، والعربيّة والغموض، دراسة لغويَّة في دلالة المبنى على المعنى (د. حلمي خليل): ١٠٢.

(٣) الظَّواهر النَّحويّة القرآنيَّة في دراسات المُحْدَثيْن دراسة وتقويم (ميثاق حسن عبد الواحد)، أطروحة دكتوراه: ٢٩ وما بعدها.

تمام الخبر في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [المائدة: ٦٩] فاتّسمت باستقراء الاستعمالات القرآنيّة التي اتفقت مع القواعد النَّحويّة للبنية نفسها،واستعراض الآراء والتَّوجيهات النَّحويّة واللغوية المتباينة التي أدلى بها النحاة،وخلُص الباحث إلى القول: ((فدلالات الآية واضحة إلّا أنّ العدول فيها أضاف دلالة بلاغية كان على الكوفيين والبصريين العناية بها أكثر من عنايتهم بالصنعة النَّحويّة،وتأويلها بالحمل على الموضع))[1]. وهذا القول يسوده الطابع التنظيري الوصفي الإجمالي؛ لأنّ الباحث لم يستجلِ الدَّلالة الإبلاغيّة التي نادى بها، فما انتقد النحاة فيه من عدم الالتفات إلى المقاصد البلاغية الإبلاغية التي ينطوي عليها العدول وعدم العناية بها ينطبق عليه أيضاً،ثُم إنّ رؤيته الوصفية التحليليّة اشتملت على مفارقات منهجيّة،فقوله بوضوح دلالة الآية يلزمه أن يسير في ركاب فكرة التّرخص في الإعراب بعدم مراعاته وجواز الخروج عنه إذا أمن اللبس وهذا ما أنكره على النحاة الذين قالوا به، وقَيَّدَ إطلاقه في السياقات المعنويّة القائمة على التشابه والاختلاف، وهذا ما أُخذ عليه؛ بأنه ((اكتفى برصد ما رصده غيره من الدارسين، وتوقّف عند حدود الإلماح إلى القيم المضمونية المضافة من دون إيلائها العناية المطلوبة، التي نادى بها، فضلاً عن أنّ مضمون الرؤية النقدية يؤشِّر العناية بمقاربة العدول الأسلوبي مضمونياً دلالياً لا شكلياً تركيبياً))[2].

في حين تبدو تحليلاته في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ

(١) العدول في النص القرآني بين الأسلوبية المعاصرة والنظام اللغوي للقرآن: ٦١ .
(٢) الظَّواهر النَّحويّة القرآنيَّة في دراسات المُحْدَثيْن دراسة وتقويم: ٣٠.

الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾. [البقرة: ١٧٧] مبنيّة على المزاوجة بين الشكل التركيبي اللافت وبين مضمونه، في معالجاته التي أقامها على أساس نظام المشابهة وتعلّق الكلام بعضه برقاب بعض، كحمل نصب (البرّ) على مشابهة(إنّ وأخواتها) معلّلا مشابهتها بالنسخ، مؤكّدًا أنّ هذا الحمل يُضفي ملمحًا دلاليّا إضافيّا إلى دلالة التركيب الأولى، فيزيد في توسّع المعنى في ضوء نظام المشابهة،ولهذا فهو يرى أن الفائدة الدَّلاليّة الثانية خرجت للتوكيد، أمّا العدول الثاني في الآية ذاتها فهو عدول بنية (الصابرين) عن السياق النَّسقيّ المرفوع بحمله على مشابهة المفعول به بوجه التّبعية الجامع بينهما؛ إشارة إلى لفت الأنظار بالتنبيه إلى علو مكانة الصابرين ومزيّة صفتهم[١]، وهي القيمة الدَّلاليّة السّائدة نفسُها، في المدونات التفسيريّة[٢].

نأى الباحث عن القراءات القرآنية، منتقدًا طريقة اعتمادها لتوجّه العدول بحسب الوجه النَّحويّ الذي يُساير الاستعمالات القياسية، أو التي تخرّجه على أنه لهجة من لهجات القبائل العربية؛ معللاً انتقاده بأنّها تُفقد النّص ملامحه الأسلوبية وطاقاته التَّعبيريّة، وتحرمه من دقائق الملامح الدَّلاليّة التي تُسهم في تأكيد إعجازه وتفرّده[٣].

وإذا كانت إجراءات الباحث العكيلي قد اتّسمت بالوصفيّة التحليلية لمظاهر خرق النظام الإعرابي في الاستعمال القرآني الأسلوبي؛ بكونها قامت في بعض الشواهد باستنباط ملامحه الأسلوبية ودلالاته الفنيّة، انطلاقًا من نظام المشابهة التي بُني عليها نظام اللغة العربيّة بمستوياتها المبنيّة المتعالقة بعضها برقاب بعض في نمط نسقيّ موحّد؛ لغرض بيان المقاصد الدَّلاليّة الإعجازيّة [٤]. فإنّ دراسة الباحث **عبد الجواد عبد الحسن البيضاني** حاولت أن تفسّر ما حدث من عدول لمظاهر خرق النظام

---

(١) يُنظر: العدول في النص القرآني بين الأسلوبية المعاصرة والنظام اللغوي للقرآن: ٦٦وما بعدها.

(٢) يُنظر: البحر المحيط: ٢/ ١٤٠، والتحرير والتنوير: ٣/ ٥٠٠ وما بعدها.

(٣) يُنظر: العدول في النص القرآني بين الأسلوبية المعاصرة والنظام اللغوي للقرآن: ٦٢-٦٣.

(٤) يُنظر: المصدر نفسه: ٥٣-٥٦.

الإعرابي في بعض الاستعمالات القرآنيّة، بتأثير تغيّر المعنى المراد منه، كأسلوب المدح والذم، وأسلوب الاختصاص، بمعزل عن نظرية العامل والمعمول؛ معللاً ذلك بأنّ تطويع العدول المؤثّر إعرابيّا لنظرية العامل والمعمول لا يمكن أن يكون إلّا بتأويلٍ وتكلّفٍ بعيدين عن دلالة الأنماط الكلاميّة المقصودة.

اعتمد الباحث المنهج الوصفي التحليلي المستند إلى استقراء واقع الظاهرة في الفكر اللغوي والنَّحويّ، منطلقاً من أنّ أيَّ تغيير في العلامة الإعرابية يصاحبه تغييرٌ في أسلوب الكلام، وتحولٌ من نمطٍ لغويٍّ إلى نمطٍ لغويٍ آخر، إذ جاءت محاور دراسته التطبيقيّة مبنيّة على رصد شواهد العدول المؤثّر إعرابيّا في أسلوب القرآن الكريم، التي تُخرج النمط اللغوي من بنيته المتعارف عليها، إلى بنية أخرى مختلفة تركيبيًّا، وتوصيفها في ضوء الآراء والنظرات اللغوية والنَّحويّة، والصدور عن رأي توجيهي لا يخرج عن طبيعة التَّوجيهات اللغوية السائدة كمعالجة النصب في بنيتي (الصابرين) في قوله تعالى: ﴿**لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ**﴾. [البقرة: ١٧٧]، و (المقيمين) في قوله تعالى: ﴿**لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيماً**﴾ [النساء: ١٦٢].

انصبّت جهوده على تتبّع آراء علماء النحو والقراءات والتفسير في توجيه نصب هاتين البنيتين، وبيان اختلاف البصريين والكوفيين في تقدير ناصبهما، واتفاقهما في توجيهما الدَّلاليّ، على أنّ الأسلوب خرج من الشكل الخبريّ إلى أسلوب معنويّ وهو

المدح؛ معلّلًا ميل أغلب المفسّرين لأخذهم برأي الكوفيين في الإعراب، لاتّباعهم المنهج الوصفي في تفسير نصب هاتين البنيتين، موضّحًا اضطرار البصريين اللجوء إلى التأويل في استقامة إعرابيهما، لأنَّ حرصهم الشديد على تطبيق نظرية العامل بمفاصلها الدقيقة في بيئة الدرس النَّحويّ التعليميّ؛ جعلهم يضحّون بالمقاصد الدَّلاليّة ومعانيها الدقيقة في بعضٍ من أنماط الاستعمالات القرآنيّة التي تُخرج النمط اللغوي من بنيته المتعارف عليها، إلى بنية أخرى مختلفة تركيبيًّا، كتحويل هاتين البنيتين من الرفع إلى النصب[١]. ويعزو الباحث غرض المقاصد الدَّلاليّة من التحوّل الأسلوبي المفارق إعرابيًّا لبنيتي (الصابرين، والمقيمين)؛ ((لإضفاء مزيد من الترغيب بالأمر أو التنقير عنه على أساس أنّ هذه المخالفة أدّت إلى تغيير قيمة المعنى في ذهن المخاطب، وهي ــ بلا شكٍّ ــ وسيلة لاستغلال الطاقات الكامنة في النظام اللغوي))[٢]، ففي المخالفة الأسلوبية لبنية (الصابرين) يلحظ فيها دلالة الثناء عليهم، والاعتناء بعمومهم في سرائهم و ضرّائهم؛حثّا منه تعالى على مزيدٍ من الصبر على الشدائد، و هذا ما لاحظه أيضًا في مخالفة عطف بنية (المقيمين) المنسوقة على (الراسخون)؛ إبلاغًا بمدح مقيمي الصلاة والثناء عليهم؛ لحثّ الناس على إقامتها[٣]. ويبدو أنّ الباحث اكتفى برصد ما رصده غيره من الدارسين من الإلماح إلى القيم المضمونيّة وبيان المقاصد الدَّلاليّة التي انطوى عليها العدول. وما أخذه على النحاة من تقدير العوامل للمعمولات وقع فيه؛ فالقول بتغاير الأسلوب من معنى إلى معنى آخر لإنشاء معنى جديد مرادًا عند المتكلّم، سيتطلّب تقديرَ عاملٍ للتغاير الإعرابيّ، يُفصح عن دلالته، ويكشف عن قيمته المضمونيّة المقصودة التي من أجلها تغاير الأسلوب[٤]. وما دامت القيم

(١) يُنظر: المصدر السابق، ع ٢٠، شتاء ٢٠١٥م: ٢٥٢- ٢٥٧.

(٢) المصدر نفسه: ٢٥٩.

(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٥٨ وما بعدها.

(٤) يُنظر: الكتاب (سيبويه ١٨٠هـ): ٢/ ٦٣ وما بعدها.

الدَّلاليّة هي المحفِّزة للّغة على التنامي والتفاعل الإبداعي، وإنتاج الأنماط التَّعبيريّة المواكبة[1] فإنّ فاعلية تقدير العامل للتركيب الحدثي المخالف لما قبله، في تحقّق قصديّة الدَّلالة استدعى هذا اللون من التصرّف الأسلوبيّ اللافت. ولهذا فالباحث بقي أسيرًا لآراء النَّحويّين والمفسرين في توجيه رفع (الصابئون) في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ** ﴾ [المائدة: ٩٦] ولم يتمكّن من الخروج عن دائرة تقديرات النحاة وتأويلاتهم[2].

ومن خصائص معالجاته الإجرائية التطبيقية الترجيح بين القراءات القرآنية والموازنة بين قيمها الدَّلاليّة، وتبنّي القراءة الأكثر إبلاغية في تجسيد المضمون الكلي للنصّ، فالقراءة المتواترة عنده تعلو على اجتهادات النحاة وتأويلاتهم[3]، إذ مالَ إلى ترجيح قراءة عاصم من السبعة بنصب (حمّالة) في قوله تعالى: ﴿**وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ**﴾ [المسد: ٤] ؛ لبنائها على القطع ومخالفة قراءة الجمهور بالرفع[4]،مبينًا أنّ المقصد الدَّلاليّ للمخالفة الأسلوبيّة من تغيّر الأسلوب الخبري المحض إلى نمطٍ إخباري آخر هو المبالغة في ذمّها و تجسيد شناعة صورتها الذميمة المخصوصة بالوصف؛ كونها اشتهرت بالنميمة، فتكون قرينة زوجها في النار، وأنها الحاملة لحطب هذه النار، ولهذا لاحظ الباحث أنّ ترجيح قراءة القطع على قراءة القياس (الرفع-حمّالةُ) يُعزِّز مبالغة الذمّ عليها في تشكيل بشاعة صورتها الأنثوية، إذ لو جرى الكلام على نمط الرفع لاقتصر المعنى على ذمّها من جهة واحدة بكونها الحاملة لحطب نار زوجها فقط دون أن تكون قرينته فيها[5].

(١) يُنظر: الكتابة الثانية وفاتحة المتعة(د.منذر عيّاشي): ٨٧-٨٩.
(٢) يُنظر: العدول المؤثّر إعرابيّاً في أسلوب القرآن الكريم: ٢٥٤- ٢٠٦.
(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٥٠.
(٤) يُنظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججه (مكي بن أبي طالب القيسي ت ٤٣٧هـ):٢/ ٣٩٠.
(٥) يُنظر: العدول المؤثّر إعرابيّاً في أسلوب القرآن الكريم: ٢٥٩.

في حين اعتمد الباحث **محمد اسماعيل المشهداني** القراءات القرآنيّة التي انفرد بها عاصم برواية حفص عن سائر القراءات، والتي كان التغاير فيها تغايرًا تركيبيًا،دارسًا إياها ضمن حدود القيمة الدَّلاليّة؛ معلّلًا سبب اعتماده هذه القراءة بكونها تمثّل الخلاصة المتّفق عليها من أغلب القرّاء. ومن تلك القراءات التي عالجها إجرائيًّا،وتلمّس في تغيراتها أثرًا ذا تنوع دلالي ما انفردت به قراءة (**فَيُوَفِّيهِمْ**)[1] بالياء في قوله تعالى: ﴿ **وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ** ﴾[آل عمران: ٥٧] عن سائر القراءات، وفي ضوء القرائن النَّسقيّة للسياق الشرطيّ التفصيليّ، إذ أرجع الباحث ضمير الغيبة الياء في (**فَيُوَفِّيهِمْ**) إلى (الله) المتقدّم ذكره في قوله تعالى: ﴿ **إِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ** ﴾[آل عمران:٥٥] الذي اتّفق مع ضمير الغيبة ضمن الرابط النَّسقيّ لذيل الآية ﴿ **وَاللهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ** ﴾[آل عمران:٥٧] ، لكنه لاحظ السياق الشرطي بـ (أَمّا) الشرطيّة التفصيليّة في الآية التي عُطف عليها بنية (**فَيُوَفِّيهِمْ**)، في قوله تعالى: ﴿ **فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ**﴾[آل عمران:٥٦] جاءت بصيغة المتكلّم، وانتهى الباحث في إجرائه التتابعيّ إلى أنّ بين الآيتين التفات من صيغة المتكلّم إلى صيغة الغيبة، مُبينًا أنّ القيمة الدَّلاليّة للالتفات امتلكت القدرة على التأثير في المعنى[2]، صوّرها الباحث بمخطط توضيحي بيّن فيه ما حملته من((ملامح عديدة: تنوعًا وفصاحة وإشارة إلى الجلال والجمال، وتنويهًا بما يقتضي تنصيب النفس وعدمه))[3]، وهي القيمة الدَّلاليّة عينها التي تفطّن إليها المفسرون في مدوناتهم التفسيريّة[4]. وأضاف الباحث بتتبعه لبنية(فَيُوَفِّيهِمْ) أنها أسندت إلى ضمير الغيبة في

---

(١) قرأ عاصم برواية حفص (فَيُوَفِّيهِمْ) بالياء، وقرأها الباقون (فَنُوَفِّيهِمْ) بالنون. التيسير في القراءات السبع(أبو عمرو الداني):٧٤.

(٢) يُنظر: القيمة الدَّلاليّة للتراكيب النَّحويّة في قراءة حفص عن عاصم، مجلّة المصباح ع ١٠، صيف ٢٠١٢م : ٩٧ وما بعدها.

(٣) المصدر نفسه: ٩٨.

(٤) يُنظر: البحر المحيط: ٣/ ١٨١، وتفسير أبي السعود: ٢/ ٤٥، وروح المعاني: ٣/ ١٨٥.

جميع استعمالاتها القرآنيّة التي خصّت المؤمنين، ما خلا موضعًا واحدًا أسندت فيه إلى ضمير المتكلّم؛ لما فيها من إشارة إلى الإجلال والتكريم[١].

ثانيًا: دلالة التَّغاير النَّمطيّ لبعض الأساليب البلاغيّة.

تبرز هذه السمة الأسلوبيّة وتكتسب دلالات التعبير بها وإيماءاته، حين تكسر نمطيّة الأساليب الأصليّة الحقيقية وتخرج إلى أساليب أخرى ذات وظائف بلاغيّة أكثر قصديّة في مضامينها التركيبة المفارقة، فتُضفي على تغايرها عمقًا وحيويّة توقظ المتلقّي، وتجذب انتباهه في ضوء إشعاعات مواقعها السياقيّة التركيبيّة المفارقة لبنيتها اللغويّة الخاصّة. والعدول عن معناها الأصلي بوساطة المجاز[٢].

تناول الباحث **حازم كريم الكلابي** الانزياح الاستفهامي في سورة يوسف بوصفه أسلوبًا خطابيًّا واسع الأساليب والمعاني، يعتمد على الاستدلال العقلي في إعمال ذهن المتلقّي في الكشف والتأمّل، وتشويقه عاطفيًّا في إحداث عناصر التخييل والمؤثّرات والانفعال والمفاجآت، فيندمج عنصرا الاستجابة (العقل ـــ العاطفة)؛ محقّقِين قبول المعنى، فيكتسب النصّ خصائص جماليّة وفنيّة مؤثّرة ذات قيم إيحائيّة ودلاليّة جديدة، منزاحة عن الدَّلالة الأصليّة بقصد إظهار ما يُحتمل حصوله في معرض الحاصل المتحقّق مستقبلًا، فترتبط المبالغة في المعنى والدَّلالة على كمال العناية بحصوله؛ معلّلا رؤيته التنظيريّة بما ذكره الدكتور أسامة بحيري من أنّ ((الدَّلالة الأصليّة للاستفهام هي التي تنبّه المتلّقي، وتبدأ منها عمليّة توليد الدلالات الإضافيّة، وتنكشف فاعليتها في ذهن المتلّقي ببقاء دلالة الاستفهام الأصليّة ماثلة في الصياغة))[٣].

---

(١) يُنظر: القيمة الدَّلاليّة للتراكيب النَّحويّة في قراءة حفص عن عاصم: ٩٩.

(٢) يُنظر: البيان في روائع القرآن دراسة لغوية وأسلوبيّة للنصّ القرآنيّ (د. تمام حسّان): ١٠.

(٣) تحوّلات في البنية البلاغيّة العربيّة: ١٠٥.

ركّز الباحث في إجراءاته التطبيقيّة على انزياح الاستفهام من معناه الحقيقي الذي يستدعي جوابًا إلى معانٍ مجازيّة متعدّدة الدلالات يقرّرها السياق النصّي، محاولًا الكشف عن بعضٍ من هذه المعاني والدلالات البلاغيّة الإبلاغيّة، منها وقوفه على خصّيصة من خصائص الهمزة، دخولها على الكلام المنفي، الذي يخرج لغرض التقرير، من مثل قوله تعالى: ﴿ **وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ** ﴾[يوسف: ٥٩]، إذ لاحظ أنّ الانزياح الاستفهاميّ أكسب النصّ طاقة تعبيريّة فنيّة خلقت توتّرًا ذهنيًّا للمخاطبين مصحوبًا بلذّة تُدهشهم، وكذلك من الدلالات التي رأى فيها خروج الاستفهام التحقيق والتقرير، قوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ** ﴾[يوسف:٩٦] ، الذي أكسب النصّ قوّة التعبير وحلاوته في ذهن المتلقّي، فهو آكد مما لو استعمل الأسلوب الخبري ﴿**إِنِّي أَعْلَم مِنَ اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ** ﴾، ومثل هذا الانزياح في قوله تعالى: ﴿ **أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللهِ وَمِنْ قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ**﴾[يوسف:٨٠][1].

وثمّة انزياحات استفهاميّة أخرى انزاحت عن مفهومها الحقيقي لغرضي الإنكار والتوبيخ، رأى في استعمالها، إدخال المتلقي في مشاركة عملية انتاج الأسلوب الاستفهامي؛ ليكون أكثر إثارة و مشاركة في فاعليّة قصديّة المعنى المراد، منها قوله تعالى: ﴿ **يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ** ﴾[يوسف:٣٩][2]. ومثّل للاستفهام المنزاح للعرض والتحضيض، الذي أكسب القول فاعليّة تأثيريّة في المتلقّي، في قوله تعالى: ﴿ **مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ**

(١) يُنظر: الانزياح الاستفهامي في سورة يوسف، مجلّة المصباح، ع ١٤، صيف ٢٠١٣م: ٢٦٠.

(٢) ومثله في الآيات [١١، و٦٣-٦٤، و٨٩]، يُنظر: الانزياح الاستفهامي في سورة يوسف: ٢٦١ وما بعدها.

يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[يوسف: ٢٥]، أمّا الاستفهام المنزاح للتهويل،فعدّه من أعظم الأنماط التجسيديّة للصور الإيحائيّة التي ترسم حال المُستفهم عنه بصورة بشعة مهولة؛ غايتها الدَّلاليّة خلق عامل تأثيري على ذهن المتلقّي، تمنحه سعة من الخيال؛ يدفع به الابتعاد عن فعل المستفهم عنه، كما في قوله تعالى: ﴿**أَفَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِنْ عَذَابِ اللهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ** ﴾[يوسف:١٠٧]، وقوله تعالى: ﴿ **أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيُنظروا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ**﴾[يوسف:١٠٩][1].

اتّسمت سمات منهج المعالجة الواصفة للجانب الدَّلاليّ للباحث بين التنظير والاستشهاد والتحليل، إلّا أنّ الباحث لم يُفصح عن المفهوم الاصطلاحي للانزياح الاستفهاميّ الإجرائي الذي طبّقه على سورة يوسف، أيُعدّ من الظواهر الأسلوبيّة أم يُعدّ من الظواهر البلاغية؟ ويبدو لي أنّه يُعدّ من الظواهر البلاغيّة؛ فثمّة فرق بين الانزياح البلاغي الذي يشترك فيه كثيرون، وبين الانزياح الأسلوبي الذي يعدّ سمة من سمات الأسلوبيّة، وبما أنّ محاور دراسته سواء على المستوى التنظيريّ أم على المستوى التطبيقيّ انبنت على انزياح الاستفهام من معناه الحقيقي إلى معناه المجازي، فالباحث كان بلاغيّا في الدلالات التي تلمّسها، لم يخرج عن رحم البلاغة العربيّة، فغلب علي ممارساته التحليليّة الطابع التقليديّ، ثُم إنّه لم يسعَ إلى اعتماد نتائج دراسته التحليليّة للانزياح الاستفهامي في سورة يوسف لبيان سبب كثرة الانزياحات الاستفهاميّة في السورة واستجلاء مقصدها الدَّلاليّ الكليّ.

وتناول الباحث **حيدر عودة البصريّ** ظاهرة (العدول الزمني في القرآن من الخبر إلى الانشاء)، متخذًا التغاير الدَّلاليّ الزمنيّ لقيمة الخبر المضمونيّة الإبلاغيّة التي ينتجها السياق إلى الانشاء الطلبيّ، مادّته الأساس التي تدور عليها محاور دراسته

(١) يُنظر: الانزياح الاستفهامي في سورة يوسف: ٢٦٢ وما بعدها.

من دون الولوج إلى أنماط العدول الأخرى، بل اكتفى بدراسة الدَّلالة الزمنيّة لهذا العدول، وكيفيّة تعاطي القرآن الكريم معها، فعرّف العدول وتطرّق إلى مسالكه التَّعبيريّة، ثم بيّن مقصده من العدول الزمني، فعدّ الزمن غير محكوم بالبنيّة الصرفيّة، وأنّ ظاهرة التزمين اللغوي في التراكيب السياقيّة ليست محكومة بصيغة صرفيّة معينة، معتمدًا في ذلك على ما أفرزته نتائج الدراسات الحديثة التي أثبتت قدرة السياق وما تنطوي عليه من قرائن للتعبير عن قصديّة هذا الزمن أو ذاك[١]؛ولهذا وجد الباحث أنّ الخطاب القرآني بيّن الهيمنة النصيّة للسياق للتعبير عمّا يختاره من زمن، إذ يقول: ((ويمكن القول إنّ ظاهرة العدول السياقيّ في التزمين القرآني قد بلغت من الكثرة بمكان أنها يمكن دراستها بوصفها ظاهرة خرجت عن النمط المألوف للدلالة الزمنيّة الوضعيّة أو الصرفيّة، ولعل هذا الأسلوب القرآني يتجلّى بصورة واضحة وجليّة في الخطابات القرآنيّة المتضمنة على الأحكام الشرعيّة لا سيما تلك التي تُعطي دلالة مباشرة من الخطاب الإلهي الموجّه لعامّة المكلّفين))[٢].

فالباحث اعتمد على الفكرة الزمنيّة المعدول عنها في الأسلوب الخبري إلى الإنشائي، معلّلًا ذلك بأنّ الجملة الخبريّة تحمل دلالة خطابيّة مباشرة متضمنة معنى الأوامر الإلهيّة لكنها قد تتخلّى عن خبريتها في سياق قرآني آخر فتتغاير أبعادها الدَّلاليّة إلى الإنشاء الطلبي وزمنيته المجازيّة بالاعتماد على القرائن السياقيّة تاركًا شكل المباني الصرفيّة وهيأتها، مركّزًا في ممارساته الإجرائيّة على استظهار دلالة الخطاب القرآني المتعلّق بأفعال المكلّفين وما ينطوي عليه من أحكام شرعيّة، بمحورين: اختصّ الأول بدراسة العدول عن زمن الأفعال، ومن شواهده على زمن الأفعال الماضية، قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا**

(١) يُنظر: في النحو العربي نقد وتوجيه (د. مهدي المخزومي) : ٤٥ وما بعدها ، والجملة العربيّة أقسامها وتأليفها(د. فاضل السامرائي): ١٨١ ، ، والعدول الزمني في القرآن من الخبر إلى الأنشاء، مجلّة المصباح، ع، ٢٩، ربيع ٢٠١٧م : ٢٤٩.

(٢) يُنظر: العدول الزمني في القرآن من الخبر إلى الأنشاء: ٢٤٨ وما بعدها.

كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[البقرة:١٨٣]، الذي أشّر فيه تغايرينِ حصل الأوّل منهما في مستوى الصيغة الصرفيّة التي تخلّت عن خبريتها لتُشير إلى دلالة الأمر، والثاني حصل في زمن صيغة الماضي إلى زمن الأمر الطلبي[١]. ويبدو أن الباحث قد توهم إن كان قاصداً الفعل (كُتب)؟! لأنّ هذا الفعل لم يخرج عن دلالة الأصل وهي الماضوية، فالأمر لا يتعلّق بـ (كُتب) وإنما بـ (الصيام) فهل يصحّ أن نقول أن الله تعالى يأمر بالكتابة؟! مشيرًا إلى أنّ هذا التغاير أفرز عن أن القيمة الإبلاغيّة الدالة على زمن الأمر الطلب هي غير زمان الامتثال المستقبلي للطلب الذي يحمل المكلّف بوجوب هذه الفريضة، فصيغ الطلب الأمريّة المعدولة من الخبر تدلّ على الزمن الحاضر، أمّا زمن الامتثال فهو الزمن المستقبل المطلوب امتثاله، التي عزّزها السياق القرآني وقوّاها بقوله: (عَلَيْكُمُ)، ملتفتًا إلى أن هناك تخصيصًا في الدَّلالة الخبريّة، معتمدًا على رأي الأصوليين الذين يرون أنّ الخبر أوسع من الإنشاء، و مبينًا السرّ الدَّلاليّ الذي يكمن وراء هذا العدول ولا سيما في سياق الأحكام الشرعيّة لكونه أسرع استجابة من الطلب المباشر بالصيغ الطلبيّة، وكذلك أنّ الصيغ الطلبيّة لا تدلّ على زمنيّة الحدث إلا بقرينة تدلّ عليه، في حين يرى أنّ التغاير في الصيغ الخبريّة إلى معنى الطلب الإنشائي يتضمن دلالة الزمنين الحاضر والمستقبل، كما في صيغة الأمر التي تستلزم صيغته الطلبيّة حدث الحاضر، والحدث المراد تنفيذه من المخاطب يرتبط بالزمن المستقبل[٢].

أمّا العدول الزمني عن صيغة الفعل المضارع فهو أيضًا يقرّر فيه أنّ السياق هو الذي يفضي إلى دلالة الحال والاستقبال لا الصيغة الصرفيّة للفعل، معلّلاً ذلك بأنّ

(١) ينظر: المصدر السابق: ٢٥٢.

(٢) يُنظر: العدول الزمني في القرآن من الخبر إلى الأنشاء: ٢٥٢-٢٥٥، والبحر المحيط في أصول الفقه (الزركشي ت ٧٩٤هـ): ٢/ ٢٧٢، والزمن واللغة (د. مالك المطلبيّ): ١٢٣ وما بعدها، و الدَّلالة الزمنيّة في الجملة العربيّة (د. علي جابر المنصوري): ٣٠،.

السياق لمّا كان منتجًا للتعبير الطلبيّ وبصيغ خبريّة لزم أن يكون الزمن من مناشئه بعد التغاير الصيغيّ الذي يتطلّب امتثاله مستقبلا، ففي قوله تعالى: ﴿ **وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ** ﴾[النساء: ٢٢٨]، إذ يجد فيه أمرًا طلبيًّا سيق بتعبير خبري والأصل (ليتربصن)، متابعًا الآراء التفسيريّة(١).

وعدّ العدول الزمني في الجملة الاسميّة مشابهًا للدلالة الزمنيّة للجمل الفعليّة، ما دامت تتضمّن طلبًا، فهي والجملة الفعليّة سواء في الدَّلالة الزمنيّة المعدولة،متّخذًا من تضامّ القرائن السياقية حاكماً لإظهار مداليلها الجديدة، إذ يرى في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ** ﴾[الزمر: ٣٠] أنّ الخطاب الخبريّ المعدول إلى الطلب المجازي فيه دلالة قصديّة أشارت إلى معنى الزمن المستقبل؛ وعلى أساس هذه الرؤيّة لاحظ أنّ الخطاب القرآنيّ ﴿ **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا** ﴾[آل عمران:٩٧] لا يخلو من المدلول الزمني الذي أفضى إليه التغاير الطلبي بالجملة الاسميّة الإخباريّة ذات الدَّلالة الطلبيّة الإنشائيّة، التي قيّدت فرض وجوده بقيد الاستطاعة التي عبّر عنها بالصيغة الماضويّة(٢).

اتّسمت معالجات الباحث الإجرائيّة بالوقوف على تشخيص هذه الظاهرة ومعالجة مضامينها معالجة متأنيّة بالاعتماد على الآراء التفسيريّة، وكذلك على ما أفرزته مخرجات الدراسات الحديثة لا سيما دراسة الدكتور مالك المطلبيّ (الزمن واللغة)، ودراسة الدكتور علي جابر المنصوري (الدَّلالة الزمنيّة في الجملة العربيّة)،إذ استطاع أن يكشف القيمة الأسلوبيّة وأسرارها الدَّلاليّة ودوافعها المقاميّة التي وقفت وراء حالات المغايرة في آيات الأحكام الشرعيّة، ورافقت نمطيّة قرائنها السياقيّة التي عملت على إفراز البؤرة التزمينيّة للسياق التركيبيّ، وإكساب صيغ الأفعال

(١) يُنظر: الكشاف: ١/ ٢٨٩، ومجمع البيان في تفسير القرآن: ٢/ ١١١، والعدول الزمني في القرآن من الخبر إلى الأنشاء ٢٥٩.

(٢) يُنظر: التفسير الكبير :٨/ ١٦٦، والعدول الزمني في القرآن من الخبر إلى الأنشاء: ١٦٤.

دلالات زمنيّة جديدة نتيجة تفاعلات السياق وقرائن الأحوال، يقول بيير جيرو: ((للحاضر معنى يتجلّى في الإشارة إلى اللحظة الحاضرة للإيصال، ولكن تنتج عن نسق التعارض للحاضر قيم تجعله قابلاً للتعبير عن الماضي ... والسياق هو الذي ينفذ أثر هذا المعنى أو أثر هذه القيم))[١]، وتوصيل قيمها الدَّلاليّة إلى المكلّف، عبر تغاير الخطاب من الخبر إلى الانشاء؛ ولهذا نجدُ بعض الأسلوبيين أكّد ((أنّه كلّما تصرّف مستعمل اللغة في هياكل دلالاتها أو أشكال تراكيبها بما يخرج عن المألوف انتقل كلامه من السمة الإخباريّة إلى السمة الإنشائيّة))[٢]؛ وهذا ما دفع الباحث إلى التفاعل مع شواهد دراسته التي كشف من خلالها عن تصادم الأزمنة على مستوى البنية السطحيّة وإعادة التوافق بين صيغ الأفعال وأزمنتها في البنية العميقة

ثالثًا: دلالة التَّغاير الموضعيَّ الرُّتبيَّ.

اقتضت طبيعة اللغة العربية بمرونتها أن تنتقل فيها بعض المكونات التركيبيّة والدَّلاليّة من مواضعها الأصليّة التي انبنت عليها نمطيّة تشكّلات التركيب النَّحويّ على وفق المحدّدات التنظيميّة لنظام العوامل والمعمولات، إلى مواضع أخرى تخرق نسيج البنية السطحيّة ، فتشكّل حركة التحوّل داخل النظام الجمليّ بعدًا دلاليًّا[٣]،تمنحها بؤرة الأسلوب الدائرة حول التركيب اللغوي الجديد، فتعمل على إثراء قيمته الموقعيّة بدلالات جديدة فوق الدَّلالة الأصليّة[٤]، حيث وصف الجرجانيّ هذا الأسلوب بقوله: ((هو بابٌ كثير الفوائد، جمُّ المحاسن، واسع التصرُّف، بعيدُ الغاية، لا يزال يَفْتَرُّ لك عن بديعةٍ، ويُفْضِي بك إلى لطيفةٍ، ولا تزال ترى شعرًا يروقك مَسْمَعُهُ، ويَلْطُف لديك موقعُهُ، ثم تنظر فتجد سببَ أنْ راقك ولطُف عندك،

(١) الأسلوب والأسلوبيّة (بيير جيرو، ترجمة: د. منذر عياشي): ٧٥.

(٢) الأسلوب والأسلوبيّة (د. عبد السلام المسدي): ١٢٤ وما بعدها.

(٣) يُنظر: تكوين البلاغة- قراءة جديدة ومنهج مقترح- (د.علي الفرج) :١١٧.

(٤) يُنظر: نظرية النصّ من بنية المعنى إلى سيمائيّة الدال (د. حسين خمري): ٨٠ وما بعدها.

أنْ قُدِّمَ فيه شيء، وحُوِّل اللفظ عن مكانٍ إلى مكان))[1]. وهذه المفارقة تستدعي من المتلقي/ المحلل، أن يسبر أغوارها ليكشف عن علاقاتها الخفيّة المنمّطة قصديّا، من خلال الرجوع إلى قيمتها الموقعيَّة الأصلية التي توجهه و تحفزه على الاستنتاج والمشاركة في إنتاج المعنى المقاميّ، المتشكّل تركيبيًّا من المحددات التنظيمية للعناصر اللغوية المكوّنة له. ولهذا تعدّ ظاهرة التقديم والتأخير من المنبهات الأسلوبيّة التي تخلق صورًا دلاليّة وفنيّة لا يمكن تحقيقها إلّا عبر التغاير في ترتيب عناصر الجملة[2].

وقد تناول الباحثون المظاهر الدَّلاليّة لهذا الأسلوب، إذ أفرد الباحث **رعد هاشم عبود** مبحثًا خاصًّا لـ (دلالات تقدّم النعت في الجملة الفعليّة على المفرد في السياق القرآنيّ) استعرض فيه آراء النحاة حول مسألة ترتيب النعوت لمنعوتها النكرة، التي ذهبوا فيها مذاهب ثلاثة، فمنهم من أجاز وقوعه في الكلام العربي،ومنهم من لم يجوزه إلّا في الضرورة الشعرية أو نادر كلام العرب، ومنهم من عدّ ترتيب تقديم المفرد على شبه الجملة ثم الجملة من باب الغلبة، إذ وازن الباحث بين وجود حدود هذه الآراء الخلافيّة بما ورد في القرآن الكريم، بمحاولة إجرائيّة، ردّ فيها على من أنكر جواز تقديم النعوت بشكل عام على النعت المفرد، ومن هذه النعوت أوضح المقاصد الدَّلاليّة من تقديم النعت الجملة الفعليّة في القرآن الكريم، معتمدًا على ما أشار إليه بعض النَّحويّين و المفسّرين، كما في قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ** ﴾[المائدة :٥٤]، التي اسّس رؤيته الدَّلاليّة على متابعة بعض الآراء التفسيريّة، في بيان المقصد الدَّلاليّ من مغايرة السياق لرتبة تقديم النعت الجملة

(١) دلائل الإعجاز: ١٠٦.

(٢) يُنظر: البلاغة والأسلوبية (د. محمد عبد المطلب): ٢٠١و ٢٤٨.

الفعليّة (**يُحِبُّهُمْ**) على النعت المفرد (**أَذِلَّةٍ**)؛ لشرف العلاقة بين الباري تعالى وبين المؤمنين، وسبقها على محبّتهم[١]، ناقلاً المناسبة الدَّلاليّة لتغاير رتبة الصفات عمّا أورده السمين الحلبيّ من تفسير ذلك: ((ووقع الوصف في جانب المحبّة بالجملة الفعليّة لأنّ الفعل يدل على التجدد والحدوث، وهو مناسب فإن محبتهم لله تعالى تجدّد طاعاته وعبادته كل وقت، ومحبّة الله إياهم تُجدّد ثوابه وأنعامه عليهم كل وقت، ووقع الوصف في جانب التواضع للمؤمنين والغلظة على الكافرين بالاسم الدال على المبالغة دلالة على ثبوت ذلك واستقراره وأنه عزيز فيهم، والاسم يدل على الثبوت والاستقرار، وقدّم الوصف بالمحبة منهم ولهم على وصفهم بأذلّة وأعزّة؛ لأنّهما ناشئان عن المحبتين، وقدّم وصفهم المتعلّق بالمؤمنين على وصفهم المتعلّق بالكافرين؛ لأنّه آكد وألزم منه ولشرف المؤمن أيضًا))[٢].

ومن شواهد التغاير في تقديم الجملة النعتية الفعلية قوله تعالى: ﴿ **وَهَـذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ** ﴾[الأنعام: ٩٢]، إذ بنى رؤيته الدَّلاليّة على ما أشار اليه السيد طنطاوي، ومحيي الدين الدرويش من أن أهميّة دلالة الجملة الفعليّة النعتيّة (**أَنْزَلْنَاهُ**) على سواها(**مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ**)؛ بوصفها تمثّل جهة الإنزال المتجدّدة وقتا فوقتا من الباري تعالى، وهي مقدّمة على المتحصّل من الكتاب من استمرار البركة وديمومتها الذي دل عليه النعت المفرد[٣]. في حين رأى أن ما ورد في قوله تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ** ﴾ [الأعراف:٥٢]، هو من باب تعدد النعوت، قدّمت الجملة النعتيّة (**فَصَّلْنَاهُ**) على

---

(١) يُنظر: دلالات تقدم النعت في الجملة الفعليّة على المفرد في السياق القرآني، مجلّة دواة، م١، ع٤ ، آيار ٢٠١٧م : ١٢وما بعدها، و البحر المحيط : ٣/ ٢٢٤.

(٢) الدر المصون (السمين الحلبيّ ت ٧٥٦هـ): ٤/ ٣١٠، ويُنظر: البحر المحيط : ٣/ ٢٢٤، ودلالات تقدم النعت في الجملة الفعليّة على المفرد في السياق القرآني: ١٢ وما بعدها.

(٣) يُنظر: إعراب القرآن الكريم وبيانه (محيي الدين الدرويش) :٢/ ٤٠٨ وما بعدها، و دلالات تقدم النعت في الجملة الفعليّة على المفرد في السياق القرآني :١٥ .

النعت المفرد ومعطوفه(**هُدًى وَرَحْمَةً**)؛ لغرض بيان دلالة وصف ذات الكتاب ومضمونه على وصف أثره الذي هو نتيجة الذات والمضمون، فهو يقرّر أن الجملة الفعليّة في هذه الآية ألمحت إلى ذات المنعوت، والمفرد أشار إلى أثر المنعوت[1].

وذهب الباحث إلى أبعد من هذا حين وظّف رأيًا حداثيًا فحواه أنّ النعت المتقدم على منعوته النكرة يبقى نعتا لاختلاف دلالة كل من النعت والحال، مبينًا أن القول بالحاليّة يُبطل تعدّد النعوت في السياق[2]، ففي قوله تعالى: ﴿ **الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾[البقرة:٢٢] تعامل الباحث مع تقديم شبه الجملة (**مِنَ الثَّمَرَاتِ**) فعدّها نعتًا، معلّلًا ذلك بأن الرزق وصف بوصفين مختلفين يمثّل كل منها دلالة معينة تختلف عن الأخرى، فهو ليس من شيء آخر وإنما هو (**مِنَ الثَّمَرَاتِ**)، ثُم إنّ هذا الرزق مخصص للمخاطبين (**لَكُمْ**)[3].

وفيما يتبدّى للنظر أرى أنّ هذه الرؤيّة التحليليّة المعزّزة بفحص ترتيب النعوت في بعدها الاستعمالي التركيبيّ تغدو بنيتها الدَّلاليّة هي البنيّة الإنتاجيّة التي تتأسس من المعاني الجديدة للكلمات في سياقاتها النصيّة، ومدى استخدام العلامات اللغويّة في صورتها الاصطلاحيّة أو المخالفة لها، والتركيبة الدَّلاليّة التي تتوهج من ناتج هذه السياقات ، الأسلوبية المفارقة وصفاً دلالياً ومضمونيًا، التي أسّس الباحث رؤيته في ترتيب النعوت على تأشير قيمة المفارقة الدَّلاليّة التي بناها على جمع ما تناثر في كتب القدماء والمحدثين ــ نحاة ومفسرين ــ . وكذلك ما تناوله بعض المحدثين بدراسة مستفيضة ألمعَ وأوضح فيها أن التركيب القرآني نوّع في ترتيب النعوت، ولم يلتزم طريقة واحدة، منتهيًا إلى أنّ الأنماط التَّعبيريّة لترتيب النعوت غير خاضعة لشكل علّة الأصالة والفرعيّة التي نادى

(١) يُنظر: دلالات تقدم النعت في الجملة الفعليّة على المفرد في السياق القرآني:١٦.
(٢) يُنظر: معاني النحو: ٢/ ٢٥١ وما بعدها ، ودلالات تقدم النعت في الجملة الفعليّة على المفرد في السياق القرآني :١٤.
(٣) يُنظر: دلالات تقدم النعت في الجملة الفعليّة على المفرد في السياق القرآني :١٤.

بها بعض النحاة، وإنما ينبغي أن يُنظر إلى مسالكها التَّعبيريّة نظرة قيميّة تُنبئ عن فوارق أبعاد معطياتها الدَّلاليّة[١]. لكن الباحث أغفل هذه الدراسة و لم يُشر إليها.

ودرس الباحث **عبد الجواد البيضاني** رتبة التقديم في القرآن الكريم، فعدّه مطلبًا أسلوبيًّا تكمن فيه أسرار دلاليّة خفيّة، معوّلًا في كشف هذه الأسرار على ما انتجته مخرجات دروس البلاغيين والنَّحويّين واللغويين المحدثين، مبينًا ضرورات التقديم عند النحاة المتأخرين، واللغويين المحدثين، مؤكّدًا أنّ وراء أسلوب التغاير في رتبة التقديم مطالب إبلاغية يستدعيها الموقف الكلاميّ. ومن تلك المطالب أو الدلالات التي استظهرها الباحث، مغايرة التقديم مع الاستفهام التقريري و الإنكاري في قوله تعالى: ﴿ **أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ** ﴾[الأنبياء:٦٢]، تلمّس الباحث المسلك الدَّلاليّ الذي أراد فيه نمرود أنْ يجعل النبي إبراهيم عليه السلام هو الفاعل بتقديم الاستفهام على الاسم، فانصبّ سؤاله على الفاعل لا على الحدث، إذ لو تفطّن نمرود لأدخل الاستفهام على الفعل (أفعلت هذا) فيكون الجواب بالنفي أو الاثبات، ولذلك كان جواب إبراهيم عليه السلام شافيا بلغته ومعناه، متضمنًا دلالة الاستهزاء بمعتقداتهم، فقال: ﴿ **بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ** ﴾[الأنبياء: ٦٣][٢] . أمّا المغايرة الأخرى فهي التقديم مع النفي فيرى ما ورد على لسان المشركين في قوله تعالى: ﴿ **مَا نَزَّلَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ** ﴾[الملك:٢٥] أن سرّ وقوع النفي وقع على فعل التنزيل وحدثه لا على المُنزّل الله تعالى؛ لكون الكافرين يقرّون بوجود الخالق، لكنهم لا يوقنون بفعله، إذ لو كان النفي صادرا من المشركين لوقع على المُنزّل، لكونهم يشركون معه أندادًا[٣] .

الملاحظ أنّ توجيهات الباحث لمفارقة رتبة التقديم في القرآن الكريم واستجلاء

(١) يُنظر: النعت في التركيب القرآنيّ (د. فاخر هاشم الياسريّ): ٢/ ٢٤٠-٢٤٨.
(٢) يُنظر: المصدر نفسه، ع ٤ ، شتاء ٢٠١١م: ٣٠٤.
(٣) يُنظر: رتبة التقديم في القرآن الكريم: ٣٠٦.

قيمها الدَّلاليّة، سيادة طابع الإعمام من دون الخوض في مدخليّة خصوصيّة التشكيلات التركيبيّة التي تنعقد بها الخصائص الوظيفيّة وقيمها البلاغيّة الجماليّة والانفعاليّة؛ لأنّ توافر الخطاب على وفق هذا التغاير في الأساليب ((تخرج به من سياقه الإخباري إلى سياق فعله في ذات المتلقّي، أي أن تأخذ بالحسبان وظيفته التأثيريّة والجماليّة))[1]، وعدم قصرها على التشكيل المختصّ بالخطاب الطلبي.

وألمح الباحث **خليل خلف بشير العامريّ** في مفصل من مفاصل دراسته حين تناول السياق النَّحويّ، موضّحًا بيان دور العلاقات النَّحويّة، ووظائفها، ومواقعها من الترتيب في توضيح الدَّلالة، السرّ الدَّلاليّ من تقدّم (المسند إليه) الله لفظ الجلالة على المسند(الفعل) في كثير من الآيات، إذ اتخذ من سورة النحل شاهدًا على هذا التقديم، ففي قوله تعالى: ﴿ **وَاللهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً**﴾[النحل:٦٥]، وقوله: ﴿**وَاللهُ خَلَقَكُم ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ** ﴾[النحل:٧٠]، وقوله: ﴿ **وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا** ﴾[النحل:٧٢]، ((جاء تقديم لفظ الجلالة على الفعل بيانًا لنعمه الكثيرة على الناس، وتذكيرًا بآلائه على العباد ودفعًا لما يُتوهّم من أن له شريكًا فيها أو أنّ للإنسان يدًا في الحصول عليها فاقتضى المقام أمر تدبيرها على الله سبحانه، وأن يؤكّد هذا المعنى في أذهان العباد))[2]، ويبدو أنّ محوريّة هذه الرؤية الدَّلاليّة استندت إلى رؤية الدكتور إبراهيم أنيس الذي عدّ هذا التقديم من أساليب القصر[3].

ولم تظهر الباحثة **أحلام عبد المحسن صكر** الملامح الدَّلاليّة لأسلوب التقديم والتأخير الذي تناولته ضمن دراستها للدلالة التركيبيّة في سورة الصافات، وإنما اكتفت بتتبع الآراء التفسيريّة لاستخراج ملامح التقديم والتأخير من دون اكتناه سمات التوظيف الاستعمالي المفارق لرتابة التركيب، فهي تنقل رأي أبي حيان

(١) جماليات اللفظة بين السياق ونظرية النظم (د. علي نجيب إبراهيم):١٧.

(٢) (السياق) أنماطه وتطبيقاته في التعبير القرآني، مجلّة المصباح، ع١٠ ، صيف ٢٠١٢م: ١٧٤.

(٣) يُنظر: من أسرار اللغة (د. إبراهيم أنيس): ٣١٠، و(السياق) أنماطه وتطبيقاته في التعبير القرآني: ١٧٤.

الأندلسي عند وقوفها على نصب (**وَحِفْظًا**)، في قوله تعالى: ﴿**إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ (٦) وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ**﴾[الصافات:٦-٧]، الذي وجّه نصبه بأكثر من توجيه، من دون أن تمارس إجراء التعليل ولا التحليل لبؤرة تغاير بنية (**وَحِفْظًا**) النّمطيّة من النّاحية الشكليّة التركيبيّة ولا حتى المضمونيّة الدّلاليّة[١]. وهذه المنهجيّة سارت على بقيّة الشواهد التي أوردتها[٢].

رابعًا: دلالة التّغاير في مواقع حروف المعاني في الآيات المتشابهات.

تناول بعض الباحثين أثر تغيير حروف المعاني في الآيات المتشابهات في القرآن الكريم بوصفه مظهرًا من مظاهر الإعجاز القرآنيّ الذي يولّد سمات أسلوبيّة خاصّة به؛ ذلك أنّ الاختلاف الأسلوبي الذي يقع في المتشابهات، ينتج عنه دلالات مختلفة،تفرضها طبيعة العلاقات السياقيّة المعدول عنها وإليها، الواقعة موقعها المناسب لها. ومن هذه الدراسات تُطالعنا دراسة الباحث **تومان غازي حسين** الذي تناول في محاور بحثة سبب تغيير حروف المعاني في الآيات المتشابهات من سورة الشعراء وسائر السور الأخرى، منها ما يراه من إبدال في حرف (اللام)،في قوله تعالى: ﴿**قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ**﴾[الشعراء:٤٩، و طه:٧١] بـ (**آمَنْتُمْ بِهِ**)، في قوله تعالى: ﴿**قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكَرْتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ**﴾[الأعراف:١٢٣]، من سرّ لا يمكن إدراكه إلّا بمعرفة ما لحق من سياق لهذه الآيات، فانتهى بعد أن ردّ توجيه (الباء) في (**آمَنْتُمْ بِهِ**) إلى رب العالمين[٣]، وجعله توجيهًا دخيلًا على لسان فرعون، معلّلًا ذلك بأنّه لم يكن يؤمن برب العالمين، موجّهًا عود الضميرين على موسى عليه السلام،

---

(١) يُنظر: الدَّلالة التركيبيّة في سورة الصافات، مجلّة المصباح، ع١٦، شتاء ٢٠١٤م: ١٣٠، والبحر المحيط:٧/ ٤٦٩.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ١٣١.

(٣) يُنظر: البرهان في توجيه متشابه القرآن (الكرماني ت ٥٠٥): ٨٣، والتعبير القرآني (د. فاضل السامرائي): ٣٣٤، والتشابه والاختلاف في سورة الشعراء، المصباح، ع ١١، خريف ٢٠١٢م : ٢١٠.

بالاعتماد على رأي الغرناطي (ت ٧٠٨هـ) الذي عدّ تفسيره أقرب إلى المنطق منه إلى التحليل الألسني حين ربط بين النصوص المتباعدة، فانتهى ـــ من التحليل والتعليل ومتابعة بعض الرؤى التفسيريّة ـــ إلى أن إلصاق الإيمان بموسى عليه السلام متأتٍّ من إشارة حدث الفعل الماضي (**مَكَرْتُمُوهُ**) بالنيّة المبيتة المتآمرة والمنظمّة بين السحرة وموسى عليه السلام، ولهذا ناسب مجيئ (الباء) دلالة إلصاق الإيمان بموسى عليه السلام[1]، أمّا (اللام) في قوله: (**آمَنْتُمْ لَهُ**) فكانت أكثر قصدية في التركيز على وصف الشخصيّة والحدث معًا في فكرة تملكهم وانقيادهم وإذعانهم لموسى عليه السلام من دلالة الإلصاق[2].

لا شكَّ أنّ الباحث عوَّل في مقاربة سمات التغاير الأسلوبيّ للسياقين المتشابهين على معطيات التفسير السياقي للنص، والبحث عن عوامله المشتركة المؤثّرة في التشكّل السياقيّ والقابعة في عمق النّص[3]. لإظهار القيمة الدَّلاليّة وعمق تأثيرها في المتلقّي.

وإذا كانت الدراسة السابقة قد تناولت بعض الإشارات لحروف المعاني المعدول عنها وإليها في الآيات المتشابهات، فإنّ دراسة الباحث **فائز قاسم** قد تخصّصت في البحث عن دقّة أسباب اختلاف حروف المعاني في المتشابه اللفظي من القرآن الكريم. إذ انبنت منهجيّة الباحث على دراسة الآيات المتشابهة بألفاظها، وتشخيص ما اختلف منها في حروف معانيها ومن ثمّ بيان القيم المضمونيّة التي أدّت إلى اختلافها على وفق رؤية بلاغيّة تعليليّة تحليليّة، من خلال عقد مقارنة استندت إلى تشخيص موضع اختلاف بؤرة المفارقة للسياقين المتشابهين وتعليليه والبحث عن المقصد الدَّلاليّ الذي ينسجم مع موضوع السياق العام المفارق لنمطيّة حروف المعاني، معتمدة على التخريج النَّحويّ، و مستندة إلى المؤلّفات التراثيّة التي بحثت هذه الظاهرة على نحو العموم.

أرجع الباحث أسباب التغاير في مواقع حروف المعاني إلى أمور كثيرة، قاربت

(١) يُنظر: التشابه والاختلاف في سورة الشعراء: ٢١٠ وما بعدها، وملاك التأويل: ٢١٩.

(٢) المصدر نفسه: ٢١١ وما بعدها.

(٣) يُنظر: النقد والإعجاز (د. محمد تحريشي): ١١٩.

القيم القصدية في أغلبها بتحليل سطحي لا يرقى إلى تفعيل مسارات الأنماط التركيبيّة المغايرة،مما جعل منهجه العلاجي ينصرف نحو التفريق لنمطيّة معنى السياق العام دون تمايز دقة الاستعمال الدَّلاليّ لاختلاف حروف المعاني، وفكّ مغاليق قصدية هذا الاختلاف في استعمالها، منها على سبيل التمثيل لا الحصر، التركيز على التأمل في محوريّة الحدث الفعلي، نحو ﴿ **وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ** ﴾[ص:٤]، و ﴿ **بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ** ﴾[ق:٢]، الذي جاء عطفًا بالواو في الآية الأولى وبالفاء في الآية الثانية، والسبب هو أن بؤرة الحدث القولي بالسحر تتطلّب التأمّل في عمل المنذر، فعطف بالواو التي تدل على مطلق الجمع، وأمّا العطف بالفاء في الآية الثانية التي تدل على الترتيب و التعقيب من دون تراخ فلكون بؤرة الحدث القولي بالعجب مما لا يحتاج إلى التأمل فيه[1]. وهذا تعليل يشوبه التناقض وعدم الدقة في تحرّي إدراك المقتضيات المقاميَّة العامّة لكلا السياقين، لأن تعليله البلاغي للآية الأولى لا ينسجم مع التحليل الثاني، ولو كان كما ذكر لكان العطف في الآية الأولى يقتضي أن يكون بـ (ثم) التي تفيد الترتيب بتراخ كي ينسجم مع دلالة التأمل التي تحتاج إلى مدّة زمنية ليست بالقليلة وهذا ما لا يدل عليه حرف العطف الواو، ويتشاكل مع مخالفة السياق الثاني بالفاء كما أشار إليه.

تباينت دراسات الباحثين حول ظاهرة المغايرة، فبعضهم حاول بممارساته التحليليّة كشف النقاب عن القيم الأسلوبيّة ومقاصدها الدَّلاليّة والأسباب التي وقفت وراء إجراء هذه المغايرات، وتعاملوا معها على أنها مفارقات أسلوبيّة تحوّلت من حالة تراكيبها النمطيّة السطحيّة إلى مغايرات أسلوبيّة أكثر إبلاغيّة في قيمها المضمونيّة الدَّلاليّة والجماليّة والبيانيّة، من خلال قياس نسبة التباين بين أنماطها

(١) يُنظر: التحليل البلاغي لأسباب اختلاف حروف المعاني في المتشابه اللفظي من القرآن، مجلّة المصباح، ع ٢٠، شتاء ٢٠١٥م : ١٦٧.

التركيبيّة الأصليّة المغايرة أو المنزاحة عنها ، وبيان أثرها في استجلاب المعاني الجديدة التي لم تكن موجودة في السياق قبل العدول عنه. أمّا بعضهم الآخر فوقف عند حدود معالجاته الإجرائيّة على توصيف التغايرات الأسلوبية من دون بيان وظائف عناصرها السياقيّة ورصد مفارقاتها الأسلوبيّة المتفاوتة شكلًا ودلالة، وتوصيف مناحيها الدَّلاليّة المتقضية لإيجاد هذه المفارقات التي ترفع درجة التشكيل الإبلاغي وقوّته التأثيريّة الإيحائيّة. كما أنّ سمات التَّقليد والمتابعة في ترديد الأفكار والنَّظرات السَّائدة في الدرس اللغويّ بدت واضحة جلية في مخرجاتهم البحثيّة.

المبحث الرابع

حروف المعاني وتأثيرها الدّلاليّ في السياق القرآنيّ

الحروف روابط للعلاقات الدَّلاليّة المتداخلة، ولا يمكن إبراز معانيها الدقيقة إلّا بربطها بسياقاتها، فيختلف معناها على أساس الوحدة النمطيّة للسياق والتركيب،وما تعلّق بها من أسماء وأفعال، فعلى نوع العلاقة الرابطة تتوقف دلالة الحروف.

أوّلًا: حروف الجرّ.

درس الباحث **ميثم مهدي صالح الحماميّ** مبحث الحروف ضمن دراسته اللغويّة في الآية الأولى من سورة النساء؛ ساعيًا إلى إثبات الإعجاز القرآنيّ، والكشف عن أسرار تعابيره، ودقّة دلالاته، على وفق مقومات التحليل اللغوي، إذ استطاع أن يكشف بعض الإشارات الدَّلاليّة ضمن نمطيّة تراكيب الآية. منها ما تلمّسه من دلالة أخرى تنضاف إلى الدَّلالة الأصليّة لحرف الجر «الباء» في قوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾**[النساء:١]، فالباحث بعد أن ذكر معاني الباء التي تطرّق لها النحاة، تابع قولهم بمعنى الإلصاق وعدم مفارقته لها، لكون الله تعالى لصيق سؤالهم عمّا يدور في مكنونات نفوسهم، إلّا أنّه أضاف معنى الاستعانة لها بتضمين الفعل معنى «دعا»،فتشكّلت لديه دلالة ثانية أزاحت دلالة الفعل من التساؤل عن الشيء إلى التساؤل بالشيء؛ مؤكّدًا أن هذا المعنى وراء عدم تكرار الباء مع التَّابع النَّسقيّ لـ (الأرحام)[1]. ويبدو أنّ الباحث بقبوله لهذين المعنيين إنّما يسعى لإبراز ظاهرة الاتّساع الدَّلاليّ التي تختزلها حروف المعاني. ويمكن الاتفاق مع قول الباحث بتضمين الفعل معنى آخر، لكن ليس معنى الدعاء وإنّما معنى القسم؛ فيكون المعنى (واتقوا الله الذي تُقسمون به)، لما للمقسم به من دلالتين: دلالة تعظيمه، ودلالة محبّته، وقسمُ الإنسان يكون دائماً

(١) يُنظر: الإحكام في استعمال المفردة في النص القرآني، دراسة لغويّة في الآية الأولى من سورة النساء، مجلّة المصباح، ع٢٨ ، شتاء ٢٠١٧م : ٢٥٣ وما بعدها.

بأحب الأشياء إليه وأعظمها منزلة عنده، فيجوز - وهو الأكثر - جعل (الأرحام) معطوفة على لفظ الجلالة، والمعنى (واتقوا الأرحامَ)، فتُخرج من القسم بها، ويجوز جعلها معطوفة على محل الضمير المتصل بحرف الجر «الباء» بقراءة حمزة - وإن كان هذا غير جائز عند البصريين، وضعيف عند الكوفيين - فتدخل (الأرحام) مع دلالة القسم بها[1].

أما الباحث **حسين علي حسين** فقد درس الدَّلالة الظرفية لتكرار حرف الجر» في «في النصّ القرآنيّ ؛ ساعيًا إلى إبراز تنوّع دلالته الظرفيّة، في ضوء فهمه لإيجاد الرابط النَّسقيّ للعلاقات الدَّلاليّة ما قبل تكرار الحرف وما بعده؛ عادّا إياه من روابط المعاني، وأنّ تكراره يكشف عن تنوّع معاني الحرف «في» الدَّلاليّة، التي غفل عنها النَّحويّون؛ لكونهم لم يهتموا كثيرًا بالسياق، إذ وجد الباحث أنّ معالجات النَّحويّين لحرف الجر «في» اتّجهت إلى معنى الظرفية، في حين تمكّن هو أن يفرّق بين دلالاته السياقيّة المتنوّعة،((وما خلقت من معاني فمن الأقسام بقاء المعنى الأصلي للظرفيّة وسميت بالظرفيّة المطابقيّة، أو أنها تجوّزت ذلك المعنى فسميت بالظرفية المجازية، أو هناك تقابل بالظرفيّة فهي الظرفية المقابلة، أو تواجد ظرفيّة كبرى تحوي ظرفيّة صغرى وهي الظرفية التضمينيّة وهكذا، أما الدلالات فهي متعدّدة منها: التوكيد، والتحقيق،والتفريع، والاتساع، والشمول، والتفصيل، وتكرار المتعلق،والمبالغة،والإحاطة، والمجازيّة، وغيرها من الدلالات ما كان موضحا للبعد المادي من حيث الظرفية ومنها ما كان موضحًا للبعد المعنوي المجرد))[2]. وكل هذه الأُطر الظرفيّة المتعددة الدلالات، عرّفها الباحث وبيّن مفاهيمها ومكوناتها وأجرى عليها تطبيقات قرآنيّة، انمازت بوفرتها وسعة إجراءات التحليل التي أُجريت عليها، إذ أوضح بعضها برسوم بيانيّة، وكذلك دقّة استنباط

(١) يُنظر: الميزان في تفسير القرآن: ٤/ ١٣٧.

(٢) الدَّلالة الظرفيّة لتكرار الحرف (في) وأقسامها في النصّ القرآنيّ، المصباح، ع ٣٠، صيف ٢٠١٧م: ٥٢.

الدلالات المتشكّلة من نسق تكرار الحرف «في» بالاعتماد على بعض المدونات التفسيريّة[1].

فالباحث لا ينكر العناصر اللغويّة التي تعالقَ أو ارتبط بها تكرار حرف الجر «في»، وإنما أخذ بكل ما يُحيط بتكراره من عناصر دلاليّة تضم التقاء بؤرة الحدث الظرفي ومكوناته التركيبيّة والمعاني التي تؤديها في سياقاتها النَّسقيّة، مع بيان قيم علاقاتها المضمونية المشتركة والخاصة التي اتّضحت أكثر في إجراءاته العمليّة التطبيقيّة من الدراسة. فهو مثلًا لا ينفي تضامّ قرينة النسق المتتابع ومغايرة تابعه النَّسقيّ المكرر في قوله تعالى: ﴿ **وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ (١٩) وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ** ﴾[الحجر:١٩-٢٠]، بل اعتمد على قرينته في استنباط دلالة تفريع الظرف، وتوكيده وتحقيقه[2]. وكذلك أفاد من القرينة ذاتها في استنباط تكثيف الصورة الظرفيّة،للدلالة على المكان والزمان في قوله تعالى: ﴿ **قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ** ﴾[الشعراء:١٨][3]. وكذلك ألمح إلى تأثير تكرار الحرف «في» مع فعله في نسق الآية، ﴿**تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا**﴾[الفرقان:٦١]، فوسّع من دلالة الفعل (جعل) بربطها بالظرف السماوي، لتكون مظروفة فيه[4].

تكاد تبرز ملامح دراسته التحليليّة من التطبيقات الإجرائيّة التي تبيّن فيها أنّ الباحث اعتمد اعتمادًا كليًّا في إبراز ملامح الدَّلالة الظرفية لتكرار الحرف «في»، ضمن مكونات النسق التركيبيّة التي ربطت علاقاته الدَّلاليّة عن طريق التطابق، والتقابل، والتضاد والتعليل، والتضمين؛ فوسّعت من دلالاته المكتنزة في ظرفية الحرف المكرّرة، وتوصيل المعارف القرآنيّة على مستوى الإدراك الحسيّ الملموس، والإدراك المعنوي المجرّد.

(١) منها (مجمع البيان، والكشاف، و نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، و البرهان في علوم القرآن، والتحرير والتنوير، والميزان في تفسير القرآن).

(٢) يُنظر: الدَّلالة الظرفيّة لتكرار الحرف (في) وأقسامها في النصّ القرآنيّ: ٥٥.

(٣) يُنظر: تفسير القرآن العظيم (ابن كثير ت ٧٤٤هـ): ٣/ ١٥٤، و الدَّلالة الظرفيّة لتكرار الحرف (في) وأقسامها في النصّ القرآنيّ : ٥٦.

(٤) يُنظر: الدَّلالة الظرفيّة لتكرار الحرف (في) وأقسامها في النصّ القرآنيّ: ٥٦.

واختلفت دراسة الباحثينِ **عزت ملا ابراهيمي وموسى خضر آذر** عمّا سبقها من دراسات؛ لكونها دراسة موازنة حاول فيها الباحثان أن يدرسا دلالات لام الجر في كتب النَّحويّين، ثم في المدونات التفسيريّة؛ ليثبتا مدى توافقيّة الفهم الصحيح في بيان المراد من دلالات (لام الجر) مع بعض الترجمات الفارسيّة التي اختارها الباحثان، لأربع ترجمات: (ترجمة محمد مهدي فولاند، وترجمة آية الله ناصر مكارم الشيرازي، وترجمة مجتبوي، وترجمة د. مصطفى خُرَّمْدِ)[١]. اتبع الباحثان المنهج الوصفي التحليلي في تشخيص مدى توفيق هؤلاء المترجمين لترجمة اللام الجارّة، فتتبّعا دلالاتها على وفق نظريات النَّحويّين وتفسير المفسرين. التي أوصلوها إلى أكثر من ثلاثين معنى[٢]، مستشهدينِ بتسعة عشر شاهدًا قرآنيًّا، عرضا لكل شاهد منها الترجمات الأربع على شكل جداول دقيقة مذيّلة، بمقارنتها وتقويمها تقويماً علميًّا على وفق الإجراءات النقدية التدقيقيّة المتاحة لهما[٣].

