الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الإخوة منتوري – قسنطينة -1

كلية الآداب واللغات

قسم الآداب واللغة العربية

ظاهرة التغير الدلالي للألفاظ في السياق القرآني

دراسة بلاغية

بحث مقدم لنيل شهادة دكتوراه العلوم في اللغويات

إعداد الطالب : **إشراف الأستاذ الدكتور:**

طارق بولخصايم **صالح خديش**

أعضاء اللجنة المناقشة

الأساتذة الأعضاء	الجامعة	الصفة
أ.د حسن كاتب	جامعة– قسنطينة -1	رئيسا
أ.د صالح خديش	المركز الجامعي.خنشلة	مشرفا ومقررا
أ.د رابح دوب	جامعة الأمير عبد القادر –	ممتحنا
أ.د الأخضر الصبيحي	جامعة– قسنطينة -1	ممتحنا
أ.د زين الدين بن موسى	جامعة– قسنطينة -1	ممتحنا
أ.د وردة مسيلي	المركز الجامعي –ميلة	ممتحنا

السنة الجامعية : 2017/ 2018م الموافق لـ 1438-1439 هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ، و لم يجعل له عوجا ، و الصلاة و السلام على خير الأنام سيدنا محمد صلوات الله عليه و سلامه و على آله و صحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين ، و أما بعد:

فإن القرآن العظيم هو خير كتاب أنزله الله سبحانه و تعالى على سيد الأولين والآخرين محمد ﷺ، وهو الآية الأولى للرسول الكريم ، ودليل صدقه في نبوته والمعجزة الخالدة التي بها تحدى البشرية جمعاء أن يأتوا بمثل هذا القرآن ، فلم يستطيعوا . قال تعالى : ﴿ قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾[1]

من هنا ، كان أشرف ما يتاح لطالب العلم – خاصة في اللغويات العربية– ، هو أن يوظف ما حصله من معارف في خدمة هذا الكتاب ، إظهارا لمقاصده و مراميه و كشفا لأسرار بلاغته وقوة بيانه ؛ و من ثمَّ الوقوف على مكامن الإعجاز فيه ، فالقرآن الكريم نموذج العربية الأسمى و ينبوع لا ينضب لمن يرتاد رحاب علوم العربية ، وهو دستور المسلمين في حياتهم لما حواه من قيم سامية و نظم جديدة وعجائب بديعة و أسرار كثيرة . فأذهل العرب و تحدى قدرتهم اللغوية و براعتهم البلاغية بالتعبير الذي أضفاه على النظم و فنونه ، فضلا عن أثره في تغيير العادات و المفاهيم و التقاليد في مجتمعهم ، و القرآن الذي هداهم إلى دين الحق هداهم كذلك إلى أن ينظروا في لسانهم العربي المبين، فانكب منهم نفرٌ ينهلون من معينه ، فأولوه العناية الكبرى ، بالدراسة و التمحيص ووصفوا خصائصه و قوانينه ، خدمة لكتابه جل و علا ، فنشأت علوم لغوية شتى من نحو وبلاغة و تجويد و تفسير وأصول و غيرها.

[1] -الإسراء 88

و الدراسات حول القرآن الكريم كانت و لا تزال محط أنظار الباحثين في مختلف العلوم إلى يوم الناس هذا ، يتناولونه بالبحث و التدبر ، فلا يتركون زاوية من زواياه إلا وسخروا العقول النيرة للنظر فيها ، وأخضعوها للفحص الدقيق و الدراسة المتبصرة .

فقد لاحظ علماء المسلمين أنه حينما أنزل الله تعالى القرآن على نبيه ﷺ ، حمّل الألفاظ العربية معاني لم تكن معهودة عند العرب في كلامها رغم أنه نزل بلسان عربي مبين ، وبذلك فإن العربية حين استعملت في سياق القرآن الكريم اكتسبت دلالات جديدة . إنها معان قال عنها القرآن الكريم ﴿ما كنت تعلمها أنت ولا قومك﴾[1]. هذا وقد لاحظوا أيضا أن بلاغة التعبير القرآني هي مظهر الإعجاز فيه ؛ ومن ذلك أنك تجد معنى اللفظ القرآني يتغير فيضيق و يتسع و يتعدد حسب السياق و علاقات النظم ، و ما في نسيج النص من أساليب البيان و طرق الصياغة. وفي هذا الإطار قامت هناك دراسات بلاغية مستفيضة دارت حول دلالة الألفاظ في القرآن الكريم ؛ وذلك للوقوف على معانيه الدقيقة و إيحاءاته البليغة من خلال مباحث البيان و المعاني و البديع ، كالحقيقة و المجاز ، والخبر و الإنشاء ، و التقديم و التأخير، و الحذف و التضمين ، و الاستخدام و غيرها من العوامل البلاغية لتغير المعنى و اتساع الدلالة .

و بدافع الغيرة على اللغة العربية و الحرص على إبقاء الحبل موصولا بكتاب الله عز وجل ، أجدني مرة أخرى –بعد بحث الماجستير– أقف أمام هذا الصرح العظيم يكتنفني خوف وتردد من الخوض في بحر كتاب أحكمت آياته ؛ لكنه خوف طبيعي امتزج برغبة شديدة في تدارس لغة القرآن و تقصي معاني ألفاظه ، فكان أن اخترت الموضوع الموسوم بـــ: "**ظاهرة التغير الدلالي للألفاظ في السياق القرآني دراسة بلاغية**"

[1] -هود 49

و تبرز أهمـــية البحث في دلالة الألفاظ وتغير معانيها في هذه اللغة الكريمة في كونه –قبل كل شيء–متصلا بكتاب الله عز وجل منذ نشـــأته ، فالمتتبع للتراث اللغوي العربي سيجد الكثير من المؤلفات و المصنفات المتنوعة ، التي تهتم بقضايا المعنى و مشكلاته لغوية و نحوية و بلاغية ، وكذلك الفلسفية ، فقد درسوا الغريب و الفروق و الأضداد و الأشباه و الوجوه و النظائر و غيرها ؛ مما يتصل بتفسير كتاب الله عز وجل وتحديد دلالات ألفاظه و ما يترتب عنها من أحكام ، وشرح ألفاظ الحديث الشريف و تبيين معانيها السياقية للوصول إلى مقاصده ومراميه .

كما تبرز أهمية الموضوع أيضا في تناول هذه الظاهرة اللغوية في السياق القرآني في ضوء علمين لغويين أحدهما تراثي متمثل في البلاغة العربية ، و الأخر حديث وهو علم الدلالة ، و بهذا يكون البحث ملتقىً لعلمين لغويين كبيرين ؛ مما يمكنُّ البحث أن يستجلي حقيقية علم البلاغة بأنه علم ترتبط معظم مباحثة بالدلالة و مسالكها و طرق بيانها و ما يلحقها من تغير وتحول في سياق النص ، مقترنة بفكرة السياق و مقتضى الحال ، و بالتالي الوصول إلى إجابات على إشكالية البحث و التي تمحورت في الأسئلة الآتية:

–كيف يتم تحديد دلالة اللفظ ؟

–لماذا تتغير دلالة اللفظ في السياق ؟

–ماهي العوامل اللغوية و غير اللغوية التي تؤدي إلى ذلك؟

–هل يمكن الاعتماد على المعجم في تفسير ألفاظ القرآن الكريم؟

–كيف يحدث التغير الدلالي بالمجاز ؟

– وكيف تتسع دلالة الالفاظ في الاساليب البلاغية ؟

و لا يدعي البحث فضل السبق إلى مثل هذا الموضوع ، فهناك عدد كبيرمن الدراسات السابقة التي تلتقي مع البحث بشكل مباشر أو غير مباشر، و نذكر منها :

- التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي و لغة القرآن الكريم دراسة دلالية مقارنة ، و أصله رسالة ماجستير في جامعة القاهرة ، عام 1981م بعنوان دراسة دلالية للمصطلحات القرآنية للدكتور عودة خليل أبو عودة .
- دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم، للحارثي عبد الوهاب أبو صفية، ط1، عمان، الأردن، 1989م
- التطور الدلالي لألفاظ القرآن الكريم و صلته بالإعجاز دراسة مقارنة .رسالة ماجستير ، ليحيى النجار من جامعة وجدة بالمملكة المغربية ، عام 1996م
- التراكم الدلالي في النص القرآني ، لمجيد طارش عبد رسالة دكتوراه من جامعة بغداد ، سنة 1999م
- السياق و أثره في تفسير القرآن الكريم ، لإبراهيم أصبان ،دكتوراه دولة في علوم القرآن ،جامعة الحسن الثاني ،الدار البيضاء ،المغرب ،2004 م
- أسلوبية الانزياح في النص القرآني ، أحمد غالب النوري الخرشة ، ، دكتوراه ، جامعة مؤتة ،الأردن ، 2008م
- التغير الدلالي و أثره في فهم النص القرآني ، للدكتور محمد بن علي الجيلاني الشتيوي مكتبة ، حسن العصرية ، بيروت ، ط1 ، 2011م
- مستويات القرآن دلاليا لدى علماء التراث ، رسالة دكتوراه للطالب بلقاسم عيسى من جامعة أبي بكر بلقايد .تلمسان 2015م

و فضلا عن هذه الدراسات ، فإن كتب اللغة و البلاغة و معاني القرآن و تفسيره كانت مصادر لا يمكن الاستغناء عنها في هذه الدراسة الدلاليـــة البلاغية ومنها نذكر : تفسير الكشاف للزمخشري ، وروح المعاني للآلوسي ، و البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي و التحرير و التنوير للطاهر بن عاشور ، و التفسير الكبير للرازي ، و إرشاد العقل السليم لأبي السعود ، و تفسير ابن كثير ، و فتح القدير للشوكاني ، و أنوار التنزيل للبيضاوي و البرهان في علوم القرآن للزركشي ، وكتب في لغة القرآن وإعرابه وأخرى في البلاغة القرآنية ، مثل دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ، و مجاز القرآن لأبي عبيدة، و النكت في إعجاز القرآن للرمـــاني ، والمفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، و معاني القرآن و إعرابه للزجـــاج ، و التبيان في إعراب القرآن للعكبري و الإيضاح في علوم البلاغة للقز ويني و غيرها كثير جدا .

و هناك عدد معتبر من المراجع الحديثة التي اعتمد عليها البحث؛ وذلك لإغنائه بمادة غزيرة ، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر مايلي:

-دور الكلمة في اللغة، لستيفن أولمان: ترجمة: كمال بشر، ط 10، مكتبة الشباب، القاهرة، 1986م

- اللغة والمعنى والسياق، لجون ليونز: ترجمة: صادق عباس، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1987م

- حيوية اللغة بين الحقيقة والمجاز- دراسة في المجاز الأسلوبي واللغوي، لسمير أحمد معلوف ، منشورات اتحاد الكتاب العرب، 1996

- العلاقات الدلالية والتراث البلاغي العربي، لعبد الواحد حسن الشيخ مكتبة الإشعاع الفنية، ، الإسكندرية، ط1، 1999م
- تحولات البنية في البلاغة العربية، لأسامة البحيري، دار الحضارة للطبع والنشر والتوزيع، طنطا، ط1، 2000
- تجليات الدلالة الإيحائية في الخطاب القرآني في ضوء اللسانيات المعاصرة، لفخرية غريب ، عالم الكتب الحديث، 2010م
- اتساع الدلالة في الخطاب القرآني، لمحمد نور الدين المنجد ، دار الفكر دمشق، 2010م

و في سبيل إتمام هذا البحث تم تلقي صعوبات عديدة و أهمها أنه يخوض في نص لا يأتيه الباطل من أمامه و لا من خلفه ؛ ألا و هو القرآن الكريم الذي يستوجب الكثير من التثبت و التريث إزاءه ، و العودة إلى كتب البلاغة و الإعجاز و التفاسير اللغوية وكتب علم الدلالة الحديث و غيرها ، و في ذلك مشاق لا بد منها في البحث العلمي تتمثل في ضرورة التنقل إلى المكتبات الجامعية و المعارض الوطنية و الدولية ؛ وذلك للحصول على مختلف المؤلفات الجديدة أو تفاسير و مصادر و مراجع مختلفة .

و لعل أكبر الصعوبات التي واجهتها هذه الدراسة أنها تبحث في دلالة اللفظ القرآنيّ و هو مبحث أصيلٌ في الثقافة العربيّة الإسلاميّة، و له علاقات وطيدة بمباحث متعدّدة الاختصاصات، مثل علم الكلام وعلم التفسير وعلم البلاغة، وهي دوائر ثقافيّة متداخلة يصعب الفصل بينها في الثقافة العربية الإسلامية، ولعلّ هذا التداخل أحد أهمّ الصعوبات إضافة إلى كثرة البحوث و المؤلفات في قضايا الدلالة و خاصة ما تعلق

منها بالنص القرآني ؛ حيث أوقعني هذا السيل الهائل من المؤلفات و الرسائل التي تعالج موضوع البحث نفسه أو تدانيه و تتداخل معه في اضطراب و ارتباك افقدني التركيز كثيرا دون أن أجد خطة لمعالجة الموضوع بأسلوب جديد و منهجية مختلفة ، و ربما فكرت في تغيير العنوان بما يمكنه أن يخرجني من تلك الدوامة فأتناول الموضوع من زاوية دلالية محضة دون الركن البلاغي، وهذا أمر عادي يحدث في بداية الأمر دائما مع كل باحث .

و قد اقتضت طبيعة الموضوع أن تكون خطة البحث مقسمة إلى أربعة فصول،حيث أقدم لكل فصل بتوطئة حول ما ستتناوله المباحث ، و في الفصلين التطبيقيين أعرِّف باللون البلاغي في اللغة و اصطلاح البلاغيين ، ثم استشهد ببعض الآيات القرآنية و أقوال العلماء البلاغيين في ذلك ، و كذا دعمها و تعضيدها بما جاء في كتب التفسير ، وذلك وفق منهج استقرائي تحليلي يمكن تمثيله في الخطة الآتية :

المقدمة : و فيها إبراز لأهمية الموضوع المطروق في هذه الدراسة، و الأسباب الدوافع المختلفة لاختياره ، و بعض الدراسات السابقة، كما وضحت الخطة المتبعة و منهج الدراسة و المصادر و المراجع المعتمدة ، والصعوبات المختلفة التي واجهها البحث .

يأتي بعد المقدمة **الفصل الأول :** وفيه تم تناول سبعة مباحث . كان مفهوم المعنى و الدلالة أولها ، ثم مبحث حول أنواع المعنى عند علماء اللغة المحدثين والمبحث الثالث في الدلالة و أنواعها صوتية و صرفية و نحوية و معجمية، ثم رابعا حول التغير الدلالي و أسبابه المختلفة اللغوية و الاجتماعية و الحضارية والنفسية ومبحث خامس فيه مظاهره الكبرى من تعميم و تخصيص ، و رقي و انحطاط و انتقال عن طريق المجاز ، وفي المبحث السادس آثار و نتائج التغير الدلالي ، و أخيرا مبحث

سابع في التغير الدلالي في التراث ، و في هذه المباحث النظرية استعنت بما جاء في كتب التراث و كتابات اللسانيين المحدثين .

و **الفصل الثاني** : و هو فصل نظـــري من خمسة فص مباحث ،خصصت للحديث عن دلالة السياق و السياق القرآني ، فأشرت في المبحث الاول إلى مصطلح السياق في معاجم اللغة العربية و الأجنبية ، ثم إلى المفـــهوم الاصطلاحي له ، و المبحث الثاني حول عناية علمائنا بفكرة السياق ،على اختلاف مشاربهم من مفسرين ولغويين و بلاغيين و نقاد و فقهاء و أصوليين ، و بعدها مبحث ثالث للحديث عن نظرية السياق في دراسات اللسانيين المحدثين، و في المبحث الرابع تناولت مصطلح السياق القراني وخصص الخامس لابراز أهمية السياق القرآني في تحديد دلالة الألفاظ ،مع بعض الأمثلة التطبيقية من آيات الذكر الحكيم و سوره .

أما **الفصل الثالث** فكان زبدة البحث و جوهره ، إذ تناول مقاربة تحليلية لقضية التغير الدلالي في الدرس البلاغي للقرآن الكريم ، و بالتحديد كان مقاربة للتغير الدلالي في صور البيان ؛ و ذلك من خلال أركان علم البيان من مجاز مرسل و استعارة و كناية. فكانت خمسة مباحث ، مبحث أول في البيان القرآني يندرج تحته عنصران ، الأول في مفهوم البيان و الثاني في التصوير البياني في القرآن الكريم ، و يأتي بعده مبحث ثان يتناول نسق المجاز و تغير الدلالة ، فمبحث ثالث في التغير الدلالي في المجاز المرسل ، ثم المبحث الرابع بعنوان التغير الدلالي في الاستعارة ، و أخيرا التغير الدلالي في الكناية .وقد استعنت في استقراء ووصف الظاهرة بما انبثق من النظريات الغربية في مجال اللسانيات و الأسلوبية من أفكار و نظريات ، كنظرية السياق و أسلوبية الانزياح و مفهوم الاستبدال و العدول كما هو مستعمل في البحث .

وانتهى البحث **بفصل رابع** يمثل ثمـــرة أخرى للبحث إلى جانب الفصل الثالث ؛حيث أفردته للحديث عن الاتســـاع الدلالي في صور المعاني و البديع ، و اتساع المعنى قضية لغوية دلالية في غاية الأهمية خاصة في الدراسات التي تعني بمعاني القرآن و مقاصده ؛ ولأن موضوع اتساع المعنى كان و لا يزال مسألة شائكة ، فقد احتاج البحث إلى الاعتماد على مجموعة من المصادر و المراجع الحديثة ، و أن ارصد هذه الظاهرة بالتركيز على مجموعة من المظاهر التي تسهم بشكل كبير في اتساع معاني ألفاظ النص القرآني ، و بالتالي انتقال عدوى الاتساع بدورها إلى التركيب ، فأشار الفصل إلى مباحث سبعة أولها التقديم و التأخير و اثره في توسيع معنى اللفظ و انعكاس ذلك بدوره على التركيب ككل، وفي المبحث الثاني عن الحذف و دوره ايضا في توسيع معنى اللفظ ، و الذي لا يمكن فهم المعنى التفسيري للاية ككل دون اعتبار وجود حذف، ثم مبحث ثالث حول الإخبار بالعام عن الخاص ، والرابع في دلالة اللفظ على معنيين مجازيين، و الخامس في احتمال الخبر و الإنشاء ، وا المبحث السادس فحول التضمين واما السابع فكان حول الاستخدام ، و قد كان التطبيق على آي القرآن الكريم المنهج المتبع في مباحث هذا الفصل أيضا ، و ذلك بالعودة إلى أمهات التفاسير و المصنفات ، التي سبق أن أشرنا إليها ، إلى جانب عدد من المراجع العربية و المقالات، و لعل أهمها هنا كتاب اتساع الدلالة في الخطاب القرآني لمحمد نور الدين المنجد ، وهو من أحدث المراجع المعتمدة .

و بعد هذه الفصول الأربعة دونت **خاتمة** جُمعت فيها النتائج التي تمخضت عن البحث فمنها ما يتعلق بالفصلين النظريين ، و منها ما يخص الفصلين التطبيقيين وهي أهم ما توصل إليه البحث .

و إني – وقد أكملت فصول البحث – لأتوجه إلى الله العلي القدير بالحمد و الشكر على إتمامه ، كما أدعوه عز وجل أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه تبارك و تعالى ، وأن يوفقني في طلب العلم النافع ، خدمة لكتابه و إعلاء لكلمة الحق فيه . ولا أنسي – هنا– أن أتوجه بالشكر الجزيل لأستاذي المشرف الدكتور **صالح خديش** على نصائحه الجليلة و صبره الجميل من أجل إنهاء البحث و تقديمه في أحسن صورة .

وما توفيقي إلا بالله رب العالمين ، له الحمد و له الشكر، والصلاة و السلام على محمد خاتم الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين .

الباحث

بولخصايم طارق

في 2016/06/26م

الموافق لـــ 21 رمضان 1437

الفصل الأول

في الدلالة و التغير الدلالي

يأتي هذا الفصل تمهيدا للبحث في تغير دلالة الألفاظ في السياق القرآني ؛ حيث سنحاول أن نبين فيه مفهوم الدلالة و المعنى و أنواع كل منهما ، وكذلك التغير الدلالي بين القديم و الحديث ، فنشير إلى أسبابه المختلفة و المتعددة ومظاهره وآثاره المهمة في حياة اللغة. ونحن إذ نصف هذه الظاهرة نعتمد كثيرا على ما جاء في اللسانيات الحديثة من دراسات في مجال علم الدلالة امتازت بالمنهجية و الانضباط .وسعيا إلى تحقيق نوع من التكامل المعرفي ، ارتأى البحث أن نعود إلى كتب التراث وإثبات ما جاء فيـــــها مما وافق دراسات المحدثين ؛ لاعتقادنا أننا سنجد في تراثـــــــنا ما يمكن أن يدعم مباحث الموضوع الذي ندرسه ، وذلك عند مختلف الدارسين ؛ فقضية المعنى أخذت حيزا كبيرا في الدراسات الإنسانية منذ زمن بعيد ، فمن الفلاسفة اليونانيين و اللغويين الهنود إلى علماء اللغة العربية و المشتغلين بأصول الفقه وغيرهم من العلماء في مختلف ميادين العلم سواء في العصور الوسطى أم في العصر الحديث.

المبحث الأول : المعنى والدلالة:

لقد بدأ البحث في علم الدلالة على يد عددٍ من علماء الغربِ منهم "دارمستيرتر" (Darmesterter) ، وذلك في كتابه (حياة الكلمات) الذي صدر عام 1886م[1]، ثمَّ جاء العالم الفرنسي "ميشيل بريل" (Michel Breal) الذي ألَّف كتابه (محاولة في علم الدَّلالة) (Essai de Sémantique) ، وهو أوَّل من استخدم هذا المصطلح (الدَّلالة) (Sémantique)، لدراسة المعنى وصارت الكلمة مقبولة في الإنجليزية والفرنسية[2].

[1]- أحمد محمد قدور: (مقدمة لدراسة التَّطور الدَّلالي)، مقال بمجلة عالم الفكر، وزارة الإعلام، الكويت، مجلد 16، عدد 04، ص 29.

[2]- أحمد مختار عمر: علم الدَّلالة، ط3، عالم الكتب، القاهرة، 1992م، ص 22.

وقد كان بريل في كتابه هذا يعني به الدِّراسة الاشتقاقيَّة التاريخيَّة للألفاظ [1]، أو هو الدراسة التاريخية لتغيرات معاني الكلمات [2]. وكلمة (Semantique) الفرنسيَّة هذه «اشتقت من الكلمة اليونانيَّة (Semaino) (دلَّ – عنى) وهي مشتقة من (Sema) (دال)، وقد كانت في الأصل صفة تدل على كلمة معنى»[3].

وموضوع الدلالة هو دراسة المعنى في اللغة [4]، وهذا لا يعني أنه يقتصر على المسائل التي تتصل بدلالة الألفاظ كما قد يُظن ، و إنما يشمل كل ما يمت إلى المعنى بصلة في جميع جوانب اللغة الصوتية و الصرفية و النحوية و المعجمية ، فعلم الدلالة مسؤول عن دراسة مستويات التحليل اللغوي كافة.ولا بد من الإشارة ههنا إلى أنّ استخدام مصطلحي معنى و دلالة لا يشير إلى فروق واضحة بينهما [5]، وهو ما سنبينه فيما سيأتي.

وترجم بعضهم هذا المصطلح بعلم الدلالة، كما ترجمه بعضهم بعلم المعنى، وهذا الاختلاف في الترجمة يجعلنا نقف على هذين اللفظين اللذين ترجم بهما المصطلح، لمعرفة ما إذا كان هناك فرق بين اللفظين، أم أن هذا الاختلاف اللفظي لا يؤدي إلى اختلاف في المعنى.

واستخدم اللغويون العرب لفظي دلالة ومعنى، قبل أن يترجم بهما هذا المصطلح فماذا أرادوا بهما؟

---

[1] -أحمد مختار عمر: المرجع نفسه ، ص 22.

[2] – Margaret Groman, General semantics and comtemporary thomism , ,university of Nebraska press ,Lincoln 1962,p 2.

[3]- بيير جيرو: علم الدَّلالة، ترجمة: منذر عياشي، ط1، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ص 165.

[4]- James Hurford , semantics ,Cambridge university press , new York, 2ed edition,2007, p1

[5] - ينظر: عزمي إسلام: مفهوم المعنى (دراسة تحليلية)، حولية كلية الآداب ، جامعة الكويت، الحولية السادسة ، الرسالة رقم31 ، 1985 م، ص 25

يقول الشريف الجرجاني في تعريف المعاني: «هي الصور الذهنية من حيث إنه وضع بإزائها الألفاظ، والصور الحاصلة في العقل، فمن حيث إنها تقصد باللفظ سميت معنى، ومن حيث إنها تحصل من اللفظ في العقل سميت مفهوماً» [1].

ويقول في تعريف الدلالة: « هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال، والثاني هو المدلول ...»[2].

ووضّح أبو البقاء في الكليات، ما يراد بالمعنى، فأشار إلى أنّ المعنى هو المفهوم من ظاهر اللفظ، والذي نصل إليه بغير واسطة، ومعنى (المعنى): هو أن يعقل من اللفظ معنى، ثم يفضي لك ذلك المعنى إلى معنى آخر.

ولا يطلق المعنى على الصور الذهنية من حيث هي، بل من حيث إنها تقصد من اللفظ، والمعنى مقول بالاشتراك على معنيين:

الأول: ما يقابل اللفظ، سواء كان عيناً أو عرضاً.

والثاني: ما يقابل العين الذي هو قائم بنفسه، ويقال: هذا معنى أي ليس بعين، سواء كان ما يستفاد من اللفظ، أو كان لفظاً ...

واللفظ إذا وضع بإزاء الشيء، فذلك الشيء من حيث يدل عليه اللفظ يسمى مدلولاً ومن حيث يعني باللفظ يسمى معنىً، ومن حيث يحصل منه يسمى مفهوماً، ومن

---

[1]- الشريف الجرجاني علي بن محمد بن علي: التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط4، دار الكتاب العربي، بيروت، 1418ه، 1998م، ص 220.

[2]- الشريف الجرجاني ، المرجع نفسه، ص 104.

حيث كون الموضوع له اسماً يسمى مسمىً. والمسمى أعمّ من المعنى في الاستعمال، لتناوله الأفراد[1].

ولا يبعد ما ذكره التهانوي في تعريف الدلالة، عما قاله الجرجاني ، فـيقول: «الدلالة بالفتح هي – ما اصطلح عليه أهل الميزان والأصول والعربية، والمناظرة أن يكون الشيء بحالة يلزم من العلم به، العلم بشيء آخر، والشيء الأول يسمى دالاً، والشيء الآخر يسمى مدلولاً، والمطلوب بالشيئين ما يعم اللفظ وغيره»[2].

وإذا تتبعنا مصطلحي دلالة ومعنى في معاجم علم اللغة الحديث، ووقفنا على معنييهما أمكننا أن نحدد ما إذا كان هناك فرق بين المصطلحين.

يحدد (هارتمان) و(ستورك) تعريف المصطلح Référence (الدلالة) بقولهما: «هي العلاقة بين المشار إليه والرمز المستخدم لتعيينه، مثال الأول وجود مادي، أو فكرة مجردة ومثال الثاني توالي الأصوات الشفوية، أو توالي العلاقات التوضيحية»[3].

ويحددان تعريف: Meaning (المعنى) بقولهما: «هو المفهوم الذي توصله أو تتناوله الكلمة، أو مجموعة الكلمات»[4].

وفي معجم علم اللغة النظري، يحدد الدكتور/ الخولي مصطلح معنى، ودلالة ويعبر باللفظين عند تعريف أحدهما:

---

[1]- الكفوي أبو البقاء أيوب بن موسى الحسني ، الكليات، تح عدنان درويش ومحمد المصري ، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1412ه، 1992م ، ج4، ص ص 251- 252.

[2]- التهانوي محمد علي الفاروقي: كشاف اصطلاحات الفنون، تح لطفي عبد البديع ، المؤسسة المصرية العامة ، 1973م ج2، ص 284.

[3]- Hort mann and Stork, Dictionary of Language and Linguistics, Applied Science Publishers, London, 1972, P 193.

[4]- IBID .P138

فعند تعريف معنى Meaning يضع اللفظين فيقول: معنى، دلالة « ما يفهمه الشخص من الكلمة، أو العبارة، أو الجملة»[1].

وعند تعريف مصطلح دلالة، يضع مصطلح معنى مقابلاً ومساوياً له ، فيقول معنى، دلالة Significance = Meaning المعنى الذي تنقله الكلمة، والذي يعبر عن العلاقة بين الدال (أي الكلمة) والمدلول عليه (أي الشيء أو الشخص أو المفهوم خارج اللغة). فمعنى، دلالة: Signification[2].

ويلاحظ من التعريفين السابقين، أنه لا فرق بين المصطلحين في الاستعمال، حيث إن كلا منهما وضع معبراً عن الآخر.

أما الدكتور/ عزمي إسلام، فيفرق بينهما وفي ذلك يقول: «كثير ما تستخدم كلمتا "معنى، دلالة" على أنهما مترادفتان، وبخاصته حينما يكون المعنى مقصوراً على الألفاظ المفردة، ولذلك عادة ما تترجم كلمة Semantics وهي العلم الذي يدرس المعنى الخاص بالمفردات بوجه عام، تترجم بـــــــ "علم الدلالة"، إلا أن مفهوم المعنى ... أعم وأشمل من مفهوم الدلالة؛ طالما أن المعنى يمكن أن يكون للفظ، كما يمكن أن يكون للعبارة أو الجملة، ولا يكون مقصوراً بالضرورة على الألفاظ وحدها، وهذا من شأنه أن يؤدي إلى الملحوظة التالية:

إن ما له معنى في اللغة، هو الألفاظ (أو الرموز البسيطة) وكذلك الجمل والعبارات (أو الرموز المركبة)، وسوف نسمي المعنى الخاص باللفظ:

1- إما بالمعنى اللفظي، سواء كان ذلك بالدلالة، (وهي التي كان يسميها الجرجاني بالمعنى) أو بالمفهوم إذا تكلمنا عن اللفظ على حده.

---

[1]- محمد علي الخولي: معجم علم اللغة النظري،مكتبة لبنان ، ط1، 1982م ، ص 166.

[2]- محمد علي الخولي ، المرجع السابق، ص 257.

2- أو بالمعنى السياقي، إذا تكلمنا عن اللفظ حين يستخدم في العبارة أو الجملة.

يقرر الدكتور عزمي أن مفهوم المعنى أعم وأشمل من مفهوم الدلالة، لأنه يمكن أن يكون للفظ، كما يمكن أن يكون للعبارة، أو الجملة، أما مصطلح دلالة فيستخدم عند إرادة التعبير عن معاني الألفاظ المفردة»[1].

ولم تظهر هذه التفرقة في معاجم علم اللغة، ولا عند أساتذة هذا العلم، فمنهم من يقول: علم المعنى أو الدلالة، ومنهم من يغلب لفظ دلالة في الاستخدام، فالدكتور/ إبراهيم أنيس سمى كتابه (دلالة الألفاظ)، والدكتور/ أحمد مختار عمر سمى كتابه (علم الدلالة) مع أنه فيه أنواع المعنى ونظرياته، واستخدم في الحديث عن هذا الموضوع لفظ (المعنى).

ويرى الدكتور حاكم مالك لعيبي أن الدلالة هي المعنى[2].

يلاحظ من تعريف المعنى، أنه يشمل ما أطلق عليه مصطلح (دلالة). فالمعنى هو المفهوم الذي توصله أو تتناوله الكلمة، أو مجموعة الكلمات.

فسواء كان المراد معنى اللفظ، أو معنى الجملة، فهو داخل في تعريف المعنى.

و نجد في (معجم علم اللغة النظري) وضع لفظ معنى ودلالة معاً، وذكر في التعريف الكلمة أو العبارة أو الجملة ، فسواء كان الذي فُهم هو معنى الكلمة أو الجملة أو العبـــــــارة، فإنه يمكن أن يستخدم مصطلح دلالة أو معنى.

وعلى هذا فإنه لا فرق بين المصطلحين في الاستخدام، إذ يقال دلالة اللفظ ودلالة الجملة، ومعنى اللفظ، ومعنى الجملة.

---

[1]- ينظر : عزمي إسلام: المرجع السابق، ص ص 26- 25.

[2]- لعيبي حاكم مالك: الترادف في اللغة، دار الحرية للطباعة ، بغداد ، 1980م ، ص 13.

المبحث الثاني : أنواع المعنى:

ومن القضايا التي شغلت اللغويين حديثاً في علم الدلالة ، تصنيف المعنى وفقاً لاعتبارات معينة، واختلفت هذه التقسيمات تبعاً لاختلاف الاعتبارات الموضوعة عند التصنيف. ومن هذه التصنيفات: تصنيف هارتمان وستورك، حيث فرَّقا بين ثلاثة أنواع للمعنى، وذلك بالنظر إلى معنى اللفظ خارج الجملة وداخلها. وهي كمايلي: [1]

النوع الأول: المعنى النحوي أو الوظيفي : ويُفهم على أنه العلاقة التي من الممكن أن نقول عنها: إنها توحد بين عناصر اللغة، وذلك مثال الكلمات التي في داخل الجملة.

النوع الثاني: المعنى المعجمي Lexical Meaning: وهو الفهم الذي يرفقه المتكلم بالعناصر اللغوية، على أنها رموز لأشياء وأحداث حقيقية، والمثال الآتي يوضح هذين النوعين:

لو نظرنا إلى قائمة كلمات مثل: كرة، ولد، يضرب، نجد أن كل الكلمات لها معنى معجمي من الممكن أن نجده في المعاجم، ولكن لا يكون لها معنى نحوي، أو وظيفي ما لم توضع مع غيرها بشكل خاص يبين العلاقة بينها مثال: ضرب الولد الكرة، فعندما تكون هناك إشارة محددة، ومرجعية بين الكلمة وبين الشيء، أو الفكرة التي أشير إليها فإننا نقول: إن الكلمة لها معنى مرجعي. و في مبحث أنواع الدلالة التالي مزيد من الإيضاح حول الدلالة المعجمية .

النوع الثالث: المعنى السياقي : وهو العلاقة بين التعبير والموقف الذي استخدمت فيه يطلق عليه المعنى السياقي. وهو متوقف على القرينة السياق Contextual أو المعنى الموضعي أو الموقف Situational.

[1]- Hort mann and Stork: Dictionary of Language and Linguistics, P 138- 139.

وقسم إردمان (Erdmann) المعنى إلى ثلاثة أنواع، بالنظر إلى المعنى الذي يحمله اللفظ ذاته، أو يجلبه له وجوده في سياق معين أو ما يحمله من مضمون عاطفي: [1]

النوع الأول: المعنى الأساسي أو المركزي.

النوع الثاني: المعنى التطبيقي أو السياقي.

النوع الثالث: المضمون العاطفي أو الانفعالي.

وبالنظر إلى ما يضيفه الأسلوب من معان إضافية، تعتمد على متغيرات كثيرة كالبيئة، والظروف الاجتماعية، والجوانب النفسية، بالنظر إلى هذه الجوانب يختار الدكتور أحمد مختار عمر، هذا التقسيم للمعنى، واضعاً في الاعتبار جميع المتغيرات السابقة والتي تؤثر على المعنى الأساسي، وتضيف معاني أخرى مرتبطة بتلك المتغيرات، فيجعل للمعنى خمسة أنواع هي: [2]

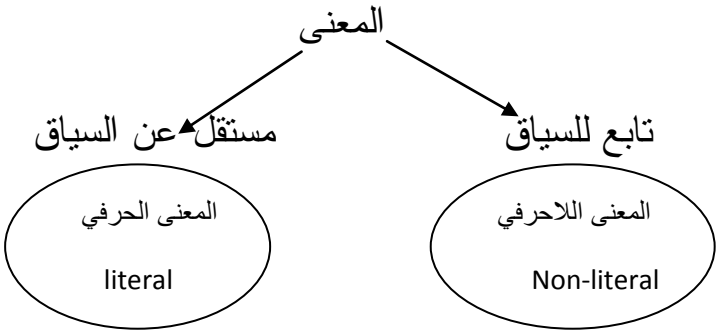
النوع الأول: المعنى الأساسي أو المركزي، ويسمى أحياناً المعنى التصوري،أو المفهومي Conceptual Meaning أو الإدراكي Cognitive: وقد عرَّف Nida هذا النوع من المعنى، بأنه المعنى المتصل بالوحدة المعجمية، حينما ترد في أقل سياق، أي حينما ترد منفردة .و يسميه بعضهم المعنى الحرفي أي معنى العبارة مستقلة عن السياق و يقابله المعنى اللاحرفي أي المعنى الذي يرتبط بالسياق الآني للفظ و هو معنى غير متواضع عليه ، و الرسم التالي يوضح ذلك : [3]

---

[1]- ستيفن أولمان: دور الكلمة في اللغة، ترجمة: كمال بشر، ط10، مكتبة الشباب، القاهرة، 1986م ، ص 95.

[2]- ينظر : أحمد مختار عمر: المرجع السابق، ص ص 36- 41.

[3]- voir ; Kristin Borjesson , The notion of literal and non-literal meaning in semantics and pragmatics , (dr .phl). universite Leipzig, octobre 2011, pp; 9-11



النوع الثاني: المعنى الإضافي، أو العرضي أو الثانوي، أو التضمني : وهو المعنى الذي يكون اللفظ عن طريق ما يشير إليه إلى جانب معناه التصوري الخالص. وهذا النوع من المعنى زائد على المعنى الأساسي، وليس له صفة الثبوت والشمول، وإنما يتغير بتغير الثقافة أو الزمن أو الخبرة، فإذا كانت كلمة "امرأة" يتحدد معناها الأساسي بثلاثة ملامح هي (+ إنسان – ذكر + بالغ) فهذه الملامح الثلاثة. تقدم المعيار للاستعمال الصحيح للكلمة. ولكن هناك معاني إضافية كثيرة، وهي صفات غير معيارية، وقابلة للتغير من زمن إلى زمن، ومن مجتمع إلى مجتمع. هذه المعاني الإضافية تعكس بعض الصفات، التي ترتبط في أذهان الناس بالمرأة، كالثرثرة، وإجادة الطبخ، ولبس نوع معين من الملابس، أو التي ترتبط في أذهان جماعة معينة، تبعاً لوجهة نظرهم الفردية، أو الجماعية، أو لوجهة نظر المجتمع ككل (استخدام البكاء، عاطفية، غير منطقية، غير مستقرة).

والمعنى الأساسي ثابت، ولكن المعنى الإضافي مفتوح وغير نهائي، كما أنه يتغير ويتعدل، وليس شرطاً أن يتفق فيه المتكلمون بلغة معينة، كما يتفقون في المعنى الأساسي.

النوع الثالث: المعنى الأسلوبي: وهو ذلك النوع من المعنى الذي تحمله قطعة من اللغة بالنسبة للظروف الاجتماعية لمستعملها، والمنطقة الجغرافية التي ينتمي إليها، كما أنه

يكشف عن مستويات أخرى، مثل التخصص، ودرجة العلاقة بين المتكلم والسامع ورتبة اللغة المستخدمة (أدبية، رسمية، عامية مبتذلة ...)، ونوع اللغة، لغة الشعر، لغة النثر لغة القانون، لغة العلم، لغة الإعلان ...). والواسطة (حديث، خطبة، كتابة ...).

فكلمتان مثل Father و Daddy تتفقان في المعنى الأساسي، ولكن الثانية يقتصر استعمالها على مستوى العلاقة الشخصية الضيقة، وكذلك الكلمات التي تدل على معنى الأبوة، وتعكس الطبقة التي ينتمي إليها المتكلم مثل:

داد: في لغة الأرستقراطيين والمتفرنجين.

الوالد – والدي: أدبي فصيح.

بابا – بابي: عامي راق.

أبويا – آبا: عامي مبتذل.

ونادراً ما نجد كلمتين تتطابقان في معناهما الأساسي، تتطابق كذلك في المعنى الأسلوبي.

النوع الرابع: المعنى النفسي: وهو يشير إلى ما يتضمنه اللفظ من دلالات عند الفرد، فهو بذلك معنى فردي ذاتي، وبالتالي يعتبر معنى مقيداً بالنسبة لمتحدث واحد فقط، ولا يتميز بالعمومية ولا التداول بين الأفراد جميعاً، ويظهر هذا المعنى بوضوح في الأحاديث العادية للأفراد، وفي كتابات الأدباء وأشعار الشعراء، حين تنعكس المعاني الذاتية النفسية بصورة واضحة قوية تجاه الألفاظ، والمفاهيم المتباينة.

النوع الخامس: المعنى الإيحائي: وهو ذلك النوع من المعنى الذي يتعلق بكلمات ذات مقدرة خاصة على الإيحاء، ويظهر تأثير هذا النوع بشكل مباشر عندما تدل الكلمة على

بعض الأصوات مثل:" صليل (السيوف)، مواء (القطة)، خرير (الماء)، كما يظهر تأثيره في الكلمات المركبة مثل Ful Hand، والكلمات المنحوتة مثل صهصلق (من صهل وصلق)، ويعد هذا التأثير تأثيراً صرفياً لأنه يتصل ببنية الكلمة.

ويظهر تأثيره الدلالي في الكلمات ذات المعاني المكروهة، أو المحظورة، مثل: الكلمات المرتبطة بالجنس، وموضع قضاء الحاجة والموت، فالكلمات مثل (حانوتي) و(لباس) العربية التي هجرت في معناها الأقدم للإيحاءات التي صار يحملها معناها الأحدث، وفي هذه الحالات يستخدم التلطف في التعبير، وهو الإشارة إلى شيء مكروه أو غير مستحب بطريقة تجعله أكثر قبولاً واستساغة.

ويعترف Leech أخيراً بأن المشكلة رسم الحدود بين الأنواع السابقة وغيرها، ولهذا قد يختلف المحللون اللغويون في تسمية المعنى، أو المعاني التي يستخلصونها من الكلمة المعينة، أو العبارة المعينة.

يتضح من العرض السابق أن هذا التصنيف شامل لجميع جوانب المعنى قريباً ولكن البحث الذي بين يدي ليس من مهامه إبراز جميع جوانب المعنى، إنما سيقتصر على دراسة المعنى الخاص بالألفاظ فقط والذي قسمه الدكتور/ عزمي إلى قسمين: [1]

أولهما– المعنى اللفظي: ويتعلق بمعاني الألفاظ المفردة، وما يفهم منها وما تدل عليه.

ثانيهما– المعنى السياقي: ويتعلق بمعاني الألفاظ، حين ترد وتنتظم في سياقات هي الجمل والعبارات المختلفة.

[1]- عزمي إسلام: السابق، ص 26.

ولمَّا كان التركيز على المعنى السياقي، كان لا بد من إيضاحه، والحديث عن النظرية التي يخضع لها، وبيان قيمتها في تفسير المعنى ؛ حيث خصص الفصل الثاني لذلك .

المبحث الثالث : أنواع الدَّلالة:

لقد اقتصر تقسيم اللغويين المحدثين على الدلالة اللغوية ، وهي عندهم أربعة أنواع نبينها كما يلي:

1- الدَّلالة الصَّوتيَّة:

و هي التي تستمد من بعض أصوات العبارة ؛ حيث إنّ للصوت أثره في دلالة الكلمة . و قد تنبه القدماء لهذه الدلالة و أدركوا أنّ الأصوات المختلفة تعطي مدلولات مختلفة في اللُّغة، وكما أن للصوت دلالته الخاصة به فللحركة أيضا دلالتها ، فباختلاف الحركة تختلف الدلالة ، و الحركة باعتبارها اصغر و حدة صوتية .

وإذا كان علم اللغة الحديث يقول أنَّ العلاقة بين الأصوات المكوِّنة لأيِّ كلمة وما تدلُّ عليهِ هذه الكلماتِ اعتباطيَّة [1]. فإنّ الملاحظ في اللغة وجود صلةً بين الأصواتِ وبين الكلمة المكوِّنة لها و هذا ما ذهب إليه علماء اللُّغة العربية قديماً ، فهم يؤمنون بالقيمةِ التَّعبيريَّة للأصواتِ ومن ثَمَّ للألفاظ كذلك، و أبرز هؤلاء ابن جنِّي الذي درس هذه القضيَّة في أبوابِ كتابه الخصائص، فنجد بابا في : تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني [2]، وإمساس الحروف أشباه المعاني [3]، يقول ابن جنِّي في التَّصاقب: «هذا غور من العربيَّة

---

[1]- فرديناند دي سوسير: دروس في الألسنية، ترجمة: صالح القرماوي، (د.ط)، الدار العربية للكتاب، لبنان، 1987م ، ص 112، وينظر: ستيفن اولمان ، المرجع السابق ، ص 89 وما بعدها.

[2]- ابن جني أبو الفتح عثمان: الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، (د.ط)، عالم الكتب، بيروت، (د.ت)، 147/2.

[3]- المصدر نفسه، 154/2.

لا ينتصف منه ولا يكاد يُحاطُ به، وإنْ كان غُفلاً مسهوّاً عنهُ، وهو على أضرب ومن ذلك قول الله سبحانه وتعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا ﴾[1] أي تزعجهم وتقلقهم، فهذا في معنى تَهزُّهم هَزّا والهمزة أخت الهاء فتقارب اللَّفظان لتقارب المعنيين»[2] ويقول في إمساس الحروف أشباه المعاني «... نعم ومن وراء هذا ما اللطف فيه أظهر والحكمة أعلى وأصنع. وذلك أنهم قد يضيفون إلى اختيار الحروف وتشبيه أصواتها بالأحداث المعبَّر عنها بها ترتيبهَا وتقديم ما يضاهي أوَّل الحدث وتأخير ما يضاهي آخره وتوسيط ما يضاهي أوسطه سَوْقا للحروف على سَمْت المعنى المقصود والغرض المطلوب»[3]، ويقول ابن جنِّي بعد سرده لعدد غير قليل من الأمثلة: «وهذا أمر تراه محسوساً محصَّلاً فأيُّ شبهةٍ تبقى بعده أم أيُّ شك يعرض على مثله، وقد ذكرت هذا في موضع آخر من كتبي لأمرٍ دعا إليه هناك. فأمَّا هذا الموضع فإنّه أهله وحقيق به لأنَّه موضوع له ولأمثاله ومن ذلك قولهم: شدّ الحبل ونحوه. فالشّين بما فيها من التَّفشيّ تشبَّه بالصوت أوَّل انجذاب الحبل قبل استحكام العَقْد ثم يليه إحكام الشّد والذب وتأريب العَقْد فيعبَّر عنه بالدَّال التي هي أقوى من الشِّين لاسيما وهي مدغَّمة فهو أقوى لصنعتها وأدلّ على المعنى الذي أريد به »[4]. وهكذا نرى ابن جنِّي يؤكّد أثر الأصوات في معاني الألفاظ ودلالاتها، وقد أثار مذهبه هذا جدلاً بين العلماء قديماً وحديثاً بين مؤيِّدٍ ومعارِض، وقائل بعدمِ اطِّراد ذلك لدرجة أن يوصف بأنَّه ظاهرة في اللُّغةِ.

ومن المحدثين من يرى أنَّ للحروف إيحاءً فيقول: «ونستطيع أن نقول من غير تردُّدٍ إن للحروفِ في اللُّغةِ العربيَّةِ إيحاءً خاصَّاً، فهو إنْ لم يكن يدلُّ على المعنى يدلُّ

---

[1]- سورة مريم 83.

[2]- ابن جني ، المصدر السابق ، 2/145-146.

[3]- ابن جني ، المصدر نفسه ، 2/162.

[4]- ابن جني، المصدر نفسه، 2/163.

دلالة اتجاه وإيحاء، ويثيرُ في النفس جواً يهيِّءُ لقَبولِ المعنَى، ويوجه إليه، ويوحي به »[1].
وممَّن ناقش هذه القضيَّة استيفن أولمان في كتابه (دور الكلمةِ في اللُّغةِ)، وتحدَّث عن استغلال الشعراء وغيرهم لإمكانيَّات الأصوات وقدرتها على الإيحاء بالمعنى ومحاكاته، وضَرَبَ أمثلة من عدد من اللُّغات على هذه التأثيراتِ [2]، وهو بتناوله لهذه القضيَّة – كما يقول المترجم– يريد أن يؤكِّد أنَّ إنكاره لوجود ارتباط بين الأصوات وبعض المدلولات أو الحوادث لا يعني عدم وجود ارتباطٍ نهائيًّا، إنَّه ينكر أن يكون الارتباط كاملاً مطرداً، بحيث نحصل منه على قواعد عامَّة يمكن الاعتماد عليها، ولكن هذا لا يمنع أن تكون هناك أمثلة يتحقَّق فيها هذا الارتباط بوجه من الوجوه، أو بصورةٍ من الصُّور[3].

وكانت هذه المسألة دافعاً لتلمُّس الارتباطات بين المعاني والأصوات في الألفاظ المختلفةِ، وعدّها من اللَّطائفِ والطَّرائفِ في اللُّغة على نحوٍ من فعل ابن جنِّي، ومن ذلك ما نراه من دلالة حرف الغين من الخفاء في: غفر، غطش، غبر، غمر، غدر، غلس وغبش، غسق، غمط، غرق، غرر ...

وحرف الميم في نهاية بعض الأبنية ودلالتها على الجمع والاشتمال، مثل: ضمّ ولمّ،عمّ، صمّ، رمّ، خمّ، جمّ، طم ...

ومن القضايا المتعلِّقة بالدَّلالة الصوتيَّة ظاهرتَا النَّبرِ والتَّنغيمِ اللذان أولاهـــما علمـــاء الأصوات المحدثون عنايةً كبيرةً لما لهما من تأثيرٍ في الدَّلالـــة، فالنَّبرُ (Stress) كما يعرِّفه علماء الأصواتِ – هو «إشباعُ مقطعٍ من المقاطعِ بأن تقوي إمَّا ارتفاعه الموسيقي أو شدَّته أو مداه أو عدة عناصر من هذه العناصر في نفس الوقت،

---

[1]- الثعالبي ، ،فقه اللغة وخصائص العربية، تحقيق خالد فهمي ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط1 ، 1998م ، ص 261.

[2]- ينظر: ستيفن ، أولمان ، المرجع السابق ، ص ص 86- 97.

[3]- ستيفن أولمان، المرجع نفسه ، ص 97- 98.

وذلك بالنِّسبة إلى نفس العناصرِ في المقاطع المجاورةِ »[1]. ويؤدِّي النَّبرُ دوراً تمييزياً في بعض اللغات الهندوأوروبيَّة القديمة، واللُّغة الإنجليزيَّة[2].

والنَّبر في لسان العربِ «ارتفاع الصَّوت يُقال نَبَرَ الرّجلُ نَبْرَةً إذا تكلّم بكلمة فيها عُلُو ... والنَّبْرُ صيحة الفَزَعِ ونبرة المغنِّي رفع صوْتِه عن خَفْضٍ ونَبرَ الغلامُ تَرَعْرَعَ»[3]ويُطلقُ النبرُ عندهم على تحقيق الهمزة، إذ كانت بعض القبائلِ – أهل الحجاز– لا يحقّقون الهمزة، بينما قبائل تميم كانت تنبر الهمزة وتحققها [4]، وذلك أنَّ الهمزة عندما تُحَقَّق تحتاج لجهد زائد من أعضاء النّطق، ممَّا يزيد من وضوحها السَّمعي، قال سيبويهِ عن الهمزة إنَّها «نبرة من الصدر تخرج باجتهادٍ »[5]، وهو موجود في كلّ اللُّغات إلاَّ أنَّه ليس له دور تمييزي في بعضها إذ يقتصر على تأكيد الكلام أو الدَّلالة على الانفعال [6].

ويُعدُّ النَّبرُ في اللُّغة العربية من الظواهر السياقيَّة التي تعتمد على لغة الخطاب فقط، فهو لا يعطي معنىً وظيفيَّاً في الكلمة، لكنَّه يمنح معنىً وظيفيَّاً في معنى الجملة[7].

و ظاهرة النبر في اللغات الأجنبية أوضح منه في لغتنا العربية ، و قد ذكر الدكتور تمام حسان ان النبر في العربية نوعان :[8]

- النبر الصرفي
- النبر الدلالي

---

[1]- جان كانتينو: دروس في علم أصوات العربية، تعريب: صالح القرمادي، الجامعة التونسية، ص 194.

[2]- عبد الغفار حامد هلال: أصوات اللغة العربية، ط3، مكتبة وهبة، القاهرة، 1416ه، 1996م، ص 217.

[3]- ابن منظور، لسان العرب ، دار صادر، ط1 ، 189/5، مادة (نبر).

[4]- يرظر:ابن منظور، لسان العرب ، 12/1. (في حديث المؤلف عن الهمزة).

[5]- سيبويه ،الكتاب، تح عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط3 ،1988م، 548/3.

[6]- عبد الغفار حامد هلال، المرجع السابق ، ص 218.

[7]- ينظر: تمَّام حسَّان: اللُّغة العربيَّة مبناها ومعناها، ط3، عالم الكتب، القاهرة، 1418ه، 1998م ، ص ص 304-308.

[8] - تمام حسان ، مناهج البحث في اللغة ، دار الثقافة ، الدار البيضاء ، المغرب ، 1400هـ ، ص 160-162

فالأول يختص بنبر الصيغ الصرفية ، فيقع على أي مقطع منها كصيغة فاعل مثلا فالنبر يقع على المقطع الأول ، و ينبر بالتالي ما يقابله في الموزون .

أما النبر الدلالي فيقع على الجمل ، لا على الكلمات ، و قد و سمه الدكتور السعران بارتكاز الجملة [1]. و الفرق بين النبر الدلالي و الصرفي " أن نبر السياق يمكن وصفه على عكس نبر الصيغة ، بأنه يمكن أن يكون تأكيديا ، و إما أن يكون تقريريا .

و لتوضيح ذلك نضرب المثال التالي : لو قلنا مثلا " أأنت قلت ذلك ؟ فنبر أنت تدل على الشك في القائل ، و نبر قلت يدل على الشك في القول ، و الأمر لا يختلف في التقرير أو التأكيد ، فقد تريد أن تؤكد انه القائل ، أو تقرر أن القول قد حصل أو العكس حسب نبر الكلمات في الجملة "[2].

وكذلك التنغيم (Intonation) يعد ظاهرة دلالية صوتية وهو «ارتفاع الصّوت وانخفاضه مراعاةً للظّرف المؤدِّي فيه، أو تنويع الأداء للعبارة حسب المقام المقولة فيه»[3] و تتضح هذه الظاهرة في اللغات الأجنبية خاصة في لغات الشرق الأقصى كالصينية و غيرها .[4]

ويعتمد التَّنغيم على قدرة الإنسان على التَّحكُّم في صوته أثناء الكلام، إذ لا تجري الجمل والعبارات على وتيرةٍ واحدة، فهي تتنوّع بين الإخبار والاستفهام والتَّعجب والإنكار والتّقرير ممَّا يتطلّب مراعاة ذلك أثناء الحديث، ويؤدِّي التَّنغيم دوراً مهمَّاً في

[1] -محمود السعران ، علم اللغة ، دار النهضة ، بيروت ، دت ، ص 189 و ينظر عبد الكريم المجاهد الدلالة اللغوية عند العرب ، دار الضياء للنشر و التوزيع ، عمان ، 1985م ، ص 172

[2] - عبد الكريم المجاهد ، نفسه ، ص 173

[3]- إبراهيم نجا: التجويد والأصوات، مطبعة السعادة، (د.ت)، ص 78.

[4] - محمود السعران ، المرجع السابق ، ص 225

اللُّغةِ الصينيَّةحيث تشترك الكلمة الواحدة في عدَّة دلالاتٍ لا يفرِّقُ بينها إلاَّ اختلافُ النَّغمةِ في النُّطق[1].

