دولـة لـيـبـيـا

الجامعة الأسمرية الإسلامية

كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية

قـسـم اللغة العربية / شعـبة علـم اللغة

دلالة اللفظة القرآنية وقرائن تحديدها

عند ابن عاشور من خلال تفسيره

دراسة دلالية تحليلية

بحث مقدم استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الإجازة العالية "الماجستير"

إعداد الطالبة:

كوثر عبد السلام علي سليم

إشراف:

أ.د. حسـيـن علي عثمان عـكاش

العام الجامعي 2017م

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ألَرَ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾

من سورة هود: الآية 1

الإهداء

إلى: الشجرة الباسقة اللغة العربية التي شرفها الله فجعلها وعاء لكتابه.

إلى: الأوفياء الذين أحبوا اللغة العربية وجعلوها وساماً على صدورهم.

إلى: النور الذي يضيء سنين عمري، إلى اللّذَيْن ربياني في صغري، إلى المَعين الذي لا ينضب بالعطاء، إلى الخير والهناء...

(والديّ الكريمين)

إلى: شمس الضحى وبدر الدجى وسندي غدى...

(إخوتي وأخواتي)

إلى: كل من أنار لي طريق المعرفة ومد لي يد العون...

(أساتذتي الأجلاء)

إليهم جميعاً أهدي ثمرة جهدي المتواضع

✍ الباحثة ...

شكر وتقدير

لله الحمد والشكر أولاً وآخراً.

لا يسعني في هذا المقام إلا أن أتوجه بالشكر وعظيم التقدير والاحترام إلى الأستاذ الذي منحنا جزءاً من وقته، وأشغلنا في نقطة من محيط تفكيره، وأمدنا بحكمته الفياضة، ونصائحه الثمينة، وبذل الكثير من الوقت والجهد في سبيل تنقيح هذا البحث وتهذيبه، إلى الأستاذ الدكتور: **حسين علي عثمان عكاش** أشكره على وقفته الجادة، ودعمه المتواصل وتشجيعه المستمر للبحث العلمي الصحيح.

كما أتقدم بالشكر والعرفان وعظيم الامتنان إلى أساتذتي الذين استقيت من أفواههم حبَّ اللغة العربية، والغوصَ في بحارها، وانتقاءَ لآلئها. وأخص بالذكر الأب والمعلم الأستاذ: (*ميلاد مفتاح العيوص*)، والأستاذ: (*صلاح عبد الكريم المبروك*).

وأوجه شكراً محفوفاً بالود والإخلاص إلى رفيقة درب العلم إلى صديقتي (*حفصة*).

كما أتقدم بفائق الاحترام والشكر والتقدير إلى أسرة العمل بمكتبات الجامعة الأسمرية على مساعداتهم وجهودهم التي بذلوها لتوصيل المعلومة لنا.

كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى كل من أعانني وسدد خطاي وأنار بصيرتي، وكل من دعا لي بأن أواصل هذا العمل بتوفيق الله ورعايته.

ولا أغفل أن أقدم شكري وامتناني إلى الأستاذ: (*عبد الباسط أبو مداس*) الذي أعانني ولم يبخل علي بمشورة أو توجيه، فجزاه الله خير ما يجزي به عباده الصالحين، ووفقه ورعاه لخدمة العلم والباحثين من بعدنا.

✍ الباحثة ...

مقدمة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً، والصلاة والسلام على من أرسله اللهُ رحمة للعالمين وفرجاً، سيدنا محمد وعلى آله وصحابته، وأتباعه ومحبيه وأمته.

وبعد:

فإن القرآن الكريم جاء معجزاً ببلاغته ولغته وتشريعه؛ إذ حمل رسالة سماوية رائدة وخالدة مدى العصور، فأصبح محط أنظار الدارسين، فتناولوه بالبحث والدراسة ولم يتركوا زاوية من زواياه إلا وأخضعوها للدراسة، فكانت عصارة تلك الجهود الجبارة طائفة من التفاسير القيمة.

وما زالت لغته بما تحمله من جمال اللفظ وفصاحته، ودقة التعبير وبراعته، وروعة الأسلوب وبلاغته، تدفع كل ذي نظر إلى تأمله والبحث فيه، وتأخذ بيد من يكشف عن جواهره ولآليه إلى شاطئ المعرفة.

وقد احتلت علوم الدلالة اللغوية وأدواتها منزلة من أرفع المنازل عند المفسرين، فهي التي تستنبط أسرار القرآن الكريم وتسبر أغوار معانيه، وتستخرج من بحاره لآلئَها ودررها فضلاً عن إبانتها عن وجوه تفرُّدِه وإشارات إعجازه.

ورغبتي في أن أكون من الناظرين في كتاب الله المتأملين في رصف كلماته ونظم تراكيبه الأمر الذي دفعني إلى أن أختار من جملة تفاسيره موضوع دراسة، فيكون نافذة أطل منها على جانب من الكتاب العزيز فاخترتُ تفسير (التحرير والتنوير) ميدانا للبحث؛ لكونه يضم بين دفتيه علم صاحبه الجم في اللغة والنحو والقراءات والدلالة وغير ذلك مما قد وظفه في تفسير الآيات الكريمة، وتقليب معانيها، وبيان ما تدل عليه.

فمن المعروف أن من أبرز كتب التفسير في العصر الحديث هو تفسير التحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن عاشور. ولعل سبب ذلك غوصه العميق في المباحث اللغوية، واستخراجه الدرر النفيسة التي حملتها الآيات، وما جاءت به من دقائق ولطائف بيانية.

ولعل ابن عاشور من أعمق علماء عصره تناولاً لعلوم الدلالة اللغوية وأوسعهم باعاً في تعاطيها، فقد اعتنى في تفسيره بالمفردة القرآنية من جميع زواياها الدلالية، واهتم اهتماماً كبيراً بالتركيب النحوي وإضاءاته، وركّز على الأساليب البيانية وعطائها الدلالي بما يتعانق كله في خدمة تفسير القرآن الكريم.

ولأني أردت أن أقدم قراءة جديدة لهذا التفسير ارتأيت أن تكون دراستي فيه من خلال القرائن الدلالية. فالبحث عن قرائن تحديد الدلالة ومعرفة تأثيرها في النص القرآني موضوع جدير بالدراسة، لما له من قيمة علمية توصلنا إلى نتائج مهمة. وعلى هذا الأساس ارتأيت أن تكون الدراسة تحت عنوان: **(دلالة اللفظة القرآنية وقرائن تحديدها عند ابن عاشور من خلال تفسيره "دراسة دلالية تحليلية")** لأتناول المعنى واختلافه والاختلاف فيه في التفسير مما كان متأثراً بالقرائن التي تفرزها أنظمة اللغة (الصوت والصرف والنحو).

ويقوم البحث على محاولة الكشف عن أثر القرائن في تحديد دلالة اللفظة، وحينما نطلق مصطلح دلالة اللفظة فإن المراد دلالات اللغة بمفهومها الواسع التي تشمل الدلالة الصوتية والمعجمية ودلالة الصيغة ودلالات التركيب النحوي والبلاغي ودلالة الأسلوب. وذلك أن الدلاليين المحدثين لم يحصروا الدلالة اللغوية في مجرد دلالة اللفظ، وإنما جعلوه علماً على كل ما يتعلق بإشعاعات المعنى وإيحاءاته وهو ما سموه معنى المعنى مثل ملاحظة الجانب الصوتي الذي قد يؤثر في المعنى ودراسة التركيب الصرفي لبيان دلالة الصيغة الصرفية.

فالقرآن الكريم نصٌ يحوي كثيراً من الدلالات والقرائن ما يكشف عن المعنى، وقد عمد هذا البحث إلى بيان هذه القرائن وذلك بتحليل ألفاظ القرآن الكريم وتراكيبه وأساليبه؛ لذا فإن هذه الدراسة تطبيقية أفادت من بلاغة هذا النص الذي يسطع بنور فصاحته وبلاغته، ويخضع لثراء لغته، وقوة معانيه. ومن هنا تأتي **أهمية الموضوع**؛ لأن الحديث عن القرائن الدلالية الكاشفة عن معاني النص يعطينا حقائقَ وأحكاماً قد لا يصل إليها من يدرس تلك القرائن الدلالية من خلال الأمثلة المبتسرة ملتقطة من هنا وهناك .

وتكمن **أسباب اختياري للموضوع** في:

- اقتراح الدكتور الفاضل: حسين علي عكاش، فقد عرض علي عدة موضوعات في دراسة الدلالة، فاستقر في نفسي هذا الموضوع، فأي دراسة في اللغة العربية لا تعطي ثمارها إلا إذا ارتبطت بالنص القرآني.
- أن العمل في البحث الدلالي موضوع جدير بالدراسة، يهيء لي الإلمام بعلوم العربية كافة، إذ يتطرق إلى أصواتها وصرفها ونحوها ومعجمها وسياقاتها، خصوصاً حينما يتعلق بشخصية موسوعية كشخصية ابن عاشور.
- جدة الموضوع وحداثته، حيث لم تقم – في حدود علم الباحثة – دراسة علمية متخصصة في مجال القرائن الدلالية في التحرير والتنوير.
- وإنما اخترت تفسير ابن عاشور موضوعاً لهذه الدراسة لما له من قيمة علمية بين التفاسير المختلفة، ويعد موسوعة علمية ضخمة تستحق منا الدراسة والتنقيب.
- اهتمام ابن عاشور بالدقائق الدلالية، وهذا ما نجده بكثرة في كل آي القرآن.
- إبراز علم من أعلام العلوم الإسلامية للاهتمام بأفكاره واجتهاداته.

الهدف من هذه الدراسة إبراز أهمية القرائن وتأثيرها في المعنى، من خلال تتبع توجيهات ابن عاشور للألفاظ القرآنية. ومن هنا قد تكون هذه الدراسة من الدراسات الرائدة في المجال التطبيقي للقرائن فتمثل قراءة جديدة لتفسير التحرير والتنوير بتحليل نصوصه وتقليب المعاني فيه بحسب ما توجِّه به القرينة التي يرى ابن عاشور أنها الدليل عليها، فالهدف المنشود من هذه الدراسة هو الكشف عن أثر القرائن التي استعان بها ابن عاشور في توجيهاته لدلالة اللفظة القرآنية.

وكان الرائد في تأسيس (نظرية القرائن) الدكتور تمام حسان في كتابه (اللغة العربية معناها ومبناها)؛ إذ تناولها بالتنظير والتطبيق في عدة دراسات، وقد أرادها أن تكون أساساً للتحليل النحوي وبديلاً لنظرية العامل.

ومن ثَمَّ كانت تلك القرائن محوراً **لعدة دراسات** منها:

- "القرينة في اللغة العربية" للباحثة كوليزار كاكل عزيز التي نالت بها شهادة الدكتوراه في كلية التربية، جامعة بغداد، سنة 2002م، قدمت من خلالها عرضاً موسعاً للقرائن عامة.
- "قرائن الإعراب والصيغ والمطابقة في اللغة العربية" للباحثة أمل باقر عبد الحسين، نالت بها شهادة الماجستير في كلية الآداب، جامعة الكوفة، سنة 2008م.
- "القرائن اللفظية وأثرها في التراكيب اللغوية ديوان موسى الأحمدي أنموذجاً" للباحث خليف مهديد، نال بها شهادة الماجستير في كلية الآداب واللغات، جامعة وهران، الجزائر، سنة 2015م.
- "أثر القرائن في توجيه المعنى" للباحث أحمد خضير عباس، نال بها شهادة الدكتوراه في كلية الآداب، جامعة الكوفة، سنة 2010م.

- "قرينة المطابقة في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم" للباحث محمد بن صالح، نال بها شهادة الدكتوراه في كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحاج لخضر، الجزائر، سنة 2010م.

ومن الدراسات التي تناولت ابن عاشور وتفسيره وتشترك مع هذا البحث في بعض جوانبه بحيث يوهم موضوعها التداخل معه، أو الإغناء عنه، ما يلي:

- "أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور في كتابه التحرير والتنوير" للباحث مشرف بن أحمد الزهراني، نال بها شهادة الدكتوراه في كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، السعودية، سنة 2006م.
- "الطاهر بن عاشور وجهوده البلاغية في ضوء تفسيره التحرير والتنوير" للباحثة رانية جهاد الشوبكي، نالت بها شهادة الماجستير في كلية الآداب، الجامعة الإسلامية، غزة، سنة 2009م.
- "المنحى الوظيفي في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور" للباحث الطاهر شارف، نال بها شهادة الماجستير في كلية الآداب واللغات، جامعة الجزائر، سنة 2006م.

أما عن **منهجي في الدراسة** فيقوم على دراسة القرائن اللفظية دراسة وصفية تحليلية تبعاً لنظرية القرائن التي جاء بها الدكتور تمام حسان، فارتأيت تقسيمها إلى قرائن صوتية وصرفية ونحوية على وفق ما تنتجه أنظمة اللغة – (النظام الصوتي، والصرفي، والنحوي)– من القرائن.

أما عن **خطة البحث** فقد اقتضت طبيعة الدراسة – من وجهة نظر الباحثة – تصنيفه إلى ثلاثة فصول تَقَدَّمَها فصل تمهيدي لبيان بعض النقاط ومقدمة، وتليها خاتمة.

فأما المقدمة: فقد اشتملت على أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهداف البحث، والدراسات السابقة، ومنهجية البحث، وخطة البحث.

أما الفصل التمهيدي: فقد جاء على ثلاثة مباحث، تناولت في المبحث الأول الحديث عن حياة ابن عاشور ومنهجه في التفسير، والمبحث الثاني عرضت لمفهوم الدلالة في اللغة والاصطلاح بين القدماء والمحدثين وبيّنت أنواع الدلالة وأقسامها عند اللغويين، أما المبحث الثالث فقد سلطت فيه الضوء على مفهوم القرينة وأنواعها، والإشارة إلى القرائن اللفظية والمعنوية التي جاء بها تمام حسان.

وأما الفصل الأول: فقد تناولت فيه **(أثر القرائن الصوتية في تحديد الدلالة عند ابن عاشور)** وتضمن هذا الفصل مبحثين درست في الأول قرينة العلامة الإعرابية وأثرها في تغيير الدلالة، أما المبحث الثاني فخصصته لدراسة قرينة التنغيم ودورها في إبراز المعاني.

وعقدت **الفصل الثاني** لدراسة: **(أثر القرائن الصرفية في تحديد الدلالة عند ابن عاشور)** وجعلته في مبحثين: الأول وقفت فيه على قرينة البنية، والثاني درست فيه قرينة المطابقة، وبيّنت أثرهما عند ابن عاشور في توجيه المعنى، وحريّ بي عند تناول البنية الصرفية أن أتطرق إلى أساليب صياغة الأبنية.

أما الفصل الثالث: فينصب على **(أثر القرائن التركيبية (النحوية) في تحديد الدلالة عند ابن عاشور)** مشتملاً على مبحثين، عقدتُ الأول لدراسة قرينة الأداة، وخصصت الثاني لدراسة قرينة الربط، وبيّنت ما لهما من أثر في توجيه المعنى مما جاء في تفسير التحرير والتنوير.

ثم أردفت هذه الفصول **بخاتمة** تتضمن أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

وأتبعت الخاتمة **بالفهارس** الفنية العامة وتشمل: فهرس الآيات القرآنية – فهرس الأحاديث النبوية – فهرس الأبيات – فهرس الأعلام – قائمة المصادر والمراجع – فهرس المحتويات.

ومما تجدر الإشارة إليه هنا أنني اتخذت في تناول القرائن منهجاً عاماً وسياقاً يكاد يكون واحداً، إذ يبدأ كل فصل من الفصول الثلاثة بمدخل أعرض فيه للنظام الذي يفرز قرائن ذلك الفصل وما ينتجه ذلك النظام من دلالة، ومن ثَمَّ يبدأ كل مبحث ببيان معنى القرينة المعنيّة في اللغة وفي الاصطلاح، ثم أعرض مفهوم القرينة بشيء من التفصيل، وأظهر دورها وأهميتها وما ورد منها في آثار الدارسين، ليكون ذلك تنظيراً أنفذ منه إلى بيان أثر القرينة في توجيه الدلالة من عدة وجوه عند ابن عاشور في تفسيره.

وقد حاولت مراعاة **متطلبات البحث العلمي** قدر المستطاع، ومنها:

- تخريج الآيات القرآنية واعتمدت في ذلك على رواية حفص عن عاصم فذكرتها مضبوطة بالحركات، مع عزوها إلى سورها ورقم الآية في متن البحث تجنباً لإثقال الحواشي، كما حرصت على توثيق كل قراءة تعرضتُ لها.
- تخريج الأحاديث النبوية والأبيات الشعرية.
- تخريج الأعلام من كتب التراجم العامة والمتخصصة.
- ذكر معلومات النشر عند أول ذكر للكتاب في التهميش.
- دونت المصادر والمراجع بالترتيب الألفبائي حسب اسم المؤلِّف مبتدئةً باللقب ثم الاسم، ثم أوردت بعده عنوان الكتاب مع معلومات النشر، دون التمييز بين المصادر والمراجع، ولم أراع (ال، أبو، ابن).
- وقد حاولت جهد طاقتي استيقاء آراء اللغويين من منابعها الأصيلة.
- التحري في جميع المعلومات، ومحاولة النقل الصحيح من المصادر والمراجع المعتمدة.

- ومن المهم أن أشير إلى أنني اعتمدت في دراستي على تفسير التحرير والتنوير منشورات (الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م).

أما **مصادر البحث** التي عكفت عليها فقد كانت كثيرة ومتنوعة توزعت بين كتب اللغة والدلالة والنحو والصرف والتفسير والقراءات، وطائفة كبيرة من الدراسات الحديثة التي تنوعت بين كتب حديثة ورسائل وأطروحات جامعية.

وأضاءت المعجمات جانباً من طيات البحث؛ إذ ساعدتني في الوصول إلى الدلالة اللغوية الدقيقة لبعض المصطلحات المستخدمة في البحث.

كما انتفعت كثيراً من البحوث والمقالات المنشورة في الدوريات والإنترنت، كما أفدت من مصادر كثيرة من غير أن تكون الفائدة نصية.

فقد كان هذا البحث شائقاً وشائكاً ومتشعباً، وممتعاً بقدر ما كان متعباً، ولم يخلُ الأمر من **الصعوبات التي واجهتها** في دراستي هذه، وقد عانيت منها شيئاً ليس بالقليل، ذللها لي إيماني بالله وثقتي بعونه لي ورغبتي المتواصلة في طلب العلم، ومثابرتي في الوصول إلى مبتغاي بدقة وتثبت. فكان أشد هذه الصعوبات على النفس الخوف من الوقوع في الخطأ في دراسة الآيات القرآنية وتحليلها من خلال تتبع توجيهات ابن عاشور في تفسيره، فضلاً عن كيفية ترتيب الأفكار الجزئية والكلية وصياغتها، ولا يتم ذلك إلا بعد طول دراسة وكثرة نظر.

وإن كان بعض الباحثين يعانون من قلة المادة العلمية لأبحاثهم، فقد عانيت من وفرتها وتشعبها، وجعلتني أحتار حين أختار، فكل كلام الله بليغ معجز، وكنت أتردد طويلاً فيما آخذ وما أدع، فصرت أبحث عن الأمثلة التي يبدو فيها الأثر للقرينة المعنيّة بالدراسة ظاهراً، وأعانني على فهمها القراءة المتواصلة والصبر الطويل.

ولست أزعم أني جئت بما لم يستطعه غيري، وإنما حسبي الظن أني تناولت الموضوع بشكل متوائم مع معطيات التراث ومنجزات الفكر الحديث، وإنما تم ذلك بعون الله وتوجيه **الأستاذ المشرف** الذي تفضّل بالإشراف على هذا البحث، ولم يَضُنَّ عليّ بخبرته في هذا المجال، واعتنى بقراءته رغم مشاغله الكثيرة ومنحني من وقته الكثير. وقد أفدت من ملاحظاته السديدة وتوجيهاته القيمة التي أسهمت في تقويم هذه الرسالة، فجزاه الله عني خير الجزاء، وبارك له في صحته وعلمه ووقته.

كما أشكر عضوي لجنة المناقشة لما بذلاه من جهد ووقت في قراءة هذا البحث ليرشداني إلى الصواب.

وختاماً: أحْمَدُ الله – جل شأنه – أن منحني الصبر والتحمل والتوفيق مما أعانني على إتمام بحثيَ الذي بذلت فيه كلَّ جهدي، فإن وفّقت بما قدمته فمن الله التسديد ثم من توجيه أستاذي الكريم، وإن أخطأت أو قصرت في بعض المواطن فذلك من نفسي، والله ورسوله والأستاذ منه براء، وأرجو الله أن يوفقني لكل ما يحب ويرضى.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

✍ الباحثة ...

الفصل التمهيدي

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الطاهر بن عاشور ومنهجه في التفسير.

المبحث الثاني: الدلالة مفهومها وأنواعها.

المبحث الثالث: القرينة مفهومها وأنواعها.

المبحث الأول: الطاهر ابن عاشور ومنهجه في التفسير

تناول كثير من الباحثين شخصية ابن عاشور بالترجمة عنه وعن تفسيره التحرير والتنوير، وقد أسهبت الدراسات في ذلك حتى إنه لم يبق ما يمكن أن أضيفه، لذلك فإن تفصيل القول في ترجمة هذا العَلَم يعد من التكرار الذي لا طائل من ورائه، وعليه سأكتفي بالإشارة إلى أهم جوانب حياته ومنهجه في التفسير على سبيل الإيجاز، وسأحيل إلى الدراسات التي تناولته لمن أراد الاستزادة.

المطلب الأول: حياة ابن عاشور :

اسمه ونسبه:

هو محمد الطاهر بن محمد الطاهر بن محمد بن محمد الشاذلي بن عبد القادر بن محمد بن عاشور، وأمه: فاطمة بنت الشيخ الوزير محمد العزيز بن محمد الحبيب بن محمد الطيب بن محمد بوعتّور.(1)

نشأته: (مولده وأسرته)

ولد الشيخ ابن عاشور بقصر جده لأمه سنة 1296هـ - 1879م، بـ(المرسى)، وهي ضاحية جميلة من الضواحي الشمالية للعاصمة التونسية. نشأ وشبَ بين أحضان والد يأمل فيه أن يكون على مثال جده في العلم والنبوغ، وفي رعاية جده الوزير الذي يحرص على أن يكون خليفة في العلم والسلطان والجاه. فقد كان جده

---

(1) ينظر: محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1984م، 3/ 304؛ وبلقاسم الغالي، من أعلام الزيتونة: شيخ الإمام الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور حياته وآثاره، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1996م، 35 ؛ ورانية الشوبكي، الطاهر ابن عاشور وجهوده البلاغية في ضوء تفسيره التحرير والتنوير، كلية الآداب، الجامعة الإسلامية، غزة، 2009م، (رسالة ماجستير)، 6.

لأبيه قاضي الحاضرة التونسية، وجده لأمه العلامة الوزير محمد العزيز بوعتّور[1]، فهو من عائلة عريقة في العلم، ومن طبقة اجتماعية رفيعة.[2]

فأسرة ابن عاشور فيما تذكره المصادر أسرة شريفة تنتمي إلى آل بيت النبي – صلى الله عليه وسلم– وقد هاجرت من الأندلس بعد احتلال الأسبان لها وتنكيلهم بالمسلمين ومحاولة تنصيرهم فراراً بدينهم من القهر والتنصير، فاستقرت بمدينة (سلا) بالمغرب الأقصى، حيث أقامت فترة ثم انتقلت إلى تونس واستقرت بها.[3]

إن أسرة آل عاشور يعود أصلها إلى الشيخ العالم محمد بن عاشور (الجد الأعلى) الذي ولد في مدينة (سلا) بالمغرب، وتوفي بتونس سنة (1115هـ)، وانحدرت منه الأسرة العاشورية التي يبرز في محيطها آثار العلم والتدين العميق، بالإضافة إلى تولي أفرادها مناصب دينية عليا.

وأعظم دليل على ذلك أن جدّ مترجمنا الشيخ محمد الطاهر بن عاشور (الجد) الذي ولد بتونس سنة (1230هـ)، كان من كبار علماء عصره، فقد تقلد مناصب هامة كالقضاء والإفتاء والتدريس والإشراف على الأوقاف الخيرية والنظارة على بيت

(1) هو محمد العزيز بن محمد ابن الوزير محمد بن محمد بو عتور الصفاقسي التونسي: وزير، من العلماء الكتاب. أصله من صفاقس، من بني الشيخ عبد الكافي العثماني ومولده ووفاته بتونس. ولي الكتابة في حكومتها فكان كاتبا خاصا لأسرار الملك، وأحد أعضاء مجلس الشورى الخاص، وكان من العاملين في تأسيس المدرسة الصادقية وجمعية الأوقاف، وفي تنظيم المحاكم الشرعية وسن قانون العدول، ثم تقلد منصب الوزارة الكبرى سنة 1300 هـ، توفي سنة 1325هـ. ينظر ترجمته: الزركلي (ت1396هـ)، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط15، 2002م، 6/ 268.

(2) ينظر: محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين 3/ 304 ؛ وبلقاسم الغالي، من أعلام الزيتونة: شيخ الإمام الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور35؛ ورانية الشوبكي، الطاهر ابن عاشور وجهوده البلاغية في ضوء تفسيره التحرير والتنوير 6.

(3) ينظر: بلقاسم الغالي، من أعلام الزيتونة: شيخ الإمام الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور 35 ؛ ومشرف بن أحمد الزهراني، أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور في كتابه التحرير والتنوير، جامعة أم القرى، السعودية، 1427هـ، (أطروحة دكتوراه)، 16.

المال والعضوية بمجلس الشورى، وكان له العديد من المؤلفات منها: حاشية على قطر الندى، وشرح بردة البوصيري.[1]

نشأته العلمية:

نشأ الشيخ ابن عاشور نشأة علمية منذ صغره، فقد بدأ تعلم القرآن الكريم في سن السادسة من عمره، فقرأ القرآن وحفظه بمسجد سيدي أبي حديد المجاور لبيتهم، ثم حفظ مجموعة من المتون العلمية التي تهيئ الطالب إلى التعليم بجامع الزيتونة، ولما بلغ الأربعة عشر عاماً التحق بجامع الزيتونة الأعظم سنة (1893م) بتوجيه من والده وجده للأم، وأخذ العلم عن شيوخه، وتفوق في دراساته الدينية واللغوية والأدبية، حيث درس في حلقاته العلمية اللغة وشتى علومها من نحو وصرف وبلاغة وعروض، كما درس علوم الشريعة من فقه وأصول وتفسير وحديث، فكان ذا اطلاع واسع وحفظ جيد وفهم عميق وغوص على الحقائق والدقائق، ودامت دراسته بجامع الزيتونة سبع سنوات انتهت بإحرازه على شهادة التطويع سنة (1899م).[2]

---

(1) ينظر: بلقاسم الغالي، من أعلام الزيتونة: شيخ الإمام الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور 35، 36 ؛ ومحمد بن سعد القرني، الإمام محمد الطاهر ابن عاشور ومنهجه في توجيه القراءات من خلال تفسيره، جامعة أم القرى، السعودية، 1427هـ، (رسالة ماجستير) 9.

(2) ينظر: بلقاسم الغالي، من أعلام الزيتونة: شيخ الإمام الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور 37- 39 ؛ ورانية الشوبكي، الطاهر ابن عاشور وجهوده البلاغية في ضوء تفسيره التحرير والتنوير 8؛ ومحمد بن سعد القرني، الإمام محمد الطاهر ابن عاشور ومنهجه في توجيه القراءات من خلال تفسيره 10.

شيوخه:

من خلال العلوم التي تربى عليها ابن عاشور، ونمت وتغذت عليها عقليته العلمية الدينية التربوية، كان لابد من وجود رجال صنّاع أفذاذ لهم دور عظيم، وأثر قوي في تشكيل مثل هذه الشخصية، وشيوخ ابن عاشور كثر، نذكر منهم:[1]

1- جده للأم الشيخ الوزير محمد العزيز عتور الذي كان له عناية خاصة بحفيده، فإضافة إلى قراءة الطالب على شيخه بعض أمهات الكتب، فإن الأستاذ الوزير دوّن له بخط يده نصوصاً من عيون الأدب وأمهات الكتب في دفتر كبير، ونسخ له عدة كتب.

2- الشيخ سالم بو حاجب،[2] أحد المصلحين والمحققين الأذكياء، قرأ ابن عاشور عليه (صحيح البخاري بشرح القسطلاني)، و(الموطأ) وغير ذلك.

3- الشيخ عمر ابن الشيخ،[3] وقد أخذ عنه ابن عاشور كتاب (المواقف للإيجي)، و(تفسير البيضاوي).

تلاميذه:

تولى العلامة ابن عاشور التدريس في جامع الزيتونة مدة طويلة من الزمان، وكذا في المدرسة الصادقية، ومن هنا فقد تتلمذ على الشيخ ابن عاشور عدد كبير، وجمٌّ غفيرٌ، وصار هؤلاء فيما بعد أبرز أعلام النهضة العلمية والدينية في تونس،

---

(1) ينظر: محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين 3/ 304 ؛ وبلقاسم الغالي، من أعلام الزيتونة: شيخ الإمام الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور 40- 46.

(2) هو سالم بن عمر بو حاجب البَنْبَلِي، من أهل تونس، تعلم بجامع الزيتونة وصار أستاذاً فيه، وهو فقيه محقق، لغوي أديب شاعر، عُين كبيراً لأهل الشورى المالكية، له شرح على ألفية ابن عاصم في الأصول، توفي سنة 1342هـ. ينظر ترجمته: محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين 2/ 77.

(3) هو عمر بن أحمد بن علي بن حسن المعروف بـ(ابن الشيخ)، فقيه، ولي خطة الإفتاء للمالكية، من مؤلفاته: رسائل في مسائل العلوم، توفي سنة 1329هـ. ينظر ترجمته: محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين 3/ 213.

ومنهم:[1] ابنه محمد الفاضل بن عاشور[2]، وعبد الحميد بن باديس،[3] ومحمد الحبيب بن خوجة.[4]

وظائفه:

لقد تقلد ابن عاشور مناصب عدة، وتبوأ مكانة عالية بين علماء عصره، فقد دخل ميدان التدريس في جامعة الزيتونة، وترقى في سلم المناصب مما أهّله أن يكون من ذوي الرتب العليا، وخاض مناظرات ونجح في جميع امتحاناته، حتى أصبح مقدماً بين أقرانه، ممسكاً بزمام التعليم والتربية والتوجيه، كما تمرس إلى جانب ذلك بالأعمال الإدارية، والوظائف الشرعية التي تأهل لها بمواهبه الفائقة العالية، فعُين مرات عدة في مجلس إصلاح التعليم بجامع الزيتونة، وبحكم وظيفته الشرعية عُين عضواً في النظارة العلمية، وقاضياً أو كبير أهل الشورى في المجلس الشرعي، وباشر مشيخة الجامع الأعظم في هذه السنوات (1932- 1933م) و(1945-1952م)، كما عُين عميداً للجامعة الزيتونية إثر الاستقلال التونسي من سنة

(1) ينظر: بلقاسم الغالي، من أعلام الزيتونة: شيخ الإمام الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور 66.

(2) الشيخ محمد الفاضل ابن الأستاذ محمد الطاهر بن عاشور، أحد الأئمة الأعلام في تاريخ تونس المعاصر، ومن أعلام الفكر الإسلامي الحديث، الموسوعي الثقافة، والخطيب اللامع، تولى التدريس بجامع الزيتونة والقضاء، ثم عميداً بالكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين، ومفتياً للجمهورية التونسية، من مؤلفاته: تراجم الأعلام، والحركة الأدبية والفكرية في تونس، وومضات فكر، توفي سنة 1390هـ. ينظر ترجمته: محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين 3/ 310؛ والزركلي، الأعلام 6/ 325.

(3) هو عبد الحميد بن محمد المصطفى بن مكي ابن باديس، رئيس جمعية العلماء المسلمين بالجزائر، ولد في قسنطينة، وأتم دراسته في الزيتونة بتونس. وأصدر مجلة (الشهاب) علمية دينية أدبية، وكان شديد الحملات على الاستعمار، وأنشأت جمعية العلماء في عهد رياسته كثيرا من المدارس. له (تفسير القرآن الكريم)، توفي بقسنطينة في حياة والده سنة 1359هـ. ينظر ترجمته: الزركلي، الأعلام 3/ 289.

(4) تلقى العلم على يد الشيخ ابن عاشور، ولزمه وحضر دروسه التي كان يعقدها في بيته، تقلد جملة من المناصب التي تقلدها ابن عاشور من قبل، مثل: عمادة الكلية الزيتونية، ومنصب الإفتاء في تونس، ثم شغل منصب الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي بجدة، له مجموعة من المؤلفات منها: كتابه حول حازم القرطاجني. ينظر: بلقاسم الغالي، من أعلام الزيتونة: شيخ الإمام الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور 67.

(1956م إلى 1960م)، ونظراً لبعد صيته في العلم وتبحره في العلوم، وتوسعه في اللغة العربية انتخب عضواً بالمجمعين: مجمع اللغة العربية بالقاهرة سنة (1950م)، والمجمع العلمي العربي بدمشق سنة (1955م).[1]

مؤلفاته:

خلّف ابن عاشور عدداً كبيراً من المؤلفات، في مختلف نواحي العلم والمعرفة، في الحديث، والتفسير، واللغة، والنحو، والبلاغة، والأدب، والدراسات الإسلامية عموماً، والتاريخ وغير ذلك، بالإضافة إلى الشرح والتحقيق والتعليق، منها المطبوع ومنها المخطوط، وهذه المؤلفات تُنبئ عن عظيم مكانته في العلم ورفعة شأنه. وأهم هذه المؤلفات وأضخمها شكلاً ومضموناً (تفسير التحرير والتنوير)، ومن مصنفاته أيضاً: مقاصد الشريعة، والوقف وآثاره في الإسلام، وآراء اجتهادية، وأليس الصبح بقريب، والتوضيح والتصحيح في أصول الفقه، وأصول الإنشاء والخطابة، وموجز البلاغة، وشرح ديوان بشار بن برد، وسرقات المتنبي، وديوان النابغة الذبياني، وكشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، وتراجم بعض الأعلام، وكتاب تاريخ العرب، وغيرها من الكتب الحافلة بالجهد العظيم والعلم الغزيز. وله العديد من المقالات في كثير من المجلات والدوريات.[2]

وفاته:

---

(1) ينظر: محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين 3/ 304، 305 ؛ وبلقاسم الغالي، من أعلام الزيتونة: شيخ الإمام الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور 56 وما بعدها؛ وللاستزادة ينظر: محمد القرني، الإمام محمد الطاهر ابن عاشور ومنهجه في توجيه القراءات 16- 18؛ وشعيب بن أحمد الغزالي، مباحث التشبيه والتمثيل في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور، جامعة أم القرى، السعودية، 1425هـ، (أطروحة دكتوراه) 14- 17.

(2) ينظر: محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين 3/ 307 ؛ وبلقاسم الغالي، من أعلام الزيتونة: شيخ الإمام الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور 68- 71؛ ومحمد القرني، الإمام محمد الطاهر ابن عاشور ومنهجه في توجيه القراءات 30.

أفنى الشيخ ابن عاشور – رحمه الله- عمراً مديداً قضاه ما بين البحث والتدريس، والعلم والتأليف، توفي يوم الأحد 13 رجب سنة 1393هـ- 1973م، في تونس عن عمر يقارب سبعاً وتسعين عاماً. وموت مثل هؤلاء موت لأجسامهم فقط، أما آثارهم فباقية يتداولها الناس ويتدارسها أهل الذكر والفكر.[1]

المطلب الثاني: منهجه في التفسير:

اسم الكتاب:

اشتهر تفسير ابن عاشور باسم (التحرير والتنوير) و (تفسير التحرير والتنوير) كما هو على غلاف الكتاب المطبوع، لكن الاسم الذي عول عليه الطاهر بن عاشور عند تأليفه هو (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد) ثم اختصره مؤلفه كما صرح في مقدمة التفسير إلى (التحرير والتنوير من التفسير).[2]

مدة تأليفه:

لقد كان تفسير الكتاب المجيد أكبر أمنية كان يتمناها الشيخ ابن عاشور – كما يقول في مقدمته – ولكنه كان يتردد كثيرا، فتارة يقدم، وتارة يحجم؛ إذ كانت الصوارف تعوقه، والتهيب من الإقدام على هذا الأمر العظيم يقف دونه، وبعد تردد، واستخارة، واستعانة بالله _عز وجل_ عقد العزم على الشروع في التفسير، وأقدم عليه – كما يقول-: إقدام الشجاع على وادي السباع.[3]

---

(1) ينظر: محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين 3/ 307 ؛ وبلقاسم الغالي، من أعلام الزيتونة: شيخ الإمام الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور68.

(2) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير 1/ 9.

(3) ينظر: المصدر السابق 1/ 5، 6؛ ومحمد بن إبراهيم الحمد، التقريب لتفسير التحرير والتنوير، جامعة القصيم، السعودية، (د.ط)، 1429هـ، 1/ 19.

وكانت بداية تأليفه للتفسير عام 1341هـ، وهو في الخامسة والأربعين من عمره، واستمر يفسر القرآن حوالي أربعين سنة. وقد استغرق هذا التفسير تسعاً وثلاثين سنة وستة أشهر، حيث قال في نهاية تفسيره: "وكان تمام هذا التفسير عصر يوم الجمعة الثاني عشر من شهر رجب عام ثمانين وثلاثمائة وألف، فكانت مدة تأليفه تسعا وثلاثين سنة وستة أشهر".(1)

منهجه في التفسير:

لقد سلك ابن عاشور في تفسيره منهجا متميزا، فجاء محتويا على مزايا عظيمة، متضمنا علوما كثيرة، وفوائد جمة وربما كانت عزيزة. وقد بذل في هذا التفسير قصارى جهده، واستجمع قواه العقلية والعلمية؛ فتجلت فيه مواهبه المتعددة، وتبين من خلاله وفرة اطلاعه، وعلميته الفذة النادرة، ومنهجه التربوي ونظراته الإصلاحية.

وقد بين في مقدمته الرائعة منهجه بإجمال في تتبع وتفسير كل ما يتعلق بالآيات والسور فقال: "وقد اهتممت في تفسيري هذا ببيان وجوه الإعجاز ونكت البلاغة العربية وأساليب الاستعمال، واهتممت أيضا ببيان تناسب اتصال الآي بعضها ببعض ... ولم أغادر سورة إلا بينت ما أحيط به من أغراضها لئلا يكون الناظر في تفسير القرآن مقصورا على بيان مفرداته ومعاني جمله كأنها فقر متفرقة تصرفه عن روعة انسجامه وتحجب عنه روائع جماله، واهتممت بتبيين معاني المفردات في اللغة العربية بضبط وتحقيق مما خلت عن ضبط كثير منه قواميس اللغة. وعسى أن يجد

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير 30/ 636؛ ومحمد نعمان حسن، الاتجاه اللغوي في تفسير التحرير والتنوير، (بحث)، مجلة القسم العربي، جامعة بنجاب، باكستان، العدد (21)، 2014م، 47؛ ومحمد الحمد، التقريب لتفسير التحرير والتنوير 1/ 19.

فيه المطالع تحقيق مراده، ويتناول منه فوائد ونكتا على قدر استعداده، فإني بذلت الجهد في الكشف عن نكت من معاني القرآن وإعجازه خلت عنها التفاسير".[1]

وقد أتبع كلامه عن تفسيره بعشر مقدمات، وبيّن ذلك فقال: "وها أنا أبتدئ بتقديم مقدمات تكون عوناً للباحث في التفسير، وتغنيه عن معاد كثير".[2]

المقدمة الأولى: في التفسير والتأويل وكون التفسير علماً.

المقدمة الثانية: في استمداد علم التفسير.

المقدمة الثالثة: في صحة التفسير بغير المأثور ومعنى التفسير بالرأي ونحوه.

المقدمة الرابعة: فيما يحق أن يكون غرض المفسر.

المقدمة الخامسة: في أسباب النزول.

المقدمة السادسة: في القراءات.

المقدمة السابعة: قَصَص القرآن.

المقدمة الثامنة: في اسم القرآن وآياته وسوره وترتيبها وأسمائها.

المقدمة التاسعة: في أن المعاني التي تتحملها جمل القرآن تعتبر مرادة بها.

المقدمة العاشرة: في إعجاز القرآن.

فهذا مجمل منهجه الذي بينه، وسار عليه، أما منهجه على وجه التفصيل فيحتاج إلى بسط وبيان.

أسلوبه العام في التفسير:

---

(1) ابن عاشور، التحريروالتنوير 1/ 8.

(2) المصدر السابق 1/ 9 . وينظر: رانية الشوبكي، الطاهر ابن عاشور وجهوده البلاغية 17.

إن تفسير التحرير والتنوير يعتبر في الجملة تفسيراً بلاغياً بيانياً لغوياً عقلياً، وطريقة مؤلفه فيه أنه يذكر مقدمات السور في بداية كل سورة يريد الخوض في تفسيرها من اسمها ووجه التسمية ونحوها، ثم يبين أسباب النزول بالاستناد إلى روايات وأحاديث نبوية، ثم يذكر تناسب الآيات بعضها ببعض. فيذكر مقطعاً من السورة ثم يشرع في تفسيره مبتدئاً بذكر المناسبة ثم لغويات المقطع ثم التفسير الإجمالي، مضمناً إياه الجمال البلاغي، ومناقشاً لآراء العلماء ما بين مؤيد ومرجح ومعارض، منفرداً برأيه معتداً به في كثير من الأحيان، باعتباره أنه تفرد بهذا الرأي، كل هذا يعرضه بطريقة فلسفية ومنطقية. كما يتعرض للفقهيات مناقشاً جميع الآراء الفقهية، ونجده قد اهتم بالأخبار التاريخية، وكان يختم المقطع بذكر القراءات المختلفة. وركز على إبراز النكت البلاغية، واعتمد على التفسير بالمأثور، فيفسر الآية بالآية، أو يفسرها بالحديث الشريف أو بأقوال الصحابة. والقارئ لهذا التفسير يستطيع أن يتبين منهجه وخطواته بوضوح وسهوله.[1]

المبحث الثاني: الدلالة مفهومها وأنواعها

(1) ينظر: بلقاسم الغالي، من أعلام الزيتونة: شيخ الإمام الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور 77؛ وللاستزادة ينظر: رانية الشوبكي، الطاهر ابن عاشور وجهوده البلاغية في ضوء تفسيره التحرير والتنوير 17.

المطلب الأول: مفهوم الدلالة لدى القدماء والمحدثين:

أولاً: مفهوم الدلالة في اللغة:

الدلالة مصدر (الدليل) وفعلها ثلاثي (دَلَّ). وقد ذكر أصحاب المعاجم معاني عدة لهذه اللفظة منها:

معنى الهداية: ومنه قولهم (دَلَّ فلان): إذا هدى، وأدْلَلْتُ الطريق: اهتديت إليه،[1]

التسديد: تقول العرب: دلَّه على الشيء يَدُلُّه دَلاًّ ودَلالةً، فاندَلَّ: سدده إليه. والجمع دلائل ودَلالات.[2]

المعرفة بالشي: ودَلَلْتُ بهذا الطريق دَلاَلَةً: أي عرفته. ودَلَلْتُ به أَدُلُّ دَلالة وأَدْلَلت بالطريق إِدْلالاً.[3]

البيان والدليل: وقد أشار إلى هذا المعنى ابن فارس[4] في معجمه حيث يقول: "الدال واللام أصلان، أحدهما : إبانة الشيء بأمارة تتعلمها، والآخر اضطراب في

---

(1) ينظر: الأزهري (ت370هـ)، معجم تهذيب اللغة، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 2001م، 1221/2(دلل)؛ والزمخشري (ت538هـ)، أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998م، 295/1 ؛ وابن منظور (ت711هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، (د.ط، د.ت) 247/11 (دلل) ؛ والزبيدي (ت1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الفكر(د.ط، د.ت) 324/7.

(2) ينظر: ابن منظور، لسان العرب247/11(دلل) ؛ والزبيدي، تاج العروس 324/7 (دلل).

(3) ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة، /1221؛ وابن منظور، اللسان 247/11 (دلل).

(4) هو أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي ، من أئمة اللغة والأدب، كوفي المذهب من تصانيفه: مقاييس اللغة، والمجمل، والصاحبي، وجامع التأويل، توفي سنة 395هـ. ينظر ترجمته: السيوطي (ت911هـ)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، (د.ط، د.ت) 1/ 352؛ والزركلي، الأعلام 1/ 193.

الشيء، فالأول قولهم: دَلَلْتُ فلاناً على الطريق، والدليل: الأمارة في الشيء وهو بَيِّنُ الدَّلالة والدِّلالة...".[1]

وقد ورد في كتاب الكليات أن الدليل والدال بمعنى واحد، وهو ما أشار إليه صاحبه حين قال: "الدليل: المرشد إلى المطلوب، يذكر ويراد به الدال، ومنه: يا دليل المتحيرين: أي هاديهم إلي ما تزول به حيرتُهم".[2]

وجاء في معجم الصحاح: أن "الدليل: ما يستدل به، والدليل: الدال، وقد دَلَّه على الطريق، يَدُلُّه دَلالَةً، ودِلالَةً، ودُلُولَةً، والفتح أعلى".[3]

وقد أوضح ابن دريد[4] أن الدَلالة بفتح الدال حرفة الدَّلَّال، وبالكسر من الدليل.[5]

الإرشاد: وذكر في المعجم الوسيط أن الدلالة هي: "الإرشاد وما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه".[6] ويقال: دَلَّ عليه، وإليه دَلالَةً: أرشد.[7]

ومن المجاز: "الدال على الخير كفاعله".[8]

---

(1) أحمد بن فارس بن زكريا(ت395هـ)، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، (د.ط)، 1979م، 259/2 (دل).

(2) الكفوي (ت1094هـ)، الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، تح: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998م، 438.

(3) الجوهري (ت393هـ)، الصحاح "تاج اللغة وصحاح العربية"، تح: إميل بديع يعقوب، ومحمد نبيل طريفي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1999م، 510/4 (دلل).

(4) هو أبو بكر محمد بن الحسن، لغوي وشاعر بغدادي، اشتهر بقصيدته المقصورة، وله الجمهرة في اللغة، وهو أشهر المعاجم القديمة بعد كتاب العين. توفي سنة 321هـ. ينظر: الزركلي، الأعلام 6/ 80.

(5) ينظر: ابن دريد (ت321هـ)، جمهرة اللغة، تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1987م، 114/1 (دلل).

(6) إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة (د.ط، د.ت) 1/ 294 (دل).

(7) المرجع السابق نفسه.

(8) الزمخشري، أساس البلاغة 295/1.

ومِمن تعرض لمعنى الدلالة الراغب الأصفهاني[1] في معجمه حيث يقول: "الدلالة ما يتوصل بها إلى معرفة الشيء كدلالة الألفاظ على المعنى ودلالة الإشارات والرموز والكتابة والعقود في الحساب".[2]

ويُفهم من هذه المعاني أن الدلالة في اللغة تعني: الهداية والإرشاد؛ إذ إنها ترشد وتهدي إلى معاني الحقيقة التي يريد المتكلم إيصالها إلى السامع. فالدلالة هي الطريق الموصل إلى الغاية، والهادي إلى أمر معين، وهذا المعنى لا يتعدى ذلك في باب الحقيقة أو المجاز.

ثانياً: مفهوم الدلالة في الاصطلاح بين القدماء والمحدثين:

أ- مفهوم الدلالة اصطلاحاً لدى القدماء:

أما الدلالة في الاصطلاح، فقد بينها الجرجاني[3] بقوله: " كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول الدال، والثاني هو المدلول"[4]

كشفت الدراسات اللغويّة الحديثة كثيراً من أصول الدلالة في ذخائر التراث اللغوي، التي جاء بها العلماء العرب القدماء، مع إشارتها إلى وجود خلاف يسير في فهم حقيقة المصطلح وتحديده، وتغاير في المدخل أو الأسلوب في معالجة اللغة.

(1) هو الحسين بن محمد بن المفضل أبو القاسم الأصفهاني، المعروف بالراغب، أديب، لغوي، حكيم، مفسر، من تصانيفه الكثيرة: محاضرات الأدباء، الذريعة إلى مكارم الشريعة، ، تحقيق البيان في تأويل القرآن، مفردات في غريب القرآن، توفي سنة 502هـ. ينظر: عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط) 642/1؛ والزركلي، الأعلام 255/2.

(2) الراغب الأصفهاني (ت502هـ) معجم مفردات ألفاظ القرآن، تح: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1997، 192(دلّ).

(3) هو علي بن محمد بن علي الجرجاني، ويعرف بالسيد الشريف أبو الحسن، عالم حكيم مشارك في أنواع العلوم، من تصانيفه الكثيرة: حاشية على تفسير البيضاوي، حاشية على الكشاف، التعريفات، توفي سنة 816هـ. ينظر: بغية الوعاة 196/2 ؛ وعمر رضا كحالة، معجم المؤلفين 515/2.

(4) الجرجاني(ت816هـ)، التعريفات، تح: إبراهيم الأنباري، دار الريان للتراث، (د.ط، د.ت) 139.

ولم يكن البحث الدلالي مقصوراً على اللغويين فحسب، بل شارك في تناوله بالدراسة علماء ومفكّرون من ميادين شتى، كالأصوليين والبلاغيين والفلاسفة والمناطقة والمفسّرين وعلماء النفس والاجتماع والاقتصاد وغيرهم، وأدلت كل طائفة بدلوها فيه، وكان لها منهاجُها الخاص، واهتمامها المميز في تناول الألفاظ ودَلالاتها. (1)

ولتعدّد هذه الطوائف الفكرية ومناهجها في الدراسة، نشأ الخلاف في تحديد الدلالة ومفاهيمها وطرائق دراستها، ولكنّ هذا الخلاف يصُبُّ في مسار واحد؛ لأنّ المفهوم العام للدَلالة عند الجميع واحدٌ، غير أنّ كلّ طائفة تتناول الدلالة بأسلوب خاصّ بها وتختلف عن غيرها بملاحظات واعتبارات متباينة. (2)

وتعود بُذور البحث الدلالي القديم إلى اللغويين والنحويين الذين اتخذوا الدلالة وسيلة لفهم الألفاظ والتراكيب اللغوية معتمدين في ذلك على العلاقة القائمة بين اللفظ ومعناه، أو الدال ومدلوله. وتبلور مفهوم الدلالة على نحو واضح لدى ابن جني(3) الذي أشار إلى تعدّد دلالات اللفظ الواحد فميّز بين ثلاثة أقسام من الدَلالة هي: اللفظية والصناعية والمعنوية. تمثّل الأولى الدلالة اللغويّة أو المعجميّة وتمثّل الثانية

---

(1) ينظر: تمام حسان، مناهج البحث في اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، (د.ط، د.ت) 240؛ وعاطف مدكور، علم اللغة بين التراث والمعاصرة، دار الثقافة، القاهرة، 1987م، 233.

(2) ينظر: مطاوع صفدي، نظرية الدلالة وتطبيقاتها (بحث)، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، العدد18، 19، 1982م، 43 ؛ وابتهال الزيدي، البحث الدلالي في التبيان في تفسير القرآن، كلية التربية للبنات، جامعة بغداد، العراق، 2004م، (أطروحة دكتوراة)، 7.

(3) هو أبو الفتح عثمان الموصلي، أخذ العلم عن الفارسي فقد صحبه أربعين سنة، ويعد ابن جني من أحذق أهل الأدب وأعلمهم بالنحو والتصريف، من مؤلفاته الكثيرة: الخصائص، سر صناعة الإعراب، اللمع، المنصف، كتاب التصريف، شرح ديوان المتنبي توفي سنة 392هـ. ينظر: السيوطي، بغية الوعاة 132/2؛ والزركلي، الأعلام 4/ 204.

الدلالة الصرفيّة، على حين تمثّل الثالثة الدلالة الخفيّة المستفادة من وراء المعنى المقصود التي تقوم على الاستدلال البياني. (1)

وعُني ابن فارس بدلالات الألفاظ على وجه خاص، إذ ربط في مُعجمه (مقاييس اللغة) المعاني الجزئيّة للمادة اللغويّة بمعنىً عام يجمعها. (2)

وثمّة مباحث دلاليّة أخرى عُني بها اللغويون تتعلّق بالعلاقات الدلالية وبيان أصول الألفاظ والحقيقة والمجاز في الدلالة اللغوية. ويفهم من ذلك أنّ مفهوم الدلالة لدى اللغويين تحكمه العلاقة بين اللفظ والمعنى، وهم في بحثهم عن الدلالة ينطلقون من النص اللغوي إلى المعنى، فالدلالة هي وسيلة الوصول إلى المعاني. (3)

أما مفهوم الدلالة لدى البلاغيين والنقاد، فيقوم على أساس الترابط بين الشكل والمضمون أو الدال والمدلول، فقد تكونت لديهم أهم المفاهيم الدلالية التي أثرت في صياغة العقل البياني العربي في علومه المعرفية كافة، ومفادها النظر إلى عنصري الدلالة (اللفظ والمعنى).

وقد عُني أوائل البلاغيين بالبعد الوظيفي للعملية الدلالية المتمثلة بتحقيق الإفهام والتوصيل بين المتكلم والمتلقي، من ذلك إشارات الجاحظ(4) إلى البيان وأنواع

---

(1) ينظر: ابن جني، (ت392هـ)، الخصائص، تح: محمد النجار ، عالم الكتب، بيروت، (د.ط، د.ت) 98/3؛ عبد الكريم مجاهد، الدلالة اللغوية عند العرب، دار الضياء، الأردن، عمان، (د.ط، د.ت) 167؛ ومحمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1986م، 48.

(2) ينظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط4، 1993م، 20.

(3) ينظر: علي زوين، منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط1، 1986م، 165- 171؛ عبد الكريم مجاهد، الدلالة اللغوية عند العرب 91- 154.

(4) هو عمرو بن بحر بن محبوب، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ: كبير أئمة الأدب، ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة. مولده ووفاته في البصرة. فلج في آخر عمره. وكان مشوه الخلقة. ومات والكتاب على صدره. قتلته مجلدات من الكتب وقعت عليه. له تصانيف كثيرة، منها: الحيوان، والبيان والتبيين، والمحاسن والأضداد، توفي سنة 255هـ. ينظر: الزركلي، الأعلام 5/ 74.

الدلالات الموصلة إلى المعنى، وتفضيله الدلالة اللفظية على غيرها لقدرتها على الإيحاء والوصول إلى تحقيق الإفهام الجيد، إذ يهتم بالغاية الدلالية لا بالبنية الفنية. منبّهاً على أهمية العلامة والإشارة في توصيل المعاني فضلاً عن دلالة النطق باللفظ، فالدلالات لديه خمسة أصناف: أولها اللفظ، ثم الإشارة، ثم العقد، ثم الخط، ثم الحال التي تسمى نِصْبة، والنصبة هي الحال الدالة. (1)

وقد بلغت هذه العناية قمّتها لدى البلاغيّين المتأخّرين، ولاسيما عبد القاهر الجرجاني(2) الذي ربط المعنى بالنحو وعني بالعلاقات التركيبية بين الكلمات داخل الجملة، فالمعنى لديه نوعان: المباشر الذي يُستقى من الدلالة النحوية للتركيب، ومعنى المعنى غير المباشر الذي يُستقى من الدلالة البلاغية للتركيب.

وأشار إلى أهمية الألفاظ في الإيحاء بالدلالة، من خلال ائتلاف معانيها مع معاني ما يجاورها في التركيب، مجرداً اللفظ من أية مزية خارج السياق، فبالتركيب تتمايز الألفاظ ويوصل إلى الدلالة. (3)

وقد شغلت الدلالة حيّزاً كبيراً _ أيضاً_ من عناية الفقهاء والأصوليّين؛ إذ توسعوا وكتبوا فيها شيئا كثيرا، فكانت مباحثهم وسائل للوصول إلى أسس يُعتمد عليها في

---

(1) ينظر: الجاحظ (ت255هـ)، البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1988م، 75/1، 76، وينظر: الجابري، بنية العقل العربي 28، 41؛ وحمادي صمّود، التفكير البلاغي عند العرب، المطبعة الرسمية، منشورات الجامعة التونسية، تونس، (د.ط.) 1981م، 162، وابتهال كاصد الزيدي، البحث الدلالي في التبيان في تفسير القرآن 9. وللمزيد ينظر أيضاً: علي زوين، منهج البحث اللغوي، 139- 143.

(2) هو عبد القاهر بن عبد الرحمن الأشعري، الشافعي (أبو بكر) نحوي، بياني، متكلم، فقيه، مفسر، واضع أصول البلاغة، من أئمة اللغة. من أهل جرجان. من تصانيفه الكثيرة: أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز و إعجاز القرآن، توفي سنة 471هـ. ينظر:عمر كحالة، معجم المؤلفين 310/5 ؛ والزركلي، الأعلام 4/ 48.

(3) ينظر: الجرجاني (ت471هـ)، دلائل الإعجاز، تح: محمود شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، ط3، 1992م، 262/1، 263، 49، 50، 539/2؛ وابتهال الزيدي، البحث الدلالي في التبيان في تفسير القرآن 9 ؛ وينظر تفصيل ذلك: علي زوين، منهج البحث اللغوي 160- 165.

فهم النصوص الشرعية واللغوية، واستنباط الأحكام منها، ومن أجل التوصّل إلى هذه الغاية عني الأصوليّون بالدراسات اللغويّة بعامّة، ودراسة المعنى بخاصّة، وتطرّقوا لمسائل على مستوى الألفاظ المفردة والتراكيب والسياقات الّتي لم يسبق إليها غيرهم.(1)

وقد بحثوا في العلاقة بين اللفظ والمعنى (أو الدال والمدلول) من جانبين: نظري وتطبيقي، شمل الأوّل منهما البحث في أصل اللغة، وحقيقة وجود الألفاظ، واختلاف دلالتها الشرعيّة. أمّا الجانب التطبيقيّ، فقد تمثّل بتفسير الخطاب الشرعيّ الذي بحثوا فيه أنواع دلالة اللفظ على المعنى.(2)

كما قسموا دلالات الألفاظ من حيث إيحاؤها بالمعنى إلى أربعة أقسام: عبارة النص، وإشارة النص، ودلالة النص، واقتضاء النص.(3) إلى غير ذلك من تقسيمات الأصوليين للدلالة.

وممن كان له عناية بالبحث الدلالي أيضا المفسرون، فقد ارتبط علم التفسير بعلوم اللغة كافة؛ لأنها إحدى وسائله في تفسير آيات القرآن الكريم وتوضيحها.

---

(1) ينظر تفصيل ذلك: علي زوين، منهج البحث اللغوي 117 وما بعدها؛ وطاهر سليمان حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، الدار الجامعية، الإسكندرية، مصر، (د.ط) 1983م، 1، 3؛ وابتهال الزيدي، البحث الدلالي في التبيان في تفسير القرآن 10.

(2) ينظر: الجابري، بنية العقل العربي، 56- 58؛ السيد أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند الأصوليين، شركة عكاظ، ط1، 1981م، 4.

(3) يراد بعبارة النص: النظم المعنوي المسوق له الكلام، فإذا عمل بموجب الكلام من الأمر والنهيّ سمّي استدلالا بعبارة النص. أما إشارة النص فهي العمل بما ثبت بنظم الكلام لغة إلاّ أنه غير مقصود في الكلام إنما المراد غير ذلك، كقوله تعالى: ﴿**وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ**﴾ (البقرة: 233) ففي الآية إشارة إلى أن النسب إلى الآباء. وتعني دلالة النص ما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا. أما اقتضاء النص فهو عبارة عما لم يعمل النص إلاّ بشرط متقدّم عليه كقول الرجل لآخر: اعتق عبدك هذا عني بألف درهم. فالعتق من الآمر كأنه قال: بع عبدك لي بألف .. ثم كن وكيلاً لي بالإعتاق. فإنّ ذلك أمر اقتضاه النص. ينظر: الشريف الجرجاني، التعريفات، 43، 50، 139، 189.

والبحث في الدلالة هو عماد التفسير، إذ تسخر علوم اللغة والنحو الصرف والتاريخ والأصول والفقه والناسخ والمنسوخ وأسباب النزول للوصول إلى الدلالة؛ ولذا فقد عني المفسرون بمباحث علم الدلالة وزخرت مؤلفاتهم بمسائل دلالية غنية سبقوا فيها علم اللغة الحديث.

فلم يكتف المفسّرون بإيضاح المعاني الأوّليّة للألفاظ المفردة، إنّما تعدّوا ذلك إلى محاولة استنباط الدلالات الأخرى بالتأويل للكشف عن معانٍ جديدة في النص، وكان هؤلاء مهتمين بالمعنى كثيرا؛ إذ يتتبعون دلالات الألفاظ على معانيها في أحوالها المختلفة، من تعريف وتنكير، وإفراد وجمع، وذكر وحذف، وبحثوا في أثر النظم في اختيار الألفاظ عامة والفواصل خاصة، وأسباب العدول من لفظ إلى آخر، ودلالات الصيغ، وأشاروا إلى الأبلغ في الدلالة على المعنى المقصود.(1)

نلحظ مما سبق أن الدلالة مصطلح قديم استعمله اللغويون وغيرهم من الأصوليين والبلاغيين للتعبير عن المعنى. والكلام على الدّلالة ومفهومها في الفروع العلمية المختلفة يطول؛ إذ تكلمت في ذلك دراسات وتناولته أبحاث، لذلك سأكتفي بهذا القدر وانتقل إلى مفهوم الدلالة لدى المحدثين.

ب- مفهوم الدلالة لدى المحدثين:

أما الدلالة لدى المحدثين فهي أدق وأوسع مما كانت عليه قديماً؛ إذ ارتبطت بعلم الدلالة (Semantics)، وهي تُعنى بمعالجة قضايا الدلالة بمفهوم العلم وبمناهج بحثه الخاصة، وعلى أيدي لغويين مختصين، ويسمى العلم الذي يتناولها علم الدلالة، وهو أحد فروع علم اللغة.

---

(1) ينظر: الزركشي، (ت794هـ)، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1957م، 1/ 13؛ والذهبي، (ت1398هـ)، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، (د.ط، د.ت)، 1/ 12،13 ؛ وابتهال كاصد الزيدي، البحث الدلالي في التبيان في تفسير القرآن 12.

ويعرفه علماء اللغة بأنه: "العلم الذي يدرس المعنى سواء على مستوى الكلمة أم التركيب، ويدرس العلاقة بين الكلمة والمعنى وتبدل المعنى وأسبابه، وحياة الكلمة في نشأتها حتى موتها".(1)

ويُعرّف أيضاً: بأنه "العلم الذي يدرس المعنى، أو ذلك الفرع من علم اللغة الذي يتناول نظرية المعنى، أو ذلك الفرع الذي يدرس الشروط الواجب توافرها في الرمز حتى يكون قادراً على حمل المعنى".(2)

وكان هذا العلم موضع خلاف في كثير من اللغات، ونتيجة هذا الخلاف أن أطلقوا على هذا العلم عدة تسميات منها السيماتولوجي Sematology والسيمولوجي Semology والسيمانتيم Semantem، وأشهر هذه الأسماء في اللغة الإنجليزية الآن كلمة سيمانتيك Semantic.(3) واشتقت هذه الكلمة الاصطلاحية من أصل يوناني، مصدره كلمة sêma أي: إشارة أو علامة،(4) وقد نقلت كتب اللغة هذا الاصطلاح إلى الإنجليزية وحظي بإجماع جعله متداولاً بغير لبس Semantics.(5)

وقد ظهرت بوادر هذا العلم منذ أواسط القرن التاسع عشر ، ومن الذين أسهموا في وضع أسسه العالم اللغوي: (ماكس مولر)،(6) الذي أصدر كتابين في عامي

---

(1) عواطف كنوش، الدلالة السياقية عند اللغويين، دار السياب، لندن، ط1، 2007م، 34 ؛ وينظر: توفيق شاهين، علم اللغة العام، مكتبة وهبة، أم القرى، ط1، 1980م، 35.

(2) أحمد مختار عمر، علم الدلالة 11.

(3) ينظر: المصدر السابق نفسه، وعواطف كنوش، الدلالة السياقية 34.

(4) ومن الغريب أن نجد في العربية كلمة قريبة من ذلك في لفظها ومعناها وتتجلى في قوله تعالى: ﴿**سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ**﴾ (سورة الفتح: 29) ف(سيماء) من سمة وتعني علامة أيضاً.

(5) ينظر: فايز الداية، علم الدلالة العربي، دار الفكر، دمشق، سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط2، 1996م، 6.

(6) مستشرق بريطاني وعالم لغوي، ألماني المولد، قضى زمنا في انجلترا وتجنس بالجنسية الإنجليزية. أحسن العربية والسنسكريتية والعبرية. وانصرف اهتمامه إلى دراسة علم اللغات والمقارنة بين الأديان، وعلم الأساطير وأكثر اشتغاله بالدراسات الهندية. وله بحث في "أصل اللغة العربية وكيف تفرعت عنها لغتا إفريقية والحبشة" وآخر في "أصل الحاء والغين في العربية"، توفي سنة 1900م. ينظر ترجمته: الزركلي، الأعلام 5/ 145.

1862م و 1887م، تناول فيهما الكلام والفكر. تلاه بعد ذلك اللساني الفرنسي: (ميشال بريل)[1] في أواخر القرن التاسع عشر، الذي أصدر بحثاً بعنوان (مقالة في السيمانتيك) استعمل فيه مصطلح الدلالة (Semantic) لدراسة المعنى، وقد تناول في هذا البحث دلالات الألفاظ في اللغات القديمة التي تنتمي إلى الفصيلة الهندية- الأوروبية.[2]

وتتابعت الدراسات الدلالية بعد ذلك، وظهر العالم اللغوي (دي سوسير)[3] رائد المدرسة البنائية الذي ألقى في عام 1916 محاضرات في اللغة قدمت كثيراً لعلم اللغة عامة وعلم الدلالة خاصة، فقد أشاع مبدأ الثنائية في اللغة والكلام والدال والمدلول.[4]

وبنيت على نظرية سوسير النظرية الإشارية لصاحبيهما (ريتشاردز[5] وأوجدن)[6] اللذين ألّفا في عام 1923م كتاباً بعنوان (معنى المعنى) وضعا فيه أسس هذه النظرية التي تقوم على أساس أن الدلالة تتكون من ثلاثة أركان: الرمز والفكر

(1) عالم لغوي فرنسي متخصص في فقه اللغة، كثيراً ما يرجع إليه كمؤسس للسيمية (علم الدلالة)، تحصل على منصب في قسم المخطوطات الشرقية في المكتبة الملكية الفرنسية، وعُين أستاذا لعلم اللغات الغراماتيق المقارنتية في كلية فرنسا، ثم أصبح عضواً لأكاديمية المكتوبات والآداب، ثم عُين قائداً لفيلق الشرف. توفي سنة 1915م. ينظر: ويكيبيديا الموسوعة الحرة على رابط الإنترنت: https://ar.wikipedia.org/wiki/

(2) ينظر: عمر، علم الدلالة 22.

(3) هو فرديناند دي سوسير، عالم لغوي سويسري شهير، يعتبر بمثابة الأب للمدرسة البنيوية في علم اللسانيات، فيما عدّه كثير من الباحثين مؤسس علم اللغة الحديث، عُني بدراسة اللغة الهندية الأوروبية، فاتجه بتفكيره نحو دراسة اللغات دراسة وصفية باعتبار اللغة ظاهرة اجتماعية وكانت اللغات تدرس دراسة تاريخية. ينظر: ويكيبيديا الموسوعة الحرة على رابط الإنترنت: https://ar.wikipedia.org/wiki/

(4) ينظر: محمود السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، 1997م، 244.

(5) ناقد أدبي وعالم بلاغة، وهو أحد مؤسسي دراسات الأدب الإنجليزي المعاصرة، أثرت كتبه في توجهات النقد الجديد ككتاب معنى المعنى ومبادئ النقد الأدبي والنقد العملي وفلسفة البلاغة. توفي سنة 1979م. ينظر: ويكيبيديا الموسوعة الحرة على رابط الإنترنت: https://ar.wikipedia.org/wiki/

(6) بحثت عن ترجمة له ولم أجد.

والشيء الخارجي أو المرجع. وعالجا فيه مشاكل الدلالة من نواحيها المتعددة المعقدة.[1]

وظهرت عدة مؤلفات وبحوث لمؤلفين عُنوا بالمعنى والدلالة، من أشهرهم: ستيفن أولمان،[2] الذي أثرى المكتبة اللغوية بعدة كتب في علم الدلالة والمعاني والأسلوب.[3]

أما الجهود العربية في بحوث الدلالة، فتستفيد مما جَدَّ من نظريات، وما قُدِّم من أبحاث، وما ظهر من نتائج، فهو نزر يسير قياساً لما نُشر في اللغات الأخرى. ومن بين المؤلفين العرب يبرز الدكتور إبراهيم أنيس الذي ألف كتاباً بعنوان "دلالة الألفاظ" تناول فيه الدلالة وأنواعها وتطورها، والعلاقة بين اللفظ ودلالته.[4]

المطلب الثاني: أنواع الدلالة:

تختلف أنواع الدلالة حسب اختلاف مناهج الدارسين فكلٌ يتناولها ويقسمها إلى الأقسام التي تتناسب مع مستوى بحثه وتخصصه؛ لذا نجد من يجعل أنواع الدلالة كالتالي: الدلالة المعجمية، والدلالة الوظيفية، والدلالة السياقية، وغيره يجعلها: الدلالة اللفظية، والدلالة الصناعية، والدلالة المعنوية، وآخرون يجعلونها: الدلالة الصوتية، والدلالة الصرفية، والدلالة النحوية، والدلالة المعجمية أو الاجتماعية، وهناك من يقسمها على غير ذلك. واختارت الباحثة التقسيم الأخير؛ لأنه جار على المستويات اللغوية، وسيتم تناول هذه الدلالات باختصار.

---

(1) ينظر: عمر، علم الدلالة 23 ؛ ومحمد محمد يونس، وصف اللغة العربية دلالياً، دار الكتب الوطنية، منشورات جامعة طرابلس، ليبيا،(د.ط)، 1993م، 83.

(2) بحثت عن ترجمة له ولم أجد.

(3) ينظر: عمر، علم الدلالة 28.

(4) ينظر: المرجع السابق 6.

1- الدلالة الصوتية:

تعدّ الدلالة الصوتية من التسميات الحديثة التي شغلت حيّزا كبيراً من الدراسات اللغوية لدى المحدثين، ولا سيّما تلك الخاصّة بالربط بين الأصوات ودلالاتها، وتستمدُّ هذه الدلالة من طبيعة الأصوات نغمها وجرسها،(1) حيث تضم إلى بعضها على نسق موسيقي خاص لإنتاج بيان لغوي معين.(2)

وقد فطن اللغويون القدماء من العرب إلى هذا النوع من الدلالة، فلم يغب عن أذهانهم وجود صلة بين الألفاظ ومعانيها، ولا سيّما ابن جني الذي انماز عن غيره في بحوثه الصوتية الدلالية، حيث أطلق على هذا النوع من الدلالة "الدلالة اللفظية" التي هي عنده أقوى الدلالات، ذلك أن معرفتها تتوقف على الأصوات المكونة للكلمة، ومثّل لها بالفعل أو الحدث المقترن بزمن ودلالة لفظه على مصدره، فالفعل (قام) – مثلاً – بحروفه أو وحداته الصوتية يدل على معنى القيام، أي أننا وقفنا على الحدث من خلال لفظ الفعل، وهكذا كل فعل بأصواته يؤدي معنى الحدث، فالضرب والقتل، نفس اللفظ يفيد الحدث فيهما، أي أن كل واحد منهما يدل على حدث مغاير للآخر، تبعاً لاختلاف أبنيتها الصوتية.(3)

ومن إشارات اللغويين القدامى للدلالة الصوتية حديثهم عن أصوات بعض الحروف وعلاقتها الدلالية، فقد أشار ابن جني إلى أن بعض الأصوات تحمل سمات صوتية خاصة تُكسب الدلالة المصاحبة القوة أو الضعف، من ذلك قوله: "النضح للماء ونحوه، والنضخ أقوى من النضح، قال تعالى: ﴿**فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ**﴾

---

(1) إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، (د.ط) 1997م، 46.

(2) ينظر: عبد القادر عبد الجليل، علم اللسانيات الحديثة، دار صفاء، عمان، الأردن، ط1، 2002م، 524.

(3) ينظر: ابن جني، الخصائص 3/ 98، 101 ؛ وينظر: عبد القادر عبد الجليل، علم اللسانيات 524 ؛ وعواطف كنوش، الدلالة السياقية 44 ؛ وصالح سليم عبد القادر، الدلالة الصوتية في اللغة العربية، منشورات جامعة سبها، 1988م، 37.

(الرحمن:66) فجعلوا (الحاء) لرقتها للماء الضعيف، و(الخاء) لغلظتها لما هو أقوى منه".[1]

فالغلظة الموجودة في (الخاء) أو إيحاؤها بالقوة قد غير الدلالة في الكلمة إلى "فوران السائل في قوة وعنف، وهي إذا قورنت بنظيرتها (تتضح) التي تدل على تسرب السائل في تؤدة وبطء، يتبين لنا أن صوت الخاء في الأولى له دخل في دلالتها، فقد أكسبها... تلك القوة والعنف"[2]

ويبدو مما تقدم أن الاختلاف الوارد في دلالتي كل من مفردتي (نضخ) و(نضح) ناتج من اختلاف دلالتي صوتي (الخاء والحاء) وبذلك يكون للصوت أثر كبير في تحديد دلالة المفردات يؤدي تغير الصوت في المفردة إلى تغير دلالتها، مثال ذلك أيضاً (قضم، وخضم) كلا اللفظين يدلان على الأكل غير أن الأول يدل على المأكول اليابس، والثاني يدل على المأكول الرطب.[3]

ومن مظاهر الدلالة الصوتية كما يشير الدكتور إبراهيم أنيس[4] "النبر"[5] الذي يعد من أشكال التأثير الصوتي في الدلالة، فقد تتغير الدلالة باختلاف موقعه.[6]

(1) ابن جني، الخصائص158/2؛ وينظر: عواطف كنوش، الدلالة السياقية 44 ؛ وعبد الجليل، علم اللسانيات 524.

(2) إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ 46.

(3) ينظر: ابن جني، الخصائص /157.

(4) إبراهيم أنيس رائد الدراسات اللغوية العربية، باحث لغوي، التحق بدار العلوم العليا، وتخرَّج فيها حاصلاً على دبلومها العالي في سنة 1930م، ومن جامعة لندن حصل على البكالوريوس في سنة 1939م، ثم الدكتوراه في سنة 1941م. ونال عضوية مجمع اللغة العربية في سنة 1961م. له مؤلفات كثيرة منها: الأصوات اللغوية، دلالة الألفاظ، من أسرار اللغة، توفي سنة 1977م. ينظر: ويكيبيديا الموسوعة الحرة على رابط الإنترنت: https://ar.wikipedia.org/wiki/

(5) النبر هو: وضوح نسبي لصوت، أو مقطع إذا قورن بغيره من الأصوات والمقاطع المجاورة، ويكون نتيجة عامل أو أكثر من عوامل الكمية، والضغط والتنغيم. ينظر: كمال بشر، علم اللغة العام/ الأصوات العربية، مكتبة الشباب، مصر، (د.ط، د.ت) 162 ؛ وتمام حسان، مناهج البحث في اللغة 160.

(6) وهذا أكثر ما يكون في اللغة الإنجليزية، فقد تستعمل إحدى الكلمات (اسماً) إذا كان النبر على المقطع الأول منها، فإذا انتقل النبر على مقطع آخر من الكلمة أصبحت (فعلاً) وتستعمل حينئذ استعمال الأفعال. ينظر: إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ 46.

ويعد التنغيم[1] من التأثيرات الصوتية المهمة التي قد تغير دلالة التركيب اللغوي بشكل كامل، ويضرب الدكتور إبراهيم أنيس لذلك مثلاً في التركيب (لا يا شيخ؟!) الذي قد يحمل عدة دلالات لا يفرق بينها إلا اختلاف النغمة في النطق، فهي مرة تفيد الاستفهام، وأخرى للتهكم والسخرية، وثالثة للدهشة والاستغراب.[2]

وهناك طائفة من الألفاظ تتسم بطابع إيحائي في تركيبها الصوتي، ويمكن ملاحظة الصلة بينها وبين دلالاتها مثل تلك التي تكون حكاية لأصوات الطبيعة والأصوات التي يحدثها الإنسان في أوضاعه المختلفة، وكذلك أصوات الحيوانات، مثل: خرير الماء، وحفيف الشجر، والخرخرة، والصرصرة، والقهقهة، وغيرها، وهناك أيضاً صيغ وأوزان يكون لها دور في إظهار المعنى كأوزان الأفعال والمصادر والمشتقات، كقولهم: إن ما جاء على (فَعَلان) فهو يدل على التقلب والاضطراب، كالغليان والغثيان، وما جاء على (فِعالة) فهو يدل على حرفة.[3]

وبناء على ما سبق تنقسم الدلالة الصوتية إلى قسمين:[4]

أحدهما: الدلالة الصوتية المطردة، وتضم نوعين أيضاً:

(أ)- الدلالة المعتمِدة على تغير مواقع الأصوات أو الفونيمات للكلمة، أي استعمال المقابلات الاستبدالية بين الألفاظ التي تؤدي إلى إحداث تغيير في معاني هذه الألفاظ، فعلى سبيل المثال: الاستبدال الحاصل بين (الذال) و(الراء) في لفظتي

---

(1) التنغيم هو: رفع الصوت وخفضه بحسب المعنى أثناء الكلام. أو هو: تغيير في الأداء الكلامي بارتفاع الصوت وانخفاضه في أثناء الكلام العادي للدلالة على المعاني المتنوعة في الجملة الواحدة. ينظر: مناف مهدي الموسوي، علم الأصوات اللغوية، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، 1998م، 143 ؛ و تمام حسان، مناهج البحث في اللغة 164.

(2) ينظر: إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ 47.

(3) ينظر: صالح سليم، الدلالة الصوتية 38.

(4) ينظر: عبد الكريم مجاهد، الدلالة اللغوية عند العرب 166- 182.

(نفذ) و(نفر) أدى إلى تغيير في معنى اللفظتين بصورة آلية، وكذلك مثل: طاب وتاب، وصعد وسعد، والخُلة والخَلة.

(ب)- الدلالة المعتمِدة على الملامح الصوتية المرافقة للكلام التي تؤدي وظيفة دلالية والمسماة (المظاهر التطريزية) كالنبر والتنغيم.

والأخرى: الدلالة الصوتية غير المطردة، وهي دلالة لا تخضع لقوانين ثابتة أو نظام مطرد، وإنما هي دلالة يشوبها شيء من الغموض؛ لأنها تقوم على التصور والافتراض بأن لكل صوت دلالة طبيعية على معنى معين، فما أن يتم النطق بهذا الصوت يقفز معناه إلى الذهن مباشرة.

2- الدلالة الصرفية:

الدلالة الصرفية: هي التي تستمد دلالتها عن طريق الصيغ وبنيتها.(1) بمعنى أن الدلالة الصرفية تستمد من الهيكل أو البناء الداخلي للمفردات، وأن أي تغير في الصيغة يؤدي حتماً إلى تغير في محتوى الدلالة، من خلال الإضافة الصوتية أو الحذف الذي يحل على تركيب الصيغة الصوتي. (2)

ويعرف هذا النوع من الدلالة عند ابن جني رائد الدراسة الدلالية بـ "الدلالة الصناعية"، وهي تأتي لديه بعد الدلالة اللفظية من حيث قوة المعنى. فالدلالة الصناعية في نظره تستمد قوتها من الدلالة اللفظية من قِبَل أنها إطار للفظ أو بالأحرى القالب الذي تصب فيه الألفاظ وتبنى على صورته ومنواله، حيث يقول: "الدلالة الصناعية أقوى من المعنوية من قِبَل أنها وإن لم تكن لفظاً فإنها صورة يحملها اللفظ ويخرج عليها ويستقرّ على المثال المعتزم بها، فلما كانت كذلك لحِقت

---

(1) ينظر: إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ 47.

(2) ينظر: عواطف كنوش، الدلالة السياقية 46 ؛ وعبد القادر عبد الجليل، علم اللسانيات 526.

بحكمه وجرت مجرى اللفظ المنطوق به فدخلا بذلك في باب المعلوم بالمشاهدة"[1] أي أن الصيغ عبارة عن صورة للألفاظ فصيغة (فَاعِل) صورة أو قالب لكل اسم فاعل يأتي من الثلاثي نحو: كاتب، قائل، ساجد.[2]

فلكي نحصل على كلمة ذات دلالة خاصة، لابد أن نرتب أصواتها ترتيباً معيناً يعطينا معنىً محدداً، وللصيغة أهمية كبرى في إثراء اللغة، إذ بوساطتها يمكن زيادة ألفاظ جديدة على وزن الصيغة الأصلية نفسها، كما أنها تمثّل القوالب الفكرية التي تصب فيها المعاني العامة، فهي تحددها وتعطيها حجمها ومعناها الخاص.[3]

وللعربية أسلوبان في صياغة أبنية جديدة:[4]

أحدهما: التحول الداخلي في بنية الكلمة، وذلك بتغيير حركاتها الداخلية، نحو: كلمة (كرم)، تتغير دلالتها بتغير حركاتها فنقول: كَرُمَ، وكُرِمَ، وكَرَمٌ.

ثانيهما: الزيادة أو الإلصاق، وهو زيادة صوامت خاصة بالدلالة، وهي إما سوابق أو لواحق أو حشو للكلمة. نحو: رَحِمَ فهو راحم، ومرحوم، ورحيم، واسترحم استرحاما فهو مسترحم.

فالمباني الصرفية لها أثر كبير في معرفة المعنى الوظيفي وتبيينه، وما يطرأ على البنية من تحول، أو من إضافة أو حذف أو من نقل بين أصناف الكلمة لابد أن يتبعه تغير في الدلالة، وليس من الصعب ملاحظة تغير ما تدل عليه كلمة مثل: (كَتَبَ) بتغير بنيتها عند تحويلها إلى (كُتب) أو عند إلصاق ياء سابقة (يكتب) أو

---

(1) ابن جني، الخصائص 3/ 98.

(2) ينظر: عبد الكريم مجاهد، الدلالة اللغوية عند العرب 184 ؛ وصالح سليم، الدلالة الصوتية 35.

(3) ينظر: عبده عبد العزيز قلقيلة ، لغويات، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ط، د.ت) 45.

(4) ينظر: عبد الصبور شاهين، المنهج الصوتي للبنية العربية رؤية جديدة في الصرف العربي، مؤسسة الرسالة، بيروت، (د.ط)، 1980م، 43، 44.