أحصى الباحثان بتتبعهما الدقيق أنّ مدار دلالات اللام في القرآن الكريم بين النَّحويّين والمفسرين والمترجمين، وردت بخمسة عشر معنى، سبعة منها تُرجمت ترجمة صحيحة، معلّلينِ إرجاع الأخطاء في ترجمة اللام إلى عدم تبحّر بعضهم في الميادين اللغوية والنَّحويّة، فالضعف عن فولادوند ومكارم الشيرازي أكثر من خرمد ومجتبوي، إذ أخطأ الأخيران في موضعين، في حين أخطأ فولاند في ستة مواضع،ومكارم الشيرازي في ثمانية مواضع، إلّا أن الباحثين أرجعا بعضًا من اختلاف الترجمات إلى اختلاف النَّحويّين أو المفسرين في تحديد المعنى المراد من

---

(١) يُنظر: دلالات لام الجر في القرآن الكريم بين النَّحويّين والمفسرين والمترجمين، مجلّة المصباح، ع ٣٧، ربيع ٢٠١٩م : ٦٧.

(٢) يُنظر: اللّامات (أبو القاسم الزجاجي ت ٣٣٧هـ):٣١، والجنى الداني في حروف المعاني: ٩٥.

(٣) في فحوى البحث ص ٦٥ وردت العبارة ((وقد ضرب الباحثان عشرين مثلًا لهذه اللام ضمن جداول دقيقة مذيّلة بالتعليقات والمقارنة))، لكن عند تتبع شواهدهما وجدتها تسعة عشر شاهدًا وهي : {يونس:٣٥، وآل عمران:٩٧، والتوبة:٦٠، والبقرة:١١٥، وص:٣٥، والروم:٢١، والمائدة:٨٢، والمؤمنون:٣٦، والعاديات:٨، والزمر:١٢، ومريم:٥، والقصص:٨، والكهف:٧٥، والأحقاف:١١، والاعراف: ٤٣، والإسراء: ١٠٧، و٧٨، والحشر:٢، والنساء:٢٦}.

اللام الجارّة، منها ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الزمر:١٢]،حيث جعل بعض المفسرين أن تكون هذه اللام للتعليل، وأجاز زيادتها[١]، إلّا أنّ المترجمين ترجموها زائدة بجعل ما بعدها توضيح لما قبلها، ولو أخذوا بمعنى التعليل لوجب عليهم أن يجعلوا ما بعدها علّة لما قبلها[٢]. وكذلك في آية ﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ﴾[المؤمنون:٣٦]، التي استشهد النَّحويّون بها لجعل اللام زائدة، تأتي لتقوية عمل أشباه الأفعال، أو لتقوية ضعف بعض العوامل التي تتقدّم معاملها عليها، أمّا المفسرون فجعلوها لبيان المستبعد[٣]، في حين أخذ المترجمون برأي النَّحويّين وترجموها زائدة لتقوية العامل[٤].

ما يُلحظ على الباحثين أنهما اعتمدا على أربعة تفاسير:(تفسير الطبري ، تفسير الزمخشري، وتفسير الطبرسي ، وتفسير الطاهر بن عاشور)، في استجلاء وإثبات دلالات اللام الجارّة ضمن شواهدهما التسعة عشر، ومقارنتها مع الترجمات المختارة لموضوع الدراسة، والسبب يعود لكون هؤلاء أصحاب رأي في المسائل النَّحويّة، التي منها في الحروف ومعانيها[٥]، إذ إنّ دلالات المفسّرين التي اُعتمدت ضمن شواهد الدراسة هي: (لام الاختصاص، ولام الاستحقاق، ولام التعليل، ولام التعدية، ولام العاقبة، ولام التبليغ، واللام التي بمعنى «عند» التوقيتيّة)، في حين لوحظ اعتمادهما على الكتب النَّحويّة بشكل طفيف، إذ اعتمدا فقط على دلالتي التمليك وشبه التمليك، التي لم يفرّق بينهما المترجمون[٦]، ولام التبيين[٧]، بل وجدتهما في بعض الخلافات النَّحويّة

---

(١) يُنظر: الكشاف:٤/ ١١٨.

(٢) : يُنظر: دلالات لام الجر في القرآن الكريم بين النَّحويّين والمفسرين والمترجمين :٧٨.

(٣) يُنظر: الكشاف: ٣/ ١٨٧، والتحرير والتنوير: ١٨/ ٥٥.

(٤) يُنظر: دلالات لام الجر في القرآن الكريم بين النَّحويّين والمفسرين والمترجمين: ٨٥.

(٥) يُنظر: المصدر نفسه: ٦٦ وما بعدها.

(٦) يُنظر: الكتاب:٤/ ٢١٢ ، ودلالات لام الجر في القرآن الكريم بين النَّحويّين والمفسرين والمترجمين :٨٢. وما بعدها.

(٧) يُنظر: الجنى الداني في حروف المعاني: ٩٧، و دلالات لام الجر في القرآن الكريم بين النَّحويّين والمفسرين والمترجمين:٨٣.

يثبتان رأي المفسرين كعنوان فرعي لدلالات اللام الجارّة[١]، ويبدو أنّ السبب في ذلك أيضا يرجع إلى التعدد الدَّلاليّ لحروف المعاني،التي يمكن فهم بعضها من خلال الأساليب والتراكيب النَّحويّة، وبعضها الآخر يُدرك من العلاقات الدَّلاليّة الرابطة بين المُعلّق والمعلّق به التي تربط سياقها النصّي في وحدة دلاليّة متكاملة، ولعلّ الأخير تبرز عناية المفسّرين واهتماماتهم به أكثر من غيرهم؛ وهنا نُدرك سبب اعتماد الباحثينِ على أصحاب المدونات التفسيريّة الأربع للأسباب التي مرّ ذكرها.

وقاربَ الباحث **صاحب منشد عبّاس الزياديّ** بين التنوّع الدلاليّ لدلالات (من) الجارّة في الخطاب القرآني بشقيها الأصلي والزائد، محاولًا استجلاء دلالتها الاستعماليّة في داخل النصّ القرآنيّ من خلال وقوفه على الشواهد القرآنيّة التي ذكرها النحويون في مصنفاتهم؛ متمسّكًا بظاهر النصّ القرآني ومناسبة السياق، فعرض في المبحث الأول لـ (من) الأصليّة وبيّن تنوعها الدلالي المختلف إذ بدأ بدلالاتها الرئيسة التي اتفق فيها النحويون والمفسرون المتمثّلة بـ (الابتداء، والتبعيض، والبيان، والسببيّة)، مناقشًا ومقاربًا بين دلالاتها التي اختلف فيها النحاة بين الابتداء والبدليّة، وبين الابتداء والظرفيّة، وبين الابتداء والمجاوزة، وبين الابتداء والسببيّة والتبعيض، مبيّنًا أنّ الدلالة الراجحة والمناسبة من بين هذه الدلالات هي دلالة الابتداء، معلّلًا إبقاءها على ما اتفق عليه النحويون والمفسرون بقوله: ((لذلك يرجح الباحث الابقاء على دلالات (من) الرئيسة الأربع وعدم القول بالنيابة في النصوص المباركة، ذلك أنّ القول بالنيابة يفتح الباب للتداخل بين دلالات حروف الجر كما يحصل الآن في مصنفات النحويين حتى أننا لا نصل إلى تحديد ثابت لدلالة حرف الجر، بل لا نكاد نصل إلى التعرف إلى الهوية الدلاليّة إلى حرف الجر، وربما يفضي إلى فوضى دلاليّة بين حروف الجر تجعلنا من الصعوبة بمكان الظفر بدلالة حرف الجر وتمييزه

(١) يُنظر: دلالات لام الجر في القرآن الكريم بين النَّحويّين والمفسرين والمترجمين:٨٥.

عن غيره من الحروف، فضلاً عن عدم إمكانيّة التعرف إلى أسرار التعبير القرآني))[١]، أمّا الدلالات الأخرى التي ذكرها النحويون الكوفيون كالظرفيّة والبدليّة والمجاوزة فأكّد أنها لم تكن مستوحاة من داخل النصّ القرآني، بل مبنيّة على نظر نحوي صرف لم يكن للسياق القرآني دور في ذلك؛ معللاً ذلك بأنّ الكوفيين يقولون بالإنابة الحرفيّة خلافًا للبصريين[٢].

لقد سعى الباحث في تطبيقاته الإجرائية إلى مقاربة التنوع الدلالي لـ (من) الجارة على وفق التمسّك بظاهر النصّ والمناسبة السياقية، وكذلك على وفق مبدأ التعاطي مع الأنماط التركيبيّة المشابهة لها بوصفها واقعاً استعماليّاً ماثلاً، ومن ذلك وقوفه عند قوله تعالى: ﴿ **وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ** ﴾[الزخرف: ٦٠]، إذ قارب دلالة (من) بين الابتداء والبدلية، مرشّحًا دلالتها على الابتداء لا البدليّة؛ وذلك من خلال ما وجده في الاستعمال القرآني الشائع في تركيب (جعل من) الذي دلّ فيه أنّ (من) دلّت على الابتداء كما في قوله تعالى: ﴿ **وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ** ﴾[المائدة: ٦٠]، وقوله تعالى: ﴿**وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا** ﴾[النحل:٧٢]، وقوله تعالى: ﴿ **وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ**﴾ [الأنبياء:٣٠]، وغيرها من الآيات التي رجّح فيها دلالة (من) على الابتداء[٣]. وعلى مثل هذا الإجراء جرت رؤيته النقدية التحليلية على محاور دراسته، سواء النظرية الوصفية الاستقرائية أم الإجرائية التطبيقيّة التحليلية، مع ملازمتها الاستعانة بآراء العلماء ومناقشة بعضها مناقشة حجاجيّة مستندة إلى رؤية علمية رصينة[٤].

أمّا المحور الثاني فتناول فيه (من) الزائدة في الاستعمال القرآنيّ، إذ وقف فيه

(١) دلالة (من) الجارّة في الخطاب القرآني مقاربة دلاليّة، مجلّة تسليم، م٥، ع٩، و١٠، حزيران ٢٠١٩م: ٤٢.

(٢) ينظر: شرح الكافية: ٦/ ١١، و دلالة (من) الجارّة في الخطاب القرآني مقاربة دلاليّة: ٤١ وما بعدها.

(٣) ينظر: دلالة (من) الجارّة في الخطاب القرآني مقاربة دلاليّة ٤٤، وتنظر: المواضع الأخرى في [النحل: ٧٢، و٨٠، و٨١، ويس:٨٠]

(٤) ينظر:المصدر نفسه: ٤٥-٥٨.

على بعض النصوص القرآنيّة التي وردت فيها (من) زائدة للتوكيد، مناقشًا رأي الأخفش (٢١٥هـ) الذي ذهب إلى جواز زيادتها قبل المعرفة في قوله تعالى: ﴿ **لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ** ﴾[الرعد: ١٠][١]، منتهيًا إلى ترجيحها بمعنى التبعيض؛ معلّلًا ذلك بكون دلالة التبعيض تناسب سياق الآية[٢].

اتّسمت معالجاته الإجرائيّة بإخضاع ما انتجته التَّوجيهات النَّحويّة على وفق منهج التَّحليل الوصفيّ؛ للبحث والمناقشة المبنيّة على أُسس السِّمات المنهجيَّة المتمثلة بالتحليل والتوجيه والتعليل المعتمد على فكرة التقارب الدلالي بين شواهد الدراسة وبين سياق تراكيب الآيات القائمة على التشابه السياقي لها، وتقديمها كدليلٍ لتعزيز رؤيته وتأكيد تعليلاته، وهذه سمة معرفية أجاد الباحث في اتخاذها؛ لأنّ البحث في سياقات تراكيب حروف الجر يفضي إلى التقصّي الدقيق للسمات التعبيريّة الموظّفة لأجل هذا المعنى أو ذاك.

ثانيًا: أحرف الجواب.

تناول الباحث **ستار جبار هاشم** دلالة بعض أحرف الجواب (بلى، ونعم، وإي) في السياق القرآنيّ؛ لبيان فروقها الدَّلاليّة، ودقّة الاستعمال القرآني لها، قامت دراسته على تتبع المعنى اللغوي والاصطلاحي لهذه الأحرف، ومن ثم إحصاء مواضع ورودها واستقراء معانيها في ضوء السياق الذي وردت فيه، وتصنيف ما تشابه أو تقارب من معانيها ضمن الحقل الدَّلاليّ الذي تنتمي إليه؛ معتمدًا على آراء اللغويين والنَّحويّين والمفسّرين، فبدأ بحرف الجواب «بلى» وبعده «نعم» ثم «إي» معلّلًا عدم ذكره في عنوان البحث بقلّة استعماله، إذ ورد مرّة واحدة في القرآن الكريم[٣].

---

(١) ينظر: مغني اللبيب:٣٥٥، وشرح ابن عقيل: ٢/ ١٧.

(٢) ينظر: دلالة (من) الجارّة في الخطاب القرآني مقاربة دلاليّة :٦١-٦٣.

(٣) يُنظر: السياق الدَّلاليّ لحروف الجواب في القرآن الكريم (بلى ونعم) أنموذجًا، مجلّة المصباح، ع٢٥ ، ربيع ٢٠١٦م ٣٥٠.

تتفق رؤية الباحث التحليليّة مع رأي المرادي (ت٧٤٩هـ) حول معنى «بلى» القائل بـ ((إنّها حرف ثلاثي الوضع، والألف من أصل الكلمة، وليس أصلها «بل» التي للعطف، فدخلت الألف للإيجاب وللإضراب، والردّ، أو للتأنيث كالتاء في (رُبّتَ) و(ثُمّتَ) خلافًا لذلك هي حرف جواب مختصّ بالنفي، فلا تقع إلّا بعد نفي في اللفظ أو في المعنى))[١]؛ ولهذا فالباحث يفرّق بينهما نحويًّا لكون «بل» حرف عطف، و«بلى» حرف جواب يفيد إثبات ما بعد النفي سواء كان النفي مقرونًا بالاستفهام أم مجرّدًا منه[٢]، غير أنّ الباحث لم يُفرّق بين دلالة «بلى» في السياق القرآنيّ ضمن ممارساته الإجرائيّة، فمتى تكون حرف جواب يُفيد الإضراب؟ ومتى تكون حرف جواب يُفيد إبطال النفي؟ مع أنّه رأى أنّ «بلى» قد تأتي بمعنى «بل». فهو يرى مجملًا في إجراءاته التحليليّة أنّ «بلى» جاءت بمعانٍ عدّة بحسب السياق الذي وردت فيه، فبعد أن استقرأ عدد ورودها في القرآن الكريم، استجلى معانيها التي استقاها من المدونات التفسيريّة، مثل معنى التوكيد، واستجلاه من سبعة شواهد[٣]، ومعنى التحسّر وجواب النفي الضمني، واستجلاه من شاهد واحد[٤]، ومعنى التأنيب، الذي استجلاه من شاهدين[٥]، ومعنى التقرير، الذي استجلاه من ثلاثة شواهد[٦]، ومعنى التوبيخ الذي استجلاه من ثلاثة شواهد أيضًا[٧]، ومعنى الترغيب الذي استجلاه من شاهدين[٨]، ومعنى البصيرة واليقين بقدرة الباري تعالى

(١) الجنى الداني في حروف المعاني: ٤٢٠، ويُنظر: السياق الدَّلاليّ لحروف الجواب في القرآن الكريم (بلى ونعم) أنموذجًا: ٣٥٢ وما بعدها.

(٢) يُنظر: معاني الحروف (للرماني ت٣٨٤هـ): ٩٤، ورصف المباني في شرح حروف المعاني (المالقي ت ٧٠٢هـ): ١٥٣، و ويُنظر: السياق الدَّلاليّ لحروف الجواب في القرآن الكريم (بلى ونعم) أنموذجًا: ٣٥٣.

(٣) يُنظر: السياق الدَّلاليّ لحروف الجواب في القرآن الكريم (بلى ونعم) أنموذجًا: ٣٥٣-٣٦٠، و{الأنعام: ٣٠، النحل، ٢٨، سبأ: ٣، والأحقاف، ٣٤، والحديد: ١٤، والتغابن: ٧، والانشقاق: ١٤-١٥}.

(٤) يُنظر: المصدر نفسه : ٣٦٠وما بعدها، و {الزمر: ٧٥-٥٩}.

(٥) يُنظر: المصدر نفسه : ٣٦١ وما بعدها، و {الزمر: ٧١، وغافر: ٥٠}.

(٦) يُنظر: المصدر نفسه : ٣٦٣ وما بعدها، و {الأعراف: ١٧٢، ويس: ٨١، والأحقاف: ٣٣}.

(٧) يُنظر: المصدر نفسه ، وتُنظر: {البقرة: ٨٠-٨١، والقيامة: ٣-٤، والملك: ٨-٩}.

(٨) يُنظر: المصدر نفسه :٣٦٩-٣٧١، وتنظر: {البقرة: ١١١، وآل عمران: ٧٥-٧٦}.

في شاهد واحد[١]. غير أني أرى أنّ هذه المعاني هي معانٍ هامشيّة لحرف الجواب «بلى» استجلاها الباحث من تضافر القرائن السياقيّة لما قبل الأداة وما بعدها ، إذ إنّها معانٍ تُدرك من مجمل السياق العام، ولم تكن «بلى» هي التي أفادتها، أمّا دلالاتها المركزيّة فأرى - والله أعلم- أنها تتوزّع على دلالتين، أولهما: إذا جاءت «بلى» مسبوقة بنفي مقترن بهمزة الاستفهام تكون دالّة على إثبات وتقرير ما بعدها؛ لأن الهمزة تلغي النفي[٢]، كما في قوله تعالى: ﴿ **أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى** ﴾[الأعراف:١٧٢]، وثانيهما: إذا جاءت مسبوقة بنفي غير مقترن بهمزة الاستفهام أفادت معنى «بل» وهو الإضراب وردّ ما قبلها وإثبات ما بعدها و توكيده ، كما في قوله تعالى: ﴿ **الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوُا السَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلَى إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ** ﴾[النحل:٢٨]، وهذا ما نبّه عليه المرادي من أنّ الألف في «بلى» لها دلالة الإيجاب والإضراب والردّ[٣]، وهو مالم يتنبّه إليه الباحث من التفريق بين دلالة «بلى» في السياق القرآني ودقّة استعماله التي اختلفت في مواضع ورودها، فتارة تُسبق بنفي مقترن باستفهام وأخرى غير مقترن باستفهام، مع أنّه أوردَ قول المراديّ واتفقَ معه في التعريف -كما أسلفنا -

في حين نجد الباحث تلمّس الفارق الدَّلاليّ بين حرفي الجواب (بلى، وإي)، في السياق القرآني، إذ إنّ الأول يجب أن يكون مسبوقًا بنفي والجواب به غير مقترن بالقسم، أمّا الحرف الثاني فلاحظ أنه يجب أن يكون مسبوقًا بكلام مثبت والجواب به يجب اقترانه بالقسم، كما في قوله تعالى: ﴿**وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ** ﴾[يونس:٥٣]، الذي أفاد التقرير والتوكيد[٤]. أمّا الفارق بين

(١) يُنظر: المصدر نفسه: ٣٧١وما بعدها ، وتنظر: {والبقرة:٢٦٠}.

(٢) يُنظر: التحفة السنيّة لمعرفة معاني الحروف النَّحويّة (عبد الرحمن بن أحمد أبو طالب):٣٨.

(٣) يُنظر: الجنى الداني في حروف المعاني: ٤٢٠.

(٤) يُنظر: البحر المحيط:٥/ ١٦٩، ورصف المباني في شرح حروف المعاني: ١٣٦، و السياق الدَّلاليّ لحروف الجواب في القرآن الكريم (بلى ونعم) أنموذجًا:٣٥٤.

حرفي الجواب (نعم، وإي) فلاحظ أنّ «نعم» يأتي حرفًا للجواب في سياق الاستفهام المثبت والمنفي، وجوابه غير مقترن بالقسم، هذا في عموم الكلام العربي، أما فيما اختصّ فيه القرآن الكريم فلم أجدُ فيه نصًّا ورد حرف الجواب «نعم» مع الاستفهام المنفي، وهذا ما سعى الباحث لبيان سرّ مجيئ حرف الجواب «بلى» للإيجاب، وعدم مجيئ «نعم» الذي يفيد تقوية النفي مع الاستفهام المنفي في القرآن الكريم؛ لكون آياتها كانت تحمل مفاهيم وتعاليم جديدة لأهل مكّة في بداية الدعوة الإسلاميّة منها إنكارهم لربوبيّة الله تعالى، وللبعث ويوم الحساب، واستمرارهم بالشرك، تآمرهم على الرسول ﷺ وغيرها؛ لذلك ورد حرف الجواب «بلى» في السور المكيّة، لدفع إنكارهم للتعاليم الإسلاميّة وجحدها[1]، فأسلوب الاستفهام المنفي والإجابة عنه بـ «بلى» فيه أكثر قصديّة وإبلاغيّة تأثيريّة في المتلقّي وهو أسلوب توكيدي تقريري، يقرّر ويؤكد حقائق ما بعد الجواب بإثباتها.

في حين تابع ورود حرف الجواب «نعم» في السياق القرآني فوجد دلالته لا تخرج عن معنى التصديق بإثبات حقيقة وعد الله ووعيده، والإيمان بقدرته، كما في قوله تعالى: ﴿ **وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللهِ عَلَى الظَّالِمِينَ** ﴾ [الأعراف:٤٤][2].

اتّسمت معالجات الباحث بتحرّي الدقّة في البحث الدَّلاليّ لأحرف الجواب ومقاصدها السياقيّة، التي تحقّقت بالاستقراء الدقيق المبني على اكتناه التوظيف الاستعمالي لهذه الأحرف، وبيان أثرها النَّحويّ والسعي إلى تعليله ومن ثم تقرير تمايزها الدَّلاليّ، المُعَالَج على أساس الرؤية التفسيريّة ضمن السياق الذي وردت فيه.

(١) يُنظر: السياق الدَّلاليّ لحروف الجواب في القرآن الكريم (بلى ونعم) أنموذجًا:٣٧٩.

(٢) يُنظر:المصدر نفسه١: ٣٧٤ وما بعدها.

لكن ما يُثير الدهشة والاستغراب أنك تجد هذا البحث نُشر مرّة ثانية بقضّه وقضيضه، في العدد الرابع والثلاثين صيف ٢٠١٨م من المجلّة ذاتها، تحت عنوان (دلالة حرفي الجواب «بلى» و «نعم» في السياق القرآني)! لـ (**أحمد الغريباوي**) من جامعة فردوسي ـــ مشهد، دونما أن نعثر على تغيير حرف واحد من مقدمته حتى مصادر دراسته سوى تلاعبه في عنوان البحث[1].

ثالثًا: أحرف العطف.

لم يفرد الباحثون لهذه الأحرف بحوثًا مستقلّة، ولا مباحث ضمنيّة في أبحاثهم، وإنّما وجدنا بعضهم أشار إليها إشارات ضمنيّة؛ لتعزيز البعد التحليلي الإجرائي للظاهرة المدروسة، والإفادة من معانيها في تثبيت وتقوية ما يرنون إليه؛ ولذلك ارتأيتُ أنْ أُظهرها، متلمّسًا ما هدف إليه الباحثون من الإشارة إليها.

ومن هذه الإشارات ما نجده في دراسة الباحثة **رفاه عزيز العارضيّ** الموسومة بـ (ترتيب الأنبياء وما تفرّع عليهم في القرآن الكريم) التي بحثت فيها الأسرار التي تكمن وراء مجيئ الكلمات في مواقعها، سواء ما وقع منها على الأصل، وما وقع خلافه، معتمدة على الميادين النَّحويّة والبلاغيّة والتفسيريّة في تدعيم إدراك البعد الترتيبي. ومن ضمن هذه الميادين إفادتها من القيمة المعنويّة لحرف العطف (أو)، فبعد أن استنتجتْ من استقرائها للمواضع القرآنيّة اطّراد مجيئ لفظة اليهود قبل لفظة النصارى في كل المواضع التي اجتمع فيها الفريقان، ساقتْ هذا الشاهد في قوله تعالى: ﴿**وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾[البقرة: ١١١]؛ لبيان دلالة تقسيم القولين وتوزيعهما الذي أفاده حرف العطف (أو) بإعادة كل قول إلى صاحبه، لأنه من كلام

(١) يُنظر: دلالة حرفي الجواب «بلى» و «نعم» في السياق القرآني، مجلّة المصباح، ع٣٤، صيف ٢٠١٨م: ٣٩-١٢٣.

الحاكي الناقل له لا من كلام المحكي[١]، وهذا الفن أطلق عليه البلاغيون بـ (اللفّ والنشر) الذي ذكره ابن سنان الخفاجيّ (ت٤٦٦هـ) في باب التناسب بقوله: ((ومن التناسب أيضًا حمل اللفظ على اللفظ في الترتيب ليكون ما يرجع إلى المقدّم مقدّمًا وإلى المؤخّر مؤخّرًا))[٢]؛ معلّلة ذلك بأنه لو كان الكلام من مقولهما جميعًا، لسقطت دلالة التوزيع في (أو)، ودلّت على التخيير والإباحة[٣]، وأدّى ذلك إلى ضياع ما انبت عليه مرتكزات البلاغيين الذين تمثّلوا بهذه الآية لفنّ اللفّ[٤].

إنّ توزيع الاهتمام التحليلي، والتعويل على إبراز القيمة المضمونيّة للنص واستنطاق تمظهراته على نحوٍ مضمونيّ بلاغيٍّ في ضوء حمل بؤرة الاشتراك العلامي لحرف العطف (أو) وبيان عُرى التَّرابط والترتيب بين المتلازمَيْن (اليهود والنصارى) في النصّ القرآنيّ، عضّد البعد المفهومي لدى الباحثة للكشف عن الأسرار التَّعبيريّة للترتيب.

ومن ضمن الأدلّة النَّحويّة التي استدلّت الباحثة **رجاء محسن حمد** على وجوب الوحدة الاسلاميّة والاعتصام بحبل الله المتين في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ** ﴾[الحجرات:١٠]، ورود حرف العطف (الفاء) الذي أفاد دلالة التفريع بين المعلول وعلّته، مبينة أنه لا دلالة لثبوت التفريع بين المتعاطفين إلّا بجعل أحدهما علّة كليّة والآخر معلولًا متفرّعًا؛ بوساطة الرابط النَّسقيّ الذي ألزم بدلالته التفريعيّة أنّ تحقيق غاية وجوب الأخوة بين المؤمنين، يُثبت وجوب الاصلاح بينهم أيضًا[٥].

وبيّن الباحث **صادق فتحي** في مفصل من مفاصل مباحث دراسته الأسلوبية

---

(١) يُنظر: التحرير والتنوير: ١/ ٦٧٣، و ترتيب الأنبياء وما تفرّع عليهم في القرآن الكريم، مجلّة المصباح، ع١٢ ، شتاء ٢٠١٣م : ٢٦٦.

(٢) سرّ الفصاحة : ٢٢٥.

(٣) يُنظر: ترتيب الأنبياء وما تفرّع عليهم في القرآن الكريم: ٢٦٦.

(٤) يُنظر: معجم المصطلحات البلاغيّة وتطورها (أحمد مطلوب): ٣/ ٧٦.

(٥) يُنظر: رؤية دلاليّة في وجوب الوحدة الاسلاميّة في القرآن، مجلّة المصباح ، ع٢١ ، ربيع ٢٠١٥م: ٢٢٢.

لسورة الانفطار، دقّة السرّ الاستعمالي لإيثار حرف العطف (الفاء) على حرفي العطف (الواو، وثم) في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ (٦) الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ**﴾[الانفطار:٦-٧]، لكونه يستلزم ويوجب تتابع المراحل التكوينيّة لبداية خلق الإنسان على نحو سرعة القرب الزمني بين هذه المراحل، وهذا ما لا يدلّ عليه حرف العطف(الواو) الذي يوجب الاشتراك في الحكم بين المتعاطفات ولا يوجب الترتيب بينها، وكذلك ما لم يفده (ثم) الذي يفيد الترتيب لكنه أكثر تراخيًا من (الفاء)[١].

رابعًا: أحرف القسم.

تناول الباحث **عائد كريم الحريزي** دلالة (التاء) في القرآن الكريم، ومن ضمن أنواعها أوجز القول عن (تاء) القسم بإشارة نحويّة من أنّها لا تستعمل إلّا مع لفظ الجلالة ومع صفاته، كما في قوله تعالى: ﴿**وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ**﴾[الأنبياء:]، الذي ألمح في استعمال (تاء) القسم دلالة التعجّب من الأمر الذي يريد مؤدِّ القسم به الإقبالَ عليه، مبينًا خطورة الأمر الذي أقبل عليه النبي إبراهيم عليه السلام من تحطيم الأصنام[٢].

تعاطى الباحثون مع أثر حروف المعاني في اجتلاب مؤشراتها الدَّلاليّة من منظور العلاقات الترابطيّة السياقيّة لوحدة التركيب النمطيّة، والتمايزات الكيفيّة المقتضية لإيجاد دواعي دقّة استعمالاتها الدَّلاليّة ؛ تبعاً لطبيعتها في الانفتاح على المكونات اللغويّة المختلفة، والسّعي إلى تحديد مناحيها الوظيفيّة على نحوٍ دقيق؛ لتقرير التّمايز والتباين فيما بينها، في ضوء وصف سياقاتها الاستعماليّة المتجسِّدة لمضامينها الدَّلاليّة الدقيقة، ذلك أنّ فهم مقاصد الأساليب القرآنيّة أكثرها مبني على إدراك دقّة معاني هذه الحروف، وغزارة استعمالاتها، وغرابة الأحكام والعلل التي تكمن وراء استعمالاتها.

---

(١) يُنظر: السابق، ع٣١: ٢١٢.

(٢) يُنظر: دلالة (التاء) في القرآن الكريم، المصباح، ع١٣، ربيع ٢٠١٣م: ٢٨٦ وما بعدها، وروح المعاني: ٩/ ٥٩.

جسّدت المقاربات التحليليّة في توجيه دلالة الظواهر التركيبيّة لدى الباحثين، وتعدّد مستويات قراءاتها التوجيهيّة على طول مساحة المباحث الأربعة لهذا الفصل، الدلالة التَّعبيريّة لسمات التركيب القرآني المعجز، وأفصحت عن بعض خصائصه الدلاليّة المضمونيّة المميّزة، معتمدة في إجراءاتها التحليليّة على أبعاد مستويات الدرس اللغوي العام، إذ لم تكن منهجية التحليل النحوي/ التركيبيّ هي السائدة في التحليل، بل استعانوا بمنظومة الإجراء البلاغي لتحليل المضامين الدلاليّة الإبلاغية لبعض الأساليب التركيبيّة اللافتة في النصّ القرآني وتفسيرها وبيانها.

الفصل الثالث

الدّلالة المعجميّة

- المبحث الأوّل: دلالة الألفاظ القرآنيّة
- المبحث الثاني: ظاهرة التطوّر الدلالي للألفاظ القرآنيّة
- المبحث الثالث: الدلالة السيميائيّة
- المبحث الرابع: الدلالة التصويريّة

مدخل

تجمع الدلالة المعجميّة بين أصل الوضع للفظ وما يعتريه من جرّاء الاستعمال لذلك عُدّت أوسع الدلالات مجالًا؛ الأمر الذي يؤدِّي إلى التَّوليد الدلاليّ المُرتبط ظهوره بالقيمة الدلاليّة الجديدة للوحدة المعجمية على مستوى تركيبها الدلاليّ ومستوى تعالقاتها المعجميّة الدلاليّة؛ لأنّ الدلالات الوظيفيّة للصوت والصرف والتركيب[1] لا تستقيم إلّا بوضوح الدلالة المعجميّة المبنيّة على ثلاثة مستويات، هي[2]:

١-دلالة المفردة بذاتها، بمعزل عن السياق.

٢-دلالة المفردة في سياقها.

٣-دلالة السياق كلّه.

ثُم إنّ التلاؤم المعجميّ بين مفردات النصّ؛ يُفضي عن إنتاج الدلالة الحقيقيّة وكذلك وضوحها، والمفارقة المعجميّة القائمة على تطويع استعمالها الفنيّ؛ تُفضي إلى الدلالة المجازيّة القائمة في أغلب مناحيها الدلاليّة على التأويل والتقدير والتفسير؛ ليحيل مفارقتها المعجميّة؛ اعتمادًا على العلاقات الترابطيّة بين وحدة السياق، فيُحافظ على استقامة المعنى المعجميّ[3].

وبلحاظ ما تقدّم نجد أنّ الدلالة المعجميّة تؤدّي وظيفتين: وظيفة تهتم بالمعنى الأصلي المخصوص للأصل المعجميّ، وأخرى تهتم بالمعنى الاستعمالي الذي يلبسها ظلالًا وألوانًا من المعاني ؛ لأنّ المعجم يُعطي معنى الكلمة سواء كان المعنى حقيقيًّا في أصل وضعه أم مجازيًّا منقولًا عن أصل وضعه الحقيقيّ، وهو معنيٌّ بذكر كلّ ما يتعلّق بالمفردة من معنى أو اشتقاق أو تفسير أو مرادف أو مضادّ أو تطوّر تاريخيّ لها، فهو لم يهمل ذكر بعض السياقات اللغويّة التي توضّح ما استُبهِم من دلالة

(١) يُنظر: اللغة بين المعياريّة والوصفيّة (د. تمّام حسّان):١٢٠ وما بعدها، وملامح علم الدلالة عند العرب ، دراسة لسانيّة (سالم عليوي) رسالة دكتوراه دولة، معهد اللغة العربيّة وآدابها، جامعة الجزائر(د.س) : ٣٤، و الدلالة المعجميّة عند العرب، دراسة نظريّة و تطبيقيّة، أطروحة دكتوراه (ربيعة برباق)، جامعة العقيد الحاج لخضر- باتنة- كلية الآداب، ٢٠١٢م: ١٨١.

(٢) مقدّمة لنظرية المعجم (إبراهيم بن مراد): ٤٦.

(٣) يُنظر: مقالات في اللغة والأدب (د. تمام حسّان): ١/ ٢٩٦، و علم الدلالة (فايز الدايه): ٢٠٤، و٢١٠.

المفردة، ومن هذا المنطلق يكون ميدان الدلالة المعجميّة غير مقتصر على دراسة الألفاظ بمعزل عن سياقها، بل يبحث كلّ الأشكال التي تكشف عن الغموض الدلاليّ للمفردة وتوضّح مقصدها، ولهذا السبب آثرتُ عنونة الفصل بـ (الدلالة المعجميّة) دون (دلالة الألفاظ)؛ لما فيه من شمولية الكشف عن المناحي الدلاليّة للألفاظ بحقيقتها ومجازها، وكذلك ما تنتجه الرموز، والإشارات أو الإيماءات من معانٍ دلالية مقصودة؛ لأنّ((المعجم يشمل بحث معاني المفردات أو الكلمات، وتوسّعت الدراسة فيه فشملت الأمثال، والحِكم، والتراكيب الاصطلاحيّة والسياقيّة، والمصطلحات العلميّة، والاسم الثاني « مستوى المفردات» يوحي بأنه يدرس الكلمة المفردة فقط دون التراكب [التراكيب] التي تشكّل وحدة دلاليّة ذات معني [معنى] يتعلّق بالعلاقة التي تربط بين أجزاء هذا التركيب، اللفظ أو التركيب لا يحمل معنى مستقلًا عن سياقه اللغويّ))[1]. ولهذا لا ينبغي للدلالة المعجميّة أن تكون مجرّدة من امتداداتها اللغويّة المصاحبة لها في السياق، إذ إن هذه الامتدادات هي التي تُحدّد الانسجام الدلاليّ وتوافقه بين مفردات الجملة في السياق، ثُم إنّ بيان دلالة المفردة المعجميّة يتّضح في كثير منه مع ما يتضامّ أو ما يشابه معناه أو بما يتضادَ معه أو بما يقابله؛ فلا يتوقّف مدى الدلالة المعجميّة عند حدود الوضع في إفراد الكلمة، وإنّما تتجاوز ذلك إلى حدود واقعها الاستعماليّ المتداول، فهي ليست بمعزل عن سياقها الاستعماليّ الذي يكسبها معنًى جديدًا؛ أي أنّها جامعة بين أصل اللفظ ومعانيه السياقيّة. وهذا ما وجدناه فيما قدّمه الباحثون - في بحوثهم التي انمازت بوفرتها في هذا المضمار- من تصوّرات، وممارسات تحليليّة في معالجتهم للدلالة المعجميّة، التي رأيتُ أنّ منهجيّتها الإجرائيّة التحليليّة المتعدّدة، بعد جمعها والمزاوجة بينها وتحليل نظراتها القرائيّة، عولجت موضوعيًّا ومنهجيًّا بحسب ما

(١) التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة دراسة في الدلالة الصوتيّة والصرفيّة والنحويّة والمعجميّة (د. محمود عكاشة):١٥٧.

يجمعها على وفق عنوانات رئيسة على مستوى تقسيم الفصل إلى مباحث، وعنوانات فرعيّة على مستوى التقسيم الداخليّ لكلّ مبحث، اجتهد الباحث في عنونتها مع بيان رؤية تنظيريّة تكشف عن كُنهها، على الرغم من أنّ الباحثين لم يُصرّحوا بها؛ ولهذا صُنّفت وجمعت تحت هذا الإجراء، ليتمكن الباحث من بيان آليات التحليل والتعليل والترجيح والموازنة؛ للوقوف على مدى تعاطي منهجياتهم التحليليّة في إبراز المضامين الدلاليّة، ومعرفة تحقيق نتائج دراساتهم.

المبحث الأوّل
دلالة الألفاظ القرآنيّة

ونعني بها اللفظ الدال بالاصطلاح على معنى معيّن في أصل الوضع سواء كان لفظًا مفردًا أم لفظًا تركيبيًّا اصطلاحيًّا، وهذا اللفظ يرتكز عليه المعنى المعجميّ الذي يضمّ إلى جانب المعنى الاصطلاحيّ/ المعنى السياقيّ الذي يدخل فيه المعنى الحقيقي والمعنى المجازيّ، فيعبّر عن دلالات متعدّدة من خلال ظاهرة الاشتراك اللفظي أو قرينة التضامّ[١]؛ أي أنّ ((المعنى المستفاد من العلاقة بين الدال والمدلول (اللفظ والمعنى) يتنزّل في « الدلالة المعجميّة » وهو أمّا معنى عام، تحمله الوحدة المعجميّة وهي متفرّدة، وأمّا معنى سياقي تأليفي، تحمله الوحدة المعجميّة في الجملة))[٢]. ومن أجل الوصول إلى المعنى المراد من اللفظة القرآنيّة، فقد استعان الباحثون بهذا الإجراء.

أولًا: دلالتها الاستعماليّة .

يُعدّ الاستعمال واحدًا من اهتمامات علم الدلالة، يُفسّر مدى فاعليّة وحدته في اللغة بعوامل متعدّدة منها الإشارة والموضع، فالبحث عن معنى المفردة يتمّ عبر واقعها الاستعمالي، إذ لا توجد معانٍ ثابتة للمفردات[٣]، بل يوجد معنيان معنى أساس ومعنى سياقي؛ أي أنّ دلالة الألفاظ تجمع بين دلالة اللفظ الوضعيّة وبين ما يعتريه من أثر واقعه الاستعماليّ لمدلوله العرفي المصطلح عليه. فالمفردة التي يكون لها معانٍ عديدة لا يمكن أنْ نقول بقطعية دلالتها، وإنما هي معان محتملة، واحد منها يتحقّق بسياق معين. والمفردة تقابلها قيمة مفهوميّة واحدة ضمن سياقها، قد تختلف عنها في سياق مغاير[٤]؛ لكون الاستعمال هو الصانع للقرينة السياقيّة، ولهذا نجد أنّ المفردة تكتسب بعدها الدلالي بتجاورها التلازميّ؛ لما للقرينة من أثر في صرْف المعنى عن حقيقته أو إثباته، وكذلك لإسهامها الفاعل في إنتاج

(١) يُنظر: التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة دراسة في الدلالة الصوتيّة والصرفيّة والنحويّة والمعجميّة (د. محمود عكاشة):١٦٣- ١٦٥.

(٢) الدلالة المعجميّة عند العرب، دراسة نظريّة و تطبيقيّة: ١٤٦.

(٣) يُنظر: علم الدلالة (جون لاينز)، ترجمة: (مجيد عبد الحليم الماشطة وآخرون) :٢٣-٢٥.

(٤) يُنظر: علم الدلالة (بيير جيرو)، ترجمة: (د. منذر عيّاشي) : ٥٦ وما بعدها.

المعاني من النصّ، إذ إنّ الاستعمال هو الذي يمنح دلالة المفردة قوّة وضعفًا، فكثرة الاستعمال للمفردة يكسبها الحقيقة وقلّته يلبسها ثوب المجاز، وقد ينقلب المجاز حقيقة وبعكسه أيضًا في تقادم القرون [١]. فاللفظ ((يحمل معنى إفراديًّا خاصًّا به يدلّ دلالة واضحة تظهر بظهوره، وتختفي بخفائه... كما أنّه يحمل معنى تركيبيًّا من خلال وضعه في الأسلوب قد يختلف عن المعنى الأصلي))[٢]. والمعنى الإفرادي لا يحتاج إلى كبير عناء في استجلائه بل هو متوقف عند حدود الاستعمال ووجوده به.

ومن الدراسات التي حاولت إثبات خصوصيّة استعمال الألفاظ القرآنيّة، وبيان دقّة توظيفها الاستعماليّ. كشف الباحث **أحمد حسين خشّان الهاشميّ** عن حقيقة المحاجَّة في الاستعمال القرآنيّ؛ منطلقًا من مدلوليها اللغويّ والاصطلاحيّ، ومن ثمَّ تطبيق مفهوم هذين المدلولين على ما جاء في النِّصوص القرآنيَّة، وتوجيه دلالتها الاستعماليَّة فيها، بما يتّفق مع مدلول المعنى الحقيقيّ أو المجازيّ، والوقوف على غرضها الاستعماليّ، إذ يرى أنّ المحاجّة أخذتْ مفهومًا عكسيًّا لما وضع لها أساسًا، فهي لا تُستعمل إلَّا في معنى التَّخاصم أو المخاصمة بباطلٍ، وتكون صادرة من الأدنى/ الذي لا علم له، باتِّجاه الأعلى/ العالم بكلِّ شيء، ومن الباطل على الحقِّ مع تضمّنها معنى الكذب والافتراء والبهتان، قال تعالى: ﴿**يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٦٥) هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾[آل عمران:٦٦][٣].

أظهر الباحث مظاهر المحاجَّة في القرآن الكريم، وسعى إلى بيان مدلولاتها اللفظيَّة وفروقها الدَّلاليَّة، إذ فرَّق بين مفهوم الجدل والمحاجَّة أو الاحتجاج، وبين المحاجَّة والاحتجاج، وبين المِراء واللجاج، معتمدًا في بيان فروقها الدَّلاليَّة على ما

(١) يُنظر: إنتاج الدلالة القرآنيّة، مجلّة المصباح، ع١١، خريف ٢٠١٢م: ١٣٥-١٣٧.

(٢) التطوّر اللغويّ عند علماء أصول الفقه (د. السيد أحمد عبد الغفار): ١٣٣.

(٣) يُنظر: المحاجّة والإقناع في القرآن الكريم، مجلّة المصباح، ع٢، صيف ٢٠١٠م: ٢٢١-٢٢٤.

بيّنه البحرانيّ صاحب كتاب بهجة الخاطر ونزهة الناظر[١]، ناكرًا وقوع التَّرادف في القرآن الكريم، إذ يرى أنّ ألفاظ القرآن الكريم لا يمكن أن تحلَّ محلَّها ألفاظٌ أخرى تؤدِّي دقَّة دلالتها، وعدَّ هذا أحد وجوه الإعجاز القرآنيّ، فهو يرى أنّ الجدل يرد في معنى المدح، كقوله تعالى: ﴿ **يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ** ﴾[هود: ٧٤،]، وفي معنى الذمّ، كقوله تعالى:﴿ **وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ** ﴾[البقرة : ١٩٧]؛ ولهذا فهو يدعو ((إلى أنْ يحلّ لفظ (المحاجّة) أو (الحجاج) بدلاً من لفظ (الجدل)، في الدراسات القرآنيّة الحديثة، ويكون العنوان (المحاجّة في القرآن) أو (الحجاج في القرآن) بدلاً من (جدل القرآن) الذي يُعطي معاني متقاربة ومتداخلة وغير دقيقة، ولا يُعرف لها قرار، ويكون ردّ القرآن الكريم على المحاجّة بـ (الاحتجاج القرآني)، سداً لباب الذريعة بأنّ القرآن الكريم كتاب جدل))[٢]. وهذه الدعوة يشوبُها بعض التَّناقض، فكيف يدعو إلى أن يكون العنوان (المحاجّة في القرآن) أو (الحجاج في القرآن) بدلاً من (جدل القرآن)، وهو قد ذكر أنّ المحاجَّة تُستعمل في معنى المخاصمة بالباطل. وأنّ مدلول الاحتجاج يعني إقامة الحجّة وتوكيدها بدليل قطعيّ وبرهان ساطع، فهو - الاحتجاج - يدل على علوّ مقام الجهة التي تصدر عنها، ويتميّز مفهومه بالوضوح والصدق والقوّة والغلبة[٣]؟!! فهو قد قسّم وقوع الجدل في القرآن الكريم إلى نوعين: جدل وجدال بالباطل يصدر من أصحاب الملل المنحرفة، كما في قوله تعالى: ﴿**وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ** ﴾[غافر: ٥]، وجدل وجدال بالتي هي أحسن، ويصدر من الأنبياء ومن آمن بهم، كما في قوله تعالى: ﴿ **وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ** ﴾[النحل: ١٢٥][٤].

---

(١) يُنظر: بهجة الخاطر ونزهة الناظر: ٣٩، ٤٠، ٥٨، ١٦٨، ١٨٧، ١٩٤.

(٢) المحاجّة والإقناع في القرآن الكريم: ٢٢٥.

(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٢٥ وما بعدها.

(٤) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٢٨.

أمّا المِراء فعدّه مظهرًا من مظاهر المحاجَّة، وهو الاعتراض على كلام ما والطَّعن فيه، حيث ذكر دوافعه التي منها: العناد، والاستكبار، والجهل[1]. وعرَّف مظهر اللجاج بـ ((الإصرار على العناد في أمر باطل منهي عنه، وهو ضرب من ضروب الاستكبار والغي... يشترك مع الجدل والجدال بالباطل والمراء في المكابرة والتعنّت والجهل، قال عزّ وجلّ: ﴿ بَلْ لَجُّوا فِي عُتُوٍّ وَنُفُورٍ ﴾[الملك: ٢١]))[2].

تؤكّد رؤيته أيضًا أنّ بين المحاجَّة والجدل والجدال والمِراء واللجاج معانيَ تختلف مفاهيمها في القرآن الكريم؛ يُظنّ أنّه لقرب مداليلها لا يكاد يُفرَّقُ بينها، غير أنّ القرآن الكريم أشار إلى مدلولاتها الدَّقيقة ومقاصد أساليبها، وهو وجه من وجوه إعجازه، ((فالجدل والجدال في القرآن الكريم هو غير المراء، والمراء غير اللجاج، كلٌّ له مدلول ومفهوم يختلف عن الآخر، في دقّة المقصد والمغزى والتشخيص و الدوافع والأسباب، والأساليب المختلفة))[3]، فقد ألمح إلى خلوّ القرآن الكريم من المناظرة، وأنّ ما جاءت به الدِّراسات القرآنيَّة كانت عفو الخاطر، فلا وجود لمفهوم المناظرة في عصر نزول القرآن الكريم أو فيما بعده، لكنَّه ظهر بوصفه جنسًا أدبيًّا في العصر العباسيّ[4].

انمازت الدِّراسة ببيان الواقع الاستعماليّ لمفهوم المحاجّة وما تعالق بها من مفاهيم تشترك معها في بعض معانيها، إذ استطاع الباحث أنْ يُظهر قيمة المحاجَّة الدَّلاليَّة، وأنْ يستجلي الفروق الدَّقيقة لمظاهرها في القرآن الكريم، بالاعتماد على الدارسين السابقين في توجيه المسار الدَّلاليّ ضمن معارضتها مع سياقات بقية مظاهرها الاستعماليّة؛ وفقًا لتباين نمطيّة واقعها الاستعماليّ، الذي يقوم بضمّ بؤرة شبكتها العلائقيّة النواتيّة مع وحدة حقلها الدَّلاليّ ضمن مديات الخطاب النَّمطيّ على مستوى مرامي مقاصده المضمونيّة.

(١) يُنظر: المصدر السابق: ٢٢٩.
(٢) المحاجّة والإقناع في القرآن الكريم: ٢٢٩ وما بعدها.
(٣) المصدر نفسه: ٢٣١.
(٤) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٣٦.

ولا يختلف مفهوم الجدل في الاستعمال القرآنيّ عند الباحث **ضرغام علي محي المدني**، والمنهج الإجرائي التحليليّ المتّبع في استظهار القيم المضمونيّة لأحد أساليب المحاجّة في القرآن الكريم عن سابقه، فهو يرى أيضًا أنّ القرآن الكريم استعمله مذمومًا، إذا كان بمعنى الرياء والإفحام ودحض الحق وإظهار الباطل، ومحمودًا بقصد بلوغ الحقّ والدعوة إليه ودحض الباطل، إذ وجد بعد تتبعه للفظة (الجدل) وما تصرّف عنها في القرآن الكريم أنّها وردت في تسعة وعشرين موضعًا، منها خمسة وعشرون موضعًا اُستعملت في الذمّ، وأربعة مواضع في المدح، أوضحها بجدول بيانيّ[1].

وحاول الباحث **عبد الكاظم محسن الياسريّ** الكشفَ عن معاني لفظة (مثاني) الواردة في الآية السابعة والثمانين من سورة الحجر، والآية الثالثة والعشرين من سورة الزمر، بالاعتماد على ما أفرزته المدونات التَّفسيريّة من آراء متشعّبة، والخروج برأي توجيهيٍّ مناسب لدلالتها في السِّياق الذي وردت فيه، ثُمَّ الاجتهاد في بيان تحديد دلالة الاستعمال القرآنيّ، والكشف عن فرْقها الاستعماليّ الدلاليّ في الآيتين.

تتبَّع الباحث معناها اللغويّ في أربعة معجمات لغويَّةٍ، ملتقطًا منها بعض الملامح الدَّلاليَّة التي أعانته في تحديد دلالة الاستعمال القرآنيّ لهذه المفردة، ثم بدأ بتحليل القرائن السّياقيّة لسورة الحجر، في قوله تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ** ﴾، بعد أن عرض الآراء التَّفسيريَّة، لثمانٍ من المفسّرين، وناقش احتمالاتها الدَّلاليَّة، ثم وازن بينها، فتحصّل لديه احتمالان، أحدهما إنّ المثاني من القرآن الكريم، والآخر أنها غير القرآن، وعدّه الأقرب إلى الصواب؛ لكون الأعمال العباديَّة هي (سبع) تتكرّر في كل مناسبة[2]، إذ يقول: ((إنّ العدد (سبع) هو الذي يُثنى في الأعمال ويُكرّر فيها وهذا يعني أنّ هناك أعمالًا يُكرّر كل منها سبع مرّات في موضعه وفي كل مناسبة فالصلاة تُكرّر فيها الفاتحة وهي سبع آيات والطواف حول

(١) يُنظر: المجادلة من أساليب المحاجّة في القرآن الكريم، مجلّة المصباح، ع ٢٨، شتاء ٢٠١٧م: ٣٧٢-٣٧٥.

(٢) يُنظر: دلالة لفظة مثاني في القرآن الكريم، مجلّة المصباح، ع٤، شتاء ٢٠١١م: ٥٠-٥٨.

البيت سبع مرّات يُكرّر في كل مناسبة والسعي بين الصفا والمروة سبعة أشواط ورمي الجمرات سبعة أحجار وهكذا وكل منها يُكرّر في كلّ مناسبة))[1].

أمّا في قوله تعالى: ﴿ **اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللهِ ذَلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ** ﴾[الزمر:٢٣] فيرى أنّ دلالتها تختلف عمّا ورد في سورة الحجر، وأنّها دلّت على القرآن الكريم؛ معلّلاً ذلك بكونها جاءت وصفًا ثانيًا للقرآن الكريم بعد الوصف الأوّل (**مُتَشَابِهًا**)، أي أنه يُثنّى في آياته كلّ شيء من أمر ونهي وخير وشر ووعد ووعيد ومحكم ومتشابه، معزّزًا رؤيته بالقرينة السياقيّة في قوله تعالى: ﴿ **تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ** ﴾[2].

يبدو أنّ مخرجات نتائج دراسته التحليليّة قامت على توجيهات عدّة انتقى من بينها ما رآه مرجّحًا، وهذا يبقى احتمالًا لم يقم عليه دليل يقطع بدلالته أو يقوّي ويُعضّد ترجيحه، إذ يُمكن القول أنّ طبيعة مخرجات نتائجه تذهب باتجاه الافتراض التأويليّ.

ويقوم منهج دراسة الباحث **ضرغام كريم الموسويّ** على تبيان معنى (السمع) لغة واصطلاحًا، ومن ثم إبراز ملامحها الدلاليّة من جهة استعمالاتها القرآنيّة المعجزة المتضمّنة تعدُّد مظاهر مساحتها التعبيريّة/ الصيغيَّة، وتحديد أبعادها الحسيّة والمعنويّة ومقاربتها تحليلياً شكلياً ومضمونيًّا؛ للكشف عن طاقاتها الإبلاغيّة وتلمّس لطائفها المضمونيّة وخصائصها التعبيريّة، مستعينًا بالآراء اللغوية والتفسيرية. تضمّن منهج الدراسة تتبّع معاني السمع الاصطلاحيّة في القرآن الكريم، فجمعها بسبعة معانٍ، رصدها من خلال الشّواهد الاستعماليّة وعالجها إجرائيّاً عمليّاً في ضوء الآراء التفسيريّة والكتب اللغويّة، وهذه الوجوه هي: (سمع الأذن وإدراك المسموعات، وسمع القلب، وصفة من صفات الله تعالى، والإصغاء، ودقّة السمع، والفهم، وبمعنى

(١) المصدر السابق: ٥٦.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه:٥٩.

القبول والإجابة)، مستشهدًا لكل وجه من هذه الوجوه بأكثر من شاهد قرآنيّ[١]. ومن ثَمَّ عمل على اكتناه سمات توظيف دلالتها الصيغيَّة الاستعمالية الخاصّة بسمع الله - تبارك وتعالى- التي جاءت بها، والسّعي إلى إظهار مزاياها المضمونيَّة، ومن أمثلة ذلك ما جاء منها بصيغة الاسم التي رأى فيها، مجاريًا الرؤية التفسيريّة بكونها تأتي مع أبنية المبالغة على وزن (فعيل) التي أفادت معاني كثيرة منها: إدراك ما دقّ ولطف، وبمعنى القبول والإجابة، وبمعنى الكمال والتتمة وغيرها، ثمّ بيّن الأبعاد أو المقاصد الدلاليّة لصفة السمع عند الله تعالى، وهي الترغيب والترهيب، كما في قوله تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ إِنَّ اللهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ** ﴾[غافر: ٢٠]، وتقوية العزيمة وشدّ الأزر، كما في قوله تعالى: ﴿**قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى** ﴾[طه: ٤٦]، والحثّ على الدعاء، كما في قوله تعالى: ﴿ **الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ** ﴾[ابراهيم: ٣٩][٢].

أمّا دلالة السمع عند الإنسان فلم يعمل على اكتناه مضامينها الدلاليّة، على الرغم من أنّها شغلت حيزًا واسعًا في الاستعمال القرآنيّ، وإنّما اكتفى بتتبّع الأبعاد الحسيّة والمعنويّة للصيغ التي استعملها القرآن الكريم[٣].

ويبدو أنّ اكتناه الأبعاد أو المقاصد الدلاليّة للصيغ التي وردت فيها صفة السمع عند الله تعالى وعند الإنسان، اعتمد الباحث في إظهارها على المقتضيات السياقيَّة الكليّة في تلاقي المعاني وتساوق الدلالة؛ لأنّ ((السياق يفسّر الكثير من العمليات المصاحبة لأداء اللغة في وظيفتها التواصليّة، والإبلاغيّة لدى كل من منتج الكلام والمتلقّي، وأنّه ركنٌ أساس في فهم الرسالة اللغوية))[٤]. وهذه الأبعاد توهّم الباحث

---

(١) يُنظر: دلالة السمع في القرآن الكريم، مجلّة المصباح ، ع ٨ ، شتاء ٢٠١٢م : ٣٠٠ وما بعدها.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٣٠٣-٣٠٥.

(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ٣٠٥-٣٠٨.

(٤) الخطاب القرآنيّ دراسة في العلاقة بين النصّ والسياق (د. خلود العموش): ٢٦.

حين اقتصرها على مفهوم السمع سواء عند الله تعالى أم عند الإنسان. والحقّ أنّها معان تنبئ عن المعنى العام للسياق، تساوقت دلالة هذه الصفة مع القرائن السياقيّة المصاحبة لها فأنتجت البعد المفهومي العام للسياق.

أمّا الباحثان ليث **سعدون كوة وهاني كنهر** فقد تبيّن لهما من خلال تحليل واقع السياق اللغويّ الاستعماليّ للفعل (سمع) في القرآن الكريم أنّه يدور في ثلاثة معانٍ؛ مُعْتَمِدَيْنِ في استخلاصها على آراء المفسرين في الآيات التي تناولاها، وهي إدراك المسموع والعلم به، كما في قوله تعالى: ﴿ **فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ** ﴾[البقرة: ١٨١]، ادراك المسموع وفهمه والانتفاع به، كما في قوله تعالى: ﴿ **أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ** ﴾ [الزخرف: ٤٠]، وادراك المسموع الاصغاء والاستجابة له، كما في قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ** ﴾[البقرة:١٠٤][1].

لم تقتصر معالجاتِ البَاحِثَينِ على استجلاء الدلالات المتطابقة لمقتضى الحال مع سياقاتها التي وردت فيها، وتأشير حيزها الدلاليّ الاستعماليّ المضاف على معناها اللغويّ كما في معالجات الدراسة السابقة، التي توسّعت في معاني الفعل (سمع)، بل تميّزت بتأشير الفارق الدلاليّ وتوظيفه الاستعماليّ بين الفعل (سمع) والفعل (علم) المسندينِ إلى لفظ الجلالة، من خلال تتبعهما للسياق على وفق ما استفهم عنه الباحثان من أنّه إذا كان الفعل (سمع) بمعنى (علم)، فلِمَ لم يقل: (علم الله)، مع العلم أنّ الفعل (علم) ورد مسندًا إلى لفظ الجلالة في أكثر من موضع في القرآن الكريم، كما اسند الفعل (سمع) إليه في أكثر من موضع؛ اتّضح لهما أنّ الشيء المعلوم إذا كان مما يُدرك عن طريق السمع ، يُستعمل له الفعل (سمع) للتناسب الدلالي مع صفة السماع، كما في قوله تعالى: ﴿ **لَقَدْ**

(١) يُنظر: الفعل سمع وصيغه في القرآن الكريم، مجلّة المصباح ،ع٣٧، ربيع ٢٠١٩م : ٣٥٢-٣٥٩.

سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ ﴾[آل عمران: ١٨١]، وهذا ما خلصا إليه بأنّ الفعل (سمع) إذا ورد مسندًا إلى لفظ الجلالة، فإنه يدلّ على الإدراك والعلم الكلّي الشامل، أمّا إذا كان الشيء المُدرك عامًا لا يتناسب مع صفة السماع فيُستعمل الفعل (علم) للدلالة على ذلك المدرك[١]. وكذلك عالجا إرداف صفة (سميع) بـ (عليم) في قوله تعالى: ﴿ **فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ** ﴾[البقرة: ١٨١]، وتعليلها تعليلًا دلاليّا مبنيًّا على أساس الرؤية التفسيرية النّاصّة على ((إنّ الله سميعٌ لما قد قاله الموصي عليمٌ بما يفعله الموصَى إليه))[٢].

وعرّف الباحث **عباس كاشف الغطاء** مفهومي الصراط وما وصِف به والسبيل في القرآن الكريم عند اللغويين و المفسّرين، وكذلك تطرّق لبيان معنى الاستقامة، من خلال عرض آراء المفسّرين والموازنة بينها ومن ثم الخروج برأي توجيهيّ جامع لها، فهو يرى أنّ الاستعمال القرآنيّ لمفهوم الصراط في كل مواطن ورده إنّما خرج لحقيقة واحدة وهي الدين الذي يوصلك إلى الله تعالى، إذ ربط بين المعنى اللغويّ والمعاني التفسيريّة من خلال إطلاق عموم المعنى اللغوي أو من باب التشبيه والاستعارة، مشيرًا إلى أنّ (الصراط) ورد نادرًا غير مضاف إلى الله تعالى بخلاف (السبيل)، الذي أضيف إلى غير الله تعالى كثيرًا، أمّا (السبيل) فجعله الطريق الذي يوصلك إلى الصراط، مع إشارته إلى أنّ اختلاف السبل لا يوجب اختلافًا في أصل الصراط، مبيّنًا أنّ نسبة السبيل إلى الله تعالى يدل على أنه الطريق إلى طاعته، في حين حصر معنى الاستقامة بالاستواء أو الاعتدال وجعلها في مقابل الانحراف والاعوجاج[٣].

توسّع الباحث في مفاهيم الصراط المستقيم فتطرّق إلى ركنيه، ومراتب وجوده،

---

(١) يُنظر: المصدر السابق: ٣٥٣ وما بعدها.

(٢) زاد المسير: ١/ ١٣٩، و الفعل سمع وصيغه في القرآن الكريم: ٣٥٣.

(٣) يُنظر: الصراط والسبيل في القرآن الكريم، مجلّة المصباح ،ع ٩ ، ربيع ٢٠١٢م : ٧٢-٧٤.

ومميزاته، والحاجة إليه، وخصائص أصحابه، وكيفيّة الانحراف عنه، ومصاديقه[1].

وكذلك وضّح الفرق بين الصراط المستقيم والسبيل في الاستعمال القرآنيّ وبيّن أبعادهما المفهوميّة برؤية استدلالية منطقيّة، فأوجزَها في أربع نقاط[2] وهي:

١ـ إنّ الاستعمال القرآنيّ أفرد الصراط المستقيم بخلاف السبيل، لكون الصراط واحدًا وهو أقصر الطرق إلى الله تعالى، وأقصر الطرق لا يتعدّد لذلك لم ينسب إليه أزيد من صراط، بينما السبل وطرقها الوصول إلى الله تعالى متعدّدة فهي ليست أقرب من الصراط.

٢ـ لم يُنسب الصراط المستقيم إلى غير الله تعالى إلّا في موطن واحد وهو (**صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ**) وهو لبيان المتعلّق، أي صراط الله هو صراط الذين أنعمت عليهم. بينما نسب الله تعالى لنفسه سبلًا كثيرة، وكذلك نُسِب إلى خلقه، قال تعالى: ﴿ **قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللهِ عَلَى بَصِيرَةٍ** ﴾[يوسف:١٠٨].

٣ـ مقصد الصراط المستقيم الحقّ ومؤدّاه إلى الجنّة، في حين السبل قد تؤدي إلى الجنّة إذا دخلت في حيز الصراط المستقيم، قال تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ** ﴾[العنكبوت: ٦٩]، وقد تؤدّي إلى الجحيم، قال تعالى: ﴿ **وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ** ﴾[الأنعام: ١٥٣.]

٤ـ الصراط المستقيم لا يشوبه ظلم أو ظلال أو شرك، في حين السبل يشوبها ظلم أو شرك أو ضلال، أو تجمع شيئًا من النقص أو آفة.

وإذا كان الباحث **عباس كاشف الغطاء** يرى أنّ الاستعمال القرآني لمفهوم الصراط في كل مواطن وروده، إنّما خرج لحقيقة واحدة أجملها بالدين فإنّ الباحث **ناجي حجلاوي** يرى أنّ الصراط المستقيم يتمثّل في الفرقان التي هي عبارة عن وصايا عشر، نزلت بوصفها جملة وصايا من القيم المشكّلة للمحرّمات العشرة التي سيأتي بيان تفصيلها. وهي في كل الأحوال لا تخرج عن دائرة حقيقة الدين الإسلاميّ.

(١) يُنظر: المصدر السابق: ٧٣-٧٧، و و٧٩-٨٦.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٧٧-٧٩.

عدّ الباحث **ناجي حجلاوي** مفهوم الصراط المستقيم في الاستعمال القرآنيّ ضمن المتشابه الذي يمثّل فضاءً دلاليًّا مفتوحًا يحتمل وجوهًا متعدّدة من التأويل التي لا ينفي بعضها بعضًا ولا يمكن القول بتخطئتها؛ معلّلًا ذلك بضرورة ما يدركه المفسّر في عصر ما، قد يتفطّن إليه مفسّرٌ آخر إلى دلالة أخرى في عصر مغاير، مبيّنًا أنّ العلماء قد ذهبوا بعيدًا في تفسير دلالة الصراط المستقيم، وعدّه أمرًا خطيرًا في تشويه العقائد وتلوين الدلالات القرآنيّة، التي جعلت منهم يتحدّثون عن (طريق) تارة وعن (جسر) تارة أخرى، عرض الباحث آراء المفسّرين وما روي من أحاديث من كلا الفريقين، وناقشها مناقشة حجاجيّة، رأى فيها أنّ العلماء انساقوا وراء معانٍ جانبيّة. وخلص برؤية تأمّليّة انفرد بها عن سائر العلماء بحدود ما أمكنني الرجوع إليها من كتب التفسير وغيرها؛ تؤكّد أنّ أفضل طريقة لتفسير الغامض وتوضيحه من النصّ القرآني إنّما تكون بمفاتيح تفصيل القرآن، حيث يقول: ((وبعيدًا عن التّصورات الّتي هي من إنتاج المتديّنين بمقتضى محاورة النّصّ وتفسيره وفق أرضيّة المفسّر المعرفيّة والثّقافيّة فإنّ العودة إلى القرآن الكريم تفضي إلى اعتبار أنّ الصراط المستقيم يتمثّل في الفرقان وهي عبارة عن وصايا عشر نزلت على النبي موسى عليه السلام ثمّ على النبي محمّد صلى الله عليه وآله وهو عبارة عن جملة من القيم المشكّلة للمحرّمات في قوله: ﴿ **قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (١٥١) وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (١٥٢) وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** ﴾[الأنعام: ١٥١-١٥٣]))[1].

(١) دلالة الصراط المستقيم في القرآن الكريم، مجلّة المصباح، ع ٢٥: ٦١.