ويُعدُّ التَّنغيمُ أيضاً من الظّواهر السياقيَّة حيث ينوِّع الإنسان في كلامه حسب السّياق وما يتطلّبه الموقف، وقد تناول ابن جنِّي هذه الظّاهرة في حديثه عن الحذف في «قولهم: سِير عليه ليل، وهم يريدون: ليل طويل. وكأنَّ هذا إنَّما حذفت فيه الصّفة لما دلَّ من الحال على موضعها. وذلك أنّك تحس في كلام القائل لذلك من التَّطويح والتَّطريح والتَّفخيم والتَّعظيم ما يقوم مقام قوله: طويل أو نحو ذلك. وأنت تحس هذا من نفسك إذا تأملته ...»[2]، ويضرب مثالاً آخر: «وكذلك تقول: سألناه فوجدناه إنساناً ! تمكِّن الصّوت بإنسان وتفخِّمه فتستغني بذلك عن وصفه بقولك: إنساناً سمحاً أو جواداً أو نحو ذلك. وكذلك إن ذممته ووصفته بالضيق قلت: سألناه وكان إنساناً ! وتزوي وجهك وتقطبه فيغنى ذلك عن قولك: إنسانا لئِيماً أو لِحزا أو مبخَّلا أو نحو ذلك »[3]، ثم تناوله ابن جني في موضعٍ آخر وهو حديثه عن مطل الحروف: «قولك أخواك ضربا إذا كنت متذكّرا للمفعول به (أو الظرف أو نحو ذلك) أي ضربا زيدا ونحوه. وكذلك تمطل الواو إذا تذكّرت في نحو ضربوا إذا كنت تتذكَّر المفعول أو الظرف أو نحو ذلك: أي ضربوا زيدا أو ضربوا يوم الجمعة أو ضربوا قياما فتتذكَّر الحال. وكذلك الياء في نحو اضربي أي اضربي زيدا ونحوه وإنّما مُطِلت ومدّت هذه الأحرف في الوقِف وعند التذكر من قِبل أنك لو وقفت عليها غير ممطولة ولا ممكَّنة المَدّة فقلت: ضربا وضربوا واضربي وما كانت هذه حاله وأنت مع ذلك متذكِّر لم (توجد في) لفظك دليلاً على أنك متذكّر شيئا

---

[1]- إبراهيم أنيس: دلالة الألفاظ، ط6، مكتبة الأنجلو المصرية، 1991م، ص 47.

[2]- ابن جني، المصدر السابق، 370/2– 371.

[3]- ابن جني ، المصدر السابق ،ص 371/2.

ولأوهمت كل الإيهام أنك قد أتممت كلامك ولم يبق من بعده مطلوب متوقّع لك »[1]. ومثل ما ذكره ابن جني ما نجده عند قولنا: كبير أو بعيد مع إطالة المدى الزمني لنطق الياء للتدليل على أن المكان بعيد جداً والشيء كبير جداً، وأكثر ما يكون التنغيم في العاميات لخلوِّها من أدوات الاستفهام والتعجب وغيرها فيلجأ المتكلمون لاستخدام التَّنغيم ليفرِّق السامع بين عبارة وأخرى ويفهم المقصود، كما يحتاج إليه أهل الخطابة بأنواعها.

2- الدَّلالة الصرفيَّة:

تستمدُّ هذه الدلالة من الصيغ وأبنيتها [2]، فلا شك ان لكل صيغة من الصيغ دلالتها الخاصة ، و كل زيادة في المبنى يقابلها زيادة في المعنى ، حيث تحمل الصيغ المختلفة الموجودة في اللُّغة دلالات متنوعة ومختلفة، ففي اللغة العربية نجد المشتقات المختلفة من اسم الفاعل، واسم المفعول، وصِيغ المبالغة، واسم الزمان، واسم المكان، وغيرها من الأبنية والأوزان الصرفيَّة التي تحمل في طياتها دلالات لا بد من استصحابها عند فهمنا لأي تركيب لغوي، وقد عمد كثيرٌ من العلماء إلى استنباط هذه الدَّلالات عن طريق التحرِّي والاستقصاء للصيغ والأوزان المختلفة، ومن خلالها تمكَّنوا من توضيح الفروق الدقيقة بين الألفاظ، يقول الراغب الأصفهاني في التفريق بين صيغتَي: (فَعَلَ وأفْعَل): «خوى النجمُ وأخوى إذا لم يكن منه عند سقوطه مطر، تشبيها بذلك، وأخوى أبلغ من خوى، كما أنَّ أسقى أبلغ من سقى»[3].

كما أشار العلماء للزيادة في البنية الصرفية وعلاقتها المباشرة بالمعنى حقيقة أو مجازاً، وكذلك ما في الصيغ من معاني الصيرورة والسلب والإزالة والاستحقاق

---

[1]- ابن جني، المصدر نفسه ، 128/3.

[2]- إبراهيم أنيس ،المرجع السابق، ص ص 47.

[3]- الأصفهاني ، المفردات في غريب ألفاظ القرآن: تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ص 163.

وسواها[1]. وجاء في شرح الشافية: «وأفعل للتعدية غالباً نحو أجلسته وللتعريض نحو أبعته ولصيرورته ذا كذا نحو أغدَّ البعير ومنه أحصد الزرع ولوجوده على صفة نحو أحمدته وأبخلته وللسلب نحو أشكيته وبمعنى فعل نحو قلته وأقلته»[2].

وقد كانت الدَّلالة الخاصة بالصيغ الصرفيَّة المأخوذة من جذر معجمي واحد مُعيناً لأبي هلال العسكري في تحديد الفروق الدقيقة بين الألفاظ المأخوذة من جذر واحد [3]، يقول أبو هلال في الرحمن الرحيم: «هما مشتقان من الرحمة، وهي لغة: رقة القلب وعطفه والمراد هنا التفضل والإحسان، فإن أسماءه – سبحانه– تؤخذ باعتبار الغايات دون المبادئ. وقيل (الرحمن) أبلغ من (الرحيم)، كثرة حروفه، مختص بالله تعالى ..»[4].

وممَّا أشار إليه العلماء كذلك دلالة التضعيف في عين الفعل على التكثير والتكرير كما في قطَّعَ، وحدَّثَ، وعلَّمَ [5]، ودلالة المصادر المضعفَّة على الحركة وتكرارها، مثل: القلقلة، والزلزلة، والقعقعة، والجعجعة، والصلصلة، ومجيء استفعل في أكثر أمرها للطلب، يقول ابن جني: «فجعلوا المثال المكرَّر للمعنى المكرر – أعني باب القلقلة– والمثال الذي توالت حركاته للأفعال الذي توالت الحركات فيه، ومن ذلك – وهو أصنع منه– أنهم جعلوا (استفعل) في أكثر الأمر للطلب نحو استسقى واستطعم واستوهب واستمنح واستقدم عمر واستصرخ جعفرا. فرتّبت في هذا الباب الحروفُ على ترتيب الأفعال. وتفسير ذلك أن الأفعال المحدّث عنها أنها وقعت عن غير طلب إنما تفجأ

---

[1]- محمد سليمان ياقوت: ظاهرة التحويل في الصيغ الصرفية، ط1، دار المعرفة الجامعية، 1985م، ص 90.

[2]- رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي: شرح الشافية، تحقيق: محمد نور الحسن وآخرون، دار الكتب العلمية ، بيروت ، (د.ط)، 1982م، 1/ 83.

[3]- محمد سليمان ياقوت ، السابق، ص 76.

[4]- أبو هلال العسكري الحسن بن عبد الله: الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، (د.ط)، دار العلم للثقافة والنشر والتوزيع، ص 195.

[5]- ابن جني ،المصدر السابق، 154/2.

حرُوفها الأصولُ أو ما ضارع بالصنعة الأصول »[1]. فهذا وغيره يؤكد أنَّ للصيغ دوراً في تحديد الدَّلالات والتَّعرف على المعنى.

3- الدَّلالة النحويَّة:

تنتظم الجملة في نحو اللغات وفق قواعد محددة خاصة بتلك اللغة ، و هذه القواعد تمثل جملة العلاقات النحوية القائمة بين عناصر الجملة ، و لا ينبغي بعد ذلك مخالفة هذه القواعد و الخروج عنها يؤدي إلى الإخلال بما تقتضيه الجملة من معان «فلو قال قائل: ضربَ موسى عيسى، اقتضى هذا التركيب الجملي أن تكون الدلالة المستفادة منه أنَّ موسى هو الفاعل وعيسى هو المفعول به »[2]. وثمَّة فرق بين أن تقول: أعطى محمدٌ خالداً كتاباً، وكتاباً أعطى محمدٌ خالداً، ومحمدٌ أعطى كتاباً خالداً، وفرق بين أنْ يُقالُ: أنا سائقُ سيارةٍ، وأنا سائقٌ سيارةً، يقول سيبويه في تقديم لفظ عن رتبته الأساسيَّة: «كأنَّهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم ببيانه أعنى »[3]. وهذا ما جعل البلاغيين يهتمون ببحث الجوانب البلاغيَّة المستفادة من التَّقديم أو التَّأخير في الرتب والمواقع النحوية، وللإعراب دورٌ في فهم المعاني والدَّلالات؛ بل لا بد منه لفهمها – كما يقول عبد القاهر الجرجاني: «ذلك أنهم لا يجدون بُدَّاً من أن يعترفوا بالحاجة إليه فيها، إذا كان قد عُلِمَ أن الألفاظ مغلقة على معانيها حتَّى يكون الإعراب هو الذي يفتحها وأنَّ الأغراضَ كامنةٌ فيها حتى يكونَ هو المستخرِجَ لها وأنه المعيارُ الذي لا يُتبيَّنُ نُقصانُ كلامٍ ورُجحانهُ حتى يُعرضَ عليه»[4].

---

[1]- ابن جني ، المصدر نفسه، 153/2.

[2]- المصدر نفسه، 153/2.

[3]- سيبويه، الكتاب، 34/1.

[4]- عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود شاكر، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1989م، ص 28.

4- الدَّلالة المعجميَّة:

هي الدلالة الأساسيَّة التي نأخذها من الألفاظ، فنجد لكلِّ كلمةٍ في اللُّغةِ دلالة معجميَّة مستقلَّة عن الدَّلالة الصوتيَّة أو الصرفيَّة أو النحويَّة، وهذه الدَّلالة متّصلة بالمعنى الأساسي أو الأولي أو المركزي، أو ما يُعرفُ أحياناً بالمعنى التّصوري، أو المفهومي أو الإدراكي، وهذا المعنى هو العامل الرئيسي للاتصال اللُّغوي [1]، وقد قرن إبراهيم أنيس الدَّلالة المعجمية بالدَّلالة الاجتماعيَّة؛ بَلْهَ جعلهما شيئاً واحداً؛ لأنَّ المعاجم تهتم أساساً بتوضيح الدَّلالات الاجتماعيَّة، أمَّا الدَّلالات النَّحوية والصرفيَّة فليس من الضروري ذكرها في المعجم [2]، ويقصد بالدَّلالة الاجتماعيَّة هنا – بجانب المعنى الأساسي أو المركزي– السياقات التي تقع فيها الكلمات أو العبارات وما يحيط بها من مواقف بحسب اختلاف الأفراد وتجاربهم، وبفضل تأمل في رأي إبراهيم أنيس ندرك أنَّه من الصعوبة بمكان أن يفي المعجم بجميع السياقات التي ترد فيها العبارات أو تعطيها حقها من الشرح والبيان، ولا يُعدُّ هذا نقصاً في العمل المعجمي؛ «لأنَّ هذه الدَّلالات المكتسبة من السياق والمواقف الاجتماعيَّة تختلف بحسب ذلك، لذلك في وسع المعجم أن يورد كل ظلال أو دلالة سياقيَّة أو اجتماعيَّة؛ لأنَّه عندئذٍ سيصير أعمدة من الألفاظ التفسيريَّة التي لا تكاد تنتهي»[3].

وممَّا سبق يمكننا القول بأن علم الدَّلالة بوصفه أحد فروع الدراسة اللُّغويَّة – قد لقيَ عنايةً واهتماماً من العلماء قديماً وحديثاً، وربَّما كانت هذه العناية سبباً في تشعب الدراسة حوله حيناً، وتضاربها حيناً آخر، إذ إنَّه يتعلق بدراسة المعنى الذي هو من أكثر

---

[1]- أحمد مختار عمر، المرجع السابق ، ص 36.

[2]- إبراهيم أنيس ، المرجع السابق: ص 49- 50.

[3]- مهدي أسعد عرار، جدل اللفظ والمعنى دراسة في دلالة الكلمة العربية، ط1، دار وائل للنشر، 2002، ص 28-29. وينظر: فايز الداية ، علم الدلالة العربي، دار الفكر ، دمشق ، ط2، 1996م ، ص ص 217- 218.

المصطلحات إثارة للجدل بين اللُّغويين المحدثين، ويحتاج الباحثُ عند النَّظر في مؤلفات المحدثين من اللُّغويين إلى جهدٍ ووقتٍ لكي يلمَّ شعت ما تشعَّبَ من مباحثه وتفرَّق.

المبحث الرابع :عوامل التغير الدلالي:

التغير الدلالي Semantic Change: التغير الدلالي هو تغيير الألفاظ لمعانيها[1]هو تحول في معنى الكلمة، فقد يتسع المعنى أو يضيق أو يتغير في الاتجاه الموجب أو السالب (تحسين – تدهور) أو يتحول بالاستعارة[2].

ويعرفه الدكتور/ الخولي بأنه تغير معنى الكلمة على مرّ الزمن، بفعل إعلاء أو انحطاط أو توسع أو انحسار أو مجاز أو نحو ذلك.

ويطلق عليه تطور دلالي Semantic Development أو تحول دلالي Semantic Shift[3].

وكلها مصطلحات بديلة، فإن كان هناك فرق بين معنى تطور وتغير من الناحية اللغوي، فلا فرق بينها عند استخدامهما اصطلاحيا فمصطلح التطور توسع ليصبح مرادفا للتغير[4]، الذي يدل على قابلية اللغة للتغير من عصر لآخر، لذا فإنه يمكن التعبير عن التغير الدلالي بتطور دلالي، أو تحول دلالي، أو تغير دلالي.

ولا يحدث التغير بشكل سريع أو بواسطة فرد من الأفراد، بل لا بد من توفر ظروف معينة تؤدي إلى حدوثه بشكل غير مقصود غالباً.

---

[1]-.Ralph Fasold and Jeef Connor-linton , An introduction to language and linguistics, combridge university press ,2006 : p284

[2]- Hort Mann and Stork: Dictionary of Language and Linguistics, p p 202- 203.

[3]- محمد علي الخولي: المرجع السابق ، ص ص 250- 251.

[4] - ينظر : أحمد محمد قدور (في الدلالة و التطور الدلالي) مجمع اللغة العربية الاردني العدد 36 ، 1989، ص 122

وللتغير الدلالي أسباب كثيرة، اختلف علماء اللغة في تصنيفها لأنها متداخلة يصعب الفصل بينها، فقد ذهب بعضهم إلى تقسيمها إلى عوامل متعمدة شعورية، وأخرى لا شعورية[1].

وذهب آخرون إلى تقسيمها إلى عوامل داخل اللغة، وعوامل خارج اللغة [2]. وقسم ثالث ذهب إلى تصنيفها إلى أسباب لغوية، وتاريخية واجتماعية [3].وقد اخترت تقسيمها إلى:

أولاً: عوامل لغوية.

ثانياً: عوامل تاريخية.

ثالثاً: عوامل اجتماعية وثقافية.

رابعاً: عوامل نفسية.

ولا يهدف هذا التصنيف إلى القول بأن هناك حدوداً فاصلة بين هذه العوامل، وإنما لتنظيمها وتسهيل البحث في كل عامل منها.

وهذا إيضاح لكل عامل من العوامل السابقة:

أولاً- العوامل اللغوية : ويمكن إجمالها فيما يأتي:

1- كلما ازداد استعمال الكلمة زاد تعرضها للتغير، فمثلاً كثرة استخدام الكلمة في موضع معين بجوار ألفاظ معينة، يساعد على تغير دلالتها، فلفظ احتال والحيلة لم يكن يفيد أي معنى يذم بسببه الإنسان، فيقال احتال لطعامه، ولم يكن له في الأمر حيلة، ثم اكتسب هذا

---

[1]- رمضان عبد التواب رمضان: التطور اللغوي، مكتبة الخانجي ، البقاهرة ، ط2 ، 1990 م، ص 111.

[2]- محمد المبارك: فقه اللغة وخصائص العربية، ط2، دار الفكر، (د.ط)، 1964م ، ص ص 212- 214.

[3]- ستيفن أولمان: المرجع السابق، ص 154.

اللفظ بكثرة الاستعمال في مواطن يلجأ فيها الإنسان إلى وسائل غير محمودة، معنى مذموماً، وأصبح لفظ المحتال يفيد الذم القبيح ولم يكن كذلك[1].

2- وقد تؤدي كلمة واحدة ما كانت تؤديه عبارة كاملة، بسبب الاستعمال وعندئذ تتغير دلالة هذه الكلمة، وتصبح الصلة بينها وبين معناها الجديد غير واضحة، وذلك بعد أجيال، مثال ذلك: قولنا في اللهجة العامية المصرية (فلان من الذوات) أو (من أولاد الذوات) أي من الأغنياء، فهذه الكلمة مختصرة بلا شك من عبارة (ذوات الأملاك)[2].

وكلمة عملية أصبحت تعني عملية جراحية؛ وذلك لكثرة استخدام هاتين الكلمتين ووردهما جنباً إلى جنب. « وفي الإنجليزية تستعمل الصفة Constitutional اسماً للدلالة على المشي لأغراض صحية، والسبب هو أن الكلمتين Constitutional + Walk قد ظهرتا معاً جنباً إلى جنب على فترات متعددة، مكونة عبارة تقليدية، وفي نهاية الشوط اشتد الترابط بينهما اشتداداً وثيقاً، حتى تمكن العنصر الأول وحده من أن يؤدي معنى العبارة كلها»[3].

3- وضوح دلالة الكلمة في الأذهان يقلل من تعرضها للتغير، كما أن غموضها يجعلها كثيرة التقلب، فلا تقاوم عوامل الانحراف[4].

ويحدث هذا التغير الناتج عن سوء الفهم، عندما نسمع الكلمة لأول مرة في سياق معين، ونحاول تفسيرها معتمدين على سياق النص، فقد يكون التفسير الذي حصلنا عليه بالتخمين زائفاً خاطئاً، وقد تقع الكلمة في سياقات أخرى، فنستطيع أن نصل إلى دلالتها الصحيحة وقد لا يحدث هذا، لأن هناك كلمات محدودة الاستعمال، لا تظهر مطلقاً إلا في

---

[1]- محمد المبارك المرجع السابق ، ص ص 212- 213.

[2]- رمضان عبد التواب: المرجع السابق ، ص 113.

[3]- ستيفن أولمان: المرجع السابق، ص ص 154- 155، وعبد التواب رمضان ، المرجع السابق ، ص 113.

[4]- عبد الواحد وافي علي: اللغة والمجتمع، مكتبة عكاظ ، السعودية ، ط2 ، 1983 ص 75.

صحبة بعض الكلمات الأخرى فتكون فرصة الخطأ في هذه الكلمات أوسع لأن الاستعمال لن يساعدنا على تصحيح ذلك الفهم الخاطئ وفي هذه الحالة كثيراً ما تبتعد الكلمة عن دلالتها الأصلية بسبب المعنى الزائف الذي يضاف إليها. مثل خطأ إحدى المذيعات في وصف البخل بأنه (بخل مدقع)؛ لأنها تسمع هذا الوصف دائماً مع كلمة: (الفقر) بمعنى (الفقر الشديد)، وهو معنى لازم للمعنى الأصلي للكلمة، وربما تصف المرض قياساً على هذا بأنه (مرض مدقع) وهذا من وهم السياق الذي تدور فيه الكلمة، أو نتيجة لعملية القياس الخاطئ التي تقوم بها، حيث إننا نقيس ما لا نعرفه على ما عرفناه من قبل ونستنبط على أساس هذا القياس، فنصيب في استنباطه حيناً ونصل إلى الدلالة الصحيحة، ونخطئ حيناً آخر، فنستخرج دلالة جديدة قد تصادف الذيوع بين الناس، فمثلاً كلمة (عتيد) تطورت دلالتها في أذهان الناس إلى معنى (عتيق) أو (عتيد) بسبب القياس الخاطئ على هاتين الكلمتين، وهكذا فكلما كان مدلول الكلمة واضحاً من تعرضه للتغير، وكلما كان غامضاً ضعفت مقاومته[1].

4- ثبات أصوات الكلمة يساعد على ثبات معناها، وتغيرها يذلل السبيل إلى تغير معناها. فقد يؤدي تغير بعض أصوات الكلمة مثلاً إلى جعلها مماثلة لكلمة أخرى لها معنى آخر فكلمة (كماش) الفارسية بمعنى نسيج من قطن خشن، تطورت فيها الكاف فأصبحت قافاً فشابهت الكلمة العربية (قماش) بمعنى أرذال الناس، وما وقع على الأرض من فتات الأشياء، ومتاع البيت، أصبحت هذه الكلمة العربية ذات دلالة جديدة على المنسوجات[2].

وقد يعترى التغيير ترتيب أصوات الكلمة، وهو ما يعرف بالقلب المكاني، ومن أمثلة ذلك (تلحلح)، بمعنى أقام وثبت، وبمعنى زال وذب، فالمعنى الأخير كان في

---

[1]- رمضان عبد التواب: المرجع السابق ، ص ص 111- 112.

[2]- رمضان عبد التواب ، المرجع السابق، ص ص 112- 113.

الأصل لكلمة أخرى (تحلحل) ثم حدث قلب مكاني، نتج عنه تشابه الكلمتين. وكلمة (دعم) معناها (قوي)، ولها معنى آخر هو دفع وطعن ورمى، وأصل الكلمة بالمعنى الثاني (دحم) بالحاء حيث تحولت الحاء وجهرت بسبب الدال المجهورة المجاورة لها، فقلبت عيناً، فصارت (دعم) والتسبب بكلمة (دعم) بمعنى قوي[1].

وهكذا فكثيراً ما تتطور صور الكلمات، ويترتب على هذا التطور تغير في الدلالة وقد يصل التطور في الصورة مداه، فتندثر الكلمة وتغنى من الاستعمال، ولاسيما إذا كانت قصيرة البنية، فكلمة (OS) اللاتينية التي معناها (الفم) قد اندثرت من اللغات الأوروبية الحديثة، التي انحدرت عن اللغة اللاتينية[2].

5- قد تساعد اللغة نفسها على تغير مدلول بعض الكلمات، فتذكير كلمة (ولد) مثلاً في العربية (ولد صغير)، قد جعل معناها يرتبط في الذهن بالمذكر، ولذلك أخذ مدلولها يدنو شيئاً فشيئاً من هذا النوع، حتى أصبحت لا تطلق في كثير من اللهجات العامية إلى على الولد من الذكور، وكلمة Homo اللاتينية، فقد كانت تطلق في الأصل على الإنسان رجلاً كان أو امرأة، ولكن تذكيرها ربط مدلولها في الذهن بنوع الذكور، فأخذ يدنو شيئاً فشيئاً من هذا النوع، حتى أصبحت في كثير من اللغات المتشعبة عن اللاتينية لا تطلق إلا على الرجال[3].

ثانياً- العوامل التاريخية

إن كلمة (Ship) (سفينة) مثلاً قد تغيرت صيغتها تغيراً لا يكاد يذكر عما كانت قبل عصور، ومع ذلك فإن السفن الحالية تختلف عن السفن السابقة من حيث الحجم

---

[1]- حمودة طاهر سليمان: دراسة المعنى عند الأصوليين، الدار الجامعية ، الاسكندرية ، 1983 ، ص 207.

[2]- إبراهيم أنيس: المرجع السابق، ص 139.

[3]- علي عبد الواحد وافي، ، علم اللغة، ط9، دار نهضة مصر، القاهرة، 1984، ص ص 322- 323، واللغة والمجتمع، ص 76.

والتركيب والشكل والخواص الفنية ... الخ، ومعنى هذا أن المدلول نفسه قد لحقه التغيرولكن اللفظ الدال عليها قد بقي على حاله، ومعناه أن التماثل الأساسي في الوظيفتين القديمة والجديدة للمدلول، كان سبباً في إعاقة اللغة عن ملاحقة التقدم الحضاري.

وهذه الظاهرة نفسها تطبق على المنظمات والمؤسسات ونحوها، فالبرلمان الإنجليزي اليوم يختلف إلى حد ما في لوائحه وقوانينه عن برلمانات القرن السابع عشر، ومع ذلك فقد وجد أنه من الأصلح الاحتفاظ باللفظ الدال عليه، مهما حدثت من تعديلات دستورية فإنها لن تتضمن التخلص من الاسم ذي الشهرة التاريخية، وتغييره إلى كونجرس مثلاً. ومع أن المدلول سوف يلحقه تغيير جوهري، لكنه مع ذلك سوف يظل مرتبطاً بالمدلول القديم ومتصلاً به[1].

كذلك فإن تبدل العادات خلال العصور التاريخية، قد يؤدي إلى تغير الشيء المسمى مع بقاء الكلمة الدالة عليه، وبذلك يكون مدلول الكلمة نفسه قد تغير ضمناً ولو في شكله: فمن ذلك أن من يتزوج من العرب، كان يخرج عن بيت أبيه، ويبني لنفسه خباء مستقبلاً، ولذلك قالوا بنى بزوجته أي بنى بيتاً معها، وكان المهر المستعمل إبلاً أو غنماً تساق فقالوا السياق بمعنى المهر، وساق لها، وكانوا إذا باعوا شيئاً صفق البائع على يد المشتري، فسموا البيع صفقة، وبقي اللفظ، وذهبت عادة الصفق بمرور العصور التاريخية وبما يكتنفها من عوامل وتغيرات .[2]

[1]- ستيفن أولمان: المرجع السابق، ص ص 155- 156.

[2]- محمد المبارك: المرجع السابق ، ص ص 214- 215.

ثالثاً- العوامل الاجتماعية والثقافية والسياسية

ويقصد بها ما يتصل بالتركيب الاجتماعي للجماعة الناطقة، وما تتعرض له من تغيرات أو تحولات كبيرة، ما تناله من ثقافات وتجارب جديدة، كل هذه المتغيرات تؤثر في دلالات كثير من الألفاظ، وفي حياتها وموتها[1].

ويمكن تلخيص الجوانب المتصلة بهذه العوامل فيما يلي:

1- كل جدد ظهر في المجتمع من مادي ومعنوي، يحتاج إلى ألفاظ تعبر عنه، وهو في هذا يعمد إلى الألفاظ القديمة ذات الدلالات المندثرة، فيحي بعضها ويطلقه على مستحدثاته، ملتمساً في هذا أدنى ملابسه، حتى ظهر هذا الفوج الزاخر من الألفاظ القديمة الصورة الجديدة الدلالة كالقنبلة، والدبابة، واللغم والطيارة، والسيارة والبريد والقاطرة ... والتسجيل، والجرائد، والصحف والمجلات، وغير ذلك من آلاف الألفاظ التي أحياها الناس واستقوها وخلعوا عليها دلالات جديدة تطلبتها حياتهم الجديدة، وتتم هذه العملية عادة عن طريق الهيئات والمجامع اللغوية، أو قد يقوم بها بعض الأفراد الموهوبين في صناعة الكلام.

ويحاول المجمع اللغوي الآن وضع كثير من تلك الألفاظ، التي تسد حاجة المجتمع في النواحي المختلفة، ففيه لجان لألفاظ الحضارة وأخرى لكل أنواع النشاط الاجتماعي والسياسي، والعلمي والاقتصادي، حيث يضع العلماء في البيئات العلمية مصطلحات تكون لها دلالة مغايرة لدلالتها في الاستعمال اللغوي، وذلك وفقاً لما تتطلبه النهضة العربية الحديثة.

[1]- طاهر سليمان حمودة: المرجع السابق، ص 203.

وفي أعداد مجلة المجمع اللغوي آلاف من تلك الألفاظ التي وفق أعضاؤه ولجانه في اختيارها وتحديد مدلولاتها[1].

2- أهم العوامل التي تؤدي إلى انقراض كلمة من الاستعمال، ترجع إلى انقراض مدلولها نفسه من نطاق الحياة الاجتماعية، أو إلى عدم استخدامه، ويصدق هذا على الملابس والأثاث وعدد الحرب، ووسائل النقل وآلات الصناعة والمقاييس، والنقود ومظاهر النشاط، والنظم الاجتماعية التي انقرضت أو بطل استخدامها، فانقرضت معها المفردات الدالة عليها. فقد انقرض في العربية كثير من الكلمات الدالة على نظم جاهلية، قضى عليها الإسلام كالمرباع والصرورة والنوافج[2].

3- التطور الاجتماعي وما يحدثه من تغيير في الألقاب والرتب المستخدمة في الطبقات الاجتماعية المختلفة، إذ قد تحدث بعض الظروف الاجتماعية والسياسية التي تؤدي إلى الحط من بعض الألقاب والرتب الاجتماعية ولعل أقرب مثال لهذا، هو إلغاء الألقاب والرتب في مصر فانزوت كلمات مثل باشا، بك، أفندي، وغيرها من ألقاب تركية مرت بها تطورات في دلالتها، وانحط قدرها مع الأيام، وصارت كلمة أفندي في آخر عهدها ذات قدر تافه، وأصبحت أقل الرتب، بعد أن كان لها خلال القرن التاسع عشر مركز هام ومكان مرموق، وأصبحت كلمة (وزير) العربية، لا تعنى في الإسبانية أكثر من شرطي، وفي الإيطالية مساعد عشماوي[3].

4- استعمال إحدى البيئات الفنية كلمة عادية، في معنى جديد ذي صبغة فنية خالصة يكسبه هذا المدلول، فيضاف هذا المعنى الجديد إلى اللغة المشتركة، بجانب المعنى القديم وقد حدث هذا للكلمات مثل إخراج، إذاعة، تمثيل، التي اكتسبت معانيها الاصطلاحية

---

[1]- إبراهيم أنيس: المرجع السابق، ص ص 146- 147.

[2]- علي عبد الواحد وافي: المرجع السابق ، ص ص 326- 327.

[3]- إبراهيم أنيس: المرجع السابق، ص 140.

المعروفة بها الآن بطريق استعمالها في هذه المعاني في البيئات الفنية الخاصة، فالخط مثلاً بالنسبة لرجل السكة الحديدية يعني أشياء تقل في عددها عما تدل عليه في اللغة العامة، إن الخط في نظره هو الخط الذي يعرفه ويتعهده أكثر من غيره[1].

5- وقد تكون الدعاية السياسية، أو الاقتصادية حافزاً كبيراً، لتوليد تلك الألفاظ الجديدة الدلالة، فأصحاب الإعلانات التجارية، لا يألون جهداً في تخير الألفاظ وصبغها بدلالات جديدة جذابة، رغبة في زواج بضائعهم وأسواقهم، فصاحب محل المشروبات قد يطلق على محله "جنة الفواكه"، والحلاق قد يطلق على دكانه "دار الزينة"، والخياط قد يقول على محله "دار الأناقة"، وغير ذلك مما هو مألوف في حياتنا العامة[2].

6- وهذه التغيرات الحادثة في المجتمع في جميع مجالات حياته، هي التي تدعوه في غالب الأحيان إلى الالتجاء إلى ألفاظ اللغات الأجنبية، فيستعار منها ما تمس الحاجة إليه حيناً وما لا حاجة إليه حيناً آخر.

واللغات يستعير بعضها من بعض لسببين، أولهما – أن تكون الألفاظ المستعارة معبرة عن أشياء تختص بها بيئة معينة من ألفاظنا العربية، بعد أن صبغتعا بصبغتها وغيرت من صورتها مثل: (شراب) Sirup، (الجبر) Algebra، (منارة) Minaret.

وثانيهما – أن تكون الاستعارة لمجرد الإعجاب باللفظ الأجنبي، حيث يتم هذا النوع من الاستعارة في ظروف أخرى، تكشف عن إعجاب أمة بأمة وتأثرها بثقافتها أو خضوعها لنفوذها السياسي[3].

---

[1]- ستيفن أولمان: المرجع السابق ، ص ص 156- 157.

[2]- إبراهيم أنيس: المرجع السابق ، ص 148.

[3]- إبراهيم أنيس ، المرجع السابق، ص ص 148- 149.

7- ومن أهم الجوانب الثقافية المؤثرة في تغير الدلالات، تغير عقائد المجتمع ومذاهبه فإن هذا يعني قلباً لثقافته بشكل عام، وتتكون لديه معتقدات، ترسخ في نفسه ويزداد ثبوتها كلما ازداد تمسكه بتلك المعتقدات.

وكل ديانة من الديانات لها شعائرها الخاصة، لذا فهي تستحوذ على بعض الألفاظ التي تكسبها دلالات جديدة، وفقاً لما تريد التعبير عنه من معان، وتشيع هذه الدلالات بين أبناء المجتمع، حتى إنها قد تلغي الدلالات القديمة، أو تسير معها جنباً إلى جنب، وقد تتغلب عليها، فتصبح الأسبق إلى الأذهان. وخير مثال لذلك تغير المجتمع الجاهلي إلى مجتمع إسلامي يحفظ القرآن ويفهم ألفاظه.

وقد اشتملت لغة التنزيل على ثروة لفظية، يمكن أن نطلق عليها الألفاظ الإسلاميةوذلك لأن هذه المواد العربية قد اكتسبت في هذه الفترة الإسلامية الأولى معاني جديدة، كما وردت في القرآن والحديث. والألفاظ التي اكتسبت معاني جديدة كثيرة، منها الزكاة، الصوم، التقوى، الإيمان، التوحيد، المسلم، المؤمن، الكافر.

رابعاً- العوامل النفسية :

إن العوامل السابقة لا تفسر التغير الدلالي في بعض حالاته، ولا تعطينا مبرراً لتجنبنا لكثير من الألفاظ والعدول عنها إلى غيرها، ولكن نوعاً آخر من العوامل هو الذي يبرر لنا هذا التغير، تلك هي العوامل النفسية.

ظهرت منذ ربع قرن من الزمان نظرية جديدة، تعمل على ربط حالات التغير الدلالي بالعوامل النفسية، وصاحبها هو الأستاذ ه. سبيربار – H. Sberber الذي ركز اهتمامه على المشكلات التي يبدو أن لها تفسيراً نفسياً صرفياً، ويرى أن المعنى الجديد كي يظفر بالدخول إلى نظام اللغة، يحتاج إلى طاقة تمكنه من الدخول، وهذه الطاقة تستمد من القوى الانفعالية والعاطفية، التي ترتبط بالمجال الفكري الذي تنتمي إليه هذه

الكلمات، فإذا كان هناك مجال فكري يستحوذ على عقول الجماعة في وقت من الأوقات، يصبح لدى الجماعة ميل طبيعي للإفصاح عنه، والاقتباس من مصطلحاته، ولو كان الحديث لا يتعلق بهذا المجال، ومن ذلك أن سيطرة الشؤون الحربية على كل مجالات الحياة، نتج عنه استعمال المصطلحات الحربية، وتطبيقها على مختلف الموضوعات، من ذلك قولنا "الناس يتقهقرون تقهقراً استراتيجياً" أو أنهم "على وشك القيام بهجوم أمامي"[1].

وهناك بعض حالات من التغير لا تفسرها إلا العوامل النفسية، وهذه الحالات يمكن إجمالها فيما يأتي:

1- الألفاظ المتصلة بالقذارة والدنس، أو بالغريزة الجنسية مما يخدش الحياء، أو بما يثير الاشمئزاز والنفور، هذه الألفاظ تهبط دلالتها، وتميل الجماعة دائماً إلى كلمات معماة مكنية يرتضونها، ولكنها لا تلبث مع شيوع الاستعمال، أن تصبح مبتذلة[2].

2- للتفاؤل والتشاؤم أثر في التغير الدلالي، إذ يتشاءم المرء من ذكر اللفظ السيئ المعني فيعدل عنه إلى لفظ آخر حسن المعنى، فيقولون (فلان بعافية) وهم يريدون أنه مريض تجنباً لذكر المرض، واستعملت العرب البصير للأعمى، والسليم للديغ والمفازة للصحراء[3].

3- الألفاظ المثيرة لمشاعر الاشمئزاز والخوف، يعدل عنها الناس إلى استعمال ألفاظ أخرى، فكلمة الهلاك لم تكن تعني في الاشتقاق السامي القديم سوى معنى الذهاب، ولكن استعمالها في العربية محل كلمة الموت، التي ينفر منها الناس أكسبها قدراً كبيراً من قوة

---

[1]- ستيفن أولمان: المرجع السابق ، ص ص 157- 158.

[2]- طاهر سليمان حمودة: المرجع السابق، ص 214.

[3]- محمد المبارك: المرجع السابق ، ص 216 وحمودة طاهر سليمان: المرجع السابق ، ص 215.

الدلالة ووضوحها، لذلك استبدلت بكلمات أو عبارات أخرى، مثل انتقل إلى رحمة الله أو (توفي)[1].

4- تقديس المسمى، أو الخوف من أذاه، ففي التوراة يكتب لفظ الجلالة (الوهيم أو يهوفا) ولكن قراء اليهود يقرأون بدله (أدوتاي) (سيدس) هذا بالنسبة لتقديس المسمى. أما الخوف من الأذى، فمن أمثلته ما أطلق في كثير من اللغات على أسماء الحيوان، المتعطشة لإراقة دماء الدواجن (ابن عرس) وهذه الأسماء بعيدة عن فكرة الأذى، فالفرنسيون يسمونه (الجمال الصغير) والألمان يسمونه (الحيوان الصغير الجميل)[2].

وقد يكون تفادي ذكر الأسماء أحياناً لشدة الاحترام، وذلك حين يتحاشى الصغير ذكر اسم أبيه، أو معلمه، أو رئيسه، ويكنى عنه بكلمة أخرى.

ويترتب على كل العوامل السابقة، أن ألفاظاً تحل محل أخرى، وأن بعض كلمات اللغة تكتسب دلالات جديدة، وتنتقل إلى مجال غير الذي عرفت به، وشاعت فيه. وتتم تلك العملية التطورية في الدلالات بصورة تدريجية، تستغرق زمناً طويلاً، وليس المسؤول عنها فرداً بعينه بل تعزى إلى المجتمع في البيئة اللغوية.

المبحث الخامس : مظاهر التغير الدلالي و آثاره :

إن محاولات تصنيف تغيرات المعاني، ووضع قواعد تحكم هذه التغيرات بدأ منذ قرون طويلة، حاول فيها رجال القواعد وعلماء البلاغة القيام بعملية التصنيف والتقعيد ولكنهم حصروا جهودهم في تصنيف المجازات، ولم تكن هناك حتى نهاية القرن الماضي أية محاولة لتنظيم البحث في عمليات انتقال المعاني خالية من مضموناتها الأدبية. ولقد ظهرت منذ ذلك الوقت نظم كثيرة متداخلة متشابكة، وظهرت تقسيمات

[1]-طاهر سليمان حمودة: المرجع السابق ، ص 206.

[2]- المرجع السابق، ص 215.

كثيرة لتغيرات المعاني، ولكن معظم الدارسين كان همهم البحث عن مبادئ عامة يبنون عليها نظاماً للتقسيم، يعين على الفهم الجيد السليم، ومن أوفق الخطط التي وضعت لتصنيف تغيرات المعاني: الخطتان النفسية والمنطقية.

أما التقسيم النفسي: فيقوم على مبدأ أو ظاهرة عامة، هي أن هناك دائماً نوعاً من الارتباط، وإن كان بعيداً بين المعنى القديم والجديد، هذه الارتباطات أو العلاقات التي تحكم عملية التغير، هي الأساس الذي يبنى عليه التقسيم النفسي. فقد تنشأ علاقات بين المدلولات أو بين الألفاظ، أو بين المدلولات والألفاظ معاً.

وتتضمن الخطة العامة له أربعة نماذج رئيسية هي: [1]

1- المشابهة بين المدلولين.

2- العلاقة بين المدلولين.

3- المشابهة بين اللفظين.

4- العلاقة بين اللفظين.

ولا تدعو الحاجة هنا إلى شرح هذا التقسيم، إذ لم يكن موضع الاختيار في هذا البحث، وقد شرحه (ستيفن أولمان) في كتابة (دور الكلمة في اللغة) شرحاً وافياً[2].

وسأعتمد بعون الله على التصنيف المنطقي الذي وجدته أنسب وأصلح لتصنيف تغيرات معاني الألفاظ ، ذلك لأنه يشمل التقسيم السابق المجاز بنوعيه المشابهة بين المدلولين، والعلاقة بين المدلولين. حيث يعد مظهراً من مظاهره الخمسة الرئيسية، و

[1]- ستيفن أولمان: المرجع السابق ، ص ص 165- 173.

[2]- ينظر ستيفن أولمان: المرجع نفسه ، ص ص 163- 173.

بالرغم من الاختلافات، إلا أن معظم اللغويين من العرب و الغرب يتفقون على مجموعة من المظاهر يمكن نعدد منها : [1]

1 تضييق الدلالة

2 توسيع الدلالة

3 تغيير مجال الاستعمال

4 تغيير المعنى من الكل إلى الجزء أو العكس

5 نقل المعنى من الأقوى إلى الأضعف أو العكس

نقل المعنى من الأفضل إلى الأدنى أو العكس [2].

و فيما يلي فكرة مبسطة عن كل مظهر من هذه المظاهر.

أولاً– التعميم: أو توسع الدلالة Widening[3]

إن نظرة إلى حال الأطفال قبل نمو محصولهم اللغوي تصور لنا مبدأ التعميم، إنهم يطلقون اسم الشيء على كل ما يشبهه، وذلك مثل: إطلاقهم لفظ الأب على كل رجل، وفي مرحلة أخرى على كل رجل يشبه أباهم، ويسمون كل طائر دجاجة، وكل حيوان حصاناً وهكذا ...

فالتعميم: يقصد به استعمال بعض الكلمات التي تدل على فرد أو أفراد قلائل في الدلالة على أفراد كثيرين، أو إطلاق اسم نوع خاص من أنواع الجنس على الجنس كله.

3-, Palmer , Semantics , Cambridge university press , Cambridge , 1976 p ; 11-12-

[2]- إبراهيم أنيس المرجع السابق ، ص ص 152- 160.

[3]- محمد علي الخولي: المرجع السابق ، ص 346.

ويعد التعميم نوعاً من التيسير على الناس، بدلاً من استخدام كلمات كثيرة للدلالة على أمور متشابهة، أو متقاربة، أو تغيير اللفظ لتغير المسمى الذي يدل عليه. والناس يبحثون عن أقصر الطريق التي بها يتحقق لهم الفهم والإفهام، لذلك فإن كثرة استخدامهم لفظ خاص في معان عامة، هي التي تكسبه العموم، والأمثلة على ذلك كثيرة منها: كلمة (البأس) التي كانت تطلق على الحرب، ثم أصبحت تطلق على كل شدة، و(الرائد) في الأصل طالب الكلأ، ثم صار طالب كل حاجة رائداً، وكلمة (الورد) أصبحت تطلق على سائر أنواع الزهور، مع أنها كانت تطلق في الأصل على الورد الأحمر المعروف.

ومن أمثلة التعميم أيضاً، استخدام الأعلام، للدلالة على صفات اشتهر بها صاحب الاسم، فالعلم (قيصر) ويراد منه العظيم الطاغية، (ونيرون) الظالم أو المجنون، و(حاتم) الكريم المضياف[1].

وفي اللغات الأوروبية أمثلة للتعميم، ومنها كلمة Salaire الفرنسية التي كانت تعني ما يصل للجندي من نقود نظير ما يحتاج إليه من ملح الطعام، ثم شاع استعمالها في كل أجرة [2]، وكلمة Arrive كانت تستخدم للدلالة على الوصول إلى الميناء، بينما تستخدم الآن للوصول بشكل عام، سواء كان بالقدم، أم بأي وسيلة أخرى، وكلمة Virtue التي تعني الآن الفضيلة بعد أن كانت في الأصل اللاتيني تدل على صفة الرجولة[3].

وهكذا نجد أن كثيراً من الكلمات في مختلف اللغات، قد اتسع مدلولها بشكل يؤكد وجود هذا المظهر من مظاهر التغير الدلالي.

---

[1]- إبراهيم أنيس: المرجع السابق ، ص ص 154- 156.

[2]- علي عبد الواحد وافي: المرجع السابق ، ص 320.

[3]- ستيفن أولمان: المرجع السابق ، ص 162 وأنيس إبراهيم: المرجع السابق ، ص ص 155- 156.

ثانياً– التخصيص :أو تضييق الدلالة Specialzation:

ويراد به تحول معنى كلمة من واسع إلى ضيق ويدعى هذا أيضاً Narrowing أو Reduction[1].

ويتلخص هذا المظهر من مظاهر التغير في أن الألفاظ تنتقل من عموم معناها وتصبح دالة على معان خاصة، فيطلق الاسم العام على طائفة خاصة منه، على أن يتحقق الفهم بهذا التقريب للمعنى، مثال ذلك: أن الفلاح قد يطلق لفظ البهائم على البقروقد يطلقه الراعي على الأغنام، والحوذي على الخيل، فكل منهم يطلق لفظاً عاماً (البهائم) على طائفة خاصة منها، ولكنه إذا ما تحدث فهم من حديثه ما يقصده. وقد يطلق الناس لفظ الدابة على ذوات الأربع، أو على دواب الحمل فقط، أو على الحمار أو الفرس مع أنه في الأصل كان يطلق على كل ما يدب على الأرض[2].

وظاهرة التخصيص عامة في جميع اللغات، وهي أكثر في اللغات من التعميم.
ومن أمثلتها في اللغة العربية: كلمة (الرث) التي تطلق على الخسيس من كل شيء، ثم أصبحت تعني ما يلبس أو يفترش، كما أن كثيراً من المفردات كانت لها معان عامة، ثم شاع استعمالها في الإسلام في معان خاصة كالصلاة التي كانت تعني الدعاء، ثم أصبحت تطلق على العبادة المعروفة، والحج في الأصل قصد الشيء، والاتجاه إليه، وخصص في الإسلام بقصد البيت الحرام، وأداء شعيرة خاصة.

[1]- محمد علي الخولي: المرجع السابق ، ص 264.
[2]- طاهر سليمان حمودة: المرجع السابق ، ص 194.

وكلمة Meat في اللغة الإنجليزية كانت تعني مجرد الطعام أصبحت تطلق الآن على اللحم، وكلمة Hound التي تعني نوعاً خاصاً من الكلاب، كانت فيما مضى تعبر عن أي كلب[1].

وهناك نوع من التخصيص، يطلق عليه التخصيص السياقي، وهو الذي يحتفظ فيه الفظ بمدلوله العام، ولكن دلالته تتخصص بالسياق[2].

أو هو عملية تضييق معنى كلمة أو عبارة بتقييد السياقات متى أمكن حدوثه [3].

مثال ذلك: كلمة (شجرة) عامة تطلق على جميع أفراد الجنس، ووضعها في سياق يخصصها فتقول: شجرة البرتقال، وشجرة البرتقال في حديقتنا. ولفظ (الناس) عام، ولكنه يتخصص باستعماله في سياقات مختلفة، في مثل قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ . . .﴾[4]. فلفظ (الناس) الأول أريد به أربعة أشخاص أو شخص واحد ولفظ (الناس) الثاني أريد به أبو سفيان وأصحابه.

وهكذا فاللفظ عام في مدلوله خارج السياق، ولكنه في السياق المعين خاص [5].

والناس في حياتهم الخاصة يؤثرون الدلالات الخاصة، لأنها حسية ملموسة أكثر من الدلالات العامة، التي ترتبط في الغالب برقي الذهن، وسمو التفكير[6].

---

[1]- إبراهيم أنيس: المرجع السابق ، ص 154.

[2]-طاهر سليمان حمودة: المرجع السابق ، ص 195.

[3]- Hortmun and Stork: Dictionary of Language and Linguistics, p 214.

[4]- سورة آل عمران: الآية 173.

[5]-طاهر سليمان حمودة: المرجع السابق ، ص 194.

[6]- إبراهيم أنيس: المرجع السابق ، ص 173.

ثالثاً- انحطاط الدلالة Degeneration = Pejoration

تغير يصيب دلالة الكلمة مع مر الزمن، ويجعل معناها يتراجع حاملاً دلالة سلبية غير مرغوب فيها، كما حدث لكلمة Fool التي كانت تعني في الماضي (مهرج البلاط) وأصبحت تعني "شخصاً غبياً"[1].

يصيب هذا النوع من التغير بعض الألفاظ التي تكون ذات دلالة قوية أو عادية فيؤدي بها إلى الانهيار، أو الضعف، فتصبح مرتبتها دون ما كانت عليه من قبل أو تصبح لها ارتباطات يزدريها المجتمع [2]. والأمثلة على ذلك كثيرة، ففي الإنجليزية ثلاث كلمات في الوصف بالشناعة أو الفظاعة هي: Terrible, Horrible, Dreadful.

كانت إذا استعملت في القرن الثامن عشر أفزعت السامع؛ لأنها لم تكن تستخدم إلا حين يثور بركان ثورة عنيفة، ولكنها تستخدم الآن في وصف الأحداث التافهة، كسقوط فنجان من الشاي على السجادة، أو اصطدام دراجة بالحائط ... ونحو هذا. وفي لهجات الخطاب استخدمت كلمة القتل والقتال في الشجار البسيط الذي يدور بين اثنين حتى مع ضعف شأنه ونتائجه[3].

ومن الألفاظ التي كثيراً ما يصيبها الانحطاط، الألقاب الدنيوية مثل كلمة السيد التي كانت تعني زعيم القبيلة، أو سيد القوم، ولكنها الآن لم يعد لها هذا المدلول؛ بسبب إطلاقها على جميع المواطنين. وكذلك لقب (الأفندي) الذي كان يوصف به الخديوي في منتصف القرن التاسع عشر، وانتهى أمره إلى أن يلقب به المجتمع صغار الموظفين. أما كلمة (الوزير) العربية فأصبحت في الإسبانية لا تعني أكثر من شرطي، وفي الإيطالية

---

[1]- محمد علي الخولي: المرجع السابق ، ص 67.

[2]- طاهر سليمان حمودة: المرجع السابق ، ص 188.

[3]- إبراهيم أنيس: المرجع السابق ، ص 156.

مساعد عشماوي. ومنها أيضاً الألفاظ المستخدمة في الدلالة على الزهو الطبقي مثل Knave ومعناها (لئيم، خسيس)، فقد كانت تعني الخادم أو الغلام، وكلمة Villain ومعناها (سافل، وغد) والتي كانت تعني في الأصل خادم المزرعة[1].

أما بعض الألفاظ المستخدمة في معان نبيلة، فقد تنحط دلالتها بسبب العلاقة بينها وبين مدلولات أخرى أقل شأناً في نظر المجتمع، فهناك مثلاً نوع من العلاقة بين الطيبة والهدوء، للدلالة على البلاهة، فعندما يوصف فلان بأنه طيب القلب، أريد بذلك أن فيه نوعاً من البلاهة أو البساطة الممقوتة، وكلمة Silly الإنجليزية تعني حالياً الأحمق الغبي وقد كانت تعني في الإنجليزية القديمة الهادئ، أو مأمون الجانب.

ويصيب الانحطاط الألفاظ الدائرة حول الجنس، وكل ما يؤدي ذكره إلى شعور المتكلم بالخجل أو الاشمئزاز والنفور، ومن ذلك أسماء قطع الملابس الداخلية، وكلمة المرحاض التي استبدلت بها ألفاظ مختلفة خلال الأزمنة المتعاقبة، وغالباً ما يتم العدول عن الألفاظ الصريحة إلى ألفاظ أخرى تستخدم مجازاً، ومن ذلك العدول عن الألفاظ الدالة على الخارج المستقذر من الإنسان، إلى ألفاظ أخرى مثل الغائط و"العذرة" وقضاء الحاجة.[2]

رابعاً- رقي الدلالة:

ويطلق عليه أيضاً إعلاء الدلالة، أو تصعيد الدلالة Elevation وذلك "بأن يتحسن معنى كلمة مع مرور الزمن، مثل Angel التي كانت تعني (مراسل) ثم أصبحت تعني (ملاك). ويدعى هذا أيضاً Ameliortion، ويقابله انحطاط الدلالة Pejoration"[3].

---

[1]- إبراهيم أنيس: المرجع السابق ، ص 157، و ستيفن أولمان: المرجع السابق ، ص 180.

[2]- طاهر سليمان حمودة: المرجع السابق ، ص ص 188- 190.

[3]- محمد علي الخولي: المرجع السابق ، ص 83.

يتضح من التعريف، أنه في هذا المظهر من مظاهر التطور الدلالي، قد تصعد دلالات بعض الكلمات في سلم الاستعمال الاجتماعي، فتقوى بعد أن كانت تدل في الأصل على معان وضيعة، أو ضعيفة نسبياً، أو عادية.

ورقى الدلالة أقل شيوعاً في اللغات من انحطاطها، وبتتبع الأمثلة نجد أن رقي الدلالة مرتبط بتلك الألفاظ الدالة على الألقاب، أو المميزة للطبقات الاجتماعية المختلفة منها (مارشال) الإنجليزية، ونظيرتها الفرنسية (Marechal) أكبر الألقاب الحربية الآن بعد أن كانت تعني قبل ذلك الغلام الذي يتعهد الخيل (Mares)، أي السائس أو خادم الإسطبل، ومنها أيضاً لفظ السلطان والملك، كان يطلق كل منهما على صاحب الولاية والحكم مهما صغر شأنه، حتى كان القرن السابع الهجري، أصبح كل من اللفظين لقباً عظيماً من ألقاب الحكم والولاة.

وفي العصر الحديث أصبح لفظ (ملك) أرقى من لقب (سلطان)، أما كلمة (الحاجب) فقد ارتقت دلالتها في الأندلس، حتى صارت تطلق على الوزير. وكلمة (العفش) كانت تعني سقط المتاع، وأصبحت تطلق على أثاث العروس الثمين، وكذلك (العربة) أصبحت تطلق على السيارة الفخمة[1].

ومما يتعلق برقي المسمى نفسه كلمة (بيت)، كانت تطلق على المسكن المصنوع من الشعر، أو المسكن البسيط، ولكنها تطلق الآن على المسكن الضخم، وكذلك كلمة (Ship) (سفينة) كانت تطلق قديماً على السفينة البسيطة التي يبحر عليها القراصنة وظلت تطلق على السفن اليوم، مع حدوث تطور هائل في صناعة السفن.

[1]- إبراهيم أنيس: المرجع السابق ، ص ص 158- 159، وحمودة طاهر سليمان: المرجع السابق ، ص ص 191-193.

وهكذا فإن كثيراً من أسماء الوظائف والألقاب وغيرها تتعرض للصعود والهبوط في المجالات المختلفة، من حيث قيمتها الدلالية ونظرة المجتمع لها[1].

خامساً- تغير مجال الاستعمال: وهو ما يسمى بالمجاز

وفيه يتم انتقال الدلالة من مجال إلى مجال بصورة تدريجية، يتساوى فيها الاستخدامات في البداية، ثم ما تلبث أن تختفي الدلالة الحقيقية فلا يكاد يعثر عليها إلا في النصوص، أو المعاجم القديمة، ولهذا الانتقال أشكاله ودوافعه.

أما أشكاله فهي: [2]

1- انتقال الدلالة من المجاز المحسوس إلى المجال المجرد، ويتم أيضاً بصورة تدريجية وتسير الدلالتان جنباً إلى جنب في البداية ثم لا تلبث أن تنزوي الدلالة المحسوسة في مجال الاستعمال، ومن ذلك كلمة (الرطانة) التي يعبر بها عن كل كلام مبهم بلغة أجنبية. ولهذه الدلالة مجالها المحسوس الذي اختفى من مجال الاستعمال، فقد كانت تطلق على الإبل مجتمعة؛ لأنها تصدر أصواتاً غير مفهومة.

2- انتقال الدلالة المجردة إلى مجال الدلالات المحسوسة؛ زيادة في الإيضاح، وتحقيقاً للفهم والإفهام، لأنه يصور المعاني المجردة فيجعلها مما يرى، ويسمع ويبدع في هذه العملية الأدباء والشعراء وأصحاب الخيال.