ألف لاحقة (كتبا) أو بنقلها إلى الاسمية (كتابة) كذلك الفعل (أعطى) تختلف دلالته عن دلالة الفعل (استعطى) والفعل (نَزَل) تختلف دلالته عن دلالة الفعل (نَزَّل)، وقد فطن علماء العربية لذلك ومنهم ابن جني يقول: " أنهم جعلوا تكرير العين في المثال دليلا على تكرير الفعل فقالوا: كسَّر وقطَّع وفتَّح وغلَّق. وذلك أنهم لمّا جعلوا الألفاظ دليلة المعاني فأقوى اللفظ ينبغي أن يقابل به قوّة الفعل"[(1)]

وكذلك أوزان صيغ المبالغة لها أثر كبير في تحديد دلالات الألفاظ، من ذلك قولهم (جزوع) يدل على معنى أكثر من (جازع)، وكذلك (علاّم) في قوله تعالى: ﴿**عَلَّامُ الْغُيُوبِ**﴾ (المائدة: 109) يدل على أنه عالم وعلمه لا حدود له. وهذا دليل على أن الزيادة التي تطرأ على المباني لابد من أن تحدث أثراً دلالياً في المعاني.

فالدلالة الصرفية إذاً يُعرب عنها البناء الداخلي للمفردة أو صورة الكلمة وهيئتها.

وقد عُني علماء العربية القدامى بمباحث الصرف والتفتوا إلى دلالة الصيغ، وأثر ما تتعرض له من زيادات في تغير المعنى.

وقد سار المحدثون من بعدهم على نهجهم، إلا أنهم عُنوا أكثر بتلك الزيادات التي سموها (مورفيمات) أو وحدات صرفية. والمورفيم: أصغر وحدة لغوية ذات معنى، وهو نوعان: حر، ومقيد.[(2)] **فالحر**: جزء الكلمة الذي يمكنه الاستقلال بنفسه مكوناً كلمة ذات معنى، أي يمكن استعماله مستقلاً عن سواه، وهو ما يعرف بالأصل أو الجذر، مثل: (رجل، نام، مسلم). أما **المقيد**: فهو ما لا يمكن استعماله مستقلاً، بل لابد أن يتصل بمورفيم آخر، مثل (أل) التعريف، وواو الجماعة، و(ان) التي تدل على معنى التثنية، والتاء المربوطة التي تدل على معنى التأنيث، فكل هذه الأجزاء

---

(1) ابن جني، الخصائص 2/ 155.

(2) ينظر: محمد علي الخولي، معجم علم اللغة النظري، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1991م، 174.

لا يكون لها معنى إلا باتصالها بغيرها، وقد صنفت إلى ثلاثة أصناف: السوابق، واللواحق، والدواخل. (1)

ومما سبق تكون كلمة مثل (الرجلان) مكونة من ثلاثة مورفيمات: مورفيم حر هو (رجل) أفاد المعنى الأساسي وهو الرجولة، ومورفيمان مقيدان هما: (ال) وهو من السوابق أفاد معنى التعريف، و(ان) وهو من اللواحق أفاد معنى التثنية.

وقد أدرك علماء العربية هذه الزيادات _ كما أشرنا سابقاً_ وأشاروا إلى دلالتها في دراساتهم، ومنهم ابن جني الذي أدرك القيمة الدلالية للمورفيم في العربية قبل أن يدركها علم اللغة الحديث، وأشار إليه في مواضع كثيرة، فمثلا: حروف المضارعة وإن كانت تتساوى في إفادة الحال أو الاستقبال للفعل الذي تزاد عليه فهي في نظره لها قيمة أخرى، أي لها وظيفة دلالية أخرى وهي الدلالة على الفاعل، فمثلاً: (أنا أكتب الدرس) فالهمزة تعني أن المتكلم المفرد هو الفاعل، والنون في (نكتب) تدل على أن الفاعل جمع المتكلمين والتاء في (تكتب) تدل على وقوع الفعل من المفرد الغائبة أو المخاطب حسب ما يقتضيه السياق، وقد أشار إلى هذا حين قال: "تقديمُهم لحرف المعنى في أوّل الكلمة وذلك لقوّة العناية بِه فقدّموا دليله ليكون ذلك أَمَارة لتمكّنه عندهم، وعلى ذلك تقدّمت حروف المضارعة في أوّل الفعل إذ كُنّ دلائل على الفاعِلِين، مَنْ هم، وما هم وكم عِدّتهم نحو: أفعل ونفعل وتفعل ويفعل". (2)

وقد لاحظ ابن جني أيضاً، أن في كثير من الصيغ الصرفية فروقاً في الدلالة في حالة زيادة مورفيم في أول الصيغة أو في وسطها أو على الجذر الأصلي.

---

(1) ينظر: المرجع السابق 34، 98 ؛ وينظر: مجاهد، الدلالة اللغوية عند العرب 185، 186.

(2) ابن جني، الخصائص 1/ 224، 225 ؛ وينظر: مجاهد، الدلالة اللغوية عند العرب 185.

فالوزن الصرفي (فَعَلَ) في حالة إضافة مورفيم (الهمزة) في أوله، فإنه ينقله من فعل إرادي لازم إلى فعل غير إرادي متعد (دَخَلَ – أَدْخَلَ)، وإن زيد مورفيم (الألف) على الصيغة نفسها، فإنها تصبح فاعلاً، وفي هذا دلالة جديدة أكسبها صوت الألف إلى الصيغة التي تدل على المشاركة في الفعل بين اثنين، أو أكثر، وليس من فعل واحد، مثل: (قَاتَلَ، وشارَكَ). أما إذا زيد مورفيم آخر مقيد بدلالة التضعيف (فَعّلَ)، فإنه يُكسب الصيغة الدلالة على التكثير، مثل: قَطَّعَ الحبال، وكَسَّرَ الجرار.[1]

وهكذا نجد أهل الصرف يتكئون على الدلالة في ضبطهم الكثير من الصيغ والأبنية.

وخلاصة القول أن الدلالة الصرفية هي التي تستفاد من بنية الكلمة وصيغتها على النحو الذي ذكرناه سابقاً.

3- الدلالة النحوية (التركيبية):

هي الدلالة المستمدة من نظام الجملة وترتيبها وحركات إعرابها.[2] أو "هي مُحَصِّل العلاقات النحوية بين الكلمات التي تتخذ كل منها موقعاً معيناً في الجملة حسب قوانين اللغة، حيث كل كلمة في التركيب لابد أن يكون لها وظيفة نحوية من خلال موقعها"[3]. سماها ابن جني "الدلالة المعنوية".[4]

والتركيب هو تأليف الألفاظ وضم بعضها إلى بعض في بناء متكامل المعنى، وهو أهم وسائل إنتاج الدلالة، فلا دلالة بلا تركيب؛ لأن الألفاظ المفردة لا يمكن أن تحقق الوظيفة الأساسية للغة، ألا وهي التعبير عن مكونات الفكر،[5] ولا يكون هذا

---

(1) ينظر: : مجاهد، الدلالة اللغوية عند العرب 187، 188 ؛ وعبد القادر عبد الجليل، علم اللسانيات 527.

(2) ينظر: عواطف كنوش، الدلالة السياقية 45.

(3) مجاهد، الدلالة اللغوية عند العرب 194.

(4) ينظر: الخصائص 3/ 98.

(5) ينظر: توفيق الزيدي، أثر اللسانيات في النقد العربي الحديث، الدار العربية للكتاب، (د.ط)، 1984م، 73.

إلا بترتيب تلك الألفاظ ترتيباً معيناً في ضمن تركيب يؤلف فيه المتكلم بين الألفاظ على وفق المعاني وحسبما تقتضيه الدلالة. " فليس الغَرَضُ بنَظْم الكَلِم، أَنْ توالَتْ ألفاظُها في النُّطق بل أَنْ تناسَقَتْ دلالتُها، وتلاقتْ مَعانيها، على الوجهِ الذي اقتضاهُ العقلُ". [1]

والصورة الواضحة للتركيب هي الجملة، التي تمثل الأساس المتين الذي يرتكز عليه النحو. وقد عُني علماء العربية القدماء بدراسة الجملة، وأفاضوا في دراستها من الناحيتن الشكلية والدلالية.

ونظام الجملة أو هندستها يحتم ترتيباً خاصاً لو اختل أصبح من العسير أن يُفهم المراد من الكلام.[2] وهذا الترتيب مهم لفهم الوظيفة النحوية التي تنتج عنها الوظيفة الدلالية فكل وظيفة نحوية لابد لها من وظيفة دلالية. وهذا ما أكده رائد النظرية التحويلية تشومسكي[3] فقرر: أن فهم العلاقات في البنية التحتية أو العميقة ضروري لتفسير الجملة تفسيراً دلالياً صحيحاً.[4]

فلو أن متكلماً خاطب سامعه بالعبارة التالية: (ذهب محمد إلى السوق)، فإن السامع سيحصل على معنىً من هذه الجملة، ولكن لو أعاد المتكلم الجملة على النحو التالي: (السوق محمد إلى ذهب)، فإنه لا يمكن للسامع الحصول على معنىً، ذلك أن ترتيب الكلمات في الجملة العربية يتوقف عليه وضوح الدلالة بحيث لو اختل

---

(1) الجرجاني، دلائل الإعجاز 49/1.

(2) ينظر: أنيس، دلالة الألفاظ 48.

(3) هو أفرام نعوم تشومسكي، أستاذ لسانيات وفيلسوف أمريكي، إضافة إلى أنه عالم إدراكي وعالم بالمنطق، ومؤرخ وناقد وناشط سياسي، وهو مؤلف لأكثر من مائة كتاب، كما يُعد شخصية رئيسية في الفلسفة التحليلية أثر عمله في مجالات عديدة كعلوم الحاسب والرياضيات وعلم النفس، كما يعود إليه تأسيس نظرية النحو التوليدي. ينظر: ويكيبيديا الموسوعة الحرة على رابط الإنترنت: https://ar.wikipedia.org/wiki/

(4) ينظر: عواطف كنوش، الدلالة السياقية 46 ؛ عبده الراجحي، النحو العربي والدرس الحديث، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1986م، 140.

هذا الترتيب لم يفهم المراد منها، فالجملة التي لا تنتظم دلالياً ليس لها قيمة وظيفة. كذلك جملة (خرق رأس فوق الشجر يذهب ماء غضب) هذه ليست جملة؛ لأنها ليس لها وظيفة نحوية، وذلك لأنها انعدمت فيها معرفة العلاقات التحتية الضرورية لتفسير الجملة دلالياً.[1] فالدلالة النحوية هي مهمة الأداء الوظيفي التام للوحدات اللغوية داخل نصوص التركيب.

العلاقة بين الدلالة والنحو (التركيب) علاقة وثيقة والتأثير متبادل بينهما، فالوظيفة التركيبية تؤثر في الدلالة وتغييرها يؤدي إلى تغير الدلالة، كما أن الخطأ في التركيب يؤدي إلى خطأ في الدلالة.

4)**الدلالة المعجمية و الاجتماعية:**

"الدلالة المعجمية هي دلالة الكلمة المفردة المثبتة في القاموس، وهي مهمة تكفل بها المعجميون في البيئات اللغوية، وبلا شك هي الدلالة الأصلية أو الأساسية بالوضع اللغوي، أو الاتفاق في البيئة الخاصة".[2]

والدلالة الاجتماعية: "هي مفهوم الكلمة المستقل عن أصواتها وبنيتها الذي على أساسه يتم التفاهم بين أفراد المجتمع".[3]

ومن اللغويين الدلاليين من جمع بين الدلالة الاجتماعية والمعجمية مثل الدكتور إبراهيم أنيس، وأولاها جانباً كبيراً من اهتمامه وقال: "كل كلمة من كلمات اللغة لها دلالة معجمية أو اجتماعية، تستقل عما يمكن أن توحيه أصوات هذه الكلمة أو

(1) ينظر: عواطف كنوش، الدلالة السياقية 46.

(2) مجاهد، الدلالة اللغوية عند العرب 200.

(3) عواطف كنوش، الدلالة السياقية 47 ؛ وينظر: إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ 48.

صيغتها من دلالات زائدة على تلك الدلالة الأساسية التي يطلق عليها الدلالة الاجتماعية"[1]

ويبدو أن الدكتور أنيس كان على قناعة تامة من هذا التوجه؛ معتمداً على أن المعجمات قديمها وحديثها تتخذ من الدلالة الاجتماعية للكلمات هدفاً أساسياً وتكاد توجه إليها كل عنايتها يقول: "الدلالة الاجتماعية للكلمات تظل تحتل بؤرة الشعور؛ لأنها الهدف الأساسي في كل كلام"[2] وقد أردف قائلاً: "فكلما ذكرنا الدلالة المعجمية لا نعني بها سوى الدلالة الاجتماعية".[3]

إن مقصد الدكتور إبراهيم أنيس، هو الإشارة إلى (معنى الكلمة) الذي هو غاية صناع المعاجم، وأن الكلمة هي العملة ذات الوجهين (المعجمي والاجتماعي)، اللذين يتواجدان في خيمة المكونات الصوتية (الشكل الخارجي)، لذا يرى أن ذلك غاية المعجمين، وهم يتخذون من الدلالة الاجتماعية للكلمات هدفاً أساسياً لصناعتهم.

إلا أن بعض اللغويين يميلون إلى التفرقة بين الدلالة المعجمية والدلالة الاجتماعية، فيرون أن الدلالة المعجمية تعني دلالة الكلمة داخل المعجم (مفردة)، والدلالة الاجتماعية هي دلالة الكلمة داخل السياق، أي أثناء الاستعمال.[4]

إن الدلالة المعجمية في أصل تكوينها اجتماعية، وبما أن الألفاظ تعيش في ذاكرة مستخدميها، وتنتقل صعوداً عبر مسيرة الأجيال، فإنها تكتسب عن طريق العُرف مدلولات اجتماعية، إلا أن هذه الدلالات قد جمدت وتصلبت وثبتت في حقبة

(1) إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ 48.

(2) المصدر السابق 49.

(3) المصدر السابق 51.

(4) أمثال حلمي خليل، وفايز الداية، وعواطف كنوش، ينظر: عواطف كنوش، الدلالة السياقية 47.

زمنية، متخذة قوالب وهياكل صامتة عديمة الحركة، اجترّتها المعاجم إلى بطونها، وأصبحت مادتها التي تعرف بها.(1)

أما الدلالة الاجتماعية فهي في حركة دائمة متطورة، وهذا ما يلاحظ في استعمال بعض الكلمات وموت بعض الكلمات التي لا تفي بالغرض، كما أن المعجم لا يستطيع حصر كل الدلالات الاجتماعية أو وضع قواعد لها، فالموقف (السياق) هو الذي يحدد الدلالة الاجتماعية ويخصصها من الدلالة المعجمية، وذلك أن التواصل قد يتم بين أفراد المجتمع عن طريق الدلالات الاجتماعية بغض النظر عن "النظام اللغوي" وهذا ما لا تستطيع المعجمات ضبطه والسيطرة عليه. كما أن مستويات الدلالة الاجتماعية تختلف باختلاف أفراد المجموعات البشرية " فالأمي يفهم لغته ولكنه عاجز عن تحليلها تحليلاً نحوياً أو لغوياً أو تذوقياً، فحين نقول: (صباح الخير) في موقف طبيعي تُؤَدَّى تحية الصباح، وهو المعنى المعجمي الذي يتمنى فيه القائل صباحاً خيّراً، ولكن حين يقول الرئيس لمرؤوسه المتأخر عن الدوام (صباح الخير)، فإنه ينتقده أو يلومه، أو يعنفه، والمرؤوس يفهم حالاً مقصود التحية على ذلك الوجه"(2)

وهكذا تتغير الدلالات الاجتماعية تبعاً للمواقف والظروف الاجتماعية التي تتطلب استخدامها.

وخاتمة القول: لا تكون للدلالة الاجتماعية ميزة في ذاتها ولا للدلالة المعجمية ميزة في ذاتها ما لم يكن ذلك كله في سياق ملائم.

---

(1) ينظر: عبد القادر عبد الجليل، علم اللسانيات الحديثة 537 ؛ عواطف كنوش، الدلالة السياقية47.

(2) عواطف كنوش، الدلالة السياقية 48.

المبحث الثاني: القرينة مفهومها وأنواعها

المطلب الأول: مفهوم القرينة لغة واصطلاحاً:

أولاً: القرينة لغةً:

القرينة في اللغة: اسم على وزن (فَعِيلَة) من الاقتران، وهي مشتقة من لفظة (قَرَنَ)، يقال: اقترن الشيءُ بغيره، وقارنَ الشيءُ الشيءَ مقارنةً وقراناً اقترن به، ولهذه اللفظة معان متعددة وردت في متون المعجمات، تدور جميعها على معنى عام هو (الرِفقة أو الصحبة، والشد أو الربط).

ففي العين: قرن الشيء هو شده أو ربطه، يقول صاحب المعجم: "وقَرَنْتُ الشيءَ أقرِنُه قَرْناً أي شَدَدْتُه إلى شيءٍ"[1] فقرين الشيء مرتبط به، ولذا يطلق على صاحبك الذي يقارنك القرين، لما يربط بين الصاحبين من أواصر ود ومحبة، وجاء في المعنى نفسه قوله تعالى: ﴿**أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ**﴾ (الزخرف: 53) أي متقارنين.[2] "وقرينة الرجل: امرأته". وذكر أيضاً أن معنى " القَرَنُ : الحَبْلُ يُقْرَنُ به".[3]

وتدل القرينة على الرفقة أيضاً، وقد أشار إلى هذا المعنى ابن دريد حيث قال: "فُلَان قَرين فلَان، إِذا كَانَ لَا يُفَارِقهُ، وَالْجمع قُرَناء".[4]

---

(1) الخليل بن أحمد الفراهيدي(ت175هـ)، معجم العين، تح: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار الرشيد، العراق، (د.ط)، 1982م، 5/ 141.

(2) ينظر: المصدر السابق 5/ 142.

(3) المصدر السابق 5/ 141.

(4) الجمهرة 2/ 794.

وأضاف ابن فارس إلى معنى الرفقة معنى آخر للقرينة، وهو: النتأ بقوة وشدة؛ إذ يصرح بذلك قائلاً: "القاف والراء والنون أصلانِ صحيحان، أحدهما يدلُّ على جَمعِ شيءٍ إلى شيء، والآخَر شيءٌ ينْتَأ بقُوّة وشِدّة".[1]

ويذكر الزمخشري[2] في أساسه قوله: "القَرن بالفتح: مثلك في السن، وبالكسر: مثلك في الشجاعة، وهم أقرانه، وهو قرينه في العلم والتجارة وغيرهما- أي الربط المهني أو الفكري- ... وقرن بين الحجّ والعمرة قراناً- أي جمع بينهما- ... وأعطاني قرناً: بعيرين مقرونين".[3]

وهذا المعنى ذهب إليه الراغب الأصفهاني، وهو أن "الاقتران كالازدواج في كونه اجتماع شيئين أو أشياءَ في معنىً من المعاني".[4]

ويقال: قرنت الشيء بالشيء إذا وصلته، وقرن الشيء بالشيء: جمعه، وقرّن الأُسارى: شدهم وربطهم، والقِران: الجمع بين الحج والعمرة، والقِران: أن تقرن – تجمع- بين تمرتين تأكلهما، وقرنتُ البعيرين: إذا جمعتهما في حبل واحد.[5]

والذي يبدو أن معنى المصاحبة والتلازم هو مدار تلك المعاني جميعاً، فالزوجة قرينة الرجل لمقارنة الرجل إياها ومصاحبته لها، والنفس قرينة للجسد إذ تلازمه في الحياة، والناقة والبعير قرينان لما شُدَّ معهما، والأسير كذلك؛ إذ كان يشدُّ بالحبال مع

---

(1) ابن فارس، مقاييس اللغة 5/ 76.

(2) هو أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، الإمام الكبير في التفسير والنحو واللغة وعلم البيان ، معتزلي الاعتقاد مظهرا له، وهو حنفي المذهب، جاور بمكة وتلقب بجار الله، من تصانيفه: الكشاف عن حقائق التنزيل، ديوان شعر، أساس البلاغة، توفي سنة 538هـ. ينظر: السيوطي، بغية الوعاة 2/ 279؛ ومحمد بن علي الدواوي (ت945هـ)، طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002م، 510.

(3) ينظر: الزمخشري، أساس البلاغة 2/ 73.

(4) الراغب الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن 448 (قرن).

(5) ينظر: الجوهري، الصحاح 55/6 (قرن) ؛ وابن منظور، اللسان 13/ 331 (قرن) ؛ والمعجم الوسيط 730/2 (قرن).

غيره من الأسارى فيُقرن به، وقرينة الكلام ما يصاحبه ويدل على المراد به، والقرين: المصاحب، ووَصْلُ الشيء بالشيء جعلُهُ مقترناً به مصاحباً له فهو قرينُهُ.(1)

ثانياً: القرينة اصطلاحاً:

إن تعريف القرينة في الاصطلاح اللغوي، لم يلق الاهتمام الكافي من لدن الباحثين، فلم يتوصل أحد إلى تعريف القرينة تعريفاً مفصلاً وواضحاً، فبعضهم عرفها بشكل عام على أنها: "أمر يُشير إلى المطلوب"،(2) وبعضهم أعطاها شيئاً من الخصوصية، فقال: هي "ما يدل على المراد من غير أن يكون صريحاً فيه"(3). وقيل: "الأمر الدال على الشيء من غير الاستعمال فيه".(4)

والواضح أن كلمة (أمر) هنا غير محددة فهي تشمل كل ما يشير من لفظ أو معنى أو حال إلى المطلوب، و(المطلوب) كما يبدو هو المقصود أو المراد، ومن ثَمَّ عرفها بعض المحدثين بأنها "كل ما يدل على المقصود".(5) وهي عند آخر "ما يدل على المراد".(6) فالقرينة على هذا هي الدليل، والمراد هو المدلول عليه. والذي يبدو أن هناك ارتباطاً واضحاً بين المعنى اللغوي للقرينة والمعنى الاصطلاحي فهي عندما تكون دليلاً فَلِأَنها المصاحب أو القرين للمراد، ووجودها يدل على وجود الملازم أو المصاحب لها.(7)

---

(1) ينظر: المراجع السابقة نفسها.

(2) الجرجاني، التعريفات 223.

(3) محمد رواس قلعجي، وحامد قنيبي، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، بيروت، لبنان، ط2، 1988م، 362.

(4) التهانوي، محمد علي بن محمد(ت1158هـ)، كشاف اصطلاحات الفنون، وضع حواشيه: أحمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998م، 3/ 575.

(5) أميل بديع يعقوب، موسوعة النحو والصرف والإعراب (انتشارات استقلال)، إيران، ط3، 2005م، 522.

(6) محمد فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرين، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط3، 1971م، 7/ 771.

(7) ينظر: أحمد خضير عباس، أثر القرائن في توجيه المعنى، كلية الآداب، جامعة الكوفة، العراق، 2010م (أطروحة دكتوراه)، 6.

ومنهم من عرّف القرينة بأنها: "ما يمنع من إرادة المعنى الأصلي في الجملة"،[1] إذ إنها لا تدل على المعنى اللغوي الأصلي، بل تدل على معنى آخر له خصوصيته يتعلق بأمر من الأمور.

نلحظ من التعريفات التي مرت آنفاً أن القرينة بمفهومها الاصطلاحي تماثل (الدليل) في معناه اللغوي؛ إذ هو "ما يستدل به"،[2] وهي – القرينة– يستدل بها على المراد أو المقصود، وتماثله في معناه الاصطلاحي عند الأصوليين فهو "ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر"،[3] وهي بوجودها توصل إلى العلم بالمراد أو المقصود. وهذا يماثل تعريف القرينة الاصطلاحي عند الأصوليين إذ هي: "ما يدل على المراد من غير أن يكون صريحاً فيه".[4]

والجدير بالذكر أن مصطلح القرينة لم يظهر عند النحويين المتقدمين مصطلحاً نحوياً أو لغوياً بل إنهم اعتاضوا منها بمصطلحات قريبة، أو مرادفة لمعناها المعجمي منها: مصطلح الآية، الرابط، الدليل، الأمارة، الدلالة. فأدت ما تؤديه من مفهوم.[5]

والقرينة عنصر مهم لفهم دلالة الجملة، فبها نعرف الحقيقة من المجاز، ونعرف المقصود للألفاظ المشتركة؛ لأن وضوح المعنى، وأمن اللبس هو الغاية التي تسعى

---

(1) مجدي وهبة، وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ط2، 1984م، 288.

(2) الجوهري، الصحاح 4/ 510 ؛ وابن منظور، اللسان 11/ 248 (دلل).

(3) زكريا الأنصاري (ت926هـ)، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تح: مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1991م، 80 ؛ والشوكاني (ت1250هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: محمد سعيد البدري، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، 1992م، 21.

(4) محمد رواس، معجم لغة الفقهاء 362. وينظر: أحمد خضير عباس، أثر القرائن في توجيه المعنى، 7.

(5) ينظر: كوليزار كاكل عزيز، القرينة في اللغة العربية، دار دجلة، عمان، الأردن، ط1، 2009م، 20.

إليها اللغة، والجملة منها ما لا تحتاج إلى قرينة لفهم المعنى وذلك إذا وافقت دلالتها الظاهرة دلالتها الباطنة من غير إبهام أو احتمال آخر في المعنى، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ (البقرة:163) ومنها ما تحتاج إلى قرينة؛ ليتضح المقصود نحو قولك: (رأيت أسداً)، بمعنى الشجاع، أو (رأيت عيناً) بمعنى الجاسوس، فلا يتضح معنى الجملة إلا بوجود قرينة تصرفها عن معناها الحقيقي أو تصرفها إلى أحد المعاني المشتركة.(1)

فالقرينة ظاهرة لفظية أو معنوية أو حالية يتوصل من خلالها إلى المعنى فضلاً عن أمن اللبس الناشئ من تركيب المفردات بعضها مع بعض في سياقات متقاربة لفظاً أو معنى ثم يتم ترجيح حكم على آخر بوساطتها.(2)

ويتضح مما سبق أن القرائن الدلالية هي قرائن تكشف عن المعنى المراد من اللفظ، وبيان المراد منه في النص، وبذلك يكون تعريف القرائن اصطلاحاً بأنها: الدليل الذي يصاحب النص فيكشف عن معناه سواء أكان الدليل لغوياً أم حالياً.

المطلب الثاني: أنواع القرائن:

تؤدي القرائن الدلالية دوراً مهماً في تحديد دلالات الألفاظ والتراكيب التي ترد داخل السياق، فكثير من الألفاظ ولا سيما المشتركة والمتضادة، لا يمكن معرفة المراد منها إلا بقرينة. وهذه القرينة مأخوذة من المقام أو المقال. وقد قسم اللغويون المحدثون القرائن إلى ثلاثة أقسام: قرينة لفظية وقرينة معنوية وكلتاهما تؤخذ من المقال، وقرينة الحال وهي تؤخذ من المقام بمفهومه الواسع. إلا أن بعضاً من اللغويين فصَّل في ذكر أنواع القرائن، فصارت أنواعاً كثيرة مردّ جميعها إلى المقال

---

(1) ينظر: فاضل صالح السامرائي، الجملة العربية والمعنى، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2000م، 59.
(2) ينظر: كوليزار كاكل، القرينة في اللغة العربية 19.

والمقام. ومن بين هؤلاء الدكتور فاضل السامرائي،[1] فقد آثر تقسيمها إلى الأنواع الآتية: [2]

1- القرينة اللفظية: وهي اللفظ الذي يدل على المعنى المقصود ولولاه لم يتضح المعنى.

2- القرينة العقلية: وهي التي تتضح من المنطق العقلي؛ لأن العقل حجة ودليل من داخل الإنسان، وهي قرينة خارجة عن النص.

3- القرينة المعنوية: وهي التي يحكم بدلالتها المعنى وصحته. ويمكن إدخالها في القرينة العقلية.

4- القرينة الحالية: هي التي تتعلق بالأحداث والأحوال المصاحبة للكلام عند صدوره من المرسل إلى المتلقي، ويدخل فيها الجو المحيط بالمتكلم والوقت وشخص المخاطب.

5- السياق والمقام: السياق هو مجرى الكلام وتسلسله واتصال بعضه ببعض. وهو غير المقام لكنهما قد يتداخلان. والمقام هو الحالة التي يقال فيها الكلام وذلك كأن يكون المقام مقام حزن وبكاء أو مقام فرح وسرور أو غير ذلك.

6- النغمة الصوتية: قد يختلف مدلول العبارة الواحدة بحسب النغمة الصوتية، فبها يتضح الخبر من الاستفهام أو المدح من الذم مثلاً.

---

(1) هو فاضل صالح السامرائي، عراقي، أستاذ لمادة النحو والتعبير القرآني، نال شهادة الدكتوراه في جامعة عين شمس سنة 1968م، عُين عميداً لكلية الدراسات الإسلامية في السبعينات، عين عضواً في المجمع العلمي العراقي سنة 1996م، درّس في جامعات عدة منها: جامعة الكويت، وجامعة عجمان، وجامعة الشارقة. من مؤلفاته: لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، والتعبير القرآني، والجملة العربية والمعنى. ينظر: ويكيبيديا الموسوعة الحرة على رابط الإنترنت: https://ar.wikipedia.org/wiki/

(2) ينظر: فاضل السامرائي، الجملة العربية والمعنى 60- 68.

7- القرينة العلمية: يقصد بالعلم هنا العلم الضروري الذي يعلمه المخاطب، فقد يكون الكلام يحتمل أكثر من معنى وترجح أحدها قرينة العلم الضروري.

8- الوقف والابتداء: قد يتغير معنى الكلام بحسب مواضع الوقف والابتداء، فهما قرينة تدل على معنى الكلام.

9- قرينة الفهم العام لأهل اللغة: وذلك في بعض العبارات التي قد لا يُفهم المقصود بها؛ لأن كلماتها وطريقة تأليفها لا تنبئ عن معناها ولا تدل على مقصودها، وإنما يفهم المقصود منها أهل اللغة المتكلمون بها.

10- القرينة الحسية: وذلك كالإشارة بالإصبع في اسم الإشارة، وتقطيب الوجه وما إلى ذلك.

ومن الملاحظ في هذه القرائن تداخل بعضها في بعض، كالقرينة الحسية والسياق والمقام قد تدخل ضمن قرينة الحال، والقرينة المعنوية قد تدخل في القرينة العقلية.

ولعل أبرز تقسيم للقرائن وأكثرها تفصيلاً هو ما ذهب إليه الدكتور تمام حسان[(1)]، فقد رأى أن تحليل المعنى النحوي يمكن أن يكون عن طريق فهم فكرة (التعليق) التي أشار إليها عبد القاهر الجرجاني في كتابه (دلائل الإعجاز). والتعليق عنده هو إنشاء العلاقات بين المعاني النحوية بوساطة القرائن اللفظية والمعنوية والحالية. وهو لذلك يرى أن (التعليق) هو الفكرة المركزية في النحو العربي، وأن فهم التعليق على هذا النحو كاف وحده للقضاء على خرافة العمل النحوي والعوامل النحوية. فالتعليق

---

(1) تمام حسان عالم نحوي عربي، صاحب كتاب (اللغة العربية معناها ومبناها) الذي وضع فيه نظرية خالفت أفكار النحوي الكبير سيبويه، يعد تمام أول من استنبط موازين التنغيم وقواعد النبر في اللغة العربية، وقد أنجز ذلك في أثناء عمله في الماجستير (عن لهجة الكرنك) والدكتوراه (عن اللهجة العندية) وشرحه في كتابه "مناهج البحث في اللغة"، عميد كلية دار العلوم الأسبق وأستاذ علم اللغة الحائز على جائزة الملك فيصل العالمية في اللغة العربية والآداب العام 2006م. من مؤلفاته: الأصول، والبيان في روائع القرآن، توفي سنة 2011م. ينظر: ويكيبيديا الموسوعة الحرة على رابط الإنترنت: https://ar.wikipedia.org/wiki/

هو الإطار الضروري للتحليل النحوي أو الإعراب، وهو يحدد معاني الأبواب النحوية في السياق ويفسر العلاقات بينها بصورة وافية نافعة في التحليل النحوي لهذه المعاني الوظيفية النحوية ووسيلته في ذلك القرائن. ومن ثَمَّ تصدى الدكتور تمام حسان للتعليق النحوي بالتفصيل من خلال القرائن المقالية (المعنوية واللفظية) والقرائن الحالية.(1) وقد استمد تلك القرائن من خمسة مصادر هي:

1- النظام الصوتي. 2- النظام الصرفي. 3- النظام النحوي

4- دلالة السياق. 5- الدلالة النحوية.(2)

ويمكن كشف حقيقة القرائن التي اعتمد عليها تمام حسان بنوعيها المقالية (المعنوية واللفظية) والحالية بإيجاز مفيد؛ لاتخاذها منهجاً وصفياً علمياً في دراسة موضوع هذا البحث بعيداً عن فكرة العامل والإعراب. فكانت القرائن عنده كالآتي:(3)

أولاً: القرائن المعنوية:

هي معاني النحو، أو العلاقات السياقية؛ إذ تفيد معرفتها في تحديد المعنى النحوي، أو هي العلاقة التي تربط بين عناصر الجملة، ويحكم بصحتها على المعنى. وهذه العلاقات المعنوية ذات أثر كبير في الإفصاح عن مراد المتكلم؛ لأنها تعطي إمكانية تلقي السامع مفهوم الدلالة النحوية للنص. وتشمل الآتي:

---

(1) ينظر: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط6، 2009م، 189 ؛ وأحمد محمد قدور، مبادئ اللسانيات، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط3، 2008م، 283.

(2) ينظر: تمام حسان، الخلاصة النحوية، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط2، 2005م، 22.

(3) ينظر: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها 190 وما بعدها ؛ وينظر: أحمد محمد قدور، مبادئ اللسانيات 284- 293 ؛ ومحمد محمد يونس، وصف اللغة العربية دلالياً، دار الكتب الوطنية، منشورات جامعة طرابلس، ليبيا، (د.ط)، 1993م، 288- 289 ؛ وسامي الماضي، الدلالة النحوية في كتاب المقتضب، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2009م، 170- 199 ؛ وحسني عبد الجليل يوسف، اللغة العربية بين الأصالة والمعاصرة، دار الوفاء، الإسكندرية، ط1، 2007م، 78- 85 ؛ وصالحة حاج يعقوب، المقام والقرينة الحالية ودورهما في المعنى (بحث)، الجامعة الإسلامية، ماليزيا، 5- 13 ؛ وزينب مديح، الدلالة النحوية بين القدماء والمحدثين (بحث)، مجلة واسط، العدد (12)، 20- 22.

1- الإسناد: هو العلاقة الرابطة بين طرفي الإسناد (المسند والمسند إليه) كالعلاقة بين المبتدأ والخبر، والفعل والفاعل.

2- التخصيص: هو قرينة معنوية كبرى، تتفرع منها قرائن معنوية أخص منها، وتدل كل قرينة على معنى خاص فتكون قيوداً على علاقة الإسناد؛ إذ يعبر كل منها عن جهة خاصة في فهم معنى الحدث الذي يشير إليه الفعل أو الصفة، وهي تشمل ما يأتي: التعدية، والغائية، والمعية، والظرفية، والتحديد والتوكيد، والملابسة، والتفسير، والإخراج.

3- النسبة: هي أيضاً قرينة معنوية كبرى إذ تدخل تحتها قرائن معنوية فرعية، والنسبة قيد عام على علاقة الإسناد أو ما وقع في نطاقها، وهذا القيد يجعل علاقة الإسناد نسبية، والنسبة هنا غير التخصيص؛ لأن التخصيص تضييق، على حين أن النسبة إلحاق، تتفرع عنها قرائن معنوية أخص منها تتمثل في معاني حروف الجر، ومعنى الإضافة.

4- التبعية: وهي التي يُفهم بها ارتباط التابع بالمتبوع، وهي أيضاً قرينة معنوية كبرى عامة؛ إذ تندرج تحتها أربع قرائن هي: النعت، والعطف، والتوكيد، والإبدال.

5- المخالفة: هي قرينة معنوية على الإعرابات المختلفة لاختلاف معانيها، ويقصد منها أن جزءاً من أجزاء التركيب يخالف أحكام الإسناد الجاري، كالمختص في أسلوب الاختصاص.

ثانياً: القرائن اللفظية:

لهذه القرائن أثر مهم في التعرف على الأبواب النحوية حتى إنها تُعدُّ من قرائن فهم القرائن المعنوية؛ إذ تكون أيسر وصولاً إلى الفهم من القرائن المعنوية، وهي ما

يقدمه عِلْمَا الأصوات والصرف للنحو من قرائن صوتية أو صرفية، وتشمل ما يأتي:

1- العلامة الإعرابية: وهي قرينة لفظية لها أهمية كبرى في الجملة العربية، لما لها من تأثير في تغيير المعنى النحوي؛ لذا حظيت باهتمام اللغويين القدامى والمحدثين معاً.

2- الرتبة: هي علاقة بين جزأين مرتبين من أجزاء السياق يدل موقع كل منهما من الآخر على معناه، وهي وصف لمواقع الكلمات في التراكيب. وللرتبة نوعان هما: رتبة محفوظة، ورتبة غير محفوظة. والرتبة المحفوظة تخص النحو؛ لأن أي اختلال يمسها يجعل التركيب مختلاً غير مقبول، كتقدم الموصول على الصلة، على حين أن الرتبة غير المحفوظة تخص البلاغة، إذ اهتم بها علم المعاني الذي بيَّن أغراض التقديم والتأخير ضمن دراسة للأسلوب لا للتركيب.

3- الصيغة: هي المبنى الصرفي للأسماء والأفعال والصفات، وهي قرينة لفظية يقدمها علم الصرف للنحو، أي لها دور وظيفي في بيان المعنى النحوي. فالصيغة ودلالتها ذواتا أثر نحوي يتمثل في علاقاتها السياقية، فمعنى الصيغة الصرفية يُنبئ عن تلك العلاقات.

4- المطابقة: هي قرينة لفظية توثق الصلة بين أجزاء التركيب، وتعين على إدراك العلاقات التي تربط بين المتطابقين، وإذا ما اختل شيء من المطابقة أصبحت الكلمات الواردة في التركيب مفككة، وعارية من المعاني. وتكون المطابقة في الصيغ الصرفية والضمائر، وتحصل بما يأتي:

1- العلامة الإعرابية.

2- الشخص (التكلم والخطاب والغيبة).

3- العدد (الإفراد والتثنية والجمع).

4- النوع (التذكير والتأنيث).

5- التعيين (التعريف والتنكير).

5- الربط: هو قرينة لفظية تعمل على اتصال أحد المترابطين بالآخر، وللربط دور في إبراز المطابقة بين أجزاء الكلام، وتوضيح معنى الإسناد، ويتم الربط بين الموصول وصلته، والمبتدأ وخبره، والحال وصاحبه، ونحو ذلك. ويكون الربط بعود الضمير أو بإعادة اللفظ.

6- التضام: هو أن يستلزم أحد العنصرين النحويين عنصراً آخراً، فيكون التضام على هيئة (التلازم)، وعكسه أن يتنافى معه فلا يلتقي به، ويكون حينئذ على هيئة (التنافي).

7- الأداة: هي مبنىً صرفي يؤدي وظائف خاصة في التركيب النحوي، وتشترك الأدوات جميعاً في أنها لا تدل على معانٍ معجمية، إنما تدل على معنى وظيفي هو التعليق. وهي على نوعين: أدوات تدخل على الجمل، وأدوات تدخل على المفردات.

8- النغمة أو التنغيم: هو الإطار الصوتي الذي تقال به الجملة في السياق.

ثالثاً: القرائن الحالية:

هي القرائن التي تستمد من ظروف أداء المقال التي تسمى المقام، أو هي الظروف والأحوال والمناسبات التي تصحب النص في مواضع، فتكشف عن المعنى المراد، ويشمل ذلك جميع النشاط اللغوي، المنطوق والمكتوب.

لقد أراد الدكتور تمام حسان من تفصيله للقرائن أن تكون أساساً للتحليل النحوي وبديلاً لنظرية العامل، لذا كان لابد أن ينظر إلى اللغة نظرة شاملة تكشف عن

العلاقات التي تربط بين الأنظمة اللغوية (الصوت والصرف والنحو)، والعلاقات التي تربط تلك الأنظمة بالدلالة المعجمية، ورَبْطُ ما ينتج من ذلك كله من معنى المقال بمعنى المقام؛ للخروج بالمعنى الدلالي للجملة.

وقد عدَّ الدكتور تمّام السياق أو المقام أكبر القرائن النحوية؛ إذ يشتمل على جميع القرائن اللفظية والمعنوية، ولا يمكن دراسة القرائن النحوية بمعزل عن دراسة القرائن الصوتية كالتنغيم والنبر، والقرائن الصرفية كالصيغة؛ لأن معطيات النظامين الصوتي والصرفي هي التي تقدم للنحو ما يعرف باسم القرائن اللفظية. والغاية التي تسعى إليها دراسة النحو – كما يقول تمام حسان– هي أن تنظر في العلاقات لتفهم بوساطتها النص من خلال القرائن اللفظية والمعنوية، فقد يكون من السهل على المعرب أن يكشف عن دلالة القرائن اللفظية لأنها مدركات حسية، ولكنه قد يجد صعوبة في فهم القرائن المعنوية في وقت لا يجد من القرائن اللفظية ما يعين على تحديد المعنى، فيكون الرجوع في هذه الحالة إلى القرينة الكبرى المقام أو السياق.[1]

إن تقسيم الدكتور حسان للقرائن وتفصيله لها نال رضا كثير من الدارسين[2] ممن تناولوا القرينة في أبحاثهم. والباحثة ستعتمد في هذا البحث القرائن اللفظية بتصنيف مغاير جار على المستويات اللغوية. فقد ارتأت تقسيمها إلى قرائن صوتية وصرفية ونحوية على وفق ما تنتجه أنظمة اللغة (النظام الصوتي، والصرفي، والنحوي) من القرائن.

---

(1) ينظر: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها 191 ؛ وكوليزار كاكل، القرينة في اللغة العربية 22.

(2) أمثال محمد محمد يونس، ومصطفى إحميدة، وأحمد قدور، وسامي الماضي، وزينب مديح، وكوليزار عزيز.

الفصل الأول:

أثر القرائن الصوتية في تحديد الدلالة

عند ابن عاشور

توطئة

المبحث الأول: قرينة العلامة.

المبحث الثاني: قرينة التنغيم.

تعد الأصوات المنبع الرئيس لتشكيل اللغة،فهي تؤدي وظيفة تأليف الكلمات لإنتاج معانيها، فلولا الأصوات لم تكن هناك لغة تنمو عبر التشكيل الصوتي الخاضع لقانون خاص بهذه اللغة أو تلك تبعاً للعرف الاجتماعي. ومن هذا التشكيل أسهم الصوت في تحديد المعنى، والذي عُرف بالدلالة الصوتية، تلك الدلالة المستمدة من طبيعة بعض الأصوات، فإذا حدث إبدال أو إحلال صوت منها في كلمة بصوت آخر في كلمة أخرى، أدى ذلك إلى اختلاف دلالة كل منها عن الأخرى.

والنظام الصوتي هو الأساس الأول لأي دراسة لغوية، ومن غير تكوينه تكويناً صحيحاً، لن تستوي اللغة على أصولها الجذرية، والدراسات اللسانية على العموم لا نجاح لها من غير تتبع دقيق بثاقب البصر للعلاقات الكائنة بين الأصوات ومعانيها الوظيفية.

ولما كانت الأصوات هي المظاهر الأولى للأحداث اللغوية، أو هي اللبنات الأساسية التي تشكل اللغة – كما يرى بعض العلماء اللغويين– واللغة ما هي إلا سلسلة من الأصوات المتتابعة أو المتجمعة في وحدات أكبر، فإن الدراسة التفصيلية للغة تقتضي دراسة تحليلية لمادتها الأساسية أو للعناصر المكونة لها وتقتضي أيضاً دراسة تجمعاتها الصوتية.(1)

ومن ثم تعتمد معظم الدراسات اللغوية على نتائج الدراسة الصوتية، وتعد أصوات اللغة – كما يرى بعض اللغويين– أساس كل دراسة لغوية، نظرية كانت أو عملية،(2) ومن المستحيل أن تبدأ دراسة الصرف بدون تحديد صوتي لعناصره، أو بدون

---

(1) ينظر: كمال بشر، علم اللغة العام/ الأصوات العربية، 184 ؛ وأحمد مختار عمر، دراسة الصوت اللغوي، عالم الكتب، القاهرة، (د.ط) 1997م، 401.

(2) لقد صرح بهذا المعنى أحد رواد الدراسات الصوتية "هنري سويت" ويشاركه "فيرث" الرأي بأن الدراسات اللغوية المختلفة تعتمد اعتماداً كلياً على دراسة الأصوات. ينظر: كمال بشر، علم اللغة العام/ الأصوات 184؛ وعواطف كنوش، الدلالة السياقية 38.

التعرف على هذه العناصر بواسطة التلوين الصوتي، أما النحو فيعتريه النقص عندما يكون مجرداً من دراسة الأنماط التنغيمية، أو النماذج الموسيقية للكلام.(1)

وتدرس القضايا الصوتية في الدراسات اللغوية الحديثة ضمن فرعين رئيسين من علم الأصوات هما: علم الأصوات (Phonetics)، وعلم الأصوات الوظيفي (Phonology).(2)

إن الوقوف على معنى القرينة الصوتية ومفهومها يستدعي التعرف على أبرز مظاهر الدلالة الصوتية في الكلام الذي يؤدي وظائف صوتية دلالية وله تأثير في المعنى ألا وهو (الفونيم).

- **الفونيم (Phoneme):**

نشأت نظرية الفونيم في الدراسات اللغوية الحديثة، وقد وضعت عدة تعريفات تختلف باختلاف أساليب الباحثين وطرائقهم الخاصة واختلاف مناهجهم ونوع الزاوية التي ينظر إليها الباحث. فكل دارس يُعرفه بما يتلاءم مع منهجه واتجاهه، ونذكر منها هنا ما يتعلق بالاتجاه الوظيفي؛ إذ يرى بعض الباحثين بأنه: "أصغر وحدة

(1) ينظر: كمال بشر، علم اللغة العام/ الأصوات 184.

(2) أما **علم الأصوات**: فيدرس الأصوات من حيث كونها أحداثاً منطوقة بالفعل لها تأثير سمعي معين، فهو العلم الذي يدرس ويحلل ويصنف الأصوات الكلامية من غير إشارة إلى تطورها الخارجي، وإنما يكتفي بالإشارة إلى كيفية إنتاجها وانتقالها واستقبالها. وأما **علم الأصوات الوظيفي**: فيدرس الأصوات من جهة وظائفها في اللغة وطريقة تناسقها في أنماط خاصة لكل لغة، من خصائصها وصفاتها وقدرتها على تباين الدلالة، فهو يُعنى كل العناية بأثر الصوت اللغوي في تركيب الكلام في الجانبين الصرفي والنحوي، وقد يطلق عليه مصطلح: (علم التشكيل الصوتي) أو (علم الأصوات التنظيمي) انطلاقاً من كونه يُعنَى بتنظيم المادة الصوتية وإخضاعها للتقعيد والتقنين. فهو العلم الذي يخدم بنية الكلمات وتركيب الجمل.

ينظر: إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، مطبعة نهضة مصر، القاهرة، (د.ط، د.ت)، 3 ؛ ومناف مهدي الموسوي، علم الأصوات اللغوية، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، 1998م، 26؛ وكمال بشر، علم اللغة العام/ الأصوات العربية 28، 29 ؛ وأحمد مختار عمر، دراسة الصوت اللغوي 66؛ ونادية النجار، اللغة وأنظمتها بين القدماء والمحدثين، دار الوفاء، الإسكندرية، (د.ط، د.ت)، 65.

تُحدث اختلافاً في المعنى"،[1] أو هو "أصغر وحدة تقوم بعملية التفريق بين معاني الكلمات".[2] أو هو "كل صوت قادر على إيجاد تغير دلالي".[3]

ومن ثَمَّ فإن الفونيم يؤدي وظيفة دلالية، ومنها أن للفونيم وظيفة تمييزية، فهو يفرق بين الكلمات من الناحية الصرفية والنحوية والدلالية. وتُؤَدَّى هذه الوظيفة بطريق الاستبدال والإضافة والاستخراج.

فالاستبدال يكون بإحلال صوت (الفونيم) مكان آخر مع إحداث تغيير في المعنى، كما في كلمة (نام) لو أبدلنا صوت (النون) بصوت (القاف) لأمكن أن يحل هذا الصوت محل الصوت الأول وتصبح (قام) فيتغير المعنى تبعاً لهذا الاستبدال في أحد فونيمات الكلمة. أما **الإضافة** فكأن تضاف (الميم) إلى أول كلمة (قاعد) فيتغير المعنى وتصبح الكلمة (مقاعد). **والاستخراج** عكس الإضافة فإذا استخرجنا (الميم) من كلمة (مقاعد) تغير المعنى من جمع مقعد إلى اسم الفاعل من قعد فتصبح (قاعد).[4]

وبناء على هذا فإن كل فونيم في كل كلمة يؤدي وظيفتين: إحداهما إيجابية والأخرى سلبية. فالأولى تكون بتضامّه وسائر عناصر الكلمة للدلالة على معناها. والثانية تكون حين يحتفظ بالفرق بين الكلمة التي هو فونيم فيها والكلمات الأخرى، كونه مقابلاً استبدالياً لعدد من الحروف الأخرى.[5]

---

(1) ينظر: محمد يونس، وصف اللغة العربية دلالياً 217 ؛ تجدر الإشارة إلى أن الدكتور محمد يونس يطلق على الفونيم مصطلح (الصيتة).

(2) ينظر: تمام حسان، مناهج البحث في اللغة 130؛ وبشر، علم اللغة العام/ الأصوات العربية 160.

(3) ينظر: أحمد مختار عمر، دراسة الصوت اللغوي 179 ؛ وعواطف كنوش، الدلالة السياقية 39 ؛ وعبد القادر عبد الجليل، علم اللسانيات الحديثة 305.

(4) ينظر: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها 75– 77 ؛ وكمال بشر، علم اللغة العام/ الأصوات العربية 160.

(5) ينظر: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها 77 ؛ وأحمد مختار عمر، دراسة الصوت اللغوي 180 ؛ وأحمد قدور، مبادئ اللسانيات 145 ؛ ونادية النجار، اللغة وأنظمتها 73.

فالدلالة الصوتية إذن تستمد مما يؤديه الفونيم من وظيفة في حدود الكلمة. وقد نظر العلماء إلى أنواع الفونيمات وقسموها على نوعين:[1]

1- فونيمات رئيسية (Primary)   2- فونيمات ثانوية (Secondary)

أما الفونيمات **الرئيسية**، فيُعنى بها الوحدة الصوتية التي تكون جزءاً أساسياً من الكلمة المفردة، وذلك كالباء، والتاء، والثاء، وكذلك حركات الإعراب الطويلة والقصيرة، ويطلق على هذا النوع اسم الفونيمات التركيبية.

وأما الفونيمات **الثانوية**، فهي صفة صوتية أو ملامح صوتية ذات مغزى في الكلام المتصل، وهي بهذا عكس الفونيمات الرئيسية لا تكون جزءاً من تركيب الكلمة، وإنما تظهر حين تضم كلمة إلى أخرى، وقد يسمى هذا النوع الفونيمات فوق التركيبية، أو الظواهر التطريزية، أو الملامح غير التركيبية. وأهم هذه الملامح الصوتية النبر والتنغيم والعلامة الإعرابية. وهي تمثل قرائن صوتية تتوزع على مباحث هذا الفصل.

هذه الفونيمات سواء منها ما كان وحدات صوتية، أو ظواهر مصاحبة، تعد وحدات لغوية، وينظر إليها على المستوى الفونولوجي بأنها قرائن صوتية تعبر عن الوظائف التمييزية للغة.

وعلى هذا يمكن أن يقال – حسب المعطيات السابقة- إن القرائن الصوتية يُعنى بها هذه الوحدات الأدائية، أو المصوتات التمييزية التي تظهر في الأداء النطقي الذي يعطي العنصر اللغوي صفة ما.[2]

---

(1) ينظر: بشر، علم اللغة العام/ الأصوات 161 ؛ وعواطف كنوش، الدلالة السياقية 40 ؛ ونادية النجار، اللغة وأنظمتها 73، 75.

(2) ينظر: عبد الله بن محمد الأنصاري، القرينة الصوتية في النحو العربي، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط1، 2013م، 39، 40.

المبحث الأول:

قرينة العلامة

- مفهوم العلامة لغة واصطلاحاً.
- العلامة الإعرابية.
- العلامة الإعرابية والمعنى في آثار الدارسين.
- أثر قرينة العلامة الإعرابية في توجيه الدلالة.

مفهوم العلامة لغة واصطلاحاً:

العلامة في اللغة: السمة أو الأَمارة، وتطلق على الجبل الطويل، والعلامة شيء يُنصب في الطريق تهتدي به الضالة، والفصل بين الأرضين علامة، أو ما يستدل به على الأرض مما يُبنى من منازل في جادة الطريق.(1)

وقد وظّف النحويون معنى العلامة اللغوي ليكون مصطلحاً عاماً يشمل أكثر من جهة، فيدخل فيه ما يكون دليلاً على صنف الكلمة أو سمة من سماته كعلامات الأسماء وعلامات الأفعال، ويدخل فيه أيضاً ما يكون دليلاً على حالة الكلمة من رفع أو نصب أو جر أو جزم أو بناء. والمعنى الثاني هو المقصود من الدراسة. والعلامات في النحو العربي هي الملامح المميزة التي تلحق الصيغة أو الكلمة أو الجملة، وتؤدي إلى إضافة بعض المعاني اللغوية والصوتية والتركيبية والدلالية.

وربما يجدر بنا هنا أن نميز بين الحركة والعلامة (المقصودة هنا)، فالأولى تشمل الضمة والفتحة والكسرة، وهي قد تكون من بنية الكلمة وموضوعها الصيغة الصرفية، أو تكون حركة إعراب أو بناء في آخر الكلمة، وهي بهذا الجزء تلتقي مع علامات الإعراب والبناء، والثانية – أي العلامة– تشمل الضمة والفتحة والكسرة، وبعض الحروف مما عده النحاة علامة إعرابية، وحذف الحرف.(2)

ولا شك أن الأثر الإعرابي قرينة لفظية من جملة القرائن تعين على توضيح وظيفة الكلمة في التركيب حينما يقع الغموض بين عناصره، ومن ثم يتناول البحث قرينة العلامة بوصفها قرينة كبرى لها فرعان:

1- العلامة الإعرابية. 2- علامة البناء.

---

(1) ينظر: ابن منظور، اللسان 12/ 419 ؛ والمعجم الوسيط 2/ 624 (علم)

(2) ينظر: زينب مديح، الدلالة النحوية (بحث) 10 ؛ وأحمد خضير عباس، أثر القرائن في توجيه المعنى 47.

وسيتم دراسة الفرع الأول فقط.

العلامة الإعرابية:

علامة الإعراب هي الحركة التي تتوارد على الكلمات المعربة، وقد ترتبط بمعاني الأبواب النحوية من فاعلية ومفعولية وإضافة ونحو ذلك. وقد تدل على نوع الإعراب من رفع ونصب وجر إذا حركت بها المعربات.

وهي على نوعين: علامات أصلية وتشمل الضمة علامة للرفع أو الفاعلية والفتحة للنصب أو المفعولية والكسر للجر أو للإضافة، وعلامات فرعية نابت عن العلامات الأصلية كالحروف مثلاً.(1)

والنحويون جعلوا لهذه الحركات ألقاباً مخصوصة لا يسمونها بها إذا كانت في البناء، فالرفع والنصب والجر للمعرب، والضم والفتح والكسر للمبني. وهذه الحركة – أو العلامة– الإعرابية تسمى بهذا الاسم للدلالة على كون الكلمة معربة غير مبنية.(2)

---

(1) ينظر: ابن مالك (ت672هـ)، شرح الكافية الشافية، تح: عبد المنعم أحمد هويدي، جامعة أم القرى، وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ط1، (د.ت)، 1/ 179؛ ورضي الدين، محمد بن الحسن الإستراباذي(ت686هـ)، شرح الرضي على الكافية، تح: يوسف حسن عمر، جامعة بنغازي، ليبيا، ط1، 1978م، 1/ 69– 71.

(2) ينظر: سيبويه (ت180هـ)، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988م، 1/ 13– 16؛ ورضي الدين الإستراباذي ، شرح الرضي على الكافية 1/ 69– 71.

العلامة الإعرابية والمعنى في آثار الدارسين:

تعد العلامة الإعرابية "إسهاماً من النظام الصوتي في بناء النظام النحوي"[(1)] وهي القرينة الأبرز من بين القرائن، إذ أن لها أثراً مهماً في تحديد المعنى وتوجيهه وتمييز مواقع مفردات التركيب وبيان حالات الإعراب. وقد حظيت باهتمام اللغويين القدامى والمحدثين معاً، فعند دراسة كتبهم، وتتبع آرائهم السديدة في اللغة يظهر لنا أنهم يؤكدون أهمية العلامات الإعرابية أولاً، ودلالاتها المعنوية ثانياً، وأهمية العلامات الإعرابية تكمن في دلالاتها على المعاني المختلفة، حتى قيل إن الإعراب عبارة عن معنى يحصل بالحركات أو الحروف التي صارت علامات تتعاقب على أواخر الكلم، ومن هنا صار تعريف الإعراب في اصطلاح النحويين هو أن تختلف أواخر الكلم لاختلاف العوامل.[(2)]

ولما رأى علماء العربية ارتباط العلامات الإعرابية بالمواقع الإعرابية صار الإعراب عندهم يشير إلى تلك العلاقة بين العلامة والمعنى، فالعلامات دوالّ على معانٍ، ويتضح هذا من مفهومهم للإعراب،[(3)] وقد أشار إلى ذلك ابن جني بقوله: "هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ"،[(4)] معلقاً على ذلك بقوله: "ألا ترى أنك إذا سمعت (أكرم سعيد أباه) و (شكر سعيداً أبوه)، علمت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول ولو كان الكلام شِرْجاً[(5)] واحداً لأُستبهم أحدهما من صاحبه".[(6)] وابن

(1) تمام حسان، مقالات في اللغة والأدب، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2006م، 1/ 255.

(2) ينظر: ابن الحاجب(ت646هـ)، الإيضاح في شرح المفصل، تح: موسى بناي العليلي، إحياء التراث الإسلامي، (د.ط، د.ت)، 1/ 112 ؛ وكوليزار كاكل، القرينة في اللغة العربية 92.

(3) ينظر: محمد محمد يونس، وصف اللغة العربية دلالياً 291.

(4) ابن جني، الخصائص1/ 35.

(5) يقال هما شرج واحد، وعلى شرج واحد، أي ضرب واحد أو نوع واحد. ينظر: ابن منظور، اللسان 2/ 307 (شرج).

(6) ابن جني، الخصائص1/ 35.

جني يعني تغيير أواخر الكلمات للإبانة عن المعاني المختلفة فتميز الفاعل المرفوع من المفعول المنصوب. والحق أن هذا النص نفيس في الدلالة على ما نحن بصدده، وهو يشير إلى فهم ابن جني للإعراب وهو الإبانة عن المعاني، والوقوف على الفروق بينها واستكناه أسرارها، والعلامة الإعرابية هي التي تنبئ عنها وتدل عليها.

ونجد الاتجاه نفسه – أي دلالة الإعراب على المعنى– عند أغلب النحاة، إذ يرى عبد القاهر الجرجاني أن الإعراب هو مفتاح المعاني المغلقة في الألفاظ والمستخرج للأغراض الكامنة فيها.(1) ويرى ابن قتيبة(2) أن الإعراب فارق بين الكلامين المتكافئين، والمعنيين المختلفين كالفاعل والمفعول فلا يفرق بينهما إذا تساويا إلا بالإعراب.(3) ويؤكد الزجاجي(4) الاتجاه نفسه ويرى أن حركات الإعراب تنبئ عن المعاني التي تعتورها الأسماء.(5) أما الزمخشري فقد تعمق في هذا الموضوع أكثر من سابقيه فذكر أن هذه الحركات وضعت كل واحدة منها علماً على معنى معين في الكلمة، فالرفع علم الفاعلية والنصب علم المفعولية والجر علم الإضافة.(6) أما

---

(1) ينظر: دلائل الإعجاز28.

(2) هو عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، عالم مشارك في أنواع العلوم، من تصانيفه: غريب القرآن، وأدب الكاتب، وعيون الأخبار، وطبقات الشعراء، توفي سنة 276 هـ. ينظر: عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين 297/2.

(3) ينظر: ابن قتيبة (ت276هـ)، تأويل مشكل القرآن، تح: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2007م، 18.

(4) هو أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، ولد في نهاوند ، ونشا في بغداد، كان شيخ العربية في عصره، وإماما في علم النحو، له مصنفات منها: الجمل، والإيضاح، واللامات، والْمُخْتَرَع فِي القوَافِي، توفي الزجاجي بَطَبَرِيَّة فِي رَمَضَانَ سَنَةَ 340هـ. ينظر: الزركلي، الأعلام 299/3.

(5) ينظر:الزجاجي (ت337هـ)، الإيضاح في علل النحو، تح: مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، ط6، 1996، 69.

(6) ينظر: الزمخشري (ت538هـ)، المفصل في صنعة الإعراب، تح: علي أبو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط1، 1993م، 37.

ابن يعيش[1] فقد عرف الإعراب بأنه: "الإبانة عن المعاني باختلاف أواخر الكلم؛ لتعاقب العوامل في أولها".[2]

وتكاد آراء المحدثين[3] تتفق معظمها على دلالة العلامة الإعرابية على المعاني؛ إذ يرى هؤلاء أنها من أبرز خصائص العربية، وتتميز بها عن اللغات الأخر، ولم يقتصر اهتمام المحدثين على أهميتها فحسب بل غالوا في دلالتها على المعنى، فيرى العقاد[4] أن علامات الإعراب تدل على معناها كيفما كان موقعها من الجملة المنطوقة.[5]

الإعراب إذاً هو "عبارة عن المجعول آخر الكلمة مبيناً للمعنى الحادث فيها بالتركيب من حركة أو سكون أو ما يقوم مقامهما، فالإعراب موضوع للإبانة عن

---

(1) هو يعيش بن علي بن يعيش، موفق الدين ، أبو البقاء المشهور بـ(ابن يعيش) من كبار أئمة العربية، نحوي، صرفي، مقرئ، من آثاره: شرح كتاب المفصل، و شرح التصريف المملوكي ، وكتاب في القراءات، توفي بحلب سنة 643هـ. ينظر: السيوطي، بغية الوعاة 2/ 351 ؛ والزركلي، الأعلام 206/8، وعمر كحالة، معجم المؤلفين 133/4.

(2) ابن يعيش (ت643هـ)، شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت، (د.ط، د.ت)، 1/ 72.

(3) من أبرز المحدثين علي النجدي ناصف في كتابه (من قضايا اللغة والنحو) 6؛ وإبراهيم مصطفى في كتابه (إحياء النحو) 48 ؛ ومهدي المخزومي في كتابه (في النحو العربي نقد وتوجيه) 72، 73 ؛ و(مدرسة الكوفة النحوية) 249 وما بعدها.

(4) هو عباس محمود العقاد، أديب ومفكر وصحفي وشاعر مصري، وعضو في مجمع اللغة العربية لم يتوقف إنتاجه الأدبي رغم ما مر به من ظروف قاسية؛ حيث كان يكتب المقالات ويرسلها إلى مجلة فصول، كما كان يترجم لها بعض الموضوعات، ويعد العقاد أحد أهم كتّاب القرن العشرين في مصر. وقد ساهم بشكل كبير في الحياة الأدبية والسياسية. وأضاف للمكتبة العربية أكثر من مئة كتاب في مختلف المجالات. توفي سنة 1964م. ينظر: الزركلي، الأعلام 3/ 266؛ ويكيبيديا الموسوعة الحرة على رابط الإنترنت:
https://ar.wikipedia.org/wiki/

(5) العقاد، اللغة الشاعرة، دار نهضة مصر، القاهرة، (د.ط)، 1995م، 19 ؛ وينظر: محمد حماسة، العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، دار غريب، القاهرة، (د.ط)، 2001م، 243 ؛ وزينب مديح، الدلالة النحوية 13.

وظائف مفردات التركيب أو بيان منزلتها منه، وهو صوت يصحب آخر الكلمة المعربة في الكلام المنطوق ورمز أضيف إلى الحرف المكتوب".(1)

وإذا كان معظم النحاة متفقين على وجود علاقة وثيقة بين المعنى والإعراب فإن هناك من عارض هذا الاتجاه وأنكر دلالة الإعراب على المعاني، ويمثل هذا الرأي (قطرب) (2) إذ نسب إليه أنه عاب على النحاة اعتلالهم لدخول الإعراب كلامهم للتفريق بين المعاني والإنباء عنها، وذهب إلى أن العلامات الإعرابية ليست دوال على المعاني، وما هي إلا أدوات استعين بها على إزالة اللبس الحاصل من إسكان الكلمات والسرعة في الكلام، والتخلص من التقاء الساكنين عند اتصال الكلام. فالغرض من الحركات الإعرابية وصل الكلام بعضه ببعض؛ إذ الحركات عند الوصل تكون معاقبة للإسكان عند الوقف ليعتدل الكلام فلا يكون بطيئاً. وقد اتكأ في إنكاره على أمثلة تشتمل على أسماء متفقة الإعراب مختلفة المعاني، والعكس.(3)

فقرينة الإعراب على وفق رأيه عمل لفظي محض، لا علاقة له بالمعنى ويقصد منه تحريك أواخر الكلم للتخلص من التسكين، ولمراعاة الانسجام الصوتي، حتى يتمكن المتكلم من النطق في درج الكلام بلا مشقة أو عسر.

فقطرب إذن كان أول القائلين بالتفسير الصوتي لحركات الإعراب وإنكار دلالتها على المعاني النحوية، وقد ردّ هذا الرأي كثير من النحاة والمختصين رداً

---

(1) محمود عكاشة، التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، دار النشر للجامعات، مصر، ط1، 2005م، 151.

(2) هو محمد بن المستنير بن أحمد، أبو علي، المعروف بقطرب النحوي اللغوي، أحد العلماء بالنحو واللغة، أخذ عن سيبويه وعن جماعة من العلماء البصريين، من مصنفاته: معاني القرآن والنوادر، توفي سنة 206 هـ. ينظر ترجمته: السيوطي، بغية الوعاة 1/ 242.

(3) ينظر: الزجاجي، الإيضاح في علل النحو 70 ؛ وينظر: محمد حماسة، العلامة الإعرابية في الجملة 260، 262، 265 ؛ وفاضل السامرائي، الجملة العربية والمعنى 32، 33 ؛ وكوليزار كاكل، القرينة في اللغة العربية 96.

مستفيضاً.[1] لكنّ قطرباً لم يكن آخر القائلين بذلك؛ إذ سار نفرٌ من المحدثين على خطاه كالدكتور إبراهيم أنيس، والدكتور أنيس فريحة.[2] [3]

وبين هذا الاتجاه وذاك نجد اتجاهاً ثالثاً وسطاً بين الرأي القائل العلامة الإعرابية وحدها تدل على المعاني، والرأي الذي يزعم أنها زيادة لوصل الكلام دون دلالة نحوية؛ إذ يرى هذا الاتجاه في العلامة الإعرابية دلالة على المعنى لكنه ينظر إليها بوصفها قرينة واحدة من عدة قرائن تتضافر لإنتاج المعنى، فليس لها فضل على غيرها حتى إذا ما غابت أدت القرائن الأخرى ما تؤديه ودلت على ما تدل عليه، وصاحب هذا الرأي هو الدكتور تمام حسان وتابعه عدة باحثين، فالعلامة الإعرابية عنده لا تعين بمفردها على تحديد المعنى وهي ليست بأكثر "من نوع واحد من أنواع القرائن بل هي قرينة يستعصى التمييز بين الأبواب بواسطتها حين يكون الإعراب تقديرياً أو محلياً أو بالحذف؛ لأن العلامة الإعرابية في كل واحدة من هذه الحالات ليست ظاهرة فيستفاد منها معنى الباب، حتى حين ننظر إلى مطلق العلامة كمطلق الضمة أو مطلق الفتحة أو مطلق الكسرة فسنجد أنها لا تدل على باب واحد وإنما

---

(1) ينظر: الزجاجي، الإيضاح في علل النحو 70 ؛ وفاضل السامرائي، الجملة العربية والمعنى 33 – 38 ؛ وتمام حسان، البيان في روائع القرآن، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط2، 2000م، 1/ 17، 18.

(2) أنيس إلياس فريحة، أديب وصحفي ومدرس وباحث فلكلوري لبناني، دكتور في الفلسفة واللغات السامية ومحاضر جامعي، له أبحاث في اللغة واللهجات والأمثال والملاحم والأساطير القديمة، تميز بدراساته العلمية والأكاديمية، درس اللغات السامية والحضارات القديمة في الجامعة الأمريكية في بيروت، وكلية الإعلام في الجامعة اللبنانية. أتقن عدداً من اللغات السامية، له مؤلفات عديدة منها: معجم الألفاظ العامية ، ونحو عربية ميسرة، وتبسيط قواعد اللغة العربية. ، توفي سنة 1903م. ينظر: ويكيبيديا الموسوعة الحرة على رابط الإنترنت: https://ar.wikipedia.org/wiki/

(3) ينظر: إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط7، 1994م، 237 ؛ ومحمد حماسة، العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث 267 وما بعدها ؛ وزينب مديح، الدلالة النحوية 13.

تدل الواحدة منها على أكثر من باب"[1] وهذا الاتجاه هو الأقرب إلى الموضوعية والأكثر اعتماداً على المنهجية والدقة العلمية.[2]

والواضح في النحو العربي أنه لم تحظ قرينة من قرائن النحو بمثل ما حظيت به العلامة الإعرابية والإعراب من اهتمام النحاة حتى عد بعضهم هذا الجانب هو النحو كله فسمي "النحو إعراباً والإعراب نحواً"،[3] وبدا النحو كأنه "علم أواخر الكلم في السياق. علق النحاة المعنى بالحركات وبنوا على ذلك منهجهم في النحو فقالوا إن الحركات أثر العامل"[4] فصارت العلامة الإعرابية في الفكر النحوي متعلقة بنظرية العامل، ومرتبطة ارتباطاً كبيراً بالعامل فهي أثر من آثاره، وما الفاعل إذا رفع، أو المفعول إذا نُصب، أو المضاف إليه إذا جُرّ إلا بسبب من العامل.[5]

أثر قرينة العلامة الإعرابية في توجيه الدلالة:

ولاغرو أن معظم كتب التفسير قد تناولت إعراب الآيات عند تفسيرها، وقلَّ ما نجد كتاباً في التفسير دون أن نجد فيه شيئاً من النحو والإعراب، وابن عاشور أحد المفسرين الذين أوْلَوا المعنى عناية بالغة في إعرابهم للقرآن الكريم، فالقاعدة عنده "أن الإعراب يُبيِّن معاني الكلمات ومواقعها"[6] ومن ثم فلا تكاد تجد موضعاً تعرّض فيه لإعراب شيء من القرآن الكريم إلا جعل المعنى نصب عينيه، ويظهر ذلك جلياً في تفسيره الفرق بين دلالة النصب ودلالة الرفع في كلمة (سلام) عندما قالها ضيوف

(1) تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، 205.

(2) ينظر: محمد محمد يونس، وصف اللغة العربية دلالياً 296.

(3) الزجاجي، الإيضاح 91.

(4) تمام حسان، القرائن النحوية وإطراح العامل والإعرابين التقديري والمحلي (بحث)، مجلة اللسان العربي، المملكة المغربية، المجلد(11)، 1974م، 47.

(5) ينظر: أحمد سليمان ياقوت، ظاهرة الإعراب في النحو العربي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، (د.ط) 1994م، 61 ؛ وتمام حسان، البيان في روائع القرآن 1/ 17، 18.

(6) ابن عاشور، التحرير والتنوير 8/أ/ 102.

إبراهيم – عليه السلام– نصباً، وعندما رد عليهم الخليل نفسُه بها رفعاً في قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ**﴾(هود:69) فعلامة النصب تدل على الجملة الفعلية، فكلمة (سلاماً) مفعول مطلق، والمعنى: سلمنا سلاماً، فهم أرادوا الدعاء له، وعلامة الرفع تدل على الجملة الاسمية التي تدل على دوام وثبات السلام، كأنه قصد أن يُحيّيهم بأحسن مما حيوه أخذا بأدب الله تعالى، أي: أمري سلامٌ، أو عليكم سلامٌ. قال ابن عاشور: "السلام: التحية... وسلامًا مفعول مطلق وقع بدلا من الفعل. والتقدير: سلّمنا سلامًا. وسلامٌ المرفوع مصدر مرفوع على الخبر لمبتدأ محذوف، تقديره: أمري سلام، أي لكم، مثل ﴿**فَصَبْرٌ جَمِيلٌ**﴾(يوسف: 18). ورفع المصدر أبلغ من نصبه؛ لأن الرفع فيه تنامي معنى الفعل فهو أدل على الدوام والثبات. ولذلك خالف بينهما للدلالة على أن إبراهيم– عليه السلام– رد السلام بعبارة أحسن من عبارة الرسل زيادة في الإكرام".[1]

فالظاهر لدى ابن عاشور أن العلامة الإعرابية جاءت تبعاً للمعنى المراد للمتكلم.

وما يعزز ذلك من ارتباط المعنى بالعلامة الإعرابية وأثرها فيه بحسب رؤية ابن عاشور ما ورد في قوله تعالى:﴿**وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ**﴾(التوبة: 3) قد يتبادر إلى الذهن من ظاهر هذه الآية أن قوله:(ورسولُهُ) عطف على ما قبله، ومع عدم صحة ذلك معنىً فإن الذي أزال اللبس واحتمال العطف هو فونيم الضم في (رسوله) – أي علامة الرفع– فقد أفاد أن التركيب من باب عطف الجمل لا المفردات، والمعنى: ورسولُه بريء. قال ابن عاشور: "وعطف (ورسوله) بالرفع، عند القراء كلهم؛ لأنه من عطف الجملة،

(1) المصدر السابق 12/ 116.

لأن السامع يعلم من الرفع أن تقديره: ورسوله بريء من المشركين، ففي هذا الرفع معنى بليغ من الإيضاح للمعنى مع الإيجاز في اللفظ، وهذه نكتة قرآنية بليغة".(1)

ومما ظهر فيه أثر قرينة العلامة الإعرابية في المعنى أيضاً، ما أورده في توجيهه لمعنى قوله تعالى:﴿**فَلَمَّا جاءَ سُلَيْمانَ قالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمالٍ**﴾(النمل: 36) سياق الآية قد يوهم أن (سليمانَ) فاعل لـ(جاء) لوروده بعده، ولكن فونيم الفتح أو العلامة الإعرابية الفتحة دلت على أنه مفعول به، فكانت مفسرة للمعنى الذي سيقت له الآية، مرتبطة بما قبلها وما بعدها، وفهم من الفتحة أن المعنى: فلما جاء الرسولُ سليمانَ. وهذا ما أشار إليه ابن عاشور حين قال: "أي فلما جاء الرسولُ الذي دل عليه قوله: ﴿**وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ**﴾(النَّمْل: 35) فالإرسال يقتضي رسولاً".(2)

أشرنا من قبل إلى أن العلامة الإعرابية قرينة تساعد على تحديد المعنى وتوجيهه؛ لأنها مظهر من مظاهر أمن اللبس، وقد ظهر ذلك جلياً في توجيهات ابن عاشور. فدلالة العلامة الإعرابية على المعاني النحوية مما لا يمكن إنكاره، لكن تجدر الإشارة هنا إلى أن العلامة الإعرابية لا يمكن أن تستقل بالدلالة على هذه المعاني؛ ذلك أن "الضمة هي الحركة التي تظهر في المبتدأ والخبر والفاعل ونائب الفاعل واسم كان وخبر إن ...، والفتحة كذلك ترى في نهاية المفاعيل والحال والمستثنى والتمييز ... فهل يمكن لها بمفردها أن تكون قرينة على واحد فقط من هذه الأبواب؟".(3) وهنا نجد أن اشتراك أكثر من معنى نحوي كالفاعلية والابتداء والخبرية وغيرها في علامة الرفع مثلاً، كان مدعاة لتعدد الأوجه الإعرابية في الكلمة الواحدة. وإلى جانب هذا العامل المهم في تعدد الأوجه الإعرابية للقرآن الكريم يقف جانب

---

(1) المصدر السابق 10/ 109.

(2) المصدر السابق 19/ 267.

(3) تمام حسان، القرائن النحوية(بحث) 47.

آخر لا يقل أهمية عنه، وهو ورود ألفاظ للقرآن الكريم بأكثر من صورة إعرابية حسب اختلاف القراءات القرآنية، وهذه الصورة الإعرابية المختلفة تقتضي توجيهاً لكل صورة منها، فيتعدد الوجه الإعرابي انطلاقا من تعدد الصور. وهذا ما يمكن ملاحظته في تفسير التحرير والتنوير فكثيرا ما يذكر ابن عاشور وجوها إعرابية متعددة لكلمة معينة في نص واحد سواء أكانت العلامة الإعرابية واحدة أو تعددت هذه العلامة، **ويمكن تصنيف هذه الأوجه إلى نوعين:**

أولاً: تعدد الأوجه الإعرابية في حالة العلامة الواحدة:

لابد لقرينة العلامة الإعرابية كي تدل على معنى وظيفي نحوي واحد في سياق ما أن تتضافر معها قرائن أخرى لفظية ومعنوية وسياقية، ونظراً لِتَسَاوِي قرائن النص اللغوي وعدم بروز واحدة منها لتحديد المعنى أدّى ذلك إلى اختلاف فهم النص من متلق إلى آخر، ومن ثَمَّ يُفضي إلى التعدد الإعرابي، وهو ما يمكن ملاحظته في توجيهات ابن عاشور، فكثيراً ما يذكر وجوها إعرابية متعددة لكلمة معينة، وقد يرجح أحدها أو لا يرجح، ومن ذلك مثلا مما رجح فيه وجها من الأوجه توجيه إعراب كلمة (خيراً) في قوله تعالى:﴿**فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ**﴾(النساء: 170)، وقوله تعالى: ﴿**انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ**﴾(النساء: 171)، إذ يجيز فيها وفيما كان مثلها أربعة أوجه ونسبها إلى قائليها وهي كالآتي:[1]

– أن يكون منصوباً على أنه مفعول به لفعل وجب حذفه في كلامهم لكثرة الاستعمال فجرى مجرى الأمثال،[2] وذلك فيما دلّ على الأمر والنهي من الكلام،

---

(1) ينظر: ابن عاشور 6/ 49.

(2) وهو كل كلام اشتهر وشاع، وجرى على الألسنة فصار كالمثل فأعطي حكمه في أنه لا يغير. ينظر: الأزهري، خالد عبد الله بن أبي بكر(ت905هـ)، شرح التصريح على التوضيح، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م، 1/ 473.

والمعنى: وائتوا خيراً لكم. وهذا مذهب الخليل[1] وسيبويه[2]، قالا: لأنك لما قلت له: انته، أو افعل، فأنت تحمله على شيء آخر أفضل له.[3]

– منصوباً على أنه صفة لمصدر محذوف يدل عليه الفعل الذي قبله، والمعنى: آمنوا إيماناً خيراً لكم، وانتهوا انتهاء خيراً لكم. وهو مذهب الفراء.[4] [5]

---

(1) هو الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم، الفراهيدي، إمام أهل اللغة والأدب، وواضع علم العروض، أخذ عنه سيبويه، وكان أول من حصر أشعار العرب، من مصنفاته: معجم العين، والعروض، والنقط والشكل، توفي سنة 175هـ، وقيل: 170هـ. ينظر: السيوطي، بغية الوعاة 1/ 560 ؛ وعمر كحالة، معجم المؤلفين 1/ 678.

(2) هو عمرو بن قنبر، أبو البشر، اشتهر بلقبه سيبويه الذي يعني رائحة التفاح، إمام البصريين في النحو، أخذ الأدب والنحو عن الخليل ويونس والأخفش، وعيسى بن عمر، وناظر الكسائي، من آثاره: كتاب سيبويه في النحو المسمى (قرآن النحو)، ومجموعة الأفعال والتصريف، توفي سنة 180هـ. ينظر: السيوطي، بغية الوعاة 229،230/2 ؛ والزركلي،الأعلام،81/5 ؛ وعمر رضا كحالة، معجم المؤلفين584/2.

(3) ذكر سيبويه هذه الآية في "ما ينتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره" ثم قدّر العامل بعد ذلك بقوله: ائت خيراً لك. ينظر: سيبويه، الكتاب، 283/1 ؛ والأزهري، شرح التصريح على التوضيح 1/ 473.

(4) هو يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الأسلمي، أبو زكريا ،المعروف بالفراء، لأنه كان يفري الكلام، أديب نحوي لغوي كان أعلم الكوفيين بالنحو حتى لقب بـ(أمير المؤمنين) في النحو، أخذ القراءة عن عدد كبير من القراء في مقدمتهم حمزة والكسائي، وشارك في الطب والفقه وأيام العرب وأشعارها ، ولد بالكوفة و انتقل إلى بغداد يميل إلى الاعتزال، من مصنفاته: معاني القرآن، والمذكر والمؤنث، توفي سنة 207هـ. ينظر: السيوطي، بغية الوعاة، 2 /333؛ والزركلي، الأعلام 145/8.

(5) ينظر: الفراء (ت207هـ)، معاني القرآن، تح: أحمد النجاتي وآخرون، دار المصرية، مصر، ط1، (د.ت)، 1/ 295 ؛ وابن هشام (761هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح: مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط6، 1985م، 828.

ويرى السمين الحلبي(ت756هـ) أن هذا التوجيه فيه نظر، من حيث إنه يُفهم أن الإيمان منقسم إلى خير وغيره، وإلا لم يكن لتقييده بالصفة فائدة. ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تح: أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، (د.ط، د.ت) 4/ 164.