وتناول الباحث **عدنان فرحان خميس القاسم** (دلالة الاستقامة في النصوص القرآنيّة)، فعدّها من المصطلحات القرآنيّة التي تناولها القرآن الكريم في مواضع متعدّدة وبصيغ مختلفة، استعرض معناها اللغويّ والاصطلاحيّ دون اكتناه العلاقة الرابطة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحيّ ومديات الكشف عن سمة مصطلحها القرآنيّ ومقاربة مضمونها الدلاليّ، بل اكتفى بسرد الآراء التفسيريّة لتغطية معناها الاصطلاحيّ[١]. غير أنّه لاحظ ثمّة علاقة تربط بين مصطلح الصراط ومصطلح الاستقامة، ومصطلح السبيل، إذ عدّ اقتران مصطلح الاستقامة بمصطلح الصراط أشبه ما يكونا بالمترادفين يُفسّر أحدهما الآخر، وجعل العلاقة الرابطة بين الصراط والسبيل هي أنهما بمعنى واحد وهو الطريق ولم يفرّق بين مدلوليهما إلّا في موارد التعبير عن السبيل بالمفرد تارة وبالجمع تارة أخرى[٢].

في ضوء ما تقدّم من تناول الباحثينَ لمفهوم الصراط المستقيم لوحظ :

١ــ إنّهم لم يسعوا إلى بيان الدلالة المجازيّة المتطوّرة من المعنى اللغوي لمفردة الصراط، ولو تتبّعناها لوجدنا أنّها لم ترد في الشعر الجاهليّ، ولا توجد لها مشتقات واضحة في اللّغة العربيّة، وإنّما أُقحمت في مادّة (سرط) باعتبار أنّ (الصاد) هي (السين المطبقة)[٣]، فيقال للطريق الواضح (سرط) على التشبيه، ذلك أنّ معنى (استرط) ابتلع، فكأنّه يسرط المارّة لكثرة سلوكهم فيه، وكذلك لاشتماله على سالكه كاشتمال الحلق على الشيء المسروط[٤]، ومنه (السرطراط) وهو طعام يُبتلع من غير مضغ، فكأنّ الصراط سُمِّي بذلك لذهابه بسالكيه[٥]، وهو معنى استعير لمفهوم

(١) يُنظر: دلالة الاستقامة في النصوص القرآنيّة، مجلّة المصباح، ع٢٥، ربيع ٢٠١٦م: ٢٠٨-٢١٠.
(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٢١١ وما بعدها.
(٣) يُنظر: المولّد- دراسة في نحو اللغة العربية بعد الإسلام (د. حلمي خليل): ١٤٠.
(٤) يُنظر: لسان العرب: ٧/ ٣١٤ (سرط).
(٥) يُنظر: الزينة في الكلمات الإسلاميّة(الشيخ أبو حاتم الرازي ت٣٢٢هـ) : ٢/ ٤٠١.

الصراط في القرآن الكريم فصار يوحي بدلالة اليسر والسهولة والسرعة في سلكه[1]، ولهذا فالعرب لا تُسمّي الطريق المعوج، ولا الصعب المُشِق، ولا المسدود غير الموصل صراطًا، فهو يجمع بين الاستقامة والإيصال إلى المقصود والسعة والقرب[2].

٢ـ أنّهم لم يُشيروا إلى دلالة تركيب (الصراط السويّ)، ولم يُفرِّقوا بين دلالة تركيبه ودلالة تركيب (الصراط المستقيم). إذ أرى أنّه لا ترادف بينهما ؛ ذلك أنّ (الصراط المستقيم) ((هو صراط معنوي لا مادّي))[3] وهو صراط خاصّ بالحياة الدنيا يقودنا إلى صراط الآخرة وهو (الصراط السوي)، فكأنّما صراط الدنيا (الصراط المستقيم) هو سبب للوصول إلى صراط الآخرة (الصراط السوي)، وقد خصّص الله تعالى له أصحابًا ونسبهم إليه؛ نتيجة مجاهدة أنفسهم بالامتثال لأوامره والانتهاء عن نواهيه وسيرهم في الحياة الدنيا على الصراط المستقيم، الذي هو صراط الذين أنعم الله عليهم في الحياة الدنيا فجعلهم أصحابًا للصراط السوي في الآخرة، وربّما يرد تساؤل عن الدليل الذي قادني للقول بأنّ الصراط السوي يمثّل صراط الآخرة، نقول: إنَّ الدليل هو لحاظ سياق الآية التي ورد فيها التركيب، قال تعالى: ﴿ **قُلْ كُلٌّ مُتَرَبِّصٌ فَتَرَبَّصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَى** ﴾[طه:١٣٥]، ففي قوله: (**فَتَرَبَّصُوا فَسَتَعْلَمُونَ**) نوع من حالة الوعد لأصحاب هذا المكان من علوّ المكانة والمنزلة عنده تعالى في يوم القيامة؛ ذلك أنّ التربّص هو حالة من الترقُّب والانتظار لِمَا سيؤول إليه علم الكفار بمكانة أصحاب الصِّراط السَّويّ، ومن اهتدى بهم وإليهم[4]، ولاشكّ أن من مصاديق أصحاب الصراط السوي هم رسول الله وآله الأطهار عليهم السلام وبرؤية إجرائيّة تُحدّد بمدى انطباق دلالات بعض الألفاظ القرآنيّة على

(١) يُنظر: آيات الأصحاب في القرآن الكريم- دراسة دلاليّة- (صفاء حميد ضيوف)، رسالة ماجستير ، كليّة التربية، جامعة البصرة، ٢٠١٦م: ٥٧.

(٢) يُنظر: من أسرار التعبير في القرآن الكريم ، صفاء الكلمة (د. عبد الفتاح لاشين):٢٥.

(٣) التطوّر الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن الكريم: ٤٦٦.

(٤) آيات الأصحاب في القرآن الكريم- دراسة دلاليّة-: ٥٩ وما بعدها.

المصداق المشار إليه روائيًّا، حاول الباحثان **حسن عبد الغني جواد الأسدي ورضي فاهم عيدان** الكشف عن مدى تعالق دلالة (القربى) في قوله تعالى: ﴿**ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللهَ غَفُورٌ شَكُورٌ**﴾[الشورى:٢٣]، ودلالة (أهل البيت) في قوله تعالى:﴿ **وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا**﴾[الأحزاب:٣٣]، بالإمام علي عليه السلام في سياقاتها الفعليّة، وهي ممارسة تحليليّة نحا فيها الباحثان عبر آلية تفاعل المعنى المعجميّ الأوّلي للفظة مع المعنى النحويّ الدلاليّ على وفق السمات الدلاليّة التي ينتجها السياق اللفظيّ وتداخل ألفاظه المشتركة مع دلالة (القربى، وأهل البيت)، الأمر الذي يكشف عن خصوصيّة الاستعمال القرآنيّ وفرادته، ومن ثمّ ربطها بأسباب النزول/ سياق المقام، بعد تقصّي مجموعة من الروايات التي تسالم عليها المختصون من دون الاستغراق في تغليبها على السياق اللفظيّ للموضع القرآنيّ التي وردت فيه، متجاوزَينِ فيها تحكّم السياق المقاميّ/ سبب النزول بـ السياق اللفظيّ، إلى آلية المعنى النحويّ الدلاليّ، وهي آلية اتخذها الباحثان لتحقيق إيصال المعنى ودلالته القطعيّة، التي تتحدّد بانطباقها على المصداق الذي أشارت إليه الروايات[1].

اتّسمت الدراسة بتقديم رؤية تنظيريّة لمفهوم المعنى والدلالة والعلاقة بينهما، معرّجة على بيان أثر أسباب النزول/ سياق المقام في بيان الجانب الدلاليّ، وكذلك الحديث عن مفهوم المعنى النحويّ الدلاليّ بوصف إجرائيّ سليم في تحديد المنحى الدلاليّ، ثمّ تطبيق هذه المفاهيم الإجرائيّة عمليًّا؛ فأُثبت من خلاله صحّة إجرائه وتحقيق فائدته في إثبات الدلالة القطعيّة، لكن ما يؤخذ على هذه المنهجيّة الإجرائيّة

(١) يُنظر: الألفاظ القرآنيّة المتعلّقة بالإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في ضوء المعنى النحوي الدلاليّ (القربى، وأهل البيت)، مجلّة العميد، م٣، العدد الخاصّ ٣، كانون الأوّل ٢٠١٤م: ١٣٩-١٧١.

ـــ على ما يبدوأنّها لا يمكن تطبيقها عمليًّا على عموم ألفاظ القرآن الكريم؛ لكونه يتعارض مع أسباب النزول/ سياق المقام أو الحال، فبعض الآيات لها سبب في نزولها وبعضها الآخر لم يكن لها سبب في نزولها، وبعضها الآخر توجد فيها أسباب للنزول مختلفة لآيتين متشابهتين تركيبًا في سورتين مختلفتين؛ فهل سيكون سبب النزول حلًّا يُرتضى تحكيمه لهذه المنهجيّة؟ مع أنّني أُؤمن أنّ سبب النزول من موجبات أغراض المعاني والدلالات المقصودة عبادةً أو معاملةً؛ لحظة ولادة النصّ القرآنيّ مع إيماننا بحكمة الناطق عزّ وجلّ وإحاطته بالأفكار المبلّغة وربطها بمسببات نزولها من دون تناقضات بغض النظر عن اختلاف وجهات النظر والتوجهات والمذاهب في أسباب هذه ومسببات تلك.

وثمة ما يُلحظ على عنوان البحث وهو أنّ الباحثين خصّصا هاتين اللفظتين بالإمام علي عليه السلام، والحق أنّهما لم تكونا مختصّتين بالإمام علي عليه السلام، بل اختصّتا به وبزوجه الزهراء وبولديه الحسن والحسين عليهم السلام، كما أثبته الباحثان أنفسهما في ممارستهما التحليليّة.

وأشار الباحث **محمد رضا مطر الشريفي** إلى المعاني الجديدة المكتسبة التي أضفاها السياق القرآني على المعنى الأصلي للفظ (الفتنة) ومشتقاتها، التي مثّلت تراكماً دلاليًّا ذا أبعادٍ بيانيّة توضيحيّة؛ مبيّنًا ((أنّ المعنى الأوّل للفتنة هو الاختبار والابتلاء وأنّ معاني أخرى قد أُضيفت إلى ذلك المعنى الأوّل بسبب استعمالات القرآن الواسعة والمختلفة لهذه الكلمة، ممّا أكسبها هذا الدفق السيال من المعاني المتجدّدة بحسب السياق))[1]؛ معلّلاً غاية تنوع استعمالاته ومفاهيمه ومدلولاته، بأهميته البالغة في المعارف والأحكام التي تناولها القرآن الكريم[2] فأحصاها بثلاثة عشر معنى؛ اعتمد في استنباطها على أقوال المفسّرين ، وما أُثر عن الأئمة الأطهار والسلف الصالح من

(١) الألفاظ القرآنيّة المتعلّقة بالإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في ضوء المعنى النحوي الدلاليّ (القربى، وأهل البيت): ١١٣.
(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ١١١.

مرويات، وهذه المعاني على نحو الإجمال هي[1]: الابتلاء والاختبار، في قوله تعالى: ﴿ أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴾[العنكبوت: ٢]، والصدّ عن السبيل، في قوله تعالى: ﴿ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللهُ إِلَيْكَ﴾ [المائدة:٤٩]، والعذاب(أذى الناس)، كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللهِ﴾[العنكبوت:١٠]، والشرك والكفر، في قوله تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾[البقرة: ١٩٣] ، و الوقوع في المعاصي والنفاق، في قوله تعالى: ﴿ وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ﴾[الحديد:١٤] ، واشتباه الحق بالباطل في قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴾[الأنفال: ٧٣] ، والإضلال، في قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يُرِدِ اللهُ فِتْنَتَهُ ﴾[المائدة: ٤١] ، واختلاف الناس وعدم اجتماع قلوبهم، في قوله تعالى: ﴿ وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ ﴾ [التوبة:٤٧] ، والإحراق بالنار، في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ ﴾[البروج:١٠] ، والحُجَّة والمعذرة، في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾[الأنعام:٢٣] ، والجنون، في قوله تعالى: ﴿ بِأَيِّيكُمُ الْمَفْتُونُ ﴾[القلم:٦] ، والفتنة بمعنى الأمراض والأسقام، في قوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾[التوبة: ١٢٦].

ويبدو أنّ أغلب هذه المعاني التي جمعها الباحث من مجموع أقوال وآراء للمفسّرين، هي تدخل في حيز تأويل معناها الاستعماليّ الذي يعتمد على ترجيح أحد المحتملات من المعاني غير المقطوع بها بما ظهر من الأدلة، وتوجيه بيان حقيقة المعنى المراد لتوضيح ما غمُض منها[2]، التي يُلحظ فيها أنّها تُشير إلى أصل معناها اللغوي الابتلاء والاختبار والامتحان[3].

(١) يُنظر: الرؤية القرآنية لمعاني الفتنة، مجلّة المصباح، ع٩، ربيع ٢٠١٢م : ١١٤-١١٦.

(٢) يُنظر: الاتقان في علوم القرآن: ٢/ ١٨٠، والميزان في تفسير القرآن: ٣/ ٤٦.

(٣) الصحاح (الجوهري ت٣٩٣هـ): ٦/ ٢١٧٥ (فتن) ، و لسان العرب (ابن منظور ت ٧١١هـ): ١٣/ ٢١٧ (فتن).

وتكاد تتشابه منهجيّة الباحث الإجرائيّة المتعلّقة بمعاني الفتنة التي استخلصها الباحث **محمد محمود محمد باقر** مع سابقه، غير أنّ السابق جعلها ثلاثة عشر معنى ــ كما بيّنا ــ واللاحق جعلها تسعة معانٍ، تشابهت ثمانية منها بلفظها وشواهدها ومعالجاتها التحليليّة، واختلفت بواحد فقط[١].

وبلحاظ تتبّع معاني الفتنة التي أظهرها الباحثان في القرآن الكريم أجدُ أنّ دلالاتها لا تختلف كليًّا عمّا ورد عند أصحاب المعجمات اللغويّة؛ أي أنّها دلالة ذات منحى سلبيّ لا تختلف دلالاتها في الاستعمال القرآنيّ عن أصل واقعها اللغوي وهو (الابتلاء والاختبار والامتحان)، وهذا مالم يُشر إليه الباحثان.

ولا تختلف معالجات الباحث **محمد عبد المطلب البكاء** عن سابقيه، إذ بدأ بإحصاء الفعل (كتب) وما صيغ منه في القرآن الكريم فأوجز مواطن صيغه بجدول يوضّح عدد الاستعمالات القرآنيّة له، ثمّ تناول بعضًا من هذه الصيغ - مرجئًا الأمر إلى بحث آخر أكثر تفصيلًا- ليؤكّد أنّ كل ما ورد منها لا يدل على معنى الكتابة بالمعنى المعروف، وإنّما خرجت دلالاتها لمعانٍ متعدّدة استند في استجلائها على مدونات تفسيريّة متنوّعة[٢]. وهي لا تعدو أن تكون- في أغلبها- آراء تفسيريّة تأويليّة فسّرت بعض مواطن هذه الصيغ اعتمادًا على العلائق الترابطيّة التي تُشير إلى هذا المفهوم التأويليّ أو ذاك.

وتكاد تقترب من هذه الدراسة، دراسة الباحث **حسن غازي السعدي**، فهي لم تبتعد في حدود معالجاتها الإجرائيّة الاستقرائيّة التحليليّة عنها، إذ تتبّع مادّة (صرف) في الاستعمال القرآنيّ، وسرد مواضع ورود عدد صيغها فيه، ثمّ أوضح بعض معانيها اللغويّة ولم يقف عند بعضها الآخر، أمّا في الاستعمال القرآني فرأى ــ مستعينًا بالتفاسير القرآنيّة ــ أنّها استعملت بمعنيين، ((الأول: ما كان من (صَرَفَ) المجرّدة

(١) يُنظر: ما ورد من سورة العنكبوت من معاني الفتنة، مجلّة المصباح، ع١٥، خريف ٢٠١٣م: ٣٢٤-٣٢٩.

(٢) يُنظر: (كتب) وما صيغ عنها في القرآن الكريم، مجلّة المصباح، ع١٤، صيف ٢٠١٣م: ٣٤٤-٣٥٦.

وبقيّة الصيغ المأخوذة فهي بمعنى ردّ الشيء. الثاني: ما كان من (صرَّف) المزيدة بتضعيف العين فقد جاءت بمعنى التبيين))[١].

ويبدو أنّ المعنى الأوّل استعمل على أصل معناه اللغوي، أمّا المعنى الثاني المبني على توجيه بعض الرؤى التفسيريّة فيرتبط مع أصل معناه اللغوي بجعله كناية عن التبيين؛ ذلك أنّ بيان الشيء إنّما يتمّ تفسيره وتوضيحه وشرحه يتمّ بصرفه من جهة إلى جهة أخرى، كما أنّ محاولة بيان الشيء يوضّح بصرف أسلوب الكلام من نوع إلى نوع آخر، وبأمثلة متدرّجة؛ لتكتمل سبُل الإيضاح، ويُقوى بيانها[٢]، وهنا يمكن أن تُدرك الصّلة الرابطة للاستعمال القرآنيّ بين صيغة (صَرَفَ) وصيغها المجرّدة المأخوذة منها، وبين صيغة (صرَّف) المزيدة بالتضعيف، وهذا ما لم يستجله الباحث، بل أنكره بقوله: ((وقد وجدنا أنّ ما كان من (صرَّف) بالتشديد وتصريفاتها فإنّها أتت في القرآن الكريم لمعنى (التبيين)، وهو معنًى جديد يختلف عن المعنى الأصلي للفعل؛ أي أنّ الزيادة بالتضعيف قد أفادت الفعل هذا المعنى الجديد الذي يختلف عن معنى الأصل المجرّد، من ذلك (نُصرِّف) في قوله تعالى: ﴿ **قُلْ أَرَأَيْتُم إِنْ أَخَذَ اللهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ** ﴾[الأنعام:٤٦]))[٣]، والناظر في كلامه يجد أنّه أطلق حكمًا كليًّا للصيغة وتصريفاتها، غير أنّ هذا يتعارض مع بعض الرؤى التفسيريّة التي فسّرت المصدر (تصريف) المأخوذ من الصيغة المزيدة (صرَّفَ)، في قوله تعالى: ﴿ **وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ** ﴾[البقرة:١٦٤] بمعنى (الردّ)[٤].

وعرض الباحث **أحمد جواد العتابي** لمادّة (فسق) في الاستعمال القرآني بمختلف اشتقاقاتها، فتوسّع في دراستها من حيث بيان دلالة بنيتها التركيبة والمصاحبات التي

---

(١) مادّة (صَرَفَ) ومعانيها في القرآن الكريم ، مجلّة دواة، م٢،ع٨، آيار ٢٠١٦م.: ٧٧.

(٢) يُنظر: التفسير الكبير: ٣٠/ ٢١٦.

(٣) مادّة (صَرَفَ) ومعانيها في القرآن الكريم: ٧٩.

(٤) يُنظر: التفسير الكبير: ٣٠/ ٢١٦، والدرّ المصون (السمين الحلبيّ): ٢/ ٢٠٦.

اقترنت بها كل بنية، فمن شواهده على بنيتها التركيبيّة ورودها فعلًا ماضيًا مسندًا إلى إبليس في قوله تعالى: ﴿ إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ﴾[الكهف: ٥٠]، فهو بعد أنْ عرض معنى الفسق لغة الذي يعني خروج كل ذي قشر عن قشره في مرحلة ما؛ عمد إلى ربط المدلول اللغويّ العام بالمدلول الاستعماليّ/ القرآنيّ؛ ليقرّر دقّة الاستعمال القرآنيّ للتعبير في اختياره «فسق» بدلًا عن « خرج»، ((أي: إن إبليس في بنائه التكويني يصل إلى مرحلة من مراحل نموّه لا بد أنْ يفسق فيها عن أمر ربّه))[١]

أمّا عن مصاحبة الفعل «فسق» لحرف الجرّ فرأى أنّ حرف الجر هو الذي يخصّص اتجاه دلالة الفعل، فحرف الجر (عن) معناه للمجاوزة، و (في) للظرفيّة، وعدم التقييد يدلّ على الحدث[٢]. ورأى في اسم الفاعل (فاسق، وفاسقون) أنّ الاستعمال القرآني استعمله ليشير إلى علاقة التقابل بين « مؤمنًا» و« فاسقًا»، وكذلك بين التراكيب « الذين آمنوا» أو « منهم المؤمنون» أو « فمنهم مهتدٍ» ، و : «أكثرهم فاسقون» أو « القوم الفاسقون» أو « فمنهم الفاسقون» أو « أولئك هم الفاسقون»[٣]. إذ أكّد الباحث في معالجاته التطبيقيّة الإجرائيّة على خصوصية توظيف الاستعمال القرآنيّ لمادّة (فَسَقَ) وضرورة تحري الفروق الدقيقة المائزة فيما بينها على المستوى الدلاليّ، ويتضح على منهجه التطبيقيّ في تعويله الكبير على منظومة التراكيب النحويّة، وربط عناصر وحداتها الدلاليّة المتكاملة بأدوات الربط والإحالة، مع الألفاظ المصاحبة للمادة التي بدورها شكّلت تراكيب دلاليّة متقابلة مع تراكيب دلاليّة أخرى، وكل تركيب منها متّصف بصفات مغايرة للتركيب الآخر المقابل له في ذات السياق، عمل الباحث على استظهار نتاجات دلاليّة وتمظهرات أسلوبيّة توليديّة.

---

(١) الاستعمال القرآنيّ لمادّة (فَسَقَ) ـ دراسة في التركيب والسياق والدلالة، مجلّة المصباح، ع ٢٥، ربيع ٢٠١٦م: ٢٧١.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٧٢ وما بعدها.

(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٧٦-٢٨٣.

ولعلّ أهم ما يُلحظ على الجانب الإجرائيّ التحليلي عند الباحث:

١ــ إهماله البعد الاستعماليّ القرآنيّ لمادة (فَسَقَ)، فهو لم يوضّح سبب اشتقاقه في بعده الاستعمالي القرآني بوصفه مصطلحًا قرآنيّا جديدًا انتقلت دلالته من معناها اللغوي إلى معنى مجازي، بل اكتفى بأصل اشتقاقه اللغويّ، وقد تحدّثت كتب اللغة عنها منها قولهم: ((لم يُسمع في كلام الجاهليّة ولا في شعرهم فاسق))[١].

٢ــ إهماله سبب أو دقّة توظيف الاستعمال القرآني لهذه المادّة دون غيرها. ولو تتبّعنا الآراء التفسيريّة لمعنى الفسق لوجدناها تجتمع على معنى الخروج عن الدين[٢]، يقول العلّامة المصطفوي ((والتحقيق أنّ أصل الواحد في المادّة: هو الخروج عن مقرّرات دينيّة أو عقليّة أو دينيّة أو طبيعيّة لازمة. ومن مصاديقه خروج العبد، عن أمر الرب، وعن طاعته، وعن الأحكام والمقرّرات الاسلاميّة))[٣]، وهذا يحيلنا إلى القول بأنّ الفاسق لا بد أن يكون أوّلا قد أسلم ثمّ خرج عن دينه سواء كان هذا الخروج مؤقّتًا أم دائماً، فيكون فاسقًا، وهذه الدلالة تميزه عن دلالة الكافر الذي لم يدخل الإسلام اطلاقًا، وعن المنافق الذي لم يخرج عنه[٤]؛ لذلك ناسب مجيئ الفسق في الاستعمال القرآني بمناسبة الخروج عن مقرّرات السماء ونقضها.

ولم تختلف دراسة الباحث **تيسير حبيب رحيم** عن سابقاتها في استجلاء الصور البنائيّة والدلاليّة لمادّة (جَنَبَ) في الاستعمال القرآنيّ، إذ قامت دراسته على أساس الاستقراء والوصف والتحليل، فلم تخرج طبيعة ممارساته التحليليّة عمّا أفرزته طبيعة الاستعمال اللغويّ والآراء التفسيريّة، تتبّع أصل استعمالها اللغويّ في مجموعة من المعاجم

---

(١) المزهر في علوم اللغة وآدابها: ١/ ٣٠١.

(٢) يُنظر: تفسير القرطبي: ١/ ٢٤٤، و الكشاف: ١/ ٢٦٧، وتفسير القرآن العظيم: ٢/ ٥٨٥، وتفسير البغوي: ١/ ١٥٣، وتفسير المنار: ٢/ ٢٢٧.

(٣) التحقيق في كلمات القرآن الكريم: ٩/ ٨٩.

(٤) يُنظر: التطوّر الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم: ٢٧٠

اللغويّة، فوجدها أنّها ذات أصول حقيقيّة/ دلالات حقيقيّة، ترشّحت عنها معانٍ ثانويّة عديدة/ دلالات مجازيّة، أعانت الباحث في اكتناه السمات التوظيفيّة لمعاني مادّتها التي استعملها البيان القرآني حصرها الباحث بسبعة معانٍ، هي: (التنحية والابتعاد، وشقّ الشيء والجهة أو الناحية، وأمر الله، والجنابة، والبعد، والقرب) من بين معاني استعمالها اللغوي المتعدّدة[1]. سعى إلى بيان دلالتها الاستعمالية في القرآن الكريم، معتمدًا في ذلك على النتاج المعرفي للمدونات التفسيريّة، متّخذًا من نتاج التحول الصرفي في صيغ بعض أبنيتها الاستعماليّة والقرائن السياقيّة المصاحبة لها عاملًا في كشف ما تحتمله بعض صيغها الاستعمالية من معانٍ متعدّدة، لكنّ ما يؤخذ عليه أنّه لم يفرد الدلالات الحقيقيّة عن الدلالات المجازيّة في الاستعمال القرآنيّ ويُمايز بين القيم الاستعماليّة لكل منها، وإنّما درسها جملة واحدة وبنمطيّة واحدة من التحليل، بمعنى أنّه لم يبحث عن الأسرار الدلاليّة وراء استعمال دلالتها المجازيّة؛ لانّ الانتقال الدلاليّ للفظة القرآنيّة من حقيقة الاستعمال إلى المجاز له أسرار فنيّة وجماليّة وذات قيم إبلاغيّة مضمونيّة ولاسيّما أنّ دراسته تخصّصت بدراسة الصور البنائيّة لمادّة (جَنَبَ) وإبراز دلالاتها.

وحاول الباحث **أحمد عاشور جعاز** أن يشخّص دلالة الماء وما اتصف به في الاستعمال القرآنيّ، بمنهجيّة تحليليّة مرتكزة على سرد الرؤى التفسيريّة والإسهاب فيها، إذ بنى منهجيته بجمع هذه الرؤى والوقوف عندها ومن ثم مناقشة بعضٍ منها والخروج برأي توجيهيّ عام جامع لها دون إغفال أحد منها، إذ يعكس القيم الدلاليّة المرجّحة من معاني استعمالها القرآنيّ الحقيقيّة والمجازيّة المستوحاة من ألفاظ صفات الماء الموضوعة لها، اعتمادًا على أصل استعمالها اللغوي وكذلك القرائن السياقيّة للاستعمال القرآنيّ ، من دون إيلاء بعض الصفات التي اتّصف بها الماء، القيم التعبيريّة والجماليّة واستكناه دلالتها المجازيّة لا سيما المذكورة في مورد العذاب،

(١) يُنظر: مادّة (جَنَبَ) في القرآن الكريم دراسة في صورها البنائيّة ودلالاتها ، مجلّة دواة، م٥، ع ٢٠، آذار ٢٠١٩م: ١٧-٢٤.

منها قوله تعالى: ﴿ **إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا** ﴾[الكهف:٢٩][1]، وكذلك خروج الدراسة عن مسار الإجراء التحليليّ للدراسة المتمثّل باستكناه البؤرة الدلاليّة، وانشغالها بسرد الرؤى التفسيريّة والتوسّع فيها، والانتقائيّة في ذكر الشواهد القرآنيّة.

وحاول الباحث **عقيل عكموش عبد** اكتشاف الدلالة القرآنيّة لألفاظ الزينة في القرآن الكريم بأُطرها العامّة والخاصّة، معتمدًا في استجلائها منهج التفسير الموضوعيّ عبر تتبّع ألفاظها في سياقات ورودها المختلفة، مستعينًا بالنظريّة السياقيّة، وبعض المدونات التَّفسيريّة لحسم تداخل اتجاهات استعمال بعض مواردها، وهي محاولة استطاع الباحث من خلالها الجمع بين مواضع استعمالاتها القرآنيّة والبحث عن الدلالات التي أفرزها الاستعمال القرآنيّ جميعها دون إهمال واحدة منها؛ إذ رصد انزياحها الدلاليّ عن أصل معانيها المعجميّة التي استقرّت عليها.

لاحظَ الباحث أنّ الاتجاه العام لدلالة الزينة بصيغها الاسميّة والفعليّة التي وردت في ستة وأربعين موضعًا قرآنيًّا كانت تسير باتجاه الدلالة المادّية الظاهريّة الصرفة/ الزينة المادّية، واتجاه الدلالة المعنويّة/ الزينة المعنويّة، تضمّن هذان الاتجاهان دلالات محمودة/ إيجابيّة ترافقها قرائن المدح، ودلالات مذمومة/ سلبيّة ترافقها قرائن الذم، ودلالات مادّيّة حقيقيّة لم ترد معها قرينة أو إشارة تذهب باتجاه سلبيتها أو إيجابيّتها[2]، فلم تسعفه القرائن السياقيّة في تحديد اتجاه الدلالة، وإنّما اكتفى بكونها دلالة ذات اتجاه مادّي صرف، كما في صيغة (زينة) في خمسة مواضع منها، قوله تعالى: ﴿ **وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ** ﴾[النحل: ٨][3]،

(١) يُنظر: الماء وصفاته في القرآن الكريم دراسة دلاليّة، مجلّة العميد، م٤، ع٦، حزيران ٢٠١٣م: ١٦٥ وما بعدها.

(٢) يُنظر: ألفاظ الزينة في القرآن الكريم، دراسة في العدول الدلاليّ، مجلّة المصباح، ع١٣، ربيع ٢٠١٣م: ٣٠٦ وما بعدها.

(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ٣٠٨، ويرى الباحث أيضًا أنَ صيغة (زيّنا) وردت مثل هذا المنحى الدلالي، في [الصافات: ٦، وفصلت:١٢، والملك:٥]، وكذلك صيغة (زيَّنه) الواردة في موضع واحد في [الحجرات:٧] يُنظر: المصدر نفسه: ٣١٠، و٣١٦.

وأربعة مواضع منها كانت الزينة فيها مادّية سلبيّة كما في قوله تعالى: ﴿ **وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ** ﴾[يونس:٨٨][1]، وموضع واحد استعان ببعض المدونات التَّفسيريّة لحسم تداخل اتجاهات استعماله بين ما تضمّن دلالة مذمومة أو محمودة في قوله تعالى:﴿ **الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا** ﴾[الكهف:٤٦]، الذي رجّح بانصراف معناه إلى الذم أكثر من غيره وجعله صورة من صور الزينة المذمومة قرآنيًّا؛ معلّلا ذلك بنقله قول العلّامة الطباطبائيّ : ((فالمال والبنون وإنْ تعلّقت بها القلوب وتاقت إليها النفوس، تتوقع منها الانتفاع، وتحف بها الآمال، لكنّها زينة سريعة الزوال ... إلّا أنْ تثيبه وتنفعه في كل ما أراده منها))[2]، لكن الذي يُفهم من كلام العلّامة الطباطبائي أنّه يمكن أنْ تكون هذه الزينة من الباقيات الصالحات تُيب صاحبها وتنفعه إذا ما أرادها أن تكون من الباقيات الصالحات، فالمرء يستطيع أن يُنشّئ أولاده تنشئة صالحة و يربّيهم على تعاليم القرآن الكريم، وكذا المال إذا أحسن استعماله في كل عمل يرضي الله تعالى، ستكون نتيجتهما من أفضل الباقيات الصالحات؛ بدليل ما روي عن الإمام أبي عبد الله الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام أنّه قال: ((لا يتبع الرجل بعد موته إلّا ثلاث خصال: صدقة أجراها الله في حياته فهي تجري له بعد موته، وسنّة هدى سنّها فهي يُعمل بها بعد وفاته، وولد صالح يدعو له))[3].

---

(١) يُنظر: المصدر نفسه:٣٠٨، ويرى الباحث أيضًا أنّ صيغة (زينتها) انصرفت دلاليًّا في جميع مواضعها إلى الاتجاه السلبي، في [هود:١٥-١٦، والقصص:٦٠، والأحزاب: ٢٨-٢٩]، وكذا في صيغة (زينته) الواردة في موضع واحد في [سورة القصص:٧٩]، حيث استعان بالقرائن اللفظية وصرف دلالتها إلى ما هو متسافل ومذموم. وكذا في صيغة (زُيِّنَ) الماضي المبني للمجهول التي تكررت عشر مرات تسعة مواضع منها قرّر الباحث باتجاهها نحو السلب، وواحد رجّح احتمال اتجاهها نحو السلب وهو في [آل عمرن:١٤]، وخصّ هذا الاستعمال واستعمال صيغة الفعل الماضي (زيّنَ) الواردة في ستة مواضع باتجاه دلالتها إلى مالم يكن محمودًا. وكذا في صيغة (زيَّنوا) الواردة في موضع واحد في [فصلت: ٢٥]، وصيغة (أَزَيَّنن) الواردة في [الحجر: ٣٩] أيضًا. يُنظر: المصدر نفسه: ٣١٠ وما بعدها، ٣١٣ و ٣١٣-٣١٧.

(٢) يُنظر: الميزان في تفسير القرآن: ١٣/ ٣٧٠.

(٣) يُنظر: الكافي (الشيخ الكليني ت ٣٢٩هـ): ٧/ ٥٦، و الأمالي (الشيخ الصدوق ت ٣٨١هـ): ٨٧.

أمّا ما اتّجه نحو الزينة المادّية الإيجابيّة من صيغة (زينة) المحمودة فوردت في موضع واحد، قال تعالى: ﴿ **قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ** ﴾[الأعراف: ٣٢][1]. ويرى الباحث أنّ صيغة (زينتهنَّ) التي تكرّرت ثلاث مرات في آية واحدة من سورة النور أنّها وردت في نهي نساء المؤمنين عن إظهار زينتهنَّ، لكنّه لم يبيّن بأي منحى اتّجهت وفق تقسيماته الثلاث، وكذلك صيغة (زيّناها) الواردة في موضعين في [الحجر: ١٦، وق: ٦]، فلم يُشر إلى الاتجاه الذي سارت به، الاتجاه المادّي أم المعنوي، ولا الدلالة التي يتضّمنها الاتجاه، مع أنّ منهجه الاجرائي الذي اتبعه يهدف إلى تحديد نوع الاتجاه والدلالة التي يتضمّنها [2] .

ويرى الباحث في توظيف الاستعمال القرآني للصيغة الأمرية (خذوا زينتكم) الواردة في موضع واحد من القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ **يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ** ﴾[الأعراف: ٣١]، أنّها من الزينة المادّيّة، والمعنويّة التي أعطاها بعدًا تأويليًّا بجعل الصلاة هي الزينة التي أمر الله بني آدم بتزيين المساجد فيها، وهو -على ما يبدو- تأويلٌ بعيدٌ عن سياق الآية، بدلالة الصيغة الأمريّة للفعل (**خُذُوا**) التي توحي بمعنى تناول الشيء، وهذا يتنافى مع البعد التأويلي للزينة بالصلاة، فالصلاة تؤدّى تأديةً ولا تتناول تناولًا.

انمازت الدراسة بتغطية جزئيات الاستعمال القرآني واستقصاء ألفاظ الزينة، واستعراض الآيات القرآنيّة جميعها، فأظهرت أنّ كثيرًا منها ذهب بالاتجاه السلبي المذموم، وكان ذلك في ثلاثين موضعًا، بينما كانت ايجابية محمودة في ثلاثة مواضع،وذهبت باتجاه تقرير ما يمكن أن يكون في ثلاثة عشر موضعًا. لكن ما يؤخذ عليه الباحث منهجه العلميّ الإجرائيّ الراصد لمفارقة المنحى الدلاليّ الاستعمالي في القرآن الكريم الذي سارت عليه أغلب الاستعمالات القرآنيّة للزينة

(١) يُنظر: ألفاظ الزينة في القرآن الكريم، دراسة في العدول الدلاليّ: ٣٠٩ وما بعدها.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٣١١ وما بعدها.

باتجاهها السلبيّ المذموم بكونه عدولًا دلاليًّا، سار باتجاه مغاير لما استقرّت عليه دلالتها لغويًّا،مع أنّه لم يُشر إلى تعريف العدول الدلاليّ ولم يؤسّس له تنظيريًّا بتقديم صورته أو نمطه؛ لذلك وقع الباحث في خلط علمي بين العدول الدلاليّ وبين تعدّد توظيف الاستعمال القرآنيّ في السياق الذي يُلمح فيه توسّعًا دلاليًّا؛ إذ لا يمكن أنّ نطبّق مثل هذه الظاهرة على توظيف بعض الألفاظ في أسيقة متعدّدة تنتج في بعض استعمالاتها السياقيّة مفهومًا يتماشى مع المعنى المعجميّ في كل سياق من دون((الانتقال من المعنى المفهومي إلى المعنى الانفعالي))[1]؛ أي من غير مفارقة لنمطيّة الاستعمال الشكليّ المألوف، التي تتمّ بأسلوب غير مباشر عن طريق المجاز والاستعارة والكناية وغيرها من العلاقات،يربطها محور التبدّل الدلاليّ، فلا يمكن أن نصطلح على مثل هذا الإجراء بالعدول الدلاليّ ما لم يكن النصّ القرآني معبّراً ((عن بعض معانيه بطريقة غير مباشرة، إذ نجده يريد إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، بل يلجأ إلى لفظ آخر موضوع لمعنى آخر،ولكنه تابع للمعنى الذي يريده،فعبّر بهذا اللفظ عمّا يريد، لعلاقة بين المعنى الأصلي والمعنى المراد، وهذه الطريقة التي يوظفها النّص القرآنيّ في التعبير عن المعاني تندرج تحت ما يسمّى بـ « الانزياح الدلاليّ» الذي يعني الانتقال من المعنى الأساسي أو المعجمي للفظة إلى المعنى السياقي الذي تأخذه الكلمة حينما توضع في سياق معين يحدد معنى الجملة بأكملها، حيث تنزاح الدوال عن مدلولاتها فتختفي - نتيجة ذلك- الدلالات المألوفة للألفاظ لتحل مكانها دلالات جديدة غير معهودة يسعى إليها المتكلّم))[2].

وتناول الباحث **علي افْضَيلة خضير الشمّري** دلالة بعض الألفاظ التي وردت في سورة محمد ﷺ من الأسماء اختار (أوزارها،وآسن،وحميم،وهدى، وأشراطها، ولحن، وتعس)، ومن الأفعال (عسى، وسوّل)؛ معتمدًا على أشهر المدونات التفسيريّة

(١) بنية اللغة الشعرية:٢٠٥.

(٢) أسلوبية الانزياح الأسلوبي: ٣٧.

والمعاجم اللغويّة وكتب الأشباه والنظائر، وغيرها من الكتب التي تخصّصت بالجانب الدلاليّ ككتب الدلالة اللفظيّة[١]، ثم إنّه لم يغفل الاستشهاد بآيات أخرى من سور متعدّدة؛ لتُشكّل فهماً موضوعيًّا لبيان المعاني المتعدّدة لبعض الألفاظ في أسيقتها، والمعنى المراد في واقع سياق الآية المدروسة من سورة محمد ﷺ؛ أي أنّه أشار في أكثر من موطن إلى كيفيّة تعامل الاستعمال القرآني في توظيف بعض الفاظه التي تعدّدت مداليلها الاستعماليّة كما في تناوله للفظة (أوزارها، وحميم)[٢].

اعتمد الباحث المنهج الانتقائي لبيان دلالة هذه الألفاظ الظاهرة والمجازيّة/ الاصطلاحيّة، وهي بمجملها لا تخرج طبيعة تحليلاتها عن إطار مخرجات الدراسات السابقة لهذه الألفاظ قديماً وحديثًا.

وانبنت المعالجات الإجرائيّة التي اتّبعها الباحث **علي الأسدي** لكيفيّة تعاطي المنظور القرآني/ الاستعمال القرآني لمفهوم (الجاهليّة) على دراسات الباحثينَ، الذين وجّهوا دلالة استعمال القرآن الكريم له على أنّه يمثّل حالة اجتماعيّة تتمثّل بالمذهب أو الطريقة التي تقابل الإسلام، لا يخصّ زمنًا محدّدًا ولا مرحلة مؤقته[٣]؛ لافتًا النظر إلى أنّ مصطلح الجاهليّة هو مصطلح قرآني استعمله القرآن الكريم ولم يُعرف من ذي قبل لا في المورث الشعري ولا في الموروث النثري، ومخطّئًا مَنْ جعل مفهوم الجاهليّة في مقابل العلم، مؤكّدًا حقيقة ذلك بما ورد في المعاجم اللغويّة[٤]. توسّع الباحث في مضامين مادّة (جهل) في الاستعمال القرآني؛ ليقرّر أنّ أغلب ما ورد من مشتقات هذه المادّة يدلّ على منهج من مناهج الحياة يقابل الإسلام وما سُبِق من رسالات سماويّة تنحصر معانيها في

---

(١) يُنظر: دلالة الأسماء والأفعال في سورة محمد ﷺ، مجلّة المصباح ع١٦، شتاء ٢٠١٤م: ٢٣٠-٢٣٧.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٣٠، و٢٣٢.

(٣) يُنظر: بين الجاهليّة والإسلام (الشيخ محمد مهدي شمس الدين): ٢٣٦، وجاهليّة القرن العشرين (محمد قطب): ٤٢-٥٤، وظاهرة الجاهليّة من منظور قرآني (السيد علي برورش): ١٥ وما بعدها، ومفهوم الجاهليّة من منظور قرآني، مجلّة المصباح، ع١٧، ربيع ٢٠١٤م: ٣٣٨،و ٣٤١.

(٤) يُنظر: مفهوم الجاهليّة من منظور قرآني: ٣٣٨.

السفه والطيش والتعصّب والعناد؛ مؤكّدًا هذه المفاهيم بما روي عن السنة النبويّة، إلّا في موضع واحد في قوله تعالى: ﴿ **يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ** ﴾[البقرة:٢٧٣]، إذ لم يرَ في استعماله دلالة الجهل على سبيل الذمّ، وإنما دلالة الخلوّ من المعرفة[١].

عُني الباحث بإظهار مضامين مادّة جهل؛ اعتمادًا على توجيه المعنى السياقيّ العام لها، غير أنّه لم يعمد إلى إبراز دلالات استعمالها وخصوصيات صيغها المتعدّدة وما يعتريها من تغيير سواء على المنحى الدلاليّ أم على بنيتها التركيبيّة. في حين نجد الباحثيْن **مرتضى عبد النبي و أحمد عبد الله نوح** عنيا بتناول مادّة (جهل) في التركيب القرآني فأوضحا خصوصيّة الاستعمالات الدلاليّة لصيغها الفعليّة والاسميّة المتعدّدة بدءًا من تتبّع دلالتها لغويًّا وانتهاءً ببيان دلالة صيغها المتعدّدة في الاستعمال القرآنيّ بنحو خاصّ؛ معتمدَيْنِ على نقل النصوص التفسيريّة لكلّ صيغة من صيغ المادّة[٢]. لكن ما يؤخذ عليهما أنّهما لم يقرّرا بيان حقيقة مفهوم مصطلح الجاهليّة وإنّما اكتفيا بعرض الآراء ومناقشة بعضها دون توجيه أو ترجيح أو ردّ[٣].

وتطرّق الباحث **محمد جواد اسكندر لو** لتفسير (الجهل والجاهليّة وصيغ استعمالاتها القرآنيّة) بأسلوب تفسيريّ تحليلي من خلال عقده مقارنة بين الآراء التفسيريّة لـ (العلّامة الطباطبائي، والمستشرق المجرّي ايجيناس جولد زيهر، والمستشرق الياباني توشيهيكو ايزوتسو)[٤]، فلم تخرج طبيعة المفاهيم العامّة لدراسته المقارنة، وكذلك رأيه عمّا ذكره الباحث **علي الأسدي** سالفًا.

وقد اعتمدت معالجات الباحثة **هناء عبد الرضا رحيم الربيعيّ** في دراستها للفظة (اليمّ) في القرآن الكريم، على آليات المنهج الوصفيّ التحليليّ، في التعاطي

(١) يُنظر: المصدر السابق: ٣٤١-٣٣٥٠.

(٢) يُنظر: مصطلح الجاهليّة بين التأصيل اللغوي والاستعمال القرآنيّ، مجلّة دواة، م١، ع٣ شباط ٢٠١٥م : ١١١-١١٩.

(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ١٠٦-١١١.

(٤) يُنظر: تفسير الجهل والجاهليّة من وجهة نظر العلّامة الطباطبائي وإيجيناس جولد زيهر وتوشيهيكو ايزتسو، مجلّة المصباح، ع٢٥، ربيع ٢٠١٦م : ٢٥٠٢٦٥.

مع دلالتها المعجميّة، المبنيّة على تتبّع دلالتها عند أصحاب المعاجم واللغويين، ومناقشتها مناقشة حجاجيّة مبنيّة على أُسس الاستدلال اللغويّ، والاحتكام إلى دلالتها السياقيّة القرآنيّة؛ مبينةً أنّ اللفظة عربيّة ولا عجمة فيها، ومحدّدة دلالتها الحقيقيّة/ الاستعماليّة؛ بالاعتماد على استقصاء موقعها السياقيّ، والوقوف على ارتباطها بالأحداث المباشرة وغير المباشرة، وكذلك بالاعتماد على معطيات مقابلة الآيات التي وردت فيها لفظة (اليم)، والآيات التي وردت فيها لفظة (البحر) في المنحى الموضوعيّ لها ذاته، ورفض عدّ لفظة البحر بديلاً عن لفظة اليم؛ مقرّرة اختلاف مفهوم (اليم) عن مفهوم (البحر)، فهي ترى أنّ لفظة اليم لم تكن مخصّصة بحقبة معيّنة من حياة بني إسرائيل، مستندة إلى الاستعمال القرآني الذي استعملها في معرض الحديث عن تلك الحقبة، قال تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى (٧٧) فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ** ﴾[طه: ٧٧-٧٨][1].

لم تقتصر شواهد الدراسة ومعالجاتها، على الوصف والاستشهاد والتحليل، بل امتدّت مساحتها لتشمل حقائق تاريخيّة مهمّة موثّقة بالخرائط الجغرافيّة، أثبتت فيها ما اختلفت المصادر في ضبطها وتحديد ماهيتها؛ وذلك بعدّ ((دلالة (اليمّ) في مكونها الجغرافي مسطّح مائي يختلف في مواصفاته عن البحر، فهو خليج ممتدّ في اليابسة، يقترب كثيراً من دور بني إسرائيل وقد يكون متخلّلاً دورهم، ممّا يُحقّق إمكانيّة إلقاء موسى الرضيع في الماء من دون أن ينتبه إليه أحد، فضلاً عن إمكانيّة وصوله إلى قصر فرعون بحسب الحقائق التاريخيّة التي تُثبت ارتباط قناة السويس بممرّ صناعيّ يوصل الماء في ترعة أو بحيرة تقع أمام قصر فرعون، ثُم إنّ هذه الفرضيّة

(١) يُنظر: لفظة (اليمّ) في القرآن الكريم في ضوء الدلالة المعجميّة والسياق القرآنيّ والحقائق التاريخيّة، مجلّة المصباح ،ع٢٦، صيف ٢٠١٦م: ٢٨٠-٢٨٩.

تحقّق إمكانيّة إلقاء (العِجْل) الذي عبده بني[١] إسرائيل في (اليمّ) من جهته البعيدة الواقعة قريباً من صحراء سيناء فيتحقّق بذلك ارتباط الأحداث الثلاثة المرتبطة باليمّ في موقع واحد اعتماداً على دلالة السياق القرآنيّ والحقائق التاريخيّة بدلاً من أقوال توزّع الأحداث على مواقع مختلفة))[٢].

اتّسمت معطيات معالجات الباحثة المتنوعة بين الوصف والاستشهاد والتحليل، فضلاً عن التعليل والاستدلال والتوجيه المغاير للرؤى اللغويّة التراثيّة والتفسيريّة، فأثبتت خصوصيّة الاستعمال القرآنيّ، وأكّدت أنّ تعبيره تعبير فنيّ مقصود، وسعت إلى التحقّق من الدلالة الحقيقيّة للفظة (اليمّ) في السّياق القرآنيّ، وتحديد موقعها الجغرافيّ، واكتشاف قصديّة دلالتها الجامعة للتعدّد الاستعماليّ والسياقيّ للمفردة، من خلال تفعيل خصائص التشكّل العام في السياقات الموّظفة فيها، وتحليل طبيعة مقاربة العلائق الترابطيّة بين ألفاظ وحداتها السياقيّة.

ويرى الباحث **لؤي طارق علي** أنّ مادة (بَشَرَ) في الاستعمال القرآنيّ جاءت ((في صورٍ ودلالات مختلفة، منها ما تكون بشارة للأنبياء، وبشارة للأولياء، والبشارة بالكتب السماويّة، والبشارة بالرياح والمطر، والبشارة للأشخاص، وتقسّم الأخيرة إلى بشارة للمؤمنين وبشارة للكفار وهذه كلّها تتخذ أشكالاً بنائيّة متعدّدة تختلف في نظمها وشكلها وعلاقتها في السياق القرآنيّ وتركيباته من شكل إلى آخر))[٣]، مثّل لكلّ صورة منها بشواهد قرآنيّة؛ معتمدًا في تحليلاته على نقل الرؤى التفسيريّة، لكن ثمّة مؤاخذات على منهجه الإجرائيّ التحليليّ.

١ــ إنّه جعل مادة (بَشَرَ) مختصّة بصور البشارة، وليس الأمر كذلك بل يندرج مع مادتها (البشر) وهم ((الخلق يقع على الأنثى والذكر والواحد والاثنين

(١) الصواب (بنو)

(٢) لفظة (اليمّ) في القرآن الكريم في ضوء الدلالة المعجميّة والسياق القرآنيّ والحقائق التاريخيّة: ٣١٩.

(٣) البشارة صورها، ودلالاتها في القرآن الكريم، مجلّة المصباح، ع٣٦، شتاء ٢٠١٩م : ٢٥٢ وما بعدها.

والجمع...؛ يقال هي بشر، وهو بشر، وهما بشر، وهم بشر))[١].

٢ــ إنّ معالجاته الإجرائيّة لإبراز صور البشارة ودلالاتها في الاستعمال القرآنيّ، تقترب من الدراسة الموضوعيّة التي تحاول تفسير صور البشارة، فالباحث في دراسته لم يسعَ إلى إبراز الجانب الدلاليّ لاستعمال القرآن الكريم لها، إذ لا يمكن أنْ نعدّ تقسيماته دلالات للبشارة، بل هي صور من صور استعمالاتها، فالاستعمال القرآنيّ استعمل دلالتها بمعناها الحقيقيّ الذي عليه أصلها اللغويّ التي تعني ((ظهور الشيء مع حسن وجمال))[٢]، وهذا الاستعمال يخصّ القسم الأول من البشارة الذي جعله بشارة للأنبياء وغيرهم، وكذلك استعملها بمعناها المجازيّ الاستعاريّ وخرج عن أصل واقعها اللغويّ؛ على سبيل التهديد والوعيد والتهكم والسخريّة[٣]، وهذا يخصّ القسم الثاني منها.

٣ــ أهمل دقّة الاستعمال القرآني لتشكلات مادة (بَشَر) الصيغيّة، وفروقها الدلاليّة التي اختلفت موارد استعمالاتها؛ علماً أنّه أحصى مواردها وصور استعمالاتها سواء الحقيقيّة منها أم المجازيّة؛ فمن دقّة استعمالات صيغها يفرّق العلامة المصطفوي بينها، بقوله: ((ففي كل مورد استعمل فيه لفظ البشير: فالنظر فيها إلى جهة الثبوت أي من تثبت له هذه الصفة ومن شأنه أن يكون مبشّراً... وفي كل مورد يستعمل لفظ الإبشار: فالنظر فيها إلى جهة قيام الفعل، ولا نظر فيها إلى جهة الوقوع... وفي كل مورد يستعمل لفظ التبشير: فالنظر فيها إلى جهة الوقوع وإيصال النسبة إلى المفعول))[٤].

وبمنهج يتّسم بجدة محدّداته اجراءً وتحليلاً حاول الباحث **حسن عبد الغني الأسديّ** تطبيق منهج المدونة المغلقة، لفهم الدلالة القرآنيّة والكشف عنها، بما يحمل

---

(١) لسان العرب: ٤/ ٥٩ وما بعدها (بشر).

(٢) مقايس اللغة: ١/ ٢٥١ (بشر).

(٣) يُنظر: الاتقان في علوم القرآن:١/ ٢٨٠.

(٤) التحقيق في كلمات القرآن الكريم:١/ ٢٧٧.

من قصديّة نصيّة وقدرة على بيان مراده، من خلال اكتشاف المعنى الجامع للتعدّد الاستعماليّ والسياقيّ للمفردة والتركيب بما يُعرف بطريقة الاقتران أو المصاحبة والجمع الموضوعيّ، أي: أنْ يكون تفسير القرآن نابعًا من داخله لا من خارجه، دون الولوج في المدونات المعرفيّة الأخرى.

ويضع الباحث الخصائص الافتراضيّة لمنهج المدونة المغلقة في تفسير القرآن بمجموعة افتراضات، ولنا أنْ نناقشها في ضوء مجريات البحث العلميّ؛ ونتبيّن من مدى تطبيق منهجها الإجرائيّ التحليليّ.

١ـ دعا إلى واحدية الدلالة القرآنيّة في كل استعمالاتها القرآنيّة لا تعدّدها، فهو ينفي وقوع الترادف والمشترك اللفظي والتضادّ[١]، وهنا يرد إشكال معرفيّ كبير يتعارض مع دعوته إلى هذا الافتراض ذلك أنّ بعض الألفاظ والتركيبات لم ترد في القرآن الكريم إلّا مرّة واحدة من مثل (حنيذ، وغدق، والكوثر، وضيزى، وبكّة، وحصحص.. وغيرها)، فكيف تتعامل منهجيّة الباحث مع مثل هذه التفردات الاستعماليّة لتفسّرها لنا في ظل غياب الاقترانات والتكرارات المماثلة؟ وقد وقف من قبله عالم سبيط النيلي عاجزًا عن تفكيك هذه الإشكاليّة، واعترف بعدم قدرة المنهجيّة القصديّة أنْ تُفسّر هذا التفرّد الاستعماليّ، بقوله: ((إنّ كلّ لفظ لم يُكرّر فهو عرضة للاشتباه، لأنه لا يمكن كشف معناه بالاقتران...، إذ المنهج لا قدرة له حاليًّا على ما لا مكرّرات لفظيّة له في التراكيب المختلفة))[٢]، ولحلّ هذه الإشكاليّة وتفسير التفرّد الآنف، دعا إلى الوقوف عند الأصل اللغويّ للمادّة اللغويّة كما فعل صاحب معجم المقاييس، والنأي عن تعدّد المعاني اللغويّة الأخرى، وهذه الدعوة ملحوظة من مقاربة أنّ القرآن الكريم قد صدح بعربيّته في أكثر من موطن، والإعراب عن عربيته ليس إخبارًا عن حقيقة غامضة، بل هو إيحاء إلى معرفة المكنون القرآنيّ بالعربيّة التي

(١) الدلالة القرآنيّة لـ (انتظروا ومنتظرون) في ضوء منهج المدونة المغلقة، مجلّة العميد، م٥، ع١٨، حزيران ٢٠١٦: ٢٨.
(٢) النظام القرآنيّ، مقدمة في المنهج اللفظي: ٣٥٨.

نـزل بهـا، ولعـل قولـه تعـالى: (لعلّكـم تعقلـون) بعـد الإفصـاح عـن عربيّتـه فيـه إشـارة واضحـة إلى إمكانيّـة تفسـير هـذا التفـرّد بالرجـوع إلى الدلالـة العربيّـة الأصـل ولا يُعـدّ هـذا خروجًـا مـن المنهـج[1]، وهـذا الافـتراض - الرجـوع إلى المعجميّـة- يتعـارض مـع منهـج انغـلاق المدونـة الـذي دعـا إليـه الباحـث برفـض كل المدونـات المعرفيـة الأخـرى، لكونـه يسـتعين بمدونـات بشريّـة أخـرى ناقصـة الاسـتقراء والتقـصّي؛ وبهـذا أصبحـت مدونـة مفتوحـة عـلى النصـوص الموازيـة أو المشـاكلة أو المسـانخة. والـدلالات المسـجّلة في متـون المعاجـم في أحسـن الأحـوال هـي اجتهـادات تمثّـل آراء أصحابهـا.

ثـم إنّ القـول بواحديّـة الدلالـة يتعـارض مـع ظاهـرة التطـور الـدلاليّ للألفـاظ ومظاهـره مـن تخصيـص، وتعميـم، وانتقـال مـن الحقيقـة إلى المجـاز أو بالعكـس، وغيرهـا مـن المظاهـر الأخـرى التـي لاحظنـا الباحـث فيهـا أنـه اعتمـد عليهـا في مسـاره التحليـليّ.

٢ــ رؤيتـه إلى أنّ دلالـة الألفـاظ القرآنيّـة تُسـتجلى مـن سـياقها اللفظـي، أي: كل العلاقـات التـي تصاحـب اللفظـة وتنسـجم معهـا عـبر كل مـوارد اسـتعمالاتها القرآنيّـة[2]، وهـذا لا يمكـن أنْ يُطبّـق عـلى كل الألفـاظ القرآنيّـة؛ ذلـك أنّ بعـض الألفـاظ ذكـرت مـرّة واحـدة في القـرآن الكريـم كـما أسـلفنا.

٤ــ ثمـة تناقـض في ذكـر الرؤيـة بـين رفضـه لرؤيـة السـياقيين بـأن اللفظـة وليـدة سـياقها، وبـين اهتمامـه بالاقترانـات اللفظيـة المصاحبـة للفظـة القرآنيّـة وأثرهـا في تحديـد دلالتهـا؛ فهـو يـرى أنّ كلّ صيغـة تـرد عليهـا اللفظـة لهـا خصوصيتهـا الدلاليّـة في القـرآن الكريـم، مـع انّ رؤيتـه تدعـو إلى القـول بواحديّـة الدلالـة وقصديتهـا[3]، فالقـول بخصوصيّـة الدلالـة ينطلـق مـن تعريـف السـياق القـرآني بكونـه يمثـل ((تتابـع المعـاني وانتظامهـا في سـلك الألفـاظ

(١) يُنظر: الدلالة القرآنيّة لـ (انتظروا ومنتظرون) في ضوء منهج المدونة المغلقة: ٢٨.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٨.

(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٩ وما بعدها.

القرآنيّة؛ لتبلغ غايتها الموضوعيّة في بيان المعنى المقصود، دون انقطاع أو انفصال))[1].

٥ــ لا تختلف رؤيته عن السابقين بكون ((اللفظة القرآنيّة تمثّل بؤرة دلاليّة تتجمّع حولها طائفة من الألفاظ التي تنسجم معها دلاليًّا. ويعني ذلك أنّ في الآيات ألفاظًا تسلك في مواضعها مسلكًا تكون به لفظة رئيسة، لها القدرة على استدعاء ألفاظه الأخرى ممّا تتسق معها دلاليًّا))[2]، فهو يدعو إلى تشكيل معجم دلاليّ للألفاظ التي تتجلّى فيها دلالة مركزيّة تستدعي ما يناسبها من الدلالات التي تنضوي تحت عنوانها.

٦ــ دعا منهجه إلى عدم الإفادة من روايات أسباب النزول للآيات، وكذلك تقسيمها إلى المكيّ والمدنيّ؛ لكون منهجيته تؤكّد على غلق المدونة القرآنيّة[3]، وهذا يتعارض مع مقترحه الذي ينصّ على الرجوع إلى المعجميّة العربيّة وقد سبق أن أُشير إلى هذه الإشكاليّة أيضًا.

وفي ضوء منهجيّة المدونة المغلقة أجرى الباحث تطبيقًا عمليًّا على الدلالة القرآنيّة لـ (انتظروا ومنتظرون) وهما في تركيب واحد، فبدأ بالتأصيل اللغويّ لدلالة النظر،وتتبّع ورودهما في الاستعمال القرآنيّ، ثمّ حلّل السياق العام الداخليّ لها؛ معتمدًا على هيكليّة النصّ اللغويّة وتدوينه اللفظيّ وسمات اقتراناته اللفظيّة المكتسبة في موقعها السياقيّ، ثمّ إبراز المنحى الدلاليّ الخاصّ بها. اتبع الباحث التسلسل الزمني في تحليل الموارد القرآنيّة لهذا التركيب الذي ورد في سته مواضع ،إذ بدأ بما كان منها متعلّقًا بالأمم السابقة منتهيًا بما تعلّق منها بالأمّة المحمدّيّة مخلصًا إلى أنّ الانتظار سنة أجراها الله تعالى في السابقين واللاحقين[4].

ما يُلحظ عليه أنّه في بعض ممارساته الموضوعيّة قد مال إلى البُعد التأويليّ لبعض

(١) نظرية السياق القرآني دراسة تأصيليّة دلاليّة نقديّة (د. المثنّى عبد الفتّاح محمود): ١٥.

(٢) الدلالة القرآنيّة لـ (انتظروا ومنتظرون) في ضوء منهج المدونة المغلقة: ٢٩.

(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ٣٠.

(٤) يُنظر : المصدر نفسه: ٤٠-٤٨.

الألفاظ والتراكيب وقرأها قراءة عقديّة، أي ربطها مع ما تختزل به مرجعياته المعرفيّة من روايات تؤكّد خروج المنقذ في آخر الزمان، فمثلًا أوّلَ تركيب (بعض آيات ربك) بكونها عبارة عن حدث يتمثّل بالشخصّ المتعلّق أمره بالله تعالى، وليس المقصود بها المتلوّة أو المكتوبة[١]، وأوّل الساعة بـ ((علم دال على عاقل يكون على يديه الحساب والمجازاة على الأرض))[٢]، وربط بين مدلوليهما التأويليّ ليؤكّد على حقيقيّة توافق الفعل في (يأتيهم بعض آيات ربك) زمنيًّا مع البعد التأويليّ للساعة وما يجري على يديها، إذ يقول: ((وكل هذا يعني أنّ بعض آيات ربك تقترب من دلالة الساعة على الشخص المرتبط بالله تعالى في مستقبل هذه الأمّة. وكلٌّ منتظر أمره والانتظار كما يُفهم سياقيًّا انتظار ديني أو عقيديّ ولهذا فمن ينكر ينتظر بحسب عقيدته أن يفوز والقائل ينتظر بحسب عقيدته لتحقيق الوعد. وليس حدثًا يُمارس))[٣].

ثم إنّه عمد إلى ربط مفهوم الفتح مع مفهوم الانتظار ربطًا مضمونيًّا أفضت قراءته إلى مرموز التطابق بين عدد مرّات استعمالهما وتفسيره تفسيرًا تأويليًّا[٤]. والتفسير التأويلي يخرج نمطيّة المدونة المغلقة عن واحديّة الدلالة وقصديتها، التي انتهجها الباحث؛ لسببين: أحدهما: إنّ القراءة التأويليّة تُخضع المحلّل أن يمارس منهجه الإجرائيّ بحسب مرجعياته المعرفيّة المستندة إلى واقع الانتماء العقدي، وهنا تتعدّد أوجه الدلالة وقراءتها للنصّ، وتفقد المادّة اللغوية أصلها اللغوي الذي دعا الباحث الرجوع إليه، والآخر: القول بتأويل الدلالة يؤدّي إلى انفتاح المدونة لا انغلاقها، لأنه يعتمد المرجعيات المعرفيّة الأخرى ومنها المرويات، وهذا بخلاف ما دعا إليه الباحث بقوله: ((فمنهج المدونة يوجب أن تكون قراءة المدونة نابعة من المدونة نفسها، لا من

(١) يُنظر: المصدر السابق: ٤٧.

(٢) المصدر نفسه: ٤٧، ويُنظر: الساعة في القرآن الكريم دراسة دلاليّة في ضوء منهج المدونة المغلقة (أ. م. د. حسن عبد الغني الأسديّ)، بحوث المؤتمر العلمي الثامن عشر لكليّة التربية الجامعة المستنصرية، ٢٠١١م: ٢٣.

(٣) الدلالة القرآنيّة لـ (انتظروا ومنتظرون) في ضوء منهج المدونة المغلقة: ٤٧.

(٤) يُنظر: المصدر نفسه: ٥٢-٥٤.

خارجها، وإن كان هذا الخارج حديثًا نبويًّا أو حديثًا لأهل البيت عليهم السلام أو لأحد من السلف الصالحين من صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله))[1].

وينطلق الباحث **مجيد سعد أبو كطيفة** من مفهوم (الايتمولوجيا)؛ للكشف عن المعنى الحقيقي للاستعمال القرآني لـ (قرب) و(عزل)، والبحث عن الأصل الذي ترجع إليه جميع معاني هاتين اللفظتين؛ أي دراستها دراسة تأصيليّة[2]، وبيان تعدد دلالتيهما وتطوّرهما، ومن ثمّ الإشارة إلى دقّة توظيفهما الاستعمالي المبني على أسلوب التلطّف في التعبير ومراعاة مكامن النفس، وكذلك الفارق الدلاليّ بينهما. وعدَّ هذه الدراسة لهاتين اللفظتين جزءًا من البحث في الألفاظ التي تصف العلاقات الزوجيّة، ووصف الطريقة التي يلتقي بها الزوج بزوجته وما يترتّب عليها من أحكام شرعيّة، قال تعالى: ﴿ **وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ** ﴾ [البقرة:٢٢٢]. وقف الباحث على الدلالة الحقيقيّة لهاتين الصيغتين (**فَاعْتَزِلُوا**) و (**وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ**)، وتتبّع دلالتهما المعجميّة؛ ناكرًا عدّهما من المشترك اللفظيّ، ومن ثمّ عكف على تتبّع دلالتيهما الحقيقيّة عند المفسرين الذين اعتمدوا في بيان دلالتهما على التبادر بحسب المورد الذي ترد فيه، وسجّل مؤاخذاته على بعض التفسيرات، محاولًا الابتعاد عن منهجيّتهم في كشف دلالتها، ومعتمدًا على منهجيّة الاستقراء ومتابعة السياق اللفظيّ لكل منهما والخروج برأي توجيهيّ يوجّه المعنى العام الذي أرجع إليه كل تفسيرات المفسرين لكل من (قرب) و(عزل)[3]، إذ يرى أنّ الأصل في (قرب) الذي ترجع إليه جميع معانيها التي ذكرها اللغويون والمفسرون هو: ((التوجّه والاندفاع

(١) يُنظر: الدلالة القرآنيّة لـ (انتظروا ومنتظرون) في ضوء منهج المدونة المغلقة: ٢٦.