3- انتقال الدلالات بين المحسوسات بعضها مع بعض، لصلة بين الدلالتين في المكانية أو الزمانية أو اشتراك في جزء كبير من الدلالة. أما الانتقال بسبب الصلة المكانية، فأكثر ما يظهر في أسماء أجزاء الجسم، حيث ينتقل بسهولة من عضو إلى عضو في

---

[1]- طاهر سليمان حمودة: المرجع السابق ، ص ص 192- 193.

[2]- ينظر : إبراهيم أنيس: المرجع السابق ، ص ص 160- 167.

اللغات المختلفة، مثل إطلاق (الدقن) على اللحية، و(الدهو) مجتمع عظام اللحيين من الفك والشنب على الشارب.

ومن الاشتراك في الزمان كلمة العِشاء، التي ذكر الفيروز آبادي أنها أول الظلام أو المغرب إلى العتمة، أو من زوال الشمس إلى طلوع الفجر [1] لعلها كانت مخصصة بزمن من هذه الأزمنة، ثم انتقلت إلى الزمنيين الآخرين نتيجة للتقارب في الناحية الزمانية.

ومن الأمثلة على الانتقال بسبب الاشتراك في جزء كبير من الدلالة (الأفن) انتقل من قلة لبن الناقة، إلى نقص العقل. و(الوغى) انتقل من اختلاط الأصوات في الحرب إلى الحرب نفسها، ومعنى (الغفر) و(الغفران) من الستر إلى الصفح عن الذنوب.

أما دوافع هذا المظهر من مظاهر التغير الدلالي فهي:[2]

1- توضيح الدلالة: فالصور الذهنية تحتاج إلى إجلاء وإيضاح، لذا يعد نقل الدلالة المجردة إلى مجال الدلالات المحسوسة عملية تصويرية، وأوضح ما تكون هذه العملية فيما يسمى بالكنايات الأدبية مثل: كثرة الرماد التي يكنى بها عن الكرم، وإراقة ماء الوجه كناية عن التذلل.

2- رقي الحياة العقلية: يشير كثير من الباحثين في نشأة اللغة إلى أنها بدأت بالمحسوسات، ثم تطورت إلى الدلالات المجردة، بتطور العقل الإنساني ورقيه، وهذا يعني أن بعض أشكال هذا المظهر من مظاهر التطور اللغوي معتمدة على رقي العقل الإنساني كما يعد مرحلة تاريخية متميزة لتطور الدلالة عند الأمم.

---

[1]- الفيروز آبادي مجد الدين محمد بن يعقوب: القاموس المحيط ، مؤسسة الرسالة ، ط6، ص 1311.

[2]- ينظر : إبراهيم أنيس: المرجع السابق ، ص ص 160- 167.

3- الحياة الحاضرة وما تتطلبه من التعبير عن منشآت ومخترعات جديدة كنقل (السيارة والقاطرة، والقطار) من مجالها القديم إلى مجال حديث، دعت إليه الحضارة ومستلزماتها.

وهذه الدوافع مستمرة، ومتجددة، ومن شأنها أن تثبت هذا المظهر من مظاهر التطور الدلالي على مر العصور.

تبين من هذا الباب أنه لا فرق في استخدام مصطلح معنى أو دلالة فحين يستخدم اللغوي أي لفظ منهما يكون مراده واحداً.

كما تبين أن اللغويين قد صنفوا المعنى وفقاً لاعتبارات مختلفة فجاءت أنواع المعنى كثيرة ، ولكنني اقتصرت على عرض بعض منها وركزت على المعنى السياقي الذي سيتخذ قاعدة لهذا البحث وسيتبع في دراسته المنهج السياقي؛ وذلك لأنني أريد أن أعتمد على ما بين دراسة اللفظ من خلال من خلال السياقات القرآنية، وستكشف دراسة هذه السياقات عن مظاهر التغير الدلالي في صور البلاغة القرآنية ، وذلك بإجراء مقاربة دلالية بلاغية في فنون البلاغة المعروفة : البيان و المعاني و البديع ، و بالتالي الوقوف على مظاهر التغير في دلالة الألفاظ عند انتقالها إلى السياقات القرآنية.

المبحث السادس: آثار التغير الدلالي

لتغير دلالات الألفاظ علاقة قوية بعدد من الظواهر التي عدها العلماء أثرا من آثار هذا التغير، وهذه الظواهر لا تكاد تخلو منها لغة من اللغات، وإن كانت تتفاوت فيها بين القلة والكثرة، وقد صرف العلماء والباحثون في اللغة وكدهم لدراستها وتحليلها، ومعرفة أسبابها، وقد تباينت آراؤهم وتعددت في كل منها، وتتمثل هذه الظواهر في الآتي:

1- الترادف (Synonymy):

و يعد من أهم الظواهر الدلالية المشتركة بين اللغات ، والتي تحدث بسبب أخذها لألفاظها من مصادر مختلفة فاللغة العربية أخذت من اللغات الأخرى كالفارسية و العبرية و السريانية وغيرها [1].

وهو في اللغة «الردف ما تبع الشيء، وكل شيء تبع شيئا فهو ردفه وإذا تتابع شيء خلف شيء فهو الترادف، وترادف الشيء تبع بعضه بعضا والترادف التتابع ».[2] وقد عرف اللغويون المسلمون هذه الظاهرة و اهتموا بها و نجد بعضهم يؤلف كتابا فيها مثل (الألفاظ المترادفة و المتقاربة في المعنى) للرماني ت 384 و كتاب (الروض المسلوف فيما له اسمان إلى ألوف) للفيروزبادي ت 816هـ [3]، وقد أشار إليها سيبويه[4] وابن جني [5] وعرفها فخر الدين الرازي فقال: «إنها الألفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد باعتبار واحد، واحترزنا بقولنا المفردة عن الرسم والحد، وبقولنا باعتبار واحد عن اللفظتين إذ دلا على شيء واحد باعتبار صفتين كصارم والمهند، أو باعتبار الصفة وصفة الصفة كالفصيح والناطق فإنهما من المتباينة ».[6] وممن اهتم به كذلك ابن فارس، وتناوله السيوطي باستفاضة في المزهر عارضا لآراء العلماء واختلافهم فيه، حيث لم يسلم من الآراء المتعارضة في وجوده، ويمكن تلخيص آراء القدماء فيه على النحو التالي:

---

[1] - محمد باخير الحاج عبد الله ، (عوامل التغير الدلالي في اللغة العربية بين القديم و الحديث) ، التجديد ،العدد 29 ، الملجلد 15 ،2011 ص182

[2]- ابن منظور، اللسان، ص 114/9، مادة: ردف.

[3]- محمد باخير الحاج عبد الله ، السابق ، ص182

[4]- ينظر:سيبويه، الكتاب، ص 24/1.

[5]- ينظر: ابن جني، المصدر السابق، ص 113/2.

[6]- ينظر: الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، المحصول في علم الأصول، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، ط1، مؤسسة الرسالة بيروت، 1412هـ– 1992م، ص 253/1.

الفريق الأول: أثبت وجود الترادف، وحجته في ذلك في الألفاظ المترادفة نعبر بأحدها عن الآخر، وقد نقل هذه الحجة ابن فارس عنهم فقالوا: «لو كان لكل لفظة معنى غير الأخرى لما أمكن أن يعبر عن شيء بغير عبارته، وذلك لأننا نقول في (لا ريب في) (لا شك فيه) فلو كان الريب غير الشك لكانت العبارة خطأ »[1]، وقد كان المثبتون للترادف يتباهون بحفظهم للمترادفات ، فذكر ابن خالويه أنه يحفظ للسيف خمسين اسما .[2]

الفريق الثاني: أنكر وجود الترادف، ومن هؤلاء أبو على الفارسي وثعلب وابن فارس، يقول أبو على الفارسي: «ويرى هؤلاء أنَّ ما يظنه الناس من المترادفات إنما هو من المتباينات»،[3] ويقول ابن فارس: «الاسم واحد هو السيف، وما بعده من الألقاب صفات ...»،[4] وحرص أصحاب هذا الرأي على تلمس الفروق الدقيقة بين واضع اللغة حكيم لا يأتي فيها بما لا يفيد، وأن أي لفظين في لغة واحدة لابد أن كل واحد منهما يقتضي خلاف ما يقتضيه الآخر، وإلا كان الثاني فضلا لا يحتاج إليه.[5]

وعلى هذا النحو نجد أبا هلال العسكري يلتمس الفروق الدقيقة بين الألفاظ التي يعتقد أنها مترادفة، يقول في الفرق بين (الاستواء) و(الاستقامة): «إنَّ الاستواء هو تماثل ابعاض الشيء واشتقاقه من السّيّ وهو المثل ، كأن بعضه سيّ بعض ، اي مثله ، ونقيضه التفاوت،وهو أن يكون بعض الشيء طويلا وبعضه قصيرا، وبعضه تاما

---

[1]- ابن فارس ، الصاحبي، ص 115.

[2]- السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ، ، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى وآخرون، دار الفكر، القاهرة، (د. ت)، ص 405/1.

[3]- ينظر أقوالهم في المزهر، ص 402/1 وما بعدها.

[4]- ابن فارس ، المصدر السابق، ص 114.

[5]- أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تحقيق محمد إبراهيم سليم ، دار العلم و الثقافة للنشر و التوزيع ، القاهرة ، دت ،ص 22.

وبعضه ناقصا. والاستقامة الاستمرار على شيء واحد، ونقيضها الاعوجاج، وطريق مستقيم لا اعوجاج فيه».[1]

أما وجهة نظر المحدثين حول الترادف فلم تخل من الخلاف والتشعب كذلك فيعرفه أولمان بأنه «ألفاظ متحدة المعنى قابلة للتبادل بينها في أي سياق »[2] ويرى أن الترادف التام بين الألفاظ نادر الوقوع وقلما تجود به اللغة [3]، أمَّا بالمر فيذهب إلى أنَّه لا توجد مترادفات حقيقية، ولا نجد كلمتين لهما نفس المعنى؛ بل سنجد على الأقل خمسة اختلافات بينها. وتتمثل هذه الاختلافات حسب رأي بالمر في أنها إما أن تكون الكلمات المترادفة من لهجات مختلفة، أو أن يكون هناك فرق أسلوبي في استعمالها، أو أن تختلف في معانيها العاطفية التقويمية التي يجب فصلها عن المعنى الأساسي، أو إن بعض هذه الألفاظ لا ترد إلا مرتبطة بكلمات معينة، وأخيرا فإننا لابد أن نجد في الترادفات ابتعادا عن المعنى الأصلي.[4]

ومن اللسانيين العرب من يقر بوجود الترادف مدللا عليه بعدد من الأمثلة، يقول إبراهيم أنيس: «فالترادف قد اعترف به معظم القدماء، وشهدت له النصوص، وإن كان بعض الذين قالوا به قد غالوا فيه »[5]، ويفسر إبراهيم أنيس وقوع الترادف بكثرة في العربية بأنَّ الفروق الدقيقة بين الألفاظ تنوسيت في ظل الاهتمام بموسيقى الكلام، كما أن لتطور الدلالات وتغيرها أثرا في إزالة هذه الفروق وبالتالي وقوع الترادف.[6]

---

[1]- أبو هلال العسكري، المصدر السابق ، ص 156.

[2]- اولمان، المرجع السابق ، ص 109.

[3]- المرجع نفسه ، ص 109- 110.

[4]- ينظر: بالمر، المرجع السابق ، ص ص 92- 98.

[5]- إبراهيم أنيس، المرجع السابق ، ص 211.

[6]- المرجع نفسه ، ص 212.

وللترادف أهمية ودوره في تأكيد المعنى والمبالغة فيه، يقول ابن فارس: «وإنَّما يأتي الشاعر بالاسمين المختلفين للمعنى الواحد في مكان واحد تأكيداً ومبالغة، كقول الحطيئة:

ألا حبَّذا هندُ وأرضٌ بها هندُ ** وهندُ أتي من دونها النَّأيُ والبعدُ[1]

فالنأي هو البعد»[2]. وهذا ما ذهب إليه أولمان «إنّها الأساليب الخطابية والانفعالية بوجه خاص هي التي تستخدم فيها المترادفات استخداما مسرفا رغبة في تقوية الفكرة وتأكيدها».[3]

أما عن علاقة هذه الظاهرة بظاهرة التغير الدلالي وأثره في وجودها؛ بله نموها وكثرتها، فإننا نجد أنّ هناك بعض الكلمات التي توجد بينها بعض الفروق، لكن هذه الفروق تختفي بمرور الوقت وتطوَّر اللغة، كما في (الصراخ) و(الصياح) اللذين لا يكاد الناس يفرقون بينهما، و(الكأس) و(الكوب)، و(الحسام) و(المهند) و(الصقيل)، وغيرها، وقد عبر إبراهيم أنيس عن انمحاء الفروق الدلالية بين الألفاظ بـــ: (فقدان الوصفية).[4]

وللمجاز دور في وجود الترادف، فقد يحدث أن يقام وجه شبه بين شيئين فيسمى أحدهما باسم الآخر ثم يشيع هذا الاسم الجديد فيصبح له اسمان، وبذلك يقع الترادف، ولعل هذا الذي جعل الصلعاء مرادفة للصحراء، فقد شبهت الصحراء الجرداء بالرأس الأصلع.[5] ولا شك أنَّ هذا الذي ذكرنا من عوامل التغير الدلالي التي تفضي إلى وقوع ظاهرة الترادف.

---

[1]- ديوانه، بتحقيق: حمدو طماس، ط2، دار المعرفة، لبنان، 1426هـــ- 2005م، ص 39.

[2]- ابن فارس، المصدر السابق ، ص 115.

[3]- اولمان، المرجع السابق ، ص 114.

[4]- إبراهيم أنيس، المرجع السابق ، ص 212.

[5]- مهدي أسعد عرار ، المرجع السابق ، ص 91- 92.

2- المشترك اللفظي (Polysemy):

يقصد بهذا المعنى تعدد دلالات أو معاني اللفظ الواحد، أو بتعبير آخر، هو «إطلاق كلمة واحدة في اللغة على معنيين فأكثر على السواء »[1]، كما تطلق كلمة (الخال) على الشامة في الوجه، وعلى أخي الأم وعلى الأكمة الصغيرة، وكلمة (العين) الجارحة التي يبصر بها الإنسان، وعلى الجاسوس، ونبع الماء، ورئيس القوم، وعلى معان أخرى.[2]

وقد وجد المشترك اللفظي عناية من اللغويين القدامى في ثنايا مؤلفاتهم، وفي مؤلفات مستقلة سيما تلك المؤلفات التي اهتمت بدراسة المشترك في القرآن الكريم حاملة عددا من المسميات، منها: الأشباه والنظائر لمقاتل بن سليمان البلخي، والأشباه والنظائر في الألفاظ القرآنية للثعالبي، وما اتفق لفظه واختلف معناه في القرآن المجيد للمبرد، وغيرها من المؤلفات التي تؤكد عناية القدماء بهذه الظاهرة.

إنَّ المشترك الفظي– وإن بالغ قوم في إثباته وآخرون في إنكاره– يشهد الواقع بوجوده بوصفه ظاهرة لغوية معروفة في جميع اللغات، كما تقرها القوانين اللغوية وسنة الحياة البشرية في جميع انحاء المعمورة، و إن «قدرة الكلمة الواحدة على التعبير عن مدلولات عدة إنما هي خاصة من الخواص الأساسية للكلام الإنساني، وإن نظرة واحدة في أي معجم من معجمات اللغة تعطينا فكرة عن كثرة ورود هذه الظاهرة ».[3] ولعل هذا من دلائل حيوية اللغة و نشاطها عبر تاريخ المجتمع الذي يتكلمها و دليل أيضا على وجود علاقات التأثير و التأثر بين اللغات .

---

[1]- السيوطي، المزهر، ص 369/1.

[2]- ينظر: المصدر نفسه، ص 370/1.

[3]- ستيفن أولمان ، المرجع السابق ، ص ص 127- 129.

وقد أشار ابن فارس إلى المشترك اللفظي تحت عنوان (باب أجناس الكلام في الاتفاق والاختلاف) فيقول: «.. ومنه اتفاق اللفظ واختلاف المعنى كقولنا: عين الماء وعين المال، وعين الركبة، وعين الميزاب».[1]

وإن نظرة واحدة في معاجم اللغة العربية على وجه الخصوص توقفنا على مدى وجود هذه الظاهرة فيها، لهذا ليس بغريب أن تجد العناية عند العلماء قديما وحديثا. وقد حاول بعض اللسانيين من الغربيين التمييز بين نوعين من المشترك اللفظي، الأول هو ما يسمونه بتعدد المعنى للفظ الواحد ويطلقون عليه Polysemy، والثاني الاشتراك اللفظي فيطلق على الكلمات متعددة المعنى متحدة الصيغة، ويطلقون عليه Homonymy[2] ومثل لتعدد المعنى Polysemy في الإنجليزية بكلمة (page) التي تعني منفصلة (صفحة من كتاب) وكلمة (a page boy) التي تعني (الساعي والبواب)، ومثل للمشترك اللفظي Homonymy من اللغة الإنجليزية بكلمة (flower) بمعنى زهرة و (flour) بمعنى دقيق، فهاتان الكلمتان مع اختلاف صورتهما في الكتابة من المشترك اللفظي لاتحادهما في النطق.[3]

وهذا التقسيم الذي ذكره أولمان مدعاة للخلط إذا طبقناه على اللغة العربية؛ لأنه يصعب معه التفريق بين النوعين، ففي اللغة العربية من الصعب إيجاد علاقة بين كلمة الخال بمعنى (أخ الأم) وبمعنى (الشامة في الوجه) وبمعنى (الأكمة الصغيرة)، كما لا نجد فيها كلمتين تختلفان رسما وتتفقان نطقا، ولم يكن اللغويون القدامى يفرقون بين الاشتراك اللفظي وتعدد المعنى فكل كلمة أطلقت على معنيين مختلفين فأكثر هي من المشترك اللفظي. ويرجع اللغويون وجود المشترك اللفظي لعدد من الأسباب، منها:

---

[1]- ابن فاريس، المصدر السابق، ص 327.

[2]- ينظر: ستيفن أولمان ، المرجع السابق ، ص 128- 129.

[3]- ينظر: ستيفن أولمان ، المرجع نفسه، ص 128، (حاشية المترجم).

اختلاف اللهجات: مثل كلمة السرحان تعني في لهجة هذيل الأسد، وعند غيرهم الذئب والسدفة تعني الظلمة في لغة تميم، والضوء عند قيس.[1]

الاستخدامات المجازية: حيث تستخدم اللفظة لمعنى ثم تستعار لمعنى آخر، وهذا ما نص عليه أبو علي الفارسي في قوله: «إن اتفاق اللفظتين واختلاف المعنيين ينبغي ألا يكون قصدا في الوضع ولا أصلا، ولكنه من لغات تداخلت، أو أن تكون اللفظة التي تستعمل لمعنى ثم تستعار لشيء فتكثر ثم تصير بمنزلة الأصل».[2]

الافتراض من اللغات الأخرى : حيث تنتقل الألفاظ من لغة إلى لغة أخرى فتجد أمامها لفظة مشابهة بمعنى آخر فيتفق اللفظان ويختلف المعنيان، مثل كلمة (سور) التي تعني (الحائط) وتعني في الفارسية (طعام الضيافة) كما جاء في الحديث: «إنَّ جابرًا قد صنع سورا»[3] كلمة (الحب) التي تعني الوداد في العربية، ثم جاءت كلمة الحب من الفارسية لتعني الجرة.[4]

التغير الصوتي: ويكون عن طريق الإبدال كما في حنك وحلك[5]، والثروة والفروة.[6]

التغير الدلالي: قد يكون هذا التغير مقصودا، ويتمثل في الاستعمال المصطلحي للألفاظ مثل لفظ (السيارة) الذي كان يعني جماعة المسافرين، وصار يعني حديثا الآلة المعروفة وقد يكون التغير الدلالي تلقائيا تحتمه سنن التطور اللغوي على النحو الذي ذكرناه في مظاهر التغير الدلالي.

---

[1]-السيوطي ، المزهر، ص 381/1.

[2]- ابن سيده، علي بن إسماعيل، المخصص، (د. ط)، دار الفكر، بيروت، 1398هـ- 1978م، ص 259/13.

[3]- البخاري ، الجامع الصحيح ،تحقيق مصطفى البغا،دار ابن كثير، بيروت ، ط3 ، 1987م، 1117/3. ينظر: اللسان، ص 388/4، مادة: سور

[4]- ابن منظور، اللسان، ص 295/1، مادة: حبب.

[5]- المصدر السابق، ص 415/10- 417. مادتي: حلك وحنك.

[6]- المصدر نفسه، ص 110/14، ماد: وثرا.

وعلى عكس رأيه في الترادف يرى إبراهيم أنيس أن المشترك اللفظي نادر الوقوع؛ لأنه يكون حين لا نلمح أي صلة بين المعنيين، وهذا قليل ونادر ولا يكاد يتجاوز أصابع اليد عدا [1]، والصلة التي يقصدها هنا تأتي من الاستعمالات المجازية للألفاظ.

إنَّ وجود المشترك اللفظي في اللغة من الأهمية بمكان، لأنَّ الألفاظ متناهية والمعاني غير متناهية، فمخزون اللغة من الألفاظ يقصر عن الوفاء بمطالب التعبير، كما أن وجود كلمة مستقلة خاصة بكل شيء أمر صعب، ويفرض عبئا ثقيلا على الذاكرة. كما أن المشترك اللفظي يشكل معينا ينهل منه الشعراء والمولعون بالألغاز والملاحن، فها هو دعبل الخزاعي ينظم قصيدة في الفضل بن مروان وردت فيها ألفاظ الفضل المتفقة في مبانيها المختلفة في معانيها، جاء فيها:

ولم أرَ أبياتاً من الشعر قبلها ** جميعُ قوافيها على الفضل والفضلِ

وليس لها عيبٌ إذا أنشدتْ ** سوى أنَّ نصحيَ الفضلَ كان من الفضلِ[2]

كما يعين المشترك اللفظي على التخلص من المواقف الصعبة على نحو ما جاء في الهجرة حين سئل أبو بكر الصديق رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «هذا الرجل يهديني السبيل».[3]

وكيفما كان الأمر فإن وجود المشترك اللفظي أثر من آثار التطور اللغوي بصورة عامة، والتغير الدلالي بصورة خاصة، فالاستعمالات المجازية للألفاظ – والتي تحدثنا

---

[1]- إبراهيم أنيس، المرجع السابق ، ص 214.

[2]- دعبل الخزاعي ، ديوانه، تحقيق: عبد الكريم الأشتر، ط2، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، 1403هـ-1983م، ص 219.

[3]- البخاري، الصحيح ، ص 1423/3.

عنها في مظاهر التغير الدلالي– من أبرز أسباب وجود المشترك اللفظي. كما أنَّ الاستخدام المصطلحي للألفاظ يكثر من هذه الظاهرة على نحو ما نجده في المصطلحات الإسلامية قديما، ومصطلحات العلوم المختلفة حديثا، إضافة لذلك فإن وجود الدلالات العامة لبعض الألفاظ يعطي مجالا لتنوع استخدام هذه الألفاظ استنادا إلى تلك الدلالة العامة.[1]

3- الأضداد (Antonimy):

تعد ظاهرة الأضداد من المشترك اللفظي بيد أن الكلمة من الأضداد تحمل معنيين متعاكسين أي متضادين، مثل: كلمة (الجون) للأبيض والأسود، و(جلل) للعظيم والحقير يقول أبو الطيب اللغوي: «والأضداد جمع ضد، وضد كل شيء ما نافاه، نحو البياض والسواد والسخاء والبخل، والشجاعة والجبن، وليس كل ما خالف الشيء ضدا له، ألا ترى أن القوة والجهل مختلفان وليسا ضدين، وإنما ضد القوة الضعف، وضد الجهل العلم»[2]، وقد وجدت ظاهرة الأضداد عناية من علماء العربية قديما، فوضعت عدد من المؤلفات في الأضداد، وممن ألف فيها من القدماء ابن الأنباري، والأصمعي، وأبو حاتم، وابن السكيت وأبو الطيب اللغوي، وغيرهم. ولم تسلم هذه الظاهرة من الاختلاف حولها بين مثبت لها ومنكر أشد الإنكار، وذكر ابن سيده أن أحد شيوخه كان ينكر الأضداد [3]، ويقول ابن درستوية – وهو من أبرز المنكرين للأضداد ومن قبلها المشترك اللفظي– وقد ألف كتابا في إبطال الأضداد ونقل عنه السيوطي قوله: «... فلو جاز وضع لفظ

---

[1]- عرار مهدي اسعد ، المرجع السابق ، ص 110.

[2]- أبو الطيب اللغوي، عبد الواحد بن علي، الأضداد في كلام العرب، تحقيق: عزة حسن، د.ط، المجمع العلمي دمشق، 1936م، ص 1/1.

[3]- ابن سيده، المصدر السابق، ص 259/13.

واحد للدلالة على معنيين مختلفين أو أحدهما ضد الأخر لما كان ذلك إبانة؛ بل تعمية وتغطية».[1]

وقد انتصر لرأيه هذا الجواليقي مبينا عدم التضاد في كثير مما نسب إليه، وهؤلاء المنكرون للأضداد كانوا يرون فيها نقصا في لغة العرب، وأنها مدعاة للتعمية والإبهام، وقد رد على شبه المنكرين عدد من المثبتين لهذه الظاهرة، وهم غير قليل من العلماء، يقول ابن الأنباري: «كلام العرب يصحح بعضه بعضا، ويرتبط أوله بآخره .. فجاز وقوع اللفظة على المعنيين المتضادين؛ لأنه تقدمها، ويأتي بعدها ما يدل على خصوصية أحد المعنيين دون الآخر». [2] وقد وجدت هذه الظاهرة عناية من علماء الأصول والفقه كذلك.[3]

أما اللسانيون العرب فقد عكفوا على دراسة الأضداد، ودراسة أقوال العلماء فيها متلمسين الأسباب المفضية إليها على نحو ما فعل أحمد مختار في علم الدلالة [4]، ومحمد حسين آل ياسين في كتابه (الأضداد في اللغة)[5]، أما إبراهيم أنيس فيرى أنَّ الأضداد قليلة الوقوع كالمشترك تماماً، وأنَّ السبب الرئيسي في وقوعها هو التفاؤل أو التطير.[6]

أما المحدثون من اللسانيين الغربيين فلم يهتموا بالأضداد كثيرا وقد ذكرها أولمان ذكرا عابرا عند حديثه عن تعدد المعنى [7]، أما بالمر فيفهم من حديثه عن الأضداد أنها

---

[1]- السيوطي، المزهر، ص 374/1.

[2]- السيوطي، المصدر السابق، ص 397/1.

[3]- ينظر: أقوالهم في المزهر، ص 387/1.

[4]- أحمد مختارعمر، المرجع السابق ، ص 204.

[5]- صدرت الطبعة الأولى منه في بغداد، ص 1974م.

[6]- إبراهيم أنيس: المرجع السابق ، ص 214.

[7]- اولمان، المرجع السابق ، ص 133.

ثنائيات متقابلة، مثل: (ضيق- واسع، عجوز- حدث، صغير- كبير) وليس كلمة واحدة ذات معنيين كما نعرفه في اللغة العربية.[1]

وإذا أردنا الحديث عن أسباب وقوع الأضداد فلا شك أنها لا تختلف عن أسباب وقوع المشترك اللفظي، بيد أننا نضيف إليها ما ذكره إبراهيم أنيس- وألمح إليه القدماء في شرحهم لألفاظ الأضداد- وهو التفاؤل والتشاؤم أو التطير، وكذلك التهكم أو التأدب مثل تسمية الصحراء مفازة تفاؤلا بالفوز فيها [2]، والملدوغ بالسليم تفاؤلا بالشفاء [3]، و«الجارية المليحة سميت جرباء لأن النساء ينفرن عنها لتقبيحها بمحاسنها محاسنهن »[4]، وغير ذلك من الكلمات التي تدعو إليها عوامل نفسية، وإيحاءات وجدانية.

ولسنا بصدد التفصيل في هذه الظاهرة، وإنما غاية ما يعنينا هو بيان صلتها بالتغير الدلالي وأثره فيها، ويتمثل ذلك في دلالات بعض الألفاظ كأن يكون عاما ثم يحدث له نوع من التخصيص بمعنى من المعاني، مثل لفظة (المأتم) التي كانت في الأصل لاجتماع النساء في الحزن والفرح ثم خص بها الحزن [5]، كما قد يكون اللفظ عاماً عاماً يتسع للمتضادين معاً كـــ: (الصريم) للنهار والليل، لأن الأصل في الصرم هو القطع، فسمي الليل صريما لأنه ينصرم من النهار، كما سمي النهار صريما لأنه ينصرم من الليل[6]، ويمكن أن يقال مثل ذلك في كلمة القرء بمعنى الحيض والطهر، لأن أصل القرء الوقت[7]، وبهذا لا يخفي علينا أثر التطور الدلالي في وجود الأضداد في اللغة.

---

[1]- بالمر، المرجع السابق ، ص 122.

[2]- ابن منظور، اللسان، ص 554/1، مادة: طبب.

[3]-ابن جني، الخصائص، ص 134/2، واللسان، ص 554/1، مادة: طبب

[4]- ابن منظور :اللسان، ص 260/1، مادة: جرب.

[5]- ينظر: المصدر السابق، ص 3/12، مادة: أتم.

[6]- السيوطي: المزهر، ص 397/1.

[7]- ينظر: الأصمعي، ثلاثة كتب في الأضداد، نشر أو غست مفتر، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 5.

4- الاشتقاق:

تتميز اللغة العربية بأنها لغة اشتقاقية يقول ابن فارسي: «أجمع أهل اللغة – إلا من شذ منهم– أن للغة قياسا، وأن العرب تشتق بعض الكلام من بعض، وأن اسم الجن مشتق من الاجتنان، وأن الجيم والنون تدلان أبدا على الستر... »[1]، وقد صرف ابن فارس وكده في مؤلفاته المتعددة لبيان أصول المواد وفروعها سيما معجمه (مقاييس اللغة) الذي عنى بعنوانه الاشتقاق كما يبدو ذلك من نصه المذكور.

فالاشتقاق توليد لبعض الألفاظ من بعض، والرجوع بها إلى أصل واحد يحدد مادتها، ويوحي بمعناها المشترك الأصيل مثلما يوحي بمعناها الخاص الجديد [2]، وتنظيم الاشتقاق الكبير، والاشتقاق الأكبر، وألحق بها نوع رابع هو النحت، ويسمى الاشتقاق الكبار.[3] فالاشتقاق الأصغر يقصد به تقليب تصاريف الكلمة حتى يرجع منها إلى صيغة هي أصل الصيغ كلها دلالة أطراد أو حروفا غالبا [4]، قال ابن جني: «فالصغير في أيدي الناس وكتبهم كأن تأخذ أصلا من الأصول فتتقراه فتجمع بين معانيه وإن اختلفت صيغه ومبانيه. وذلك كتركيب (س ل م) فإنك تأخذ منه معنى السلامة في تصرفه نحو سلم ويسلم وسالم وسلمان وسلمى والسلامة والسليم »[5]، وذلك كما في ضرب نشتق منها: ضارب ومضروب ويضرب واضرب، و(عرف) نشتق منها يعرف، عارف، معروف، عرفان... أما الاشتقاق الكبير الذي سماه ابن جني الاشتقاق الأكبر فهو ارتباط مطلق غير مقيد بترتيب بين مجموعات ثلاثية صوتية ترجع تقاليبها الستة وما يتصرف من كل

---

[1]- ابن فارس: الصاحبي، ص 57.

[2]- ، صحبي، الصالح ، دراسات في فقه اللغة، ط13، دار العلم للملايين، بيروت، 1997م، ص 174 .

[3]- صبحي الصالح ، المرجع السابق، ص 174- 175.

[4]- السيوطي ، المزهر، ص 346/1.

[5]- ابن جني ، المصدر السابق ، ص 134/2.

منها إلى مدلول واحد مهما يتغاير ترتيبها الصوتي [1]، مثل (ق ول) و(ول ق) و(و ق ل) و(ل ق و) و(ق ل و) و(ل و ق) كلها تدل على الخفوق والحركة [2]. أما الاشتقاق الأكبر فهو ارتباط بعض المجموعات الثلاثية الصوتية ببعض في المعاني ارتباطا عاما لا يتقيد بالأصوات نفسها بل بترتيبها الأصلي، والنوع الذي تندرج تحته، مثل تناوب اللام والراء في هديل الحمام وهديره والقاف والكاف في كشط الجلد وقشطه[3]، وقد أورد ابن جني هذا النوع في باب تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني[4]، ويقوم هذا الاشتقاق على ما يعرف عند اللغويين بالإبدال.

أما النوع الرابع الملحق بالاشتقاق وهو النحث، فيقصد به أن تؤخذ كلمتان وتُنحتَ منهما كلمة تكون آخذة منهما جميعا بحظ ، [5] ومن أمثلة: (بسمل) من بسم الله الرحمن الرحيم، (حوقل) من لا حول ولا قوة إلا بالله، (عبشمي) من عبد شمس، ومن الأمثلة الحديثة للكلمات المنحوتة (درعمي): نسبة إلى دار العلوم، (أنفمي) نسبة للصوت الذي يخرج من الألف والفم. [6] وقد عد النحت نوعا من الاشتقاق؛ لأنَّ فيه توليد شيء من شيء، ولأنَّ فيه أصلا وفرعا.[7]

وقد اكتفينا بهذه الاشارت لنمضي بعدها إلى مقصودنا وهو بيان علاقته بالتطور الدلالي، فالاشتقاق وسيلة من وسائل تنمية اللغة وتكاثرها على تفاوت بين أنواعه في مد اللغة بالدلالات والألفاظ، فالاشتقاق الأصغر قائم على الصيغ والأوزان، مثل: اسم الفاعل

---

[1]- ابن جني ، نفسه ، ص 252/1، وينظر: صبحي الصالح ، المرجع السابق ، ص 186.

[2]- ابن جني ، الخصائص، ص 5/1.

[3]- صبحي الصالح ، المرجع السابق ، ص 210- 211.

[4]- ابن جني ، المصدر السابق، ص 146/2.

[5]- ابن فارس ، مقاييس اللغة،تحقيق عبد السلام هارون ، دار الجيل ، بيروت ، ط2، 1990م ، 328/1- 329.

[6]- ينظر: ابن فارس ، الصاحبي، ص 461، و صبحي الصالح ، المرجع السابق ، ص 273.

[7]- صبحي الصالح ، المرجع نفسه ، ص 243.

واسم المفعول، والمبالغة، واسم الزمان، واسم المكان، واسم الآلة، وأنواع الجموع وغيرها من الصيغ التي عدها العلماء ووضحوا معانيها [1] لتكون مقياسا يحتذى به في صياغة الألفاظ وتجديد المعاني والدلالات، وقد كان – وما زال– الاشتقاق رافدا مهما للعلماء لمواكبة التقدم العلمي والحضاري ومسايرته، ومن ناحية أخرى يعد الاشتقاق أثرا من أثار التغير الدلالي لأن هذا التطور يكون مصحوبا غالبا بنشاط اشتقاقي « وذلك للبنية العامة للغة فالأصول تتنامى بالتفريع، ومع هذا التشقيق يتسع التدقيق اللغوي والتعبير عن الطبيعة والمجتمع في الأحوال كافة، وفي أكثر الصفات عموما وخصوصا. »[2] ونحن نلمح في أمثلة التغير الدلالي بمختلف مظاهره أنَّ هناك لأصلا أخذ منه فرع بفعل التغير الدلالي، ويمكن أن نضرب مثالا للاشتقاقات المتنوعة لمادة لغوية واحدة وهي مادة (بوأ) فهذه المادة – كما يقول السامرائي– ممتعة تعتمد على أصل مهم وهو أن المواد الحسية الجامدة أساس لثروة لغوية كبيرة تتفرع فروعا وتتوزع سعيا في معارف شتى فالباءة والمباءة والبيئة معناها المنزل، ومباءة الإبل موطنها، ولعل من دلالة الباءة على المنزل جاءت الباءة بمعنى النكاح لأن الرجل يتبوأ من أهله، ويقال لمن يتزوج بني بأهله، وتبوء بمعنى الرجوع، وباءوا بغضب أي احتملوا، وفي الحديث: (أبوء بنعمتك) [3] أي ألتزم وأرجع وأقر، والبواء بمعنى السواء والكفء وبوأهم منزلا ونزل بهم، والبيئة الهيئة، وتأتي للدلالة على المكان بهيئة معلومة، ويراد بها الظرف المكاني الذي وصف

---

[1]- ينظر: المزهر، الجزء الثاني، فقد خصص أكثره للحديث عن الصيغ والأبنية ومعانيها.

[2]- فايز الداية ، المرجع السابق ، ص 425.

[3]- رواه النسائي في سننه، ص 120/6 بتحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت 1411هـ– 1991م.

به الاجتماع البشري، ثم اكتسبت دلالة سلبية خاصة فيقال: مباءة للرذيلة ومباءة للتدني الخلقي، وهذا شيء جد في العربية المعاصرة.[1]

5- المعرب والدخيل:

إن جميع اللغات الإنسانية عرضة للتأثير والتأثر ما دامت تعيش متجاورة أو متصلة ببعضها بأي وسيلة من الوسائل، فاقتراض اللغات من بعضها حقيقة واقعة وملموسة لا تحتاج لتدليل، وقد كانت اللغة العربية عرضة للتأثر بغيرها والتأثير فيها، سيما عندما زاد اختلاط العرب بغيرهم من الأمم بعد مجيء الإسلام، واتساع الفتوحات الإسلامية، وقد حاول العلماء الحد من توافد الألفاظ الأعجمية على العربية بشتى السبل فعملوا على التغيير فيها وإخضاعها لقواعد العربية وموازنتها، وعرفت الألفاظ التي أجرى عليها هذا التعديل بالألفاظ المعربة، وقد بقيت ألفاظ أخرى على حالها لم تطلها يد التغيير، وهي ما أطلق عليه مصطلح الدخيل [2]، ومما يتعلق بهذه الظاهرة ما نشأ من اختلاف بين العلماء في وجود الكلمات الأعجمية المعربة في القرآن الكريم، وتفرعت أقوال العلماء فيها بين قائل بوجودها، ومنكر لها.[3]

وفي العصر الحديث أسهم الاستعمار ومن بعده التقدم العلمي والتقني في وجود الدخيل في اللغة العربية، وأخيرا أسهمت العولمة ووسائل الاتصال في شيوعه، مما حدا بمجامع اللغة والمنظمات المهتمة باللغة العربية هذا المد المتسارع من الألفاظ الدخيلة

---

[1]- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ص 36/1، مادة: بوأ، و إبراهيم السامرائي ، معجم الفرائد، مكتبة لبنان بيروت1984م ، ص 36-37.

[2]- صبحي الصالح ، المرجع السابق ، ص 314 وما بعدها.

[3]- ينظر: الكاروري، عبد المنعم، التعريب في ضوء علم اللغة المعاصرة، ط1، مطبعة جامعة الخرطوم، الخرطوم 1986م، ص 199- 234.

بتعريبها، أو إيجاد المقابلات العربية لها مع أن هذه الجهود تواجهها كثير من العقبات التي تجعلها بطيئة لا تتناسب مع حجم الألفاظ الدخيلة.

ولاشك أن الحاجة أو الضرورة تدفع إلى استعارة الألفاظ الأجنبية كأن تكون الألفاظ مما تختص به بيئة معينة، أو لمجرد الإعجاب[1] على نحو ما نجده عند من يدفعهم التقليد الأعمى والإعجاب بالغرب إلى استخدام هذه الألفاظ «وقد تنافس الألفاظ الأصلية فيصبح للمعنى الواحد لفظان أحدهما أصيل، والآخر أجنبي دخيل، يسودان جنبا إلى جنب زمنا ما بعده ينزوي اللفظ الأصلي أو يندثر. ومن هنا تتضح العلاقة بين هذه الظاهرة والتطور الدلالي، فإنَّ حلول هذه الألفاظ الجديدة يكون سببا في حدوث بعض أمثلة من الترادف أو الاشتراك اللفظي، أو التضاد»[2]، كما بيناه فيما سبق.

المبحث السابع: التغير الدلالي في التراث العربي :

إنَّه لمن اليسير على الباحث في اللغة التدليل على عناية اللغويين قديما بقضايا الدلالة والتغير الدلالي بصفة خاصة؛ فلا يكاد يخلو كتاب في اللغة من مباحث في الجوانب الدلالية، وأول ما يصادفها في الدرس الدلالي العربي تلك الرسائل التي كانت نواة للمعاجم الموضوعية، وتبرز أسماء – على سبيل المثال لا الحصر– في البحث الدلالي فمؤلفات ابن جني وعلى رأسها (كتاب الخصائص) تحوي مباحث دلالية أوردنا طرفا منها في الصفحات السابقة من هذا البحث، كذلك لمع نجم ابن فارس في دراسته للاشتقاق من خلال (كتابة المقاييس) وبعض عناوين (كتابه الصاحبي)، كما لا نغفل جهود عبد القاهر الجرجاني، وأبي هلال العسكري، وابن قتيبة، وعلماء الأصول الذين أولوها عناية لما لها من ارتباط باستنباط الأحكام، فنجد اللمحات الدلالية عند الغزالي،

[1]- إبراهيم أنيس ، المرجع السابق ، ص 149.

[2]- أبو عودة، عودة خليل، المرجع السابق ، ص 64.

والآمدي، وابن حزم والفخر الرازي، وغيرهم من الأصوليين وكان للفلاسفة والمناطقة نصيب من الاهتمام بالدلالة كابن سينا وابن خلدون والفارابي وغيرهم.

ونجد الملامح الدلالية كذلك منثورة في معاجم الألفاظ بصورة عامة، إلا أننا نخص بالذكر معجم أساس البلاغة للزمخشري الذي اهتم ببيان المعاني المجازية للألفاظ، بل نراه يقدم الدلالة المجازية للألفاظ على غيرها، ولو حاولنا التدليل على ذلك لأتينا على جل ما في الكتاب، فمثلا يقول في مادة: دسع: « دسع البعير جرته[1]: أخرجها إلى فيه بمرة واحدة ومن المجاز: دسع الرجل دسعتين ودسعات، قاء ملاء الفم، وفلان يدسع: يجزل العطاء».[2]

ولا نعدم ذلك أيضا في المؤلفات التي اهتمت بدراسة الغريب (غريب القرآن الكريم) أو (غريب الحديث النبوي الشريف)، وقبل الحديث عن دراسة التطور الدلالي عند القدماء لابد أن نقرر أولا أنَّ دافع التأليف ومنطلقه عند العرب كان هو الحفاظ على لغة القرآن الكريم، ذلك أنَّ الناس كانوا محافظين على سليقتهم وسجيتهم الفصيحة حتى صدر الإسلام، فلما اتسعت الفتوحات وحصل الاختلاط بالأعاجم الداخلين في الإسلام ظهر اللحن على ألسنة العوام، ومن العرب أنفسهم، وظهر اللحن في قراءة القرآن الكريم، فكان لا بد من التدخل بوضع القواعد وتحديد الحدود فكانت البداية من أبي الأسود بإيعاز من الإمام علي رضى الله عنه [3]، ثم اتجه العلماء إلى تدوين اللغة وتقعيد قواعدها، ومع ذلك ظلت ظاهرة اللحن في تصاعد على نحو لم يرض العلماء، فاجتهدوا في رد الناس عن هذا اللحن، وكانوا ينطلقون في هذا من نظرة صارمة تمثلت في

---

[1]- الجرة ما يفيض به البعير من كرشه فيأكله ثانية، اللسان، ص 130/4 مادة: جرر.

[2]- الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، أساس البلاغة، دار الفكر، 1399هـ- 1979م، ص 87/1، مادة: دسع.

[3]- ينظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، سبب وضع علم العربية، تحقيق: مروان العطية، ط1، دار الهجرة دمشق، 1988م، ص 35 وما بعدها.

ارتباط العربية بالقرآن، وانطلاقا من ذلك راحوا يلحقون ما يمكن إلحاقه من الاستعمالات المتطورة بزمن الاحتجاج عن طريق التماس شواهد وأدلة عليه، أمّا ما لم يستطيعوا إلحاقه بزمن الاحتجاج فنعتوه باللحن والفساد.[1]

وظهرت مؤلفات تتحدث عن اللحن، وكل ما عد من الخطأ والغلط في الاستعمال اللغوي، وقد حملت هذه الكتب عددا من المسميات نذكر منها على سبيل المثال: أدب الكاتب لابن قتيبة الدينوري (ت 276هـ)، لحن العوام لأبي بكر الزبيدي (ت 379هـ) إصلاح المنطق لابن السكيت (ت 244هـ)، درة الغواص في أوهام الخواص للحريري (ت 516هـ)، تقويم اللسان لأبي الفرج ابن الجوزي (ت 597هـ)، تثقيف اللسان وتلقيح الجنان لابن مكي الصقلي (ت 515هـ).

هذه المؤلفات وغيرها مما ظهر من القرنين الثالث والرابع والخامس الهجري قد بحثت قضايا التطور الدلالي وإن عد أصحابها هذا الانحراف عن المعايير اللغوية لحنا ويلمح الناظر في هذه المؤلفات أنَّ هناك تضاربا في وصف بعض المواد، فهناك من عدها من قبيل اللحن والخطأ، وهناك من أقر استعمالها، ونضرب مثالا بمادة اختلف فيها ابن قتيبة وابن السكيت وهي مادة تنزه، قال ابن السكيت: «ومما تضعه العامة في غير موضعه قولهم خرجنا نتنزه إذا خرجوا إلى البساتين، وإنما التنزه التباعد عن المياه والأرياف ومنه قيل فلان يتنزه عن الأقدار أي يتباعد منها».[2]

أمَّا ابن قتيبة فيقول: «وكان بعض أصحاب اللغة يذهب في قول الناس (خرجنا نتنزه)– إذا خرجوا إلى البساتين– إلى الغلط وقال: إنما التنزه التباعد عن المياه والريف ومنه يقال: (فلان يتنزه عن الأقذار) أي: يباعد نفيه عنها (وفلان نزيه كريم) إذا كان

[1]- ينظر: أحمد قدور، مدخل إلى فقه اللغة العربية، دار الفكر ، بيروت، ط1، 1993م، ص 219.

[2]- ابن السكيت، يعقوب بن إسحاق، إصلاح المنطق، تحقيق: أحمد شاكر وعبد السلام هارون، ط4، دار المعارف، ص 287.

بعيدا عن اللؤم وليس هذا عندي خطأ لأن البساتين في كل مصر وفي كل بلد إنما تكون خارج المصر فإذا أراد الرجل أن يأتيها فقد أراد أن يتنزه أي: يتباعد عن المنازل والبيوت ثم كثر هذا واستعمل حتى صارت النزهة القعود في الخضر والجنان».[1]

وملحظ مهم في كتب اللحن هو أنك تجد عناوين أبواب كتبهم: (ما تضعه العامة في غير موضعه)، (باب ما أفسدته العامة)، (مما يغلط فيه العامة) وغيرها، وهم في هذا ينسبون الخطأ واللحن إلى العامة الذين لا علم لهم باللغة ومعاييرها وقواعدها، وهذا لا يعني أن العارفين باللغة وقواعدها قد لا يقع منهم ما عدوه لحنا في استعمال بعض الألفاظ وقد وقع اللحن من بعض الخواص فقد قال الفراء: «إن طباع أهل البدو الإعراب وطباع أهل الحضر اللحن فإذا حفظت أو كتبت لم ألحن وإذا رجعت إلى الطبع لحنت »[2] وأمر آخر ينفي صحة نسبة اللحن إلى العامة فقط وهو اختلاف بعض المؤلفين في نسبة بعض المواد إلى اللحن بل نراهم يخالفون فيها أصحاب المعاجم الذين أقروا بصحة ما عده هؤلاء لحنا، مما يؤكد أنَّ هناك من اعتادوا على ممارسة هذه الاستعمالات اللغوية من العامة والخاصة الذين لديهم علم بالمعايير اللغوية، فقد ذكر صاحب اللسان: «قال أبو منصور: سميت القافلة قافلة تفاؤلا بقفولها عن سفرها الذي ابتدأته، قال: وظن ابن قتيبة أن عوام الناس يغلطون في تسميتهم الناهضين في سفر أنشؤوه قافلة وأنها لا تسمى قافلة إلا منصرفة إلى وطنها وهذا غلط مازالت العرب تسمي الناهضين في ابتداء الأسفار قافلة تفاؤلا بأن ييسر الله لها القفول وهو شائع في كلام فصحائهم إلى اليوم والقافلة الرفقة الراجعة من السفر»[3] وهذا ما يجعلنا نرتئي أن هؤلاء العلماء الذين ألفوا في اللحن

---

[1]- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، أدب الكاتب، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط4، دار السعادة، القاهرة، 1963م، ص 34.

[2]- القلقشندي، أحمد بن علي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، تحقيق: يوسف علي طويل، ط1، دار الفكر، دمشق 1987م، ص 211/1.

[3]- ابن منظور ، اللسان، ص 560/11، مادة: قفل

قد تشددوا في وصفهم لكثير من مواد كتبهم باللحن والخروج عن معايير الفصحى، فإنَّ بوسعنا دراسة هذه المواد التي وردت في كتبهم في ضوء نواميس التطور اللغوي التي تعرضنا لها، ومن ثم معرفة ما طرأ عليها من تخصيص أو تعميم أو نقل للدلالة، وإقرار ما يمكن أن تقبله اللغة وقوانينها، وإطراح ما لا يمكن للغة قبوله، وليس هذا الأمر بدعا، فقد طور الإسلام دلالات كثير من الألفاظ وغير في استعمالها، ولم يعد ذلك لحنا أو خروجا من اللغة إذا كان ذلك التغيير تتسع له دلالة اللفظ وبإمكانها احتماله.

وهذا يدفعنا للحديث عن واحد من أهم المؤلفات التي تتجلى فيها دراسة التطور الدلالي، وليس بوسع أي باحث في تطور دلالة الألفاظ إغفاله، ألا وهو كتاب الزينة في الألفاظ الإسلامية لمؤلفه أبي حاتم الرازي (ت 322هـ)، وكما يظهر من عنوانه فإن مؤلفه قد أدرك تماما أنَّ هناك كلمات إسلامية وكلمات عربية، وأنَّ الكلمات الإسلامية ما هي إلا الدلالات الجديدة التي أعطاها القرآن للكلمات العربية، وقد جمع فيه مؤلفه عددا وافرًا من كلمات القرآن الكريم، والحديث الشريف، والمصطلحات التي تتردد على ألسنة الفقهاء وغيرهم[1]، وقد كان في عرضه واهتم بالنواحي التاريخية والاشتقاقية للألفاظ كما بين الدلالة الحسية والمعنوية للألفاظ يقول في شرحه لدلالة غفر: «يقال غفور وغفار وغافر ثلاث لغات، وهي من المغفرة، والمغفرة الستر، كأنه يستر ذنوب العباد إذا رضي عنهم، فلا يكشفها للخلائق، ويقال في الدعاء، اللهم تغمدني برحمتك وأصله من غفرت الشيء إذا غطيته »[2]. ويتضح من شرحه انتقال الكلمة من الدلالة الحسية إلى الدلالة المعنوية.

---

[1]- عودة خليل أبو عودة ، التطور الدلالي بين لغة الشعر والقرآن، مكتبة المنار، الأردن، ط1،1405هـ- 1985م ص 39.

[2]- أبو حاتم، أحمد بن حمدان الرازي، الزينة في الألفاظ الإسلامية العربية، ط2، دار الكتاب العربي بمصر، 1957م، ص 97/2.

وفي تغيير الإسلام لدلالات الألفاظ بالتوسع أو التضييق أو النقل دليل على طواعية اللغة في دلالاتها، ما دامت دلالة اللفظ ومدلوله يسمح بذلك، ولا أحسب أن هذا نقص في اللغة العربية بل رصيد من الميزات يضاف إليها؛ لأنَّ لغة هذا شأنها تستطيع أن تضمن لنفسها مقومات البقاء والقدرة على استيعاب المستجدات من المعاني والأفكار مع المحافظة على المجال العام للدلالة، وكأني بهذا التطور الذي أحدثته الألفاظ الإسلامية واحد من الحجج والبراهين التي قدمها لنا الله عز وجل على حفظه للغة العربية بحفظ القرآن الكريم، وأنَّ اختيار الله تعالى لها لتكون وعاء يحمل كلام الله جل وعلا ليكون تشريعا للناس كافة في أي زمان وأي مكان مهما اختلفت ألسنتهم وحياتهم وثقافاتهم كان هذا من أسبابه وأنت واجد في نصوص بعض العلماء ما يدلل على إيمانهم بأن اللغة متطورة ومتجددة لدرجة أنَّه يأتي وقت نستغرب فيه بعض الألفاظ لما طرأ عليها من تغيير يقول ابن فارس: «وقد كان لذلك كله ناس يعرفونه، وكذلك يعلمون معنى ما نستغربه اليوم نحن من قولنا: عبسور في الناقة: وعيسجور وامرأة ضناك وفرس أشق أمق خبق، وذهب هذا كله بذهاب أهله، ولم يبق عندنا إلا الرسم الذي نراه».[1]

ويجرنا ما سلف ذكره إلى القول بأننا بحاجة إلى استعمال واف للغة و التماس الأكثر نفعا في الاشتقاق أو نقل المعاني وتطويرها، ويمثل الاهتداء بنهج القدماء جانبا مهما في الحقب المتلاحقة بعد عصر التدوين والتقعيد. ولقد سعى علماء اللغة وأصحاب المعجمات والشروح إلى التنبيه بطرق غير مباشرة على أساليب للعرب في استغلال حيوية اللغة[2]، كما أننا لا نقول بإخضاع اللغة كلها للاستعمال دون التقيد بالمعيار، فإن الالتزام بالمعايير يضمن للغة المحافظة على أصولها، غير أن الالتزام بالمعيار في

[1]- ابن فارس ، الصاحبي، تحقيق السيد احمد صقر ، دار إحياء الكتب العربية ، دط ، ص 65.

[2]- فايز الداية ، المرجع السابق ، ص 247.

المستوى النحوي والصرفي تبعا للضوابط التي وضعها العلماء أمر مطلوب، سيما إذا علمنا أن القواعد الصرفية والنحوية في اللغة العربية هي قواعد قياسية مرنة، وأي تطور يكون ضمن هذه القواعد، ولا شك أنَّ هذه المرونة قد ساعدت على تقبل العديد من الاستعمالات وصياغة العديد من الأبنية كذلك [1]. أما المستوى الدلالي فهو أوسع بكثير فالمعاني والأفكار التي يعبر الناس عنها متجددة ومرتبطة بجوانب اجتماعية وثقافية ونفسية من الصعب تحديدها أو تقييدها، فإذا كنا لا نستطيع أن نضع ألفاظا جديدة لا وجود لها فلماذا لا نستفيد مما بين أيدينا من ألفاظ إذا كان مجالها الدلالي يسمح بذلك، وإن كان من بين علماء العربية قديما من رضى بهذا وأقره ونوه به فإنه يسعنا ما وسعهم، خاصة في زماننا هذا الذي يشهد تطورا في كل ميادين الحياة ، مما يحوجنا إلى مسايرته ثقافيا و اقتصاديا وعلميا و ليس إلى ذلك سبيل دون اللغة .

[1]- للمزيد حول هذا الموضوع ينظر: عبد العزيز مطر ، لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، ط2، دار المعارف، مصر، 1981م، ص 51- 79.