– أنه منصوب على أنه خبر (كان) المحذوفة مع اسمها والتقدير: فآمنوا يكن الإيمانُ خيراً لكم ويكن الانتهاءُ خيراً لكم. وهذا ما ذهب إليه الكسائي[1] والكوفيون.[2]

– أنه منصوب على الحال من المصدر الذي تضمنه الفعل، والتقدير: فآمنوا حالَ كونِ الإيمانِ خيرًا، ولا تفعل كذا حالَ كونِ الانتهاءِ خيرًا.[3]

ولم يكتف ابن عاشور بذكر هذا التعدد، بل وضح المعاني المذكورة وناقشها، وانتهى من ذلك إلى ترجيح المعنى الأخير، فقال: "وعندي أنه منصوب على الحال".[4]

فالواضح أن قرينة الفتح هنا أفادت وجوهاً متعددة في التركيب؛ لأن الخير نتيجة حتمية لذلك الفعل، لأن الإيمان خير، والانتهاء عن الشرك خير، فانتصب (خيراً) لأنه شيء مفعول، ووصف لمفعول، وخبر عن كون مفعول، ومن انتهى عن الشرك فقد فعل خيراً، واتصف فعله ذلك بالخير، وصح الإخبار عنه بالخير، فجاء هذا على

(1) هو علي بن حمزة بن عبد الله بن عثمان، أبو الحسن، المعروف بالكسائي، لكساء أحرم فيه، إمام الكوفة في اللغة والنحو والقراءة، وَتعلم النَّحْو على كبر، وهو أحد القراء السبعة المشهورين، له الكثير من المصنفات منها: معاني القرآن، والحروف، والمصادر، وما يلحن فيه العوام، توفي سنة 189هـ ينظر: السيوطي، بغية الوعاة 163/2 ؛ والزركلي، الأعلام 283/4.

(2) وردّ البصريون هذا المذهب، بأن (كان) لا تحذف مع اسمها ويبقى خبرها كثيراً إلا بعد (إن) و (لو) الشرطيتين. وممن خالف هذا المذهب أيضاً الفراء فقد ردّ ذلك على أستاذه الكسائي، بأن كلامه يبطله القياس؛ لأنك تقولُ: اتق الله تكن محسناً ولا يجوز أن تقول: اتق الله محسنًا وأنت تُضمر (تكن)، ولا يصلح أن تقول: انصرنا أخانا، وأنت تريد: تكن أخانا.

ينظر: الفراء، معاني القرآن 1/ 296 ؛ ورضي الدين، شرح الرضي على الكافية، 1/ 340؛ والأزهري، شرح التصريح 1/ 473.

(3) نُقل هذا الوجه عن بعض الكوفيين إلا أن بعض المفسرين قالوا بفساده. ينظر: القيسي، مكي بن أبي طالب القيرواني(ت437هـ)، مشكل إعراب القرآن، تح: حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1405هـ، 1/ 214 ؛ والسمين الحلبي، الدر المصون 4/ 165.

(4) ابن عاشور 6/ 50.

أنه فعل واحد في تركيب واحد. وهذا لا يؤديه إلا نصب كلمة (خيراً) فقط، ولو رفعت لنقص هذا المعنى، إذ يصبح الكلام جملتين منفصلتين تحتاجان لرابط مقدر، ويكون المعنى: (فهو خير)، مع فقدان هذه الجملة لما يفيده تركيب الجملة الفعلية من التجدد كلما تجدد هذا الفعل.(1)

ومن ذلك أيضاً جواز أوجه إعرابية متعددة في كلمة (الكتاب) في قوله تعالى: ﴿**ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ**﴾(البقرة: 2) فهو يحتمل في لفظ (الكتابُ) بالرفع وجهين:

- أن يكون بدلاً من اسم الإشارة، فتكون الإشارة إلى القرآن بعينه.

- أو يكون خبراً عن هذا الاسم، فيكون إشارة إلى جنس الكتاب، ويكون اسم الإشارة حاملاً في طياته الإشارة إلى القرآن خاصة.

يرى ابن عاشور أنه في حالة البدلية تكون (أل) عهدية "فالتعريف فيه إذا للعهد"،(2) ويكون المقصود "بيان المشار إليه لعدم مشاهدته"،(3) والخبر في هذه الحالة هو جملة (لا ريب فيه).

وأما في حالة الإخبار بالكتاب فالتعريف ها هنا "تعريف الجنس، فتفيد الجملة قصر حقيقة الكتاب على القرآن بسبب تعريف الجزأين، فهو إذن قصر ادعائي(4) ومعناه ذلك هو الكتاب الجامع لصفات الكمال في جنس الكتب بناء على أن غيره

(1) ينظر: عبد الله الأنصاري، القرينة الصوتية في النحو العربي 169.

(2) ابن عاشور 1/ 221.

(3) المصدر السابق نفسه.

(4) القصر الادعائي من أقسام القصر الحقيقي وهو: أن تدّعي قصر الصفة على الموصوف لقصد المبالغة، مثل قولهم: لا سيف إلا ذو الفقار. ينظر: عبد الرحمن بن حسن حَبَنّكة الميداني (ت1425هـ)، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط1، 1416هـ- 1996م، 1/ 524؛ وابن عاشور، موجز البلاغة، 21.

من الكتب إذا نسبت إليه كانت كالمفقود منها وصفُ الكتاب لعدم استكمالها جميع كمالات الكتب".[1]

ولتأكيد متانة العلاقة بين الإعراب والمعنى والأثر الدلالي للإعراب في توجيهات ابن عاشور، وانطلاقا من القاعدة التي وضعها والتي تقضي بـ"أن الإعراب يبيِّن معاني الكلمات ومواقعها"،[2] نورد توجيهه لقوله تعالى:﴿.... **إِنَّا لَقَادِرُونَ عَلى أَنْ نُبَدِّلَ خَيْراً مِنْهُمْ وَما نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ**﴾ (المعارج: 40 – 41) فقد ذكر وجهين محتملين لمعنى الآية أثَّرا في إعرابها:

الأول: "أن يكون المعنى: على أن نبدلهم خيرا منهم، أي نبدل ذواتهم خلقا خيرا من خلقهم الذي هم عليه اليوم"،[3] فالمراد على هذا تبديل الأوصاف في نفس الذوات وهو تحويل الخلق إلى خلق آخر، وقد وصف ابن عاشور هذا الوجه بأنه "هو المناسب للسياق"[4] ويترتب على هذا الوجه:

– أن الخيرية هي: "الخيرية في الإتقان والسرعة ونحوهما، وإنما كان خلقا أتقن من النشأة الأولى؛ لأنه خلق مناسب لعالم الخلود، وكان الخلق الأول مناسبا لعالم التغير والفناء".[5] فالمفهوم أن موضع التبديل هنا هو الآخرة.

---

(1) ابن عاشور 1/ 221.
(2) المصدر السابق 8/ أ/ 102.
(3) المصدر السابق 29/ 180.
(4) المصدر السابق نفسه.
(5) المصدر السابق نفسه.

– أن الفعل (نبدل) ضُمن معنى نعوّض، فيكون متعدياً للمفعولين، وعليه يعرب (خيراً منهم) مفعولاً ثانياً؛ لأن التبديل واقع على ذواتهم وفي ذواتهم. والمفعول الأول لـ(نبدل) ضمير، أي: نبدلهم.(1)

المعنى الثاني: أن يراد بالتبديل إفناؤهم وإحلال أمة أخرى أفضل منهم، فالمقصود ألا يقع التبديل على الذوات في صفاتهم وإنما يقع بإفناء ذواتهم وإحداث خلق آخر، فيكون موقع التبديل هو الحياة الدنيا ويترتب على هذا الوجه:

– أن تكون الخيرية في الإيمان.

– أن يكون (نبدل) على أصل معناه، ويكون مفعوله محذوفاً، أي لا تضمين فيه.

– أن يعرب (خيرا) منصوبا على نزع الخافض وهو باء البدلية، ويكون هذا تهديدا لهم بأن سيستأصلهم ويأتي بقوم آخرين.(2)

والواضح أن توجيه ابن عاشور في إعراب الآيات بيّن مدى التلازم بين كل وجه والإعراب الذي يناسبه. وعلى الرغم من تعدد الأوجه الإعرابية وتباين المعنى بها إلا أن ابن عاشور اكتفى بذكرها ولم يرجح أياً منها، ولعل سبب ذلك عدم وضوح قرينة من القرائن عنده على معنى من المعاني فتميزه وتظهره على غيره.

ثانياً: تعدد الأوجه الإعرابية في حالة تعدد العلامة:

لقد كان للقراءات المتعدّدة أثر بالغ في تغيّر المعاني، وهو أمر بدهي إذ ينتج عن تعدد العلامة الإعرابية تساؤل عن سبب هذا التعدد؛ لذلك عُني النحاة بهذه القراءات؛ لأنّها تُعينهم في مَعرفة سُبُل الكشف عن المعاني المختلفة للتركيب الواحد،

(1) ينظر: المصدر السابق نفسه.

(2) ينظر: المصدر السابق نفسه ؛ ومشرف الزهراني، أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور في كتابه التحرير والتنوير، جامعة أم القرى، السعودية، 1427هـ، (أطروحة دكتوراه)، 432.

وتجلّى ذلك عند ابن عاشور فقد أعرَبَ كثيراً من الألفاظ والتراكيب القرآنية مُبيّناً الوجوه النحوية المتباينة دون أن يهمل المعنى الذي عليه المَدار في الإعراب، فهو حين يُبين هذه الوجوه المُحتمَلة يُقرِّب للقارئ معنى الآية بصورة أو بأخرى، لِما بين الإعراب والمعنى من ارتباطٍ لا ريبَ فيه، وفي ذكر هذه الوجوه إثراءٌ وغنىً للنص القرآني.

وتفسير التحرير والتنوير زاخر بما يُبيّن أثر العلامة الإعرابية في توجيه المعنى وتغيره بتغيرها، فنذكر مثالاً من هذا الفيض ما ظهر لدى ابن عاشور في قوله تعالى:﴿**إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوها وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ**﴾(البقرة: 271) فقد قرئ (يكفر) بالجزم والرفع والنصب،[1] واختلف المعنى عنده تبعاً لذلك على ما يأتي:[2]

– المعنى **بالجزم:** يختص التكفير من السيئات بالإخفاء فقط؛ لأن الجزم يكون على أن الفعل معطوف على موضع جملة جواب الشرط الثاني فيخصصه به، وهي جملة (فهو خير لكم)، كأن التقدير: وإن تخفوها، يكن خيراً لكم ويكفرْ.

– المعنى **بالرفع:** يكون المعنى هنا أبلغ وأعم من الجزم، فالرفع يدل على أن التكفير مترتب من جهة المعنى على أنه وعد على إعطاء الصدقات ظاهرة أو خَفية؛ لأننا نعلم أن هذا التكفير متعلق بما قبله، ولا يختص بالإخفاء فقط، فقد صار التكفير شاملاً للنوعين من إبداء الصدقات وإخفائها، وإن كان الإخفاء خيراً من الإبداء، فيكون الفعل (يكفرُ) بالرفع معطوفاً على محل ما بعد الفاء، أو أنه خبر

(1) قرأ نافع وحمزة والكسائي (يُكفرْ) بالجزم، والبقية بالرفع، وروي عن الأعمش بالنصب. ينظر: ابن مجاهد، أحمد بن موسى بن العباس (ت 324هـ)، السبعة في القراءات، تح: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط2، 1400هـ، 191 ؛ والسمين الحلبي، الدر المصون 2/ 611.

(2) ينظر: ابن عاشور 3/ 69.

مبتدأ محذوف، أي: هو يكفر، أو نحن نكفر، ويحتمل أن يكون مستأنفاً لا موضع له من الإعراب، وتكون الواوُ عطفت جملة كلامٍ على جملةِ كلام.[1]

– أما قراءة **النصب،** فعلى إضمار (أن) عطفاً على مصدر متوهم، مأخوذ من قوله: (فهو خير لكم)، والمعنى هنا يكون على تقدير: وإن تخفوها وتؤتوها يكن خيراً لكم، وأن يكفرَ، فالفعل (يكفرَ) بالنصب يكون مقدراً بمصدر معطوفاً على (خيراً) خبر (يكن) التي قُدرت، كأن التقدير: يكن الإخفاء خيراً لكم وتكفيراً، فيكون (أن يكفرَ) في موضع نصب.[2]

فعلامة الجزم والرفع والنصب قرائن على هذه المعاني، وهي دوال على المعنى يتغير بتغيرها ويختلف بتقليبها.

وابن عاشور في تفسيره للنص القرآني يجتهد في بيان معاني النص واحتمالاته ليصل إلى المقصود منه كما أراد الله – سبحانه وتعالى– فيكون عنده المعنى تبعاً بذلك للعلامة الإعرابية في الآيات التي تكون فيها هذه القرينة ذات أثر بارز في توجيه الدلالة، ونلحظ ذلك جلياً في توجيهه لدلالة كلمة (الحمد) بقراءتي الرفع والنصب[3] من قوله تعالى: ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾(الفاتحة: 2) **(الحمد)** في كلام العرب معناه الثناء على الجميل من نعمة وغيرها، يقال: حمدتُ الرجلَ على ما أنعم به عَلَيَّ، وحمدته على شجاعته، ويكون باللسان وحده، دون عمل الجوارح، أما

---

(1) ينظر: الزمخشري (ت538هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1407هـ، 1/ 316 ؛ والسمين الحلبي، الدر المصون / 612.

(2) ينظر: المراجع السابقة نفسها، وأبو حيان الأندلسي (ت745هـ)، البحر المحيط في التفسير، تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ط3، 1420هـ، 2/ 692.

(3) قرأ الجمهور (الحمدُ) بالرفع، أما النصب فهي شاذة قرأ بها زيد بن علي بن الحسين بن علي. ينظر: ابن الجزري، محمد بن يوسف(ت833هـ)، النشر في القراءات العشر، تح: محمد الضباع، دار الفكر، القاهرة، (د.ط، د.ت) 1/ 48.

الشكر فعلى النعمة خاصة وهو بالقلب واللسان والجوارح، يقال: شكرته على ما أعطاني.[1]

وقد وجّه ابن عاشور القراءتين لكلمة (الحمد) نحوياً، إلا أن سياقته للتوجيه تدل على اعتنائه بما وراء الإعراب وهو الدلالة، إذ وجد في **قراءة الرفع** على الابتداء دلالة على ثبوت الحمد واستقراره لله تعالى، وهي الأبلغ والأمكن في المعنى؛ لأن في الرفع عموماً في المعنى، فقد قال: "(الحمد) مرفوع بالابتداء ... وهو هنا من المصادر التي أتت بدلا عن أفعالها في معنى الإخبار"،[2] فالرفع يدل على الجملة الاسمية التي تدل على الثبات والدوام، يقول: "أما إذا صار الحمد غير جار على فعل فإنه يصير الإخبار عن جنس الحمد بأنه ثابت لله فيعم كل حمد".[3] وقد استقى هذا المعنى من قول سيبويه: "إن الذي يرفع الحمد يخبر أن الحمد منه ومن جميع الخلق، والذي ينصب يخبر أن الحمد منه وحده لله تعالى"،[4] فيكون بالرفع قد أخبر بأن الحمد مستقر لله – تعالى–، أي: حمده وحمد غيره.

أما **النصب** فيكون فيه معنى التخصيص ويشعر بالتجدد والحدوث؛ ذلك أن في نصب (الحمد) هنا لابد من عامل تقديره أحمد الله، فيتخصص الحمد بتخصيص فاعله، والنصب يدل على الجملة الفعلية التي تدل على التجدد والحدوث، يقول ابن عاشور: "إذ النصب يدل على الفعل المقدر، والمقدر كالملفوظ فلا تكون الجملة اسمية؛ إذ الاسم فيها نائب عن الفعل فهو ينادي على تقدير الفعل فلا يحصل

---

(1) ينظر: ابن منظور، اللسان 3/ 155 (حمد) ؛ والزمخشري، الكشاف 1/ 8 ؛ والسمين الحلبي، الدر المصون 1/ 36.

(2) ابن عاشور 1/ 156.

(3) المصدر السابق 1/ 158.

(4) المصدر السابق نفسه، بحثت عن قول سيبويه في كتابه ولم أجده.

الدوام... والتعريف حينئذ لا يكون دالا على عموم المحامد؛ لأنه إن قدّر الفعل أحمد بهمزة المتكلم فلا يعم إلا تحميدات المتكلم دون تحميدات جميع الناس...".[1]

ونصب (الحمد) فيه وجهان: أظهرهما أنه منصوب على المصدرية، أي على المفعولية المطلقة، ثم حذف العامل، وناب المصدر منابه، والتقدير: أحمد حمداً لله. والثاني: أَنه منصوبٌ على المفعول به أي: اقرؤوا الحمدَ، أو اتلوا الحمدَ.[2]

فقراءة (الحمدَ) بالنصب هنا جاءت على الأصل في كلام العرب واستعمالهم، فهي من المصادر التي ينصبها العرب بأفعال مضمرة في معنى الإخبار، كقولهم: شكراً، وكفراً، وعجباً، وسقياً ورعياً، يقول ابن عاشور: "واعلم أن قراءة النصب وإن كانت شاذة إلا أنها مجدية هنا؛ لأنها دلت على اعتبار عربي في تطور هذا التركيب المشهور، وأن بعض العرب نطقوا به في حال التعريف ولم ينسوا أصل المفعولية المطلقة".[3]

والواضح أن ابن عاشور يرجح قراءة الرفع؛ لأنها جاءت تبعاً للمعنى المراد، إذ يقول: "وإنما كان الحمد لله بالرفع أبلغ لأنه دال على الدوام والثبات".[4] واستعان بقول الزمخشري لتأييد توجيهه، فقد قال: "قال في (الكشاف): "إن العدول عن النصب إلى الرفع للدلالة على ثبات المعنى واستقراره، ومنه قوله تعالى:﴿**قَالُواْ سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ**﴾(الذاريات: 25) رفع السلام الثاني للدلالة على أن إبراهيم – عليه السلام– حياهم بتحية أحسن من تحيتهم"؛[5] لأن الرفع دال على معنى ثبات السلام لهم دون تجدده وحدوثه. "فالعرب لا يعدلون عن الأصل إلا وهم يرمون إلى غرض

(1) المصدر السابق نفسه.
(2) ينظر: ابن عاشور 1/ 156 ؛ والسمين الحلبي، الدر المصون 1/ 40.
(3) ابن عاشور 1/ 158.
(4) المصدر السابق نفسه.
(5) المصدر السابق نفسه؛ والزمخشري، الكشاف 9/1.

عدلوا لأجله، والعدول عن النصب هنا إلى الرفع ليتأتى لهم الدلالة على الدوام والثبات بمصير الجملة اسمية والدلالة على العموم".(1)

فابن عاشور هنا يضع بين أيدينا ما يعطيه النصب وما يعطيه الرفع من معنى من خلال ما أوضحه مبرزاً دور العلامة الإعرابية في توجيه الدلالة.

وتوجه المعنى أيضاً عند ابن عاشور تبعاً للعلامة الإعرابية في قوله تعالى: ﴿**إِنَّها لَظى نَزَّاعَةً لِلشَّوى**﴾(المعارج: 15- 16) ففي هذا الموضع قراءتان:(2) الأولى: برفع (نزاعةٌ)، والثانية: بالنصب (نزاعةً).

فأما **قراءة الرفع** فقد وجهها ابن عاشور على وجهين:

- إما خبرٌ ثان عن (إن) في قوله تعالى: (إنها لظى).
- أو خبر عن (لظى). وذلك بناء على احتمالين:

فإن جعل الضمير ضميراً عائداً إلى النار المشاهدة الدال عليها لفظ (عذاب)، فالرفع هنا على أنه خبر ثان،(3) والمعنى: إن هذه النار هي لظى وهي نزاعةٌ للشوى، فالدلالة هنا منحصرة في استحضار مشهد النار وهي متأججة والإخبار على أساس تخيّل حضورها ومشاهدتها.(4)

---

(1) ابن عاشور 1/ 157.

(2) قرأ حفص عن عاصم (نزاعةً) بالنصب، وقرأ الباقون وأبوبكر عن عاصم (نزاعةٌ) بالرفع. ينظر: ابن مجاهد، السبعة في القراءات 1/ 650.

(3) وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون (لظى) خبر (إن)، أي: إن النار لظى، و(نزاعة) خبر مبتدأ مضمر، أي: هي نزاعةٌ، أو يكون (لظى) بدلاً من الضمير المنصوب، و(نزاعة) خبر (إن)، أو تكون (نزاعة) بدلاً من (لظى) و (لظى) خبر (إن). ينظر: القرطبي (ت671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1964م، 18/ 287.

(4) ينظر: ابن عاشور 29/ 161 ؛ ومشرف الزهراني، أثر الدلالات في التفسير 445، 446.

وإن جعل الضمير ضمير الشأن أو القصة فالرفع على أنها خبر لـ(لظى)،[1] ويكون المعنى: إن قصتك وشأنك أيها المكذب المتولي عن أمر الله ملخصها أن لظى ستنزع شواك وتحرقك، فتصبح (لظى) مبتدأ، و(نزاعةٌ) خبرها، وتكون هذه الجملة خبراً لضمير الشأن أو القصة، والدلالة هنا مرتكزة على استدعاء هول النهاية وفظاعة العاقبة لجرم هذا المدبر المتولي عن دعوة التوحيد.[2]

وأما **قراءة النصب** فقد وجهها على وجه واحد وهو النصب على الحالية، والعامل فيها ما دلت عليه (لظى) من معنى الفعل أي: تتلظى نزاعةً، كأنه قال إنها تتلظى في حال نزعها للشوى.[3]

وأجاز **الزمخشري** وجهاً آخر لقراءة النصب وهو النصب على الاختصاص، وعبر عنه بالتهويل، وكأنه يعني القطع، والتقدير: أعني نزاعةً وأخصها.[4]

وقد منع **المبرِّدُ**[5] نصب (نزاعة) على الحال قال: لأن الحال إنما يكون فيما يجوز أن يكون وأن لا يكون و(لظى) لا تكون إلا نزاعة للشوى، فلا معنى للحال.[6]

---

(1) إلا أن الزمخشري أضاف وجهاً آخر وهو: أن تكون (نزاعة) صفة لــ(لظى) إذا لم تجعلها علماً، بل بمعنى اللهب، وإنما أنَّث النعت فقيل:(نزاعة)؛ لأن اللهب بمعنى النار. ينظر: الكشاف 4/ 610. وفيه نظر؛ لأن (لظى) ممنوعة من الصرف اتفاقاً.

(2) ينظر: ابن عاشور 29/ 161.

(3) ينظر: المصدر السابق 29 / 163 ؛ وأبو حيان، البحر المحيط 10/ 275.

(4) ينظر: الكشاف 4/ 610.

(5) هو محمد بن يزيد، أبو العباس، إمام العربية ببغداد في زمانه، وإمام الأدب والأخبار، وأخذ عن السجستاني والمازني، كان فصيحا بليغا ثقة، من أشهر مؤلفاته: الكامل، والمقتضب، وشرح لامية العرب، وإعراب القرآن، توفي سنة 286هـ. ينظر: السيوطي، بغية الوعاة 269/1 ؛ والزركلي، الأعلام 144/7 ؛ وعمر رضا كحالة، معجم المؤلفين 773/3.

(6) أورد قوله هذا مكي القيسي، وقد ردَّ عليه بقوله تعالى: ﴿**وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقاً**﴾ (البقرة: 91)، ﴿**وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيماً**﴾ (الأنعام: 120) فالحق لا يكون إلا مصدقاً، وصراط ربك لا يكون إلا مستقيماً، والحال هنا جائزة؛ لأنها تؤكد ما تقدمها، وإن كان خلاف الأصل، فقول المبرد ليس بجيد؛ لأنه لا يصح في كل موضع. ينظر: القيسي، مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن 2/ 758.

فيتعين على قراءة النصب أن الضمير ليس ضمير قصة أو شأن،[1] وبناء على هذه الدلالة للحال يصبح التركيز على مشهد واحد مرعب من مشاهد لظى وهي نزعها لأطراف المدبر المتولي وهجومها عليه أينما كان.

واللظى في الأصل: اللهب الخالص، ونقل علماً لجهنم، ولذلك منع من الصرف، والنزاعة: المبالغة في النزع وهو الفصل والقطع والاقتلاع، والشوى: الأطراف وهي اليدان والرجلان، وقيل: جلدة الرأس.[2]

مما تقدم نلحظ جلياً أثر قرينة العلامة الإعرابية في توجيه المعنى ويتضح ذلك بصورة أوفى من خلال توزيعه على المستويات الآتية:

1- المعنى الصرفي. 2- المعنى النحوي. 3- المعنى المعجمي.

1- أثر قرينة العلامة الإعرابية في المعنى الصرفي:

إن النظام الصرفي للغة مكون من ثلاث دعائم مهمة هي: المعاني الصرفية، والمباني الصرفية، والقيم الخلافية بين المعنى والمعنى وبين المبنى والمبنى. والمعاني الصرفية تنقسم إلى قسمين: معاني التقسيم كالاسمية والفعلية والحرفية، ومعاني التصريف كالإفراد وفروعه والتكلم وفروعه وكالتذكير والتأنيث والتعريف والتنكير. [3]

فالمباني الصرفية تدل على المعاني الصرفية، لكن أحياناً قد يكون للعلامة الإعرابية أثر في تغير تلك المعاني، واختلافها قد يغير مبنى الكلمة ومن ثَمَّ يتغير معناها الصرفي، من ذلك مثلاً ما رآه ابن عاشور في كلمتي (فك، وإطعام) الواردتين

---

(1) ينظر: ابن عاشور 29/ 163.

(2) ينظر: ابن منظور، اللسان 15/ 248 (لظى)، 14/ 446 (شوا)؛ وابن عاشور 29/ 164.

(3) ينظر: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها 35، 36.

في قوله عز وجل: ﴿**وَما أَدْراكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ أَوْ إِطْعامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ**﴾(البلد: 12- 14) قرئت (فكُّ) برفع الكاف وإضافته إلى (رقبة) و(إطعامٌ) بالرفع أيضاً عطفاً على (فك)، وقرئت أيضاً (فَكَّ) بفتح الكاف، و(رقبةً) بالنصب، و(أطعمَ) بالفتح عطفاً على (فَكَّ).[1]

فأما **القراءة الأولى** فقد وجهها ابن عاشور بأن (فكُّ) مرتفع على إضمار مبتدأ، أي: هي فك رقبة أو إطعام، فهو اسم وكذلك (إطعامٌ)، و(رقبةٍ) مضاف إليه، من إضافة المصدر إلى مفعوله. والقرينة على هذا الإعراب الضم والكسر في الكلمتين. فالجملة الاسمية (فكُّ رقبةٍ) جاءت تفسيراً لقوله:﴿**وَما أَدْراكَ مَا الْعَقَبَةُ**﴾ ثم أخبره فقال: فكُّ رقبةٍ، المعنى: اقتحام العقبة فك رقبة أو إطعام. يقول ابن عاشور: "وجملة (فكُّ رقبةٍ) بيان للعقبة والتقدير: هي فك رقبة، فحذف المسند إليه حذفا لمتابعة الاستعمال".[2]

أما **القراءة الثانية** فقد وجهها بأن (فكَّ) بفتح الكاف على صيغة فعل المضي، فهو فعل ماض مبني على الفتح، ومثله (أطعَمَ) عطفاً عليه، و(رقبةً) مفعول به منصوب. ويترتب على هذه القراءة أن تكون الجملة الفعلية (فكَّ رقبةً أو أطعمَ) "بيانا لجملة (فلا اقتحم العقبة) وما بينهما اعتراضا، أو تكون بدلا من جملة (اقتحم العقبة) أي فلا اقتحم العقبة ولا فك رقبة أو أطعم".[3]

والفك: أخذ الشيء من يد من احتاز به، والفك: تخليص الشيء من الشيء، يقال: فككت الأسير: أي خلصته من الأسر. وفك رقبة: تخليصها من الأسر والرق،

---

(1) قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي (فَكَّ) بفتح الكاف و(رقبةً) بالنصب و(أطعم) بالفتح، وقرأ الباقون(فكُّ) بالرفع مضافاً إلى (رقبةٍ) و(إطعامٌ) بالرفع. ينظر: ابن مجاهد، السبعة في القراءات 686 ؛ وابن زنجلة، (ت403هـ)، حجة القراءات، تح: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1982م، 764.

(2) التحرير والتنوير 30/ 357.

(3) المصدر السابق نفسه.

وسمي المرقوق رقبة؛ لأنه بالرق كالأسير المربوط في رقبته، وسمي عتقها فكاً كفك الأسير من الأسر لمشابهة تخليص الأمر العسير بالنزع من يد القابض الممتنع. والرقبة مراد بها الإنسان، من إطلاق اسم الجزء على كله وإيثار لفظ الرقبة هنا؛ لأن المراد ذات الأسير، وأول ما يخطر بذهن الناظر هو رقبته؛ لأنه في الغالب يوثق من رقبته.[1]

فالحركة الإعرابية هنا قرينة على المبنى الاسمي، إذ كان لها أثر في انتقال الكلمة من مبنى الفعلية ومعناه إلى مبنى الاسمية ومعناه.

وقد تكون العلامة الإعرابية قرينة يتوصل بها إلى مبنى الكلمة إذ يكون وجودها على كلمة في الجملة دليلاً على حرفية كلمة أخرى أو اسميتها أو فعليتها، ففي قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ**﴾ (المائدة: 105) قوله: (عليكم أنفسكم) هو بنصب (أنفسَكم) وهو منصوب على الإغراء بـ(عليكم)؛ لأن (عليكم) هنا اسم فعل، والتقدير: ألزموا أنفسَكم، أي: احرصوا على هدايتها وحفظها مما يؤذيها. والمقام هنا يبين المحروص عليه، وهو ملازمة الاهتداء بقرينة قوله: (إِذَا اهْتَدَيْتُمْ).[2]

فانتصاب (أنفسَكم) هنا قرينة على أن معنى (عليكم) الأمر، انتقل معناه النحوي الذي هو التخصيص بـ(الجار والمجرور) إلى معنى الأمر بقرينة العلامة الإعرابية، فهي دليل على أن الكلمة ليست حرف جر، وإنما هي اسم فعل. فقد أسهمت بطريق غير مباشر في الدلالة على مبنى الكلمة.

---

(1) ينظر: ابن منظور، اللسان 10/ 475 (فكك) ؛ وابن عاشور 30/ 358 ؛ والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن 20/ 68.

(2) ينظر: ابن عاشور 7/ 77.

2- أثر قرينة العلامة الإعرابية في المعنى النحوي:

ذكرنا أن قرينة العلامة الإعرابية تساعد على تحديد المعنى وتوجيهه، وهي بذلك تميز بين المعاني النحوية المختلفة، فهي قرينة لها أثرها البارز في المعنى النحوي، وتفسير ابن عاشور كان من التفاسير البارزة في بيان ذلك، وفي الأمثلة التي ذكرت سابقاً دليل واضح على هذا.

3- أثر قرينة العلامة الإعرابية في المعنى المعجمي:

إن الكلمة المفردة يمكن أن تدل على أكثر من معنى وهي مفردة ولكنها إذا وضعت في سياق معين انتفى هذا التعدد عن معناها؛ لأن المعنى لا يتعين إلا بالقرينة؛ ولأن القرائن حينئذ تتضافر لتحدد المعنى المراد من النص وتظهره.(1)

من هنا يكون لقرينة العلامة الإعرابية أحياناً أثر منفرد في توجيه المعنى المعجمي في النص، وهو ما نلحظه في توجيه ابن عاشور لمعنى كلمتي (لباس، والتقوى) وفقاً لتغير العلامة الإعرابية في قوله تعالى: ﴿**يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ**﴾(الأعراف: 26) فقد قرئت لفظة (لباس) بالنصب والرفع،(2) واختلف المعنى عنده تبعاً لذلك في لفظتي اللباس والتقوى.

فاللباس على قراءة النصب من اللباس المنزل أي الملهم، أي اللباس الذي يُلبس، والمراد به لباس الحرب من الدروع وغيره، فيتعين أن يكون اللباس حقيقة،

---

(1) ينظر: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها 39.

(2) قرأ نافع وابن عامر والكسائي (لباسَ) بالنصب، وقرأ الباقون (لباسُ) بالرفع. ينظر: ابن زنجلة، حجة القراءات 280 ؛ وابن الجزري، النشر في القراءات العشر 2/ 268.

و(التقوى) على هذه القراءة كما يقول ابن عاشور: "مصدر بمعنى الوقاية"،[1] أي: أنزل عليكم لباساً من الدروع تقيكم. واستعان على تحديد هذا المعنى بقوله تعالى:﴿**وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ**﴾(النحل: 81) وعلى هذه القراءة يكون قوله: (لباساً) معطوفاً على (لباساً) الأول المنصوب بـ(أنزلنا) في قوله:﴿**يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ**﴾، أي: أنزلنا لباساً موارياً وزينة، وأنزلنا أيضاً لباس التقوى.[2]

وعلى هذا التأويل تكون الآية الكريمة قد جمعت أصناف اللباس الثلاثة التي يؤمر بها الإنسان في سلمه وحربه:

النوع الأول: اللباس الذي يستر العورة وهو المذكور في أول الآية.

النوع الثاني: اللباس الزائد على ستر العورة مما فيه زينة وجمال، وهو الريش مستعار من ريش الطير؛ لأنه زينته، ويقال للباس الزينة رياش.

النوع الثالث: لباس الحرب من الدروع وغيرها مما يُتَّقى به في الحروب.[3]

لكنه لما تغيرت العلامة الإعرابية في نفس السياق (على قراءة من قرأ بالرفع) تغير المعنى المعجمي لكلمة (التقوى) عند ابن عاشور فقال: "فيجوز أن يكون المراد بلباس التقوى مثلَ ما يراد به في قراءة النصب، ويجوز أن يكون المراد (بالتقوى) تقوى الله وخشيته، وأطلق عليها اللباس إما بتخييل التقوى بلباس يُلبس، وإما بتشبيه ملازمة تقوى الله بملازمةِ اللابسِ لباسَه، كقوله تعالى: ﴿**هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ**

(1) التحرير والتنوير 8/ب/ 75.

(2) ينظر: المصدر السابق نفسه.

(3) ينظر: المصدر السابق 8/ ب/ 74، 75.

﴿لَهُنَّ﴾(البقرة: 187)".[1] وهذا المعنى أليق بقراءة الرفع كما يشير ابن عاشور؛ لأنه يضيف معنى جديداً لم نصادفْه على قراءة النصب؛ ولأن فيه معنى التحريض على تقوى الله وأنها خير للناس من ثياب اللباس والزينة.[2]

ومثل ذلك تماماً ما لاحظه ابن عاشور في معنى لفظة (تلقَّى)[3] في قوله تعالى: ﴿**فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ**﴾(البقرة: 37) فقد ذكر أن معنى التلقي: استقبال إكرام ومسرة، قال تعالى: ﴿**وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ**﴾(الأنبياء: 103) وجه دلالته على ذلك أنه صيغة تفعّل من اللقاء، ومنه: يتلقى الوحي: أي يستقبله ويأخذه ويتلقفه، فمعنى تلقي الكلمات: استقبالها بالأخذ والقبول والعمل بها حين علمها، فالتعبير بـ(تلقي) هنا مؤذن بأن الكلمات التي أخذها آدم كلمات نافعة له، فعلم أنها ليست كلمات زجر وتوبيخ بل كلمات عفو ومغفرة ورضى.[4]

هذا المعنى على قراءة من قرأ برفع (آدم) ونصب (كلمات)، أما على قراءة من قرأ بنصب (آدم) ورفع (كلمات) فالمعنى المعجمي للفظة (تلقى) تغير تبعاً لتغير العلامة الإعرابية في نفس السياق، فمعنى تلقي الكلمات لآدم: وصولها إليه أي بلغته كلمات فيكون التلقي مجازاً عن البلوغ بعلاقة السببية؛ لأن من تلقاك فقد تلقيته، فكأنه قال: فجاءت آدم من ربه كلمات.[5]

---

(1) المصدر السابق 8/ب/ 75.

(2) ينظر: المصدر السابق نفسه.

(3) قرأ ابن كثير وحده بنصب (آدم) ورفع (كلمات)، وقرأ الباقون برفع (آدم) ونصب (كلمات). ينظر: ابن مجاهد، السبعة في القراءات 154 ؛ وابن الجزري، النشر في القراءات العشر 2/ 211.

(4) ينظر: ابن عاشور 1/ 437 ؛ وينظر أيضاً: الزمخشري، الكشاف 1/ 128 ؛ وأبو حيان، البحر المحيط 1/ 259 ؛ وابن منظور، اللسان 15/ 256 (لقي).

(5) ينظر: ابن عاشور 1/ 439 ؛ والزمخشري، الكشاف 1/ 128 ؛ وأبو حيان، البحر المحيط 1/ 267.

فالعلامة الإعرابية أثرت في المعنى المعجمي للكلمة في السياق، وكان لها أثر في توجيه المعنى المعجمي وتحديده، وهذا يُظهر مدى الترابط الوثيق بين المعنى الوظيفي والمعنى المعجمي في السياق؛ لذا فإن "تعدد المعنى واحتماله من جهة وتحدده وتعيينه من جهة أخرى هو الفارق الأساسي بين الكلمة التي في المعجم واللفظ الذي في السياق".[1]

---

(1) تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها 325.

المبحث الثاني:

قرينة التنغيم

- مفهوم التنغيم لغة واصطلاحاً.
- التنغيم في آثار الدارسين.
- أثر قرينة التنغيم في توجيه الدلالة.

تميزت العربية عن غيرها من اللغات بكثير من الصفات، ولعل ما يلفت النظر هذا الإيقاع الصوتي لها. فلقد أقام علماء اللغة والأصوات نظرية استطاعت أن تكشف عن النظام الذي تنطوي عليه وظيفة الصوت داخل النظام لأي لغة، كما استطاعت هذه النظرية أن تقدم فكرة أصلية للتحليل اللغوي التي تميز فونياً "وحدة صوتية" عن فونيم آخر، وهي ما يطلق عليها – كما أشرنا سابقاً– الأصوات أو الملامح غير التركيبية؛ لأنها لا تدخل في جوهر التراكيب اللغوية. وتتمثل في النبر والتنغيم وغيرهما.

مفهوم التنغيم لغة واصطلاحاً:

التنغيم **لغةً:** مصدر على وزن (تفعيل) من النَّغْمة التي هي جَرْسُ الكلام، وحسن الصوت من القراءة ونحوها، أو من النَّغَم الذي هو الكلام الخفي، يقال: نَغَمَ يَنْغُمُ نغماً، وفلان حسن النَّغْمَة: إذا كان حسنَ الصوت في القراءة.(1)

أما التنغيم في **اصطلاح علماء اللغة** فقد تعددت عباراتهم في تحديده من الجهة الاصطلاحية، مع اتفاقهم على المفهوم العام له. فَعُرِّف بأنه: "عبارة عن تتابع النغمات الموسيقية أو الإيقاعات في حدث كلامي معين".(2) أو هو "مصطلح يدل على ارتفاع الصوت وانخفاضه في الكلام، ويسمى أيضاً موسيقى الكلام".(3) وذلك الارتفاع والانخفاض في الصوت أثناء النطق إنما يكون لمقاصد تعبيرية ومقتضيات معنوية وغايات دلالية؛ لذلك قيل إن التنغيم هو: "تغيير في الأداء الكلامي بارتفاع الصوت وانخفاضه أثناء الكلام العادي للدلالة على المعاني المتنوعة في الجملة الواحدة".(4) فهذا التغيير يساعد على فهم المعنى المقصود.

---

(1) ينظر: الخليل، العين 426/4؛ والجوهري، الصحاح 5/ 439؛ ابن منظور، اللسان 12/ 590 (نغم).

(2) ماريو باي، أسس علم اللغة، ترجمة: أحمد مختار عمر، عالم الكتب، ط8، 1998م، 93.

(3) كمال بشر، علم اللغة العام/ الأصوات العربية 163.

(4) مناف الموسوي، علم الأصوات 143؛ وينظر: تمام حسان، مقالات في اللغة والأدب 1/ 333.

ويُعَرّف أيضاً بأنه: "الإطار الصوتي الذي تقال به الجملة في السياق".[1]

وعليه، فالتنغيم من الظواهر الصوتية التي تساعد في تحديد المعنى؛ لأن تغير النغمة قد يتبعه تغير في الدلالة في كثير من اللغات، وتختلف هذه الدلالة من سياق لغويّ إلى آخر، فوظيفته الدلالية النحوية مثلاً تقتضي منه أن يكون فيصلاً في الحكم بين كون الجملة تقريرية أو استفهامية.[2]

والتنغيم قرينة لفظية إذ لا يمكن أن نتصوره إلا في الكلام المنطوق، فبه تنطق الجملة بإطار موسيقي معين، وتُعطَى نغماً خاصاً، وهذا ما يُفهم من تعريف التنغيم لدى بعض الدارسين إذ عرفه بأنه "تغيرات تنتاب صوت المتكلم من صعود إلى هبوط ومن هبوط إلى صعود لبيان مشاعر الفرح والغضب والنفي والإثبات والتهكم والاستهزاء والاستغراب..."[3] وغيرها من المعاني التي يقتضيها سياق الحال، فهو مرتبط بالعاطفة والموقف والانفعال، وتكون نغمات الكلام دائماً في تغير من أداء إلى آخر ومن موقف إلى موقف ومن حالة نفسية إلى أخرى.[4]

معنى ذلك أن التنغيم "صفة صوتية متعلقة بالمتكلمين وتختلف باختلافهم في درجة الصوت وتغير نغماته فلكل صوت نغمة خاصة يتميز بها كل فرد عن الآخر".[5]

ويقرن الدكتور تمام حسان التنغيم في الكلام المنطوق ويماثله من حيث الأهمية بالترقيم في الكلام المكتوب، قائلاً: "والتنغيم في الكلام يقوم بوظيفة الترقيم في الكتابة غير أن التنغيم أوضح من الترقيم في الدلالة على المعنى الوظيفي للجملة".[6]

---

(1) تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها 226.

(2) ينظر: كمال بشر، علم اللغة العام/ الأصوات العربية 163.

(3) عواطف كنوش، الدلالة السياقية 40 نقلاً عن: خليل إبراهيم العطية، في البحث الصوتي عند العرب 62.

(4) ينظر: كمال بشر، علم الأصوات، دار غريب، القاهرة، (د.ط) 2000م، 533؛ وعواطف كنوش، الدلالة السياقية 42.

(5) عواطف كنوش، الدلالة السياقية 40.

(6) تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها 226.

ونرى التنغيم أكثر أهمية من الترقيم، فبالإمكان أن نتابع الكلام المكتوب دون ترقيم، ولكن مع الكلام المنطوق تظهر أهمية التنغيم في إبراز القيم الدلالية في الفعل الكلامي، فالتنغيم تنوع في درجات الصوت خفضاً وارتفاعاً في الوحدة الدلالية، مهما تنوعت مقاطعها وظهورها ضمن سياق الكلام.

وحصيلة ما تقدم أن التنغيم من جملة الظواهر الصوتية الوظيفية، وهو مع كونه ملمحاً صوتياً مصاحباً الكلام – أعني ليس صوتاً صامتاً ولا صائتاً والكلام يتألف من دونه– إلا أن له أثراً وظيفياً ظاهراً عندما يسمع مردداً بين أجزاء الكلام.

فالتنغيم إذاً يقوم بدور دلالي كبير يساعد في تفسير الجملة تفسيراً صحيحاً، ويُعدّ قرينة صوتية كاشفة في اختيار المتكلم لنوع معين من أنواع التفسير النحوي الدلالي، وهو المسؤول في كثير من الأحيان عن تحديد عناصر الجملة المكونة لها.[1]

التنغيم في آثار الدارسين:

لم يحظ التنغيم لدى العلماء من القدماء ببحث مستفيض أو تطبيق مستند إلى قواعد محددة، فلم نلحظ من أفرد له باباً، وعالج ضروبه وأحكامه، لكن هذا لا يعني أن تراثهم الواسع خلا من إشارات إلى ظاهرة صوتية مؤثرة في المعنى، أو أنهم لم يدركوا قيمته الوظيفية، فعلماء التجويد – مثلاً– أدركو هذه الظاهرة وعرفوا أمثلتها، حتى إن بعضهم استعمل كلمة (نغمة)، واكتفى آخرون باستعمال عبارة (رفع الصوت وخفضه) وهو معنى التنغيم عند المحدثين.[2]

---

(1) ينظر: محمد حماسة، النحو والدلالة، مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2000م، 117.

(2) ينظر: أحمد قدرو، مبادئ اللسانيات 168؛ وسمير إبراهيم العزاوي، التنغيم اللغوي في القرآن الكريم، دار الضياء، عمان، الأردن، ط1، 2000م، 55، 61.

فالتراث العربي قد حفظ لنا إشارات للعلماء العرب تدل على إدراكهم للتنغيم وأهميته في التحليل اللغوي للسياق المنطوق كل حسب منهجه وأسلوب دراسته، وقد تجاذب اللغويون وعلماء التجويد والقراءات دراسة التنغيم ولكن لم يستقر لديهم التنغيم بهذه التسمية، فقد تعددت المسميات للمصطلح الواحد، فسيبويه يفهمه بـ(تنوع دلالة الأساليب) وابن جني يدركه بـ(مطل الحركات والحذف السياقي)، وعلماء القراءات والتفسير يذهبون إلى أنه (أسلوب خرج عن معناه الأصلي، واتساق إيقاعي في الفاصلة ورؤوس الآيات).(1)

ومن الإشارات التنغيمية التي لها أثر في المعنى ما جاء عند **سيبويه،** فقد تفطن لأثر التنغيم في توجيه الوحدات اللغوية والانتقال الأسلوبي بين الأبواب النحوية؛ إذ يؤكد أنه قد يستعمل للتفريق بين المعاني المختلفة للجملة الواحدة، ووضح ذلك من خلال تبينه أثر هذه القرينة اللفظية في تحليل العلاقات الشكلية بين الوحدات اللغوية في السياق من جهة وبين وظيفته النحوية في تغيير دلالات التراكيب وذلك بالانتقال من باب نحوي إلى آخر بارتفاع درجة التنغيم وانخفاضه في أثناء نطق الجملة من جهة أخرى، فبيّن أن الكلام ينتقل بوساطة التنغيم من أسلوب النداء إلى أسلوب الاستفهام وذلك من خلال تحليله لقول الشاعر:(2)

---

(1) ينظر: سمير إبراهيم العزاوي، التنغيم اللغوي في القرآن الكريم 80.

(2) **التخريج:** البيت من (الوافر) وهو لجرير، من قصيدة قالها في هجاء العباس بن يزيد الكندي، في ديوانه، دار بيروت، بيروت، (د.ط)، 1986م، 65؛ وسيبويه، الكتاب 1/ 339؛ والسيرافي (ت385هـ)، شرح أبيات سيبويه، تح: محمد علي هاشم، دار الفكر، القاهرة، 1974م، 1/ 70؛ وابن منظور، اللسان، 1/ 501 (شعب)؛ والبغدادي (ت1093هـ)، خزانة الأدب، تح: محمد طريفي، وأميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م، 2/ 161. **اللغة:** حل: نزل واستقر، شُعَبَى: اسم موضع، أو المراد جبال متشعبة، غريباً: وصف من الغربة وهي البعد عن الأهل والوطن، ألؤماً: اللؤم: الخِسة والدناءة، لا أباً لك: المقصود بهذا الأسلوب هنا الذم، أي أنه مجهول النسب، اغترابا: بعداً عن الوطن. **المعنى:** يهجو الشاعر رجلاً قائلاً له: يا عبداً نزل شُعَبَىَ بعيدة عن وطنه أتفتخر وقد جمعت بين الدناءة والخسة والاغتراب عن الأهل والأوطان؟

أَعَبْداً حَلَّ فِي شُعَبَى غَرِيباً　　　أَلُـؤْماً لاَ أَبَا لَـكَ وَاغْتِرَابَا

فطبيعة النغمة الصوتية تنقل الكلام من النداء (أعبداً) لكون أن الهمزة حرف نداء، إلى الاستفهام بتأويل فعل محذوف تقديره (أتفتخر عبداً؟) فيوضح الأسلوب بقوله: "وأما (عبداً) فيكون على ضربين: إن شئت على النداء، وإن شئت على قوله: (أتفتخر عبداً) ثم حذف الفعل".(1)

ومن التحول الأسلوبي الذي تصنعه النغمة الصوتية ذكر أيضاً لفظة (تالله) وردها إلى أسلوب التعجب، والمعروف أنه أسلوب قسم يفيد التوكيد غير أن النغمة الصوتية تنقله إلى باب نحوي آخر هو (التعجب) فيقول: "قد تقول: تالله! وفيها معنى العجب".(2) فنغمة (تالله) التي للتعجب تختلف عن نغمة القسم الذي يأتي على بابه.

ومن الجدير بالذكر الإشارة إلى عبقري العربية **ابن جني،** الذي التفت إلى أثر التنغيم في دلالة الأنماط التركيبية؛ إذ وصف الصوت مشيراً إلى ارتفاعه وانخفاضه في الكلام المنطوق، وألمح إلى أن في ذلك دلالة على صفة محذوفة، قال: "وقد حُذفت الصفة ودلت الحال عليها، وذلك فيما حكاه صاحب الكتاب من قولهم: سير عليه ليل، وهم يريدون: ليل طويل. وكأن هذا إنما حذفت فيه الصفة لما دل من الحال على موضعها، وذلك أنك تحس في كلام القائل لذلك من التطويح والتطريح والتفخيم والتعظيم ما يقوم مقام قوله: طويل أو نحو ذلك".(3)

---

(1) سيبويه، الكتاب 1/ 339؛ وينظر: العزاوي، التنغيم اللغوي في القرآن الكريم 40.

(2) سيبويه، الكتاب 3/ 497؛ وينظر: العزاوي، التنغيم اللغوي في القرآن الكريم 40. يتضح جلياً أن سيبويه لا يقصد أن اللفظة بعينها تفيد معنى التعجب، وإنما قصد أن النغمة التي ينطقها المتكلم تحمل معنى التعجب، ومن هنا نستدل من قول سيبويه أن النغمة لها الدور الأكبر في تحديد معاني الأساليب، إذ تنقل اللفظة من توكيد وحلف إلى معنى التعجب.

(3) ابن جني، الخصائص 2/ 370، 371.

ففي هذا النص أراد ابن جني أن يذكر علة حذف الوصف دون إخلال بالمعنى وذلك بمعونة القرائن الصوتية ومنها التنغيم، فذكر التطريح وهو: تطويل الشيء (الصوت) أو رفعه، والتطويح وهو: الذهاب بالشيء هنا وهناك، والتفخيم والتعظيم، وكل هذه المصطلحات إشارات إلى إدراكه ظاهرتي النبر والتنغيم، وإن لم يصرح بالمصطلحين تصريحاً. ثم حاول ابن جني الجمع بين التنغيم والسياق الموقفي للمتكلم للدلالة على الأنماط التركيبية المتنوعة، فالمتكلم في أثناء حديثه وتنويعه للصوت، تظهر بعض العلامات على وجهه ويديه تعين المتلقي على فهم الكلام فيقول: "وذلك أن تكون في مدح إنسان والثناء عليه فتقول: كان والله رجلا! فتزيد في قوة اللفظ بـ(الله) هذه الكلمة، وتتمكن في تمطيط اللام وإطالة الصوت بها وعليها، أي رجلاً فاضلاً، أو شجاعاً أو كريماً أو نحو ذلك. وكذلك تقول: سألناه فوجدناه إنساناً! وتمكن الصوت بإنسان وتفخمه، فتستغني بذلك عن وصفه بقولك: إنسانا سمحاً أو جواداً أو نحو ذلك...". (1)

فابن جني استطاع أن يوظف التنغيم في الدلالة، فهذا التمطيط وهذه الإطالة تغني عن التصريح بصفات المذكور في مدحه وهي أبلغ في الدلالة من التصريح بالأوصاف، وهذا يشير إلى أن التنغيم يتعاون مع الموقف أو سياق حال المتكلم لتوضيح المعنى فيحذف بعض الصفات ويعتمد على التنغيم في استرجاع المحذوف حينما يرفع الصوت ويخفض في الكلام. وربما بذلك يكون ابن جني من أوائل من استشعر أهمية التنغيم في أدائه دور القرينة النحوية، وإن جاء كلامه عنه عرضاً في حديثه عن حذف الصفة ودلالة الحال عليها.(2)

---

(1) المصدر السابق 2/ 371.

(2) ينظر: العزاوي، التنغيم اللغوي في القرآن الكريم 50؛ ومحمد يونس، وصف اللغة العربية دلالياً 313؛ وكوليزار كاكل، القرينة في اللغة العربية 49.

ثم نقف على جهود الشيخ **السمرقندي**[1](ت780هـ)، وهو من أبرز علماء التجويد فقد أدرك التنغيم بفهم تجاوز فيه المتقدمين والمتأخرين وعياً وتحديداً وتفصيلاً، فقد قال: "فمن إعراب القرآن معرفة الماءات، وذلك أن الإعراب إنما دخل على الكلام للإبانة عن المعاني بالألفاظ، مثال ذلك: لو قال قائل: ما قلت، ويرفع الصوت بـ(ما) يُعلَمُ أنها نافية، وإذا خفض يُعلَمُ أنها خبرية، وإذا جعلها بين بين يُعلمُ أنها استفهامية، وهذه العادة جارية في جميع الكلام وفي جميع الألسن".[2]

وأكد السمرقندي هذا المعنى في قصيدته المعروفة في التجويد المسماة (العقد الفريد) وشرحها المسمى (روح المريد)، فيذكر في باب كيفية تلفظ ماءات القرآن ويقول:[3]

إذا (مــا) لنفيٍ أو لِحَجْدٍ فصـوتُها ارْ فَعَنْ ، وللاســتفهام مَكِّـن وعدِّلا

وفي غيرٍ اخفض صوتها، والذي بـ(ما) شـــبيهٌ بمعناه فَقِسْــهُ لِتَفْضُــلا

كهمزة الاستفهام مع (مَنْ) و(أَنْ) و(إِنْ) وافعل تفضيلٍ ، وكيف ، وهل ، ولا

وقد حاول السمرقندي تطبيق فكرة رفع الصوت وخفضه على صور نطقية مماثلة في البنية، ولا يفرق بينها إلا طريقة التنغيم، ومن ذلك صيغة (أفعل) التي تكون للتفضيل، فقد قال: "فينبغي أن يُفرق بالصوت بين الذي بمعنى التفضيل والذي بمعنى التفصيل".[4]

---

(1) هو محمد بن محمود، شمس الدين السمرقندي، عالم بالقراءات، أصله من سمرقند، ومولده بهمذان، وإقامته ببغداد. له مصنفات عديدة منها: كشف الأسرار في رسم مصاحف الأمصار ، ومنظومة العقد الفريد في نظم التجويد، والمبسوط في القراءات السبع، توفي حوالي سنة 780هـ. ينظر: الزركلي، الأعلام 7/ 87.

(2) غانم قدوري الحمد، الدراسات الصوتية عند علماء التجويد، دار عمار، عمان، ط2، 2007، 479؛ والعزاوي، التنغيم اللغوي في القرآن الكريم 55، نقلا عن: السمرقندي، روح المريد في شرح العقد الفريد 139.

(3) غانم قدوري، الدراسات الصوتية عند علماء التجويد 479. نقلا عن: السمرقندي، روح المريد141.

(4) المرجع السابق نفسه.

والملاحظ على أقوال السمرقندي أنه لم يستخدم كلمة (نغمة) في حديثه عن الموضوع، ولكن أشار إشارة واضحة إلى درجة الصوت الصاعد وكذلك الهابط، وهذا يؤكد إدراكه لهذه الظاهرة الصوتية وأثرها في توجيه المعنى وتمييزه.

وبعد الوقوف على جميع هذه النصوص لعلماء العربية والتجويد يتضح لنا أنهم أدركوا أهمية التنغيم، وفي هذا ردٌ كافٍ على من أنكر وجود هذه الظاهرة في التراث العربي.[(1)]

أما التنغيم عند **المحدثين** فقد حظي بأهمية بالغة، ولعل من أشهر من نبّه على دراسة التنغيم من المحدثين العرب، الدكتور إبراهيم أنيس في كتابه (الأصوات اللّغويّة)، الذي يرى أنّ التنغيم هو موسيقى الكلام، وذكر "أنّ الإنسان حين ينطق بلغته لا يتبع درجة صوتية واحدة في النطق بجميع الأصوات، فالأصوات التي يتكوّن منها المقطع الواحد قد تختلف في درجة الصوت، وكذلك الكلمات وتختلف معاني الكلمات تبعاً لاختلاف درجة الصوت حين النطق بالكلمة"،[(2)] ويرى أنّ "البحث عن نظام درجات الصوت وتسلسله في الكلام العربي، يحتاج إلى عون خاصّ من الموسيقيين عندنا. ولسوء الحظ حتى الآن لم يهتد موسيقيونا إلى السلم الموسيقي في غنائنا...".[(3)]

ومن المحدثين من درس التنغيم لتفسير الكلام العربي المنطوق ومنهم تمام حسان،[(4)] وكان توجههم يتمثل في دراسة التنغيم من خلال الأنماط والأساليب اللغوية وتقسيم التنغيم إلى مستويات محددة لكل نمط لغوي، والإشارة إلى التنوعات الدلالية للتنغيم النحوية والصرفية والنطقية وذلك من خلال مستوياته التنغيمية.

---

(1) هناك بعض الباحثين في علم الأصوات ينفي ظاهرة التنغيم عند القدماء ويدّعون بأنهم لم يعرفوا كنهه.

(2) إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، 103(بتصرف).

(3) المصدر السابق 104.

(4) وأيضاً سعد مصلوح، وسلمان العاني، وخليل عمايرة، ينظر تفصيل ذلك: العزاوي، التنغيم اللغوي في القرآن الكريم 68، 71، 75.

ويُقسَّم التنغيم عند بعض المحدثين بحسب أساسين مختلفين: [1]

الأول: شكل النغمة وهي إما صاعدة أو هابطة أو ثابتة. فأما الهابطة: فينتهي بها الكلام، وتستعمل في الإثبات والنفي والشرط والدعاء والاستفهام بغير الهمزة و(هل) والعرض. وأما الصاعدة: فينتهي بها الكلام أيضاً، وتستعمل في الاستفهام بالهمزة و(هل). وأما الثابتة: فهي مستوية وتكون إذا وقف المتكلم قبل إتمام كلامه، كالوقوف على الشرط قبل الدخول في جوابه.

الثاني: المدى وهو المسافة بين أعلى نغمة وأخفضها في الصوت سعة وضيقاً. ويقسم المدى إلى ثلاثة أقسام هي: المدى الإيجابي (الواسع): ويستعمل في الكلام الذي تصحبه عاطفة مثيرة، أو في الخطابة والتدريس لأعداد كبيرة من الطلاب والصياح الغاضب ونحو ذلك. المدى النسبي (المتوسط): ويستعمل في الكلام غير العاطفي أو المحادثات العادية. المدى السلبي (الضيق): ويستعمل في الكلام الذي تصحبه عاطفة هابطة كالعبارات اليائسة الحزينة، وفي الكلام بين شخصين يحاولان ألا يسمعهما ثالث قريب منهما.

فالسعة والتوسط والضيق تتصل باصطلاحات علو الصوت وانخفاضه. وهناك نغمات أكثر تفصيلاً وأنواع أكثر تشعباً مما ذكرنا. [2]

أثر قرينة التنغيم في توجيه الدلالة:

يعد التنغيم عند المحدثين عاملاً مهماً في تصنيف الجمل إلى أنماطها المختلفة من إثباتية واستفهامية، فلها دلالة نحوية تكمن في دراسة الأساليب اللغوية، ففي كثير من

(1) ينظر: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها 229؛ ومناهج البحث في اللغة 165؛ ، ونادية النجار، اللغة وأنظمتها بين القدماء والمحدثين 85.

(2) ينظر: العزاوي، التنغيم اللغوي في القرآن 157؛ وكوليزار كاكل، القرينة في اللغة العربية 54.

الأحيان يكون التنغيم وحده هو الفيصل في الحكم على نوع الجملة، كما يحدث ذلك مثلا حين تخلو الجملة الاستفهامية من أداة الاستفهام، أو حين تكون الجملة مشتملة على أداة استفهام، ولكنها خرجت عن أصلها. فالنغمة التي تنطق بها الجمل هي التي تحدد ما إذا كان الكلام تعجباً أو تهكماً أو سخرية، أو غير ذلك، وتحدد ما إذا كان الكلام خبراً أو إنشاءً.(1)

فقرينة التنغيم لها أثر دلالي كبير؛ إذ تهدي إلى تفسير الجملة تفسيراً صحيحاً وبتنوعها تختلف المعاني وتتغير الأساليب وتتحول إلى بعضها، من الإخبار إلى الاستفهام إلى التعجب، ومن التعظيم والتفخيم إلى التقليل والتحقير ونحو ذلك. فالنغمة الصوتية دالة على معنى، أو موجهة له.(2) فجملة (جاء محمد) مثلاً تحتمل أكثر من دلالة؛ إذ قد تقال الجملة بنغمة تقريرية فتدل على الإخبار بمجيء محمد، أو تقال بنغمة استفهامية فتكون سؤالاً عن تحقيق مجيئه أو عدمه، أي: أجاء محمد؟ وقد تنطق بطريقة مختلفة برفع الصوت وخفضه لتدل على الدهشة والاستغراب من مجيئه، وبنغمة أخرى قد تدل على السخرية والاستهزاء من محمد. وهكذا فالجملة الواحدة قد يتنوع معناها بتنوع صور نطقها وكيفية التنويع في موسيقاها.

فالتنغيم له أثر مهم في دراسة التركيب أو النحو فبه نستطيع أنْ نميز الأساليب النحوية بعضها من بعض، كالتعجب والاستفهام والمدح والذم وغيرها. ولذا نجد في الجمل العربية صيغاً وموازين تنغيمية مختلفة في هياكل من الأنساق النغمية ذات أشكال محددة، فكل أسلوب من أساليب الجمل العربية يقترن بهيكل تنغيمي عرفي مخصوص يُعرف به الأسلوب المعين، فالهيكل التنغيمي لجملة الإثبات، يختلف عن

---

(1) ينظر: كمال بشر، التفكير اللغوي بين القديم والجديد، دار غريب، القاهرة، (د.ط)، 2005م، 288.

(2) ينظر: فاضل السامرائي، الجملة العربية تأليفها وأقسامها، دار الفكر، عمان، ط2، 2007م، 31، ومحمد حماسة، النحو والدلالة 117.

الهيكل التنغيمي للجملة المؤكدة.[1] ويكون التنغيم في الجملة المحددة ذا معنى محدد وله دلالة وظيفية على معاني الجمل تتضح في صلاحية الجمل التأثيرية المختصرة نحو دلالة: (نعم، لا، يا سلام، والله...) ولا يفرق بينها إلا التنغيم الذي يتضافر مع القرائن الحالية لحركة اليد وملامح الوجه، فجملة (ياسلام) قد تدل على التهويل أو التحقير أو الشك أو السخرية أو غير ذلك، وبذلك يزال أي لبس من الكلام.[2]

"وقد يساعد التنغيم كذلك على التوزيع التحليلي للنص الواحد بحيث يمكن مع تنغيم معين أن يكون النص كلّه جملة واحدة، ومع تنغيم آخر يكون أكثر من جملة"،[3] أو إعطاء الأسلوب معنى مغايراً لمعناه الحقيقي الذي وضع له، ولعل تفسير القرآن الكريم أوضح تجسيد لذلك؛ إذ كثيراً ما يُختلف في إعراب النص القرآني فيتغير بذلك المعنى الجزئي أو المعنى الدلالي، ومرد ذلك إلى التنغيم.

وقد كان ابن عاشور على معرفة تامة بأثر التنغيم في تحديد الدلالة، فقد كان كمن سبقه من علماء اللغة والنحو والتفسير مدركاً لهذه الظاهرة الصوتية؛ إذ كان على وعي بأثر التنغيم في تحديد مسارات الدلالة اللغويّة والأنماط التركيبيّة في اللغة، غير أنّه لم يصطلح عليه بالمصطلح المعروف لدى المحدثين، شأنه شأن القدماء، إنّما اكتفى بالإشارة إليه من خلال تحليلاته التفسيريّة، وتتمثل عنايته بهذه القرينة في عدة جوانب منها التفريق بين الأساليب اللغويّة، وتنوّع دلالاتها بين الإخبار والاستفهام والتعجّب وغير ذلك، وعني كثيراً بخروج هذه الأساليب إلى غير معانيها الأصلية، فلم يترك فرصة إلا وأشار فيها إلى ذلك بتعليل أو من غير تعليل، وهو في ذلك لم يحد عن منهج السابقين في دراسته لهذه القرينة الصوتية، فتفسيره التحرير والتنوير يكشف إدراكه

(1) ينظر: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها 226؛ والقرائن النحوية (بحث) 50.
(2) ينظر: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها 228.
(3) محمد حماسة، النحو والدلالة 119.

ما للتنغيم من أثر في توجيه المعنى بتضافره مع قرائن أخرى، ويكشف وعيه لأثر التناسق الموسيقي في إنتاج المعنى وعياً تاماً.

ومن ثم يمكننا توزيع أثر قرينة التنغيم في تفسيره على قسمين:

1- تحولات النص.   2- التحول الأسلوبي.

أولاً: تحولات النص:

إن الوظيفة الأساسية للتنغيم وظيفة نحوية؛ إذ هي العامل الفاعل في التمييز بين أنماط التركيب والتفريق يبن الأجناس النحوية، فنجد في بعض الكلمات صيغتين متماثلتين من الناحية الصوتية ولكن كلاً منهما تنطق بنغمة مخالفة فيكون لكل منهما معناه، حتى إنه في كثير من الأحيان لا يتوصل إلى دلالة السياق إلا من خلال النمط التنغيمي المتشكل في طول الزمن المستغرق، وشدة الصوت، والتنوع التنغيمي. فالتنغيم له شأن كبير في تلون الأساليب داخل النص، وربما يذهب بالدلالة مذهباً يؤول فيه النص إلى مجموعة من الأساليب تفرضها خصوصية هذه الوسيلة، فيتنوع – وفق الظاهر– إلى خبر وإنشاء أصالةً بكل أصنافهما، أو تتنازعه الدلالات النحوية بتحولاتها التحليلية، ومن ثم يمكن للدارس تحليل مادته تحليلاً علمياً دقيقا حسب إطارها الصوتي وكيفيات أدائها الفعلي. ولذلك صار التنغيم من العناصر المهمة التي تتألف منها الجملة، فالتنغيم بأنماطه المنوعه عامل أساسي في بيان هيكلية الجملة المنطوقة هل هي تامّة في مبناها ومعناها أم غير ذلك.[1]

---

(1) ينظر: كمال بشر، علم الأصوات 541؛ والعزاوي، التنغيم اللغوي 24؛ نجاح فاهم، القرينة الصوتية وأثرها في توجيه المعنى عند المفسرين(بحث)، مجلة صدى القرآن، دار الكتب والوثائق، بغداد، العدد(6)، السنة الرابعة، 2013م، 21.

وتفسير **التحرير والتنوير** قد جعل منه ابن عاشور ميداناً رحباً لبيان التوزيع التحليلي للنص الواحد، وتحديد أنماطه التركيبية، ورصد التحولات داخل ذلك، فمن الممكن أن تتحول أداة داخل النص القرآني – بحسب رؤية ابن عاشور– إلى أكثر من دلالة، ومنه (كم) التي توجهت لديه في غير موضع إلى استفهامية مرة، وخبرية أخرى من دون الخروج عن الأصل، وكذلك (ما) تحتمل أن تكون استفهامية أو تكون نافية بناء على النمط التنغيمي الذي تُؤَدَّى به. ففي قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ**﴾ (القمر: 4–5) فـ(ما) في قوله: (فما تغن النذر) عند ابن عاشور تحتمل وجهين في المعنى: أن تكون (ما) نافية، وعليه يكون المعنى: لا تغني عنهم النذر بعد ذلك. أو تكون استفهامية، أي ماذا تفيد النذر في أمثالهم المكابرين المُصِرِّين، وهي عندئذ "في محل نصب على المفعول المطلق لـ(تغن)، وحُذف ما أضيفت إليه ما. والتقدير: فأيُّ غناء تغني النذر وهو المُخْبِر بما يسوء".[(1)] والاستفهام هنا على وجه الإنكار.[(2)] والمراد بالنذر هنا: آيات القرآن، جعلت كل آية كالنذير، ويجوز أن يكون جمع نذير بمعنى الإنذار اسم مصدر وهو خبر المخبِر عن حدوث حدث مُضِرٍّ بالمُخْبَر (بالفتح).[(3)]

ولا شك أن التنغيم الخاص بمعنى الاستفهام يختلف عن التنغيم الخاص بمعنى النفي، فالجملة تحتمل أن تكون خبراً أو إنشاءً، والذي يحدد ذلك هو التنغيم، فهو إذا عنصر دلالي يهدي إلى تفسير الجملة تفسيراً صحيحاً.

ومثل هذه التحولات في (ما) قد وجهت لدى ابن عاشور إلى عدة دلالات في مواضع مشابهة.[(4)] مثال ذلك في قوله تعالى: ﴿**وَما يُغْنِي عَنْهُ مالُهُ إِذا تَرَدَّى**﴾ (الليل:

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، 27/ 175.

(2) ينظر: المصدر السابق نفسه.

(3) ينظر: المصدر السابق 27/ 157، 158، 176.

(4) ينظر: توجيه ذلك في تفسير الآيات الآتية: (يوسف: 65، العنكبوت: 42، المسد: 2).

11) توجهت (ما) عند ابن عاشور إلى أن تكون نفياً، والمعنى عنده: وسوف لا يغني عنه ماله إذا سقط في جهنم، وتكون الجملة معطوفة على جملة ﴿**فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى**﴾. أو تكون استفهاماً وهو على وجه التوبيخ والإنكار، ومعناه: وما يُغني عنه ماله الذي بخل به، وعلى هذا التوجيه تكون الواو للاستئناف.[1]

وحصيلة ذلك أن هذه الآية ممكن أن تُؤَدَّى بنمطين تنغيميين يتوجه بهما المعنى، وهذا الأمر – أي أن تتوجه الأداة لأكثر من معنى داخل النص– قد رصده سيبويه من قبل وبينه كما أشرنا إليه سابقاً.

وعليه فإن التنغيم يكون قرينة على الأداة، وبه يتوجه معناها، ويتميز نوعها، ومن ثم يعرف بالتنغيم الأسلوب الذي أُريدَ أن تؤديه تلك الأداة.

وقد يساعد التنغيم كذلك على التوزيع التحليلي للنص الواحد، إذ قد يكون النص كلّه جملة واحدة على نمط تنغيمي معين أو يكون أكثر من جملة على نمط تنغيمي آخر.[2] مثال ذلك ظاهر في قوله تعالى: ﴿**قالُوا فَما جَزاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كاذِبِينَ قالُوا جَزاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزاؤُهُ كَذلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ**﴾ (يوسف: 74– 75)، فمما جاء في التحرير والتنوير من الأوجه التحليلية في قوله: ﴿**جَزاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزاؤُهُ**﴾ ما يأتي:

1- جزاؤه ← مبتدأ
من وجد في رحله ← خبر (ومن تكون هنا موصولة)

والمعنى: "أن من وجد في رحله الصواع هو جزاء السرقة، أي ذاته هي جزاء السرقة، فالمعنى أن ذاته تكون عوضا عن هذه الجريمة، أي أن يصير رقيقا لصاحب

---

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير 30/ 387.

(2) ينظر: محمد حماسة، النحو والدلالة 119.

الصواع... فتكون جملة (فهو جزاؤه) توكيداً لفظياً لجملة (جزاؤه من وجد في رحله)، لتقرير الحكم وعدم الانفلات منه، وتكون الفاء للتفريع تفريع التأكيد على المُوَكَّد".[1] والجملة هنا جاءت خبرية.

2- جزاؤه ← مبتدأ
من وجد في رحله فهو جزاؤه ← خبر (جملة شرطية إنشائية)

يقول ابن عاشور: "(جزاؤه) الأول مبتدأ، و(من) يجوز أن تكون شرطية وهي مبتدأ ثان وأن جملة (وجد في رحله) جملة الشرط وجملة (فهو جزاؤه) جواب الشرط، والفاء رابطة للجواب، والجملة المركبة من الشرط وجوابه خبر عن المبتدأ الأول".[2]

3- وأجاز بعض المفسرين وجهاً آخر: أن يكون (جزاؤه) خبراً لمبتدأ محذوف تقديره: المسؤول عنه جزاؤه، أي استرقاقه جزاؤه فهو حكاية قول السائل، ويكون (من وجد في رحله فهو جزاؤه) بياناً وشروعاً في الفتوى.[3]

فيؤدى كل نمط تركيبي من الأنماط المتحولة داخل هذا النص بأسلوب معين، فبتنغيم ما يكون النص كله جملة واحدة، وبتنغيم مختلف يتوزع على أكثر من جملة كما هو واضح في التوجيه الثاني والثالث.

وقد تكون الجملة نفسها متلونة تنغيمياً على جملتين، لكن تختلف عناصر كل منها، فقد تكون الجملة الأولى: (جزاؤه من وجد في رحله)، والتنغيم هنا إثبات، والجملة

---

(1) ابن عاشور، 13/ 30.

(2) المصدر السابق نفسه.

(3) ينظر: الزمخشري، الكشاف 2/ 491؛ والسمين الحلبي، الدر المصون 6/ 531؛ والألوسي،(ت1270هـ)، روح المعاني، تح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ، 7/ 27؛ ومحي الدين درويش،(ت1403هـ)، إعراب القرآن وبيانه، دار اليمامة، دمشق، بيروت، و دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط4، 1415هـ، 5/ 25.

الثانية: (فهو جزاؤه)، والتنغيم هنا إثبات، فالجملة هنا خبرية. وقد تكون الجملة الأولى هي: (جزاؤه؟) والتنغيم تنغيم استفهام، والجملة الثانية: (من وجد في رحله، فهو جزاؤه)، والتنغيم هنا تنغيم إثبات، ويسّوغ تنغيم الاستفهام في (جزاؤه؟) وقوعها بعد قوله تعالى: ﴿**قالُوا فَما جَزاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كاذِبِينَ**﴾ (يوسف: 74). فالجملة هنا إنشائية، والاستفهام فيها واضح بأدائه. وهذا التلون التنغيمي سيُقّرب معنى الآيات إلى الأذهان ويكشف عن مضمونها.[1]

ومن الأمثلة الأخرى لدى ابن عاشور في توجيه المعنى القرآني بطريق التنغيم، ما ورد له في قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ أَنْتُمْ هؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِنْكُمْ مِنْ دِيارِهِمْ**﴾ (البقرة: 85) فجملة ﴿**ثُمَّ أَنْتُمْ هؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ**﴾ من الآية توجهت لديه إلى ما يأتي:

1- أنتم ← مبتدأ، هؤلاء ← خبر، تقتلون أنفسكم ← حال

2- أنتم ← مبتدأ، هؤلاء ← خبر، تقتلون أنفسكم ← جملة مستأنفة مبينة للجملة قبلها

يقول ابن عاشور: "والأظهر أن يكون الضمير واسم الإشارة مبتدأً وخبراً والجملة بعدهما حالاً، وقيل:هي مستأنفة لبيان منشأ التعجب".[2] وإنما أخبر عن الضمير باسم الإشارة لتعيين مفاد الضمير ولإنشاء التعجب من حال المخاطب الذي يقتضيه المقام.[3]

---

(1) ينظر: الألوسي، روح المعاني، 7/ 27؛ وأحمد مختار عمر، علم الدلالة 13؛ ومحمد حماسة، النحو والدلالة 119؛ وسامي عوض، وعادل علي نعامة، دور التنغيم في تحديد معنى الجملة العربية (بحث) مجلة جامعة تشرين، المجلد(28) العدد(1)، 2006م، 97.

(2) ينظر: ابن عاشور 1/ 587.

(3) ينظر: المصدر السابق 1/ 586.

3- أنتم - هؤلاء - تقتلون أنفسكم
↓ ↓ ↓
مبتدأ منادى خبر

فكلمة (هؤلاء) هنا تحولت من كونها خبراً للمبتدأ إلى منادى وهذا على تقدير حرف نداء محذوف، وهذا النداء معترض، فصل بين المبتدأ وخبره، وحَذْفُ حرف النداء قبل اسم الإشارة لا يجوز عند البصريين، ونقل جوازه عن الكوفيين.(1)

4- أنتم - هؤلاء - تقتلون أنفسكم
↓ ↓ ↓
مبتدأ منصوب على الاختصاص خبر

اسم الإشارة على هذا الوجه تحول إلى أسلوب اختصاص فهو في موضع نصب بإضمار (أعني)، وقد فصل بين المبتدأ وخبره، وهذا لا يجوز؛ لأن النحويين قد نَصُّوا على أن الاختصاص لا يكون بالنكرات ولا أسماء الإشارة، لذلك قال ابن عاشور إن هذا التوجيه ضعيف.(2)

ومن المؤكد أن هذه التوجيهات التي ذكرها ابن عاشور في داخل هذا النص تحتاج إلى تنوع تنغيمي خاص بكل توجيه ليكون المعنى موافقاً لما يتجه إليه النص، وواضح ما ورد من تحول النص عند التقديرات، وتحول كلمة (هؤلاء) من جزء جملة خبرية إلى أسلوب إنشائي هو النداء، أو إلى أسلوب اختصاص، ويختلف - بالطبع- النمط

---

(1) ينظر: المصدر السابق 1/ 587؛ وأبو حيان، البحر المحيط 467/1؛ ورضي الدين الاستراباذي، شرح الرضي على الكافية 1/ 426؛ والمرادي، (ت749هـ)، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، تح: عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 2008م، 2/ 1056.

(2) ينظر: ابن عاشور 1/ 587؛ والمرادي، توضيح المقاصد والمسالك 3/ 1151؛ والسيوطي، (ت911هـ)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تح: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م، 2/ 24؛ والأزهري، خالد، شرح التصريح على التوضيح 2/ 271.

التنغيمي لهذا النص باعتبار كلمة (هؤلاء) خبراً لمبتدأ وهي جزء جملة عن النمط التنغيمي باعتبارها منادى أو مختصاً يفصل بين جزأي جملة.

ومن ثم فإن النمط التنغيمي هو المسؤول في كثير من الأحيان عن تحديد عناصر الجملة المكونة لها. و"التحليل الإعرابي نفسه قد لا تفهم أسراره ولا تُحلّ ألغازه إلا بقرينة صوتية هي قرينة التنغيم"[(1)]

ثانياً: التحول الأسلوبي:

قد يخرج الأسلوب عن معناه الأصلي الذي وضع له إلى معنى آخر غير مقصود أصالة من النص، ويكون ذلك بالتنغيم متضافراً مع ظروف النص وما يتعلق به من ملابسات (سياق الحال) يحددها المقام بكل عناصره، وهذا التحول في المعاني أو الأسلوب يحصل في قسمي الكلام الخبر والإنشاء اللذين يتلونان داخلياً ليخرج كل أسلوب إلى معان يقتضيها سياق الحال، وقد يتبادلان المواقع، فيتحول الخبر إلى الإنشاء أو العكس، إذا اقتضى ذلك السياق وأعانت عليه القرائن المحيطة بالنص، فيكون في ذلك دلالة على معان ليست للأسلوب في الأصل.[(2)] وتشغل دلالات الأساليب عند ابن عاشور اهتماماً بقدر أهميتها في توضيح المعنى المراد منها، وهذا ما سنبين تطبيقه في تفسير التحرير والتنوير فيما يأتي:

1 – تحولات الخبر:

الخبر هو "كلام يحتمل الصدق والكذب لذاته"،[(3)] "باعتبار كونه مجرد كلام، دون النظر إلى قائله، ودون النظر إلى كونه مقترناً بما يدل على إثباته حتماً، أو نفيه

---

(1)عواطف كنوش، الدلالة السياقية 55.

(2) ينظر: نجاح فاهم، القرينة الصوتية وأثرها في توجيه المعنى (بحث) 23.

(3) الهاشمي، (ت1362هـ)، جواهر البلاغة ، المكتبة العصرية، بيروت، (د.ط، د.ت)، 55.

حتماً".[1] والأصل في الخبر أن يلقى لأحد غرضين: إفادة المخاطَب حكماً جديداً لم يكن يعلمه من قبل، ويسمى هذا الغرض (فائدة الخبر)، أو إفادة المخاطَب أن المتكلم عالم بمضمون الخبر، ويسمى هذا الغرض (لازم الفائدة).[2]

وقد أشار ابن عاشور للغرض من الخبر في أكثر من موضع، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿**وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنَى وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا**﴾ (الكهف: 88) يقول: "وإن كان المراد من (الحُسْنى) ثواب الآخرة فذلك من أمر الله تعالى وإنما ذو القرنين مُخْبَرٌ به خبراً مستعمَلاً في فائدة الخبر، على معنى: إنا نبشره بذلك، أو مستعملاً في لازم الفائدة تأدباً مع الله تعالى، أي أنِّي أعلم جزاءَه عندك الحسنى".[3]

ولكن الخبر قد يخرج عن الغرضين الأساسيين فتؤدّى به معانٍ أخرى ليست له في الأصل، فيفيد أغراضاً بلاغية متعددة يفرضها السياق يكون التنغيم فيها عاملاً مهماً في التفريق بينها في النص المنطوق. فقد يخرج الخبر بلاغياً إلى الإنكار والتوبيخ والطلب وغير ذلك، وهذه الأغراض لا تظهر إلا من خلال تنغيم الصوت. وقد حفلت الآيات القرآنية بالكثير من تلك المعاني التي أشار إليها ابن عاشور في عدة مواضع من تفسيره، نذكر منها الآتي:

1- **الوعيد والتهديد:** من الدلالات التي يخرج إليها الخبر دلالته على الوعيد، وذكر ذلك ابن عاشور في معرض حديثه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ**﴾(يونس: 46)، يقول:

---

(1) عبد الرحمن الميداني(ت1425هـ)، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط1، 1416هـ- 1996م، 1/ 167.

(2) ينظر: الهاشمي، جواهر البلاغة 56.

(3) ابن عاشور 16/ 28.

"وقوله: (الله شهيد على ما يفعلون) خبر مستعمل في معناه الكنائي، إذ هو كناية عن الوعيد بالجزاء على جميع ما فعلوه في الدنيا بحيث لا يغادر شيئا".(1)

والوعيد هو نفس التهديد، فكلاهما في مقام عدم الرضا، وهما من باب التخويف وزجر النفس عن ارتكاب الخطأ، ونلحظ إفادة الخبر لهذا المعنى في ما توجه لديه في قوله تعالى: ﴿**وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ**﴾ (البروج: 20) قال ابن عاشور: "خبر مستعمل في الوعيد والتهديد".(2) أي أن الله يسلط عليهم عقاباً لا يفلتون منه؛ لأنهم في قبضته ولا نجاة لهم من بأسه وهذا هو معنى الإحاطة من محيط ومحاط به، والكلام تمثيل لحال انتظار العذاب إياهم وهم في غفلة عنه بحال من أحاط به العدو من ورائه وهو لا يعلم حتى إذا أراد الفرار وجد العدو محيطاً به، وليس المراد هنا إحاطة علمه تعالى بتكذيبهم.(3)

وفي مواطن أفرد **للتهديد** مقامات أخرى، وهو ظاهر في توجيهه لقوله تعالى: ﴿**وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ**﴾ (البقرة: 95) فقد أشار إلى أن جملة (والله عليم بالظالمين) جاءت متضمنة معنى الخبر إلا أنها خرجت من دلالتها الخبرية إلى التهديد؛ لأن القدير إذا علم بظلم الظالم لم يتأخر عن معاقبته، وعلم الله متعلق بالظالم وغير الظالم، فالاقتصار على ذكر الظالم يدل على حصول التهديد والوعيد.(4)

ومن الآيات التي وقف عندها ابن عاشور وأشار فيها إلى دلالة الخبر على **التهديد** قوله تعالى: ﴿**فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ**﴾ (البقرة: 211) يقول: "فكون الله شديد العقاب

---

(1) المصدر السابق 11/ 186.
(2) المصدر السابق 30/ 252.
(3) ينظر: المصدر السابق نفسه.
(4) ينظر: المصدر السابق 1/ 616.