(٢) يُنظر: علم الدلالة (اف. آر. بالمر)، ترجمة (مجيد الماشطة):١٤.

(٣) يُنظر: (قرُب) و (عزُل) في القرآن الكريم دراسة وفق منظور الإيتمولوجيا ، مجلّة المصباح، ع٣٦، شتاء ٢٠١٩م : ٣٥٠-٣٦٦.

نحو هدف مقصود وبكل الجهود وبشكل متكرر، وهذا الاندفاع ظاهر بشكل واضح وحقيقي))[١]، وعدّ الهدف المقصود من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾، هو فرج المرأة وحده مستثنيًا منه سائر جسدها؛ لافتًا النظر إلى أنّ هذا الاستدلال لا يكفي للوصول إلى الدلالة المقصودة في الآية بل لا بدّ من استكناه الدلالة العامّة لـ (عزل) التي حصر دلالتها العامّة بأنها ((عمليّة فصل الأجزاء التي من طبيعتها الالتحام والتواصل))[٢]، وبهذا فهو حصر دلالتها بأن يمنع الرجل إيصال مائه إلى فرج المرأة، معضّدًا مبتناه الدلاليّ بما ورد عن الرسول الأكرم وعترته الطاهرة[٣].

والمنهجيّة ذاتها عالج الباحث (مسّ، ولمس) في القرآن الكريم[٤]، غير أنّ معالجاته الإجرائيّة لهاتين اللفظتين، أصابها شيء من النقص والاضطراب، فما أخذه على اللغويين والمفسّرين من عدم دقّة التفريق بين اللفظتين وقع فيه؛ ذلك أنّ منهجيته تتبنّى منهج الاستقراء، ومتابعة السياقات اللفظية لكل منهما والخروج برأي توجيهيّ يوجّه المعنى العام، وهذا ما لم نجده في محاور معالجاته للفظة (لمس)، اكتفى بعرض آراء اللغويين والمفسّرين لمعانيها من دون مناقشتهم وتوجيه جميع المعاني التي تكتنزها هذه اللفظة بمعنى عام يجمعها كلّها، كما فعل في ممارسته الإجرائيّة السابقة مع (قرب، وعز) وكذلك مع لفظة (مسّ) التي أرجع جميع الدلالات التي ذكرها المفسرون واللغويون - بحسب منهجيته التي اتخذها بعدًا إجرائيّا- إلى معنى عام يجمعها وهو ((ولوج الشيء في شيء آخر والإحساس به واستشعاره استشعارًا كاملًا))[٥]؛ ممّا أدّى إلى عدم تمكّنه من أن يكشف عن مغايرة الاستعمال القرآنيّ لـ

(١) المصدر السابق: ٣٥٣.

(٢) (قرُب) و (عزُل) في القرآن الكريم دراسة وفق منظور الإيتمولوجيا: ٣٦٣.

(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ٣٦٥ وما بعدها.

(٤) يُنظر: (مسّ ولمس) في القرآن الكريم، دراسة على وفق منظور الإيتمولوجيا ، مجلّة المصباح، ع٣٧، ربيع ٢٠١٩م : ١٠٢-١٢٨.

(٥) المصدر نفسه: ١٢١.

(مسّ، ولمس) في مقاربة النساء، بتحديد الفارق الدلاليّ بينهما، ومن ثمّ الوصول إلى الحكم الشرعيّ من خلال توظيفهما في ضوء واقعهما الاستعماليّ، كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴾[النساء:٤٣] ، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (٣) فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ﴾[المجادلة:٣-٤].

وهذا يحيلنا إلى القول بأنّ منهجيّة إرجاع تعدّد المعاني للفظة الواحدة سواء على مستوها اللغوي أم على مستواها التفسيري إلى أصل واحد؛ لاستكناه الدلالة العامّة التي من خلالها يمكن كشف دقائق الفروق الدلاليّة بما يترادف معها -كما لاحظنا- مع منهجية الباحث، لا يمكن أنْ نطمئنّ إلى سلامة نتائجها؛ ذلك أنّ بعض الألفاظ المتقاربة الدلالات التي تُكتشف دقائق فروقها الدلاليّة في بعض الاستعمالات القرآنيّة، تتباعد دلالتها في استعمالات قرآنيّة أخرى وكل منهما تؤدّي دلالة مغايرة للأخرى، وبعضها الآخر تتسع دلالاتها وتتطوّر بحسب السياق الذي ترد فيه فيجري تغيير في مجراها الدلاليّ بتخصيصها أو تعميمها أو انتقال دلالتها من أصل استعمالها اللغوي إلى الاستعمال المجازيّ - كما لاحظنا عجز الباحث في ممارسته الإجرائيّة مع (مسّ، ولمس) - أو بالعكس، وبعضها تعدّ ألفاظًا إسلاميّة تفرّد الاستعمال القرآني باستعمالها، فاللفظة القرآنيّة تتحدّد دلالتها في السياق الذي ترد فيه إذ لا يمكن أن تحلّ غيرها مكانها، كما أنّ الاعتماد على هذه المنهجيّة يُفقد اللفظة القرآنيّة كثيرًا من خصوصيّة استعمالاتها، لما تكتنزه من توظيفات استعماليّة وظّفت بدقّة متناهيّة؛ بإيحائها الصوتي، ومدلولها الصيغيّ وغيرها من لطائف التعبير القرآنيّ.

ولعلّ الذي يطالع كتاب التحقيق في كلمات القرآن الكريم يجد أن متبنيات

منهجيّة الباحث تشبه الأسس المنهجيّة العامّة التي اعتمدها صاحب كتاب التحقيق في كلمات القرآن الكريم في التحقيق في أصل المادة غير أنّ صاحب كتاب التحقيق في كلمات القرآن الكريم لم يغفل تفرعات المعنى الأصليّ وتحوّلاته المجازيّة.

وكشف الباحث **محمد عبد المطلب البكاء** عن دلالة الحجر والحجارة في الاستعمال القرآنيّ، بالوقوف عند كلّ مورد منهما؛ فأشبعه تفسيرًا وتحليلًا وتعليلًا واستنتاجًا، مستندًا إلى أوثق المصادر التفسيريّة واللغويّة والنحويّة، وكذلك القرائن السياقيّة، وتأكيد مداليلهما الاستعماليّة بآيات أخرى تفسّر المدلول الذي يريد إثباته وتعضّده؛ حيث كشف عن دقّة الاستعمال القرآني لهما في كلّ موارد استعمالاتهما، فعدّ مجيء (الحجر) رمزًا للخير أمّا الحجارة فأرجع مدلولها الاستعماليّ القرآنيّ إلى معنيين، الأوّل منهما دلالة القسوة في القلب، والآخر دلالة العقاب الإلهي دنيويًّا وأخرويًّا[1].

في حين عرض الباحث **عبد الزهرة زبون** لمعنى مادّة (ح، ج، ر) في الاستعمال القرآنيّ؛ ليكون إجراءً تنفيذيًّا في ضوء السياق والتركيب، فابتدأ بتحديد المعطى المعجميّ لأصلها، ثمّ ربطه بدلالة المضمون الاصطلاحيّ، متخذها مفاتيحَ مضمونيّة ومفهوميّة يستعان بها في التحليل السياقيّ لمعرفة مدلولات كل سياق وردت فيه هذه المادّة، وكذلك لتجنبه الوقوع في ميدان اللبس أو الغلط[2]. ارتكزت دراسته على معطيات المدونات التفسيريّة والدراسات السابقة لها فلم تُضف جديدًا في طبيعة معالجاتها التحليليّة.

ثانيًا: دلالة فَرْقها الاستعماليّ.

يتّصل الفرق الدلاليّ الاستعماليّ بدلالة المفردات اللغويّة المستعملة في سياق الكلام الذي يمنحها بقرائنه دقّة وتمييزًا في دلالتها الاستعماليّة دون نظيرتها من الألفاظ المتقاربة معها في إطارها العام والمتغايرة في دقّة خصوصيّة دلالتها الاستعماليّة

---

(١) يُنظر: الحجر والحجارة في القرآن الكريم، مجلّة المصباح، ع ١٩ ، خريف ٢٠١٤م : ١١٧ وما بعدها.

(٢) يُنظر: مادّة (ح، ج، ر) في الاستعمال القرآنيّ دراسة في السياق والتركيب، مجلّة العميد، م٥، ع٢٠ كانون الأول ٢٠١٦م ، ٢٠١٦م: ٢٣٠-٢٦٦.

المنبثقة ((من دقّة الوضع، واتساق المعنى مع السياق، ودقّة الوصف للمفردة ذاتها، وانتقائها بما يتّفق ومقام الآية ومناسبتها، كلّ ذلك يكون داعية لدقّة تحديد المعنى، فتكون خصوصيّة الدلالة، ممّا لا تتسع له دلالات الكلمات الأخرى))[1].

استعان الباحثان **عبد الكاظم الياسريّ وناصر عبد الإله دوش** بالحقل الدلاليّ الذي تنتمي إليه مداليل الدوال المتصلة بقيمته المفهوميّة العامّة؛ لاستكناه الفروق الدلاليّة بين الألفاظ المترادفة في ضوء واقعها الاستعماليّ الذي ينتمي إلى حقله الدلاليّ؛ معتمدَيْنِ منهج الانتقائيّة في اختيار مفردات كلّ حقل من الحقول المختارة للدراسة، وهي ستّة حقول: الحقل الأول: الألفاظ الدالّة على الإنسان وما يتصل به، اختير منه مفردات (الجسد والجسم، القلب والفؤاد، زوج وبعل، الوهن والضعف، العقل واللبّ، قبر وجدث)، والحقل الثاني: الألفاظ التي تتصل بالكون، اختير منها (نجم وكوكب، مطر وغيث، غمام وسحاب، ريح ورياح)، والحقل الثالث: الألفاظ الدالة على الأفعال، اختير منه (جاء وأتى، كسب واكتسب)، والحقل الرابع: ما يتصل بألفاظ العقائد والثواب، اختير منه (ملّة ودين، الشرعة والمنهاج، أجر وثواب، حمد وشكر)، والحقل الخامس: الألفاظ الدالة على الزمن، اختير منه (سنة وعام، أجل ومدّة)، والحقل السادس: الألفاظ التي تُمثّل الجموع، اختير منها (أسْرى وأسارى، شداد وأشدّاء، إخوة وإخوان، ذكور وذكران، نسوة ونساء)[2].

ارتكزت منهجيّة دراسة الباحثينِ على دراسة الدكتور محمد ياس خضر الدوري،

(١) دقائق الفروق اللغويّة في البيان القرآنيّ:٣٤.

(٢) يُنظر: الفروق الدلاليّة بين الألفاظ المترادفة في القرآن الكريم في ضوء الحقول الدلاليّة ، مجلّة المصباح، ع١٨، صيف ٢٠١٤م: ١٩١-٢١٤.

فلم يقدّما جديدًا وإنما أعادا ترتيب انتقاء أغلب الألفاظ من دراسته [١]، وترتيبها وجمعها وفقًا للحقل الذي تندرج تحته. ولعلّ هذا هو السبب الذي جعلهما يعتمدان منهج انتقاء المفردات وليس استيعابها الشمولي التابع للحقل؛ لتنتج لنا منهجًا شاملًا يُعتمد كإجراء تحليليّ يفضي إلى إبراز الفروق الدلاليّة بين ألفاظ كل معجم .

وفي مبحث من مباحث دراسة الباحث **أحمد جواد العتابيّ** التي تناولنا أغلب محاور دلالتها الاستعماليّة فيما مضى [٢]، فرّق الباحث بين أبنية المصدر (فِسْق) على وزن (فِعْل) ، و (فُسوق) على وزن (فُعول)، وبيّن افتراق أبنية مصدريها في الاستعمال القرآنيّ وكيفيّة تناسب كل مصدر وملاءمته مع السياقات التي يرد فيها، إذ لاحظ أنّ المصدر(فِسْق) ورد في ثلاثة مواضع كان سياقها الاستعمالي واحدًا ينصّ على ما يتّصل بأحكام الطعام والأكل من تحليل ونهي وجواز، أمّا المصدر(فُسوق) فلاحظ أنّ الاستعمال القرآنيّ قد خصّه بسياقات أعمّ وأشمل تختلف عمّا عليه المصدر(فِسْق) [٣]. لكنه لم يُفصح عن العلاقة بين بنيتي المصدرين، التي أراها - والله تعالى أعلم - علاقة عموم وخصوص فكل (فُسوق) (فِسْق) ولا ينعكس.

وبدراسة وصفيّة تحليليّة حاول الباحث **منصور مندور** أنْ يحصر دلالة القلب والفؤاد في القرآن الكريم؛ موضّحًا مدار العلاقة بينهما ودقّة فَرْقهما الدلاليّ، في ضوء

---

(١) يُنظر: دقائق الفروق اللغويّة في البيان القرآني، فعند تحقيقها اتّضح أنّ ألفاظ الحقل الأول (زوج وبعل أخذت من ألفاظ الإنسان: يُنظر: ٩٥-٩٩، و(القلب والفؤاد، الجسد والجسم) من أجزاء خلق الإنسان، يُنظر: ١٠١-١٠٦، و١٠٩-١١١، و(قبر وجدث) أخذت من مواطن الإنسان مكان دفنه بعد موته، يُنظر: ١٣٠وما بعدها. والحقل الثاني (نجم وكوكب، غمام وسحاب، مطر وغيث) أخذت من (أسماء كونية)، يُنظر: ١١٩-١٢٣، و (الريح والرياح) أخذت من (الإفراد والجمع)، يُنظر: ٢٧٢ وما بعدها. والحقل الثالث (جاء وأتى) أخذت من (الأفعال الحسية)، يُنظر: ٢٠٠-٢٠٤، و(كسب واكتسب) أخذت من (أبنية الأفعال، افتراق فعل وأفعل)، يُنظر: ٢١٦ وما بعدها. والحقل الرابع (الشرعة والمنهاج) أخذت من (ألفاظ الموازين والسلوك)، يُنظر: ١٥١ وما بعدها، والحقل السادس (أسرى وأسارى) أخذت من (أبنية الجموع، جموع التكسير)يُنظر: ٢٥٦ وما بعدها، و(شداد وأشداء) من (فعال وأفعلاء)، يُنظر: ٢٥٨، و(إخوة وإخوان) من (فعلة وفِعلان)، يُنظر: ٢٦٦ وما بعدها، و(ذكور وذكران) من (فعول وفُعلان)، يُنظر: ٢٦٧ وما بعدها، و(نسوة ونساء) من (اسم الجمع)، يُنظر: ٢٧١.

(٢) يُنظر: الأطروحة:١٦٣-١٦٥.

(٣) يُنظر: الاستعمال القرآنيّ لمادّة (فَسَقَ) ـ دراسة في التركيب والسياق والدلالة ـ : ٢٧٣-٢٧٥.

منهج القرآن الكريم، الذي اتَّخذه أساسًا للكشف عن المعاني الحقيقيّة التي تحملها هاتان المفردتان؛ متحرّرًا من الآراء التفسيريّة وغيرها من مساجلات العلماء. إذ عدّ دلالة القلب في الاستعمال القرآنيّ تُشير إلى العقل؛ معلّلاً ذلك على وفق رؤية إسلاميّة بكون قلب الإنسان يبنى عليه قبول الأعمال من عدمها بالنظر إلى نيّته، مستندًا على ما ورد في بعض استعمالاته القرآنيّة التي كثُر فيها الربط بين القلب والعقل منها، قوله تعالى: ﴿ **أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ** ﴾ [الحج:٤٦]، وكذلك بين القلب والفقه في قوله تعالى:﴿ **رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ** ﴾[التوبة:٧٨][١]، لافتًا النظر إلى سبب تسمية القلب الذي في الصدر، بكونه كثير التقلّب في جوانب الخير والشرّ وغيرها من الثنائيات الضدّية، مستندًا إلى قوله تعالى:﴿ **رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ** ﴾[آل عمران:٨][٢]. وتطرّق الباحث إلى حالات ورود القلب في الاستعمال القرآنيّ، وفي جميعها لم تخرج دلالته عمّا أشار إليه من دلالته على معنى العقل، غير أنّ ما يُلحظ على طابع ممارساته الإجرائيّة التحليليّة، تغليب الأسلوب الإنشائي المتمثّل بالإسهاب في شرح المعنى العام للآيات التي ورد فيها لفظ الفؤاد، وكذلك سرد الأحداث التاريخيّة في بعض المواطن؛ ولعلّ سبب ذلك يعود إلى نأيه عن المدونات التفسيريّة والمصادر اللغويّة[٣].

أمّا لفظ الفؤاد فشبّه علاقته مع القلب كعلاقة العين بنورها، فيقول: ((فالفؤاد يرى حقيقة الشيء، والقلب يعلم ظاهره، فإذا اجتمع العلم والرؤيّة صار الغيب

(١) يُنظر: دلالة القلب والفؤاد في القرآن الكريم، مجلّة المصباح، ع ٣٠، صيف ٢٠١٧م : ٢٢٣ وما بعدها.
(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٢٥.
(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٢٧-٢٣٧.

عند صاحبه عيانًا، ويستيقن العبد بالعلم والمشاهدة وحقيقة رؤية الإيمان))[١]؛ فهو يُشير إلى أنّ دلالته تُمثّل البصيرة، ومصدرها المشاعر والأحاسيس، أمّا القلب فيمثّل العقل -كما أشار سابقًا- الذي جعله بمثابة العلم، ووفقًا لهذا الإجراء التحليليّ نجده فرّق بين مدلوليّ القلب والفؤاد؛ معتمدًا على ما جاء من اجتماع القلب والفؤاد في سياق واحد، قال تعالى: ﴿ **وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾[القصص:١٠]، علّل سبب وصف الفؤاد بالفراغ، والقلب بالربط، بقوله: ((إذ كان القلب يحتاج إلى الربط والفؤاد يرى ويُعاين والقلب يعلم، وليس الخبر كالمعاينة))[٢].

وممّا يتبدّى للناظر أنّ ممارسات الباحث الإجرائيّة التحليليّة لم تشتغل على مساحة محدّدة من بؤرة المحور التحليليّ المتضمّن كشف مناحي دلالة القلب والفؤاد في أُطر استعمالاتها السياقيّة العامّة، بل توسّعت وامتدّت إلى ربطها بجملة من الحقائق الإسلاميّة؛ اعتمادًا على المقومات السياقيّة التي تتجلّى أهميتها في ((البحث عن القيمة التأثيريّة لعناصر اللغة المنظّمة والفاعليّة المتبادلة بين العناصر التعبيريّة التي تتلاقى لتشكيل نظام الوسائل الغويّة المعبّرة))[٣]، وكذلك عملت على استجلاء الفارق الدلاليّ بين استعماليهما.

وممّا يدخل ضمن نمطيّة الدراسات السابقة دراسة الباحث **مقدام محمّد جاسم البياتيّ** التي درس فيها مفهوم القريّة والمدينة في السياق القرآنيّ، تناول الواقع اللغوي لمفهوميهما في التراث اللغويّ؛ مستندًا إلى ما ورد في المعجمات العربيّة، واصفاً قيمة بنيتيهما الدلاليّة ودورها في تشكّل دقّة الفوارق الاستعماليّة اللافتة، في ضوء استقراء مواضع ورودهما في القرآن الكريم وتحديد القيمة الاستعماليّة في كلّ موضع .

قامت الدراسة على اعتماد المنهج الوصفي التحليلي، والموازنة بين الواقع الاستعمالي

---

(١) المصدر السابق: ٢٣٨.

(٢) المصدر نفسه: ٢٤٠.

(٣) علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، (د. صلاح فضل) :٨٦.

القرآنيّ لكلّ من (القرية)، و(المدينة)، والاستدلال بآراء العلماء والدارسين ومتابعة توجيهاتهم، في ردّ الترادف في القرآن الكريم على نحو العموم وبين هاتين المفردتين على نحو التفصيل؛ وبيان مدى دقّة القرآن الكريم في استعمال الألفاظ والتراكيب وعدّه وجهًا من وجوه الإعجاز القرآنيّ، ذلك أنّ التعبير القرآنيّ ((تعبير فني مقصود، كل لفظة بل كل حرف فيه وُضِعَ وضعاً فنيّاً مقصوداً، ولم تُراعَ في هذا الوضع الآية وحدها ولا السورة وحدها بل روعي في هذا الوضع التعبير القرآنيّ كلّه))[١]

يغلب على الجانب العمليّ التطبيقيّ من الدراسة طابع الوصف التحليليّ، في الاستشهاد بالشواهد القرآنية، إذ اتسمت معالجاته بمراعاة نصيّة القرآن، من خلال قياس موارد دقّة استعمال مفهومها اللافت إلى موارد استعمالها النمطيّ على امتداد مواضع ورودهما؛ لاستخلاص آلية فروقهما الدلاليّة، وتوظيف معطيات الاستخلاص في الموازنة بين استعمالاتها القرآنيّة في تدعيم قصديّة كل منهما، في ضوء مقاربة خصائص القرائن الاستعماليّة تحليلاً وتعليلاً، وهو ما يُلحظ في المعالجات الإجرائيّة على امتداد مساحة التحليل من الدراسة؛ منتهيًا إلى أنّ الاستعمال القرآنيّ حصر دلالة (القرية) في الموضع الدال على الصفة الواحدة المتّصف بها أهلها خيرًا كانت أو شرًّا، وكذلك تختصّ ببعث الرسل مبشرين ومنذرين إذا أريد بها ذكر الموضع[٢]. في حين لاحظ أنّ لفظ (المدينة) يرد في مواضع الاختلاف والتباين بين ساكنيها حتى وإن كان المختلف عنهم رجلاً واحدًا[٣].

وحاول الباحث **غازي مطشّر حمزة البدري** أنْ يتلمّس دلالة الاستعمال الحقيقي لمفردتي (الزرع، والحرث) في القرآن الكريم، فسعى لبيان معنييهما في المعجمات اللغويّة ثم بيان واقعهما الاستعمالي في القرآن الكريم؛ معتمدًا في ذلك على ما أفرزته الكتب اللغويّة والتفسيريّة، إذ

(١) التعبير القرآني: ١٠.
(٢) يُنظر: مفهوم القرية والمدينة في القرآن الكريم (دراسة سياقيّة دلاليّة)، مجلّة المصباح، ع ٣١، خريف ٢٠١٧م: ٣٠٤-٣١٠.
(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ٣١٠-٣١٤.

تأسّس منهج البحث على دراسة هاتين اللفظتين لغويّاً واصطلاحياً، ومن ثمّ بيان المظاهر الاستعماليّة الحقيقيّة والمجازيّة المباينة في دلالتهما، في ضوء معطيات التوصيف الاستدلاليّ لمستوى الخطاب الإعجازي. إذ يقرّر أنّ الدلالة الحقيقيّة للزرع تسند إلى الله تعالى، مستندًا إلى رؤية الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ) لقوله تعالى: ﴿ **أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ (٦٤) لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ** ﴾[الواقعة:٦٤-٦٥][١]. وإذا أُسندت إلى العباد فدلالته مجازيّة تدلّ على الزرع والحرث لعلاقة سببيّة، كما في قوله تعالى: ﴿ **قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ** ﴾[يوسف:٤٧]، مبيّنًا أنّ العلاقة بينهما علاقة عموم وخصوص فكل حرث زرع ولا يصح عكسه[٢].

أمّا دلالة الحرث في الاستعمال القرآني فتأسّست رؤية الباحث التوجيهية على أبعاد الأوجه التفسيريّة لآراء المفسّرين ولم تستثمر معطيات الوصف التحليلي المستقراة في مناقشة الآراء والتّوجيهات التفسيريّة وتوجيه موارد لفظة (الحرث) في الاستعمال القرآنيّ وتعليل واقعها الاستعماليّ، إذ استندت معالجات الإجرائيَّة إلى معطيات آراء المفسّرين التي جاءت بثلاثة أوجه، الأوّل: بمعنى الكسب والثواب، كما في قوله تعالى: ﴿ **مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ** ﴾[الشورى:٢٠]، والثاني: بمعنى منبت الجنين، في قوله تعالى: ﴿ **نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ** ﴾[البقرة:٢٢٣]، والثالث: بمعنى الأرض المحروثة، كما في قوله تعالى: ﴿ **تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ** ﴾[البقرة:٧١][٣].

يُلحظ أنّ الباحث لم يسع إلى اعتماد نتائج العلاقات البلاغيّة الإبلاغيّة الواصفة

---

(١) يُنظر: مفردات ألفاظ القرآن : ٣٧٩، والزرع والحرث في القرآن الكريم دراسة دلاليّة ، مجلّة المصباح، ع٣٥، خريف ٢٠١٨م: ٣٣٩ وما بعدها.

(٢) يُنظر: الزرع والحرث في القرآن الكريم دراسة دلاليّة: ٣٤٠ وما بعدها.

(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ٣٤٢.

للسياق الاستعمالي المفارق للتحرّي عن خصائصه وسماته الإبلاغية، ومقاربة واقعه التعبيريّ اللّافت بانتقال دلالة الحرث من معناها الحقيقي الدالّ على الأرض المحروثة كما في المعنى الثالث، إلى المعنى المجازيّ في المعنيين الأوّل والثاني الحاصل بالنمط الاستعاريّ على الأرض المهيّأة للزرع بعلاقة مكانيّة[١].

ويقرّر الباحث الفَرْق الدلاليّ الاستعماليّ بين (الزَّرع، والحَرْث)، بناءً على ما نقله عن أبي هلال العسكريّ (ت ٣٩٥هـ) في التفريق بينهما بقوله: ((الفرق بين الحَرْث والزَّرْع أنّ: الحَرْث: بذر الحبِّ من الطعام في الأرض. والزرع: نبته نباتًا إلى أنْ يبلغ،ويؤيّد ذلك قوله تعالى: ﴿**أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ (٦٣) أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ**﴾[الواقعة: ٦٣-٦٤]، حيث أسند الحَرْث إلى العباد، والزَّرْع إلى نفسه، وروي عن النبي محمد ﷺ أنّه قال: ((لا يقولن أحدكم زَرَعْتُ، وليقل: حَرَثْتُ)). وهو يُرشدنا إلى ما ذكرناه، وأهل اللغة لم يُفرّقوا بينهما))[٢]، إذ استند الباحث على هذا القول لتقرير حقيقتين، الأولى: الفرق الدلاليّ بينهما،والثانية: عدّ أبا هلال العسكري أوّل من فرَّق بينهما من اللغويين، مستندًا على ما جاء في قوله: ((وأهل اللغة لم يُفرّقوا بينهما))، وهذا غير صحيح فقد أخطأ الباحث في استقصاء تأصيل أوّل من فرّق بينهما لغويّاً، وتوهّم أبو هلال العسكري حين عدّ نفسه أوّل المفرّقين بينهما لغويًا، لكون الخليل بن أحمد الفراهيدي (رحمه الله)(ت١٧٥هـ) سبقه بالتفريق بينهما بقوله: ((الزَّرْع: نبات البرُّ والشَّعير. والنَّاس يحرثونه والله يزرعه، أي: يُنميه حتّى يبلغ غايته وتمامه))[٣].

وعالج الباحث **جبّار كاظم الملّا** الفرق بين دلالتي (الفقير، والمسكين) في

---

(١) يُنظر: مجاز القرآن (أبو عبيدة مَعمر بن المثنى ت ٢١٠هـ): ١/ ٧٣، و مفردات ألفاظ القرآن: ٢٢٦ (حرث).

(٢) الفروق اللغويّة: ١٨١، ويُنظر: الزرع والحرث في القرآن الكريم دراسة دلاليّة: ٣٤٣.

(٣) العين (أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيديّ ، تحقيق: (د. مهدي المخزوميّ، ود.إبراهيم السامرّائي) : ١/ ٣٥٣(زرع).

سياق واحد في الاستعمال القرآنيّ، في حدود الاستعمال الذي حدّد مصاريف الزكاة للأصناف المستحقّة دون غيرها من بقيّة الاستعمالات التي وردت فيها لفظة الفقير أو المسكين متفرّقة في الاستعمال القرآنيّ، وهو ما جاء في قوله تعالى﴿ **إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ** ﴾[التوبة:٦٠]. تتبّع دلالتهما عند اللغويين و المفسّرين و الفقهاء، بدراسة استقرائيّة معتمدة استقراء الآراء اللغويّة والتفسيريّة والفقهيّة، ثم الموازنة بينها، مناقشًا إياها حجاجيًّا، بإنكار بعضها، وفرز الآراء الراجحة عمّا دونها بطرح وصفي تحليليّ توجيهيّ مستندًا إلى أسس الاستدلال العلميّ. ساعيًا إلى بيان الفرق الدلالي بينهما وما يترتّب عليه من أثر فقهي؛ معلّلا ذلك بكون طريق تحديد الحكم الشرعي يتوقف على معرفة الدلالة، ولاسيما أنّ هاتين اللفظتين حملتا دلالات متعدّدة، ومن هنا انطلق الباحث لبيان الراجح من دلالتهما.

خلص الباحث إلى أن علماء اللغة كان لهم أكثر من رأي في دلالة الفقير والمسكين فصّلها وجمعها برأيين، الأول منها: إنهما بمعنى واحد، والثاني: إنهما بمعنيين متباينين، وعدّ هذا هو ما عليه أغلب علماء اللغة، مبينًا اختلافهم في مَنْ هو الأسوأ حالًا؟ فصّل القول في ذلك بفرعين، فوجد بعد تتبعه لأئمة اللغة أنّ جمهور علماء اللغة ذهبوا إلى أنّ المسكين أسوأ حالًا من الفقير وسايرهم الباحث في ذلك[1]. أمّا عند المفسّرين فيرى الباحث أنّ آراءهم لا تختلف عن آراء اللغويين غير أنّهم وضعوا حدودًا للتفريق بين دلالتيهما، وقف عندها واصفًا ومناقشًا ومحلّلا منكرًا بعضها ومرجّحًا بعضها الآخر، إذ يرى الباحث أنّ الذي ذهب إلى أنّ الفقير أسوأ حالًا من المسكين، فهو إمّا أنه ناظر إلى المحتاج من حيث كونه مهاجرًا أو غير مهاجر، وحجته قوله تعالى: ﴿ **لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللهِ**

(١) يُنظر: دلالة الفقير والمسكين في سياق واحد في النصّ القرآني، مجلّة دواة، م٢، ع٨، آيار ٢٠١٦م: ٩٥ وما بعدها.

وَرِضْوَانًا ﴾[الحشر:٨]، وردّ الباحث هذا الحدّ بحجة هي كون الاستعمال القرآنيّ افرد استعمالًا للفقير من دون المسكين، و لم يُشر الباحث إلى مصدر هذه المعلومة، وإنّما اكتفى بذكر العلماء الذين قالوا بهذا الحدّ [١]. وإمّا أنه ناظر إلى زمن المحتاج فيكون الفقير أسوأ حالًا من المسكين، وردّ الباحث هذا الحدّ وعدّه خارجًا عن مدونة البحث؛ لكونه تعرّض لأحد مصاديق المسكين غير احتياجه المادّي[٢]. ومنهم من نظر إلى قوّة الاحتياج من جهة كون الفقير سائلًا والمسكين غير سائل،غير أنّه لم يناقشه، ويبدو عدم مناقشة الباحث لهذا الحدّ وردّه؛راجع إلى المسلك الإجرائي الذي اتبعه في توظيف بطلانه، أورد آراء العلماء الذين قالوا بأنّ المسكين هو أسوأ حالًا من الفقير وكانت حجتهم بكون المسكين الذي يسأل والفقير الذي لا يسأل،وجعل استدلالاتهم ردًا على من حدّ الفقير سائلًا والمسكين غير سائل[٣].

وتتبع الباحث دلالتيهما عند فقهاء الإماميّة، وفقهاء المذاهب الإسلاميّة الأخرى (الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة) فعرض آراءهم وفصّل القول في أدلّتهم اللغويّة والقرآنيّة والروائيّة والعقليّة، وخلص إلى أنّ دلالتيهما لا تخرج عن طبيعة ما أفرزته الآراء اللغويّة والتفسيريّة، غير أنّ المشهور منها جعلت المنحى الدلاليّ للمسكين بكونه الأسوأ حالًا من الفقير وهو ما عليه جمهور فقهاء الإماميّة المتأخرين والمعاصرين وبه قال أبو حنيفة أيضًا[٤]. وازن الباحث بين ما أفرزته آراء اللغويين والمفسّرين والفقهاء من مخرجات متشعّبة في تحديد دلالة الفقير والمسكين وبيان فَرْقهما الدلاليّ الاستعماليّ في سياق واحد، فوجد آراء اللغويين

---

(١) يُنظر: المصدر السابق:٩٨.

(٢) يُنظر: الميزان في تفسير القرآن: ٩/ ٣١١، ودلالة الفقير والمسكين في سياق واحد في النصّ القرآني: ٩٨.

(٣) يُنظر: الكافي: ٣/ ٥٠١، و تهذيب التهذيب (ابن حجر العسقلاني ت ٨٥٢): ٢/ ٣٤، والفروق اللغوية: ٢٠٠، والجواهر الحسان (الثعالبي ت٨٧٥هـ): ، و معاني القرآن (الفرّاء ت ٢٠٧هـ): ١/ ٢٩٨، والميزان في تفسير القرآن: ٩/ ٣١١، و ودلالة الفقير والمسكين في سياق واحد في النصّ القرآني: ٩٨ -١٠٠.

(٤) يُنظر: دلالة الفقير والمسكين في سياق واحد في النصّ القرآني: ١٠٠-١٠٤.

عينها عند المفسّرين والفقهاء، وتثبّت أنّه لا اصطلاح للمفسّرين والفقهاء وإنما تبنّوا اصطلاح اللغويين، غير أنّها اقترنت بأعلام المفسّرين وأعلام الفقهاء، ثم إنّهم لم يُضيّقوا دلالة ما اصطلحه اللغويون ولم يُوسّعوا فيها[1]. ولعلّ الذي يُطالع الحجج الاستدلاليّة التي أثبتها الفقهاء للتفريق بين دلالة الفقير والمسكين يجد أنّهم أكثر تقصيًّا في البحث الدلاليّ لاكتناه التمايز أو الفَرْق الدلاليّ بين الفقير والمسكين في الاستعمال القرآني الذي حدّد مصاريف الزكاة للأصناف المستحقّة، سواء بتلمسّ الفارق الدلاليّ على المستوى الصيغيّ/ الوزنيّ لـ (فَعِيل) وزن (فقير)، و(مِفْعِيل) وزن (مسكين) أم على مستوى الأدلّة القرآنيّة أم على مستوى الأدلّة الروائيّة أم على مستوى الأدلّة العقليّة،وبطبيعة الحال إنّ ما يترتّب من فارق دلالي بينهما بأيّهما الأسوأ حالًا من الآخر راجع إلى الحكم الاستنباطيّ الشرعيّ في تحديد مصاريف الزكاة وفي باب الكفّارات وفي باب النذر، وهذا ما أكّده الباحث من أنّ ثمرة التفريق بين دلالتي الفقير والمسكين في أيهما الأسوأ حالًا، تظهر فائدتها عند الفقهاء فقط من دون اللغويين والمفسّرين، قام بإيضاح مسائلها الفقهيّة للفرق الإسلاميّة [2].

وممّا يتبدّى للنظر أنّ سمات منهج المعالجات الاجرائيّة المتعدّدة للباحث تتّضح بالاستقراء الواسع والدقيق؛ للتحرّي عن بيان ما تحتمله لفظتا (الفقير، والمسكين) من احتمال دلاليّ متعدّد، وتلمّس الفارق الدلاليّ بينهما، وتوجيه الدلالة الأقرب إلى روح اللغة من بقية الاحتمالات، وإثبات بطلان ما لم يصمد أمام الدليل اللغويّ والقرآنيّ والروائيّ والعقليّ، برؤية نقدية قائمة على الوصف والاستشهاد والتحليل،والاستدلال بالكتب التراثيّة، وبذلك تعزّزت قيمة الاحتجاج اللغويّ التحليليّة التعليليّة لدى الباحث بقيامها على مدخليّة توجيه منحى الفارق الدلاليّ ،وإبراز جانب من جوانب البحث الدلاليّ عند الفقهاء وكيفيّة تعاطيهم مع دقّة

(١) يُنظر: المصدر السابق: ١٠٤-١٠٦.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ١٠٠-١٠٦.

تبيان الفارق الدلاليّ بين لألفاظ المتقاربة الدلالات والوقوف عند مضامين مقاصدها الإبلاغيّة، وما يترتّب على أثرها من استنباط الحكم الشرعيّ.

وفرّق الباحث **نصر الدّين وهّابي** بين (أتى) و(جاء) برؤية توجيهيّة بيانيّة تعمل على استقراء الآيات التي تشابهت ألفاظها وافترقت بالفعلين (أتى، وجاء)،كما في قوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى**﴾[طه:١١]، وقوله تعالى: ﴿ **فَلَمَّا جَاءَهَا** ﴾[النمل:٨]، وكذلك الآيات التي جمعت بينهما على نحو المغايرة السياقيّة، كما في قوله تعالى: ﴿ **قَالَ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ** ﴾[الأعراف:١٠٦]. أومأ الباحث لآراء العلماء الذين فرّقوا بين هذين الفعلين في الاستعمال القرآنيّ فناقش آراءهم على سبيل الإجمال ووسمها كلّها بالتمحّل؛معلّلا ذلك بكونها لم يُراعَ في مناهجها الإجرائيّة التوجيه الدلالي للدالّ والمدلول وإنّما اهتمت بتوجيه المدلول[1]. اجتهد في الكشف عن قيمة المقتضى البلاغيّ الإبلاغي ولطائف النكت البيانيّة الكامنة في العدول و المغايرة السياقيّة النسقيّة أو غيرها المبتنية على التحليل السِّيميّ/ المكوّنيّ لمفهوم التقابل الترادفيّ[2]؛ لإثبات الاشتراك والافتراق الحاصل فيه، إذ استقصى مواضع الإتيان والمجيء في الاستعمال القرآنيّ،فاهتدى إلى أنّ حصول دلالة المجيء تقترن في زمن يطول أم يقصر، ووجد هذه الدلالة تتمثّل في الاستعمال القرآنيّ بـ(بلوغ الأجل، وقيام الساعة، والدعوة والرسل والرسالات،والتنقّل والحركة في المكان)، أمّا حصول دلالة الاتيان فاقترن بالاستعمالات التي لا يرى فيها الاستغراق الزمني، إنّما تتحقق فيها قصدية الزمن الفوري، ويتمثّل استعمالها القرآنيّ في (التأثير في النفس، ومقام الإنعام والإفضال، ومقام الحرص والحثّ والتعجيل والتحدّي، ومقام العدم والزوال والانقضاء)، تناول تمثّلاتها الدلاليّة تحليلاً مبنيّا

(١) يُنظر: التوجيه البياني للتشابه اللفظي بين الآيات المتشابهات وفي الآيات الجامعات في القرآن الكريم ، مجلة دواة، م ١ ، ع ٥، شوال ٢٠١٥م: ٩٤.

(٢) يُنظر: السيميائيات وتحليلها لظاهرة الترادف في اللغة والتفسير(د. محمد إقبال عروي)، مجلّة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت، ع١٩٩٦،٣م: ١٨٩.

على المعنى السياقي لكلّ الشواهد القرآنيّة التي أوردها [١].

الذي يُلحظ أنّ الباحث جعل أساس الفارق الدلاليّ بينهما مبنيًّا على الزمن فالإتيان فيه دلالة الفوريّة في زمنه، والمجيء فيه دلالة التباطؤ والتراخي في زمنه،وهذا الاساس أجراه تطبيقًا تحليليًّا على الآيات المتشابهات والآيات الجامعات؛ليصل إلى حقيقة الحدث الفعليّ، وهو إجراء سليم مبني على اعتماد منهج الجمع البيانيّ التعليليّ المعتمِد استقصاء جميع مواضع ورود الإتيان والمجيء في الاستعمال القرآنيّ وربط احدهما بالآخر؛ للاهتداء إلى إبراز التنكيت البلاغيّ للفارق الدلاليّ بينهما،والقطع بالدلالة الزمنيّة العامّة لهما، غير أنّ إطلاق سمة الدلالة القطعيّة أثّرت في منهجية الباحث، وأوقعته في حالة من الحرج، تطلبتْ منه البحث عن بدائل تحليليّة توجيهية ؛ للحد من القول بالدلالة القطعيّة، السبب الذي ألجأه إلى إجراء البُعد التأويليّ في بعض الموارد، وتطويع بيانيّة دلالتها بما يخدم صالح الرؤية الإجرائيّة؛ لتكتسب سمة الإطلاق.

انمازت معالجات الباحثين بضرورة تحري الفروق الدقيقة المائزة فيما بينها على المستوى المعجميّ فقط من دون الاعتماد على حجم التغيرات الصوتيّة وتأثيراتها في بنية المعنى الإيحائيّة، وكذلك إهمالها التركيز على الجانب الصيغيّ، وعدم إقامة الفارق في التركيب النحويّ ومنها، نسق المترادفات، وتوكيد اللفظ بمرادفه، والحال والصفة المؤكّدتان لمرادفهما، والفروق لمقام الآيات[٢]، كذلك لم تكن مقاييس أو معايير الفروق المتّبعة واضحة لدى الباحثين كاستعمال صفات المعنيينِ أو النظر في اشتقاق اللفظين أو النظر في أصلهما وافتراقهما في الضدّ أو اختلافهما في الجنس، أو قبولهما معنى القلة والكثرة وغيرها من المقاييس الأخرى[٣].

---

(١) يُنظر: : التوجيه البياني للتشابه اللفظي بين الآيات المتشابهات وفي الآيات الجامعات في القرآن الكريم:٩٥-٩٩.

(٢) يُنظر: دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآنيّ: ٤١-٥٦.

(٣) يُنظر: الاشتقاق (أبو بكر محمد بن سري بن سهل المعروف بابن السراج ت ٣١٦هـ)، تحقيق : (محمد صالح التكريتي): ٥٢-٥٤، والفروق اللغويّة: ١٤-١٦.

ثالثًا: دلالة معجمها الاستعماليّ.

تُمثّل نظرية الحقول الدلاليّة إحدى نظريات التحليل الدلاليّ تُطلق على مجموعة من الألفاظ المرتبطة أو المتقاربة دلاليًّا والمشتركة في ملامح التعبير عن المعنى العام، تهدف إلى تضييق المعاني المعجميّة وتبوّب تراتبيّتها على وفق أنظمة خاصّة تربطها صلات علائقيّة سواء كانت ظواهرها لغويّة أم حلقات مفهوميّة، وبأسس ومبادئ تقوم عليها[١] القيمة الدلاليّة للكلمة، ((فإنّ الكلمات تُشكّل نسقًا يأخذ كل عنصر فيه قيمته ومكانته بالنظر إلى العناصر الأخرى))[٢]. تُسهم في إبراز دقّة المعنى بين الكلمات التي تنضوي في حقل واحد وبين العنوان العام الجامع لها. ومن المباحث الدلاليّة التي رأينا أنّ منهجيّتها الإجرائيّة التحليليّة أُجريت ضمن نظريّة الحقل الدلاليّ على الرغم من أنّ الباحثين لم يُصرّحوا بها؛ ولهذا صُنّفت وجمعت تحت هذا الإجراء.

درس الباحث **علي العلي** الألفاظ القرآنيّة المتعلّقة بالعلم والمعرفة، وقسّمها على الدَّلالة الإفراديَّة، والدَّلالة الاستعماليَّة، والدَّلالة التَّأويليَّة، فرصد دلالاتها الإفراديَّة من خلال علاقتها بالكلمات الأخرى التي تقع ضمن مجالها الدلاليّ، أحصى (١٠٢) لفظًا[٣]،عرضها مع الآيات التي تضمَّنتها دون إيلائها بعدًا تحليليًّا يُشير إلى نوع العلاقات الدلاليّة التي تربطها مع دلالة العلم والمعرفة، سواء بدلالتها الحقيقيَّة أم ببعدها المجازيّ، ما عدا بيان لفظة (العلم) ذاتها، إذ فصَّل القول فيها ورأى أنها ((مرتبطة في القرآن الكريم بموارد التأمّل والتدبّر والتعقّل والمعرفة))[٤]، مع إشارته إلى ما ذكره الفخر الرازي (ت٦٠٦هـ) بأنّ الألفاظ التي وردت مرادفة للعلم عددها ثلاثون[٥]، بوَّبها الباحث وفصَّل القول فيها[٦].

(١) يُنظر: الكلمة دراسة لغويّة ومعجميّة (د.حلمي خليل)، : ١٤٣، وعلم الدلالة (د. أحمد مختار عمر): ٧٩، و أصول تراثيّة في علم اللغة (زكي حسام الدين): ١٠٧، ومباحث في علم اللغة ومناهج البحث (نور الهدى لوشن): ٣٧٣.

(٢) أصول تراثيّة في نظريّة الحقول الدلاليّة، (د. أحمد عزوز)، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط٢٠٠٢،٢م: ٤٢.

(٣) يُنظر: العلم والمعرفة في القرآن الكريم، مجلّة المصباح ،ع ١، ربيع ٢٠١٠م : ٢٣٨- ٢٤٩، ع ٢: ١٣١-١٣٨.

(٤) المصدر نفسه : ٢٤٩.

(٥) يُنظر: التفسير الكبير: ١/ ٢٠٣، و العلم والمعرفة في القرآن الكريم: ٢٤٩.

(٦) يُنظر: العلم والمعرفة في القرآن الكريم :٢٤٩-٢٥٧.

قامت منهجيّة الدِّراسة الإجرائيّة على الرُّؤية التي تدعو إلى استقراء المفردة اللغويَّة ومتابعة أصولها وشرح دلالتها، ثمّ تضييق مفهومها من خلال استقصاء المادّة ذات الصِّلة بموضوع البحث، القائمة على أساس استنباط علاقتها الدَّلاليّة التي تربطها مع مفهومي العلم والمعرفة، أو التي تحتوي على اللفظ ذاته أو التي تحمل بُعْدًا حقيقيًّا أو التي تحمل بُعْدًا مجازيًّا أو المتداخلة بين الحقيقة والمجاز، وذلك عبر وضعها في مجموعاتٍ تستوعبُها عنواناتُ مدلولاتِ هذه الألفاظ[1]. على وفق مناسبتها المعجميّة التي تنتمي إلى عائلة لغويّة تربطها عرى المعنى أو عرى النسبة[2].

أمّا بيان الدَّلالة الاستعماليَّة فعالجها بدمج البُعْدِ المعجميّ مع التَّحليل المفهوميّ،ثَمَّ عرض الآية التي تحمل دلالة لفظة ما على سائر الآيات القرآنيَّة المتوافقة معها؛لتعضيد البُعْدِ الدلاليّ، وتدعيمُها مع الروايات النَّقليَّة والبرهنة العقليَّة، وهي مما لاشكَّ فيه إحدى سبل الإعجاز القرآني وهي وما تحمله دلالة المفردة القرآنيَّة الاستعماليَّة من أبعادٍ مفهوميَّة ذات دلالة عالية الدِّقّة.

اكتفت رؤية الباحث في كيفيَّة تعامل النصِّ القرآنيّ مع ما يدلُّ عليه لفظ (العقل)، إذ وجد أنَّ الاستعمال القرآنيّ لم يستعمَل لفظ (العقل)، وإنما ورد بصيغة الفعل، تتبَّع السِّياق القرآنيّ لها فوجد أنَّ القرآن الكريم استعملها في القضايا الفكريَّة التي تقتضي مخاطبة العقل وهي الفهم والإدراك والتَّأمُّل والتّفكُّر، منها الآيات الكونيَّة : السموات والأرض، الليل والنهار، يحي ويميت، الشَّمس والقمر، المشرق والمغرب، منها قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ** ﴾[البقرة: ١٦٤]، ولاحظَ الباحث أيضًا أنّ النص

(١) يُنظر: معجم ألفاظ العلم والمعرفة في اللغة العربية (عادل عبد الجبار):٤.

(٢) يُنظر: اللغة (فندريس):٢٣٢.

القرآنيّ استعملها في آيات التَّشريع، منها قوله تعالى: ﴿ **قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ** ﴾[الأنعام:١٥١]، وكذلك بيَّنَ الباحث سبب استعمالها مع الأمثال بقوله : ((لأنّ المثل مما يفتقر في إدراك صحته وحسن موقعه إلى أمور سابقة ولاحقة يعرف بها تناسب مورده ومضربه، وفائدة إيراده، فلا يعقل صحة هذه الأمثال إلّا العلماء ﴿ **وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ** ﴾[العنكبوت:٤٣]))[١].

في حين اكتفى بالجانب التَّنظيريّ للدَّلالة التَّأويليَّة، ولم يُشرْ إلى الألفاظ التي أُوّلت بمعنى العلم والمعرفة[٢].

أظهرتِ الدِّراسة قدرة لفظتي العلم والمعرفة على التَّعبير عن مدلولات متعدِّدة أنتجتها حقيقة اللفظ أو مجازيته، بما تؤدِّيه اللفظة داخل النّظم والتَّأليف، فاستجلت مقاصدها الدَّلاليَّة التي يحملها التركيب داخل السِّياق، فضلاً عن رصد الكلمات المختلفة التي عبَّر بها القرآن عن معنى العلم والمعرفة. غير أنَّ هذه الدراسة لم تُظهر أهميَّة الوظائف الدَّلاليَّة في تحديد دلالة الكلمة داخل حقلها المعجميّ/ الدلاليّ،فدلالة الكلمة كما عرّفها جون لاينز بأنّها ((محصّلة علاقاتها بالكلمات الأخرى في داخل الحقل الدلاليّ))[٣].

وحاول الباحث **هاشم جعفر حسين** أن يدرس طائفة من ألفاظ النَّصر وألفاظ الهزيمة في ضوء استقصاء سياقها القرآنيّ؛ مستقصيًا ألفاظ النَّصر بستّة ألفاظ،هي: (الأخذ، والأمر، والبشرى، والغلبة، والفتح، والنصر)، وألفاظ الهزيمة بـ خمسة،وهي:

(١) العلم والمعرفة في القرآن الكريم: ١٤٠-١٤٤.
(٢) يُنظر: المصدر نفسه:١٤٤ وما بعدها.
(٣) علم الدلالة (د. أحمد مختار عمر): ٧٩.

(الأذى والتشريد، والتولية، والذلّ، والغيظ) معتمدًا على تقليبات معاني اللفظة التي ذكرتها كتب أصحاب الوجوه والنظائر[١]. غير أن مقارباته بين صلات علاقاتها التواصليّة/ الدلاليّة، لم يولها بُعدًا تحليليًّا يكشف عن صلات اللفظ بالآخر ضمن حقلها الدلاليّ، وصلاتها بالمصطلح العام -النصر، والهزيمة- الذي اتخذه الباحث أساسًا لدراسة طائفة من الألفاظ التي تندرج في حقله[٢]، ثم إنّ دراسته انمازت بالانتقائيّة لاختيار طائفة من هذه الألفاظ وهي الألفاظ نفسها التي ذكرتها كتب الوجوه والنظائر، إذ لم يُعزّز دراسته باستقراء شامل يؤكّد العلاقة الدلاليّة التي تربط الألفاظ بالمصطلح العام للحقل الدلاليّ[٣]. في حين نجد الباحث **عبد الجواد عبد الحسن علي البيضانيّ** اقتصر في دراسته على ألفاظ النصر، إذ بحث في مبحثها الأوّل لفظ (النصر) الصريح وهيأته الواردة في النصوص القرآنية، أمّا في المبحث الثاني فتناول فيه الألفاظ الدالّة على معنى النصر في السياق القرآنيّ، وبموازنتها مع الدراسة السابقة لوحظ أنّ الباحث قام بالاستنساخ الكامل لما جاء في دراسة الباحث **هاشم جعفر حسين** إذ نقل نقلًا كاملًا من دون الإشارة إلى صاحب الدراسة ما عدا إضافته لثلاثة ألفاظ، وهي: (التمكين، والظفر، والغلبة)، وكذلك تصرّفه في تقديم بعض المعلومات وتأخيرها وحذفها، فضلًا عن نقله نتيجتي الدراسة الأولى والثانية أيضًا[٤].

وأفادت الباحثة **جنان منصور الجبوري** من بعض الدراسات التي تناولت الجانب التركيبيّ في توظيف مصطلح التلازم ومصطلح الاستصحاب؛ للكشف عن العلاقات التي تتلازم/ ترتبط دلالتها في القرآن الكريم مع لفظة الأنس، فتناولت في المبحث الأوّل

---

(١) يُنظر: ألفاظ النصر والهزيمة في القرآن الكريم دراسة دلاليّة، مجلّة العميد، م١، ع١و٢، آب/ ٢٠١٢م :٩٦، و١٠٥.

(٢) يُنظر: علم الدلالة: ٨٠، و٩٨.

(٣) يُنظر: الأسلوبيّة (جورج مولينه) ترجمة وتقديم :(د. بسام بركة)، المؤسّسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط ٢،٢٠٠٦ م:١١٦.

(٤) يُنظر: دلالة التركيب المنتظم لسياقات النصر في التعبير القرآني، مجلّة المصباح، ع٣٦، شتاء ٢٠١٩م: ٣٢٨-٣٣٨، و٣٤٢، ويقابلها ما نسخ عنها، ألفاظ النصر والهزيمة في القرآن الكريم دراسة دلاليّة:٩٦-١٠٤، و١١٤.

دلالة لفظة الأنس في القرآن الكريم تتبّعت فيه أصل بنية (الأُنس) في المعجمات اللغويّة، وحدّدت معناها اللغويّ، وبيّنت الدلالة التي خرجت إليها في الاستعمال القرآني بمخطّط ترسيميّ[١]. أمّا المبحث الثاني فخصّصته لبحث التلازم الدلاليّ في ما ارتبطت دلالتها من ألفاظ بلفظ (الأُنس) وتقاسمت معناها، وهو معجم استصحابيّ وقفت فيه الباحثة عند كل لفظة من الألفاظ التي ترابطت دلالتها المركزيّة مع لفظة الأنس، إذ وضّحت دلالاتها الترابطية بمخطّطات ترسيميّة، أفضت عن دلالات كل لفظة ارتبطت دلالتها المركزيّة مع لفظة الأُنس[٢]. ووظّفت الدلالات الإيحائيّة التي ترابطت دلالتها الهامشيّة مع لفظة الأُنس بمعجم إيحائي/ هامشي، أوضحته بمخطط ترسيمي أيضًا، أوضحت فيه دلالات كل لفظة ارتبطت دلالتها الهامشيّة مع لفظة الأُنس[٣].

اتّسمت الدراسة باعتمادها الحقل المعنويّ أساسًا في كشف معنى المفردات المرتبطة سياقيًّا مع لفظة (الأُنس)[٤] بتصنيف المفردات التي ارتبطت دلالتها بلفظة الأُنس بسحب المجال الدلالي/ المفهوم العام للفظة، وحصر هذا المفهوم العام بحقل دلاليّ خاصّ ميّز بين الدلالات المركزيّة/ الأساسيّة، والدلالات الهامشيّة/ الإيحائيّة[٥]؛ لأنّها أدركت أنْ ليست كل الألفاظ داخل الحقل الواحد ذات قيمة تقابليّة متساوية[٦]، ومن ثم درست العلاقات الترابطيّة بين الألفاظ داخل كل حقل كالترادف والتضمين والاشتمال والتضاد وعلاقة الجزء بالكل وغيرها، فهي وإنْ لم تُشر إليها صراحة لكن هذا ما لوحظ في منهجها الإجرائيّ بشكل عام، إذ نجدها عند تحليل المعنى الواحد للفظة ترجعه إلى عناصره التكوينيّة، وتُبيّن ثراءه اللغوي[٧]. ثم إنّها ضمّنت دراستها

(١) يُنظر: التلازم الدلالي للفظة الأُنس في القرآن الكريم، مجلّة العميد، م٣، ع٩، آذار ٢٠١٤م: ٤٣٣-٤٣٩.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٤٤٠-٤٦٠.

(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ٤٦١-٤٧٣.

(٤) يُنظر: علم اللغة المعاصر مقدمات وتطبيقات (د. يحيى عبابنة، ود. آمنة الزغبي): ٨٠.

(٥) يُنظر: علم الدلالة: ٨٥ وما بعدها.

(٦) يُنظر: المصدر نفسه: ٩٦.

(٧) يُنظر: المصدر نفسه: ٩٨، و ١١٤.

بحقل دلاليّ عام أوضحته بمخطط ترسيمي أدرجت فيه الألفاظ التي تقاسمت دلالتها المركزيّة والهامشيّة تحت دلالة الأُنس[1]. لكن ما يُلحظ على دراستها أنّها لم تُعزّز كل حقل دلاليّ بإحصاء دقيق مبني على الاستقراء التام للألفاظ المرتبطة بلفظة (الأُنس) في عموم القرآن الكريم، وإنّما اعتمدت منهج الانتقائيّة في اختيار الألفاظ.

واتخذ الباحث **غازي مطشر حمزة البدري** من الألفاظ الدالة على حرفة النسج في القرآن الكريم منطلقًا بنى عليه تصوراته المنهجيّة التي أسّسها على ما أفرزته هذه الألفاظ من دلالات لاحظَ فيها أنّ الاستعمال القرآني وظّفها بصورتين، أحدهما: بصورة مباشرة؛ للدلالة على حقيقة حرفة النسج أوردها بثلاثة ألفاظ، وهي: (فرش، و دفء، وأثاث)، وسعى إلى بيان مغزاها الدلالي معتمدًا في ذلك على الآراء التفسيريّة، والأخرى وبصورة غير مباشرة؛ خدمةً للتصوير الفني لمواقف بيانيّة وهذا ما لاحظه في توظيف الغزل في نقض الأيمان بعد توثيقها، وتوظيف الحُبك في تصوير النسيج الكوني، وتوظيف النسج العنكبوتي في ضعف الكفار[2].

ويبدو أنّ هذا التحليل المتّبع من قبل الباحثينَ لاستكناه دلالة المعجم الاستعماليّ للألفاظ مبنيٌّ على التنظيم المضموني لمدلولات بنيتها التكوينيّة الداخليّة خارج السياق، ليتسنى لهم ربطها فيما بينها، منطلقين من تكوينها الداخليّ المتمثّل بجملة من السمات الدلاليّة المشتركة الرابطة بين قيمها الدلاليّة المتمركزة داخل نظامها المعجميّ[3].

(١) يُنظر: التلازم الدلالي للفظة الأُنس في القرآن الكريم: ٤٧٣.

(٢) ينظر: الألفاظ الدالة على حرفة النسج في القرآن الكريم دراسة دلاليّة، مجلة دواة، م٥، ع١٨، تشرين الثاني، ٢٠١٨م: ٧٦-٨٨.

(٣) يُنظر: علم الدلالة (كلود جرمان، وريمون لوبلان) ترجمة: (نور الهدى لوشن): ٧٠ وما بعدها، وأصول تراثيّة في نظرية الحقول الدلاليّة: ٦٩.

المبحث الثاني

ظاهرة التطوّر الدلاليّ للألفاظ القرآنيّة

وتعني تغير معاني المفردات واكتسابها أشباهًا جديدة لم تكن لها من قبل، فتحيا حياة متجدّدة ضمن طرائق استعمالاتها في السياق، وهي ظاهرة اجتماعيّة عرضة للتطوّر، شائعة في جميع اللغات أكّدها الدارسون لمراحل نموّ اللغة وأطوارها التاريخيّة، في مختلف عناصرها: أصواتها وقواعدها ودلالاتها، وتمكّنوا من تحديد معالمها ومظاهرها، منتهين إلى ما سمّوه بـ(قوانين المعنى) وشبّهوها بالكائن الحيّ في نموه وتطوّره [١].

تظهر نتائج التطوّر اللغوي في ظاهرة الترادف والاشتراك اللفظي والتضاد والاشتقاق والنحت والدخيل[٢]. إذ لم تبقَ معاني الألفاظ في العصر الجاهليّ على حالها بعد الإسلام بل غيّر القرآن الكريم من بعض معانيها، وطوّرها فأكسبها معاني جديدة كما في ألفاظ الصلاة والصوم والحج والزكاة والكفر والشرك والإسلام والنفاق وغيرها[٣].

وحصر اللغويون مظاهر التطوّر الدلالي الرئيسة بعد طول نظر بالآتي[٤].

١ــ تخصيص العام أو التضييق في المعنى.

٢ــ تعميم الخاصّ أو اتّساع معناه.

٣ــ تغيير مجرى الدلالة عن طريق الاستعارة و المجاز المرسل.

٤ــ مظاهر أخرى كرقي الدلالة وانحطاطها، والمحظور، وحسن التعبير، والتحوّل نحو المعاني المضادّة، وسوء فهم المعنى، والبلى المعنوي والغموض، وهذه المظاهر أقل شيوعًا مما ذكر؛ لكونها تتصل بعوامل نفسيّة واجتماعيّة[٥].

تتميّز اللغة العربيّة بطاقاتها المعنويّة التي تشدّ من وجودها وأصولها، وقوتها

---

(١) يُنظر: دور الكلمة في اللغة (استيفن أولمان): ١٥٣، ودلالة الألفاظ (د. إبراهيم أنيس): ١٢٣، و التطور اللغوي التاريخي (د. إبراهيم السامرائي): ٤٠ وما بعدها، و لحن العامّة في ضوء الدراسات اللغويّة الحديثة(د. عبد العزيز مطر): ٢٧٩.

(٢) يُنظر: التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم، دراسة دلاليّة مقارنة (د.عودة خليل أبو عودة): ٥٧-٦٥.

(٣) يُنظر: التطور اللغوي التاريخي: ٤٣، و وفقه اللغة وخصائص العربيّة: ٢١٨ وما بعدها، والترادف في اللغة: ٢١-٢٦.

(٤) دلالة الألفاظ: ١٥٢-١٦٧، وعلم اللغة (د.السعران) : ٣٠٥-٣١١.

(٥) يُنظر: دلالة الألفاظ العربيّة وتطوّرها : ٢٧ وما بعدها، ودلالة الألفاظ: ١٥٦ وما بعدها، ودور الكلمة في اللغة: ١٧٣، و الترادف في اللغة: ٢٧.

الدّلاليّة التي تجدّد نماءها وبقاءها، وازدادت هاتان الميزتان بنزول القرآن الكريم[١]، فكان له الأثر في التطوّر الدلالي الذي عرفته اللغة العربيّة، فهو إمّا أن ينبذ ألفاظًا، وإمّا أن يعطيها دلالات جديدة، وإمّا أن يصنع ألفاظًا جديدة[٢].

ويبدو أنّ التطوّر الدلاليّ غالبًا ما يكون في الانتقال من المعاني الماديّة الحسيّة إلى المعنويّة المجرّدة كالشرف والعقل والمجد والاقتباس والإدراك والوعي والروح والفضل[٣].

فالقرآن الكريم((قد استوعب كل عوامل التغيير في المعنى، والتطوّر في الدلالة، وجاء بالتعبير القرآني الموحى، المؤثّر، الواضح،، لكل قارئ، فصنع مئات من الدلالات الجديدة، من واقع اللغة نفسها التي قيلت فيها آلاف الشواهد الشّعريّة والنثريّة))[٤]؛ ولهذا دأب الباحثون المحدثون على دراسة مظاهره وأشكال وقوعه في القرآن الكريم. ففي البحث ذاته في الإنتاج الدلاليّ للفظة القرآنيّة وتعدّد معانيها يرى الباحث **مرتضى جمال الدين** أنّ اجتناء كنوز إنتاج الدلالة القرآنيّة يُستجلى من ثلاثة ميادين: (الأشباه والنظائر، وسلطة السياق، ومنطق الاستقراء)، وقد وقف الباحث عند كل ميدان من هذه الميادين وما تفرّع عنها، بتعريفها لغة واصطلاحًا، وتتبّع ظواهرها وأسباب نشوئها بين اللغويين والأصوليين، ثمّ عرض المسار التّطبيقيّ لها على القرآن الكريم والاستشهاد بالآراء والأقوال بما أمكنه الرجوع إليه من مأثور علماء اللغة والتفسير ومناقشة بعض الرؤى والأفكار التي وقع الخلاف فيها، والخروج ببعض الآراء التوجيهية. يحاول الباحث أن يكتشف آلية الانتاج الدلاليّ وكيفيّة صناعتها، لا الدلالة نفسها، فهو يظن أن السرّ في إنتاج الدلالة

---

(١) يُنظر: الدلالة القرآنيّة عند الشريف المرتضى (د. حامد كاظم عباس): ١٧٩.

(٢) يُنظر: ألفاظ وتراكيب ودلالات جديدة في السياق القرآني (تمام محمد السيد)، رسالة ماجستير، جامعة الشرق الأوسط، كلية الآداب، قسم اللغة العربيّة،٢٠١٠م : ٥

(٣) يُنظر: فقه اللغة وخصائص العربيّة (د. محمد المبارك): ٢٢١-٢٢٢، و الترادف في القرآن الكريم (د. حاكم مالك الزيادي): ١٥.

(٤) التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم: ٥٣٧.

والمصنع الذي يصنعها هو السياق، قد يُكتشف ما للفظة الواحدة في القرآن الكريم من معان مختلفة بحسب موارد استعمالها الحقيقيّ منها والمجازيّ، التي تزيد وجوه معاني بعض المفردات على عشرين وجهًا[١].

يرى الباحث **أمجد كمال عبد القادر** في مبحث من مباحث دراسته أنّ لفظ (البركة) في القرآن الكريم تعرّض لتطوّر دلالي من معناه اللغويّ إلى المعنى الإسلامي الذي يحمل لفظه دلالات متعدّدة، تطوّر معنى البركة من الزيادة والنماء إلى ثبوت الخير الإلهي، والتحيّة والدعاء، فضلًا عن شمولها دلالات أخرى، فمن شواهده قوله تعالى: ﴿ **وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ** ﴾[الأعراف:٩٦]، وقوله تعالى: ﴿ **وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ**﴾[الأنبياء:٥٠][٢]. وبلحاظ الرجوع إلى المعاجيم اللغويّة؛ يتبيّن أن لا تطوّر لمعنى البركة في الاستعمال القرآنيّ، فكلّ المعاني التي ذكرها الباحث على أنها معان أضافها الاستعمال القرآني على المعنى اللغوي قد ذكرها أصحاب النظر اللغوي وجعلوها معاني متفرّعة عن أصل وضعها اللغوي الذي يدل على ثبات الشيء[٣]

ويرى الباحث **حيدر عبد الكريم المسجدي** أنَّ التَّطوّر الدَّلاليّ يبرز ضمن أشكال عديدة، أحدها: اندراس اللفظ المستعمل بالمرّة واحلال لفظ آخر مكانه، والآخر: اندراس بعض معاني اللفظ المستعمل والاحتفاظ ببعضها الآخر، تناول الباحث الشّكل الثاني فأثبت مدى تأثيره في فهم بعض النّصوص القرآنيّة على النّطاق العلميّ والعمليّ وكذلك المجال الفقهيّ والعَقديّ[٤]، إذ تتمثّل رؤيته الإجرائيّة بقوله: ((إذ

---

(١) يُنظر: إنتاج الدلالة القرآنيّة في ضوء (الأشباه والنظائر، وسلطة السياق، ومنطق الاستقراء)، مجلّة المصباح، ع١١، خريف ٢٠١٢م: ١٣٤.