الفصل الثاني

في السياق

لقد استطاعت اللسانيات أن تقدم إسهامات فعالة في دراسة اللغة ، وصار لها فضل كبير في شتى ميادين العلم و المعرفة ؛ و هذا من خلال ما توصلت إليه من حقائق و ما أفرزته من نتائج مهمة في أية دراسة لغوية جادة . وتعد نظرية السياق من أهم هذه الإسهامات في المناهج اللسانية المرتبطة بالدلالة و تأويل النصوص و فهمها أو استنباط الأحكام منها و تحليلها ؛ ذلك أن تحديد معاني الألفاظ و العبارات في الحدث الكلامي لا يتم إلا بمرعاه نظم الكلام من جهة ، و الإحاطة بالظروف المختلفة المصاحبة له من جهة أخرى ، و فكرة السياق هذه قديمة ؛ حيث إنها لقيت عناية كبيرة في الدرس اللغوي عند العلماء قديما و حديثا ، سواء عند العرب أم عند الغربيين . فقد أدرك هؤلاء أهمية السياق و تأثيره في المعنى كما سنبين .

و لأن مفهوم السياق من المفاهيم التي أسالت الكثير من الحبر في علوم اللغة ؛ فإننا سنقف بإيجاز عند أهم الجهود في دراسة السياق في تراثنا العربي أولا ، كالجاحظ و ابن جني و الجرجاني ، و الزمخشري... ؛ لنثبت عظم اهتمام علمائنا بمختلف طبقاتهم باللفظ و الدلالة مرتبطة بالمقام و سياق الحال و فكرة النظم ، مرورا باللغويين ، والنحاة و البلاغيين و النقاد أو الأصوليين والمفسرين .

و في العصر الحديث ارتبطت دراسة السياق بالعالم الانجليزي " جون .فيرث" (J.FIRTH)، الذي وضع ما يسمى في الدراسات اللسانية الدلالية الحديثة (نظرية السياق في اللغة) ، وهي نظرية لغوية متكاملة و منهج في دراسة المعنى لقي قبولا في الدراسات اللسانية في بريطانيا. ولم تتوقف حدود الدرس السياقي عند ما قدمه فيرث ، بل استمر البحث عند الغربيين في هذا المنهج من دراسة المعنى مع من جاءوا بعد فيرث من تلاميذه و غيرهم ، وهذا ما سنحاول التطرق إليه في هذا الفصل .

المبحث الأول: السياق لغة واصطلاحا

أولا: السياق لغة

قال الجوهري– رحمه الله: يقال: «ولدت فلانة ثلاثة بنين علي ساق واحدة أي بعضهم علي إثر بعض، ليست بينهم جارية ... والسياق نزع الروح».[1]

وقال ابن فارس– رحمه الله–: «السين والواو والقاف أصل واحد، وهو حدو الشيء يقال ساق يسوق سوقا. والسيِّقة: وما استيق من الدواب. ويقال: سقت إلي امرأتي صداقها وأسقته. و السَّوق مشتقة من هذا، لما يساق إليها من كل شيء، والجمع أسواق، والساق للإنسان وغيره، والجمع سوق، وإنما سميت بذلك لأن الماشي ينساق عليها».[2]

وقال الراغب الأصفهاني– رحمه الله–: «سوق الإبل: جلبها وطردها، يقال: سقتُهُ فانساق ... والسّويق سمي لانسواقه في الحلق من غير مضغ».[3]

و قال ابن منظور– رحمه الله–: «سوق السوق معروف ساق الإبل وغيرها يسوقها سوقا سياق ... وقد انساقت تساوقت الإبل تساوقا إذا تتابعت، وكذلك تقاودت فهي متقاودة متساوية، وفي حديث أم معبد: فجاء زوجها يسوق أعنزا ما تساوق أي ما تتابع. المساوقة المتابعة كأن بعضها يسوق بعضا، والأصل في تساوق تتساوق كأنها لضعفها وفرط هزالها تتخادل ويتخلف بعضها عن بعض. ساق إليها الصداق والمهر سياقا أساقه وإن كان دراهم أو دنانير؛ لأن أصل الصداق عند العرب الإبل وهي التي تساق،

---

[1]- الجوهري ، الصحاح، تحقيق ، احمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين ، ط4، 1990م ، 1139/2- 1138.

[2]- ابن فارس ، معجم مقايس اللغة، تح عبد السلام هارون ، دار الفكر ، ج3 ، 1979م ، ص 117.

[3]- ينظر: الراغب الأصفهاني ، مفردات ألفاظ القرآن ،(كتاب السين)، تح محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة ، بيروت، ص 249.

فاستعمل ذلك في الدرهم والدينار وغيرهما... وهو في السوق أي النزع كأنّ روحه تساق لتخرج من بدنه ويقال له السياق أيضا».[1]

وقال الفيروز آبادي –رحمه الله–: «والسياق، ككتاب: المهر .. والمنساق: التابع والقريب .. وتساوقت الإبل: تتابعت وتقاودت، والغنم: تزاحمت في السير».[2]

وأما السياق مضاف إليه الكلام و الحديث فنجده عند الزمخشري في أساس البلاغة يقول :« هو يسوق الحديث في أحسن سياق ، و إليك يساق الحديث ، و هذا الكلام مساقه إلى كذا ، و جئتك بالحديث على سوقه : على سرده ...»[3]

وجاء في بعض القواميس و المعاجم الأجنبية ، مفهوم السياق كما يلي : «السياق هو المحيط: وهو الوحدات التي تسبق والتي تلحق وحدة معيّنة» ،[4] وهذا التعريف نجده أو نجد ما يقرب منه في جميع الكتب والمعاجم التي تناولت مادة السياق بالتعريف، حيث يعرف "قاموس اللّغة الفرنسية" السياق بأنّه: « مجموعة العناصر التي تسبق والتي تلحق وحدة معيّنة (فونيم، كلمة، مجموعة من الكلمات) في الخطاب».[5]

أمّا في معجم " المصطلحات الأدبية الانجليزي " فهو « الأجزاء التي تأتي مباشرة قبل و بعد مقطع مختار »[6] "

وفي قاموس " Le petit Robert " السياق: «مجموع النص الذي يحيط بعنصر من اللّغة (كلمة، جملة، منطوق معين ...) حيث يتعلق به معناه وقيمته».[7]

---

[1]- ابن منظور ، لسان العرب، مادة (سوق) ، ص 166/10- 167.

[2]- الفيروزبادي ، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة ، باب (القاف) ص 895-896.

[3] - الزمخشري ، أساس البلاغة، تح محمد باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج1 ، ط1 ، 1998 ، ص484

[4]- Jean Du bois et autres, dictionnaire de linguistique, larousse, paris 1989, mot contexte, p 120.

[5]- Philippe amiel, dictionnaire du français, I S B N, paris 1995, p 236.

[6] -Dictionnary of literary terms by Martin Gray, York press-Beirut, 7th edition,1997,p70

[7]- Paul robert, petit robert, (ISBN), paris 1992, p 120.

و من خلال ما سبق نلاحظ أن كلمة سياق مادة تدور على معنى لحوق الشيء لشيء آخر و اتصاله به و تتابعه و اقتفائه أثره ،كما تشير إلى معنى الارتباط و التسلسل ، و استعملت مضافة إلى أمور معنوية كالروح و الكلام و غيرهما ،أو مضافة إلى ذي حياة من الماشية بشكل خاص [1]، ، فإن سوق الإبل وتساوقها من التتابع والتتابع اتصال لا انقطاع فيه، وساق الإنسان كذلك، والمهر، وسوق الروح، والسّوق سوق البيع والشراء، كل ذلك يدور على معنى التتابع والاتصال، وهذا ما يؤكده الدكتور تمام حسان عليه رحمة الله بقوله : « المقصود بالسياق التوالي ، و من ثم ينظر إليه من ناحيتين أولاهما توالي العناصر التي يتحقق بها التركيب و السبك ، و السياق من هذه الزاوية يسمى سياق النص . و الثانية توالي الأحداث التي تصاحب الأداء اللغوي وكانت ذات علاقة بالاتصال ومن هذه الناحية يسمى سياق الموقف» [2].

ثانيا: السياق اصطلاحا

إن البحث عن مفهوم اصطلاحي للسياق يجعلنا نقف عند عدد كبير من التعريفات لدى القدماء و المعاصرين ، عند العرب و الغربيين ، و لا بد هنا من البدء بكتب القدماء ؛ حيث إنه بالرغم من ورد المصطلح عند اللغويين أو البلاغيين أو المفسرين و الأصوليين ، إلا أنه يستعمل استعمالات سياقية مختلفة و قابلة لتعدد الفهم [3] ، و في هذا أكد بعض الباحثين المعاصرين أنه رغم بحثهم في كتب القدماء ، لم يجدوا تعريفا اصطلاحيا محددا للسياق ، و فسر بعضهم ذلك بأنه مصطلح عصي على التحديد ؛ لأن شيوع استعماله جعله واضحا و مفهوما لا يحتاج إلى تعريف .[4]

---

[1] - إبراهيم أصبان ،(السياق بين علماء الشريعة و المدارس اللغوية الحديثة) ، مجلة الإحياء مجلة الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، العدد 25، 2007، ، ص 54

[2] - تمام حسان ، قرينة السياق،(بحث ضمن كتاب الاحتفالية السنوية لكلية دار العلوم) مطبعة عبير الكتاب ، القاهرة ، 1993 ، ص375

[3] - ردة الله بن ضيف الله الطلحي ، دلالة السياق ، رسالة دكتوراه ، جامعة أم القرى ، 1418هـ ، مج 1 ، ص32

[4] - إبراهيم أصبان ، المرجع السابق ، ص 33

قال ابن دقيق العيد [1]« أما السياق والقرائن فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه وهي المرشدة الى بيان المجملات و تعيين المحتملات » [2] .

وقال الزركشي « ليكن محط نظر المفسر مراعاة نظم الكلام الذي سيق له ، وان خالف أصل الوضع اللغوي لثبوت التجوز ، ولهذا ترى صاحب الكشاف يجعل الذي سيق له الكلام معتمدا حتى كان غيره مطروح »[3] .

وقال السجلماسي في تعريفه للسياق « ربط القول بغرض مقصود على القصد الأول»[4] أي ربط القول بغرض مقصود أولى وواضح من القصد الأول ، وهذا يعنى أن النص يجمل معنيين أو قصدين احدهما أولى من الأخر لارتباطه بالسياق .

و في علم اللغة الحديث يستعمل المصطلح مقابلا للمصطلح الانجليزي (Context) الذي يقصد به « المحيط اللغوي الذي تقع فيه الوحدة اللغوية سواء أكانت كلمة أو جملة في إطار من العناصر اللغوية أو غير اللغوية » [5]، ومن أهم اللغويين العرب المحدثين الذين درسوا هذه النظرية تلميذ فيرث الدكتور تمام حسان ، الذي تحدث عن السياق« من خلال ربطه بين الشكل و الوظيفة في حديثه عن المجاورة في السياق بوصفها نواة الدلالة ، أو لأنها ذات معنى معجمي ، و فرق بين المعنى المعجمي و المعنى الوظيفي

---

[1] -هو محمد بن علي بن وهب تقي الدين أبو الفتح المعروف بابن دقيق العيد ،إمام وفقيه ومحدث له مؤلفات منها الإمام في معرفة أحاديث الأحكام والإلمام بأحاديث الأحكام ، وغيرها ، ت 702هـ .ينظر: صديق بن حسن القنوجي ، أبجد العلوم ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج3،1989 م، ص 156

[2] - ابن دقيق ، إحكام الإحكام ، تحقيق أحمد شاكر ، عالم الكتب ط2 ،1407هـ . 2 /225

[3] - الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار التراث ، القاهرة ، ط3، 1983م، /317

[4] - السجلماسي ، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع ، تحقيق علال الغازي ، مطبعة المعارف الجديدة ، الرباط ، 1980م ، ص 188

[5] - Conrad ; Kleines Worterbuch Sprachwissenshaftlecher termini , Leipzig ; 1978 - نقلا عن ردة الله بن ردة الطلحي ، دلالة السياق ، ص 40

»[1] ، ووضع وسائل الربط في السياق ، كوسائل التماسك السياقي و التوافق السياقي و التأثير السياقي .[2]

و أما اللغويون الغربيون ، فنجد أولمان يتحدث عن المصطلح بقوله « و كلمة (Context) قد استعملت حديثا في معان مختلفة ، و المعنى الوحيد الذي يهم مشكلتنا في الحقيقة هو معناها التقليدي ، أي النظم اللفظي للكلمة و موقعها من ذلك النظم بأوسع معاني هذه العبارة . إن السياق على هذا التفسير ينبغي أن يشمل لا الكلمات و الجمل الحقيقية السابقة و اللاحقة فحسب ، بل و القطعة كلها ، و الكتاب كله ، كما ينبغي أن يشمل –بوجه من الوجوه – كل ما يتصل بالكلمة من ظروف و ملابسات ، و العناصر غير اللغوية المتعلقة بالمقام الذي تنطق فيه الكلمة لها هي الأخرى أهميتها البالغة في هذا الشأن »[3] ، و يفهم من كلام اولمان أن الكلمة لها معنى خارج النظم ، و آخر يختاره المتكلم حين يستعملها في نسق لغوي معين .

ويرى هاليداي M.Hlliday أن السياق هو «النص الآخر ، أو النص المصاحب للنص الظاهر ، و هو الجسر الذي يربط التمثيل اللغوي ببيئته الخارجية »[4] و تحديد الكلمة عنده يعتمد على النظر إلى مجموعة الكلمات التي تقع معها في السياق اللغوي و هو ما يقصد به التساوق أو الرصف(collocation)[5]، أي أن معنى الكلمة يكون بالارتباط الاعتيادي لها بكلمات أخرى معينة [6] . ومن الواضح الجلي أن هذه من أفكار

---

[1] - تمام حسان ، مناهج البحث في اللغة ، الدار البيضاء ، دار الثقافة ، 1986 ، ص 163

[2] - تمام حسان ، المرجع نفسه ، ص 233

[3] - ستيفن اولمان ، المرجع السابق ، ص 57

[4] - يوسف نور عوض ، علم النص و نظرية الترجمة ، دار الثقة للنشر و التوزيع ، مكة المكرمة ، ط1 ، 1410 هـ ، ص 29 و و ردة الله بن ردة الطلحي ، المرجع السابق ، ص 40

[5] محمد إسماعيل بصل و فاطمة بلة (ملامح نظرية السياق في الدرس اللغوي الحديث) ، مجلة دراسات في اللغة العربية و آدابها ، ع 18 ، 2014 م ، ص 7

[6] - احمد مختار عمر ، المرجع السابق ، ص 74

أفكار "دي سوير" التي استفاد منها الدارسون من بعده ، فنجد معظمهم يستقون منها في طرح نظرياتهم و رؤاهم .

ولا يبعد "كريستيان بيلون" و"بول فابر" عن هذه التعريفات حيث يعرفان السياق في علم الدلالة بأنّه: «المحيط الكلي؛ أي مجموعة الوحدات اللّسانية التي تسبق والتي تلحق وحدة معيّنة».[1] وفي موضع آخر يعرفان السياق بأنّه: «مجموعة العناصر اللّغوية التي تحوط (أو تطوق) قطعة ما من ملفوظ (كلمة، قضية، جملة ...) وتتحكم في فهمها».[2]

والملاحظة التي يمكن أن نخرج بها من هذه التعريفات، هو أنّها تناولت النوع الأول من السياق، أي السياق اللّغوي البحت، وهو كل ما يتعلق بالإطار الداخلي للغة (بنية النص) و ما يحتويه من قرائن تساعد على كشف دلالة الوحدة اللغوية الوظيفية في نطاق التركيب [3] .

وأما قاموس اللّسانيات" فقد أشار إلى النوع الثاني للسياق، أي السياق غير اللّغوي وعرّفه بأنّه: «مجموعة الظروف الاجتماعية الممكن أخذها بعين الاعتبار لدراسة العلاقات الموجودة بين السلوك الاجتماعي والسلوك اللّغوي ... وأحياناً يوسم بالسياق الاجتماعي للاستعمال اللّغوي، ونقول أيضاً "السياق المقامي" أو "سياق المقام"، وهو المعطيات التي يشترك فيها المرسل والمستقبل حول المقام الثقافي والنفسي، والتجارب المشتركة بينهما والمعارف الخاصة بكلّ منهما».[4]

وأشار إلى السياق غير اللّغوي في مواضع أخرى خاصة عند تعريف المقام الذي هو: «مجموعة الشروط الاجتماعية والتاريخية والعوامل غير اللّسانية التي يتحدد

---

[1]- Christian Baylon et Paul Fabre, la sémantique, p 137.
[2]- Ibid, p 135.
[3] - عبد القادر عبد الجليل ، الأسلوبية و ثلاثية الدوائر البلاغية ، دار الصفاء ، عمان ، ط 1 ، 1422 هـ ، ص 213
[4]- Jean Dubois et autres, dictionnaire de linguistique, p 120.

بمقتضاها إنشاء العبارة أو العبارات في زمان ومكان ما، وهو ما يعرف في اللّسانيات بالسياق المقامي "contexte situationnel"».[1] فالسياق هنا مرادف للمقام الذي ينتج فيه الخطاب ، مما يحيلنا إلى تعريف تيزفتان تدوروف للسياق بعبارته : « نطلق تسمية مقام على مجموع الظروف التي يجري في كنفها فعل التلفظ (سواء كان كتابيا أم شفويا) .ينبغي أن يفهم من هذا ، المحيط الطبيعي و الاجتماعي اللذان يحتضنان هذا الفعل الخطابي »[2] .

فمصطلح السياق في مفهومه العام هو ما يسبق أو يلحق الوحدة اللّغوية من وحدات أخرى تتحكم في وظيفتها ومعناها، و يمكن أن يتسع المعنى المألوف لكلمة سياق ليشمل الظروف التي تحيط بالكتابة أو القول . و قد يتسع المعنى أخيرا ليشمل إي شيء يعود إلى ذلك العصر نراه مناسبا لتفسيره [3] ، و كذلك الأمر في مجال اللّسانيات ؛ حيث يمتد ليشمل كلّ الظروف التي تحيط بالنص ممّا يتصل بالمرسل والمستقبل والمقام ككل ، فجميع هذه العناصر ينبغي معالجتها لتحديد المعنى ، فالمعنى وظيفة السياق.[4]

وأمّا العلاقة بين السياق والمقام فهي علاقة تكامل؛ حيث أنّ المقام يسمح بإزالة الإبهام عن الجملة،[5] كما أنّ المقام يجعل معلومات معطاة بواسطته لا تكون بحاجة إلى أن يعبر عنها بواسطة اللّغة.[6]

---

[1]- Jean Dubois et autres, dictionnaire de linguistique, p 444.

[2] محمد الولي ، (السياق إشكالية قديمة في أضواء جديدة) مجلة الإحياء مجلة الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، العدد 25، 2007، ، ص 64

[3] - ريتشاردز ، فلسفة البلاغة ، تر انطون أبي زيد ، معهد الإنماء الحضاري ، دمشق ، 2004 ، ص 17 و أسامة عبد العزيز جاب الله ، السياق في الدراسات البلاغية و الأصولية ، كلية الآداب ، جامعة كفر الشيخ ، ص 36

[4]- R.H Robins ; a Short history of Linguistics . Longman s Linguistics Green and Co LTD .Second impression 1969.library , p 213

[5]- Christian Baylon et Paul Fabre, la sémantique, p 135.

[6]- Ibid, p 137.

وهذه الفكرة الأخيرة نجد ما يشرحها جيداً في "قاموس اللّسانيات" لـــ: "جورج مونان" في صدد التفريق بين السياق و المقام، حيث جاء فيه: «السياق يمكن اعتباره التعبير بواسطة وسائل لغوية بحتة، وهو ما يفرقه عن المقام ... في المقام يشار إلى قلم فوق الطاولة، ويقال هاته لي، لكننا نكتب بخلاف ذلك: أعطني القلم الذي فوق الطاولة».[1]

فالعبارة الأخيرة (الذي فوق الطاولة) يمكن أن يستغنى عنها استغناء بما يرى ويعلم من حال الخطاب، وهذا الأمر ليس بالجديد فقد وجد في التراث العربي و تكلم عنه القدماء عند حديثهم عن الحذف، ونذكر هنا بصفة خاصة ما أورده "ابن جني" في "الخصائص" في حذف الصفة، حيث اشترط لحذفها أن يدل عليها دليل من اللّفظ أو من الحال، وإلا لم يجز حذفها.

و يرى الدكتور محمد الولي أن «هناك ترادفا بين مصطلحي السياق و المقام ، كما أن هناك ترادفا بين المقام و الحال . ينبغي هنا القول أن السياق يستعمل طورا للدلالة على السياق النصي ، أي الكلمات أو العبارات التي تجاور كلمة أو عبارة ما داخل النص . تلك التجاورات التي نتوسل بها لتأويل مركب ما كلمة أو جملة أو نص في أثار نفس المتكلم . و قد يتجاوز هذا الإطار الضيق ليشمل أثار الكتاب في عصر ، أو في جنس خطابي ما . كما يستعمل للدلالة على الظروف و الملابسات الخارجية التي تستعمل بدورها لتأويل لفظة أو عبارة أو نص ما ».[2] و يرى أن هذا الالتباس لمصطلح سياق ورثناه في العربية عن ترجمة لفظة (contexte) الفرنسية . هذا الالتباس هو الذي حدا "بكاترين كيربرات اركسيوني" إلى نحت ثلاثة مصطلحات الأول هو

---

[1]- George Mounnin, dictionnaire de la linguistique, presse universitaire, France , paris, 1974, p 83.

[2]- محمد الولي ، المرجع السابق ، ص 63

[2]-Ctherine Kerbrat – Orecchioni, L' implicite , ed Armand colin, Paris , 1986 , pp 183-146
نقلا عن محمد الولي ، المرجع السابق ، ص 63

(contexte) للدلالة على سياق النص ؛ و الثاني هو (paratexte) و هو عبارة عن المصاحبات الجسدية الإشارية و الصوتية و الميمية ؛ و احتفظت بمصطلح (contexte) للدلالة على السياق الخارجي أو المقام [1]. و حسبه فإن « هذا يعفيننا من ذلك الاستعمال للمصطلح بزيادة الصفة حين نستعمل السياق الخطابي أو اللفظي أو كما يقول البلاغيون العرب القرينة اللفظية و حينما يستعمل السياق المقامي أو القرينة الحالية على حد البلاغيين العرب مرة أخرى» [2] ، و بهذا يكون مصطلح السياق مرادفا للقرينة عند البلاغيين ايضا سواء كانت لفظية أم حالية.

المبحث الثاني: السياق في التراث العربي:

حظيت فكرة السياق في التراث العربي بالاهتمام الكبير عند العلماء، خاصة الأصوليين ، و ذلك في وقت مبكر من تاريخ العلوم اللغوية و البلاغية ، فشغلت مساحة واسعة انبثت فيها مقولات وتطبيقات لاهتمام علماء العربيَّة قديما بالسياق وأهميته في بيان الدلالة، فقد كان استشرافهم لما يحف بظاهر الكلام من ملابسات ، كالسامع و المقام و الظروف و المقال أثرا بالغا في التعرف على مدلولات الألفاظ ، و اتكأوا عليه في تفسير النصوص والتماس دلالتها، و في هذا الأمثلة الكثيرة مما يدل على أصالة هذا المنهج في التراث القديم ، فقد تحدث علماء القرآن عن أسباب النزول ، و افردوه بالتأليف ، كما فطن المفسرون إلى الفرق بين ظاهر القرآن و باطنه ، و تحدث البلاغيون عن أنه لكل مقام مقال ، و تحدث الأدباء و النقاد عن أسباب و ظروف الإنشاد ، و تحدثوا في كل هذا عن السياق بنوعيه الداخلي والخارجي ، فقد ذكر كمال بشر: "إنَّهم لم يقتصروا في النظر في بنية النصَّ اللغوي كما لو كان منعزلاً عن العوامل الخارجية التي تلفُّه وتُحِيط به، وإنَّما أخذوا مادتهم اللغويَّة – على ما يبدو– من معالجتهم

[2]- محمد الولي ، المرجع السابق ، ص 63

لها على أنَّها ضرب من النشاط الإنساني الذي يتفاعل مع محيطه وظروفه ».[1] و سنبين فيما سيأتي كيف انتظم هذا الاهتمام عند العلماء بمختلف مشاربهم، علماء النحو و التفسير و الأصول و البلاغة و كذلك عند الأدباء والنقاد. و هنا يمكن « إطلاق حكم مفاده أنه مع تعويل القدماء على السياق و الإفادة منه في فهم النصوص أو بنائها ، إلا انه لم يعتد به مصطلحا قائما في العلوم المشار إليها ، بدليل أنه – كما أشرنا– لم يوضع له تعريف معين ، و لم يجر له في كتب الاصطلاح ذكر »[2] .

وقد رأينا أن نستعرض بعض ملامح البحث في دلالة السياق وإرهاصاته في التراث العربي ، وسنبدأ أولاً بالمفسرين.

أولا: السياق عند المفسرين

لعل أبرز من رصدوا دلالة الألفاظ و ربطها بالسياق هم علماء التفسير، فقد كان السياق حجر الزاوية في توجيه دلالات الآيات، حتى جعله العلماء أصلاً من أصول التفسير، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « بل ينظر في كل آية وحديث بخصوصه وسياقه وما يُبيِّن معناه من القرائن والدلالات، وهذا أصل عظيم مهم نافع في باب فهم الكتاب والسنَّة».[3] وقد اعتنى المفسرون بسياق النص إذا نظروا إلى الآية القرآنية، أو مجموعة الآيات القرآنية على أنها جزء من نص متكامل هو القرآن، ومعنى هذا أنهم لا يعتمدون

[1]- كمال بشر، علم اللغة الاجتماعي (مدخل)، (د. ط)، دار الثقافة العربية، 1994م، ص 66.

[2] - ردة الله بن ضيف الله الطلحي ، المرجع السابق ، ص32

[3]- ابن تيمية ، مجموع الفتاوي، جمع و ترتيب عبد الرحمن بن محمد قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، المملكة السعودية ، 2004م، ص 18/6.

على السياق اللغوي الجزئي المتمثل في الآية الواحدة أو مجموعة الآيات المعزولة عن سياقها الكلي.[1]

أما سياق الحال فقد تمثّل عندهم بما عُرِف بأسباب النزول، فقد اعتنوا بمعرفتها لأنها تُعِين على فهم معانيه، وهي بلا شك خارجة عن السياق اللغوي، ولكنها موجهة له وعدم معرفتها يؤدّي إلى فقدان المعنى المراد، ففي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا﴾.[2] قال الطبري: «كان الرجل في الجاهلية إذا خرج من بيته يريد الحج تقلد من السمر فلم يعرض له أحد فإذا رجع تقلد قلادة شعر فلم يعرض له أحد، وقال آخرون: بل كان الرجل منهم يتقلد إذا أراد الخروج من الحرم أو خرج من لحاء شجر الحرم فيأمن بذلك من سائر قبائل العرب أن يعرضوا له بسوء »،[3] فالمعنى يتبيّن من خلال إيراد سبب النزول وبدونه لا يستطيع المفسرون فهم المقصود من الآية.

إنَّ السياق مُعِينُ للمفسرين على «تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق وتنوع الدلالة». [4] يقول ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي

---

[1]- علم الدين، فتحي ثابت، أثر السياق في توجيه التركيب ودلالته (دراسة نصية من القرآن)، رسالة دكتوراه، كلية الدراسات العربية الإسلامية بالمنيا، 1994 م، ص 79- 80.

[2]- سورة المائدة، الآية 02.

[3]- الطبري ، جامع البيان، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي ، دار هجر للطباعة و النشر ، القاهرة ، ط1، 2001م، ص 8/27-28.

[4]- ابن القيم الجوزية ، محمد بن أبي بكر، بدائع الفوائد، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا وآخرون ، ط1، مكتبة الباز، مكة المكرمة، 1416هـ- 1996م، ص 815.

إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[1]: «تقول المرأة ولست أبرئ نفسي فإن النفس تتحدث وتتمنى ولهذا راودته لأن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي أي إلا من عصمه الله تعالى إن ربي غفور رحيم، وهذا القول هو الأشهر والأليق والأنسب بسياق القصة ومعاني الكلام».[2]

ثانيا: السياق عند الفقهاء والأصوليين

إلى جانب المفسرين نجد أيضا طبقة الفقهاء و الأصوليين ، فرغم أنهم « لم يهتموا بوضع تعريف للمصطلح ، فقد أدركوا أهمية السياق البالغة في تحديد الدلالة ، و كانوا يستعملون كلمة السياق استعمالا وظيفيا أو إجرائيا عند بيانهم لكثير من الدلالات كقولهم "النكرة في سياق النفي تعم " »[3] ؛ و اعتمد هؤلاء على السياق في بيان معاني النصوص الشرعية واستخراج الأحكام منها، «وقد فطنوا إلى عناصر السياق اللفظية و المقامية و أثرها في تحديد المعنى ، و شواهد هذا كثيرة أبرزها دراستهم للقرائن المخصصة للعام سواء المتصلة والتي تمثل سياق المقال أم المنفصلة ، و تمثل سياق الحال ، إلى جانب عنايتهم بأسباب النزول و أسباب الورود للأحاديث »[4] . و استعمال الإمام الشافعي لدلالة السياق ، في كتابه (الرسالة) هو أوضح برهان على عراقة قضية السياق في الدرس الأصولي ، فهو أول من استخدم السياق بمعناه اللغوي عندما عقد بابا كتابه اسماه باب الصنف الذي يبين سياقه معناه كما استثمر نوعي السياق و أشار إليهما

---

[1]- سورة يوسف، الآية 53.

[2]- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، د.ط، دار الفكر، بيروت، 1401هـ، ص 482/2.

[3]- محمد بن علي الجيلاني الشتيوي ، التغير الدلالي و أثره في فهم النص القرآني ، مكتبة حسن العصرية ، بيروت ، ط1 ، 2011م ، ص 171

[4]- ينظر : سعد بن مقبل بن عيسى العنزي ، دلالة السياق عند الأصوليين ، رسالة دكتوراه ، جامعة أم القرى ، 1428 هـ ، ص ص 75-83 و حبلص، محمد يوسف، البحث الدلالي عند الأصوليين، ط1، مكتبة عالم الكتب، 1411هـ-1991م، ص 12.

في مواضع كثيرة ووضَّح دوره في بيان دلالة العام والخاص [1]، قال في الرسالة: «.. فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها، وإنَّ فطرته أن يخاطب الشيء منه عاما ظاهرا يُراد به العام الظاهر ويستغني بأول هذا منه عن آخره، وعاما ظاهرا يرُاد به الخاص، وظاهر يُعرف في سياقه أنه يُراد به الخاص، وظاهر يُعرف في سياقه أنه يُراد ظاهره فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره ».[2] وذهب الغزالي إلى أنَّ هناك ألفاظاً لا تُفهم دلالتها إلا بالحركات والإشارات وتعبيرات الوجه، وفعل المتكلم بصورة عامة، قال: «إنَّ قصد الاستغراق يُعلمُ بعلمٍ ضروري يحصل عن قرائن أحوال ورموز وإشارات وحركات من المتكلم وتغيرات في وجهه وأمور معلومة من عادته ومقاصده وقرائن مختلفة لا يمكن حصرها في جنس ولا ضبطها بوصف؛ بل هي كالقرائن التي يعلم بها خَجَل ووجَل الوجِل وجُبن الجبان، وكما يُعلم قصد المتكلم إذا قال السلام عليكم أنه يريد التحية أو الاستهزاء واللهو، ومن جملة القرائن فعل المتكلم فإنَّه إذا قال على المائدة: هات الماء فُهم أنَّه يريد الماء العذب البارد دون الحار الملح».[3]

ولو حاولنا أن نُحصي الأحكام التي استنبطت من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف اعتماداً على علاقة السياق بالخطاب لنفدت الصفحات، لذلك اكتفينا بما يدُّل على استشرافهم له واستنادهم إليه، في معظم أرائهم التفسيرية .

---

[1] - ينظر : سعد بن مقبل بن عيسى العنزي ، المرجع السابق ، ص ص 76-83

[2]- الغزالي، أبو حامد بن محمد، المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413هـ، ص 228.

[3]- الغزالي ، المرجع نفسه ،ص 228.

ثالثا: السياق عند اللغويين والنحاة

نستطيع أن نلتمس أقدم الإشارات إلى السياق عند الخليل التي نقلها تلميذه سيبويه ففي قول القائل: «الحمد الله أهلَ الحمد» و«والمُلك الله أهلَ المُلك» بالنصب قال: «زعم الخليل أنَّ نصب هذا على أنَّك لم تُرِد أن تُحدِّث الناس ولا من تخاطب بأمرٍ جهلوه، ولكنهم قد علموا من ذلك ما علمت، فجعلته ثناءً وتعظيماً»[1]، وهذا التوجيه النحوي استنادُ لأحوال المخاطب، ونجد الأمر نفسه في توجيهه للحذف في مثل قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾[2] وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ﴾[3]، وقوله: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ﴾[4] عندما سأله تلميذه سيبويه عن الجواب في كلامهم، فقال: «إنَّ العرب قد تترك في مثل هذا الخبر الجواب في كلامهم لعِلم المخبَر لأي شيء وضِع هذا الكلام».[5]

وعلى هذا النحو وجَّه سيبويه الحذف في بعض الجمل ؛ حيث قال: «ومما ينتصب أيضاً على إضمار الفعل المستعمل إظهاره، قول العرب: حدث فلان بكذا وكذا، فنقول: صادقاً والله. أو أنشدك شعراً فنقول: صادقاً والله، أي قاله صادقاً. لأنك إذا أنشدك فكأنه قد قال كذا».[6] فأنت ترى في هذه النصوص اعتماد الخليل وتلميذه سيبويه على

---

[1]- سيبويه ، الكتاب، ص 62/2- 65.

[2]- سورة الزمر، الآية 73.

[3]- سورة البقرة، الآية 165.

[4]- سورة الأنعام، الآية 27.

[5]- سيبويه ، الكتاب، ص 103/3.

[6]- المصدر السابق، ص 271/1.

السياق اللغوي وغير اللغوي في التعليل النحوي وتوجيه الحذف، وننتقل إلى ابن جني لنجد إشاراته الواضحة لأثر السياق، قال الشاعر[1]: «ألا ترى إلى قوله:

تَقُولُ وصَكَّتْ وَجهَهَا بِيَمِينِهَا ** أَبَعلِي هَذَا بالرَّحَي المُتَقَاعِسُ[2]

فلو قال حاكياً عنها أبعلى هذا بالرحي المتقاعس من غير أن يذكر صكَّ الوجه لأعلمنا بذلك أنها كانت متعجبة منكرة، لكنه لما حكى الحال فقال (وصكَّت وجهها) علم بذلك قوة إنكارها وتعاظم الصورة لها، هذا مع أنَّك سامعُ لحكاية الحال غير مشاهدٍ لها ولو شاهدتها لكنت بها أعرف ولعِظَم الحال في نفس المرأة أبين، وقد قيل: ليس الخبر كالمعادين».[3] وعبارته الأخيرة هذه آكد في الدلالة إلا بالنظر إلى وجه المتحدَّث، قال: «أفلا ترى إلى اعتباره بمشاهدة الوجوه، وجعلها دليلاً على ما في النفوس، وعلى ذلك قالوا: رُبَّ إشارةٍ أبلغُ من عبارة ... وقال لي بعض مشايخنا رحمه الله أنا لا أحسن أن أكلّم إنساناً في الظلمةِ».[4]

رابعا: السياق عند البلاغيين والأدباء والنقاد

ليس أدل على احتفاء البلاغيين والأدباء والنقَّاد بفكرة السياق من المقولتين اللتين أمتلأت بهما كتبهم، حتى صارتا كالمثل السائر وهما: (لكلَّ مقامٍ مقال)، و(مطابقة الكلام لمقتضى الحال). فالعبارتان من جوامع الكلم، وتقعان في الإطار العام لدراسة السياق عندهم، ومن مقولاتهم في ذلك ما نقله الجاحظ عن بشر بن المعتمر: «والمعنى

---

[1]- هو نعيم بن الحارث بن يزيد السعدي . ينظر: لسان العرب مادة (ردع) ، ومناسبة الأبيات أن الشاعر قد عقد له النكاح على امرأة و لم يدخل بها بعد ،فمرت به نسوة و هو يطحن بالرحلى لضيف نزلوا به ، فقالت : أبعلي هذا ! تعجبا و احتقارا له ، فقال الأبيات .و المتقاعس : الذي يخرج صدره و يدخل ظهره ، و ذلك شكل من يطحن بالرحى . ينظر : ابن جني ، الخصائص ، ج1، ص 245

[2]- نسب البيت في العقد الفريد لأبي محلم السعدي، ينظر : ابن عبد ربه ، العقد الفريد ، تح مفيد محمد قميحة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج1 ،ط1 ، 1983م، ص 99.

[3]- ابن جني ، الخصائص، ص 245/1- 246.

[4]- المصدر السابق، ص 248/1.

ليس يشرُف بأن يكون من معاني الخاصة وكذلك ليس يتَّضِعُ بأن يكون من معاني العامة، وإنَّما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكل مقامٍ من المقال».[1] ودعا الجاحظ نفسه إلى مراعاة السياق الاجتماعي وجعل كلام الناس في طبقات كما أنَّ الناس أنفسهم طبقات، فلا ينبغي أن يُكلَّم سيد الأمة ولا الملوك بكلام السوقة.[2]

وأكَّد القاضي الجُرجاني ضرورة معرفة المتلقي بمحيط المتكلم وطبائعه وبيئته حتى يمكن الفهم الدقيق لمقصوده: «فيَرِقُّ شعر أحدهم ويصلُب شعرُ الآخر، ويسهل لفظُ أحدهم، ويتوعّر منطقُ غيره؛ وإنما ذلك بحسَب اختلاف الطبائع، وتركيب الخلْق؛ فإن سلامةَ اللفظ تتبعُ سلامة الطبع، ودمائه الكلام بقدر دماثه الخِلقة. وأنت تجدُ ذلك ظاهراً في أهل عصرك وأبناء زمانك، وترى الجافي الجِلْف منهم كزّ الألفاظ، معقّد الكلام، وعْر الخطاب؛ حتى إنك ربما وجدتَ ألفاظه في صوته ونغمته، وفي جرْسه ولهجته. ومن شأن البدواة أن تُحْدث بعض ذلك ».[3] فهذا النصُّ يقف شاهدا على وعيهم بسياق الحال المتضمن للسياق الاجتماعي، وقد أطلق الباحثون على السياق المتمثل في البيئة والأعراف والعادات مصطلح السياق الحضاري. [4] وهو بلا شك يُعين الناقد على الفهم السليم للنص سيما النصوص الشعرية التي يبدو أثر البيئة والعادات والطبائع واضحاً على شاعرها وشعره.

---

[1]- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب، البيان والتبيين، تحقيق: فوزي عطوي، ط1، دار صعب بيروت، 1968م، ص 86/1.

[2]- ينظر: المصدر نفسه، ص 64/1.

[3]- الجرجاني، القاضي على بن عبد العزيز، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق: هاشم الشاذلي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ص 16.

[4]- إسماعيل، عز الدين، قراءة في معنى عند عبد القاهر، مجلة فصول، م7، ع4/3، أبريل/سبتمبر 1987م، ص 41.

ثم تُوَّجت الدراسة السياقية عند القدماء بنظرية عبد القاهر الجرجاني؛ حيث ربط الكلام بمقام استعماله وسياقه اللغوي، فبعد أن دلَّل لنظريته نراه يقول: «فقد اتَّضح إذاً اتّضاحاً لا يدَعُ للشكِّ مجالاً أنَّ الألفاظَ لا تتفاضَلُ من حيث هي ألفاظُ مجرَّدةُ ولا من حيثُ هي كلمُ مفردةُ. وأنَّ الألفاظَ تَثْبتُ لها الفضيلةُ وخلافُها في ملاءمةِ معنى اللفظةِ لمعنى التي تليها، ومما يشهد لذلك انك ترى الكلمة تروقُك وتُونسك في موضعٍ ثم تَراها بعينِها تثقلُ عليكَ وتُوحشكَ في موضعٍ آخرَ ».[1] وقد تلقَّى العلماء بعده السياق اللغوي الذي يرِدُ فيه الكلام وإدراك العلاقات القائمة بين الألفاظ في التركيب الواحد.

وهكذا تواترت الإشارات والتلميحات والنصوص الواضحة لعلماء العربية قديماً وثرائها قد غلب عليها جانب التطبيق أكثر من التنظير ووضع المنهج لنظرية سياقيَّة على نحو ما هو موجود في الدراسات الحديثة.

المبحث الثالث: السياق في الدراسات اللسانية الغربية الحديثة

-أولا : نظرية السياق في المدرسة الإنجليزية[2]:

إن معرفة مادة الكلمة، وأصلها الاشتقاقي، والصيغة التي صيغت بها، لا تكفي غالباً لتحديد معناها تحديداً دقيقاً، بل إن الذي يساعد على تحديد معنى الكلمة بدقة، هو موقعها مما يجاورها من كلمات تشترك معها في السياق.

فالعين في قوله تعالى: " ﴿فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ﴾[3] هي منبع الماء، ولكنها في قوله تعالى: ﴿يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ﴾[4] هي العين الباصرة. ومن الواضح أن هذا المعنى

---

[1]- الجرجاني ، دلائل الإعجاز، ص 46.

[2] - voir : Jacques Durand et David Robinson, la linguistique en grande Bretagne dans les années soixante,larousse , V 8 ,N° 34 . 1974, pp 3-10

[3]- سورة الغاشية: الآية 12.

[4]- سورة آل عمران: الآية 13.

أو ذاك، قد تحدد بمعونة الكلمات التي تشترك مع هذه الكلمة في السياق، بل إن الكلمة خارج السياق، لا تعني شيئاً محدداً، أو لا تعني شيئاً البتة"[1].

وهذا ما يعرف بنظرية السياق أو بالمنهج السياقي Contextual Approach أو المنهج العلمي Operational Approach.

وتعد " نظرية السياق " حجر الأساس في "المدرسة اللغوية الاجتماعية " التي أسسها (فيرث) في بريطانيا أستاذ علم اللّغة العام في جامعة لندن من 1944 م إلى 1956 م، وأول حامل للقب في علم اللّغة في هذا البلد، [2] و« قد كان لـــ: "فريث" اهتمام خاص باللّغات الشرقية، فقد عاش فترة من الزمن في الهند و تأثر بجهود علماء الهنود القدماء ... كلّ ذلك أهله لوضع نظرية لغوية قامت على أصولها مدرسة مستقلة في تاريخ الفكر اللّغوي عرفت باسم "المدرسة الاجتماعية البريطانية" وحجر الزاوية في هذه النظرية هو فكرة السياق».[3]

والمدرسة الإنجليزية مدرسة قائمة بذاتها تختلف تماماً عن النزعات والمدارس التي انبثقت أو تأثرت بصفة مباشرة بأفكار "دي سوسير"، أو تلك التي لم تنبثق عنها مباشرة، ولكنها استفادت من أفكاره البنيوية ، بالتأكيد على الوظيفة الاجتماعية للغة [4]، فاللغة مؤسسة اجتماعية و مزيج من عوامل العادة و التقاليد ، وعناصر الماضي و

---

[1]- عبد العزيز محمد حسن: مدخل إلى اللغة، ص ص 149- 151.

[2]- ينظر: روبر، موجز تاريخ علم اللغة، ترجمة: أحمد عوض، سلسلة علم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت، عدد 287، رجب 1418 هـــ، نوفمبر 1997، ص 349.

[3]- حلمي خليل، العربية و علم اللغة البنيوي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1996 م، ص 231 – 232.

[4]- ينظر احمد مختار عمر ، علم الدلالة ، علم الكتب ، القاهرة ، ط 4 ، 1993 ، ص 68

الإبداع و كل ذلك يشكل لغة المستقبل ، و عندما تتكلم فانك تصهر كل هذه العوامل في خلق فعلي ملفوظ [1].

لقد اعتمد "فيرث" – مثل اللغويين الأمريكيين– على عمل الأنتروبولوجيين وتفكيرهم، وتأثر خصوصاً بالأنتروبولوجي "مالينوفسكي" الذي واجه مشاكل في ترجمة اللغات القديمة، ووجد أنّ من الضروري وضع الكلمات في السياق داخل العبارة الكاملة في موقفها؛ أي السياق من خلال الموقف ... هذا الموقف الذي لا يجب أن ننظر إليه – برأي "مالينوفسكي"– على أساس أنّه غير متعلق بالتعبير اللغوي.[2]

وينتقد "فيرث" المنطقيين والفلاسفة الذين يرون أنّ الكلمات والعبارات لها معنى في ذاتها منفصلة عن الشخصيات في النص، فيقول: «اعتقد أنّ الأصوات لا ينبغي أن تكون مفصولة نهائياً عن النظام الاجتماعي الذي توجد فيه، وهكذا فإنّ كلّ نصوص اللغات الحديثة المنطوقة يجب أن ينظر إليها على أساس أنّها إنتاج أشخاص معينين في سياق شامل من خلال الموقف».[3]

واعتبر "فيرث" المعنى مجموعة مركبة من العلاقات السياقية، والصوتية، والصرفية والمعجمية، والدلالية[4] ... وهو يشبه المعنى وانتشاره عبر المستويات اللغوية المختلفة بانتشار الضوء المركب من أطوال موجية مختلفة في موشور زجاجي.[5]

---

[1]- Firth, papers in linguistic, oxford university, press new york, toronto 1957, p 184.
نقلا عن محمد سالم صالح ، (أصول النظرية السياقية عند علماء العربية) ، كلية المعلمين .جامعة الملك عبد العزيز .جدة ، ص4

[2]- Archibeld A Hill, linguistics, voice of america forum lecture, july, 1969, p 250.
[3]- Ibid., p 251.
[4]- Firth, papers in linguistic, oxford university, press new york, toronto 1957, p 19.
[5]- Ibid., p 19.

ويعلق "جون لوينز" على هذا التشبيه بقوله: «إنّ هذا التشبيه لا يعنينا في شيء ولكنه يبيّن كيف أنّ "فيرث" اعتبر المعنى شيئا ذا مكونات مختلطة إلى درجة أنّه لا يمكن تمييزها دون تقسيمها إلى صيغ مختلفة بواسطة التحليل اللّساني».[1]

و تبعاً لهذا فإنّ السياق عند "فيرث" ينقسم إلى نوعين:

أ- السياق اللّغوي:

ويتمثل في العلاقات الصوتية و الفونولوجية نحو طرق نطق واستخدام الأصوات و المقاطع في اللغة ، والعلاقات المرفولوجية وتبرز في أنواع المورفيمات ووظائفها والنحوية وتخص الجمل وتراكيبها ، وإما الدلالية فهي حاصل ما سبق من علاقات.

ب - سياق الحال:

ويقصد به العالم الخارج عن اللغة، بما له صلة بالحديث اللغوي، ويتمثل في الظروف الاجتماعية و النفسية والبيئة الثقافية للمتكلمين أو المشتركين في الكلام.[2]

فإذا كان السياق اللغوي هو مجموع العناصر اللغوية التي تحيط بجزء من الملفوظ فإنّ السياق غير اللغوي أو المقام، هو مجموع العوامل غير اللغوية التي تتحدد بمقتضاها رسالة ملفوظ في لحظة معطاة في زمان ومكان معطيين، [3] وهذه العوامل تتصل بالمخاطب والمُخَاطَب وظروف الخطاب المختلفة ؛ ولعلّ هذا يبرز تعقد المقام وأهميته معاً في تعريف المحتوى الدلالي للخطاب. [4]وهكذا ارتبط المصطلح بعالمين اثنين هما

---

[1]- John lyons, élément de sémantique, p 234.

[2]- ينظر: حلمي خليل، المرجع السابق ، ص 135.

[3]- Christian Baylon, et Paul Fabre, la sémantique, nathan ,paris ,1978, p 138.

[4]- في معجم المصطلحات اللغوية يعرف "سياق الحال" بأنّه: «الخلفية غير اللغوية للكلام (أو النص) ومن خلالها يأخذ تمام معناه في الاستعمال ومن هذه العناصر: الكلام السابق، الإطار الاجتماعي الذي يتم فيه الكلام، ومستوى العلاقة بين طرفي الكلام اجتماعياً وثقافياً»، ينظر: رمزي منير بلعبكي، معجم المصطلحات اللغوية، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1990، مادة (س و ق).

"مالينوفسكي" و"فيرث"، حيث كان كلاهما معنياً بإبراز المعنى بالنظر إلى السياق الذي تستخدم فيه اللغة، وقد أدت دراستهما إلى نظرات قيمة في اللغة، فيما يتعلق بدراسة الكلام الحي بوجه خاص، وتوصلا إلى أنّ اللغة ليست كما يرى التعريف التقليدي وسيلة من وسائل توصيل الأفكار أو الانفعالات أو التعبير عنها، أو نقلها، فمثل هذا لا يعدو أن يكون وظيفة واحدة من وظائف اللغة ولكن اللغة كما يمارسها المتكلمون هي نوع من السلوك وضرب من العمل، يؤدي وظائف كثيرة غير التوصيل.[1]

وقد عمد "فيرث" من جهته إلى تطوير هذه المفاهيم والتوسع فيها، فإذا كان "مالينوفسكي" قد اعتبر المعطيات الاجتماعية هي الخلفية التي يجب الرجوع إليها لتحديد القصد من تلك الكلمات أو الجمل التي توحي بأكثر من معنى، فإنّ "فيرث" يذهب إلى أبعد من ذلك؛ حيث ربط اللغة بالمجتمع برباط أوثق، واعتبر الإنسان إنّما يتخاطب مع غيره ضمن مواقف اجتماعية مختلفة تحدد شكل الأسلوب الذي عليه أن يعتمده ونوعية الكلمات التي عليه اختيارها.[2]

ولأن فيرث ينطلق من منظور اجتماعي في تفسيره للغة و استعمالها في المواقف المختلفة من الحياة ، فإننا نجده يرى أنّ حياة الإنسان في المجتمع تتطلب القيام بأدوار مختلفة، ومعايشة مواقف متنوعة، ممّا يفرض عليه تكيفاً لغوياً مع هذه الأدوار والمواقف؛ فالطريقة التي يتخاطب بها والد مع أولاده مثلاً تختلف عن طريقته في مخاطبته رؤساءه في مجال حياته المهنية وهكذا ... ويحدد "فيرث" مهمة البحث اللغوي بأنّها متابعة الإنسان في مختلف مواقفه الحياتية، للتعرف على مدى اختلاف أسلوبه وفقاً لاختلاف تلك المواقف.[3] و تبعا لاختلاف الطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها ، فنجد مثلا

---

[1]- ينظر: محمود السعران، علم اللغة، ص 310.

[2]- عبد السلام مسدي، اللسانيات من خلال النصوص، الدار التونسية للنشر، ط1، 1984، ص 175 – 176.

[3]- عبد السلام مسدي، المرجع نفسه، ص 175.

أن لغة الملكة و محيطها تختلف عن لغة عامة البريطانيين ، بل ربما كان في هذه اللغة ما يدعو للسخرية و الضحك أحيانا بالنسبة لهم .

وهكذا تبدو وثاقة الارتباط بين عملية التحليل اللغوي والظروف الخارجية للخطاب عند "فيرث" من خلال اهتمامه بالفرد ومحيطه وكليهما في عملية التحليل اللغوي، فمن ناحية يهتم بالفرد المتكلم كعنصر هام من عناصر المقام حيث إنّ اللغة كما يقول: «تحتف بالنشاطات الإبداعية للأشخاص المتكلمين، وحيثما يتكلم إنسان فإنّه يتكلم كشاعر إلى حد ما، وقد أكد الشعراء دائماً بأنّ جزءا كبيراً من جمال الشعر ومعناه هو في الصوت والنغمة التي توجد فيه، وهذا المعنى الفونولوجي لا يمكن ترجمته من لغة إلى أخرى».[1]

وفي الوقت ذاته يهتم "فيرث" بالعناصر الأخرى التي تتصل بالخطاب، يقول: «إذا أخذنا جملة مختصرة تمثل لهجة الجهة الشرقية من إنجلترا فإنّنا نحصل على مقام معين الجملة هي سأخذ واحدة لـــ: "بيرت"»، ويشرع "فيرث" بعد هذا في طرح العديد من الأسئلة التي تميط اللثام عن المعنى من خلال تقريبنا من المقام، يقول: «ما هو العدد الأدنى للأشخاص؟ 3 أو 4؟ أين يحدث هذا؟ أين يكون "بيرت"؟ في الخارج؟ أو يلعب في الداخل؟ ما هي الأشياء التي لها علاقة مع الموقف؟ ما هو أثر الجملة؟ ثمّ يقول: إذن كلّ هذه العناصر الاجتماعية تتدخل في المقام الذي هو تجريد المستوى الاجتماعي في تحليل المعنى »،[2] وبهذا فإنّ العناصر الأكثر أهمية للغة عند "فيرث" هي وظيفتها الاجتماعية.[3]

[1]- Firth, papers in linguistics, p 25.
[2]- ibid, p 25.
[3]- John lyons, éléments de sémantique, p 232.

عناصر المقام عند "فيرث":

يقول "فيرث": «إنّ سياق الحال يقودنا إلى الحديث عن العناصر الآتية:

الأشخاص والشخصيات التي لها علاقة بالموضوع ،أفعال الأشخاص المترجمة بالأقوال، الأفعال غير المترجمة بالأقوال،الأشياء التي لها علاقة بالموضوع،تأثير الأفعال المصحوبة بالأقوال».[1]

هذه العناصر التي لابد من الرجوع إليها للاقتراب من سياق الحال أو المقام عند "فيرث"، غير أنّ بعض الذين تناولوا نظرية "فيرث" بالشرح، توسعوا في هذه العناصر وفصلوها أكثر فأصبحت تشمل:[2]

أ –طبيعة المشاركين وعلاقاتهم فيما بينهم.
ب –عدد المشاركين.
ت –أدوار المشاركين؛ أستاذ/ طالب، طبيب/ مريض، بائع / زبون ...
ث –وظيفة فعل الكلام؛ إثبات، طلب، تمن، إغراء ...
ج –طبيعة الوسيلة؛ كلام، كتابة: كلام مكتوب، كلام محقق بالحركات.
ح –صنف الخطاب؛ كلام سياسي، شعر ملحمي ...
خ –موضوع الخطاب؛ تجربة علمية، رياضية، أدبية ...
د –الوضعية الحالية؛ ضجيج، هدوء ...

وإنّ كلّ محاولة لتحديد دلالة الكلمة أو الملفوظ لابد أن تمرّ على هذه الأصناف أو العناصر المقامية التي تشكل في مجموعها الخلفية الاجتماعية للموقف، أو عناصر المقام عند "فيرث".

---

[1]- Firth, papers in linguistics, p 30.

[2]- ينظر: بالمر، المرجع السابق ، صبري إبراهيم السيد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1995م.ص 77، وحلمي خليل، المرجع السابق ، ص 132.

أمّا السياق اللغوي، فهو ذو أهمية بالغة عند "فيرث"، حيث يميز بين العلاقة القائمة في المحور التركيبي والتي يطلق عليها اسم "البنية" وبين العلاقة القائمة في المحور الاستبدالي والتي يطلق عليها اسم "التنظيم".[1]

ويشرح "موريس لوروي" معنى هذين المصطلحين، بأنّ «البنية تعني سلسلة العناصر ذات العلاقة التركيبية فيما بينها، أما التنظيم فهو التجميع الاستبدالي للعناصر المسموح بها».[2]

وانطلاقاً من المحور التركيبي ومفهوم البنية، يمكن أن نشرح وجهة نظر "فيرث" بأنّ: «المعنى الكامل لكلمة هو دائماً مرتبط بالسياق، ولا يمكن أن تؤخذ أي دراسة بعين الاعتبار إذا لم يهتم بهذا الجانب؛ أي السياق».[3]

ويذهب "جان كوهن" إلى « أنّ معنى الكلمة – وفق النظرية السياقية– هو مجموع السياقات التي تشكل الكلمة جزءا منها، حيث تلحق الدلالة بالتركيب ... لذلك تسعى بعض المعاجم عند تعريف الكلمة إلى مجرد جرد الجمل الأنماط، حيث تتدرج هذه الكلمة كعنصر، إذ إنّ معرفة معنى كلمة ما هو إلاّ معرفة الجمل التي يمكن تشكيلها انطلاقاً منها».[4]

---

[1]- ينظر: ميشال زكريا، الألسنية المبادئ والأعلام، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 1983م ص 283.