أمر محقق معلوم فذكره لم يقصد منه الفائدة لأنها معلومة بل التهديد".[1] فقد أدرك ابن عاشور الدلالات التي يخرج إليها الخبر وأشار إلى أن ألفاظ الآية جاءت متضمنة دلالة التهديد بالعقاب على من بدّل نعمة الله.

وتُتْلى آيات هذا الغرض بتنغيم – في الأغلب– عالٍ فيه شدة يظهر غرض التهديد والوعيد والردع للظالمين.

2- التوبيخ والتقريع: فقد يُؤدى الخبر – بحسب توجيه ابن عاشور– على سبيل **التقريع**، وهو ظاهر في توجيهه لقوله تعالى: ﴿**فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَلاوَمُونَ قَالُوا يَا وَيْلَنا إِنَّا كُنَّا طاغِينَ عَسى رَبُّنا أَنْ يُبْدِلَنا خَيْراً مِنْها إِنَّا إِلى رَبِّنا راغِبُونَ**﴾ (القلم: 30–32) يقول: "فجملة (قالوا يا ويلنا إنا كنا طاغين) إلى آخرها يجوز أن تكون مبينة لجملة يتلاومون، أي يلوم بعضهم بعضا بهذا الكلام فتكون خبرا مستعملا في التقريع على طريقة التعريض بغيره والإقرار على نفسه".[2]

ومن الدلالات التي يخرج إليها الخبر دلالة **التوبيخ** وقد أشار إليها ابن عاشور عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**إِنَّ هؤُلاءِ مُتَبَّرٌ مَا هُمْ فِيهِ وَباطِلٌ مَا كانُوا يَعْمَلُونَ**﴾ (الأعراف: 139) حيث قال: "والباطل اسم لضد الحق فالإخبار به كالإخبار بالمصدر يفيد مبالغة في بطلانه؛ لأن المقامَ مقامُ التوبيخ والمبالغة في الإنكار".[3]

ومن ذلك ما رآه في قوله تعالى: ﴿**أَلْهاكُمُ التَّكاثُرُ**﴾ (التكاثر: 1) فهو يشير في معرض حديثه عند تفسيره للسورة إلى أن الآية جاءت بلفظ الخبر إلا أنها تحمل في طياتها دلالة التوبيخ على المبالغة في التفاخر بالأسلاف والانشغال بتكاثر الأموال والأولاد، وما يعضد دلالة الخبر على التوبيخ ما عقب الآية في قوله تعالى: ﴿**كَلاَّ**

---

(1) المصدر السابق 2/ 293.

(2) المصدر السابق 29/ 87.

(3) المصدر السابق 9/ 83.

سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ (التكاثر: 3- 4) فدل قوله تعالى على دلالة التوبيخ على ما يلقونه في يوم الحشر من جزاء فعلهم هذا.[1] يقول ابن عاشور: "والتوبيخ الذي استعمل فيه الخبر أُتْبِعَ بالوعيد على ذلك بعد الموت، وبحرف الزجر والإبطال بقوله: (كلا سوف تعلمون) فأفاد (كلا) زجرا وإبطالا لإنهاء التكاثر".[2]

3- التهكم والاستهزاء: أشار ابن عاشور في وقفاته التفسيرية إلى دلالة الخبر على التهكم وذلك في قوله تعالى: **﴿إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جاءَكُمُ الْفَتْحُ وَإِنْ تَنْتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَعُودُوا نَعُدْ وَلَنْ تُغْنِيَ عَنْكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْئاً وَلَوْ كَثُرَتْ وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾** (الأنفال: 19) فقد ذكر أن الخطاب موجه إلى كفار قريش وهذا على سبيل التهكم بهم، أي الفتح الذي هو نصر المسلمين عليهم، يقول ابن عاشور: "وإنما كان تهكما لأن في معنى (جاءكم الفتح) استعارةَ المجيءِ للحصول عندهم تشبيها بمجيءِ المُنجدِ؛ لأن جَعْلَ الفتح جاءِياً إياهم يقتضي أن النصر كان في جانبهم ولمنفعتهم، والواقع يخالف ذلك، فعلم أن الخبر مستعمل في التهكم بقرينة مخالفته الواقع بمسمع المخاطبين ومرآهُم".[3]

ومنه أيضاً ما توجه لديه في قوله تعالى: **﴿ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذابِ الْحَمِيمِ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾** (الدخان: 48- 49) أشار إلى أن قوله: (إنك أنت العزيز الكريم) " خبر مستعمل في التهكم بعلاقة الضدية، والمقصود عكس مدلوله، أي أنت الذليل المهان، والتأكيد للمعنى التهكمي".[4]

---

(1) ينظر: المصدر السابق 30/ 518، 521.

(2) المصدر السابق 30/ 521.

(3) المصدر السابق 9/ 298.

(4) المصدر السابق 25/ 316.

ومن الدلالات التي يخرج إليها الخبر دلالته على **الاستهزاء**، وذكر ذلك ابن عاشور عند تفسيره لقوله تعالى:﴿**يَقُولُونَ أَإِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحافِرَةِ أَإِذا كُنَّا عِظاماً نَخِرَةً قالُوا تِلْكَ إِذاً كَرَّةٌ خاسِرَةٌ**﴾(النازعات: 10- 12)، يقول في توجيهه لقوله: **(قالوا تلك إذا كرة خاسرة)**: "وأعيد فعل القول لمقاصد منها الدلالة على أن قولهم هذا في غرض آخر غير القول الأول، فالقول الأول قصدهم منه الإنكار والإبطال، والقول الثاني قصدوا منه الاستهزاء والتورك؛ لأنهم لا يؤمنون بتلك الكرة".(1)

وكيف تظهر كل هذه المعاني إلا بالتنغيم الصوتي، وتقرأ بتنغيم عالٍ شديد وسريع يظهر كل هذه الأغراض، فالخبر قد يخرج إلى التوبيخ والتقريع والتهديد كما رأينا، ولكنه في مواضع قرآنية أخرى قصد به إظهار التحسر.

4- التحسر: ورد الخبر في القرآن الكريم على سبيل إظهار التحسر في آيات كثيرة، وهو ظاهر في توجيه ابن عاشور لقوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا وَضَعَتْها قالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُها أُنْثى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثى وَإِنِّي سَمَّيْتُها مَرْيَمَ**﴾ (آل عمران: 36) حيث يشير إلى خروج الخبر من دلالته الأصلية إلى دلالة التحسر، وعلل هذا التحسر الذي كانت قد بثته أم مريم في لفظ الخبر بقوله: "وجملة (وليس الذكر كالأنثى) خبر مستعمل في التحسر لفوات ما قصدته في أن يكون المولود ذكرا، فتحرره لخدمة بيت المقدس".(2) وقد وجّه أيضاً جملة (إني وضعتها أنثى) في غير هذا الموضع بأنها خبر مستعمل في التحسر.(3) فالسيدة أم مريم كانت قد نذرت ما في رحمها لعبادة الله، وكان بنو إسرائيل ينذرون الذكور، فلما وضعتها أنثى تحسرت وتألمت على ما رأت من

(1) المصدر السابق 30/ 71.
(2) المصدر السابق 3 / 233.
(3) ينظر: المصدر السابق 23/ 256.

خيبة رجائها، وبذلك دل الخبر على الحسرة والحزن دون الإخبار، ودليل ذلك قوله تعالى: (والله أعلم بما وضعت).[1] وتُقرأ بتنغيم منخفض هادئٍ بطيءٍ؛ لإظهار حسرتها.

ومن الآيات القرآنية التي جاءت على أسلوب الإخبار وخرجت إلى معنى التحسر ما توجه لديه في قوله تعالى: ﴿**إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ**﴾ (ص: 31- 32)، فهو يشير في معرض حديثه عند تفسيره للسورة إلى أن قوله: (إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي) جاء بلفظ الخبر إلا أنه يحمل في طياته دلالة التحسر. فسيدنا سليمان – عليه السلام- عرضت عليه خيله الصافنات الجياد فاشتغل بأحوالها حُبا فيها حتى غربت الشمس ففاتته صلاةٌ كان يصليها قبل الغروب، فتحسر لفواتها وقال: إني أحببت الخيل فغفلت عن صلاتي لله. وبذلك دل الخبر على الحسرة والحزن دون الإخبار كقول أم مريم: ﴿**إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى**﴾ (آل عمران: 36).[2]

وتُتلى آيات هذا الغرض بتنغيم منخفض هادئ بطيئ؛ لإظهار غرض التحسر.

5- الإنشاء: وفي هذه السمة من التحولات يفقد الخبر خصوصيته، فتكون الجملة ذات صياغة خبرية، ولكن دلالتها دلالة إنشائية، فيعطي الخبر معنى من معاني الإنشاء، ويؤدي غرضاً من أغراض الإنشاء المتعددة، فربما يراد من الخبر: الأمر أو النهي أو الدعاء أو غيرها.

ومن الأمثلة التي وقف عندها ابن عاشور وأشار فيها إلى دلالة الخبر على **الأمر** قوله تعالى: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ**﴾ (البقرة: 228) فقد ذكر أن

---

(1) ينظر: المصدر السابق 3/ 232، 233.

(2) ينظر: المصدر السابق 23/ 256.

جملة (والمطلقات يتربصن) جاءت بلفظ الخبر إلا أنها تضمنت معنى الأمر، والتقدير: وليتربص المطلقات.[1]

ومنها ما توجه عنده في قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ أَخَذْنا مِيثاقَ بَنِي إِسْرائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللَّهَ وَبِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً**﴾ (البقرة: 83) يقول: "وقوله: (لا تعبدون إلا الله) خبر في معنى الأمر، ومجيء الخبر للأمر أبلغ من صيغة الأمر؛ لأن الخبر مستعمل في غير معناه لعلاقة مشابهة الأمر الموثوق بامتثاله بالشيء الحاصل حتى إنه يخبر عنه".[2] فقد أدرك ابن عاشور الدلالة التي يخرج إليها الخبر وأشار إلى أن ألفاظ الآية جاءت متضمنة دلالة الأمر، أي: اعبدوا الله، فالأمر بالعبادة خبر وبالتالي أيضاً هو حقيقة الأمر بالعبادة التي خلق الإنسان لأجلها.

ولا يخفى أن التنغيم في جملة تفيد الإخبار يختلف عنه في جملة يراد بها إنشاء طلبي، فالتنغيم قرينة على المعنى المراد.

ومن الآيات التي يخرج فيها الخبر إلى معنى الإنشاء قوله تعالى: ﴿**لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ وَلكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ وَما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَما تُنْفِقُونَ إِلاَّ ابْتِغاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ**﴾ (البقرة: 272) فقد توجه عند ابن عاشور بأن قوله (وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله) يجوز أن تكون جملة حالية فيكون الخبر مستعملاً "في معنى الأمر، أي إنما تكون منفعة الصدقات لأنفسكم إن كنتم ما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله لا للرياء ولا لمراعاة حال مسلم وكافر، ويجوز كونها معطوفة إذا كان الخبر بمعنى **النهي**، أي لا تنفقوا إلا ابتغاء وجه الله. وهذا الكلام خبر مستعمل في الطلب لقصد التحقيق والتأكيد".[3]

---

(1) ينظر: المصدر السابق 2/ 388.

(2) المصدر السابق 1/ 528.

(3) المصدر السابق 3/ 72.

وقد يخرج الخبر إلى معنى **الدعاء**، وهو ظاهر في توجيهه لقوله تعالى: ﴿**رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ**﴾(يوسف: 101) يرى ابن عاشور جملة (أنت وليي في الدنيا والاخرة) من قبيل الخبر في إنشاء الدعاء، فالمعنى: كن وليي في الدنيا والآخرة.[1]

ومنه أيضاً ما رآه في قوله تعالى: ﴿**قُلِ اللَّهُمَّ فاطِرَ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ عالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبادِكَ فِي مَا كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ**﴾ (الزمر: 46) يقول: "وجملة (أنت تحكم بين عبادك) خبر مستعمل في الدعاء. والمعنى: احكم بيننا".[2]

وفي كل ذلك يقوم التنغيم بوظيفة التفريق بين معاني التراكيب بوصفه قرينة صوتية لها دلالات تجعل من النص متلوناً بنغمات خاصة متوافقة مع الغرض الذي يخرج إليه الخبر أو القصد الذي يرمي إليه النص القرآني وتتضافر معه قرائن أخرى كقرينة السياق مثلاً.

ويبدو لي أن ابن عاشور كان مدركاً لذلك كغيره من العلماء والمفسرين؛ إذ كان على وعي بأثر التنغيم في تحديد مسارات الدلالة اللغوية والأنماط التركيبية في اللغة. ويوحي بهذا إشارته – بعبارات ما نقلناه عنه– إلى تأدية الخبر بطريق مخصوص مثل (خبر مستعمل في الوعيد والتهديد – خبر مراد به التوبيخ – خبر مستعمل في التحسر– إنما هو على سبيل الاستهزاء – خبر في معنى الأمر)، فكون الخبر على سبيل معين لابد أن يكون له سياق معين وتنغيم مختلف.

---

(1) ينظر: المصدر السابق 13/ 59.

(2) المصدر السابق 24/ 31.

2- تحولات الإنشاء:

الإنشاء هو كلام لا يحتمل الصدق والكذب لذاته؛ لأنه ليس لمدلول لفظه قبل النطق به وجود خارجيّ يطابقه أو لا يطابقه.[1] واعتمد البلاغيون على هذا المعنى حينما فصلوا بين الخبر والإنشاء، فقيل: "ووجه الحصر أن الكلام إما خبر أو إنشاء؛ لأنه إما أن يكون لنسبته خارجٌ تطابقه أو لا تطابقه أو لا يكون لها خارج، الأول الخبر والثاني الإنشاء".[2] فهو لا يفيد المخاطب إعلامه بأمر قديم في زمان مضى، أو في زمان دائم، أو سيتم في زمان آت. ويتضح أن الغرض من الجملة الإنشائية إنشاء المعاني دون الإخبار عنها كما في الجملة الخبرية.

والأساليب الإنشائية على ضربين:[3]

أحدهما: طلبي: وهو ما يستدعي مطلوباً غير حاصل وقت الطلب، كأسلوب الأمر والاستفهام والنهي والتمني والدعاء. والثاني: غير طلبي: وهو ما لا يستدعي مطلوباً، كالتعجب والقسم والرجاء وصيغ العقود.

وستقتصر دراستي على دراسة الدلالات التي تخرج إليها أساليب الإنشاء الطلبي؛ لتنوع دلالاتها وخروجها من مقتضى ظواهرها إلى دلالات أخرى، مما جعلها موضع عناية العلماء والمفسرين ومن بينهم ابن عاشور في (التحرير والتنوير) فأشار في غير موضع إلى أساليب الإنشاء الطلبي ووقف عندها متأملاً الدلالات التي تخرج إليها حسب ما يعين عليه السياق وقرائن الأحوال. ولعل أكثر المسائل التي أخذت مساحة

---

(1) ينظر: الهاشمي، جواهر البلاغة 69؛ وأحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، (د.ط) 2000، 195.

(2) الخطيب القزويني، (ت739هـ)، الإيضاح في علوم البلاغة، تح: الشيخ بهيج غزاوي، دار إحياء العلوم، بيروت، ط4، 1998م، 17.

(3) ينظر: الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 130؛ والهاشمي، جواهر البلاغة 69، 70.

واسعة في الأهمية عند ابن عاشور، عنايته بخروج الأسلوب عن معناه الأصلي؛ فقد يتحول الأسلوب الإنشائي من نوع إلى آخر أو يتحول الإنشاء إلى خبر. وقرينة التنغيم من هذه القرائن التي تشارك في توجيه المعنى إلى غير المعنى المراد أصالة، بل هي القرينة البارزة التي تؤدي مهمة التفريق بينها في الكلام المنطوق كما ذكرنا.

ومن الأساليب الطلبية التي وقف عندها ابن عاشور وأشار إلى خروجها عن معناها الحقيقي – على سبيل التمثيل لا الإحصاء– ما يلي:

1- الأمر:

فقد يخرج الأمر إلى مقصد آخر غير الأمر كالتهديد والوعيد والتوبيخ والتهكم والتعجيب والإرشاد والاعتبار إلى غير ذلك من المقاصد والمعاني التي تظهر وتُفهم من خلال تنغيم الصوت والسياق. وقد تنبه ابن عاشور إليها واضعاً أيدينا على طائفة من هذه الدلالات والمعاني.

مثال ذلك ما رآه في قوله تعالى: ﴿**لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ**﴾ (الروم: 34)، إذ يقرر أن الأمر في (تمتعوا) "مستعمل في التهديد والتوبيخ. والتمتع: الانتفاع بالملائم وبالنعمة مدة تنقضي".(1)

والأمر في قوله تعالى: ﴿**وَانْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ**﴾ (هود: 122) خرج من دلالته الحقيقية إلى دلالة التهديد والوعيد.(2)

وقد يخرج الأمر إلى دلالة **الإهانة**، وهو ظاهر في توجيهه لقوله تعالى: ﴿**وَقالَتْ أُولاهُمْ لِأُخْراهُمْ فَما كانَ لَكُمْ عَلَيْنا مِنْ فَضْلٍ فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ**﴾

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير 21/ 98.

(2) ينظر: المصدر السابق 12/ 194.

(الأعراف: 39) ذكر أن الأمر في قولهم (فذوقوا) على سبيل الإهانة بهم والتشفي منهم.[1]

ومن الدلالات التي يخرج إليها الأمر دلالته على **التهكم والسخرية**، وقد أشار ابن عاشور إلى ذلك في معرض حديثه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾ (التوبة: 3) إذ البشارة أول خبر سار فإذا جاءت البشارة في ما لا يحمل السرور فذلك إنما يكون على سبيل التهكم والسخرية، يقول ابن عاشور:" و(البشارة) أصلها الإخبار بما فيه مسرة، وقد استعيرت هنا للإنذار، وهو الإخبار بما يسوء، على طريقة التهكم".[2]

والبشارة في كل آي القرآن الكريم إذا أتت في مقام ذكر الكفار، جاءت بنفس معنى التهكم والسخرية، وقد أشار إلى ذلك أحد علماء البلاغة فقال: " لفظ البشارة دال على الوعد وعلى حصول كل محبوب، فإذا وُصِلَ بالمكروه كان دالاً على التهكم؛ لإخراجه المحبوب في صورة المكروه".[3]

وقد يخرج الأمر ليفيد معنى **الإرشاد والاعتبار**، وهو ما توجه لديه في قوله تعالى: ﴿**وَأَمْطَرْنا عَلَيْهِمْ مَطَراً فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ**﴾ (الأعراف: 84) قال ابن عاشور: "فالأمر للإرشاد والاعتبار".[4] أي اعتبر واتعظ من أحوال من سبقوك من المجرمين، فانظر كيف كانت عاقبة كفرهم وإجرامهم؟.

تقدم أن الكلام قد يرد بصيغة الخبر، وهو دال على الأمر، وهذا الأسلوب قد ينعكس، فتأتي صيغة الأمر وهي تدل على معنى **الخبر**، وقد ورد مثل ذلك في

---

(1) ينظر: المصدر السابق 8/ ب/ 124.

(2) المصدر السابق 10/ 111.

(3) العلوي، (ت745هـ)، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، تح: عبد الحميد الهنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1423هـ، 3/ 91.

(4) ابن عاشور، 8/ب/ 238.

الأسلوب القرآني، فتنبه إليه ابن عاشور في مواضع متعددة من تفسيره، فمن ذلك وقفته عند قوله تعالى: ﴿**فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ**﴾ (التوبة: 82) إذ بيّن أن الأمر بالضحك والبكاء مستعمل في الإخبار بحصولهما، ومجيئ الخبر في صورة الأمر للدلالة على تحتّم وقوع المخبر به، إذ جعل من أمر الله، وأمر الآمر المطاع مما لا يكاد يتخلف عنه المأمور به. فالمعنى يكون: أنهم سيضحكون قليلاً ويبكون كثيراً. وأن فرحهم زائل وأن بكاءهم دائم.(1)

وهذه الإطلالة على دلالات الأمر في التحرير والتنوير تشير إلى أن الأمر ليس المقصود به طلب حصول الفعل على وجه اللزوم والاستعلاء، وإنما أُرِيدَ له أن يؤدي معاني مجازية كالتهديد والوعيد والإرشاد والاعتبار والإخبار والإهانة، وكيف تظهر كل هذه المعاني إلا بالتنغيم الصوتي، كونه المسؤول عن التفريق بين المعاني وتحديد مسارات الدلالة بتضافره مع قرائن أخرى كالسياق مثلاً. ولا شك أن نغمة التهديد أو نغمة التوبيخ تختلف عن نغمة الإرشاد، وجميعها تختلف عن نغمة الإخبار والدعاء وهكذا. فالتنغيم إذاً قرينة صوتية يتوجه بها المعنى المقصود من الأمر، وكذلك النهي والنداء.

2- النهي:

قد يخرج النهي عن معناه الحقيقي – وهو طلب الكف- إلى معانٍ مختلفة، وإن كان وروده قليلاً؛ لأن معظم النهي في القرآن الكريم كان مراده حقيقة النهي. ومن بين الدلالات التي يخرج إليها النهي دلالة التأييس، وقد أشار ابن عاشور إلى ذلك عند توجيهه لقوله تعالى: ﴿**يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لَا تَعْتَذِرُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ**

(1) ينظر: المصدر السابق 10/ 282.

نَبَّأَنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ﴾ (التوبة: 94) قال: "والنهي في قوله (لا تعتذروا) مستعمل في التأييس".[1]

ومن الدلالات التي يخرج إليها النهي دلالة **الإرشاد**، وقد بيّن ابن عاشور ذلك عند تفسيره لقوله تعالى:﴿**وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ**﴾(الأعراف: 31) إذ يقرر أن "النهي عن السرف نهي إرشاد لا نهي تحريم، بقرينة الإباحة اللاحقة في قوله: ﴿**قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ**﴾ إِلَى قَوْلِهِ:﴿**وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ**﴾ (الأعراف: 32)".[2]

وقد ترد الآية القرآنية بلفظ النهي إلا أنها تحمل في طياتها معنى **الإباحة**، وهو ظاهر في توجيهه لقوله تعالى: ﴿**وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا**﴾ (القصص: 77). قال ابن عاشور: "والنهي في (ولا تنس نصيبك) مستعمل في الإباحة".[3] أي لا تنسَ حظك من الدنيا فيما أباحه الله فيها لعباده من المأكل والمشرب وغيرهما.

3- النداء:

قد تخرج صيغة النداء عن مدلولها الرئيس – وهو طلب الإقبال- إلى معاني تعرف بالقرائن وتستفاد من السياق، وكل معنى من هذه المعاني يُتلى بتنغيم مختلف عن الآخر، ومن بين الدلالات التي يخرج إليها النداء دلالة **التحسر**. كما في قوله تعالى على لسان مريم – عليها السلام- ﴿**قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ**﴾ (آل عمران: 47) إذ بيّن ابن عاشور أن النداء "للتحسر وليس للخطاب؛ لأن الذي كلمها هو الملك، وهي قد توجهت إلى الله".[4]

---

(1) المصدر السابق 11/ 7.

(2) المصدر السابق 8/ ب/ 95.

(3) المصدر السابق 20/ 179.

(4) المصدر السابق 3/ 248.

ومن ذلك ما جاء في وقوفه على تفسير قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ**﴾ (الأنعام: 27) فهو يشير في معرض حديثه عند تفسيره للآية إلى أن "حرف النداء في قولهم: (يا ليتنا نرد) مستعمل في التحسر؛ لأن النداء يقتضي بُعدَ المنادى، فاستعمل في التحسر لأن المُتَمَنَّى صار بعيدا عنهم، أي: غيرَ مفيدٍ لهم".(1)

وقد يخرج النداء عن معناه الحقيقي إلى معنى **التوبيخ**، نلحظ ذلك في ما توجه لديه في قوله تعالى: ﴿**قالُوا يَا صالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا أَتَنْهانا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آباؤُنا وَإِنَّنا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونا إِلَيْهِ مُرِيبٍ**﴾ (هود: 62) قال ابن عاشور: "وافتتاح الكلام بالنداء لقصد التوبيخ أو المَلام والتنبيه... وقرينة التوبيخ هنا أظهر، وهي قولهم: (قد كنت فينا مرجواً قبل هذا) فإنه تعريض بخيبة رجائهم فيه فهو تعنيف".(2)

ولا يخفى أن نغمة النداء المراد به طلب الإقبال تختلف عن نغمة النداء المستعمل في التحسر والتوبيخ، فالتنغيم قرينة على المعنى المقصود.

4- الاستفهام:

ولعل هذا الباب من أهم الأبواب التي يظهر فيها دور التنغيم الصوتي بشكل جلي، ففيه تظهر أغراض الاستفهام المتعددة وبه يتضح الاستفهام، وخاصة إذا حذفت الأداة منه فلا يمكن إظهار الاستفهام إلا من خلال التنغيم؛ لأنَّه لا توجد في القرآن علامات ترقيم.

وقد تناول ابن عاشور في تفسيره معانيَ مختلفة خرج فيها الاستفهام عن معناه الحقيقي، ومن بين هذه المعاني:

---

(1) المصدر السابق 7/ 184.

(2) المصدر السابق 12/ 109.

التعجب: ويظهر ذلك جلياً في توجيهه لقوله تعالى: ﴿**وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ**﴾ (غافر: 41)، إذ قال: "والاستفهام في (مالي أدعوكم إلى النجاة) استفهام تعجبي باعتبار تقييده بجملة الحال وهي (تدعونني إلى النار)... فإذا قامت القرينة على انتفاء إرادة الاستفهام الحقيقي انصرف ذلك إلى التعجب من الحالة. فالمعنى هنا على التعجب يعني: أنه يعجب من دعوتهم إياه لدينهم مع ما رأوا من حرصه على نصحهم ودعوتهم إلى النجاة".[1] فقد خرج الاستفهام هنا عن المعنى الحقيقي له إلى معنى التعجب، وقد ساعد على إظهار هذا المعنى استصحاب الاستفهام نغمة توحي بدهشة واستغراب ذلك المؤمن من عمل قومه من الكفرة الذين يدعونه إلى أعمال أهل النار، ومعصية النبي موسى – عليه السلام– وهو يبغي إنقاذهم منها.

ومن ذلك ما جاء في وقوفه على تفسير قوله تعالى: ﴿**انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً**﴾ (الإسراء :48) قال: "والاستفهام بـ(كيف) للتعجيب من حالة تمثيلهم للنبي – عليه الصلاة والسلام– بالمسحور ونحوه".[2]

التشويق: قد يراد بالاستفهام التشويق لأمر ما لدى المخاطب واستجلاب اهتمامه، وهو ظاهر في توجيه ابن عاشور لقوله تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ**﴾ (إبراهيم: 28) يقول: "والاستفهام مستعمل في التشويق إلى رؤية ذلك... وقد نزل المخاطب منزلة من لم ير، والخطاب لمن يصح منه النظر إلى حال هؤلاء الذين بدلوا نعمة الله مع وضوح حالهم".[3]

ومثل ذلك ما رآه في قوله تعالى: ﴿**وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسى**﴾ (طه: 9)، فهو يشير إلى أن الاستفهام خرج عن معناه الحقيقي إلى معنى التشويق إلى الخبر، سواء كانت

(1) المصدر السابق 24/ 152.
(2) المصدر السابق 15/ 121.
(3) المصدر السابق 13/ 227.

هذه القصة قد قُصت على النبي – صلى الله عليه وسلم– من قبل أم كان هذا أول قَصَصِهَا عليه.[1]

التهكم: وغرض التهكم من أغراض الاستفهام التي يساعد التنغيم على إظهارها، لما في هذا الغرض من رغبة عند المتكلم في إظهار السخرية وعدم المبالاة بالمسؤول عنه، ويظهر ذلك جلياً في توجيهه لقوله تعالى: ﴿**ثُمَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكافِرِينَ**﴾(النحل: 27)، قال ابن عاشور: "(أين) للاستفهام عن المكان، وهو يقتضي العلم بوجود من يحل في المكان. ولما كان المقام هنا مقام تهكم كان الاستفهام عن المكان مستعملا في التهكم؛ ليظهر لهم كالطماعية للبحث عن آلهتهم، وهم علموا أن لا وجود لهم ولا مكان لحلولهم".[2]

وقد يقترن التهكم بمعان أخرى كالتأييس، كما في قوله تعالى: ﴿**فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآياتِهِ أُولئِكَ يَنالُهُمْ نَصِيبُهُمْ مِنَ الْكِتابِ حَتَّى إِذا جاءَتْهُمْ رُسُلُنا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قالُوا أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ**﴾ (الأعراف: 37)، إذ يقرر ابن عاشور أن الاستفهام "في قوله: (أين ما كنتم تدعون من دون الله) مستعمل في التهكم والتأييس".[3] يعني: أين آلهتكم التي كنتم تزعمون أنهم ينفعونكم عند الشدائد ويردّون عنكم العذاب فإنهم لم يحضروكم. فالسخرية واضحة الملامح؛ لأنه فات الأوان وهذا الذي أدى لوضوح معنى التأييس، أي لا جدوى من سؤالكم، ولا جدوى من ندمكم إذا كنتم نادمين. فالاستفهام خرج عن معناه الحقيقي ولم يقصد به طلب الإفهام ولولا التنغيم ما كان ذلك ليتبين.

---

(1) ينظر: المصدر السابق 16/ 193.

(2) المصدر السابق 14/ 136.

(3) المصدر السابق 8/ ب/ 117.

التوبيخ: من الدلالات التي يخرج إليها الاستفهام دلالة التوبيخ، وقد بيّن ابن عاشور ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ**﴾ (البقرة: 44)، فقد أشار إلى أن الاستفهام في قوله: (أتأمرون) خرج من دلالته الأصلية – طلب الفهم– إلى دلالة التوبيخ، يقول: "والاستفهام هنا للتوبيخ لعدم استقامة الحمل على الاستفهام الحقيقي فاستعمل في التوبيخ مجازاً... لأن مَنْ يأتي ما يستحق التوبيخ عليه من شأنه أن يتساءل الناس عن ثبوت الفعل له ويتوجهون إليه بالسؤال فينتقل من السؤال إلى التوبيخ ويتولد منه معنى التعجيب من حال المُوَبَّخِ وذلك لأن الحالة التي وُبِّخُوا عليها حالة عجيبة لما فيها من إرادة الخير للغير وإهمال النفس منه".[1]

فالاستفهام موجه لهم على سبيل التوبيخ أي كيف تدعون الناس إلى الخير وإلى الإيمان بمحمد وتتركون أنفسكم فلا تؤمنون ولا تفعلون الخير وأنتم تعلمون أن ما جاء به رسول الإسلام هو الحق. وكذلك الاستفهام في قوله تعالى: ﴿**أَفَلَا تَعْقِلُونَ**﴾ أشار ابن عاشور إلى أنه خرج من دلالته الأصلية إلى دلالة التوبيخ.[2]

وقد ساعد على إبراز هذه الدلالة المصاحبة لأسلوب الاستفهام نوع النغمة في نطق الآية، فنغمة الاستفهام المراد به طلب الفهم تختلف عن نغمة الاستفهام المراد به التوبيخ، ولولا التنغيم ما كان ذلك ليتبين.

يتضح مما سبق أن نوع التنغيم ذو تأثير كبير في توجيه دلالات الاستفهام، فالنغمة في ذلك ليست واحدة فنغمة التعجب تختلف عن نغمة التشويق وكلاهما يختلف عن نغمة التهكم والتوبيخ وهكذا. فالتنغيم إذاً قرينة صوتية يتوجه بها المعنى المقصود من الاستفهام.

---

(1) المصدر السابق 1/ 474، 475.

(2) ينظر: المصدر السابق 1/ 477.

وهكذا فإن عناية ابن عاشور بالتنوع التنغيمي للأساليب اللغوية واضحة المعالم.

دلالة التنغيم على معاني الحروف:

لم يغب عن ذهن الباحثين ولا سيما القدماء منهم أهمية التنغيم في إيضاح ظاهرة التضمين ولا سيما في الحروف فقد يتحول الحرف من معناه الحقيقي إلى معنى مجازي آخر وذلك بمعونة التنغيم. فقد يمنح التنغيم التركيب المصدّر بالأداة تلويناً مختلفاً يجعل الأداة والجملة المركبة معها يعبّران عن أكثر من حالة، وبذلك يخرج الأسلوب المعروف إلى أساليب شتى، وفي أحيان كثيرة تكون قرينة التنغيم أعظم أثراً من القرينة اللفظيّة الأداة، بحيث تجردها والجملة المركبة معها من المعنى الذي تحمل عليه إلى معنى آخر مغاير لها.[1] من ذلك الاستفهام، فقد تستبدل نغمة (هابطة) بنغمة الاستفهام (الصاعدة) بوجود أداته؛ فيخرج الاستفهام عن كونه أسلوباً إنشائياً ليكون أسلوباً خبرياً، وهو ما نجده في (هل) إذا كانت بمعنى (قد) كقوله تعالى:﴿**هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً**﴾(الإنسان: 1)؛ إذ تبدو هذه الآية استفهامية – للوهلة الأولى– بناء على القرينة اللفظية وهي أداة الاستفهام إذا نظرنا إليها مكتوبة، أما إذا نظرنا إليها في سياق المعنى القرآني لم تكن الجملة استفهامية والآية بصياغتها من أساليب التحقيق والتأكيد، وهذه الآية تقرأ بنغمة هابطة فـ(هل) هنا لا تؤدي أسلوباً استفهامياً، وإنما هي بمعنى (قد) التي تفيد التوكيد والتحقيق. وهذا ما أشار إليه ابن عاشور في معرض حديثه عن الآية؛ إذ يقول: "(هل) حرف يفيد الاستفهام ومعنى التحقيق،... وأصل (هل) أنها في الاستفهام مثل (قد) في الخبر".[2]

ومثل ذلك تماماً مارآه في قوله تعالى: ﴿**قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ**﴾ (يوسف: 89) إذ يرى أن: "(هل) مفيدة للتحقيق؛ لأنها بمعنى (قد) في

---

(1) ينظر: كوليزار كاكل، القرينة في اللغة العربية 59.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير 29/ 372؛ وينظر: كوليزار كاكل، القرينة في اللغة 60.

الاستفهام".[1] وقوله تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ﴾ (الشعراء: 221) قال ابن عاشور: "هذا الاستفهام صوري مستعمل كناية عن كون الخبر مما يُستأذن في الإخبار به. واختير له حرف الاستفهام الدال على التحقيق وهو (هل)؛ لأن (هل) في الاستفهام بمعنى (قد)... فالمعنى: أنبئكم إنباء ثابتا محققا وهو استفهام لا يُترقب منه جواب المستفهم؛ لأنه ليس بحقيقي".[2]

فالاستفهام في هذه الحالة خرج عن معناه الحقيقي إلى معنى آخر مجازي، وهو التحقيق والتأكيد، والذي أعان على تبيان هذه الدلالة اللغوية المعنى والتنغيم المعبر عنه، وبهذا تجردت الجملة من معنى الاستفهام مع توافر قرينة الاستفهام اللفظية (الأداة)؛ لأن الاستفهام يُفهم من التراكيب وما يصاحبها من قرائن معنوية وأدائية لا من الأداة وحدها.[3] وفي المعنى نفسه يقول أحد الرجاز:[4]

حَتَّى إِذَا جَنَّ الظَّلَامُ وَاخْتَلَطْ   جَاؤُوا بِمَذْقٍ هَلْ رَأَيْتَ الذِّئْبَ قَطْ

فجملة (هل رأيت الذئب قط) تعني: جاؤوا بمذق يشبه لون الذئب، فهي جملة خبرية تقريرية، على الرغم من وجود أداة الاستفهام (هل)، إلا أن النغمة الصوتية تشير إلى

(1) ابن عاشور 13/ 47.

(2) المصدر السابق 19/ 205.

(3) ينظر: سامي عوض، وعادل نعامة، دور التنغيم في تحديد معنى الجملة العربية 92؛ وكوليزار كاكل، القرينة في اللغة العربية 60.

(4) **التخريج:** الرجز لمجهول، ويُنسب للعجاج، من شواهد: الأنباري (ت577هـ)، الإنصاف في مسائل الخلاف، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، ط1، 2003م، 1/ 95؛ والقزويني، الإيضاح 53، والمرادي، توضيح المقاصد والمسالك 2/ 956؛ والأزهري، شرح التصريح على التوضيح 2/ 116؛ والبغدادي، خزانة الأدب 2/ 95. **اللغة:** جن: دخل وستر، اختلط: امتزج ظلامه بالضياء. بمذق: هو اللبن المخلوط بالماء، ويروى (بِضَيْحٍ) وهو اللبن الرقيق الذي خلط كثيرًا بالماء. **المعنى:** يصف الراجز بالشح والبخل قوما نزل بهم ضيفا، فانتظروا عليه طويلا حتى أقبل الليل بظلامه، ثم جاءوه بلبن مخلوط بالماء يشبه الذئب في لونه؛ لكدرته.

معنى الإخبار وليس إلى معنى الاستفهام.(1) فللتنغيم أثر كبير في توجيه دلالة الحروف أو تضمينها معاني أخرى غير معانيها الحقيقية.

دلالة التنغيم على الحذف:

كثيرا ما يعول اللغويون على قرينة التنغيم للدلالة على المحذوف، فكان التنغيم بمنزلة داع من دواعي الحذف، ذلك أن النغمة الصوتية تفصح عن المحذوف، فلا داعي لذكره، استغناء بعلم المخاطب بما يعني المتكلم. فيستقل التنغيم بالدلالة ويكون القرينة الوحيدة في الكلام، فيُلقى عليه عبء الدلالة على المعنى والأسلوب في النص المنطوق، وأكثر ما يكون ذلك عند حذف الأداة من الكلام ولا سيما أدوات الصدارة، وأظهر ما يكون ذلك في أسلوبي النداء والاستفهام، فقد يستغني المتكلم عن معنى الأدوات اعتماداً على تغيير نغمة الصوت كقولنا مثلاً: (خالد جاء) والمعنى: أخالد جاء؟ بتنغيم صاعد على الفعل.(2) فقد أغنى تنغيم الجملة عن الاستفهام حين خلت الجملة من الأداة، وحافظ على المعنى المراد، فتنغيمنا لجملة معينة إنما هو إعطاء لمعنى فيها، فالتنغيم يؤدي وظيفة تعويضية عند حذف الأداة في بعض الأساليب.(3)

ولعل ميدان الشعر يفيض بمثل هذه النماذج التي تؤكد دور التنغيم في الإغناء عن الأداة، وذلك كقول الشاعر:(4)

---

(1) ينظر: سامي عوض، وعادل نعامة، دور التنغيم 92؛ وكوليزار كاكل، القرينة في اللغة 60.

(2) ينظر: كوليزار كاكل، القرينة في اللغة 56؛ وتمام حسان، القرائن النحوية (بحث) 50.

(3) ولعل الاستعمال اللغوي المعاصر في مختلف أنحاء العالم العربي قد أهدر استعمال أداة الاستفهام معتمداً على النغمة الصوتية التي بها تحول الجملة من خبرية إلى استفهامية.

(4) **التخريج:** البيت من (الخفيف) وهو لعمرو بن أبي ربيعة، في ديوانه، تقديم: قدري مايو، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1997م، 107/1؛ وسيبويه، الكتاب 311/1؛ والمبرد،(ت285هـ)، الكامل في اللغة والأدب، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط3، 1997م، 2/ 181؛ وابن جني، الخصائص 2/ 281؛ والتبريزي(ت 502هـ)، شرح القصائد العشر، إدارة الطباعة المنيرية، ط2، 1352م، 49؛ وابن هشام، مغني اللبيب، 20. ويروى في غير الديوان (عدد الرمل- عدد القطر). اللغة: البهر: الغلبة، يقال: بهره إذا غلبه، فمعنى قوله:(قلت بهراً): قلت أحبها حباً بهرني بهراً، أي:غلبني حبها غلبة، أوبمعنى يملأني، وقيل: معناه عجباً.

ثُمَّ قَالُوا: تُحِبُّهَا؟ قُلْتُ: بَهْراً   عَدَدَ النَّجْمِ وَالحَصَى والتُّرَابِ

فقد وجه ابن جني (تحبها) على الاستفهام، والمراد: (أتحبها؟) واستدل على ذلك بالبيت الذي قبله:

أَبْرَزُوهَا مِثْلَ المَهَاةِ تَهَادَى   بَيْنَ خَمْسٍ كَواعِبٍ أَتْرَابِ(1)

فواضح أن الاستفهام هو المراد من التركيب، وأن طريقة أداء البيت الشعري بتنغيم خاص هي التي أغنت عن ذكر أداة الاستفهام وأدت وظيفتها.

وقد تكون بعض الأبيات الشعرية غير دقيقة المقصود إذا لم تكن مقرونة بالنغم الذي يحدد معناها، ويدفعها إلى أن يكون معناها هو المثبت، ولولا ذلك النغم لكان المفهوم قد انحرف إلى غيره بل وقد ينحرف إلى الضد، كما في قول الشاعر:(2)

طَرِبْتُ وَمَا شَوْقاً إِلَى البِيضِ أَطْرَبُ   وَلاَ لَعِباً مِنِّي، وَذُو الشَّيْبِ يَلْعَبُ؟

أراد: أو ذو الشيب يلعب؟ ولولا النغمة لما كان يمكن أن يفهم المقصود، فجملة (وذو الشيب يلعب) تحتمل أن تكون خبرية، لكن التنغيم ينفي عنها ذلك ويوجه معناها إلى الاستفهام. ولا ريب أن تنغيم الاستفهام غير تنغيم الخبر، إذ لو كان الكلام إثباتاً لكان المعنى أن ذا الشيب يلعب، وذلك عكس مراد الشاعر الذي يوضحه أنه ينفي عن نفسه طرب الشوق إلى البيض، كما ينفي عن نفسه اللعب.(3)

---

(1) ينظر: ابن جني، الخصائص 2/ 281؛ والتبريزي، شرح القصائد العشر 49؛ ومحمد يونس، وصف اللغة العربية دلالياً 314.

(2) **التخريج:** البيت من (الطويل)، وهو للكميت بن زيد الأسدي، من قصيدة هاشمية يمدح فيها آل النبي- صلى الله عليه وسلم- وهي غير موجودة في ديوانه، من شواهد: ابن جني، الخصائص 2/ 281؛ وابن مالك، شرح الكافية الشافية، 3/ 1217؛ وابن هشام، مغني اللبيب 20؛ والسيوطي، الهمع 2/ 482؛ والبغدادي، الخزانة 11/ 129. **اللغة:** الطرب: استخفاف القلب من حزن أو فرح أو لهو. البيض: النساء، جمع بيضاء، وهي المرأة النقية اللون.

(3) ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب 20؛ وتمام حسان، مقالات في اللغة والأدب 2/ 177، 178.

ومما حُذف فيه حرف الاستفهام مستعاضاً عنه بالتنغيم الخاص بهذا المعنى، قول الرسول – صلى الله عليه وسلم– "أتاني آت من ربي فأخبرني – أو قال بشرني– أنه من مات من أمتى لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة، قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق".(1)

إذ يبدو الحديث الشريف للوهلة الأولى خبراً مثبتاً، ولكن قد يكون بالتنغيم إنشاءً استفهامياً. فالنغمة هي التي تحدد المعنى المقصود، وأسقط حرف الاستفهام اكتفاءً بلحن النغمة المنطوق الدال على الاستفهام. ولولا تلك النغمة لفهم المستمع الكلام على غير وجهه.

فحذف الأداة في كل ذلك يحمّل تنغيم الكلام عبء أداء المعنى فيقوم بدور المعوض عن الأداة، ولكن قرينة السياق قد تلعب دوراً مهماً لتعويض غياب التنغيم حين يكون النص مكتوباً.(2)

ولم يكن ابن عاشور بعيداً عن التنبه إلى ذلك الحذف ودلالاته، فقد نبّه عليه في عدة مواضع، لعل من أبرزها ما توجه لديه في قوله تعالى: ﴿**مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيها أَنْهارٌ مِنْ ماءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيها مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خالِدٌ فِي النَّارِ**﴾ (محمد: 15) المقصود في قوله: (كمن هو خالد في النار) الاستفهام الإنكاري، أي أنه ينكر عليهم أن يجعلوا الجنة التي وعد المتقون كالخلود في النار. وإلى هذا المعنى المراد أشار ابن عاشور بقوله: "وقوله: (كمن هو

(1) أخرجه البخاري، (ت256هـ) في صحيحه، تح: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط3، 1987م، كتاب:(الجنائز)، باب: (في الجنائز ومن كان آخر كلامه لا إلا إلا الله)، رقم(1180)، 1/ 417؛ وكتاب: (التوحيد)، باب: (كلام الرب مع جبريل ونداء الله الملائكة)، رقم(7049) بلفظ: (أتاني جبريل فبشرني...) 6/ 2721.

(2) ينظر: تمام حسان، مقالات في اللغة والأدب 2/ 177.

خالد في النار) كلام مستأنف مقدر فيه استفهام إنكاري... والتقدير: أكمن هو خالد في النار. والإنكار متسلط على التشبيه الذي هو بمعنى التسوية".[1]

فواضح أن الاستفهام هو المراد من التركيب، وأنه ليس فيه ما يعبر عن هذا المعنى سوى التنغيم الخاص به، مما يعني أن التنغيم هو الأداة التي عبر بها عن الاستفهام، ولولاه لكان المفهوم هو الإخبار.

ومنه أيضاً ما نقله ابن عاشور في حذف همزة الاستفهام على أحد الأقوال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ**﴾ (الأنبياء: 87) فقد احتمل الاستفهام في قوله: (فظن أن لن يقدر عليه) على تقدير حذف أداته، واستعيض عنه بالتنغيم، والأصل: أفظن، وقد أشار إلى هذا المعنى بقوله: "وقيل معنى الكلام على الاستفهام حذفت همزته، والتقدير: أفظن أن لن نقدر عليه؟"[2]

فقد سقط الاستفهام وبقي السياق استفهاماً مع أنه لا أثر لأداة تفيد هذا المعنى في الآية، فالتنغيم هو الذي أغنى عن ذكر الأداة وحافظ على المعنى المراد.

ومن ذلك ما أورده عند تفسيره قوله تعالى: ﴿**وَجاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قالُوا إِنَّ لَنا لَأَجْراً إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغالِبِينَ**﴾ (الأعراف: 113) ذكر ابن عاشور قراءتين واردتين في قوله: (إن لنا لأجراً)،[3] الأولى دون همزة استفهام، والثانية بهمزة استفهام قبل (إن). وأشار إلى أن المعنى على الاستفهام في كلتا القراءتين، يقول: "وعلى القراءتين فالمعنى على الاستفهام".[4] وسكت عن توجيه القراءة الثانية وذلك لوضوح الاستفهام فيها، أما

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير 26/ 94، 95.
(2) المصدر السابق 17/ 132.
(3) قرأ نافع وابن كثير وعاصم في رواية حفص (إن لنا لأجرا) دون همزة استفهام، وقرأ الباقون بهمزة استفهام قبل (إن). ينظر: ابن مجاهد، السبعة في القراءات 289؛ وابن زنجلة، حجة القراءات 292.
(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير 9/ 46.

القراءة الأولى – بدون همزة استفهام– فقد ذكر أن همزة الاستفهام محذوفة، بدلالة الجواب بـ(نعم) على حد تعبيره.(1)

فقد أغنى تنغيم الجملة عن الاستفهام حين خلت الجملة من الأداة في القراءة الأولى، ومن المؤكد أن السحرة هنا لا يخبرون فرعون بل يستفهمونه، ولذلك أجابهم بـ(نعم). فالنغمة في الآية جعلتنا نفهم أن المراد هو الاستفهام.

وحذف النداء كثير في التعبير القرآني، وكنا قد أشرنا إلى ذلك في الآية الكريمة: ﴿**ثُمَّ أَنْتُمْ هؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ**﴾ (البقرة: 85) على إحدى التوجيهات التي ذكرها ابن عاشور.

إذاً فالتنغيم يعد القرينة الأساس، وقد تكون الوحيدة في بعض الأحوال عندما تحذف الأداة، فهو ينفرد في تمييز الأسلوب ومعناه، والعامل الأبرز الذي تعينه القرائن الأخرى ويعينها على الوصول إلى المعنى المراد.

مما تقدم نلحظ جلياً أثر قرينة التنغيم في توجيه المقاصد الأسلوبية، وتوزيع الأنماط التركيبية، مما يعني أن ابن عاشور كان مدركاً – كمن سبقه من علماء العربية– لهذه القرينة الصوتية وأهميتها في إبراز التراكيب وتحديد مسارات الدلالة. ولا يخفى أن قرينة التنغيم تتضافر معها قرائن أخرى ولاسيما قرينة الوقف والسياق؛ إذ يشتركان في بيان التوزيع التحليلي للتركيب، ويعملان معاً على فهم المقاصد الأسلوبية.

---

(1) ينظر: المصدر السابق نفسه.

الفصل الثاني:

أثر القرائن الصرفية في تحديد الدلالة

عند ابن عاشور

توطئة

المبحث الأول: قرينة البنية.

المبحث الثاني: قرينة المطابقة.

ثمة صلة وثيقة بين علوم اللغة العربية الثلاثة: الأصوات والصرف والنحو بعضها مع بعض، ولا يمكن الفصل بينها في الدراسة إلا لأغراض منهجية. فكل نظام منها يؤدي وظيفته مشتركاً مع الأنظمة الأخرى؛ إذ لا يمكن أن يفهم علم الصرف إلا بدراسة الأصوات؛ لأن أغلب الموضوعات الصرفية قائمة على قوانين صوتية بحتة، فلا يمكن دراسة بنية الكلمة وما فيها من تحولات وتبدلات من غير دراسة أصواتها ومقاطعها وحركاتها؛ لأن أي تغير يطرأ على بنيتها من إعلال وإبدال، يتولد من التأثير الصوتي المتبادل في الاستعمال اللغوي المتعارف عليه في كل لغة.(1) وعلى الرغم من أن الصرف يعنى بالأشكال اللفظية ودلالاتها، والنحو يعنى بالوظائف التركيبية المتصلة بالأحداث اللغوية، إلا أنهما لا يفترقان؛ لأن أي تغير في البنى الصرفية لابد أن يؤدي إلى تغير في الدلالة النحوية.(2)

وللصرف أهمية بالغة عند علماء العربية؛ لصلته الوشيجة بفروع اللغة الأخرى، إذ "يحتاج إليه جميع أهل العربية أتمّ حاجة، وهم إليه أشدّ فاقة؛ لأنّه ميزان العربية، وبه تعرف أصول كلام العرب...". (3) ولأنه يتعلق ببنى الألفاظ العربية ويجري منها مجرى المعيار والميزان، فهو يدرس بنية الكلمة ووزنها الذي هي عليه، وما يعتريها من زيادة وحذف وقلب واعتلال وغير ذلك. كما يدرس الدلالة الخاصة بكل بنية،

---

(1) ينظر: عبده الراجحي، اللهجات العربية في القراءات القرآنية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1996م، 169؛ وعبد الصبور شاهين، المنهج الصوتي للبنية العربية 25.

(2) ينظر: كمال بشر، دراسات في علم اللغة(القسم الثاني)، مطابع دار المعارف، مصر، ط2، 1971م، 85؛ وعبد الصبور شاهين، المنهج الصوتي للبنية العربية 24، 25.

(3) ابن جني، المنصف شرح لكتاب التصريف لأبي عثمان المازني، تح: إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، ط1، دار إحياء التراث القديم، القاهرة، 1954م، 1/ 2.

التي بها يتبين منها كون اللفظ اسما أو فعلا، أو كونه نوعا من الأسماء أنفسها، فمنها المصادر والمشتقات والجموع وغير ذلك.(1)

وقد عرف العلماء هذا العلم بأنه: "علمٌ بأصول يُعرف بها أحوال أبنية الكلم التي ليست بإعراب".(2) أو هو: "العلم بأحكام بنية الكلمة بما لحروفها من أصالة وزيادة وصحة وإعلال وشبه ذلك".(3)

وعلم الصرف يتجاذبه مصطلحان (الصرف، والتصريف)، فقد أدمج القدماء من علماء العربية لفظ (الصرف) بلفظ (التصريف) في دلالة مترادفة واحدة مما يجعلهما نظيرين دالّين على معنى واحد، وقد ميّز بعض المحدثين بينهما إذ قرروا أن الصرف إنما يمثل الجانب النظري العلمي فهو علمٌ بأصول يُعرف بها أحوال أبنية الكلمة التي ليست بإعراب ولا بناء، والتصريف يمثل الجانب العملي فهو تحويل الأصل الواحد إلى أمثلة مختلفة لمعانٍ مقصودة لا تحصلُ إلا بها. كتحويل المصدر إلى اسمي الفاعل والمفعول.(4)

وقد اصطلحت الدراسات اللغوية الحديثة، لا سيما الغربية مصطلح (Morphology علم المورفولوجيا) مقابلاً لعلم الصرف في الدراسات اللغوية للعلماء

---

(1) ينظر: الرضي، (ت686هـ)، شرح شافية ابن الحاجب، تح: محمد محي الدين عبد الحميد وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1975، 1/ 7؛ وشاهين، المنهج الصوتي للبنية العربية 24.

(2) ابن الحاجب،(ت646هـ)، الشافية في علم التصريف، تحقيق: حسن أحمد العثمان، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ط1، 1995م، 6.

(3) المرادي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك 3/ 1509.

(4) ينظر: خديجة الحديثي، أبنية الصرف في كتاب سيبويه، مكتبة النهضة، بغداد، ط1، 1965م، 23 ؛ وشاهين، المنهج الصوتي للبنية العربية، 23؛ وهادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، دار الأمل، إربد، الأردن، ط1، 2007م، 75.

العرب.[1]ويتولى هذا العلم دراسة صيغ الألفاظ ومعرفة أحوالها باشتقاقاتها ووظائفها، وما يلحقها من زيادات كالسوابق واللواحق والأحشاء، فضلاً عن دراسة الصوائت القصيرة والطويلة وما تحدثه من تغيّر في دلالة الصيغ بحسبِ التغير والاستبدال الحاصل في مواقع الصوائت القصيرة (الحركات)، فصيغة (فَعَلَ) . على سبيل المثال تأتي بدلالاتٍ كثيرةٍ، عندَ تغيُّر موقع الحركة. ففي (فُعِلَ) دلالةٌ على الفعلية والبناء للمجهولِ، وفي (فُعْل) دلالة على المصدرية.

وهذه المعاني الوظيفيّة الناتجة عن الاختلافِ في الصيغ الصرفية، إنّما سببها الوحدة الصرفيّة، أو ما يسمّى بـ (المورفيم). وهو أصغر وحدة في بنية الكلمة تحمل معنى أو وظيفة نحوية على مستوى التركيب اللغوي.[2] ويكون المورفيم على أنواع، وقد أشرنا إليها سابقاً عند الحديث عن الدلالة الصرفية.

فعلم الصرف إذاً يتحدد في ثلاثة محاور أساسها التغير في بنية الكلمة سواء أكان الداعي اللفظ أم المعنى:[3]

الأول: تحويل الكلمة إلى أبنية مختلفة لضروب من المعاني المقصودة التي لا تحصل إلا بها، كالتصغير والتكسير واسم الفاعل واسم المفعول، ونعني بذلك تلك الدراسة التي تعرض لدراسة الكلمات وصورها، لا لذاتها إنما لغرض معنوي أو للحصول على قيم صرفية تفيد في خدمة الجمل والعبارات، وهذا الضرب جدير بتسميته صرفا.

---

(1) ينظر: عبد الصبور شاهين، المنهج الصوتي للبنية العربية 23، 24؛ والسعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي 177، وماريوباي، أسس علم اللغة 53.

(2) ينظر: ماريوباي، أسس علم اللغة 53؛ وكمال بشر، التفكير اللغوي 423.

(3) ينظر: هادي نهر، الصرف الوافي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1 ،2010م، 11 ؛ وبشر، التفكير اللغوي 428، 429؛ وكوليزار كاكل، القرينة في اللغة العربية 67، 68.

الثاني: تغيير الكلمة لغير معنى طارئ عليها ولكن لغرض آخر، ينحصر في الزيادة والحذف والإبدال والقلب والإدغام. فهو تغيير في شكل الكلمة وصورتها أي تغيير لفظي إذ لا يترتب عليه تغيير في قيمتها أو معانيها الصرفية، كتغيير (قَوَلَ) إلى (قَالَ) مثلا.

الثالث: بيان أحكام بنية الكلمة وتصريفها إلى أجناس وأنواع بحسب وظائفها، كأن يقسمها إلى أجناس، الفعل والاسم والأداة، أو من حيث التذكير والتأنيث والإفراد والجمع.

وقد عني ابن عاشور بالنظام الصرفي وقوانينه وأجاد في توظيفه في التفسير، كما عني بالقرائن الصرفية؛ إذ نجد لديه إشارات إلى الإفادة من الدلالة الصرفية في بلوغ دلالات المفردات.

والقرائن التي يمنحنا إياها النظام الصرفي قرينتان هما: قرينة البنية، وقرينة المطابقة، وسيتم دراستهما في ما يأتي.

المبحث الأول:

قرينة البنية

- مفهوم البنية لغة واصطلاحاً.
- الفرق بين البنية والصيغة.
- أساليب صياغة الأبنية.
- أثر قرينة البنية في توجيه الدلالة.

مفهوم البـنـية لغة واصطلاحاً:

البنية لغة: البنية مشتقة من البناء، والبناء بحسب ما ورد عند ابن فارس: ضم الشيء بعضه إلى بعض، يقال: بَنَيْتُ البناء أَبْنِيَة، ويقال: بُنْيَةً وبُنىً وبِنىً. والبِنْيَة والبُنْيَة: ما بَنَيْتَهُ، والبِنْيَة تدل على الهيئة التي بُنِيَ عليها، مثل: المِشْيَة والرِّكْبَةِ.[1]

أما البِنية في **اصطلاح** علماء اللغة فقد تعددت وجهات النظر في تحديدها ولعل أبرزها ما ورد عن الرضي،[2] إذ يقول: "المراد من بناء الكلمة ووزنها وصيغتها: هيئتها التي يمكن أن يشاركها فيها غيرها، وهى عدد حروفها المرتبة وحركاتها المعينة وسكونها، مع اعتبار الحروف الزائدة والأصلية كلٌّ في موضعه، فـ(رَجُل) مثلا على هيئة وصفة يشاركه فيه (عضد)".[3]

فالبنية هي الهيئة أو الصورة الذهنية لما تكون عليه الكلمة، ولهذا قيل: "البنية إطار ذهني مجرد للكلمة المفردة، وليست هي الكلمة ذات المعنى المفرد... والبنية مفهوم صرفي لا ينطق".[4] إذ لا يعبر بها عن كلمة بعينها، فهي حروف غير معينة مرتبة بترتيب معين تتخللها حركات وسكنات، فتمثل الهيكل العام للكلمة.

والذي يبدو أن هناك ارتباطاً واضحاً بين المعنى اللغوي للبنية والمعنى الاصطلاحي، فالمراد بالبناء: ضم اللبنات بعضها إلى بعض، واللبنات هي مجموع

---

(1) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة 1/ 302 ؛ وابن منظور، لسان العرب 14/ 94 (بني).

(2) هو محمد بن الحسن رضي الدين الأستراباذي، نحوي، صرفي، منطقي، متكلم، من أهل أستراباذ في طبرستان، من مؤلفاته: شرح كافية ابن الحاجب، وشرح شافيته توفي سنة 686هـ. ينظر: السيوطي، بغية الوعاة 567/1 ؛ والزركلي، الأعلام 86/6.

(3) الرضي، شرح شافية ابن الحاجب 2/1.

(4) تمام حسان، البيان في روائع القرآن 1/ 29.

الأحرف التي تتكون منها الكلمة، فالكلمة مبنية من حروفها وحركاتها وكل منها يمثل لبنة من لبنات البناء.

الفرق بين البنية والصيغة:

يجدر بنا هنا أن نشير إلى الفرق بين مصطلح "البنية" ومصطلح آخر يشترك معه في المفهوم وهو "الصيغة". فالصيغة هي: "القالب الذي تصاغ الكلمات على قياسه".[1] أو هي: "البنية بحركاتها التي تحدد معناها وتمكّن من وزنها بأن توضع في قالب من قوالب الأبنية المقررة في اللغة، فإذا لم يمكن ذلك اعتبرت الكلمة بِنية وليست صيغة".[2]

من هنا فإذا كانت مادة الكلمة هي حروفها وحركاتها، وبناؤها أو بنيتها هو ترتيب تلك الحروف وضمها إلى بعضها وجعلها متماسكة، فإن هذه المادة مع بنائها تحدد الدلالات العامة للكلمة، بينما الصيغة وهي نتاج ذلك البناء فإنها تخصص المعنى، وتحدد دقته أكثر، فمثلاً كلمة(قاتل) فإنها تفيد بحروفها الأصلية المعنى المعنى العام للقتل، بينما صيغتها المتكونة من البناء والوزن (فَاعِل) فإنها تحدد ذلك المعنى بالقائم بالفعل. ثم إن البنية أوسع من الصيغة فهي تضم الأسماء والصفات والأفعال والضمائر والظروف والأدوات، أما الصيغة فتضم الأسماء والأفعال والصفات فقط؛ لأن الصيغة تضم ما يكون فيه الاشتقاق والصياغة كـ(ضارب، ومضروب، وضراب) فإنها تشترك في أصل واحد وهو (ضرب)، أما الضمائر

---

(1) فاضل مصطفى الساقي، أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1977، 189.

(2) عبد الحميد أحمد هنداوي، الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2008م، 21.

والحروف فلا يصاغ من مادتها شيء يشترك معها في أصل واحد. فالبنية وإن دلت على معنى وظيفي فهي إنما تدل عليه بمادتها ولفظها ولا تدل عليه بقالبها أو صيغتها، ومن ثم فإن كل صيغة بنية، وليس كل بنية صيغة.(1)

وعلى هذا يمكن أن يقال – حسب المعطيات السابقة – إن البنية التي تمثل مفردات اللغة نوعان: (2)

أحدهما: ما يمكن تمثيله بالصيغ الصرفية المختلفة وذلك في الكلمات التي تكون ذات أصول اشتقاقية، وهو يشمل الأفعال والأسماء والصفات.

والآخر: يتمثل بالهيئة أو الصورة الذهنية للكلمة التي لا تخضع لصيغ أو أوزان صرفية معينة وليس لها أصول اشتقاقية، وهو يشمل الضمائر وأسماء الإشارة والحروف والأدوات وغيرها.

ولكل نوع من تلك الأنواع وظيفة أو أكثر يؤديها في اللغة وهي السبيل لأن تكون البنية قرينة على المعنى، فوظيفة الفعل – مثلاً – هي الدلالة على الحدث والزمن معاً، وهي وظيفة عامة تؤديها بنية الفعل، وهناك وظيفة صرفية فرعية تختص بها كل صيغة من صيغ الفعل كالدلالة على التعدية والصيرورة والمشاركة، ووظيفة أخرى هي الدلالة على المسند إليه من حيث الشخص والنوع والعدد، إلى غير ذلك من الدلالات. أما الضمائر فتدل على عموم الحضور أو على عموم الغياب، ومثل ذلك أسماء الإشارة والأسماء الموصولة، وأما الأدوات فتظهر وظيفتها من خلال التركيب إذ تحمل وظيفة الأسلوب أو الجملة، وهو معناها الوظيفي العام، ولكل أداة معنى وظيفي خاص كالعطف والمعية والاستفهام... إلخ. فالمعنى الذي تمنحه البنية

(1) ينظر: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها 133 ؛ و هنداوي، الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم 21؛ وعبده قلقيلة، لغويات 45.

(2) ينظر: تمام حسان، البيان في روائع القرآن 1/ 30– 31.

والذي تحدده بنية الكلمة وعلاقتها بما يجاورها من مبان في السياق في كل ما تقدم هو معنى وظيفي، منه ما هو صرفي ومنه ما هو نحوي.[1]

أساليب صياغة الأبنية:

إن صياغة الأبنية في العربية مرهون بوسائل محددة منها: الاشتقاق، والتحول الداخلي، والزيادة.

1- **الاشتقاق:** لقد أولى علماء اللغة عنايتهم بالاشتقاق، لأنه يساعد على إيجاد الجديد من الصيغ في اللغة العربية، فهو عنصر من عناصر إنمائها وإثرائها وتطورها، وهو قوام اللغة وعمادها، بل هو اللغة نفسها، إذ قيل: إن اللغة هي الاشتقاق. فالاشتقاق يعد أهم وسيلة لتوليد الألفاظ والصيغ، فيعني انتزاع كلمة من كلمة أخرى على أن يكون ثمة تناسب بينهما في اللفظ والمعنى، وهذا التوالد يجري بحسب قوانين وصيغ وأوزان وقوالب.[2]

ويعتمد الاشتقاق على الأصل الثلاثي (الجذر) للكلمات الذي وضع له الصرفيون بما يسمى: (الميزان الصرفي) (ف. ع. ل)، ومنه تتحدد الكلمة وتعرف صيغتها، فضلاً عن الزيادة التي تطرأ عليها؛ لذا يكون الارتباط بين الصيغ المشتقة لفظياً ومعنوياً. أما اللفظي فلأن الصيغ المشتركة تنطلق من أصل واحد، أي أن حروف الأصل توجد في الصيغتين- المشتق والمشتق منه- ، وأما المعنوي فلأن الملاحظ أن الكلمتين اللتين توصفان بهذا الوصف تعبران عن معنى عام واحد تختلفان في دائرته كما تختلف الصيغتان.[3]

---

(1) ينظر: الساقي، أقسام الكلام العربي 204- 207؛ وتمام حسان، البيان في روائع القرآن 1/ 30- 32 ؛ وأحمد خضير عباس، أثر القرائن في توجيه المعنى 127.

(2) ينظر: كوليزار كاكل، القرينة في اللغة العربية 73.

(3) ينظر: تمام حسان، مناهج البحث في اللغة 178.

وقد عُرّف الاشتقاق بأنه: رد لفظ إلى آخر لموافقته إياه في حروفه الأصلية ومناسبته له في المعنى،(1) يقول ابن جني: "كأن تأخذ أصلا من الأصول فَتَتَقَرَّاهُ فتجمع بين معانيه، وإن اختلفت صيغه ومبانيه".(2) فهو يؤكد اجتماع اللفظين في المعنى والتركيب وتغايرهما في الصيغة بحيث يزيد أحد المعنيين على الآخر، فيشترط في المشتق أن يناسب المشتق منه في الحروف مع المناسبة في المعنى، كـ(كاتب) مثلا فإنه يوافق (كتب) في معناه وأصوله ويخالف صيغته ويزيد عليه بالفاعلية.

وقد ظهر ذلك عند ابن عاشور في تفسيره حينما أشار إلى أن الزنة تقع على الأصول، وإن وردت اللفظة محذوفة الحروف للتخفيف مثلاً، كما ورد في توجيهه لمفردة (ناس) في قوله تعالى: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ**﴾(البقرة: 8) فقد أشار إلى أن أصل (ناس) أناس، حذفت الهمزة تخفيفاً، كما قيل: لوقة في ألوقة وهي الزبدة، ووزن ناس: فُعال على الأصل، والناس: اسم جمع مفرده إِنْسِيٍّ أو إنس أو إنسان وكله مشتق من (أَنِسَ) ضد توحش لأن الإنسان يألف ويأنس.(3)

ومن ذلك ذهابه إلى أن التّسور: "(تَفَعُّلٌ) مشتق من السور، وهو الجدار المحيط بمكان أو بلد يقال: تَسَوَّر، إذا اعتلى على السور، ونظيره قولهم: تَسَنَّم جَمَلَهُ، إذا علا سنامه".(4) وذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ**﴾ (ص: 21)

---

(1) ينظر: السيوطي، همع الهوامع 3/ 450.

(2) الخصائص 2/ 134.

(3) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير 1/ 261، 262.

(4) المصدر السابق 23/ 232.

وفي قوله تعالى: ﴿**وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ**﴾ (المطففين: 26) أشار إلى أن (التنافس) على وزن (تفاعل) مشتق من نَفِسَ عليه، "وهو من قبيل الاشتقاق من الشيء النفيس، وهو الرفيع في نوعه المرغوب في تحصيله، وقد قيل: إن الأصل في هذه المادة هو (النَّفْسُ). فالتنافس حصول النفاسة بين متعدد".[(1)]

وهذا ما يُعرف بالاشتقاق الصغير أو الاشتقاق الصرفي أو العام وهو المقصود بالاشتقاق – غالباً– عند إطلاقه وهو: "أَخْذُ صيغةٍ من أخرى مع اتفاقهما معنًى ومادةً أصلية وهيئة تركيب لها ليدل بالثانية على معنى الأصل بزيادة مفيدة".[(2)]

وكان ابن عاشور في تفسيره متابعاً لابن جني في نوع آخر من أنواع الاشتقاق وهو الاشتقاق الكبير الذي يعني: "أن تأخذ أصلا من الأصول الثلاثية فتعقد عليه وعلى تقاليبه الستة معنى واحدا تجتمع التراكيب الستة وما يتصرف من كل واحد منها عليه".[(3)] وذلك جلي في بيانه لمعنى كلمتي (العداوة والبغضاء) الواردتين في قوله تعالى: ﴿**وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ**﴾ (المائدة: 14) يقول: "والذي أرى أن بين معنيي (العداوة والبغضاء) التضاد والتباين فالعداوة كراهية تصدر عن صاحبها: معاملة بجفاء، أو قطيعة، أو إضرار؛ لأن العداوة مشتقة من العدو وهو التجاوز والتباعد، فإن مشتقات مادة (ع د و) كلها تحوم حول التفرق وعدم الوئام. وأما البغضاء فهي شدة البغض، وليس في مادة (ب غ ض) إلا معنى جنس الكراهية فلا سبيل إلى معرفة اشتقاق لفظها من مادتها. نعم يمكن أن يرجع فيه إلى

---

(1) المصدر السابق 30/ 207.

(2) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911هـ)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تح: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م، 1/ 275.

(3) ابن جني، الخصائص 2/ 134. وقد يسميه ابن جني (الاشتقاق الأكبر) كما أنه قد يسمي الاشتقاق الصغير بالأصغر، وهو لم يسمِّ غير هذين النوعين من أنواع الاشتقاق.

طريقة القلب، وهو من علامات الاشتقاق، فإن مقلوب بغض يكون غضب لا غير، فالبغضاء شدة الكراهية غير مصحوبة بعدو، فهي مضمرة في النفس".[(1)]

وقد أشار ابن عاشور إلى نوع آخر من الاشتقاق وهو الاشتقاق الأكبر، وهذا ظاهر في توجيهه لقوله تعالى: ﴿**عَيْناً فِيها تُسَمَّى سَلْسَبِيلاً**﴾ (الإنسان: 18) فقد ذكر أن قوله (سلسبيل) "وصف قيل مشتق من السلاسة وهي السهولة واللين، فيقال: ماءٌ سَلْسَلُ، أي عذبٌ بارد... وعندي أن هذا الوصف ركب من مادتي السلاسة والسبالة، يقال: سَبَلَت السماء، إذا أمطرت، فـ(سبيل) فعيل بمعنى مفعول، ركب من كلمتي السلاسة والسبيل لإرادة سهولة شربه ووفرة جريه. وهذا من الاشتقاق الأكبر وليس باشتقاق تصريفي".[(2)]

فالصيغة إذا تؤدي عملاً مهماً في تحديد المعنى، وهي التي تقيم الفرق بين الكلمات، ولولا ذلك لالتبست معاني الألفاظ المشتقة من مادة واحدة، وعن طريق الاشتقاق يمكن صياغة أبنية جديدة في اللغة.

2- التحول الداخلي في بنية الكلمة: تتألف الكلمة من عنصرين مهمين هما: الصوامت والحركات – القصيرة والطويلة- والنظر إلى بنية الكلمة يدلنا على أن فيها عنصراً ثابتاً وآخر متغيراً، ولا شك أن الصوامت هي مادة الكلمة الثابتة تحمل المعنى الأصلي الذي تدل عليه بمجموعها وهي تمثل هيكل الكلمة، والحركات بنوعيها هي العنصر المتغير في الصيغة، تستخدم لتشخيص معنى المادة في صيغة

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير 6/ 148.

(2) ينظر: المصدر السابق 29/ 396. والذي يبدو من توجيه ابن عاشور أن هذا النوع من الاشتقاق هو النحت، وليس الاشتقاق الأكبر كما أشار.

مرادة، فهي تستقل بتوجيه الدلالة إلى حيث يريد المتكلم. والتغير يحصل بين حركة وأخرى فتتحول الكلمة من صيغة إلى أخرى ومن بناء إلى آخر.(1)

فتغير الحركات – القصيرة والطويلة– في بنية الكلمة يؤدي إلى تغير صورتها فتتحول من صنف إلى صنف أو من نوع إلى آخر وبدلالة مختلفة. ولبيان هذا التحول نأخذ المثال الآتي في صيغة الفعل (حَفِظَ) عند إشباع فتحة الحاء تقلب ألفاً فتصبح (حَافِظ) للدلالة على اسم الفاعل أو فعل الأمر، وعند قلب فتحة الحاء ضمة تصبح (حُفِظَ) فيتحول الفعل من صيغة البناء للمعلوم إلى صيغة البناء للمجهول، وعند كسر الأول وتسكين الثاني تتغير الصيغة من الفعل إلى المصدر (حِفْظ) إلى غير ذلك من التحولات الداخلية التي تتولد عنها عدة كلمات ذات معنى مختلف.

والتغير الداخلي يأتي في الحروف أيضاً فقد يؤدي إلى تحويله إلى اسم، فحرف العطف (ثُمَّ) بتغير الضمة إلى فتحة يتحول إلى اسم إشارة (ثَمَّ)، وكذلك حرف الجر (مِنْ) إذ يتحول إلى اسم شرط أو موصول أو استفهام (مَنْ) بفتح الميم.

فالتحول الداخلي إذاً يمس الحركات دون الأصول(الحروف) فمادة الكلمة باقية على ما هي عليه إلا أن وضع الحركات عليها ومدّها أحياناً أدى إلى تحول وتغاير في معانيها، وهذا التحويل يُكسب اللغة ثراءً معنوياً وتوسيعاً دلالياً، فضلاً عن حروف الزيادة التي سنتناولها في الفقرة الآتية.

وقد أدرك ابن عاشور ما للبنية من قيمة دلالية وما تؤديه من معانٍ وظيفية تختلف باختلاف حركتها من ذلك مثلاً ما رآه في كلمة (خلقه) (2) الواردة في قوله

---

(1) ينظر: عبد الصبور شاهين، المنهج الصوتي للبنية العربية 43– 45 ؛ وكوليزار كاكل، القرينة في اللغة العربية 77.

(2) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر (خلقه) بسكون اللام، وقرأ الباقون (خَلَقه) بفتح اللام. ينظر: ابن مجاهد، السبعة في القراءات 516 ؛ وابن زنجلة، حجة القراءات 567.

تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾(السجدة: 7) فهي بصيغة فعل المضي على قراءة من قرأ بفتح اللام (خَلَقَ) فهي فعل ماض مبنى على الفتح، والفاعل ضمير مستتر فيه، وخُرجت هذه القراءة "على أن الجملة صفة لـ(شيء) أي: كل شيء من الموجودات التي خلقها وهم يعرفون كثيرا منها".[1] لكن بإبدال السكون بالفتحة على قراءة من قرأ بسكون اللام تصبح كلمة (خَلْقَه) اسماً، وخُرج على أنه "بدل من (كلَّ شيء) بدل اشتمال. وتخلص من هذا الوصف العام إلى خلق الإنسان لأن في خلقة الإنسان دقائق في ظاهره وباطنه وأعظمها العقل".[2] والمعنى: أحسن خلْقَ كلِّ شيء، فالضمير عائد على كل.[3]

ومعنى (**أحسن**): حسَّن، وجعل الشيء حسناً، أي محموداً غير معيب، وذلك بأن يكون وافياً بالمقصود منه؛ لأنه ما من شيء خلقه إلا وهو مرتب على ما تقتضيه

---

(1) ابن عاشور 21/ 215.

(2) المصدر السابق 21/ 216.

(3) وقيل: الضمير في (خلْقه) عائد على الله، فيكون انتصابه- (خلْقه)- نصب المصدر المؤكد لمضمون الجملة؛ لأن قوله: ﴿**أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ**﴾ يَدُلُّ عَلَى: خلق كل شي خلقا، فهو مثل: ﴿**صُنْعَ اللَّهِ**﴾(النمل: 88)، وهو مذهب سيبويه، ورُجّح على بدل الاشتمال بأن فيه إضافة المصدر إلى فاعله، وبأنه أبلغ في الامتنان.

وهناك توجيهات أخرى لهذه القراءة ذكرها بعض المفسرين وهي:

- أن يكون (كل شيء) مفعولا أول، و (خلْقه) مفعولا ثانيا، على أن يضمّن (أحسن) معنى أعطى وألهم. قال مجاهد: أعطى كل جنس شكلَه، والمعنى: خلق كل شيء على شكله الذي خصه به.

- أن يكون (كل شيء) مفعولا ثانيا مقدم، و (خلْقه) مفعولاً أولَ مؤخرا، على أن يضمّن (أحسن) معنى ألهم وعرّف وأفهم، قال الفراء: "ألهم كل شيء خلْقه فيما يحتاجون إليه فيكون أعلمهم ذلك"، فيؤول المعنى إلى معنى قوله: ﴿**أَعْطَى كُلَّ شَيءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى**﴾ (طه: 50).

- وقيل: هو منصوب على التفسير- التمييز- والمعنى: أحسن كل شي خلقا.

- وقيل: هو منصوب على نزع الخافض، والمعنى: أحسن كل شي في خلقه.

ينظر: سيبويه، الكتاب 1/ 381 ؛ والفراء، معاني القرآن 2/ 330، 331 ؛ والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن 14/ 90 ؛ وأبو حيان، البحر المحيط 8/ 432، 433 ؛ والسمين الحلبي، الدر المصون 9/ 81، 82.

* ومن خلال توجيهات المفسرين نلحظ جلياً أثر قرينة البنية في توجيه المعنى المعجمي وتحديده لكلمة (أحسن) فقد وردت بمعنى (حسّن) على قراءة (خلَقه) بفتح اللام، لكنه لما تغيرت حركة اللام إلى السكون على قراءة (خلْقه) تغير معنى الكلمة تبعاً لذلك إلى معنى (أعطى، وألهم، وعرّف، وأفهم).

الحكمة فالمخلوقات كلها حسنة، وإن تفاوتت في الحسن، وحسنها من جهة المقصد الذي أريد بها.(1)

فحركة اللام هنا قرينة على المبنى الاسمي، إذ كان لها أثر في انتقال الكلمة من مبنى الفعلية ومعناه إلى مبنى الاسم ومعناه.

3- الزيادة: قبل التكلم عن الزيادة في الأبنية الصرفية لابد أن ننوه بأن كل زيادة في شكل الصيغة حتماً يؤدي إلى زيادة معنى فيها، وقد قيل الزيادة في المبنى زيادة في المعنى. والزيادة هي إضافة حروف إلى الكلمة لتأدية غرضين: غرض لفظي لتكثير الصيغ، وآخر معنوي لتكثير المعاني، وهذه الزيادة تتحقق بوسيلتين:(2)

الوسيلة الأولى: تكون الزيادة بإضافة حروف الزيادة إلى أصل الكلمة أو الجذر الثلاثي لها فتتغير فيه الصيغ لاختلاف المعاني، فتحصل على معان جديدة لم تكن موجودة في الفعل – الأصل- عند تجرده، وإن لم تحصل هذه الزيادة في المعاني فلا مزية في هذه الزيادة. فالحكم على زيادة حرف معين مشروط بأن يكون للكلمة معنى بعينه، وبشرط أن يكون المعنى بعد التجريد ذا علاقة بالمعنى مع الزيادة. فكلمة (استفهم) ذات علاقة في المعنى بكلمة (فهم) ولذلك يحكم بزيادة الهمزة والسين والتاء.(3)

---

(1) ينظر: ابن منظور، اللسان 13/ 117 (حسن) ؛ والزبيدي، تاج العروس 9/ 175 (حسن).
وينظر: أبوحيان، البحر المحيط 8/ 433 ؛ وابن عاشور 21/ 215.

(2) ينظر: أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف(ت745هـ)، المبدع في التصريف، تح: عبد الحميد السيد طلب، مكتبة دار المعرفة، الكويت، ط1، 1982م، 118؛ وكوليزار كاكل، القرينة في اللغة العربية 76.

(3) ينظر: عبد الصبور شاهين، المنهج الصوتي للبنية العربية 69.

وحروف الزيادة كما حددها سيبويه عشرة أحرف جمعت في كلمة (سألتمونيها).(1) وهذه الزيادة تؤدي معاني عدة، وتحقق غايات دلالية جمّة أقرها أهل اللغة في مؤلفاتهم، وأهل الصرف منهم بخاصة فذكروا منها: التعدية بالهمزة والتكرير أو التكثير، والطلب والانفعال والافتعال والمطاوعة والاتخاذ. وللسياق أهمية كبيرة في تحديد هذه المعاني أو غيرها من المعاني الخاصة القليلة الاستعمال.(2)

أما الوسيلة الثانية: فتكون بإضافة الزيادات إلى الصيغ الصرفية المجردة والمزيدة فتلحقها وتتركب معها لتدل على معان عديدة كحروف المضارعة التي تدل على صلاحية زمن الفعل للحال والاستقبال نحو: أكتبُ، يكتبُ، تكتب، نكتب. وقد تكون الزيادة للدلالة على الأجناس الصرفية أو معاني التصريف كعلامات التثنية والجمع وعلامات التأنيث والتذكير وعلامات التعريف والتنكير وعلامات الإعراب.(3)

وقد أدرك ابن عاشور ما في تلك الزيادات من خطر، ولاحظ ما لها من أثر، فأشار إلى دلالتها، وبيّن ما تؤدي من معنى في توجيهاته، وتفسيره التحرير والتنوير يحمل بين دفتيه الكثير مما يؤكد وعيه بذلك. ولم ينس القاعدة التي أسسها علماء العربية وهي أن الزيادة في المبنى تدل على الزيادة في المعنى؛ إذ أشار إلى هذا المفهوم في أكثر من موضع أثناء تعرضه لبيان المعاني الصرفية للأبنية والصيغ. فقد تنبه إلى ألوان المعاني التي تخرج إليها الصيغة في التركيب من مبالغة أو مشاركة أو طلب أو صيرورة، وغيرها من المعاني الخاصة بصيغة دون غيرها وبحسب استعمالها في السياق، ويظهر ذلك جلياً في توجيهه لقوله تعالى: ﴿**قَالَتْ**

(1) ينظر: الكتاب 4/ 235.