(٢) يُنظر: صيغة الفعل باركنا في القرآن الكريم، المصباح، ع١١: ٢٦٤.

(٣) يُنظر: مقاييس اللغة (ابن فارس ت٣٩٥هـ): ١/ ٢٢٧ (برك)، والمحكم والمحيط الأعظم (ابن سيدة ت٤٥٨هـ):٧/ ٢٢ (ب ر ك)، ولسان العرب : ١٠/ ٣٩٥ (برك)، وتاج العروس من جواهر القاموس (الزبيدي ت١٢٠٥هـ): ٢٧/ ٥٨٠٦٠هـ (ب ر ك).

(٤) يُنظر: التطور الدلالي وتأثيره في فهم القرآن الكريم، مجلّة المصباح، ع٢٢، صيف ٢٠١٥م: ١٧٢ وما بعدها.

إنّ استعمال اللفظ في العصر الحاضر بمعنى معين وواضح قد يكون مانعًا من فهمنا للآيات بشكل صحيح، لعدم إرادة المعنى المذكور منها وإرادة المعنى المندرس، فالقرآن الكريم نزل في حقبة زمنيّة معينة تفصلنا عنها أكثر من أربعة عشر قرنًا، ومن المحتمل أنّ اندراس معاني بعض الألفاظ المستعملة قد عمل فيه))[1]، أي أنّ عنصر التغيير في معنى اللفظ المستعمل في السّياق بمرور الزمن لا يمكن فهمه على وفق معناه المعاصر بل لا بدّ من ملاحظة المعاني المستعملة في عصر صدوره، ثمّ تعيين دلالته من خلال القرائن. فالباحث لا ينكر المعاني المتطوّرة و أنه يؤكد ألّا تُهمل المعاني المندرسة.

عالج الباحث رؤيته الإجرائيّة بأنموذجين قرآنيين، أحدهما (النسيان)، إذ يرى أن القرآن الكريم استعمل الجذر (نسي) ٤٥ مرّة ضمن ٣٧ آية، دلالته الاستعمالية في الوقت الحاضر تعني غياب الشيء عن الذهن لا غير ، وعدّه استعمالًا صحيحًا، مبيّنًا أنّ استعماله اللغوي القديم لا ينحصر بهذا المعنى، وإنّما اُستعمل بمعنى (الترك) أيضًا؛ ولهذا يلحظ الباحث سبب تأويل أو خطأ تفسير الآيات التي اشتملت على مشتقات الجذر (نسي) لدى بعض المفسرين الذين لم يلتفتوا إلى معنى (الترك)، وتتبّع الباحث لـ (٢٤) ترجمة من ترجمات القرآن الكريم بالفارسيّة في القرنين الخامس عشر والرابع عشر فرأى أنّهم فسّروا معنى النسيان في قوله تعالى: ﴿**الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾[التوبة:٦٧] بمعنى الغياب عن الذهن، وردّ الباحث هذا المعنى، معلّلًا ذلك بأنه لا يمكن نسبة النسيان بهذا المعنى لله تبارك وتعالى؛ لكونه يُشكل نقصًا في صفاته؛ ولهذا السبب وجد الباحث بتتبعه الدقيق أنّ جملة من المفسرين تأوّلوا المعنى على المجاز، في حين لاحظ طائفة من المفسرين مضافًا إليهم التفسير بالمأثور فسروه بمعنى الترك، مشيرًا إلى أنّ هذا التفسير يُغني عن التأويل وشبهه[2]؛

(١) المصدر السابق:١٧٢.

(٢) يُنظر: التطور الدلالي وتأثيره في فهم القرآن الكريم : ١٧٦- ١٨٠.

لافتًا النظر بعد استقرائه للمدونات التفسيريّة التي فسّرت النسيان بالترك هي ((من التفاسير المؤلّفة بين القرنين الثاني والعاشر، وغالب التفاسير التي فسّرته بمعنى آخر هي التفاسير المؤلفة في القرن الثامن فما بعد. وبه يتّضح سبب اختلاف تفسير الآية الواحدة في القرون السابقة عن تفسيرها في القرون المتأخرة، وهو اندراس استعمال النسيان بمعنى الترك في القرون المتأخرة مع استعماله فيه سابقًا، مما أدّى إلى الغفلة عنه في التفاسير المتأخرة على الرغم من وروده في كتب اللغة المعتبرة))[١].

وتحصّل للباحث من اختلاف تفسير النسيان في الآية السابقة بمثل ما تحصّلت لديه الرؤية ذاتها مع قوله تعالى: ﴿ **مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** ﴾[البقرة:١٠٦][٢]. وكذلك مع الأنموذج الثاني (العابد) في قوله تعالى: ﴿ **قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ** ﴾[الزخرف:٨١]، حيث لاحظ الباحث بعد متابعته للمعاجم والكتب اللغويّة المعتبرة أنّ من معاني (عَبَدَ) هي الأنفة والحميّة[٣]، لكنه وجد المدونات التفسيريّة المتأخّرة أوّلته بمعان لا يخلو بعضها من تمحُّل، في حين فسّرته المدونات التفسيرية القديمة التي منها مدونة التفسير بالمأثور بمعنى الأنفة، وهو معنى يتوافق مع سياق الآية[٤].

اتّسمت معالجات الباحث بتتبّع لفظتي (النسيان، والعبادة) و لحاظ تطوّرهما الدلاليّ على مرّ الزمان، فضاعف الاهتمام وبذل مجهودًا كبيرًا في الرجوع إلى الكتب القديمة والمدونات التفسيريّة القديمة والحديثة والموازنة بين كيفيّة تعاطيها مع بعض المعاني المندرسة والمعاني المتطوّرة، ودعوته إلى تطبيق جميع احتمالات المعاني سواء المندرسة منها أم المتطوّرة ومن ثمّ ترجيح هذا المعنى أو ذاك بحسب مناسبته

---

(١) المصدر السابق: ١٨٠.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ١٨١-١٨٣.

(٣) يُنظر: تهذيب اللغة: ٢/ ١٣٦ (عبد)، ومعجم مقاييس اللغة: ٤/ ٢٠٧ (عبد)، ولسان العرب: ٣/ ٢٧٥ (عبد).

(٤) يُنظر: التطور الدلالي وتأثيره في فهم القرآن الكريم: ١٨٣-١٨٨.

للقرائن السياقيّة. ويبدو أنّ الباحث سعى بهذين الأنموذجين إلى بيان مظهر من مظاهر التطوّر الدّلالي وهو (تخصيص العام أو تضييق المعنى) الذي يفيد اقتصار الدلالة العامّة على بعض أجزائها أو على بعض معانيها، فيضيق شمولها ويصبح مدلولها مقصورًا على أقل عدد من المعاني[١]، وهذا المظهر يتعارض في بعض أوجهه مع تفسير معاني بعض الألفاظ القرآنيّة، الذي سعى إلى إثباته الباحث، لأنّ الدّلالة تُعدُّ ((من أهم الأسس التي اعتمدها المفسّرون لفهم معاني النصّ القرآني، فهم لم يقفوا موقفًا واحدًا من الدّلالة اللغويّة للكلمة، ولم يتوجّهوا إلى نمط واحد من وجوه التأويل المحتملة، بل نجدهم يتّفقون أحيانًا، ويختلفون أحيانًا أخرى؛ ومن هنا تظهر أهميّة الدلالة، وأثر تطوّرها في تأويل النصّ القرآني))[٢].

ويرى الباحث **أحمد حسين خشان** أنّ التطوّر الدلالي يقع في الاستعارة، والكناية، والدلالة الصوتيّة، والدلالة الإيحائيّة، والدلالة الهامشيّة، بما تعكسه كل ظاهرة من هذه الظواهر من أثر في النصّ القرآنيّ، في تأدية معانيه واتّساع دلالاته التي تغيّرت بمرور الزمن لأسباب تاريخيّة، أو دينيّة، أو اجتماعيّة؛ ولهذا يجد أنّ مهمة التأويل تكمن في البحث عن المعنى الدقيق المخفي للألفاظ المتطوّرة، وإخراج دلالة اللفظ من دلالته الحقيقيّة إلى الدلالة المجازيّة، دون أن يستشهد لهذه الظواهر بأمثلة تطبيقيّة تعزّز رؤيته التنظيريّة، ما عدا شاهدًا قرآنيًّا رأى فيه ملمح التطور الدلالي فيما يتعلّق بالتشبيه المقلوب في قوله تعالى: ﴿ **مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ** ﴾[النور:٣٥]، إذ يرى حقيقة نور المشكاة هي جزء من النور العام، الذي لا يمكن إدراكه، وإنّما هو تشبيه الصورة المجهولة التي لا تُدانى بالصورة المعروفة لدى الناس[٣]. والحق أنّ رؤيته للتطوّر الدلالي انبنت على رؤية (ظواهر التطور الدلالي في ألفاظ القرآن

(١) يُنظر: دلالة الألفاظ: ١٥٢-١٦٧، ودلالة الألفاظ العربيّة وتطوّرها (د. مراد كامل): ٢٥-٢٨.
(٢) أثر التطور الدلالي في تأويل النصّ القرآني، مجلّة المصباح، ع٢٦، صيف ٢٠١٦م : ٤٠.
(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ٥٢.

الكريم) التي تناولتها الباحثة (جنان منصور كاظم الجبوري) في الفصل الثاني من أطروحتها للدكتوراه، ثم إنّ هذا الشاهد بما فيه من ملمح للتطوّر الدلاليّ اقتضبه بكل تفاصيله التحليليّة من الأطروحة ذاتها من دون أنْ يُشير إليها[١].

في حين نجده اكتفى بسرد بعض الشواهد التي أشار إليها أصحاب النظر اللغويّ، كما في تفسير معنى (الصراط، والصلاة)[٢]. غير أنه يقرّر بأنّ الاعتماد على المجازات في كشف معاني النصّ القرآنيّ ما هي إلّا مقترحات لمعانٍ منزاحة، مهمتها تقريب الشبه بين أسرار النصّ وأشياء قابعة في ذهن المتلّقي؛ معلّلا ذلك بقصر الفهم وعجزهم عن إدراك المعاني الحقيقيّة؛ ولذلك لجؤوا إلى المجازات والتأويلات المبنيّة على الهوى، فتوسّعت دلالة المعاني وتجاوزت حدودها المعجميّة، لافتًا النظر إلى أنّ تأويل دلالة الأسماء عند علماء التأويل كان أكثر انفتاحًا واتّساعًا في الدلالة من الأفعال وحروف المعاني، لكون الأسماء تدلّ على الأشياء بذاتها فهي غير مرتبطة بحدث وزمن[٣]. ومن ثمَّ فهو يرى حاجة النص القرآني إلى التأويل تبعًا للتطور الدلالي في العربيّة على مرّ العصور، في ممارسة موضوعيّة جديدة، لها القدرة على الوصول إلى فهم النصّ القرآني على نحو وافٍ.

اتّسمت دراسته بتغليب الجانب النظري على الجانب التطبيقي، إذ لم يتمثّل بشواهد قرآنيّة لما قدّمه من رؤيّة تنظيريّة تجعلنا مطمئنين إلى نتائجها، التي شابها التداخل المعرفي والتناقض في بعض حدودها.

وتتبّع الباحثون **علي خضري ورسول بلاوي وآمنة آبكون** لفظ «الباب» في القرآن الكريم، للكشف عن أثر القرآن الكريم في تغيير المنحى الدلالي لهذه المفردة وتطوره، وبيان القيمة البلاغيّة ومرموزاتها الكامنة التي حملتها في طيّات المسالك التعبيريّة

(١) يُنظر: التطوّر الدلاليّ للألفاظ في النصّ القرآنيّ (دراسة بلاغيّة):٩٣، و ٥٦.

(٢) يُنظر: أثر التطور الدلالي في تأويل النصّ القرآني: ٥٢.

(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ٥٥ وما بعدها.

التي وردت فيها، فتمحورت دراستهم بمحورين أساسيين هما: بيان التعدد الدلالي للفظ «الباب»، ورقي الحياة العقليّة لدلالتها؛ معتمدين في دراستهم اللغويّة البلاغيّة على ما انتهجته نظرية الدكتور إبراهيم أنيس في مجال التطوّر الدلالي للألفاظ؛ لأنّ التحوّل المجازي عنده باب من الأبواب الخمسة: التخصيص، والتعميم، وانحطاط الدلالة، ورقي الدلالة، وتغيير في مجرى الاستعمال، أي: التحوّل المجازي[١]، وعدّوه ركنًا أساسيًّا في مجال التطوّر الدلاليّ؛ لكونه يساعد على النموّ اللغوي والتوالد الدلالي عبر انتقالاته من مساحة دلاليّة محدّدة إلى مساحة أخرى ذات معانٍ جديدة، تفرضها حتميّة تطوّر الحياة في جوانبها كلّها[٢].

قامت الدراسة بمتابعة دلالة لفظ الباب ومشتقاته في عصر قبل الإسلام والاستشهاد بما ورد في شعرهم ، فتوصّلت إلى أنّ معاني استعمالاتهم للفظ الباب كانت محدودة إذا ما قيست مع استعمالات الشعراء المخضرمين التي تجاوزت المفاهيم المحسوسة بتوظيفها الدلالات السماويّة، ثم بيّنوا الاستعمال المجازي لتوظيف لفظ «الباب» في غير ما وضع له بحسب مقتضى الحال، فاحصوها بتسعة وعشرين استعمالًا مجازيًّا، وأمّا ورود لفظ «الباب» في القرآن الكريم فأوجزوا مفاهيمه بجدول بياني ضمّ اللطائف الرقميّة للاستعمال القرآني لهذا اللفظ، مبيّنين أنّ القرآن الكريم استعمله اسماً بصيغتي الجمع والمفرد المذكّر[٣].

اتّسمت ممارساتهم الإجرائيّة بتحليل الدلالات التي رسمها المعنى المركزي الحسيّ الملموس للفظ «الباب» عبر انتقالها من دلالتها المجرّدة إلى دلالات حسيّة، استمدّت من المجاز؛ لتقريب صورة المفاهيم المعقّدة في بعض الآيات، منها الآيات التي وصفت

---

(١) يُنظر: دلالة الألفاظ :١٦٠، والتحوّل المجازي للفظ (الباب) في القرآن الكريم، مجلّة المصباح، ع٣١، خريف ٢٠١٧م : ١٤٢ وما بعدها.

(٢) يُنظر: دلالة الألفاظ: ١٦٠ وما بعدها، وعلم الدلالة التطبيقي في التراث العربي (د. هادي نهر): ٢٢٤.

(٣) يُنظر: التحوّل المجازي للفظ (الباب) في القرآن الكريم: ١٤٢-١٤٩.

نعم الجنة ونقم النار، ومن شواهدهم على ذلك قوله تعالى: ﴿ **جَنَّاتِ عَدْنٍ مُفَتَّحَةً لَهُمُ الْأَبْوَابُ** ﴾[ص:٥٠]،إذ رأوا في تفتيح الأبواب كناية عن التمكين من الانتفاع بنعيم الجنة، فالدلالة الكنائيّة الموظّفة في هذا السياق هي دلالة تضمنيّة؛ نقلت نعم الجنّة من عالم الماورائيّات إلى عالم الملموسات، فشُبِّهت الجنة بقصور لها أبواب مفتّحة، ويبدو أنّهم استمدّوا المعاني التي تمحورت حول المعنى المركزي للفظ « أبواب» في الآية الكريمة من الآيتين السابقتين لهذه الآية قال تعالى: ﴿ **وَاذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِنَ الْأَخْيَارِ (٤٨) هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ** ﴾[ص:٤٨-٤٩]، إذ ربطوا دلالة الأبواب بما تعالقت مع مجموعة من الكلمات التي ارتبطت دلالاتها بحقل دلالي واحد متمثّلاً بـ (الأخيار، والمتقين، وحسن المآب، وجنات عدن) كلّها تتجه نحو (أبواب مفتّحة) والمحور المركزي التي دارت حوله هذه الكلمات[١].

ولا تختلف إجراءاتهم التحليّلية أيضًا في قوله تعالى: ﴿ **ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ** ﴾[غافر:٧٦]، عمّا سبق؛ إذ وجدوا أنّ المحور المركزي لدخول أبواب جهنم في هذه الآية الشريفة فيه دلالة إلتزاميّة؛ لأنّ تعذيب المتكبّرين في جهنّم يستلزم دخولها من أبوابها؛ فهي استعارة تؤكّد على أمر خلود عقابها للكافرين، والفرحين المرحين المتكبّرين، وهذه الأصناف هي التي أوصلت الباحثين إلى المعنى المركزي المراد من أنّ دخول الأبواب فيها دلالة التحذير من أصناف العذاب في النار[٢].

وفي المحور الثاني من البحث تناول الباحثون (رقي الحياة العقليّة لدلالة الباب)، معتمدين على ما جاء في تعريف الدكتور إبراهيم أنيس لهذا النوع من المجاز الذي يُفضي بالانتقال الدلالي من مجاله المحسوس إلى مجاله المجرّد؛ بسبب رقي التفكير العقلي والجنوح إلى استنباط الدلالات المجرّدة وتوليدها[٣]. وهذه الرؤية تختلف عمّا تناوله

(١) يُنظر: التحوّل المجازي للفظ (الباب) في القرآن الكريم: ١٥٠ وما بعدها.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ١٥٢ وما بعدها.

(٣) دلالة الألفاظ: ١٦١، و التحوّل المجازي للفظ (الباب) في القرآن الكريم: ١٥٤ وما بعدها.

الباحثون في المحور السابق، إذ ليس المراد من هذا الانتقال الدلالي،إثارة العواطف أو الانفعال النفسي، وإنما الهدف الأساس منه لغرض الاستعانة به على التعبير عن المعاني العقليّة المجرّدة، والذي أجده إلى الجانب التأويلي أميل. فمن شواهدهم قوله تعالى: ﴿ **وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ** ﴾[البقرة:١٨٩]، الذي عالجوه على أساس رؤية انتقال حسيّة المعنى العام (**وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا**) إلى رمزيّة المعنى المجازي، وهو أن تُباشر الأمور من وجوهها فيتحصّل إتيانها معنى (الفلاح، والنجاح، والبر، والتقوى) وهي معاني متحصّلة من المعنى الأصلي للأبواب شخّصوها برسم توضيحي يبيّن الحقل الدلالي المتمحور حول معنى «أبواب» الأصلي[١]. ومثل هذا الانتقال جاء في قوله تعالى ﴿ **ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ** ﴾[المائدة:٢٣] فـ ((المراد من دخول الباب في الآية ترسيم النجاح والغلبة على الأعداء وهذه دلالة قدّمها القرآن عن طريق الدلالة الإلتزاميّة في اللغة حيث انتقل الله تعالى فيها من المعنى المحسوس العاميّ وهو الدخول من باب القرية ليشير إلى الغلبة على الأعداء واحتلال المدينة))[٢]، إذ تلمّسوا المعاني المرتبطة بالمعنى الأصلي بمرتسم أوضحوا فيه المعنى المركزي للفظ الباب في هذه الآية.

لم يغفل الباحثون التحليل الدلالي لمفردة الباب في الآيات الأخرى، سواء في الآيات التي مثّل فيها لفظ «الباب» تحوّلا مجازيّا أم في الآيات التي مثّل فيها لفظ «الباب» معناه الحقيقي العام، وإنما اكتفوا بتوضيح معالمها الدلاليّة بجدول يوجز ما آلت إليه تحليلاتهم الدلالية التي أهملوها، ثم أشاروا إلى الآيات التي استعملت لفظ الباب بشكل عام[٣].

اشتملت معطيات التحليل الدلالي لديهم على عملية عقد مقارنة بتحليل

---

(١) يُنظر: التحوّل المجازي للفظ (الباب) في القرآن الكريم: ١٥٥ وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه: ١٥٦.

(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ١٥٨.

المعطيات الأوليّة المتوافّرة حول المفردة، سواء معجميًّا أو ثقافيّا، وكذلك تحليلها عبر مراحل نشوئها التاريخي، ثم إخضاع عمليّة تحليل انتقالها الدلالي للتحليل السياقي في النصّ القرآني بحسب تعالق دلالتها المركزيّة سواء على مستوى الجملة أم على مستوى الحقل الدلالي، ثمّ تحديد القيمة الدلاليّة لها الناتجة من تحوّلها المجازي بعد تحديد وظيفتها داخل السياق بوصفها تشكّل حقلًا دلاليًّا تنتظم داخل نظام تأويلي جديد كليًّا، يعمل العقل البشري على استنباط الدلالات المجرّدة للفظ وتوليدها عبر علائق منطقيّة عامّة قائمة في الحقل الدلالي. وهذه المنهجيّة في التحليل تشبه إلى حد كبير ما نادى به العالم الياباني توشيهيكو إيزوتسو الذي عدّ المفاهيم المركزيّة للمفردة القرآنيّة ذات طبيعة مرنة من حيث اختيارها وتريبها وانتقالها الدلاليّ[١].

وحاول الباحثان **عبد القادر سلامي ونزهة سولاف** إبراز ظاهرة التطوّر الدلالي لبعض الألفاظ القرآنيّة، وتتبّع مسيرة حياتها، بدءًا من أصل الوضع إلى غاية المعنى الذي اكتسبته في آي القرآن الكريم؛ فأثبتا دور القرآن الكريم في إثراء البحث الدلالي للألفاظ وتطوّر دلالاتها، بإكسابها نفسًا جديدًا صانها من الاندثار وساعدها على الاستمراريّة والرقيّ. اشتملت الدراسة على خمسة ألفاظ إسلاميّة قرآنيّة (الآية، والجناح، والذكر، والسّلام، والفرقان)، انتهج الباحثان في تقصيهما الاستدلاليّ الكشف عن المعنى اللغوي لكل لفظة ثمّ تتبّع مواطن ورود هذه الألفاظ في القرآن الكريم، واستجلاء القيمة الدلاليّة المتطوّرة في الموطن الذي ترد فيه، بالاعتماد على القرائن السياقيّة؛ منطلقَيْنِ من((إنّ المعنى لا ينكشف إلّا من خلال تسييق الوحدة اللغويّة))[٢]، التي تُثبت خروج معنى اللفظة من مجال استعمالها اللغوي إلى مجال استعمالي آخر يرافقه تحوّلٌ أو تطوّرٌ في المجال الدلاليّ؛ عن طريق إفادتهما من الرؤى

(١) يُنظر: الله والإنسان في القرآن (علم دلالة الرؤية القرآنيّة للعالم) ترجمة وتقديم (د. هلال محمد الجهاد): ٦٧، والتوليد الدلالي في البلاغة والمعجم (محمد غاليم):١٧١.

(٢) علم الدلالة (د. أحمد مختار عمر): ٦٨.

التفسيريّة، ومتابعة توجيهات هذه الرؤى في استخلاص المعاني التي برّزاها.

خلص الباحثان إلى أنّ معاني (الآية) في القرآن الكريم اتّخذت مدلولات مختلفة وبصورة متقاربة، إذ جاءت بمعنى (المعجزة)، كما في قوله تعالى: ﴿ **فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى** ﴾[النازعات: ٢٠]، وبمعنى (العبرة والعظة) كما في قوله تعالى: ﴿ **وَقَوْمَ نُوحٍ لَمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ وَجَعَلْنَاهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً وَأَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا** ﴾[الفرقان: ٣٧]، وبمعنى (العلامة والدليل) كما في قوله تعالى: ﴿ **قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ** ﴾[آل عمران: ٤١]، وبمعنى (الجملة القرآنيّة ذات الحكم الكامل) التي انتقل مدلولها من المعنى اللغويّ إلى المعنى الاصطلاحّي في قوله تعالى: ﴿ **مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** ﴾[البقرة: ١٠٦][1].

أمّا مدلولات (الجناح) فقد وردت في القرآن الكريم للدلالة على جناح الطائر، في قوله تعال: ﴿ **وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ** ﴾[الأنعام: ٣٨]، وعلى جناح الانسان / ناحيته وجنبه، في قوله تعالى: ﴿ **لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ** ﴾[الحجر: ٨٨]، وعلى اليد، في قوله تعالى: ﴿ **وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ** ﴾[القصص: ٣٢]، وعلى الإثم، في قوله تعالى: ﴿ **وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ** ﴾[النساء: ١٠١]، إذ يلحظ الباحثان أنّ لفظة الجناح انتقلت دلالتها من المعنى الحسّي اليد والجانب وجناح الطائر إلى المعنى المجرّد وهو الإثم[2].

ومدلولات (الذكر) دلّت على الاستحضار في قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا**

---

(١) يُنظر: التطور الدلالي في الألفاظ الاسلاميّة، أُنموذجات من القرآن الكريم، مجلّة المصباح، ع٣٧، ربيع ٢٠١٩م: ٥٤-٥٦.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٥٦ وما بعدها.

اذْكُرُوا اللهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴾[الأحزاب: ٤١]، وعلى الاستحضار في القلب مع التذكر، في قوله تعالى:﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ ﴾[القمر:١٧]، وعلى الشّرف، في قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ ﴾[الزخرف: ٤٤]، وعلى القصة والخبر في قوله تعالى: ﴿ قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ﴾[الكهف:٧٠]، وعلى والوحي، في قوله تعالى:﴿ فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا ﴾[المرسلات:٥]، وعلى الكتاب المنزّل، القرآن الكريم،﴿ فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا ﴾[الصافات:٣]، إذ يقرّر الباحثان أنّ هذه الآيات أضافت إلى لفظة الذكر معاني جديدة لم تكن معروفة اكتسبت لها معنى اصطلاحيًّا متصلًا بأصل معناها اللغوي[١].

وجاءت مدلولات (السلام) دالّة على اسم من أسماء الله تعالى، في قوله تعال: ﴿هُوَ اللهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾[الحشر:٢٣]، وعلى التحية والسلام، في قوله تعالى: ﴿ وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴾[الأعراف: ٤٦]، وعلى الجنة، في قوله تعالى: ﴿ لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾[الأنعام: ١٢٧]، وعلى الأمن والنجاة، في قوله تعالى:﴿ ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ ﴾[الحجر:٤٦]،وعلى الفراق والمتاركة، في قوله تعالى: ﴿ قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا ﴾[مريم: ٤٧][٢]، إذ يقرّر الباحثان أن لفظة السلام ((أخذت أبعادًا دلاليّة جديدة بنزول القرآن الكريم، فبعدما كانت تدلّ على السّلامة والنجاة من الشّرور أصبحت اسما من أسماء الله عزّ وجلّ، وتحيّة شرّعها الإسلام ... وبذلك اتّسع معناها وانتقلت دلالتها من اللغة إلى الاصطلاح))[٣].

---

(١) يُنظر: التطور الدلالي في الألفاظ الاسلاميّة، أُنموذجات من القرآن الكريم: ٥٧- ٥٩.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٥٩ وما بعدها.

(٣) المصدر نفسه : ٦١.

ودلّت (الفرقان) على مدلولات مختلفة، وهي الفصل بين الحق والباطل، في قوله تعالى: ﴿**شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ**﴾[البقرة:١٨٥]، وعلى القرآن الكريم، في قوله تعالى: ﴿ **نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ (٣) مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ**﴾[آل عمران: ٣-٤]؛ للدلالة على الفصل بين الحقّ والباطل، أو نزوله متفرّقًا، وعلى يوم بدر، في قوله تعالى: ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾[الأنفال:٤١]، ولهذا استنتج الباحثان أن لفظة الفرقان تطوّر معناها اللغوي وانتقل معناها من العام إلى الخاصّ مع المحافظة على أصل الوضع، فبعد أن كانت تدلّ على الفرق والفصل أصبحت تعني الكتب المنزّلة، لا سيما القرآن الكريم[١].

فيما تقدّم من عرض لرؤيّة الباحِثَيْنِ يتبيّن لنا أنّهما حدّدا مفهوم التطوّر الدلاليّ للألفاظ التي اتخذاها ميدانًا لدراستهما، عن طريق تخصيص معنى اللفظة العام، أو تعميم مدلولها الخاصّ، إلّا أنّهما لم يُحدّدا خروجها من معناها القديم إلى معنى آخر مرتبط به ؛ لتكوّن معنى حقيقيًّا، بعد إنْ كانت مجازًا فيه أو بالعكس، فيتغيّر مجال استعمالها عن طريق المجاز[٢]. كما أنّهما لم يسعيا إلى بيان هذه الألفاظ ليبيّنا أنّه هل ثَبُتتْ دلالتُها في القرآن الكريم على ما كانت عليه عند العرب قبل نزوله؟ أو أنَّها تغيّرتْ دلالتُها عمَّا كانت عليه، أو أنّ القرآن الكريم أعطاها دلالةً جديدةً لم تكُنْ معروفةً عند العرب قبل نزوله، فثبتت ثبوت الدين ولم تكن قابلة للتطوّر مرّة أخرى، [٣].

---

(١) يُنظر: المصدر السابق: ٦١-٦٣.

(٢) يُنظر: التطوّر الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم(دراسة دلاليّة مقارنة)(د. عودة خليل أبو عودة): ٥٦، و التطوّر الدلاليّ للألفاظ في النصّ القرآنيّ (دراسة بلاغيّة): ٢٩.

(٣) يُنظر: التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم : ٥٤١.

وقامت دراسة الباحثة **سوسن فاضل عبود** بتتبع التطوّر الدلالي الحاصل في ألفاظ المرض، وبيان كيفيّة تطوّرها في الاستعمال القرآنيّ عن أصل معناها اللغوي، معتمدة في ذلك على القرائن اللغوية والسياقيّة وأسباب النزول في تبيان التغيير الحاصل فيها، إذ جاء تصورها المنهجي مبنيًّا على تتبع المعنى اللغوي لها ثمّ بيان استعمالاتها القرآنيّة والتأكيد على ما تطوّر أو استجدَّ منها في تلك الاستعمالات[1].

اقتصرت دراستها بتناول ألفاظ المرض بدلالة اللون على لونين هما: الأبيض والأزرق، فالأبيض رأت فيه دلالة على مرض عين يعقوب عليه السلام في قوله تعالى: ﴿**وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ**﴾[يوسف:٨٤]، ومعجزة في بياض يد موسى عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ **وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ** ﴾[الأعراف: ١٠٨][2]، إلّا أنّني لا أرى صفة مرض (البرص) في يد موسى عليه السلام بلحاظ ما أفادته دلالة سياق ذيل الآيات الثلاثة(**مِنْ غَيْرِ سُوءٍ**)[3] التي أغفلتها الباحثة، بل أجدها علامة فارقة تدلّ على صدق رسالته: ﴿ **وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَقَالَ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ** ﴾ [الزخرف: ٤٦][4]. أمّا اللون الأزرق فتأسّست رؤيتها المعرفية على ما أفضى إليه الرأي الثاني من قول الزمخشري(ت ٥٣٨هـ) : ((قيل في الزرق قولان: أحدهما: أنّ الزرقة أبغض شيء من ألوان العيون إلى العرب؛ لأنّ الروم أعداءهم وهم زرق العيون... والثاني: أنّ المراد العَمَى؛ لأنّ حدقة من يذهب نور بصره تَزْراقّ))[5]، رأت فيه علامة فارقة تدلّ على عمى المجرمين في قوله تعالى:﴿ **يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا** ﴾[طه: ١٠٢]؛ إشارة

(١) ينظر: التطوّر الدلالي في ألفاظ المرض الواردة في القرآن الكريم ، مجلة المصباح، ع ٣٨، صيف ٢٠١٩م: ٣٤٠- ٣٥٣.
(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٣٤٣.
(٣) تُنظر: [طه: ٢٢، و النمل : ١٢، والقصص : ٣٢]
(٤) ينظر: جامع البيان: ١/ ٢٢٥، والتبيان في تفسير القرآن: ٤/ ٤٩٢، واللباب في علوم الكتاب: ٣/ ٣٦٦.
(٥) الكشاف: ٢/ ٧١٧، وينظر: التطوّر الدلالي في ألفاظ المرض الواردة في القرآن الكريم: ٣٤٥.

إلى عقوبة المجرمين[١]. وهنا يقع سؤال لماذا نأت الباحثة عن الرأي الأول الذي يدل على النفرة وبشاعة المنظر وتمسّكت بالرأي الثاني؟ الذي استبعده؛ لكون دلالة عمى العيون يُخفِّف من هول العذاب، ولأنّ مشاهدة المشاهد العذابيّة المعدَّة للمجرمين تكون أكثر إيلامًا لنفوسهم وأشدّ رعبًا لما سيشاهدونه، زدْ على ذلك ما يكون من ألم الحسرة والندم المتحصل بمشاهدة نعيم الجنان. ولا أجد أنّ العلامات اللونية تندرج في حقل التطور الدلالي بل هي عبارة عن إشارات لها مرموزاتها التأويليّة التي تتمتّع بقدرتها الإيحائيّة العالية في تشخيص البؤرة المحرّكة لأنماط الصّور الذهنيّة المتباينة بين مشخِّص وآخر؛ لذلك وظّفه الاستعمال القرآني.

وتناولت الباحثة في المبحثين الأخريين ألفاظ المرض الجسدية وحصرتها بـ: (خبل، وصدع، وعشو، نزف)، والمعنويّة اقتصرتها على لفظة (حصر)، وعند الوقوف على معانيها الاستعماليّة القرآنيّة -التي اعتقدت الباحثة أنها متطورة عن أصل معناها اللغوي- لوحظ أنها جميعا لم تنفكّ عن أصل معناها اللغوي بل جاءت استعمالاتها القرآنيّة مطابقة لأصل واقعها اللغوي. فالخبل في أصل واقعه اللغوي يدل على الفساد والاضطراب[٢] هو ذاته الذي رأته الباحثة في الاستعمال القرآني﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا** ﴾ [آل عمران: ١١٨][٣]، والمعاني اللغوية لـ(صدع) هي التشقّق، والتكلم جهرًا، وهو وجع في الرأس أيضاً[٤]، هي ذاتها التي استعملها القرآن الكريم بتمامها وكمالها، فمن الأول قوله تعالى: ﴿ **لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللهِ** ﴾[الحشر: ٧١]، ومن الثاني قوله تعالى: ﴿ **فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ** ﴾[الحجر: ٩٤]، ومن الثالث قوله تعالى: ﴿ **لَا يُصَدَّعُونَ**

---

(١) ينظر: التطوّر الدلالي في ألفاظ المرض الواردة في القرآن الكريم: ٣٤٥.

(٢) ينظر: العين: ٤/ ٢٧٢ (خبل)، ومقاييس اللغة: ٢/ ٢٤٢(خبل).

(٣) ينظر: التطوّر الدلالي في ألفاظ المرض الواردة في القرآن الكريم: ٣٤٦ وما بعدها.

(٤) ينظر: العين: ١/ ٢٩١ وما بعدها (صدع).

عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ ﴾[الواقعة: ١٩][١]، ومثل هذا وقع على المفردات الأخرى.

فيما تقدم أجد أن نتاج التصور المعرفي والمنهجي في هذا البحث يدخل تحت عنوان دراسة هذه الألفاظ دراسة دلالية لا دراسة التطور الدلالي لها.

ومن مظاهر التطوّر الدلالي للمفردات يبرز مظهر الاتّساع الدلالي في المفردة القرآنيّة بشكل جليّ وواضح في بحوث الدارسين. لا تخرج دلالة الاتّساع عند اللغويين عن معنى التساهل والتسمّح في دقّة التعبير عن المعنى المقصود في المفردات والأساليب، فيدل على معانٍ عدّة محتملة في سياق واحد، تتّسع دلالاته على قدر قوى الناظر فيه[٢]. تمحورت بحوث الدارسين التي خاضت ضمن هذا المحور ببيان تعدُّد الدَّلالة المعجميّة للمفردات في السّياق القرآنيّ التي منها دلالة الكلمة على معانٍ عدّة من جذر واحد، و تلاقي كلمتين مختلفتين من جذرين مختلفين تجمعهما صورة واحدة تتسع دلالة السياق للمعنيين جميعًا فكأنّهما مرادان معًا، وهذا مسلك لطيف يجمع بين الحقيقة والمجاز في آن واحد إيجازًا واتّساعًا.

يقرّر الباحث **عادل عباس هويدي** أنّ دلالة المفردة القرآنيّة تتسع من خلال السياق الذي يثوّر الدلالة فيها، إذ تتمثّل رؤيته بأنّ القرآن الكريم ((كلّه اتّساع، فلا ترد المفردة إلّا وقد تحكّم فيها السياق، فساقها مساقًا يُثوّر فيها المعنى ويُفاعله حتى ينتج دلالة جديدة في التركيب الجديد... فالكلمات كائنات حيّة تأخذ وتُعطي وتُسهم كلّما اسُتعملت في سياق لغوي لتتسع دلالتها وتتعدّد))[٣]. قدّم الباحث مسوّغات الاتساع الدلالي وحصرها بـ: تعدد المعنى المعجمي، وتعدد احتمالات الإعراب، وتقدير المحذوف والتغاير في بعض التراكيب النحوية[٤]. ثمّ عرض لبعض الموارد

---

(١) ينظر: التطوّر الدلالي في ألفاظ المرض الواردة في القرآن الكريم ٣٤٧وما بعدها.

(٢) يُنظر: اتّساع الدلالة في الخطاب القرآني: ٧٧.

(٣) الاتساع الدلالي في المفردة القرآنيّة- دراسة في بعض أوجهه -، مجلّة المصباح، ع١٣، ربيع ٢٠١٢م: ٣٣٤.

(٤) يُنظر: المصدر نفسه: ٣٣٤ وما بعدها.

التي تتّسع فيها دلالة المفردة القرآنيّة ولم تخرج طبيعة بعض معالجاته لها عن معطيات الدرس اللغوي لدى القدماء، مثل ذلك وقوفه على بعض المفردات المشتركة المعاني التي انزاحت دلالاتها إلى دلالات جديدة بسبب فعل السياق الحاكم عليها والموجّه لها، منها لفظة (قضى) التي ذُكر لها ما يقرب من عشرة وجوه[1]. ومثلها أيضًا وقوفه على ظاهرة التّضاد في دلالات الألفاظ، منها مفردة (القُرْءُ)[2]، و(التوَّاب)[3]، و(أخفى)[4] في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا** ﴾[طه: ١٥][5].

أمّا بعضها الآخر فلم تكن مخرجات نتائج ممارساته التّحليليّة لها مطابقة لخصوصيّة الاستعمال القرآني؛ ذلك أنّ الألفاظ التي ساقها، متابعًا فيها بعض المحدثين لم تكن دلالتها مقتصرة على معنى واحد في الأساليب العربيّة بل تعدّدت مداليلها عندهم، كما تعددت مداليلها في الاستعمال القرآني، وأنّ ما نقله الباحث منكرًا عن تساؤل طرحه الدكتور علي كاظم أسد من تباين في دلالة الأداة (قد) في الاستعمال القرآني عن أساليب العرب بقوله: ((إنّ النحاة لمّا استقرأوا أساليب العرب وجدوا أنّ (قد) إذا دخلت على الماضي أفادت تحقيقاً، وإذا دخلت على المضارع أفادت تقليلاً، فهل (قد) في قوله تعالى: ﴿ **قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ** ﴾[الأنعام:٣٣] أو ﴿ **قَدْ يَعْلَمُ اللهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا** ﴾[النور:٦٣]، فهل أفادت (قد) هنا تقليلاً لعلم الله))[6]. فيه تطويع معنى من معاني (قد) وإهمال بقيّة معانيها التي قال بها النحاة وتدليسها؛ لأجل إثبات خصوصية الاستعمال القرآني لها، إذ لم تثبت أمام الحقائق العلميّة، ذلك أنّ أغلب النحاة أعطوا معاني متعددة لـ (قد) كان التقليل واحدا منها،فهي ترد للدلالة

(١) يُنظر: الأشباه والنظائر في القرآن الكريم (مقاتل بن سليمان البلخي ت١٥٠هـ): ٢/ ٢٩٧٦، و الاتساع الدلالي في المفردة القرآنيّة- دراسة في بعض أوجهه -،: ٣٣٧ وما بعدها.

(٢) يُنظر: مجاز القرآن (أبو عبيدة): ١/ ٧٤.

(٣) يُنظر: الأضداد (أبو علي اللغوي): ١/ ١١٢.

(٤) يُنظر: المصدر نفسه: ١/ ٨٣.

(٥) يُنظر: الاتساع الدلالي في المفردة القرآنيّة – دراسة في بعض أوجهه -،: ٣٣٩-٣٤١.

(٦) المفسّر ومستويات الاستعمال اللغوي: ٦٦، ويُنظر: الاتساع الدلالي في المفردة القرآنيّة – دراسة في بعض أوجهه: ٣٣٩.

على التوقّع مع الماضي والمضارع، وللتقريب مع الماضي،وللتقليل مع المضارع، وللتكثير مع المضارع، وللتحقيق مع الماضي والمضارع[١]؛ ((والحاصل أنّها تفيد، مع الماضي، أحد ثلاثة معان: التوقع، والتقريب، والتحقيق. ومع المضارع أحد أربعة معان: التوقع، والتقليل، والتحقيق، والتكثير))[٢]. ولا أعرف لماذا نأى الباحث وصاحب التساؤل عن المعاني الثلاث لـ (قد) وتمسّكا بدلالة التقليل؟!! ومثل هذا جرى في حديثه عن خصوصية (لعلّ، وعسى) في الاستعمال القرآني، إذ ذكر لهما معنى الترجي في بعض الآيات القرآنيّة وأنكر وقوعه في بعضها الآخر[٣]، فهو لم يُشر إلى معانيها المنزاحة عن دلالتها الأصليّة، في الآيات القرآنيّة التي ساقها، ولم يتتبّع توسّعها الدلاليّ ولاسيّما أنّ موضوعة بحثه تحتّم عليه استجلاء سعة معانيها. مع أنّ النحاة فصّلوا معانيها الأخرى التي تخرجان إليها إذ جعلوا لـ (لعلّ) ثمانية معان[٤]،ولـ (عسى) بإفادتها مقاربة وقوع الفعل الكائن في إخبارها على سبيل الطمع فيما يُستقبل، والإشفاق في ألّا يكون[٥].

ومن الموارد التي يرى فيها اتّساع لدلالة المفردة القرآنيّة، تعدّد الدَّلالة بين المعنى المعجميّ والمعنى النحويّ للمفردة القرآنيّة، على أساس أنّ الدلالة يوجّهها معنى المفردة تارة والأثر الإعرابي تارة أخرى، ((فيتّسع المعنى فيها اعتمادًا على هذين العنصرين، فتتأرجّح ما بينهما سعةً وتعدُّداً، فإذا اعتمدنا معنى المفردة القرآنيّة ستجدها تقودك إلى دلالة يغلب عليها المعنى المعجميّ مقرونة بالسياق الحاكم على سلوك المفردة فيه، وإذا ما غلّبنا الواقع الإعرابيّ لها ستجد أنّ وظيفتها واحتمالات إعرابها خير موجّه عليها، توسّعًا وتضييقًا حسب مقتضى الحال. بيد أنّ الاعتماد على

(١) يُنظر: الجنى الداني في حروف المعاني: ٢٥٦-٢٥٩.
(٢) المصدر نفسه: ٢٥٩.
(٣) يُنظر: الاتساع الدلالي في المفردة القرآنيّة – دراسة في بعض أوجهه – : ٣٣٨.
(٤) يُنظر: الجنى الداني في حروف المعاني: ٥٧٩-٥٨٢.
(٥) يُنظر: الكتاب: ١/ ١٢، وشرح المفصّل (ابن يعيش ت ٦٤٦هـ): ٧/ ٢١٠.

أحد طرفي الدلالة المذكورة آنفًا؛ قد يؤدّي إلى إضعافها أو عدم وضوحها))[١]. فمن شواهده قوله تعالى: ﴿ **وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا** ﴾[النساء: ٤]، إذ يرى أنّ الحال هو الوجه الأنسب لتوجيه إعراب (**هَنِيئًا مَرِيئًا**) في إبراز معناهما المعجمي مع التوجيه النحوي، من توجيه كونهما مبنيتين على الدعاء أو صفتين لمفعول مطلق محذوف، معلّلا ذلك بأن الوصف فيه قصور في الدلالة؛ والدلالة المطلوبة تريد استمرار أكل الصداق المستطاب للأزواج، وأنّ الدعاء يُحدث قطعًا في الجملة فلا موجب للدعاء بعد طيبة النفس من الصداق[٢].

وتناول الباحث **خليل خلف بشير** (تعدد المدلول وتطبيقاته في السياق القرآني) ليؤكّد أنّ المداليل القرآنيّة تتعدّد بتعدّد الدوال القرآنيّة، فدرس انعكاسات اتّساعها الدلالي من خلال ثلاث ظواهر لغويّة (المشترك اللفظي، والترادف، والتّضاد)؛ ولم تخرج طبيعة تعدّد المداليل للشواهد التي ساقها مع كل ظاهرة من هذه الظواهر عمّا شخّصه أصحاب الوجوه والنظائر وكتب الأضداد وغيرها من الكتب اللغويّة،غير أنّه عزّز كل مدلول للفظة الواحدة التي تعددت واتّسعت مداليلها بالرجوع إلى المدونات التفسيريّة وإثبات المعنى الذي أشار إليه المفسّرون، فمن الألفاظ التي درسها الباحث ضمن تطبيقات تعدد المدلول في السياق القرآني والتي أدرجها مع المشترك اللفظي (اليد، وقضى، والسبيل)[٣].

أمّا الترادف فتناول (الغيث والمطر ــ جاء وأتى) وتابع في فروقها الدلاليّة الدراسات السابقة، ولم يُضف جديدًا على ما قدّمته، ثم إنّه لم يُفرّق بين (حنيذ) في قوله تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ** ﴾[هود: ٦٩]، و(سمين) في قوله تعالى: ﴿ **فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ**

(١) الاتساع الدلالي في المفردة القرآنيّة – دراسة في بعض أوجهه –: ٣٤٩.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٣٥٠ وما بعدها.

(٣) يُنظر: تعدد المدلول وتطبيقاته في السياق القرآني، مجلّة المصباح، ع ٣٢، شتاء ٢٠١٨م : ٣٢١-٣٢٦.

فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ﴾[الذاريات:٢٤]، إذ جعلهما من المترادفات، وإنّما اكتفى بذكر معنى (حنيذ)[١]. وعن طريق مراسلة جرت بيني وبين العلّامة اللغوي الدكتور هادي حسن حمودي سألته السؤال الآتي: أنّ لفظة (حنيذ) في سورة هود، و (سمين) في سورة الذاريات من الألفاظ المترادفة؟ وإذا كانت منها، فما الفرق بينهما؟ فكان جوابه بعد أنّ فصّل القول اللغوي والتفسيري لهما، أنّ علاقة الحنيذ بالشواء علاقة عرضيّة وليست أصليّة. فكل ما عرق هو حنيذ. ومنه قولهم للفرس الذي يعرق نتيجة الجري أو تكاثر الجلال عليه: محنوذ وحنيذ. ثم استند إلى تاريخ نزول سورة هود فوجدها أسبق نزولًا من سورة الذاريات، لذلك فصّلت جزئيات الحادثة بأنّ العجل قد شوي وسال دهنه حواليه. في حين اكتفت سورة الذاريات بإيمائها للحدث، حيث ذكرت سمن العجل ولم تذكر أنّه مشوي وأنّ السمن يتسايل من حوله، معلّلًا ذلك بسببين، الأول: من الطبيعي أنْ يكون العجل قد شوي، وليس من المعقول أن يُؤكل من غير شواء . والثاني: أن سورة هود ذكرت ذلك فلا مبرر للتكرار هنا. فالهدف هو استخلاص الموعظة من هذه القصة، أسوة ببقيّة القصص القرآنيّة. ثم قرّر بأنه لا ترادف بين اللفظين[٢]. وكان تقرير عدم وقوع الترادف بينهما هو السبب الذي جعلني أشكّ فيما ذهب إليه الباحث بترادفهما.

وكذلك جعل الباحث مادّة (عزّ) التي منها (العزيز) كما في قوله تعالى: ﴿**إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾[العنكبوت:٢٦]، و(العزّة) كما في قوله تعالى: ﴿ **وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ** ﴾[المنافقون:٨]، من المترادفات مع (عزّة) في قوله تعالى: ﴿ **بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ** ﴾[ص:٢]، إذ ينقل عن الراغب الأصفهاني قوله: ((فقد يمدح بالعزّة تارة كما ترى ويذم بها تارة كعزّة الكفار...ووجه ذلك أن العزة التي لله ولرسوله

(١) يُنظر: المصدر السابق: ٣٢٧-٣٢٩.

(٢) المراسلة بيننا جرت بتاريخ ١٠/ ٢/ ٢٠٢٠م عن طريق (الماسنجر)، والجواب نشره على صفحته الشخصيّة على (الفيس بوك) بتاريخ ١٢/ ٢/ ٢٠٢٠م.

وللمؤمنين هي الدائمة الباقية التي هي العزّة الحقيقيّة، والعزّة التي هي للكافرين هي التعزّز وهو في الحقيقة ذلّ... وقد تستعار العزّة للحميّة والأنفة المذمومة وذلك في قوله﴿ **أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ** ﴾[البقرة:٢٠٦]))[١]. والذي يبدو لي أنّ الباحث توهّم فيهما، فالترادف هو تعدد الأسماء لمسمّى واحد[٢]، وأرى أنها تندرج تحت ظاهرة الاضداد.

وفي التضاد ساق لفظة (القسط) وعدّها- متابعًا السابقين - من الأضداد تأتي بمعنى (العدل أو الجور) وأنّ السياق هو الذي يميّز دلالتها ويكشف عن مرادها[٣].

سعى الباحثون إلى إبراز جوانب من التطور الدلالي، وبيان أثر السياق في توجيه الدلالة المنبثقة منه، مستعينين بالمعاجم اللغوية، والمدونات التفسيريّة في مختلف العصور، فضلًا عن كتب الدراسات القرآنيّة، فكانت شواهدهم التطبيقيّة لا تخرج بمجملها عن أن تكون تغييرًا طرأ على المفردات فقط، وعدم التطرق للتراكيب.

(١) مفردات ألفاظ القرآن :٥٦٣ وما بعدها، ويُنظر: تعدد المدلول وتطبيقاته في السياق القرآني:٣٢٩ وما بعدها.

(٢) يُنظر: الترادف في اللغة (د. حاكم مالك الزيادي): ٣٠.

(٣) يُنظر: تعدد المدلول وتطبيقاته في السياق القرآني: ٣٣٠ وما بعدها.

المبحث الثالث

الدّلالة السّيميائيّة

السّيميائيات علمٌ قائم على دراسة العلامات، يُعنى بدراسة أصول السّيرورة التّي تنتج الدّلالة وأنماط وجودها في سياقها الذي يكسبها معاني جديدة، تتّسم بغناها في رصد المعاني الدّقيقة وتحديد بؤرتها العلاماتيّة الجديدة غير معناها التّقليدي المعهود[١]؛ ولهذا عدّت السّيمياء منهجًا نقديًّا تحليليًّا قائماً على بيان مكونات العلامات وكشف عناصرها المتمثّلة في الدّوال والمدلولات والمؤولات؛ تمثّلت لحظة المحلل السّيميائيّ فيه ((بالوقوف على شفرات تلك العلامات واستنباط الدّلالات وامتلاك القرائن والارتياض بآلية الإدراك من وراء اللغة، هي لحظة تحويل اللغة نفسها إلى قرينة بين القرائن))[٢]. وعلى هذا الصّعيد تنصب مهمة المحلل السّيميائيّ في كشف علاقات مستوى القرائن التّرابطيّة وتعيينها، والإفادة منها في تحديد القيمة الدّلاليّة لبنية العلامة. وهذا بدوره يُحتِّم على المحلّل السيميائي أن يكون مفهوم وعيه بفلسفة العلامة وتأويل كيفيّة تمفصلات محتواها مؤدّيًّا دورًا مهماً في تقديم معرفة سيميائيّة جديدة حول الخطاب؛ لأنّ كلّ خطاب ينطوي على ثلاثة مكونات أساسيّة: هي تضمّنه عددًا من العلامات، وانطوائه على دلالات، وتشكّله في ضوء علاقات داخليّة وخارجيّة ذات طابع إحاليّ[٣].

ثمّة أكثر من مستوى للتحليل السّيميائيّ ، ومن هذه المستويات المستوى التّداوليّ والمستوى النَّسقيّ والمستوى الدّلاليّ[٤]، ولأننا وجدنا المستوى الدّلاليّ هو المستوى التّحليليّ الأقوى الذي قامت عليه إجراءات الباحثين التّحليليّة في هذه المجلّات من بين مستويات التّحليل السّيميائيّ الأخرى؛ آثرنا تسمية هذا المبحث بـ (الدّلالة السّيميائيّة)، وقسمناها على وفق ما يجمعها بما ورد في دراساتهم من عنوانات رئيسة أو

---

(١) يُنظر: السّيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها (سعيد بنكراد): ١٢، وفلسفة اللغة تفكيك العقلي اللغويّ، بحث ابستمولوجي انطولوجي (سامي أدهم): ٢٨٣.

(٢) في القراءة السّيميائيّة (عامر الحلواني): ٢٨.

(٣) يُنظر: : العلامات والأشياء - مدخل ظاهراتي (فينومينولوجي) لدراسة العلامة (د. عبد الفتاح يوسف) بحث، مجلّة دواة، م ١،ع ٤، آيار٢٠١٥م: ١٢٢.

(٤) يُنظر: السّيمياء العامّة وسيمياء الأدب - من أجل تصوّر شامل- (عبد الواحد المرابط) : ١٠٩-١١٢.

ضمنيّة؛ انطلاقًا من كون العلامات تحمل دلالات مختلفة تتلون بتلوّن سياقها وموقفها.

ثم إنّ سبب إدراج هذا المبحث ضمن الدلالة المعجميّة؛ لكوننا رأينا في إشارات بعض القدماء أنّ مفهوم « الكلمة» جاء مطلقًا في تعريفاتهم[١]، وهذا لا يمنع أن تكون دلالات الإشارات والرموز والعلامات تقترب من مفهوم الوحدات اللغويّة التي تحمل دلالات معجميّة، بأنها ((رموز لغويّة- أو « أدلّة » يستعملها المتكلّم المنتمي إلى جماعة لغويّة ما ، في التعبير عن الظواهر في واقعه الواقعي، أي الواقع المدرك بالحس، وعن البواطن في واقعه الحقيقي، أي الواقع المدرك بالذهن))[٢]، سواء كانت هذه الرموز والإشارات تُعنى بدراسة الأنساق التواصليّة القائمة على مبدأ القصدية، وهو اتجاه تسلّل من مفهوم لسانيات سوسير ورواده مونان وبريطو و بيوزنيس، أم تُعنى بدراسة الظواهر الدلاليّة قصدية كانت أو غير قصدية، ورواد هذا الاتجاه، بارص وغريماس، فتكون السيميائيّة مرتبطة عندهم بالدلالة، والذي عليه مدار الأمر أنّ هذين الاتجاهين متعاضدان وليسا متعارضين؛ لكون سيميائيّات الدلالة تُشكّل المحور الرئيس لقيام سيميائيات تواصليّة شاملة[٣].

أوّلًا: سيميائيَّة اللَّون.

يُعرّف اللَّون بأنّه ((ذرّات أو موجات ضوئيّة طُليت بأمواج خاصّة من الأصباغ التّي لا تُحصى، وكل لون فيها يحمل معنى خفيًّا ودلالة عجيبة))[٤]؛ فهو خارج سياق النَّصّ يحمل دلالة ثابتة، إلّا أنّه عند وضعه في سياق ما فإنه يمثّل انزياحًا عن وضعه الأصلي، لما يحمله من تكثيف دلالي يشع بشحنات عاطفيّة تلقي بظلالها على التّفاعل مع النَّصّ فتُساعد المتلقّي في رسم صورة ذهنيّة؛ لأنّ((كلمات الألوان لا تُحيل على الألوان ذاتها،

(١) يُنظر: المفصّل في علوم العربيّة (الزمخشري ت ٥٣٨هـ) : ٨، وتسهيل الفوائد وتكميل المقاصد (ابن مالك ت ٦٧٢هـ) : ٣، و التعريفات (الشريف الجرجاني ت ٨١٦هـ) : ١٠٤ .

(٢) مسائل في المعجم (إبراهيم بن مراد): ٣٥.

(٣) يُنظر: حقول سيميائيّة، إعداد وترجمة ترجمة: (محمد التهامي): ١٩-٢٣.

(٤) الضوء واللَّون في القرآن الكريم (لإعجاز اللَّوني -الضوئي) (نذير حمدان): ٢٩.

أو تُحيل عليها في اللحظة الأولى فحسب، أمّا اللحظة الثانيّة فإنّ اللّون نفسه يتحوّل إلى دالٍ يؤدّي دلالة ثانية ذات طبيعة وجدانيّة))[١]؛ لكونه يحمل قدرة إيحائيّة عالية، ولذلك وظّفه الاستعمال القرآني في تشخيص البؤرة المحرّكة لأنماط الصّور الذهنيّة.

وقف الباحث **ضرغام كاظم الموسوي** وقفة متأنيّة عند سيميائيّة اللّون في القرآن الكريم، محاولًا الكشف عن دلالتّه عند البلاغيين، معتمدًا على بعض الآراء التّفسيريّة، رادًّا بعضها، متبنيًّا ما يراه مناسبًا منها على وفق رؤيته التّحليليّة، التّي اتّسمت بمناقشة بعض من هذه الآراء، و بيان اختلاف الدلالة المجازيّة منها والاصطلاحيّة للّون الواحد، ، إذ نجده يعوّل كثيرًا على ما تفرزه مؤشّرات الدّلالة السّياقيّة سواء كانت هذه المؤشّرات على مستوى المقام أم على مستوى الحال، معتمدًا في إثبات بعض التّوجيهات التّفسيريّة على ما أورده من نصوص شعريّة تعضّد مضامين الدّلالة الإشاريّة للألوان ورمزيتها، فبعد أنّ عرض مفهوم اللّون برؤية قرآنيّة، تطرّق لأقسام اللّون وأنواعه؛ ارتكزت منهجيته بذكر المعنى الاصطلاحي للّون ثم احصاء مواضع وروده من خلال تتبع النّصوص القرآنيّة، وبعدها يقرّر ما أفرزته هذه النّصوص من دلالات للّون، فمن أمثلة شواهده قوله تعالى: ﴿ **وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ** ﴾] آل عمران: ١٠٧ [.

عرض آراء علماء التّفسير حول دلالة اللّون الأبيض التّي دارت بين الدّلالة المجازية التّي تُشير إلى معنى الفرح والسّرور، وبين حقيقة البياض في الوجه التّي تُشير إلى تعظيم صاحبه، مجوّزًا انصراف سيميائيّة البياض في الوجوه إلى المعنى المجازيّ - وهي الفرح والسّرور - دارجًا تحت استعمالها المعنى الحقيقي الذي سيقود حامل الصّفة اللّونية للبياض إلى الطمأنينة، مؤكّدًا أنّ هذه الدّلالة يمكن أن تندرج في مدخليّة باب التّرغيب في الحياة الدّنيا[٢]. أمّا في قوله تعالى: ﴿ **وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ**

(١) نظرية البنائيّة في النّقد الأدبي (د. صلاح فضل):٣٥٩.

(٢) يُنظر: اللّون في القرآن الكريم ودلالتّه عند البلاغيين، مجلّة المصباح، ع ٤، شتاء ٢٠١١م: ٢٣٩ وما بعدها.

عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾]يوسف:٨٤ [فهو لم يرتضِ دلالة العمى التّي تدلّ عليه حقيقة ابيضاض العين، وإنّما وجّه مجازية سيميائيّتها بشدّة حزنه على ولده، وجعله وجهًا حسنًا؛ معلّلا ذلك بقوله: ((ولو حملناه على العمى لم يحسن هذا التّعليل لأنّ اللفظ مجاز لا حقيقة، فلو كان يعقوب عليه السلام أعمى لكان بياض العين يستلزم تغيير شكلها حقيقة، وعليه فإن دلالة الَّلون الأبيض في هذه الآية هي شدّة حزن نبي الله يعقوب عليه السلام على ولديه))[1]. وهذا تناقض واضح وبيّن؛ ذلك أنّ كثرة البكاء وديمومته هي لازمة من لوازم الحزن الشَّديد، وهذا ما أفصحت عنه (مِنْ) البيانيّة في قوله(**مِنَ الْحُزْنِ**)، فنتيجة ابيضاض عينيه عليه السلام سببه كثرة بكائه على ولده يوسف عليه السلام؛ أي أنّه بسبب حزنه الشَّديد ابيّضت عيناه، وهذا الابيضاض يُشير إلى ضعف البصر أو فقده في تقادم الزمن، ولعلّ هذه صورة من انعكاسات حزنه الشَّديد، فما كظمه كان أعظم مما أظهره، ولذلك يمكن القول أن نتيجة ابيضاض عينيه عليه السلام تشكّلت من صورة الحزن الشَّديد القابعة في مكنوناته النَّفسيّة المكظومة، التّي انعكس بعضٌ من صورها على ضعف بصره ثم فَقْده، وهذا ما دلّت عليه سيميائيّة ابيضاض عينه، وكذلك ما أفصح عنه البيان القرآني في قوله تعالى ﴿ **اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ**﴾[يوسف:٩٣] ، وقوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾[يوسف:٩٦] ، فقوله (**فَارْتَدَّ بَصِيرًا**) يؤيد فَقْدَ بصره عليه السلام؛ لأنّ الارتداد هو رجوع الشَّيء إلى حال قد كان عليها سابقًا[2] . وقد تتبّع الباحث ورود الَّلون الأبيض في بقّية النَّصوص القرآنيّة، فلم تخرج طبيعة ممارساته التّحليليّة عن آراء المفسرين[3].

---

(١) المصدر السابق: ٣٤١.

(٢) يُنظر: زاد المسير: ١٨/ ٢٠٩.

(٣) يُنظر: تفسير الكشاف: ٢/ ١٣٨، والبحر المحيط: ٢/ ٦٧، وروح المعاني: ٢/ ٦٦، و الَّلون في القرآن الكريم ودلالتّه عند البلاغيين:٢٤٢-٢٤٤.

ولم يستجلِ الباحث الدّلالة السّيميائيّة وقيمتها البلاغيّة المجازيّة لمفهوم الَّلون الأحمر والَّلون الغرابيب، وإنّما اكتفى بسرد المعنى السّياقي العام للآية[١]. أمّا حديثه عن الَّلون الأخضر فأفاد من التّجارب العلميّة الحديثة التّي أجراها بعض العلماء على هذا الَّلون،فوجد أنّه يترك أثرًا طيبًا في النَّفس يدخل السّكينة والطمأنينة، ولهذا فهو يرى أن الله جعله لون ثياب أهل الجنة، قال تعالى: ﴿ **عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا** ﴾]الإنسان:٢١ [وقوله تعالى: ﴿**وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا**﴾]الكهف:٣١[؛ لإضفاء جوّ من الحيويّة والحداثة وكثرة الخير[٢] .

فيما حصر دلالة الَّلون الأزرق، في قوله تعالى: ﴿ **يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا (١٠٢) يَتَخَافَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا** ﴾]طه: ١٠٢-١٠٣] بالهم والكرب والحزن والفناء، متحصّلا على الأخير منها من قول امرئ القيس الذي وصف ضجيعه (الرمح) بالزرقة مشبهًا إياه بأنياب الغول:

أيقتلني والمشرفي مُضاجعي ومسنونة زرق كأنياب أغوال[٣].

ويبدو لي أنّ دلالة الَّلون الأزرق التي اختارها الله تعالى للمجرمين تُشير إلى انحباس الدّم وتجمده النَّاتج من حالات الضيق الشَّديد في التّنفس، وهو ما تلوّح به دلالة الفعل (**نَحْشُر**)، فما أثبته العلم الحديث الذي فسّر زرقة وجه المخنوق إنما هي بسبب انقطاع الأوكسجين عنهُ[٤]، فيبدو - والله أعلم - أنّ الله سيحشر المجرمين في مكان ضيق جدًّا بحيث يصعب عليهم التّنفس، فتعلو وجوههم الزرقة؛ إذ كلّما ضاق عليهم التّنفس كلما ازدادت زرقة وجوههم، وهنا تنشأ لدينا صورة حسيّة تصوّر لنا حال المجرمين في تلك السّاعة التّي يمرون بها، وهم في هيأة لونيّة مزرقّة بشعة منفّرة للنفوس سببها

---

(١) يُنظر: الَّلون في القرآن الكريم ودلالته عند البلاغيين: ٢٤٤، و٢٥٢.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٤٧ وما بعدها.

(٣) ديوان امرئ القيس: ٣٨.

(٤) يُنظر: التّفسير القرآني للقرآن الكريم (عبد الكريم الخطيب): ٦/ ١٢٧.

حالة شدّة ضيق التّنفّس. ذلك لأنّ لون الزرقة في جلد الانسان قبيح المنظر، فهو لون الكدمات ولون الشَّؤم واللؤم في لغة العرب، حتى أنهم كانوا يتهاجون به[1].

وقد تتبَّع الباحث الدّلالات السّيميائيّة للون الأصفر، فرأى أنَّه لون حقيقيّ يدلّ على السّرور في قوله تعالى: ﴿**قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ**﴾]البقرة: ٦٩[، أمّا في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ (٣٢) كَأَنَّهُ جِمَالَةٌ صُفْرٌ** ﴾]المرسلات:٣٢-٣٣[، فرأى بعد أنْ تتبَّع الآراء التّفسيريّة أنَّها تدلّ على حجم الشَّرر المتطاير من جهنّم، وفي قوله تعالى: ﴿ **وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَظَلُّوا مِنْ بَعْدِهِ يَكْفُرُونَ** ﴾] الروم:٥١[، رأى أن دلالة اللَّون الأصفر تُشير إلى الفقر والجوع والعذاب، مستفيدًا من سياق الآيات التّي قبلها وبعدها. وفي هاتين الآيتين،﴿ **أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ** ﴾] الزمر:٢١[، و﴿ **اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ** ﴾]الحديد:٢٠[، يرى إفادته معنى الفناء والزوال[2].