[2] -Maurice Leroy, les grands courants de la linguistique moderne, l'université de bruxelles, Belgique, 1980, p 133 – 134.

[3] - Firth, papers in linguistics, p 15.

[4]– جان كوهن، اللغة الشعرية، ترجمة: محمد الولي ومحمد العمري، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1986، ص 107.

وهو ما يؤكده "روبنز" بقوله: «إنّ معنى الكلمة يمكن اعتباره الطريقة التي تستعمل بها كعنصر تتركب منه جملة مختلفة، وعمل المعجم هو محاولة جرد شامل – إزاء كلّ كلمة– لاستعمالاتها الممكنة، حسب أنواع الجمل التي يمكن أن توجد ضمنها».[1]

ومن المؤكد أنّ هذا المنهج السياقي كان هو المعتمد في كلّ المعاجم العربية القديمة التي تناولت الكلمات بالشرح والبيان، لاسيما لدى "الزمخشري" في أساس البلاغة الذي كرسه لإيراد الكلمات في السياقات والعبارات البليغة المختلفة.

وكلّ هذا يؤكد أهمية السياق اللغوي في تمييز معنى الوحدات اللغوية حيث لا يمكن أن نعطيها معناها التام إلاّ من خلال السياق الذي ترد فيه.

ويعزو "بالمر" أهمية السياق اللغوي إلى أمرين: [2]

أولاً: أنّنا غالباً نستطيع أن نميز المعاني المختلفة بالنظر إلى السياقات اللغوية للكلمات وذلك أنّ الكلمة تأخذ في سياق ما معنى يختلف عن معناها في سياق آخر.

ثانيا: أنّ الكلمات يكون لها معنى أكثر تحديداً في حالة تضام معين.

إن نظرة "فيرث" – كما يقول "بالمر"– ترى أنّنا نعرف الكلمة بالمجموعة التي تلازمها، لكن بالنسبة لـــ: "فيرث" التزام الصحبة – الذي يسميه التضام– كان جزء من معنى الكلمة فحسب، إذ المعنى يوجد أيضاً في سياق الحال، وفي مستويات التحليل الأخرى، لذلك لم يكن "فيرث" معنياً بالتوزيع الشامل وإنّما بالوقوع المشترك الأكثر وضوحاً وأهمية.[3]

---

[1] - R. H. Robins, linguistique général, librairie Armand Colin, Paris, 1973, p 33.

[2]- بالمر، المرجع السابق ، ص 146– 147.

[3]- المرجع نفسه، ص 145.

وفكرة الوقوع المشترك هذه طورها "فيرث" في أعماله المتأخرة، ليتحدث عن الرصف كعنصر في نظريته الكلية للمعنى.[1]

والفكرة التي تتبني عليها نظرية الرصف «أنّ العديد من الكلمات لها معاني خاصة، لا تظهر إلاّ في استعمالاتها مع كلمات أخرى، حيث تكون معرفة معناها شيئا مستحيلاً خارج إطار هذه التركيبات الخاصة».[2]

ومن ميزات هذه النظرية أنّها: [3]

أ –تعطينا معياراً لتمييز المشترك اللفظي، يمكن أن تساعدنا في تحديد التعبيرات، فإذا كان لفظ يقع في صحبة آخر دائماً فمن الممكن أن يستخدم هذا التوافق في الوقوع كمعيار لاعتبار هذا التجمع مفردة معجمية واحدة.

ب –أنّها تحدد مجالات الترابط والانتظام بالنسبة لكلّ كلمة، ممّا يعني تحديد استعمالات هذه الكلمة في اللغة، وهذا يساعد على كشف الخلاف بين ما يعد ترادفاً في اللغة، لأنّه من النادر أن تأخذ الكلمات التي تعتبر مترادفة في لغة أخرى التجمع أو السياق اللغوي نفسه.

ت –أنّ طرق الرصف تتميز بصفة العملية، ولذا تتسم بالدقة والموضوعية.

وهكذا كان السياق بنوعيه (اللغوي وغير اللغوي) جزء من عمل "فيرث" في تحليل المعنى، حيث اجتنب نظرة التوزيعيين التعميمية، واهتم بتصنيف نماذج للتضام، والتعبيرات والوقوع المشترك للكلمات، لذلك اختلف تحليله عن التحليل التوزيعي، كما

---

[1]- John Lyons, éléments de sémantique, traduction de J.Durand, librairie Larousse, paris, 1978, p 237.

[2]- R.H.Robins, linguistique général, p 34.

[3]- أحمد مختار عمر، المرجع السابق ، ص 69.

أنّ سياق الحال عنده يختلف عن الاتجاهات السلوكية، وهو ما يحمد لـــ"فيرث" حين لم يغال في التعميم والأحكام النظرية الصرفة.

ثانيا- السياق عند المدرسة التوزيعية:

الفكرة التي ينبني عليها التوزيع أنّ معنى الكلمة يمكن أن يحدد بالنظر إلى السياق الذي تقع فيه، وترجع أصول هذه الفكرة إلى الرأي القائل بأنّ التحليل اللغوي معني أساسا بتوزيع العناصر اللغوية، وهو رأي ارتبط بـــ: "هاريس" وكانت لفكرة التوزيع أهمية كبرى عند المدرسة البنيوية في علم اللغة، [1] فالتحليل التوزيعي يحدد ويصنف الكلمات ومعانيها عن طريق علاقات مع الكلمات الأخرى ضمن المجموع، وهذا ما يقودنا إلى القول بأنّ الأشكال التي توضع في سياق متماثل لها خصائص مشتركة يحددها هذا السياق.[2]

وتظهر علاقة هذه الفكرة بنظرية السياق في كون معنى الكلمة – عند التوزيعيين– لا يتحدد إلاّ بالسياق الذي ترد فيه، وهو الذي يعطيها معناها الأول والأخير.

وظاهر أنّ التوزيعيين اعتمدوا بشكل شبه كلّي على السياق الذي ترد فيه الكلمة وهذه المبالغة في الاعتداد بالسياق اللغوي، وربط المعنى به بصفة آنية، جعل النظرية التوزيعية تتعرض إلى كثير من سهام النقد من قبل اللغويين، ويعتبر "بالمر" أبرز من نقد هذا الاتجاه التوزيعي، ويتلخص نقد التوزيعيين في النقاط التالية: [3]

---

[1]- بالمر، المرجع السابق ، ص 142.

[2]- بيير غيرو، المرجع السابق ، ص 158.

[3]- ينظر: بالمر، المرجع السابق ، ص 144.

أ- هذا الاتجاه لا يقوم بأكثر من الدلالة على تماثل المعنى أو اختلافه (بالنظر إلى تماثل التوزيع واختلافه) ولا يؤدي إلى تعيين المعنى أصلاً، ومعنى هذا أنّ القول بترادف الكلمات أو العبارات لا يعني تحديداً لمعناها.

ب- ليس واضحاً على الإطلاق كيف يمكن أن يقال ما المعنى إلاّ بحصر المحيطات التي يقع فيها العنصر.

ج- لا يرتبط تماثل المعنى واختلافه بتماثل التوزيع واختلافه، لأنّ الأضداد على وجه الخصوص توجد عادة في توزيع مماثل تقريباً، في حين أنّ ما يبدو مترادفاً يكون له توزيع مختلف تماماً؛ ومثال هذا، الكلمتان : "واسع"، "ضيق" مع كلمة "طريق" وغيرها؛ حيث يتشابه التوزيع رغم التضاد في المعنى، في حين نقول رجل حاد الطبع ولا نقول رجل ضيق الطبع، رغم تقارب المعنى بين "حاد" و"ضيق".

د- إنّ تحديد المعنى بالنظر إلى التوزيع هو بمثابة وضع العربة أمام الحصان، فالكلمات يختلف توزيعها لأنّ لها معان مختلفة، وليس العكس.

ثالثا- السياق عند بلومفيلد:

يعد ليونارد بلومفيلد لسانيا بنيويا في الوم إ ، ويعرف عنه أنه أبعد المعنى من الوصف اللساني ، كما تعلق بالمدرسة السلوكية في علم النفس، حيث بالغت "السلوكية" بالاعتداد بـــ: "سياق الحال" كما بالغت التوزيعية في الاعتماد على السياق اللغوي، لتفسير الوحدات اللغوية والدلالة.

فالنظرية السلوكية ترى أنّه من الممكن تفسير معنى العناصر اللغوية بالنظر إلى الموقف الذي تستخدم فيه، وأنّ هذا الموقف قابل للتعريف بحدود تجريبية أو فيزيائية.[1]

[1]- المرجع نفسه، ص 81.

وقد ارتبطت السلوكية بـــ: "بلومفيلد" الذي أكد بالدليل أنّ القوانين العامة الوحيدة المفيدة بالنسبة للغة هي "القوانين الاستقرائية" وعرف معنى الصيغة اللغوية بأنّه: «الموقف الذي ينطق فيه المتكلم بالمعنى، والاستجابة التي يحدثها المعنى في السامع».[1]

ويكمن الفرق بين موقف "بلومفيلد" والموقف عند "مالينوفسكي" و"فيرث" – كما مر– أنّ هذين قد حددا صياغات المعنى بالنظر إلى الموقف، و"بلومفيلد" عرّف المعنى – أساساً – باعتباره الموقف.[2]

إنّ التحليل الذي جاء به "بلومفيلد" والسلوكيون للحدث اللساني، يستند على كون الكلمات هي بدائل للمثير والاستجابة، [3] والمثال الذي ضربه "بلومفيلد" للحدث الكلامي يوضح الميكانيكية في تفسيره للغة ، وهو كما يأتي:

(جاك) و(جيل) سائران في الطريق، ترى (جيل) تفاحة على الشجرة، فتسأل (جاك) أن يحضرها لها، يتسلق (جاك) الشجرة، ويعطيها التفاحة، تأكل (جيل) التفاحة.

فـــ: «جوع (جيل) ورؤيتها التفاحة يشكلان المثير (م) وبدلاً من استجابتها المباشرة (س) بتسلقها الشجرة، عملت استجابة بديلة (سَ) في شكل منطوق معين، وهو المثير البديل».[4]

وفي النظرية السلوكية أمر هام، هو أنّ المثير الكلامي والاستجابة هما أحداث فيزيائية، فالأمر بالنسبة لـــ: (جيل) هو أنّ موجات ضوئية تنفذ إلى عينيها، وأنّ عضلاتها تتقلص، ومواد سائلة تفرز من معدتها ... ومع هذا فإنّ «"بلومفيلد" لم ينكر أنّ

---

[1]- بالمر، المرجع نفسه ، ص 81.

[2]- المرجع نفسه، ص 81.

[3]- Jean Lyons, éléments de sémantique, traduction de J.Durand, librairie Larousse, paris, 1978, p 230.

[4]- أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 62.

لديها مثل هذه الصورة الذهنية والمشاعر لكنه فسرها على أنّها مصطلحات شائعة خاصة بالحركات الجسمية».[1]

والسلوكية بهذا جنحت إلى التطرف أيضاً، إذ لا يمكن بحال اختصار اللغة الإنسانية في أحداث فيزيائية آلية، لأنّ هذا يلغي كثيراً من الجوانب المحملة بالعواطف والمشاعر والأفكار والتصورات.

ولذلك تعرض الاتجاه السلوكي إلى عدّة انتقادات من بينها أنّ: «الأغلبية العظمى من الكلمات لا يمكن القيام إزاءها بمثل التحليل العملي لكلمة "الجوع" عند "بلومفيلد" فالحب والكراهية ليست طيعة للتعريف عليها على أساس فيزيقي بخلاف الجوع ، كما أنّ هذه النظرية قامت على أساس تجارب أجريت على تعلم السلوك في الحيوانات الدنيا، ثمّ نقلت نتائجها إلى الإنسان في استعماله للغة ... وهذه من أكبر الأخطاء، إذ إنّ ما ينطبق على الحيوان قد لا ينطبق على الإنسان».[2]

رابعا- السياق عند المدرسة الوظيفية :

يمكن القول أنّ الوظيفية من أقرب المناهج اللّسانية اعتباراً للسياق، حيث نظر الوظيفيون إلى الوحدات اللغوية على أساس وظيفتها في سياق معين، فـــ: "مارتيني" رائد المدرسة الوظيفية يقول: «خارج السياق لا تتوفر الكلمة على معنى »،[3] ورغم ما نلمس في هذا التصريح من مبالغة فإنّه يطلعنا على أهمية السياق لدى الوظيفيين.

---

[1]- بالمر، المرجع السابق ، ص 82.

[2]- ينظر :أحمد مختار عمر، المرجع السابق ، ص ص 62– 65.

[3]- سالم شاكر، مدخل إلى علم الدلالة، ترجمة: محمد يحراين، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1992م، ص 37.

وقد أكد "مارتيني" قيمة السياق حيث إنّ مدلول الوحدة الدالة يختلف حسب السياق شأنه في ذلك – كما يقول – شأن الأداء اللفظي لإحدى الوحدات الصوتية.[1]

ويضرب "مارتيني" لذلك مثلاً لذلك الفعل "جرى" الذي يتغير مدلوله في الأمثلة الآتية:

"جرى خلف العربة"، "جرى نحو حتفه"، "جرى على ألسنة النّاس"، "جرى النهر" "الشهر الجاري".[2]

ويذهب "مارتيني" إلى حد أن ينفي عن الوحدات اللغوية أي مدلول خارج السياق كما أوردنا، وقد لجأ إلى مقارنة تتابع الوحدات الدّالة بالتسلسل الذي تظهر وفقه أرقام هاتف معين، ففي رقم الهاتف (2413) مثلاً، فإنّ الرقم (2) لا يمثل ولا يرمز إلى أية حقيقة بمفرده، وبقية الأرقام، فقط (2413) هي التي تمثل رقم هاتف ما، وتبعاً لذلك فإنّ المجموع (2413) فقط هو الذي يملك قيمة دالة.[3]

كما يلتقي الوظيفيون مع نظرية السياق في قضية التركيز على ما يصاحب الكلام من حركات وأفعال ليست لغوية بحتة ولكنها ذات أهمية في فهم الخطاب، كالتنغيم والنبر اللذين يحددان وظيفة الجملة، فعلى «سبيل المثال قد تنطق الجملة التالية: "سأعطيك خمسة دنانير" في السياق على شكل وعد أو تنبؤ، وقد تنطق الجملة "اجلس" على شكل طلب أو أمر أو إذن بالجلوس».[4]

---

[1]- أندري مارتيني، مبادئ اللسانيات العامة، ترجمة: أحمد الحمو، الطبعة الجديدة، دمشق، 1404هـ– 1984م، ص 103.

[2]- المرجع السابق، ص 103، والأمثلة المذكورة استبدلت بالأمثلة الفرنسية من طرف المترجم.

[3]- André martinet, la linguistique synchronique, presse universitaire de France, paris, 1974, p 176 – 177.

[4]- جون ليونز، اللغة والمعنى والسياق، ترجمة: عباس صادق الوهاب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1987، ص 227.

ومن المعلوم في البلاغة العربية أنّ الأمر والنهي والاستفهام لا تفيد دوماً معانيها الأصلية، بل تأخذ معاني كثيرة تتعدّد وتستنتج من خلال السياق ، وهو ما يعرف بأغراض الأساليب الإنشائية في علم المعاني.

خامسا:السياق عند "وورف" و"سابير":

يمتد السياق في مفهومه الشامل – كما مرّ بنا سابقاً– ليشمل كلّ الظروف غير اللغوية التي يمكن أن تتحكم في إنتاج نص ما وفهمه، ومن أهم الوسائل غير اللغوية التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالجانب اللغوي، عامل الثقافة التي تشكل نتيجة رؤيتنا للحياة إلى حد ما و« إنّ جزءا من صعوبة ربط اللغة بالعالم الخارجي قد ينشأ من حقيقة أنّ الطريقة التي نرى بها الحياة تعتمد – إلى حدّ ما – على اللغة التي نستخدمها».[1]

لقد أصر "إدوارد سابير" على أنّه ليس بالإمكان فصل اللغة على عن ثقافة البيئة التي تتكلمها ... وهو يستعمل كلمة ثقافة بمعناها الشامل للدلالة على مجموعة التصورات والتمثلات التي تؤلف النظرة التي يكونها الشعب عن العالم المحيط به، فاللغة هي جزء أساسي من هذه الثقافة بل أحد مكوناتها الأساسية.[2]

غير أنّ هذه الفكرة قد أخذت شكلاً متطرفاً بعد ذلك، فقد كتب "وورف" بالتفصيل عن وجهة النظر السابقة وشرحها وصارت معروفة بفرضية "وورف" و"سابير" وزعم "وورف" أنّنا لسنا على علم بخلفية لغتنا، مثلما أنّنا لا نكون على علم بوجود الهواء، إلى أن نشعر باختناق، وأنّنا لو نظرنا إلى لغتنا لأدركنا أنّ اللغة لا تعبر عن أفكار فقط بل تجسد الأفكار، وأنّنا نحلل الطبيعة عبر خطوط ترسمها لغتنا الأصلية.[3]

---

[1]- ينظر: بالمر، علم الدلالة، ص 86.

[2]- ميشال زكريا، المرجع السابق ، ص 220.

[3]- ينظر: بالمر، المرجع السابق ، ص 86.

والفرضية في شكلها هذا، تؤدي إلى نتيجة مفادها أنّ ليست هناك أية قيود على كم التباين القائم بين اللغات المختلفة، بل لا توجد أية قيود على التباين القائم بين النّاس في أسلوب تفكيرهم والمفاهيم التي يكونونها.[1]

وهذه الفرضية لا يمكن قبولها كما هي، فـــ: «تأثير الثقافة ينحصر في مجال المفردات فقط، أمّا قواعد اللغة (الفونولوجيا والصرف والنحو)، فهي لا ترتبط في الحقيقة بالثقافة، ولا توجد أية قيود ملحوظة بينها وبين تصور المجتمع للعالم».[2]

هذا من جهة ومن جهة أخرى فإنّنا: «لو لم تكن لدينا صورة العالم نفسها مثل متكلمي اللغات الأخرى، فلدينا – رغم هذا– الصورة التي يمكن أن ترتبط إلى حد ما بالصورة التي لدى الآخرين وتصورها بالتفصيل».[3]

ولكن على الرغم من النظرة المتطرفة لنظرية "وورف" و "سابير" ، فإنّها نبهت إلى جانب هام وهو صعوبة بل استحالة فصل اللغة عن سياقها الاجتماعي والثقافي لدى الجماعة التي تتكلمها.

وإنّ "فيرث" نفسه كان من الذين يقولون بوجود علاقة أساسية، لاسيما بين النظام اللساني وثقافة المجتمع المستعمل لذلك النظام، وبذلك تسمى الملفوظات اللسانية عسيرة التفسير دون ردها إلى سياقها الثقافي[4] .

---

[1]- هدسون، علم اللغة الاجتماعي، ترجمة : محمد عياد، عالم الكتب، القاهرة، ط2، 1990، ص 354.

[2]- ميشال زكريا، الألسنية المبادئ والأعلام، ص 221.

[3]- بالمر، المرجع السابق ، ص 88.

[4]- ينظر: أحمد حساني، مباحث في اللّسانيات، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994، ص 138.

المبحث الرابع: في السياق القرآني وأنواعه

لا يختلف اثنان في أن أي دراسة في النص القرآني لا بد لها من مراعاة السياق اللغوي ، و السياق الحالي؛ من هنا فسر العلماء القرآن بالقرآن و القرآن بالسنة ، فضلا عن لغة العرب [1]. و إذ إن هذه الدراسة دراسة في السياق القرآني ، كان لا بد من الوقوف على ما يخص السياق القرآني من تعريف به و بأنواعه و إبراز لأهميته و دوره في التفسير و تحديد الدلالة .

قال صاحب كتاب (دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم): «السياق قد يضاف إلى مجموعة من الآيات التي تدور حول غرض أساسي واحد، كما أنه قد يقتصر على آية واحدة، ويضاف إليها، وقد يكون له امتداد في السورة كلها، بعد أن يمتد إلى ما يسبقه ويلحقه، وقد يطلق على القرآن بأجمعه، ويضاف إليه، بمعنى أن هناك: سياق الآية وسياق النص، وسياق السورة، والسياق القرآني؛ فهذه دوائر متداخلة متكافلة حول إيضاح المعنى».[2] وهذا تفصيلها:[3]

النوع الأول: سياق الآية

وفي هذا النوع يكون النظر في سياق الآية و فيما يكون الغرض في الآية، فإذا كان هناك خلاف في معنى آية، فإننا ننظر في السياق، كما إذا حصل لفظ مشترك لا

---

[1] - محمد عبد الله علي سيف العبيدي ، دلالة السياق في القصص القرآني ، وزارة الثقافة و الصناعة ، صنعاء ، 2004م، ص 21

[2]- عبد الوهاب أبو صفية الحارثي ، دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم، ط1، عمان ، الأردن ، 1989م، ص 88.

[3] - ينظر: فهد بن الشتيوي ، دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي ، ما جستير ، جامعة أم القرى ، 2005، ص ص 42- 48

يتبين إلا من سياق الآية.سباقها و لحاقها دون تجاوز ذلك إلى ما سبقها أو لحقها من آيات ؛لتحديد و اقتناص المعنى المراد للفظ .[1]

مثال ذلك: لفظ الإحصان الذي يطلق على الإسلام، والعفاف، والحرية، والتزويج[2] ويتحدد فيها المعنى بالسياق.

ففي قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾[3] المراد بالإحصان هنا التزوج، لدلالة السياق.

قال الشنقيطي– رحمه الله–: «قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ﴾ ، أي: فإذا تزوجن، وقول من قال من العلماء: إن المراد بالإحصان في قوله: (فَإِذَا أُحْصِنَّ ﴾ الإسلام خلاف الظاهر من سياق الآية؛ لأنه سياق في الفتيات المؤمنات حيث قال: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا . ﴾ .[4]

قال ابن كثير في تفسير هذه الآية ما نصه: « والأظهر– والله أعلم–: أن المراد بالإحصان ها هنا التزويج؛ لأن سياق الآية يدل عليه حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾[5]، والله أعلم، والآية الكريمة سياقها في الفتيات المؤمنات، فتعين أن

---

[1] - عبد الرحمن المطيري ، السياق القرآني وأثره في التفسير ، من خلال تفسير ابن كثير ، ماجستير ، جامعة أم القرى ، 2008 ، ص 106

[2]-ينظر: الشنقيطي ، أضواء البيان، مكتبة ابن تيمية ،القاهرة ، 1413 ه ــ ص 279/1- 280.

[3]- سورة النساء، الآية 25.

[4]- سورة النساء، الآية 25.

[5]- سورة النساء، الآية 25.

المراد بقوله: ﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ﴾، أي: تزوجن كما فسره ابن عباس وغيره محل الغرض منه بلفظه »[1]، فقد اتفق ابن كثير والشنقيطي- رحمهما الله- على تحديد المعنى بدلالة سياق الآية.

ومن أمثلته أيضا ما جاء عند ابن كثير في تفسير قوله تعالى ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾[2] ، فالمراد بلفظ الغليظ غليظ الكلام لقوله بعد ذلك (غليظ القلب)، إي : لوكنت سيئ الكلام غليظ القلب عليهم لانفضوا عنك و تركوك [3].

النوع الثاني: سياق النص

هو المقطع المتحد في الغرض، ويتبين هذا كثيرا في سياق القصص، فيكون الترجيح أحيانا بناء على سياق النص.

مثال ذلك: في قوله الله تعالى: ﴿إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ﴾[4] يقول النحاس- رحمه الله- : «في معناه قولان، قال ابن زيد: يبتدئ خلق الخلق، ثم يعيدهم يوم القيامة، وعن ابن عباس: يبدي العذاب في الدنيا، ثم يعيده عليهم في الآخرة.

---

[1]- ينظر : الشنقيطي ، السابق ، 280/1 و ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، تحقيق سامي السلامة ، دار طيبة ، ط2 ، 1422 ه ص 262/2.

[2] - أل عمران 159

[3] -ابن كثير ، تفسير القران العظيم ، 148/2 ، و عبد الرحمن المطيري ، السابق ، ص106

[4]- سورة البروج، الآية 13.

قال أبو جعفر: وهذا أشبه بالمعنى؛ لأن سياق القصة أنهم أحرقوا في الدنيا، ولهم عذاب جهنم».[1]

وقد يتعين المحذوف، بناء على سياق النص كذلك. مثاله: قال أبو شامة[2] – رحمه الله– في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا ﴾[3]: «أي عالي مدائن قوم لوط ولم يتقدم لها ذكر، ولكن علم ذلك من سياق القصة».[4]

وفي سياق النص يتبين وجه الصواب من أقوال العلماء، وذلك حين يكون السياق مبينا عدم صحة قول، ومبينا صواب غيره.

النوع الثالث: سياق السورة

لقد نظر العلماء في سياق السور، وبحثوا عن الغرض الرئيس الذي تدور عليه السورة ومن الأمثلة التي تبين أهمية دراسة سياق السورة ما يلي:[5]

1- لقد بحث ابن القيم – رحمه الله– وجه مناسبة الأمثال التي وردت في سورة التحريم لسياقها، فإن الله أورد فيها شأن امرأة لوط، فيقول– رحمه الله: «في هذه الأمثال من الأسرار البديعة ما يناسب سياق السورة، فإنها سيقت في ذكر أزواج النبي صلى الله عليه وسلم والتحذير من تظاهرهن عليه، وأنهن إن لم يطعن الله ورسوله صلى الله عليه

---

[1]- النحاس ، إعراب القرآن ، تحقيق زهير غازي ، عالم الكتب ، ط 3 ، 1409 هـ . ص 194/5.

[2]- هو: عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي، يلقب بأبي شامة، لشامة كبيرة كانت فوق حاجبه الأيسر، ولد سنة (599هـ) نحوي أصولي، أكمل القراءات على شيخه السخاوي، له كتاب الأصول من الأصول ومفردات القراء وغيها كثير، مات سنة (665هـ)، ينظر : السيوطي ، بغية الوعاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية ، 1419 هـ ص 2/88- 78.

[3]- سورة هود، الآية 83.

[4]- عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي ،إبراز المعاني في القراءات السبع، تحقيق إبراهيم عطوة ، مكتبة مصطفى ، د ط د ت ، ص 550/2.

[5] - فهد بن الشتيوي ، السابق ، ص 44-45

وسلم ويردن الدار الآخرة لم ينفعهن اتصالهن برسول الله صلى الله عليه وسلم، كما لم ينفع امرأة ولوط اتصالها بهما».[1]

2- مثال آخر: لقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله– وجه المناسبة بين إيراد حقوق النبي صلى الله عليه وسلم، وحقوق أهل بيته في سورة الأحزاب، وبين ذكر غزوة الأحزاب في السورة وهي مناسبة خفية إلا إذا عرفنا سياق السورة.

فيقول – رحمه الله– عن سورة الأحزاب: «وهي سورة تضمنت ذكر هذه الغزوة التي نصر الله فيها عبده، واعز فيها جنده المؤمنين، وهزم الأحزاب الذين تحزبوا عليه وحده بغير قتال، بل بثبات المؤمنين بإزاء عدوهم. ذكر فيها خصائص رسول الله وحقوقه وحرمته وحرمة أهل بيته، لما كان هو القلب الذي نصر الله فيها بغير قتال».[2]

فقد تبين من سياق السورة وجه المناسبات التي قد تكون غير واضحة.

النوع الرابع: سياق القرآن

ويكون الكلام في هذا على مقاصد القرآن والمعاني المأمومة فيه.

قال صاحب دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم: «أما السياق القرآني فإننا نقصد به أمرين:

1- الأغراض والمقاصد الأساسية التي تدور عليها جميع معاني القرآن، إلى جانب النظم الإعجازي، والأسلوب البياني الذي يشيع في جميع تعبيراته.

---

[1]- ابن قيم الجوزية ، الأمثال في القرآن ، تحقيق إبراهيم محمد ، مكتبة الصحابة ، ط1 ، 1406 هـ . ص 57.

[2]- ابن تيمية ، مجموع الفتاوي، دار عالم الكتب ، 1412 هـ. ص 433/28.

2- الآيات والمواضع التي تتشابه في موضوعها، مع اختلاف يسير في طريقة سردها وترتيب كلماتها المناسبة المقام، ولحكمة بلاغية تتصل بأغراض السورة».[1]

ويتبين هذا من عدة أوجه :[2]

الوجه الأول: استقراء وحصر مقاصد القرآن العامة، وبيان المعنى على ضوء ذلك.

مثال ذلك: ما جاء في السنة من اعتبار سورة الفاتحة أعظم سورة في كتاب الله وسورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن، وهذا إنما يكون بالنظر لمعاني القرآن .

الوجه الثاني: استقراء اطراد لفظ في معنى في القرآن يجعله مرجحا في إرادة ذلك المعنى حال الخلاف .

قال ابن تيمية – رحمه الله–: «إذا كان في وجوب شيء نزاع بين العلماء، ولفظ الشارع قد اطرد في معنى، لم يجز أن ينقض الأصل المعروف من كلام الله ورسول بقول فيه نزاع بين العلماء».[3]

مثال ذلك: في قول الله تعالى: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾[4]، يرفض الزمخشري – رحمه الله– أن يكون معنى النكاح الوطء، ويبين المعنى الصحيح، معتمدا على سياق القرآن.

---

[1]- عبد الوهاب أبو صفية الحارثي ، المرجع السابق ، ص 88- 89.

[2] - ينظر: فهد بن الشتيوي ، ص ص 46-48

[3]- ابن تيمية ، مجموع الفتاوي، ص 35/7.

[4]- سورة النور، الآية 03.

يقول – رحمه الله–: «قيل المراد بالنكاح الوطء، وليس بقول؛ لأمرين، أحدهما: أن هذه الكلمة أينما وردت في القرآن لم ترد إلا في معنى العقد. والثاني: فساد المعنى وأداؤه إلى قولك: الزاني لا يزني إلا بزانية لا يزني بها إلا زان».[1]

قال الشنقيطي – رحمه الله–: «ومن أنواع البيان المذكورة في هذا الكتاب المبارك الاستدلال على أحد المعاني الداخلة في معنى الآية بكونه هو الغالب في القرآن، فغلبته فيه دليل على عدم خروجه من معنى الآية، ومثاله قوله تعالى: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾[2] فقد قال بعض العلماء: إن المراد بهذه الغلبة بالحجة والبيان، والغالب في القرآن هو استعمال الغلبة في الغلبة بالسيف والسنان، وذلك دليل واضح على دخول الآية في الغلبة؛ لأن خير ما يبين به القرآن. فمن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ﴾[3] وقوله: ﴿وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ﴾[4]، وقوله: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِئَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[5] وقوله: ﴿فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ

---

[1]- الزمخشري ، الكشاف، تصحيح محمد عبد السلام شاهين ، دار الكتب العلمية ،بيروت ، ط 1 ، 1415 هـ. 207/3.

[2]- سورة المجادلة، الآية 21.

[3]- سورة آل عمران، الآية 12.

[4]- سورة النساء، الآية 74.

[5]- سورة الأنفال، الآية 65.

بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾[1] ، وقوله: ﴿الم (1) غُلِبَتِ الرُّومُ (2) فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ (3) فِي بِضْعِ سِنِينَ ﴾[2] إلى غير ذلك من الآيات».[3]

الوجه الثالث: استقراء أسلوب له أكثر من معنى، لكنه اطرد في القرآن على معنى، فيكون ذلك مرجحا عند التنازع.

مثال ذلك، يقول الشنقيطي – رحمه الله–: «كل الأسئلة المتعلقة بتوحيد الربوبية استفهامات تقرير، يراد منها أنهم إذا أقروا رتب لهم التوبيخ والإنكار على ذلك الإقرار؛ لأن المقر بالربوبية يلزمه الإقرار بالألوهية ضرورة، نحو قوله تعالى: ﴿ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ﴾[4] وقوله: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا ﴾[5]، وإن زعم بعض العلماء: أن هذا استفهام إنكار؛ لأن استقراء القرآن دل على أن الاستفهام المتعلق بالربوبية استفهام تقرير، وليس استفهام إنكار لأنهم لا ينكرون الربوبية».[6]

الوجه الرابع: استقراء معنى من المعاني المقصودة في القرآن، وإجراء التفسير على ضوئه.مثاله: اختلف العلماء هل كانت النخلة التي أمرت مريم – عليها السلام– بهزها مثمرة أو غير مثمرة؟ وذلك في قوله تعالى: ﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ.﴾.[7]

---

[1]- سورة الأنفال، الآية 66.

[2]- سورة الروم، الآية 01- 04.

[3]– الشنقيطي ، أضواء البيان، ص 10/1.

[4]- سورة إبراهيم، الآية 10.

[5]- سورة الأنعام، الآية 164.

[6]- الشنقيطي ، أضواء البيان، ص 372/3، وقد دلل – رحمه الله– على هذا بآيات كثيرة قبل كلامه الذي نقلناه.

[7]- سورة مريم، الآية 25.

وقد رجح الشنقيطي – رحمه الله– كونها غير مثمرة بدلالة سياق القرآن، فقال: "والذي يفهم من سياق القرآن أن الله أنبت لها ذلك الرطب على سبيل خرق العادة، وأجرى لها ذلك النهر على سبيل خرق العادة، ولم يكن الرطب والنهر موجودين قبل ذلك، قلنا إن الجذع كان يابسا، أو نخلة غير مثمرة إلا أن الله أنبت فيه الثمر وجعله رطبا جنيا، ووجه دلالة السياق على ذلك، أن قوله تعالى: ﴿فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا ﴾[1] يدل على أن عيبها إنما تقر في ذلك الوقت بالأمور الخارقة للعادة؛ لأنها هي التي تبين براءتها مما اتهموها به، فوجود هذه الخوارق من تفجير النهر، وإنبات الرطب، وكلام المولود، تطمئن إليه نفسها وتزول به عنها الريبة، وبذلك يكون قرة عين لها؛ لأن مجرد الأكل والشرب مع بقاء التهمة – التي تمنت بسببها أن تكون قد ماتت من قبل وكانت نسيا منسيا– لم يكن قرة لعينها في ذلك الوقت، كما هو ظاهر، وخرق الله لها العادة بتفجير الماء، وإنبات الرطب وكلام المولود لا غرابة فيه، وقد نص الله جل وعلا في آل عمران على خرقة لها العادة في قولـــــه: ﴿. كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[2] قال العلماء كان يجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء، وفاكهة الشتاء في الصيف، وإجراء النهر، وإنبات الرطب، ليس أغرب من هذا المذكور في سورة آل عمران»[3]، والله أعلم.

---

[1]- سورة مريم، الآية 26.

[2]- سورة آل عمران، الآية 37.

[3]- الشنقيطي ، أضواء البيان، ص 270/4.

المبحث الخامس: دور السياق القرآني في تحديد دلالة اللفظ

لقد بينت المباحث السابقة من هذا الفصل جزءًا لا بأس به من أهمية السياق في الدلالـــــة ، و ما يصيبها من تغير عند استعمال الألفاظ في الخطاب ، وإنه لمن الضروري أن نستمر هنا في التركيز على السياق القرآني ؛ لإبراز الأوجه التي تزيد في بيان دوره و أثره في تحديد معاني الألفاظ في سياقاته المختلفة ، و ذلك كما يلي:[1]

1 -أن السياق يعين على بيان و معرفة المعنى المراد .

أورد الزركشي في البرهان أن دلالة السياق «ترشد إلى تبيين المجمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنويع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظيره وغالط في مناظراته، وقد أورد ابن قيم الجوزية مثالا لذلك في قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾[2] ، فانظر كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير »[3]. و في الفصل التالي من البحث تفصيل و زيادة حول هذه الآية و ما جرى مجراها من أساليب التهكم بالمشركين في البلاغة القرآنية ، أو ما يعرف بالاستعارة التهكمية .

ومثاله أيضا : قال ابن قيم الجوزية – رحمه الله–: «وقد قال عمر بن الخطاب للصحابة: ما تقولون في: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾[4]، قالوا: أمر الله نبيه إذا فتح عليه أن

---

[1] - ينظر : فهد بن الشتيوي ، السابق ، ص ص 71-84

[2]- سورة الدخان، الآية 49.

[3]- الزركشي ، البرهان في علوم القران ، تح محمد ابو الفضل إبراهيم ، دار التراث ، القاهرة ، ط3 ، 1984 200/2- 2001و ابن قيم الجوزية ، بدائع الفوائد ، تح ، علي العمران ، دار عالم الفوائد ، ط1، 1425 هـ ، 314/4

[4]- سورة النصر، الآية 1.

يستغفره، فقال لابن عباس: ما تقول أنت؟ قال: هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلمه إياه، فقال ما أعلم منها غير ما تعلم[1].

وهذا من أدق الفهم وألطفه ولا يدركه كل أحد، فإنه سبحانه لم يعلق الاستغفار بعمله، بل علقه بما يحدثه هو سبحانه من نعمة فتحه على رسوله ودخول الناس في دينهوهذا ليس بسبب الاستغفار، فعلم أن سبب الاستغفار غيره، وهو حضور الأجل الذي من تمام نعمة الله على عبده توفيقه للتوبة النصوح والاستغفار بين يديه، ليلقى ربه طاهراً مطهراً من كل ذنب، فيقدم عليه مسرورا راضيا مرضيا عنه، ويدل عليه أيضا قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ ﴾[2]، وهو صلى الله عليه وسلم كان يسبح بحمده دائما، فعلم أن المأمور به من ذلك التسبيح بعد الفتح ودخول الناس في هذا الدين أمر أكبر من ذلك المتقدم، وذلك مقدمة بين يدي انتقاله إلى الرفيق الأعلى، وأنه قد بقيت عليه من عبودية التسبيح والاستغفار التي ترقيه إلى ذلك المقام بقية، فأمره بتوفيتها، ويدل عليه أيضاً أنه سبحانه شرع التوبة والاستغفار في خواتم الأعمال، فشرعها في خاتمة الحج[3]،

---

[1]- صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾، سورة النصر، الآية 3، الفتح، 606/8، برقم (4970).

[2]- سورة النصر، الآية 03.

[3]- وهو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (199) فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ (200) وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (201) أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾، سورة البقرة، الآيات 199- 202.

وقيام الليل[1]، وكان النبي صلى الله عليه وسلم إذا سلم من الصلاة استغفر ثلاثاً [2]، وشرع للمتوضئ بعد كمال وضوئه أن يقول: "اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين"[3]، فعلم أن التوبة مشروعة عقب الأعمال الصالحة، فأمر رسوله بالاستغفار عقب توفيته ما عليه من تبليغ الرسالة والجهاد في سبيله، حين دخل الناس في دينه أفواجا، فكأن التبليغ عبادة قد أكملها وأداها، فشرع له الاستغفار عقبها»[4]، والله أعلم.

2- أنه يدل على صحة التفسير.

ومن أمثلته: في تفسير قوله تعالى: ﴿عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ﴾[5]، يقول ابن كثير- رحمه الله-: «قيل معناه ينظرون في ملكهم وما أعطاهم الله من الخير والفضل الذي لا ينقضي ولا يبيد. وقيل معناه: ﴿عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ﴾ إلى الله عز وجل، وهذا مقابلة لما وصف به أولئك الفجار: قال تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾[6]، فذكر عن هؤلاء لأنهم يباحون النظر إلى الله عز وجل وهم على سررهم وفرشهم»[7]، فهذا ابن كثير كثير نظر إلى سياق الكلام في سابقه تصحيحا لهذا التفسير، وليس هذا من الترجيح بين الأقوال كما سيأتي في الفائدة التالية، بل الآية هنا تحمل على المعنيين ولكن قد شهد

---

[1]- وهو قوله تعالى: ﴿كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ(17) وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾، سورة الذاريات، الآيتان 17، 18.

[2]- أخرجه مسلم في صحيحه من حديث ثوبان، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب الذكر بعد الصلاة، وبيان صفته. ينظر : صحيح مسلم ، تحقيق محمد عبد الباقي ، دار احياء التراث العربي ، (د ط)، (د ت). ص 414/1، برقم (591).

[3]- أخرجه الترميذي في سننه ، اشراف عزت الدعاس ، المكتبة الاسلامية .من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه، باب فيما يقال بعد الوضوء، 59/1، برقم (55).

[4]- إعلام الموقعين، 436/1-437.

[5]- سورة المطففين، الآية 23.

[6]- سورة المطففين، الآية 15.

[7]- ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم، 352/8.

لأحدهما السياق فكان من أدلة صحة هذا القول، ولا مانع من حمل الآية على المعنيين الصحيحين كما هو معلوم[1]، والله أعلم.

3- ويعين السياق في الترجيح عند الاختلاف.

مثاله: قال ابن جرير– رحمه الله–: «القول في تأويل قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾[2]. قال بعضهم: عنى بذلك النصارى. وقال آخرون: بل عنى الله بذلك اليهود الذين كانوا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم.. وقال آخرون: بل عنى بذلك مشركي العرب .. وأولى هذه الأقوال بالصحة والصواب قول القائل: إن الله تعالى عنى بقوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ النصارى دون غيرهم ؛لأن ذلك في سياق خبر الله عنهم وعن افترائهم عليه وادعائهم له ولداً»[3].

مثال آخر: في قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾[4] يقول ابن جرير– رحمه الله–: «واختلف فيمن عني بهذه الآية فقال بعضهم بعضهم عني بها نفر من المشركين .. وقال عني بها المنافقون .. وأولى القولين في ذلك

---

[1]- ينظر: في تقرير هذه القاعدة، مجموع الفتاوى، 15/11-12، 15، و الشنقيطي ، أضواء البيان، 20/1.

[2]- سورة البقرة، الآية 118.

[3]- ينظر : الطبري ، جامع البيان ،، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي ، دار هجر ، ط1، 2001 م ، 473/2-475.

[4]- سورة الأنفال، الآية 22.

بالصواب قول من قال بقول ابن عباس، وأنه عني بهذه الآية مشركو قريش، لأنها في سياق الخبر عنهم»[1].

4- والسياق مهم في بيان المناسبات.

ومن أمثلته: قوله تعالى في سورة القصص: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ (71) قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾[2]، فقد ختمت الآية الأولى بقوله: ﴿أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾، والثانية بقوله: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾.

يقول أبو جعفر ابن الزبير– رحمه الله–: «والجواب ..: أن قوله تعالى في الآية الأولى: ﴿أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ مناسب للمدرك ليلاً من ضربي ما يعتبر به من المسموعات والمبصرات، إذ الليل حائل دون المبصرات، وإنما تدرك فيه المسموعات، لأن ظلمة الليل غير مانعة من إدراكها، فجيء بما يناسب، وجيء مع ذكر النهار بما يناسب أيضا، فقيل: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾، لأن المبصرات تدرك نهاراً ولا تدرك ليلاً، فجيء مع كل ما يناسب والله أعلم»[3].

---

[1]- ينظر : الطبري ، جامع البيان، 11/100- 102.

[2]- سورة القصص، الآيتان 71، 72.

[3]- ابن الزبير الغرناطي ، ملاك التأويل، وضع حواشيه عبد الغني محمد علي الفاسي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، (دت)، (د. ط) ، ج 2 ، ص /386.

5- يعين السياق على تحديد معنى اللفظ المشترك [1]، سواء كان المعنيان المشتركان في اللفظ متضادين، أو كانا غير متضادين.

مثال المتضادين: في قول الله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾[2] يقول ابن جرير– رحمه الله–: «واختلف أهل التأويل في قوله: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾، فقال بعضهم عنى بقوله إذا أدبر ... وقال آخرون: عنى بقوله: ﴿إِذَا عَسْعَسَ﴾: إذا أقبل بظلامه .. وأولى التأويلين في ذلك بالصواب عندي قول من قال: معنى ذلك إذا أدبر وذلك لقوله: ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾[3] فدل بذلك على أن القسم بالليل مدبراً وبالنهار مقبلاً »[4]، فابن جرير– رحمه الله– اختار أحد المعنيين استدلالا بالسياق، ولكن قد خالف ابن كثير ابن جرير في الاختيار، لاختلافه معه في تحديد السياق.

قال– رحمه الله–: «وعندي أن المراد بقوله: ﴿إِذَا عَسْعَسَ﴾: إذا أقبل، وإن كان يصح استعماله في الإدبار أيضاً، لكن الإقبال ها هنا أنسب، كأنه أقسم بالليل وظلامه إذا أقبل، وبالفجر وضيائه إذا أشرق، كما قال تعالى: ﴿وَالضُّحَى (1) وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى﴾[5] وقال تعالى: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾[6] ، وغير ذلك من الآيات»[7].

---

[1]- ومقصودي بالمشترك هنا: ما احتمل لفظه معنيان فأكثر. ينظر: ابن فارس ، الصاحبي، ص 327.

[2]- سورة التكوير، الآية 17.

[3]- سورة التكوير، الآية 18.

[4]- الطبري ، جامع البيان ، 109/23- 161.

[5]- سورة الضحى، الآيتان 1، 2.

[6]- سورة الأنعام، الآية 96.

[7]- ابن كثير ، تفسير ابن كثير، تح سامي بن محمد السلامة، دار طيبة ، ط2 ، 1999م ، ص338/8، ولا مانع من حمل الآية على المعنيين، وكلاهما ورد القرآن، وينظر: قواعد التفسير، خالد بن عثمان السبت، دار ابن عفان ، 1417هـ ، 800/2، 822.

ومثال غير المتضاد: الخلاف في من هو العافي في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[1].

قال ابن العربي– رحمه الله–: «قال مالك تفسيره: من أعطي من أخيه شيئاً من العقل فليتبعه بالمعروف، فعلى هذا الخطاب للولي، قيل له: إن أعطاك أخوك القاتل الدية المعروفة فاقبل ذلك منه واتبعه، وقال أصحاب الشافعي: تفسيره إذا أسقط الولي القصاص وعين له الواجبين له الدية، فاتبعه على ذلك أيها الجاني على هذا المعروف، وأد إليه بإحسان.

وهذا يدور على حرف، وهو معرفة تفسير العفو، وله في اللغة خمسة موارد:

الأول: العطاء، يقال: جاد بالمال عفوا صفوا، أي مبذولا من غير عوض.

الثاني: الإسقاط، ونحوه: ﴿وَاعْفُ عَنَّا﴾[2].

الثالث: الكثرة، ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّى عَفَوْا﴾[3] أي: كثروا.

الرابع: الذهاب، ومنه قوله: عفت الديار.

الخامس: الطلب، يقال: عفيته وأعتفيته.

---

[1]- سورة البقرة، الآية 178.

[2]- سورة البقرة، الآية 286.

[3]- سورة الأعراف، الآية 95.

وإذا كان مشتركاً بين هذه المعاني المتعددة وجب عرضها على مساق الآية ومقتضى الأدلة»[1].

6- يعين السياق على بيان المحذوف.

قال العز بن عبد السلام- رحمه الله-: «ولا يحذفون ما لا دليل عليه، وإذا دار المحذوف بين أمرين قدر أحسنهما لفظا ومعنى، والسياق مرشد إليه، فيقدر في كل موضع أحسن ما يليق به»[2].

مثاله: في قول الله تعالى: ﴿قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا﴾[3] يقول أبو السعود- رحمه الله-[4]: «﴿إِن كُنتَ تَقِيًّا﴾ أي تتقي الله تعالى وتبالي بالاستعاذة به وجواب الشرط محذوف، ثقة بدلالة السياق عليه، أي: فإني عائذة به أو فتعوذ بتعوذي أو فلا تتعرض لي »[5]. وفي الفصل الرابع من بحثنا مبحث في الحذف و أثره في توسيع معنى اللفظ بحذف جزء من التركيب .

7- يعين السياق على تحديد زمن النزول.

مثاله: قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ﴾[6]

يقول ابن جرير الطبري- رحمه الله-: «اختلف أهل التأويل فيما نزل فيه قوله:

---

[1]- ابن العربي ، أحكام القرآن ، تح محمد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، ط3 ، ص 1/96-97.

[2]- عز الدين عبد العزيز عبد السلام السلمي ، الإمام في بيان أدلة الأحكام، تحقيق رضوان مختار بن غربية ، دار البشائر الاسلامية ، بيروت ، ط1 ، 1987، ص 204.

[3]- سورة مريم، الآية 18.

[4]- هو: محمد بن محمد العمادي الحنفي ، ولد سنة (898هـ)، قرأ على أبيه له التفسير المشهور: إرشاد العقل السليم، مات سنة (982هـ)،ينظر: طبقات المفسرين ، الداودي، تح سليمان بن صالح الخزي ، مكتبة العلوم و الحكم ، ط1 ، 1417هـ ، ص 398.

[5]- أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، دار إحياء التراث ، ط1414،4هـ ، 5/260.

[6]- سورة البقرة، الآية 194.

﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾، فقال بعضهم: هذا ونحوه نزل بمكة والمسلمون يومئذ قليل وليس لهم سلطان يقهر المشركين، وكان المشركون يتعاطونهم بالشتم والأذى، فأمر الله المسلمين من يجازي منهم أن يجازي بمثل ما أوتي إليه أو يصبر أو يعفو فهو أمثل، فلما هاجر الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة وأعز الله سلطانه ، أمر المسلمين أن ينتهوا في مظالمهم إلى سلطانهم ، وأن لا يعدو بعضهم على بعض كأهل الجاهلية.

وقال آخرون: بل معنى ذلك فمن قاتلكم أيها المؤمنون من المشركين فقاتلوهم كما قاتلوكم، وقالوا: نزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة وبعد عمرة القضية...[1]

وأشبه التأويلين بما دل عليه ظاهرة الآية الذي حكي عن مجاهد [وهو القول الثاني] لأن الآيات قبلها إنما هي أمر من الله للمؤمنين بجهاد عدوهم على صفة، وذلك قوله: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾[2]، والآيات بعدها، وقوله: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾ إنما هو في سياق الآيات التي فيها الأمر بالقتال والجهاد، والله جل ثناؤه إنما فرض القتال على المؤمنين بعد الهجرة، فمعلوم بذلك أن قوله: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ مدني لا مكي، إذ كان فرض قتال المشركين لم يكن وجب على المؤمنين بمكة »[3]. و لنا في الفصل الرابع مبحث التغير

[1] - عمرة القضاء أو القضية ، سبب هذه التسمية هو أن الرسول صلى الله عليه وسلم قاضى قريش في الحديبية على أداء العمرة في العام القادم ، و هذه العمرة المباركة كانت في ذي القعدة من السنة السابعة للهجرة.

[2]- سورة البقرة، الآية 190.

[3]- الطبري ، جامع البيان 3 / 309-311.

الدلالي في الاستعارة ، عرضنا فيه تحليلا بلاغيا أسلوبيا لهذه الآية ، يتفق و تفسير الطبري.

8- يعين السياق على معرفة النسخ من عدمه.

مثاله: في قول الله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾[1] ردّ ابن جرير الطبري – رحمه الله– دعوى نسخ هذه الآية بآية النساء وهو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾[2]. ردّ ذلك من وجهين، الأول: وجود الإجماع على جواز أخذ الفدية من المفتدية، والوجه الثاني: اختلاف سياق الآيتين.

قال– رحمه الله–: «فأما ما قاله بكر بن عبد الهة من أن هذا الحكم في جميع الآية منسوخ بقوله: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾، فقول لا معنى له فنتشاغل بالإبانة عن خطئه لمعنيين:

أحدهما: إجماع الجميع من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المسلمين على تخطئته وإجازة أخذ الفدية من المفتدية نفسها لزوجها، وفي ذلك الكفاية عن الاستشهاد على خطئه بغيره.

والآخر: أن الآية التي في سورة النساء إنما حرم الله فيها على زوج المرأة أن يأخذ منها شيئاً مما أتاها، بأن أراد الرجل استبدال زوج بزوج، من غير أن يكون هنالك خوف من المسلمين عليهما بمقام أحدهما على صاحبه أن لا يقيما حدود الله ولا نشوز من المرأة

[1]- سورة البقرة، الآية 229.

[2]- سورة النساء، الآية 20.

على الرجل، وإذا كان الأمر كذلك فقد بينا أن أخذ الزوج من امرأته مالاً على وجه الإكراه لها والإضرار بها حتى تعطيه شيئاً من مالها على فراقها حرام، ولو كان ذلك حبة فضة فصاعداً، وأما الآية التي في سورة البقرة فإنها إنما دلت على إباحة الله تعالى ذكره له أخذ الفدية منها: في حال الخوف عليهما أن لا يقيما حدود الله، بنشوز المرأة وطلبها فراق الرجل ورغبته فيها، فالأمر الذي أذن به للزوج في أخذ الفدية من المرأة في سورة البقرة ضد الأمر الذي نهى من أجله عن أخذ الفدية في سورة النساء، كما الحظر في سورة النساء غير الطلاق والإباحة في سورة البقرة، يجوز في الحكمين أن يقال أحدهما ناسخ إذا اتفقت معاني المحكوم فيه ثم خولف بين الأحكام فيه باختلاف الأوقات والأزمنة، وأما اختلاف الأحكام باختلاف معاني المحكوم فيه في حال واحدة ووقت واحد فذلك هو الحكمة البالغة والمفهوم في العقل والفطرة، وهو من الناسخ والمنسوخ بمعزل»[1].

9- أثر السياق في القراءات.

ويظهر ذلك في الترجيح بين القراءات، وفي تضعيف القراءات أو ردها:

أ- أثر السياق في الترجيح بين معاني القراءات.

مثاله: في قول الله تعالى: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾[2] قال ابن عطية – رحمه الله–[3]: « قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر: ﴿يَكْذِبُونَ﴾ بضم الياء

---

[1]- الطبري ، جامع البيان، ج 4، ص 162 – 163.

[2]- سورة البقرة، الآية 10.

[3]- هو: عبد الحق بن عبد الرحيم بن عطية الغرناطي، ولد سنة (481هـ)، كان فقيها محدثا مفسرا، ولي القضاء، مات سنة (546هـ) وقيل غيرها، ينظر السيوطي ، بغية الوعاة 2/73-74.

وتشديد الذال، وقرأ الباقون بفتح الياء وتخفيف الذال [1]... والقراءة بالتخفيف يؤيدها أن سياق الآيات إنما هي إخبار بكذبهم ، و التوعد بالعذاب الأليم متوجه على التكذيب»[2].

ب- أثر السياق في تضعيف القراءة أو ردها.

قال ابن كثير – رحمه الله-: « قرأ بعضهم: ﴿قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا﴾[3]، جعله من تمام دعاء إبراهيم، وهي قراءة شاذة مخالفة للقراء السبعة، وتركيب السياق يأبى معناها – والله أعلم- فإن الضمير في قال راجع إلى الله تعالى في قراءة الجمهور، والسياق يقتضيه، وعلى هذه القراءة الشاذة يكون الضمير في قال عائدا على إبراهيم، وهذا خلاف نظم الكلام، والله سبحانه هو العلام»[4].

10- أثر السياق في بيان الأصح من سبب النزول.

مثاله: في قوله الله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[5]، يقول ابن جرير- رحمه الله-: « اختلف أهل التأويل فيمن عني بهذه الآية وفيمن نزلت، فقال بعضهم: نزلت في الزبير بن العوام وخصم له من الأنصار اختصاماً إلى النبي صلى الله عليه وسلم في بعض الأمور ...، وقال آخرون: بل نزلت هذه الآية في المنافق واليهودي اللذين وصف الله صفتهما في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ

---

[1]- ينظر: ابن مجاهد ، السبعة ، تحقيق شوقي ضيف ، دار المعارف ، مصر ، (د ط) ، (دت) ، ص 143.

[2]- ابن عطية ، المحرر الوجيز ، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 2002م ، 1/ 92- 93.

[3]- سورة البقرة، الآية 126، وينظر:العكبري ، أبو القاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله ، إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات، دار الكتب العلمية ، بيروت ، (دت)، (د ط)، ج1 ، ص 62.

[4]- تفسير ابن كثير، 1/ 430.

[5]- سورة النساء، الآية 65.

أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ ﴾[1] ... قال أبو جعفر: وهذا القول أعني قول من قال عني به المحتكمان إلى الطاغوت اللذان وصف الله شأنهما في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِن قَبْلِكَ ﴾ أولى بالصواب، لأن قوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾ في سياق قصة الذين ابتدأ الله الخبر عنهم بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾.