(2) ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل 9/ 141؛ وعبد الصبور شاهين، المنهج الصوتي 69.

(3) ينظر: هادي نهر، الصرف الوافي 27؛ وكوليزار كاكل، القرينة في اللغة العربية 77.

فَذلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ﴾ (يوسف: 32) يقول: "واستعصم: مبالغة في عصم نفسه، فالسين والتاء للمبالغة، مثل: استمسك واستجمع الرأي واستجاب. فالمعنى: أنه امتنع امتناع معصوم، أي جاعلا المراودة خطيئة عصم نفسه منها".[1]

ويفهم من النص السابق أن أحرف الزيادة (الهمزة والسين والتاء) دلت على زيادة المعنى في الامتناع البليغ والتحفظ الشديد الذي حصل من النبي يوسف – عليه السلام– وهي زيادة في المبنى، وهذا ما يدل على أن ابن عاشور أدرك أن لكل زيادة في صيغة ما، لها دلالة ربما تزيد من معاني الصيغة إلى حد المبالغة، وهذا ما أكده في صيغة: ﴿**فَاسْتَجابَ لَهُ رَبُّهُ**﴾ (يوسف: 34) أيضاً، إذ قال: "استجاب: مبالغة في أجاب، كما تقدم في قوله: فاستعصم".[2] وفي صيغة (**استيأسوا**) كذلك يقول: "بمعنى يئسوا فالسين والتاء للتأكيد، ومثلها (**فَاسْتَجابَ لَهُ رَبُّهُ**)".[3]

ومن المعاني الصرفية التي تتحقق من هذه الزيادة أيضاً الطلب، وذلك ظاهر في توجيهه لقوله تعالى: ﴿**وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِذا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ**﴾ (البقرة: 233) فقد بين أن الصيغة (الاسترضاع) أصلها: طلبُ إرضاع الطفل، أي: طلبُ أن ترضع الطفلَ غيرُ أمه، وأشار إلى أن السين والتاء في (تسترضعوا) للطلب، ومفعوله محذوف، والأصل: أن تسترضعوا مراضع لأولادكم؛ لأن الفعل يُعَدّى بالسين والتاء الدالين على الطلب إلى المفعول المطلوب منه الفعل.[4]

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير 12/ 264.

(2) المصدر السابق 12/ 267.

(3) المصدر السابق 13/ 39.

(4) ينظر: المصدر السابق 2/ 439.

ومثل ذلك تماماً ما رآه في قوله تعالى: ﴿**ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ هذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ**﴾ (الذاريات: 14) فقد ذكر أن السين والتاء في قوله: (تستعجلون) للطلب، أي كنتم في الدنيا تطلبون تعجيله، وهو طلب يريدون به أن ذلك محال غير واقع.(1)

ومن المعاني التي لاحظها ابن عاشور أيضاً معنى المطاوعة، وذلك وارد في قوله تعالى: ﴿**اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ**﴾ (الأنبياء: 1) فقد ذكر أن: "الاقتراب مبالغة في القرب، فصيغة الافتعال الموضوعة للمطاوعة مستعملة في تحقق الفعل أي اشتد قُربُ وقوعه بهم".(2)

ومن الأمثلة على ذلك أيضاً ما توجه لديه في قوله تعالى: ﴿**وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُوداتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ**﴾ (البقرة: 203) فقد بين أن صيغة التفعل في قوله: (تعجّل وتأخّر) تأتي للمطاوعة، ومعناهما عجّله وأخرّه، كأنه عجّل نفسه فتعجل وأخّرها فتأخّر.(3)

فحروف الزيادة تمنح الكلمة صيغة جديدة وبنية مختلفة لها معناها الصرفي الخاص، ومن هنا لاحظ ابن عاشور في البنى الاسمية مثل هذه المعاني كما لاحظها في البنى الفعلية، ولعلنا نلمح ذلك في تفسيره لصيغة (الغشاوة) الواردة في قوله تعالى: ﴿**خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَعَلى سَمْعِهِمْ وَعَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ وَلَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ**﴾ (البقرة: 7) فقد ذكر أن الأشياء التي تكون دلالتها على الاشتمال تكون صياغة بنيتها على وزن (فِعالة) كالغِشاوة، والعِمامة والعِصابة. يقول: "والغِشاوة فعالة من غَشَاهُ وتغَشَّاه إذا حجبه، ومما يُصاغُ له وزن (فعالة) – بكسر الفاء–

(1) ينظر: المصدر السابق 26/ 346.

(2) المصدر السابق 17/ 8.

(3) ينظر: المصدر السابق 2/ 263.

معنى الاشتمال على شيء مثل: العِمامة والعِلاوة واللِّفافة... ومعنى الغشاوة الغطاء".[1] وهذه القاعدة التي أرساها وهي – صياغة (فِعالة) لما يشتمل على الشيء– ربما تعارضت ظاهرياً مع ما يعرف الباحثون من أن وزن (الفِعالة) إنما تصاغ به الصناعات كالزراعة والخياطة، إلا أن ابن عاشور يلفت إلى أن القاعدة التي أجراها هي الأصل وأن إجراء الصناعات على هذه الصيغة إنما هو من قبيل الاشتمال المجازي، فقد أشار إلى ذلك بقوله: " إن صوغ هذه الزنة للصناعات كالخياطة لما فيها من معنى الاشتمال المجازي".[2]

تلك إذاً كانت أساليب لصياغة الأبنية وتوليدها، ومن الجلي أن أسلوب الاشتقاق قد يتضمن جانباً كبيراً من أسلوبي (التحول الداخلي والزيادة)، لكن إفرادهما يبرز ما لهما من خصائص وميزات، ويسلط الضوء على ما فيهما من دقائق توضح المعاني الصرفية للبنية.

أثر قرينة البنية في توجيه الدلالة:

من كل ما سبق يمكن أن نلاحظ أن للبنية معانيَ صرفية تُفهم منها خارج السياق، وتوظف هذه المعاني داخل النص؛ ليكون لها أثرها في تحديد المعنى وتوجيهه، وأي تغيير يحصل في بنية الكلمة أو تبديل يؤثر في معناها ويغير من دلالتها، ومن ثَمَّ يصحبه تأثير في معنى الجملة أو التركيب، ومعنى هذا أن هناك صلات وثيقة بين بنية الكلمة والمعنى الصرفي من جهة والتركيب والمعنى النحوي من جهة أخرى. [3] وهذا أمر قد جلّاه ابن عاشور في تفسيره بسعيه إلى المعنى الذي

(1) المصدر السابق 1/ 254.

(2) المصدر السابق نفسه. والدلالة على الاشتمال في هذه الصيغة لاحظه الزمخشري وأبو حيان وابن منظور وغيرهم، إلا أن اعتبار العلاقة بين الاشتمال والحرفة لم ينوه عليه أحد قبل ابن عاشور، وإن كان هو قد عبر بلفظة (وقيل).

(3) ينظر: أحمد خضير، أثر القرائن في توجيه المعنى 137.

يؤول إليه التعبير القرآني، ورصده دقائق هذا المعنى بتتبّعه بنية الكلمة وما لها من أثر، فكان لقرينة البنية عنده أثر واضح في توجيه المعنى، ولكي نظهر هذا بجلاء ووضوح سندرسه من خلال المحاور الآتية:

1- معاني الصيغ الفعلية والاسمية.

2- تحولات البنية الصرفية.

3- معاني الأجناس الصرفية أو معاني التصريف.

أولاً: معاني الصيغ الفعلية والاسمية:

إن لكل صيغة من الصيغ الفعلية أو الاسمية معاني محددة معروفة، ولهذه الصيغ ومعانيها أثر واضح في توجيه المعنى الوظيفي أو تحليل النص القرآني عند ابن عاشور، وما يفرزه ذلك من معنى، فمن ذلك مما وقع في الصيغة ما توجه لديه في قوله تعالى: ﴿**مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ**﴾ (البقرة: 17)، فقد أشار إلى أن صيغة (أضاءت) تحتمل دلالتين مختلفتين بالنظر إلى معنى الهمزة فيها، أولهما: أن تكون الهمزة للتعدية، والثاني: أن تكون الهمزة للصيرورة، فالفعل قد يكون متعدياً وقد يكون لازماً. يقول ابن عاشور: "(أضاء) يجيء متعديا، وهو الأصل؛ لأن مجرده (ضاء) فتكون حينئذ همزته للتعدية... ويجيء قاصرا بمعنى (ضاء) فهمزته للصيرورة، أي: صار ذا ضوء فيساوي (ضاء)... والآية تحتملهما".[1]

(1) التحرير والتنوير 1/ 308.

ومعنى قوله هذا أن الفعل (أضاء) يكون متعدياً والتعدية فيه لزيادة الهمزة إذ نقلته من اللزوم، وقد يكون موافقاً للمجرد فلا يتعدى. وتبعاً للمعنى الصرفي للفعل توجه عند ابن عاشور التحليل النحوي والمعنى كما يأتي:

- إذا كان متعدياً: يكون (ما حوله) موصولاً مفعولاً لـ(أضاءت) وهو المتبادر عند ابن عاشور كما صرح بذلك، والمعنى: فلما أضاءت النار الجهات التي حوله، وهو معنى ارتفاع شعاعها وسطوع لهبها.

- إذا كان لازماً: يكون المعنى أضات النار، أي اشتعلت وكثر ضوؤها في نفسها، ويكون (ما حوله) على هذا ظرفاً للنار، و(ما) زائدة، أي حصل ضوء النار حولها غير بعيد عنها. [1]

فصيغة الفعل تحتمل اللزوم والتعدي، يقال: أضاءت النار بنفسها وأضات غيرها، والمعنيان صحيحان ولعلهما مرادان في الوقت نفسه، ولو عبر بالفعل الثلاثي: ضات ما حوله، لما أفاد غير معنى واحد.

وقد يتطرق ابن عاشور إلى دلالات صيغية دقيقة قد لا يُلتفت إليها في بعض المواضع، ففي قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**﴾ (الأنفال: 71) يرى أن معظم التفاسير وكتب اللغة قد سكتت عن تبيين حقيقة هذا التركيب وبيان اشتقاقه، وألمَّ به بعضهم إلماماً خفيفاً، بأن فسروا (أمكن) بأقدر. والذي يبحث عنه ابن عاشور هنا ليس هو مجرد دلالة الهمزة، وإنما هو أصل الفعل (مكن)، فهل هو مشتق من المكان أو من الإمكان بمعنى الاستطاعة أو من المكانة بمعنى الظفر، وإذا كان بعض من ألموا بالمعنى يُفهم من

---

(1) ينظر: المصدر السابق نفسه.

كلامهم أنها بمعنى الظفر، فإن ابن عاشور يوغل في تأصيل معناه بقوله: "والذي أفهمه من تصاريف كلامهم أن هذا الفعل مشتق من المكان، وأن الهمزة فيه للجعل، وأن معنى أمكنه من كذا جعل له منه مكانا أي مقرا، وأن المكان مجاز أو كناية عن كونه في تصرفه كما يكون المكان مجالا للكائن فيه".[(1)] وهذا يدل على تفننه في البحث عن أصول دلالة الصيغة وتعمقه في تقريرها.

والمعنى الصرفي للصيغة له ارتباط جلي بمعنى النص فهو يؤثر فيه ويتأثر به، وهذا ما وعاه ابن عاشور وتوجه لديه في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا**﴾ (آل عمران: 155) فالفعل في قوله: (استزلهم الشيطان) على صيغة (استفعل) وهذه الصيغة لها عدة معان تتصرف إليها في سياقات النص القرآني، ورأى ابن عاشور أن (استفعل) هنا بمعنى (أَفْعَلَ)، فيكون المعنى: أزلهم الشيطان، أي جعلهم زالين، والزلل مستعار لفعل الخطيئة، فالصيغة تفيد التأكيد، ويشير ابن عاشور إلى أنه لا يَحْسُنُ حملها على معنى الطلب؛ لأن المقصود لومهم على وقوعهم في معصية الرسول فهو زلل واقع.[(2)] فالصيغة بمعنى (أفعل) هي الأولى إذ تدل على حصول الزلل.

ومن المعاني الصرفية المعروفة لبعض الصيغ الفعلية الدلالة على المبالغة والتكثير، وذلك كما في صيغة التضعيف (فعَّلَ) الواردة في قوله تعالى: ﴿**وَراوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِها عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوابَ**﴾ (يوسف: 23) إذ أن صيغة الفعل (غَلَّق) تحمل في طياتها معنى التكثير بدلالة القرينة اللفظية (الأبواب) إذ كانت سبعة أبواب، كما تحمل دلالة المبالغة؛ لأن معنى التغليق إطباق الباب لما يعسر فتحه، إلا أن ابن عاشور يعزف عن معنى التكثير هنا ويقرر دلالة المبالغة فيرى أن

---

(1) المصدر السابق 10/ 82. وينظر: مشرف الزهراني، أثر الدلالات اللغوية في التفسير 382.

(2) ينظر: المصدر السابق 4/ 139، 140.

التضعيف هنا "لإفادة شدة الفعل وقوته، أي أغلقت إغلاقاً محكماً"[1] ولعل ذلك هو الأقرب إلى جو الحادثة فإن الحذر والحيطة تقتضي إحكام الغلق أياً كان عدد الأبواب.

وأما الصيغ الاسمية فهي كثيرة في القرآن الكريم من مشتقات ومصادر وجموع وغيرها، ولابن عاشور في كل ذلك نظرات ودقائق في تعلق الصيغة بدلالتها وأثر ذلك في توجيه المعنى القرآني، ومن أمثلة هذه الصيغ صيغة (فَعَّال)، وقد تكرر مجيئها في القرآن الكريم في الدلالة على المبالغة، ومن أظهر المواضع التي لاحظها ابن عاشور ورود هذا المعنى الصرفي في وصفه سبحانه وتعالى للكافر الذي حذّر النبي – صلى الله عليه وسلم– من طاعته، في قوله تعالى: ﴿**وَلا تُطِعْ كُلَّ حَلاَّفٍ مَهِينٍ هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ**﴾ (القلم: 10– 12) فقد استخدم صيغة (فعَّال) في وصفه أربع مرات هي (حلاّف، همَّاز، مشَّاء، منَّاع) ولكنها للمبالغة في الفعل، فالحلاَّف كما أشار ابن عاشور: "المكثر من الأيْمان على وعوده وأخباره" والهمّاز "كثير الهمز"، وربما كان يفيد الكثرة والقوة معاً عند ابن عاشور "إذ صيغة المبالغة راجعة إلى قوة الصفة، فإذا كان أذى شديداً فصاحبه هماز وإذا تكرر الأذى فصاحبه همّاز"، وكذلك المشّاء "والقول في هذه المبالغة مثل القول في همّاز" وأما (منّاع) فيعبر ابن عاشور عن المبالغة فيه بأنه شديد المنع أي شحيح.[2]

ومن المصادر ما ورد على صيغة (فُعال)، وقد أشار ابن عاشور في تفسير الآيات القرآنية إلى طائفة من الدلالات التي يؤديها ما جاء من المصادر على هذا الميزان، فذكر أن صيغة (فُعال) من المصادر التي تدل على الصوت إذا كان بضم الفاء مثل: (صُراخ، ونُباح، وعُواء) ويبدو ذلك واضحاً في حديثه عن لفظة (مُكاءً)

---

(1) المصدر السابق 12/ 250.

(2) ينظر: المصدر السابق 29/ 72، 73 ؛ ومشرف الزهراني، أثر الدلالات اللغوية في التفسير 389.

الواردة في قوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً**﴾ (الأنفال: 35) إذ دلت هذه اللفظة على الصوت، يقول ابن عاشور: "والمُكاء على صيغة مصادر الأصوات كالرُّغاء والثُّغاء والبُكاء والنُّواح، يقال: مكا يمكو إذا صفّر بِفِيهِ".[1] وهذا ما أراد السياق القرآني التعبير عنه في هذه الآية، ذلك أنه صوّر ما يقوم به هؤلاء القوم في تأديتهم مناسكهم عند البيت الحرام فوصفها بأنها عبارة عن إصدار أصوات من أفواههم وأيديهم تعبيراً عن هذه المناسك، ويمكن أن نلمح من خلال السياق طبيعة السخرية التي يحملها هذا النص مما يمارسه هؤلاء من أعمال نتيجة جهلهم بأمور الدين.

ويكشف ابن عاشور دقة المعنى باستعمال الصيغة الاسمية في التعبير القرآني، فيلحظ استعمال صيغة (فَعَلَان) التي تدل على الحركة والاضطراب في لفظة (الحيوان) الواردة في قوله تعالى: ﴿**وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ**﴾ (العنكبوت: 64) فاختيار لفظة (حيوان) على صيغة (فَعَلان) للتعبير عن الحياة في الدار الآخرة بما تشتمل عليه من حركة ونشاط وابتهاج مع دوام ذلك واستمراره، وذلك في مقابل الحياة الدنيا، حياة اللهو واللعب بما تشتمل عليه من انكسار وسأم من رتابة صور الحياة وتكرارها بلا تجدد، ولذا قال ابن عاشور مؤكداً ذلك المعنى: "ولما أشير في هذه الآية إلى الحياة الآخرة في قوله: ﴿**فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا**﴾ (العنكبوت: 63) زاده تصريحا بأن الحياة الآخرة هي الحياة الحق فصيغ لها وزن الفعلان الذي هو صيغة تنبىء عن معنى التحرك توضيحا لمعنى كمال الحياة بقدر المتعارف، فإن التحرك والاضطراب أمارة على قوة الحيوية في الشيء مثل الغليان واللهبان".[2]

(1) المصدر السابق 9/ 338.

(2) المصدر السابق 21/ 31.

فاستعمال لفظة (الحيوان) للدلالة على الحياة في الآخرة له مغزى دلالي واضح قصده الله سبحانه وتعالى وهو الديمومة والاستمرار، وكأن هذه الحياة في حركة دائمة متجددة لا سكون فيها؛ إذ دلت هذه الصيغة على كمال حياة الآخرة، هذا ما أكده ابن عاشور في توجيهه للصيغة.

يتضح مما سبق أن لكل صيغة دلالة أو دلالات تَفْرِقُ بينها وبين غيرها من الصيغ، ولم يكن ابن عاشور بمعزل عن هذه القناعة العامة لدى الصرفيين والمفسرين بدلالة الصيغة، فقد كانت له نظرات في دلالات الصيغ المختلفة، فهو يتوقف عند كثير من الصيغ في القرآن الكريم ليخلص إلى دلالتها في السياق مستفيداً من التراث الصرفي والبلاغي ومضيفاً إليه خبرته العلمية وذوقه الدلالي في بعض المواضع، ولعل تلك النماذج التي اقتصرنا على أهم مقاصدها تكشف شيئاً من اهتمامه بالعلاقة بين الصيغة والدلالة.[1]

ثانياً: تحولات البنية الصرفية:

يتضح ما للبنية الصرفية ودلالتها من تأثير على المعنى عندما تتغير بنية الكلمة إلى بنية أخرى في النص، والمقصود بتغير البنية هنا أن تتحول صيغة كلمة ما في نص معين إلى صيغة أخرى في الموضع نفسه، وهذا التحول قد يكون لفظياً نظراً لما يطرأ على اللفظ أو الصيغة من تغيير، وقد يكون التحول في المعنى الخاص بالبنية إذا كانت متعددة المعاني باعتبارات مختلفة، فتكون صيغة الكلمة باقية على حالها والتغير باعتبار دلالتها الصرفية.[2]

(1) ينظر تفصيل ذلك: مشرف الزهراني، أثر الدلالات اللغوية في التفسير 379.

(2) ينظر: أحمد خضير عباس، أثر القرائن في توجيه المعنى 153؛ ومحروس محمد إبراهيم، البنية الصرفية وأثرها في تغيير الدلالة، دار البصائر، القاهرة، ط1، 2007، 87.

أ- التحول اللفظي:

نلحظ هذا التحول في التعبير القرآني عند افتراض كلمة مكان أخرى أو عند ملاحظة قراءات معينة، فتتحول بين الصيغ المختلفة، ولا شك أن الدلالة التي يعطيها الفعل بأنواعه المختلفة تختلف عن الدلالة التي يعطيها الاسم بأنواعه المختلفة، فلكل معناه الصرفي الخاص به والذي يميزه عن غيره، وطبيعي أن يكون لهذا أثر في توجيه المعنى قد استطاع ابن عاشور أن يرصده ويُبيّنه في تفسيره، وسيتضح هذا من خلال ما نتناول من مسائل:

1- التحول بين الاسمية والفعلية:

تختلف بنية الاسم عن بنية الفعل من عدة جوانب منها أن بنية الاسم خالية من الدلالة على الزمن وتدل على الثبوت، أما بنية الفعل فهي تدل على حدث مقيد بالزمن وتدل على التجدد، وقد وظّف ابن عاشور ما تمنحه البنيتان من دلالة في توجيهاته، من ذلك مثلاً ما رآه في قوله تعالى: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ**﴾ (البقرة: 8) فنفي اتصافهم بالإيمان شمل جميع الأزمان ولم يتقيد بزمن بعينه كان أدل على تجريدهم من هذه الصفة، قال ابن عاشور: "جيء في نفي قولهم بالجملة الاسمية ولم يجيء على وِزَانِ قولهم: (آمنا) بأن يقال (وما آمنوا) لأنهم لما أثبتوا الإيمان لأنفسهم كان الإتيان بالماضي أشمل حالا لاقتضائه تحقق الإيمان فيما مضى بالصراحة ودوامه بالالتزام... ولما أريد نفي الإيمان عنهم كان نفيه في الماضي لا يستلزم عدم تحققه في الحال بله الاستقبال فكان قوله: وما هم بمؤمنين دالا على انتفائه عنهم في الحال".[1] فهنا تسلط النفي على اسم الفاعل الذي ليس مقيداً بزمان ليشمل النفي جميع الأزمان، إذ لو جاء

(1) التحرير والتنوير 1/ 264، 265.

اللفظ (وما آمنوا) لكان نفياً للإيمان الماضي، والمقصود أنهم ليسوا متلبسين بشيء من الإيمان في وقت ما من الأوقات، ولما كان الاهتمام بالفعل قولهم (آمنا) كانت الجملة فعلية، ولما كان الاهتمام بالقائلين جاءت اسمية (وما هم بمؤمنين) وهذا ما أشار إليه ابن عاشور في قوله: "ولأن الجملة الفعلية تدل على الاهتمام بشأن الفعل دون الفاعل فلذلك حكى بها كلامهم لأنهم لما رأوُا المسلمين يتطلبون معرفة حصول إيمانهم قالوا (آمنا)، والجملة الاسمية تدل على الاهتمام بشأن الفاعل أي أن القائلين آمنا لم يقع منهم إيمانٌ، فالاهتمام بهم في الفعل المنفيِّ تسجيل لكذبهم وهذا من مواطن الفروق بين الجملتين الفعلية والاسمية".(1)

ومثل ذلك أيضاً دلالة الثبوت في الاسم والتجدد في الفعل ما بيّنه ابن عاشور في قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدى لَا يَتَّبِعُوكُمْ سَواءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صامِتُونَ**﴾ (الأعراف: 193) فقد أشار إلى أن قوله: (أم أنتم صامتون) جملة اسمية دلت على ثبوت الوصف المتضمَّنِهِ، مع عدم تقييد بزمان ولا إفادة تجدد، ولم تأت بصيغة الفعل (أم صَمَتُّم) لدلالة الفعل على التجدد.(2)

فابن عاشور بنظرته إلى موقعية بنية الاسم والفعل في التركيب، استطاع أن يحدد المعنى المقصود للآية من خلال تحول البنية بين الاسمية والفعلية.

2- التحول في البنية الفعلية:

قد يكون لاستعمال صيغة معينة في موضع معين دلالة تختلف عما إذا تحولت هذه الصيغة إلى صيغة أخرى لاختلاف ما يدل عليه كل منهما، أو قد يؤثر ذلك في التحليل أو الإعراب نظراً لاختلاف ما تتطلبه تلك الصيغ، ومن ثَم كان ابن

---

(1) المصدر السابق 1/ 265.

(2) ينظر: المصدر السابق 9/ 219.

عاشور متابعاً لتأثير التحول في الصيغ الفعلية باختلاف القراءات القرآنية فبيّن مثلا ما يتبع تحويل صيغة (نسخ) إلى (أنسخ) وصيغة (ننسها) إلى (ننسأها) في قراءة أخرى للفعل في قوله تعالى: ﴿**مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها**﴾ (البقرة: 106) فقد أشار إلى أن الفعل (نَنْسَخ) [1] – بفتح النون الأولى وفتح السين– مضارع (نَسَخ) المجرد، وعلى قراءة أخرى للفعل (نُنْسِخ) – بضم النون الأولى وكسر السين– فهو مضارع (أَنْسَخ) المهموز بهمزة التعدية، وعليه يكون المعنى: أي نأمر بنسخ آية.[2]

ومن التحويل في البنية الفعلية في هذه الآية لفظة (ننسها)[3]، وهذا التحويل له أثر في المعنى، فقد قرئ الفعل – بضم النون وكسر السين ثم هاء (نُنْسِها) وهو على هذه القراءة – كما بيّن ابن عاشور– مضارع (أَنْسَى) فهو من النسيان الذي بمعنى الترك، أي نتركها فلا ننسخها ولا نبدلها، والهمزة للتعدية ومفعوله محذوف للعموم، أي نُنْس الناس إياها، وذلك بأمر النبي – صلى الله عليه وسلم– بترك قراءتها حتى ينساها المسلمون، وعلى قراءة (نَنْسَأْها) – بفتح النون الأولى وفتح السين وبعدها همزة ساكنة ثم هاء– مضارع (نَسَأَ) فهو من التأخير، وعليه يكون المعنى: نؤخر تلاوتها أو نؤخر العمل بها والمراد إبطال العمل بقراءتها أو بحكمها.[4] فتحويل الفعل من صيغة إلى صيغة كان له أثر في تغير الدلالة.

---

(1) قرأ ابن عامر وحده (ما نُنْسِخ) بضم النون الأولى وكسر السين، وقرأ الباقون (ما نَنْسَخ) بفتح النون الأولى وفتح السين. ينظر: ابن مجاهد، السبعة في القراءات 168؛ وابن زنجلة، حجة القراءات 109؛ وابن الجزري، النشر في القراءات العشر 2/ 219.

(2) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير 1/ 655.

(3) قرأ ابن كثير وأبو عمرو (نَنْسأها) بفتح النون الأولى وفتح السين مع الهمزة، وقرأ الباقون (نُنْسها) بضم النون الأولى وكسر السين وترك الهمزة. ينظر: ابن مجاهد، السبعة في القراءات 168؛ وابن زنجلة، حجة القراءات 109؛ وابن الجزري، النشر في القراءات العشر 2/ 219.

(4) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير 1/ 659.

وقد يكون التحول في الصيغة الفعلية بين البناء للمعلوم والبناء للمجهول، ويتبع ذلك تغير في التأويل والتقدير، ومنه ما وقع في قوله تعالى: ﴿**وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ**﴾ (النساء: 24) فالفعل (أَحَلّ)[1] قرئ بالبناء للمعلوم، والفاعل ضمير مستتر عائد إلى اسم الجلالة من قوله تعالى: ﴿**كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ**﴾ وأسند التحليل إلى الله تعالى إظهاراً للمنة، ولذلك – كما أشار ابن عاشور– خالف طريقة إسناد التحريم إلى المجهول في قوله: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ**﴾ لأن ابن عاشور يرى أن التحريم مشقة فليس المقام فيه مقام منة. أما إذا تحولت صيغة الفعل إلى (أُحِل) فالفعل مبني للنائب – للمجهول– على طريقة ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ**﴾.[2]

والبنية الفعلية قد تتحول بين الماضي والمضارع والأمر، وبديهي أن يؤدي ذلك إلى التأثير في دلالة الآية، وهذا الأثر الذي تؤديه البنية واضح عند ابن عاشور ويمكن أن نتبينه من خلال التحول بين صيغة المضارع وصيغة الأمر فيما توجه لديه في قوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾ (البقرة: 259) فـ(أعلمُ) فعل مضارع، وقد قُرئ على أنه فعل أمر.[3] ويتأثر بتحول هذه الصيغة الضميرُ المستترُ فيه والمستتر في الفعل (قال) فضلاً عن تأثيره في المعنى، فإذا كان فعلاً مضارعاً، فإنه يكون جوابَ الذي مرّ على قرية عن قول الله له ﴿**فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ**﴾ أي أن الضمير يعود على المارّ على القرية وكذلك الضمير المستتر في (قال)، وجاء بالمضارع ليدل على ما في كلام هذا النبي من الدلالة

---

(1) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (أُحِلَّ) بضم الهمزة وكسر الحاء، وقرأ الباقون (أَحَل) بفتح الهمزة والحاء. ينظر: ابن مجاهد، السبعة في القراءات 231؛ وابن زنجلة، حجة القراءات 198.

(2) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير 5/ 7.

(3) قرأ حمزة والكسائي (قال اعلمْ) بهمزة وصل وسكون الميم، وقرأ الباقون (أَعلمُ) بهمز قطع وضم الميم. ينظر: ابن مجاهد، السبعة في القراءات 189؛ وابن الجزري، النشر في القراءات العشر 2/ 231.

على تجدد علمه بذلك لأنه علمه من قبلُ، وتجدد علمه إياه. وأما إن كان على صيغة فعل الأمر، فهو على أنه من كلام الله تعالى، أي أن الضمير يعود على الله – عز وجل– وكان الظاهر أن يكون معطوفاً على **فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ** لكنه تُرِك عطفه لأنه جُعل كالنتيجة للاستدلال بقوله: ﴿**فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ**﴾.(1)

من خلال تلك التحولات في البنية الفعلية يظهر جلياً تأثر المعنى النحوي والدلالي بالبنية الفعلية وتحولاتها المختلفة، وهذا أمر قد جلاّه ابن عاشور في تفسيره من خلال توجيهاته لتحولات الصيغة الفعلية، ورَصْدِه دقائق المعاني بتتبعه بنية الكلمة وما لها من أثر.

3- التحول في البنية الاسمية:

تتنوع الصيغ الاسمية وتختلف معانيها كما كانت الصيغ الفعلية كذلك، ولابد أن هذا التحول بين تلك الصيغ له أثر واضح في توجيه المعنى الوظيفي أو تحليل النص القرآني عند ابن عاشور، ومن ذلك توجيهه للمعنى بتحول (مُبيّنات)(2) بين صيغة اسم الفاعل وصيغة اسم المفعول في قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ وَمَثَلاً مِنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ**﴾ (النور: 34) فهي على قراءة كسر الياء تكون (مبيِّنات) اسم فاعل مأخوذ من الفعل (بيّن) على معنى أنها أبانت المقاصد التي أنزلت لأجلها. أي أن الآيات مبيِّنات غيرها من الأحكام والحدود. وعلى قراءة فتح الياء تكون (مبيَّنات) اسم مفعول، ويكون المعنى أن الله بيّنها وأوضحها، فتلك الآيات هي المبيَّنة.(3)

---

(1) ينظر: ابن عاشور 3/ 38.

(2) قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم (مُبيِّنات) بكسر الياء، وقرأ الباقون (مبيَّنات) بفتح الياء. ينظر: ابن مجاهد، السبعة في القراءات 230؛ وابن زنجلة، حجة القراءات 498.

(3) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير 18/ 229.

ومثل ذلك نجده في توجيهه لصيغة (مخلصين)[1] الواردة في قوله تعالى: ﴿**قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلاَّ عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ**﴾ (الحجر: 39، 40) فقد أشار إلى أنها على قراءة فتح اللام تكون (مخلصين) على معنى: إلا الذين أخلصتهم وطهرتهم، وعلى قراءة كسر اللام تكون على معنى: إلا الذين أخلصوا لك في العمل.[2]

ب – التحول المعنوي:

"إن المعاني الوظيفية التي تعبر عنها المباني الصرفية هي بطبيعتها تتسم بالتعدد والاحتمال فالمبنى الصرفي الواحد صالح لأن يعبر عن أكثر من معنى واحد".[3] على الرغم من تعدد الصيغ الصرفية وتنوعها قد تكون بعض الصيغ مشتركة بين أصناف الكلمة، فنجد صيغة واحدة في أكثر من صنف، فكلمة (مُختار) مثلاً صيغة مشتركة بين اسم الفاعل واسم المفعول من الفعل (اختار)، وكلمة (أعلمُ) تصلح أن تكون صيغة فعل مضارع، أو اسم تفضيل. كما أن الصيغة قد تنوب عن صيغة أخرى موافقة في معناها، فصيغة المبالغة (فعيل) قد تأتي بمعنى مفعول، أو بمعنى فاعل. وقد يتعدد المعنى الوظيفي للصيغة الواحدة كما في صيغة (استفعل) فقد تأتي لمعنى الطلب، أو تكون موافقة لـ(أفعل). والبنية متعددة المعنى الوظيفي وهذا التعدد منشؤه أن البنى اللغوية مهما بلغ عددها فهو أقل بكثير من المعاني أو الوظائف الصرفية والنحوية في اللغة.[4]

---

(1) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر (المخلِصين) بكسر اللام، وقرأ الباقون (المخلَصين) بفتح اللام. ينظر: ابن مجاهد، السبعة في القراءات 348؛ وابن الجزري، النشر في القراءات العشر 2/ 295.

(2) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير 14/ 51.

(3) تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها 163.

(4) ينظر: أحمد خضير عباس، أثر القرينة في توجيه المعنى 162.

ومما تقدم نستطيع أن نقول بأن التحول المعنوي يقع لثلاثة أسباب:

الأول: دلالة الصيغة الصرفية على أكثر من معنى.

الثاني: نيابة الصيغة في تأدية المعنى عن صيغ أخرى.

الثالث: أن تؤدي صياغة أكثر من صنف إلى الاشتراك في صيغة واحدة.

ومن خلال ذلك يمكن أن نتناول التحول المعنوي الصرفي في تفسير التحرير والتنوير وفق المحاور التالية:

1- تعدد المعنى الوظيفي للصيغة الواحدة:

قد يؤدي تعدد المعاني الصرفية للصيغة عند التحول بين تلك المعاني إلى التغير في التحليل النحوي أو المعنى الوظيفي، ولا فرق بين الصيغ الفعلية والصيغ الاسمية في هذا. ولنرَ كيف يكون للصيغة أثر في التقدير والمعنى عند التحول بين ما تحمل من معانٍ بحسب رؤية ابن عاشور في تفسيره من خلال ما رآه من توجيه صيغة اسم التفضيل في كلمة (أحكم) الواردة في قوله تعالى: ﴿**أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ**﴾ (التين: 8) فقد رأى أن الآية الكريمة عبرت باسم التفضيل (أَحْكَم) لتدل على معنيين محتملين بل مقصودين معاً، هما:

الأول: اشتقاق (أَحْكَم) من الحِكْمة، فيكون المعنى: أليس الله أعظم ذوي الحكمة وأحسنهم تدبيراً، أي أنه أقوى الحاكمين حكمة في قضائه بحيث لا يُخالِطُ حُكمه تفريط في شيءٍ من المصلحة.

الثاني: اشتقاق (أَحْكَم) من الحُكم بمعنى القضاء، فيكون المعنى: أليس الله بأقضى الحاكمين، أي أقضى القضاة، ومعنى التفضيل أن حكمه أَسَدُّ وأنفذُ.[1]

فقد بيّن ابن عاشور أن قوله (أحكم الحاكمين) جمع معنيين من صيغة واحدة، هما الحُكم والحِكمة، أي أقضى القضاة، وأحكم القضاة، ولو قال: أقضى الحاكمين، لدلّ على معنى واحد.

ومثلما كان لصيغة اسم التفضيل تعدد في المعنى الصرفي وكان له أثره، فكذلك صيغة (فعيل)؛ إذ قد يتعدد معناها فيؤدي التحول بين معانيها إلى التغير في التحليل والتقدير، ونلحظ هذا عند ابن عاشور في قوله: ﴿**وَإِنْ نَشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنْقَذُونَ**﴾ (يس: 43) إذ تكون صيغة (صريخ) على معنيين بحسب رؤية ابن عاشور، فهي:

– بمعنى صارخ، أي: المستغيث المستنجد، فتكون على دلالة الفاعلية.

– أو بمعنى مُصرخ، أي: مغيث، فتكون على دلالة المفعولية. وذلك أن المنجد إذا صرخ به المستنجد صرخ هو مجيباً بما يَطْمَئِنُّ له من النصر. فالصريخ هنا بمعنى المستغاث.[2]

ثم يؤول ابن عاشور المعنى بحيث يتوافق مع الدلالتين، "والمعنى: لا يجدون من يستصرخون به وهم في لجج البحر ولا ينقذهم أحد من الغرق".[3]

ولعله يريد بذلك أن لا مغيث لهم يمنع الغرق وهم في لجج البحر ولا هم يُنقذون إذا أدركهم الغرق. فتعدد المعاني لهذه اللفظة مما يدل على التفنن والاقتدار.

---

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير 30/ 431.

(2) ينظر: المصدر السابق 23/ 29.

(3) المصدر السابق نفسه.

ومثل ذلك في تعدد معنى الصيغة ما ذكره ابن عاشور في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَجاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ**﴾ (التوبة: 90) فقد رأى صيغة (المعذرون) تحمل معنيين، وهذا التحول بين معانيها يؤدي إلى التغير في التحليل والتقدير، يقول ابن عاشور: "يختلف التقدير في قوله: (المعذرون) فإن كانوا المحقين في العذر فتقدير (المعذرون) أن أصله المعتذرون، من (اعتذر) أدغمت التاء في الذال لتقارب المخرجين لقصد التخفيف".(1)

وإن كانوا الكاذبين في عذرهم فهو يرى أن تقدير (المعذرون) أنه اسم فاعل من (عذّر) مضعّفاً دالاً على التكلف، والمعذِّر من عذَّر في الأمر إذا قصّر فيه ثم تكلف العذر يُوهم به، ولا عذر له. فقد ذهب إلى أنهم الذين يعتذرون بلا عُذر، فكأن الأمر عنده أن المعذِّر بالتشديد هو المُظهر للعذر اعتلالاً وهو لا عذر له.(2)

فالآية جمعت بين الفريقين، الصادقين في أعذارهم والكاذبين بكلمة واحدة، وقد عدّ ابن عاشور دقة الاختيار لهذه الصيغة من لطائف الكتاب العزيز فقال: " ويجوز أن يكون اختيار صيغة المعذرين من لطائف القرآن لتشمل الذين صدقوا في العذر والذين كذبوا فيه".(3)

2- التناوب في الصيغ:

الأصل في اللغة العربية أن يكون لكل صيغة معنى معين، ولكن واقع هذه اللغة وقدرتها على التغير في التراكيب المختلفة دعا إلى أن تجيء بعض الصيغ بمعنى بعضها الآخر لتحقيق فائدة معنوية، وهذا ما يمكن تسميته بتناوب الصيغ، وقد اهتم ابن عاشور بهذا الباب خصوصاً في باب صيغ المبالغة التي على وزن (فعيل)،

(1) المصدر السابق 10/ 292.
(2) ينظر: المصدر السابق نفسه.
(3) المصدر السابق نفسه.

فمن ذلك ما رآه في قوله تعالى: ﴿**وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ**﴾ (آل عمران: 173) يقول: "الوكيل فعيل بمعنى مفعول أي: موكول إليه".[1] ثم يشرع في تفصيل هذه الدلالة في نفس طويل يفرغ منه إلى أن "الوكيل هو القائم بشأن من وكّله وهذا القيام بشأن الموكِّل يختلف باختلاف الأحوال الموكَّل فيها، وبذلك الاختلاف يختلف معنى الوكيل".[2] فهو هنا يلفت إلى تعدد الدلالة بتعدد جهة الوكالة، ويُفصِّل الدلالات المتعددة في القرآن الكريم للفظة (الوكيل) حسب تعدد الوجه ليخلص إلى قاعدة عامة في الدلالة وهي "أن الوكيل اسم جامع للرقيب والحافظ في الأمور التي يعنى الناس بحفظها ورقابتها وادخارها، ولذلك يتقيد ويتعمم بحسب المقامات".[3]

ومن الصيغ التي جاءت على وزن (فعيل) وهي بمعنى مفعول نجد لفظة (السوي) في قوله تعالى: ﴿**فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَى**﴾ (طه: 135) فقد أشار ابن عاشور إلى أن "السوي: فعيل بمعنى مفعول، أي الصراط المُسوَّى، وهو مشتق من التسوية".[4]

وإذا كانت صيغة (فعيل) تعطي دلالة المفعول في مواضع من القرآن الكريم، فإنها تعطي دلالة الفاعل في مواضع أخرى، وهذا ظاهر في توجيه ابن عاشور لقوله تعالى: ﴿**وَالْمَلائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ**﴾ (التحريم: 4) فإن صيغة (ظهير) "وصف بمعنى المُظاهِر، أي المؤيد وهو مشتق من الظَّهْر، فهو فعيل بمعنى مُفاعِل".[5] ويحاول ابن عاشور أن يميز بين فعيل التي لها دلالة الفاعل والأخرى التي لها دلالة المفعول بأن الأولى تطابق موصوفها في الإفراد وغيره، وبناء على هذه القاعدة

---

(1) المصدر السابق 4/ 170.

(2) المصدر السابق نفسه.

(3) المصدر السابق 4/ 171. وينظر: مشرف الزهراني، أثر الدلالات اللغوية في التفسير 398.

(4) المصدر السابق 16/ 348.

(5) المصدر السابق 28/ 359.

يحاول تفسير مجيئها مفردة للإخبار عن الملائكة وهم جمع، وذلك "على تأويل جمع الملائكة بمعنى الفوج المُظاهر"[1] ومعنى هذا أن دلالة الفاعلية لا تتزحزح بمجرد مخالفتها في الإفراد أو الجمع لمن أخبرت عنه، وإنما تؤول هذه العلاقة للاحتفاظ بدلالة الفاعلية فيها. [2]

3- الاشتراك في الصيغة الصرفية:

إن مما يوقع في تعدد المعنى الصرفي أن تكون الصيغة الصرفية مشتركة بين أكثر من صنف، فصيغة (أَفْعَل) مثلاً تكون صيغة فعل مضارع أو فعل ماضي أو اسم تفضيل إذا أغفلنا حركة آخره، ومن البديهي أن يتبع ذلك تعدد في التحليل النحوي نظراً لاختلاف تلك الأصناف في معانيها الصرفية.[3] ويمكن أن يتجسد ذلك في توجيه ابن عاشور لصيغة (أحصى) الواردة في قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ بَعَثْناهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصى لِما لَبِثُوا أَمَداً**﴾ (الكهف: 12) فقد أشار إلى أن صيغة (أحصى) يحتمل أن تكون فعلاً ماضياً أو تكون اسم تفضيل، بمعنى أنه يمكن تحويلها بين الفعلية والاسمية بناء على الاشتراك في الصيغة، فعلى اعتبار كون (أحصى) فعلاً ماضياً، يكون (أمداً) مفعوله، و(لما لبثوا) متعلق به. أما على اعتبار كونه اسم تفضيل فتكون (أمداً) تمييزاً له.[4] واختار ابن عاشور الوجه الثاني فقد قال: "فالوجه، أن أحصى اسم تفضيل، والتفضيل منصرف إلى ما في معنى

---

(1) المصدر السابق نفسه.

(2) ينظر: مشرف الزهراني، أثر الدلالات اللغوية في التفسير 398.

(3) ينظر: أحمد خضير، أثر القرائن في توجيه المعنى 166.

(4) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير 15/ 270.

الإحصاء من الضبط والإصابة. والمعنى: لنعلم أي الحزبين أتقنُ إحصاءً، أي عداً بأن يكون هو الموافق للواقع ونفس الأمر ويكون ما عداه تقريباً ورجماً بالغيب".(1)

ومن تأثير المعنى الوظيفي للصيغة الصرفية في التقدير والمعنى ما توجه لدى ابن عاشور في قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْماً غَيْرَكُمْ**﴾ (هود: 57). فقد لاحظ أن صيغة الفعل (تولوا) يشترك فيها صنفان:

أحدهما: أن تكون فعلاً مضارعاً، والأصل (تَتَوَلَوْا) وحُذفت إحدى التاءين تخفيفاً، ويكون الكلام جارياً على نسق واحد، وهو خطاب هود – عليه السلام– لقومه، وهو ظاهر إجراء الضمائر على وتيرة واحدة.

والثاني: أن تكون فعلاً ماضياً، والواو لأهل مكة فيكون كالاعتراض في إجراء القصة لقصد العبرة، فقد خاطب الله نبيه – صلى الله عليه وسلم– وأمره بأن يقول لهم: فقد أبلغتكم، والفاء الأولى لتفريع الاعتبار على الموعظة، وتكون جملة (فقد أبلغتكم) من كلام النبي – صلى الله عليه وسلم– مقول قول مأمور به محذوف يدل عليه السياق، والتقدير: فقل قد أبلغتكم.(2)

ففي الآية احتمالان الماضي والمضارع وكلاهما مراد، وعبر عنهما بلفظ واحد فأتى بالفعل على هذه الصيغة الاحتمالية ليجمع المعنيين، ولو قال (تتولوا) لقيّد المعنى بوجه واحد. وهذا الأسلوب من قبيل الكلام الموجه المحتمل معنيين غير متخالفين، وهو من بديع أساليب الإعجاز.

---

(1) المصدر السابق نفسه.

(2) ينظر: المصدر السابق 12/ 101، 102.

ولاحظ ابن عاشور أيضاً اشتراك صيغة الفعل (تضار) بين البناء للمعلوم والبناء للمجهول في قوله تعالى: ﴿**وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ**﴾ (البقرة: 282) فقد بيّن أن الفعل (يضارّ) يحتمل أن يكون مبنياً للفاعل، فيكون الكاتب والشهيد قد نهيا أن يضارّا أحداً، ويحتمل أن يكون مبنياً للمفعول، فيكون النهي أن يضارهما أحد.[1] وارتبط بالمعنى الوظيفي الصرفي لصيغة الفعل المعنى النحوي للمرفوع بعده، فصار يتحول ما بين كونه فاعلاً وكونه نائباً عن الفاعل بتحول معنى الفعل الصرفي ما بين بنائه للمعلوم وبنائه للمجهول.

والمعنيان مرادان جميعاً، فاختيار الصيغة هنا مقصودة جمعت حكمين شرعيين بأوجز عبارة، باستثمار التضعيف في الكلمة أحسن استثمار، ولو أراد أحد المعنيين لعينه بفك التضعيف (لا يُضارِرْ، ولا يُضارَرْ) ولاحتاج لعبارتين بدل الواحدة، ولكنه آثر التعبير بالتضعيف ليشمل المعنيين جميعاً، فيقع النهي على الكاتب والشهيد وعلى من يدعوهما. وقد أشار إلى ذلك ابن عاشور بقوله: "ولعل اختيار هذه المادة هنا مقصود، لاحتمالها حُكمين، ليكون الكلام موجَّهاً فيُحملُ على كلا معنييه لعدم تنافيهما، وهذا من وجه الإعجاز".[2]

فيتضح من ذلك ما للصيغة ومعناها الوظيفي من أثر في التحول المعنوي وهو ما ظهر جلياً في توجيهات ابن عاشور لمعاني الصيغ في النص القرآني.

ثالثاً: معاني الأجناس الصرفية:

نعني بالأجناس الصرفية المعاني الصرفية العامة كالعدد (الإفراد والتثنية والجمع)، والتعيين(التعريف والتنكير)، والنوع (التذكير والتأنيث)، والشخص(التكلم

(1) ينظر: المصدر السابق 3/ 117.

(2) المصدر السابق نفسه.

والخطاب والغيبة). ولابد أن يكون لهذه المعاني أثر في تحديد المعنى السياقي، وقد كان ابن عاشور متابعاً لتلك المعاني، ويمكن أن نبين ذلك من خلال ما يأتي:

1- التعيين (التعريف والتنكير):

للصيغة من حيث كونها نكرة أو معرفة دلالات كثيرة، ما كان للتركيب اللغوي أن ينالها لولا ذلك، فقد يكون في التركيب معنى واللفظ فيه نكرة، ولا يمكن أن يكون فيه ذلك المعنى لو كان اللفظ معرفة، كما يكون في التركيب من المعاني واللفظ فيه معرفة لا يمكن أن يكون فيه لو كان اللفظ نكرة، ولعل تجليات هذا تتوافر بكثرة في النص القرآني، وهذا ما وضح عند ابن عاشور من خلال توجيهاته للبنية وما تحمل في طياتها من معانٍ صرفية، ويظهر ذلك جلياً في توجيهه لقوله تعالى: ﴿**وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ**﴾ (البقرة: 89)، إذ يرى أن صيغة (كتاب) جاءت نكرة لتفيد الشمول "فيشمل الكتاب والرسول الذي جاء به فإنه لا يجيء كتاب إلا مع رسول".(1) فتعريف كلمة (كتاب) له مدلول وتنكيرها لها مدلول ثانٍ، فلو جاءت الكلمة معرفة لتعينت على الكتاب فقط ولم تشمل الرسول، فلما جاءت الصيغة نكرة كان اللفظ أشمل وهو المراد في الآية. لذلك عُدِل عن التعريف إلى التنكير كما أشار ابن عاشور إلى ذلك.

والتنكير في الصيغة - كما يراه ابن عاشور - قد يفيد معاني كثيرة، منها: التعميم، والتعظيم، وإفادة النوعية، والتحقير، وعدم الحاجة إلى غرض من أغراض التعريف، والتكثير والتقليل، وغيرها من المعاني التي تجلت في تفسيره من خلال توجيهاته، منها ما جاء في قوله تعالى: ﴿**وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا**﴾ (البقرة: 48) إذ رأى أن تنكير (نفس) في الموضعين "يفيد عموم النفوس، أي

---

(1) المصدر السابق 1/ 601، 602.

لا يُغني أحد كائناً من كان فلا تُغني عن الكفار آلهتهم ولا صلحاؤهم على اختلاف عقائدهم في غناء أولئك عنهم".[1] فالتنكير في (نفس) صيغ في البنية لتؤدي وظيفة التعميم.

وقد لاحظ أن في تنكير لفظة (قَوْلٌ) الواردة في قوله تعالى: ﴿**قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُها أَذىً وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ**﴾ (البقرة: 263) دلالة التقليل، أي أقلُّ قولٍ معروفٍ خيرٌ من صدقة يتبعها أذى.[2]

وقد ترد اللفظة مُنَكّرة لعدم الحاجة إلى غرض من أغراض التعريف، وقد أشار ابن عاشور إلى ذلك في قوله تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسى إِذْ قالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنا مَلِكاً نُقاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ**﴾ (البقرة: 246) فقد قال: "وتنكير نبيء لهم للإشارة إلى أن محل العبرة ليس هو شخص النبيء فلا حاجة إلى تعيينه، وإنما المقصود حال القوم وهذا دأب القرآن في قصصه، وهذا النبيء هو صمويل وهو بالعربية شمويل – بالشين المعجمة – ولذلك لم يقل: إذ قالوا لنبيهم، إذ لم يكن هذا النبيء معهودا عند السامعين حتى يُعْرَف لهم بالإضافة".[3] فقد ورد التنكير هنا لعدم الحاجة إلى غرض من أغراض التعريف، وليحيل على الحديث عن حال القوم وما قالوه لا على النبي ذاته.

والتعريف أيضاً قد يفيد معاني مختلفة منها الدلالة على جنس المسند إليه، والدلالة على فرد مبهم (غير معين) من أفراد الجنس، والدلالة على الشمول والاستغراق، والقصر، والتخصيص، من ذلك ما رآه ابن عاشور في التعريف بـ(ال) في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾ (المائدة: 1) فقد بيّن أن

---

(1) المصدر السابق 1/ 485.

(2) ينظر: المصدر السابق 3/ 47.

(3) المصدر السابق 2/ 485.

التعريف في لفظة (العقود) تعريف الجنس للاستغراق والشمول، فشمل العقود التي عاقد المسلمون عليها ربهم وهو الامتثال والطاعة لشريعته، وشمل العقود التي عاقد المسلمون عليها المشركين، ويشمل أيضاً العقود التي يتعاقدها المسلمون بينهم. فلذلك جاءت اللفظة معرّفة.[1]

وقد يوضح ابن عاشور دلالة التعريف والتنكير من خلال التحول والانتقال بينهما، من ذلك ما توجه لديه في قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَداً آمِناً وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ**﴾ (البقرة: 126) فقد جاءت لفظة (بلداً) نكرة هنا، وجاءت معرفة في قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ**﴾ (إبراهيم: 35) ولاحظ ابن عاشور هذا الانتقال وبيّنه بقوله: "والتعريف في (البلد) تعريف العهد لأنه معهود الحضور... والتنكير في آية البقرة تنكير النوعية، فهنا دعا للبلد بأن يكون آمنا، وفي آية سورة البقرة دعا لمشار إليه أن يجعله الله من نوع البلاد الآمنة".[2]

ومن الانتقال بين البنية المعرّفة والبنية المنكّرة ما توجه لديه من ورود لفظة (ماء) منكرة في قوله تعالى: ﴿**وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ ماءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ**﴾ (النور: 45) ومعرّفة في قوله: ﴿**وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ**﴾ (الأنبياء: 30) فالتنكير على معنى أنه خلق كل دابة من نوع من الماء مختص بهذه الدابة أو من ماء مخصوص وهو النطفة، وقد أشار ابن عاشور إلى ذلك بقوله: "وتنكير (ماء) لإرادة النوعية تنبيهاً على اختلاف صفات الماء لكل نوع من الدواب، إذ المقصود

---

(1) ينظر: المصدر السابق 6/ 74.

(2) المصدر السابق 13/ 238.

تنبيه الناس إلى اختلاف النطف للزيادة في الاعتبار".[1] أما التعريف فالمعنى على أن أجناس الحيوان كلها مخلوقة من هذا الجنس الذي هو جنس الماء، وذلك أنه هو الأصل "وهو جنس واحد اختلفت أنواعه، فتعريف الجنس إشارة إلى ما يعرفه الناس إجمالا ويعهدونه من أن الحيوان كله مخلوق من نُطَفِ أصوله. وهذا مناط الفرق بين التنكير وبين تعريف الجنس".[2]

ومن الواضح أن وجود مورفيم التعريف (ال) قد أضاف معنى الجنسية إلى الماء، أما التنكير فقد أفاد التنويع. وهذا ما بيّنه ابن عاشور من خلال توجيهه للبنية.

2- العدد (الإفراد والتثنية والجمع):

قد يتنوع اختيار العدد في صيغ العبارة الواحدة بحسب توجيه المعنى المراد للنص، فاختيار اللفظ المفرد على الجمع – مثلاً– في سياق معين له أثر في فهم ما يراد للنص من معنى، فإنه قد يُفهم من المفرد دلالات مختلفة على الجمع. وهذا ما نراه جلياً في توجيهات ابن عاشور لاختيار صيغة عدد معين دون غيرها، من ذلك ما توجه لديه في قوله تعالى: ﴿**قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ**﴾ (المؤمنون: 2) وقوله بعد ذلك: ﴿**وَالَّذِينَ هُمْ عَلى صَلَواتِهِمْ يُحافِظُونَ**﴾ (المؤمنون: 9) ذكرت لفظة (الصلاة) في بداية السورة بصيغة المفرد في حديثه عن الخشوع في جنس الصلاة، أي صلاة كانت، ثم ذكرت بصيغة الجمع للإشارة إلى أن الصلاة أنواع يُفْلِحُ المحافِظُ عليها جميعاً، وقد أشار ابن عاشور إلى ذلك بقوله: "وجيء بالصلوات بصيغة الجمع للإشارة إلى المحافظة على أعدادها كلها تنصيصا على العموم".[3]

---

(1) المصدر السابق 18/ 266.

(2) المصدر السابق نفسه.

(3) المصدر السابق 18/ 18.

ومن ثم كان لصيغة المفرد دورها في إبراز معنى الجنسية بخلاف صيغة الجمع التي تصرف الذهن إلى إرادة معنى العموم وهو المراد في هذا المقام.

ومثّل ذلك التحول اللفظي بين الجمع والإفراد ما رآه ابن عاشور في قوله تعالى: ﴿**فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ وَلا صَدِيقٍ حَمِيمٍ**﴾ (الشعراء: 100- 101) فقد بيّن مجيء لفظة (شافعين) بصيغة الجمع ولفظة (صديق) بصيغة الإفراد بقوله: "لأنهم أرادوا بالشافعين الآلهة الباطلة وكانوا يعهدونهم عدِيدِين فجرى على كلامهم ما هو مُرْتَسِمٌ في تصورهم. وأما الصديق فإنه مفروض جنسه دون عدد أفراده إذ لم يَعْنُوا عددا معيناً فبقِيَ على أصل نفي الجنس".[1]

وتكتسب بعض الألفاظ في إفرادها وجمعها معنى استعمالياً، وبهذا علل ابن عاشور مجي لفظة (الريح) مفردة في الاستعمال القرآني؛ إذ إنها تكون عند الإفراد مختصة بالعذاب والشر، كما في قوله تعالى: ﴿**بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيها عَذابٌ أَلِيمٌ**﴾ (الأحقاف: 24) وقوله: ﴿**فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِي أَيَّامٍ نَحِساتٍ لِنُذِيقَهُمْ عَذابَ الْخِزْيِ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا**﴾ (فصلت: 16)، وتكون عند الجمع مختصة بالرحمة والخير، كقوله تعالى: ﴿**وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّياحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ**﴾ (الأعراف: 57) وقوله: ﴿**وَأَرْسَلْنَا الرِّياحَ لَواقِحَ**﴾ (الحجر: 22)، وأضاف إلى ذلك تعليلاً آخر بقوله: "فأحسن ما يُعلَّلُ به أن الريح النافعة للناس تجيءُ خفيفةً وتتخللُ موجاتِها فجَواتٌ فلا تحصل منها مضرةٌ فباعتبار تخلُّلِ الفجَواتِ لهبوبها جُمعت، وأما الريح العاصف فإنه لا يَترُكُ للناس فجوةً فلذلك جُعل ريحاً واحدة".[2]

---

(1) المصدر السابق 19/ 155. أو لأن الشفعاء لصاحب الضيم والملهوف كُثر وبخاصة إن استعان بهم، وأما الصديق بمعناه الحقيقي فقليل.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير 2/ 86.

إن ما سبق يظهر لنا بجلاء ما لقرينة البنية من أثر في توجيه المعنى وتحديده، سواء على المستوى البنائي للمفردة أم على المستوى الأكبر في السياق لتحديد الوظيفة التي تشير إلى المعنى المقصود، وهذا ما بيّنه ابن عاشور في تفسيره، مما يؤكد وعيه وإدراكه لهذه القرينة.

المبحث الثاني:

قرينة المطابقة

- مفهوم المطابقة لغة واصطلاحاً.
- أهمية المطابقة ومجالاتها.
- أثر قرينة المطابقة في توجيه الدلالة.

مفهوم المطابقة لغة واصطلاحاً:

للمطابقة أهمية كبيرة في النظام اللغوي للجملة العربية، ذلك لأنها تحقق الانسجام والترابط بين عناصرها، كما أنها توثق الصلة بين أجزائها، ومن دونها تتفكك العلاقة بين هذه المكونات ويضطرب المعنى.

المطابقة **لغة:** للمطابقة في المعاجم اللغوية معنيان أساسيان هما: الموافقة، والتماثل أو التساوي، يقال: طابَقَهُ مُطَابَقَة وطِبَاقاً: وافقه وساواه، وتَطَابَقَ الشيئان تَسَاوَياَ، وطَابَقْت بين الشيئين: إذا جعلتَهما على حذو واحد وألْزَقْتَهُمَا.(1)

أما المطابقة **اصطلاحاً** فيبدو أن ثَمّة علاقة واضحة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي الذي نُقل إليه ذلك اللفظ، إلا أننا لم نظفر بتقييد الحد الاصطلاحي للمطابقة عند النحويين القدامى، فلم يضعوا لها تعريفاً محدداً، بل ذهبوا يسوقون لها المثال المصنوع مرة، والشاهد النحوي تارة أخرى، إلا أننا لا نعدم شيئاً من الإشارة لهذه الظاهرة فقد عبر عنها سيبويه في بعض ثنايا الكتاب،(2) ونطالع ذلك في باب المبتدأ والخبر إذ يقول: "واعلم أن المبتدأ لابد له من أن يكون المبنيُّ عليه شيئاً هو هو".(3) وأورد في مكان آخر فصلاً وسمه بـ(هذا باب مجرى النعت على المنعوت، والشريك على الشريك، والبدل على المبدل منه وما أشبه ذلك: "فأما النعت الذي جرى على المنعوت فقولك: مررتُ برجلٍ ظريفٍ قبلُ، فصار النعت مجروراً مثل

---

(1) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة 3/ 440 ؛ وابن منظور، لسان العرب 10/ 209 (طبق).

(2) ينظر: حسين عباس الرفايعة، ظاهرة العدول عن المطابقة في العربية، جامعة مؤتة (أطروحة دكتوراه)، 2003، 3.

(3) سيبويه، الكتاب 2/ 127.

المنعوت؛ لأنهما كالاسم الواحد".[1] ويعبر بصورة عامة عن معنى المطابقة والمخالفة بقوله: "فقد يوافق الشيءُ الشيءَ ثم يخالفه لأنه ليس مثله".[2]

ومن النحاة الذين استعملوا مصطلح المطابقة صراحة الرضي في حديثه عن ضمير الشأن والقصة يقول: "ويختار تأنيث الضمير لرجوعه إلى المؤنث، أي القصة، إذا كان في الجملة المفسِّرة مؤنث لقصد المطابقة، لا لأن مفسره ذلك المؤنث، كقوله تعالى: ﴿**فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ**﴾ (الحج: 46)". [3] وكذلك ابن عقيل[4] ذكر في موطن عرضه لمسألة في باب المبتدأ والخبر قوله: "الوصف مع الفاعل: إما أن يتطابقا إفراداً أو تثنية أو جمعاً، أو لا يتطابقا".[5]

وقد أشار بعض الدارسين إلى أن الحديث عن ظاهرة المطابقة عند القدامى جاء متناثراً في أبواب النحو غير مقصود لذاته، بل يُذكر تبعاً لحديثهم عن الأحكام الإعرابية، فلم يفردوا للمطابقة بحثاً خاصاً، وإنما أشار بعضهم إلى لون منها، وأغفل آخرون الحديث عنها.[6]

---

(1) المصدر السابق 1/ 421.

(2) المصدر السابق 2/ 128.

(3) الرضي، شرح الرضي على الكافية 2/ 467.

(4) هو عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد القرشي الهاشمي، بهاء الدين، ابن عقيل، من أئمة النحاة، من نسل عقيل ابن أبي طالب. مولده ووفاته في القاهرة. قال ابن حيان: ما تحت أديم السماء أنحى من ابن عقيل، تصدّر حلقات القضاء والتدريس والعلوم في عصره، كان مهيبا، كريما، كثير العطاء لتلاميذه، في لسانه لثغة. ولي قضاء الديار المصرية مدة قصيرة. أشهر مؤلفاته: شرح ألفية ابن مالك، توفي سنة 769هـ. ينظر: الزركلي: الأعلام 4/ 96.

(5) ابن عقيل (ت 769هـ)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، دمشق، ط2، 1985م، 1/ 197.

(6) ينظر: حسين عباس، ظاهرة العدول عن المطابقة في العربية 6.

ومن خلال تتبع هذا المصطلح في كتب اللغة، فقد رأى بعض الدارسين أن المطابقة: "ما يحدث من توافق بين كلمة وأخرى في التعريف والتنكير، وفي العدد (الإفراد والتثنية والجمع)، والنوع (التذكير والتأنيث)".[1]

ويُفهم من هذا أن المطابقة تعني أن تتوافق كلمتان في الجملة من ناحية البنية في إفادة وجه من كل أمر من الأمور السابقة بالإضافة إلى تشابهها في العلامة الإعرابية والشخص (التكلم والخطاب والغيبة)، فتشمل المعاني التصريفية الأربعة (التعيين والعدد والنوع والشخص).

وقد تَّعاوَرَ على استعمال (الطباق والمطابقة) عِلْمَا النحو والبلاغة، غير أن علم النحو – فيما يبدو – قد استأثر غالباً بمصطلح (المطابقة) دون (الطباق)، في حين جرى المصطلحان عند البلاغيين على غير ما أراده النحويون، فقد رأوا أن المطابقة تسمى بالطباق والتضاد أيضاً وهي: "الجمع بين المتضادين في الجملة، أي معنيين متقابلين في الجملة".[2] وهي من المحسنات المعنوية الراجعة إلى علم البديع، وواضح أن المعنى الاصطلاحي عندهم لا يتوافق مع المعنى اللغوي المذكور، بخلاف ما يراد منه عند النحويين.

أهمية المطابقة ومجالاتها:

تبدو أهمية المطابقة في أنها تقوي الصلة بين أجزاء التركيب في الجملة الواحدة لا سيما بين المتطابقين وتحفظ التركيب من التفكك، حيث إنها تكون قرينة لفظية على ما بين المتطابقين من ترابط في المعنى، وبالمطابقة تأتلف الكلمة مع صاحبتها المطابقة لها، وإذا ما اختل شيء من المطابقة أصبحت الكلمات الواردة في التركيب

---

(1) محمد محمد يونس، وصف اللغة العربية دلالياً 302.

(2) الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة 317.

مفككة العُرى وتصبح الكلمات المتراصة منعزلة بعضها عن بعض مما يؤثر في المعنى تأثيراً سلبياً ويصبح عسير المنال.(1)

فالمطابقة وسيلة من وسائل الربط في التركيب؛ إذ تكون رابطة بين الأجزاء التي تتطلب المطابقة، ثم إن بالمطابقة يؤمن اللبس بين المعاني، ويتضح المعنى ويظهر، ولذلك قيل: إنها تعين "على إبراز العلاقة بين الكلمات بحيث لو أزيلت المطابقة عما ينبغي أن تكون فيه لخرج الكلام عن حدود الفهم، وربما خرج عن أن يكون مفيداً"(2) لأن الجملة تبدو كقطبي المغناطيس المتجاذبين إذ ارتبطت عناصرها ارتباطاً تعتمد على الاختيار والتطابق بين الألفاظ والمعاني، ذلك أن المعاني كما يراها المتكلم الفصيح متخيلة أو مقصورة في الذهن وتستلزم المقدرة على اختيار الألفاظ المناسبة للتعبير عنها.(3)

وتعد المطابقة من القرائن الصرفية ومسرحها هو الصيغ الصرفية والضمائر، فلا مطابقة في الأدوات ولا في الظروف مثلًا إلا في النواسخ المنقولة عن الفعلية، فإن علاقاتها السياقية تعتمد على قرينة المطابقة. ومن خلال ما ورد في تعريفها الاصطلاحي يمكننا استخلاص مجالاتها وهي:(4)

1- الشخص والمقصود به (التكلم والخطاب والغيبة).

2- العدد والمقصود به (الإفراد والتثنية والجمع).

3- النوع و المقصود به (التذكير والتأنيث).

---

(1) ينظر: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها 212، 213؛ وأحمد قدور، مبادئ اللسانيات 289.

(2) محمد يونس، وصف اللغة العربية دلالياً 303.

(3) ينظر: كوليزار كاكل، القرينة في اللغة العربية 80، 81.

(4) ينظر: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها 211، 212.

4- التعيين والمقصود به (التعريف والتنكير)

5- العلامة الإعرابية.

وقد تظهر عوامل التطابق مجتمعة، أو قد يظهر بعضها فقط، ولكنها في كلتا الحالتين تجعل السياق متماسكاً، وتضفي عليه تجانساً شكلياً معيناً. والإخلال بالمطابقة في جهة واحدة من هذه الجهات أو من جهات متعددة من شأنه أن يذهب بعلائق الكلمات، ويقضي على الفائدة من التعبير، في حين تكون مراعاة المطابقة مساعدة إدراك العلائق بين المتطابقين وميسِّرة للوصول إلى فهم المعنى المراد.(1)

ومن الدارسين من رأى إخراج العلامة الإعرابية من عناصر المطابقة بناء على أن الإعراب ليس من شروط المطابقة بين المتطالبين نحوياً، ولأن علامة الإعراب قرينة موقع أو باب وهي لا تظهر دائماً في أحد المتوافقين أو كليهما، ورأوا أنه لا يشترط التطابق بالعلامة الإعرابية في غير باب التوابع؛ إذ لو حصل التطابق بين علامة التابع وعلامة المتبوع نُظر إلى علاقة التبعية، ولا ينظر إلى العلامة الإعرابية على أنها قرينة على باب التبعية إلا بالنظر إلى مطابقتها لعلامة المتبوع، فالتطابق هنا عنصر رئيس فيها وإن كان تحققه تالياً لتحقق عناصر المطابقة الأخرى، ثم إن عدم اشتراط المطابقة في العلامة الإعرابية بين المتطالبين نحوياً لا ينفي عنها كونها عنصراً للتطابق في غير ذلك، كما أن عدم ظهورها الدائم لا يؤثر في كونها عنصراً تطابقياً فهي إن ظهرت يُنظر في التطابق، وإن قُدّرت يُلجأ إلى قرائن أخرى.(2)

---

(1) ينظر: المرجع السابق 213؛ وحسين عباس، ظاهرة العدول عن المطابقة في العربية 8.

(2) ينظر: أمل باقر جبارة، قرائن الإعراب والصيغ والمطابقة في اللغة العربية، جامعة الكوفة (رسالة ماجستير)، 2008، 183؛ وأحمد خضير عباس، أثر القرائن في توجيه المعنى 183.

والتطابق في المعاني التصريفية المذكورة سابقاً نجدها في الأبواب النحوية كافة؛ لأن التطابق يقوم على أساسها وهذه المعاني يعبر عنها بوساطة مباني التصريف المتمثلة باللواصق والزوائد التي تلحق أول الاسم أو الفعل أو آخرهما، أو تكون دواخل، كأحرف المضارعة المجموعة في كلمة (أنيت) و(ال) التعريف وتاء التأنيث وسائر الضمائر، وما يدل على التثنية والجمع، فضلاً عن أن صيغة الاسم أو الفعل تمنح بعض تلك الدلالات فإذا ما أريد الخروج عنها أضيفت هذه اللواصق إليها، فكلمة(مسلم) يُفهم منها التذكير والإفراد، فإذا أريد التأنيث والإفراد أضيفت إليه تاء التأنيث (مسلمة)، وإذا أريد التثنية أضيف إليهما ما يدل على ذلك (مسلمان)، (مسلمتان). ويُفهم من الفعل الماضي مثلاً التذكير والإفراد والغيبة (ذهب)، فإذا أريد غير ذلك أضيف ما يناسب المراد من اللواصق (ذهبتْ، ذهبتُ، ذهبا، ذهبوا...). ولا تقتصر الدلالة على تلك المعاني بما ذكرنا بل تدل عليها أحياناً بعض الأصناف ببناها الخاصة كأسماء الإشارة والأسماء الموصولة، كما تدل بعض الأسماء بصيغها على بعض تلك المعاني كالأسماء الدالة على الجموع. فهذه المباني الصرفية – اللواصق والصيغ وبعض البنى– هي التي تحصل بها المطابقة.(1)

ويتضح ذلك في إسناد الفعل إلى الفاعل أو نائب الفاعل وفي المبتدأ والخبر وفي التوابع وفي الحال وصاحبه، وغيرها من الأبواب التي تكون فيها مطابقة من نوع ما.(2)

---

(1) ينظر: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها 134؛ وكوليزار كاكل، القرينة في اللغة العربية81؛ وأمل باقر، قرائن الإعراب والصيغ والمطابقة في اللغة العربية 120؛ وأحمد خضير عباس، أثر القرائن في توجيه المعنى 183.

(2) ينظر: تمام حسان، القرائن النحوية (بحث) 47.

1- **التطابق في الشخص:** يقصد بالشخص (التكلم، والخطاب، والغيبة)، وهي معان تؤديها الضمائر أو الضمائر والأفعال التي يلتصق بها من علامات تصريفية تؤدي أكثر من وظيفة. فالمطابقة في الشخص تكون حينما تتمايز الضمائر بحسبه بين ضمير المتكلم والمخاطب والغائب، ومن ثَمَّ تتضح المقابلات وتتبين بحسبه في إسناد الأفعال إلى ضمائرها، وإذا كان الفعل مسندًا إلى الاسم الظاهر فهذا الاسم في قوة ضمير الغائب، أما إذا كان الفعل نواة جملة خبرية مبتدؤها ضمير، فإن الفعل لابُدَّ أن يطابق من حيث الشخص ما تقدمه من ضمير.

2- **التطابق في العدد:** يكون بالتمييز بين الاسم والاسم، والصفة والصفة، وبين الضمير والضمير، أياً كان هذا الضمير (للشخص، أو للإشارة، أو الموصول). ومن هنا يتطابق الاسم والاسم، والصفة والصفة، والاسم والصفة، والضمير المبتدأ وإسناد الفعل الذي في جملة خبره من حيث الإفراد والتثنية والجمع، ثم ما يعود على كل ذلك من الضمائر يكون مطابقًا له في العدد.

3- **التطابق في النوع:** ويكون أساسًا للأسماء والصفات والضمائر بأنواعها، وتتطابق الأفعال مع هذه الأقسام عند إسنادها إليها أو إلى ضمائرها العائدة إليها. فلما كان التأنيث فرع التذكير احتاج لعلامة وهي: إما محركة وتختص بالأسماء، أو تاء ساكنة وتختص باتصالها بالأفعال، وإما ألف مفردة (مقصورة) أو ألف قبلها ألف، فتقلب الثانية همزة (الممدود)، ويختصان بالأسماء، وقد أنَّثوا أسماء كثيرة بتاء مقدرة ويستدل على ذلك بالضمير العائد عليها، كما في قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا**﴾ (الأنفال: 60)، أو باسم الاشارة نحو قوله: ﴿**هَذِهِ جَهَنَّمْ**﴾ (يس: 63).

4- **التطابق في التعيين:** لا يكون إلا للأسماء؛ لأن المقصود به التوافق بين الأسماء في التعريف والتنكير لا غير، ذلك أن التعريف والتنكير لا يكونان إلا للأسماء، أما غير ذلك من أقسام الكلم فلا يقبل (أل)، فالفعل والحرف – مثلاً- لا تدخلها أداة التعريف، فلا يصح القول في (كَتَبَ): (الكَتَبَ)، ولا في حرف الجر – مثلاً- (في): (الفي)، ذلك أنه لا يحصل قوام التركيب، وبالتالي لا تحصل الفائدة من الكلام. أما اذا لحقت (ال) بالصفة كانت (ال) موصولة والصفة الصريحة صلتها، وتكون (ال) في هذه الحالة من قبيل الضمائر الموصولة لا أداة للتعريف فعندما نقول: (القائم) أي (الذي قام) ليس تعريفاً له وتكون وسيلة للتعبير عن معنى نحوي وهو معنى الموصولية.

وهذه اللواصق وسائل شكلية للتعبير عن المعاني التصريفية، ومن ثَمَّ يصدق عليها أنها مبانٍ تصريفية.

5- **التطابق في العلامة الإعرابية:** فالمطابقة فيها تبرز السمة السطحية للتركيب وتكون للأسماء والصفات وللفعل المضارع، فيتطابق بها الاسمان والاسم والصفة والمضارعان المتعاطفان، وتتضح جلياً في التوابع (النعت، التوكيد، العطف، البدل).[1]

أثر قرينة المطابقة في توجيه الدلالة:

بناء على ما تقدم إذا حصل التطابق بين الركنين اللذين يُشترَط فيهما عنصر أو أكثر من عناصر المطابقة كان ذلك أدْعَى إلى أن يكون النص مفهوماً بقدر تعلق المعنى بالمطابقة، ولذلك لا يُشار إلى التطابق – في الغالب- عند التحليل وبيان

(1) ينظر: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها 212؛ وكوليزار كاكل، القرينة في اللغة العربية 82، 83.

المعنى الوظيفي، والعكس صحيح فإذا ما كانت المطابقة غير ظاهرة صار هذا محتاجاً إلى التعليل والبيان، فيتبين عندئذ ما للمطابقة من أثر في توضيح المعنى.(1)

وبالإمكان دراسة وتطبيق تلك المعاني الخمسة للمطابقة في الأبواب النحوية التي تتضح فيها أهمية المطابقة وأثرها في التوافق السياقي، ويمكننا بيان ذلك في تفسير التحرير والتنوير من خلال المحاور الآتية:

1- المطابقة في الجملة الفعلية.

2- المطابقة في الجملة الاسمية.

3- المطابقة بين التابع والمتبوع.

4- المطابقة بين الحال وصاحبه.

أولاً: المطابقة في الجملة الفعلية:

لا يختلف الدرس اللغوي حديثه وقديمه على مكونات الجملة الفعلية، حيث يمثل الفعل والفاعل ركنين أساسيين للتركيب الفعلي من خلال تمثيلهما طرفي الإسناد، مما جعلهما يرتبطان بعضهما ببعض بعلاقات معنوية ولفظية. فالفعل هو المسند، والفاعل هو المسند إليه، والإسناد الفعلي هو القرينة الكبرى التي تربط الفعل بالفاعل وتجعل الفاعل هو الذي يقوم بالفعل أو يتصف به، وتساعد الإسناد في عملية الربط بين الفعل والفاعل أمور أخرى منها المطابقة.

ومن صور التطابق الممكنة بين الفعل والفاعل أو نائبه التطابق في النوع (التذكير والتأنيث) والتطابق في العدد والشخص، ومن المعلوم أن التعريف والتنكير

---

(1) ينظر: أحمد خضير عباس، أثر القرائن في توجيه المعنى 183.

مختص بالأسماء فقط دون الأفعال؛ لذا لا تكون المطابقة في التعيين بين الفعل والفاعل. والمطابقة في العناصر الأخرى تكون بحسب الفاعل، فإن كان اسماً ظاهراً تكون المطابقة في النوع فقط، أما إذا كان الفاعل ضميراً مستتراً فلابد فيه من مطابقة مرجعه نوعاً وعدداً وشخصاً.

ولهذا يختلف الفاعل باختلاف دلالة الفعل على هذه العناصر وقد يؤدي ذلك إلى اختلاف التقدير، من ذلك ما توجه لدى ابن عاشور في قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعاساً يَغْشى طائِفَةً مِنْكُمْ**﴾ (آل عمران: 154) فمورفيم الياء في الفعل (يغشى) دال على أن الفاعل مذكر، ومن هنا رأى ابن عاشور أن الضمير المستتر في الفعل (يغشى) عائد على (النعاس)، وبتغير مورفيم الياء إلى تاء – على قراءة من قرأ (تغشى) (1) بالتاء– صار الفعل دالاً على أن الفاعل مؤنث، لذلك كان لابد أن يبحث له عن فاعل يطابقه، فجعله ابن عاشور عائداً على (الأَمَنَة). فيتغير الفاعل ليكون بينه وبين فعله مطابقة، يحصل بها الارتباط بينهما، و(الأَمَنَة) – بفتح الميم– الأمْن، و(النعاس): النوم الخفيف أو أول النوم، وهو يُزيل التعب ولا يَغِيبُ صاحبه. (2)

ومن ذلك ما جاء في قوله: ﴿**فَلَمَّا وَضَعَتْها قالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُها أُنْثى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثى**﴾ (آل عمران: 36) فكون الفعل (وضَعَتْ) بتاء التأنيث الساكنة يطابقه فاعل مؤنث مفرد غائب، فيكون الضمير راجعاً إلى امرأة

(1) قرأ ابن كثير ونافع وعاصم وأبو عمرو وابن عامر (يَغْشَى) بالياء، وقرأ حمزة والكسائي (تغشى) بالتاء. ينظر: ابن مجاهد، السبعة في القراءات 217 ؛ وابن زنجلة، حجة القراءات 176 ؛ وابن الجزري، النشر في القراءات العشر 2/ 242.

(2) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير 4/ 133، 134.

عمران، وكونه بتاء مضمومة على قراءة من قرأ بضمها – (وضعْتُ)– [1] يطابقه فاعل مفرد متكلم، فيكون الضمير المتكلم هو امرأة عمران أيضاً. وبناء على هذه المطابقة بين الفعل وفاعله يتحدد كون قائل الكلام في الآية الكريمة هو الله عز وجل أو قائله أم مريم. فقراءة تاء التأنيت تقتضي أن الجملة من كلام الله تعالى وليس من كلامها – أم مريم– المحكي، والمقصود منه: أن الله أعلمُ منها بنفاسة ما وضعتْ، وأنها خير من مطلق الذكر الذي سألته، فالكلام إعلامٌ لأهل القرآن بتغليطها، وتعليم بأن من فوّض أمره إلى الله لا ينبغي أن يتعقب تدبيره. وأما ضم التاء في الفعل (وضعْتُ) يقتضي أن الجملة وما بعدها من كلام أم مريم المحكي، وكأنها خاطبت نفسها بقولها: والله أعلم، وعليه فاسم الجلالة التفات من الخطاب إلى الغيبة.[2]

ثانياً: المطابقة في الجملة الاسمية:

يرى النحاة أن الجملة الاسمية تتألف من ركنين أساسيين هما: المبتدأ (المسند إليه) والخبر (المسند)، وهما يشكلان بنية متلازمة لابد أن يذكرا معاً ولا يمكن أن يستغني أحدهما عن الآخر. وعليه فالمطابقة بينهما أُقرت ضمناً، إذ إن البنية الواحدة تكون متلازمة في حالة توافق طرفي هذه البنية.

وبتأمل ما تناوله النحويون من صور التطابق بين أجزاء الجملة نلحظ أنهم قد أقروا ضمناً بوجوب التوافق بين كل من المبتدأ والخبر في الإفراد والتثنية والجمع،

---

(1) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وحمزة والكسائي (بما وضعَتْ) بتسكين التاء وفتح العين، وقرأ عاصم في رواية أبي بكر وابن عامر (بما وضعْتُ) بضم التاء وإسكان العين. ينظر: ابن مجاهد، السبعة في القراءات 204؛ وابن زنجلة، حجة القراءات 160 ؛ وابن الجزري، النشر في القراءات العشر 2/ 239.

(2) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير 3/ 233.