وإذا ما أردنا أن نستقرئ دلالات اللَّون الأصفر التّي خرج بها الباحث، نجد أنها معانٍ عامّة استوحاها الباحث من سياق آياتها العام، إذ لا وجود من معانٍ مفهوميّة خاصّة تجمع القيمة الإشاريّة للون الأصفر من بين هذه الدّلالات التّي استجلاها،وما أراه - والله تعالى أعلم- أنّ السّمة الدّلاليّة العامّة للون الأصفر التّي تربط عموم الآيات التّي ورد فيها هذا اللَّون، وتكتنز دلالتّه المحوريَّة ؛ تتمثّل بدلالته على شدّة وضوحه وبيانه للناظر؛ لذلك استعمله الله تعالى حجة واضحة لإثبات الحقائق، جعله صفة

(١) يُنظر: الحيوان (الجاحظ ت ٢٥٥هـ): ٣/ ١٧٥.

(٢) يُنظر: اللَّون في القرآن الكريم ودلالتّه عند البلاغيين: ٢٤٩-٢٥١.

للون البقرة، ولبيان حجم الشَّرر المتطاير، وكذلك لبيان وضوح رؤية الريح والنَّباتات المصفرّة، التّي يؤكّدها فيهما فعل الرؤيّة(**فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا**)، و (**فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا**).

أمّا الباحث **طلال الحسن** فاتَّخذ من الإعجاز الَّلوني في القرآن، لبيان بعض الحقائق القرآنيّة المتعلّقة بما تُشير إليه الألوان، التّي كشف عنها العلم الحديث، مؤكّدًا أن المعاني الدّقيقة للألوان اكتشفت في مراحل متأخرة من نزول القرآن لم تسبق الإشارة إليها من غيره قبل نزوله، فيكون الكشف عن مضامينها السّيميائيّة مؤخّرًا دليلاً على إعجاز قرآني جديد، أضاف حقلاً معرفيّا جديدًا من حقول الإعجاز العلميّ.

شرع الباحث بسوق الآيات الَّلونيّة التّي تطرّقت للألوان ذاتها؛ سواء ما ورد منها بصورة صريحة أم بصورة غير صريحة، لإبراز القيمة السّيميائيّة الموافقة للكشف العلمي المتأخر، ومن أدلّته الَّلون الأصفر، الذي ساق له شاهدًا قرآنيّا واحدًا فقط، وهو قوله تعالى: ﴿**قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ**﴾]البقرة: ٦٩ [، إذ يؤكّد أنّ الَّلون الأصفر يمكن أن يكون باعثًا على الفرح والسّرور، وهذه الخاصيّة أثبتها علميًّا علماء البيولوجيا[١]، أو يمكن أن تكون خاصيته السّيميائيّة دالّة على التّجميع، وعدّه استنتاجًا مقبولاً، مشترطًا فيه صحة ثبوت الإرجاع الصّرفي للأصل الثلاثي(صفر) والثنائي منه (صف) بمعنى التّجميع، الذي قام به بعض الدّارسين[٢]، إذ أشار من خلاله إلى علّة ملمح الصّفة الَّلونيّة الصّفراء للبقرة بقوله: ((فكون البقرة عوانًا لا فارضًا ولا بكرًا، وكونها ذلولاً لا شية فيها؛ غير واضح للعيان إلّا بالتّجربة، بخلاف لونها؛

(١) يُنظر: مقالة (خصائص الألوان)، (د. محمد أحمد اسماعيل) أُستاذ متخصّص في البيولوجيا الجزئيّة، في جامعة عين شمس، القاهرة، منشورة في الموقع الإلكتروني للكاتب، و الإعجاز الَّلوني في القرآن الكريم (حقيقته وأدلته وآثاره)، مجلّة المصباح، ع١٦، شتاء ٢٠١٤م : ٢٦ وما بعدها.

(٢) يُنظر: مقالة (معاني الألوان في القرآن الكريم)، (د. حسام هشام البيطار)، الموسوعة الإسلاميّة، و الإعجاز الَّلوني في القرآن الكريم (حقيقته وأدلته وآثاره): ٢٧.

فالصّبغة الَّلونيّة هي الأبرز في ذلك كله، فتكون محورًا))[١]؛ لما تتمتع به من خاصيّة الوضوح وهو الملمح الدّلالي المحوريّ للون الأصفر ليس في هذه الآية فحسب بل في سياق الآيات التّي ورد فيها الَّلون الأصفر كما أشرنا إليه سابقًا. وهو ملمح لم يسع الباحث لتتبّعه في بقية الشَّواهد القرآنيّة التّي ورد فيها. في حين تتبَّع الأصل الاستعمالي للون الأسود في الشَّواهد القرآنيّة الثلاثة التّي ساقها[٢]، فأثبت فيها أن أصل الدّلالة الاستعماليّة لسيميائيّة الَّلون الأسود تُشير إلى موارد الشَّدة والضيق، مؤكّدًا أنَّ هذا ما بيّنته التّجارب العلميّة مؤخّرًا بعدّه حاجبًا للألوان، وحجبها يدل على الضيق النَّاتج من قلَّة الحركة أو انعدامها[٣].

وقد اتّسمت معالجات الباحث لعلامة الَّلون الأزرق في قوله تعالى ﴿ **يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا** ﴾ [طه: ١٠٢] ، بسمة المعارضة والتّساؤل بين ما تُشير إليه الحقائق العلميّة من أنّ هذا الَّلون يساعد على التّركيز ويمنح الهدوء والاستقرار النَّفسي ويساعد على تخفيض ضغط الدّم والنَّوم بعمق وتقوية نخاع العظام[٤]، وبين ما تُشير إليه الدّلالة القرآنيّة في تصوير المجرمين وهم في حالة حزن وضيق وشدّة، فيُجيب عن سؤاله من طريقين مختلفين، أحدهما: بأنّ لون الأجساد البشريّة الطبيعيّة بعيدة جدًا عن لون الزرقة؛ لكونه شاذًّا ومنبوذًا فهو لون الكدمات والحروق مما يجعل النَّفس تنفر منها؛ ولهذا عدّته العرب لون الشَّؤم واللؤم[٥]، وبهذا ذهب الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) فجعل المراد من الَّلون الأزرق هو زرقة العيون

---

(١) المصدر السابق: ٢٧.

(٢) يُنظر: سورة البقرة: ١٨٧، وسورة الزمر: ٦٠، وسورة النَّحل: ٥٨.

(٣) يُنظر: الإعجاز الَّلوني في القرآن الكريم (حقيقته وأدلته وآثاره): ٢٨ وما بعدها.

(٤) يُنظر: روائع الإعجاز النَّفسي في القرآن الكريم (المهندس عبد الدّائم الكحيل):١٣٦، و الإعجاز الَّلوني في القرآن الكريم (حقيقته وأدلته وآثاره): ٢٩.

(٥) يُنظر: الحيوان (الجاحظ): ٣/ ١٧٥.

المنفِّرة[1]. والآخر: استنتجه من المعنى اللغوي الذي يدلّ على الضيق والقلّة[2]؛ فيكون الاستعمال اللغوي يتناسب مع ما ثبُت علميّا بأنّ لون جلد الإنسان عند نقص الأوكسجين تظهر علامات الإزرقاق واضحة عليه[3]، وهذا ما ألمحنا الإشارة إليه سابقًا.

اتّسمت معالجاته الإجرائيّة بالاعتماد على ما أفرزته حقائق التَّجارب العلميَّة الحديثة ، وتعضيدها مع ما أشارت إليه الدّراسات الُّلغوية وكتب الُّلغويين والمفسرّين؛ فاستجلى الآثار التّفسيريّة والمعرفيّة والعَقَديّة، والتّربويّة والنَّفسيّة للإعجاز الَّلوني في القرآن الكريم، وبيّن مدى أثر انعكاسات خاصيّة الألوان في بيان الإشارات الخفيّة التّي تعكسها سيميائيتها على النَّصّ القرآني؛ والتّي من خلالها أكّد ضرورة إعادة النَّظر في بعض نتائج الآراء التّفسيريّة.

ويرى الباحث **طلال خليفة سلمان** أَنَّ الوجه هو أكثر أعضاء الإنسان ظهورًا لانفعالاته النَّفسيَّة من خلال العلامات التّي تظهر على تقاسيم وجهه؛ التي يتمّ معرفة الحالة النَّفسيّة لصاحب الوجه بوساطة فكّ شفراته ؛ إذ يمكن قراءة أمارات الرضا والسّخط، والفرح والسّرور؛ ولهذا اتّخذ من (علامات الوجوه في المشهد الأخرويّ في القرآن الكريم) ميدانًا لإظهار التّمظهرات الرمزيّة المشيرة إلى علامات الوجوه، وإبراز حجم الانفعالات والأحاسيس التّي يمرّ بها عموم النَّاس في يوم القيامة، فحصر مواضعها في القرآن الكريم بستة عشر موضعًا، انقسمت على قسمين متساويين، إذ أشارت ثمانية مواضع إلى علامات الوجوه المنعمة، في حين أشارت المواضع الثمانية الأخرى إلى علامات الوجوه المعذَّبة، ومن هذه العلامات التّي سيُسلَّط الضوء عليها لمعرفة ممارسات الباحث الإجرائيّة في استنباط المحاور علامات الوجوه الّلونيَّة الدّلاليّة، التّي رأى الباحث أّنها السّمة الغالبة التّي ظهرت

(١) يُنظر: الكشاف: ٢/ ٥٥٣، الإعجاز الَّلوني في القرآن الكريم (حقيقته وأدلته وآثاره): ٢٩.
(٢) يُنظر: لسان العرب: ١٠/ ١٤٠ (زرق).
(٣) يُنظر: مقالة (معاني الألوان في القرآن الكريم).

على الوجوه متمثّلة ببياض الوجوه وسوادها وما تعلّق بهما من صفات لونيّة تدلّ عليهما[١].

من شواهده التّي رأى فيها أنها تُشكّل علامة واضحة من علامات الوجوه المنعّمة يوم القيامة، قوله تعالى: ﴿ **يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ (١٠٦) وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ** ﴾] آل عمران:١٠٦-١٠٧[، إذ يرى أنّ الدّلالة السّيميائيّة للّون الأبيض في هذا المشهد أظهرت نعيم المؤمنين واضحًا على وجوههم؛ مضيفًا إليها دلالة النّقاء والإشراق والنّور والطهارة والسّلام، اتّخذ الباحث من التّعالق السّياقي لعلامتي الّلون الأبيض المتمثّلتين بالفعل المضارع (**تَبْيَضُّ**)، والفعل الماضي (**ابْيَضَّتْ**)؛ ليُبيِّن العلّة التّعبيريّة وإشعاعاتها الدّلاليّة التّي تكشف عن حال المؤمنين يوم القيامة، فالتّعبير بالفعل المضارع (**تَبْيَضُّ**) يُشير إلى استمرار البياض وتجدده في وجوههم وهم في ساعة الحساب بين يديّ الباري تعالى، وأمّا التّعبير بالفعل الماضي(**ابْيَضَّتْ**) فيُشير إلى ثبات الصّفة النّورانيّة في وجوههم بعد أن نالوا جزاءهم العادل[٢].

وفي مقابل الدّلالة السّيميائيّة التّي صوّرت حال المؤمنين، صوّر الله جلّ جلاله حال الكافرين وما يلقونه من فزع وخزي وترقّب للعذاب الأليم الخالدّ، عبر ما أشارت إليه سيميائيّة الّلون الأسود التّي تلّمسها الباحث في الصّيغة التّعبيريّة للفعل المضارع (**تَسْوَدُّ**)، والصّيغة التّعبيرية للفعل الماضي (**اسْوَدَّتْ**) التّي أوحت بمصير الإنسان المأساوي وعاقبته السّيئة، مبينًا أنّ المقصد الدّلالي الذي يكمن وراء الطباق هو لغرض الإشارة إلى عظم الفارق بين وجوه المؤمنين ووجوه الكافرين يوم القيامة، ومعلّلا سبب ملازمة الّلون الأسود وما تعلّق به لوجوه الكافرين يوم

(١) يُنظر: علامات الوجوه في المشهد الأخرويّ في القرآن الكريم، مجلّة المصباح، ع٩، ربيع ٢٠١٢م: ٤٩، وأُعيد نشر هذا البحث في مجلة العميد أيضًا، م١ ، ع١و٢، آب ٢٠١٢م: ٢٥.

(٢) يُنظر: علامات الوجوه في المشهد الأخرويّ في القرآن الكريم: ٥٥ وما بعدها.

القيامة[١]، بكون سيميائيّة اللّون الأسود تبعث قلقًا نفسيًّا لما يلحق حامل صفتها يوم القيامة من التّعب و الخزي والعار والذلّة والكآبة والحزن والمصير المأساويّ[٢].

وإذا ما أُجيز لنا أن نضيف إلى ما كشفه الباحث، نجد أنّ التّعبير بصيغة الفعل المضارع يُشير إلى أنّ الصّفة النّورانيّة في وجوههم في حالة تزايد واستمرار، فكلّما اقتربت ساعة حسابهم بين يديّ الله تعالى تهلّلت وجوههم فرحًا وسرورًا وإشراقًا. وربّما يكون حجم تجدّد صفة البياض واستمرار إشعاعاتها النّورانيّة يتوقف على حجم المكتسب من الحسنات، وهنا تبرز أيضا حالة التّفاوت بين المؤمنين في حجم الصّفة النّورانيّة؛ إذ لا يمكن أن يتساوى الجميع في ظهور هذه الصّفة وما تؤول إلى ثواب الأخرة، فإذا ما تمّ حسابهم ونالوا الجزاء توقّفت حالة تجدد ابيضاض الوجوه وثَبُتَتْ لدى أصحابها وهذا ما أشارت إليه صيغة الفعل الماضي؛ وهذه صورة حسيّة مشخّصة ألقت بظلالها من خلال الصّيغة التّعبيريّة للفعل المضارع (**تَبْيَضُّ**)، والفعل الماضي (**ابْيَضَّتْ**)، وبعكسها تشكّلت الصّورة الحسيّة للكافرين عبر الطباق الذي يُظهر الفرق الشّاسع بين الفرحة التّي تعلو وجوه المؤمنين، والحزن الذي تُخيّم قطعه المظلمة على وجوه الكافرين. ولهذا نجد أنّ النّقاد النّفسانيين المعاصرين استعملوا الصّورة اللّونيّة في مجال الأدب والفن وأدرجوها ضمن الصّور الحسيّة؛ تعبيرًا عن التّصورات الذهنيّة والمعاني النّفسيّة، لقوّة قابليتها في تنشيط الحواس[٣].

اتّسمت معالجات الباحث بتوظيف المنهج السّيميائي للنّظر في العلامات السّيميائيّة التّي وصفت تلك الوجوه؛ موضّحًا سبب ذلك بكون السّيميائيّة لا تقتصر على دراسة اللغة فحسب وإنما تتجاوزها إلى العلامات الرمزيّة المتنوّعة على وفق تعالقها مع النّصوص، فتضفي عليها من الدّلالات الجديدة والمعاني المضافة مالم تكن

(١) يُنظر: [سورة الزمر: ٦٠، ويونس:٢٧، وعبس ٤٠-٤٢].

(٢) يُنظر: علامات الوجوه في المشهد الأخرويّ في القرآن الكريم:٦٢-٦٥.

(٣) يُنظر: السّينما آلة وفن (البرت فولتون، ترجمة صلاح عز الدّين، وفؤاد الكامل): ١١، و١٨.

لتكتسبه بصورتها الإفراديّة؛ ركّزت معالجاته على إعادة قراءة علامات الوجوه قراءة سيميائيّة، وحاولت أن تُظهر لنا الشَّحنات الدّلاليّة التّي اكتنزتها الوجوه السّيميائية، ومنها سيميائيّة الألوان التّي من خلالها استطاع أن يعكس التّصوير المشهدي الحسّي الأخرويّ، ويُبيِّن ما يتركه أثر هذه العلامات في نفس المتلقّي.

ويبدو أنّ السّرّ الدّلاليّ الذي يكمن وراء توظيف الَّلون ليكون علامة تميز وجه المؤمن من وجه الكافر، هو لأنّ ساحة يوم القيامة ساحة مكاشفة المستور وظهور ما أضمر من أسرار وخفايا؛ ليُفتضح الكافر ويُسرّ المؤمن، فما تتركه الثنائيّة الضديَّة المتركّبة من البياض والسّواد من أثرٍ نفسيٍّ عميق سواء على مستوى مظاهر الفرحة الغامرة أم على مستوى مظاهر الحزن القاتل؛ ولأنّ ((استخدام الألوان المعارضة هي إحدى الوسائل الرئيسة التّي تُوحي بما في الأحجام من تأثير وتوتّر))[1]؛ ركّزت الصّورة الَّلونيّة المتمثّلة بالثنائيّة الضدّية المتقابلة على الوجوه بوصفها هي المرآة الصّادقة التّي تعكس بوضوح المكنونات النَّفسيّة.

ثانيًا: سيميائيّة العنوان:

عُني المحلّلون السّيميائيّون بالعنوان بوصفه علامة لسانيّة يمكن أن تختزل المحتوى والواجهة؛ لتشكّل أولى مفاتيح القراءة، ومن خلاله يتّخذ المحلّل طريقًا لاكتشاف معالم نصّه عبر اسكناه بنياته الدّلاليّة والرمزيّة، فيتضافر عنصران أحدهما: المعنى الحرفي لألفاظ العنوان، والآخر: السّياق الثقافي والاجتماعي العام للنصّ؛ أي أنّ العنوان أشبه بالمفتاح الذي بواسطته يتمّ الدخول إلى النص بقصد الكشف عن مراميه[2]؛ ولهذا عدّ العنوان نظامًا سيميائيّا له دلالتّه الضمنيّة والإيحائيّة من لدن الدّراسات النَّقدية الحديثة، فصار مصطلحًا إجرائيًّا[3]؛ يعتمد على مبدأ العلاقة التي تفضي إلى شيء من التعالق الدلالي بين العلامات.

---

(١) مبادئ النَّقد الأدبي(ريتشاردز، ترجمة محمد مصطفى بدوي): ٢٠٩.

(٢) يُنظر: سيمياء العنوان (بسّام موسى قطوس) : ٣٩ -٤١.

(٣) يُنظر: علم العنونة (عبد القادر رحيم) : ٧.

تناول الباحث **خالدّ كاظم حميدي** (سيميائيّة العنوان في سورة الإخلاص)،لاستجلاء دلالات العنوان في ضوء تطبيق المنهج السّيميائي، معلّلا ذلك بأنّ هذا المنهج هو الأقدر على فكّ شفرات العنوان، ولكونه يفرض على المحلّل بتفحّص العنوان واستنطاقه قبل الولوج إلى أعماق النَّص، توزّعت دراسته على مبحثين اهتم الأول منها بالجانب النَّظري، معرّفًا بالمنهج السّيميائي على مستوى المصطلحات والأدوات ومنتهيًا بتعريف العنوان، بوصفه علامة لها دلالتّها ووظائفها الخاصّة، والأخر: بالجانب التّطبيقي: عالج فيه الباحث ما تحمله أسماء سورة الإخلاص الاجتهادّية (الأساس، والتّوحيد، والمشقشقة، والصّمد)، و التّوقيفيّة (الإخلاص، وقل هو الله أحد) ، ومن ثمّ الولوج عند كل تسميّة إلى أعماق النَّصّ، فتبيّن له أنّ هذه التّسميات على تنوّعها قد استمدّت من سياقها التّعبيريّ أو موقفها التّداوليّ المحيط بها، فهي بمجملها شكّلت رصدًا لدلالات النَّصّ والظرف الاجتماعي والثقافي المحيط بها، فـ(الأساس) ربط مفهومه اللغوي مع مفهوم السّورة المحوري الذي يعد موضوعها الأساس المؤسّس لكلّ شيء وهو الإقرار بوحدانيّة الله تعالى، ونظر إلى عنونة (التّوحيد) فوجد أنّها مستمدّة من السّياق التّعبيريّ للسورة المباركة، وهذه العنونة مثّلت خلاصة المعنى العام للسورة ،والعنونة الاجتهاديّة الأخرى (المشقشة) فرأى أن هذه العنونة استمدّت تسميتها من آثار التّوحيد المعنويّة، لافتًا النَّظر إلى أنّ هذا العنوان يجذب القارئ ويشدّه إلى التّأمّل في دلالات النَّص المتدفّقة، في حين وجد عنونة (الصّمد) قد منحت الإطار الخارجي للسورة بؤرة مفهوميته من خلال انسجامها مع كل المعاني السّياقيّة للسورة، مستعينًا بالمدلول اللغوي لمفردة الصّمد[1].

أمّا اشتغالاته الإجرائيّة لعنونة الأسماء التّوقيفيّة فمايز بينها وبين الاسماء

(١) يُنظر: سيميائيّة العنوان في سورة الإخلاص، مجلّة المصباح، ع١٣، ربيع ٢٠١٣م : ٣٢٦-٣٢٨.

الاجتهاديّة، حيث ذهب إلى أنّ سيمياء (الإخلاص) تظهر أكثر ارتباطًا بعضويّة السّورة الكريمة وأشد التّصاقًا بالبنيّة النَّصيّة العامّة للسورة؛ معلّلًا ذلك بأنها شملت كل أجزاء بنيتها التّفسيريّة الوظيفيّة من خلال التّأكيد على حقيقة استيعاب معاني التّوحيد دون ذكر غيرها والإخلاص بالإقرار بها[١]. وربط التّسمية التّوقيفيّة الأخرى (قل هو الله أحد) بسبب النَّزول، ورأى أنها تعبّر عن موقف تداوليّ[٢].

اتّسمت معالجاته الإجرائيّة بسلكها منهجًا تحليليًّا من أجل الوصول إلى غاياتها المتمثّلة باكتشافها دلالات جديدة أغنت البحث القرآني، و هدفت إلى صلاحيّة تطبيق المنهج السّيميائي في قراءة أي نصّ قرآني مثّل فيه العنوان إشارة بارزة تعين القارئ بالنَّفاذ إلى أعماق النَّصّ القرآنيّ لتفسيره وتحليلية وتركيبه من جديد، والقبض على أسراره الدلاليّة الثاوية وراء مرموزات العنوان.

ولا تختلف رؤية الباحث **سلام كاظم الأوسي** عن سابقتِها؛ ((لتأسيس مُنطَلَق دلاليّ لعنوانات السّور، يخرج بها من قيد الكلمة أو الآية إلى فضاء النَّصّ كُلّه))[٣] إذ بدأ بتعريف (النَّصّ) ثم أشار إلى عنوانه مختارًا توصيف دريدرا بـ (ثريّا النَّصّ) فبيّن حجم طاقته الاستيعابيّة التّي تختزل من الدّلالات والمرموزات والإيماءات ما تمنحه مجالا للتأويل، ثم ينساب في بحثه عارضًا أشكال (ثريا النَّصّ) التّي تندرج تحتها كل أسماء السّور القرآنيّة، التّي رأى أنّها ((ذاتُ قيمةٍ إشاريّةٍ قارَّةٍ ومركزيَّة تُوفِضُ باتّجاه متواليّة نصِّها / سورتها/ كلِّها لا كلمة الالتّقاء فحسب، وهذا الأمرُ جارٍ وإنْ بَدَتْ بعضُ الأسماء غيرَ قابلةٍ للتطبيق))[٤] موثّقًا ثبت تسمياتها بالرجوع إلى أدق المصادر العلميّة، مؤصّلًا فكرة سيمياء عنونة سورة المائدة.

---

(١) يُنظر: المصدر نفسه: ٣٢٨وما بعدها.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٣٢٩.

(٣) ثُريَّا النَّص القرآنيّ، مجلّة المصباح، ع١٥، خريف ٢٠١٣م: ٣١٦.

(٤) المصدر نفسه:

يرى الباحث أنّ سيميائيّة عنونة سورة المائدة لها إيحاء إشاري تأويليّ، يتداخل مع كل مفاصل السّورة التّي أجملها بـ (سبعة موضوعات)[١]، التي استنتجها بتتبع وإحصاء دقيق لرصد مشاهد السورة، إذ كشف من خلالها أنّ سيميائيّة عنوانها بدلالاتها اللغويّة التّي استمدّها من المعجمات اللغويّة، كان لها تواصل إشاريّ مع كل مشاهد السّورة، فانساقت مدلولاتها اللغوية في مدارات النَّسيج الضوئيّ التي أوحت به ثريّا النَّصّ لمتن معاني موضوعات السّورة [٢].

ويبدو أنّ المرموز الإشاري لسيميائيّة (المائدة) - وإن كان الباحث ربطها مع كل موضوعات السّورة وأشار إلى لفظها الصّريح في قوله تعالى: ﴿ **إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ**﴾[المائدة: ١١٢] ، وقوله تعالى: ﴿ **قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ**﴾ [المائدة: ١١٤] ، إلّا أنّني أرى أنّ تأويلها الإشاري المعرفي يكمن في بعدها المعنوي أكثر ممّا هو عليه في البُعد المادّي، وهو ما جاء في قوله تعالى ﴿ **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ** ﴾[المائدة: ٣] ؛ وفقًا لما تحويه الاشتقاقات اللغويّة لأصل المائدة من دلالات منها الراحة والطمأنينة والنَّعمة والفرح والدّعة[٣].

إنّ الأهميّة التي تحظى بها دراسة الباحث لسيمياء العنوان تكمن في تعاملها الإجرائي مع النسيج النصّي للسورة وربط موضوعاتها مع العنوان في بعديه الدلاليّ والرمزي؛ كاشفة لنا عن العلاقة الدلاليّة الوثيقة بين موضوعات السورة وعنوانها؛ ولهذا وجدنا الباحث قد كشف في دراسته عن طبيعة العلاقة المتّسقة في مدارات استشرافها الدلاليّ بين ما يختزله العنوان من دلالات ومرموزات وإشارات و بين مشاهد مفاصل السورة.

---

(١) يُنظر: المصدر السابق: ٣١٨ .

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٣١٨ وما بعدها.

(٣) يُنظر: مقاييس اللغة : ٥/ ٢٨٨ (ميد)، والتحقيق في كلمات القرآن الكريم : ١١/ ٢٢٤ (ميد).

ويحاول الباحث **إدريس طارق حسين** استنطاق السياق العام لسورة الكوثر وقراءته قراءة استنباطيّة؛ للكشف عن الأبعاد والإشارات السيميائيّة التأويليّة لمفهوم الكوثر، واستكناه فاعليّة عمقه الإشاري الدلالي وأبعاده القِيَميَّة، فهو يرى أنّ البُعد الإشاري السيميائي لمفهوم الكوثر مرتبط بالسيدة الطاهرة فاطمة الزهراء عليها السلام، معتمدًا في قراءاته الاستنباطيّة/ الاستكشافيّة على فاعليّة البنى التركيبيّة لسورة الكوثر ومقارنتها مع بنى تركيبيّة أخرى مشابهة لها، إذ لاحظ أنّ غالبيّة البناء التركيبيّ العظمى لـ (إنّ واسمها الضمير «نا» وخبرها الجملة الفعليّة) في القرآن الكريم، ومنها قوله تعالى: ﴿**إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ**﴾ [الكوثر: ١]، يؤكّد أنها أحداث ووقائع تأريخيّة دنيويّة مشهودة، معزّزًا رؤيته ببعض الآراء التفسيريّة التي تُثبت ذلك، وبلحاظ هذا الاستنباط عمد إلى ربط سبب نزول السورة مع الدلالة السياقيّة/ التركيبيّة، والروائيّة، والمعجميّة[١].

فيما يبدو أجد الباحث زيادة على ما قدّمه من قرائن أنّ مرجعياته الثقافيّة التاريخيّة والعقدية هي التي قادت الباحث أن يُرجّح تأويل البُعد السيميائي لمفهوم الكوثر بالسيدة فاطمة الزهراء عليها السلام.

فالباحث وإنْ لم يكن موضوع دراسته مهتمًّا بالبحث عن سيميائيّة العنوان بشكل صريح، غير أنّي رأيتُ محوريّة معالجاته التحليليّة تبحث عن بيان القيمة السيميائيّة لمفهوم الكوثر التي فسّرت رمزيته بأكثر من تفسير؛ ولهذا أدرجت هذه الدراسة مع سيميائيّة العنوان، لكونها تبحث عن مرموز الكوثر الذي حمل عنوان السورة، فكانت نتيجة مدار معالجاته الإجرائيّة للسورة بأكملها هي البحث عن سيميائيّة الكوثر.

---

(١) يُنظر: سورة الكوثر قراءة أخرى، مجلّة تسليم، م٢، ع ٣و٤، كانون الأول ٢٠١٧م: ٣٧-٥١.

ثالثًا: سيميائيّة الجسد.

يتضمّن النظام التواصلي نوعين ؛ الأوّل: تواصل لفظي يتمّ بوساطة المفردات، والآخر: تواصل ليس لفظيًّا يتمّ عبر سيميائيّة الجسد، وقد أشار الجاحظ إلى العلاقة بين نوعيّ النَّظام التّواصليّ بقوله: ((الإشارة واللفظ شريكان، ونعْم العون هي له، ونعْم التّرجمان هي عنه، وما أكثرَ ما تنوبُ عن اللفظ، وما تغني عن الخط... وفي الإشارة بالطّرْف والحاجب وغير ذلك من الجوارح مرفق كبير، ومعونة حاضرة، في أمور يسترها بعض النَّاس من بعض، ويخفونها من الجليس وغير الجليس. ولولا الإشارة لم يتفاهم النَّاس معنى خاصّ الخاصّ، و لجهلوا هذا الباب البتّة))[1].

وقد عُدّت لغة الجسد عند بعضهم الأكثر ثقة على حمل المشاعر والأحاسيس[2]، و إنّها أبلغ تصويرًا، إذ تعكس حجم المكنونات النَّفسيّة وتظهرها جليّة. ولهذا رأى الدّارسون أنّ الاستعمال القرآني وظّف حركات الجسد توظيفًا دقيقًا للتعبير عن دواعٍ وصور دلاليّة دقيقة تعجز عنها مفردات أخرى.

تناول الباحث **شكيب غازي الحلفي** جزءًا من أجزاء الجسد فركّز على (لغة العين)؛ لأنه يرى فيها أنها من أكثر الأعضاء تأثّرًا وتأثيرًا، فهو يجد أنّ تعدّد دلالاتها السّيميائيّة في الاستعمال القرآنيّ يعود إلى دقّة معانيها التّصويريّة المشخّصة والبارزة، عرض لبعض استعمالاتها، مبّرزا أهمّ إشاراتها الدّلاليّة وصورها، بالاعتماد على بعض الكتب اللغوية والنَّحوية، والمدونات التّفسيريّة، والدّراسات التّي تناولت لغة الجسد في القرآن الكريم.

اتّسمت بعض معالجاته بربط المعنى اللغوي مع القيمة الإشاريّة التّي تضمّنتها لغة العين وتشخيص صورة أصحابها، كما في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ (٢٩) وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ** ﴾[المطففين:٢٩-٣٠] ، فبعد أن ربط المرجع اللغوي لمعنى الغمز الذي يشترك فيه الجفن والحاجب مع

(١) البيان والتبيين (أبو عثمان عمرو الجاحظ) : ١/ ٧٦.

(٢) يُنظر: لغة الجسد (جيمس بورغ) ترجمة: (د. أميمة الدكاك):١٧.

المعنى السّياقي؛ شخّص صورة هؤلاء المجرمين وهم يشيرون إلى المؤمنين بأعينهم استهزاءً وسخرية منهم[١]. إذ سارت رؤيته التحليليّة في مساراتها الصوريّة الملاحظة فحدّدت القيم الموضاعاتيّة لها، فتعامل مع تأويلها بتأنٍ وحذر غير متسرّع فيها؛ لأنّ ((هذه الخطوة بحاجة إلى أناة؛ إذ تحفّها المخاطر حيث القيم الموضوعاتيّة لا تكون مكشوفة في النصّ، بل ينبغي بناؤها انطلاقًا من الصور والمسارات الملاحظة))[٢] إلّا أنّ بعض ممارساته التّحليليّة الإجرائيّة اتّسمت بسطحيتها، مركّزة على سرد الآراء التّفسيريّة، وإعادة قراءتها قراءة سطحيّة[٣] من دون تفكيك بنيات الخطاب القرآنيّ المتماسكة (شكلًا، ودلالةً)، ومعرفة مضامينه الخطابيّة، وجنس غاياته القصديّة[٤].

وممّا يلفت النَّظر أنّ الباحث في كل الإشارات المعنوية لـ (العين) التّي أوجزها بـ (الطرف الخفي، ونظر الغمز، ونظر المغشي عليه، ونظر زلق البصر، وتقابل النَّظر) [٥]، ومثّل لها بشواهد قرآنيّة، لم يكن ملتفتًا إلى أنّ ما ترشّح عن هذه الإشارات تجمعها دلالة مركزية وهي ذمّ أصحابها.

أمّا الباحث **وليد محمد السّراقبي** فتناول في دراسته التّحليليّة (سيميائيّة الجسد في القرآن الكريم) ((الرأس وما حوى، والأيدي وأجزائها، والهيئة وما تُشير إليه... فكانت للرأس دلالاته، وللعيون لغتها، وللأيدي إشاراتها، وللمشية إيحاءاتها))[٦].

اعتمدت دراسته السّياق المعجمي المشتمل على إبراز دلالة سيمياء الجسد ضمن

---

(١) يُنظر: لغة العين في القرآن الكريم، مجلّة المصباح، ع٢٣، خريف ٢٠١٥م : ٣٦١.

(٢) السيميائيّة أصولها وقواعدها (ميشال آريفيه وآخرون) ترجمة: (رشيد بن مالك):١١٣.

(٣) يُنظر: لغة العين في القرآن الكريم:٣٦٢ وما بعدها .

(٤) يُنظر: تحليل الخطاب والدّرس العربي قراءة لبعض الجهود العربيّة (أ. نعمة سعديّة)، بحث مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة - جامعة محمد خضير بسكرة- ٢٠٠٩م : ٤، و لغة العين في القرآن الكريم: ٣٥٩، و ٣٦٢ وما بعدها.

(٥) يُنظر: المصدر نفسه: ٣٥٨-٣٦٤.

(٦) سيميائيّة الجسد في القرآن الكريم - دراسة تحليليّة- ، دواة، م٤، ع١٦: ١٥٠.

البنيّة الدّاخليّة للنصّ من دون مؤثّرات خارجيّة[1]، وهذا ما نجده في الدّلالات التّي ترشّحت عنده لسيمياء الرأس في أسيقة متعدّدة منها (الخوف والذهول) في قوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَحْسَبَنَّ اللهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ (٤٢) مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ** ﴾[إبراهيم: ٤٣[، و(الإنكار والتّكبّر) في قوله تعالى: ﴿ **وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللهِ لَوَّوْا رُءُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ** ﴾[المنافقون:٥][2]. إلّا أنّها اعتمدت سياق الموقف بشكل كبير في البحث عن الدّلالات المترشّحة عن لغة الجسد، واستكناه مقاصدها المضمومنيّة، وما يُحيط بها من قيم ثقافيّة، واجتماعيّة، ونفسيّة، وما تضفيه من دلالة على النَّصّ لا يحتملها المعنى المعجمي نفسه[3]، في بعض ممارسات الباحث التّحليليّة الإجرائيّة، وهذا ما نجده في الدّلالات التّي ترشّحت عنده لسيمياء الفم منها (تبسّم الدّهشة والتّعجّب) في قوله تعالى: ﴿**فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ** ﴾[النَّمل:١٩]، و(والسّرور والاستبشار) في قوله تعالى: ﴿ **وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ (٧١) قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ (٧٢) قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللهِ رَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ** ﴾[هود:٧١-٧٣][4]. وكذلك دلالات سيمياء اليد وهي: (اليأس والحسرة) في [الرعد:١٤]، و(الإنكار والتّمنّع والإعراض) في [إبراهيم: ٩]، و (النَّدم والحسرة) في [الكهف: ٤٢]، والبخل في [الإسراء: ٢٩][5].

---

(١) يُنظر: دلالة السّياق (د. ردّة الله بن ردة الطلحي): ٥٤، وعلم اللغة المعاصر مقدّمات وتطبيقات (د. يحيى عبابنة، ود.آمنة الزغبي):٥١.

(٢) يُنظر: سيميائيّة الجسد في القرآن الكريم - دراسة تحليليّة-: ١٥١.

(٣) يُنظر: الدّلالة السّياقيّة عند اللغويين (د. عواطف كنوش المصطفى): ٧٦.

(٤) يُنظر: سيميائيّة الجسد في القرآن الكريم - دراسة تحليليّة- : ١٥٥ وما بعدها.

(٥) يُنظر: المصدر نفسه: ١٥٧ وما بعدها.

أمّا سيمياء الهيأة وما يرتبط بها فيرى أنّ النّصّ القرآني صوّرها بصور متعدّدة، مبينًا أنّ الجذر (مشى) ورد بتصاريف عدّة ضمن سياقات تعدّدت دلالتّه فيها منها (التّواضع والاطمئنان) في [الفرقان:٦٣]، و (التّكبّر) في [الإسراء: ٣٧]، و (الخفر والحياء) في [القصص: ٢٥][١]، ورأى أنّ للجذر (ولي) أكثر من أصل دلاليّ يرشّح عنه بحسب سياقه؛ فمن دلالاته (التّوجّه) في [البقرة: ١٥٠]، و(التّأمّل) في[القصص:٢٤]، و (التّكبّر) في [طه:٦٠][٢]. غير أنّه لم يربط سياق الموقف / المقام والحال بأبعاده الثلاثة: الزماني، والمكاني، والمخاطب؛ ليبيّن لنا صورة سياق كل مقام؛ ذلك أنّ كل مقام له مرموزاته السّيميائيّة تفضي إلى تغيّر في تشخيص معالم الصّورة المجازيّة/ الكنائيّة، فما يحمله التّعبير بـ (لغة الجسد) من قدرة على التّصوير والمبالغة في الإبانة عن المقصد السّياقي يجعلنا نكشف الصّورة السّلوكيّة الفطرية أو المفتعلة للكائن البشري بوضوح؛ ((ذلك أنّ الأعمال التّواصليّة تُشكّل نسيجًا يتغذّى من موارد العالم المعيش))[٣] في محيطه الجغرافيّ ، ومن ثَمَّ فإنّ تأويل العلامة السيميائيّة وفقًا لسياقها المنبثق منها ربّما يمنحنا صورة متكاملة، على الرغم من كون تأويل إيماءاتها يخضع للنسق الثقافي المجتمعي.

إنّ الإشارة اللغوية تكتسب أهميّة خاصّة من بين الأنساق العلاميّة جميعا، ولعلّ مردّ فاعليتها إلى بعدها الدّلالي الذي يجعلها قادرة على شرح جميع الأنظمة غير السّيميائيّة[٤]، وقابليتها للدخول في علاقات تكون جُملًا متنامية فتكون هي الأخرى نصّا متداخل العلامات، فضلا عن قدرتها القصوى على التّحوّل الدّلالي عبر أنماط المجاز، وهذا التّحول الدّلالي هو الذي يضمن إيحائيّة النّص؛ لكون المعنى الإيحائي

(١) يُنظر: سيميائيّة الجسد في القرآن الكريم - دراسة تحليليّة-: ١٦٠ وما بعدها.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ١٥٨ وما بعدها.

(٣) التّلقي والسّياقات الثقافيّة بحثٌ في تأويل الظاهرة الأدبيّة (د. عبد الله إبراهيم):٨.

(٤) يُنظر: القارئ والنّص - العلامة والدّلالة (سيزا قاسم): ٢٣ وما بعدها.

لا يتحقق إلّا حين تصبح الإشارة، بدالّها ومدلولها، دالّا لمدلول أبعد[١]؛ ولهذا اقترن مصطلح الإشارة بالوظيفة الإحاليّة[٢].

لم يعمد الدارسون في أغلب تحليلاتهم التي تداخلت في مستويات تحاليلها سواء على مستوى التحليل المحايث المهتم بالبنية الداخلية واقصاء كل ما هو خارجي، أم على مستوى التحليل البنيوي المهتم بالدراسة الداخليّة للنص ومقاربة أشكاله المضمونيّة،أم على مستوى تحليل الخطاب المهتم بتجاوز الجملة إلى تحليل الخطاب[٣]،إلى بيان المعنى المشترك بين العلامة السيميائيّة والأشياء والخطاب العام المؤوَّل بمقصديّة الدلالة السيميائيّة التي يمكن استنطاقها ((عبر آليات تشكّلها، وإعادة تأويلها في سياق ابستمولوجي يُفسح المجال أمام المفاهيم القصديّة، والوعي، والإحالة، والحدس؛ لممارسة دورها الفاعل في تشكّل المعنى)) [٤]؛ لأنّ المنهج السيميائيّ يهتم بتفكيك الدلالة بوصفها جزءا لا يتجزّأ من مكونات الخطاب يرمي بتحليله إلى ((تحديد البنيات العميقة الثاوية وراء البنيات السّطحية المتمظهرة فونولوجيًّا ودلاليًّا))[٥] التي تجعل المحلّل السيميائيّ لا يسير في خطّ واحد في أثناء تحليله،بل يجري ممارساته الإجرائيّة في دائرة تنطلق من نقطة تكون هي النهاية، لا ليحقّق الدلالة الأولى المكتسبة التي انطلق منها- وهذا ما لاحظناه في ممارسات الباحثين التحليليّة- وإنما ليكشف دلالات أخرى منبثقة من العناصر الصغيرة للمكوّن الخطابيّ المبني على شبكة كبيرة من العلاقات[٦]؛ لأنّ ((المعنى باعتباره شبكة علائقيّة، يعد الأساس الذي ينبني عليه نسق العلامات))[٧]. ومن ثم نجد أنّ تحليلات الباحثين السيميائيّة كانت خطوات تحليلاتها

(١) يُنظر: البنيويّة وعلم الإشارة (ترنس هوكز) ترجمة: (مجيد الماشطة): ١٢٢.

(٢) يُنظر: طبيعة الإشارة الطبيعيّة (خرابتشنكوف وآخرون) ترجمة: مصطفى عبود: ٩.

(٣) يُنظر: معجم السيميائيّات (فيصل الأحمر): ٦١.

(٤) العلامات والأشياء - مدخل ظاهراتي (فينومينولوجي) لدراسة العلامة (د. عبد الفتاح يوسف) بحث، دواة، م١،ع٤ :١٢٠.

(٥) السّيموطيقيا والعنونة (د. جميل حمداوي)، مجلة عالم الفكر،ع٢٥: ٧٩.

(٦) يُنظر: السيميائيّة أصولها وقواعدها (ميشال آريفيه وآخرون) ترجمة (رشيد بن مالك):١٠٩، وسيمياء نوازع النفس في القرآن الكريم : ٧٤.

(٧) السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها: ٥٢.

بسيطة ومحدّدة، من دون إيلاء قيمها الإشهاريّة المقنّنة بصور قصديّة موجزة ومؤكّدة؛ أي أنّ قارئها يستطيع أنْ يتعرّف إلى دلالاتها قبل أن يشرع في إجراء تحليلها.

المبحث الرابع
الدلالة البلاغيَّة

تظهر أهميّة الدلالة البلاغيّة من معطيات العلاقة بين الدلالة والنظام البلاغيّ القائمة على ثنائيّة الحقيقة والمجاز؛ فالحقيقة هي الكلمة التي يدلّ استعمالها عليها بنفسها، والمجاز هي الكلمة التي تتحقّق دلالتها الاستعماليّة المنسوبة إلى نوع حقيقتها بانتقال أو تبدّل دلالتها من معنى إلى آخر مع مراعاة قرينتها المانعة التي تصرفها عن حقيقتها[1]، لأنّ المجاز إنّما يقع ((ويُعدل إليه لمعانٍ ثلاثة، وهي الاتساع والتوكيد والتشبيه))[2] وهنا تبرز قيمة الوظيفة البلاغيّة التي تتمّ ((بتبدّل المعنى الدلاليّ في البلاغة عن طريق عدّة طرق وألوان بلاغيّة، منها : فكرة المقال والمقام، والاستعارة، والكناية، والتورية، والتشبيه، والمجاز، وجميعها يتم فيها تبدّل المعنى بطريقة تدخل البلاغة في علم الدلالة، كما أنّ من يُعالج الألوان البلاغيّة - خاصّة في البيان- لا بدَّ أنْ يتعامل معها من خلال منظور علم الدلالة))[3] العام الذي يستدعي البحث عن المعنى في البلاغة وتحولاته الذهنيّة الخاصّة بوصفها جزءًا من علم الدلالة.

ومن أهم المحاور التي لوحظت في مباحث الباحثين للدلالة البلاغيّة وحاولوا إظهارها وبيان مؤدّاها الدلاليّ؛ أجملتُها وصنّفتُها بمحورين: محور الدلالة التصويريّة، ومحور بعض المحسّنات البديعيّة.

أوّلًا: الدلالة التصويريّة.

تحرّكت الصور في القرآن الكريم في أكثر من سياق، ورافقت جلّ الأغراض والمعاني، فالتصوير في الأسلوب القرآني ذو مساحة واسعة يحمل آفاقًا دلاليّة رحبة، فهو ((الأداة المفضّلة في أسلوب القرآن، فهو يعبّر بالصورة الحسيّة المتخيّلة عن المعنى الذهني، والحالة النفسيّة، وعن الحدث المحسوس، والمشهد المنظور... ثم يرتقي بالصورة التي يرسمها فيمنحها الحياة الشاخصة، أو الحركة المتجدّدة... فهو تصوير

(١) يُنظر: مفتاح العلوم: ٤٦٨، و أسرار البلاغة: ٣١٦.

(٢) الخصائص: ٢/ ٤٤٤.

(٣) اللغة العربيّة معناها ومبناها: ٣٥٥.

باللون، وتصوير بالحركة، وتصوير بالإيقاع))[١] إذ تتشكّل الدلالة التصويريّة العامّة من امتزاج المعنى والألفاظ والخيال، فتنتج لنا دلالة إيحائيّة مشعّة توجّه المتلقّي عاطفيًّا وشعوريّا بالإقناع النفسي والعقلي[٢]؛ ذلك أنّ تحريك الدال من مجال دلالي إلى آخر يمنح النصّ بعدًا تلميحيًّا ذا طاقة متخيّلة تشير إلى المعاني الذهنيّة، فتعمل على إثارة الدلالات عند المتلقي وإحضار ما غاب من معانيها[٣]؛ ولهذا نجد أنّ الباحثين أدركوا أنّ القرآن الكريم سلك مسلك التأثير الوجداني بعد تقديم البراهين المقنعة ليهيمن على الشعور الوجداني بتصويره المتنامي كما هيمن بدلائله وحججه على مدركاته الذهنيّة العقليّة ، إذ حصروا البعد التصويري في القرآن الكريم بوصفه تركيبًا لغويًّا يُستعمل في سياق معيّن؛ للتعبير عن غرض دلالي مقصود يجعل المتلقي يتأثّر به عقليّا وعاطفيًّا يتمثّل بالوظيفة الفنيّة التي من أجلها تمّ توظيفه في ذلك السياق[٤]. ولأنّ البُعد التصويريّ يختزل المجاز والتشبيه والاستعارة والكناية آثرنا جمع مباحثهم تحت مسمّى الدلالة التصويريّة. لكون إجراءاتهم التحليليّة - وإنْ لم تكن ظاهرة في عنوانات أغلب مباحثهم- ركّزت على إبراز الأداء التصويري.

ذهبت الباحثة **ابتسام عبد الكريم المدنيّ** في دراستها (الجنة في القرآن الكريم دراسة جماليّة) إلى أنّ الانطباعات الذاتيّة لأحوال الجنة صوّرها القرآن الكريم بقدرة تصويريّة عجيبة، استعمل فيها القرآن الكريم أسلوبًا خاصًّا؛ لإظهار أشكال الجمال المتخيّل، وكيفيّة إدراكه وتصوّره من خلال تتبعها للآيات القرآنيّة التي صوّرت وشخّصت الحالات العامّة والخاصّة للمؤمنين وهم في وسط مثوبة الإكرام الإلهي؛ جزاء بما عملوا في الحياة الدنيا[٥].

---

(١) التصوير الفني:(سيد قطب): ٢٩ وما بعدها.

(٢) يُنظر: الصورة في التشكيل الشعري (د. سمير علي سمير الدليمي): ٨٦.

(٣) يُنظر: جماليات الإشارة النفسيّة في الخطاب القرآني:٤٩و ما بعدها.

(٤) يُنظر: بناء الصورة الفنيّة في البيان العربي (د. كامل حسن البصير): ٢٦٧، والصورة الفنيّة في التراث النقدي والبلاغي عند العرب (د. جابر عصفور): ٣٢٣، وبنائيّة الصورة القرآنيّة (عمار عبد الأمير السلامي): ٤٠.

(٥) يُنظر: الجنة في القرآن الكريم دراسة جماليّة، مجلّة المصباح،ع٢، صيف ٢٠١٠م : ٢٩٧.

اشتملت دراسة الباحثة بصورة عامّة على إظهار سمات الطاقات الجماليّة للجنة وما اشتملت عليه من صور النعيم، ومن ضمن ما اشتملت عليه هو بيان الصورة الفنيّة لنعيم الجنة التي تعدّدت صورها في البيان القرآني، إذ وجدتْ أنّ من بين أكثر الصور تكرارًا هي تصوير العيون والأنهار، لكن إجراءاتها التحليليّة لإظهار هذه الصور جاءت بإطار تفسيري جماليّ تشخيصيّ عام دون إعطاء الطاقات التعبيريّة للألفاظ المصوّرة وما تكتنزه من صور بلاغيّة، بعدًا تحليليّا بلاغيّا قائمًا على استنطاق دقّة الملامح الدلاليّة المضافة المستخلصة من مفهوم الصورة؛ وإنّما اعتمدت على المعنى العام للآيات، فمن شواهدها على تصوير جماليات مكان الجنة تسوق قوله تعالى: ﴿ **وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ (٤٦) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٤٧) ذَوَاتَا أَفْنَانٍ (٤٨) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٤٩) فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ (٥٠) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٥١) فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ (٥٢) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٥٣) مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ (٥٤) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٥٥) فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ (٥٦) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٥٧) كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ** ﴾[الرحمن: ٤٦-٥٨]، فتقول: ((الجنتان كثيرتا الأفنان، تتفرّع في اتجاهات متباينة تمتاز منها ذوات الحمل بانحنائها الخاضع لحملها من كل فاكهة زوجان [زوجين] من جهة، وللقاطف من جهة أخرى، فجني الجنتين دان، ومن الزخارف التي يكونها تلاقي الأفنان بصورة عفويّة، يبدو لمعان العينين الجاريتين، عين الماء الزلال، وعين الخمر الرقراق من أعالي (جبل من مسك)، فتكون الصورة المرئيّة للجالسين على الفراش بكمال تناسقها، لقدرتهم على أبصارها كلًا واحدًا، فالأشجار مدهامة تمنع رؤية العينين الجاريتين من عَلٍّ ولا العينان تنبعان من أسفل الأفنان فيصعب على العين إبصار الصورة كلًا واحدًا، بل كانت لوحة فنيّة تظهر عناية الخالق إياها، أمّا رائي الصورة الكليّة فتلفت بصره الفرش الوثيرة تحت جني الأشجار الداني ببطائن مضيئة براقة تحاكي بريق العينين الجاريتين، وهي موشاة

بالذهب حيث تكسو الخضرة الجنة بألوان تجانسها))[١]. هذا التحليل وما أعقبه من تحاليل تصويريّة أخرى عرّجت فيها الباحثة إلى التوصيف الجمالي لحال المؤمنين، إذ كانت بطابع أدبي غايتها رصد الطاقات الجماليّة للصورة المتخيّلة وإبرازها فحسب[٢].

فالباحثة وإن كان طابع دراستها جماليّا، وأنّ إطار العنصر الجماليّ في تصوير نعيم الجنة هو الذي غلّف طابع الأداء التصويري في كشف جمالياتها؛ لكننا نعتقد بأنّ العنصر التشخيصيّ للصورة المتخيلة قائم على خرق لقوانين اللغة الطبيعيّة في الخطاب العادي؛ ذلك أنّ تحويل الأشكال المجرّدة إلى صور حيّة لا يحدث في إطار اللغة العاديّة، وإنّما يكون في مستوى عال من مستويات اللغة من حيث انعتاقها من محدوديّة الدلالة وقولبة نمطيتها[٣]، وهذا ما لم تسعَ الباحثة إليه في كيفية تعاملها مع الصور التي صوّرت نعيم الجنة، فهي لم تتغلغل إلى أعماق النص لاكتناه البؤرة جماليّة لدلالات الأداء التصويريّ. لأنّ مفهوم الصورة يرتبط بالصياغة والنظم، فهي - الصورة - مزيج بين دلالة اللفظ، وإيحائيّة المعنى على وفق تشكّلاتها الصياغيّة بعلاقات استعاريّة مؤثّرة[٤]، وهذا ما تفرّد به الأسلوب القرآني فربما تقوم لفظة واحدة بما تحمله من جرس وإيحاء وظلال برسم صورة تشخيصيّة كاملة؛ فضلا عما يحدثه السياق التعبيري للصورة من وظائف دلاليّة عميقة للصورة تفيد في اتّساع الدلالة التي تُنتج من عنصريّ التخييل والإدراك.

أمّا الباحثون **محمد توفيق الدغمان وزهراء خالد العبيديّ وسهام قاسم العبيديّ** فقد اعتمدت دراستهم التحليليّة للإعجاز التصويريّ لمشاهد القيامة على الأساليب البلاغيّة، إذ وجدوها تنوّعت ما بين إنشاء وإخبار وإظهار وإضمار وتكلّم وغيبة وخطاب وحضور

---

(١) الجنة في القرآن الكريم دراسة جماليّة: ٣١٢.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٣١٣ -٣٢٠، و٢٩٥ و٢٩٦ و٣١٨- ٣١١ من مجلة المصباح، ع ٣، خريف ٢٠١١م.

(٣) يُنظر: النقد التحليليّ التطبيقيّ (د. عدنان خالد عبد الله): ٣١.

(٤) يُنظر: الصورة الفنيّة في المثل القرآنيّ (د. محمد حسين علي الصغير): ٣٧.

وتمِن وغيرها؛ معلّلينَ سبب هذا التنوّع الأسلوبيّ لغرض تقريب الصورة للأذهان، مؤكّدينَ أنّ المقصد الدلاليّ هو لإثبات دلائل التوحيد وأصول العقيدة وأركان الإيمان.

اشتملت محاور دراستهم على عرض خمسة مشاهد من مشاهد يوم القيامة في سورة الأنعام[١]، مبينينَ أنّ هذه المشاهد التصويريّة بـ((ما أورده البيان القرآني من حسن اختيار الأساليب وفق المعاني الذهنيّة والصور الشاخصة والحوادث الواقعة والجدل التصويري والنماذج الإنسانيّة، كلّها في صور حيّة شاخصة تُخاطب الحسّ والوجدان والقلب والضمير لإثبات البعث والجزاء والثواب والعقاب))[٢]. غير أنّنا لم نعثر على صور مشخّصة وبارزة ضمن هذه المشاهد كما ادّعوا إلّا بعض الإشارات الطفيفة جدًّا تناثرت في أثناء الدراسة [٣]؛ فالدراسة بمجملها ركّزت على التنوّع الأسلوبيّ للأساليب البلاغيّة وكيفيّة انتقال البيان القرآني من أسلوب إلى أسلوب آخر، مع بيان معاني ودلالات كل أسلوب؛ ولهذا درسنا بعضًا من هذه الأساليب ضمن مبحث الأساليب التعبيريّة في الفصل الثاني من موضوع الدراسة وبيّنا المعاني التي استجلاها الباحثون من هذه الأساليب. لذا لو كان عنوان الدراسة (التنوّع الأسلوبيّ لمشاهد القيامة في سورة الأنعام) كان أنسب وأقرب إلى روح الدراسة؛ لأنّ البنيّة التصويريّة مبنيّة على طريقة خاصّة تنفرد عن طرق التعبير الأخرى تتمثّل أهميّة خصوصيتها فيما تحدثه من تأثير في المتلقّي ، فتغيير الأساليب في عرض تصوير المشاهد يتوقّف على كيفيّة تحديد مكونات طريقة عرض الصورة من إيجاز، وإطناب، ورمز، وإشارة، وإيجاز يعقبه تفصيل، أو عن طريق المفاجأة في إيراد الحدث الأخروي بحيث يولّد عنصر الدهشة[٤]؛ فـ ((القرآن يجعل الجمال الفني أداة مقصودة

(١) تنظر: الآيات (١٢، و١٥-١٦، و٢٧-٢٩، و٣٠-٣١، و١٢٨-١٣٠).

(٢) الإعجاز التصويريّ لمشاهد القيامة في سورة الأنعام، مجلّة المصباح ،ع ١٧، ربيع ٢٠١٤م : ٢٦٢.

(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٦٦، و٢٦٨، و٢٧١.

(٤) يُنظر: الصورة الفنيّة في التراث النقدي والبلاغي (د. جابر عصفور): ٣٣٩.

للتأثير الوجداني، فيخاطب حاسة الوجدان الدينيّة، بلغة الجمال الفنيّة))[1].

ودرس **الباحث سلام كاظم الأوسي** (البنية التّصويريّة في قصص سورة الكهف)، متّخذًا من قصصها الأربعة ميدانًا لبسط دراسته النقديّة الفنيّة البلاغيّة بطريقة تصويريّة شخّص فيها الصور المتحرّكة لقصّة أصحاب الكهف و الرقيم، ثم قصّة صاحبي الجنتين وما في موقفهما من التناقض، ثمّ قصّة موسى عليه السلام مع العبد الصالح، ثمّ قصّة ذي القرنين وسياحته بين مشرق الشمس ومغربها؛ كاشفًا عن القيمة الدلاليّة التي ربطت أحداث هذه القصص بعضها بالآخر، عن طريق تحليل البنية التصويريّة لها؛ لما تمتلكه من طاقة سحريّة خلّاقة تُظهر الأوجه الدلاليّة في النصّ بصورة واضحة، معلّلًا ذلك بأنّ ((عنصر الصورة يأخذ مجاله الملحوظ في النصّ وهو عنصر يُوظّف لإنارة المواقف القصصيّة))[2]، وتعدّد إمكانات استيحاء طاقاته الدلاليّة[3].

اتّسمت دراسته بربط البعد الدلاليّ للقصص المصورَّة مع البعد النفسي، عن طريق إظهار القدرة التصويريّة وتفجير طاقاتها الإيحائيّة في الذات المتلقّية . لكونه يعي أنّ العنصر التصويري عنصر فيّاض بالدلالات العاطفيّة، وحامل للشحنات النفسيّة المؤثّرة.

ويقرّر الباحث **علي محسن مال الله** أنّ الكناية تُلمح للمعنى المقصود تلميحًا على الرغم من وجود قرينة دالّة على قصديّة المعنى، توزّعت محاور بحثه على تقسيم أنواع الكناية الثلاثة (عن صفة وعن موصوف وعن نسبة) وساق لها شواهد تطبيقيّة موجزًا لملامحها الكنائيّة من دون الإخلال بمراميها المعنويّة، معتمدًا على الكتب البلاغيّة وكتب الإعجاز القرآني، ثم تطرّق في مبحث مستقل إلى دراسة (الكناية في ضوء السياق) معوّلًا في تقسيماته لها على ما أفرزته مخرجات دراسات البلاغيين المتأخّرين، التي اعتمدت السياق عنصرًا مهمًا للإبانة عن دقّة مقاصدها الدلاليّة؛

(١) التصوير الفني في القرآن (سيد قطب): ١٤١.

(٢) البنية التصويرية في قصص سورة الكهف ، مجلّة المصباح، ع٢٣، خريف ٢٠١٥م : ٢٥٤.

(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٥٥.

ولذلك قسموها على أربعة أنواع: (التعريض، والتلويح، والرمز، والإشارة)[١]. وفي ضوء هذه التقسيمات تبدو مخالفة الباحث لما ذكره العلوي واضحة؛ لأنّ الأخير أدرج (التلويح، والرمز، والإشارة أو الإيماء) في موضوع واحد وهو (التعريض)؛ لكونه يرى أنّ هذه الموضوعات تتّفق في الدلالة على مقصود واحد[٢]؛ لذلك لم يتناولها بالشرح والتفصيل ولم يخصّص لها شواهد.

استطاع الباحث أنْ يوضّح تلك الأنواع سيرًا على منهجيّة البلاغيين المتأخرين، ويمثّل لكل نوع منها ببعض الشواهد القرآنيّة، إذ بلغت نسبة شواهده للتعريض أكثر من اثني عشر شاهدًا تابع فيها البلاغيين المتقدّمين والمتأخرين[٣]، منها قوله تعالى: ﴿ **قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ (٦٢) قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ** ﴾[الأنبياء: ٦٢-٦٣] ؛ تعريضًا على جهة الاستهزاء والسخرية بعقولهم[٤]. أمّا التلويح فمثّل له بشاهد واحد، وهو قوله تعالى: ﴿ **وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ** ﴾[الأعراف: ١٤٩] إذ عدّه من باب الكناية عن ندمهم وحسرتهم، معتمدًا على بعض المدونات التفسيريّة[٥]، من دون الإشارة إلى ملمح التلويح الذي يُنبئ بالمسافة المتباعدة بين الكناية وبين المكنى عنه لكثرة الوسائط[٦]. ولهذا أجد أنّ هذه الآية تندرج تحت مسمّى التعريض لا التلويح. في حين أجاد الباحث في ممارساته الإجرائيّة التحليليّة لموضوع الرمز تعريفا وتقسيماً وتحليلا، إذ بلغت مجمل شواهده

---

(١) يُنظر: البلاغة والتطبيق(د. أحمد مطلوب، ود. كامل حسن البصير) : ٣٧٣، وصور من الكناية في القرآن الكريم، مجلّة المصباح، ع٩، ربيع ٢٠١٢م : ٣٢٦.

(٢) يُنظر: الطراز : ١/ ٤٢٦.

(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ١/ ٣٨٦، و٣٨٨، و٣٩٥، والعمدة في نقد الشعر : ١/ ٢٥٨، و البرهان: ٢/ ١٩٣وما بعدها، والبلاغة والتطبيق: ٣٧٤، وصور من الكناية في القرآن الكريم: ٣٢٦-٣٢٩.

(٤) يُنظر: الطراز:١/ ٣٨٦، والبرهان:٢/ ١٩٣، وصور من الكناية في القرآن الكريم: ٣٢٦ وما بعدها.

(٥) يُنظر: صور من الكناية في القرآن الكريم: ٣٢٩.

(٦) يُنظر: مفتاح العلوم (السكاكي):١٩٤، والتلخيص في علوم البلاغة (الخطيب القزويني):٣٣٤.

التطبيقيّة سبعة شواهد[1]. وأمّا في الإيماء أو الإشارة فتداخلت بعض شواهده مع مقاصد الرمز والتعريض، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ﴾[محمد:٣٠]، لأنّ لحن القول فيه تعريض وهو أن تلحن في كلامك فتجعله يميل إلى الأنحاء ليتفطّن له صاحبك، ويوحي بالرمزيّة أيضًا للأسلوب وطريقة الكلام المتّبعة، كما أنّه لا يخلو من الإشارة ، إذ سياق الكلام في بيان عرض رموز وعلامات وإيماءات تكشف دلالاتها عن حقد المنافقين على رسول الله ﷺ. ومن شواهده التي أجدها للتعريض أقرب منها للإيماء قوله تعالى: ﴿ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ﴾[طه:٧٨.]؛ لكونها تحمل مقصد الدلالة البلاغيّة للتعريض وكنايتها عن تعظيم أهوال البحر وبيان مخاوف غشيانه التي سمعتم بها[2].

وتناول الباحث **أحمد جاسم** (بلاغة التجسيد في القرآن الكريم)، فناقش الباحث آراء البلاغيين قديمًا وحديثًا، وتابعهم بوصف التجسيد وظيفة من وظائف الاستعارة يعمل على تجسيد المعاني العقليّة والذهنيّة ويضفي صفات الإنسان على الجماد بصورة حسيّة مؤثّرة قريبة من الإدراك ومجسّمة في الواقع بتعابير موجزة مكثّفة دلاليًّا تختزل الهيأة، والحّس، والحركة بمجرى التجسيد الاستعاريّ الذي يجمع بين قوّة الدلالة وفنيّة التعبير.

وبتسليط الضوء على الممارسات التحليليَّة الإجرائيّة لدى الباحث، نجد أنَّ شواهده التطبيقيّة القرآنيّة سلكت منحيين، الأوّل منها: سار باتّجاه تجسيد الجمادات، والثاني: باتّجاه تجسيد المعاني العقليّة، وأغلبها تمخّضت عن استجلاء دلالة الصور الحسيّة المشخّصة التي أنتجتها وظيفة التجسيد البلاغيّة؛ ولهذا أدرجتُها مع الدلالة التصويريّة بحسب منهجنا القرائي / النقدي المبني على ضمّ ما توافقت فيه مخرجات المباحث

(١) يُنظر: صور من الكناية في القرآن الكريم: ٣٢٣-٣٣١.

(٢) يُنظر: تفسير البيضاوي: ٢/ ٢٧٣، وصور من الكناية في القرآن الكريم: ٣٣٢.

الدلاليّة ضمن وحدة الموضوع. فمن شواهده على المنحى الأوّل، قوله تعالى: ﴿ **فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا** ﴾[الكهف: ٧٧]، إذ يرى تجسيد الجماد وتعقيله يقرّب لمخيلة المتلقّي صورة وهن الجدار وضعفه[١]. ومثله قوله تعالى أيضًا: ﴿ **لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ** ﴾[الحشر: ٢١]، الذي رأى فيه أنّ فاعليّة التجسيد في تعقيل الجبل وجعله يعقل ويشعر ويدرك؛ يؤشر محورية التجسيد الاستعاري وقابلّيتها للتلّون والاتّساع الدلاليّ لدى المتلقّي وجعله يشعر في إشاعة روح الحياة في الجبل، من خلال إيحائيّة التصوير الفني بالقيم الدلالية والمعاني الجمالية الفيّاضة التي جعلت من الجبل يخشع ويتفطّر خوفًا من الله تعالى عند سماعه القرآن[٢]. أمّا شواهده على المنحى الثاني فتمثّلت كلّها بتصوير معاني التجسيد الاستعاري في قوالب تجعلها مجسّدة في ذهن المتلقّي، وكأنها ليست معاني فحسب،وإنّما شخوص ماثلة أو مناظر محدّدة مرئيّة، منها قوله تعالى: ﴿ **أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ** ﴾[التوبة: ١٠٩]، عمل على إبراز الصورة الفنيّة المتجسّدة في الطاقة الاستيعابيّة للمعاني العقليّة ضمن إطار من الصور والمرئيات والمحسوسات بصورة متنامية، إذ تلمّس الباحث بعينه وحسّه وخياله، صورة الكفر الفاسدة المتداعية التي لا تستند إلى دعائم بقوله: ((وهنا يبلغ التصوير الفني الجمالي منتهاه في الإبداع والتخييل والتجسيد، فبنيان الكفر وهو على حافّة، فهو يوشك أن يتهاوى، والحافّة على جانب هاويةٍ سحيقة، فالبناء يحمل الخطر والموت، وإذا بالبناء يتهاوى بصاحبه في نار جهنّم))[٣].