ولا دلالة تدل على انقطاع قصتهم، فإلحاق بعض ذلك ببعض ما لم تأت دلالة على انقطاعه أولى، فإن ظن ظان أن في الذي روي عن الزبير من قصته وقصة الأنصاري في شراج الحرة، وقول من قال في خبرهما: فنزلت: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾ ما ينبئ عن انقطاع حكم هذه الآية وقصتها من قصة الآيات قبلها، غير مستحيل أن تكون الآية نزلت في قصة المحتكمين إلى الطاغوت، ويكون فيها بيان ما احتكم فيه الزبير وصاحبه الأنصاري، إذ كانت الآية دالة على ذلك، وإذ كان ذلك غير مستحيل كان إلحاق معنى بعض ذلك ببعض أولى، ما دام الكلام متسقة معانيه على سياق واحد إلا أن تأتي دلالة على انقطاع بعض ذلك من بعض فيعدل به عن معنى ما قبله»[2].

11- يعين السياق على تحديد أسلوب الكلام، حين يخالف ظاهره المقصود به، وذلك حين يأتي التعبير الماضي والمقصود المضارع، أو العكس وحين يكون الأسلوب ظاهره الخبر والمقصود به الإنشاء، وهكذا على أن الاختلاف له غرض في بيان المعنى.

---

[1]- سورة النساء، الآية 60.

[2]- الطبري ، جامع البيان، 7/201-205.

مثاله: في قول الله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾[1]: وقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾[2]، الأسلوب أسلوب خبر، لكن المراد من ذلك الأمر، والمرشد هو السياق، لكنه كان على الخبر تأكيداً فكانت الصيغة مقصودة.

قال الزركشي– رحمه الله– عن هاتين الآيتين: «السياق يدل على أن الله تعالى أمر بذلك، لا أنه خبر وإلا لزم الخلف في الخبر»[3]. ولنا في الفصل الرابع زيادة وتفصيل و في الآيتين ، و في وغيرهما في احتمال الإنشاء و الخبر و أثره في توسيع المعنى.

12- يعين السياق في بيان سبب التقديم، فأحد أسباب التقديم ما دل عليه السياق.

مثاله: قال الزركشي– رحمه الله– في المقتضى التاسع من مقتضيات تقديم ما قدم والمعنى عليه: «التاسع سبق ما يقتضي تقديمه، وهو دلالة السياق، كقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾[4]، لما كان إسراحها، وهي خماص وإراحتها وهي بطان قدم الإراحة، لأن الجمال بها حينئذ أفخر.

وقوله: ﴿وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾[5]، لأن السياق في ذكر مريم في قوله: ﴿وَالَّتِي

---

[1]- سورة البقرة، الآية 228.

[2]- سورة البقرة، الآية 233.

[3]- الزركشي ، البرهان في علوم القرآن، دار الجيل ، 320/2.

[4]- سورة النحل، الآية 6.

[5]- سورة الأنبياء، الآية 91.

أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا ﴾[1]، ولذلك قدم الابن في غير هذا المكان، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً﴾[2].

وقوله: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾[3]، فإنه قدم الحكم مع أن العلم لا بد من سبقه للحكم، ولكن لما كان السياق في الحكم قدمه، قال تعالى: ﴿وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴾»[4].

و سنقف في الفصل الرابع على هذه الآية و ما شاكلها ، فنبين أثر التقديم والتأخير في توسيع المعنى في سياقات وسور عديدة .

13- يعين السياق في الرد على الفرق الضالة المخالفة في العقيدة.

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾[5].

تنازع فيها كثير من مثبتي القدر ونفاته، فكان منهم من قال: الأفعال كلها من الله لقوله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾، ومنهم قال: الحسنة من الله والسيئة من نفسك لقوله: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ﴾، وقد أبطل ابن

---

[1]- سورة الأنبياء، الآية 91.

[2]- سورة المؤمنون، الآية 50.

[3]- سورة الأنبياء، الآية 79.

[4]- سورة الأنبياء، الآية 78، وينظر:الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 262/3، و الزمخشري ، الكشاف، 226-225/3.

[5]- سورة النساء، الآية 78.

تيمية – رحمه الله– هذين القولين وقرر العقيدة الصحيحة، ووظف السياق توظيفا حكيما في تقرير ذلك، فإنه: [1]

أولاً: بين أن لغة القرآن قد ورد فيها استعمال لفظ الحسنة في الطاعات وفي النعم، أما السيئة فوردت بمعنى المعصية وبمعنى المصيبة.

وثانياً: قرر أن الوارد في الآيتين محل البحث إنما هو النعم والمصائب، مستدلاً على ذلك بما في ألفاظ الآية: ﴿مَا أَصَابَكَ ﴾ فإنه من فعل غيرك بك، وبين نظيره من الألفاظ التي أتت بمثل هذا المعنى: كلفظ (مسك) ونحوه، ثم بين اللفظ الذي يبين الطاعة والمعصية هو لفظ: (جاء) كقوله تعالى: ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ﴾[2].

وثالثاً: قرر هذا المعنى الصحيح من خلال سياق النص، فإن الآية وردت في سياق الحض على الجهاد وذم المتخلفين عنه، فذكر سبحانه ما يصيب المؤمنين من المصيبة فيه وتارة من فضل الله.

ورابعاً: زاد الأمر تأكيدا بالنظر إلى سياق القرآن، فأورد نظير هذا المعنى في القرآن في قصة موسى عليه السلام وفرعون، وما ورد كذلك في سورة يس.

14- يدل السياق على التخصيص.

مثاله: قال الزركشي– رحمه الله–: «مسألة هل يترك العموم لأجل السياق؟ يخرج من كلام الشافعي في هذه المسألة قولان، فإنه تردد قوله في الأم الحامل إذا طلقها بائنا هل يجب لها النفقة أم لا؟ على قولين:

---

[1]- ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 8/110-113، وينظر: أبو السعود ، إرشاد العقل السليم، 4/139

[2]- سورة الأنعام، الآية 160.

أحدهما: نعم لعموم قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ﴾[1].

والثاني: لا، لأن سياق الآية يشعر بإرادة الحرائر، لقوله: ﴿فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[2]، فضرب أجلاً تعود المرأة بعد مضيه إلى الاستقلال بنفسها، والأمة لا تستقل، وأطلق الصيرفي جواز التخصيص بالسياق، ومثله بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾[3]، وكلام الشافعي في الرسالة يقتضيه، بل بوب على ذلك باباً، فقال: الذي يبين سياقه معناه، وذكر قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾[4]، فإن السياق أرشد إلى أن المراد أهلها، وهو قوله: ﴿إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ﴾[5].

وقال الشيخ تقي الدين في شرح الإلمام: «نص بعض أكابر الأصوليين على أن العموم يخص بالقرائن، قال: ويشهد له مخاطبات الناس بعضهم بعضاً، حيث يقطعون في بعض المخاطبات بعدم العموم بناء على القرينة، والشرع يخاطب الناس بحسب تعارفهم ... قال: ولا يشتبه عليه التخصيص بالقرائن بالتخصيص بالسبب كما اشتبه على كثير من الناس، فإن التخصيص بالسبب غير مختار، فإن السبب وإن كان خاصا فلا يمتنع أن يورد لفظ عام يتناوله وغيره، كما في قوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[6]، ولا ينتهض السبب بمجرده قرينة لرفع هذا، بخلاف السياق، فإن به يقع التبيين والتعيين، أما

---

[1]- سورة الطلاق، الآية 6.

[2]- سورة الطلاق، الآية 6.

[3]- سورة آل عمران، الآية 173.

[4]- سورة الأعراف، الآية 163.

[5]- سورة الأعراف، الآية 163.

[6]- سورة المائدة، الآية 38.

التبيين ففي المجملات، وأما التعيين ففي المحتملات، وعليك باعتبار هذه في ألفاظ الكتاب والسنة والمحاورات تجد منه ما لا يمكنك حصره قبل اعتباره انتهى»[1].

وقال الشوكاني – رحمه الله–: «والحق أن دلالة السياق إن قامت مقام القرائن القوية المقتضية لتعيين المراد، كان المخصص هو ما اشتملت عليه من ذلك، وإن لم يكن السياق بهذه المنزلة ولا أفاد هذا المفاد فليس بمخصص»[2].

والصحيح أن ما عقب به الشوكاني – رحمه الله– متعقب، وذلك أن قصد ابن دقيق العيد هو أن السياق يبين غرض المتكلم ومراده فلا يبقى هناك منازعة في شيء، وأما التخصيص بالسبب فإنه مخالف لهذا تماماً، وذلك أن قصد المتكلم في كلامه إلى العموم دليل على أنه لم يرد القصر على السبب.

يبين هذا قول ابن دقيق – رحمه الله– في شرحه لعمدة الأحكام، حيث يقول: «ويجب أن تنتبه للفروق بين دلالة السياق والقرائن الدالة على تخصيص العام وعلى مراد المتكلم، وبين مجرد وردود العام على سبب، ولا تجريها مجريً واحداً، فإن مجرد ورود العام على السبب لا يقتضي التخصيص به، كقوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[3] بسبب سرقة رداء صفوان. وأنه لا يقتضي التخصيص به بالضرورة والإجماع. أما السياق والقرائن فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه، وهي المرشدة إلى بيان

---

[1]- الزركشي ، البحر المحيط في أصول الفقه ، تحقيق عمر الأشقر ، وزارة الشؤون الإسلامية ، الكويت ، ط2 ، 11413هـ 511/2.

[2]- الشوكاني ، إرشاد الفحول، تحقيق محمد سعيد البدري ، دار الفكر ، ط1 ، 1412 هـ ، 275/1.

[3]- سورة المائدة، الآية 38.

المجملات وتعيين المحتملات، فاضبط هذه القاعدة، فإنها مفيدة في مواضع لا تحصى »[1]، والله أعلم.

15- للسياق القرآني أهمية في بيان المتشابه اللفظي.

مثال ذلك سر ذكر الواو و حذفها في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾[2]، حيث يقول ابن كثير « و ههنا فسر العذاب بذبح الأبناء ، و في سورة إبراهيم عطف عليه ، كما قال ههنا : ﴿ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ ﴾[3] ،...وإنما قال ههنا: ﴿ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ ﴾ ليكون ذلك تفسيرا للنعمة عليهم في قوله: ﴿ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ ﴾، ثم فسره بهذا لقوله ههنا : ﴿اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم﴾ ،و أما في سورة إبراهيم فلما قال : ﴿فذكرهم بأيام الله﴾[4] أي بأياديه و نعمه عليهم ، فناسب أن يقول ههنا ﴿ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ ﴾ ،فعطف عليه الذبح ليدل على تعدد النعم و الأيادي »[5].

---

[1]- ابن دقيق العيد ، إحكام الأحكام، شرح عمدة الأحكام، 21/2.

[2] - البقرة : 49

[3] - ابراهيم : 06

[4]- ابراهيم : 05

[5] - ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، دار إحياء التراث العربي، ط3 ، دت ، 1/ 261-262

الفصل الثالث

مقاربة التغير الدلالي في صور البيان

هذا فصل تطبيقي أول ، سنعمد فيه إلى تتبع تغير دلالة اللفظ القرآني من خلال صور البيان المعروفة في البلاغة ، و البلاغة هي إحدى مستويات اللغة التي يتوصل بها إلى فهم معاني القرآن و الغوص في أعماقه ، و بلاغة القرآن الكريم هي إحدى وجوه إعجازه لتكون دالة مؤدية إلى فهم مقاصد التنزيل ، لذا فإن من شروط المفسر أن يكون عالما بأسرار بلاغة القرآن ، فإنها تمده بأصول الكلام العربي و طرق وضعه في سياقاته المختلفة .

فعلى المقبـــل على كتاب الله تعـــالى أن يكون ملما بعلوم البلاغة و أصـــول البيان العربي ، ليصل إلى الفهم الصحيح للنص القرآني . يقول عبد القاهر الجرجاني (471 هـــ) في أهمية البلاغة في تفسير المعنى « ومن عادة قوم ممن يتعاطى التفسير بغير علم أن توهموا أبدا في الألفاظ الموضوعة على المجاز و التمثيل أنها على ظواهرها ، فيفسدوا المعنى بذلك و يبطلوا الغرض ، و يمنعوا أنفسهم العلم بموضع البلاغة و بمكان الشرف »[1]

فالجرجاني يدعو القارئ – يسميه المفسر– أن يكون على قدر من العلم باللغة العربية وبلاغتها و أن لا يفسر الكلام على ظاهره ، إذا أراد الوصول إلى معنى المعنى و يتأمل مسائل المجاز و التمثيل و غيرها ؛ ليستطيع فهم النص و تأويله وإدراك المعنى المراد فيه . و هذا الإمام الزمخشري (538 هـــ) يقول : «لا يتصدى منهم لسلوك تلك الطرائق و لا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن وهما علم المعاني و علم البيان"»[2] .

[1] - الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، 1992 ، ص 305

[2] - الزمخشري ، مقدمة الكشاف ، تح عبد الرزاق عبد المهدي ، دار إحياء التراث ، بيروت ، ط 2 ، 2001، ص 7/1

ويرتبط مفهوم البلاغة بأنها تؤدي إلى تكثير المعنى عن طريق توليدها معنى عن معنى ، فعن طريق المجاز تتولد معان أخر غير المعنى الأصلي (المعنى المعجمي) [1] وهذه من سمات البلاغة فهي تتسم بكثرة المعاني مع قلة الألفاظ ، قال الإمام علي رضي الله عنه :« ما رأيت بليغا قط إلا وله في القول إيجاز و في المعاني إطالة » [2]، فالبليغ من نقل إليك المعاني الكثيرة في أوجز عبارة و أخصر طريق .

و الملاحظ في هذا المقام – أيضا– أن «المفسرين المتقدمين قد تجاوزوا البلاغة النظرية ، و محاولة استنتاج الكلمة من مصادر أروع من فكرة الدلالة الوضعية ... و حوربت فكرة الحقيقة الواحدة ، و رأى المفسرون في الكلمات مجموعة إمكانات . و لا يمكن تعرف الكلمة معرفة مشرفة إلا إذا تتبعنا قدرتها على التغير »[3] ، و خاصة إذا ارتبطت بنصوص في غاية البلاغة و الدقة التعبيرية و الصياغة المحكمة إلى درجة الإعجاز، كما هو الشأن بالنسبة للقرآن الكريم.

المبحث الأول : في البيان القرآني

أولا: مفهوم البيان :

البيـــان في المعاجم ما يبيّن به الشيء من الدلالـــــة و غيرها [4] ، و بان الشـــــيء اتضح فهو بيّن ، و استبان الشيء ظهر ، و البيان الفصاحة و اللّسن ، و كلام بيّن فصيح . و البيان الإفصاح مع ذكاء، و البيّن من الرجال الفصيح و السمع اللسان .

و فلان أبين من فـــلان أي أفصح منه و أوضح كلاما، و البيان إظهار المقصود بأبلغ

---

[1] - حمادي صمود ، التفكير البلاغي عند العرب ،منشورات الجامعة التونسية ، 1981م، ص 414

[2] - أبو هلال العسكري ، الصناعتين ، تح علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، دار إحياء الكتب العربية ، ط1، 1317 هـ ، ص 74

[3] -مصطفى ناصف ، اللغة و التفسير و التواصل ، سلسلة عالم الفكر ، الكويت ، عدد 193 ،1990م ، ص 77

[4] - ابن منظور لسان العرب : مادة (ب.ي.ن) ، دار صادر، بيروت ، ط 1992 ، ج13 ، ص 67

لفظ ، و هو من حسن الفهم ، و ذكاء القلب مع اللسان ، و أصله الكشف و الظهور.[1]

و في القرآن الكريم الكثير من الآيات فيها إشارات إلى البيان منها قوله تعالى : ﴿ هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [2] و قوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴾[3] ، و في الحديث الشريف عن ابن عباس رضي الله عنهما : أن رجلا – أو أعرابيا– أتى النبي فتكلم بكلام بين فقال له النبي ﷺ : (إن من البيان سحرا ، و إن من الشعر حكمة)[4]. يمكن القول إنه بهذا الحديث يكون الرسول ﷺ أول من أخرج البيان من مجال المواضعة اللغوية إلى المجال الاصطلاحي .

و لعل الجاحظ (255هـ) كان أسبق علماء اللغة العربية إلى النظر في معنى البيان ،حيث سمى أحد كتبه المشهورة البيان و التبيين ، و تحدث فيه عن البيان ، و لعل تعريف جعفر بن يحيى الذي ذكره الجاحظ كان من أقدم ما دون ؛ حيث قال : (ثمامة : قلت لجعفر بن يحيى ما البيان ؟ قال : أن يكون الاسم يحيط بمعناك ، و يجلي عن مغزاك و تخرجه عن الشركة ، و لا تستعين عليه بفكرة . و الذي لا بد منه أن يكون سليما من التكلف ، بعيدا عن الصنعة ، بريئا من التعقيد ، غنيا عن التأويل . و هذا هو تأويل قول الأصمعي : (البليغ من طبق المَفصِل و أغناك عن المَفسَر)[5] .

و البيان عند الجاحظ يوحي بطرائق الكشف عن المعنى ووسائله. أي بأي لغة كانت بلفظ أو إشارة أو إيماء أو غيرها من الوسائل الغاية منها هو إيضاح المعنى و فهمه

[1] - ينظر : ابن منظور ، لسان العرب ، ص79 و ابن فارس مقاييس اللغة ، تح عبد السلام هارون ، دار الفكر ، ج1 ، ط2، 1998 م ، 328/1

[2] - آل عمران 138

[3] - الرحمن 1-4

[4] - الألباني ، محمد ناصر الدين ، صحيح الأدب المفرد ، مكتبة الدليل ، السعودية ، ط4 ، 1997 م ، ص 324 وأبو السعادات بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير ، النهاية في غريب الحديث و الأثر ، تح طاهر أحمد الزاوي و محمود الطناجي ، القاهرة ، 1963م ، ص 174

[5] - الجاحظ ، البيان و التبيين ، تح عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط7 ،1998، 106/1

و إفهامه .قال : « البيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى ، و هتك الحجاب دون الضمير ، حتى يفضي السامع إلى حقيقته ، و يهجم على محصولـــه كائنا ما كان ذلك البيان ، و من أي جنس كـــــان الدليل ؛ لان مدار الأمر و الغايـــة التي إليها يجري القائل و السامع ، إنما هو الفهم و الإفهام ، فبأي شيء بلغت الإفهام و أوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع »[1] .

و كذلك البيان عند الرماني (386هـــ) لا يختلف كثيرا في مفهومه و أقسامه عن البيان عند الجاحظ ، فهو يشمل الإحضار لما يظهر به تميز الشيء عن غيره من الإدراك...و أقسامه أربعة : كلام ، وحال ، و إشارة ، و علامة.[2]

و نجد ابن رشيق القيرواني (463هـــ) يعد البيان وسيلة لكشف المعنى بشـــــــرط خلوه من التعقيد و إلا فلا ينبغي أن يسمى بيانا، فيقول « البيان : الكشف عن المعنى حتى تدركه النفس من غير عقلة ، و إنما قيل ذلك ؛ لأنه قد يأتي التعقيد في الكلام الذي يدل ، و لا يستحق اسم البيان »[3]"

و هذا عبد القاهر الجرجاني(471 هـــ) يحشر المصطلحات : الفصاحة و البلاغة و البراعة و البيان ، فيعدها شيئا واحدا ، فيكون البيان بمعنى التفاضل في الكشف عما في النفوس ، فيقول :« و كل ما شاكل ذلك مما يعبر بـــه عن فضل القائلين على بعض من حيث نطقوا ، و تكلموا ، و اخبروا السامعين عن الأغراض ، و المقاصد و راموا أن يعلموهم ما في نفوسهم ، و يكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم».[4]

---

[1] - الجاحظ ، البيان و التبيين ،76/1

[2] - الرماني ، أبو الحسن علي بن عيسى ، النكت في إعجاز القرآن ، تح محمد خلف الله و محمد زغلول سلام ، دار المعارف ، مصر ، ط 3، دت ، ص 106

[3] - ابن رشيق ، العمدة في محاسن الشعر و آدابه و نقده ، تحق محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الجيل ،ج1 ، ط5، 1981م ، ص 254

[4]- الجُرجاني: دلائل الإعجاز، ص 43

وأما السكاكي (626هـ) فإن البيان عنده معرفة إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه و بالنقصان ؛ ليحترز بالوقوف على ذلك من الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه . [1] و مع السكاكي و من بعده القزويني (739هـ) تغير النظر إلى المصطلح ، إذ تحول إلى (علم البيان) ؛ لذلك نجد القـزويني يقـــدم تعريفا لا يختلف فيه عن السكاكي فيرى بأنه علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة مع وضوح الدلالة. [2] كما نقل القزويني تقسيم السكاكي ، و أصبح يدل على التشبيه و المجاز و الكناية بعد أن كان يشمل فنون البلاغة كلها عند المتقدمين . [3] وذلك مقابل علم المعاني الذي أصبح بدوره يدل على أبواب النحو من تقديم و تأخير و حذف و ذكر وأساليب الكلام من خبر و إنشاء و غيرها من المسائل الكثيرة التي لا يسعنا الإشارة إليها هنا .

ثانيا : التصوير البياني في القرآن الكريم

تعد الصورة البيانية إحدى جماليات التصوير القرآني ، التي ترتبط ارتباطا لغويا و خياليا بالتعبير الحسي وهذا يؤدي إلى تعميق الدلالة وتوضيحها .. و يصبح المعنى غنيا و مؤثرا في النفس ...وجمال التصوير الفني ناتج عن تضافر الملكات الذهنية و الحسية تضافرا كاملا . و الربط بين الأشياء المتآلفة أو المتنافرة ، يثير العواطف الأخلاقية و المعاني الفكرية ..ومن ثم تصبح الصورة التعبيرية بيانا إشاريا لحقائق الأشياء بما يكتنفها من جماليات في المعنى و الأداء [4]. فللصورة البيانية دور مهم في نقل المعاني بطريقة حسية موحية و معبرة ، و تعبير القرآن بالتصوير البياني عن مقاصده و

---

[1] - السكاكي ، مفتاح العلوم ، تحقيق عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ،2001م ص 249

[2] - القزويني ، التلخيص في علوم البلاغة ، تح عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط 2 ، 2009م ، ص 61

[3] - إنعام فوال ، المعجم المفصل في علوم البلاغة ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط2 ، 1996 ، ص 271

[4] - محمد قطب عبد العال ، من جماليات التصوير في القرآن الكريم ، سلسلة دعوة الحق ، رابطة العالم الإسلامي ، مكة ، العدد 99 ، 1990م ، ص 32و ص 42

أغراضه يعد وجها من وجوه الإعجاز ، و صورة من صور التحدي التي تحدى بها العرب فأعجزهم عن أن يأتوا بسورة من مثله [1].

و المتدبر آيات القرآن الكريم يجد أنه يصور الحقائق بتناسق معجز ، و أداء تعبيري لا نجده في أساليب العرب ، ففي تعبيره عن المعنى الذهني أو الحالة النفسية يستعمل القرآن الكريم الصورة الحسية المتخيلة ، و كذلك إذا أراد أن يعبر عن الطبيعة البشرية أو عن المشاهد الواقعية الطبيعية و غيرها من القصص و الوقائع ، فإن أسلوب القران البياني يرتقي بها فيمنحها الحياة الشاخصة و الحركة المتجددة حتى تراها مجسمة مرئية ، و ربما أضاف إليها الحوار لتستوي لها كل عناصر التخييل[2] .

والحق أن في القرآن الكريم طرقا و أساليب شتى في التعبير عن المعاني و تبيينها ، وله وسائل خاصة في ذلك ، فالألفاظ و التراكيب و كل إمكانات اللغة ووسائلها تؤدي صورة تكشف عن المعنى المراد و تجليه . و يبقى «التصوير الفني وسيلة مميزة ضمن و سائل القرآن الكريم و منهجه التعبيري المعجز . و الاهتمام بالصفة الحسية غالب في الصور القرآنية ..مما يعطي للصورة بعدا تجسيميا و ثقلا تخيليا مثيرا للذهن و الوجدان .كما انه يوضح العلاقة بين المعنى المراد إيجازه و الصورة المستعان بها »[3] . و بذلك يرتسم المعنى في خيال المتلقي و تتجسد صورة حية متحركة.

إن التصوير في القرآن منهج كامل و طريقة متبعة . لا تخطئها العين ، فهو يحول الألفاظ و التراكيب إلى صور عامرة بالحياة و الحركة ... فهي تأتي في مجال الإدراك العقلي و الذهني المجرد ، كما تأتي لتجسم الحالة الوجدانية . و تصور المشاعر و تشخص الجمادات أناسا يحبون و يعقلون و يحيون ..مما يعطي للصورة الأثر النفسي

[1] - عبد عبد العزيز بن صالح العمار ، التصوير البياني في حديث القران عن القران ، دراسة بلاغية تحليلية ، جائزة دبي الدولية للقران الكريم ، سلسلة الدراسات القرآنية 05 ،ط1، 2007، ص 10

[2] - سيد قطب ، التصوير الفني في القرآن ، دار الشروق ، ط 2004 م ، ص 36

[3] - محمد قطب عبد العال ، المرجع السابق ، ص 42

كما يعطى للمعنى الدلالة الإيحائية المصاحبة للصورة [1] . و هذا ما أشار إليه البوطي حين تحدث عن اللفظ القرآني و أساليب التعبير عن المعاني فيه ، فقال بأن « المعاني في القرآن تتحول عن وصفها موجودات مدركة بالعقل ، إلى صور حية تمر بخيال القارئ ، و يلمسها إحساسه ، و تكاد أن تراها عينه ... و هذا النسق في القرآن مطرد ، و طريقة متبعة سواء كان يأمر أو ينهى ، أو يخبر و يقص ، أو يتحدث عن غيب أو يحذر من عذاب »[2].

كما أن للقرآن الكريم طبيعته الخاصة في التصوير البياني في عرض المشاهد المختلفة و الموضوعات المتعددة ، فهو لا يعتمد على إثارة الفكر وحده ليقنع ، بل يتجه بكل طاقات اللفظ ، و يستخدم جميع السبل و الطرق كي يثير وجدان القارئ أو السامع إثارة روحية ، رفيعة المستوى ، فتتأثر التأثر التام من القرآن. [3]

إن الصورة البيانية في القرآن عالم بأكمله زاخر بالمعاني و الأخيلة و الوجدان و المشاعر النفسية ، و هي تتحرك في أداء تعبيري معجز ، ترفدها الحركة و اللون و الصوت و الصورة في تضافر .[4] شامل لمستويات اللغة في التعبير القرآني ابتداء بالصوت ووصولا إلى الدلالة في تراكماتها و تجلياتها الإيحائية .

المبحث الثاني : نسق المجاز و تغير الدلالة[5]

القرآن الكريم نص أحكم نسجه و تسامت بلاغته ، لذلك ترى ألفاظه محملة بمعاني تفهم من السياق ، و هذه المعاني على درجات من البيان في التعبير عن المراد

---

[1] ـ[1] - محمد قطب عبد العال ، نفسه، ص 42-43

[2] -محمد سعيد رمضان البوطي ، من روائع القران ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، دط ، 1996 م، ص 199-200

[3] - عبد العزيز بن صالح عمار ، المرجع السابق، ص 10

[4] - محمد قطب عبد العال ، نفسه، ص 32

[5] - voir : Iren Tamba Mecz , sens figure et changement de sens , revue , l'information gramatical ,base persé.fr ,paris , n°3 , 1979, , pp :10-13

فمنها ما يمكن إدراكه بأقل جهد من التأمل في ألفاظه ، و منها ما يحتاج إلى إعمال الفكر و الاستدلال بالعقل من أجل تحديد المعنى المقصود من اللفظ ، و ذلك بالعودة إلى معاني اللفظ الأصلية و عرفها ؛ لأن قاعدة الأصل أساسية لمعرفة دلالات المفردات و التراكيب في النص القرآني [1] ، و بتعبير آخر نقول إن القرآن الكريم كثيرا ما يعبر عن معانيه بطريقة غير مباشرة، إذ نجده يريد إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللّفظ الموضوع له في اللّغة، بل يلجأ إلى لفظ آخر موضوع لمعنى آخر، ولكنّه تابع للمعنى الذي يريده، فيعتبر بهذا اللّفظ عمّا يريد، لعلاقة بين المعنى الأصلي والمعنى المراد، وهذه الطّريقة التي يوظفها النّص القرآني في التّعبير عن المعاني تندرج تحت ما يسمّى بـــ (المجاز) الذي يعني الانتقال من المعنى الأساسي أو المعجمي للّفظة إلى المعنى السّياقي الذي تأخذه الكلمة حينما توضع في سياق معيّن يحّدد معنى الجملة بأكملها، حيث تخرج الدّوال عن مدلولاتها فتختفي – نتيجة لذلك– الدّلالات المألوفة للألفاظ لتحلّ مكانها دلالات جديدة غير معهودة يسعى إليها المتكلِّم[2].

ويستنتج مما سبق أن المجاز إجراء استبدالي [3] ؛ حيث يتم استبدال المعنى الحقيقي أو المعجمي للفظة بالمعنى المجازي الإيحائي، حيث يتم الانتقال من المعنى الأوّل إلى المعنى الثّاني، أو كما يقول جان كوهن "من المعنى المفهومي إلى المعنى الانفعالي" [4] وهذا الانتقال «عندما يتعادل المعنيان أو إذا كانا لا يختلفان من جهة العموم والخصوص،

[1] سمير احمد معلوف ، حيوية اللغة بين الحقيقة و المجاز- دراسة في المجاز الأسلوبي و اللغوي- ، منشورات اتحاد الكتاب العرب، 1996 ، ص80

[2]-احمد غالب النوري الخرشة ،أسلوبية الانزياح في النص القرآني ، دكتوراه ، جامعة مؤتة ،الأردن ، 2008م ص: 37

[3] - فخرية غريب ، تجليات الدلالة الإيحائية في الخطاب القرآني في ضوء اللسانيات المعاصرة ، عالم الكتب الحديث ، 2010 ، ص 294-295

[4]- كوهن: بنية اللغة الشعرية، ص 205.

كما في حالة الانتقال من المحل إلى الحال، أو من السّبب إلى المسبّب، أو من العلامة الدَّالة إلى الشيء المدلول عليه ... الخ، أو العكس»[1]، وهو ما نجد له تمثيلاً في قولنا:

فلان له **يد** على أعدائه

و المسلمون **يد** على سواهم

و فلان له علي **يد**

فقد استعملت كلمة(يد) في تركيبات مجازية ، وكانت العلاقة المجازية وهي السببية في كل تركيب منها ، ولكن ذلك لم يكن مسوغا لتوليدات دلالية مجازية متماثلة في كل تركيب . ففي التركيب الأول ، كانت العلاقة محققة لمعنى (القدرة و البطش) ، و في المثال الثاني كان للفظة اليد معاني (الاتحاد و الاتفاق) ، أما المثال الثالث فكانت العلاقة مفضية إلى معنى(النعمة)[2]. ومثله قول المتنبي يمدح عبيد الله العلوي [3]:

لَهُ أيادٍ إليَّ سابِقةٌ ** أعدُّ منها ولا أُعَدِّدُها[4]

فالبيت انتظمت فيه ألفاظ من بينها لفظة "أياد" و اليد في الأصل تعني الكف ، ولكن اليد المقصودة هنا غير التي تفهم من المعنى المستقر في المعجم وهو "الجارحة "، وهو معنى لا يجري و السياق و لا يوافقه ، وينبغى أن نتأمل العبارة جيدا لإدراك المعنى الإيحائي للفظة .فاليد و تحديد هذه الدلالة الثانية منوط بالعقل ، كما يعوّل أيضا على علاقات التجاور. « فبتضافر كلمة اليد وتعالقها في كل تركيب مع وحدات معجمية معينة

---

[1]- جوزيف فندريس: اللغة، تعريب: عبد الحميد الدواخلي، ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1950، (د.ط)، ص 256.

[2] -رائد فريد طافش ،(نسقية التوليد الدلالي في المجاز) مجلة دراسات العلوم الانسانية و الاجتماعية ، الجامعة الاردنية ، مج 35، ع 3، 2008 ، ص 475

[3] - ينظر : عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني ، البلاغة العربية ، دار القلم ، دمشق ، ط 1 ، ج2 ، 1996 ، ص 275

[4] - ينظر ابن منظور ،لسان العرب، مادة (ي.د.ي)

و استعمالات في سياقات مختلفة ... بحيث تستجيب كلمة يد في كل تركيب لمقتضيات العلاقة المجازية ، لتتحقق فيها سمة دلالية واحدة من بين سماتها المتعددة ، و تنزاح بعد ذلك بقية السمات .ففي المثال الأخير و بيت المتنبي تستجيب كلمة يد للقيد الانتقائي المتمثل في تركيب شبه الجملة (علي) ، و قيد أخر هو مقام التواضع و بيان الفضل و يستتبع ذلك قواعد اسقاطية تسلب بموجبها السمات الدلالية الأخرى ، (البطش و الاتحاد و الاتفاق) ؛ لتتحقق في كلمة (يد) السمة الدلالية (مصدر النعمة) فقط »[1] .

و نقول في إجراء هذه الصورة بأن معنى الجارحة يفضي إلى أقرب المعاني إليه وهو الإعطاء، إذ هي وسيلته، والإعطاء يفضي إلى معنى النعمة ، وهو المعنى المراد في هذا البيت،أي أراد النعمة باليد من حيث إنها تصدر عنها و منها تصل إلى المقصود بها [2] .

والانتقال من المعنى الأوّل "الجارحة" إلى المعنى الثّاني "النّعمة" يمثل انتقالا من الدّلالة المعجمية إلى الدّلالة السّياقية، وتنبغي الإشارة هنا إلى أنّ هذا التحول لا يراد به إبدال أحد المعنيين بالآخر بقدر ما يُراد به عملية التّفاعل بين هذين المعنيين، ذلك بأنّ المعنى الأساسي فيه لا يختفي ولكنّه يتراجع إلى خط خلفي وراء المعنى السّياقي، وهكذا تقوم بين المعنيين علاقة تفاعل وتماه، ومن خلال هذه العلاقة وهذا التفاعل يبرز التغير الدلالي.[3]

وممّا هو جدير بالذّكر في هذا المقام أنّ النّقاد والبلاغيين القدامى كان لهم إشارات مبكرة تعدُّ بذوراً للبحث في التغير الدّلالي[4]، ومن هؤلاء عبد القاهر الجُرجاني الذي حين قسَّم الكلام جعله على ضربين : « ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده...وضرب آخر لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ،ولكن يدلك على معناه

---

[1] - رائد فريد طافش المرجع السابق، ص 475

[2] - السكاكي ، مفتاح العلوم ، ص 473

[3]-احمد غالب النوري الخرشة ،المرجع السابق، ص: 38

[4] - ينظر: جاسم محمد عبد العبود ، مصطلحات الدلالة العربية دراسة في ضوء علم اللغة الحديث ، ط 1، دار الكتب العلمية بيروت ، 2007م ، ص ص 198-200

الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض »[1]و بهذا يكون المعنى عند الجرجاني مقسما إلى ضربين:

أ- المعنى.

ب- معنى المعنى.

فهناك إذن معنى و معنى المعنى ، و المراد بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ الذي تصل إليه بغير واسطة ، و بمعنى المعنى أن تنقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر [2] ،كما وضحه المثال قبل ،والضّرب الأوّل، هو القول على سبيل الحقيقة حيث يتقيّد صاحب الخطاب بالمعنى والدّلالة المعجمية، أي تفسير ألفاظ اللّغة بعضها ببعض، مثل أن يقال "الشرجب" إنّه الطّويل، وقد سمّى عبد القاهر هذا الضرب "تفسيراً[3]ولا يكون للتفسير إلاّ دلالة واحدة هي دلالة اللّفظ، ولذلك يقال إنّ معنى "الشرجب" هو معنى "الطّويل" بعينه، أي حسب عبد القاهر "المعنى المفهوم من ظاهر اللّفظ والذي تصل إليه بغير واسطة" [4]، مثال ذلك قولك: "خرج زيد" فالألفاظ – في هذه الجملة- مستعملة في المعنى الموضوع لها في أصل اللّغة، "فزيد" و"الخروج" لا يُراد منهما سوى المعنى الحقيقي المستفاد من إسناد الخروج إلى صاحبه الحقيقي زيد، وللحصول على معنى الجملة لا نحتاج إلاّ إلى تفسيرها بحسب الدّلالة المعجمية، ويصدق على هذا الضّرب من الكلام المعادلة التالية[5]:

---

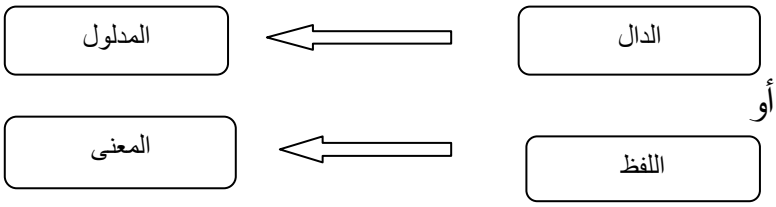
[1]- أنظر: الجُرجاني: دلائل الإعجاز ، ص 444

[2] -درويش الجندي ، نظرية عبد القاهر في النظم ، مكتبة نهضة مصر ، دط، 1960، ص 96

[3]- ينظر: الجُرجاني: دلائل الإعجاز، ص 444.

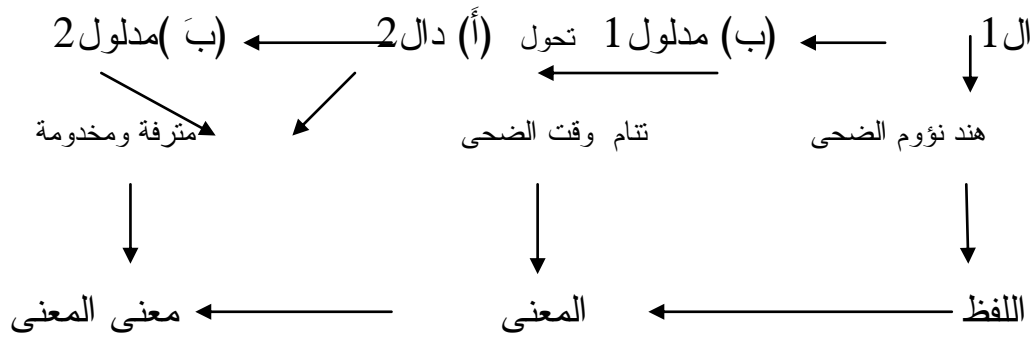
[4]- المصدر نفسه، ص 263.

[5]-احمد غالب النوري الخرشة ،المرجع السابق، ص: 39



أمّا الضرب الثّاني فهو القول على سبيل المجاز، حيث يخرج الكلام إلى معانٍ جديدة غير تلك التي يوجبها ظاهره، وهي معانٍ يعقلها السامع من المعنى الظّاهر على سبيل الاستدلال كأن ن تعرف من بعيدة مهوى القرط أنها طويلة العنق ومن كثير رماد القدر أنه مضياف و من طويل النجاد أنه طويل القامة [1]، و للتوضيح أكثر نضرب المثال التالي:

هند نؤوم الضحى ، فالمعنى المباشر هو أنها تنام وقت الضحى حتى الساعة العاشرة أو الحادية عشرة– و هذا المعنى هو الأصلي للعبارة غير مقصود لذاته بل لما يلزمه و يترتب عليه من معنى كنائي هو أنها مترفة و مخدومة وهذا المعنى الكنائي هو المقصود [2] ،ويصدق على هذا الضرب المعادلة التالية:



ففي المعادلة الأولى نجد الدال(أ) يفضي إلى المدلول (ب) و هذا الأخير بدوره يتحول إلى دال ثان نسميه (أَ) فتحة يفضي إلى المدلول الثاني (بَ) فتحة.

[1] -درويش الجندي ، المرجع السابق ، ص : 96
[2] -عبد العزيز قليقلة ، البلاغة الاصطلاحية ، دار الفكر العربي ، ط2، 1992 ، ص :100-101

و هكذا نستطيع أن نجزم أن ما أثبته عبد القادر الجُرجاني في نظريته "معنى المعنى" يلتقي بشكل مباشر بما اصطلح عليه في الدراسات اللسانية و الأسلوبية الحديثة (بالانزياح الدّلالي) ، وهناك من يطلق مصطلحات أخرى، مثل :الانزياح البياني أو العلائقي و يقصد به المجاز و أنواعه و علاقاته ، و يسمى أيضا الانزياح الوظيفي و الانزياح الرمزي مثل الكناية[1].

ولتوضيح الفكرة أكثر نقول إن معنى المعنى يقوم على الاستدلال من المعنى الأوّل على المعنى الثّاني، وهذا هو جوهر الدلالة الإيحائية التي يمثّل فيها المعنى الأوّل إشعاعاً دلالياً للمعنى الثّاني « فتظهر الألفاظ في ذلك السياق كأنها مولود جديد مستمدة إيحاءاتها مما يحيط بها من الكلمات » [2] ؛ حيث يتم توظيف المعنى الظاهر أو المباشر من أجل توليد معنى ثانٍ– أو آخر– منه، فالمُتكلِّم قد يستخدم المفردات والتراكيب بمستواها العرفي دون أن يقصد إلى توصيل المعاني المباشرة أو المقرَّرة لها، بل لكي يستخدم هذه المعاني أنفسها في توليد معنى جديد، [3] وقد أشار عبد القاهر إلى أهمية هذا الضرب من الكلام وسمّاه "المفسِّر" ورأى فيه فضلاً ومزيةً على الضرب الأول الذي سمّاه "تفسيراً"، وهذه المزية تأتي من كون الدّلالة في التّفسير دلالة لفظ على معنى، وفي المفسَّر دلالة معنى على معنى [4]، ذلك بأنّه « من المركوز في الطِّباع، والراسخ في غرائز العقول، أنّه متى أُريد الدّلالة على معنى، فَتُرِكَ أن يُصرّح به ويُذكر باللّفظ الذي هو له في اللّغة، وعُمِدَ إلى معنى آخر فأُشِير به إليه، وجُعِلَ دليلاً عليه، كان للكلام بذلك حُسْنٌ ومزيّة لا يكون إذا لم يُصنع ذلك، وذُكِرَ بلفظه صريحاً »[5]؛ لأن اللفظ هنا يفقد

---

[1] - ينظر : فخرية غريب ، تجليات المرجع السابق ، ص 288-297

[2] -ينظر :محمد يونس علي ، و المعنى و ظلال المعنى ، أنظمة الدلالة في العربية ،دار المدار الإسلامي، ط2، 2007م ، ص ص181-184 و ص 202 -203

[3] -احمد غالب النوري الخرشة ، المرجع السابق ، 2008م ص: 39

[4] -احمد غالب النوري الخرشة ،المرجع نفسه ، 2008م ص: 39

[5] - الجُرجاني: دلائل الإعجاز، ص 444.

شفافيته الدّلالية، ويكتسب ضرباً من الكثافة، ولهذا فإنّ المتلقي الذي لا يبذل – في الغالب– جهداً في تحصيل المعنى الأوّل، لأنّه حرفي ومباشر، مطالب – هنا– ببذل نوع من الجهد العقلي في الاستدلال على المعنى الثّاني المقصود[1]، ذلك أنّ المتكلِّم يقوم بعملية تشفير Encoding للمعنى الذي يقصده، والمتلقي يقوم بعملية فك لهذا التشفير Decoding [2] ، و هو في ذلك يتلقى تركيبا مألوفا يتفق مع النظام النحوي لكنه غير مألوف من الناحية الدلالية ، و هذا التركيب الصحيح نحويا المعدول دلاليا أدى معنى ثانيا واسعا لا يؤديه التركيب المألوف من الناحية الدلالية . ولابد للوصول إلى المعنى الثاني أن تكون هناك علاقة مشتركة بين المعنيين تسمح بهذا الانتقال من المعنى الأصلي إلى المعنى البعيد ، وهنا تبرز قيمة العدول الدّلالي . فالمُتكلِّم و هو يتصرف في دلالة المفردة لابد أن يصدر عن أصل لهذه الدلالة يخرج عليه ،و يأتي بالمعاني الجديدة استنادا إليه . [3] فليس له أن يوظف الألفاظ كيفما شاء أو أن يجعل لها أوضاعا جديدة فيكون بذلك خارج عرف اللغة المألوف بين أفرادها فالعلاقة هنا ضرورية لأنها المناسبة المعقولة التي تجوز استعمال اللفظ في غير معناه الحقيقي و بالتالي منع الفوضى اللغوية .[4]

إنّ التغير الدّلالي يتمّ عن طريق عدّة طرق وألوان بلاغية هي :المجاز، والاستعارة والكناية، وغيرها من الألوان البلاغية التي يتمّ فيها تغير المعنى وتبدّله بطريقة تدخل البلاغة في علم الدّلالة[5]، فمن يدرس موضوعات علم الدّلالة لا يستطيع أن أن يغفل أمثال هذه الألوان البلاغية باعتبارها من العوامل المؤدّية لتبدلات المعنى

---

[1] -ينظر : سمير احمد معلوف ، المرجع السابق، ص346-347

[2] - خوله طالب الإبراهيمي ، مبادئ في اللسانيات ، دار القصبة للنشر، الجزائر دط ، 2000م ، ص 28

[3] - سمير احمد معلوف ، المرجع السابق، ص69-70

[4] - محمد علي الجيلاني الشتوي ، التغير الدلالي و أثره في فهم النص القرآني ، مكتبة حسن العصرية ، ط1 ، 2011م ،ص 119

[5] - ينظر : جاسم محمد عبد العبود ، المرجع السابق، ص ص 198- 200

وتغيره، كما أنّ من يعالج هذه الألوان البلاغية لا بدّ أن يتعامل معها من خلال منظور علم الدّلالة، وتبعاً لذلك لا غنى للبلاغة عن الدّلالة، ولا غنى للدّلالة عن البلاغة، إذ إنّ القاسم المشترك بينهما هو التبدّل أو التغيّر الدّلالي [1]، فبالرغم من أن البلاغة تهتم بالجانب الجمالي التنميقي للعبارة ومدى وقعها في نفس السامع ومطابقتها لمقتضى الحال ، «إلا أنها تظل من أكثر العلوم ارتباطا بعلم الدلالة ، خاصة علم البيان ، و ربما كان تقدم البحث الدلالي الغربي كبيرا بسبب رجوعه إلى أصل هذا التطور و هو اللغويات التقليدية أو علم البلاغة »[2] . فكلما تعلقت مباحث البلاغة بقضية المعنى و أنواعه و السياق و دوره في تحديد دلالات الألفاظ على الحقيقة و المجاز من مصطلحات البيان وعلومه، كانت أدخل في حدود علم الدلالة من غيرها.

ونحن بصدد البحث في التغير الدلالي في القرآن الكريم الذي أرست دعائمه أغلب المباحث البلاغية الكثيرة ، فإننا في هذا الفصل سنخص بالحديث المصطلحات التي ترتبط بموضوع البحث وهي–كما أشرنا–: المجاز و الاستعارة و الكناية [3] وذلك باعتبارها من أهم خصوصيات التّعبير القرآني للكشف عن المعنى بالانتقال من المعنى الأصلي إلى معنى جديد يُدرك من خلال السّياق الذي يرد فيه [4]، و هي من أهم مظاهر بلاغة النّص القرآني وروعة بيانه، وتنتصب شاهداً من شواهد الإعجاز فيه، ولهذا فإنّها يدعو إلى التأمّل والتدبّر المستمر لإدراك ما وراءها من مقاصد وإيحاءات، وللوصول إلى عمق الدّلالة وعدم الوقوف عند سطحية النّص وظاهر العبارة[5].

---

[1]– ينظر: عبد الواحد حسن الشيخ، العلاقات الدلالية والتراث البلاغي العربي، مكتبة الإشعاع الفنية، الإسكندرية، ط1، 1999، ص ص 16– 20.

[2] - جاسم محمد عبد العبود ، المرجع السابق ، ص 198

[3] - جاسم محمد عبد العبود ، المرجع نفسه ، ص 199

[4] ينظر : سمير احمد معلوف ، المرجع السابق، 1996 ، ص-70

[5]-احمد غالب النوري الخرشة ،المرجع السابق، ص: 41

المبحث الثالث :التغير الدلالي في المجاز المرسل

جعل عبد القاهر الجرجاني مدار الأمر–كما بينا من قبل– فيما سماه معنى المعنى ، و يقصد بذلك الاستعارة و الكناية و التمثيل [1]و سنحاول في هذه المباحث أن نرصد المعاني الثواني من خلال هذه المصطلحات ، و البداية ستكون مع مبحث المجاز المرسل .

ولكن، قبل الحديث عن المجاز لا شك أن هناك مصطلحا يسبقه و يقابله فينبغي الإشارة إليه ،و هو مصطلح الحقيقة، « فالحقيقة هي أساس للمجاز فبدونها لا نصل إلى المجاز أو لا نفرقه عن الحقيقة ، وتعريفها هي اللفظ المستعمل فيما وضع له و الحقيقة إنما قدموها على المجاز لأنها كالأصل له ، إذ استعمال اللفظ في غير ما و ضع له فرع صحة استعماله فيما وضع له »[2] أما مصطلح "المجاز" في اللّغة فيدور حول معاني التجاوز و التعدي أو الانتقال والعبور من مكانٍ إلى آخر، فهو مأخوذ من جازَ الطريقَ أو الموضعَ جوزاً ومجازاً وجوازاً إذا سار فيه وسلكه، وأجازه بمعنى تعدّاه وقطعه إلى غيره[3] وقد يعني "ما سُلِكَ عليه من مكان إلى آخر، وهو الطّريق الموصل بين الأماكن"[4].

و لا يبعد مفهوم المجاز عن معنى الانتقال في الاصطلاح ؛ فابن خلدون يقول بأنه سمي مجازا «لأن التركيب يدل بالوضع على معنى ثم ينتقل الذهن إلى لازمه أو ملزوم أو شبهه فيكون مجازا إما باستعارة أو كناية ، فكل ما تجاوزت به العرب من الألفاظ و ما تجاوزت به من المدلولات »؛[5] ويقول أرسطو: «المجاز نقل اسم يدّل على

---

[1] - سمير احمد معلوف ، المرجع السابق، ص346-347

[2] - جاسم محمد عبد العبود ، المرجع السابق ، ص 200

[3]- ينظر: لسان العرب، دار صادر، بيروت، (د.ط)، 2001، مادة (جوز). 326/5

[4]- أبو محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري: الإحكام في أصول الأحكام، حققه وراجعه: لجنة من العلماء، دار الجيل، بيروت، ط2، 1987، 48/1.

[5] - ينظر : ابن خلدون ، المقدمة ، تحقيق عبد الله محمد الدرويش ، دار البلخي ، دمشق ، ط1، 2004م ص 409/2

شيء إلى شيء آخر »[1]، ويجمع جمهور البلاغيين على أنّ المجاز يعني استخدام الكلمة في معنى غير المعنى الذي وضعت له في أصل اللّغة، فإذا كانت "الحقيقة" أصلاً في الاستعمال اللّغوي فإنّ "المجاز" خروج عن هذا الأصل، وانتقال في دلالة الكلمة المعينة من مساحة دلالية محدّدة إلى مساحة أخرى لعلاقة بين الدّلالتين، مع وجود قرينة تمنع من إرادة المعنى الأصلي[2] ، و العلاقة و القرينة شرطان أساسيان في المجاز، و العلاقة يراعيها المتكلم عند الاستعمال ، وأما القرينة فينظر فيها السامع أو القارئ عند حمل اللفظ على معناه المجازي لا الحقيقي ، فهي بهذا شرط في الفهم .[3]

ونجد عبد القاهر الجُرجاني قد عرّف المجاز بقوله: «وأمّا المجاز فكل كلمة أُريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثّاني والأوّل فهي مجاز، وإن شئت قلت: كل كلمةٍ جزت بها ما وقعت لها في وضع الواضع إلى ما لم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضعاً لملاحظة بين ما تجوز بها إليه وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها فهي مجاز »[4]، ويتراءى لنا أنّ الجُرجاني يوافق أرسطو في فكرة استناد أسلوب المجاز إلى عملية النّقل، لكنّه يخصّها بالبنية الباطنية خلافاً لأرسطو الذي جعلها في البنية الظاهرية، إذ يرى الجُرجاني أنّ النّقل أمر دلالي، وليس أمراً لفظياً بدليل قوله: « قولنا: المجاز يفيد أن تجوز بالكلمة موضعها في أصل الوضع وتنقلها عن دلالة إلى دلالة أو ما قارب ذلك »[5]، وكذلك قوله معلّقاً على مثال: «(هو أسد): تجوّزٌ منك في معنى اللّفظ لا اللّفظ»[6] .

---

[1]- أرسطو طاليس ، فن الشعر، ترجمة، إبراهيم حماد ،مكتبة الانجلو المصرية ، ص 186.

[2]-احمد غالب النوري الخرشة ،المرجع السابق ، ص: 42

[3] - محمد علي الجيلاني الشتوي ، المرجع السابق ،ص 119

[4]- الجُرجاني: أسرار البلاغة، تح عبد المنعم خفاجي و غيره ، دار الجيل ، بيروت ، 1991م ، ص ص 317، 318.

[5]- المصدر السابق، ص 369.

[6]- الجُرجاني: دلائل الإعجاز، ص 367.

و الملاحظ مما سبق أن التعريف الاصطلاحي للمجاز لا يختلف كثيراً عن ذلك المعنى اللّغوي، بل يشترك المعنيان في الدّلالة على التّحول والانتقال، ويُفهم من ذلك أنّ فن المجاز يضمُّ نظامين دلاليين، يشكّل النظام الدّلالي الأوّل المعروف بـــــــ "المعنى" الدّلالة التّقريرية الأولى المفهومة من ظاهر العبارة، في حين يجسّد النّظام الدّلالي الثّاني المعروف بـــــــ "معنى المعنى" الدّلالة الإيحائية الإضافية، التي يصل إليها الذّهن بالتأمّل والتّلقي، و من ثم الإمساك بالدلالات المنبعثة من هذا النظام [1].والحقيقة أنّ الدّلالة الأولى لا تعدو أن تكون استعمالاً شائعاً مألوفاً للفظ من الألفاظ، وفي المقابل فإنّ الدّلالة الثّانية تمثل انزياحاً عن ذلك المألوف الشائع، وهذا الانتقال من الدّلالة الأولى الحقيقية إلى الدّلالة الثّانية المجازية هو كما أشرنا ما يسمى بـــــــ "العدول الدلالي" [2] أو الانزياح البياني و العلائقي التي تمثل آلية لغوية و إجراء أسلوبيا يسهم –كما اشرنا – في تكوين الدلالة الإيحائية و إثرائها و إكثار ظلالها [3].