والتذكير والتأنيث.[1] أما التطابق في التعريف والتنكير فلا يشترط فيهما أن يكونا متطابقين، فأصل الكلام على ما نص عليه سيبويه أن يبتدأ بالأعرف إذا اجتمع نكرة ومعرفة، قال: "لأن الابتداء إنما هو خبر، وأحسنه إذا اجتمع نكرة ومعرفة أن يبتدئ بالأعرف؛ وهو أصل الكلام".[2]

أما المطابقة في الشخص بينهما فلا توجد إلا في حالة الخبر الذي يكون جملة لا مفرداً، ذلك أن الخبر إذا كان جملة يشترط أن يكون فيه رابط يربطه بالمبتدأ، وهذا الرابط هو ضمير يعود على مرجع سابق – المبتدأ– يبين المطابقة بين المبتدأ والخبر الجملة، ولولا هذا الضمير الرابط لاستقل الخبر الجملة عن المبتدأ، ولاختل المعنى من التركيب برمته وانشرخ المبتدأ وتفكك عن خبره الجملة. فهو إذن يقوم بوظيفة جوهرية بين المبتدأ والخبر، ويشترط في هذا الضمير مطابقته لما قبله في الغيبة والخطاب والتكلم.[3]

فمن الضروري أن يتفق طرفا الإسناد – المبتدأ والخبر– في النوع تذكيراً وتأنيثاً وفي العدد حتى يكون الكلام مستقيماً، فحينما يكون المبتدأ مذكراً مفرداً يجب أن يكون الخبر مذكراً مفرداً، ويتضح ذلك جلياً ما ورد في قوله تعالى: ﴿**أُبَلِّغُكُمْ رِسالاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ ناصِحٌ أَمِينٌ**﴾ (الأعراف: 68) فلفظة (أنا) الواقعة مبتدأ جاءت مفرداً مذكراً، والخبر (ناصح) مفرد مذكر، وهذا تطابق واضح بين المبتدأ والخبر.

أما حينما يكون المبتدأ مفرداً مؤنثاً فالخبر يكون مفرداً مؤنثاً، فلا يخبر عن المفرد المؤنث بمفرد مذكر، أو مثنى أو جمع مذكر أو مؤنث، ففي قوله تعالى: ﴿**أَوْ**

(1) ينظر: الرضي، شرح الرضي على الكافية 3/ 57.

(2) سيبويه، الكتاب 1/ 328.

(3) ينظر: كوليزار كاكل، القرينة في اللغة العربية 85.

كَالَّذِي مَرَّ عَلى قَرْيَةٍ وَهِيَ خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها قالَ أَنَّى يُحْيِي هذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِها﴾ (البقرة: 259) جاء المبتدأ ممثلاً في لفظ (هي)، وهو لفظ يدل على مفرد مؤنث، والخبر هو لفظ (خاوية) وهو لفظ يدل على مفرد مؤنث أيضاً، وبذلك تحدث المطابقة بين المبتدأ المؤنث المفرد والخبر المؤنث المفرد.

ومثل ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿**مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعامَ**﴾ (المائدة: 75) فالمبتدأ هو لفظ (أمه) وهو لفظ مفرد مؤنث، والخبر هو لفظ (صدّيقة) وهو لفظ مفرد مؤنث أيضاً. وبذلك يتجلى تطابق طرفي الإسناد في الإفراد والتأنيث.

وكما يتطابق المبتدأ والخبر في الإفراد تذكيراً وتأنيثاً يتطابقان أيضاً في التثنية تذكيراً وتأنيثاً، من ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿**هَذَانِ خَصْمانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ**﴾ (الحج: 19) فالمبتدأ هو لفظ (هذان) وهو اسم إشارة يدل على المثنى المذكر ولا يجوز لنا أن نخاطب المثنى المؤنث بهذا اللفظ، والخبر هو لفظ (خصمان) لفظ دال على مثنى اللفظ (خصم) وهو لفظ مذكر لا يجوز أن نخاطب به المثنى من النساء، وبه تبدو المطابقة جلية بين المبتدأ والخبر في هذا الموضع، يقول ابن عاشور: "فلمراعاة تثنية اللفظ أُتي باسم الإشارة الموضوع للمثنى".[1] ونشير هنا إلى أن لفظ (اختصموا) جاء بغير التثنية؛ لأن (الخصم) في الأصل مصدر ولذلك يوَحّد ويذكّر غالباً ويجوز أن يثنى ويجمع، أو الجمع مراعاة للمعنى والعدد لأن المتخاصمين كانوا فرقاً شتى وطوائف كثيرة. [2]

---

(1) التحرير والتنوير 17/ 229.

(2) ينظر: المصدر السابق نفسه.

ومن المواضع التي يجب أن يتطابق فيها المبتدأ مع الخبر كونه جمعاً مذكراً أو مؤنثاً، ومن ذلك ما هو جلي في قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ**﴾ (البقرة: 11) فالمبتدأ هو قوله تعالى (نحن) والخبر هو لفظ (مصلحون)، واللفظتان تدلان على جمع مذكر، وعلى الرغم من كون الضمير (نحن) يمكن أن يدل على المثنى وعلى الجمع إلا أنه في هذه الآية مخلص الدلالة على الجمع لقرينة سابقة هي قوله تعالى: ﴿**قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا**﴾.

من خلال الأمثلة تبيّن لنا أن الخبر طابق المبتدأ في التذكير والتأنيث، كما طابقه في الإفراد والتثنية والجمع، وقد حافظ أسلوب القرآن الكريم على المطابقة بين المبتدأ والخبر إلا في بعض المواضع التي جاء ظاهرها عدم التطابق. ومن هنا نجد ابن عاشور إذا لاحظ ما ظاهره عدم المطابقة يلجأ إلى التعليل والتأويل وذكر ما ينسحب به الكلام إلى التوافق والتطابق، ونرى ذلك فيما جاء في تفسيره عند توجيه قوله تعالى: ﴿**بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ**﴾ (القيامة: 14) إذ (الإنسان) مبتدأ و(بصيرة) لا تطابقه من حيث النوع؛ لذا كان لابد من البحث عما يسوغ كون (بصيرة) المؤنث خبراً لـ(الإنسان) المذكر،[1] فإن لم يجز ما يسوغ ذلك لم يجز أن تكون خبراً، ومن هنا ذكر ابن عاشور تأويلات للفظة (بصيرة) مما يسحبها للمطابقة، أو ما يجعلها ليست خبراً عن المبتدأ بنفسها، وعلى هذا يكون لها وجهان:[2]

(1) وقد ورد لفظ (الإنسان) في القرآن الكريم في عدة مواضع، لا يوجد في أيِّ موضع من تلك المواضع ما يشير إلى تأنيثه، ومن ذلك – على سبيل المثال– قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا**﴾ (يونس:12)، وقوله تعالى: ﴿**أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ**﴾ (يس:77).

(2) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير 29/ 347، 348.

أولهما: أن تكون (بصيرة) بمعنى مُبْصِرٌ شديد المراقبة، فتكون (بصيرة) خبرا عن (الإنسان) و(على نفسه) متعلقا بـ(بصيرة)، أي الإنسان بصير بنفسه، وتكون تعدية (بصيرة) بحرف على لتضمينها معنى الرقيب، وعلى هذا المعنى يرى ابن عاشور أن هاء (بصيرة) تكون للمبالغة مثلَ هاء علاّمة ونسّابة، أي الإنسان عليم بصير قوي العلم بنفسه يومئذ.

ثانيهما: أن تكون (بصيرة) مبتدأً مؤخراً، والمراد به قرين الإنسان من الحفظة و(على نفسه) خبراً مقدماً، ومجموع الجملة خبرا عن (الإنسان). وعلى هذا التوجيه يُحتمل للفظة (بصيرة) تأويلان:

الأول: أن تكون (بصيرة) بمعنى بصير، أي مبصِر، والهاء للمبالغة، - كما تقدم في التوجيه الأول-.

الثاني: أن تكون (بصيرة) صفة لموصوف محذوف، تقديره: حجة بصيرة، وتكون (بصيرة) مجازاً في كونها بيّنة مستعيناً على توجيه ذلك بقوله تعالى: ﴿ **قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هؤُلاءِ إِلَّا رَبُّ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ بَصائِرَ**﴾ (الإسراء: 102) أي الحجج المفيدة للبصيرة، أي العلم فكأنها نفس البصيرة، والتاء على هذا التوجيه للتأنيث. وإلى هذا التوجيه ذهب الزمخشري أيضاً بقوله: "بصيرة: حجة بينة وصفت بالبصارة على المجاز، كما وصفت الآيات بالإبصار في قوله: ﴿**فَلَمَّا جاءَتْهُمْ آياتُنا مُبْصِرَةً**﴾ (النمل: 13) أو عين بصيرة".[1]

(1) الزمخشري، الكشاف 4/ 661.

وذكر أبو حيان[1] تأويلات أخرى لـ(بصيرة) فمرةً أُولتْ بمعنى المذكر، أي: شاهد، ومرة قُدر للمبتدأ – الإنسان- مضاف محذوف موافق لـ(بصيرة) فأنّث لأنه أراد جوارح الإنسان؛ لأنها شاهدة على نفس الإنسان، فكأنه قال: بل الجوارح على نفس الإنسان بصيرة. فالله تعالى يقول: ﴿**يَوْمَ تَشْهد عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾ (النور:24)، ويقول أيضاً: ﴿**الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ**﴾ (يس:65). إلا أنه اختار وجهاً آخر وهو: أن تكون (بصيرة) فاعلاً بالجار والمجرور وهو الخبر عن (الإنسان)، وعمل بالفاعل لاعتماده على ذلك، وعلى هذا فالتاء للتأنيث. [2]

فكون (الإنسان) و(بصيرة) كلمتين غير متطابقتين تذكيراً وتأنيثاً في لفظهما أدى إلى أن تطرح كل تلك الاحتمالات والتأويلات لجعلهما في دائرة واحدة، وبذلك تتم المطابقة بين المبتدأ والخبر تذكيراً وتأنيثاً.

ووقع مثل ذلك فيما كان أصله المبتدأ وذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿**وَلا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفاً وَطَمَعاً إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ**﴾ (الأعراف: 56) فاسم (إن) مؤنث وهو (رحمة) وكلمة (قريب) لا تطابقها من حيث النوع، وإلى ذلك أشار ابن عاشور بقوله: "وعدم لِحاق علامة التأنيث لوصف قريب مع أن موصوفه مؤنث اللفظ"،[3] فصار هذا التفاوت الظاهري في النوع مدعاة للتقدير والتأويل بما يسحب الكلمتين للتوافق والمطابقة، فكان الكلام في ذلك "يحوم

(1) هو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان ، الغرناطي، أبو حيان الأندلسي، أديب، نحوي، لغوي، مفسر، محدث، مقرئ، مؤرخ، من تصانيفه: البحر المحيط في تفسير القرآن، وارتشاف الضرب من لسان العرب، وشرح كتاب التسهيل، توفي سنة 745هـ ينظر: السيوطي، بغية الوعاة 1/ 280 ؛ والداوودي، طبقات المفسرين 494.

(2) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط 10/ 347 ؛ والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن 19/ 100.

(3) التحرير والتنوير 8/ ب/ 177.

حول تأويل الاسم المؤنث بما يرادفه من اسم مذكر، أو الاعتذار بأن بعض الموصوف به غير حقيقي التأنيث".[(1)] أي أن التأويل أو التوجيه في ذلك على فئتين، منها ما تُؤَوِّل فيه المؤنث (رحمة) ليكون بمعنى المذكر، ومنها ما تُؤَوِّل فيه المذكر (قريب) ليكون بمعنى المؤنث.

فقيل في **(رحمة)** أنها بمعنى الرحم والترحّم، أو أنها بمعنى الغفران والعفو فحملت عليه، أو هي بمعنى المطر، فالرحمة على هذه الأقوال بدل عن مذكر، عليه ذُكّر (قريب). وقيل: إن تأنيث الرحمة غير حقيقي فجاز تذكير قريب كطلع الشمس،[(2)] ورده أبو حيان بقوله: "وهذا ليس بجيد إلا مع تقديم الفعل، أما إذا تأخر فلا يجوز إلا التأنيث تقول: الشمس طالعة، ولا يجوز طالع إلا في ضرورة الشعر".[(3)]

أما الفئة الثانية فقيل في **(قريب)** إنه ذُكّر على معنى النسب، أي: ذات قرب، أو أنه صفة لموصوف مذكر محذوف، والتقدير: إن رحمة الله شيء قريب، أو هو مصدر جاء على (فعيل)، وإذا كان مصدراً لزم الإفراد والتذكير، أو هو على التشبيه بفعيل الذي هو بمعنى مفعول كما شبه ذلك به فقيل: قتلاء وأُسَراء، فيستوي فيه المذكر والمؤنث. [(4)]

واختار ابن عاشور تأويلاً آخر بقوله: "وأحسنها –عندي– قول الفراء وأبي عبيدة: أن قريباً أو بعيدا إذا أطلق على قرابة النسب أو بُعد النسب فهو مع المؤنث بتاء ولابدَّ، وإذا أطلق على قُرب المسافة أو بُعدها جاز فيه مطابقة موصوفه وجاز فيه

(1) المصدر السابق نفسه.

(2) ينظر: الزمخشري، الكشاف 2/ 111 ؛ والسمين الحلبي، الدر المصون 5/ 345.

(3) البحر المحيط 5/ 71.

(4) ينظر: الزمخشري، الكشاف 2/ 111 ؛ وأبو حيان، البحر المحيط 5/ 71 ؛ والسمين الحلبي، الدر المصون 5/ 345 ؛ وأحمد خضير، أثر القرائن في توجيه المعنى 187.

التذكير على التأويل بالمكان، وهو الأكثر ... ولما كان إطلاقه في هذه الآية على وجه الاستعارة من قرب المسافة جرى على الشائع في استعماله في المعنى الحقيقي، وهذا من لطيف الفروق العربية".[1]

إذن فاللفظتان (رحمة، وقريب) ظاهرهما غير متطابقتين في التذكير والتأنيث، ولكن بالرجوع إلى تلك التأويلات والتعليلات تبين لنا أن المطابقة قد تمت فيهما، وبذلك يتجلى أثر المطابقة في بيان المعنى النحوي والدلالي وترابط الجملة.

ومما ورد في القرآن الكريم ما ظاهره عدم التطابق بين المبتدأ والخبر في العدد والنوع ما جاء في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ**﴾ (المائدة: 106) يبدو من ظاهرها عدم التطابق بين المبتدأ (شهادة) والخبر (اثنان) في العدد والنوع. ومن هنا نجد ابن عاشور يلجأ إلى التقدير والتأويل مما يسحب به الكلام إلى التوافق والتطابق بين أجزاء الجملة، فذهب إلى أن لفظة (اثنان) خبر المبتدأ (شهادة) على تقدير مضاف، أي الشهادة على الوصية شهادةُ اثنين، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فأخذَ إعرابَه.[2]

وبهذا تتم المطابقة بين المبتدأ والخبر حملاً على التأويل والتقدير. والتأويل لا يكون بصرف اللفظ عن معناه، وإنما يُعنى بحمل الظواهر اللغوية على غير الظاهر للتوفيق بين أساليب اللغة وقواعد النحو.

فوضح بذلك أن للمطابقة بين المسند والمسند إليه أثراً في وضوح المعنى وترابط الجملة.

---

(1) التحرير والتنوير 8/ ب/ 177.

(2) ينظر: المصدر السابق 7/ 83.

ثالثاً: المطابقة بين التابع والمتبوع:

تعتمد العلاقة بين عناصر البنية اللغوية في النحو العربي على تحكم هذه العناصر بعضها ببعض وهذا ما يسمى بالتبعية، ويعرّف النحويون التابع بأنه المشارك لما قبله في إعرابه مطلقاً، ويشمل سائر التوابع وهي: (النعت - والتوكيد- والبدل - والعطف بنوعيه) ولا يقتصرون على المطابقة الإعرابية فقط، بل يتعدى ذلك إلى المطابقة في النوع والعدد والشخص أيضاً، فيكون بين التابع والمتبوع توافق سياقي.

ويكون أثر التطابق جلياً كل الجلاء في هذا الباب - باب التوابع- وذلك في الحركة الإعرابية، والتعريف والتنكير، والنوع والشخص والعدد.(1)

ففي باب النعت عناصر الترابط السياقي تستلزم أن يكون التابع - النعت - موافقاً لمتبوعه - المنعوت - في الحركة الإعرابية، وفي التعيين (التعريف والتنكير) وفي النوع (التذكير والتأنيث) وفي العدد (الإفراد والتثنية والجمع)، إلا أن المطابقة بينهما تختلف بحسب نوعي النعت، فإن كان النعت حقيقياً لزم مطابقة المنعوت في التعيين والنوع والعدد فضلاً عن العلامة الإعرابية، وسبب هذا التطابق هو أن النعت والمنعوت كالاسم الواحد، وإن كان النعت سببيّاً طابق منعوته في التعيين والعلامة الإعرابية وطابق معموله في النوع والعدد فهو في هذا كالفعل، تقول: مررت برجلين قائمٍ أبواهما، وبرجال قائمٍ آباؤهم، وبرجل قائمةٍ أمُّه، وبامرأة قائمٍ أبوه.(2)

ومن أمثلة التطابق بين النعت والمنعوت في العلامة الإعرابية ما هو ظاهر في قوله تعالى: ﴿**كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً**﴾ (البقرة: 213) فلفظة (أمة) منعوت، ولفظة

---

(1) ينظر: كوليزار كاكل، القرينة في اللغة العربية 86.

(2) ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب 855.

(واحدة) هي النعت، وقد جاءت منصوبة لأن المنعوت كان منصوباً، ولو كان المنعوت بغير هذا الوصف الإعرابي لتبعه النعت فكان موافقاً له. وبعبارة أخرى المطابقة حاصلة بين النعت الحقيقي ومنعوته في العلامة الإعرابية وكذلك في التعيين والنوع والعدد، وقد أشار ابن عاشور إلى شيء من ذلك في توجيهه للآية بقوله: "والوصف بـ(واحدة) في الآية لتأكيد الإفراد في قوله (أمّة) لدفع توهم أن يكون المراد من الأُمّة القبيلة، فيُظن أن المراد كان الناس أهل نسب واحد ... والوحدة هنا: مراد بها الاتحاد والتماثل في الدين".(1)

ومن النعت الحقيقي المطابق لمنعوته في العلامة الإعرابية ما ورد في قوله تعالى: ﴿**بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**﴾ ، وقوله تعالى: ﴿**يُسْقَى بِماءٍ واحِدٍ**﴾ (الرعد: 4) وقوله: ﴿**إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ**﴾ (الصافات: 60)، وقوله: ﴿**فَتَعالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ**﴾ (طه: 114)، وقوله: ﴿**إِنَّا أَنْزَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾ (يوسف: 2).

لقد جاء النعت في هذه الآيات الكريمة حقيقياً مُطابقاً لمنعوته في الرفع والنصب والجر، وبهذا تحققت قاعدة النحويين في المطابقة بين النعت ومنعوته.

ومما وضحه ابن عاشور من المطابقة بين النعت والمنعوت التطابق في النعت السببي وهو ما ورد جلياً في قوله تعالى: ﴿**قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا مَا لَوْنُها قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ صَفْراءُ فاقِعٌ لَوْنُها تَسُرُّ النَّاظِرِينَ**﴾ (البقرة: 69) فلفظة (فاقع) نعت سببي للبقرة الصفراء؛ لأنه رفع اسماً ظاهراً وهو (لونُها) وقد طابق المنعوت في إعرابه وهو الرفع، وطابقه أيضاً في التنكير، ولزم الإفراد كما هو الحال دائماً، وجاء مذكراً لما بعده. وقد أشار ابن عاشور إلى أن (فاقعاً) لم يؤنث وإن كان صفة لمؤنث؛ لأنه رفع السببي، و(فاقعاً) في حقيقته صفة للون لا لما قبله، يقول ابن

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير 2/ 300.

عاشور: "ولكن عَدَل عن أن يقال (صفراءُ فاقعة) إلى (صفراء فاقع لونها) ليحصل وصفُها بالفقوع مرتين إذ وَصَف اللون بالفقوع، ثم لما كان اللون مضافا لضمير الصفراء كان ما يجري عليه من الأوصاف جاريا على سببيه".[1]

وقريب من ذلك ما بيّنه ابن عاشور في تطابق النعت السببي لمنعوته ولمعموله ما ورد في قوله تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاء فَأَخْرَجْنا بِهِ ثَمَراتٍ مُخْتَلِفاً أَلْوانُها**﴾ (فاطر: 27) فقد أشار إلى لزوم مطابقة النعت السببي لمنعوته في الإعراب والتعيين ومطابقته لمرفوعه في النوع والعدد، فجاءت لفظة (مختلفاً) نعت مطابق في النصب والتنكير لمتبوعه (ثمرات) إلا أن لفظة(مختلفاً) ظاهرها عدم المطابقة لمرفوعها (ألوانها)، لذا كان لابد لابن عاشور أن يصرف ذلك إلى المطابقة فوجهها بقوله: "وجُرد (مختلفاً) من علامة التأنيث مع أن فاعله جمع وشأن النعت السببي أن يوافق مرفوعه في التذكير وضده والإفراد وضده، ولا يوافق في ذلك منعوته، لأنه لما كان الفاعل جمعا لما لا يَعْقِلُ وهو (الألوان) كان حذف التاء في مثله جائزا في الاستعمال، وآثره القرآن إيثارا للإيجاز".[2]

وقد أشار النحويون إلى أن المطابقة في التذكير والتأنيث بين النعت والمنعوت لابد منها، فينعت المذكر بالمذكر وينعت المؤنث بالمؤنث، ولا تهدر هذه القرينة إلا لأمر يقتضيه التركيب، وقد حافظ القرآن الكريم على هذا النوع من التطابق. ومما جاء من وصف المذكر للمذكر قوله تعالى: ﴿**كِتابٌ مَرْقُومٌ**﴾ (المطففين: 9) وقوله تعالى: ﴿**وَهذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ**﴾ (التين: 3) وقوله تعالى: ﴿**فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ**﴾ (الانشقاق: 24).

---

(1) المصدر السابق 1/ 553.

(2) المصدر السابق 22/ 301.

ومما جاء من وصف المؤنث بالمؤنث قوله تعالى: ﴿**فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ** (21) **فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ**﴾ (الحاقة: 21- 22) وقوله: ﴿**نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ**﴾ (العلق: 16) وقوله: ﴿**يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ**﴾ (الفجر: 27)

وما يلاحظ على النعت في هذه الآيات أنه طابق منعوته في التذكير، كما طابقه في التأنيث فضلاً عن ذلك طابقه في الإعراب والتعريف والتنكير والإفراد، وهذا التوافق يدفعنا دفعاً إلى أن نتحسس الاتساق والترابط في التركيب من خلال التطابق بين النعت والمنعوت.

إلا أننا نجد بعض الآيات القرآنية الكريمة التي يبدو ظاهرها أنها خالفت شرط النحاة في وجوب المطابقة بين النعت والمنعوت في التذكير والتأنيث، من تلك الآيات التي توقف عندها ابن عاشور قوله تعالى: ﴿**حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ**﴾ (يونس: 22) فظاهر الآية أن النعت لم يطابق المنعوت في النوع لأن المنعوت (ريح) مؤنث، والنعت (عاصف) مذكر، والحقيقة غير ذلك؛ لأن الريح تذكّر وتؤنث[1]، والعرب تقول: عاصف وعاصفة، وقد أعصفت الريح وعصفت، فمن ذكَّرها فإلى اللفظ يقصد، ومن أنَّثها فإلى المعنى يقصد هذا على رأي الفراء[2]. ومن هنا فالمطابقة بين النعت والمنعوت تكون قد تحققت في التذكير مادام لفظ الريح يذكّر على اللفظ ويؤنث على المعنى.

---

(1) ورد لفظا (الريح –الرياح) في القرآن الكريم سبعاً وعشرين مرة، أربعة عشر موطناً أُنِّثَ فيها هذا اللفظُ بتقدم فعلٍ مؤنثٍ عليه، أو عود ضمير مؤنَّثٍ إليه، وقد ذُكِّرَ في موطنين، وفي أحد عشر موطناً لا يوجد فيها ما يشير إلى التذكير أو التأنيث، فمثال التذكير قوله تعالى: ﴿**وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحاً فَرَأَوْهُ مُصْفَرّاً لَظَلُّوا مِنْ بَعْدِهِ يَكْفُرُونَ**﴾ (الروم:51)، ومثال التأنيث قوله تعالى: ﴿**كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ**﴾ (آل عمران:117)، أما مثال عدم ما يشير إلى التذكير أو التأنيث فنحو قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ**﴾ (النمل:63)، وغير ذلك من الآيات.

(2) ينظر: معاني القران 1/ 460.

واختار ابن عاشور تأويلاً آخر فهو يرى أن: "العاصف: وصف خاص بالريح، أي شديدة السرعة. وإنما لم تلحقه علامة التأنيث لأنه مختص بوصف الريح فاستغنى عن التأنيث، مثل: نافس وحائض ومُرضع، فشاع استعماله كذلك، وذُكر وصفا للريح فبَقِيَ لا تلحقه التاء. وقالوا: إنما لم تلحقه التاء لأنه في معنى النسب، مثل: لاَبِنٍ، وتَامِرٍ. وفيه نظر".[1]

إذن فاللفظتان (ريح، وعاصف) ظاهرهما غير متطابقتين في التذكير والتأنيث، ولكن بالرجوع إلى التأويل والتعليل تبين لنا أن المطابقة قد تمت وبذلك يتجلى أثر قرينة التطابق في ترابط الجملة.

ومثل ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿**لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنا أَنْعاماً وَأَناسِيَّ كَثِيراً**﴾ (الفرقان: 49) يبدو من ظاهرها عدم التطابق بين النعت (بلدة) والمنعوت (ميتاً) في التذكير والتأنيث، ومن هنا نجد ابن عاشور يلجأ إلى التأويل فأشار إلى أن المراد من المنعوت (بلدة): البلد، وهو لفظ مذكر، ولهذا ذُكر النعت (ميتاً) مذكراً وطابق المنعوت في التذكير،[2] يقول: "والبلدة: البلد. والبلد يذكر ويؤنث مثل كثير من أسماء أجناس البقاع كما قالوا: دار ودارة، ووصفت البلدة بـ(ميت) وهو وصف مذكر لتأويل بلدة بمعنى مكان لقصد التخفيف".[3]

وقد يأتي المنعوت اسم جنس، فإذا جاء على هذا النمط من التعبير جاز في نعته التذكير والتأنيث، فالتذكير حملاً على اللفظ، والتأنيث حملاً على معنى الجماعة، نحو قوله تعالى: ﴿**تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ**﴾ (القمر: 20)

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير 11/ 137.

(2) ورد مثل هذا التركيب في موطنين آخرين في القرآن الكريم، هما قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ**﴾ (الزخرف:11)، وقوله تعالى: ﴿**رِزْقاً لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً**﴾ (ق:11)

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير 19/ 48.

إذ نُعتت لفظة (نخل) بلفظة (منقعر) وهو مذكر، وفي موطن آخر جاء نعت لفظة (نخل) على التأنيث نحو قوله تعالى: ﴿**كَأَنَّهُمْ أَعْجازُ نَخْلٍ خاوِيَةٍ**﴾ (الحاقة: 7) أشار ابن عاشور إلى أن النعت (منقعر) روعي في إفراده وتذكيره صورة لفظ نخل دون عدد مدلوله خلافاً لما ورد في الاية الثانية فقد جاء النعت (خاوية) مؤنثاً، وذكر أن التذكير مراعاة للفظ والتأنيث مراعاة للمعنى.(1)

وبالرغم من جواز الأمرين فإن النظم لم يستعمل هذين التركيبين اعتباطاً، بل كلٌ يناسب ما ورد فيه، فآية سورة القمر: ﴿**تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ**﴾، مناسبة تماماً لفواصل الآيات في تلك السورة، فقد وردت كلُّ الفواصل مختومة بصوت (الراء)، كـ (القمر، مستمر، مستقر، مزدجر، ...)، وإنَّ الخروج في آية واحدة – من أصل خمسٍ وخمسين آية – فيه من الثقل على السامع ما فيه.

وكذا الحال في الآية الأخرى من سورة الحاقة: ﴿**كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ**﴾، فهي مناسبةٌ تمام المناسبةِ للفواصل في تلك السورة، كـ (الطاغية، عاتية، باقية، رابية، واعية ...).

يقول السيوطي(2): "أعجازُ: أصولُ نخلٍ، منقعرُ: منقطعٌ ساقطٌ على الأرض، وشبِّهوا بالنخل لطولهم، وذكَّرَ هنا وأنَّث في الحاقة ﴿**نَخْلٍ خَاوِيَةٍ**﴾، مراعاة للفواصل في الموضعين".(3)

---

(1) ينظر: المصدر السابق 27/ 194.

(2) هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، جلال الدين السيوطي، إمام، حافظ، مؤرخ، أديب، عالم مشارك في أنواع العلوم، ولد وتوفي بالقاهرة، نشأ يتيماً، رحل يطلب العلم إلى جميع البلاد العربية والهند، عمل بالتدريس، انقطع عن الناس في الأربعين من عمره، وتفرغ للتأليف، له نحو (600) كتاب في التفسير والحديث والفقه واللغة والتاريخ منها: الدر المنثور في التفسير بالمؤثور، المزهر، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة. توفي سنة911 هـ. ينظر: الزركلي، الأعلام 301/3، وعمر رضا كحالة، معجم المؤلفين 82/2.

(3) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911هـ) والمحلي، جلال الدين محمد بن أحمد (ت864هـ)، تفسير الجلالين، دار الحديث، القاهرة، ط1، (د.ت) 1/ 706.

وبذلك تتحقق المطابقة بين النعت والمنعوت بالرجوع إلى التأويل.

وقريب من ذلك مجيء المنعوت اسم جمع وهو ما يجوز فيه الجمع مراعاة لمعناه، والإفراد مراعاة للفظه نحو قوله تعالى: ﴿**وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَساً شَدِيداً وَشُهُباً**﴾ (الجن: 8) يبدو من ظاهر الآية أن النعت لم يطابق المنعوت في العدد، فالمنعوت (حرساً) اسم جمع، والمعنى حراساً، والنعت (شديداً) وصف مفرد. والحقيقة أن النعت تَبِع المنعوت في الإفراد حملاً على اللفظ لا على المعنى، ولو روعي المعنى لقال: شداداً، وهذا ما بيّنه ابن عاشور في توجيهه للآية إذ يقول: "والحرس: اسم جمع للحُرّاس ولا واحد له من لفظه مثل خدم، وإنما يُعرف الواحد منه بالحَرَسِيِّ. ووُصف بـ(شديد) وهو مفرد نظراً إلى لفظ حرس كما يقال: السلف الصالح، ولو نُظر إلى ما يتضمنُه من الآحاد لجاز أن يقال: شداد".[1]

ومثل ذلك تماماً ما رآه ابن عاشور فيما يبدو ظاهره عدم التطابق بين النعت والمنعوت في العدد ما ورد في قوله تعالى: ﴿**إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً**﴾ (الإنسان: 2)، فقد وردت لفظة (أمشاج) نعت للفظة (نطفة) ويبدو من ظاهرها أنها صيغة جمع فلا تطابق المنعوت المفرد، وهذا ما جعل ابن عاشور يلجأ إلى التأويل مما يسحب به الكلام إلى التطابق بين النعت والمنعوت، فأشار إلى أن لفظة (أمشاج) منهم من اعتبرها صيغة جمع ومنهم من اعتبرها صيغة مفرد، "فإذا كان (أمشاج) في هذه الآية مفرداً كان على صورة الجمع فوصف (نطفة) به غير محتاج إلى تأويل، وإذا كان جمعا كما جرى عليه كلام الفراء والمبرد، كان وصف النطفة به باعتبار ما تشتمل عليه النطفة من أجزاء

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير 29/ 227.

مختلفة الخواص، (فلذلك يصير كل جزء من النطفة عضوا) فوصف النطفة يجمع الاسم للمبالغة، أي شديدة الاختلاط".(1)

إذاً فهناك بعض الآيات يبدو من ظاهرها عدم التطابق بين النعت ومنعوته ولكن بالرجوع إلى التأويل والتعليل تبين لنا أن المطابقة قد تمت وبذلك يتجلى أثرها في ترابط تركيب الجملة.

رابعاً: المطابقة بين الحال وصاحبه:

للحال قيمتها في الجملة رغم كونها فضلة، والمقصود بالفضلة أنها ليست مسنداً ولا مسنداً إليه، فقد لا نستغني عنها في الكلام، كما في قوله تعالى: ﴿**وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ**﴾ (الأنبياء: 16)، وقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ**﴾ (النساء: 43) فلا يمكن الاستغناء عن الحال في الآيتين الكريمتين وإلا اختل المعنى.

فالحال عنصر بياني مهم في وضوح المعنى، وتمام الفائدة، وتظهر هذه الوظيفة جلية من خلال تطابق الحال مع صاحبه.

ومن صور التطابق الممكنة بينهما المطابقة في التذكير والتأنيث، والإفراد والجمع، أما من حيث التعريف والتنكير فلا مطابقة بينهما، إذ اشترط النحاة في الحال أن يكون نكرة، وذلك لسببين: أولهما: أنه يشبه التمييز في إبانة المميز، ومادام التمييز نكرة وجب أن يكون الحال نكرة، والثاني: حتى لا يلتبس بالنعت. وإن جاء بلفظ المعرفة يؤول بنكرة كقولهم: اجتهد وحدك، والتقدير: اجتهد منفرداً. أما

(1) المصدر السابق 29/ 374.

صاحب الحال فحقه أن يكون معرفة، ولا يُنكر في الغالب إلا عند وجود مسوغ؛ لأن الحال بمنزلة الخبر والخبر لا يكون إلا بعد المعارف أو ما يقاربها، وأن سبب اشتراط النحاة التعريف في صاحب الحال هو لكي يؤمن اللبس بالنعت، ولذلك فإن الحال إذا تقدمت على صاحبها جاز تنكير صاحب الحال.

ولا يتطابق الحال مع صاحبه في العلامة الإعرابية أيضاً، فالحال حكمه الإعرابي النصب دائماً، في حين أن صاحب الحال يأتي مرفوعاً ومنصوباً ومجروراً، حسب موقعه في الجملة.[1]

ومن أمثلة التطابق بين الحال وصاحبه في التذكير والإفراد ما هو ظاهر في قوله تعالى: ﴿**فَتَبَسَّمَ ضَاحِكاً مِنْ قَوْلِها**﴾ (النمل: 19)، فقد أشار ابن عاشور إلى أن (ضاحكاً) انتصب على الحال، أي شارعاً في الضحك وضحكُ الأنبياء هو التبسم، وهي حال مؤكدة، وطابقت صاحبها الضمير (هو) في الفعل (تبسّمَ) في التذكير والإفراد.[2]

ومثل ذلك تماماً ما بيّنه في قوله تعالى: ﴿**قالَتْ يَا وَيْلَتى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهذا بَعْلِي شَيْخاً إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ**﴾ (هود: 72)، فقد ذكر أن قوله (شيخاً) انتصب على الحال من اسم الإشارة (هذا) مبيّنة للمقصود من الإشارة، وطابقت صاحبها في الإفراد والتذكير.[3]

---

(1) ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل 2/ 55 ؛ والوراق، العلل في النحو، تح: مها مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط2، 2005م، ص 227 ؛ وابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك 2/ 248، 256 ؛ وكوليزار كاكل، القرينة في الغة العربية 88.

(2) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير 19/ 243

(3) ينظر: المصدر السابق 12/ 121.

ومن أمثلة المطابقة بينهما في التذكير والجمع ما ورد في قوله تعالى: ﴿**قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً**﴾ (البقرة: 38)، فقد بيّن ابن عاشور عند توجيهه للآية أن لفظة (جميعاً) حال بمعنى اهبطوا مجتمعين، وقد طابقت صاحبها (واو الجماعة) في (اهبطوا) في التذكير والجمع.(1)

ومثل ذلك ما رآه في توجيهه لقوله تعالى: ﴿**وَضاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِما رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ**﴾ (التوبة: 25)، فقد رأى أن لفظة (مدبرين) حال من ضمير الجمع في الفعل (وليتم) وقد طابقت صاحبها في التذكير والجمع.(2)

وأما ما جاء من المطابقة بين الحال وصاحبها في التأنيث والإفراد فهو ظاهر في قوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بازِغَةً**﴾ (الأنعام : 78)، فلفظة (بازغة) حال من (الشمس) والمطابقة بينهما واضحة في التأنيث والإفراد.

وأما ما جاء من المطابقة بينهما في التأنيث والجمع فقد ورد في قوله تعالى: ﴿**جَنَّاتِ عَدْنٍ مُفَتَّحَةً لَهُمُ الْأَبْوابُ**﴾ (ص: 50) وقد أشار ابن عاشور إلى أن لفظة (مفتحة) حال من (جنات) وهي تطابقها في التأنيث والجمع واضح بينهما.(3)

وقوله تعالى: ﴿**أَمْ خَلَقْنَا الْمَلائِكَةَ إِناثاً وَهُمْ شاهِدُونَ**﴾ (الصافات: 150) فلفظة (إناثاً) جمع أنثى، وهي حال من (الملائكة)، وقد طابقت صاحبها في التأنيث والجمع.

---

(1) ينظر: المصدر السابق 1/ 441.

(2) ينظر: المصدر السابق 10/ 157.

(3) ينظر: المصدر السابق 23/ 281.

إذن فالقرآن الكريم قد حافظ على المطابقة بين الحال وصاحبها في النوع والعدد، إلا أن هناك بعض الآيات التي يبدو من ظاهرها عدم التطابق، وهذا ما أشار إليه ابن عاشور أثناء توجيهه لبعض الآيات القرآنية التي ورد فيها عدم التطابق.

من تلك الآيات التي توقف عندها ابن عاشور قوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا**﴾ (يوسف: 80) فلفظة (نجياً) وهي اسم من المناجاة بمعنى المحادثة سراً، حال من ضمير الفاعل في (خلصوا)، وهي واحد وصاحبها جمع، والأصل أن تكون جمعاً لتطابق صاحبها. وهذا ما جعل ابن عاشور يلجأ إلى التعليل ليبين أثر المطابقة بين الحال وصاحبها، فقد ذكر أن (نجياً) مفردة لأنها مصدر "ولما كان الوصف بالمصدر يلازم الإفراد والتذكير كقوله تعالى: ﴿**وَإِذْ هُمْ نَجْوَى**﴾ (الإسراء: 47) والمعنى: انفردوا تناجيا، والتناجي: المحادثة سرا، أي متناجين".[1]

وبذلك تحصل المطابقة بين الحال وصاحبها في التذكير والجمع.

ومثل ذلك ما بينه ابن عاشور فيما يبدو ظاهره عدم التطابق بين الحال وصاحبها في قوله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً**﴾ (غافر: 67) فقد ذكر أن (طفلاً): اسم جنس يطلق على المذكر والمؤنث والواحد والجمع،[2] وهو في هذه الآية الكريمة بمعنى أطفالاً، وبهذا تتحقق المطابقة بين الحال (طفلاً) وصاحب الحال المفعول به (كم) في الفعل (يخرجكم) في التذكير والجمع.

---

(1) المصدر السابق 13/ 39.

(2) ينظر: المصدر السابق 24/ 197.

ومما ورد في القرآن الكريم ما ظاهره عدم التطابق بين الحال وصاحبها في النوع والعدد معاً ما جاء في قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ**﴾ (فصلت: 11)، يبدو من ظاهر الآية الكريمة عدم التطابق بين الحال المفردة (طوعاً) وصاحبها الضمير المثنى في قوله (ائتيا) العائد على (السماء والأرض)، والحقيقة غير ذلك، فقد أشار ابن عاشور إلى أن الحال (طوعاً) مصدر، والمصدر يشمل القليل والكثير، ويلازم الإفراد والتذكير، وهي هنا بمعنى: طائعين، وأما صاحب الحال (السماء والأرض) فهو جمع، لأن المقصود قد يكون السماوات والأرضون، وقد يكون السماء والأرض وما فيهما. ومن هنا تتحقق المطابقة بين الحال (طوعاً) وصاحبها تذكيراً وجمعاً.

وأما قوله (طائعين) فهي حال من فاعل (أتينا) وهو ضمير التكلم (نا) الذي يعود على (السماء والأرض)، ويبدو من ظاهرها عدم المطابقة في النوع والعدد، فلفظة (طائعين) وردت بصيغة الجمع المذكر، أما صاحب الحال العائد على (السماء والأرض) فهو يعود على مثنى مؤنث، وهذا ما جعل ابن عاشور يلجأ إلى التأويل والتعليل مما يسحب به الكلام إلى التطابق بين الحال وصاحبها، فأشار إلى أن لفظة (طائعين) وردت بصيغة الجمع؛ لأن لفظ السماء يشتمل على سبع سماوات، كما قال تعالى إثر هذا: ﴿**فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا**﴾(فصلت: 12)، فالامتثال صادر عن جمع، وأما كونه بصيغة جمع المذكر فلأن السماء والأرض ليس لهما تأنيث حقيقي.(1)

ومن الآيات التي توقف عندها ابن عاشور ولجأ فيها إلى التأويل والتعليل لتتم المطابقة بين الحال وصاحبها ما ورد في قوله تعالى: ﴿**مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾ (الروم: 31)، فقد ذكر أن لفظة (منيبين) حال

---

(1) ينظر: المصدر السابق 24/ 247، 248.

من الضمير (أنت) في الفعل (أقم) الوارد في الآية السابقة: ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً**﴾ (الروم: 30)، إلا أن لفظة (منيبين) يبدو من ظاهرها عدم تطابقها مع صاحب الحال في العدد، فقد وردت جمعاً، وصاحب الحال وهو الضمير في (أقم) ورد مفرداً. إلا أن ابن عاشور لم يغفل عن ذلك فقد بيّن سبب مجيء الحال جمعاً، وذلك للإشارة إلى أن الخطاب الموجّه إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – الوارد في قوله: (فأقم وجهك) مرادٌ منه نفسه والمؤمنون معه، لذلك جاء الحال جمعاً ليشمل المؤمنين جميعاً، وبذلك تحصل المطابقة بين الحال وصاحبها المراد من الخطاب.(1)

ومن خلال هذا التحليل لهذه الشواهد يمكننا القول: إن الحال في القرآن الكريم طابقت صاحبها في النوع والعدد.

وإذ نكتفي بالمحاور التي ذكرناها فإننا نلحظ جلياً ما للمطابقة وجوداً وعدماً من أثر في توجيه المعنى وبيانه النحوي والدلالي، إذ إن وجودها يحقق وضوحاً في المعنى وارتباطاً بين أجزاء النص، فهي تقوي الصلة بين المتطابقَيْن وتتوثق بينهما في التركيب، والإخلال بها يؤدي إلى تفكيك بناء الجملة وتكوين كلمات مبعثرة لا معنى لها، إذ إن عدمها أو عدم ظهورها يؤدي إلى اختلاف التحليل النحوي على وفق ذلك أو يؤدي إلى التقدير والتأويل.

---

(1) ينظر: المصدر السابق 21/ 95.

الفصل الثالث:

أثر القرائن التركيبية (النحوية) في تحديد الدلالة عند ابن عاشور

توطئة.

المبحث الأول: قرينة الأداة.

المبحث الثاني: قرينة الربط.

ترتبط الدلالة التركيبية بمعنى الفائدة، ولا تتحقق الفائدة إلا بائتلاف الكلام، وضم بعضه إلى بعض في بناء مُتكامل المعنى، وأساس هذا التفاعل هو التركيب النحوي؛ لأن النظام النحوي هو المسؤول عن إبراز المعنى الذي تفيده الجملة، ويجعل الارتباط بين مكونات الجملة ارتباطا وثيقاً، فهناك علاقة بين المعنى الدلالي والوظيفة النحوية لكل كلمة داخل الجملة.(1)

والنظام النحوي لا يملك لمعانيه النحوية مباني مستقلة، وإنما يستعين بما يقدمه النظامان الصوتي والصرفي، ولذلك كانت الجملة مكونة من عدة وحدات: صوتية، وصرفية، ونحوية.

فالمستوى الصوتي يتمثل بالحركات والعلامات الإعرابية، أما المستوى الصرفي فيتمثل ببنية الكلمة وصيغتها الصرفية، على حين يتجلى المستوى النحوي من خلال الوظائف النحوية التي تؤديها هذه المفردات.(2)

فالمسار الصوتي والصرفي المقصود يؤدي إلى تكوين تركيب دال على معنى، إذ إن الأصوات تمثل النواة التي تُبنى منها الكلمات وتنشأ منها البنى الصرفية، وتركب تلك الكلمات في نسق معين ضمن نظام معين يكون له انعكاس دلالي كبير على تلك الكلمات يُسهم في إنتاج المعنى الدلالي، فالتركيب على نمط معين تكون له دلالة معينة، ولهذا تتعدد الدلالة التركيبية بتعدد البنى التركيبية.(3)

---

(1) ينظر: محمد يونس، وصف اللغة العربية دلاليا 284، ومصطفى حميدة، نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الشركة المصرية العالمية، الجيزة، ط1، 1997م، 132 ؛ وعلي حسن مزبان، الوجيز في علم الدلالة، دار شموع الثقافة، الزاوية، 40.

(2) ينظر: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها 178 ؛ والأصول، دراسة ابيستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2000م، 291.

(3) ينظر: أحمد خضير عباس، أثر القرائن في توجيه المعنى 198.

بمعنى أن الانتقال من المستوى الصوتي إلى المستوى الصرفي وصولاً إلى المستوى النحوي (التركيبي) يصحبه انتقال من المعنى الإفرادي إلى المعنى التركيبي.

ويعد التركيب وسيلة من وسائل إنتاج الدلالة وموطناً مهماً من مواطنها؛ لأن الغاية المنشودة من إخضاع التركيب للدراسة والتحليل هي الوصول إلى تفسير دلالي مناسب.[1]

ويعد النحو العمود الفقري للغة العربية؛ لذلك أولاه النحاة عناية بالغة وعرفوه أنه العلم الذي يختص بدراسة قواعد تركيب الجملة والضوابط التي ينضبط بها كل جزء منها، وعلاقة هذه الأجزاء بعضها ببعض، فالجملة ينبغي أن يرتضيها العقل من حيث التناسق الدلالي واللفظي؛ لأن الجملة عبارة عن الألفاظ التي تعبّر عن المعاني المذكورة في الذهن على وجه منتظم، وعلى شكل متناسق الأجزاء.[2]

ومن ذلك يتضح ما للدلالة من أثر كبير في عملية التحليل، وهذا ما نلمسه في حديث عبد القاهر الجرجاني، إذ يقول: " ليس الغَرضُ بنَظْم الكَلِم، أَنْ توالَتْ ألفاظُها في النُّطق بل أَنْ تناسَقَتْ دلالتُها، وتلاقتْ مَعانيها، على الوجهِ الذي اقتضاهُ العقلُ".[3] فالعقل هنا هو الإحساس الذي يقود السامع إلى التمييز بين الجملة المتناسقة الأجزاء، وأخرى لا تتوفّر فيها هذه الخصيصة.

ومن ذلك يكشف لنا عبد القاهر الجرجاني عن مسألة كبيرة الأهمية ذكر فيها أن الفصاحة لا تكون في أفراد الكلمات، بل ضم بعضها إلى بعض، وليس المقصود بضم بعضها إلى بعض أن تأتي في النطق إثر بعض بل تعليق معانيها بعضها

---

(1) ينظر: توفيق الزيدي، أثر اللسانيات في النقد العربي 73.

(2) ينظر: كمال بشر، التفكير اللغوي 183 ؛ كوليزار كاكل، القرينة في اللغة العربية 91.

(3) دلائل الإعجاز 1/ 49.

ببعض.[1] ونجد إلى جانب الدلالة ودورها في رسم صورة التركيب أهمية الألفاظ وترتيبها ترتيباً معيناً حسبما تقتضيه الدلالة، لذلك فإننا نلمح أي تغيير يطرأ على ترتيب الألفاظ في التركيب يجعلها توحي بصورة بعيدة عن سابقتها في اللفظ والمعنى، من أجل ذلك قيل: إن التركيب عملية فنية ذات أبعاد صوتية ونفسية، تتجاذب في المعاني والألفاظ وتجيء هذه على قدر تلك لا تزيد ولا تنقص.[2] ويتضح بذلك أهمية كل من اللفظ والمعنى في التركيب ودلالاتهما.

فالغاية التي يسعى إليها الناظر في الجملة هي فهم النصِّ، ووسيلته إلى ذلك أن ينظر في العلاقات النحوية المنطوقة أو المكتوبة في الجملة؛ ليصل بوساطتها إلى تحديد المبنى ثم الانتقال من المبنى إلى المعنى بوساطة القرائن النحوية.[3]

ومعنى أن علم النحو يبحث في التراكيب أنه يقوم ببحث العلاقات التي تربط بين الكلمات في الجملة الواحدة أو بين الوحدات اللغوية، ويُبيّن وظائفها التي هي وظائف تركيبية كالفاعلية والمفعولية والحالية،[4] والنظام النحوي يقوم على عدة عناصر:[5]

1- المعاني النحوية العامة وهي معاني الجمل والأساليب كـ(الخبر والإنشاء والاستفهام)، والمعاني النحوية الخاصة وهي معاني الأبواب المفردة أو الوظائف النحوية كـ(الابتداء والفاعلية والمفعولية والحالية...).

---

(1) ينظر: زيد خليل القرالة، التشكيل اللغوي وأثره في بناء النص، دراسة تطبيقية، مجلة الجامعة الإسلامية، المجلد (17)، العدد (1)، 2009م، 212؛ ورُسل عباس محمد شيروزة، البحث الدلالي في تفسير ابن عطية، كلية التربية، جامعة الكوفة، 2011م، (رسالة ماجستير)، 106.

(2) ينظر: حسن مهاوش العزاوي، الصورة الفنية في آيات النور في القرآن الكريم، (رسالة ماجستير)، كلية التربية، جامعة الكوفة، 1998م، 77.

(3) ينظر: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها 191.

(4) ينظر: محمود عكاشة، التحليل اللغوي 123.

(5) ينظر: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها 178 ؛ والقرائن النحوية (بحث) 38.

2- العلاقات التي تربط بين المعاني الخاصة لتكون صالحة عند تركيبها لبيان المراد منها، كـ(علاقة الإسناد والتخصيص بفروعه والنسبة بفروعها والتبعية بفروعها)، وهذه العلاقات تمثل في حقيقتها قرائن معنوية على معاني الأبواب النحوية الخاصة كالفاعلية والمفعولية والإضافة.

3- ما يقدمه النظامان الصوتي والصرفي للنظام النحوي من قرائن صوتية وصرفية كالحركات والأصوات والمباني الصرفية، وليس للنظام النحوي من المباني ما يعبر به عن معانيه إلا ما يقدمه له الصرف.

4- القيم الخلافية والمقابلات التي تفرق بين بعض تلك المعاني وبعضها والتي تجعل إدراك القرائن المعنوية أمراً ممكناً وتفرق بين قرينة لفظية وأخرى، فالخبر في مقابل الإنشاء، والأمر في مقابل النهي.

ولما كان النظام النحوي يعتمد في بنائه على ما يقدمه النظامان الصوتي والصرفي فإن ألفاظ التركيب في بنائها وانتظامها فيه تنتج قرائن لفظية من شأنها أن تساعد على إدراك العلاقات السياقية بين تلك الألفاظ ثم معرفة وتحديد المعاني النحوية لها، فتلك "العلاقات السياقية قرائن معنوية تفيد في تحديد المعنى النحوي (الباب الخاص كالفاعلية مثلًا) فعلاقة الإسناد مثلًا وهي العلاقة الرابطة بين المبتدأ والخبر، ثم بين الفعل والفاعل أو نائبه، تصبح عند فهمها وتصورها قرينة معنوية على أن الأول مبتدأ والثاني خبر، أو على أن الأول فعل والثاني فاعل أو نائب فاعل".[1] وهكذا.

---

(1) تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها 191- 192.

ومن هنا فإن القرائن اللفظية تنتجها أنظمة اللغة (الصوت والصرف والنحو)، ولما تناول البحث منها ما يتعلق بالنظامين الصوتي والصرفي في الفصلين السابقين، ففي هذا الفصل سيدرس القرائن التركيبية اللفظية.

وقد اختارت الباحثة قرينتين هما: قرينة الأداة، وقرينة الربط، لتُبيّن الأثر الدلالي للقرائن التركيبية عند ابن عاشور من خلال توجيهاته، باعتبار التداخل الحاصل بينهما، فالأداة قد تقوم بوظيفة الربط في التركيب، والربط قد يتم بإحدى الأدوات للحفاظ على سلامة التركيب وفهم المعنى، فيكون الترابط بين أجزاء التركيب متيناً والنسج مُحكماً.

المبحث الأول:

قرينة الأداة

- مفهوم الأداة لغة واصطلاحاً.
- دور الأداة وأهميتها.
- الأداة في آثار الدارسين.
- أثر قرينة الأداة في توجيه المعنى.

مفهوم الأداة لغة واصطلاحاً:

قبل التغلغل في الأداة بوصفها قرينة لفظية مهمة في الجملة العربية، يجب أن نذكر الفرق بين الأداة والحرف ولم فضلنا ذكر الأداة دون الحرف، والجواب: أن الأداة أعم من الحرف، فالحرف لفظ يقيدنا بالحرف وحده دون الاسم والفعل، أما الأداة فيدخل فيها زيادة على الحرف الاسم والفعل؛ لأن الأدوات في العربية ليست حروفاً فقط، بل ترد أحياناً أسماء وأفعالاً نحو: أسماء الشرط وأسماء الاستفهام أو أفعال الاستثناء.

والأداة في **اللغة**: الآلة والجمع الأدوات.[1]

أما في **الاصطلاح**: فقد أهمل اللغويون تعريف (الأداة) ولم يتعرضوا لتبيين معناها ورسم حدودها إلا فيما ندر، إلا أنهم اهتموا اهتماماً كبيراً بتعريف (الحرف). وربما دل هذا على أن المصطلح لم يحظ باتفاق النحويين وأنه لم يكن مستقراً إلا في مراحل متأخرة. فالأداة عرفها بعضهم بأنها: "الكلمة تستعمل للربط بين الكلام أو للدلالة على معنى في غيرها".[2]

إلا أن هناك من الدارسين من رأى أن هذا التعريف ليس دقيقاً فإن العطف بـ (أو) في التعريف يوهم أن الأداة هي أحد المتعاطفين، والحال أنها إما أن تكون للأمرين معاً، أو للثاني فقط، إذ رأوا أن الأدوات جميعاً لا تؤدي وظيفة الربط فأدوات الاستفتاح وأدوات النداء مثلاً لا يُفهم منها ربط، لكنها لا يكون لها معنى إلا مع

---

(1) ينظر: الخليل، العين 8/ 98 (أدي) ؛ وابن منظور، لسان العرب 14/ 24 (أدا)

(2) مصطفى النحاس، دراسات في الأدوات النحوية، شركة الربيعان، الكويت، ط1، 1979م، 11 ؛ وكوليزار كاكل، القرينة في اللغة العربية 122.

غيرها على كل حال، لذلك فضلوا أن تحدَ الأداة بأنها: "كلمة تدل على معنى في غيرها وقد تستعمل للربط بين أجزاء الجملة الواحدة أو الربط بين الجمل".(1)

فبعض الأدوات النحوية وخاصة الحروف منها ليس لها معنى في نفسها، بمعنى أنها كلمات فارغة من مضمونها المعجمي، ولا يظهر معناها إلا حين توصل بغيرها.

دور الأداة وأهميتها:

الأداة قرينة لفظية، وتعد من القرائن المهمة في الاستعمال العربي؛ لأنها عبارة عن مبنى تقسيمي يؤدي معنى التعليق. والمعاني التي تؤديها الأدوات جميعاً هي من نوع التعبير عن صفات العلاقات في السياق، ولا قيمة دلالية لها خارج السياق؛ لأنها مفتقرة أصالة إلى الضمائم، بمعنى أنها ذات افتقار متأصل إلى السياق، فمعنى الأداة معنى وظيفي ووظيفتها وظيفة تركيبية عامة هي التعبير عن صفة التعليق، وتتضح بالتعبير عن المعنى العام للجمل والأساليب، أو تؤدي معانيها الخاصة كمعاني حروف الجر أو معنى المصاحبة في واو المعية مثلاً، وقد تقوم بوظيفة الربط إذ تربط بين مفردات الجملة الواحدة كوظيفة حروف العطف عند عطفها المفردات أو حروف الجر أو الاستثناء، أو تربط بين الجمل كوظيفة حروف العطف عند عطفها الجمل أو أدوات الشرط، وحين يكون الربط بين أجزاء الجملة كلها يكون معنى الأداة هو الأسلوب أو معنى الجملة.(2)

---

(1) ينظر: أحمد خضير عباس، أثر القرائن في توجيه المعنى 206.

(2) ينظر: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها 125 – 127 ؛ وفاضل الساقي، أقسام الكلام العربي 262، 263.

والأدوات على نوعين: أدوات تدخل على الجمل وأدوات تدخل على المفردات، فأما الأدوات التي تدخل على الجمل فرتبتُها على وجه العموم الصدارة، وأما الأدوات الداخلة على المفردات فرتبتها التقدم دائماً، ومثال الأولى نواسخ الابتداء وأدوات النفي والتوكيد والاستفهام والنهي والتمني...إلخ، ومثال الثانية حروف الجر والعطف والاستثناء والمعية وحروف النصب والجزم... إلخ، ولكل أداة من هذه الأدوات ضمائمها الخاصة، فهي تتطلّب بعدها شيئًا بعينه، فتكون قرينة متعددة جوانب الدلالة، حيث تدل بمعناها الوظيفي وبموقعها وبتضامّها مع الكلمات الأخرى، وبما تقتضيه من علامات إعرابية على ضمائمها.[1]

وهذا التعدد هو ما يجعلها قرينة لفظية مهمة في التعليق النحوي، فإسهاماتها الحقيقية في أمن اللبس تتنوع بتنوع وظائف التعليق التي تؤديها في الكلام، فهي تارة تعبر عن معنى نحوي عام كالنفي والاستفهام وغيرها، وتارة تكون دليلاً على التضام، وتارة تكون وسيلة ربط، وتارة تكون دليلاً على الرتبة، وتارة أخيرة تكون دليلاً على العلامة الإعرابية للكلمات الداخلة عليها، وهذا يجعل الأداة مشتركة بين عدة قرائن.

وتشترك الأدوات جميعًا في أنها لا تدل على معانٍ معجمية، ولكنها تدل على معنى وظيفي عام هو التعليق، ثم تختص كل طائفة منها تحت هذا العنوان العام بوظيفة خاصة، وحين أراد النحاة أن يعبروا عمَّا فهموه بوضوح من أن معاني الأدوات هي وظائفها أي: أن معناها وظيفي لا معجمي، قالوا في تعبيرهم عن هذا الفهم: إن هذه معانٍ حقها أن تُؤَدَّى بالحرف، أي: إن المعاني الوظيفية يكشف عنها

(1) ينظر: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها 224، 225.

في مظانِّها الأصلية، وإذا أمكن الوصول إلى المعنى الوظيفي باسم أو فعل أو حرف أو ضمير فالنحاة وصفوا هذه الكلمات بأنها أشبهت الحرف شبهًا معنويًّا، وربما أصبحت هي ذاتها أداة محوّلة لهذا السبب نفسه.[1]

أما من حيث الدور الإعرابي الذي تقدمه الأدوات في الجملة فإن الحرف لا يعمل في نوع من الكلمات حتى يكون مختصاً به، فـ(لم – ولن) عاملتان في المضارع لاختصاصهما به، و(قد) لم تعمل لدخولها على الماضي والمضارع، و(هل) الاستفهامية حرمت العمل؛ لأنها قد تدخل على الاسم كما تدخل على الفعل.[2]

وإذا كنا مسبقاً قد علمنا أن الأدوات وهي عناصر لغوية لا يمكن أن ترد منفردة في السياق، وأنها لابد أن تضام عنصراً لغوياً آخر ليتم بها التواصل اللغوي؛ لأن الأدوات جميعاً ذوات افتقار متأصل إلى الضمائم؛ إذ لا يكتمل معناها إلا بها، فلا يفيد حرف الجر إلا مع المجرور ولا العطف إلا مع المعطوف.[3] فإننا نتوقع دوماً ورود التراكيب اللغوية مشتملة على الحروف.

ومن ثم يكون لقرينة الأداة أثر مهم في توجيه المعنى وتحديده، بل قد تكون هي الفيصل في ذلك، وقد يكون المعنى عند وجودها في التركيب مناقضاً للمعنى عند عدمها، ومن الأمثلة التي يمكن أن نضربها هنا للتعليق بقرينة الأداة، ما يمكن أن يستفاد مثلاً من واو المعية من التفريق بين المفعول به الذي تدل عليه أساساً قرينة التعدية وبين المفعول معه وهو تدل عليه أساساً قرينتان إحداهما المعية والأخرى

(1) ينظر: المرجع السابق 125 ؛ وكوليزار كاكل، القرينة في اللغة العربية 123.

(2) ينظر: إبراهيم مصطفى، إحياء النحو، القاهرة، ط2، 1992م، 26.

(3) ينظر: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها 126.

الواو، ويمكن ملاحظة الأثر المهم للأداة في الجمل الآتية عند النظر إليها مع ما يقابلها:

1- جئتُ زيداً	في مقابل	- جئتُ وزيداً.
2- فهمتُ الشرحَ	في مقابل	- فهمت والشرحَ.
3- غنيت زيداً أغنية	في مقابل	- غنيت وزيداً أغنية.

فواضح في الأمثلة اختلاف معنى الجمل عن معنى الجمل المقابلة لها بدخول الأداة (الواو) التي أفادت المعية، فصارت هي القرينة الوحيدة الدالة على المفعول معه وأصبح عدمها قرينة المفعول به. فالمعنى يتأثر بالأداة وجوداً وعدماً.(1)

الأداة في آثار الدارسين:

وقد فطن النحاة القدماء إلى أثر الأداة في توجيه المعنى، وبيّنوا إسهاماتها الحقيقية في التمييز بين المعاني النحوية، ويمكن ملاحظة ذلك في تفريقهم بين لام المستغاث به ولام المستغاث لأجله في قولهم: (يا لَزيدٍ) و (يا لِزيدٍ)، بمجرد النظر إلى حركة أحد اللامين، فالمفتوحة لام المستغاث ولا غير، والثانية لام المستغاث لأجله، ومثله تفريقهم بين لام التوكيد ولام الجر نحو: (إن هذا لَزيد) و (إن هذا لِزيد)، فالأولى توكيد والثانية جر.

ومن القدماء من قدم قرينة الأداة على قرينة الإعراب، و منهم الزجاجي الذي كان يرى أن دلالة الأداة أبين من دلالة الإعراب في الفرق بين الجملتين المذكورتين،

---

(1) ينظر: المرجع السابق 225.

ذلك "لأن الاعراب يسقط في الوقف، فيسقط الدليل، فجعل الفرق باللام لئلا يزول في وصل ولا وقف فكان أبين دلالة مما يدل في حال و يسقط في حال".(1)

وقد يتضح إدراكهم لأهمية الأداة في دراستهم لحروف المعاني، وبيان معانيها النحوية في مؤلفاتهم حتى كانت لهم مؤلفات اختصت بالأدوات، إلا أن تناولهم للأدوات لم يكن تناولاً منظماً، بدليل أنها لم تدرس مجتمعة في باب مستقل، بل درست موزعة على أبواب النحو المختلفة، فأداة النفي تدرس في كثير من الأبواب النحوية، في باب جوازم الفعل المضارع (لم، لما) و في النواسخ (ليس، ما، لات، لا، إن النافية) وهكذا.

ذلك أن الدراسة النحوية اهتمت بالناحية الإعرابية في المقام الأول وأعطت الشكل الأهمية الأولى دون المعنى النحوي فلم يعد النحاة الأدوات نوعاً مستقلاً بل عالجوها تحت أقسام الكلمة المختلفة، فعولجت مرة تحت الأسماء وأخرى تحت قسم الأفعال وثالثة تحت قسم الحروف.(2)

وباعتبار القرآن الكريم هو المادة التطبيقية الأرفع للأسلوب العربي، فقد وجد المفسرون في دلالة الأداة ميداناً لشرحها وبيان آثارها في المعنى القرآني ومدى تعانقها مع دلالاته العامة.

فقد أولى علماء التفسير الأدوات النحوية شديد عنايتهم بتناولهم كل القضايا المتعلقة بها؛ لأنه بين التفسير وعلوم العربية علاقة وثيقة، يعرفها كل من ألمّ بتاريخ القرآن وعرض لنشأة تلك العلوم، ومن الذائع أن الدراسات اللغوية والنحوية إنما نشأت

---

(1) الزجاجي، كتاب اللامات، تح: مازن المبارك، دار الفكر، دمشق، ط2، 1985 م، 96 ؛ وينظر: محمد يونس، وصف اللغة العربية دلالياً 301.

(2) ينظر: كوليزار كاكل، القرينة في اللغة العربية 124.

لخدمة القرآن الكريم وصوناً له وتيسيراً للغته.(1) حتى قامت على هذا المجهود دراسات متعددة بعضها عام كالدراسة القيمة التي قدمها الدكتور محمود أحمد الصغير بعنوان: (الأدوات النحوية في كتب التفسير)، وبعضها خاص في دلالات أدوات بعينها مثل: (معاني الواو في الجملة العربية مع دراسة تطبيقية على القرآن الكريم) للدكتور حسين شحاته، و(حروف الجر في العربية) د.نورة لوشن، وهذا كله يشير إلى أهمية الأداة في فهم القرآن الكريم ودور المفسرين في الكشف عنه، فقد نما علم الأدوات "في أحضان التفسير وبرزت أهميته فتلقفه النحاة وطوّروه بما لديهم من معارف لغوية، ثم عاد إلى التفسير قوياً لتلتقطه الكتب الخاصة وتسهم في تطويره وعقد لوائه ويعود مرة أخرى من حيث أتى ويصب في التفسير... وكان للتفسير في كل ذلك فضلُ نموه وترعرعه والاستمرار في أفيائه".(2)

وابن عاشور وإن لم يكن مخالفاً لغيره من النحاة في تناوله الأدوات في مصنفاته اللغوية، إلا أنه في تفسير التحرير والتنوير تجلى إدراكه أثر الأداة في تحديد المعنى وتوجيهه، فقد أولاها اهتماماً كبيراً حتى صار من منهجه في تفسيره أن يذكر معاني الأداة واستعمالها في أول ورود لها.

أثر قرينة الأداة في توجيه المعنى:

لا تكاد جملة عربية فصيحة تخلو من الأداة، إذ تعين على التعبير بالدقة التي يرومها المتكلم، فلابد أن يكون لها أثر في معنى الجملة لأن الأدوات إنما وضعت

(1) ينظر: محمود أحمد الصغير، الأدوات النحوية في كتب التفسير، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 2001م، 23.
(2) المرجع السابق 36.

لإرادة معانيها في التركيب، فليس في كلام العرب حشو. ومن ثم يكون كلام الله تعالى أولى ألا يكون فيه حشو وألا يخلو فيه شيء من القصدية.[1]

ولهذا نجد من المفسرين والنحويين من دأب على بيان المعاني الدقيقة التي تفيدها الأداة في النص القرآني، وابن عاشور من بين أولئك المفسرين إن لم يكن في مقدمتهم نظراً لثقافته النحوية التي وظفها في تفسيره التحرير والتنوير واعتمد عليها كثيراً في تحليله للنص القرآني، ويتضح لنا ذلك من تلمس أثر قرينة الأداة في توجيه المعنى من خلال المحاور الآتية:

1- اختلاف المعنى بذكر الأداة وعدمها:

إن ذكر أداة في الجملة يتبعه إضافة معنى إليها، وهذا ينسجم مع القول بأن زيادة المبنى تدل على زيادة في المعنى، والمعنى الذي تضيفه الأداة في الجملة هو معناها الوظيفي، ومن ذلك ما رآه ابن عاشور في (لا) الواردة في قوله تعالى: ﴿**صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ**﴾ (الفاتحة: 7) فوجود (لا) هنا مزيدة في قوله: (ولا الضالين) لتأكيد معنى النفي المستفاد من لفظ (غير) على طريقة العرب في المعطوف على ما في حيز النفي نحو قوله: ﴿**أَنْ تَقُولُوا مَا جاءَنا مِنْ بَشِيرٍ وَلا نَذِيرٍ**﴾ (المائدة: 19) وهو أسلوب في كلام العرب، كأنه قيل: لا المغضوب عليهم ولا الضالين، ووجودها أيضاً عيّن عطف (الضالين) على (المغضوب عليهم) لمناسبة (غير)، ويُقال: إن تركها يوهم بعطف (الضالين) على (الذين أنعمت عليهم).[2] فذكر الأداة هنا قرينة على تحديد المعنى.

---

(1) ينظر: أحمد خضير، أثر القرائن في توجيه المعنى 209.

(2) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير 1/ 198.

ومن هنا نظر ابن عاشور إلى ذكر (الواو) قبل ﴿**سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ**﴾ في الآية الكريمة: ﴿**وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْها حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطاياكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ**﴾ (البقرة: 58) وعدم ذكرها في قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْها حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ**﴾ (الأعراف: 161) فذكر أن في سورة البقرة عطفت جملة (سنزيد المحسنين) بالواو على تقدير: قلنا لهم ذلك وقلنا لهم سنزيد المحسنين، فـ(الواو) لحكاية الأقوال، فهي من الحكاية لا من المَحْكِيِّ أي قلنا وقلنا سنزيد، فلما حُكيت عُطفت عطْفَ القول على القول، أما في سورة الأعراف فجملة (سنزيد المحسنين) حُكيت مستأنفة فعُلِم أنها تعبر عن نظير لها في الكلام الذي خاطب الله به موسى على معنى الترقي في التفضُّل.[(1)]

إلا أنه ههنا يضيف بُعداً بلاغياً جديداً للعطف بـ(الفاء)، فهو يقارن وجودها في قوله تعالى: ﴿ **فَقالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ما نَراكَ إِلاَّ بَشَراً مِثْلَنا**﴾ (هود: 27) وعطف قول الملأ بـ(الفاء) على الفعل في قوله السابق: ﴿ **وَلَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ أَنْ لا تَعْبُدُوا إِلاَّ اللَّهَ إِنِّي أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ**﴾ (هود: 25- 26)، مع تجريدها من (الفاء) في قول الملأ في قوله تعالى:﴿**لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ فَقالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ قالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَراكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ**﴾ (الأعراف: 59- 60)، معللاً ذلك بقوله: " لأن ابتداء محاورته إياهم هنا لم يقع بلفظ القول فلم يُحْكَ جوابُهم بطريقة المحاورات بخلاف آية الأعراف".[(2)]

(1) ينظر: المصدر السابق 1/ 516 ، 9/ 146.

(2) المصدر السابق 12/ 45.

والمراد من ذلك أن آية سورة هود لا تذكر قول نوح – عليه السلام– لقومه بلفظ القول، وإنما تذكره بمعناه حاذفة لفظ القول، فناسب ذلك العطف بـ(الفاء) إذ طريقة الحوار تستحسن وجود قول مثله، أما في سورة الأعراف فذُكر كلام نوح – عليه السلام– مصدّراً بلفظ القول ﴿ **فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ**﴾ فاقتضت طريقة الحوار أن يساق رد قومه بغير (فاء العطف) إشارة إلى وجود محاورة بينهم.

2- تأثر المعنى باختلاف المعنى الوظيفي للأداة:

إن ألفاظ اللغة لا يمكنها أن تستوعب معانيها إذا أريد لكل لفظ أن يعبر عن معنى واحد لا غير، ولهذا تلجأ اللغة لاستيعاب المعاني غير المحدودة بألفاظ محدودة إلى أن يكون للفظ أكثر من معنى، ومن هنا يكون لبعض الأدوات معان متعددة، فـ(الواو) تكون عاطفة أو حالية أو للمعية أو استئنافية أو للقسم، و(إنْ) تكون شرطية أو نافية أو زائدة أو مخففة من (إنّ) وهكذا. ويتحدد معنى الأداة بما يتضام معها أو برتبتها، وبتعبير آخر يتحدد بما يتضافر من قرائن، ولهذا قيل إن المعنى الوظيفي الموكل للأداة هو "المعنى النحوي الذي تفيده الأداة عندما تكون في تركيب لغوي معين، وذلك بحسب ما تدل عليه القرائن".(1)

وبهذا فإن الأداة تتحدد دلالتها حسب ما تضام إليه في الجملة، في الوقت ذاته إذا اكتسبت تلك الدلالة فإنها تضفيها على الجملة فيتحدد المقصود والمراد بالجملة.

ولهذا نجد ابن عاشور يُقلّب معنى الآية بحسب المعاني التي تحملها الأداة، وقد يرجح من بينها ما يناسب السياق، أو يترك الترجيح إذا كان المعنى الدلالي للنص القرآني لا يتعارض مع أحدها، ولعل من ذلك ما رآه في قوله تعالى: ﴿**يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ**

---

(1) مصطفى النحاس، دراسات في الأدوات النحوية 68. وينظر: أحمد خضير، أثر القرائن في توجيه المعنى 210.

لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ﴾ (التغابن: 9)، فقد ذكر ابن عاشور أن (اللام) في قوله: (ليوم الجمع) يحتمل ثلاثة أوجه: [1]

أولها: أن يكون للتعليل، أي يجمعكم لأجل اليوم المعروف بالجمع المخصوص. وهو الذي لأجل جمع الناس، أي يبعثكم لأجل أن يجمع الناس كلهم للحساب، فمعنى الجمع هذا غيرُ معنى الذي في يجمعكم. فليس هذا من تعليل الشيء بنفسه بل هو من قبيل التجنيس.

والثاني: أن يكون اللام بمعنى (في).

أما الوجه **الثالث** وهو ما رجحه ابن عاشور: أن يكون اللام للتوقيت، وهي التي بمعنى (عند) كالتي في قولهم: كُتب لكذا مَضَيْن مثلاً، وقوله تعالى: **﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾** (الإسراء: 78) وهو استعمال يدل على شدة الاقتراب ولذلك فسروه بمعنى (عند)، ويفيد هنا: أنهم مجموعون في الأجل المعَيَّنِ دون تأخير ردًّا على قولهم: **﴿لَنْ يُبْعَثُوا﴾** (التغابن: 7)، فيتعلق قوله: (ليوم الجمع) بفعل (يجمعكم).

والمعاني الثلاثة أفادتها الآية الكريمة وجمعتها بحرف واحد هو (اللام)، ولو عبرت الآية بحرف آخر بدل (اللام) لما أفادت غير معنى واحد، ولاحتجنا إلى جملتين أخريين؛ لنعبّر عن احتمالات المعنى في الآية.

ومن ذلك ما قرره في (أو) الواردة في قوله تعالى: **﴿إِنَّما جَزاءُ الَّذِينَ يُحارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَساداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ**

---

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير 28/ 274، 275.

عَذابٌ عَظِيمٌ﴾ (المائدة: 33) فحرف العطف (أو) في الآية يحتمل معنيين أشار إليهما ابن عاشور: (1)

الأول: التخيير، والمعنى أن الإمام إن شاء قتل، وإن شاء صلب، وإن شاء قطع الأيدي والأرجل، وإن شاء نفى، أي واحد من هذه الأقسام شاء فعله في كل قاطع طريق.

الثاني: التقسيم والتفصيل، أي لبيان اختلاف الأحكام وترتيبها باختلاف الجنايات، فإن قُطّاع الطريق إذا قتلوا وأخذوا المال قُتلوا وصُلِبُوا، وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال قُتلوا ولم يُصْلَبُوا، وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا قُطعت أيديهم وأرجُلهم من خلاف، وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا مالاً نُفُوا من الأرض.

وقد انقسم العلماء في الحكم على قطاع الطريق فريقين تبعاً لفهمهم دلالة (أو) في الآية، يقول ابن عاشور: "وقد دلت الآية على أمرين: أحدهما: التخيير في جزاء المحاربين؛ لأن أصل (أو) الدلالة على أحد الشيئين أو الأشياء في الوقوع، ويقتضي ذلك في باب الأمر ونحوه التخيير، نحو: ﴿**فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ**﴾ (البقرة: 196) . وقد تمسك بهذا الظاهر جماعة من العلماء ... وذهب جماعة إلى أن (أو) في الآية للتقسيم لا للتخيير، وأن المذكورات مراتب للعقوبات بحسب ما اجترحه المحارب، فمن قتل وأخذ المال قُتل وصُلب، ومن لم يقتل ولا أخذ مالاً عُزّر، ومن أخاف الطريق نُفي، ومن أخذ المال فقط قُطع".(2)

فالآية الكريمة اتسعت باستخدام (أو) لاحتمالين ممكنين، ترتب عليه اختلاف الفقهاء في استنباط الحكم التشريعي من الخطاب القرآني.

---

(1) ينظر: المصدر السابق 6/ 185.

(2) المصدر السابق نفسه.

ومن ذلك ما توجه لديه في (الفاء) الواردة في قوله تعالى: ﴿**رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ**﴾ (يونس: 88) فقد أشار ابن عاشور إلى أن قوله (فلا يؤمنوا) يحتمل دلالتين مختلفتين باختلاف دلالة (الفاء)؛ إذ تحتمل وجهين:

أحدهما: أن تكون عاطفة، والتقدير: ربنا ليضلوا عن سبيلك ويستمر إضلالهم حتى يروا العذاب الأليم.

والثاني: أن تكون سببية في جواب الدعاء أي تبيّن علة الدعاء قبلها، أي افعل بهم ذلك ليؤمنوا، والفعل منصوب بـ(أن) مضمرة إضماراً واجباً بعد (فاء) السببية، فقوله: (فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب) في قوة أن يقال: فيؤمنوا حين يرون العذاب لا قَبْلَ ذلك. (1)

يقول ابن عاشور: "وهذا إيجاز بديع؛ إذ جمع في هذا التركيب جواب الدعاء وبيان علة الدعاء عليهم بذلك، وأصل الكلام: فيؤمنوا فإنهم لا يؤمنون إلا إذا رأوا العذاب الأليم".(2)

فقد أكسبت (الفاء) الآية معنيين في وقت واحد قامت مقامهما، فاستغنى النظم الكريم بـ(الفاء) عن ذكر جملتين مختلفتين.

ويتضح أيضاً أثر الأداة في المعنى بما لاحظه ابن عاشور من تعدد معناها وتغير معنى الجملة تبعاً لذلك في قوله تعالى: ﴿**رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ**

---

(1) ينظر: المصدر السابق 11/ 271.

(2) المصدر السابق نفسه.

أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرى وَقَدْ جاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ﴾ (الدخان: 12- 13) فـ(أنّى) في قوله: (أنى لهم الذكرى) تحتمل معنيين:

الأول: الدلالة على الحال، أي: كيف يذكرون ويتعظون.

والثاني: استفهام عن المكان، أي: من أين لهم التذكر والاتعاظ.

يقول ابن عاشور: "و(أنى) اسم استفهام، أصله استفهام عن أمكنة حصول الشيء، ويتوسعون فيها فيجعلونها استفهاما عن الأحوال بمعنى (كيف) بتنزيل الأحوال منزلة ظروف في مكان كما هنا بقرينة قوله: **﴿وَقَدْ جاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ﴾** والمعنى: من أين تحصل لهم الذكرى والمخافة عند ظهور الدخان المبين وقد سدت عليهم طرقها بطعنهم في الرسول – صلى الله عليه وسلم – الذي أتاهم بالتذكير؟ والاستفهام مستعمل في الإنكار والإحالة، أي كيف يتذكرون وهم في شك يلعبون وقد جاءهم رسول مبين فتولوا عنه وطعنوا فيه".(1)

والظاهر أن الآية الكريمة جمعت فأوجزت؛ إذ عبرت بـ(أنّى) عن استبعاد تذكرهم من جهتي الحال والمكان، فكأنها قالت: (من أين لهم الذكرى؟ وكيف تأتيهم وقد تولوا عن رسولهم؟)، فهو سؤال عن الموضع الذي تأتي منه الذكرى، وعن حالتهم التي هم فيها، وكلاهما استفهام غير حقيقي يدل على الاستبعاد، ولو قال (من أين لهم الذكرى)، أو (كيف لهم الذكرى) لأدى ذلك معنى واحداً فجاء بـ(أنّى) ليجمع المعنيين معاً.

---

(1) المصدر السابق 25/ 291.

3- اختلاف المعنى بتغير الأداة:

لما كان للأداة معنى يُفهم من وجودها في التركيب، وتؤديه بتفاعلها مع مفرداته، فإن استبدال الأداة في جملة معينة يحدث فرقاً في المعنى، وليس أدل على ذلك من استبدال حرف الجر (عن) بـ(في) في قولنا: (رغبت في زيارتكم)؛ إذ ينقلب المعنى إلى نقيضه، ومثله يكون عند استبدال أدوات التوكيد بما يقابلها من أدوات النفي.

ولعلنا هنا نشير إلى ما لاحظه ابن عاشور من تأثر المعنى باستبدال أداة لها معنى وظيفي مقارب للأخرى في السياق، من ذلك مثلاً ما رآه في قوله تعالى: ﴿**وَلا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِياماً وَارْزُقُوهُمْ فِيها وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً**﴾ (النساء: 5) فقد التفت ابن عاشور إلى تعدية الفعل بالحرف (في) بدلاً من الحرف (مِنْ) الذي تكثر تعدية الفعل به، ويعلل ذلك بأنه "عدل عن تعدية (ارزقوهم) و (اكسوهم) بـ(من) إلى تعديتها بـ(في) الدالة على الظرفية المجازية، على طريقة الاستعمال في أمثاله، حين لا يقصد التبعيض الموهم للإنقاص من ذات الشيء، بل يراد أن في جملة الشيء ما يحصل به الفعل: تارة من عينه، وتارة من ثمنه، وتارة من نتاجه".[1]

وكأن مراد ابن عاشور أن القرآن يحترز باستخدام (في) عن الإنقاص من مال اليتامى الأصلي والإشارة إلى إنمائها ليكون رزقهم فيها غير مخل بأصلها.

---

(1) المصدر السابق 4/ 236.

ومن ذلك ما توجه لديه في قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ**﴾ (البقرة: 24)، إذ رأى ابن عاشور أن النفي في هذه الجملة بـ(لن) دون (لا) لأن في (لن) توكيداً وتشديداً، فهو يختلف عن النفي بـ(لا) على الرغم من كونهما أختين في نفي المستقبل، يقول في بيان ذلك: "ولذلك حسن موقع (لن) الدالة على نفي المستقبل فالنفي بها آكد من النفي بـ(لا)، ولهذا قال سيبويه (لا) لنفي يفعل، و(لن) لنفي سيفعل ... وإذا كانت لنفي المستقبل تدل على النفي المؤبد غالباً؛ لأنه لمّا لم يُوَقَّتْ بحدٍّ من حدود المستقبل دل على استغراق أزمنته إذ ليس بعضها أولى من بعض".(1)

ولعلنا من خلال هذه الأمثلة نلمس قدرة ابن عاشور على قراءة النص القرآني بما هو عليه، وقراءته قراءة أخرى افتراضية يتبين له من خلالها دقة الاستعمال القرآني للأدوات، بل دقة التعبير القرآني عموماً.