---

(١) يُنظر: بلاغة التجسيد في القرآن الكريم، مجلّة دواة م٢، ع١٠، تشرين الثاني ٢٠١٦م: ٤٣.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٤٣.

(٣) المصدر نفسه: ٤٥.

انـمازت الدراسـة بوفـرة الشـواهد التطبيقيّـة وتحليلهـا بالاعتـماد عـلى إمكانـات التجسـيد الاسـتعاري البلاغيّـة وطاقاتهـا الإيحائيّـة في إنتـاج الصـور الفنيّـة الدلاليّـة مـن خـلال تعالـق مداليـل الأشـياء وانصهارهـا في هـذا الأسـلوب البلاغـيّ، تجـاوزت الشـكل والأطـر الجماليّـة إلى جماليّـة المدلـول التصويـري، بأقـل الألفـاظ وأقـصر الطـرق. ويبـدو أنّ الرؤيّـة التـي بنـى عليهـا الباحـث أفكاره لوظيفـة التجسـيد البلاغيّـة اسـتمدّها مـن الرؤيـة التأسيسيّة التـي أسّسـها الدكتـور فاضـل التميمـيّ، في قولـه: ((إنّ التجسـيد وعـي جمـالي وفكـري يقـود الصـورة الأدبيّـة إلى فريـد مـن الإبـداع اللغـويّ الجـماليّ في أطـر أسـلوبيّة مغايـرة موسـومة بالإدهـاش، والطرافـة وبـثّ الحيـاة في الجـماد، والمعـاني والحيـوات غـير العاقلـة))[1]. فالدلالـة الفنيّـة للتجسـيد غرضهـا التعبـير الفنّـي المختـزل عـن بعـض المفاهيـم ذات الأفـكار المجـرّدة والجـمادات بصـورة حسـيّة تجسّـد المدلـول وتكشـف عـن ذاتـه وترسـم حـدوده بدقّـة متناميـة؛ فيقـترب مـن الإدراك والفهـم.

ثانيًا: دلالة بعض المحسّنات المعنويّة.

كشـفت بعـض دراسـات الباحثـين عـن مضامـين الدلالـة البلاغيّـة وبيـان أثـر تحولات مخرجـات المحسّـنات المعنويّـة التـي لوحـظ تمحورها عندهـم بمحورين:

١ــ دلالة أسلوبي المشاكلة والأسلوب الحكيم.

المشـاكلة هـي أنْ تذكـر شـيئًا ما بلفظ غـيره، لوقوعه في صحبته تحقيقًا بـورود اللفظ الآخر مـن جـذر اللفـظ الأوّل أو تقديـرًا يُفهـم من السـياق[2]. فهي ((تعتمد حركـة الذهن في الربط بـين الـدوال في السـطح، والمدلـولات في العمـق لأنّهـا لا تحقـق إلّا بالمصاحبـة التـي تنتـج مـن التـماس الواقـع بـين الـدوال وبالـضرورة لا بـدّ أن يـؤدّي الخيـال مهمتـه في تحقيـق المصاحبـة التماثليّـة الضديّـة عـلى صعيـد واحـد،... ويمكـن القـول بـأن التعامل مـع بنية المشـاكلة يعتمد عـلى أنّ حركـة اللسـان تكـون فيهـا أسرع مـن حركـة الذهـن عـلى عكـس المألـوف في إنتـاج

(١) قراءات بلاغيّة: ١٣٦.

(٢) يُنظر: مفتاح العلوم: ٤٢٤، والإيضاح: ١٩٨.

الكلام عمومًا، فالعدول هنا خروج عن عدّة مستويات ينتهي إلى أنْ تأتي الدلالة من مصدرها اللغوي، دون أن يكون في ذلك تمزيق للعلاقة بين الشكل والمضمون))[١].

أمّا مفهوم الأسلوب الحكيم فيصطلح عليه بتلقّي المخاطب بغير ما يترقبه، بحمل كلامه على خلاف مقصده؛ تنبيهًا على أنّه الأولى بالقصد، أو تلقّي السائل بغير ما يتطلّب سؤاله، أي: تنزيل سؤاله بمنزلة غيره؛ تنبيهًا على أنّه الأولى بحاله[٢].

من الموضوعات البلاغيّة التي تناولها الباحثون في هذه المجلّات ذات العلاقة بالمباحث الدلاليّة، تطالعنا دراسة الباحث **حيدر حسن أحمد** (التحوّل في أُسلوبي المُشاكلة والأُسلوب الحكيم في القرآن الكريم)، للكشف عن السمات الانطباعيّة التي يتركها أثر هذين الأسلوبين بتحوّل الدلالة القصدية لدى السائل إلى دلالة قصديّة أخرى هي المبتغاة، الناتجة من تأثير دور السياق وما يكتنفه من تحوّلات سواء على مستوى المفردة أم على مستوى الصياغة، فتمارس هذه التحوّلات دورها في شدّ ذهن المتلقّي، لا لأجل التأثير فحسب ؛ بل لنكتة مضمونيّة دلاليّة تفيد استحضاره الصورة المتخيّلة التي غابت عنه[٣].

تُعدُّ المقاربات التحويليّة المتَّصلة بأُسلوبي المُشاكلة والأسلوب الحكيم من أهم مظاهر القراءة المضمونيَّة في دراسة الظواهر البلاغيّة؛ لتمحورها حول القيم الفنيَّة / الجماليّة، والدلالات البلاغيَّة وقيامها على الطَّبيعة المضمونيَّة للقيم التحويليّة من المستوى اللفظي السطحي / الحقيقي إلى المستوى العميق/ البلاغي. ولهذا يكشف الباحث القيمة الدلاليّة لسياق التحوّل في أسلوب المشاكلة؛ تحقيقًا في أصل دلالتها المعجميّة المتحوّلة إلى دلالة أخرى يدل عليها المقام والحال، في قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ**

(١) البلاغة العربية قراءة أخرى (د. محمد عبد المطلب): ٣٧٦.

(٢) يُنظر: الإيضاح (القزويني ت ٧٣٩هـ): ٢١٥، وعلم البديع (د. محمد أحمد حسن المراغي): ١٠٦ وما بعدها.

(٣) يُنظر: التحوّل في أُسلوبي المُشاكلة والأُسلوب الحكيم في القرآن الكريم، مجلّة المصباح، ع ٣٣، ربيع ٢٠١٨م: ٢٤٦.

(١٤) ﴿اللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[البقرة: ١٤-١٥]، فالاستهزاء الأول جاءت دلالته بمعناها الحقيقي، أمّا الثاني فمثّل بنيّة التحوّل الدلالي إلى ما تماثل للفظ الأول فخرجت قيمته المضمونيّة إلى معنى الجزاء والعقاب وكأنّ هذا الأسلوب قد تلبس بلفظ الاستهزاء؛ تنفيرًا لهم واستحقارًا واستهانة بهم، ويلاحظ الباحث أنّ هذا التحوّل قد أفاض سيلًا واسعًا من الدلالات لا يمكن أنْ يُؤدّيه لفظ الجزاء الحقيقي، ولهذا صرّح بأنّ بعض المفسّرين قد أعطوا عدّة وجوه للإستهزاء[١].

ومثل هذا الشاهد يستشهد الباحث بشواهد قرآنيّة أخرى لا تخرج ممارسة تحليلاته الإجرائيّة عليها عن ممارسته عمّا ذُكر في الشاهد أعلاه، كما أنّها لا تعدو أنْ تكون بمجملها متابعة للآراء التفسيريّة؛ استطاع الباحث من خلالها بيان أثر التحوّل في السياق لأسلوب المشاكلة من اللفظ الصريح إلى اللفظ المشاكل له؛ مضيفًا منتوجًا دلاليًّا واسعًا بحسب الموضوع ومقامات الأحوال بين موضع وآخر[٢]. أمّا مثاله لأسلوب المشاكلة من الضرب التقديري فتلمّسه في تفسير ابن عاشور لقوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾[البقرة: ١٣٨]، الذي تبيّن من تفسيره فيه للباحث أنّ ((مشاكلة (صبغة الله) لـ ((صبغة المعبودية) هو سعة من الدلالات التي طرحها، فبدل أنْ يُقال (دين الله) أو (الإسلام) أو (العمل الصالح) أو (الاعتقاد الصحيح... إلخ؛ كلّها دلالات تتلاءم مع السياق والمقام، تولّدت بسبب هذا التحوّل بلفظ المشاكلة))[٣]. لأنّ إتيان الدلالة من مصدر آخر غير المصدر اللغوي المتعارف ووقوع الدالين في سياق واحد عن طريق فن المشاكلة يساعد المتلقي باستشعار ما يقصده المتكلّم[٤]

---

(١) يُنظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: ١/ ٦٧وما بعدها، والتحرير والتنوير: ١/ ٢٩٣، و التحوّل في أُسلوبي المُشاكلة والأُسلوب الحكيم في القرآن الكريم: ٢٤٧ وما بعدها.

(٢) يُنظر: التحوّل في أُسلوبي المُشاكلة والأُسلوب الحكيم في القرآن الكريم: ٢٤٨-٢٥٠.

(٣) يُنظر: التحرير والتنوير: ١/ ٧٤٤، والتحوّل في أُسلوبي المُشاكلة والأُسلوب الحكيم في القرآن الكريم: ٢٥١ وما بعدها.

(٤) يُنظر: فن المشاكلة في الصحيفة السجادية (دراسة تحليلية بلاغية) (أ. د. مرتضى عباس فالح، و م.م. أسعد جساب مغامس)، مجلّة تسليم، م٣، ع٥و٦، العتبة العباسيّة المقدسّة، مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات، ٢٠١٨م: ٣٠٣.

وفي القسم الآخر من البحث (التحوّل في الأسلوب الحكيم) تظهر إمكانيّة الباحث باستظهار قيم القراءة التَّحليليَّة وتنوُّعها في مستوى توجيه بعض الآراء التفسيريّة في ضوء الأبعاد المضمونيّة البلاغيّة لهذا الأسلوب الذي اعتمد في تقسيمه على ما نقله من القزويني، فالأوّل في قوله: ((أن تقع صفة كلام الغير كناية عن شيء أثبت حكم فثبت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيء من غير تعرّض لثبوت ذلك الحكم له أو انتفائه عنه... والآخر... حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله بذكر متعلّقه))[1] . إذ جعل من تقسيم القزويني الأوّل توجيه ابن عاشور لقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ اللهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ (٢٦) الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ** ﴾[البقرة: ٢٦-٢٧]، الذي لم يُمانع في توجيهه من الجمع في سؤالهم (**مَاذَا أَرَادَ اللهُ بِهَذَا مَثَلًا**) عن المعنى المجازي الذي لم يجعل منه (**يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا**) جوابًا له ، والمعنى الحقيقي الذي خرّجه حملًا على (الأسلوب الحكيم)[2]، والذي جعله الباحث أقرب من المعنى المجازي؛ لكون الكفّار المنكرون أرادوا بيان فائدة ذكر المثل، وأتاهم الجواب بغير ما يتوقّعون، فأنساهم سؤالهم؛ ليمتلئ المضل ضلالا ويزداد المهتدي هدى[3].

ومن الضرب الثاني للأسلوب الحكيم استشهد بقوله تعالى : ﴿**وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾[التوبة:٦١]، الذي رأى

(١) الإيضاح: ٢١٥، ويُنظر: التحوّل في أُسلوبي المُشاكلة والأُسلوب الحكيم في القرآن الكريم: ٢٥٣.

(٢) يُنظر: التحرير والتنوير: ١/ ٣٦٥.

(٣) يُنظر: التحوّل في أُسلوبي المُشاكلة والأُسلوب الحكيم في القرآن الكريم: ٢٥٤.

فيه أنّ عبارة (**أُذُنُ خَيْرٍ**) أفاضت سيلًا من الدلالات أوحت بمكانة الرسول الأكرم ﷺ وإعلاء شأنه؛ نتج عنها التحويل في الأسلوب الحكيم من خلال تحويل دلالة (**أُذُنٌ**)؛ أي: سمّاعًا للغير، إلى (**أُذُنُ خَيْرٍ**)؛ من خلال إضافتها[1]، فيكون المعنى ((مستمع خير لكم وصلاح ومصغ إليه، لا مستمع شر وفساد))[2].

هذه التوجيهات والتوجيهات الأخرى التي أوردها الباحث على الشواهد القرآنيّة للأسلوب الحكيم بضربيه مبنيّةٌ على كشف المضامين الدلاليّة التي تولّدت بسبب التحوّل الحاصل في الأسلوب الحكيم من خلال تنبيه السائل إلى مقاصد هي أولى له بالسؤال عنها من مقصده المطروح في سؤاله؛ فأنتجت وظيفتها البلاغيّة الإبلاغيّة بالانفتاح الدلالي وسعته المغايرة لمراد السائل والتعرّض له. لأنّ بنى التَّشكُّل البلاغي تتآلف على المحور الدلاليّ؛ لترسيخ الدَّور المؤثِّر الذي يُمارسه هذا التحوّل في الأسلوبين (أسلوب المشاكلة والأسلوب الحكيم) في تمركزهما البنائيّ؛ ولهذا اتّسمت إجراءاته التحليليّة بأنّ الجامع بين الأسلوبين هو التحوّل أو التبدّل الذي يتخلّل بنية السياق فيهما، لتعديل المعنى إلى معنى آخر لم يلتفت إليه السائل، وبذا جاءت إشتغالاته التحليليّة منصبّة على اكتناه الخصائص الأُسلوبيَّة المزدوجة للعلاقة التَّلازميَّة بينهما والعمل على استخلاصها في ضوء طبيعتيها الأسلوبيّة والمضمونيَّة البلاغيّة الدلاليَّة .

ويرى الباحثان **محمد حسين فؤاديان وأبو الفضل بهادري** في دراستهما (المشاكلة وأثرها في توجيه القراءات القرآنيّة)، أنّ المشاكلة أوسع نطاقًا مما اعتقده علماء البلاغة الذين قصروا وقوعها على الاسم والفعل والحال، فهي تقع في كل ما ينطق به الإنسان من الحركات والحروف والأسماء والضمائر والأفعال وأنواع التراكيب والعبارات؛ معلّلينِ ذلك بكونها تأتي بمعنى الموافقة، ولذلك لزمت قيمتها الإبلاغيّة أن تؤثّر في العلوم المختلفة من اللغة والصرف والنحو والبلاغة والتفسير والتجويد والقراءة.

(١) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٥٨ وما بعدها.

(٢) تفسير التبيان: ٥/ ٢٤٨.

تُظهر معطيات الدراسة الوصفية التحليلية مدى تأثير هذا الفن البلاغيّ في هذه العلوم بنحو عام وفي توجيه القراءات القرآنيّة بشكل خاصّ. ففي ما يخصّ أثر المشاكلة في النحو، وفي البلاغة، وفي الصرف، تنوّعت سمات المنهج البحثي الذي اعتمده الباحثان وتفاوتت بين التقليد والمتابعة وبين الإنكار والاجتهاد في التوجيه، على وفق رؤية بلاغيَّة تفسيريَّة، كشفت عن المغزى الدلاليّ الذي تسبّبه المشاكلة في تغيير المعنى المفهوم من الآية، وإسهامها في بيان معنى الآيات وتفسيرها على الوجه الصحيح، إذ لو لم يتم مراعاة المشاكلة وتبنّيها لحصل معنى آخر يختلف عن مرادها ومقصدها؛ أي أنها تؤدّي دورًا مهمّاً في جذب اهتمام المخاطب[١].

أمّا تأثير المشاكلة في علم القراءات فقد تباينت اتجاهات التَّعاطي البحثي في دراسة الأثر الدلالي الذي تعكسه القيمة المفهوميّة لها الناتجة من تنوَّع قيمها القرائيَّة، عن طريق ذكر الشاهد القرآني ثم سرد القراءات المختلفة الواردة عن العبارة القرآنيّة ثم تتبّع أقوال علماء القراءات في كيفيّة توجيههم للقراءات، ومن ثَمَّ الإشارة إلى بيان تأثير المشاكلة على آراء العلماء في كيفيّة توجيههم وما ينتج عن مراعاتها التوصّل إلى الوجه الصحيح الذي يعطي القيمة المفهوميّة للآية من بين الوجوه المحتملة[٢].

تظهر أهميّة هذه الفنون البديعيّة في الوظائف التي تحقّقها على المستويين الصياغيّ والدلاليّ، فكثير ما تترسّخ المعاني في الأذهان من خلال هذه الفنون، فتعرب عن مقاصدها الدلاليّة في التركيز على معاني الحقائق التي تريد إفهامها وتوصيلها للمتلقّي.

---

(١) يُنظر: المشاكلة وأثرها في توجيه القراءات القرآنية، مجلّة المصباح، ع٣٥، خريف ٢٠١٨م: ٥٨-٦٣.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٦٤- ٧٩.

٢ـ دلالة التوشيح.

ذهب بعض أرباب البلاغة[١] إلى أنّ التوشيح ((يكون في أوّل الكلام معنًى إذا عُلِمَ عُلِمتْ منه القافية إنْ كان شعرًا، أو السجع إن كان نثرًا، بشرط أن يكون المعنى المتقدّم بلفظه، من جنس القافية، أو السجعة بلفظه، أو من لوازم لفظه))[٢]. برز هذا الأسلوب البلاغي في كلام العرب ــ ومنها الشعر بخاصّة ــ وحظي القرآن الكريم به أيضًا، غير أنّ وروده فيه كان قليلًا، استقرأ الباحث **أسعد جواد يوسف** وجود هذا الفن في القرآن الكريم، فوجد أنّه ورد في (١٦) موضعًا، جاء (١٤) منها من نوع (التوشيح بالتضاد)، أمّا الآخران فكانا من نوع (التوشيح بالتناظر)؛ محمّلا على نوع التقابل المتحقّق في بنية الآية الكريمة[٣]. وضّح الباحث حدود بنيّة التوشيح وفرّق بينهما وبين بعض البُنى البديعيَّة التي تتشابه معها إلى حدّ ما منها (الإرصاد) أو (التسهيم)، و (التصدير)، ونكاد نتلمّس القيم الإبلاغيّة الدلاليّة لهذا الفن من خلال تعريف الباحث له بقوله: ((التوشيح فنّ من الفنون البديعيّة التي تعتمد ــ في إيجاد المناسبة بين ركني بنيتها ــ على تلاحم موسيقا إيقاع القافية في الشعر، أو السجعة في النثر، أو الفاصلة في القرآن، مع مبتدأ الكلام، وهي بنية إرصاديّة غالباً ما يحضر فيها الدال ليرهصَ دالًّا آخر مختلفًا معه على وجه التضاد أو متّفقًا معه على وجه التناظر مع الاختلاف في الصورة))[٤].

اتّسمت هذه الدراسة الوصفيّة التحليليّة المتفرّدة باستظهار المضامين الدلاليّة، واستجلاء القيم الجماليّة والفنيّة، التي تضمَّنها الاستعمال التعبيري للثنائيّات التوشيحيّة المتقابلة في القرآن الكريم، عن طريق بنيتيها السطحيّة والعميقة المؤلّفة من العلاقات

(١) يُنظر: حسن التوسل إلى صناعة الترسُّل (شهاب الدين الحلبي ت٧٢٥هـ): ٢٥٩- ٢٦٠، وخزانة الأدب وغاية الأرب (ابن حجة الحموي ت٨٣٧هـ):٢/ ٢٠٣، وأنوار الربيع في أنواع البديع (ابن معصوم المدني ت ١١٢٠هـ):٣/ ٣٢.

(٢) بديع القرآن (ابن أبي الإصبع المصري): ٩٠.

(٣) يُنظر: التوشيح (دراسة بلاغيّة في تقنيات الأسلوب القرآني)، مجلّة المصباح، ع ١٨، صيف ٢٠١٤م : ٢٤٢.

(٤) المصدر نفسه: ٢٣٩.

المعنويّة الرابطة بينهما، وإخضاعها للوصف والتحليل اللغويَّينِ بغية الوصول إلى المعنى المقصود ودلالاته، فمن شواهده على نوع التوشيح بالتضاد ما يراه من توافق في الصيغ الفعليّة بين دالي بنيتها المرتبطة بآصرة زمنيّة تضمّنت بعدًا عقائديًّا، قوله تعالى: ﴿ **وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ** ﴾[الأعراف: ٣٤]، إذ يقرّر أنّ بنيّة التوشيح المتكوّنة من الدالّينِ (**يَسْتَأْخِرُونَ**)، و (**يَسْتَقْدِمُونَ**) المختلفين في بنيتهما السطحيّة والعميقة والمتوافقان من جهة صيغتيهما ووزنيهما الصرفي ودلالتهما الزمنيّة، شكّلت تماثلًا حاصلًا في جزء من المستوى السطحي، أعطت بعدًا مفهوميًّا لدى المتلقّي في استحضار دالّ مضادّ، فما إن يطرق الدال الأوّل مسامع المتلقّي يستحضر ذهنه مباشرة الدال الآخر[١]، ((وهي حركة دائريّة مستمرّة، فالدال (**لَا يَسْتَقْدِمُونَ**) يُحضر في الذهن دالًّا له مضادًّا وهو (**لَا يَسْتَأْخِرُونَ**)، وهذا الأخير يُحضر الدالَّ الأوّل وهكذا في صورة حركة دائريّة تشبه صورة حركة الوشاح))[٢]، كما أنه لم يغفل دالّي المماثلة الصياغيّة وإشعارها الدلاليّ، واستحضار موسيقاها المتوافقة ووزنها العروضي، كلها ساعدت في رسم صورة حركة الدائرة المغلقة، فأعطت المضمون الدلالي الدقيق لصورة حركة التقابلات التوشيحيّة من خلال تحديد وتعيين المنقطة الوسطى الفاصلة بين الدالّين المتمثّلة بدقّة تحديد الأجل بينهما، وغلق دائرة الرجاء للكافرين وتيئيسهم من تحقيق تقديم الأجل أو تأخيره غير المحيد عنه، شكّل ظاهرة أسلوبيّة تكرّرت أربع مرات ضمن سياق الوعيد والتهديد في القرآن الكريم[٣]. ومن شواهده أيضًا قوله تعالى: ﴿ **فَسُبْحَانَ اللهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ** ﴾[الروم: ١٧]، الذي استطاع من خلال بنية التوشيح المتكوّنة من الدالّين (**تُمْسُونَ**)، و(**تُصْبِحُونَ**) بيان الملمح الدلاليّ للآية وهو تقرير التكليف بأداء فعل

---

(١) يُنظر: التوشيح (دراسة بلاغيّة في تقنيات الأسلوب القرآني): ٢٤٢ وما بعدها.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٤٤.

(٣) يُنظر: التحوّل في أُسلوبي المُشاكلة والأُسلوب الحكيم في القرآن الكريم: ٢٤٣ وما بعدها.

التسبيح العباديّ في نفوس المكلّفين وتحديده في الوقتين المخصوصين ما بقيت حياتهم[1].

يحضر التوشيح في تقنيات التكوين البنائي الأسلوبي للقرآن الكريم بوصفه تقنيّة بلاغيّة جماليّة تُسهم بشكل فاعل في إحداث التأثير الذهني/ العقلي، والنفسي في خلد المتلقي، أجاد الباحث في رصد أبعادها الدلاليّة ذات الدلالات التضمُّنيَّة والتلازُميّة المنبجسة من حركة الذهن خلال النظر في مستوى بنيتيها السطحيَّة العميقة الناتجة من تداعي ثنائياتها اللفظيّة الضّديّة أو المتناظرة المتحقّقة في بنية التوشيح بكون المتلقي أستشعر كشف ما ينبغي إنتهاء الكلام إليه بما ترسله خواتيم الكلام المتماثلة من جهة موسيقاها من إيحاءات تجعل المتلقي حادّ الذهن متهيّئًا لصحة توقّع ما سيأتي،شكّلت ظاهرة أسلوبيّة منمازة استأهلت أن يحظى بها القرآن الكريم [2].

(١) يُنظر: المصدر السابق: ٢٤٥ وما بعدها.

(٢) يُنظر: التوشيح - دراسة بلاغيّة في تقنيات الأسلوب القرآني، مجلّة المصباح، ع١٨، صيف ٢٠١٤م : ٢٤٠ وما بعدها.

الخاتمة

الخاتمة بأهمّ النتائج

الحمد لله ربِّ العالمين، المستحقُّ للحمد والثناء في كلِّ وقتٍ وحينٍ، وله الحمدُ على نعمةِ التَّوفيقِ للعيشِ في ظلالِ كتابِهِ الكريم الَّذي مَنّ علينا بإكمالِ مسيرةِ البحثِ حتى خاتمته، أمَّا بعدُ.

فقد كانت أهم النتائج الَّتي توصّلتُ إليها في هذا البحث هي :

١ــ إنّ محاولة إيجاد الجوامع المشتركة لبحوث المجلّات المدروسة والاجتهاد في تبويبها وترتيبها تحت عنوانات اصطلاحيّة موضوعيّة جامعة لقيمها الدلاليّة، سواء على مستوى إطارها التنظيميّ العام أم الخاصّ، أنّها تمثّل المحور المنهجيّ الإجرائي المتّبع في التحليل المراد الوصول إلى دلالته القرآنيّة من لدن الباحثين، فضلا عن كونها بيّنت جهودهم الدلاليّة التي تضمنتها مباحث دراساتهم. وهذه المنهجيّة – التي اتبعناها – أتاحت للباحث أنْ يجمع و يقارن و يوازن ويمايز بين مستجدّات مخرجات دراساتهم البحثيّة، والتي أرى في بعض العنوانات المُجتهدَة أنّها تصلح مشاريع بحثية أو رسائل جامعيّة.

٢ــ ما يلحظ أنّ كل محاور المناهج التحليليّة التي اتبعها الباحثون في مباحثهم الدلاليّة وجِدت لخدمة المعنى وإبراز الدلالة القرآنيّة المتوخاة منها، غير أنّ المعايير المنهجيّة المتبعة في التحليل والاستنتاج تفاوتت فيما بينها، فبعضها اعتمدت الانتقائية في اختيار النصوص القرآنية من دراسات سابقة كشواهد تطبيقية؛ مما ولّد نوعًا من القولبة الجاهزة ، فكانت دراستها عبارة عن ترديد ما ذكره السابقون، أمّا بعضها الآخر فاتّسمت بالغزارة وعمق التحليل.

٣ــ انكفأت دراسات الباحثين في هذه المجلّات – موضوع دراستنا – على سبر أغوار النصّ القرآنيّ المعجز والمحكم عبر تحليلاتهم اللغوية، منها دراسة الأداء الصّوتي وعناصر تشكيله، وهي خطوات جادّة تعدّ استكمالاً لجهود السابقين، فأدركوا ووجدوا أنّ جماليّة الانسجام الموسيقي للنصّ القرآنيّ؛ تكمن فيها دلالات ثانويّة، تكشف عنها طبيعة الأفعال الانفعاليّة وما تتركه من أثر في المخيلة السّمعيّة من صور تزيد من عمليّة الإثارة وابتعاد المتلقي من محيطه الذي يوجد فيه إلى جوّ الأحداث.

٤ــ ليس سهلًا على الباحثين ضبط القيم الدلاليّة لبعض عناصر الأداء الصوتيّ ؛ لذلك تباينت استنتاجات دراساتهم، إذ لوحظ ـ بعد عقد المقارنة والموازنة ـ أنّ بعضًا من هذه الدراسات اعتمد الذوق والمعيار، وبعضها الآخر اعتمد الذوق الشّخصي ولم يكن معيار القياس فيه في

شيء، فكانت نتائجه لا يمكن الاطمئنان لصحتها؛ لأنّ أغلب الدلالات التي أضافتها عناصر الأداء الصوتي – كما رأيناها في إجراءات أغلب الباحثين– ما هي إلّا عبارة عن قراءات تأويليّة طُوِّعتْ واستثمرت طاقاتها الصوتيّة في رفدها للمعاني العامّة؛ ولهذا لوحظ تباينها فيما بينها لا سيّما فيما يتعلّق بدلالة المقاطع الصوتيّة، و بإيحاء صفات الأصوات التي لم تكن إجراءاتهم مبنيّة على قياس نسبة تردّدات الأصوات على وفق ما تثبته المختبرات الصوتيّة، واحصائها و بيان هيمنة ما احتل منها مساحة أكبر من غيرها في فضاء السورة أو النصّ القرآني المدروس، ثمّ كشف اسهامات إيحاءات قيمها الصوتيّة، لأنّ ثمّة أصواتًا ذات تردّدات عاليّة وأخرى ذات تردّدات متوسّطة وغيرها ذات تردّدات واطئة، وهذا الأمر أدّى إلى أنّك تجد باحثًا يُطوّع صفات الأصوات هذه لمعنى معين، وفي قباله تجد باحثًا آخر يطوعها لمعنى آخر وربما يكون ضدًّا للمعنى الأوّل، ولعلّ سبب هذا راجع إلى آليات التحليل التي لم تكن معتمدّة على مرتكزات علميّة ثابتة ذات حقيقة واحدة محكوم عليها بمعايير نسبيّة في أقلّ ما يمكن، وإنما هي عبارة عن قراءات تأويليّة متفاوتة ومتباينة فيما بينها، خاضعة لمعيار التذوق الفني لطاقة الأصوات الإيحائيّة وكيفيّة تطويع انسجامها مع المعاني العامة للنّصّ القرآنيّ.

٥ــ تأرجحت السّمات المنهجيّة المُتّبعة في مباحث عناصر الأداء الصوتي بين الإجمال والسطحيّة، وبين عمق التحليل وغزارة النتائج ، فبعضها اختلفت أساليب معالجاته، وبعضها الآخر تشابهت مع غيرها، وبمجملها كانت عبارة عن قراءات تحليليّة كشفت عن تسلّح أصحابها بثقافة فنيّة حديثة ومعاصرة، موسّعينَ في تطبيقها مع اعتمادهم على ما بذله اللغويون والمفسّرون، أشاروا إلى الآثار الدلاليّة التي أحدثتها عناصر الأداء الصوتي، ممّا ساعدتهم على رفد النصّ القرآني ببعض المفاهيم الجديدة التي يمكن أن نعدّها مفاتيح لبسط معالم جديدة في فهم النصّ القرآنيّ، كان لها الأثر أنْ تكون عاملًا مساعدًا في تبيان بعض المفاهيم للاستعمال القرآنيّ وهو ما يشبه الإجماع العام لا الخاصّ في منهجياتهم الإجرائيّة التي أجريت على النصّ القرآنيّ.

٦ــ لم يكن تعامل الباحثين لاكتناه آليات التعاطي التحليليّ للدلالة الإفراديّة مبنيًّا على ربط المضامين الوظيفيّة المرتبطة بالصيغ الصرفيّة وتحولاتها الشكليّة؛ لتشمل فاعلية المكملات الوظيفيّة التقييدية لها المرتبطة بالسياق التركيبيّ والمصورة لحدث حركيّة الصيغة الفعلي؛ مما يستلزم إظهار آثار طاقاتها التأثيريّة العاليّة التي تُثري النمط التركيبيّ القرآنيّ بمعانٍ إضافيّة

وتُعطيه مساحة من الاتّساع الدلاليّ. فلم تخرج طبيعة كيفيّة تعاملهم الإجرائي عن مسار بيان القيمة الدلاليّة للأوزان الصرفيّة التي تفاوتوا في إبرازها بين التصريح والتلميح والاقتصار على الإشارات الضمنيّة الواردة في أثناء إجراءاتهم؛ غايتها تعزيز التحليل التطبيقي للظاهرة المدروسة، فضيّقوا من مساحات الصيغة الصرفيّة واقتصروها على دلالة أوزانها وقيّدوها بالأشكال التعبيريّة التي وضعها اللغويون السابقون، وهذا ما أثّر سلبًا على انحسار استجلاء القيم الدلاليّة للأنماط الشكليّة المرتبطة بالصيغ الصرفيّة.

٧ـ ما يلحظ على أغلب هؤلاء الباحثين أنني لم أجد أحدًا منهم اجتهد في إبداء رأي يخالف به ما وجهه النحويون والمفسّرون، وإنما كانت جهودهم معتمدة على تتبع توجيهات العلماء لبعض الظواهر النحويّة وبيان ما احتملته من مقاصد دلاليّة، تمايزت دراساتهم بين متتبعٍ ساردٍ لتوجيهات العلماء فقط، وبين من تتبع ورجّح وأنكر بأسلوب علمي حجاجي يعتمد الأدلة العلميّة.

٨ـ لم يسعَ الباحثون إلى بيان مسألة تقييد الاحتمال وتحديد قصدية النصّ القرآني، بل انصبت جهودهم بالكشف عن جهود المفسّرين في كيفيّة استنطاق النصّ القرآني وتوجيه بعض ظواهره النَّحويّة بدلالات محتملة؛ فجاءت مباحثهم الدلاليّة متّسمة بسمات التقليد ومتابعة الآراء التفسيريّة تارةً، والتّعليل والتَّرجيح والاستدلال لترشيح دلالة من الدلالات المحتملة تارةً أُخرى، وغلب على صور استعمالات توجيهاتها المعبّرة عن الواقع اللغويّ لبعض الظواهر النَّحويّة، الطابع التوصيفي التحليليّ الممزوج برؤى ونظرات تُراثيّة وحداثويّة اسهمت في تقصّي حيثيّات الاحتمال الدَّلاليّ في أغلب مناحيها؛ ممّا عكست فهم الباحثين بضرورة إضاءة خاصيّة الاتّساع الدَّلاليّ ومعانيه المحتملة للظواهر القرآنيّة، فقرّرت ومايزت وباينت فيما بينها، في ضوء وصف سياقاتها الاستعماليّة المتجسِّدة، وسعت إلى تحديد توجيه مجالاتها النَّحويّة على نحوٍ دقيق، فأثبتتْ خصوصيّة الإعجاز القرآنيّ، بتفعيل مسار توجيه بعض الظواهر النَّحويّة، وبثّها على محوريّة تقليب العلاقات الدَّلاليّة وانفتاحها على مكامن نمطيّة التراكيب النَّحويّة، وتوسيع قيمها الجماليّة المحتملة.

٩ـ استعان الباحثون بالأساليب التعبيريّة ضمن مباحث دراستهم القرآنيّة؛ لتغطية مساحة الظواهر الأسلوبيّة المدروسة وكذلك لإثبات بعض المقاصد الدَّلاليّة، فحرصوا على الإحاطة باستظهار القيم الإبلاغيّة والدَّلاليّة، وعملوا على استجلاء المضامين والمقاصد للأساليب

التَّعبيريّة في ضوء فاعليّة التركيب والسياق، فاتّسمت أغلبها بمعالجات دقيقة عزّزت الرؤى التحليليّة والدَّلاليّة وفرّقت بين وظائفها التمايزّيّة وأوضحت تعيين مديات استعمالاتها ومسالك تعبيراتها، التي اتخذوا من مباحثها الضمنيّة رافدًا لتعزيز ممارساتهم التحليليّة للظاهرة القرآنيّة المدروسة، فأثبتوا من خلالها وظيفة البنيات اللغوية الدَّلاليّة وما تنطوي عليها من وظائف ثانويّة متعددة تساعد على إبراز بؤرة الصور الإبلاغيّة والإفادة منها في توصيل القيمة الدَّلاليّة للأسلوب التَّعبيريّ القرآنيّ.

١٠ـ تباينت دراسات الباحثين حول ظاهرة المغايرة، فبعضهم حاول بممارساته التحليليّة كشف النقاب عن القيم الأسلوبيّة ومقاصدها الدَّلاليّة والأسباب التي وقفت وراء إجراء هذه المغايرات، وتعاملوا معها على أنها مفارقات أسلوبيّة تحوّلت من حالة تراكيبها النمطيّة السطحيّة إلى مغايرات أسلوبيّة أكثر إبلاغيّة في قيمها المضمونيّة الدَّلاليّة والجماليّة والبيانيّة، من خلال قياس نسبة التباين بين أنماطها التركيبيّة الأصليّة المغايرة أو المنزاحة عنها ، وبيان أثرها في استجلاب المعاني الجديدة التي لم تكن موجودة في السياق قبل العدول عنه. أمّا بعضهم الآخر فوقف عند حدود معالجاته الإجرائيّة على توصيف التغايرات الأسلوبية من دون بيان وظائف عناصرها السياقيّة ورصد مفارقاتها الأسلوبيّة المتفاوتة شكلًا ودلالة، وتوصيف مناحيها الدَّلاليّة المتقضية لإيجاد هذه المفارقات التي ترفع درجة التشكيل الإبلاغي وقوّته التأثيريّة الإيحائيّة. كما أنّ سمات التَّقليد والمتابعة في ترديد الأفكار والنَّظرات السَّائدة في الدرس اللغويّ بدت واضحة جلية في مخرجاتهم البحثيّة.

١١ـ تعاطى الباحثون مع أثر حروف المعاني في اجتلاب مؤشراتها الدَّلاليّة من منظور العلاقات الترابطيّة السياقيّة لوحدة التركيب النمطيّة، والتمايزات الكيفيّة المقتضية لإيجاد دواعي دقّة استعمالاتها الدَّلاليّة ؛ تبعاً لطبيعتها في الانفتاح على المكونات اللغويّة المختلفة، والسّعي إلى تحديد مناحيها الوظيفيّة على نحوٍ دقيق؛ لتقرير التّمايز والتباين فيما بينها، في ضوء وصف سياقاتها الاستعماليّة المتجسِّدة لمضامينها الدَّلاليّة الدقيقة.

١٢ــ على الرَّغم من اتِّساع مساحة البحوث لدلالة الألفاظ القرآنيّة، فإنَّ الباحثين تعاملوا مع مجالاتها البحثيَّة، في ضوء الأُسس والمعايير العلميَّة التي أرسى معالم معانيها اللغويون والمفسرون، غير أنّ الباحثين سعوا الى بيان دقّة مضامينها الاستعماليّة القرآنيّة، ومحاولة

إيجاد سرّ توظيفها التعبيريّ المتفرّد، إذ استطاعوا أن يكشفوا عن الغموض الدلاليّ للمفردة القرآنيّة من خلال توضيح مقصدها التعبيريّ؛ فتماثلت أغلب إجراءاتهم التحليليّة والوسائل المنهجيَّة المتَّبعة وقيم منجزات مخرجات نتائجها المعرفيّة.

١٣ـ لم يعمد الدارسون في أغلب تحليلات مباحث دراساتهم السيميائيّة إلى بيان المعنى المشترك بين العلامة السيميائيّة والأشياء والخطاب العام المؤوَّل، بمقصديّة الدلالة السيميائيّة التي يمكن استنطاقها وإعادة تأويلها عن طريق ممارسة دورها الفاعل في تشكّل مقصدية دلالتها، وإنَّما ساروا في أثناء تحليلاتهم في خط واحد ، فكانت خطوات تحليلاتها بسيطة ومحدّدة .

١٤ــ أظهر الباحثون أهميّة الفنون البديعيّة في الوظائف التي تحقّقها على المستويين الصياغيّ والدلاليّ، فتعرب عن مقاصدها الدلاليّة في التركيز على معاني الحقائق التي تريد إفهامها وتوصيلها للمتلقّي.

١٥ــ لم يفرد الباحثون بحوثًا مختصة بالدلالة السياقيّة وإنما وجدناهم يوظفون السياق في أغلب إجراءاتهم التحليليّة للإفادة منه في تعزيز الجانب التحليلي.

١٦ــ مثّلت المدونات التفسيريّة فضلًا عن الكتب اللغويّة والنحويّة المصدر الأساس لعموم البحوث، وحتى التي اتخذت منهجيتها طابع المناهج التحليليّة الحديثة، فبدت سمات التَّقليد والمتابعة للسابقين سواء القدماء منهم أم المحدثون واضحةً على بحوثهم.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

*الله والإنسان في القرآن – علم دلالة الرُّؤية القرآنيَّة للعالم ، (توشيهيكو إيزوتسو) ، ترجمة وتقديم : (د. هلال محمد الجهاد) ، المنظَّمة العربيَّة للتَّرجمة – بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٧م.

*أبحاث ونصوص في فقه اللغة ، (رشيد عبد الرحمن العبيديّ) ، مطابع التعليم العالي ، بغداد ، ١٩٨٨م.

*إبداع الدلالة في الشعر الجاهلي ـ مدخل لغوي أسلوبي ، (د. محمد العبد) ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، ط ٢ ، ٢٠٠٧م.

*أبنية الصرف في كتاب سيبويه ، معجم ودراسة ، (د. خديجة الحديثي) ، مكتبة لبنان ، ط١ ، ٢٠٠٣م.

*اتساع الدلالة في الخطاب القرآنيّ ، (د. محمّد نور الدين المنجد) ، ط١ ، دار الفكر – دمشق ، ٢٠١٠م.

*الاتساع الدلالي في المفردة القرآنيّة – دراسة في بعض أوجهه – ، (د. عادل عباس هويدي) ، مجلّة المصباح ، ع١٣ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، ربيع ٢٠١٣م.

*الاتساق الصوتي في السور المستهلة بأسلوب الشرط أو القسم ، (التوازي المقطعي أنموذجاً) ، (أ.م.د. صاحب منشد عباس الزيادي) ، مجلّة المصباح ، ع٢٨ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، شتاء ٢٠١٧م.

* الاتساق الصوتي في سورة التحريم – التنغيم أنموذجاً – ، (م. محمد عباس معن) ، مجلّة العميد ، م ٥ ، ع١٨ ، العتبة العباسيَّة المقدَّسة – مركز العميد الدُّوَلي للبحوث والدراسات ، كربلاء – العراق ، حزيران ٢٠١٦م.

*الإتقان في علوم القرآن ، (عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمَّد جلال الدين السيوطيّ ت ٩١١هـ) ، تحقيق : (سعيد المندوب) ، دار الفكر – لبنان ، ١٤١٦ هـ – ١٩٩٦ م.

*أثر التطور الدلالي في تأويل النصّ القرآني ، (أحمد حسين خشان) ، مجلّة المصباح ، ع٢٦ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، صيف ٢٠١٦م.

*أثر التوجيهات اللغويّة في انحراف التفسير ، (أ.م.د. أمجد كامل عبد القادر) ، مجلّة المصباح ، ع٧ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، خريف ٢٠١١م.

*أثر النحاة في البحث البلاغي ، (د. عبد القادر حسين) ، دار غريب ، القاهرة ، ١٩٩٨م.
*أثر تعدد الأدوات النحويّة في تعدد المعنى ـ متشابه القرآن والمُخْتَلَفُ فيه لابن شهر أشوب أنموذجًا ـ ، (د. هادي عبد علي هويدي) ، مجلّة المصباح ، ع ١١ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، خريف ٢٠١٢م.
*الإحكام في استعمال المفردة في النصّ القرآني دراسة لغويّة في الآية الأولى من سورة النساء ، (د. ميثم مهدي صالح الحماميّ) ، مجلّة المصباح ع٢٨ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، شتاء ٢٠١٧م.
*الاستعمال القرآنيّ لمادّة (فَسَقَ) ـ دراسة في التركيب والسياق والدلالة ، (أ.د أحمد جواد العتابيّ) ، مجلّة المصباح ، ع ٢٥ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، ربيع ٢٠١٦م.
*أسس علم اللغة ، (ماريو باي) ، ترجمة : (د. أحمد مختار عمر) ، منشورات جامعة طرابلس ليبيا ١٩٧٣م.
*الإسلام وعلم النفس ، (د. محمود البستاني) ، الناشر مجمع البحوث الإسلامية ، إيران ، مشهد ، ط١ ، ١٤٠٩هـ.
*الأسلوب والأسلوبيّة ، (بيير جيرو ، ترجمة د. منذر عياشي) ، مركز الإنماء القوميّ بيروت ، لبنان ، ١٩٩٤م.
*الأسلوب والأسلوبيّة ، (د. عبد السلام المسدّي) ، دار الكتاب الجديد ، بيروت ، لبنان ، ط٥ ، ٢٠٠٦م.
*أسلوبية الخطاب القرآني ، دراسة في النقد الأكاديمي العراقي ، (د. وسام جمعة المالكي) ، دار شهريار ، البصرة ، ط١ ، ٢٠١٩م.
*الأسلوبية الصوتية في الفواصل القرآنية ، (د. عمر عبد الهادي عتيق) ، مجلة المنارة ، جامعة آل البيت ، م ١٦ ع ٣ ، (د.ت) ،.
*الأسلوبية وتحليل الخطاب ، (د. منذر عياشي) ، مركز الإنماء الحضاري ، ط١ ، ٢٠٠٢م.
*الإشاريات المكانيّة في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور ، (أ . د رجاء عجيل الحسناوي ، و م . م ستار هويدي صالح) ، مجلّة المصباح ع ٣٠ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، صيف ٢٠١٧م.
*الأشباه والنظائر في القرآن الكريم ، (مقاتل بن سليمان البلخي) ، دراسة وتحقيق ، (د. عبدالله

محمود شحاته) ، الهيئة المصريّة العامة للكتاب،١٩٩٤م.
*الأشباه والنظائر في النحو ، (جلال الدين السّيوطيّ ت٩١١هـ) ، تحقيق: (د. عبدالعال سالم مكرّم) ، مؤسَّسة الرِّسالة ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٥م .
*الاشتقاق ، (أبو بكر محمد بن سري بن سهل المعروف بابن السراج ت ٣١٦هـ) ، تحقيق ، (محمد صالح التكريتي) ، مطبعة المعارف- بغداد ، ط١ ، ١٩٧٣م.
*أصوات اللغة ، (د. عبد الرحمن أيوب) ، مطبعة دار التأليف ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٦٣م.
*أصول تراثيّة في علم اللغة ، (زكي حسام الدين) ، مكتبة الأنجلو المصريّة ، القاهرة ، ط٢ ، ١٩٧٥م.
*أصول تراثيّة في نظرية الحقول الدلاليّة ، (د. أحمد عزوز) ، اتحاد الكتّاب العرب ، دمشق ، ٢٠٠٢م.
*الأصول دراسة إبستمولوجيّة لأصول الفكر اللغوي العربي ، (د. تمام حسان) ، دار الثقافة ، الدار البيضاء ، ط١٤٠١،١ه.
*الأصول في النحو ، (أبو بكر محمد بن سهل ابن السراج ت٣١٦هـ) ، تحقيق: (د. عبد الحسين الفتلي) ، مطبعة مؤسّسة الرسالة- بيروت،ط٣ ، ١٩٨٨م.
* الأضداد في كلام العرب ، (أبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي) ، عني بتحقيقه ، (د. عزّة حسن) ، دمشق،١٩٦٣م.
*الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق ، (د. عائشة عبد الرحمن) ، دار المعارف ، القاهرة ، ط٣ ، ١٩٧١.
*الإعجاز التصويريّ لمشاهد القيامة في سورة الأنعام ، (أ. م. د. زهراء خالد العبيدي وآخرون) ، مجلّة المصباح ،ع ١٧ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، ربيع ٢٠١٤م.
*إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الربانيّ ، (د. صلاح عبد الفتاح الخالدي) ، عمان ، ط٢٠٠٤،٢م.
*إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة ، (مصطفى صادق الرافعي) ، دار المنار – القاهرة ، ط١ ،١٩٩٧م.
*الإعجاز اللوني في القرآن الكريم ، (حقيقته وأدلته وآثاره) ، (د. طلال الحسن) ، مجلّة المصباح ، ع١٦ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، شتاء ٢٠١٤م.
*الإعجاز النصيّ الداخلي في الانسجام القرآنيّ في سورة الواقعة ، (أ.م عيسى متقي زاده ، وحامد بور حشتمي) ، مجلّة المصباح ، ع٣٠ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، صيف ٢٠١٧م.

* إعراب القرآن الكريم وبيانه ، (محيي الدين الدرويش) ،، منشورات كمال الملك ، مطبعة سليمان زادة ، ط٢ ، ١٤٢٨هـ.
*آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر ، (د. محمود أحمد نحلة) ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، ط١ ،١٤٣٢هـ– ٢٠١١م.
*الاقتراح في أُصول النَّحو ، (جلال الدين السَّيوطيّ ت٩١١هـ) ،، تحقيق : (عبدالحكيم عطيَّة و علاء الدين عطيَّة) ، دار البيروتيّ – دمشق ، ط٢ ، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م .
*الألسنيّة العربيّة ، (د. ريمون الطحان ، ود. أنيس فريحة) ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر والتوزيع ، (د.ت) .
*الألفاظ الدالة على أحكام الصيام في القرآن الكريم ومأثور الحديث قراءة فقهيّة في ضوء المبنى الصرفي ، (م . د ناصر هادي ناصر الحلو) ، مجلّة العميد ، م ٦ ، ع٢١ ، العتبة العباسيَّة المقدَّسة- مركز العميد الدُّوَلي للبحوث والدراسات ، كربلاء- العراق ، آذار ٢٠١٧م.
*الألفاظ الدالة على حرفة النسج في القرآن الكريم دراسة دلاليّة، (م.د غازي مطشر حمزة البدري)، مجلة دواة ، م٥، ع١٨ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدّسة ، قسم الإعلام- دار اللغة العربيّة، تشرين الثاني، ٢٠١٨م: ٧٦-٨٨.
*ألفاظ الزينة في القرآن الكريم ، دراسة في العدول الدلاليّ ، (د. عقيل عكموش عبد) ، مجلّة المصباح ،ع١٣ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، ربيع ٢٠١٣م.
*الألفاظ القرآنيّة المتعلّقة بالإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في ضوء المعنى النحوي الدلاليّ ، (القربى ، وأهل البيت) ، (أ . م. د حسن عبد الغني جواد الأسدي ، و الباحث رضي فاهم عيدان) ، مجلّة العميد ، م٣ ، العدد الخاصّ ٣ ، العتبة العباسيَّة المقدَّسة- مركز العميد الدُّوَلي للبحوث والدراسات ، كربلاء- العراق ، كانون الأوّل ، ٢٠١٤م.
*ألفاظ النصر والهزيمة في القرآن الكريم دراسة دلاليّة ، (م. م. د. هاشم جعفر حسين) ، مجلّة العميد ، م١ ، ع١و٢ ، العتبة العباسيَّة المقدَّسة- مركز العميد الدُّوَلي للبحوث والدراسات ، كربلاء- العراق ، آب/ ٢٠١٢م.
*ألفاظ وتراكيب ودلالات جديدة في السياق القرآني ، (تمام محمد السيد) ، رسالة ماجستير ، جامعة الشرق الأوسط ، كلية الآداب ، قسم اللغة العربيّة،٢٠١٠م.

*الأمالي ، (الشيخ الصدوق ت ٣٨١هـ) ، تحقيق: (قسم الدراسات الإسلاميّة) ،- مؤسسة البعثة- قم ، ط١ ، ١٤١٧ش.
*أمالي المرتضى غرر الفوائد ودرر القلائد ، (الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسويّ العلويّ ت٤٣٦هـ) ، تحقيق: (محمد أبو الفضل إبراهيم) ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسلى البابي الحلبي وشركاه ، ط١ ،١٣٧٣هـ- ١٩٥٤م.
* إنتاج الدلالة القرآنيّة في ضوء ، (الأشباه والنظائر ، وسلطة السياق ، ومنطق الاستقراء) ، (مرتضى جمال الدين) ، مجلّة المصباح ، ع١١ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، خريف ٢٠١٢م.
*الانزياح الاستفهامي في سورة يوسف ، (حازم كريم الكلابيّ) ، مجلّة المصباح ، ع ١٤ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، صيف ٢٠١٣م.
*الانسجام الصوتي في سورة الزلزلة ، (حازم كريم عباس الكلابي) ، مجلّة المصباح ، ع ٢١ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، ربيع ٢٠١٥م.
*الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين ، (أبو البركات بن الأنباري ت٥٧٧هـ) ، تحقيق : (جودة مبروك محمد مبروك) ، ٢٠٠٢م .
*أنماط المعاني في الأوجه النحوية المحتملة في النص القرآنيّ ، (م . د شعلان عبد علي سلطان) ، مجلّة العميد ، العدد الخاص الأول ، العتبة العباسيَّة المقدَّسة- مركز العميد الدُّوَلي للبحوث والدراسات ، كربلاء- العراق ، ٢٠١٢م.
*أنوار الربيع في أنواع البديع ، (ابن معصوم المدني ت ١١٢٠ه) ، حققه وترجم لشعرائه: (شاكر هادي شكر) ، مطبعة النعمان – النجف الأشرف ، ط١ ، ١٣٨٨ه-١٩٨٦م.
*أوضح المسالك إلى ألفيَّة ابن مالك ، (ابن هشام الأنصاريّ ت٧٦١هـ) ، تحقيق ، (: د. فخر الدِّين قباوة) ، دار الجيل ، بيروت ، ط ٥ ، ١٩٧٩م .
*آيات الأصحاب في القرآن الكريم- دراسة دلاليّة- ، (صفاء حميد ضيوف) ، رسالة ماجستير ، كليّة التربية ، جامعة البصرة ، ٢٠١٦م.
*آيات الشعراء قراءة في البيان القرآني ، (أ . د رحمن غركان) ، مجلّة المصباح ع ٢٦ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، صيف ٢٠١٦م.
*آيات العتاب في القرآن الكريم وأثر دلالة التنغيم فيها ، (منى قاسم معارج الجعيفري) ، مجلّة

المصباح ، ع٣٢ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، شتاء ٢٠١٨م.
*آيات الوحدة في القرآن الكريم ، دراسة أسلوبية ، (أ.م.د. زينة غني عبد الحسين الخفاجي) ، مجلّة دواة م٣،ع١٢ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدّسة ، قسم الإعلام- دار اللغة العربيّة ، آيار ٢٠١٧م.
*آية الوضوء في النصّ القرآني ومنطق الإعجاز اللغوي ، (أ. د سيروان عبد الزهرة الجنابي) ، مجلّة المصباح ، ع ١٧ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، ربيع ٢٠١٤م.
*آية الوضوء وإشكاليّة الدلالة بين القراءة والنحو والمأثور ، (العلّامة السيد علي الحسينيّ الشهرستانيّ) ، مجلّة المصباح ، الأمانة العامة للعتبة الحسينيّة المقدّسة ، ع٣ ، خريف٢٠١٠م ، وع ٤ ، شتاء ٢٠١١م ، وع ٥ ، ربيع ٢٠١١م.
*الإيضاح في علوم البلاغة ، (المعاني والبان والبديع) ، مختصر تلخيص المفتاح ، (الخطيب القزويني ت ٧٣٩هـ) ، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده ، د. ط ، ١٩٧١م.
*الإيقاع الصوتي الإيحائي في سياق النص القرآني ، (د. جنان محمد مهدي) ، مجلة كلية التربية للبنات ، م ٢١ ، ع ٤ ، ٢٠١٠م.
*الإيقاع في الشعر العربي ، (عبد الرحمن آلوجي) ، دار الحصاد ، دمشق- سوريا ، ط١ ، ١٩٨٩م.
*البحث الدلالي في كتاب سيبويه ، (د. دلخوش جار الله حسين دزه يي) ، منشورات دار دجلة ، المملكة الأردنية الهاشمية ، عمان ، ط١ ، ٢٠٠٧م.
*البحر المحيط في التفسير ، (أبو حيان الأندلسي ت٧٤٥هـ) ، تحقيق: (د. عبد الرزاق المهدي) ، دار إحياء التراث العربي- بيروت ، ط١ ، ٢٠١٠م.
*البحر المحيط في أصول الفقه ، (بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي الزركشي ت ٧٩٤هـ) ، قام بتحريره: (عبد القادر العاني ، وراجعه: د. عمر سليمان الأشقر) ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة ، الكويت ، ط٢ ،١٤٢٣هـ- ١٩٩٢م.
*بحوث ودراسات في تراثنا اللغوي والنحوي ، (د. فاخر الياسري) ، دار الحامد للنشر والتوزيع ، عمان- الأردن ، ط١ ، ٢٠١١م.
*بديع القرآن ، (ابن أبي الإصبع المصري ت ٦٥٤هـ) ،تقديم وتحقيق: (د. حنفي محمد شرف) ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، الفجالة- القاهرة،١٩٧٢م.

*البرهان في توجيه متشابه القرآن ، (محمود بن حمزة بن نصر الكرماني ت ٥٠٥هـ) ، تحقيق: (عبد القادر عطا) ، دار الكتب العلميّة ، بيروت ، لبنان ، ط١ ،١٤٠٦هـ– ١٩٨٦م.
*البرهان في علوم القرآن ، (بدر الدين بن عبد الله الزركشي ت٧٩٤هـ) ، تحقيق : (محمد أبو الفضل إبراهيم) ، دار عالم الكتب ، المملكة العربية السعودية،٢٠٠٣م.
*البشارة صورها ، ودلالاتها في القرآن الكريم ، (م.د لؤي طارق علي) ، مجلّة المصباح ، ع٣٦ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، شتاء ٢٠١٩م.
*بصائر في سورة العصر ، (الشيخ محمد مهدي الآصفي) ، مجلّة المصباح ، ع١ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، ربيع ٢٠١٠م.
*بلاغة التجسيد في القرآن الكريم ، (م . د. أحمد جاسم) ، مجلّة دواة م٢ ، ع١٠ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدّسة ، قسم الإعلام- دار اللغة العربيّة ، تشرين الثاني ٢٠١٦م.
*البلاغة العربية قراءة أخرى ، (د. محمد عبد المطلب) ، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت- لبنان ، ط١ ، ١٩٩٧م.
*بلاغة القرآن الكريم في سورة الضحى ، (م . د علي عباس سلمان الربيعي) ، مجلّة المصباح ، ع ٣٣ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، ربيع ٢٠١٨م.
*بلاغة الكلمة في التعبير القرآنيّ: ٥٥ ، والسياق أنماطه وتطبيقاته في التعبير القرآني ، (أ.د. خليل خلف بشير العامري) ، مجلّة المصباح ، ع١٠ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، صيف ٢٠١٢م.
*بلاغة الكلمة والجملة والجمل ، (د. منير سلطان) ، منشأة المعارف بالاسكندرية ، ١٩٨٨م.
*بلاغة لغة القرآن الكريم في سورة الضحى ، (م . علي عباس سلمان الربيعيّ) ، مجلّة المصباح ، ٣٣ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، ربيع ٢٠١٨م .
*البلاغة والأسلوبيَّة ، (د. محمَّد عبدالمطَّلب) ، الهيأة المصريَّة العامة للكتاب ،القاهرة ،ط ١ ، ١٩٨٤م.
*البلاغة والتطبيق ، (د. أحمد مطلوب ، ود. كامل حسن البصير) ، ط بغداد،١٩٨٢م.
*بناء الصورة الفنيّة في البيان العربي ، (د. كامل حسن البصير) ، مطبعة المجمع العلمي العراقي ، بغداد ، ١٩٧٨م.
*بنائيّة الصورة القرآنيّة ، (عمار عبد الأمير السلامي) ، العتبة العلوية المقدّسة ، العراق ، النجف الأشرف ، ٢٠١٢م.

*البنية التصويرية في قصص سورة الكهف ، (أ.د سلام كاظم الأوسي) ، مجلّة المصباح ، ع٢٣ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، خريف ٢٠١٥م.
*بنية اللغة الشعرية ، (جان كوهن) ، ترجمة ، (محمد الولي ومحمد العمري) ، دار توبقال للنشر – الدار البيضاء ، المغرب ، ط١ ، ١٩٨٦م.
*البنية المقطعيّة في سورة القارعة – إيضاح لجماليّة الإيقاع – ، (خالد حوير الشمس) ، مجلّة المصباح ، ع ١٠ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، صيف ٢٠١٢م.
*البنيويّة وعلم الإشارة ، (ترنس هوكز) ، ترجمة: مجيد الماشطة ، دار الشؤون الثقافيّة العامة ، بغداد ، ط١ ، ١٩٨٦م.
*البيان في روائع القرآن دراسة لغويّة وأسلوبيَّة للنّص القرآنيّ ، (د. تمَّام حسَّان) ، عالم الكتب – القاهرة ، ط ٣ ، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م .
*البيان في غريب إعراب القرآن ، (أبو البركات الأنباريّ ت٥٧٧هـ) ، تحقيق : (طه عبدالحميد طه ومصطفى السَّقا) ، الهيئة المصريَّة العامة للكتاب – القاهرة ، ط ١ ، ١٩٨٠م .
*البيان والتبيين ، (أبو عثمان عمرو الجاحظ) ، تحقيق: (عبد السلام هارون) ، مطبعة الخانجي ، القاهرة ، ١٩٧٥م.
*بين الجاهليّة والإسلام ، (الشيخ محمد مهدي شمس الدين) ، المؤسّسة الدولية للدراسات والنشر ، ط٤ ، ١٩٩٥م.
*تأملات في سورة الكوثر المباركة ، (أحمد حسين خشان) ، مجلّة المصباح ع٢٠ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، شتاء ٢٠١٥م.
*تأويل مشكل القرآن ، (أبو محمَّد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدَّينوري ت٢٧٦هـ) ، علَّق عليه ووضع حواشيه وفهارسه: (إبراهيم شمس الدين) ، دار الكتب العلميَّة ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
*التبيان في إعراب القرآن ، (أبو البقاء العكبريّ ت٦١٦هـ) ، تحقيق: (علي محمد البجاوي) ، دار الشام للتراث.
*التبيان في تفسير القرآن ، (أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي ت ٤٦٠هـ) ، تحقيق: (أحمد حبيب قصير العاملي) ، مطبعة قم- مكتبة الإعلام الإسلاميّ،ط٣ ،١٣٧٩هـ.

*التَّحرير والتَّنوير ، (محمد الطَّاهر ابن عاشور ت ١٣٩٣هـ) ، مؤسَّسة التأريخ – بيروت ، ط١ ،٢٠٠٠م.
*التحليل البلاغي لأسباب اختلاف حروف المعاني في المتشابه اللفظي من القرآن ، (أ . د فائز قاسم) ، مجلّة المصباح ، ع ٢٠ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، شتاء٢٠١٥م.
*تحليل الخطاب والدّرس العربي قراءة لبعض الجهود العربيّة ، (أ. نعمة سعديّة) ، بحث مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة – جامعة محمد خضير بسكرة- ٢٠٠٩م .
*التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة دراسة في الدلالة الصوتيّة والصرفيّة والنحويّة والمعجميّة ، (د. محمود عكاشة) ، دار النشر للجامعات ، القاهرة ، ط٢ ، ٢٠١١م .
*التحليل النحوي أصوله وأدلته ، (د. فخر الدين قباوة) ، الشركة المصريّة العالميّة للنشر ، لونجمان ، ط١ ، ٢٠٠٢م.
*التحوّل الصرفي إلى اسم الفاعل في القرآن الكريم بين التفسير الاعتباطي والإعجاز القرآني ، (أ . م. د كاطع جار الله سطام) ، مجلّة العميد ، العدد الخاص الأوّل ، العتبة العباسيَّة المقدَّسة- مركز العميد الدُّوَلي للبحوث والدراسات ، كربلاء- العراق ، ٢٠١٢م.
*التحوّل في أُسلوبي المُشاكلة والأُسلوب الحكيم في القرآن الكريم ، (د. حيدر هادي أحمد) ، مجلّة المصباح ، ع ٣٣ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، ربيع ٢٠١٨م.
*التحوّل المجازي للفظ ، (الباب) ، في القرآن الكريم ، (أ. م. د. علي خضري وآخرون) ، مجلّة المصباح،ع٣١ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، خريف ٢٠١٧م.
*تحوّلات في البنية البلاغيّة العربيّة ، (د. أسامة البحيري) ، دار الحضارة للطبع والنشر والتوزيع ، ط١ ، ٢٠٠٠م.
*الترادف في اللغة ، (د. حاكم مالك الزيادي) ، دار المدينة الفاضلة ، العراق ، بغداد ، شارع المتنبي ، ط٢ ، ٢٠١٢م.
*التراكيب الثابتة في اللغة العربية الفصحى في باب المفاعيل بين النظام اللغوي والذاكرة اللغوية ، (د. آمنة صالح الزّعبي) ، مجلة جامعة دمشق ، م٢٨ ، ع١ ، ٢٠١٢م .
*ترتيب الأنبياء وما تفرّع عليهم في القرآن الكريم ، (رفاه عزيز العارضيّ) ، مجلّة المصباح ، ع١٢ ، شتاء ٢٠١٣م.

*تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد ، (ابن مالك ت ٦٧٢هـ) ، تحقيق: (محمد كامل بركات) ، دار الكتاب العربي ، القاهرة ، ١٩٦٧م.
*التشابه والإختلاف في سورة الشعراء ، (د. تومان غازي حسن) ، مجلّة المصباح ، ع١١ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، خريف ٢٠١٢م.
*التشكيل الصوتي في اللغة العربيّة ، فونولوجيا العربيّة ، (د. سلمان حسن العاني) ، ط١ ، ١٩٨٣م.
*التصوير الفني في القرآن ، (سيد قطب) ، دار المعارف بمصر ، ط،٣ ، د.ت.
* التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم ، دراسة دلاليّة مقارنة ، (د. عوة خليل أبو عودة) ، مكتبة المنار ، الأردن ، الزرقاء ، ط١ ، ١٩٨٥م.
*التطور الدلالي في الألفاظ الاسلاميّة ، أُنموذجات من القرآن الكريم ، (أ.د. عبد القادر سلامي ، ود. نزهة سولاف بندي عبد الله) ، مجلّة المصباح ، ع٣٧ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، ربيع ٢٠١٩م.
*التطوّر الدلالي في ألفاظ المرض الواردة في القرآن الكريم (م . م سوسن فاضل عبود)، مجلة المصباح، ع ٣٨، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة، صيف ٢٠١٩م.
*التطوّر الدلاليّ للألفاظ في النصّ القرآنيّ ، (دراسة بلاغيّة) ، أطروحة دكتوراه ، (جنان منصور كاظم الجبوريّ) ، كلية التربية- ابن رشد ، ٢٠٠٥م.
*التطور الدلالي وتأثيره في فهم القرآن الكريم ، (حيدر عبد الكريم المسجدي) ، مجلّة المصباح ، ع٢٢ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، صيف ٢٠١٥م.
*التطور اللغوي التاريخي ، (د. إبراهيم السامرائي) ، دار الرائد للطباعة ، القاهرة ، ١٩٦٦م.
*التطوّر اللغويّ عند علماء أصول الفقه ، (د. السيد أحمد عبد الغفار) ، دار المعرفة الجامعيّة ، ٢٠٠٧م
*التعادل في العربية دراسة صوتية صرفية نحوية ، (ابتسام ثابت محمد) ، أطروحة دكتوراه ، أطروحة دكتوراه ، آداب ، بغداد،١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.
*تعانق أحرف الجواب والقسم في العربيّة ، (أ . د سعدون أحمد علي الربعيّ) ، مجلّة دواة ، م١،ع٣ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدّسة ، قسم الإعلام- دار اللغة العربيّة ، شباط ٢٠١٥م.
*التعبير الفني في القرآن ، (بكري شيخ أمين) ، دار الشروق ، بيروت ، ط٤ ، ١٩٨٠م.