و يستنتج من هذه التعريفات اللغوية و الاصطلاحية أنّ من أهم أنواع التغير الدلالي تغير الحقيقة إلى المجاز ، [4]، و ذلك أنّه يتخذ اللّغة مجالا يتحرك من خلاله لتأدية وظيفته الإيصالية الدلالية من جهة و البلاغية من جهة أخرى ، حيث يعد المجاز نوعا من التبدل الذي يطرأ على معنى الألفاظ ، فيجعل هذه الألفاظ في صيغ جديدة تغير من دلالتها الأصلية لتتسع و تستوعب الدلالة الجديدة [5]، وبذلك يكون المجاز ضربا من ضروب التشكيل البلاغي ، يستعمله الإنسان لإبراز المعاني النفسية التي تجول في صدره ،خاصة الأدباء و الشعراء ، فتجدهم يخرجون بالألفاظ عما وضعت له بالأصل إلى أوضاع أخرى ، تعبر عن مكنوناتهم ، لتتولد من تلك الألفاظ دلالات جديدة في حلة

---

[1] - فخرية غريب ، المرجع السابق ص 294-295

[2] -احمد غالب النوري الخرشة ، المرجع السابق ، ص: 43

[3] - فخرية غريب ، المرجع السابق ، ص 288

[4] - محمد علي الجيلاني الشتوي ، المرجع السابق ، ،ص 88

[5]- سمير احمد معلوف ، المرجع السابق ، ص 274

بديعة و نسق نظمي متآزر سُلكت فيه صور فنية في غاية الألق و الرونق ، فتصيب المتلقي بعدوى الدهشة و الانفعال و الشعور باللذة و الافتتان . يقول الجرجاني «حتى تخرج من الصدفة الواحدة عدة من الدرر، وتجني من الغصن الواحد أنواعا من الثمر.»[1]

وقد كان الشأن كبيرا للبحث في المجاز، و ربما لأن البلاغيين رأوا بأنّ المجاز ابلغ من الحقيقة ، و أحسن موقعا في القلوب و الأسماع ، و أنه مظهر من مظاهر سعة العربية و حيويتها ؛ حيث يضيف المعاني المبتكرة و يثري اللغة و يطورها في مقابل « الحقيقة بمواصفاتها الشائعة والمألوفة فإنها تفتقر إلى الجذب والتأثير، لا بل إنّ الشيء إذا ما كثر استعماله وتردُّدُه كان مدعاة لجلب السأم والضجر، ولهذا فإنّ المجاز يعدُّ من أقدر الأساليب البيانية على تجنب الرتابة،وإبعاد السأم والضجر عن نفس المتلقي، لما له من قدرة على تجاوز الدّلالة الوضعية الأولى والانتقال منها إلى الدّلالة الإيحائية الثانية بقصد أو بغيره »[2]. و اشتياق المستمع إلى إدراك تلك الدلالة ، يمثل الغاية السامية و الثمرة الدانية . هذا إلى جانب القيمة الجمالية التي ترفع من شأن اللفظ و تزيده شرفا . و يؤيد ما سبق ذكره قول الجرجاني : « و من المركوز في الطبع أن الشيء إذا نيل بعد الطلب له أو الاشتياق إليه ، و معاناة الحنين نحوه ، كان نيله أحلى ، و بالميزة أولى ، فكان موقعه من النفس أجل و ألطف ، و كانت به أضن و أشغف »[3]

فلا اختلاف –إذن- بين البلاغيين في كون المجاز مدخلا لدراسة الفنون البيانية التي تظهر فيها الدلالة الثانوية « فهو يمد الكلمة طاقة متجددة إضافة إلى معناها المعجمي بأقل قدر من الألفاظ، فتأتلف الكلمات في تراكيب جمالية ذات طاقة انفعالية وبذلك تكون اللّغة وسيلة للإيحاء وليست أداة لنقل معانٍ محددة، معنى هذا أنّ القيمة الدّلالية والجمالية

---

[1]- الجُرجاني: أسرار البلاغة، تحقيق محمود شاكر ، دار المدني ، جدة ، دت ، دط ، ص 43.

[2]-احمد غالب المرجع السابق ، ص: 43

[3] - الجُرجاني: أسرار البلاغة ، تح محمد رشيد رضا ، دار المعرفة ،بيروت ، 1987م، ص 118

للأداء المجازي تتمثل فيما يكون له من قدرة على إثراء البنية الدّلالية و إغنائها بدلالات ثانوية وقيم فنية لا تُلمس في الأداء الحقيقي »[1]، فالفنون المجازية من أحسن الوسائل البيانية التي تقوى المعنى و توضحه ، و تقربه بالتخيل و التصوير حتى يكاد المعنى يتلبس بلبوس المادة التي تدركها الحواس باللمس أو البصروغيرها من الحواس.

وفي سياق حديثنا عن المجاز ، يلفت انتباهنا ذلك الخلاف بين الأصوليين و الفرق الكلامية حول وقوع المجاز و إنكاره في اللغة ، و من ثم في القرآن الكريم ؛ ولكننا سنمضي دون تفصيل في القضية ، لأننا نتفق مع الجمهور القائلين بوجوده ، فوقوعه و كثرته في اللغة أو في لغة القرآن الكريم مما لا يمكن إنكاره ، فهو أسلوب من أساليب العرب ، و طريقة من طرق البيان في تعابيرها و فنون القول عندها في الشعر أو النثر .

ومن المعروف أنّ البلاغيين تحدثوا عن نوعين من المجاز: مجاز عقلي، وآخر لغوي والذي يهمنا في هذا المقام هو المجاز اللّغوي بقسميه: المجاز المرسل والاستعارة، لأنه يمثل جوهر عملية الانتقال الدلالي، على عكس المجاز العقلي الذي يكون في الألفاظ مستعملة استعمالا حقيقيا ، و لكن التجوز يحصل في الإسناد ،و عليه فهو تقنية خطابية لا مساس له بالدلالة الوضعية للمفردات [2] ؛ مما يخرجه من دائرة التغير الدلالي ؛ ليدخل في دائرة العدول التركيبي، أو الانزياح الوظيفي –كما اشرنا قبل –وقد عرفه الخطيب القزويني «إسناد الفعل أو ما في معناه إلى ملابس له غير ما هو

[1] -احمد غالب النوري الخرشة ، المرجع السابق ، ص: 43
[2] - فخرية غريب ، المرجع السابق ، ص 294

له بتأول ، و للفعل ملابسات شتى : يلابس الفاعل ، و المفعول به ، و المصدر ، و الزمان ، و المكان ، و السبب »[1] .

يفهم مما سبق أن هذا النوع من المجاز يقع في الجملة و لا يقع في المفردات و أن «هذا المجاز هو في حقيقته تجوز في حركة الفكر بإسناد معنى من المعاني إلى غير الموصوف به في اعتقاد المتكلم ، لملابسة ما تصحح في الذهن هذا الإسناد ، بشرط وجود قرينة صارفة عن إرادة كون الإسناد هو وجه الحقيقة . و غالبا ما تكون هذه القرينة فكرية ، تدركها الأذهان » [2]. فالألفاظ لم تُنقل عن أصلها اللغوي، ولم تُقصد بها دلالة أخرى، وليس فيها ما يدل على مجازية الاستعمال، وإنما يستشعر ذلك عقلياً عن طريق التركيب في العبارة والإسناد في الجملة، فهو مستنبط من هيأة الجملة العامة، دون النظر في لفظ معين أو صيغة منفردة، وهذا ما يميزه عن المجاز اللّغوي [3] و سيأتي بيان و شرح المجاز العقلي من خلال الأمثلة الآتية :

فإن قلت مثلا " بنى الأمير المدينة " فبني و الأمير و المدينة مستعملة في وضعها الحقيقي ، و لكن المجاز حصل بنسبة البناء إلى الأمير بينما الباني الحقيقي للمدينة هو العمال، فالمجاز لم يقع في لفظة بنى و إنما في إسنادها أي في التركيب كله ، « فالمعول عليه في فهم هذا الإسناد هو العقل ؛ و لذلك سماه البلاغيون مجازا عقليا ، فهذا العقل هو الذي اهتدى إلى أن الأمير شخصيا لم يبن المدينة ، و لكن يمكن أن يفكر فيها و يأمر ببنائها »[4].

---

[1]- ينظر: الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، شرح وتعليق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط3، 1993، 1/80-83.

[2] - عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني ، المرجع السابق ، ج2 ، ص 295

[3] -احمد غالب النوري الخرشة ، المرجع السابق ، ص: 44

[4] - عبده عبد العزيز قليلقة ، المرجع السابق ، ص 91

ومثله قوله تعالىُ:﴿ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾[1]، فالمجاز هنا ليس في الألفاظ ذاتها ، أي ليس في لفظة (ربحت) نفسها ؛ و لكن في إسناد الفعل(ربحت) إلى التجارة [2]. يقول الزمخشري : « فإن قلت كيف أسند الخسران إلى التجارة و هو لأصحابها ؟ قلت : هو من الإسناد المجازي ... ومن الصنعة البديعية التي تبلغ بالمجاز الذروة العليا»[3] .

ومثله أيضا قوله تعالى: ﴿ فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ ﴾ [4] ، فليس الجدار كائنا حيا يريد الأشياء أو لا يريدها ، لأنه من الجمادات التي لا إرادة لها و لا قدرة على الفعل و لكن إسناده إلى من له إرادة الفعل أي الإنسان بعث فيه هذه الروح فأصبح كمن يريد وجاء في تلخيص البيان للشريف الرضي أن المعنى في « يكاد أن ينقض أي يقارب على التشبيه بحال من يريد أن يفعل في المباني لأنه لما ظهرت فيه أمارت الانقضاض... حسن أن يطلق عليه إرادة الوقوع على طريق الاتساع »[5] ، فالأفعال التي تخص الإنسان إذا أسندت إلى الجماد و الحيوان ، فهي من هذا النوع من المجاز كما في الآية .

قلنا سابقا إن الذي يهمنا في هذا الفصل من البحث هو المجاز اللّغوي بقسميه: المجاز المرسل والاستعارة بالإضافة إلى الكناية ؛ وذلك لارتباط هذه الفنون الوثيق بالتغير الدلالي، فالمجاز اللغوي–كما ذُكر– هو« اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في

---

[1] - البقرة : 16

[2] - ينظر: الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 294

[3] - الزمخشري ، الكشاف ، اعتنى به و علق عليه و خرج أحاديثه ، خليل مأمون شيحا ، ط2، دار المعرفة ، بيروت ، 2009 ، ص : 50

[4] - الكهف 77

[5]- الشريف الرضي ، تلخيص البيان في مجازات القران ، تح على محمود مقلد ، دار مكتبة الحياة ،بيروت ، د ط ، دت ، ص166

اصطلاح به التخاطب ، على وجه يصح ضمن الأصول الفكرية و اللغوية العامة ، بقرينة صارفة عن إرادة ما وضع له اللفظ »[1]، وهذا يعني أن المجاز مرتبط بمحاولة توليد دلالات و معان جديدة للألفاظ بطرق مختلفة تبعا لنوع العلاقة في التركيب المجازي . لذا فإن الدلالة المجازية غير ممكنة في الدلالة الوضعية . وتنحصر ظواهر المجاز اللغوي في : المجاز المرسل، والاستعارة، و الكناية ، أمّا المجاز المرسل فقد جرى تعريفه على أنه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في الأصل لعلاقة هي غير المشابهة، وسُمّي مرسلا لإرساله أي إطلاقه عن التقييد بعلاقة المشابهة سواء أكان له علاقة غير المشابهة أم لم تكن له علاقة ما [2]، وعلاقاته غير محددة بعدد معين من الملابسات و إنما تتسع و تتلون في معجم اللغة ليحقق ضربا من التوسع و الإيجاز في آن. و ذكر الخطيب القزويني منها تسع علاقات رئيسية [3]، وأوصلها الزركشي إلى ست وعشرين علاقة[4]، وليس من هدفنا الآن تتبع تلك العلاقات بالاستقصاء والتفصيل، فذلك أمر معروف في كتب البلاغة، وإنما نكتفي بذكر ما نعتقد أنّ له أهمية خاصة في التغير الدلالي، وسنرى في نماذج المجاز المرسل ووجوه علاقته في الخروج عن الأصل اللغوي، كيف أنّ هذا المجاز قد تخطّى حدود الدائرة اللغوية إلى الدائرة الفنية، وكيف تجاوز بالاتساع إلى مناخ الغنى في المفردات والمعاني، وكيف استطاع فيه النص القرآني أن ينقل الذهن العربي إلى أفق جديد يمتاز بالابتكار وبحياة لغوية تتسم بالشمول والإبداع[5]، ويمكن إجمال هذه العلاقات و الملابسات في السبب و المسبب ، و الجزء

---

[1]- عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني ، المرجع السابق ، ج2 ، ص 218

[2]- عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني ، المرجع السابق ، ج2، ص 225

[3]– المصدر نفسه، 25/5- 32.

[4]- ينظر: بدر الدين محمد بن محمد بن عبد الله الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ط2، (د.ت)، 259/2- 297.

[5]– أنظر: محمد حسن الصغير: مجاز القرآن خصائصه الفنية وبلاغته العربية، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1994، ص 141.

و الكل و الزمانية و المكانية و اعتبار ما كان و اعتبار ما سيكون ....و من أمثلتها في القرآن :

1 -العلاقة السببية:

و هي أن يطلق لفظ السبب و يراد المسبب [1] ، أو العلة على المعلول ، سواء أكانت العلة فاعلية ، أم قابلية ، أم صورية ، آم غائية [2]. نحو قولهم رعينا الغيث أي النبات الذي سببه الغيث ، فسمي النبات غيثا لأن الغيث سبب النبات [3] . ومنه إطلاق اليد على القدرة في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾[4] ، و قوله تعالى: ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ ﴾[5]

و القدم الصدق : المنزلة الرفيعة[6] ، و الدرجة العليا في الجنة ، كما أنها بمعنى الفضل الفضل و السبق ، و ذلك أن كل سابق في خير فهو عند العرب قدم [7]. قال حسان بن ثابت :

لنا القدمُ الأولى إليكَ ،و خَلْفُنا ** لأوَّلِنا، في طاعة الله نافعُ[8]

---

[1] - بدوي طبانة ، البيان العربي ، مكتبة الانجلو مصرية ، ط2 ، 1958 ، ص 294

[2] - بدوي طبانة ، البيان العربي ، ص 295

[3] - محمد علي الجيلاني الشتوي ، المرجع السابق ، ،ص 121

[4] - الفتح 10

[5] - يونس 2

[6] - الزجاج ، ينظر معاني القرآن و إعرابه ، تح عبد الجليل عبده شلبي ، عالم الكتب ، ط1 ،1988م : 6/3 معاني القرآن و إعرابه ، ص 3/ 6

[7] عبد العزيز بن صالح العمار ، المرجع السابق ، ص 48

[8] - ينظر : شرح ديوان حسان بن ثابت ، ضبط و تصحيح عبد الرحمن البرقوقي ، المطبعة الرحمانية ، مصر ، 1969 ، ص254 و أبو حيان الأندلسي ، البحر المحيط ، تح عادل احمد عبد الموجود و آخرون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1، 1993 م ، 5/ 124

و من الواضح أنه أطلق القدم على هذه المعاني ؛ لأنه بها يكون السعي و السبق إلى الخير و الوصول إلى المنازل الرفيعة ، و من هنا يتبين أن في هذه اللفظة مجازا مرسلا بعلاقة السببية[1] . يقول الزمخشري : « فإن قلت لم سميت السابقة قدما ؟ قلت : لما كان السعي و السبق بالقدم سميت المسعاة الجميلة و السابقة قدما كما سميت النعمة يدا لأنها تعطى باليد »[2] و كقوله تعالى : ﴿فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾[3]

قال البيضاوي (فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا) أي جزاء سيئات أعمالهم على حذف المضاف أو تسمية الجزاء باسمها .[4]

جاءت الآية في سياق الحديث عن الكافرين و ما يلقونه في نار جهنم ، فيقول الله إن السيئات أصابتهم ، و الحقيقة أنه ليست السيئات و الآثام التي اقترفوها هي التي أصابتهم فأدت بهم الهلاك ، و إنما جزاء و عواقب تلك السيئات ، فأطلق السبب (السيئات) ، و أراد المسبب (الجزاء الذي أصابهم) على سبيل المجاز المرسل بعلاقة السببية.

وقوله تعالى: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾[5]، فقد استعملت الآية الكريمة الاعتداء الأول والثالث استعمالاً حقيقياً، إذ إنّ كلاً منهما يفيد معنى القتال في حين أنّ الاعتداء الثاني "فاعتدوا عليه" هو انتقال عن دلالته الأصلية إلى دلالة أخرى جديدة فهو ليس اعتداء في الحقيقة، وإنما هو مجازاة وقصاص، أي إن استحلوا قتالكم

---

[1] - عبد العزيز بن صالح العمار ، المرجع السابق ، ص 49

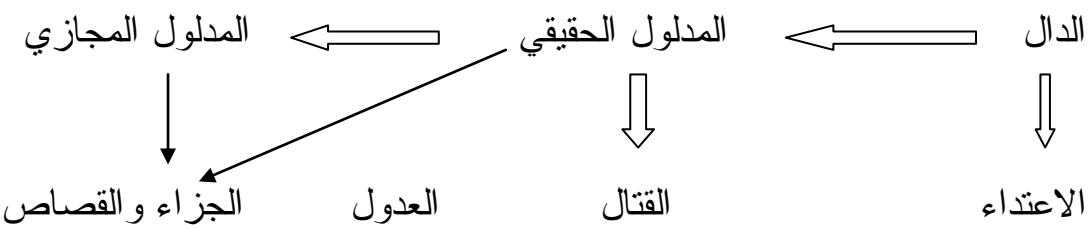
[2]- الزمخشري ، الكشاف ، دار المعرفة ، بيروت ، 2009 ، ص : 456

[3] - النحل 34

[4] - اليضاوي ، أنوار التنزيل ، تح محمد عبد الرحن المرعشلي ، دار إحياء التراث ، بيروت ، دت ، 226/3

[5]- سورة البقرة، الآية 194.

في الشهر الحرام فقاتلوهم أنتم أيضاً على سبيل القصاص، فنلاحظ هنا أن اللفظ الدال على السبب "اعتدوا" قد انتقلت دلالته إلى ما ينجم عن الاعتداء من مجازاة وقصاص، ويمكن توضيح هذا ا على النحو التالي:[1]



فالمدلول الحقيقي وهو "الاعتداء أو القتال" حاضر في الخطاب، ولكنه يستدعي المدلول المجازي "الجزاء والقصاص"، أي أنّ المدلول الحقيقي حاضر غائب، حاضر في شكله الحسي غائب في مادته المعنوية، في حين أنّ المدلول المجازي غائب في شكله الحسي حاضر في مادته المعنوية، وإذا كانت اللغة النظام كما حدد تها النظرية اللسانية الحديثة ، لا تعمل إلا بتوفّر وجهي العلامة اللغوية: الوجه الحسي(الصورة السمعية)، والوجه المعنوي (الصورة الذهنية) "الدال والمدلول" فكيف يستقيم فهم الكلام المشتمل على وجه دون آخر، ويمكن تمثيل علاقات الاستبدال و الحضور و الغياب فيما يلي

العلامة:	الاعتداء	الجزاء والقصاص
الوجه الحسي:	حاضر	Ø
الوجه المعنوي:	Ø	حاضر

ففي هذا المثال ينطلق الذهن من دلالة العنصر الحاضر "الاعتداء" بحثا عن العنصر الغائب "الجزاء والقصاص"، وهو مبدأ عام نجده في الرياضيات – مثلاً– حيث يجري حل معادلات تشتمل على عناصر مجهولة باعتماد عناصر معروفة، وكذلك في

[1] - زاهرة توفيق أبو كشك، الأوجه البلاغية و الدلالية في تفسير الكشاف للزمخشري ، ماجستير ، جامعة مؤتة ، 2002م ص 58 و احمد غالب النوري الخرشة : مرجع سابق : 43

الروايات البوليسية حيث ينطلق الباحث من عناصر متوفرة تقوده بعد ذلك إلى الجاني وفي مثالنا هذا تحضر علامة "الاعتداء" ويبقى مدلولها "الجزاء والقصاص" غائباً، فتكون المحاولة الأولى في اتجاه المعهود أي مدلولها المعجمي وهو "القتال" لكنه فهم غير مستقيم، لأنه لا يلائم السياق، ولهذا يجري البحث في اتجاه آخر، حيث يقودنا المدلول المعجمي إلى أقرب المعاني وأكثرها ملائمة للسياق وهو "الجزاء والقصاص" الناجم عن الاعتداء، فيستقيم ويتوقف البحث ذلك أنّ قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾ تفريع عن قوله: "والحرمات قصاص" وتفسير له، تحليل المجاز إذن مثل تحليل كل خطاب هو تفكيك لما ركّب المتكلّم أو لما يُتصوّر أنه ركبه، فإذا ما طابق التفكيك التركيب كان الفهم، وإذا ما خالفه كان الإغلاق[1].

ويظهر لنا- باعتماد معيار العلاقة السببية- أنّ الخلاف بين اللفظ "الاعتداء"والمدلول "الجزاء والقصاص" خلاف ظاهري لا يتجاوز المستوى الظاهر للصياغة، والغاية منه إبراز قوة السببية بين الاعتداء وجزائه، وأنّ الجزاء يعقب الاعتداء فلا يتخلّف عنه ويُشعر بذلك هذه الفاء "فاعتدوا" وما تقتضيه من سرعة المجازاة، ولا يقال إنّ هذا يتناقض مع الدعوة إلى العفو والحث على الصفح والتسامح، لأنّ المقام هنا مقام تحدٍ بين المسلمين والكفرة فهو يقتضي القوة والشدة وسرعة الردع، ولهذا كان الانتقال من المسبَّب أو النتيجة "الجزاء والقصاص" إلى ما كان سبباً لها "الاعتداء مراعاة للجانب المعنوي، والله أعلم بمراده.

[1]- الأزهر الزناد: دروس في البلاغة العربية، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1992، ص 55.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾[1]، قال الزمخشري: «غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾[2]، ولا يقصد من يتكلّم به إثبات يد ولا غل ولا بسط، ولا فرق عنده بين هذا الكلام وبين ما وقع مجازاً عنه لأنهما كلامان متعاقبان على حقيقة واحدة »[3]، ويُفهم من كلام الزمخشري أن المدلول حقيقي لغل اليد وهو- شدها بالقيد إلى العنق- ليس هو المراد، وإنما المراد هو ما يدل عليه غل اليد من بخل لأنّ اليد مصدر للبذل والعطاء، فإذا كان بسطها يدل على الكرم والجود، فإنّ غلّها إلى العنق يدل على الشح والبخل، ولهذا هنا لم يذكر التعبير القرآني لفظة "البخل" أو ما يدل عليه من ألفاظ الحقيقية إلى غل اليد الدّال على شدها إلى العنق، والذي سوّغ هذا الاختيار هو العلاقة السببية بين اللفظين إذ ناب "غل اليد" عن "البخل" نيابة السبب عن النتيجة، وتكمن بلاغة التعبير القرآني هنا في تصوير الحقيقة المعنوية بصورة حسية تلزمها غالبا، لأنه لا شيء أثبت من الصورة الحسية في الذهن، فلمّا كان الجود والبخل معنيين لا يدركان بالحس ويلازمهما صورتان تدركان بالحس وهما بسط اليد للجود وقبضها للبخل، آثر النص القرآني الانتقال من الصورة المعنوية إلى الصورة الحسية لفائدة الإيضاح والانتقال من المعنويات إلى المحسوسات.

ومن علاقات السببية أيضا قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾[4] فالمراد بمس سقر ألمها على أنه مجاز مرسل بعلاقة السببية ؛ فإن مسها سبب للتألم بها. [5]و يقول الزمخشري : « مس سقر كقولك مس الحمى و ذاق طعم الضرب ، لان النار إذا أصابتهم بحرها و لحفتهم بإيلامها فكأنها تمسهم

---

[1]- سورة المائدة، الآية 64. واحمد غالب النولاي الخرشة ، مرجع سابق : 44

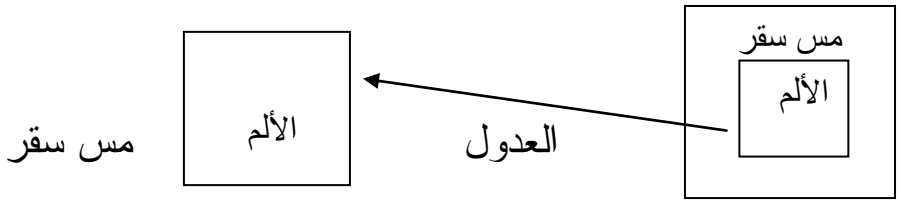
[2]- سورة الإسراء، الآية 29.

[3]- الزمخشري: الكشاف ، دار المعرفة ، لبنان ، ص299

[4] - القمر : 48

[5] - الالوسي روح المعاني ،إدارة الطباعة النيرية ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، دت ، دط ، 93/27

بذلك كما يمس الحيوان و يباشر بما يؤذي و يؤلم »[1] ، ففي هذه الآية صورة بليغة مهينة لأهل النار بأنهم يسحبون على وجوههم ، و في التعبير تحول من الغيبة إلى الخطاب في قوله (ذوقوا مس سقر) ، و المس هنا ليس مجرد إصابة عابرة بالسوء و الأذى ، و إنما يراد به الألم الذي لا يتوقف لأنهم سيذوقونه كما أذاق أهل القرية لباس الجوع و الخوف ، و هنا يكمن سر البيان القرآني ، فقال ذوقوا و لم يقل تألموا . و في ذلك انتقال دلالي و انزياح استبدالي يمكن توضيحة في الترسيمة :



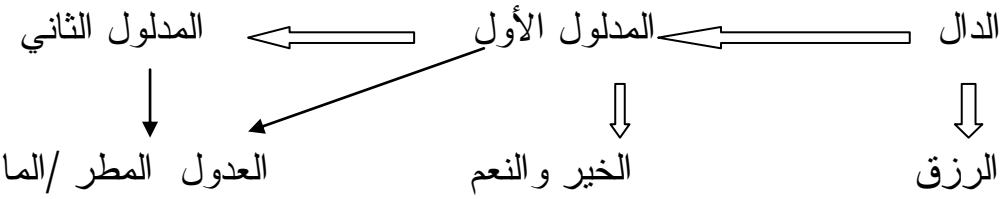
و يفسر الالوسي في قوله تعالى﴿ وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾ أولي الأيدي و الإبصار أي أولي القوة في الطاعة ، والبصيرة في الدين فالأيدي مجاز مرسل عن القوة ، و العلاقة السببية [2].

2- العلاقة المسببية:

وهي أن يُذكر المسبَّب ويراد السبب بأن يكون المعنى الأصلي للفظ المذكور مسبَّباً عن المعنى المراد فيطلق اسم المسبَّب على السبب، ومنها قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ ﴾[3]. قال البيضاوي :«(وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا) أسباب رزق كالمطر مراعاة لمعاشكم» [4] ؛ إذ تتحدث هذه الآيات

[1] - الزمخشري ، الكشاف ،دار المعرفة ، لبنان ، ص 1068
[2] - الالوسي روح المعاني ، 210/23
[3]- سورة غافر، الآية 13.
[4] - البيضاوي ، أنوار التنزيل، 53/5

الكريمة عن أن الرزق لا ينزل مباشرة من السماء و إنما ينزل منها مطر ينشأ عنه النبات الذي هو رزق ، فالرزق مسبب عن المطر [1] ، و هذا من دلائل قدرة الخالق عزّ وجل ؛ ولهذا كان مقتضى ظاهر السياق أن يقول: (هو الذي يريكم آياته وينزّل لكم من السماء ماءً)، ولكن السياق لم يأت على هذا النحو، وإنما استخدم لفظة" الرزق " للدلالة على "الماء"، وفي هذا خروج عن المدلول الحقيقي للرزق وهو"الخير والنعم" إلى مدلوله المجازي وهو "الماء"[2]، أي و ينزل لكم من السماء ماء و ضياء من الشمس فيخرج لكم بهما نباتا له ثمرات مختلفات هي رزق لكم ، فالرزق مسبب عما ينزل من السماء ، و هذا من إطلاق المسبب و إرادة السبب ، و فائدة هذا المجاز الدلالة على المعنيين مع كمال الإيجاز .[3]ويمكن توضيح هذا بالشكل:



حيث يلاحظ في هذا السياق أنّ لفظ "الرزق" قد خرج عن مدلوله الحقيقي الأول إلى مدلوله المجازي الثاني عن طريق علاقة تجمع بينهما يبصرها الذهن فيهتدي بها إلى تحليل الخطاب التحليل المقبول، وهذه العلاقة هي العلاقة المسببية التي مكّنت السياق من استبدال السبب وهو "الماء" بالمسبَّب أو النتيجة وهي "الرزق" ذلك أن الذي ينزل من السماء هو الماء الذي يتسبّب عنه الرزق، ولهذا ذكر الرزق والمقصود الماء، والمجاز هنا ذو حركة أمامية، بمعنى أنّ حركة الذهن تبدأ فاعليتها من الماء لتتجاوزها إلى المسبَّب عنه وهو الرزق[4]، ولعل بلاغة هذا التعبير تظهر في تأكيده على قوة السببية بين

[1] - محمد علي الجيلاني الشتوي ، المرجع السابق ،ص 122
[2] -احمد غالب النوري الخرشة ، المرجع السابق ، ص: 48
[3] - عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني ، المرجع السابق ، ص 275
[4]- ينظر: محمد عبد المطلب: البلاغة العربية قراءة أخرى، مكتبة لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ص 164.

الماء والرزق وفي ذلك تنبيه للمؤمن إلى أنّ الرزق كالماء مصدره السماء، فليطمئن وليمض على النهج القويم، فالرزق قد قدّره المولى –عزّ وجل– وكفله للجميع إنّه منزّل من السماء.

و كقوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ﴾[1].

قال البيضاوي (يدعون إلى النار) أي الكفر المؤدي إلى النار فلا يليق موالاتهم و مصاهرتهم (يدعو إلى الجنة و المغفرة) أي إلى الاعتقاد و العمل الموصلين إليهما فهم الاحقاء بالمواصلة [2].

فمعلوم أن الكفار يدعون إلى الكفر ، لكنه لم يذكره صراحة وإنما ذكر النار التي هي مسبّب عنه ، أي أنه أطلق المسبب وأراد السبب على سبيل المجاز المرسل ، و مثله في دعوة الله الناس إلى الجنة و المغفرة ، فذكر المسبَّبات و هو يريد الأسباب التي تحصل من خلالها الجنة و المغفرة.

ومثله قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾[3]، حيث يلاحظ أنّ لفظة "نَاراً" لا تتناسب مع الفعل "يأكلون"، إذ أنّ هذا الفعل يتطلب مفعولاً خاصاً يتلاءم مع طبيعته بينما "النار" لا تؤكل وإنما المراد يأكلون مالاً حراماً تتسبب عنه النار التي تكوى بها أجسادهم فذكر المسبَّب "النار" في موضع السبب وهو المال الحرام "مال اليتامى"، وهكذا فإنّ التغير الدلالي حدث للفظة "نارا" التي اكتسبت معنى ثانيا وهو "المال الحرام" ، ومغزى هذا التعبير

[1] - البقرة : 221
[2] - البضاوي ، أنوار التنزيل ، 139/1
[3]- سورة النساء، الآية 10.

القرآني تحذير الأوصياء على اليتامى، وترهيبهم من عاقبة الاجتراء على أموالهم، والتصرف فيها بغير حق، من خلال إظهار فضاعة وبشاعة تلك الصورة، صورة من يأكلون أموال اليتامى، فهم يأكلون ناراً تُقذف في أفواههم فتندلع في بطونهم فيكون العذاب والألم.

ومن العلاقة المسببية التعبير بالفعل عن إرادته فالإرادة سبب والفعل مسبَّب عنها ومثالها قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾[1]، والمعنى إذ هممت أو أردت قراءته فاستعذ بالله، كقوله تعالى: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾[2]، وكقولك: إذا أكلتَ فسمِّ الله، وفي هذه الآية الكريمة رُتِّبت الاستعاذة بالفاء على القراءة فكان هذا الترتيب قرينة على أنّ المراد بالقراءة هو إرادتها والعزم عليها، لأنّ الاستعاذة تسبق القراءة، وفي هذا خروج عن المدلول الحقيقي للفعل "قرأت" إلى إرادته والعزم عليه، ويمكن تحليل هذا الانزياح على النحو التالي :

القراءة ⟸ العلامة الدالة حاضرة.

المدلول الأصلي غير مقصود فهو غائب.

الإرادة ⟸ العلامة الدالة غائبة.

المدلول مقصود فهو حضر.

وقد تنبه الزمخشري إلى هذا الأسلوب، ورأى أنّ سبب التعبير عن إرادة الفعل بلفظ الفعل يعود إلى قوة السببية بين الإرادة والفعل ؛ «لأن الفعل يوجد عند القصد

[1]- سورة النحل، الآية 98.

[2]- سورة المائدة، الآية 06.

والإرادة بغير فاصل، وعلى حسبه، فكان منه بسبب قوي وملابسة ظاهرة» [1]، ولهذا أطلق المسبَّب وهو الفعل "قرأت" وأُريد السبب وهو العزم والإرادة، وفي ذلك تنبيه للمؤمن وحث له على أن يقرن العزم بالفعل ، فلا يكون هناك مجال للأماني الكاذبة والتقاعس وحياة الكسل[2].

3- علاقة الكلية:

يُقصد بالعلاقة الكلية تسمية الشيء باسم كلّه، بحيث يُستعمل اللفظ الدال على الكل ويُراد جزء منه، ومثالها قوله تعالى: ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ ﴾[3] ففي قوله (للناس) مجاز مرسل علاقته الكلية ، فقد أطلق هذا اللفظ ، و هو يعني به ههنا أهل مكة [4]، فهم المقصودون بهذه الآية ، فهم الذين تعجبوا من كون الرسول ﷺ رجلا منهم ، و تكمن بلاغة هذا المجاز أن فيه إشارة إلى أن ذلك التعجب و الإنكار هو حال الأقوام جميعا قديما و حديثا ، و في هذا دلالة على حسدهم و حقدهم على المرسلين و شدة جهلهم حين ظنوا أن كون الرسول منهم سبب لرفض دعوته [5] . و قد جاء المجاز بهذه المعاني كلها حينما جاء بهذه اللفظة (الناس) معبرا عن الكل ، و إن كان يريد منها بعض الناس ، و من هنا تظهر بلاغة هذا المجاز .[6]

---

[1]- الزمخشري: الكشاف، دار المعرفة ، لبنان ، ص 548.

[2] - احمد غالب النوري الخرشة ، المرجع السابق ، ص :50

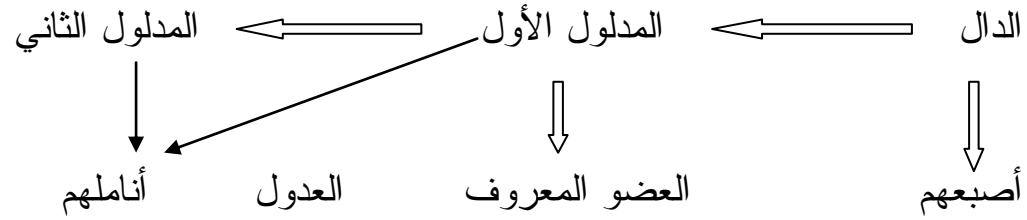
[3] -يونس 2

[4] - الزجاج ، ينظر معاني القرآن و إعرابه ، تح عبد الجليل عبده شلبي ، ، عالم الكتب ، ط1 ،1988م : 5/3

[5] - ينظر تفسير المنار ، 114/11

[6] - عبد العزيز بن صالح العمار ، المرجع السابق ، ص 45

ومثاله أيضا قوله عز وجل : ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾[1]، حيث يظهر تغير معنى لفظة "الأصابع"، لأنّ الإنسان لا يستطيع أن يجعل إصبعه كلّه في أذنه، وإنما المراد "أناملهم" بدليل قوله: "في آذانهم"، ويتمثل هذا الانزياح في الشكل التالي:



كان مقتضى ظاهرة السياق أن يقول: يجعلون أناملهم ..."، غير أنه لم يقل أناملهم، بل اختار النص القرآني استعمال لفظة " أصابعهم" للدلالة على الأنامل، معنى هذا أنّ الاستبدال حدث للفظة "الأنامل" التي حُذفت من السياق لتحل محلها لفظة "الأصابع" و المجاز هنا يأخذ طبيعة تراجعية حيث يتم الانتقال من الكلية إلى الجزئية [2]، لأنّ ذكر الأصابع من باب إطلاق لفظ الكل "الأصابع" على الجزء "الأنامل"، والسؤال الذي نطرحه هنا هو: ما السر في الانتقال من المدلول الحقيقي إلى المدلول المجازي في هذه الآية الكريمة؟ لعلّ السر في ذلك إشعار بمدى ما أصاب هؤلاء المنافقين من ذعر واضطراب إلى الحد الذي جعلهم يُدخلون أصابعهم كلّها في آذانهم مبالغة فيما يشعرون به من هول الصواعق وفظاعتها.

ونجد هذا نفسه في آية أخرى، وفي سياق آخر، وذلك في قوله تعالى على لسان نوح – عليه السلام– يصف موقف قومه من دعوته: ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا

[1]- سورة البقرة، الآية 19.

[2]- ينظر: عبد المطلب: المرجع السابق، ص 164.

أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا ﴾[1]، حيث عدل التعبير القرآني عن "الأنامل" وعوّضها "بالأصابع"، وهو تعبير له مغزاه وهو الإيحاء بما وصل إليه القوم من الصدود الشديد، و الإعراض- الذي لا حد له- عن دعوة نوح، لقد سدّوا منافذ السمع منهم، واحكموا إغلاقها، حتى إنهم وضعوا فيها ما هو أكبر من سعتها إمعاناً منهم في النفور والعناد، ففي ذكر "الأصابع" من المبالغة ما ليس في ذكر "الأنامل"، وهو من الاتساعات في اللغة التي لا يكاد الحاصر يحصرها [2]، كقوله: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾[3]، أراد الجزء الذي إلى الرسغ.

4- علاقة الجزئية:

وهي أن يُذكر الجزء ويُراد الكل بحيث يكون المعنى الأصلي للفظ المذكور جزءاً من المعنى الكلي المراد، ويشترط في هذا الجزء الذي يُراد به الكل أن يكون له مزيد اختصاص بالمعنى المقصود، ومن ذلك تعبير النص القرآني عن الإنسان بأجزاء مختلفة منه، فنراه مرة رقبة، ومرة عيناً، ومرة وجهاً، ومرة كفاً، ومرة قلباً، ولا يصلح جزء من هذه الأجزاء مكان الآخر لاختلاف السياق الذي يقتضي هذا الجزء دون ذاك، انظر إلى قوله تعالى في إطلاق الرقبة على ذات الرقيق: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ (11) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ (12) فَكُّ رَقَبَةٍ ﴾[5]، فقد عبر عن العبد أو الأسير -في الآيتين الكريمتين-

---

[1]- سورة نوح، الآية 07.

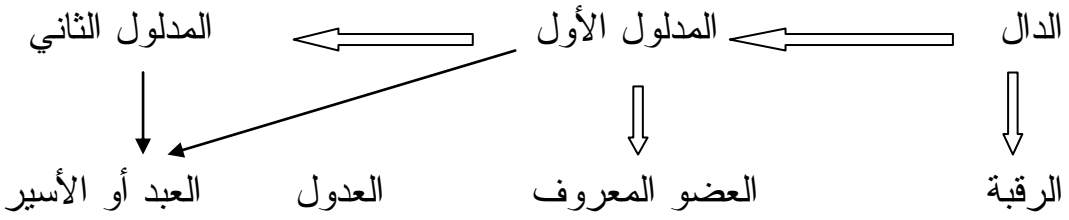
[2]- ينظر: الزمخشري: الكشاف، دار المعرفة ، ص54

[3]- سورة المائدة، الآية 38.

[4]- سورة المجادلة، الآية 03.

[5]- سورة البلد، الآيات 11-13.

بالرقبة، لأن أول ما يخطر بذهن الناظر لواحد من هؤلاء هو رقبته لأنه في الغالب يوثق من رقبته، ولهذا فإنّ استخدام لفظة "الرقبة" لا ينحصر ضمن مدلوله الاصطلاحي، وإنما ينتقل من مدلوله الحقيقي إلى مدلوله المجازي، وذلك على النحو الآتي:



ويلاحظ أنّ الانتقال من المدلول الأول "العضو المعروف" إلى المدلول الثاني "العبد" لم يتم على أساس المشابهة، وإنما على أساس المجاورة، وعلاقة المجاورة تكمن في أنّ "الرقبة" جزء من الإنسان "العبد"، ولهذا كان التعبير عن الكل بذكر الجزء، وهنا لابد من الإشارة إلى أنّ الارتباط بين الرقبة والعبد هو ارتباط داخلي، إذ إنّ الحقل الدلالي للفظة "الرقبة" لا يشكل وضعاً مستقلاً عن الحقل الدلالي للفظة "العبد، فهي جزء منه، وفيها تظهر معاني السيادة والعبودية أوضح ظهور، ولذلك كان استخدامها في هاتين الآيتين ذا قيمة تأثيرية بالغة، فهو يُشعر بخطورة الوضع الذي يعيش فيه الإنسان الرقيق، وأنه يشرف على الموت في كل لحظة، لأنّ فقدانه للحرية يعادل فقدانه للحياة نفسها، فالعبودية أغلال تحيط بعنقه، وتتهدد حياته، وتحريره منها ليس إلا تحطيما لتلك الأغلال، ولهذا آثر النص القرآني استخدام لفظة "الرقبة" لأنها هي الأقدر على نقل هذه الدلالات إلى المتلقي.

ومثله قوله تبارك وتعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ (2) عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ﴾[1]، حيث تصف هذه الآية الكريمة وجوه الكفار بأنها حزينة ذليلة، وقد خُصّت الوجوه بالذكر، لأنّ الحزن

[1]- سورة الغاشية، الآيتين 02- 03.

والسرور يبدو أثرهما على الوجه، فوجوههم ذليلة لما اعترى أصحابها من الخزي والهوان ثم تصف هذه الوجوه بأنها عاملة، والواقع أنّه لا يصح وصف الوجه بالعمل، ولكن المراد هو أنّ هؤلاء الكفار يعملون عملاً مرهقاً لأجسامهم، وهو جرها السلاسل والأغلال وخوضها في النار كما تخوض الإبل في الوحل [1]، وقد اختار النص القرآني التعبير بالوجوه والمراد الأجسام من باب التعبير بالجزء وإرادة الكل، فالعلاقة الجزئية – هنا– هي التي سوّغت الانتقال من المدلول الحقيقي وهو وجه الإنسان إلى المدلول المجازي وهو جسمه، لأن العمل والنصب من صفاته، وهكذا تغير معنى لفظة "وجوه" التي صارت تعني في هذا السياق "الأجسام"، وسبب هذا الاختيار ومسوغه هو أن الوجوه هي أظهر الأعضاء على المشاهدة وأجلها قدراً.

و منه أيضا قوله جل وعلا : ﴿ لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴾ .ذكر الزجاج معنى المجاز من خلال علاقته دون أن يذكره بلفظه فقال : «و قوله عز وجل (وهم يسجدون) معناه وهم يصلون ؛ لأن التلاوة ليست في السجود، و إنما ذكرت الصلاة بالسجود لان السجود نهاية ما فيها من التواضع و الخشوع و التضرع ».[2]

و الشوكاني يوافق الزجاج و ينقل ما قاله ، فلم يذكر المجاز ، إلا أنه يفهم من السياق ، فقال : « و إنما عبر بالسجود عن مجموع الصلاة لما فيه من الخضوع و التذلل» [3]. و بذلك يتغير مدلول لفظة السجود في سياق الآية ، و يصبح لها مدلول

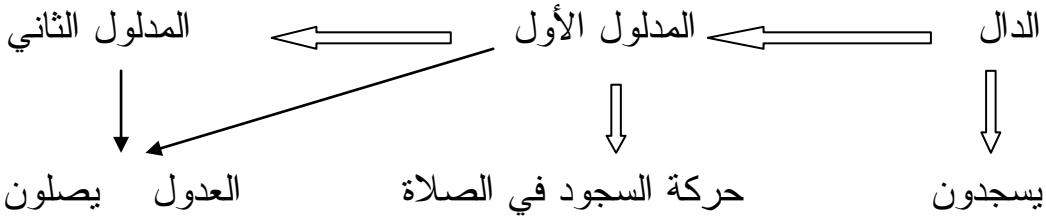
---

[1]- ينظر: عبد القادر حسين: القرآن والصورة البيانية، دار المنار، القاهرة، ط1، 1991، ص 181.

[2] - الزجاج معاني القران و إعرابه ، تح عبد الجليل عبده شلبي ، عالم الكتب ، بيروت ، ط1 ، 1988م 1/ 459

[3] - والشوكاني ، فتح القدير، دار النوادر ، الكويت ، طبعة خاصة لوزارة الشؤون الإسلامية ،الكويت ، المملكة السعودية ، 2010م ، 374/1

أعم و هي جزء منه في الأصل فالسجود جزء من الصلاة و هو المراد هنا كما بينا و نبين في الرسم:



5- علاقة اعتبار ما كان:

وهي تسمية الشيء باعتبار أصله، ونسبته إلى الماضي، أي ما كان الشيء عليه في الماضي، ويُراد ما هو عليه في الحاضر، ومثلها في النص القرآني قوله عزّ وجل: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ ﴾[1]، وللزمخشري في هذه الآية الكريمة رأيان: أولهما: أنّ المراد باليتامى الصغار، والغرض من إيتائهم الأموال أن لا يطمع فيها الأولياء والأوصياء وولاة السوء وقضاته، حتى تأتي اليتامى إذا بلغوا سالمة غير محذوفة، وثانيهما: أنّ المراد بهم الكبار تسمية لهم يتامى على القياس، أو لقرب عهدهم – إذا بلغوا– بالصغر، وفي هذا إشارة إلى أن لا يؤخر دفع أموالهم إليهم عن حد البلوغ، وأن يؤتوها قبل أن يزول عنهم اسم اليتامى والصغار [2]، ومؤدى الرأيين حفظ أموال اليتامى والمسارعة في أدائها لهم قبل أن يبلغوا سن الرشد أو عقب بلوغهم إياه مباشرة.

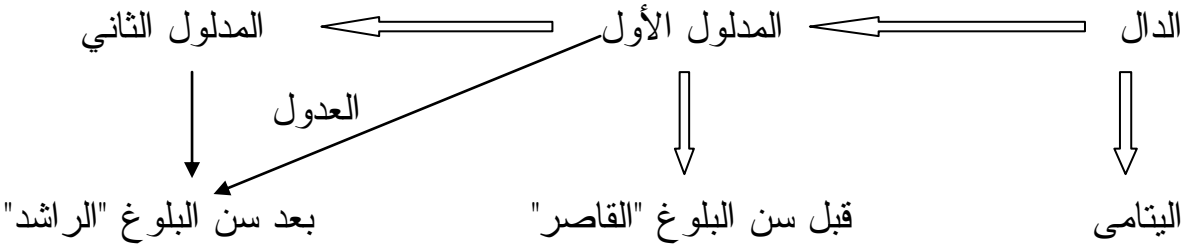
وظاهر الآية الأمر بدفع المال لليتيم، والواقع أنّ الله تعالى لا يأمر بإتيان اليتامى "الأطفال" أموالهم، وإنما يأمر بإعطائها لهم بعد أن يصلوا سن الرشد ولا يجوز في حكم

---

[1]- سورة النساء، الآية 02.

[2]- ينظر: الزمخشري: الكشاف، 495/1.

الشرع أن يدفع المال لليتيم[1]، لأنّ اليتيم في اللغة من مات أبوه وتركه دون البلوغ، وهو لا تسلّم إليه أمواله لعجزه عن التصرف فيها في هذه السن، ولهذا أوجب الإسلام الوصاية عليه، وأمر وضع أمواله تحت رعاية وصي يتولى أمره، ويشرف على شؤونه، فإذا وصل إلى سن البلوغ، وبلغ مبلغ الرجال زالت عنه صفة اليتيم، واستتبع ذلك رفع الوصاية عنه وردُّ أمواله إليه ليتصرف فيها كما يشاء، ومعنى هذا أنّ كلمة "اليتامى" ليست على حقيقتها وإنما انتقلت في هذه الآية الكريمة عن مدلولها الحقيقي إلى مدلولها المجازي، ويمكن توضيح ذلك بالشكل التالي:



أمّا العلاقة التي أجازت هذا الانتقال في الدلالة، أو عملية الاستبدال هذه، فتعود إلى أنّ صفة "اليتامى" هي حالة المقصودين في الآية الكريمة في الماضي، أي قبل أن يصبحوا رجالاً بالغين، وهكذا استعمل الماضي "اعتبار ما كان" للدلالة على الحاضر والقرينة هي الأمر بدفع أموالهم إليهم لاستحقاقهم التصرف فيها، ولكن الأمر ينبغي ألاّ يتوقف بنا عند تقرير المجاز في لفظة "اليتامى" بهذا الأسلوب السطحي الذي يغيب معه تلمّس المغزى وراء اختيار النص القرآني لتلك الكلمة والتعبير بها دون سواها مما هو من قبيل الحقيقة، ولعل سر العدول هنا يكمن في أنّ الأوصياء– وهم بشر بكل ما في البشر من نقائص– قد ألفُوا التصرف في أموال اليتامى حينا من الدهر، ولا يخلو الأمر في بعض الأحيان من نفع لهم بصورة مباشرة أو غير مباشرة، لهذا يصبحون مظنّة

[1]- ينظر: محمد الطاهر ابن عاشور: تفسير التحرير و التنوير المعروف بتفسير ابن عاشور، مؤسسة التاريخ، بيروت، ط1، 2000، 13/4.

المراوغة في ردِّ تلك الأموال، أو مظنّة الطمع في شيء منها، عندما يحين موعد ردّها لأصحابها، ومن ثم آثر النص القرآني استخدام كلمة "اليتامى" لما توحي به من معاني الضعف وفقدان النصير والعائل، ولما فيها من استثارة لمشاعر العطف والرحمة عند هؤلاء الأوصياء، الأمر الذي يدفعهم إلى صون هذه الأموال، وردها إليهم سالمة، ومما يؤيد هذا المعنى قوله عقب ذلك في الآية نفسها: ﴿ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴾[1].

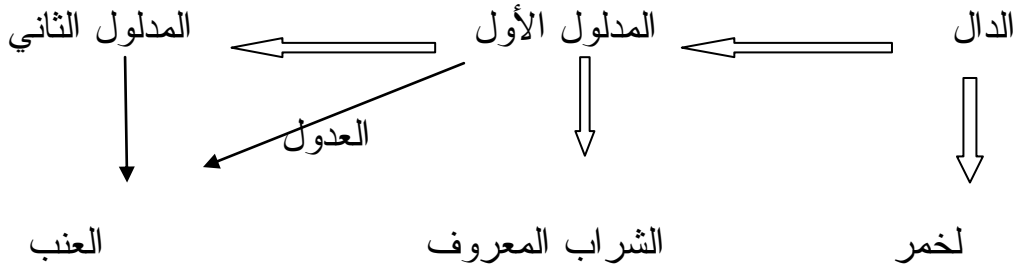
ومنه قوله تعالى: (إِنَّهُ مَن يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَا)[2]، والمراد "من يأت ربه كافرا" ولهذا فإنّ تفسير لفظة "مجرما" بمعناها الحقيقي يتعارض مع السياق لأنّ المرء الكافر لا يوصف بالإجرام في الآخرة إلاّ باعتبار حاله التي كان عليها في الدنيا معنى هذا أنّ لفظة "كافراً" المقصودة بالتعبير تحمل المعنى الثاني َ للفظة "مجرماً"، لقدرتها على نقلنا إلى الدلالة المقصودة، والنص القرآني هنا إنما يشير إلى أنّ الكافر يأتي يوم القيامة ومعه دليل إدانته، فما يلقاه من عقاب الله إنما هو ما يستحقه جزاءً وِفاقاً على ما اقترفت نفسه من جرائم، كما تومئ هذه اللفظة إلى الحال التي يكون عليها الكافر يوم القيامة ؛ حيث تبدو عليه صفات المجرم من ذلٍ ومهانة وندم، وكأنّ صفة الإجرام تظل لاحقة به في هذا اليوم، ووراء ذلك ما وراءه من شدة العذاب والعقاب، وما كان لنا أن ندرك هذه المعاني لولا هذا التغير في الألفاظ ودلالتها.

[1]- سورة النساء، الآية 02.

[2]- سورة طه، الآية 74.

6- علاقة اعتبار ما سيكون:

وهي أن يُعبَّر عن الشيء باعتبار ما سيؤول إليه، أي ما سيكون عليه الشيء في المستقبل، ومثالها قول الحق تبارك وتعالى: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا ﴾[1]، حيث يلاحظ أنّ الدلالة الاصطلاحية للفظة "الخمر" لا تنسجم مع سياق الآية الكريمة، وذلك لأنّ الخمر لا يُعصر، وإنما العنب هو الذي يُعصروهكذا استبدل التعبير لفظة "العنب" من الآية الكريمة واختار لفظة الخمر" لتحل محلها " ، كما يظهر في الشكل التالي:



أما العلاقة بين المدلول الأول "الخمر" والمدلول الثاني "العنب" فهي علاقة تحويلية فبدل أن يستعمل النص القرآني لفظة " عنباً" للدلالة على الوضع الحالي الذي نستنتجه مع لفظة "أعصر"، استعمل لفظة "خمراً" على اعتبار أنّ العنب بعد عصره سيكون خمراً وبذلك حلّت اللفظة الدّالة على حالة مستقبلية، محل اللفظة الدالة على الحالة الحاضرة، والتحوّل هنا – كما يبدو– تحوّل داخلي وخارجي، فعلى المستوى الداخلي نجد أنّ التحول الفعلي للعنب يكون للخمر غالباً، أما على المستوى الخارجي فإنّ التحول يتحرّك على أساس الحضور والغياب، غياب دال "العنب" ليحل محلّه دال "الخمر" ليؤدي وظيفته الدلالية المزدوجة، أي "العنب والخمر" معاً [2]، ولينبئ بالإثم الذي يرتكبه العاصر، فهو لا

[1]- سورة يوسف، الآية 36.

[2]- ينظر: عبد المطلب: البلاغة العربية قراءة أخرى، ص 164

يعصر عنباً، وإنما يعصر خمراً، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم:"لعن الله الخمر وعاصرها ومعتصرها".

ومثله قوله تعالى على لسان نوح عليه السلام: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا (26) إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾[1]، فالمولود يولد على الفطرة مؤمنا نقيا سواء أكان أبواه مؤمنين أم كافرين، وهو لا يوصف بالكفر والفجور إلا بعد أن يبلغ سن التكليف، غير أنّ النص القرآني آثر إطلاق لفظتي "فاجراً كفاراً" على ما يلده الكفرة، فوصف المولود بما سيكون عليه في المستقبل، ولعل سر اختيار هاتين اللفظتين دون سواهما من ألفاظ الحقيقة يتلخص في الإشارة إلى أنّ هؤلاء الكافرين قد تأصّلت فيهم نزعة الشر، ولا يُنتظر منهم خير على الإطلاق في الحاضر أو المستقبل فكل ما اتصل بهم أو تناسل منهم من أعقاب وذرية لا أمل في إيمانه، فقد امتزج الكفر والفجور بلحمه ودمه، وسيدنا نوح –عليه السلام– يقدّم بذلك أقوى مسوّغ لما يطلبه من ربّه من القضاء عليهم، واستئصال شأفتهم.

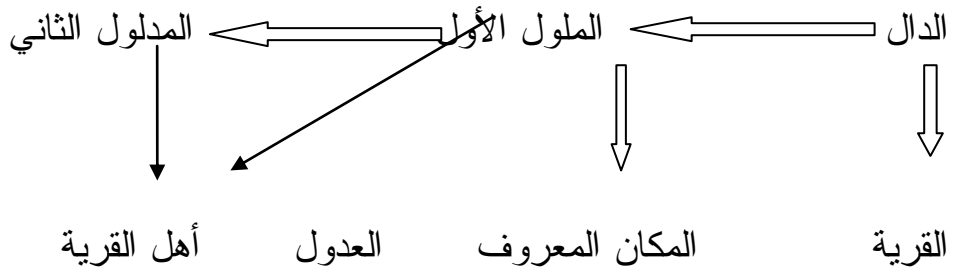
7- علاقة المحلية:

تتحقق هذه العلاقة بإطلاق اسم المحل على الحال به، ويبدو ضعف التحول الداخلي في هذه البنية، لأنها تعتمد على تحوّل من نوع آخر، يقوم على تغييب عنصر تعبيري ينقل الصياغة من دائرة الحقيقة إلى المجاز، مثل قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾[2]، فالقرية مجاز، والمراد أهلها، لأن القرية لا تُسْأل، ويظهر المجاز هنا في الانتقال من القرية إلى أهلها كما في الشكل التالي:

---

[1]- سورة نوح، الآيتان 26- 27.

[2]- سورة يوسف، الآية 82.