4- دور الأداة في التحول الدلالي لمضمون الفعل:

قد يعتمد الاختيار القرآني للأداة على تضمين الفعل المتعدي بها معنى آخر إلى جانب معناه الظاهر، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿**وَنَصَرْناهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا إِنَّهُمْ كانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْناهُمْ أَجْمَعِينَ**﴾ (الأنبياء: 77) فإن المشهور أن يُعدّى الفعل (نصر) بالحرف (على) أما في هذه الآية فقد "عدي نصرناه بحرف (من) لتضمينه معنى المنع والحماية، كما في قوله تعالى: ﴿**إِنَّكُمْ مِنَّا لَا تُنْصَرُونَ**﴾ (المؤمنون: 65)، وهو أبلغ من تعديته بـ(على) لأنه يدل على نصر

---

(1) المصدر السابق 1/ 342.

قوي تحصل به المنعة والحماية فلا يناله العدو بشيء. وأما نصره عليه فلا يدل إلا على المدافعة والمعونة".[1]

ويرى ابن عاشور أن (الباء) في قوله: (بأنهم ظلموا) الواردة في الآية الكريمة: ﴿**أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ**﴾ (الحج: 39) متعلقة بالفعل (أُذن) لتضمينه معنى آخر إلى جانب معناه الظاهر، يقول: "والباء في (بأنهم ظلموا) أراها متعلقة بـ(أذن) لتضمينه معنى الإخبار، أي أخبرناهم بأنهم مظلومون".[2]

ومن ذلك أيضاً ما بيَنه ابن عاشور في توجيهه لقوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ واحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّيناً وَقالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ**﴾ (يوسف: 31) فقد قال: "وقولها: (اخرج عليهن) يقتضي أنه كان في بيت آخر وكان لا يدخل عليها إلا بإذنها. وعُدي فعل الخروج بحرف (على)؛ لأنه ضمن معنى (ادخل)؛ لأن المقصود دخوله عليهن لا مجرد خروجه من البيت الذي هو فيه".[3]

ومن هنا يبرز دور الأداة في التحول الدلالي لمضمون الفعل وتمديد عطائه المعنوي على النحو الذي أشار إليه ابن عاشور.

---

(1) المصدر السابق 17/ 13.

(2) المصدر السابق 17/ 273.

(3) المصدر السابق 12/ 262.

5- إظهار المعنى ببيان معنى الأداة:

لابد أن تعدد المعنى الوظيفي للأداة يمنح اللغة مزية تمكن أصحابها من التعبير بدقة عن المعنى المراد، كما أن تعدد الأدوات التي تؤدي معنى عاماً مشتركاً بينها كذلك، فأدوات العطف مثلاً كثيرة قد يختص بعضها في تأدية معنى لا تفيده الأخرى، وكذلك أدوات الاستفهام إذ لكل منها استعماله، ومن هنا فإن بيان معنى الأداة قد يظهر معنى الجملة ويكشف عن المعنى الدقيق للنص.(1)

وقد لجأ ابن عاشور كثيراً إلى إظهار معنى الجملة وتوجيهه ببيان معنى الأداة واستعمالها، ومن ذلك ما رآه في (الفاء) العاطفة الواردة في قوله تعالى: ﴿**أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ**﴾ (البقرة: 16) فقد أشار إلى أن (الفاء) في قوله: (فما ربحت) رتّبت "عدم الربح المعطوف بها وعدم الاهتداء المعطوف عليه على اشتراء الضلالة بالهدى؛ لأن كليهما ناشىء عن الاشتراء المذكور في الوجود والظهور؛ لأنهم لما اشتروا الضلالة بالهدى فقد اشتروا ما لا ينفع وبذلوا ما ينفع فلا جرم أن يكونوا خاسرين وأن يتحقق أنهم لم يكونوا مهتدين فعدم الاهتداء وإن كان سابقا على اشتراء الضلالة بالهدى أو هو عينه أو هو سببه إلا أنه لكونه عدما فظهوره للناس في الوجود لا يكون إلا عند حصول أثره وهو ذلك الاشتراء، فإذا ظهر أثره تبين للناس المؤثر فلذلك صح ترتيبه بفاء الترتيب فأشبه العلة الغائية".(2)

وبمعنى التعقيب الذي تؤديه (الفاء) ذكر ابن عاشور أن التعقيب قد يكون عرفياً وقد وضح ذلك في قوله تعالى: ﴿**وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً**

(1) ينظر: أحمد خضير، أثر القرائن في توجيه المعنى 214.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير 1/ 299.

يَأْتِيها رِزْقُها رَغَداً مِنْ كُلِّ مَكانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذاقَها اللَّهُ لِباسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِما كانُوا يَصْنَعُونَ﴾ (النحل: 112) فقد قال: "وأما قرن (فأذاقها الله لباس الجوع) بفاء التعقيب فهو تعقيب عُرفي في مثل ذلك المُعَقَّب؛ لأنه حصل بعد مُضي زمن عليهم وهم مصرون على كفرهم والرسول يكرر الدعوة وإنذارهم به، فلما حصل عَقِبَ ذلك بمدة غير طويلة وكان جزاء على كفرهم جُعِلَ كالشيء المُعقَّب به كفرهم". (1)

وقد يجد ابن عاشور أن (الواو) تفيد الاعتراض، وهو ما لاحظه في قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً وَآتاهُمْ تَقْواهُمْ**﴾ (محمد: 17) فقد قال: "والواو اعتراضية، والمقصود من هذا الاعتراض: مقابلة فريق الضلالة بفريق الهداية على الأسلوب الذي أقيمت عليه هذه السورة. فهذا أسلوب مستمر وإن اختلفت مواقع جمله". (2)

ومن المعاني التي خرجت إليها (الواو) وتوقف عندها ابن عاشور معنى التقسيم، وهو ما بينه في توجيهه لقوله تعالى: ﴿**ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**﴾ (الأعراف: 55) فقد قال: "تدعونه تضرعا وخفية بالجهر بالدعاء، وهو الذي نختاره لأنه أنسب بمقابلته بالخُفية... وتكون (الواو) للتقسيم بمنزلة (أو) وقد قالوا: إنها فيه أجود من (أو)". (3)

ومن المعاني التي أوردها ابن عاشور لـ(أو) التخيير، والتقسيم، والترديد، والإضراب الانتقالي، وأحياناً يترتب على التقسيم معنى كالتهديد مثلاً، وهو ما ذكره

---

(1) المصدر السابق 14/ 306.
(2) المصدر السابق 26/ 102.
(3) المصدر السابق 8/ ب/ 171.

ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها فَجاءَها بَأْسُنا بَياتاً أَوْ هُمْ قائِلُونَ**﴾ (الأعراف: 4) فقد قال: "و(أو) لتقسيم القرى المهلَكة إلى: مهلَكة في الليل، ومهلَكة في النهار، والمقصود من هذا التقسيم تهديدُ أهل مكة حتى يكونوا على وجل في كل وقت، لا يدرون متى يحل بهم العذاب، بحيث لا يأمنون في وقت ما".(1)

6- الدلالة المجازية للأداة:

كثرت العبارات المشيرة إلى هذا المعنى مثل: الظرفية المجازية والاستعلاء المجازي ونحوها بما يدل على شدة التفات ابن عاشور إلى هذه النقلة الدلالية في استعمال الأداة.(2)

فإذا كانت (في) تفيد الظرفية وهو المعنى الأول الذي ذكره ابن هشام لها، فقد كثر عند ابن عاشور استخدام الظرفية المجازية كما في قوله تعالى: ﴿**لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ**﴾ (التين: 4)، فإن الحرف (في) "يفيد الظرفية المجازية المستعارة لمعنى التمكن والمِلك فهي مستعملة في معنى باء الملابسة أو لام المِلك، وإنما عدل عن أحد الحرفين الحقيقيين لهذا المعنى إلى حرف الظرفية لإفادة قوة الملابسة أو قوة المِلك مع الإيجاز، ولولا الإيجاز لكانت مساواة الكلام أن يقال: لقد خلقنا الإنسان بتقويم مكين هو أحسن تقويم".(3)

فالدلالة المجازية للأداة هي كون الحرف (في) وعاء مجازياً دالاً على معنى من التمكن أفادته دلالته الأصلية على الظرفية.

---

(1) المصدر السابق 8/ ب/ 22.

(2) ينظر تفصيل ذلك: مشرف الزهراني، أثر الدلالات اللغوية في التفسير 269 وما بعدها.

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير 30/ 424.

وهو يصرح بهذا في تفسيره لقوله تعالى على لسان الكفار: ﴿**يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ**﴾ (الأنبياء: 97) يقول: "ودلت (في) على تمكن الغفلة منهم حتى كأنها محيطة بهم إحاطة الظرف بالمظروف، أي كانت لنا غفلة عظيمة، وهي غفلة الإعراض عن أدلة الجزاء والبعث".(1) فهي ظرفية احتواء للمعنى وتمكن له.

وأحياناً نجده قد قرر شدة الملابسة، كقوله تعالى: ﴿**أَمَّنْ هذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَنْصُرُكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمنِ إِنِ الْكافِرُونَ إِلاَّ فِي غُرُورٍ**﴾ (الملك: 20) فقد قال: "والظرفية مجازية مستعملة في شدة التلبس بالغرور حتى كأن الغرور محيط بهم إحاطة الظرف".(2) بل الغرور متمكن منهم لشدة إحاطته بهم.

وقريب من ذلك ما بيّنه في قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ تابُوا وَأَقامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكاةَ فَإِخْوانُكُمْ فِي الدِّينِ وَنُفَصِّلُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ**﴾ (التوبة: 11) فقد أشار إلى أن "الظرفية في قوله: (في الدين) مجازية، تشبيها للملابسة القوية بإحاطة الظرف بالمظروف زيادة في الدلالة على التمكن من الإسلام وأنه يَجُبُّ ما قبله".(3)

وتستخدم (عن) استخداماً مجازياً أيضاً، وذلك ظاهر في قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ تَواعَدْتُمْ لاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعادِ وَلكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْراً كانَ مَفْعُولاً لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ**﴾ (الأنفال: 42) فقد بيّن ابن عاشور الدلالة المجازية لـ(عن) في الآية بقوله: "ودل معنى المجاوزة الذي في (عن) على أن المعنى: أن يكون الهلاك والحياة صادرين عن بينة وبارزين منها... وعن للمجاوزة المجازية،

(1) المصدر السابق 17/ 151.
(2) المصدر السابق 29/ 43.
(3) المصدر السابق 10/ 128.

وهي بمعنى (بعد)، أي: بعد بينة يتبين بها سبب الأمرين: هلاك من هلك، وحياة من حَيِيَ".(1)

وكذلك دلالة (بعد) في قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِنْ بَعْدِهِ**﴾ (الشورى: 44) فهي دلالة مجازية لأنها عنده بمعنى (دون) أو (غير)، وقد "استعير لفظ (بعد) لمعنى (دون)؛ لأن (بعد) موضوع لمن يخلف غائبا في مكانه أو في عمله، فشَبَّهَ تركَ الله الضالَّ في ضلاله بغيبة الولي الذي يترك مولاه دون وصي ولا وكيل لمولاه".(2)

إلا أن احتمالية الدلالة بين الحقيقية والمجازية لم تكن بعيدة عن فكر ابن عاشور الذي يرى سعة المعنى القرآني وجواز تعدد الدلالة في السياق الواحد، فعند قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُنَ الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ**﴾ (يونس: 94) يقرر ابن عاشور أن الآية تحتمل معنيين بناء على دلالة الظرفية في الحرف (في):(3)

الأول: أن تبقى الظرفية التي دلت عليها (في) على حقيقتها، ويكون الشك قد أطلق وأريد به أصحابه، أي فإن كنت في قوم أهل شك مما أنزلنا إليك.

الثاني: أن تكون (في) للظرفية المجازية كالتي في قوله تعالى: ﴿**فَلا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِمَّا يَعْبُدُ هؤُلاءِ**﴾ (هود: 109)، وهنا يكون المراد إن كنت أنت في شك.

فكأن هناك تبادلاً بين المعاني الحقيقية والمجازية في الاحتمالين، فإن كانت الظرفية حقيقية كان المقصود وجود مجاز مرسل، أي: كنت في قوم أهل شك، وإن

---

(1) المصدر السابق 10/ 21.

(2) المصدر السابق 25/ 124.

(3) ينظر: المصدر السابق 11/ 284، 285.

كانت دلالة الأداة مجازية انتفى وجود المجاز المرسل وأصبح المراد هو النبي – صلى الله عليه وسلم –.(1)

7- أثر الأداة في الدلالة الزمنية:

تُكتَسب الدلالة الزمنية أولاً من الصيغة الصرفية كدلالة صيغة الفعل الماضي على المُضي مثلاً، ثم من التركيب والسياق، وللأداة أثر بارز في توجيه الدلالة الزمنية وتحديدها، والنحاة قد قرروا ذلك ووضحوه في كتبهم فـ(لم) تختص بالدخول على المضارع لكنها تصرف معناه إلى الماضي، وحروف الجزاء إذا دخلت على الفعل الماضي نقلته إلى ما لم يقع – على حد تعبير المبرد– والسين تخلص المضارع للزمن المستقبل، كما أن (لن) في نفيها له كذلك.(2)

وأثر الأداة واضح في الدلالة الزمنية عند ابن عاشور في تفسيره، ولذلك توجه عنده في قوله تعالى: ﴿**أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِها أَنْ لَوْ نَشاءُ أَصَبْناهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ**﴾ (الأعراف: 100)، إذ جعل الفعل (نشاء) في معنى (شئنا)؛ لأن (لو) إذا جاء بعدها مضارع صرفت معناه إلى المضي، فـ(لو) تقتضي فعلاً ماضياً كان يتوقع ثبوته لثبوت غيره، والمتوقع غير واقع، ولا يليها إلا ماضي المعنى سواء أكان بلفظ الماضي أو المضارع أو منفي بـ(لم). يقول ابن عاشور: "(لو) حرف شرط يفيد تعليق امتناع حصول جوابه لأجل امتناع حصول شرطه في الماضي، أو في المستقبل، وإذ قد كان فعل الشرط هنا مضارعا كان في معنى الماضي، ... فتقدير قوله: لو نشاء أصبناهم انتفى

---

(1) ينظر: مشرف الزهراني، أثر الدلالات اللغوية في التفسير 272.

(2) ينظر: المبرد، المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، 1/ 47؛ وابن هشام، مغني اللبيب 184، 367.

أخذنا إياهم في الماضي بذنوب تكذيبهم، لأجل انتفاء مشيئتنا ذلك لحكمة إمهالهم لا لكونهم أعزَّ من الأمم البائدة أو أفضلَ حالا منهم".[1]

ومما له تعلق بالدلالة الزمنية من الأدوات (السين) و (سوف)، فهما حرفان يُخلصان الفعل المضارع إلى الاستقبال، وسُمّيا حرفي تنفيس، أي: تأخير الفعل إلى الزمان المستقبل وعدم التضييق في الحال، و (سوف) أكثر تراخياً في الاستقبال من (السين) وأبلغ تنفيساً. وقد وضح ابن عاشور الفرق بين السين وبين (سوف) في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً**﴾ (النساء: 10) قال ابن عاشور في معرض حديثه عند تفسير الآية: "والسين في (سيصلون) حرف تنفيس أي: استقبال، أي: أنها تدخل على المضارع فتمحّضه للاستقبال، سوءا كان استقبالا قريبا أو بعيدا، وهي مرادفة (سوف)، وقيل: إن (سوف) أوسع زمانا. وتفيدان في مقام الوعد تحقيق الوعد وكذلك التوعد".[2] فالله – سبحانه وتعالى– توعدهم وسيتحقق هذا التوعد يوم موقفه العظيم في المستقبل البعيد.

وفي موطن آخر اعتبر (السين) و (سوف) في نفس المعنى، وهو ظاهر في توجيهه لقوله تعالى: ﴿**فَكَفَرُوا بِهِ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ**﴾ (الصافات: 170) إذ يرى ابن عاشور أن (سوف) أخت (السين) في إفادة مطلق الاستقبال، سيعلمون نتيجة كفرهم يوم القيامة في أي مقام سيحشرون.[3]

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير 9/ 28.

(2) المصدر السابق 4/ 255.

(3) ينظر: المصدر السابق 23/ 194.

وفي مقام آخر اعتبر ابن عاشور تحقيق الوعد في مستقبل قريب من زمن الحدث الذي نزلت فيه الآية، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿**سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ**﴾ (القمر: 45) إذ رأى ابن عاشور أن (السين) في قوله (سيهزم) لتقريب المستقبل، فقد هزم جمعهم يوم بدر، فكانت (السين) بمثابة التأكيد.[1]

وقد أفرد ابن عاشور مواطن كثيرة صرح بها أن (السين) حرف تأكيد، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿**وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** ﴾ (التوبة: 71)، قال ابن عاشور: "و(السين) لتأكيد حصول الرحمة في المستقبل، فحرف الاستقبال يفيد مع المضارع ما تفيد (قد) مع الماضي كقوله: ﴿**وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضى**﴾ (الضحى: 5)".[2]

ونجده في موطن آخر يوضح معنى التأكيد بـ(السين) بشيء من التفصيل، فقال: "و(السين) علامة على استقبال مدخولها، وهي تفيد تأكيد حصول الفعل وخاصة إذا اقترنت بفعل حاصل في وقت التكلم فإنها تقتضي أنه يستمر ويتجدد وذلك تأكيد لحصوله وإذ قد كان قوله: ﴿**سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنْسى**﴾ (الأعلى: 6) إقراء، فالسين دالة على أن الإقراء يستمر ويتجدد".[3]

---

(1) ينظر: المصدر السابق 27/ 213.

(2) المصدر السابق 10/ 263.

(3) المصدر السابق 30/ 280.

ومما له تعلق بالدلالة الزمنية من الأدوات (إذ)، وتكون اسماً للزمن الماضي، وقد وضّح معناها ابن عاشور في قوله: "و(إذ) ظرف للمستقبل مضمنة معنى الشرط، وذلك غالب استعمالها".(1)

يقول في تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيما إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنا لَهُمْ سَمْعاً وَأَبْصاراً وَأَفْئِدَةً فَما أَغْنى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلا أَبْصارُهُمْ وَلا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كانُوا يَجْحَدُونَ بِآياتِ اللَّهِ**﴾ (الأحقاف: 26) "و(إذ) ظرف، أي مدة جحودهم وهو مستعمل في التعليل لاستواء مؤدى الظرف ومؤدى التعليل لأنه لما جعل الشيء من الإغناء معلقا نفيه بزمان جحدهم بآيات الله كما يستفاد من إضافة إذ إلى الجملة بعدها، علم أن لذلك الزمان تأثيرا في نفي الإغناء".(2)

ومثل ذلك ما رآه في توجيه (إذ) الواردة في قوله تعالى: ﴿**لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جاءَنِي وَكانَ الشَّيْطانُ لِلْإِنْسانِ خَذُولاً**﴾ (الفرقان: 29) فهو يرى أن (إذ) ظرف للزمن الماضي، "أي: بعد وقت جاءني فيه الذكر، والإتيان بالظرف هنا دون أن يقال: بعد ما جاءني، أو بعد أن جاءني، للإشارة إلى شدة التمكن من الذكر لأنه قد استقر في زمن وتحقق".(3) فقد تحقق هذا القول في الزمن الماضي، على اعتبار أن هذا القول قول ندم من الظالم يوم القيامة، يوم لا ينفع الندم شيئاً.

يتضح مما تقدم ما للأداة من أثر في تحديد الدلالة الزمنية في التركيب، وليست الأدوات التي تكون قرينة على الدلالة الزمنية مقصورة على ما ذكرنا، بل اكتفينا بما يُظهر هذا الجانب.

---

(1) المصدر السابق 26/ 78.
(2) المصدر السابق 26/ 54.
(3) المصدر السابق 19/ 16.

8- دلالة الحرف الزائد:

ينبغي الإشارة أولاً إلى أن مفهوم الحرف الزائد عند المفسرين لا يعني الحشو الذي لا معنى له، وإنما يعني الزيادة على أصل المعنى لإفادة معاني جزئية لا غنى للبلاغة القرآنية عنها. (1)

ولعل تفسير الزمخشري لزيادة (أن) في قوله تعالى: ﴿**وَلَمَّا أَنْ جاءَتْ رُسُلُنا لُوطاً سِيءَ بِهِمْ وَضاقَ بِهِمْ ذَرْعاً**﴾ (العنكبوت: 33) يلقي الضوء على موقفهم من حروف الزيادة فقد ذكر أن (أَنْ) "صلة أكدت وجود الفعلين مترتبا أحدهما على الآخر في وقتين متجاورين لا فاصل بينهما، كأنهما وجدا في جزء واحد من الزمان".(2)

وعلى أساس هذه المعالجة في كثير من المواضع يُعد هذا النموذج من المفسرين أنموذجاً يسعى إلى استكناه أسرار الحرف الزائد وكأن القول بالزيادة مما لا يلتفت إليه في مواطن كثيرة عنده اعتماداً على جعله الحرف أساساً وعنصراً مهماً في فهم الكلام. (3)

وانطلاقاً من هذا المعنى فإن ابن عاشور يطبق مفهوم الدلالة على الحرف الزائد، ولو اعتبرنا (من) مثالاً فإنها تفيد عنده في حال زيادتها دلالة تأكيدية، وهو ظاهر في توجيهه لقوله تعالى: ﴿**وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلاَّ نَحْنُ مُهْلِكُوها قَبْلَ يَوْمِ الْقِيامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوها عَذاباً شَدِيداً كانَ ذلِكَ فِي الْكِتابِ مَسْطُوراً**﴾ (الإسراء: 58) فقد رأى أن

---

(1) ينظر: مشرف الزهراني، أثر الدلالات اللغوية في التفسير 272.

(2) الزمخشري، الكشاف 3/ 453.

(3) ينظر: هيفاء فدا، زيادة الحروف بين التأييد والمنع وأسرارها البلاغية في القرآن الكريم، دار القاهرة، القاهرة، ط1، 1421هـ، 202، 203.

(من) في قوله: (من قرية) "مزيدة بعد (إن) النافية؛ لتأكيد استغراق مدخولها باعتبار الصفة المقدرة، أي جميع القرى الكافرة كَيْلَا يحسب أهل مكة عدم شمولهم".(1)

وقد تكون مزيدة للتنصيص على العموم، وهو ظاهر في توجيهه لقوله تعالى: **﴿وَما أَرْسَلْنا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلاَّ أَخَذْنا أَهْلَها بِالْبَأْساءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ﴾** (الأعراف: 94) يقول: "و(من) مزيدة للتنصيص على العموم المستفاد من وقوع النكرة في سياق النفي".(2)

ولعله قريب من ذلك ما رآه في قوله تعالى: **﴿إِنَّ عَذابَ رَبِّكَ لَواقِعٌ ما لَهُ مِنْ دافِعٍ﴾** (الطور: 7- 8) فقد أشار إلى أن (من) زائدة لتحقيق عموم النفي وشموله، أي نفي جنس الدافع.(3)

ومن ذلك أيضاً ما بيّنه في قوله تعالى: **﴿فَما أَغْنى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلا أَبْصارُهُمْ وَلا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كانُوا يَجْحَدُونَ بِآياتِ اللَّهِ﴾** (الأحقاف: 26) فقد أشار إلى أن (من) في قوله: (من شيء) زائدة للتنصيص على انتفاء الجنس.(4)

فهي ليست عنده لمجرد التأكيد الشكلي، وإنما ربما أفادت عموم النفي بنفي الجنس.

مما تقدم يظهر جلياً أن ابن عاشور قد استغل الإمكانيات الدلالية التي تتمتع بها الأدوات في توجيه دلالة اللفظة القرآنية بوصفها قرينة من القرائن المهمة التي استعان بها في تفسيره لدلالات القرآن.

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير 15/ 142.
(2) المصدر السابق 9/ 16.
(3) ينظر: المصدر السابق 27/ 41.
(4) ينظر: المصدر السابق 26/ 53.

وينبغي أن نشير هنا إلى أن الأداة لما كانت محتاجة إلى غيرها ليكون لها معنى – أي أنها لابد أن تكون متضامة مع غيرها– فإنها ستكون بذلك مثالاً للتضام، ثم إننا ذكرنا أن الأداة قد تؤدي وظيفة أخرى في التركيب هي وظيفة الربط، لهذا سيكون لنا وقفة أخرى معها في قرينة الربط في المبحث الثاني.

المبحث الثاني:

قرينة الربط

- مفهوم الربط لغة واصطلاحاً.
- الربط في آثار الدارسين.
- دور الربط وأهميته.
- أنواع الربط في الجملة العربية.
- أثر قرينة الربط في توجيه المعنى.

مفهوم الربط لغة واصطلاحاً:

تعد هذه القرينة سمة غالبة في التركيب النحوي ويعتمد عليها في التحليل الشكلي للتركيب النحوي؛ إذ يحتم الترابط السياقي النحوي أن يشتمل السياق على قرينة الربط لأنها تعين على فهم الجملة وتربط بين أجزائها.

الربط في **اللغة:** من رَبَطَ الشيءَ يربِطُه ويَرْبُطُه رَبْطاً، فهو مربوط وربيط: شدّه، والرباط: ما رُبط به، والجمع رُبُط، والرابطة: العلاقة والوصلة بين الشيئين، والربط بمعنى الارتباط، وربط الله على قلبه بالصبر: أي ألهمه الصبر وشدّه وقوّاه.(1)

نلاحظ من خلال هذا المعنى المعجمي للجذر (ربط) ومشتقاته أن أغلب دلالاته تدور حول: الشد والوصل والإحكام والتعالق، ولعل هذا هو المَعْبَر الذي نقل به المصطلح إلى النحو فاستعمل فيه بالمفهوم المقصود **اصطلاحاً**، وهو أن الربط قرينة نحوية تفيد اجتماع عنصرين لغويين لاعتبار ما، أي أن بين هذين العنصرين ترابطاً لغوياً.

فقد صار يطلق مصطلح الربط في الدرس النحوي على تلك العلاقة اللغوية التي تنشأ من خلال الوصل بين أجزاء الكلام بوسائل متعددة، يقول أحد الدارسين محدّداً مفهوم الربط: "إن الربط هو اصطناع علاقة سياقية نحوية بين طرفين باستعمال أداة تدل على تلك العلاقة".(2)

ويعلل استعمال لفظة (اصطناع) في تحديده لمفهوم الربط بأن العربية لا تلجأ إليه إلا عند خوف اللبس في فهم الارتباط، أو اللبس في فهم الانفصال.(3)

---

(1) ينظر: ابن منظور، لسان العرب 7/ 302 ؛ والمعجم الوسيط 1/ 323 (ربط).

(2) مصطفى حميدة، نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية 143.

(3) ينظر: المرجع السابق 144.

وعُرّف الربط **اصطلاحاً** أيضاً بأنه: "ما يحصل من ائتلاف وصلة واتحاد وتماسك في أجزاء الكلام والجملة سواء أكانت هذه الأجزاء عناصر أساسية في بنائها أم غير أساسية وذلك بوسائل معنوية أو لفظية".(1)

الربط في آثار الدارسين:

قرينة الربط لها أهميتها الكبيرة في الدراسة النحوية، ولذلك كانت محط الدرس النحوي لدى القدماء والمحدثين، وعلى الرغم من أن نحاتنا لم يكن لهم الاهتمام الكبير بهذه القضية، إلا أننا نسجل لهم اهتمامهم بها وعنايتهم بمدارستها، ولو كان ذلك الاهتمام بسيطاً، فالذي يجب أن يذكر أن النحاة المتقدمين لم يشيروا إلى الربط إلا إشارات عابرة في مواضع متفرقة، أما المتأخرون فقد نبّه قليل منهم إلى أهمية هذه الظاهرة التركيبية فحاولوا حصر مواضعها في مباحث خاصة.(2)

فثمة إشارات عديدة في كتب المتقدمين من النحاة تدل دلالة واضحة على أصالة فكرة الربط وتجذرها في الدرس النحوي العربي القديم وإن لم يخصوها ببحوث مستقلة. ففي الكتاب نعثر على ما يؤكد هذا الزعم، يقول **سيبويه** في سياق حديثه عن (الفاء) و (إذا الفجاية) الواقعتين في جواب الشرط: "وسألت الخليل عن قوله جل وعز: ﴿**وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ**﴾ (الروم: 36) فقال: هذا كلام معلقٌ بالكلام الأول كما كانت الفاء معلقةً بالكلام الأول، وهذا ها هنا في موضع قنطوا، كما كان الجواب بالفاء في موضع الفعل".(3) ويقول في باب عدة ما يكون عليه الكلم: "وإنما جئتَ بالواو لتضمّ الآخِر إلى الأول وتجمعَهما، وليس فيه

(1) عبد الخالق زغير عدل، الربط في الجملة العربية، كلية الآداب، جامعة بغداد، 1988م، (رسالة ماجستير)، 16.

(2) ينظر: مصطفى حميدة، نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية 190.

(3) سيبويه، الكتاب 3/ 63، 64.

دليلٌ على أن أحدهما قبل الآخَر. والفاء وهي تضم الشيءَ إلى الشيء كما فعلت الواوُ، غير أنها تجعل ذلك متسقاً بعضه في إثر بعض، وذلك قولك: مررت بعمرٍو فزيدٍ فخالدٍ".(1)

فسيبويه لم يستعمل مصطلح الربط لكنه تحدث عما يشبه الربط أو تحدث عن معنى الربط، فهو يشير إلى الربط إشارات واضحة حتى وإن لم يصرح بالمصطلح، فالألفاظ: (التعلق، والضم، والاتساق) في المواضع التي وردت فيها لا يقصد بها إلا الربط بين العناصر اللغوية.(2)

ومثل هذا التلميح نجده عند **ابن السراج**(3) فقد أشار في مؤلفه إلى الربط دون أن يذكره بالاسم، ومن أمثلة ذلك قوله: "حروف الجر تصل ما قبلها بما بعدها، فتوصل الاسم بالاسمِ، والفعلَ بالاسم ... فأما إيصالها الاسم بالاسم فقولك: الدار لعمرو، وأما وصلها الفعل بالاسم فقولك: مررت بزيد، فالباء هي التي أوصلت المرور بزيد".(4)

والأمر بالنسبة لابن السراج لا يتوقف عند مجرد التلميح، بل نراه في موضع آخر يذكر مصطلح الربط صراحة لا تلميحاً لما كان بصدد الحديث عن مواضع الحروف، وفي ذلك يقول: "واعلم: أن الحرف لا يخلو من ثمانية مواضع، إما أن يدخل على الاسم وحده مثل الرجل، أو الفعل وحده مثل سوف، أو ليربط اسمًا باسم:

---

(1) المرجع السابق 4/ 216، 217.

(2) ينظر: عبد العزيز حاجي، قرينة الربط بين النحو العربي ولسانيات النص، كلية الآداب واللغات، جامعة الحاج لخضر، الجزائر، 2011، (رسالة ماجستير)، 8.

(3) هو محمد بن السري بن سهل البغدادي، المعروف بابن السراج، أديب، لغوي، نحوي، من تصانيفه: الأصول، وشرح كتاب سيبويه في النحو، والاشتقاق، توفي سنة 316هـ. ينظر: السيوطي، بغية الوعاة 109/1 ؛ والزركلي، الأعلام 136/6؛ وعمر رضا كحالة، معجم المؤلفين 312/3.

(4) ابن السراج، (ت316هـ)، الأصول في النحو، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1996م، 1/ 408.

جاءني زيد وعمرو، أو فعلًا بفعل أو فعلا باسم أو على كلام تام، أو ليربط جملة بجملة أو يكون زائدًا".[1] ويضيف موضحاً بأمثلة: "وأما ربطه الاسم بالاسم فنحو قولك: جاء زيد وعمرو، فالواو ربطت عمرًا بزيد".[2]

وكما هو واضح مما تقدم فإن ابن السراج عُني بالربط مجموعة من الحروف التي تربط بين العناصر اللغوية المختلفة، وهذا هو معناه المتداول في الدراسات اللغوية الحديثة التي اهتمت بنظرية الربط.

وإلى ذلك أشار **ابن جني** حينما تحدث عن وظيفة الفاء الواقعة في جواب الشرط، حيث قال: "فإن قيل: وما كانت الحاجة إلى الفاء في جواب الشرط؟ فالجواب: أنه إنما دخلت الفاء في جواب الشرط توصّلا إلى المجازاة بالجملة المركبة من المبتدأ والخبر، أو الكلام الذي يجوز أن يُبتَدأ به، فالجملة في نحو قولك: إن تحسن إليّ فالله يكافئك، لولا الفاء لم يرتبط أول الكلام بآخره".[3]

واستعمل **عبد القاهر الجرجاني** في دلائله (التعليق) ليعبر عن الربط بصورة موسعة فشمل كل العلاقات التي تتواشج بها أجزاء الكلام، وكان ذلك عند حديثه عن النظم، قال: "معلومٌ أنْ ليسَ النظمُ سِوى تَعليقِ الكَلِمِ بعضِها ببعضٍ، وجعلِ بعضِها بسببٍ مِن بعضٍ. والكلمُ ثلاثٌ: اسمٌ وفعلٌ وحرفٌ، وللتَّعليقِ فيما بَيْنَها طرقٌ معلومةٌ، وهو لا يَعْدو ثلاثةَ أقسامٍ: تعلق اسمٍ باسمٍ، وتعلُّق اسمٍ بفعلٍ، وتعلُّق حرفٍ بهما".[4]

---

(1) المرجع السابق 1/ 42.

(2) المرجع السابق نفسه.

(3) ابن جني، سر صناعة الإعراب، تح: حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط1، 1985م، 1/ 252، 253.

(4) الجرجاني، دلائل الإعجاز 1/ 13.

وقال في موضع آخر: " لا نَظْمَ في الكَلِم ولا ترتيبَ، حتى يُعلَّقَ بعضُها ببعضٍ، ويُبنى بعضُها على بَعض، وتُجعلَ هذه بسبب من تلك".[1]

وواضح أن معنى الربط هنا يتأسس على فكرة النظم التي تبحث في تعلق الكلم بعضه ببعض.

وفي موضع آخر نجده يصرّح بمصطلح الربط، وذلك في معرض كلامه عن الصفة والتأكد عندما لا يكونان في حاجة إلى شيء يَصِلهما بمتبوعهما: "واعلم أنه كما كان من الأسماءِ ما يَصِلهُ معناهُ بالاسم قبلَه، فيستغني بصلة له عن واصلٍ يصلُه ورابطٍ يربِطُه، وذلك كالصِّفِة التي لا تحتاجُ في اتِّصالِها بالموصوفِ إلى شيء يصلها به، وكالتأكيد الذي لا يَفتقِرُ كذلك إلى ما يَصِلُه بالمؤكَّد، كذلك يكونُ في الجملِ ما تتصلُ من ذاتِ نفسها بالتي قَبلها، وتَستغني بربطِ معناها لها عن حَرْفِ عطفٍ يربُطها".[2]

فواضح إذاً كيف أن الربط بوصفه ظاهرة تركيبية لم يغب عن أذهان نحاتنا القدماء وهم يصفون بناء جمل العربية وتراكيبها، وإن كنا نرى أن تناولهم لهذه الظاهرة لم يرق إلى مستوى البحوث المستقلة، وإنما هي آراء مبثوثة هنا وهناك في ثنايا الأبواب النحوية.[3]

وما إن أشرف النصف الأول من القرن الثامن للهجرة على النهاية، حتى طلع العالم الجليل **ابن هشام الأنصاري**[4] بكتابه (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب)،

---

(1) المرجع السابق 1/ 55.

(2) المرجع السابق 1/ 227.

(3) ينظر: عبد العزيز حاجي، قرينة الربط بين النحو العربي ولسانيات النص 10.

(4) هو عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله الأنصاري الخزرجي، نحوي، مشارك في المعاني والعروض والبيان والفقه، من أئمة العربية مولده ووفاته بمصر، أقبل عليه الناس، له مصنفات عديدة في النحو وغيره، =

الذي عرض فيه وبشكل مفصل لأدوات ومواضع الربط في تراكيب العربية، فكان بهذا الصنيع أول من أخرج الربط من دائرة الآراء والنظرات السريعة إلى حقل المباحث المستقلة، حيث خص الموضوع بمبحثين، عالج في المبحث الأول (روابط الجملة بما هي خبر عنه) وحصرها في عشرة هي: الضمير، الإشارة، إعادة المبتدأ بلفظه، إعادة المبتدأ بمعناه، عموم يشمل المبتدأ، أن يعطف بفاء السببية جملةُ ذاتُ ضميرٍ على جملة خالية منه أو بالعكس، العطف بالواو، شرطٌ يشتمل على ضمير مدلول على جوابه بالخبر، (أل) النائبة عن الضمير، كون الجملة نفس المبتدأ في المعنى. وفي المبحث الثاني حدد مواضع الربط في تراكيب العربية التي غالباً ما يكون فيها الضمير هو الرابط، وسماها (الأشياء التي تحتاج إلى رابط)، وحصر هذه الأشياء في أحدَ عشرَ موضعاً هي: الجملة المخبر بها، الجملة الموصوف بها، الجملة الموصول بها الأسماء، الجملة الواقعة حالاً، الجملة المفسرة لعامل الاسم المشتغل عنه، بدل البعض والاشتمال، معمول الصفة المشبهة، جواب اسم الشرط المرفوع بالابتداء، العاملان في باب التنازع، وألفاظ التوكيد الأُوَل.(1)

وعلى الرغم من هذا الجهد الذي حاول فيه حصر الروابط في تراكيب العربية، وتحديد المواضع التي يقع فيها الربط إلا أننا وجدنا من الباحثين المحدثين من يُقلل من قيمة هذا الجهد، فقد أعابوا على ابن هشام عدم تمييزه بين أدوات الربط بوصفها قرائن لفظية وقرائن الارتباط المعنوية، وأخذوا عليه نظرته الضيقة لظاهرة الربط التي لم تكن في ضوء نظرة منهجية أو رؤية علمية شاملة، ويعبر أحد الباحثين عن رأيه

= منها: مغني اللبيب، وشرح شذور الذهب، وأوضح المسالك، وشرح قطر الندى، توفي سنة 761هـ. ينظر: السيوطي، بغية الوعاة 68/2 ؛ والزركلي، الأعلام 147/4.

(1) ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب 647 – 662 ؛ ومصطفى حميدة، نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية 190– 191 ؛ وأشرف السيد محمد محمد، نظام الارتباط والربط في شعر البحتري، كلية الآداب، جامعة الزقازيق، مصر، 2008م، (أطروحة دكتوراه) 179.

هذا بقوله: "ولكنه في كل ذلك لم يقدم الربط كمنهج من مناهج المعالجة اللغوية التركيبية في اللغة العربية، باعتباره قرينة من القرائن اللفظية، التي ينبغي أن تحلِّل التراكيب العربية في ضوء قواعدها وأنظمتها".(1)

ومن النحاة المتأخرين الذين أدلوا بدلوهم في الحديث عن الروابط ومواضع الربط الإمام جلال الدين **السيوطي** في مؤلَّفه (الأشباه والنظائر في النحو) غير أن عمله اقتصر على تكرار ما ورد في (مغني اللبيب)، ولم يضف جديداً إلى ما ذكره ابن هشام. ومن أمثلة ذلك قوله: " الحروف تدخل إما للربط أو للنقل أو للتأكيد أو للتنبيه أو للزيادة – [وأما حروف الربط كما ذكرها فهي]– حروف الجر والعطف وأدوات الشرط والتفسير والجواب والإنكار والمصدر، – [ويذكر بأن سبب كونها كذلك]– لأن الربط هو الداخل على الشيء لتعلقه بغيره".(2)

وعلى الرغم مما ذكرنا من جهود لنحاتنا القدماء في إطار حديثهم عن الربط والروابط إلا أن هذه النظرية لم تنل العناية الحقة من البحث والدراسة إلا في ضوء معطيات الدرس اللغوي العربي الحديث، حيث خُصت بمباحث ودراسات مستقلة، والفضل في ذلك يعود إلى الدكتور **تمام حسان** الذي عالج هذه الظاهرة اللغوية من منطلق أنها قرينة لفظية تقوم على اتصال أحد المترابطين بالآخر، وأنها تتضافر مع غيرها من القرائن النحوية الأخرى لفظية كانت أو معنوية لتُشكّل بديلاً عن نظرية

---

(1) حسام البهنساوي، أنظمة الربط في العربية، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط1، 2003م، 16 ؛ وينظر: مصطفى حميدة، نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية 192.

(2) السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت) 2/ 20 ؛ وينظر: عبد العزيز حاجي، قرينة الربط بين النحو العربي ولسانيات النص 11.

العامل في الإفصاح عن المعنى دون لبس، وبعيداً عن كل تفسير ظني أو منطقي.[1]

وقد أجمل تمام حسان مواضع الربط في اللغة العربية في قوله: "والمعروف أن الربط ينبغي أن يتم بين الموصول وصلته، وبين المبتدأ وخبره، وبين الحال وصاحبه، وبين المنعوت ونعته، وبين القسم وجوابه، وبين الشرط وجوابه".[2]

ثم حصر آليات الربط في اللغة العربية فيما يلي: [3]

1- الضمير العائد الذي تبدو فيه المطابقة كما يفهم منه الربط.

2- الحروف الداخلة على الجمل والمفردات. 3- إعادة اللفظ أو إعادة المعنى.

4- اسم الإشارة. 5- دخول أحد المترابطين في عموم الآخر.

6- الربط بـ(أل).

وأضاف في الخلاصة النحوية إلى هذه الروابط روابط أخرى تربط الجملة بالجملة، سماها الروابط الملحوظة تمييزاً لها عن الروابط الملفوظة والمحذوفة، وهي علاقات الجمل بعضها ببعض، كعلاقة التفسير والتعليل والاستدراك والسببية، ووضح ذلك بأمثلة عديدة من القرآن الكريم.[4]

---

(1) ينظر: عبد العزيز حاجي، قرينة الربط بين النحو العربي ولسانيات النص 11.

(2) تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها 213.

(3) ينظر: المرجع السابق نفسه.

(4) ينظر: تمام حسان، الخلاصة النحوية 99.

دور الربط وأهميته:

إن رصف الكلمات ليس أبداً دليلاً على تلاحمها، فقد تجد الكلمات المتراصفة التي يبدو أنها في تناسق مقبول، لكن فقدانها لصفة الربط أو الترابط يجعل ذلك الرصف من الكلمات مجرد ألفاظ وُضع بعضها جنب بعض، ولم تكن أبداً مؤدية الهدف المنوط باللغة، فلا يمكن للغة أن تكون تراكيبُها متقطعة الأوصال، ولا متنافرة فيما بينها، ثم يطلب إليها بعد ذلك أن تؤدي المعنى.

فاللغة تهدف إلى التواصل، وإذا فقدت هذه الصفة – أعني صفة الترابط– فإن سياقها قد فقد كثيراً من آليات إنجازه، واللغة تحتاج في مثل هذه المواقف إلى علاقات معلومة لتبنيَ بها ذلك التركيب السليم، ومن هذه العلاقات علاقة الربط، و"وظيفتها انتعاش الذاكرة لاستعادة مذكور سابق بواسطة إحدى الوسائل اللفظية التي تعين على الوصول إلى هذه الغاية".[1] وما يجعل السياق سياقاً مترابطاً إنما هو ظواهر في طريقة تركيبه ورصفه، لولاها لكانت الكلمات المتجاورة غير آخذ بعضها بحجز بعض في علاقات متبادلة تجعل كل كلمة منها واضحة الوظيفة في هذا السياق.[2]

وللعربية طرق كثيرة تلجأ إليها لعملية الربط، تتعدد أنواعها وتختلف أشكالها، بين لفظية ومعنوية، فهي تلجأ إلى الربط بواسطة لفظية مثلاً حين تخشى اللبس في فهم الانفصال بين معنيين أو تخاف اللبس في فهم الارتباط بين معنيين، والواسطة

(1) تمام حسان، البيان في روائع القرآن 1/ 128.

(2) ينظر: تمام حسان، مناهج البحث في اللغة 203.

اللفظية إما أن تكون ضميراً بارزاً منفصلاً أو متصلاً وما يجري مجراه من العناصر الإشارية، كالاسم الموصول واسم الإشارة، وإما أن تكون أداة من أدوات الربط.[1]

فالربط إذا هدفه الأصيل هو أمن اللبس في فهم الانفصال بين المعنيين، كأن تقول: (الكتاب صفحاته نظيفة)، اصطنعت اللغة وسيلة ربط هي (الضمير) ليربط جملة الخبر بالمبتدأ، فأصل الجملة: (صفحات الكتاب نظيفة)، فلما أرادت العربية أن تتيح للمتكلم تقديم المضاف إليه حين يستدعي سياق المقام الاهتمام به، جعلت المتكلم مخيراً بين طريقتين: إما أن يعيد ذكر الجملة الأصلية: (صفحات الكتاب نظيفة)، بعد (صفحات) على أن يضمر (الكتاب) في شكل ضمير بارز، فيقال: (الكتاب صفحاته نظيفة)، وإما أن يلجأ إلى علاقة الارتباط بطريق الإضافة، فيقال: (صفحات الكتاب نظيفة)، وإن دل ذلك على شيء فإنما يدل على قوة الصلة بين نظام العلاقات النحوية السياقية وعلم المعاني كالتقديم والتأخير.

ومن هنا فالربط هو الحلقة الوسطى بين الانفصال والاتصال، كأن تقول: (الطالبان كتبا الدرس)، اصطنعت اللغة علاقة ربط بين المبتدأ والخبر رابط لفظي المتمثل في ألف الاثنين، لكن العلاقة بين الفعل وفاعله علاقة ارتباط معنوية عن طريق الإسناد. أما بين المبتدأ (الطالبان) والخبر الجملة الفعلية (كتبا الدرس) فعلاقة لفظية عن طريق الربط القائم على المطابقة بين المبتدأ والفعل المتصل به ألف الاثنين.[2]

---

(1) ينظر: مصطفى حميدة، نظام الارتباط والربط 195.

(2) ينظر: أشرف السيد محمد، نظام الارتباط والربط في شعر البحتري 178 ؛ ومصطفى حميدة، نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية 1.

أنواع الربط في الجملة العربية:

الربط في الجملة العربية يكون على نوعين:[1]

1- **الربط المعنوي:** قد لا ترتبط عناصر الجملة مع ما قبلها أو ما بعدها برابط لفظي يذكر ويكون المعنى واضحاً والكلام مترابطاً، وذلك لوجود رابط معنوي ربط بين أركان الجملة، وبه اتضح المعنى، مثال ذلك: الإسناد الحاصل في الجملة الفعلية بين الفعل والفاعل، أو في الجملة الإسمية بين المبتدأ والخبر حيث يسند فيها الخبر أي الحكم إلى المبتدأ أي المحكوم عليه. فلا حاجة بالإسناد إلى رابط لفظي؛ لأن قرينة الإسناد تعد من أقوى القرائن المبيّنة للمعنى، فاتخاد المسند والمسند إليه أقوى من أي رابط؛ لأن قرينة الإسناد هي نفسها رابطة معنوية تربط بين الفعل وفاعله والمبتدأ وخبره، والمعنى لا يتضح بانفرادهما بل بارتباطهما معنوياً.

2- **الربط اللفظي:** بيّن العلماء روابط الجملة وعددها عشرة: الضمير، واسم الإشارة، وإعادة المبتدأ بلفظه، أو إعادته بمعناه، والاسم الموصول، وفاء السببية، والعطف بالواو، واسم الشرط، و(ال) النائبة عن الضمير، وكون الجملة هي المبتدأ في المعنى، فتأسيساً على ذلك يكون الرابط (اسماً أو ضميراً أو حرفاً) ومن أكثر الروابط دوراناً في الجملة العربية الضمير.

ومع صحة كون الإسناد رابطاً لطرفيه إذ إن فهم هذه العلاقة هو ما يجعلنا ندرك ارتباط الفاعل بفعله مثلاً وإن كان مفصولاً عنه بفاصل طويل، فإن مثّل هذا الرابط لا يقتصر على علاقة الإسناد بل يشمل غيره من العلاقات السياقية، فالتعدية مثلاً تربط المفعول به بفعله، وعلاقة الغائية تربط المفعول له بفعله وهكذا.

---

(1) ينظر: كوليزار كاكل، القرينة في اللغة العربية 114.

ولما كانت الوسائل المعنوية للربط – في أغلبها- تتمثل بالعلاقات السياقية أو المعاني النحوية، والوسائل اللفظية تتمثل بالأدوات والضمائر وغيرها، فقد فرّق بعض المحدثين بين النوعين، فما كانت وسيلته معنوية سماه (ارتباطاً)، وما كانت وسيلته لفظية سماه (ربطاً)، فالربط عنده "اصطناع علاقة سياقية نحوية بين طرفين باستعمال أداة تدل على تلك العلاقة".(1) ولما كانت العلاقات السياقية علاقات معنوية تعلق أجزاء الكلام بعضه ببعض فتكون تالية للفظ، فقد تمثلها القرائن المعنوية، ولما كان الربط يحصل بالأداة والضمائر وغيرهما، ومعظم النحاة لم يستعمل تسمية الرابط إلا للوسائل اللفظية، فالربط إذا قرينة لفظية.(2)

والربط يضفي سمة التماسك والائتلاف بين أجزاء التركيب، ويكون وجود الرابط أحياناً حَكَماً على صحة التركيب وخطئه، أو مائزاً بين معنيين مختلفين، لذلك يكون وجود الرابط اللفظي عاملاً مهماً لوضوح العلاقة في الجملة وعدم اللبس في أداء المقصود منها، وعدم الخلط – كذلك- بين عناصرها، فالربط يكون حيث يفهم لبس فيبعده أو يتوهم فصل بين جملتين فيدفعه.(3)

فالربط إذا قرينة من قرائن أمن اللبس اللفظية تدل على اتصال أحد المترابطين بالآخر، وله دور في إبراز المطابقة بين أجزاء الكلام، وتوضيح معنى الإسناد، واللغة تلجأ إلى هذه الوسيلة حينما ترى أن ثمةَ علاقةً بين طرفين، لكنها علاقةٌ غير

---

(1) مصطفى حميدة، نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية 143، وينظر أيضاً: 152.

(2) ينظر: عبد الخالق زغير عدل، الربط في الجملة العربية 19 ؛ وأحمد خضير عباس، أثر القرائن في توجيه المعنى 221.

(3) ينظر: محمد حماسة عبد اللطيف، بناء الجملة العربية، دار غريب، القاهرة، (د.ط)، 2003م، 87؛ وأحمد خضير، أثر القرائن في توجيه المعنى 221.

وثيقة فإذا تَرَكَتْهُمَا متجاورين بالربط، فربما فُهم أحياناً أن العلاقة بينهما وثيقة، وربما فهم في أحايين أخر أنها معدومة، ولولا هذه الفكرة لما نشأت أدوات الربط أصلاً.(1)

أثر قرينة الربط في توجيه المعنى:

أولى ابن عاشور الربط في التحرير والتنوير أهمية كبيرة، فهو لا ينفك يبيّن الرابط عند ذكره وعند حذفه وعند الاحتياج إليه والاستغناء عنه، وقد يكون التحليل النحوي للجملة وتوجيه معناها عنده مرهون بالربط ووجود الرابط أو عدمه، فيكون ذلك قرينة دالة توصل إلى التركيب الصحيح وبها يحكم على صحة التقدير وفساده.

ومن ذلك ما رآه في قوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ**﴾ (الأنبياء: 12) فقد أشار ابن عاشور في توجيهه للآية إلى أن (إذا الفجائية) قد تكون رابطة بين الجواب والشرط، إلا أنها في هذا الموضع لا تكون رابطة؛ لأن هذا الجواب لا يحتاج إلى رابط، موضحاً ذلك بقوله: "ودخلت (إذا) الفجائية في جواب (لما) للدلالة على أنهم ابتدروا الهروب من شدة الإحساس بالبأس تصويرا لشدة الفزع. وليست (إذا) الفجائية برابطة للجواب بالشرط؛ لأن هذا الجواب لا يحتاج إلى رابط، و(إذا) الفجائية قد تكون رابطة للجواب خلفا من (الفاء) الرابطة حيث يحتاج إلى الرابط؛ لأن معنى الفجاءة يصلح للربط ولا يلازمه".(2)

وفي موضع آخر أشار إلى الربط بالواو أو بالضمير في الجملة الحالية، وذلك في معرض حديثه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ**﴾ (البقرة: 36)، يقول: "وجملة (بعضكم لبعض عدو) إما مستأنفة استئنافا ابتدائيا، وإما جملة حال من ضمير (اهبطوا) وهي

(1) ينظر: مصطفى حميدة، نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية 146.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير 17/ 26.

اسمية خلت من الواو، وفي اعتبار الجملة الاسمية الخالية من الواو حالا خلاف بين أئمة العربية ... والحق عندي: أن الجملة الحالية تستغني بالضمير عن الواو وبالواو عن الضمير فإذا كانت في معنى الصفة لصاحبها اشتملت على ضميره أو ضمير سَبَبِيِّهِ فاستغنت عن الواو نحو الآية، ونحو: جاء زيدٌ يدُه على رأسه أو أبوه يرافقُه، وإلا وجبت الواو إذ لا رابط حينئذ غيرُها نحو: جاء زيدٌ والشمسٌ طالعةٌ".(1)

ولاحظ ابن عاشور أيضاً أن تنوين العوض قد يربط بين الجمل فيؤدي إلى التماسك بين أجزاء التركيب، وذلك ظاهر في توجيهه لقوله تعالى: ﴿**وَعَادًا وَثَمُودَ وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَسَاكِنِهِمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ**﴾ (العنكبوت: 38) فقد أشار إلى ذلك أثناء توجيهه النحوي للفظة (عاداً) فقد قال: "والأظهر أن نجعله – أي (عاداً)- منصوبا بفعل تقديره (وأخذنا) يفسره قوله: ﴿**فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ**﴾ (العنكبوت: 40)؛ لأن (كلاً) اسم يعم المذكورين، فلما جاء منتصبا بـ(أخذنا) تعين أن ما قبله منصوب بمثله، وتنوين العوض الذي لحق (كلاً) هو الرابط، وأصل نسج الكلام: وعادا وثمودا وقارون وفرعون إلخ ... كلهم أخذنا بذنبه".(2)

إذاً وجود الرابط والربط في التركيب قرينة مهمة توصل إلى بيان سلامة ذلك التركيب وصحة المعنى النحوي، ولكي نظهر أثر هذه القرينة بصورة أوفى في التحرير والتنوير ندرسها فيما يأتي على وفق الطرق التي يُؤدَّى بها الربط، وهي الأداة والإحالة والتكرار.

---

(1) المصدر السابق 1/ 436، 437.

(2) المصدر السابق 20/ 248.

1- الربط بالأداة:

ذكرنا عند تناولنا قرينة الأداة أن من الأدوات ما يقوم بوظيفة الربط في التركيب فضلاً عن معناها الموضوعة له. وذكرنا فيما سبق أن العربية تلجأ إلى الربط بواسطة لفظية حين تخشى اللبس في فهم الانفصال بين معنيين أو اللبس في فهم الاتصال بين معنيين، والواسطة اللفظية إما أن تكون ضميراً وما يجري مجراه، وإما أن تكون أداة من أدوات الربط. ويمكننا تصنيف هذه الأدوات بحسب ما تدخل عليه فتحدث فيه ربطاً إلى أدوات داخلة على الجمل وأخرى داخلة على المفردات.

أ- الربط بأدوات الجمل:

إن الجملة العربية في الأعم الأغلب من صورها تعتمد على الأداة في تأدية معناها، فلا تستغني جملة منها عن الأداة إلا القليل، والأدوات التي تربط الجملة بغيرها كثيرة منها أدوات الشرط وما يقع في جواب الشرط وحروف العطف وواو الحال ... إلخ. وكل أداة داخلة على جملة لإفادة معنى الجملة فهي رابطة تقوى بها الصلة بين المفردات الداخلة في حيزها من خلال المعنى النحوي أو البلاغي الذي تضفيه عليها.[(1)]

وكان للربط بالأداة أهمية كبيرة عند ابن عاشور إذ كان يستعين به على الوصول إلى صحة التحليل وفهم التركيب، ومن ذلك ما رآه في (إذن) إذ إنها لا تقع في ابتداء كلام بل لابد أن يسبقها كلام لفظاً أو تقديراً، فتكون مؤكدة لجواب ارتبط بمتقدم، وقد أشار إلى ذلك في توجيهه لقوله تعالى: ﴿**وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ**

---

(1) ينظر: تمام حسان، البيان في روائع القرآن 1/ 152 ؛ وأحمد خضير، أثر القرائن في توجيه المعنى 223.

مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: 145) فقد ذكر أن الإتيان بـ(إذن) الدالة على الجزائية هنا لتأكيد ربط الجزاء بالشرط.(1)

نستطيع أن نقول إن (إذن) عندما تكون مؤكِّدة للجواب المرتبط بما قبله تكون حاملة لمعنى الربط، ولعلنا نلمس دوماً حالما نسمع كلمة (إذن) أن للحديث تعلقاً وارتباطاً بما قبله.

ومثل ذلك ما رآه في قوله تعالى: ﴿**فَقَالُوا أَبَشَرًا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ إِنَّا إِذًا لَفِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ**﴾ (القمر: 24) فقد بيّن في توجيهه للآية أن (إذن) حرف جواب ربطت الجملة بالتي قبلها. يقول في ذلك: "وجملة (إنا إذا لفي ضلال وسعر) تعليل لإنكار أن يتبعوا بشرا منهم تقديره: أنتبعك وأنت بشر واحد منا. و(إذن) حرف جواب هي رابطةُ الجملةِ بالتي قبلها. والضلال: عدم الاهتداء إلى الطريق، أرادوا: إنا إذن مخطئون في أمرنا".(2)

والفاء من أبرز الحروف التي تربط بين الجمل فقد تقع في جواب الشرط أو تكون عاطفة أو تكون غير ذلك، ولهذا كثر ذكر الربط بـ(الفاء) في تفسير التحرير والتنوير، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ**﴾ (النساء: 92)، فقد ذكر أن (الفاء) في قوله: (فتحرير رقبة) جاءت لربط الجواب بالشرط، وبذلك تكون (الفاء) قد علقت الجملة بما قبلها تعليقاً واضحاً، وربطت بين المعنيين.(3)

ولاحظ ابن عاشور أيضاً الربط بالفاء في قوله تعالى: ﴿**فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى (34) يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى (35) وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى (36)**

(1) ينظر: المصدر السابق 2/ 37.
(2) المصدر السابق 27/ 197.
(3) ينظر: المصدر السابق 5/ 158.

فَأَمَّا مَنْ طَغَى﴾ (النازعات: 34- 37)، فقد بيّن أن الفاء في قوله: (فأما من طغى) رابطة لجواب (إذا)، معللاً ذلك بقوله: "لأن جملة (من طغى إلى آخرها) جملة اسمية ليس فيها فعل يتعلق به (إذا) فلم يكن بين (إذا) وبين جوابها ارتباط لفظي، فلذلك تجلب الفاء لربط الجواب في ظاهر اللفظ".[1]

وقد تُغني عن الفاء الرابطة (إذَا) الفجائية حينما يأتي جواب الشرط جملة اسمية، وقد نصّ على ذلك ابن عاشور في كثير من المواضع التي استخدمت فيها (إذا) للربط بين الجمل، من ذلك ما جاء في توجيهه لقوله تعالى: ﴿ **فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلَى أَجَلٍ هُمْ بَالِغُوهُ إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ﴾** (الأعراف: 135) فقد بيّن أن جملة (إذا هم ينكثون) هي جواب (لمّا)، و(إذا الفجائية) رابطة للجواب لوقوع جواب الشرط جملة اسمية، فلما كان (إذا) حرفاً يدل على معنى المفاجأة كان فيه معنى الفعل كأنه قيل: فَاجَأُوا بالنَّكْث، أي: بادروا به ولم يؤخروه. وهذا وصف لهم بإضمار الكفر بموسى وإضمار النكث لليمين.[2] فهنا ارتبط فعل الشرط بجوابه بواسطة الأداة (إذا) الفجائية، ولولا وجود هذه الأداة لكانت جملة جواب الشرط منفصلة عما سبقها، ومستقلة بمعناها عن جملة فعل الشرط.

ومثل ذلك ما رآه ابن عاشور في قوله تعالى: ﴿**وَإِذا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ إِذا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنا قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْراً إِنَّ رُسُلَنا يَكْتُبُونَ ما تَمْكُرُونَ﴾** (يونس: 21) فقد أشار إلى أن (إذا) في قوله: (إذا لهم مكر) للمفاجأة، وهي رابطة لجواب (إذا) الشرطية لوقوعه جملة اسمية، موضحاً ذلك بقوله: "وهي لا تصلُحُ للاتصال بإذا الشرطية التي تلازمها الأفعال إن وقعت ظرفا، ثم إن وقعت شرطا فلا تصلُحُ لأن تكون جوابا لها، فلذلك أُدخل على جملة الجواب حرف (إذا)

---

(1) المصدر السابق 30/ 91.

(2) ينظر: المصدر السابق 9/ 73.

الفجائية؛ لأن حرف المفاجأة يدل على البدار والإسراع بمضمون الجملة، فيفيد مفاد فاء التعقيب التي يُؤتى بها لربط جواب الشرط بشرطه، فإذا جاء حرف المفاجأة أغنى عنها".(1)

ولاحظ ابن عاشور أن الربط بـ(الواو) بين الجملتين له دور في بيان التركيب الصحيح، وذلك ظاهر في توجيهه لقوله تعالى: ﴿**فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْراً لَهُمْ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ عَذاباً أَلِيماً فِي الدُّنْيا وَالْآخِرَةِ وَما لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ**﴾ (التوبة: 74) فقد رأى أن جملة (وما لهم في الأرض من ولي ولا نصير) عطفت بـ(الواو) على جملة (يعذبهم الله) فتكون جوابا ثانيا للشرط، موضحاً ذلك بقوله: "ولا يريبك أنها جملة اسمية لا تصلح لمباشرة أداة الشرط بدون فاء رابطة؛ لأنه يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في المتبوعات، فإن حرف العطف كاف في ربط الجملة تبعا للجملة المعطوف عليها. والمعنى أنهم إن تولوا لم يجدوا من ينصرهم من القبائل إذ لم يبق من العرب من لم يدخل في الإسلام إلا من لا يعبأ بهم عَدَداً وعُدَداً".(2)

ذكرنا فيما سبق لما تحدثنا عن الربط بالضمير في جملة الحال أن ابن عاشور رأى أن الحال إذا جاء جملة لابد أن تشتمل على رابط يربطها بصاحبها ليكون المعنى متصلاً بين جملة الحال والجملة المشتملة على صاحب الحال، ولولا الرابط لكانت الجملتان منفصلتين لا صلة بينهما، وهذا الرابط قد يكون واواً تسمى واو الحال، وقد يكون ضميراً، وقد يستغنى بأحدهما عن الآخر. ولو انعدم هذا الرابط أساساً أو افتقد شرط المطابقة بينه وبين صاحب الحال لانحلت عرى التركيب وأصبح مفكك الأجزاء غير مفهوم، والجملة حينما يكون رابطها بصاحبها هو الواو فإن ذلك إنما جاز من قِبَلِ أن الواو أغنت عن ذلك بربطها ما بعدها بما قبلها، فلم

---

(1) المصدر السابق 11/ 133.

(2) المصدر السابق 10/ 271.

تحتج إلى ضمير. والربط بواو الحال ظاهر في توجيهه لقوله تعالى: ﴿**وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ**﴾ (الزخرف: 37) فقد بيّن أن جملة (ويحسبون أنهم مهتدون) معطوفة على جملة (وإنهم ليصدونهم)، ورأى أنها في معنى الحال من الضمير في قوله: ﴿**فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ**﴾ (الزخرف: 36) والرابط بين الجملتين واو الحال، والتقدير: ويَحْسَبُ المَصْدُودُون أنهم مهتدون بهم إلى السبيل.[1] فـ(الواو) في الجملة الحالية دلت على أن الجملة الثانية معناها مرتبط بالجملة الأولى بعد أن كانت مستقلة بنفسها، وهو ما يعني أن (واو الحال) تؤدي وظيفة الربط بين جملة الحال والجملة المشتملة على صاحب الحال.

وقد يُغني العطف بـ(أو) عن واو الحال في ربط جملة الحال بصاحبها، وهو ما رآه ابن عاشور في قوله تعالى: ﴿**وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها فَجاءَها بَأْسُنا بَياتاً أَوْ هُمْ قائِلُونَ**﴾ (الأعراف: 4)، فقد أشار إلى أن جملة (هم قائلون) حال أيضاً من (بأسنا)، معللاً ذلك بقوله: "لعطفها على (بياتاً) بـ(أو)، وقد كفى هذا الحرف العاطف عن ربط جملة الحال بواو الحال، ولولا العطف لكان تجرد مثل هذه الجملة عن الواو غير حسن".[2]

ب- الربط بأدوات المفردات:

تدخل الحروف على المفردات فتربطها بما قبلها داخل الجملة، ومن بين تلك الحروف الرابطة حروف الجر والعطف والاستثناء وواو المعية و(أل) وغيرها.

فأدوات الاستثناء – مثلاً– على اختلافها في أحكام استعمالها فهي تتفق جميعاً في أداء وظيفة ربط ما قبلها (المستثنى منه) بما بعدها (المستثنى)، ومن النحاة

(1) ينظر: المصدر السابق 25/ 212.

(2) المصدر السابق 8/ ب/ 22.

القدامى الذين أشاروا إلى وظيفتها الرابطية ابن جني، حيث قال: "وقالوا أيضا: قام القوم إلا زيداً، ومررت بالناس إلا بكراً، فأوصلوا الفعل إلى ما بعد (إلا) بتوسط (إلا) بين الفعل وبين ما بعدها من الأسماء".[(1)] فواضح من كلام ابن جني أن أداة الاستثناء (إلا) قد جيء بها لِتُوصِلَ الفعل إلى ما بعدها، وهو ما يعني أنها رابطة ما قبلها بما بعدها، والجملة دونها تكون مفككة لا معنى لها وتفتقر إلى سلامة البناء التركيبي. وقد فطن ابن عاشور إلى دور أداة الاستثناء في توجيهه لقوله تعالى: ﴿**وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مالِ هذَا الْكِتابِ لَا يُغادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلاَّ أَحْصَاهَا**﴾ (الكهف: 49) فقد بيّن أن حرف الاستثناء (إلا) ربطت ما قبلها بما بعدها.[(2)]

وقد يتحقق الربط بحرف التعريف (أل) إذا كان للعهد الذكري، وهو أن يتقدم لمصحوب (أل) ذكر في الكلام، فاللفظة تذكر مرتين بلفظ واحد تكون في الأولى مجردة من (أل) وفي الثانية مقترنة بـ(أل) العهدية التي تربط بين النكرتين وتحدد المراد من الثانية. وقد التفت ابن عاشور إلى ذلك وبيّنه في توجيهاته في كثير من المواضع، من ذلك ما رآه في قوله تعالى: ﴿**إِنَّا أَرْسَلْنا إِلَيْكُمْ رَسُولاً شاهِداً عَلَيْكُمْ كَما أَرْسَلْنا إِلى فِرْعَوْنَ رَسُولاً فَعَصى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْناهُ أَخْذاً وَبِيلاً**﴾ (المزمل: 15- 16) فالمعنى: فعصى فرعون الرسول الذي تقدم ذكره، فقد ذُكر لفظ (الرسول) في الكلام نكرة ثم أعيد مصحوباً بـ(أل)، فصار دالاً على فرد محدد، وهذا التحديد هو الذي جعل النكرة الثانية معرفة بسبب تقدم ذكرها. فـ(أل) نبّهت على الأول من خلال الثاني، وربطت بينهما بكونيهما واحداً، فلو كان لفظ (الرسول) المقترن بـ(أل)

---

(1) ابن جني، سر صناعة الإعراب 1/ 126.

(2) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير15/ 339.

في الآية نكرة لتُوهّم أنه رسول آخر غير السابق ذكره. وهذا ما بيّنه ابن عاشور في توجيهه للآية.[1]

فـ(أل) هنا بمنزلة الضمير العائد على الاسم الظاهر والدليل أنه يمكن أن يستغنى عن الكلمة الثانية (الرسول) بذكر ضمير ينوب عنها ويؤدي وظيفتها، كما لو قلنا في غير القرآن (فأرسلنا إلى فرعون رسولاً فعصاه) فالضمير (الهاء) في الفعل (عصى) حلّ محل ذكرها ثانية.

فإذاً فائدة (أل) هي التنبيه على أن الثاني هو الأول، ومن ثم ساهمت بشكل مباشر في الربط الدلالي بين الجملتين.

ونلحظ مثل ذلك جلياً في توجيهه للفظة (الألواح) الوارد ذكرها في قوله تعالى: ﴿**وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدىً وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ**﴾ (الأعراف: 154) فقد ذكر أن الأداة (أل) في لفظة (الألواح) هي كذلك للعهد الذكري، أي أخذ الألواح التي ألقاها والوارد ذكرها كذلك في الآيات السابقة: ﴿**وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ**﴾ (الأعراف: 150).[2] فـ(أل) العهدية هي التي ربطت المعنى الثاني بالمعنى الأول وقيدته؛ إذ ما المانع في اعتبار هذه (الألواح) ألواحاً أخرى غير التي تقدم ذكرها لولا وجود أداة التعريف التي نبّهت على أن مدلول مصحوبها هو نفسه مدلول الألواح التي تقدم ذكرها.

وبذلك فإن (أل) التي للعهد الذكري قد ساهمت في ربط آي القرآن بعضها ببعض سواء على مستوى التركيب أو على مستوى الدلالة.

---

(1) ينظر: المصدر السابق 29/ 274.

(2) ينظر: المصدر السابق 9/ 122.

والألف واللام قد تكون رابطة عوضاً عن الضمير مغنية عنه، وهو مذهب الكوفيين كما صرح ابن عاشور في أكثر من موضع، وقد أشار النحاة إلى هذا النوع مما يدل على إدراكهم دور (أل) النائبة عن الضمير في الربط من حيث إن الضمير هو أصل الروابط، بل إن ابن هشام يذكر ذلك صراحة لا تلميحاً حينما عد هذا النوع رابطاً من روابط الجملة بما هي خبرٌ عنه. و(أل) هذه عدها تمام حسان من وسائل قرينة الربط وسماها (أل) الدالة على الجنس المقيد بمضاف إليه مقدر، حيث قال: "وقد يتحقق الربط بـ(أل) التي يعاقبها الضمير وهي الدالة على الجنس المقيد بمضاف إليه مقدّر أغنت عنه (أل)".[1] وهذا ما نلحظه في توجيه ابن عاشور لقوله تعالى: ﴿**فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى وَأَمَّا مَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى**﴾ (النازعات: 39– 41) فقد بيّن أن التعريف في (المأوى) الأول والثاني تعريفٌ مُغْنٍ عن ذكر ما يضاف إليه (مأوى)، وذكر أن هذا التركيب شائع في الكلام كما في قوله: غُضَّ الطرف ، أي الطرف المعهود من الأمر، أي غُضَّ طرفَك. ولذلك فتقدير الكلام عند نحاة البصرة المأوى له، أو مأواه عند نحاة الكوفة، وقد صرّح ابن عاشور بأن نحاة الكوفة يسمون الألف واللام هذه عوضاً عن المضاف إليه وهي تسمية حسنة لوضوحها واختصارها، ويأبى ذلك البصريون.[2]

ومثل ذلك تماماً ما رآه في قوله تعالى: ﴿**وَبَيْنَهُما حِجابٌ وَعَلَى الْأَعْرافِ رِجالٌ يَعْرِفُونَ كُلاًّ بِسِيماهُمْ وَنادَوْا أَصْحابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوها وَهُمْ يَطْمَعُونَ**﴾ (الأعراف: 46) فقد أشار إلى أن (أل) في لفظة (الأعراف) عوضا عن المضاف إليه: أي وعلى أعراف السور، أي على أعراف الحجاب، والحجاب هو السور الفاصل بين الجنة والنار، والأعراف هي شُرف السور المبنية في أعلاه،

---

(1) تمام حسان، الخلاصة النحوية 94.

(2) المصدر السابق 30/ 93.

سميت بذلك تشبيهاً لها بأعراف الفَرَسِ والديك. ثم يرى وجهاً آخر لـ(أل) فيورده وهو أن (أل) تكون للعهد، وهي الأعراف المعهودة التي تكون بارزة في أعالي السور؛ ليَرْقُبَ منها النَّظَّارةُ حركات العَدوِّ وليَشْعُرُوا به إذا داهمهم- على حد تعبيره – ولم يسبق ذكر للأعراف هنا حتى تُعَرّف بلام العهد، فرأى ابن عاشور أنه يتعين أن الأعراف ما يعهدُهُ الناس في الأسوار. فهذان وجهان في نظائر هذا التعريف.(1) مضيفاً إلى ذلك تعليلاً حيث يقول: "وأيا ما كان فنظم الآية يأبى أن يكون المراد من الأعراف مكانا مخصوصا يتعرّف منه أهل الجنة وأهل النار، إذ لا وجه حينئذ لتعريفه مع عدم سبق الحديث عنه".(2)

فـ(أل) في (الأعراف) أغنت عن مضاف إليه مقدر، ولذلك يصح أن يعقبها ضمير، أي: و(على أعرافه) والضمير المتصل عائد على الحجاب، وبذلك تكون (أل) المقترنة بلفظ (الأعراف) نائبة عن الضمير ومؤدية وظيفته في الربط.

ومن ذلك أيضاً ما ورد في قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ**﴾ (البقرة: 211) فقد أشار ابن عاشور إلى أن جملة (فإن الله شديد العقاب) يجوز أن تكون هي جواب الشرط، وإذا عُدّت جواب الشرط فلابد من تقدير رابط يربطها باسم الشرط، وهذا الرابط كما بيّنه ابن عاشور هو (أل) في لفظة (العقاب) النائبة عن الضمير المضاف إليه، أي: شديد معاقبته، وبهذا حصل الربط. وأجاز وجهاً آخر وهو: أن يكون جواب الشرط محذوفاً لدلالة ما بعده عليه، والتقدير: فالله يعاقبه؛ لأن الله شديد العقاب.(3)

---

(1) ينظر: المصدر السابق 8/ ب/ 141.

(2) المصدر السابق نفسه.

(3) ينظر: المصدر السابق 2/ 293.

ويبدو واضحاً في مثل هذه المسألة ما لأداة الشرط – فضلاً عن الفاء– من أثر في الربط؛ إذ جمعت في التركيب بين جملتين غير متوائمتين في المعنى، فلا علاقة – في الظاهر– بين تبديل نعمة الله وكون الله شديد العقاب، لكنّ قارئ النص يلمس أن بينهما علاقة تتابع أو تلازم عَقَدَهُ التركيب الشرطي الذي تؤديه الأداة، ولما كانت القرينة العقلية تمنع التسليم لتلك العلاقة بمعية عدم التلاؤم بين معنى الجملتين أفضى هذا إلى التقدير والتأويل، وإلى البحث عن رابط آخر يُسَوِّغُ أو يقرب تلك العلاقة بينهما.(1)

ومن هنا يمكننا القول إن ابن عاشور لم يقف عند حدود الحديث عن وظيفة (أل) في نقلها الاسم من النكرة إلى المعرفة، بل تجاوز ذلك إلى النظر على أنها أداة رابطة ربطاً يُشبه ربط الإحالة بالضمير من حيث إنها تشير إلى شيء سبق ذكره، على أنه قصر وظيفتها الرابطية على (أل) العهدية عهداً ذكرياً، و(أل) النائبة عن الضمير.

2– الربط بالإحالة (الكنائيات):

قد يتم الربط بين أجزاء التركيب بأن يَحْمِلَ الجزء المتأخر لفظاً يحيل إلى الجزء المتقدم فيُغني عن تكراره، ولذلك قيل إن معظم صور الإحالة من قبيل مبدأ (الاختصار)، وتتمثل تلك الإحالة بعود الضمير واسم الإشارة والاسم الموصول وغير ذلك. أما لفظ (الكنائيات) فقد أطلقه تمام حسان على ثلاثة أنواع من الألفاظ وضعها النحاة في عِداد الأسماء، وهي : الضمائر، والإشارات، والموصولات الاسمية. ويبدو أن هذه التسمية قد استقاها الباحث من نحاة الكوفة، فهم الذين يطلقون على الضمير مصطلح (الكناية)، خاصة وأن تمام حسان لا يجد مانعاً من إطلاق لفظ الضمير –

(1) ينظر: أحمد خضير عباس، أثر القرائن في توجيه المعنى 226.

فضلا عن ضمائر الأشخاص- على أسماء الإشارة وأسماء الموصول.[1] ومهما تعددت التسميات كنائيات أو ضمائر أو غيرها من المصطلحات؛ فإن هذه الأنواع الثلاثة تعد من ظواهر قرينة الربط، وتساهم في ربط الكلم بعضه ببعض، وهذا هو مرادنا منها في هذا المبحث وسنقوم بدراسة نوعين منها.

أ- الربط بالضمير:

تنحصر الضمائر في ضمائر التكلم والخطاب والغيبة، فإذا كان ضمير التكلم يعبر عن المتكلم، وضمير الخطاب يعبر عن المخاطب، فإن ضمير الغيبة يفتقر في العادة إلى مذكور يعد مرجعاً له فلا يتضح معنى الضمير إلا بواسطة ذلك المرجع، ومن هنا كان ذلك مقيداً بشرطي المطابقة في اللفظ والمطابقة في القصد بين الضمير ومرجعه، بحيث لو عدنا بالإضمار إلى الإظهار لحصلنا على اللفظ نفسه وعلى المدلول نفسه.[2] فوجود هذا الضمير في الجملة يربطها بالمرجع الذي يعود عليه، ويجعل هذين الجزأين من التركيب متماسكين، إذ إن كل جملة تميل إلى الاستقلال فإذا وُجد مثل هذا الضمير جعل الجمل تنتمي إلى كلام واحد، ولهذا قال الرضي في جملة الخبر: "وإنما احتاجت إلى الضمير؛ لأن الجملة في الأصل كلامٌ مستقلٌ، فإذا قصدت جعلها جزء الكلام فلا بد من رابطة تربطها بالجزء الآخر، وتلك الرابطة هي الضمير، إذ هو الموضوع لمثل هذا الغرض".[3]

ومن الجمل التي تفتقر إلى الضمير الرابط جمل الخبر والصفة والحال وصلة الموصول وكذلك ألفاظ التوكيد المعنوي وبدل الاشتمال وبدل بعض من بعض، ووجود الضمير الرابط فيها وتحديد مرجعه له أثره في التحليل النحوي وتوجيه المعنى

(1) ينظر: تمام حسان، البيان في روائع القرآن 2/ 7 ؛ والخلاصة النحوية 91.

(2) ينظر: تمام حسان، البيان في روائع القرآن 1/ 138.

(3) الرضي، شرح الرضي على الكافية 1/ 238. وينظر: أحمد خضير، أثر القرائن في توجيه المعنى 227.

عند ابن عاشور، ومن ذلك ما بيّنه في **جملة الخبر**، فلابد أن يحتوي الخبر إذا ورد جملة على رابط يربطه بالمبتدأ، وهو ظاهر في توجيهه لقوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِداً ضِراراً وَكُفْراً وَتَفْرِيقاً بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصاداً لِمَنْ حارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنا إِلاَّ الْحُسْنى وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ (107) لا تَقُمْ فِيهِ أَبَداً لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوى**﴾ (التوبة: 107- 108)، إذ وجّه قوله: (الذين اتخذوا مسجداً) مبتدأ، وقوله: (لا تقم فيه) خبره وهو جملة يحتاج إلى رابط يربطه بالمبتدأ ويتضح به المعنى، فيقرر ابن عاشور أن الرابط هو الضمير المجرور من قوله: (لا تقم فيه)، معللاً ذلك بقوله: "لأن ذلك الضمير عائد إلى (المسجد) وهو مفعول صلة الموصول فهو سَبَبِيٌّ للمبتدأ، إذ التقدير: لا تقم في مسجد اتخذوه ضرارا، أو في مسجدهم".[(1)] فلولا وجود الضمير الرابط لَمَا صحّ أن تكون الجملة خبراً للمبتدأ، ومن هنا ندرك قيمة هذا الضمير في ربط جملة الخبر بالمبتدأ، فقد خلّص التركيب من التفكك.

ومن ذلك ما رآه ابن عاشور في قوله تعالى: ﴿**الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبانٍ**﴾ (الرحمن: 5) فقد بيّن أن هذه الجملة هي خبر رابع عن (الرحمن)، ورابط الجملة بالمبتدأ ضمير مستتر تقديره: بحسبانه، أي: حسبان الرحمن وضَبْطِهِ.[(2)]

والنعت بوصفه تابعاً فإنه يرتبط بمتبوعه، وهذا الارتباط قد لا يحتاج إلى واسطة لفظية وهو الأمر الحاصل في علاقة النعت المفرد بمنعوته، أما إذا وقع النعت جملة شأنه في ذلك شأن الخبر، فلابد أن تشتمل جملته على رابط لفظي يربطها بالمنعوت، وهذا الرابط – كما نص ابن هشام عليه- لا يكون إلا ضميراً.[(3)] وهذا ما

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير 11/ 29.
(2) ينظر: المصدر السابق 27/ 234.
(3) ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب 653.

أكده ابن عاشور في توجيهاته في كثير من المواضع، من ذلك ما جاء عنده في قوله تعالى: ﴿**إِذْ دَخَلُوا عَلى داوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قالُوا لَا تَخَفْ خَصْمانِ بَغى بَعْضُنا عَلى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنا بِالْحَقِّ وَلا تُشْطِطْ وَاهْدِنا إِلى سَواءِ الصِّراطِ**﴾ (ص: 22) فقد أشار إلى أن جملة (بغى بعضنا على بعض) صفة لـ(خصمان)، أي: اعتدى وظلم، وقد اشتملت هذه الجملة على ضمير المتكلم، وهو الضمير الذي ربط جملة الصفة بموصوفها.(1) ولو لم يكن ذلك الرابط بين الموصوف والصفة لكان التفكك وَاسِماً هذا التركيب اللغوي.

ومن نماذج الربط بالضمير أيضاً **ربط صلة الموصول** بالاسم الموصول؛ إذ لا قيمة للصلة دون الرابط، فيشترط في جملة الصلة أن تشتمل على ضمير يعود على الاسم الموصول، وقد تنبّه ابن عاشور إلى ذلك الرابط فبيّنه في توجيهاته، وهو ظاهر في تفسيره لقوله تعالى: ﴿**فَما يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ**﴾ (التين: 7) فقد ذكر في توجيهه لـ(ما) بأنها "يجوز أن تكون موصولة وما صدقها المكذب، فهي بمعنى (من)، وهي في محل مبتدأ، والخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم-، والضمير المستتر في يكذبك عائد إلى (ما) وهو الرابط للصلة بالموصول، والباء للسببية، أي ينسبك إلى الكذب بسبب ما جئت به من الإسلام أو من إثبات البعث والجزاء".(2)

ورأى مثل ذلك في قوله تعالى: ﴿**لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَما عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلا يَشْكُرُونَ**﴾ (يس: 35) فقد بيّن أن (ما) قد تكون موصولة معطوفة على ثمره، أي: ليأكلوا من ثمر ما أخرجناه ومن ثمر ما عملته أيديهم، فيكون إدماجا للإرشاد إلى إقامة الجنات بالخدمة والسقي والتعهد ليكون ذلك أوفر لأَغْلالها. وعلى هذا فضمير

---

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير 23/ 233.