*التعبير القرآني ، (د. فاضل السامرائي) ، دار عمان ، عمان ، الأردن ، ط٥ ،١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
*تعدد المدلول وتطبيقاته في السياق القرآني ، (أ.م.د. خليل خلف بشير) ، مجلّة المصباح ، ع ٣٢ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، شتاء ٢٠١٨م.
*التعريفات ، (أبو الحسن بن محمد بن علي الجرجاني) ، دار الشؤون الثقافيّة العامّة ، آفاق عربيّة العراق- بغداد أعظميّة ، (د.ت) ،.
*التعقيب المصدري ودلالته في القرآن الكريم ، (د. وائل عبد الأمير خليل الحربي) ، مجلّة المصباح ، ع٢٠ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، شتاء ٢٠١٥م.
*تفسير أبي السعود – إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم – محمَّد بن محمَّد العماديّ أبو السعود ، (ت ٩٥١هـ) ، ٠دار إحياء التراث العربيّ ـ بيروت ، (د.ت) ،.
*تفسير آيات الأحكام ، (باقر الأيرواني) ، دار المجتبى ، ط١ ، ٢٠٠٩م.
*التفسير البياني للقرآن الكريم ، (د. عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ) ، دار المعارف ، القاهرة ، ط٨ ، (د.ت) ،.
*تفسير الجهل والجاهليّة من وجهة نظر العلّامة الطباطبائي وإيجيناس جولد زيهر وتوشيهيكو ايزتسو ، (أ.د محمد جواد اسكندرلو) ، تعريب ، (رائد علي) ، مجلّة المصباح ، ع٢٥ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، ربيع ٢٠١٦م.
*تفسير القرآن العظيم ، (عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي ت ٧٤٤هـ) ، قدّم له ، (د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي) ، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ،١٤١٢هـ- ١٩٩١م.
*التفسير القرآني للقرآن الكريم ، (عبد الكريم الخطيب) ، دار الفكر العربي ، مصر ، ١٩٧٠.
*التفسير الكبير المسمّى مفاتح الغيب ، (محمد بن عمر بن الحسن الفخر الرازي ت٦٠٦هـ) ، ط٣ ، د.م ، د.ت.
*تقنيات المنهج الأسلوبي في سورة يوسف دراسة تحليليّة في التركيب والدلالة ، (د. حسن عبد الهادي الدجيلي) ، دار الشؤون الثقافيّة بغداد ، ط١ ،٢٠٠٥م.
*تكوين البلاغة- قراءة جديدة ومنهج مقترح- ، (علي عبد الله الفرج) ، دار أطياف للنشر والتوزيع ، السعودية ، (د. ت) ،.

*التلازم الدلالي للفظة الأُنس في القرآن الكريم ، (أ . م . د جنان منصور الجبوريّ) ، مجلّة العميد ، م٣ ، ع٩ ، العتبة العباسيَّة المقدَّسة- مركز العميد الدُّوَلي للبحوث والدراسات ، كربلاء- العراق آذار ٢٠١٤م.

*التلخيص في علوم البلاغة ، (الخطيب القزويني) ، ضبطه وشرحه ، (عبد الرحمن البرقوفي) ، مصر،١٩٠٤م.

*التلقي والسياقات الثقافيّة بحثٌ في تأويل الظاهرة الأدبيّة ، (د. عبد الله إبراهيم) ، دار الكتاب الجديد المتحدة- دار أويا للنشر والتوزيع- طرابلس ، (د. ط) ، (د. ت) ،.

*التناسب في ترتيب نزول السور القصار ، (الدكتور السيد محمد الموسوي المقدم) ، مجلّة المصباح ، ع٢٧ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، خريف ٢٠١٦م.

*التنغيم في لغة القرآن الكريم وألفاظه ، (د. سناء حميد البياتي) ، مجلّة المصباح ، ع ٧ ، خريف ٢٠١١م.

*التنغيم اللغوي في القرآن الكريم ، (د. سمير إبراهيم وحيد العزّاوي) ، دار الضياء للنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن ، ط١ ، ٢٠٠٠م.

*التنوّع في الخطاب القرآنيّ دراسة أسلوبيّة ، (أزهار علي ياسين الغالي) ، أطروحة دكتوراه ، جامعة البصرة ، كليّة الآداب ، ١٩٩٠م.

*تهذيب التهذيب ، (ابن حجر العسقلاني٨٥٢هـ) ، مطبعة دائرة المعارف النظامية ، الهند ، ط١ ، ١٣٢٦هـ.

*التوجيه البياني للتشابه اللفظي بين الآيات المتشابهات وفي الآيات الجامعات في القرآن الكريم ، (د. نصر الدين وهّابي) ، مجلّة دواة ، م١ ، ع٥ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدّسة ، قسم الإعلام- دار اللغة العربيّة ، شوال ٢٠١٥م.

*التوجيه الدلالي للأمر بين الطبرسي والطباطبائي ، (د. مجيد طارش اليواديّ) ، مجلّة المصباح ، ع ٩ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، ربيع ٢٠١٢م.

*توجيه النصّ القرآني في ضوء حروف المعاني ـ حروف الجرّ مثالا ـ ، (د. أحمد حسين الجشعمي) ، مجلّة المصباح ، ع٢٥ ، ربيع ٢٠١٦م.

*التوشيح ، (دراسة بلاغيّة في تقنيات الأسلوب القرآني) ، (د. أسعد جواد يوسف) ، مجلّة المصباح ، ع ١٨ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، صيف ٢٠١٤م.

*التوليد الدلالي في البلاغة والمعجم ، (محمد غاليم) ، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط١ ، ١٩٨٧م.
*جامع البيان عن تأويل آي القران ، (محمَّد بن جرير الطبريّ ت ٣١٠ هـ) ، تقديم: (الشيخ خليل الميس ، ضبط وتوثيق وتخريج،صدقي جميل العطار) ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.
*الجامع لإحكام القران ، (تفسير القرطبيّ) ،أ أبو عبد الله محمَّد بن أحمد الأنصاريّ القرطبيّ ، (ت ٦٧١هـ) ، تحقيقأ أبو إسحاق إبراهيم اطفيشأ دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان : ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥ م.
*جاهليّة القرن العشرين ، (محمد قطب) ، دار الشروق ، القاهرة ، ١٤٠٨-١٩٨٨م.
*جرس الألفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب ، (د. ماهر مهدي هلال) ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ، ١٩٨٠م.
*جرس القرآن ، دراسة في ظاهرة التأثير في السامع ، (م.د عباس صادق عبد الصاحب) ، مجلّة المصباح ، ع٢٩ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، ربيع ٢٠١٧م.
*جمال الجرس الصوتي ، (د. تحسين فاضل عباس) ، مجلّة المصباح ، ع ،١٩ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، خريف ٢٠١٤م.
*جماليات الإشارة في الخطاب القرآني ، (د. صالح ملّا عزيز) ، دار المنار ، (د.ط) ، (د.ت) ،.
*جماليات الدعاء في القرآن الكريم ، (أ . د عاطي عبيات) ، مجلّة المصباح ، ع ٢٥ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، ربيع ٢٠١٦م.
*جماليات اللغة وغنى دلالاتها ، (د. محمد صادق حسن) ، مطبعة دار إحياء الكتب العربيّة ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٩٣م.
*جماليات اللفظة بين السياق ونظرية النظم ، (د. علي نجيب إبراهيم) ، دار كنعان للدراسات والنشر والتوزيع ، دمشق ، ط١ ، ٢٠٠٢م.
*جماليات النظم القرآني في قصّة المراودة في سورة يوسف ، (د. عويض حمود العطوي) ، المملكة العربيّة السعودية،١٤٣١م .
*جماليّة الخبر والإنشاء ، (د. حسين جمعة) ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، ٢٠٠٥م.

*الجملة العربيّة أقسامها وتأليفها ، (د. فاضل السامرائي) ، دار الفكر ناشرون وموزعون ، الأردن ، ط٢ ، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٧م.
*الجنى الداني في حروف المعاني ، (صنعه الحسن بن قاسم المرادي) ، تحقيق ، (د. فخر الدين قباوة ، والأستاذ محمد نديم فاضل) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ١٩٩٢م.
*الجنة في القرآن الكريم دراسة جماليّة ، (أ. م. د. ابتسام عبد الكريم المدني) ، مجلّة المصباح،ع٢ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، صيف ٢٠١٠م ، وع ٣ ، خريف ٢٠١٠م.
*الجواهر الحسان في تفسير القرآن ، (زيد بن عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبيّ ت ٨٧٥هـ) ، تحقيق: (الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ١٤١٨هـ.
*حجاج المفسرين والنحاة في آية الوضوء دراسة في دلالة الخطاب القرآني ، (أ.م.د أحمد عبد الله نوح) ، مجلّة المصباح ع٣٦ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، شتاء ٢٠١٩م.
*الحُجة في القراءات السبع ، (ابن خالويه ت) ، تحقيق: (عبد العال سالم مكررم) ، دار الشروق ، بيروت ، ط٤ ، ١٤٠١هـ.
*الحجر والحجارة في القرآن الكريم ، (أ.د محمد عبد المطلب البكاء) ، مجلّة المصباح ، ع١٩ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة،خريف ٢٠١٤م.
*حروف الجر بين النيابة والتَّضمين ، (أحمد مطر العطيَّة) ، مجلّة التراث العربيّ – اتِّحاد الكتَّاب العرب – دمشق ، ع ١١٢ ، السّنة ٢٨ ، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م .
*حقول سيميائيّة ، إعداد وترجمة ترجمة: (محمد التهامي) ، منشورات مجموعة الباحثين الشباب في اللغة العربية والآداب – كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة ، مكناس ، مكتبة الأدب العربي ، (د.ت) ،.
*الحيوان ، (أبو عثمان عمرو الجاحظ) ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون ، القاهرة ، ١٩٤٥م.
*خزانة الأدب وغاية الأرب ، (ابن حجة الحموي ت٨٣٧هـ) ، تحقيق: (عصام شقيو) ، دار وكتبة الهلال ، بيروت ، ٢٠٠٤م.
*الخصائص ، (أبو الفتح عثمان بن جني ت ٣٩٢هـ) ، تحقيق: (محمد علي النجار) ،عالم الكتب ، بيرون ، لبنان ، ط١ ، ٢٠١٢م.
*الخطاب القرآنيّ دراسة في العلاقة بين النصّ والسياق ، (د. خلود العموش) ، عالم الكتب

الحديث ، الأردن ، ط١ ، ٢٠٠٨م.
*الدر المصون،(السمين الحلبيّ ت ٧٥٦هـ) ، تأليف:(د. أحمد محمد الخرّاط) ، دار القلم ، دمشق.
*دراسات في علوم القرآن ، (د. محمد بكر) ، دار المنار ، ط٢ ، ١٩٩٩م.
*دراسات لأسلوب القرآن ، (محمد عبد الخالق عضيمة) ، دار الحديث ، القاهرة ، ٢٠٠٤م.
*دراسات منهجية في علم البديع ، (د. الشحات محمد عبد الرحمن أبو ستيت) ، كلية اللغة العربية ، جامعة الأزهر ، ط١، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.
*دراسة أسلوبية لسورة الإنفطار على المستوى اللغوي ، (أ . م . د صادق فتحي ، و مصطفى صباح الجنابيّ) ، مجلّة المصباح ع ٣١ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، خريف ٢٠١٧م.
*دروس من سورة الشرح ، (العلّامة الشيخ محمد مهدي الآصفي) ، مجلّة المصباح ، ع ٧ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، خريف ٢٠١١م.
*دقائق الفروق اللغويّة في البيان القرآني ، (د. محمد ياس خضر الدوري) ، دار الكتب العلميّة ، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ٢٠٠٦م.
*دلائل الإعجاز ، (عبد القاهر الجرجاني النحويّ ت ٤٧١هـ) ، تحقيق: (محمود محمد شاكر) ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط٥ ،٢٠٠٤م.
*دلائليّة النص الأدبي ، (د. عبد القادر فيدوح) ، ديوان المطبوعات الجامعية ، وهران ، ط١ ، ١٩٩٣م.
*دلالات التراكيب-دراسة بلاغيّة- ، (محمد أبو موسى) ، مكتبة وهبة ، القاهرة،ط٢٠٠٤،٣م.
*دلالات تقدم النعت في الجملة الفعليّة على المفرد في السياق القرآني ، (أ . د رعد هاشم عبود) ، مجلّة دواة ، م١ ، ع٤ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدّسة ، قسم الإعلام- دار اللغة العربيّة ، آيار ٢٠١٧م.
*دلالات لام الجر في القرآن الكريم بين النحويين والمفسرين والمترجمين ، (د. عزت ملا إبراهيم و موسى خضري آذر) ، مجلّة المصباح ، ع ٣٧ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، ربيع ٢٠١٩م .
*الدلالة الاحتماليّة في التفسير القرآنيّ ، (خالد حوير الشمس) ، مجلّة المصباح ، ع ١٤ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، صيف ٢٠١٣م.
*دلالة إذا النحوية بين الاستعمال القرآني والقول النحوي ، (د. عبد الحسين جدوع عبد العبوديّ) ، مجلّة المصباح ع١٦ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، شتاء ٢٠١٤م.

*دلالة الاستقامة في النصوص القرآنيّة، ، (أ. م. د. الشيخ عدنان فرحان خميس القاسم) ، مجلّة المصباح ، ع٢٥ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، ربيع ٢٠١٦م.
*دلالة الأسماء والأفعال في سورة محمد ﷺ ، (علي افضيلة خضير الشمري) ، مجلّة المصباح ع١٦ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، شتاء ٢٠١٤م.
*دلالة الألفاظ ، (د. إبراهيم أنيس) ، مكتبة الأنجلو المصرية ، مصر ، ط٥ ، ١٩٨٤م.
*دلالة الألفاظ العربيّة وتطوّرها ، (د. مراد كامل) ، جامعة الدول العربيّة ، مطبعة نهضة مصر ، القاهرة ، ١٩٦٣م.
*دلالة التاء في القرآن الكريم ، مجلّة المصباح ، (أ . د عائد كريم الحريزي) ، ع١٣ ، ربيع ٢٠١٣م.
*دلالة التركيب المنتظم لسياقات النصر في التعبير القرآني ، (أ.م.د عبد الجواد عبد الحسن البيضاني) ، مجلّة المصباح ، ع٣٦ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، شتاء ٢٠١٩م.
*الدلالة التركيبية في سورة الصافات ، (أحلام عبد المحسن صكر) ، مجلّة المصباح ، ع ١٦ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، شتاء ٢٠١٤م.
*دلالة حرفي الجواب «بلى» و «نعم» في السياق القرآني ، (أحمد الغريباوي) ، مجلّة المصباح ، ع٣٤ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، صيف ٢٠١٨م.
*الدلالة الزمنيّة في الجملة العربيّة ، (د. علي جابر المنصوري) ، طبع بمطبعة الجامعة ، بغداد ، ط١ ، ١٩٨٣م.
*دلالة السمع في القرآن الكريم ، (م. م. ضرغام كريم الموسوي) ، مجلّة المصباح ، ع ٨ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، شتاء ٢٠١٢م.
*دلالة السّياق ، (د. ردّة الله بن ردة الطلحي) ، كلية اللغة العربية- جامعة أم القرى ، المملكة العربية السعودية.
*الدلالة السياقيّة عند اللغويين ، (د. عواطف كنوش المصطفى) ، دار السياب ، لندن ، ط٢٠٠٧،١م.
*دلالة الصراط المستقيم في القرآن الكريم ، (أ.م.د. ناجي حجلاوي) ، مجلّة المصباح ، ع ٢٥ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة، ربيع ٢٠١٦م.
*الدلالة الصرفيّة في سورة القمر، (م . د نوال كمال النقيب)، مجلة دواة، م٦، ع٢٢، الأمانة العامّة

للعتبة الحسينيّة المقدّسة ، قسم الإعلام- دار اللغة العربيّة تشرين الثاني، ٢٠١٩م.
*الدلالة الصوتية في سورة نوح ، (قيصر حسن قاسم) ، مجلّة المصباح ، ع٣٦ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، شتاء ٢٠١٩م.
*الدلالة الظرفيّة لتكرار الحرف ، (في) ، وأقسامها في النصّ القرآنيّ ، (م . د حسين علي حسين) ، مجلّة المصباح ، ع ٣٠ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، صيف ٢٠١٧م.
*دلالة فعلان وفعيل في البسملة ، (أ.م.د. أسعد خلف العوادي) ، مجلّة المصباح ، ع٢١ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، ربيع ٢٠١٥م.
*دلالة الفقير والمسكين في سياق واحد في النصّ القرآني ، (د. جبار كاظم الملا) ، مجلّة دواة ، م٢ ، ع٨ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدّسة ، قسم الإعلام- دار اللغة العربيّة ، آيار ٢٠١٦م.
*الدلالة القرآنيّة الاحتماليّة في أمالي الشريف المرتضى ، (ت ٤٣٦هـ) ، (م . د حسين علي هادي المحنّا) ، مجلّة دواة ، م٢ ، ع ١٠ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدّسة ، قسم الإعلام- دار اللغة العربيّة ، تشرين الثاني ٢٠١٦م.
*الدلالة القرآنيّة عند الشريف المرتضى ، (د. حامد كاظم عباس) ، دار الشؤون الثقافيّة ، بغداد ، ط١ ، ٢٠٠٤م.
*الدلالة القرآنيّة لـ ، (انتظروا ومنتظرون) ، في ضوء منهج المدونة المغلقة ، (أ . د حسن عبد الغني الأسدي) ، مجلّة العميد ، م٥ ، ع١٨ ، العتبة العباسيَّة المقدَّسة- مركز العميد الدُّوَلي للبحوث والدراسات ، كربلاء- العراق حزيران ٢٠١٦ م.
*دلالة القلب والفؤاد في القرآن الكريم ، (الشيخ الدكتور منصور مندور) ، مجلّة المصباح ، ع ٣٠ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، صيف٢٠١٧م.
*دلالة لفظة مثاني في القرآن الكريم ، (أ. د. عبد الكاظم محسن الياسريّ) ، مجلّة المصباح ، ع٤ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، شتاء ٢٠١١م.
*الدلالة اللغوية عند العرب ، (عبد الكريم مجاهد) ، دار الضياء للنشر والتوزيع ، المطبعة النموذجية ، الأردن ، (د.ت) ،.
*الدلالة المعجميّة عند العرب ، دراسة نظريّة و تطبيقيّة ، أطروحة دكتوراه ، (ربيعة برباق) ، جامعة العقيد الحاج لخضر- باتنة- كلية الآداب ، ٢٠١٢م.

* دلالة المعطوف عليه الاحتماليّة في النصّ القرآني ، (أ.د رحيم جبر أحمد الحسناوي) ، مجلّة دواة م٢ ، ع٨ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدّسة ، قسم الإعلام- دار اللغة العربيّة ، ايار ٢٠١٦م.
*دلالة المقطع الصوتي في سورة الفلق ، (د. سناء طاهر محمد ، د. حازم ذنون اسماعيل) ، مجلة تكريت للعلوم الإنسانية ، م ٢٠ ، ع١١ ، ٢٠١٣.
*دلالة (من) الجارّة في الخطاب القرآني مقاربة دلاليّة،(أ . م. د صاحب منشد عبّاس الزيادي)، مجلّة تسليم، العتبة العباسيَّة المقدّسة- مركز العميد الدُّوَلي للبحوث والدراسات ، كربلاء المقدَّسة- جمهوريّة العراق ،م٥، ع٩، و١٠، حزيران ٢٠١٩م.
*الدلالة والنحو ، (د. صلاح الدين صالح حسين) ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، ط١ ، ٢٠٠٧م.
*دور الكلمة في اللغة ، (استيفن أولمان) ، ترجمة ، (د. كمال محمد بشر) ، مكتبة الشباب ، المطبعة العمانيّة ، ط٣ ، ١٩٧٢م.
*ديوان امريء القيس ، (إمرؤ القيس) ، تحقيق : ، (محمد أبو الفضل إبراهيم) ، دار المعارف – القاهرة ، ط٤ ،١٩٨٤م .
*رؤية دلاليّة في وجوب الوحدة الاسلاميّة في القرآن ، (رجاء محسن محمد) ، مجلّة المصباح ، ع٢١ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، ربيع ٢٠١٥م.
*الرؤية القرآنية لمعاني الفتنة ، (محمد رضا مطر الشريفي) ، مجلّة المصباح ع٩ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، ربيع ٢٠١٢م.
*رتبة التقديم في القرآن الكريم ، (م. عبد الجواد البيضانيّ) ، مجلّة المصباح ،ع ٤ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، شتاء ٢٠١١م.
*رصف المباني في شرح حروف المعاني ، (أحمد بن عبد النور المالقي ت ٧٠٢هـ) ، تحقيق: (أحمد محمد الخراط) ، مطبوعات مجمع اللغة العربية ، دمشق ، ١٣٩٤هـ.
*روائع الإعجاز النفسي في القرآن الكريم ، (المهندس عبد الدائم الكحيل) ، نشر دار مهرات ، حمص –سوريا ، ٢٠٠٦م.
*روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، (أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلولسي البغداداي ت ١٢٧٠هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت – لبنان ، (د.ت) ،.
*زاد المسير في علم التفسير ، (جمال الدين أبو الفرج بن عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي ت

٥٩٧هـ) ، تحقيق: (عبد الرزاق عبد المهدي) ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢٢هـ.
*الزرع والحرث في القرآن الكريم دراسة دلاليّة ، (م.د غازي مطشّر حمزة البدري) ، مجلّة المصباح ، ع٣٥ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، خريف ٢٠١٨م.
*الزمن واللغة ، (د. مالك يوسف المطلبيّ) ، الهيأة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٦م.
*الزينة في الكلمات الإسلاميّة ، (الشيخ أبي حاتم أحمد بن حمدان الرازي ت٣٢٢هـ) ، عارضه بأصوله وعلّق عليه ، (حسين بن فيض الله الحمداني اليعربي الحرازيّ) ، مركز الدراسات والبحوث اليمني ، صنعاء،ط١ ، ١٩٩٤م.
*الساعة في القرآن الكريم دراسة دلاليّة في ضوء منهج المدونة المغلقة ، (أ. م. د. حسن عبد الغني الأسديّ) ، بحوث المؤتمر العلمي الثامن عشر لكليّة التربية الجامعة المستنصرية ، ٢٠١١م.
*سر صناعة الإعراب ، (أبو الفتح عُثمان بن جنّي ت٣٩٢هـ) ، تحقيق: (د. حسن هنداوي) ، دار القلم– دمشق ، ط١ ،١٤١٣هـ– ١٩٩٣م.
*سورة الشمس دراسة أسلوبيّة ، (أحمد حسين خشان) ، مجلّة المصباح ، ع ٨ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، شتاء ٢٠١٢م.
*سورة الكوثر قراءة أخرى ، مجلّة تسليم ، (أ . م. د إدريس طارق حسين) ، العتبة العباسيَّة المقدّسة– مركز العميد الدُّوَلي للبحوث والدراسات ، كربلاء المقدَّسة– جمهوريّة العراق ، السنة الأولى ، م٢ ، ع ٣و٤ ، كانون الأول ٢٠١٧م.
*السياق أنماطه وتطبيقاته في التعبير القرآني ، (أ . د خليل خلف بشير العامريّ) ، مجلّة المصباح ، ع١٠ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، صيف ٢٠١٢م.
*السياق الدلالي لحروف الجواب في القرآن الكريم ، (بلى ونعم) ، أنموذجًا ، (م . م ستار جبار هاشم) ، مجلّة المصباح ، ع٢٥ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، ربيع ٢٠١٦م .
*السياق والمعنى دراسة في أساليب النحو العربي ، (د. عرفات فيصل المنّاع) ، مؤسّسة السياب ، لندن ، ط١ ، ٢٠١٣م.
*السيموطيقيا والعنونة ، (د. جميل حمداوي) ، مجلة عالم الفكر ، الكويت ، ع٢٥ ، ١٩٩٧م.
*السيمياء العامّة وسيمياء الأدب – من أجل تصوّر شامل– ، (عبد الواحد المرابط) ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط١ ، ٢٠١٠م.

*سيمياء العنوان ، (بسام موسى قطوس) ، وزارة الثقافة ، عمّان ، الأردن ، ط١ ، ٢٠٠١م.
*سيمياء نوازع النفس في القرآن الكريم ، (سائدة حسين محمد العمريّ) ، الجامعة الاسلاميّة ، غزة ، ٢٠٠٩م.
*السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها،(سعيد بنكراد)،دار الحور للنشر والتوزيع،سوريا ، ط٢ ، ٢٠٠٥م.
* السيميائيات وتحليلها لظاهرة الترادف في اللغة والتفسير ، (د. محمد إقبال عروي) ، مجلّة عالم الفكر ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب ، الكويت ، ع١٩٩٦،٣م.
*السيميائيّة أصولها وقواعدها ، (ميشال آريفيه وآخرون) ، ترجمة ، (رشيد بن مالك) ، منشورات الاختلاف ، الجزائر، ١٩٩٠م.
*سيميائيّة الجسد في القرآن الكريم – دراسة تحليليّة- ، مجلّة دواة ، م٤ ، ع١٦ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدّسة ، قسم الإعلام- دار اللغة العربيّة ، آيار ٢٠١٨م.
*سيميائيّة العنوان في سورة الإخلاص ، مجلّة المصباح ، ع١٣ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، ربيع ٢٠١٣م.
*السينما آلة وفن ، (البرت فولتون ، ترجمة صلاح عز الدين ، وفؤاد الكامل) ، دار مصر ، القاهرة،١٩٦٢م.
*شرح ابن عقيل ، (ابن عقيل العقيلي الهمداني المصري ت٧٦٩هـ) ، تحقيق: (محمد محيي الدين عبد الحميد) ، دار الكتاب العربي ، بيروت- لبنان ، ط١٤ ، ١٩٦٥م.
*شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد بشرح الفوائد ، (ناظر الجيش محب الدين محمد بن يوسف بن أحمد ت ٧٧٨هـ) ، دراسة وتحقيق: (د. علي فاخر وآخرين) ، دار السلام ، القاهرة ، ط١ ، ٢٠٠٧م.
*شرح الرضي على الكافية ، (الرضي الاسترابادي) ، تصحيح وتعليق: (يوسف حسن عمر) ، مؤسّسة الصادق للطباعة والنشر.
*شرح شافية ابن الحاجب ، (رضي الدين الاسترابادي ت٦٨٨هـ) ، تحقيق: (محمد نور الحسن ومحمد الرفراف و محمد محيي الدين) ، دار الكتب العلميّة ، منشورات محمد علي بيضون ، بيروت ، (د.ت) ،.
*شرح المفصَّل ، (ابن يعيش ت٦٤٣هـ) ، تحقيق : (د. إبراهيم محمَّد عبدالله) ، دار سعد الدّين ، دمشق ، مكتبة العلوم والآداب ، القاهرة ، ط ١ ، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م .
*الشعر ومتغيرات المرحلة حول الحداثة وحوار الأشكال الشعرية الجديدة ، (د. عبد السلام

المسدي وآخرون) ، مطبوعات دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد.
*شُواظ ونُحاس في القرآن الكريم بين التأويل الاحتماليّ والاعجاز العلميّ ، (أ.م.د. كاطع جار الله سطّام) ، مجلّة العميد ، م٤ ، ع١٤ ، العتبة العباسيَّة المقدَّسة- مركز العميد الدُّوَلي للبحوث والدراسات ، كربلاء- العراق ، حزيران٢٠١٥م.
*الصَّاحبيّ في فقه اللغة وسُنن العرب في كلامها ، (أحمد بن فارس ت٣٩٥هـ) ، تحقيق : (د. مُصطفى الشّويميّ) ، مؤسّسة بدران – بيروت ، ط ١ ، ١٩٦٣م .
*الصحاح ، (اسماعيل بن حماد الجوهري ت٣٩٣هـ) ، تحقيق: (أحمد عبد الغفور العطار) ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، ط٤ ، ١٤٠٧- ١٩٨٧م.
*الصراط والسبيل في القرآن الكريم ، (الشيخ الدكتور عباس كاشف الغطاء) ، مجلّة المصباح ،ع ٩ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، ربيع ٢٠١٢م.
*الصوائت والمعنى في اللغة العربية ، دراسة دلالية ومعجم ، (د.محمد محمد داود) ، دار غريب ، القاهرة ، ٢٠٠١م.
*الصوت اللغوي في القرآن الكريم ، (د. محمد حسين علي الصغير) ، دار المؤرّخ العربي ، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ٢٠٠٠م.
*صور من الكناية في القرآن الكريم ، (أ.د. علي محسن مال الله) ، مجلّة المصباح ، ع٩ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، ربيع ٢٠١٢م.
*الصورة الفنيّة في التراث النقدي والبلاغي ، (د. جابر عصفور) ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة،١٩٧٤م.
*الصورة الفنيّة في المثل القرآنيّ ،(د. محمد حسين علي الصغير)،دار الرشيد للنشر، بغداد،ط١ ، ١٩٨١م.
*الصورة في التشكيل الشعري ، (د. سمير علي سمير الدليمي) ، دار الشؤون الثقافيّة ، بغداد ، ط١ ، ١٩٩٠م.
*صيغة الفعل باركنا في القرآن الكريم ، (أ.د. أمجد كمال عبد القادر) ، مجلّة المصباح ، ع١١ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، خريف ٢٠١٢م.
*الضوء واللون في القرآن الكريم ، (لإعجاز اللوني –الضوئي) ، (نذير حمدان) ، دار ابن كثير ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢٢هـ.

*طبيعة الإشارة الطبيعيّة ، (خرابتشنكوف وآخرون) ، ترجمة: مصطفى عبود ، دار الهذاني للطباعة والنشر ، ط١ ، ١٩٨٤م.
*الطراز المتضمّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ، (يحيى بن حمزة العلوي اليمني) ، تقديم : (إبراهيم الخولي) ، الهيأة العامة لقصور الثقافة ، القاهرة ، ٢٠٠٩م.
*ظاهرة تعدد الأوجه النطقيّة في ضوء التغيرات فوق التركيبية ، (النبر والتنغيم والوقف) ، (أ.د. مشتاق عباس معن ، و م.م. خالد جواد جاسم) ، مجلّة دواة،م٢ ع١٠ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدّسة ، قسم الإعلام- دار اللغة العربيّة ، تشرين الثاني ٢٠١٦م.
*الظَّواهر النَّحويّة القرآنيَّة في دراسات المُحْدَثيْن دراسة وتقويم ، (ميثاق حسن عبد الواحد) ، أطروحة دكتوراه ، جامعة البصرة ، كلية التربية ،١٤٣٨هـ- ٢٠١٦م.
*العدول الزمني في القرآن من الخبر إلى الأنشاء ، (د. حيدر عودة البصريّ) ، مجلّة المصباح ، ع ٢٩ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، ربيع ٢٠١٧م.
*العدول في النص القرآني بين الأسلوبية المعاصرة والنظام اللغوي للقرآن الكريم ، (أ . د حسن منديل العكيليّ) ، مجلّة المصباح ، ع٨ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، شتاء ٢٠١٢م.
*العدول المؤثّر إعرابيًّا في أسلوب القرآن الكريم ، (أ . م . د عبد الجواد عبد الحسن البيضاني) ، مجلّة المصباح ، ع ٢٠ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، شتاء ٢٠١٥م.
*العربية الفصحى نحو بناء لغوي جديد ، (هنري فليش) ، تحقيق: (د. عبد الصبور شاهين) ، دار المشرق ، بيروت ، لبنان ، ط٢ ، ١٩٨٦م.
*العربيّة والغموض ، دراسة لغويَّة في دلالة المبنى على المعنى ، (د. حلمي خليل) ، دار المعرفة الجامعيَّة ، الإسكندريَّة ، ط ١ ، ١٩٨٨م .
*العربية وعلم اللغة الحديث ، (د. محمد محمد داود) ، دار غريب ، القاهرة ، ٢٠٠١م.
*العلاقات الدلاليّة وأثرها في التماسك النصيّ ، (أ . م . د علاء الدين هاشم الخفاجي و م . م سعيد عكاب عبد العالي) ، ، مجلّة المصباح ، ع ٣٥ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، خريف ٢٠١٨م.
*العلامات في التراث – دراسة استكشافيّة ، (نصر حامد أبو زيد) ، ضمن ، (أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة) ، بإشراف سيزا قاسم ونصر حامد أبو زيد ، دار إلياس المصرية ،

القاهرة ، ط١ ، ١٩٨٦م.
*العلامات والأشياء – مدخل ظاهراتي ، (فينومينولوجي) ، لدراسة العلامة ، (د. عبد الفتاح يوسف) ، بحث ، مجلّة دواة ، م ١،ع ٤ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدّسة ، قسم الإعلام- دار اللغة العربيّة،آيار٢٠١٥م.
*علامات الوجوه في المشهد الأخرويّ في القرآن الكريم ، (د. طلال خليفة سلمان) ، مجلّة المصباح ، ع٩ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، ربيع ٢٠١٢م.
*علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته ، (د. صلاح فضل) ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ط١،١٩٨٥م.
*علم الأصوات ، (برتيل مالمبرج) ، تعريب ودراسة: (د. عبد الصبور شاهين) ، مكتبة الشباب ، القاهرة ، ١٩٨٥م.
*علم الأصوات ، (د. كمال بشر) ، دار غريب للطباعة والنشر ، القاهرة ، ٢٠٠٠م.
*علم الأصوات اللغويّة ، (د. مناف الموسوي) ، دار الكتب العلمية ، بغداد ، ط٣ ، ٢٠٠٧م.
*علم البديع ، (د. محمد أحمد حسن المراغي) ، دار النهضة للطباعة والنشر ، بيروت-لبنان ، ط٢ ، ١٩٩٩م.
*علم الدلالة ، (اف. آر. بالمر) ، ترجمة ، (مجيد الماشطة) ،الجامعة المستنصرية ، العراق – بغداد ، ١٩٨٥م.
*علم الدلالة ، (بيير جيرو) ، ترجمة ، (د. منذر عيّاشي) ، طلاسدار ، دمشق ، ط١ ، ١٩٨٨م.
*علم الدلالة ، (جون لاينز) ، ترجمة ، (مجيد عبد الحليم الماشطة وآخرون) ، كلية الآداب ، جامعة البصرة ، ١٩٨٠م .
*علم الدلالة ، (د. أحمد مختار عمر) ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط ٦ ، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.
*علم الدلالة ، (كلود جرمان ، وريمون لوبلان) ، ترجمة ، (نور الهدى لوشن) ، دار الفاضل ، دمشق ، ١٩٩٤م.
*علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي ، (د. هادي نهر) ، دار الأمل للنشر والتوزيع ، الأردن ، ط١ ، ٢٠٠٧م.
*علم الدلالة ، دراسة وتطبيق ، (نور الهدى لوشن) ، المكتب الجامعي الحديث ، الإسكندرية-

مصر ، ٢٠٠٦م.
*علم العنونة ، (عبد القادر رحيم) ، التكوين للطباعة والنشر والتوزيع ، سوريا ، ط١ ، ٢٠١٠م.
*علم اللغة المعاصر مقدّمات وتطبيقات ، (د. يحيى عبابنة ، ود. آمنة الزغبي) ، دار الكتاب الثقافي ، أربد- الأردن ، ٢٠٠٥م.
*علم اللغة مقدمة للقارئ العربي ، (د. محمود السعران) ، مطبعة الاسكندريّة ، دار المعارف بمصر ، فرع الاسكندريّة ، ١٩٦٢م.
*علم لغة النصّ – النظرية والتطبيق ، (د. عزّة شبل محمد) ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، ط٢ ، ٢٠٠٩م.
*علم المعاني ، (عبد العزيز عتيق) ، دار النهضة المصرية ، ١٩٧٤م.
*علم المعاني في الموروث البلاغي تأصيل وتقييم ، (د. حسن طبل) ، مكتبة الإيمان ، المنصورة- مصر ، ط٢ ، ٢٠٠٤م.
*العلم والمعرفة في القرآن الكريم ، (أ.د. الشيخ علي العلي) ، مجلّة المصباح ، ع ١ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، ربيع ٢٠١٠م ، وع٢ ، صيف ٢٠١٠م.
*العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، (ابن رشيق القيرواني ت٤٥٦هـ) ، تحقيق: (محمد محي الدين عبد الحميد) ، المكتبة التجارية الكبرى ، مطبعة حجازي ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٣٤م.
*عناصر الإبداع الفني ، (كمال أحمد غنيم) ، مكتبة مدبولي ، ط١ ، ١٩٩٨م.
*عودة إلى موسيقى القرآن ، (د. نعيم الوافي) ، مجلة التراث العربي ، اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ،ع ١٩٨٦،٢٦،٢٥-١٩٨٧م.
*العين ، (أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيديّ ، (١٧هـ) ، تحقيق ، (د. مهدي المخزوميّ ، ود.إبراهيم السامرّائي) ، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات ، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ١٩٨٨م.
*الفاصلة في القرآن ، (محمد الحسناوي) ، دار عمان ، عمان ، ط٢ ، ١٩٨٦م.
*الفاصلة القرآنية طبيعتها الإيقاعية و أنواعها ووظيفتها ، (د. زهير غازي زاهد) ، مجلّة المصباح ، ع ١ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، ربيع ٢٠١٠م.
*الفاصلة القرآنية ظاهرة إعجازية ، (د. فارس العامر) ، مجلّة المصباح ع٢٦ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، صيف ٢٠١٦م.
*فتح القدير الجامع بين فنيّ الرواية والدراية من علم التفسير ، (محمد بن علي بن محمد الشوكاني

ت ١٢٥٠هـ) ، د.ط ، د.ت.
*الفروق الدلاليّة بين الألفاظ المترادفة في القرآن الكريم في ضوء الحقول الدلاليّة ، (أ.د عبد الكاظم الياسريّ و م.د ناصر عبد الإله دوش) ، مجلّة المصباح ، ع١٨ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، صيف ٢٠١٤م.
*الفروق اللغويّة ، (أبو هلال العسكريّ ت٣٩٥) ، ط١ ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ قمّ المشرّفة ،١٤١٢هـ.
*الفعل سمع وصيغه في القرآن الكريم ، (د. ليث سعدون كوة ، و م.م هاني كنهر عبد زيد العتابي) ، مجلّة المصباح ، ع٣٧ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، ربيع ٢٠١٩م.
*فقه القرآن في شرح آيات الأحكام ، (قطب الدين الراوندي ت٥٧٣هـ) ، تحقيق: (السيد أحمد الحسيني باهتمام السيد محمود الهاشمي) ، مطبعة الولاية- قم المقدسة،ط٢ ، ١٤٠٥هـ.
*فقه اللغة وخصائص العربيّة ـ دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربية وعرض لمنهج العربية الأصيل في التجديد والتوليد ، (محمد المبارك) ، دار الفكر ، بيروت ، ط٦ ، ١٩٧٥م.
*فلسفة اللغة تفكيك العقلي اللغويّ ، بحث ابستمولوجي انطولوجي ، (سامي أدهم) ، المؤسّسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط١ ، ١٩٩٣م.
* فن المشاكلة في الصحيفة السجادية ، (دراسة تحليلية بلاغية) ، (أ. د. مرتضى عباس فالح ، و م.م. أسعد جساب مغامس) ، مجلّة تسليم ، العتبة العباسيّة المقدسّة ، مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات ، كربلاء المقدّسة-جمهوريّة العراق ، السنة الثانية ، م٣ ، ع٥ و٦ ، حزيران ٢٠١٨م.
*في البلاغة العربية ، علم البديع ، (د. محمود أحمد حسن المراغي) ، دار النهضة ، بيروت- لبنان ، ط١ ، ٢٠٠٩م.
*في التعبير القرآني ، (د. زهير غازي زاهد) ، مؤسسة دار الصادق الثقافية ، ط٢٠١٥،١م.
*في شرح جمع الجوامع ، (جلال الدين السَّيوطي ت٩١١هـ) ، تحقيق وشرح: (د. عبدالعال سالم مكرم) ، مؤسَّسة الرِّسالة ودار البحوث العلميَّة ، بيروت ، ط١ ، (د.ت) ، .
*في القراءة السيميائيّة ، (عامر الحلواني) ، مطبعة التشفير الفني ، تونس،ط١ ، ٢٠٠٥.
*في اللسانيات ونحو النصّ ، (د. إبراهيم محمود خليل) ، دار المسيرة ، الأردن ، ط١ ، ٢٠٠٩م.
*في اللغة ومناهج التحليل ، (د. سامي علي جبار) ، دار جيكور ، ط١ ، ٢٠١٧.

*في النحو العربي قواعد وتطبيق على المنهج العلمي الحديث ، (د. مهدي المخزومي) ، مصطفى البابي الحلبي وأولاده – مصر ، ط١ ، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م .
*في النص القرآني وأساليب تعبيره ، (د. زهير غازي زاهد) ، مؤسّسة دار الصادق الثقافية ، العراق ، ط١ ،١٤٣٣هـ ٢٠١٢م.
*القارئ والنص – العلامة والدلالة ، (سيزا قاسم) ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، ٢٠٠٢م.
*قراءات بلاغيّة ، (د. فاضل التميمي) ، دار الضياء للطباعة والتصميم ، العراق،النجف،ط١ ، ٢٠٠٨م.
*قرُب و عزُل في القرآن الكريم دراسة وفق منظور الإيتمولوجيا ، (م. د مجيد سعد أبو كطيفة) ، مجلّة المصباح ، ع٣٦ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، شتاء ٢٠١٩م.
*قضايا الشعريّة ، (رومان ياكوبسن) ، ترجمة: (محمد الولي و مبارك الحنون) ، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء ،المغرب ، ط١ ، ١٩٨٨م.
*قواعد تشكيل النغم في موسيقى القرآن ، (د.نعيم اليافي) ، مجلة التراث العربي ، اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ،ع١٥-١٦ : ١٩٨٤م.
*القيمة الدلاليّة لصوت المد في القراءات القرآنيّة ، (كمال أحمد المقابلة) ، المنارة ، م١٧،ع ٢ ، ٢٠١١م.
*القيمة الدلاليّة للتراكيب النحوية في قراءة حفص عن عاصم ، (د. محمد اسماعيل المشهدانيّ) ، مجلّة المصباح ع ١٠ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، صيف ٢٠١٢م.
*الكافي ، (الشيخ الكليني ت ٣٢٩هـ) ، تصحيح وتعليق ، (علي أكبر الغفاري) ، دار الكتب الإسلاميّة ، إيران ، مطبعة حيدري ، ط٥ ، ١٣٦٣ش.
*الكتاب ، سيبويه (ت١٨٠هـ) ، تحقيق : عبدالسَّلام محمَّد هارون ، عالم الكتب – بيروت ، ط ٣ ،١٩٨٣م .
*كتاب الصوم ، (أبو القاسم الموسوي الخوئي) ، المطبعة العلميّة ، قم المقدّسة:٢/ ٣٧.
*كتاب القوافي ، (أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش ت٢١٥هـ) ، تحقيق: (أحمد راتب النفاخ) ، دار الأمانة ، بيروت ، ط١ ، ١٣٩٤-١٩٧٤ .
*كَتَبَ وما صيغ عنها في القرآن الكريم ، (أ.د محمد عبد المطلب البكاء) ، مجلّة المصباح ، ع١٤ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، صيف ٢٠١٣م.

*الكشاف ، (محمد بن عمر الزمخشري ت٥٣٨هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت – لبنان ، ط١ ، ٢٠٠٣م.
*كشّاف اصطلاحات الفنون ، (التهانوي) ، تحقيق: (لطفي عبد البديع) ، المؤسّسة المصرية العامّة ، القاهرة ، ١٩٦٦٣م.
*الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججه ، (مكي بن أبي طالب القيسي ت ٤٣٧هـ) ، تحقيق: (د. محيي الدين رمضان) ، مطبوعات مجمع اللغة العربيّة ، دمشق ، ١٩٧٤م.
*الكشف والبيان عن تفسير القرآن ، (أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبيّ ، أبو إسحاق ت ٤٢٧هـ) ، تحقيق: (الإمام إبي محمد بن عاشور ، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي) ، إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م.
*الكلام الموجّه في القرآن الكريم- دراسة في تعدّد الدلالة- ، (د. وائل عبد الأمير الحربي) ، مجلّة المصباح ، ع ٢٤ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، شتاء ٢٠١٦م.
*الكلمة دراسة لغويّة ومعجميّة ، (حلمي خليل) ، دار المعرفة الجامعيّة ، الإسكندريّة ، ط١ ، ١٩٩٦م.
*اللّامات ، (أبو القاسم الزجاجي ت٣٣٧ هـ) ، تحقيق: (د. مازن المبارك) ، دار الفكر ، دمشق ، ط٢ ،١٤٠٥هـ– ١٩٨٥م.
*لحن العامّة في ضوء الدراسات اللغويّة الحديثة ، (د. عبد العزيز مطر) ، الدار القوميّة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٦م.
*لسان العرب ، (ابن منظور ت ٧١١هـ) ، نشر أدب الحوزة ، قم ، إيران ، ١٤٠٥هـ.
*لسانيات النصّ مدخل إلى انسجام الخطاب ، (د. محمد خطابي) ، المركز الثقافي العربي ، ط١ ، ١٩٩١م.
*اللسانيات وآفاق الدرس اللغويّ ، (أحمد محمد قدّور) ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ٢٠٠١م.
*اللغة ، (فندريس) ، تعريب : (عبد الحميد الدواخلي ، ومحمد القصّاص) ، مكتبة الأنجلو المصرية ، (د. ت) ،
*لغة الجسد ، (جيمس بورغ) ، ترجمة: (د. أميمة الدكاك) ، وزارة الثقافة ، دمشق،٢٠١٥م.
*اللغة العربية معناها ومبناها ، (تمام حسان) ، عالم الكتب الحديث ، ط٤ ، ٢٠١٤م.

*لغة القرآن الكريم في جزء عمَّ ، (محمود أحمد نحلة) ، دار النهضة العربيّة ، ١٩٨١م.
*لغة القرآن الكريم ونظام الفواصل في سورتي النور و الأحزاب ، (أ. م. د. كبرى روشنفكر ، و أ. م. د. خليل برويني ، و سعيدة مميزي ، و راضية سادات الحسيني) ، مجلّة المصباح ، ع١٨ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، صيف ٢٠١٤م.
* لفظة ، (اليمّ) ، في القرآن الكريم في ضوء الدلالة المعجميّة والسياق القرآنيّ والحقائق التاريخيّة ، (أ.م.د هناء عبد الرضا رحيم الربيعي) ، مجلّة المصباح ، ع٢٦ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، صيف ٢٠١٦م.
*اللون في القرآن الكريم ودلالته عند البلاغيين ، (م.م .ضرغام كاظم الموسوي) ، مجلّة المصباح ، ع ٤ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، شتاء ٢٠١١.
*الماء وصفاته في القرآن الكريم دراسة دلاليّة ، (أ . م . د. أحمد عاشور جعاز) ، مجلّة العميد ، م٤ ، ع٦ ، العتبة العباسيَّة المقدَّسة- مركز العميد الدُّوَلي للبحوث والدراسات ، كربلاء- العراق ، حزيران ٢٠١٣م.
*مادّة ، (جَنَبَ) ، في القرآن الكريم دراسة في صورها البنائيّة ودلالاتها ، (م.م تيسير حبيب رحيم) ، مجلّة دواة ، م٥ ، ع ٢٠ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدّسة ، قسم الإعلام- دار اللغة العربيّة ، آذار ٢٠١٩م.
*مادّة ، (ح ، ج ، ر) ، في الاستعمال القرآنيّ دراسة في السياق والتركيب ، (أ.م.د عبد الزهرة زبون) ، مجلّة العميد ، م٥ ، ع٢٠ ، العتبة العباسيَّة المقدَّسة- مركز العميد الدُّوَلي للبحوث والدراسات ، كربلاء- العراق ، كانون الأول ٢٠١٦م.
*مادّة ، (صَرَفَ) ، ومعانيها في القرآن الكريم ، (أ . م . د حسن غازي السعيدي) ، مجلّة دواة ، م٢،ع٨ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدّسة ، قسم الإعلام- دار اللغة العربيّة ، آيار ٢٠١٦م.
*ما ورد من سورة العنكبوت من معاني الفتنة ، (محمد محمود باقر) ، مجلّة المصباح ، ع١٥ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، خريف٢٠١٣م.
*مباحث في علم اللغة ومناهج البحث ، (نور الهدى لوشن) ، دار المعارف الإسكندريّة ، ط١ ، ٢٠٠٨م.
*مبادئ النقد الأدبي ، (ريتشاردز ، ترجمة محمد مصطفى بدوي) ، المؤسّسة المصريّة العامّة للتأليف

والترجمة والنشر ، القاهرة،ط١ ، ١٩٦٣ .
*متشابه القرآن والمختلف فيه ، (محمد علي بن شهر أشوب ت٥٨٨هـ) ، تحقيق: (حامد المؤمن) ، دار المعارف للمطبوعات ، بيروت- لبنان ، ٢٠٠٨م.
*المثل السَّائر في أدب الكاتب والشَّاعر ، (ضياء الدين نصرالله بن محمد ابن الأثير ت٦٣٧هـ) ، تحقيق : (د. أحمد الحوفيّ ، و د. بدوي طبانة) ، مطابع الفرزدق – الرِّياض ، ط٢ ، ١٩٨٣م .
*المجادلة من أساليب المحاجّة في القرآن الكريم ، (د. ضرغام علي محي المدني) ، مجلّة المصباح ، ع ٢٨ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، شتاء ٢٠١٧م.
*مجاز القرآن ، (صنعه أبو عبيدة معمّر بن مثنى التيمي) ، علّق عليه ، (د. محمود فؤاد سزكين) ، مؤسّسة الرسالة ، بيروت،ط٢ ، ١٩٨١م.
*مجمع البيان في تفسير القرآن ، (العلامة الطّبرسيّ ت٥٦١هـ أو ٥٤٨هـ) ، وقف على تصحيحه وتحقيقه والتعليق عليه: السيّد باسم الرَّسوليّ المحلّاتي ، دار إحياء التراث العربيّ – بيروت ، ط ١ ، ١٣٧٩هـ .
* المحاجّة والإقناع في القرآن الكريم ، (أحمد حسين خشان الهاشمي) ، مجلّة المصباح ، ع٢ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، صيف ٢٠١٠م ، وع ٣ ، خريف ٢٠١٠م.
*المحرر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز، ، (ابن عطيّة الأندلسيّ ت٥٤٦هـ) ، تحقيق : (عبد السلام عبد الشافي محمَّد) ، ط١ ، دار الكتب العلميّة ، لبنان،١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
*المدخل إلى علم أصوات العربية ، (د. غانم قدوري الحمد) ، منشورات المجمع العلمي العراقي ، بغداد ، ٢٠٠٢م.
*مدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي ، (رمضان عبد التواب) ، مكتبة الخانجي ، القاهرة - مصر ، ط٣ ، ١٩٩٧م.
*مدخل إلى علم النصّ ومجالات تطبيقه ، (محمد الأخضر الصبحي) ، ناشرون ، بيروت ، منشورات الاختلاف ، الجزائر: ٢٠٠٨م.
*مدخل إلى فقه اللغة العربيّة ، (أحمد محمد قدور) ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، لبنان ، ط٢ ، ١٩٩٩م.
*المدلولات النفسية في قصة يوسف ، عليه السلام ، (محمد مهدي ياسين الخفاجي) ، مجلّة المصباح ، ع ٢١ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، ربيع ٢٠١٥م.
*المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها- في الجرس اللفظي- ، (د. عبد الله الطيب) ، دار

الفكر للطباعة ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٩٠م.
*مسائل في المعجم ، (إبراهيم بن مراد) ، دار الغرب الإسلامي ، ط١ ، ١٩٩٧م.
*مسّ ولمس في القرآن الكريم ، دراسة على وفق منظور الإيتمولوجيا ، (م. د مجيد سعد أبو كطيفة) ، مجلّة المصباح ، ع٣٧ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، ربيع ٢٠١٩م.
*المسبحات السبع القرآنيّة ، دراسة أسلوبية ، (مريم جليل مرشد) ، رسالة ماجستير ، جامعة ذي قار ، كلية الآداب ، ٢٠١٣م.
*مشكل إعراب القرآن ، (مكي بن طالب القيسي ت٤٣٧هـ) ، تحقيق: (د. حاتم الضامن) ، دار الحرية ، بغداد ، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
*مصطلح الجاهليّة بين التأصيل اللغوي والاستعمال القرآنيّ ، (م.د مرتضى عبد النبي علي ، وم. أحمد عبد الله نوح) ، مجلّة دواة ، م١ ، ع٣ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدّسة ، قسم الإعلام- دار اللغة العربيّة ، شباط ٢٠١٥م.
*المصطلح الصوتي في الدراسات الصوتيّة ، (عبد العزيز الصيغ) ، دار الفكر العربي ، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ٢٠٠٠م.
*معاني الأبنية في العربيّة ، (د. فاضل صالح السامرائيّ) ، جامعة الكويت،ط١ ، ١٩٨١م.
*معاني الحروف ، (أبو الحسن الرماني ت ٣٨٤هـ) ، تحقيق: (عبد الفتاح اسماعيل شلبي) ، دار الشروق ، جدة ، ط٢ ، ١٩٨١م.
*معاني الحروف الثنائية والثلاثية بين القرآن الكريم ودواوين شعراء المعلقات السبع ، (د. رزاق الطيار) ،.
*معاني القرآن ، (أبو زكريا يحيى بن زياد الفرّاء ت ٢٠٧هـ) ، تحقيق: (أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار) ، عالم الكتب ، ط٣ ، ١٩٨٣م.
*معاني القرآن وإعرابه ، (أبو اسحق إبراهيم بن السِّري الزجاج ت٣١١هـ) ، شرح وتحقيق: (د. عبد الجليل عبده شلبي ، عالم الكتب ، بيروت- لبنان ، ط١ ، ١٤٠٨هـ ، ١٩٨٨م.
*معاني النحو ، (د. فاضل صالح السامرائيّ) ، مطبعة التعليم العالي والبحث العلمي ، ساعدت جامعة بغداد على نشره ، ١٩٩٠م.
*معترك الأقران في إعجاز القرآن ، (عبد الرحمن بن أبو بكر السيوطي ت٩١١هـ) ، أشرف عليه: أحمد شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١٩٨٨،١م.

*معجم ألفاظ العلم والمعرفة في اللغة العربية ، (عادل عبد الجبار) ، مكتبة ناشرون ، بيروت- لبنان ، ١٩٩٧م.

*معجم السيميائيّات ، (فيصل الأحمر) ، الدار العربيّة للعلوم ، ناشرون ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط١ ، ٢٠١٠م.

*معجم المصطلحات البلاغيّة وتطورها ، (أحمد مطلوب) ، مطبعة المجمع العلمي العراقي ، بغداد ، ط١ ،١٤٠٦هـ- ١٩٨٣م.

*معجم المصطلحات العربية في اللغو والأدب ، (مجدي وهبة ، وكامل المهندس) ،مكتبة لبنان ، بيروت ، ١٩٧٩م.

*مُغني اللبيب عن كتب الأعاريب ٬ جمال الدين بن هشام ، (ت٧٦١هـ) ، ٬ قدّم له ٬ ووضع حواشيه وفهارسه : حسن حمد٬ أشرف عليه٬ وراجعه: د. إميل بديع يعقوب٬ منشورات محمَّد علي بيضون٬ دار الكتب العلميَّة – بيروت٬ ط ١ ٬ ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م .

*مفتاح السعادة ومصباح السيادة لطاش كبرى زاده ، (أحمد مصطفى) ، دائرة المعارف العثمانيّة بحيدر آباد ، الدكن ، (د.ت) ،.

*مفتاح العلوم ، (أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكاكي ت ٦٢٦هـ) ، تحقيق: (د. عبد الحميد هنداوي) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ٢٠٠٠م.

*مفردات ألفاظ القرآن ، (العلّامة الرَّاغب الأصفهانيّ ت٤٢٥هـ) ، تحقيق : (صفوان عدنان داوودي) ، دار القلم – دمشق٬ الدَّار الشاميّة – بيروت ، ط ٤ ، ١٤٢٥هـ .

*المفسّر ومستويات الاستعمال اللغوي ، (أ.د. علي كاظم أسد) ، كلية الآداب جامعة الكوفة ، دار الضياء ، النجف الأشرف ، ط١ ، ٢٠٠٧م.

*المفصل في صنعة الإعراب ، (الزمخشري ت ٥٣٨هـ) ، تحقيق: (د. علي أبو ملحم) ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، ط١ ، ١٩٩٣م.

*المفصّل في علوم العربيّة ، (الزمخشري ت ٥٣٨هـ) ، تحقيق: (سعيد محمود عقيل) ، دار الجبل ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٣م.

*مفهوم الجاهليّة من منظور قرآني ، (أ.د علي الأسدي) ، مجلّة المصباح ، ع١٧ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، ربيع ٢٠١٤م.

*مفهوم القرية والمدينة في القرآن الكريم ، (دراسة سياقيّة دلاليّة) ، (م.م مقدام محمد جاسم البياتي) ، مجلّة المصباح ، ع ٣١ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، خريف ٢٠١٧م.
*مقاربات أسلوبيّة في سورة الرحمن ، (د. علي رضا محمد رضائي و د. عبد الرسول إلهائي) ، مجلّة المصباح ، ع ٣٥ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، خريف ٢٠١٨م.
*مقالات في اللغة والأدب ، (د. تمام حسّان) ، عالم الكتب ، القاهرة- مصر ، ط١ ، ٢٠٠٦م.
*مقالة ، (خصائص الألوان) ، (د. محمد أحمد اسماعيل) ، أُستاذ متخصّص في البيولوجيا الجزئيّة ، في جامعة عين الشمس ، القاهرة ، منشورة في الموقع الإلكتروني للكاتب.
*مقالة ، (معاني الألوان في القرآن الكريم) ، (د. حسام هشام البيطار) ،الموسوعة الإسلاميّة ،
*مقاييس اللغة ، (أحمد بن فارس بن زكريا ت٣٩٥هـ) ، تحقيق: (عبد السلام محمَّد هارون) ، مكتبه الإعلام الإسلاميّ ،١٤٠٤هـ.
*مقدّمة لنظرية المعجم ، (إبراهيم بن مراد) ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط١ ، ١٩٩٧م.
*المقطع الصوتي وأهميته في الكلام العربي ، (د. انعام الحق غازي ، ناصر محمود) ، مجلة القسم العربي ، جامعة بنجاب ، باكستان ، ع ٢٤ ، ٢٠١٧: ٢٢٧.
*ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظي في آي التنزيل ، (أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي ت ٧٠٨هـ) ، وضع حواشيه: (عبد الغني محمد علي الفارسيّ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط١ ،١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.
*ملامح علم الدلالة عند العرب ، دراسة لسانيّة ، (سالم عليوي) ، رسالة دكتوراه دولة ، معهد اللغة العربيّة وآدابها ، جامعة الجزائر ، (د.ت) ،.
*الممتع في التصريف ، (ابن عصفور الاشبيليّ) ، تحقيق: (د. فخر الدين قباوة) ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ط٣ ، ١٩٧٨م.
*من أسرار التعبير في القرآن الكريم صفاء الكلمة ، (د. عبد الفتاح لاشين) ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ط١ ، ٢٠١٤م.
*من أسرار اللغة ، (د. إبراهيم أنيس) ، مكتبة الأنجلو المصريّة ، ط٢ ، د.ت.
*من بلاغة القرآن ، (د . أحمد بدوي) ، مكتبة النهضة ، القاهرة ، ط ٣ ، ١٩٥٠م.
*من صور الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم ، (محمد السيد سليمان العبد) ، المجلة العربية

للعلوم الإنسانية ، جامعة الكويت ، م١٩٨٩،٣٦،٩م.
*من وظائف الصَّوت اللغويّ ، (د. أحمد كشك) ، دار غريب – القاهرة ، ط١ ،٢٠٠٦م .
*مناهج البحث في اللغة ، (د. تمام حسّان) ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٩٠م.
*مناهل العرفان في علوم القرآن ، (محمد عبد العظيم الزرقاني) ، تحقيق: أحمد بن علي ، دار الحديث ، مصر – القاهرة ، (د.ط) ،٢٠٠١م.
*منّة المنان في الدفاع عن القرآن ، (آية الله العظمى السيد الشهيد محمد صادق الصدر) ، تحقيق: (مؤسّسة المنتظر لأحياء تراث آل الصدر) ، دار ومكتبة البصائر ، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ٢٠١٢م.
*منهج التفسير الإشاري للنص القرآنيّ قراءة في حدود المفهوم وطبيعة التطبيق ، (أ.م.د. سيروان عبد الزهرة الجنابي) ، مجلّة المصباح ، ع٦ ، الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدَّسة ، صيف ٢٠١١م.
*الموسيقى الكبير ، (الفارابي ت٣٣٩هـ) ، تحقيق وشرح: (غطاس عبد الملك) ، مراجعة : (د. محمود أحمد الحنفي) ، دار الكاتب العربي ، القاهرة ، (د.ت) ،.
*الموفي في النحو الكوفي ، (السيد صدر الدين الكنغروي الاستانبولي) ، علّق عليه : (الأستاذ محمد بهجت البيطار) ، مجمع اللغة العربية في دمشق ، دمشق.
*المولّد- دراسة في نحو اللغة العربية بعد الإسلام ، (د. حلمي خليل) ، الهيأة المصرية العامة للكتاب- فرع الاسكندرية ، ١٩٧٨م.
*الميزان في تفسير القرآن ، (العلّامة السيد محمد حسين الطباطبائي ت١٤١٢هـ) ، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية ، دار الكتب الإسلاميّة ، قم المقدّسة –طهران ، ١٣٩٧هـ.
*نحاة الكوفة وأثرهم في تفسير القرآن في القرنين الرابع والخامس للهجرة -الزيادة والحذف أنموذجًا- ، (د. محمد ياسين الشكري) ، مجلّة المصباح ، ع ٢٨ ، شتاء ٢٠١٧م.
*النسق الصوتي للفواصل المماثلة في السور المكية القصار سورة الأعلى مثالًا ، (أ.د. محمد جواد محمد سعيد الطريحي) ، مجلّة العميد ، م٥ ، ع١٨ ، العتبة العباسيَّة المقدَّسة- مركز العميد الدُّوَلي للبحوث والدراسات ، كربلاء- العراق ، حزيران ٢٠١٦م.
*النشر في القراءات العشر ، (ابن الجزري ت٨٣٣هـ) ، تحقيق: (علي محمد الصباغ) ، دار الفكر ، د.ت.
*النظام القرآنيّ ، مقدمة في المنهج اللفظي ، (عالم سبيط النيلي) ، دار المحجة البيضاء ، ط١ ، ٢٠٠٦م.
*النّظام النّحويّ في القرآن الكريم دلائل الكلم ، د. عبدالوهاب حسن حمد، دار صفاء – عمّان

، ط ٢٠١٠،١م – ١٤٣١هـ .
*نظرية البنائيّة في النقد الأدبي ، (د. صلاح فضل) ، دار الشؤون الثقافيّة العامّة ، بغداد ، ط٣ ، ١٩٨٧ .
*نظرية السياق القرآني دراسة تأصيليّة دلاليّة نقديّة ، (د. المثنّى عبد الفتّاح محمود) ، دار وائل للنشر ، عمان- الأردن ، ط١ ، ٢٠٠٨م.
*نظرية علم النص رؤية منهجية في بناء النص النثري ، (د. حسام أحمد فرج) ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، ٢٠٠٧م.
*نظرية اللغة في النقد العربي ، (د. عبد الحكيم راضي) ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، ط١ ، ٢٠٠٣م.
*نظرية النصّ من بنية المعنى إلى سيمائيّة الدال ، (د. حسين خمري) ، الدار العربية- ناشرون ، الجزائر ، ط١ ، ٢٠٠٧م.
*النعت في التركيب القرآنيّ ، (د. فاخر هاشم الياسريّ) ، دار الشؤون الثقافيّة ، العراق ، بغداد ، ط١ ، ٢٠٠٩م.
*النقد التحليليّ التطبيقيّ ، (د. عدنان خالد عبد الله) ، دار الشؤون الثقافية العامة ، ١٩٨٦م.
*النَّقد والإعجاز ، (د. محمَّد تحريشيّ) ، اتّحاد الكُتّاب العرب ، دمشق ، ط ١ ، ٢٠٠٤م .
*النكت في إعجاز القرآن ضمن كتاب – ثلاث رسائل في إعجاز القرآن- ، (أبو الحسن علي بن عيسى الرماني ت ٣٨٤هـ) ، تحقيق : محمد خبف الله ، ود. محمد زغلول) ، دار المعارف بمصر ، ط٢ ، ١٩٦٨م.
*ومضات أسلوبية في سورة الرحمن ، (محمد خاقاني) ، بحوث في اللغة العربية وآدابها ، ع٦ ، ٢٠١٢م.

المحتويات

الموضوع	الصفحة من	الصفحة الى
المقدمة	١٠	١٢
الفصل الاول:	١٤	٦٤
المبحث الاول: الفاصلة القرآنية وأثرها في احداث الدلالة	١٨	٤١
المبحث الثاني: التنغيم القرآني وأثره الدلالي	٤٢	٥٧
المبحث الثالث : دلالة المقاطع الصوتية	٥٨	٧١
المبحث الربع : الايحاء الصوتي لجرس الحروف وتكرارها	٧٢	٨٧
الفصل الثاني : الدلالة الافرادية والدلالة التركيبية	٨٨	٩٤
اولا : الدلالة الافرادية	٨٩	١٠١
ثانيا : الدلالة التركيبية	١٠٢	١٠٤
المبحث الاول : التوجيه النحوي ودلالته الاحتمالية	١٠٥	١٢٤
المبحث الثاني : دلالة الاساليب التعبيرية	١٤٢	١٧٣
المبحث الثالث : دلالة التغاير الاسلوبي	١٧٤	١٩٩
المبحث الرابع : حروف المعاني وتأثيرها الدلالي في السياق القرآني	٢٠٠	٢١٥

المحتويات

الموضوع	الصفحة من	الصفحة الى
الفصل الثالث : الدلالة المعجمية	٢١٦	٣٤١
المدخل	٢١٧	٢١٧
المبحث الاول : دلالة الالفاظ القرآنية	٢٢٠	٢٧٦
المبحث الثاني : ظاهرة التطور الدلالي للألفاظ القرآنية	٢٧٧	٣٠٠
المبحث الثالث : الدلالة السيميائية	٣٠٠	٣٢٢
المبحث الربع :الدلالة البلاغية	٣٢٣	٨٧
الخاتمة :	٣٤٢	٣٤٧
المصادر والمراجع :	٣٤٨	٣٨١