(2) المصدر السابق 30/ 431.

(عملته) عائدٌ إلى اسم الموصول (ما) فيكون هو الرابط بين الصلة والاسم الموصول. [1]

وواضح مما سبق أن الترابط بين الصلة وموصولها لا يحصل إلا بوجود الضمير العائد، ومن ثَمَّ ندرك قيمة الضمير في عملية نسج خيوط التراكيب.

يتضح مما تقدم من الأمثلة أثر الضمير وأهميته في تحقيق مبدأ التماسك السياقي للجملة؛ "لأن الخبر والنعت حينما يقعان جملاً يصبحان شبه منفصلين عن المنعوت والمبتدأ فيؤدي الضمير مهمة الربط بينهما، فضلاً عن هذا الدور الأساس يؤدي دور المُوجز أو المختصر؛ لأنه بمثابة البديل عن الاسم الظاهر"،[2] فلو كان التعبير بالظاهر دائماً لانعدم الاتساق والتوافق بين أجزاء الجملة.

وحينما يُفْتَقَد الضمير في الربط بين عناصر الجملة، تقوم بعض العناصر الأخرى مقام الضمير، من هذه العناصر: اسم الإشارة.

ب- اسم الإشارة:

قد يقع الربط بين أجزاء التركيب باسم الإشارة فهو يربط بين الجزء الواقع فيه والمشار إليه، "وعلى الرغم من دلالة الإشارة على الحضور وإشارتها إلى مذكور سابق فإنه يطرد إمكان استبدال ضمير الغائب بها في كل موقع تربط فيه بين عناصر الجملة".[3]

وقد لمس ابن عاشور شيئاً من ذلك في توجيهه لقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ**

(1) ينظر: المصدر السابق 23/ 14.

(2) كوليزار كاكل، القرينة في اللغة العربية 117

(3) تمام حسان، البيان في روائع القرآن 1/ 140.

وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا (150) أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا﴾ (النساء: 150– 151) فقد بيّن أن جملة (أولئك هم الكافرون حقاً) خبر (إنّ) في قوله: (إن الذين يكفرون) والدور الذي قامت به لفظة (أولئك) – وهي اسم الإشارة– في هذا السياق أنها ربطت الخبر بالمبتدأ، وهذا الربط يجعلنا ننظر إلى هذه التراكيب على أنها تراكيب متّسقة متضامّة. وجاء الربط بالإشارة وبعدها ضمير الفصل ولولا ضمير الفصل لصحّ أن نضع ضمير الغيبة موضع الإشارة.[1] وقد عبّر ابن عاشور عن هذه الإشارة بقوله: "والإشارة إلى أصحاب تلك الصلة الماضية، وموقع الإشارة هنا لقصد التنبيه على أن المشار إليهم لاستحضارهم بتلك الأوصاف أحرياءٌ بما سَيُحْكَمُ عليهم من الحكم المُعَاقِب لاسم الإشارة. وأفاد تعريف جزأي الجملة والإتيان بضمير الفصل تأكيد قصر صفة الكفر عليهم".[2]

ففي هذا الكلام ما يدل على أن ابن عاشور كان يدرك مدى مساهمة الإحالة باسم الإشارة في إبراز المعنى وتحديده، ولو لم يكن اسم الإشارة موجوداً لكان التفكك على مستوى التركيب واضحاً والخلل بيّناً، والقرآن منزّه عن كل هذه العيوب.

والصلة بين الربط باسم الإشارة والمشار إليه وطيدة كما كان الأمر في الضمير، فاسم الإشارة الواقع في الخبر الجملة يكون رابطاً إذا كان المشار إليه هو المبتدأ؛ لذا توجّه عند ابن عاشور بحسب ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيماناً وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ (173) فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ (174) إِنَّما ذلِكُمُ الشَّيْطانُ يُخَوِّفُ أَوْلِياءَهُ**﴾ (آل عمران:

---

(1) كما في قوله تعالى: ﴿**وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ**﴾ (الأعراف: 26)، فإنه يصلح الضمير (هو) أن يحلّ محل الإشارة (ذلك) دون أن يتغير المعنى، فيصبح التركيب: ولباس التقوى هو خير.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير 6/ 11.

173- 175) فعلى الوجه الإعرابي الذي تكون فيه جملة (إنما ذلكم الشيطان...) خبراً عن المبتدأ في قوله: (الذين قال لهم الناس)، يكون رابط هذه الجملة بالمبتدأ - كما بيّنه ابن عاشور- هو اسم الإشارة (ذلكم) أي ذلك القول، وتقدير الكلام: الذين قال لهم الناس - إلى آخره - إنما مَقَالُهُم يُخَوِّفُ الشيطانُ به.(1)

وبناء على هذا الرابط - (ذلكم)- يتحدد المعنى المراد، فوجود هذا اللفظ يجعل المعنى الذي قُصد قبله في سياق الآيات السابقة لا يزال متواصلاً، ويُبْدِي لنا الكلامُ اللغوي مترابطاً لا انفصام بين أجزائه.

ولم يقتصر ابن عاشور على ذكر الرابط، وإنما بيّن دلالة مرجعه، فقد ذكر احتمالين للإشارة بـ(ذلكم): (2)

- إما عائد إلى المقال، فلفظ الشيطان على هذا مبتدأ ثان، و(ذلكم) مبتدأ أول، ويكون لفظ (الشيطان) مستعملاً في معناه الحقيقي، والمعنى: أن ذلك المقال ناشىء عن وسوسة الشيطان في نفوس الذين دبروا مكيدة الإرجاف بتلك المقالة لتخويف المسلمين.

- وإما أن تعود الإشارة إلى الناس من قوله: (قال لهم الناس)؛ لأن الناس مؤول بشخص، فالشيطان بدل أو بيان من اسم الإشارة وأطلق عليه لفظ شيطان على طريقة التشبيه البليغ.

والذي نخلص إليه مما تقدم أن أسماء الإشارة في النحو هي بمنزلة روابط تربط أجزاء الكلام بعضه ببعض، وتساهم في إبراز المعنى وتماسكه، فهي تساعد على انتعاش الذاكرة، وتُغني عن إعادة ذكر اللفظ أو تكرار سياق كامل.

---

(1) ينظر: المصدر السابق 4/ 171.

(2) ينظر: المصدر السابق 4/ 171، 172.

3- الربط بالتكرار:

قد يحصل التماسك بين أجزاء التركيب بتكرار جزء منه لفظاً أو معنى، إذ يحصل الربط بين ما ضمَّ اللفظ الأول وما ضَمَّ تكراره. فالتكرار يربط الألفاظ المكررة بعضها ببعض لأجل التأكيد أو لتقرير معنى.

أما **تكرار اللفظ** فلمّا كان هو وسيلة للتذكير بما سبق وأقوى ضماناً للوصول إليه، فهو إذاً وسيلة من وسائل الربط، بل بدا لبعضهم أن يعدّه الأصل في الربط، وإنما يُعدَلُ عنه كراهية الرتابة والإملال أو توخّياً لمبدأ الاختصار، إلا أنه قد يدعو داع تركيبي أو أسلوبي إلى تكرار الاسم للوصول إلى الربط. ولذلك نجد أن القرآن الكريم عني بهذه الطريقة عناية كبيرة فكان لها تواجد كبير في آياته الكريمة.(1)

والتكرار قد يكون بإعادة حرف أو لفظة أو جملة أو عبارة، وقد تنبّه ابن عاشور إلى هذا النوع من الربط فبيّنه في كثير من المواضع، ويشهد لمثل هذا الربط ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقاً يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتابِ وَما هُوَ مِنَ الْكِتابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَما هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ**﴾ (آل عمران: 78) فقد لاحظ ابن عاشور تكرار لفظة (الكتاب) في الآية ثلاث مرات، واسم الجلالة أيضاً تكرر ثلاث مرات، وذلك لغرض ذَكَرَهُ وهو قصد الاهتمام بالاسمين، وذلك يجر إلى الاهتمام بالخبر المتعلِّقِ بهما والمُتَعلِّقِينَ به.(2) فلو فرضنا في قوله: (ويقولون على الله الكذب) أن الضمير حلّ في مكان لفظ الجلالة فكانت العبارة: ويقولون عليه الكذب، لاحتمل الكلام عود الضمير على (الكتاب) دون مرجّح لأحد المرجعين، وهذا هو اللبس الذي

---

(1) ينظر: تمام حسان، مقالات في اللغة والأدب 1/ 189، 190 ؛ والبيان في روائع القرآن 128.

(2) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير 3/ 292.

برّأ الله منه القرآن الذي أحكمت آياته. بمعنى أن التكرار اللفظي هنا ساهم في اتساق الآية وتماسكها وترابط معنى الآية.

ومن تكرار **الحرف** الذي تنبّه إليه ابن عاشور وبيّنه في تفسيره ما جاء في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً**﴾ (الكهف: 30) فقد تكرر حرف (إنّ) في الآية مرتين، وإعادة هذا الحرف (إنّ) في الجملة المُخْبَر بها عن المبتدأ الواقع في الجملة الأولى لمزيد العناية والتحقيق، فتكرار الحرف هو الرابط بين جزأي الجملة، ويضيف ابن عاشور على ذلك تعليلاً حيث قال: "موقع (إن) الثانية في هذه الآية أبلغ؛ لأن الجملة التي وقعت فيها في هذه الآية لها استقلالٌ بمضمونها من حيث هي مفيدةٌ حكماً يعمُّ ما وقعت خبراً عنه وغيرَه من كل من يماثل الخبرَ عنهم في عملهم، فذلك العمومُ في ذاته حكمٌ جديرٌ بالتأكيد لتحقيق حصوله لأربابه".[1] ومن ثَمَّ فإن هذا التكرار دوره جلي وواضح في ربط معنى الآية بعضها ببعض.

ومن تكرار **الجملة** ما ورد في قوله تعالى: ﴿**قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾ (البقرة: 38) فقد التفت ابن عاشور إلى هذا النوع من التكرار وبيّنه في هذه الآية، فقد أشار إلى أن جملة (قلنا اهبطوا) كررت فاحْتَمَلَ تكريرها أن يكون لأجل ربط النظم في الآية القرآنية من غير أن تكون دالة على تكرير معناها في الكلام الذي خوطب به آدم فيكون هذا التكرير لمجرد اتصال ما تعلق بمدلول ﴿**وَقُلْنَا اهْبِطُوا**﴾ (البقرة: 36) وذلك قوله: ﴿**بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ**﴾ (البقرة: 36) وقوله: ﴿**فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً**﴾، وقد أوضح ابن عاشور أنه فَصَلَ بين هذين المُتَعَلِّقَيْنِ ما اعْتَرَضَ بينهما من قوله: ﴿**فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ**﴾ (البقرة: 37) إذ لو

(1) المصدر السابق 15/ 310

عقَّبَ ذلك بقوله: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً﴾ لم يرتبط كمال الارتباط ولتوهم السامع أنه خطاب للمؤمنين على عادة القرآن في التفنن، فلدفع ذلك أعيد قوله: (قلنا اهبطوا) فهو قول واحد كرر مرتين لربط الكلام، ولذلك لم يعطف (قلنا) لأن بينهما شبهَ كمالِ الاتصالِ.[1] ففي هذا التوضيح ما يدل على أن ابن عاشور مُدرك تمام الإدراك لوظيفة التكرار في ربط الكلم بعضه ببعض.

ولا ينفك ابن عاشور يؤكد أن الربط بتكرار لفظ المبتدأ في جملة الخبر يكون في حالة التعظيم للشيء والتهويل، وسمى هذا النوع من التكرار بـ(الإظهار في مقام الإضمار) وهو ظاهر في توجيهه لقوله تعالى: ﴿الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾ (الحاقة: 1-3) فقد بيّن أن لفظة (الحاقة) الأولى مبتدأ، وجملة (ما الحاقة) المكونة من (مبتدأ وخبر) خبر للمبتدأ الأول، وإعادةُ اسمِ المبتدأ في الجملة الواقعة خبراً عنه تقوم مقام ضميره في ربط الجملة المُخبَرِ بها. وهو من الإظهار في مقام الإضمار – على حد تعبيره – لقصد ما في الاسم من التهويل.[2] فتكرار لفظ (الحاقة) هو الذي ربط جملة الخبر بالمبتدأ.

ونظير ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ﴾ (القارعة:1- 2) فإعادة لفظ القارعة إظهار في مقام الإضمار عدل عن أن يقال: القارعة ما هيه، لما في لفظ القارعة من التهويل والترويع، وإعادة لفظ المبتدأ أغنت عن الضمير الرابط بين المبتدأ وجملة الخبر. [3]

---

(1) ينظر: المصدر السابق 1/ 440.

(2) ينظر: المصدر السابق 29/ 113.

(3) ينظر: المصدر السابق 30/ 510.

ومن هنا نفهم أن للتكرار دوراً في ربط الكلام تماماً كالدور الذي تؤديه الضمائر في هذا المجال. ووضع الظاهر موضع المضمر للربط إنما هو في مواضع التفخيم والتهويل.

ومن تكرار اللفظ ما يسمى **بتكرار المطلع** وهو وسيلة أسلوبية للتأكيد أو للتذكير، ويكون بإعادة اللفظ المتصدر في الجملة قبل إتمامها. وقد زعم تمام حسان أن النحاة غفلوا عن هذا النوع من الربط بحجة أن طول المطلع يشتمل على أكثر من جملة والبحث النحوي لا يتعدى الجملة الواحدة إلا في حالات محددة.(1) ونحن قد نلمس عند ابن عاشور إشارة إلى هذا النوع من التكرار؛ إذ لاحظه في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**﴾ (الحج: 17) فقد قال: "وأعيدت (إنّ) في صدر الجملة الواقعة خبرا عن اسم (إنّ) الأولى توكيدا لفظيا للخبر لطول الفصل بين اسم (إنّ) وخبرها. وكونُ خبرِها جملةٌ وهو توكيدٌ حسنٌ بسبب طول الفصل... وإذا لم يطلِ الفصلُ فالتوكيد بإعادة (إن) أقل حسنا... ولا يحسُن إذا كان مبتدأُ الجملةِ الواقعةِ خبراً ضميرَ اسمِ (إن) الأولى كما تقول: إنّ زيداً إنّه قائم، بل لا بد من الاختلاف ليكون المؤكد الثاني غير الأول فتقبل إعادة المؤكد وإن كان المؤكد الأول كافيا".(2)

ونظير ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿**وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ**﴾ (البقرة: 89) فقد التفت ابن عاشور إلى تكرار قوله: (لمّا جاءهم) وأوضحه بقوله: "وإعادة (لمّا) في الجملة الثانية دون أن يقول: وكانوا

---

(1) ينظر: تمام حسان، مقالات في اللغة والأدب 1/ 204.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير 17/ 224، 225.

من قبل يستفتحون على الذين كفروا فجاءهم ما عرفوا إلخ قصد إظهار اتحاد مفاد الجملتين المُفْتَتَحَتَيْنِ بـ(لما) وزيادة الربط بين المعنيين حيث انفصل بالجملة الحالية فحصل بذلك نظم عجيب وإيجاز بديع".[1]

فقد تكررت عبارة (لما جاءهم) في آخر الآية لإرادة التذكير بصدرها بعد أن حال بينه وبين ما يتعلق به كلام طويل جعله مظنة النسيان، فكان الغرض من التكرار إنعاش الذاكرة بعد أن بَعُدَ العهد باللفظ الأول، وفي هذا ما يدل على دور التكرار في ربط أول الكلام بآخره.

ومن الجدير بالذكر هنا أن ابن عاشور رأى أن تكرار اللفظ قد لا يدل على الربط، بمعنى أن وجود اللفظ الثاني قد يكون دالاً على استقلال جملته وذلك حينما يقع اللفظ الأول في جملة مستقلة عن جملة اللفظ الثاني، وذلك في قوله تعالى: ﴿**وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾ (البقرة: 282) فقد بيّن أن تكرار اسم الجلالة في الجمل الثلاث لقصد التنويه بكل جملة منها حتى تكون مستقلة الدلالة، غير محتاجة إلى غيرها المشتمل على مَعَاد ضميرها، حتى إذا سمِعَ السامعُ كل واحدة منها حصل له علمٌ مستقل، وقد لا يسمع إحداها فلا يضره ذلك في فهم أُخراها، ولتكرار اسم الجلالة نكتة أخرى وهي التهويل.[2]

وقريب من ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿**قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾ (البقرة: 38) فقد التفت ابن عاشور إلى تكرار لفظ (الهدى) في قوله: (فمن تبع هداي) وهو عين الهدى في قوله: (مني هدى) فكان المَقامُ للضمير الرابط للشرطية الثانية بالأَوْلَى لكنه أُظهِر، ويعبر ابن عاشور عن ذلك بقوله: "أُظهر اهتماما بـ(الهدى) ليزيد رسوخا في أذهان

---

(1) المصدر السابق 1/ 602.

(2) ينظر: المصدر السابق 3/ 118.

المخاطبين... ولتكون هاته الجملة مستقلة بنفسها لا تشتمل على عائد يحتاج إلى ذكرِ مُعَادٍ حتى يتأتى تسييرها مسير المثل أو النصيحة فتُلحظ فتُحفظ وتتذكرها النفوس لتُهَذَّبَ وتَرْتَاض كما أُظهر في قوله: ﴿**وَقُلْ جاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْباطِلُ إِنَّ الْباطِلَ كانَ زَهُوقاً**﴾ (الإسراء: 81) لتسير هذه الجملة الأخيرة مسير المثل".[1] وبهذا يظهر وجه تعريف (الهدى) الثاني بالإضافة لضمير الجلالة دون (أل) مع أنها الأصل في وضع الظاهر موضع الضمير الواقع مَعَاد، مُبيّناً ذلك بقوله: "لئلا يفوت هاته الجملة المستقلة شيء تضمنته الجملة الأولى إذ الجملة الأولى تضمنت وصف الهدى بأنه آت من الله والإضافة في الجملة الثانية تفيد هذا المُفَادَ".[2]

أما **تكرار المعنى** فقد بيّنه ابن عاشور في توجيهه لقوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ**﴾ (الشورى: 51) حيث قال: "وما صدق ما يشاء كلامٌ، أي فيوحي كلاماً يشاؤه الله، فكانت هذه الجملة في معنى الصفة لـ(كلاماً) المستَثْنَى المحذوف، والرابط هو (ما يشاء) لأنه في معنى: كلاماً، فهو كربط الجملة بإعادة لفظِ ما هي له أو بمرادفه، والتقدير: أو إلا كلاماً موصوفاً بأن الله يرسل رسولا فيوحي بإذنه كلاما يشاؤه، فإن الإرسال نوع من الكلام المراد في هذه الآية".[3]

ويمكننا أن نتناول هنا أيضاً **الربط بالعموم**، فهو يربط جملة الخبر بالمبتدأ إذا كان المبتدأ داخلاً فيه، فيكون ذلك كإعادة معناه، وهذا الربط ورد كثيراً في التحرير والتنوير، ومنه ما ذكره ابن عاشور في توجيهه لقوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ**﴾ (يونس: 27) فقد بيّن أن جملة **(جزاء سيئة بمثلها)**

---

(1) المصدر السابق 1/ 442.

(2) المصدر السابق نفسه.

(3) المصدر السابق 25/ 145.

خبر عن (الذين كسبوا السيئات) وأشار إلى أن تنكير (سيئة) للعموم، أي جزاء كل سيئة بمثلها، وهو وإن كان في سياق الإثبات فالعموم مستفاد من المقام وهو مقام عموم المبتدأ، وذلك العموم مُغنٍ عن الرابط بين الجملة الخبرية والمبتدأ.(1)

وقريب من ذلك ما بيّنه ابن عاشور في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾ (البقرة: 62) فعلى الوجه الإعرابي الذي تكون فيه (مَنْ) شرطية في قوله: (من آمن) ذكر ابن عاشور أنها في موضع المبتدأ، ويكون قوله: (فلهم أجرهم) جواب الشرط، وعلى هذا فالشرط مع الجواب خبر (إنّ)، فيكون المعنى: إن الذين آمنوا من يؤمن بالله منهم فله أجره، وحُذف الرابط بين الجملة وبين اسم (إن) – على حد تعبيره – لأن (من) الشرطية عامة، فكان الرابط العموم الذي شمل المبتدأ أعني اسم (إن) ويكون معنى الكلام على الاستقبال لوقوع الفعل الماضي في حيز الشرط أي من يؤمن منهم بالله ويعمل صالحا فله أجره.(2)

وقد يكون الربط بالعموم بين الشرط وجوابه، وهو ظاهر في توجيه ابن عاشور لقوله تعالى: ﴿**ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ**﴾ (الحج: 32) فقد أشار إلى أن قوله: (فإنها من تقوى القلوب) جواب الشرط لقوله (ومن يعظم) والرابط بين الشرط وجوابه هو العموم في قوله (القلوب) فإن من جملة القلوب قلوب الذين يعظمون شعائر الله، فالتقدير: فقد حلت التقوى قلبه بتعظيم الشعائر لأنها من تقوى القلوب، أي لأن تعظيمها من تقوى القلوب.(3)

---

(1) ينظر: المصدر السابق 11/ 148.

(2) ينظر: المصدر السابق 1/ 538.

(3) ينظر: المصدر السابق 17/ 257.

وخلاصة القول مما تقدم إن للتكرار بنوعيه بل بأنماطه المختلفة دوراً بارزاً في تحقيق الربط والتماسك الدلالي، وهو أمرٌ أوضحه ابن عاشور في كثير من المواضع، مما يدل على أنه كان مُدركاً تمام الإدراك لوظيفة التكرار في ربط الكلم بعضه ببعض.

والربط عموماً عند ابن عاشور نال قدراً كبيراً من الاهتمام؛ إذ أنه ينظر إلى القرآن الكريم كله على أنه نص واحد مترابط، فهو يبحث قبل الشروع بتفسير كل مجموعة من الآيات عن مناسبة تلك الآيات الكريمة لما قبلها، ويكشف عن وجه الصلة بينها، ويُبين ما يربط بعضها ببعض من معنى، بغض النظر عن كونها من سورة أخرى.

الخــاتـمة

بعد هذه المسيرة الشّائقة من الدراسة والتفحص في "تفسير التحرير والتنوير" مع توجيه الدلالة بالقرائن، والخوض في غمار كثير من الآيات القرآنية المباركة، وما أشعّته من أنوار لغوية ودلالية وبلاغية، وتبيان مفصل لبعض القرآئن اللفظية، أكون قد وصلت إلى ما يمكن أن أختم به هذا البحث فأُسجّل أهم ما أسفرت عنها هذه الدراسة من نتائج، أُبيّنها بما يأتي:

- تطرق البحث إلى معنى الدلالة فكشف عن أهم السمات التكوينية لمفهوم الدلالة عند علماء العربية من لغويين ونحاة وأصوليين وبلاغيين، ثم استعرض المفاهيم الدلالية لدى المحدثين، وبيّن أن البحث الدلالي هو من صميم عمل القدماء والمحدثين في أغلب الميادين الفكرية.
- بيّن البحث معنى القرينة وأنواعها، وأوضح أنها ظاهرة ظاهرة لفظية أو معنوية أو حالية يُتوصل من خلالها إلى المعنى فضلاً عن أمن اللبس الناشئ من تركيب المفردات بعضها مع بعض في سياقات متقاربة لفظاً أو معنى ثم يتم ترجيح حكم على آخر بوساطتها.
- إن معنى القرينة الاصطلاحي يماثل معنى (الدليل) في اللغة وفي اصطلاح الأصوليين.
- وجدت أن النحاة الأوائل استعملوا في مصنفاتهم مصطلح (الدليل) بدلا من (القرينة) واستعملوا ألفاظاً أخرى كالآية والأمارة والرابط.
- توصل البحث إلى أن القرائن التي جيء بها بديلاً عن العامل النحوي لم يأت بها تمام حسان من العدم، وإنما استقاها واستخلصها من النظرية النحوية التراثية، ما يعني أن فكرة القرائن النحوية كانت قائمة في أذهان نحاتنا القدماء، غير أنهم لم يخصّوها ببحوث مستقلة.

- تبين من البحث أن الإعراب من أهم الظواهر المميزة للغة العربية وتعد لغة القرآن من أقوى الأدلة على أثر الحركات الإعرابية في المعنى؛ لأن عمق معانيه ودقة أحكامه توجب تحديد الموقع الإعرابي لكل كلمة في الآيات.
- أثبت البحث أن ابن عاشور أحد المفسرين الذين أولوا المعنى عناية بالغة في إعرابهم للقران الكريم، فكان يذكر موقع الكلمة من الإعراب، وخصوصاً ما له علاقة بفهم المقصود من الآية، فالقاعدة عنده "أن الإعراب يبيّن معاني الكلمات ومواقعها"، وكلما ارتقى إعراب الكلام ارتقت معانيه عنده وعلت فصاحته، ففصاحة الإعراب علامة على فصاحة الكلام.
- العلامة الإعرابية واحدة من القرائن اللفظية، يمكن أن يتوقف عليها المعنى حينما تكون القرينة الوحيدة الدالة عليه، فتكون بذلك الملمح الأساس الذي يتبين به المعنى حين لا تجدي القرائن الأخرى كالرتبة والصيغة، وهذا ما تميزت به قرينة العلامة الإعرابية عن غيرها من القرائن.
- بيّن البحث أن العلامة الإعرابية قرينة صوتية تسهم في بيان المعنى وتعين على فهمه وتوجيهه وهي مظهر من مظاهر أمن اللبس.
- إن هذا البحث قد توصل إلى أن تغير العلامة الإعرابية يؤدي إلى تغيير دلالة الكلمات والمقاصد من الكلام، وهو ما ظهر جلياً من خلال توجيهات ابن عاشور للنماذج التي اختارها البحث من كتاب الله تعالى.
- اتخذ ابن عاشور القراءات وسيلة لتوجيه المعاني المقصودة في القرآن الكريم وأعرب كثيراً من الألفاظ والتراكيب، مبينا الوجوه النحوية المتباينة التي يتباين على إثرها المعنى الذي عليه المدار في الإعراب، والنحو لديه تابع للمعنى، إذ يرجح الوجه الإعرابي الذي يتفق ومبادئ الدين الإسلامي وأصول الشريعة.

- لقرينة العلامة الإعرابية عند ابن عاشور أثر كبير في توجيه المعنى (الصرفي والنحوي والمعجمي)، ففي المعنى الصرفي كان لها أثر في انتقال الكلمة من مبنى الفعلية ومعناه إلى مبنى الاسمية ومعناه، أو تكون العلامة الإعرابية قرينة يتوصل بها إلى مبنى الكلمة فقد يكون وجودها على كلمة في الجملة دليلاً على حرفية كلمة أخرى أو اسميتها أو فعليتها.
- وفي المعنى النحوي يكون أثرها بارزاً في التمييز بين كثير من الأبواب النحوية، فتُعين بذلك على الوصول إلى المعنى النحوي والوظيفة النحوية، إذ إن علاقتها به علاقة استدلال وتأثير تبدأ من العلامة.
- وأثرها في المعنى المعجمي داخل السياق يُظهر مدى الترابط بين المعنى الوظيفي والمعنى المعجمي في ذلك السياق.
- تعدد المعنى الوظيفي للعلامة الإعرابية في تفسير التحرير والتنوير، فكثيراً ما يذكر ابن عاشور وجوهاً إعرابية متعددة في نص واحد، وقد يرجح أحدها أحياناً، ولا يرجح في أحيان أخرى.
- للجوانب المصاحبة للكلام عامة – النبر والتنغيم والإيقاع والطول والمد – والتنغيم خاصة دور كبير في إبراز وإظهار دلالات القرآن ومعانيه.
- إن قرينة التنغيم إعراب نطقي في الكلام – إن صح التعبير – يشبه الإعراب بأنواعه، فكما أن حركات الإعراب دوال على الأبواب النحوية من فاعلية ومفعولية، والنداء والاستفهام... فكذلك التنغيم علامة فارقة في بنى التراكيب والأساليب.
- إن للتنغيم دوراً مهّماً في تحديد معنى الجملة العربية فيُزيل اللبس عن معنى الجملة، ويُقوّي العلاقة بين اللفظة ومعناها.

- للتنغيم أثر كبير في تفسير قضايا نحويّة وتركيبية، وصرفيّة وصوتية ودلالية في اللغة العربية من خلال إدراج مستوياته ووظائفه المختلفة في التعبير عن بعض المعاني النحوية.
- كان ابن عاشور مدركاً أثر التنغيم في تحديد مسارات الدلالة اللغويّة والأنماط التركيبيّة في اللغة بعامة، وفي القرآن الكريم بخاصة، فهو لديه وسيلة للتفريق بين الأساليب اللغويّة، وتنوّع دلالاتها بين الإخبار والاستفهام والتعجّب وغير ذلك.
- كشف البحث عن أن تفسير التحرير والتنوير يُظهر في كثير من المواضع تحولات في البنية التركيبية داخل النص والتوزيع التحليلي له، ويُظهر أيضاً تحولات في المقاصد الأسلوبية إذ قد يخرج الأسلوب عن معناه الحقيقي إلى معنى غير مقصود أصالة، ويكون التنغيم هو المائز بينها، وابن عاشور أدرك ذلك ووعاه كغيره من علماء العربية وإن لم يذكر مصطلح التنغيم.
- أظهر البحث أن التنغيم يقوم بوظيفة التفريق بين معاني التراكيب بوصفه قرينة صوتية لها دلالات تجعل من النص متلوناً بنغمات خاصة متوافقة مع الغرض الذي يخرج إليه الأسلوب اللغوي أو القصد الذي يرمي إليه النص القرآني وتتضافر معه قرائن أخرى كقرينة السياق مثلاً.
- اتضح من البحث أن التنغيم يؤدي وظيفة تعويضية عند حذف الأداة في بعض الأساليب.
- يمكننا القول إن ابن عاشور قد استطاع أن يجعل من القرائن الصوتية ومن تظافرها مع غيرها مؤشرات لتحديد المعنى القرآني وإنتاج دلالته؛ لأن المعنى والصوت كليهما مرتبط بالآخر ارتباطاً لا يقبل التفرقة.

- كشف البحث عن روعة التعبير القرآني في استعمال الصيغ الصرفية التي تُناسب المعاني الموضوعة لها، من غير وجود الخلط واللبس بهذا الصدد.
- أثبت البحث إحاطة ابن عاشور بالقضايا الصرفيّة، لا سيما الصيغ الصرفية ومعانيها والتغيرات الحاصلة في أوزانها، وما يعتري الصيغ من زيادات بنيوية تغير المعنى، والأثر الدلالي الذي تحدثه نيابة الصيغ بعضها عن بعض إذ عني كثيراً بدلالات الأسماء من المشتقّات، ودلالات الأفعال لا سيّما المزيدة منها.
- كان ابن عاشور متتبعاً لتغير المعنى بتغير المورفيم في التحرير والتنوير إذ كانت القيمة الدلالية للمورفيم واضحة عنده.
- اهتم ابن عاشور بذكر الأصل الاشتقاقي للفظ لما له من أثر واضح في إعطائه المرونة للفظ لينتقل من دلالة لأخرى.
- كان ابن عاشور في تفسيره متابعاً لابن جني في الاشتقاق الكبير فضلاً عن إدراكه لبقية أنواع الاشتقاق واستعان بها في توجيه المعنى.
- تطرق ابن عاشور إلى دلالات صيغية دقيقة قد لا يُلتفت إليها في بعض المواضع.
- أثبت البحث أن لكل صيغة دلالة أو دلالات تَفْرِقُ بينها وبين غيرها من الصيغ، ولم يكن ابن عاشور بمعزل عن هذه القناعة العامة لدى الصرفيين والمفسرين بدلالة الصيغة، فقد كانت له نظرات ودقائق في تعلق الصيغة بدلالتها.
- وعى ابن عاشور ارتباط المعنى الصرفي للصيغة بمعنى النص إذ يؤثر فيه ويتأثر به، وبهذا قد يتوجه المعنى القرآني عنده.

- كشف البحث عن تأثر المعنى بالتحول اللفظي الذي يكون بالتحول بين الاسم والفعل أو بالتحول في البنية الفعلية (من صيغة إلى أخرى، أو بين صيغة المبني للمعلوم وصيغة المبني للمجهول أو بين الماضي والمضارع والأمر) أو بالتحول في البنية الاسمية (بين الصيغ المختلفة أو بين اسم الفاعل واسم المفعول).
- كشف البحث عن تأثر المعنى بتعدد المعنى الوظيفي للصيغة الواحدة وبالاشتراك في الصيغة الصرفية وتوجهه بهما في تفسير ابن عاشور ونيابة الصيغة في تأدية المعنى عن صيغ أخرى.
- لقد تنبّه القدماء إلى ملاحظة دور المطابقة في الجملة، ولكنهم لم يعالجوها في مبحث مستقل، بل توزعت على جميع أبواب النحو المختلفة.
- إن وجود المطابقة يحقق وضوحاً في المعنى وارتباطاً بين أجزاء النص، وعدمها أو عدم ظهورها في ما يستلزمها يؤدي إلى اختلاف التحليل النحوي على وفق ذلك أو يؤدي إلى التقدير والتأويل، فالمطابقة وجوداً وعدماً تكون قرينة ذات أثر في توجيه المعنى وبيانه النحوي والدلالي.
- إن العدول عن المطابقة لا يعد خطأً في الاستعمال، وإنما هو خروج عن قواعد النحاة، ولو كان خطأ ما ورد في كتاب الله العزيز، كمجيء الجمع في موضع الإفراد.
- أصبح العدول عن المطابقة مجالاً خصباً لآراء النحاة والمفسرين، ووسيلتهم أمام الشواهد القرآنية التي يبدو من ظاهرها عدم التطابق هي حملها على المعنى لتتماشى مع الأصول التي وضعوها، ولتتحقق المطابقة.

- أثبت البحث أن ابن عاشور كان مُدركاً لأثر الدلالة التركيبية، وذهب إلى أنها تقوم على جانبين نحوي وبلاغي فيتآزران مع بعضهما البعض ليكسبا النص حيوية وقدرة على التعبير عن المعنى المراد.
- عني ابن عاشور عناية بالغة بالقضايا النحوية والتراكيب الدلالية، فهو مثلما أولى الألفاظ المفردة ودلالتها اللغوية حظّاً كبيراً من عنايته، فقد عني بها كذلك نحويّاً، وكان غالباً ما يؤكّد على المعاني والدلالات في دراسته الحروف والمفردات والجمل والتراكيب والأساليب على حدّ سواء، فقد اهتمّ بدلالات حروف المعاني.
- للأداة أثر كبير في توجيه المعنى، فالمعنى يختلف عند ذكر الأداة أو عدمها أو بتغييرها، ويتأثر باختلاف معناها الوظيفي، وللأداة أثر واضح في التحول الدلالي لمضمون الفعل على النحو الذي أشار إليه ابن عاشور، فضلاً عن أثرها البارز في الدلالة الزمنية، ولذلك هي قرينة تركيبية لفظية مهمة كشف البحث عن أهميتها في توجيه المعنى عند ابن عاشور في تفسيره.
- أثبت البحث أن ابن عاشور قد استغل الإمكانيات الدلالية التي تتمتع بها الأدوات في توجيه دلالة اللفظة القرآنية بوصفها قرينة من القرائن المهمة التي استعان بها في تفسيره لدلالات القرآن.
- أظهر البحث أهمية الربط عند ابن عاشور إذ أولاه اهتماماً كبيراً فهو يبينه عند ذكره وعند حذفه وعند الاحتياج إليه والاستغناء عنه، والربط عنده قرينة دالة توصل إلى التركيب الصحيح وبها يحكم على صحة التقدير وفساده.
- ينظر ابن عاشور إلى القرآن الكريم على أنه كلمة واحدة أو نص واحد مترابط، لذلك يبحث غالباً عن الترابط بين مجموعات الآيات والمناسبة بينها والمعنى الرابط الذي يربطها.

- يجنح ابن عاشور إلى تلمس الدلالة فيما وراء النص قدر طاقته؛ لأن الأصل عنده بيان علو الأسلوب القرآني وسمو بيانه، إلا إذا لم يجد هذه الدلالة فهو يقنع بالوظيفة المباشرة للنص في هذه الحالة.
- توسع ابن عاشور في دراسته للفظ القرآني وكشف في أغلب المواضع عن العلاقة بين الدلالتين التفسيرية واللغوية مستفيداً من أئمة اللغة المعتبرين في ذلك بإيراد أقوالهم في ثنايا التفسير.
- كان ابن عاشور شخصيّة موسوعيّة، إذ تميّز بسعة أفقه، وكان ملماً بمختلف العلوم العربية والإسلامية، من نحو ولغة وصرف وبلاغة وفقه وقراءات قرآنيّة وعلوم قرآن، وغير ذلك، وكان لنظرته الشموليّة أثر في تداخل هذه الموضوعات لديه في أثناء تفسيره الآيات، فلم يفصل بينها؛ لإدراكه وجود صلة وثيقة بينها.
- بيّن البحث أنّ ابن عاشور كان بحقّ مفسّراً ذا اطّلاع واسع في مجال اللغة والنحو، ولا يقل شأناً عمّن سبقه من العلماء في هذا المجال، فهو وإن كان متابعاً لمن سبقه، غير أنّنا وجدناه في أحيان كثيرة يحلّل ويعلّل ويرجّح ويضعّف في عرضه تلك القضايا، معتمداً في كل ذلك القرائن الدلالية التي تكتنف النص القرآنيّ، من لفظيّة وحاليّة، متمثّلة في أسباب نزول الآيات القرآنيّة وقصصها، محاولاً توظيفها في بيان المعنى المراد في السياق.
- إن تفسيره حوى كثيراً من التحاليل اللغوية الدقيقة والاجتهادات المعمقة والترجيحات القيمة، جمع فيه ابن عاشور ما في التفاسير ثم أضاف وزاد.
- إن هذا التفسير طافح بالنقول عن الأئمة والعلماء في شتى الفنون سواء كانت شرعية أو لغوية أو بلاغية أو غيرها من فروع العلم والثقافة العامة.

- تفسير ابن عاشور ثروة لغوية ينبغي الالتفات إليها والعناية بها درساً وتحليلاً لمادته، والإفادة مما فيه من مسائل لغوية دلالية، لا سيما ما يتعلق بدراسة التغيرات التي تطرأ على الألفاظ، مما يساعد في فهم اختلاف المفسرين في تفسيراتهم وغيرها من القضايا المتعلقة.

وهناك نتائج أخرى مبسوطة في ثنايا البحث، فلم أرد هنا أن أستقصي كل نتائج البحث، وإلا لطال المقام، فإن وراء كل مسألة نتيجة ولكني أردت أن أثبت أهم النتائج العامة للبحث.

وفي الختام أشكر الله – تعالى– وأثني عليه الخير كله على ما منّ عليّ، ويسّر وأعان على إتمام هذا الجهد، وسلك بي سبيل العلم، وأتوجه بالدعاء إلى الله العلي القدير أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

✍ **الباحثة ...**

الفهارس الفنية

- فهرس الآيات القرآنية
- فهرس الأحاديث النبوية.
- فهرس الأبيات الشعرية.
- فهرس الأعلام.
- المصادر والمراجع.
- فهرس المحتويات.

فهرس الآيات القرآنية

السورة	رقم الآية	الصفحة
الفاتحة		
– ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾	2	79
– ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ﴾	7	225
البقرة		
– ﴿ذَلِكَ الْكِتابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾	2	75
– ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَعَلى سَمْعِهِمْ وَعَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ﴾	7	152
– ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾	8	144، 160
– ﴿وَإِذا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قالُوا إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾	11	193
– ﴿فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ وَما كانُوا مُهْتَدِينَ﴾	16	235
– ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ﴾	17	154
– ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا..﴾	24	233
– ﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾	36	260، 279
– ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾	37	89، 279
– ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً﴾	38	207، 279، 282
– ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتابَ أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾	44	126
– ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾	48	173
– ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطاياكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾	58	226
– ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾	62	284
– ﴿قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ صَفْراءُ فاقِعٌ لَوْنُها تَسُرُّ النَّاظِرِينَ﴾	69	199
– ﴿وَإِذْ أَخَذْنا مِيثاقَ بَنِي إِسْرائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللَّهَ وَبِالْوالِدَيْنِ	83	116

إحساناً﴾		
– ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِنْكُمْ مِنْ دِيارِهِمْ﴾	85	107، 133
– ﴿وَلَمَّا جاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾	89	173، 281
– ﴿وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقاً﴾	91	83
– ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾	95	111
– ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها﴾	106	162
– ﴿وَإِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَداً آمِناً﴾	126	175
– ﴿ إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾	145	263
– ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾	163	48
– ﴿هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ﴾	187	88
– ﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾	196	229
– ﴿ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾	203	152
– ﴿فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ﴾	211	111، 270
– ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾	213	198
– ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾	228	115
– ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ﴾	233	27
– ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ﴾	233	151
– ﴿إِذْ قالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنا مَلِكاً نُقاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾	246	174
– ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلى قَرْيَةٍ وَهِيَ خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها﴾	259	192
– ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾	259	163
– ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُها أَذىً﴾	263	174
– ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوها وَتُؤْتُوهَا الْفُقَراءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾	271	78
– ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ وَلكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ وَما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَما تُنْفِقُونَ إِلاَّ ابْتِغاءَ وَجْهِ اللَّهِ ﴾	272	116
– ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾	282	172
– ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾	282	282

آل عمران		
- ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْها قالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُها أُنْثى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثى وَإِنِّي سَمَّيْتُها مَرْيَمَ﴾	36	114، 189
- ﴿قالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾	47	122
- ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقاً يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتابِ﴾	78	278
- ﴿كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ﴾	117	201
-﴿ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعاساً يَغْشى طائِفَةً مِنْكُمْ﴾	154	189
- ﴿إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا﴾	155	156
- ﴿وَقالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾	173	169
- ﴿إِنَّما ذلِكُمُ الشَّيْطانُ يُخَوِّفُ أَوْلِياءَهُ﴾	175	276
النساء		
- ﴿وَارْزُقُوهُمْ فِيها وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾	5	232
- ﴿وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾	10	241
- ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ ﴾	24	163
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾	43	205
- ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾	92	263
- ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ... أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا﴾	150	276
- ﴿فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ﴾	170	72
- ﴿انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ﴾	171	72
المائدة		
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾	1	174
- ﴿فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾	14	145
- ﴿أَنْ تَقُولُوا مَا جاءَنا مِنْ بَشِيرٍ وَلا نَذِيرٍ﴾	19	225
- ﴿إِنَّما جَزاءُ الَّذِينَ يُحارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَساداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا...﴾	33	228
- ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعامَ﴾	75	192

- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾	105	86
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهادَةُ بَيْنِكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنانِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾	106	197
- ﴿عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾	109	37
الأنعام		
- ﴿وَلَوْ تَرى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقالُوا يا لَيْتَنا نُرَدُّ وَلا نُكَذِّبَ بِآياتِ رَبِّنا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾	27	123
- ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بازِغَةً﴾	78	207
- ﴿وَهَذا صِراطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيماً﴾	120	83
الأعراف		
- ﴿فَجاءَها بَأْسُنا بَياتاً أَوْ هُمْ قائِلُونَ﴾	4	237، 266
- ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ﴾	26	87، 276
- ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾	31	122
-﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ﴾	32	122
- ﴿ قالُوا أَيْنَ ما كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾	37	125
- ﴿وَقالَتْ أُولاهُمْ لِأُخْراهُمْ فَما كانَ لَكُمْ عَلَيْنا مِنْ فَضْلٍ فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾	39	119
- ﴿وَبَيْنَهُما حِجابٌ وَعَلَى الْأَعْرافِ رِجالٌ﴾	46	269
- ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾	55	236
- ﴿ إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾	56	195
- ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّياحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾	57	177
- ﴿قالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَراكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ﴾	60	226
- ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسالاتِ رَبِّي وَأَنا لَكُمْ ناصِحٌ أَمِينٌ﴾	68	191
- ﴿وَأَمْطَرْنا عَلَيْهِمْ مَطَراً فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ﴾	84	120
- ﴿وَما أَرْسَلْنا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ ﴾	94	245
- ﴿أَنْ لَوْ نَشاءُ أَصَبْناهُمْ بِذُنُوبِهِمْ﴾	100	240
- ﴿وَجاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قالُوا إِنَّ لَنا لَأَجْراً إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغالِبِينَ﴾	113	132

- ﴿ إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ﴾	135	264
- ﴿إِنَّ هؤُلاءِ مُتَبَّرٌ مَا هُمْ فِيهِ وَباطِلٌ مَا كانُوا يَعْمَلُونَ﴾	139	112
- ﴿وَأَلْقَى الْأَلْواحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ﴾	150	268
- ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْواحَ﴾	154	268
- ﴿وَادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾	161	226
- ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدى لَا يَتَّبِعُوكُمْ سَواءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صامِتُونَ﴾	193	161
الأنفال		
- ﴿إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جاءَكُمُ الْفَتْحُ وَإِنْ تَنْتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾	19	113
- ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً﴾	35	158
- ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾	42	238
- ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾	60	186
- ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ﴾	71	155
التوبة		
- ﴿ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾	3	70
- ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذابٍ أَلِيمٍ﴾	3	120
- ﴿فَإِنْ تابُوا وَأَقامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكاةَ فَإِخْوانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾	11	238
- ﴿وَضاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِما رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ﴾	25	207
- ﴿أُولئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾	71	242
- ﴿وَما لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ﴾	74	265
- ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾	82	121
- ﴿وَجاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ﴾	90	168
- ﴿ قُلْ لَا تَعْتَذِرُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ﴾	94	121
- ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِداً ضِراراً ... لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَداً لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوى﴾	107-108	273
يونس		
- ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا﴾	12	193
- ﴿ إِذا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آياتِنا ﴾	21	264
﴿حَتَّى إِذا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِها	22	201

جاءَتْها رِيحٌ عاصِفٌ﴾		
- ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾	27	283
- ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ﴾	46	110
- ﴿وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾	88	230
- ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ ﴾	94	239
هود		
- ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾	25	226
- ﴿ فَقالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَراكَ إِلاَّ بَشَراً مِثْلَنا﴾	27	226
- ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ﴾	57	171
- ﴿قالُوا يَا صالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا أَتَنْهانا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آباؤُنا﴾	62	123
- ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾	69	70
- ﴿قالَتْ يَا وَيْلَتى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهذا بَعْلِي شَيْخاً ﴾	72	206
- ﴿فَلا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِمَّا يَعْبُدُ هؤُلاءِ﴾	109	239
- ﴿وَانْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ﴾	122	119
يوسف		
- ﴿إِنَّا أَنْزَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾	2	199
- ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾	18	70
- ﴿وَراوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِها عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوابَ﴾	23	156
- ﴿وَقالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ﴾	31	234
- ﴿وَلَقَدْ راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ﴾	32	151
- ﴿فَاسْتَجابَ لَهُ رَبُّهُ﴾	34	151
- ﴿قالُوا فَما جَزاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كاذِبِينَ قالُوا جَزاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزاؤُهُ كَذلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾	74 -75	105، 107
- ﴿فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا﴾	80	208
-﴿قالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جاهِلُونَ﴾	89	127
- ﴿ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾	101	117
الرعد		

- ﴿يُسْقى بِماءٍ واحِدٍ﴾	4	199
إبراهيم - ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ﴾ - ﴿وَإِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً﴾	28 35	124 175
الحجر - ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّياحَ لَواقِحَ﴾ - ﴿ إِلاَّ عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾	22 40	177 165
النحل - ﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ﴾ - ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ﴾ - ﴿فَأَذاقَهَا اللَّهُ لِباسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِما كانُوا يَصْنَعُونَ﴾	27 81 112	125 88 236
الإسراء - ﴿وَإِذْ هُمْ نَجْوَى﴾ - ﴿انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثالَ فَضَلُّوا ﴾ - ﴿وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلاَّ نَحْنُ مُهْلِكُوها﴾ - ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ - ﴿وَقُلْ جاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْباطِلُ إِنَّ الْباطِلَ كانَ زَهُوقاً﴾ - ﴿ قالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هؤُلاءِ إِلَّا رَبُّ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ بَصائِرَ﴾	47 48 58 78 81 102	208 124 244 228 283 194
الكهف - ﴿أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصى لِما لَبِثُوا أَمَداً﴾ - ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً﴾ - ﴿وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنا مالِ هذَا الْكِتابِ لَا يُغادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلاَّ أَحْصَاهَا﴾ - ﴿وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صالِحًا فَلَهُ جَزاءً الْحُسْنَى وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا﴾	12 30 49 88	170 279 267 110

طه		
- ﴿وَهَلْ أَتاكَ حَدِيثُ مُوسى﴾	9	124
- ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾	50	148
- ﴿فَتَعالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ﴾	114	199
- ﴿فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحابُ الصِّراطِ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَى﴾	135	169
الأنبياء		
- ﴿اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ﴾	1	152
- ﴿فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ﴾	12	260
- ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾	16	205
- وَجَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلا يُؤْمِنُونَ﴾	30	175
- ﴿وَنَصَرْناهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا﴾	77	233
- ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾	87	132
- ﴿يَا وَيْلَنا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظالِمِينَ﴾	97	238
- ﴿وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ﴾	103	89
الحج		
- ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هادُوا وَالصَّابِئِينَ...﴾	17	281
- ﴿هَذانِ خَصْمانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾	19	192
- ﴿ذلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعائِرَ اللَّهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾	32	284
- ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا ﴾	39	234
- ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ﴾	46	181
المؤمنون		
- ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ﴾	2	176
- ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلى صَلَواتِهِمْ يُحافِظُونَ﴾	9	176
- ﴿إِنَّكُمْ مِنَّا لَا تُنْصَرُونَ﴾	65	233
النور		
- ﴿يَوْمَ تَشْهد عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾	24	195
- ﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ آياتٍ مُبَيِّناتٍ﴾	34	164
- ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دابَّةٍ مِنْ ماءٍ﴾	45	175

الفرقان		
– ﴿لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جاءَنِي﴾	29	243
– ﴿لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنا أَنْعاماً وَأَناسِيَّ كَثِيراً﴾	49	202
الشعراء		
– ﴿فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ وَلا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾	100	177
– ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّياطِينُ﴾	221	128
النمل		
– ﴿فَلَمَّا جاءَتْهُمْ آياتُنا مُبْصِرَةً﴾	13	194
– ﴿فَتَبَسَّمَ ضاحِكاً مِنْ قَوْلِها﴾	19	206
– ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ﴾	35	71
– ﴿فَلَمَّا جاءَ سُلَيْمانَ قالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمالٍ﴾	36	71
– ﴿وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّياحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾	63	201
– ﴿صُنْعَ اللَّهِ﴾	88	148
القصص		
– ﴿وَلا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيا﴾	77	122
العنكبوت		
– ﴿وَلَمَّا أَنْ جاءَتْ رُسُلُنا لُوطاً سِيءَ بِهِمْ﴾	33	244
– ﴿وَعَادًا وَثَمُودَ وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَسَاكِنِهِمْ﴾	38	261
– ﴿فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِها﴾	63	158
– ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾	64	158
الروم		
– ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً﴾	30	210
– ﴿مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾	31	209
– ﴿لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾	34	119
– ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾	36	249
– ﴿وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحاً فَرَأَوْهُ مُصْفَرّاً لَظَلُّوا مِنْ بَعْدِهِ يَكْفُرُونَ﴾	51	201
السجدة		

- ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدأَ خَلْقَ الْإنسانِ مِنْ طِينٍ﴾	7	148
فاطر - ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ مَاء فَأَخْرَجْنا بِهِ ثَمَراتٍ مُخْتَلِفاً أَلْوانُها﴾	27	200
يس - ﴿لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَما عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾ - ﴿وَإِنْ نَشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنْقَذُونَ﴾ - ﴿هَذِهِ جَهَنَّمْ﴾ - ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ - ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَخَصِيمٌ مُبِينٌ﴾	35 43 63 65 77	274 167 186 195 193
الصافات - ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ - ﴿أَمْ خَلَقْنَا الْمَلائِكَةَ إِناثاً وَهُمْ شاهِدُونَ﴾ - ﴿فَكَفَرُوا بِهِ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾	60 150 170	199 207 241
ص - ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾ - ﴿خَصْمانِ بَغى بَعْضُنا على بَعْضٍ ﴾ - ﴿إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِناتُ الْجِيادُ فَقالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوارَتْ بِالْحِجابِ﴾ - ﴿جَنَّاتِ عَدْنٍ مُفَتَّحَةً لَهُمُ الْأَبْوابُ﴾	21 22 31 -32 50	144 274 115 207
الزمر - ﴿أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبادِكَ فِي مَا كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾	46	117
غافر - ﴿وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ﴾ - ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً﴾	41 67	124 208
فصلت		

– ﴿ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ وَهِيَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَلِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ﴾	11	209
– ﴿فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾	12	209
– ﴿فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً﴾	16	177
الشورى		
– ﴿وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِنْ بَعْدِهِ﴾	44	239
– ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾	51	283
الزخرف		
– ﴿وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً ﴾	11	202
– ﴿فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾	36	266
– ﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ﴾	37	266
– ﴿أَوْ جاءَ مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ﴾	53	44
الدخان		
– ﴿أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرى وَقَدْ جاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ﴾	13	231
– ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾	49	113
الأحقاف		
– ﴿بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيها عَذابٌ أَلِيمٌ﴾	24	177
– ﴿فَما أَغْنى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلا أَبْصارُهُمْ وَلا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كانُوا يَجْحَدُونَ بِآياتِ اللَّهِ﴾	26	243، 245
محمد		
– ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيها أَنْهارٌ مِنْ ماءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ...﴾	15	131
– ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً وَآتاهُمْ تَقْواهُمْ﴾	17	236
ق		
– ﴿رِزْقاً لِلْعِبادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً﴾	11	202
الذاريات		
– ﴿قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾	25	81
– ﴿ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ هذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ﴾	14	152
الطور		

– ﴿إِنَّ عَذابَ رَبِّكَ لَواقِعٌ ما لَهُ مِنْ دافِعٍ﴾	7 -8	245
القمر – ﴿فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ﴾ – ﴿تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ﴾ – ﴿فَقَالُوا أَبَشَرًا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ إِنَّا إِذًا لَفِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾ – ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾	 4- 5 20 24 45	 104 202 263 242
الرحمن – ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبانٍ﴾ – ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ﴾	 5 66	 273 32
التغابن – ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذلِكَ يَوْمُ التَّغابُنِ﴾	 9	 228
التحريم – ﴿وَالْمَلائِكَةُ بَعْدَ ذلِكَ ظَهِيرٌ﴾	 4	 169
الملك – ﴿إِنِ الْكافِرُونَ إِلاَّ فِي غُرُورٍ﴾	 20	 238
القلم – ﴿وَلا تُطِعْ كُلَّ حَلاَّفٍ مَهِينٍ هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾ – ﴿ قَالُوا يَا وَيْلَنا إِنَّا كُنَّا طاغِينَ﴾	 10- 12 31	 157 112
الحاقة – ﴿الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾ – ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجازُ نَخْلٍ خاوِيَةٍ﴾ – ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ راضِيَةٍ فِي جَنَّةٍ عالِيَةٍ﴾	 1–3 7 21–22	 280 203 201
المعارج – ﴿إِنَّها لَظى نَزَّاعَةً لِلشَّوى﴾ – ﴿إِنَّا لَقادِرُونَ عَلى أَنْ نُبَدِّلَ خَيْراً مِنْهُمْ وَما نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾	 15- 16 40- 41	 82 76
الجن – ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّماءَ فَوَجَدْناها مُلِئَتْ حَرَساً شَدِيداً وَشُهُباً﴾	 8	 204
المزمل		

– ﴿فَعَصى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْناهُ أَخْذاً وَبِيلاً﴾	16	267
القيامة – ﴿بَلِ الْإِنْسانُ عَلى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾	14	193
الإنسان –﴿هَلْ أَتى عَلَى الْإِنْسانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِلَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً﴾ – ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشاجٍ ﴾ – ﴿عَيْناً فِيها تُسَمَّى سَلْسَبِيلاً﴾	1 2 18	127 204 146
النازعات – ﴿ قالُوا تِلْكَ إِذاً كَرَّةٌ خاسِرَةٌ﴾ – ﴿وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرى (36) فَأَمَّا مَنْ طَغى﴾ – ﴿فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوى وَأَمَّا مَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوى﴾	12 36– 37 39– 41	114 264 269
المطففين – ﴿كِتابٌ مَرْقُومٌ﴾ – ﴿وَفِي ذلِكَ فَلْيَتَنافَسِ الْمُتَنافِسُونَ﴾	9 26	200 145
الانشقاق – ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ﴾	24	200
البروج – ﴿وَاللَّهُ مِنْ وَرائِهِمْ مُحِيطٌ﴾	20	111
الأعلى – ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنْسى﴾	6	242
الفجر – ﴿يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾	27	201
البلد –﴿وَما أَدْراكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ أَوْإِطْعامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾	12– 14	85
الليل – ﴿وَما يُغْنِي عَنْهُ مالُهُ إِذا تَرَدَّى﴾	11	104
الضحى		

- ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضى﴾	5	242
التين		
- ﴿وَهذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾	3	200
- ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾	4	237
- ﴿فَما يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ﴾	7	274
- ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحاكِمِينَ﴾	8	166
العلق		
- ﴿ناصِيَةٍ كاذِبَةٍ خاطِئَةٍ﴾	16	201
القارعة		
- ﴿الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ﴾	1- 2	280
التكاثر		
- ﴿أَلْهاكُمُ التَّكاثُرُ﴾	1	112
- ﴿كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾	3-4	113

فهرس الأحاديث النبوية

رقم الصفحة	الحديث
131	- "أتاني آت من ربي فأخبرني – أو قال بشرني– أنه من مات من أمتى لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة، قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق".

فهرس الأبيات الشعرية

رقم الصفحة	البحر	الشاعر	القافية
130	الخفيف	عمرو بن أبي ربيعة	أترابِ
130	الخفيف	عمرو بن أبي ربيعة	الترابِ
130	الطويل	الكميت بن زيد الأسدي	يلعبُ
96	الوافر	جرير	واغترابا
128	رجز	ينسب للعجاج	قط

فهرس الأعلام

ر.م	العلم	رقم الصفحة
1.	إبراهيم أنيس	33
2.	أنيس فريحة	68
3.	أوجدن	30
4.	تشومسكي	40
5.	تمام حسان	50
6.	الجاحظ	25
7.	ابن جني	24
8.	أبو حيان	195
9.	الخليل	73
10.	ابن دريد	22
11.	دي سوسير	30
12.	الراغب الأصفهاني	23
13.	الرضي	140
14.	ريتشاردز	30
15.	الزجاجي	65
16.	الزمخشري	45
17.	سالم بو حاجب	14
18.	ستيفن أولمان	31
19.	ابن السراج	250
20.	السمرقندي	98
21.	سيبويه	73
22.	السيوطي	203
23.	الشريف الجرجاني	23
24.	عبد الحميد بن باديس	15
25.	عبد القاهر الجرجاني	26
26.	العقاد	66

.27	ابن عقيل	181
.28	عمر ابن الشيخ	14
.29	ابن فارس	21
.30	فاضل السامرائي	49
.31	الفراء	73
.32	ابن قتيبة	65
.33	قطرب	67
.34	الكسائي	74
.35	ماكس مولر	29
.36	المبرد	83
.37	محمد الحبيب بن خوجة	15
.38	محمد العزيز بو عتّور	12
.39	محمد الفاضل بن عاشور	15
.40	ميشال بريل	30
.41	ابن هشام	252
.42	ابن يعيش	66

المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

1) إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة (د.ط، د.ت).

2) إبراهيم، محروس محمد، البنية الصرفية وأثرها في تغيير الدلالة، دار البصائر، القاهرة، ط1، 2007م.

3) الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد(ت370هـ)، معجم تهذيب اللغة، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 2001م.

4) الأزهري، خالد عبد الله بن أبي بكر(ت905هـ)، شرح التصريح على التوضيح، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م.

5) الألوسي، محمود بن عبد الله،(ت1270هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تح:علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ.

6) الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد (ت577هـ)، الإنصاف في مسائل الخلاف، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، ط1، 2003م.

7) الأنصاري، زكريا بن محمد بن زكريا(ت926هـ)، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تح: مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1991م.

8) الأنصاري، عبد الله بن محمد، القرينة الصوتية في النحو العربي، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط1، 2013م

9) أنيس، إبراهيم ، دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، (د.ط) 1997م.

10) أنيس، إبراهيم، الأصوات اللغوية، مطبعة نهضة مصر، القاهرة، (د.ط، د.ت).

11) أنيس، إبراهيم، من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط7، 1994م.

12) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي (ت256هـ) صحيح البخاري، تح: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط3، 1987م.

13) بشر، كمال محمد،التفكير اللغوي بين القديم والجديد دار غريب،القاهرة،(د.ط)، 2005م.

14) بشر، كمال محمد، علم الأصوات، دار غريب، القاهرة، (د.ط) 2000م.

15) بشر، كمال محمد، علم اللغة العام/الأصوات العربية،مكتبة الشباب، مصر(د.ط، د.ت).

16) بشر،كمال،دراسات في علم اللغة(القسم الثاني)،مطابع دار المعارف،مصر،ط2، 1971

17) البغدادي، عبد القادر بن عمر(ت1093هـ)، خزانة الأدب، تح: محمد طريفي، وأميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م.

18) البهنساوي، حسام، أنظمة الربط في العربية، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط1، 2003م.

19) التبريزي، يحيى بن علي الخطيب(ت 502هـ)، شرح القصائد العشر، إدارة الطباعة المنيرية، ط2، 1352م.

20) التهانوي، محمد علي بن محمد(ت1158هـ)، كشاف اصطلاحات الفنون، وضع حواشيه: أحمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998م.

21) الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد(ت429هـ)، فقه اللغة وسر العربية، علق عليه: خالد فهمي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1998م.

22) الجابري،محمد عابد،بنية العقل العربي،مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت،ط1، 1986

23) الجاحظ، عمرو بن بحر(ت255هـ)، البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1988م.

24) الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن(ت471هـ)، دلائل الإعجاز، تح: محمود شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، ط3، 1992م.

25) الجرجاني، علي بن محمد(ت816هـ)، التعريفات، تح: إبراهيم الأنباري، دار الريان للتراث، (د.ط، د.ت).
26) ابن الجزري، محمد بن يوسف(ت833هـ)، النشر في القراءات العشر، تح: محمد الضباع، دار الفكر، القاهرة، (د.ط، د.ت).
27) ابن جني، أبو الفتح عثمان (ت392هـ)، الخصائص، تح: محمد النجار ، عالم الكتب، بيروت، (د.ط، د.ت).
28) ابن جني، أبو الفتح عثمان، المنصف شرح لكتاب التصريف لأبي عثمان المازني، تح: إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، ط1، دار إحياء التراث القديم، القاهرة، 1954م.
29) ابن جني، سر صناعة الإعراب، تح: حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط1، 1985م.
30) الجوهري، إسماعيل بن حماد(ت393هـ)، الصحاح "تاج اللغة وصحاح العربية"، تح: إميل بديع يعقوب، ومحمد نبيل طريفي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1999م.
31) ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان بن عمر(ت646هـ)، الشافية في علم التصريف، تحقيق: حسن أحمد العثمان، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ط1، 1995م.
32) ابن الحاجب، عثمان بن عمر(ت646هـ)، الإيضاح في شرح المفصل، تح: موسى بناي العليلي، إحياء التراث الإسلامي، (د.ط، د.ت).
33) الحديثي، خديجة، أبنية الصرف في كتاب سيبويه، مكتبة النهضة،بغداد، ط1، 1965م.
34) حسان، تمام ، البيان في روائع القرآن، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط2، 2000م.
35) حسان، تمام ، مقالات في اللغة والأدب، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2006م.
36) حسان، تمام، الأصول، دراسة ابيستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2000م.
37) حسان، تمام، الخلاصة النحوية، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط2، 2005م.

38) حسان، تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط6، 2009م.

39) حسان، تمام، مناهج البحث في اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، (د.ط، د.ت).

40) حماسة، محمد عبد اللطيف، النحو والدلالة، مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2000م.

41) حماسة، محمد عبد اللطيف، العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، دار غريب، القاهرة، (د.ط)، 2001م.

42) الحمد،غانم قدوري،الدراسات الصوتية عند علماء التجويد،دار عمار،عمان،ط2، 2007م

43) الحمد، محمد بن إبراهيم ، التقريب لتفسير التحرير والتنوير، جامعة القصيم، السعودية، (د.ط)، 1429هـ.

44) حمودة، طاهر سليمان ، دراسة المعنى عند الأصوليين، الدار الجامعية، الإسكندرية، مصر، (د.ط) 1983م.

45) حميدة، مصطفى ، نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الشركة المصرية العالمية، الجيزة، ط1، 1997م.

46) أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي(ت745هـ)، البحر المحيط في التفسير، تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ط3، 1420هـ.

47) أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف(ت745هـ)، المبدع في التصريف، تح: عبد الحميد السيد طلب، مكتبة دار المعرفة، الكويت، ط1، 1982م.

48) الخطيب القزويني، جلال الدين أبو عبد الله محمد بن سعد الدين(ت739هـ)، الإيضاح في علوم البلاغة، تح: الشيخ بهيج غزاوي، دار إحياء العلوم، بيروت، ط4، 1998م.

49) الخليل بن أحمد الفراهيدي(ت175هـ)، معجم العين، تح: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار الرشيد، العراق، (د.ط)، 1982م.

50) الخولي، محمد علي، معجم علم اللغة النظري، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1991م.

51) الداية، فايز، علم الدلالة العربي، دار الفكر، دمشق، سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط2، 1996م.

52) درويش، محي الدين بن أحمد،(ت1403هـ)، إعراب القرآن وبيانه،دار اليمامة، دمشق، بيروت، و دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط4، 1415هـ.

53) ابن دريد، أبوبكر محمد بن الحسن(ت321هـ)، جمهرة اللغة، تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1987م.

54) الدواوي، محمد بن علي (ت945هـ)، طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002م.

55) الذهبي، محمد السيد حسين(ت1398هـ)، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، (د.ط، د.ت).

56) الراجحي، عبده، اللهجات العربية في القراءات القرآنية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1996م.

57) الراجحي، عبده، النحو العربي والدرس الحديث، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1986م.

58) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن مفضل(ت502هـ) معجم مفردات ألفاظ القرآن، تح: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1997

59) الرضي، محمد بن الحسن الإسترابادي(ت686هـ)، شرح الرضي على الكافية، تح: يوسف حسن عمر، جامعة بنغازي، ليبيا، ط1، 1978م.

60) الرضي، محمد بن الحسن الإستراباذي (ت686هـ)، شرح شافية ابن الحاجب، تح: محمد محي الدين عبد الحميد وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1975م.

61) الزبيدي، محمد بن محمد الحسيني(ت1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الفكر(د.ط، د.ت).

62) الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن (ت337هـ)،الإيضاح في علل النحو،تح: مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، ط6، 1996م.

63) الزجاجي، كتاب اللامات، تح: مازن المبارك، دار الفكر، دمشق، ط2، 1985م.

64) الزركشي، محمد بن عبد الله(ت794هـ)، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1957م.

65) الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد (ت1396هـ)، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط15، 2002م.

66) الزمخشري، محمود بن عمر (ت538هـ)، المفصل في صنعة الإعراب، تح: علي أبو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط1، 1993م.

67) الزمخشري، محمود بن عمر(ت538هـ)، أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998م.

68) الزمخشري، محمود بن عمر(ت538هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1407هـ.

69) ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد(ت403هـ)، حجة القراءات، تح: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1982م.

70) زوين، علي ، منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط1، 1986م.

71) الزيدي،توفيق،أثر اللسانيات في النقد العربي الحديث،الدار العربية للكتاب،(د.ط)،1984

72) الساقي، فاضل مصطفى، أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1977.

73) السامرائي،فاضل صالح،الجملة العربية تأليفها وأقسامها،دار الفكر،عمان، ط2، 2007م.

74) السامرائي، فاضل صالح، الجملة العربية والمعنى، دار ابن حزم، بيروت،ط1، 2000م.

75) ابن السراج، أبو بكر محمد بن سهل النحوي (ت316هـ)، الأصول في النحو، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1996م.

76) السعران، محمود،علم اللغة مقدمة للقارئ العربي،دار الفكر العربي،القاهرة،ط2، 1997م.

77) السمين الحلبي، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم (ت756هـ)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تح: أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، (د.ط، د.ت).

78) سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر(ت180هـ)، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988م.

79) السيرافي، أبو محمد يوسف بن أبي سعيد (ت385هـ)، شرح أبيات سيبويه، تح: محمد علي هاشم، دار الفكر، القاهرة، 1974م.

80) السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

81) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911هـ) والمحلي، جلال الدين محمد بن أحمد (ت864هـ)، تفسير الجلالين، دار الحديث، القاهرة، ط1، (د.ت)

82) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر(ت911هـ)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تح: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م.

83) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911هـ)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تح: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م.

84) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر(ت911هـ)،بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان،(د.ط، د.ت).

85) شاهين، توفيق، علم اللغة العام، مكتبة وهبة، أم القرى، ط1، 1980م.

86) شاهين، عبد الصبور، المنهج الصوتي للبنية العربية رؤية جديدة في الصرف العربي، مؤسسة الرسالة، بيروت، (د.ط)، 1980م.

87) الشوكاني، محمد بن علي(ت1250هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: محمد سعيد البدري، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، 1992م.

88) الصغير، محمود أحمد، الأدوات النحوية في كتب التفسير، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 2001م.

89) صمّود، حمادي ، التفكير البلاغي عند العرب، المطبعة الرسمية، منشورات الجامعة التونسية، تونس، (د.ط،) 1981م.

90) عبد الجليل، عبد القادر، علم اللسانيات الحديثة، دار صفاء ،الأردن، ط1، 2002م.

91) عبد الغفار، السيد أحمد ، التصور اللغوي عند الأصوليين، شركة عكاظ، ط1، 1981م.

92) عبد القادر، صالح سليم، الدلالة الصوتية في اللغة العربية، منشورات جامعة سبها، 1988م.

93) العزاوي، سمير إبراهيم،التنغيم اللغوي في القرآن الكريم،دار الضياء،الأردن، ط1، 2000

94) عزيز، كوليزار كاكل،القرينة في اللغة العربية، دار دجلة، عمان، الأردن، ط1، 2009م.

95) العقاد، عباس محمود، اللغة الشاعرة، دار نهضة مصر، القاهرة، (د.ط)، 1995م.

96) ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي (ت 769هـ)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، دمشق، ط2، 1985م

97) عكاشة، محمود، التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، دار النشر للجامعات، مصر، ط1، 2005م.

98) العلوي، يحيى بن حمزة(ت745هـ)، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، تح: عبد الحميد الهنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1423هـ.

99) عمر، أحمد مختار، دراسة الصوت اللغوي، عالم الكتب، القاهرة، (د.ط)، 1997م.

100) عمر، أحمد مختار، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط4، 1993م.

101) الغالي، بلقاسم ، من أعلام الزيتونة: شيخ الإمام الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور حياته وآثاره، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1996م.

102) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا(ت395هـ)، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، (د.ط)، 1979م.

103) فدا، هيفاء، زيادة الحروف بين التأييد والمنع وأسرارها البلاغية في القرآن الكريم، دار القاهرة، القاهرة، ط1، 1421هـ.

104) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم الدينوري(ت276هـ)، تأويل مشكل القرآن، تح: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2007م.

105) الفراء، أبو زكريا يحي بن زياد(ت207هـ)، معاني القرآن، تح: أحمد النجاتي وآخرون، دار المصرية، مصر، ط1، (د.ت).

106) قدور، أحمد محمد، مبادئ اللسانيات، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط3، 2008م.

107) القرطبي، محمد بن أحمد (ت671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1964م.

108) قلعجي، محمد رواس ، وحامد صادق قنيبي، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، بيروت، لبنان، ط2، 1988م.

109) قلقيلة، عبده عبد العزيز ، لغويات، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ط، د.ت).

110) القيسي، مكي بن أبي طالب القيرواني(ت437هـ)، مشكل إعراب القرآن، تح: حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1405هـ.

111) كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط).

112) الكفوي، أيوب بن موسى(ت1094هـ)، الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، تح: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998م.

113) كنوش، عواطف المصطفى،الدلالة السياقية عند اللغويين،دار السياب،لندن،ط1، 2007

114) ماريو باي، أسس علم اللغة، ترجمة: أحمد مختار عمر، عالم الكتب، ط8، 1998م.

115) ابن مالك، محمد بن عبد الله(ت672هـ)، شرح الكافية الشافية، تح: عبد المنعم أحمد هويدي، جامعة أم القرى، وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ط1، (د.ت).

116) الماضي، سامي، الدلالة النحوية في كتاب المقتضب، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2009م.

117) المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد (ت285هـ)، الكامل في اللغة والأدب، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط3، 1997م.

118) المبرد، المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عظيمة،عالم الكتب، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

119) ابن مجاهد، أحمد بن موسى بن العباس (ت 324هـ)، السبعة في القراءات، تح: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط2، 1400هـ.

120) مجاهد، عبد الكريم، الدلالة اللغوية عند العرب، دار الضياء، عمان، (د.ط، د.ت).

121) مجدي وهبة، وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ط2، 1984م.

122) محفوظ، محمد،تراجم المؤلفين التونسيين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1984م.

123) مدكور، عاطف ، علم اللغة بين التراث والمعاصرة، دار الثقافة، القاهرة، 1987م.

124) المرادي، أبو محمد الحسن بن القاسم(ت749هـ)، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، تح: عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 2008م.

125) مزبان، علي حسن، الوجيز في علم الدلالة، دار شموع الثقافة، الزاوية.

126) مصطفى، إبراهيم، إحياء النحو، القاهرة، ط2، 1992م.

127) مطلوب، أحمد، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، (د.ط) 2000م.

128) ابن منظور،محمد بن مكرم(ت711هـ)، لسان العرب،دار صادر، بيروت، (د.ط، د.ت).

129) الموسوي، مناف مهدي، علم الأصوات اللغوية،عالم الكتب، بيروت، ط1، 1998م.

130) الميداني، عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكة(ت1425هـ)، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط1، 1416هـ- 1996م.

131) النجار، نادية رمضان، اللغة وأنظمتها بين القدماء والمحدثين، دار الوفاء، الإسكندرية، (د.ط، د.ت).

132) النحاس، مصطفى، دراسات في الأدوات النحوية،شركة الربيعان، الكويت، ط1، 1979م

133) النحاس، مصطفى، دراسات في الأدوات النحوية،شركة الربيعان،الكويت، ط1، 1979م.

134) نهر، هادي، الصرف الوافي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2010م.

135) نهر، هادي، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، دار الأمل،الأردن، ط1، 2007م.

136) الهاشمي، أحمد بن إبراهيم (ت1362هـ)، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، المكتبة العصرية، بيروت، (د.ط، د.ت).

137) ابن هشام، عبد الله بن يوسف(761هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح: مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط6، 1985م.

138) هنداوي، عبد الحميد أحمد، الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2008م.

139) وجدي، محمد فريد، دائرة معارف القرن العشرين، دار المعرفة، بيروت، ط3، 1971م.

140) الوراق، أبو الحسن محمد بن عبد الله، العلل في النحو، تح: مها مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط2، 2005م.

141) ياقوت، أحمد سليمان، ظاهرة الإعراب في النحو العربي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، (د.ط) 1994م.

142) يعقوب، أميل بديع ، موسوعة النحو والصرف والإعراب (انتشارات استقلال)، إيران، ط3، 2005م.

143) ابن يعيش، يعيش بن علي (ت643هـ)، شرح المفصل،عالم الكتب،بيروت(د.ط، د.ت).

144) يوسف، حسني عبد الجليل، اللغة العربية بين الأصالة والمعاصرة، دار الوفاء، الإسكندرية، ط1، 2007م.

145) يونس، محمد محمد، وصف اللغة العربية دلالياً، دار الكتب الوطنية، منشورات جامعة طرابلس، ليبيا،(د.ط) 1993م.

الرسائل العلمية والأطروحات:

1) جبارة، أمل باقر، قرائن الإعراب والصيغ والمطابقة في اللغة العربية، جامعة الكوفة (رسالة ماجستير)، 2008.

2) حاجي، عبد العزيز، قرينة الربط بين النحو العربي ولسانيات النص، كلية الآداب واللغات، جامعة الحاج لخضر، الجزائر، 2011، (رسالة ماجستير).

3) الرفايعة، حسين عباس، ظاهرة العدول عن المطابقة في العربية، جامعة مؤتة (أطروحة دكتوراه)، 2003.

4) الزهراني، مشرف بن أحمد ، أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور في كتابه التحرير والتنوير، جامعة أم القرى، السعودية، 1427هـ، (أطروحة دكتوراه).

5) الزيدي، ابتهال كاصد ، البحث الدلالي في التبيان في تفسير القرآن، كلية التربية، جامعة بغداد، العراق، 2004م، (أطروحة دكتوراه).

6) الشوبكي، رانية جهاد إسماعيل، الطاهر ابن عاشور وجهوده البلاغية في ضوء تفسيره التحرير والتنوير، كلية الآداب، الجامعة الإسلامية، غزة، 2009م، (رسالة ماجستير).

7) شيروزة، رُسل عباس محمد، البحث الدلالي في تفسير ابن عطية (رسالة ماجستير)، كلية التربية، جامعة الكوفة، 2011م
8) عباس، أحمد خضير، أثر القرائن في توجيه المعنى، كلية الآداب، جامعة الكوفة،العراق، 2010م (أطروحة دكتوراه).
9) عدل، عبد الخالق زغير، الربط في الجملة العربية، كلية الآداب، جامعة بغداد، 1988م، (رسالة ماجستير).
10) العزاوي، حسن مهاوش، الصورة الفنية في آيات النور في القرآن الكريم، (رسالة ماجستير)، كلية التربية، جامعة الكوفة، 1998م.
11) الغزالي، شعيب بن أحمد ، مباحث التشبيه والتمثيل في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور، جامعة أم القرى، السعودية، 1425هـ، (أطروحة دكتوراه).
12) القرني، محمد بن سعد، الإمام محمد الطاهر ابن عاشور ومنهجه في توجيه القراءات من خلال تفسيره، جامعة أم القرى، السعودية، 1427هـ، (رسالة ماجستير).
13) محمد، أشرف السيد محمد، نظام الارتباط والربط في شعر البحتري، كلية الآداب، جامعة الزقازيق، مصر، 2008م، (أطروحة دكتوراه).

الدوريات والبحوث المنشورة:

1) حسان، تمام، القرائن النحوية وإطراح العامل والإعرابين التقديري والمحلي، مجلة اللسان العربي، المملكة المغربية، المجلد(11)، 1974م.
2) حسن، محمد نعمان ، الاتجاه اللغوي في تفسير التحرير والتنوير، مجلة القسم العربي، جامعة بنجاب، باكستان، العدد (21)، 2014م.
3) سامي عوض، وعادل علي نعامة، دور التنغيم في تحديد معنى الجملة العربية، مجلة جامعة تشرين، المجلد(28) العدد(1)، 2006م.
4) صفدي، مطاوع، نظرية الدلالة وتطبيقاتها، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، العدد18، 19، 1982م.

5) العبيدي، نجاح فاهم، القرينة الصوتية وأثرها في توجيه المعنى عند المفسرين، مجلة صدى القرآن، دار الكتب والوثائق، بغداد، العدد(6)، السنة الرابعة، 2013م.

6) القرالة، زيد خليل، التشكيل اللغوي وأثره في بناء النص، دراسة تطبيقية، مجلة الجامعة الإسلامية، المجلد (17)، العدد (1)، 2009م.

7) مديح، زينب، الدلالة النحوية بين القدماء والمحدثين، مجلة واسط، العدد (12).

8) يعقوب، صالحة حاج، المقام والقرينة الحالية ودورهما في المعنى، الجامعة الإسلامية، ماليزيا.

فهرس المحتويات

الموضوع	رقم الصفحة
• الآية	
• الإهداء	
• شكر وتقدير.	
المقدمة	1
الفصل التمهيدي	
المبحث الأول: الطاهر بن عاشور ومنهجه في التفسير.	11
المبحث الثاني: الدلالة مفهومها وأنواعها.	21
المبحث الثالث: القرينة مفهومها وأنواعها.	44
الفصل الأول: **أثر القرائن الصوتية في تحديد الدلالة عند ابن عاشور**	
توطئة	57
المبحث الأول: قرينة العلامة.	61
مفهوم العلامة لغة واصطلاحاً.	62
العلامة الإعرابية.	63
العلامة الإعرابية والمعنى في آثار الدارسين.	64
أثر قرينة العلامة الإعرابية في توجيه الدلالة.	69
المبحث الثاني: قرينة التنغيم.	91
مفهوم التنغيم لغة واصطلاحاً.	92

التنغيم في آثار الدارسين.	94
أثر قرينة التنغيم في توجيه الدلالة.	100
الفصل الثاني: **أثر القرائن الصرفية في تحديد الدلالة عند ابن عاشور**	
توطئة	135
المبحث الأول: قرينة البنية.	139
مفهوم البنية لغة واصطلاحاً.	140
الفرق بين البنية والصيغة.	141
أساليب صياغة الأبنية.	143
أثر قرينة البنية في توجيه الدلالة.	153
المبحث الثاني: قرينة المطابقة.	179
مفهوم المطابقة لغة واصطلاحاً.	180
أهمية المطابقة ومجالاتها.	182
أثر قرينة المطابقة في توجيه الدلالة.	187
الفصل الثالث: **أثر القرائن التركيبية (النحوية) في تحديد الدلالة عند ابن عاشور**	
توطئة.	212
المبحث الأول: قرينة الأداة.	217
مفهوم الأداة لغة واصطلاحاً.	218
دور الأداة وأهميتها.	219
الأداة في آثار الدارسين.	222
أثر قرينة الأداة في توجيه المعنى.	224

المبحث الثاني: قرينة الربط	247
مفهوم الربط لغة واصطلاحاً.	248
الربط في آثار الدارسين.	249
دور الربط وأهميته.	256
أنواع الربط في الجملة العربية.	258
أثر قرينة الربط في توجيه المعنى.	260
الخاتمة	286
الفهارس الفنية	
فهرس الآيات القرآنية	296
فهرس الأحاديث النبوية.	310
فهرس الأبيات الشعرية.	310
فهرس الأعلام.	311
المصادر والمراجع.	313
فهرس المحتويات.	327