ويلاحظ أنّ انتقال الدلالة من القرية إلى أهلها تمّ من خلال المجاورة، وليس من خلال المشابهة، لأنّه لا يوجد نقاط شبه بين الاثنين، وإنما القرية هي المحل، وأهلها هم الحالون بها، فالعلاقة هنا محلية، وهي التي مكنّت لفظة "القرية" من تجاوز مدلولها الأصلي إلى مدلولها المجازي، ويلاحظ أيضا أنّ الارتباط بين "القرية" و "أهلها" هو ارتباط خارجي، إذ يشكل الحقل الدلالي لكلٍّ منهما وحدة قائمة بذاتها منفصلة عن الأخرى، وحقلا الدلالة في هاتين اللفظين لا يتدخلان، لأنّ "القرية" تبقى محافظة على حقلها الدلالي الاصطلاحي التام مع أهلها أو من دونهم، وأهلها كذلك.

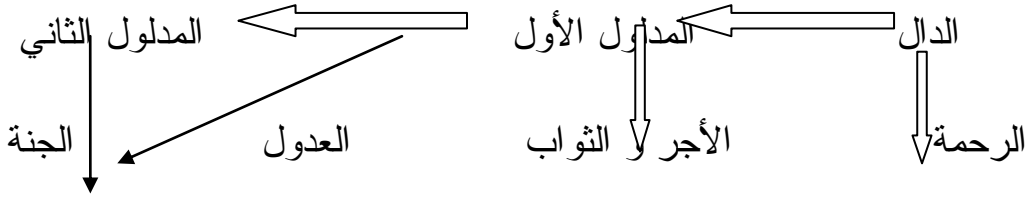
وفي العدول عن الحقيقة إلى المجاز في هذه الآية الكريمة إشارة إلى ذيوع أمر السرقة وانتشارها، فهذه الآية جاءت على لسان أخوة يوسف عندما رجعوا إلى أبيهم ليخبروه بأنّ ابنه أُتهم بالسرقة أو أنه سرق ﴿ يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ .﴾[1]، فأمر السرقة قد ذاع وانتشر إلى درجة أنه لو سُئلت القرية لنطقت بها وأجابت، وهناك قيمة أخرى لهذا التعبير تتمثل في الاختصار والاكتفاء عن ذكر أسماء أهل القرية بذكر المكان الذي يضمهم ويحتويهم.

[1]- سورة يوسف، الآية 81.

ومن ذلك أيضا قوله عزّ وجل: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ (17) سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾[1]، فالمراد أهل النادي، لاستحالة دعاء النادي الحقيقي، فعبّر بالمحل وأراد ما يحل فيه من أشخاص تسمية للشيء باسم محله.

8- العلاقة الحالية:

وهي عكس العلاقة السابقة، وتتحقق بإطلاق اسم الحال في المكان على محله، ومثالها قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[2] ففي رحمة الله معناها في نعمة الله، وهي الثواب المخلد[3]، والثواب هو جنة الله، والرحمة حالة فيها، فعبّر بلفظ "الرحمة" وهي حالة، وأراد الجنة وهي محل، وهكذا فإن للفظة "رحمة" تغيرت دلالتها لتكتسب دلالة جديدة في سياق الآية وهي تعني هنا "الجنة " تسمية للشيء باسم الحال فيه، ويمكن توضيح انتقال المعنى في الشكل التالي :



ولعل ما يضمن الانتقال من المدلول الأول إلى المدلول الثاني القرينة الموجودة في السياق وهي قوله: "هم فيها خالدون"، فالخلود إنما يكون في الجنة، لقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[4]، وقوله كذلك: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ

---

[1]- سورة العلق، الآيتان 17-18.

[2]- سورة آل عمران، الآية 107.

[3]- ينظر: الزمخشري: الكشاف، دار المعرفة ص 188

[4] -سورة الأحقاف ، الآية 14

سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾[1]، أمّا "الرحمة" فهي أمر معنوي والتعبير بها بدلاً من الجنة يبدو أكثر فاعلية لأنه يعطي سورة مسبقة عمّا يلقاه المؤمن في الجنة، فهو في رحمة ونعمة دائمة، ولهذا يسير المؤمن على طريق الخير التي رسمها له الخالق – عزّ وجل– طمعاً في نيل هذه الرحمة.

ومنه قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾[2]، أي خذوا ثيابكم أو لباسكم، ولهذا كان مقتضى ظاهر السياق أن يكون "يا بني آدم خذوا ثيابكم ....."، غير أنّ النص القرآني عدل عن لفظة "ثيابكم" أو ما يمكن أن يحل محلها من ألفاظ الحقيقة إلى لفظة "زينتكم"، لأنّ الزينة حالة في الثياب، وبادية من خلالها، فالعلاقة حالية، وهي علاقة سوّغت الانتقال من المدلول الحقيقي إلى مدلول جديد هو أكثر اتساعاً، وأبعد أفقاً، وأعمق تأثيرا في نفس المتلقي، حيث استبدل الأسلوب القرآني لفظة "ثيابكم" في سياق الآية الكريمة لتحل محلها لفظة "زينتكم" وفي هذا تأكيد على ضرورة اتخاذ الثياب الجميلة وكل ما يتزين به المرء عند الصلاة، لأنّ من السنة أن يكون الإنسان على أحسن هيئة وأجمل صورة عند ذهابه إلى المسجد، وفيه –أيضا– إبطال ما زعمه المشركون من لزوم التعرّي في الحج في أحوال خاصة، وعند مساجد هي المسجد الحرام ومسجد مِنَى[3]، ولهذا جاء قوله: "خذوا زينتكم عند كلّ مسجد" دعوة إلى وجوب التستر لا في هذين المسجدين فحسب بل في كلِّ مسجد، ولعل في هذا الاختيار للفظة "زينتكم" ما يشير

---

[1]- سورة هود، الآية 108.

[2]- سورة الأعراف، الآية 31.

[3]- ينظر: الزمخشري: الكشاف، دار المعرفة ص 361، وابن عاشور: التحرير والتنوير، 71/8-73.

إلى أنّ ما زاد على الثياب الساترة للعورة مباح مأذون فيه، على عكس لفظة "ثيابكم" التي تحمل دلالة ما يستر العورة فقط دون إشارة إلى أيّ زينة تُذكر.

هذه أهم علاقات المجاز المرسل التي يحفل بها النص القرآني، وقد تبيّن لنا من خلال تحليل أمثلتها أنّه لا بد للانتقال الدلالي – حتى يكون مقبولاً للنفس ومؤثراً فيها– من علاقة تربط بين الدلالتين الحقيقية والمجازية للفظ، وهذه العلاقة هي التي تسوّغ مثل هذا الاستعمال، ولذلك يشترط فيها أن لا تكون واضحة وضوحاً تاماً بحيث لا تحتاج إلى تأمّل وتدبّر، وفي الوقت نفسه ألاّ تكون بعيدة مبهمة، وذلك لأنّ وضوحها التام وانكشافها الكامل يفقد المجاز عنصر تأثيره، من حيث أنه يكون عندئذ مبتذلاً، لا تحس النفس معه بلذة الانتقال من الدلالة الأولى إلى الثانية،إذ يقترب حينئذ من خصائص التعبير الحقيقي المباشر، فالعلاقة إذا لم تكن واضحة وضوحاً تاماً – كما هو الحال في النص القرآني – فإنها تثير في المتلقي انفعال التشوق، والتطلع إلى معرفة الدلالة المجازية التي يريدها المتكلّم ويشير إليها هذا الاستعمال المجازي، حتى إذا وصل إليها تحسُّ نفسه حينذاك باللذة والمتعة، مما يستدعي توكيد المعنى المجازي فيها، وزيادة قابليته في إثارة الانفعال المناسب، وقد التفت صاحب الطراز إلى هذه الحقيقة فأشار إليها أثناء تعليله لقدرة الأسلوب المجازي على التأثير في نفس المتلقي، حيث يقول: «إنّ النفس إذا وقفت على كلام غير تام بالمقصود منه تشوّقت إلى كماله، فلو وقفت على تمام المقصود منه لم يبقَ لها هناك تشوّق أصلاً، لأن تحصيل الحاصل محال، وإن لم تقف على شيء منه فلا شوق لها هناك، فأمّا إذا عرفته من بعض الوجوه دون بعض فإنّ القدر المعلوم يحصل شوقاً إلى ما ليس بمعلوم، فإذا عرفت هذا فنقول: إذ عُبِّر عن المعنى باللفظ الدال على الحقيقة حصل كمال العلم به من جميع وجوهه، وإذا عُبِّر عنه بمجازه لم تعرف على

جهة الكمال فيحصل مع المجاز تشوّق إلى تحصيل الكلام »[1]، معنى هذا أنّ المتلقي حينما يصل إلى المعنى المراد من الاستعمال المجازي بعد تأمّل وتدبّر فإنّه يحسُّ بالمتعة والسعادة، فالنفس بطبيعتها تشعر بسعادة غامرة حينما تظفر بالشيء بعد طول معاناة وتفكير من أجل الحصول عليه، إذ يقع الظفر بالمعنى المراد من نفس المتلقي موقع البشرى لشعورها بحلاوة الفهم، وهكذا فإنّ قيمة هذا الأسلوب، وقدرته على التأثير في المتلقي تعتمد على مهارة المبدع في اختيار الألفاظ ذات الدلالة الإيحائية المناسبة، وهذا ما نلمسه في النص القرآني المعجز في اختيار الألفاظ، فكلُّ لفظ وُضع في مكانه المناسب في بناء محكم متماسك بحيث لا يمكن أن يُستبدل لفظٌ بآخر، ولو حصل ذلك لاختل المعنى وتشوّه البناء، فالمفردة قد تكون عادية، فإذا قُرئت في القرآن وجدن لها طعماً آخر، وتأثيراً فريداً، لا نعرفه في حدوده الطبيعية المتعارف عليه ، فذلك صنيعه في القلوب ، و تأثيره في النفوس . فإننا لا نسمع كلاما غير القرآن منظوما و لا منثورا ، إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذة و الحلاوة في حال ، ومن الروعة و المهابة في أخرى ما يخلص منه إليه [2] ؛ ولا شك في أن تأثير القرآن في النفس البشرية بهذه الصورة الفريدة دليل على أنه كلام الله .

المبحث الرابع :التغير الدلالي في الاستعارة:

تعد الاستعارة من أهم الألوان البيانية في البلاغة العربية ؛ حيث عني بها البلاغيون عناية خاصة ، و افردوا لها أبوابا و فصولا وقفوا من خلالها على أهميتها في كتاباتهم و مصنفاتهم ، و فيما سيأتي تبيين لذلك ،إذ لا بد أولا من تحديد الاستعارة في اللغة، فهي مأخوذة من العارية، والعاريةُ والعارةُ في اللسان: ما تداوله الناس بينهم،

[1]- يحيى بن حمزة العلوي: كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، 1982، 82/1.

[2] - صلاح عبد الفتاح الخالدي ، إعجاز القران البياني ودلائل مصادره الرباني ، دار عمار ، عمان ، 2000م ، ص 501

واستعارَه الشيءَ واستعارَه منه: طلب منه أن يعيره إياه،واعتوروا الشيء و تعوروه وتعاوروه : تداولواه فيما بينهم[1] والاستعارة نقل الشيء من شخص إلى آخر حتى تصبح تلك العارية من خصائص المعار إليه[2]، وعلى هذا الأساس صحّ قولهم: استعار فلان من فلان شيئا بمعنى أنّ الشيء المستعار قد انتقل من يد المعير إلى يد المستعير للانتفاع به، ومن ذلك يُفهم ضمناً أنّ عملية الاستعارة لا تتم إلاّ بين متعارفين تجمع بينهما صلة ما تسمح بهذه الاستعارة، وقد بيّن العلوي هذه الصلة في حديثه عن سبب تسمية الاستعارة؛ حيث قال: «وإنما لُقِّب هذا النوع من المجاز بالاستعارة أخذاً لها من الاستعارة الحقيقية، لأنّ الواحد منا يستعير من غيره رداءً ليلبسه، ومثل هذا لا يقع إلاّ من شخصين بينهما معرفة ومعاملة فتقتضي تلك المعرفة استعارة أحدهما من الآخر من أجل الانقطاع، وهذا الحكم جارٍ في الاستعارة المجازية، فإنك لا تستعير أحد اللفظين للآخر إلاّ بواسطة التعارف المعنوي، كما أنّ أحد الشخصين لا يستعير من الآخر إلاّ بواسطة المعرفة بينهما»[3].

قلنا بأن الاستعارة نالت عناية كثير من البلاغيين ، فمن ذلك ما قاله شيخ البلاغة عبد القاهر الجرجاني (471هـ) في أهميتها وقيمتها الأدبية :« اعلم إن الاستعارة أمدّ ميدانا و أشد افتنانا ، و أكثر جريانا ، وأعجب حسنا وإحسانا ، و أوسع سعة و ابعد غورا و أذهب نجدا في الصناعة و غورا،من أن تُجمع شعبها و شعوبها ، و تحصر فنونها و ضروبها ، نعم ، و أسحر سحرا ، و أملا بكل ما يملا صدرا ، و يمتع عقلا ، و يؤنس نفسا ، و يوفر أنسا، و أهدى إلى أن تُهدى إليك أبدا عذارى قد تخير لها الجمال ، و عني بها الكمال و أن تخرج لك من بحرها جواهر أن باهتها الجواهر مدّت في

---

[1] - ينظر :ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (عور)

[2]- ينظر: أحمد مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، مطبعة المجمع العلمي العراقي، (د.ط)، 1983، 136/1.

[3]- العلوي: الطراز، 98/1.

الشرف و الفضيلة باعا لا يقصر ، و أبدت من الأوصاف الجليلة محاسن لا تنكر... و من الفضيلة فيها أن تبرز هذا البيان أبدا في صورة مستجدة تزيد قدره نبلا ، و توجب له بعد الفضل فضلا »[1] ،و قد ذكر لها الدارسون تعريفات متعددة تباينت بتباين ثقافاتهم وعصورهم، فقد عرّفها الجاحظ (255هـــ) بقوله:«الاستعارة تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه"[2]، وعرّفها الرماني (386هـــ) بأنها "تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة» [3]، أمّا القاضي الجرجاني (392هـــ) فيعرّف الاستعارة بقوله: «الاستعارة ما اكتفى فيها بالاسم المستعار عن الأصل ونُقلت العبارة فَجُعِلَتْ في مكان غيرها» [4]، ويقول أبو هلال العسكري (395هـــ): «الاستعارة: نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض»[5]، ويلاحظ من خلال هذه التعريفات أنّ مفهوم الاستعارة لم يتجاوز فكرة النقل أي نقل اللفظة من استعمال لغوي إلى استعمال آخر وظلت فكرة النقل مسيطرة على مفهوم الاستعارة حتى جاء عبد القاهر الجرجاني وركزّ على فكرة أخرى هي فكرة المشابهة حيث قال: «الاستعارة أن تريد تشبيه الشيء بالشيء وتظهره وتجيء إلى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتجريه عليه» [6]، وهكذا كان عبد القاهر أكثر عمقاً من سابقيه حيث عدّ الاستعارة ضرباً من المجاز القائم على التشبيه أو هي صورة تشبيهية لا يصلح دخول التشبيه عليها بعد حذف أحد طرفيها، وقد تأثّر به البلاغيون الذين جاءوا بعده وتابعوه في هذا المفهوم، ولعل السكاكي

---

[1] - الجرجاني ، أسرار البلاغة ، تح محمود محمد شاكر ، مطبعة المدني ، القاهرة ، ص 42

[2]- الجاحظ: البيان والتبيين، 753/1.

[3]- الرماني: النكت في إعجاز القرآن، ص 85.

[4]- علي بن عبد العزيز الجرجاني: الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، دار القلم، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ص 41.

[5]- أبو هلال العسكري: الصناعتين (الكتابة والشعر)، تحقيق: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1984، ص 295.

[6]- الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 67.

(626هـــــ) كان أكثر هؤلاء دقة في تعريف الاستعارة إذ يقول: «هي أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر، مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به، دالاً على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به»[1].

ومن الواضح أنّ مؤدى هذه التعريفات يكاد يكون واحداً، فالاستعارة –فيها– استبدال شيء بشيء أو لفظ بلفظ لعلاقة محددة هي دائما المشابهة، ولعلنا لا نجانب الصواب إذا قلنا إنّ هذه التعريفات تمثّل الأساس الذي انبثقت منه نظرية الاستعارة الحديثة المعروفة بـــــــ "النظرية الاستبدالية" التي ترى أنّ الاستعارة علاقة لغوية تقوم على المقارنة، شأنها في ذلك شأن التشبيه، ولكنها تتمايز عنه بأنها تعتمد على الاستبدال أو الانتقال بين الدلالات الثابتة للكلمات المختلفة، أي أنّ المعنى لا يقدّم فيها بطريقة مباشرة، بل يقارن أو يستبدل بغيره على أساس من التشابه، فإذا كنا نواجه في التشبيه طرفين يجتمعان معاً، فإننا في الاستعارة نواجه طرفاً واحداً يحل محل طرف آخر ويقوم مقامه، لعلاقة اشتراك شبيهة بتلك التي يقوم عليها التشبيه[2].

وترى النظرية الاستبدالية أنّ الاستعارة لا تتعلق إلاّ بكلمة معجمية واحدة بغض النظر عن السياق الواردة فيه، ويكون للكلمة معنيان: معنى حقيقي، ومعنى مجازي، وتحصل الاستعارة باستبدال المعنى المجازي بالمعنى الحقيقي، والواقع أنّ هذا الاستبدال هو صلب ما في الاستعارة من انزياح، وهذا ما تنبّه إليه نفر من النقاد الغربيين وخاصة "جان كوهن" الذي أطلق على الانزياح المتعلّق بالاستعارة "الانزياح الاستبدالي" [3]، ومثل

---

[1]- أبو يعقوب محمد بن علي السكاكي: مفتاح العلوم، تحقيق: أكرم عثمان يوسف، مطبعة دار الرسالة، بغداد، ط1، 1981، ص 599.

[2]- ينظر: يوسف أبو العدوس: الاستعارة في النقد الأدبي الحديث، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 1997م، ص7، وص53- 54.

[3]- ينظر: كوهن: بنية اللغة الشعرية،ترجمة محمد العمري ومحمد الولي ،دار توبقال ، المغرب ،ط1، 1986م، ص 205.

له ببيت فاليري: «هذا السطح الهادي الذي تمشي عليه الحمائم"، فالسطح في سياق القصيدة يعني البحر أمّا الحمائم فتعني السفن، ولو أنّ البيت كُتب بالبحر والسفن لما كانت فيه أي شاعرية فالواقعة الشعرية إنما بدأت منذ أن دُعِيَ البحر سطحاً، ودُعيت البواخر حمائم، ويمثّل هذا عند كوهن "خرقا لقانون اللغة، أي انزياحاً لغوياً يمكن أن ندعوه كما تدعوه البلاغة صورة بلاغية» [1]، ولئن لم يصرح كوهن هاهنا بالاستعارة تصريحاً واضحاً فإنه في موضع آخر يعزو لها كلَّ فضل للشعر، وتراه يقول: «إنّ المنبع الأساسي للشعر هو مجاز المجازات، هو الاستعارة القائمة على تجاوب الحواس أو المشابهة الانفعالية»[2].

والحق أنّ كوهن لم يكن وحيداً في اعتداده بالاستعارة، ذلك أنّ النقد الغربي منذ أرسطو وحتى أواخر النقاد في يومنا هذا ينظر إلى الاستعارة نظرة خاصة حتى إنها اكتسبت لقب "ملكة الصورة البيانية" [3]، لما لها من أثر في نفس المتلقي، ومن دلالة على الإبداع الفني، غير أنّ هذه المزية للاستعارة، وتلك المبالغة التي تُدَّعى لها لا تنحصر في المعنى الذي يقصد إليه المتكلّم، ولكن في طريقة إثباته للمعنى وتقديره إياه، فليست المسألة مجرد نقل كلمة من معنى إلى معنى، كما أنها ليست– كما يتصور البعض– بنية شكلية ساذجة، يتم فها تحوُّل أحد الطرفين للآخر في مستوى الشكل فحسب، لأنّ هذا الإدراك فيه تسطيح بعيد عن الأدبية، وبعيد عن الايصالية معاً، فالاستعارة ملازمة لعمليات ذهنية ونفسية معقدة، تتنافر مع مثل هذا التسطيح الذي يدفع بها إلى دائرة المباشرة، ولهذا فإنّ فاعلية بنية الاستعارة تكاد تكون خالصةً للمستوى الباطني، من حيث أصرَّ البلاغيون على أنّ النقل لا يتصل بالمستوى الظاهري، وإنما تخلص مهمته

---

[1]- المرجع نفسه، ص 42.

[2]- المرجع نفسه، ص 170.

[3]- ينظر: بسام بركة: التحليل الدلالي للصورة البيانية عند "ميشال لوغوارن"، مجلة الفكر العربي المعاصر، ع 48،49، 1988م، ص 25.

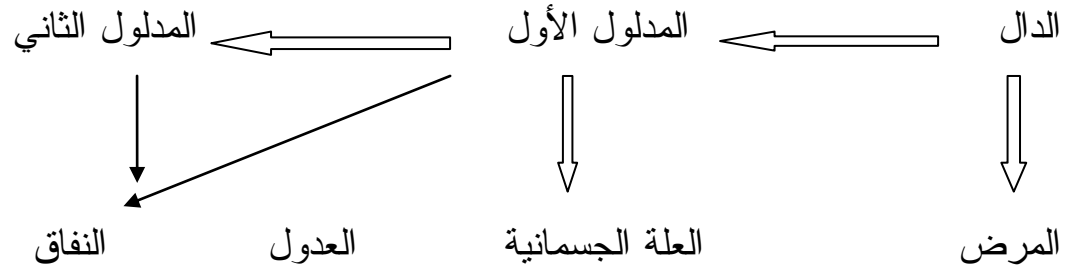
لمستوى الباطن، لأننا لو نقلنا لفظ "الأسد"– مثلاً– من معناه الحقيقي إلى معنى الرجل الشجاع، لصار معنى "رأيت أسداً": "رأيت رجلاً شجاعاً"، فتفقد الاستعارة قوتها ولا تكون أقوى من الحقيقة في شيء ولكن مصدر القوة إنما هو في إدعاء أنّ الرجل من جنس الأسد حقيقة، وله طبيعته وصفاته، ولهذا يجب –عند تحليل الاستعارة– تجاوز المستوى الصوتي إلى المنتوج الدلالي، بحيث تصبح مهمة الدال إشارية خالصة، لأنّ فنيّة الاستعارة تكمن في تعاملها مع المدلول[1].

وإذا ما انتقلنا للاستعارة للكشف عن طبيعة توظيفها الأسلوبي في النص القرآني فإننا نجد الأقدمين عندما تحدثوا عن الاستعارة في القرآن الكريم قد اقتصروا على ذكر أنواعها، من استعارة محسوس لمحسوس بجامع محسوس أوبجامع عقلي، ومن استعارة محسوس لمعقول، ومن استعارة معقول لمعقول أو لمحسوس، ومن استعارة تصريحية أو مكنية، ومن مرشحة أو مجردة، ومن وفاقية إلى عنادية، إلى غير ذلك من ألوان الاستعارة وهم يذكرون هذه الصور ويمثلون بما ورد منها في النص القرآني ويقفون عند ذلك فحسب وربما زاد بعضهم فأجرى الاستعارة مكتفياً بهذا القدر في بيان الجمال الفني لهذا اللون من التصوير، ولهذا فإنّ البحث سيحاول – هنا– أن يمعن النظر في الاستعارة القرآنية ليظهر دورها الدلالي والجمالي في التعبير القرآني، وليشير إلى الأثر النفسي المنبعث من تلك الاستعارات، وذلك من خلال الكشف عن المفارقة بين البنية الظاهرة ودلالات البنية الباطنية للاستعارة القرآنية، و البحث في ذلك لن يلجأ إلى التقسيمات المتعددة للاستعارة، فليس الغرض من هذا البحث أن نفصل أقسام الاستعارة في النص القرآني، وإنما الغرض أن يلقي الضوء على نماذج مختارة من هذه الاستعارات يتسنى له من خلالها إظهار التغير الدلالي لألفاظ التعبير القرآني وانتقالها

[1]- ينظر: محمدعبد المطلب: المرجع السابق، ص 171.

من دلالاتها المألوفة أو الشفافة التي تسمح للمتلقي باختراقها سريعاً إلى ناتجها الدلالي، إلى تلك الدلالات الإيحائية أو الكثيفة التي لا يمكن اختراقها والوصول إلى ناتجها الدلالي إلاّ بعد طول تدبُّر وتأمُّل في السياق القرآني الذي وردت فيه هذه الألفاظ.

فمن تلك الاستعارات المصوَّرة الموحية في النص القرآني قوله تعالى في شأن المنافقين: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾[1]، فالمراد بالمرض في هذه الآية الكريمة معناه المجازي وهو النفاق وما نشأ عنه من أمراض أخلاقية تتمثل في الخداع، والحقد، والحسد، والكذب، والكفر وغيرها [2]، ولكن الأسلوب القرآني لم يختر لفظ "النفاق" وما يمكن أن يحل محله من ألفاظ الحقيقة وجاء بلفظ "المرض" الدال في حقيقته على العلة التي تعتري الجسد، معنى هذا أنّ لفظ "المرض" لا يحتفظ – في السياق– بمدلوله الأصلي الذي يصل إليه المتلقي بمجرد الوقوف عند المستوى السطحي للصياغة، وإنما يكتسب مدلولاً جديداً هو "النفاق" الذي يُفهم من سياق الآية الكريمة، وهكذا فإنّ معنى لفظة "المرض" وهو حسي قد تغير إلى معنى "النفاق " وهو معنى معنوي ويمكن توضيح هذا الانتقال الدلالي من الحسي إلى المعنوي بالشكل التالي:



[1]- سورة البقرة، الآية 10.

[2]- ينظر: الزمخشري: الكشاف، ص 46، وابن عاشور: التحرير والتنوير، 275/1.

والمتأمِّل في هذين المدلولين يلاحظ أنّ هناك علاقة سوّغت الخروج عن المدلول الأول الحقيقي للفظ المرض إلى المدلول الثاني المجازي وهو النفاق، هذه العلاقة هي المشابهة الحاصلة بين المرض والنفاق في أنّ كلاً منهما يفسد ما يتصل به، فالمرض يفسد الأجساد فيفضي بها إلى الهلاك، والنفاق يفسد القلوب ويفضي بها إلى الهلاك كذلك والقرينة المانعة من إرادة المدلول الأول "العلة الجسمانية" هي أنّ الآية الكريمة مسوقة لذم المنافقين الذي أبطنوا الكفر وأظهروا الإسلام، ولا معنى لئن يكون الذم في وصفهم بالمرض الجسماني، بل المراد ذمهم بفساد قلوبهم.

والسؤال المهم الذي يفرض نفسه هنا، هو ما سر العدول عن الحقيقة إلى المجاز في هذه الآية الكريمة؟ إنّ استعارة التعبير القرآني لفظ "المرض" وهو متعلق بالجسد لما هو نفسي أي (النفاق) أقوى في التأثير، وأبلغ في البيان، لأنّ الأمراض الجسدية ظاهرة للعين بادية الأثر، أضف إلى ذلك أنّ هذا الاختيار ينتج عنه عنصر من الجمال وحسن التعبير وأقصد به الإيجاز، ذلك أنّ اللفظ المستعار – وهو لفظ المرض– يستقل به المعنى فلا يكون فضفاضاً، لأن المعنى المعبَّر عنه بهذه اللفظة لا يمكن أن يستوفى بغيرها من الألفاظ، فإذا ما أردنا أن نغيّرها فإننا بحاجة إلى ألفاظ كثيرة، وقد لا تسدُّ هذه الألفاظ مسدها كذلك.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾[1]، فكلٌّ من لفظ "الإذاقة" و "اللباس" له مجال محدد في الاستعمال، فالإذاقة حقيقتها إحساس اللسان بأحوال الطعام، واللباس حقيقته الشيء الذي يُلْبس، ولهذا فإنّ المناسب للإذاقة هو الطعم

[1]- سورة النحل، الآية 112.

والمناسب للباس هو الكسوة، ومقتضى السياق أن يقول: "أذاقها الله طعم الجوع أو كساها الله لباس الجوع"، غير أنّ السياق القرآني لم يقل هذا، وإنما قال: "فأذاقها الله لباس الجوع"، فاستعار لفظ "اللباس" للدلالة على أثر الجوع والخوف وضررهما الذي لحق بجميع أهل القرية بجامع الإحاطة والشمول في كلٍّ منهما، حيث شملهم الجوع والخوف كما يشمل الثوب صاحبه[1]، وبهذا انتقل لفظ "اللباس" عن مدلوله الحقيقي إلى هذا المدلول المجازي والقرينة المانعة من إرادة المدلول الحقيقي هي إضافة اللباس إلى الجوع والخوف كما استعار لفظ "الإذاقة" للدلالة على الابتلاء والاختبار، وهي من ملائمات المستعار له فالإذاقة بمعنى الابتلاء تلائم ما أصاب القوم من جوعٍ وخوفٍ [2]، معنى هذا أنّ لفظ "الإذاقة " خرج –أيضاً– عن مدلوله الحقيقي وهو الإحساس بأحوال الطعام إلى المدلول المجازي الذي يلائم السياق وهو إصابة القوم وابتلاؤهم بآلام الجوع، فلماذا جاء النظم الكريم على ما هو عليه؟ لماذا أوثرت كلمة الإذاقة على كلمة الكسوة، فقال أذاقها ولم يقل كساها؟ ولماذا اختيرت كلمة "لباس" على كلمة "طعم"، فقال لباس الجوع، ولم يقل: طعم الجوع.

إنّ السر البلاغي الكامن وراء إيثار لفظتي "الإذاقة" واللباس" على لفظتي "الكسوة" و"الطعم" هو أنّ المقام اقتضى التعبير عن أمرين، وهما: شدة الإصابة، وشمولها وإحاطتها بهم، فهؤلاء القوم كانوا آمنين مطمئنين يأتيهم الرزق رغداً من كلِّ مكان، فكفروا بأنعم الله عزّ وجل، فاستحقوا شدة الإصابة وشمولها، ولهذا عبّر النظم القرآني بالإذاقة ليفيد شدة الإصابة، لأن الإذاقة تستلزم الإدراك بحاستين: الذوق واللمس، والكسوة تستلزم الإدراك بحاسة اللمس فقط، فكان التعبير بالإذاقة هنا أدلُّ وأقوى، كما أنه عبّر باللباس ليفيد الإحاطة والشمول، فأنت تعلم أنّ الإحاطة التي في اللباس لا نجدها

[1]- ينظر: ابن عاشور: التحرير والتنوير، 247/13.

[2]- ينظر: الزمخشري: الكشاف، دار المعرفة ص 586

في الطعم، فالطعم إنما يكون في جزء من أجزاء الجسم، وأمّا اللباس فمن شأنه الإحاطة التامة بالجسم كله ولو قيل: فكساها الله لباس الجوع والخوف لأفاد الإحاطة والشمول دون الشدة، وكذا لو قيل: فأذاقها الله طعم الجوع والخوف لأفاد شدة الإصابة دون الإحاطة والشمول، ولهذا آثر النظم القرآني –والله أعلم بمراده– بدلا من لفظتي "الكساء" و"الطعم" لفظتي "الإذاقة" و "اللباس" ليفيد الأمرين معاً: شدة الإصابة، وشمولها وإحاطتها[1].

وكَثُرَ في استعارات النص القرآني انتقال الدلالة من الأمور المعقولة المعنوية إلى الأمور المحسوسة زيادة في تصوير المعنى وتمثيله للنفس، كما في قوله تبارك وتعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ﴾[2]، فإن متدبر هذه الآية الكريمة يجد أنّ حقيقة الكلام: "أو من كان ضالاً فهديناه"، أي أنّ لفظة "ميتاً" لا يُراد بها معناها الحقيقي، وهو الإنسان الذي فقد الحياة بوظائفها البيولوجية المعروفة، وإنما يُراد بها الإنسان الضال الذي خرج عن طريق الخير والإيمان، وكذلك استخدمت لفظة "أحييناه" لا بمعنى بث الحياة في الإنسان، بل بمعنى هديناه وأرشدناه إلى طريق الحق والخير.

وعلى هذا النمط في الاستعمال جاءت كلمتا "نوراً" و "الظلمات" فكلتاهما خرجت عن مدلولها الحقيقي لتكتسب مدلولاً جديداً يشبهه، فالنور الذي جعله الخالق – عزّ وجل– للإنسان هو الإيمان، والظلمات التي لا يخرج منها الكافر هي الشرك والكفر [3]،

---

[1]- ينظر: بسيوني عبد الفتاح فيود: علم البيان "دراسة تحليلية لمسائل علم البيان"، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 1998م، ص 187، و عبد القادر حسين: القرآن والصورة البيانية، ص 227.

[2]- سورة الأنعام، الآية 122.

[3]- ينظر: ابن عاشور: التحرير والتنوير، 7/33-34.

وقد عبر النظم القرآني عن معنى "الإيمان" بلفظة "النور" لعلاقة بين المعنيين وهي أنّ النور هو الذي يكشف معالم الطريق، وينجي من عثراته وأخطاره، وهكذا يصنع الإيمان بالخالق –عزّ وجل– في نفس المؤمن فهو يبصِّره بالحق ويهديه إلى الخير، ويجنبه الأخطار والمهالك، كما آثر – أي النظم القرآني– التعبير عن "الشرك" بلفظة "الظلمات" والعلاقة هي أنّ الظلمات يتخبّط السائر فيها، ولا يعرف كيف يتجّنب الشر والأذى، والشرك – كذلك– يتخبّط به المشرك، فينصرف عن السعي إلى ما فيه خيره ونجاته، و يلاحظ أنّ الانتقال من ألفاظ الحقيقة إلى ألفاظ المجاز أبلغ في تأدية المعنى، لإخراجها المعقول إلى المحسوس، ذلك أنّ الإيمان والكفر أمران مجردان لا يدركان بالحس، فلمّا استعار لهما النص القرآني النور والظلمات خرج من المجرد إلى ما يُدرك بالحواس، ونقل المعنى العقلي إلى الصورة الحسية، فأصبحت المعنويات والأمور العقلية شاخصة أمام العين، وهذا يؤكد المعنى ويقرره في ذهن المتلقي.

والإيحاء في الاستعارة يبعث في النفس من التأثير أضعاف ما يبعثه التعبير المجرَّد، كما في قوله تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ﴾[1]، فأصل الكلام: بل نورد الحق على الباطل فيذهبه، ولكن التعبير القرآني استبدل لفظة "نورد" بلفظة "نقذف"، كما عدل عن لفظة "يذهبه" إلى لفظة "يدمغه"، والاختيار هنا لهاتين اللفظتين له مسوغاته وأسبابه الدلالية، «لأنّ في القذف دليلاً على القهر، لأنك إذا قلت: قذف به إليه فإنما معناه ألقاه إليه على وجه الإكراه والقهر، فالحق يُلقى على الباطل فيزيله على جهة القهر والاضطرار لا على جهة الشك والارتياب، ويدمغه أبلغ من يذهبه لما في يدمغه من التأثير فيه فهو أظهر في النكاية وأعلى في تأثير القوة»[2].

[1]- سورة الأنبياء، الآية 18.

[2]- الرماني: النكت في إعجاز القرآن، ص 89.

فان اختيار الكلمتين ليوحي بهذه القوة التي يهبط بها الحق على الباطل، ولكن ليس هذا فحسب، ألا ترى أنّ في اختيار الكلمتين حُسْنَ بيان وجمال تصوير، فالقذف وهو الإلقاء بقوة، والدمغ وأصله كسر الدماغ أمران محسوسان، وكلٌّ منهما مستعار، والمستعار له علو الحق، وذهاب الباطل وهما أمران معقولان، والانتقال الدلالي من المعقول إلى المحسوس- كما نعلم- له أثر بليغ، ووقع لطيف في النفوس، لأنه يعتمد على الخيال وعلى عرض الصفات والأعمال عرضاً حسياً مجسّماً يرى القارئ فيه ما يراه إذاهو نظر في رسم أو تبصّر في تمثال.

وفي قوله تعالى حكايةً عن زكريا عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾[1]، يلاحظ أنّ لفظة"اشتعل" جاءت غريبة عن المنظومة الدلالية لهذه الآية الكريمة، ذلك أنّ الألفاظ الأخرى التي تتشكل منها الآية الكريمة تتناسق فيما بينها وتنتمي إلى نمط دلالي واحد وهو الضعف والشيخوخة، فوهن العظم وشيب شعر الرأس دليلٌ على العجز وتقدّم العمر، أمّا لفظة "اشتعل" فإنها تنتمي إلى نمط دلالي مختلف تماماً عن هذا النمط، لأن الاشتعال من صفات النار، ولا علاقة له بالضعف والشيخوخة كما لا علاقة له بالرأس والشيب، وتفسير الآية الكريمة باعتماد المعنى المعجمي لهذه اللفظة لا يستقيم، ولهذا فإنّ السؤال الذي نطرحه - هنا- هو: ما سر استخدام لفظة "اشتعل" في مجال دلالي غير مجالها الدلالي المعروف؟

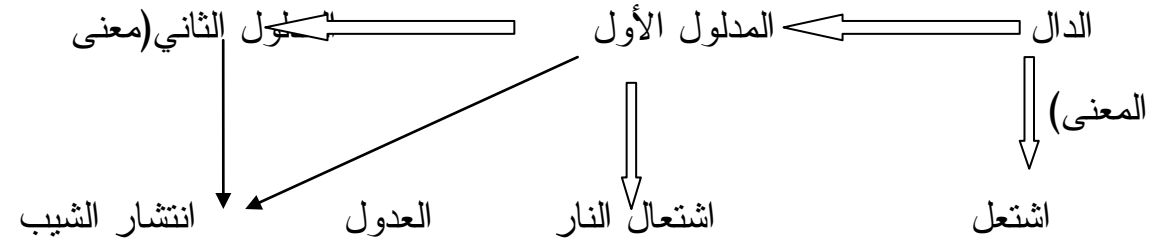
إنّ استخدام هذه اللفظة في هذا السياق جاءت لتحمل دلالة جديدة وهي الدلالة على كثرة شيب الرأس وسرعة انتشاره، لأنّ الكثرة لمّا كانت تتزايد تزايداً سريعاً صارت في الانتشار والإسراع كاشتعال النار [2]، فانتشار الشيب في الرأس يشبه اشتعال النار في

---

[1]- سورة مريم، الآية 04.

[2]- ينظر: الرماني: النكت في إعجاز القرآن، ص 88.

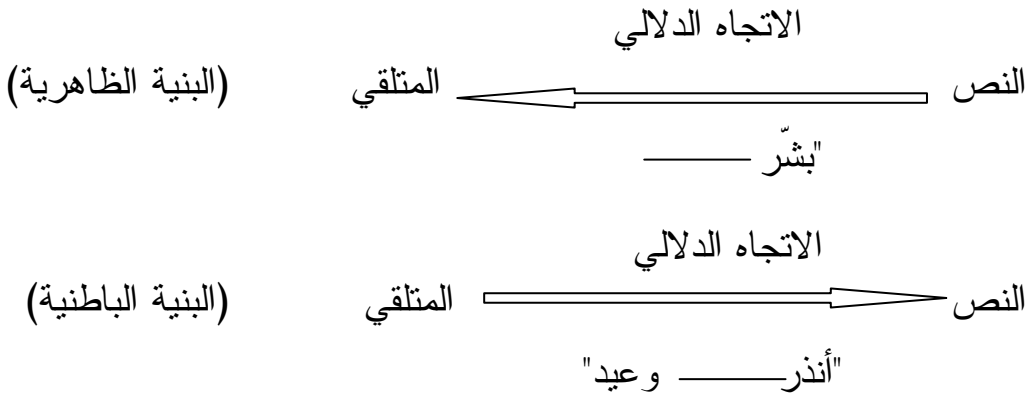
الحطب، وقد استبدل الأسلوب القرآني لفظة "انتشر" أو ما يمكن أن يحل محلها من ألفاظ الحقيقة بلفظة "اشتعل"، ليبرز الشيب في صورة واضحة بيّنة تجذب المشاعر وتنبّه العقول إلى أنّ انتشار الشيب لا يمكن تلافيه ودفعه كما أنّ شواظ النار لا يُتلافى، ولو عبّر النص القرآني بـــ"انتشر" بدلاً من "اشتعل" لما حقّق ما قصده من سرعة انتشار الشيب في الرأس، فاللفظة القرآنية تقع في مكانها المحدَّد الذي لا يجوز أن تكون فيه لفظة غيرها ، ويمكن توضيح ذلك كما يلي:



ويظهر التغير الدلالي بصورة جلية في الألفاظ المستعارة لقصد التهكم والاستهزاء إذ تُبنى الاستعارة –أحياناً– على تنزيل التضاد الحاصل بين الطرفين منزلة التناسب لقصد التهكم، وتسمّى عندئذٍ بالاستعارة العنادية التهكمية، وقد عرّفها السكاكي (626هـــــ) بأنها"استعارة اسم أحد الضدين أو النقيضين للآخر بواسطة انتزاع شبه التضاد، وإلحاقه بشبه التناسب بطريق التهكم أو التلميح ...، ثم ادعاء أحدهما من جنس الآخر، والإفراد بالذكر، ونصب القرينة"[1]، ويفهم من هذا أنّ اللفظ ينتقل من حقله الدلالي المعروف له في أصل الاستخدام، إلى حقل دلالي آخر، بحيث يقيم مع لفظ آخر علاقة دلالية جديدة من نوع التضاد أو التخالف لغاية انتقادية، فالنص القرآني عندما يريد التهكم أو الاستهزاء بقومٍ أو بشخصٍ ما يؤثر استعمال ألفاظ المدح والبشارة في نقائضها من الذم والإنذار، فمثلا يقول تعالى في عاقبة المنافقين: ﴿بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا

[1]- السكاكي: مفتاح العلوم، ص 606، وينظر: القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، 64/5.

أَلِيمًا﴾[1]، فالمعروف أنّ البشارة هي الإخبار بما يُدْخل السرور على النفس، ولكنها استعملت في الآية الكريمة بمعنى الإنذار وهو الإخبار بما يسيء، وفي إنزال التضاد الحاصل بين التبشير والإنذار منزلة التناسب استخفاف بعقول هؤلاء المنافقين وتسفيه لهم، لأنّ التبشير والإنذار لا يجتمعان في شيء واحد بحيث يكون المبشَّر به هو المنذَر به في الوقت نفسه، وإنما سُمّي الإخبار بالعذاب تبشيرا لقصد التهكم والاستهزاء بالمنافقين، ويعتمد أسلوب التهكم في تأثيره الفني والجمالي على التفاعل بين المتلقي والنص طرداً وعكساً، حيث تتجه الدلالة في البنية الظاهرية من النص إلى المتلقي لتوحي في ذهنه بمدلول معيّن هو "البشارة"، ثم ترتد الدلالة مرة أخرى من المتلقي – بعد تأمله في السياق وفي الدوال الأخرى للصياغة – إلى النص فترشح مدلولا معاكسا في البنية الباطنية هو "الإنذار"، ويمكن توضيح ذلك بالشكل التالي:



إنّ بداية الآية بفعل الأمر "بشّر" تبعث الاطمئنان في قلوب المنافقين، لأنّ لفظ البشارة دالٌّ على الوعد، وحصول كلِّ ما هو محبوب، ولكنه اطمئنان مؤقت – كما يلاحظ– لأن الآية خُــتمت سريعاً بالمكروه "عذاباً أليماً"، وتشكيل الصياغة على هذه

[1]- سورة النساء: الآية 138، وينظر: سورة التوبة: 03، 24، وسورة الانشقاق، الآية 24، وسورة لقمان، الآية 07، وسورة آل عمران، 21، وسورة الجاثية، الآية 08.

الصورة الجامعة للمفارقات "وعد/ وعيد" "تبشير/ إنذار" جاء معادلاً لفظياً لحالة المنافقين المعنوية فهم يظهرون الإيمان ويقابلون المؤمنين بالبشر والبشاشة، ولكنهم في الوقت نفسه يبطنون الكفر، وتغلي قلوبهم حقداً على الإسلام والمسلمين، ولمّا كان التظاهر بالإيمان ثم تعقيبه بالكفر ضرباً من التهكم بالإسلام وأهله، جيء في جزاء عملهم بوعيد مناسب لتهكمهم بالمسلمين[1]، وقد حقّقت المفارقة الصياغية بتحولها من معنى البشارة إلى معنى الإنذار ثراءً في العبارة عن طريق تجاور الأضداد، والانتقال من الوعد إلى الوعيد، ومن الترغيب إلى الترهيب، ذلك أنّ وضع البشرى مع العذاب، أو جعلها – على هذا النحو– بشرى بالعذابيبيّن أنّه لا مجال للبشرى بما يَسُرُّ مع هؤلاء المنافقين وأمثالهم، وذلك مما يزيد طاقة العبارة وقدرتها على السخرية والتهكم.

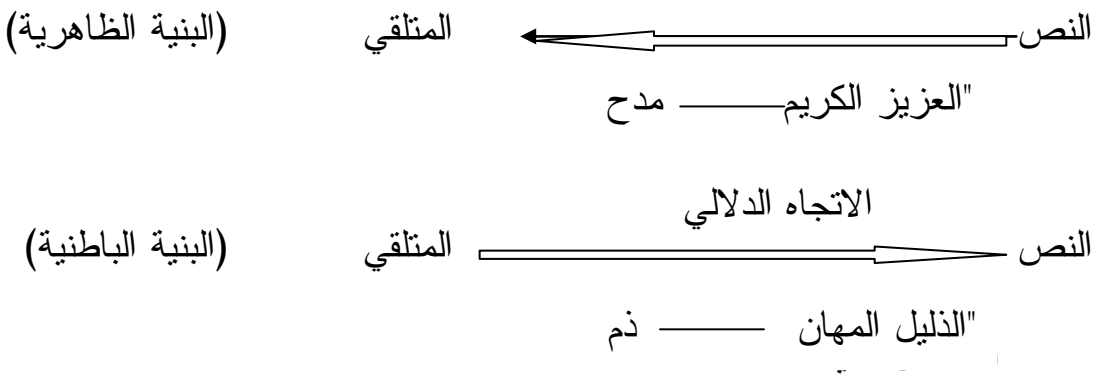
وقد كَثُرَت أمثلة الاستعارة التهكمية وخاصة في سياق مخاطبة الكفار والضالين ومن هذه الأمثلة قوله سبحانه وتعالى: ﴿خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَىٰ سَوَاءِ الْجَحِيمِ (47) ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ (48) ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾[2]، حيث وردت هذه الآيات في سياق الحديث عن تعذيب المتكبِّرين المتجبِّرين في الدنيا الذين تكبّروا على عبادة الله فأذلهم وأهانهم في الآخرة، ولهذا كان مقتضى ظاهرة السياق– في الآية الأخيرة– أن يكون: "ذق إنك أنت الذليل المهان"[3]، لكن النص القرآني استخدم لفظي "العزيز الكريم "بدلا من" لفظتي "الذليل المهان" حيث استعار العزة والكرامة للذلة والمهانة تهكماً واستهزاء بالكافر المتكبِّر عن عبادة الله، وبهذا خرج السياق عن معنى المدح إلى معنى الذم، كما يظهر في الشكل التالي:

---

[1]- ينظر: ابن عاشور: التحرير والتنوير، 282/4. واحمد غالب نوري اخرشة : مرجع سابق :47

[2]- سورة الدخان، الآيات 47-49.

[3]- ينظر: ابن عاشور: التحرير والتنوير، 339/25. و ينظر الفصل الثاني من البحث ، ص 123



فمن خلال ظاهر السياق، نجد أن الآية الأخيرة توحي بالمدح والتعظيم من خلال استخدام الدالين "العزيز الكريم" وتوكيدهما بـــ "إنّ" وبالضمير المنفصل "أنت" وتعريف الخبر بـــ "أل"، ولكن السياق الذي تتحرك فيه الصياغة يخالف المدح والتعظيم تماماً فالحديث هنا عن تعذيب المتكبِّرين والمكذِّبين في النار تعذيبا مؤلماً مهيناً، ولهذا جسّدت الدوال الأخرى جو الخزي والمهانة الذي يحيط بالمتكبِّر من خلال التعبير عنه بضمير الغائب الذي ينفي حضوره في الصياغة ويوحي بإهماله واحتقاره، بالإضافة إلى أفعال الأمر المتتالية "خذوه، اعتلوه، صبوا، ذق" التي تحوله إلى إنسان حقير يتم التصرّف فيه دون أدنى اعتبار لإرادته، كلُّ ذلك يفجّر الدلالة التهكمية في الآية الأخيرة، وينتقل بمعنى المدح والتعظيم فيها إلى معنى الذم والتحقير، قصداً إلى الاستخفاف بالمتكبِّرين الآثمين وإهانتهم، وتبكيتهم على ادعائهم العزة والكرامة في الدنيا[1].

ويُذكّرنا استخدام لفظتي "العزيز الكريم" على هذا النحو التهكمي بما نجده كذلك في موضع آخر من النص القرآني، وهو قوله تعالى حكاية عن قوم شعيب: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ

[1]- ينظر: أسامة البحيري: تحولات البنية في البلاغة العربية، دار الحضارة للطبع والنشر والتوزيع، طنطا، ط1، 2000، ص 462 – 463. و احمد غالب النوري الخرشة : مرجع سابق : 40

الرَّشِيدُ﴾[1] وحقيقة الكلام: إنكّ لأنت السفيه الغوي، وإنما استعار التعبير القرآني الحلم والرشد للسفه والغي، لأنّ قصد قوم شعيب السخرية والاستهزاء[2]، ولذلك كانت الاستعارة هنا استعارة تهكمية تفيد معنى المدح في ظاهرة البنية الظاهرية، ولكنه مدح يؤول البنية الباطنية – بعد التأمّل في دوال الصياغة والسياق الذي يحيط بها – إلى الذم، لأن المقصود بالحليم الرشيد هو السفيه الغوي، ولذلك يمكن القول إنّ الاستعارة التهكمية تقوم على قلب الدلالة أو على توليد دلالة مغايرة لمعاني الألفاظ الظاهرة.

ومما تجدر الإشارة إليه أنّ النص القرآني لم يقف عند مجرد استعارة اسم لاسم أو فعل لفعل – كما ورد في الأمثلة السابقة– وإنما تجاوز ذلك إلى استعارة حرف لحرف فاللافت للنظر في النص القرآني استبداله – في التعبير أو في السياق الواحد –الحرف بحرف آخر يماثله غي أداء وظيفته العامة، ويفترق عنه في خصوصية هذا الأداء فحروف المعاني يعتور بعضها بعضا على سبيل التوسع في اللغة وبالتالي اتساع معنى الحرف و تعدد دلالته، وهو ما نجده في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾[3]، فمن المعلوم أنّ حمل بني آدم لا يكون في البر والبحر وإنما يكون عليهما ولذلك كان من المتوقع أن يكون سياق الآية "على البر والبحر"، لكن التعبير القرآني استخدم حرف الجر "في" الدال على الظرفية بدلاً من حرف الجر "على" الدال على الاستعلاء، وقد تنبّه صاحب "الطراز" إلى هذه المخالفة وقال في بيان نكتتها: «إنما أعرض عن ذكر حرف الاستعلاء وهو (على) وعدل عنه إلى حرف الوعاء وهو "في" مع أنّ الظاهر هو العلوُّ عن الأرض والفُلْك، إعلاماً بأن حرف الوعاء أقعد وأمكن ههنا

---

[1]- سورة هود، الآية 87.

[2]- ينظر: الزمخشري: الكشاف، دار المعرفة ص494.

[3]- سورة الإسراء، الآية 70.

من حرف الاستعلاء، لأن "على" تشعر بالاستعلاء لا غير من غير تمكُّن واستقرار، و(في) تُشعر ههنا بالاستقرار والتمكُّن، ومن حق ما يكون مستقرا فيه متمكناً أن يكون مستعليا له، فلمّا كانت "في" تؤذن بالمعنيين جميعاً آثر وعدل إليها وأعرض عن (على)، دلالة على المبالغة التي ذكرناها»[1].

ونحن نرى ما يراه صاحب الطراز من أنّ السر في اختيار حرف الجر "في" بدلا عن حرف الجر "على" – في هذه الآية الكريمة– يعود إلى أنّ الحرف "في" ينفرد بخصوصية لا يشركه فيها الحرف "على"، إذ إنّ "على" تفيد الاستعلاء على الشيء دون التمكُّن والاستقرار فيه، أمّا "في" فإنها توحي بالمعنيين جميعاً، ولهذه الخصوصية كان إيثارها في سياق الآية الكريمة، والمهم أنّ هذه الاستعارة التي تخرج الصياغة عن بنائها المألوف لها تأثير جمالي كبير بالنظر إلى بنية الصياغة، وإلى تأويلها من جانب المتلقي.

وتأمّل قوله تعالى حكاية فرعون: ﴿قَالَ آمَنتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى﴾[2]، فأنت تعلم أنّ الصلب لا يكون في الجذوع وإنما يكون عليها ولذلك كان مقتضى ظاهر السياق أن يقول: "لأصلبنكم على جذوع النخل"، ولكن التعبير القرآني استخدم حرف الجر "في" الدال على الظرفية بدلا من حرف الجر "على الدال على الاستعلاء" ، حيث ثمَّ تشبيهه متعلق الاستعلاء بمتعلق الظرفية، أي تشبيه المستعلي على الشيء بمن هو حالٌّ فيه بجامع الثبوت، فالمصلبون وهم على جذوع النخل يشبهون من هو في هذه الجذوع نفسها، ولهذا فإنّ العدول عن مقتضى

[1]- الطراز، العلوي، 55/2، 56.

[2]- سورة طه، الآية 71.

الظاهر باستعارة متعلق "في" لمتعلق معنى "على" يوحي بدلالات متعددة في أن واحد، منها:

أوّلاً: تصوير نفسية فرعون تصويراً تاماً، هذه النفسية التي تمتلئ غيظاً وحقداً على المصلوبين، فهو لا يريد أن يصلبهم على الجذوع فحسب، بل يود أن تتلاشى أجسامهم في جذوع النخل، وفي ذلك دليل على تصاعد مؤشرات القهر والتنكيل من جانب فرعون، لأنه طاغية شرير يتصاعد في درجات انتقامه دائماً، بعكس الرجل الحليم الذي قد يتنازل بدرجات انتقامه إلى درجة التسامح والعفو.

ثانياً: التأكيد على فظاعة وشدة التعذيب، وذلك بتصوير تمكُّن المصلوب في الجذع والتحامه به بتمكن المظروف في الظرف، وإحاطة الظرف "جذع النخل" بالمظروف "المصلوب" من جميع النواحي، لاستبعاد أي أمل في الإفلات والنجاة، فانظر إلى هذا المعنى الذي جاءت من أجله الاستعارة، وهل يكفي أن تقول إنها استعارة حرف لحرف؟

و في الفصل الرابع من بحثنا خصصنا مبحثا في هذا الأسلوب العجيب، حاولنا من خلاله توضيح هذا النوع من الاستعارات ، و الذي يسمى التضمين ، فبينا أثره في توسيع معنى اللفظ ، ومن ثمة العبارة القرآنية وجعلها تتحمل أكثر من معنى في أن واحد و بأقل قدر من الألفاظ .

المبحث الخامس: التغير الدلالي في الكناية

جاء في لسان العرب الكناية « مصدر قولك كنيت بكذا عن كذا ، و الكنية على ثلاثة أوجه أحدها أن يكنى عن الشيء الذي يستفحش ذكره ، الثاني أن يكنى الرجل باسم توقيرا و تعظيما ، و الثالث أن تقوم الكنية مقام الاسم فيعرف بها صاحبها ...و الكناية أن تتكلّم بالشيء وتريد غيره، و تكنى تستر ، من كنى عنه إذا ورّى ، وكنى عن

الأمر بغيره يكني كناية: يعني إذا تكلّم بغيره ممّا يستدل عليه نحو الرفث، والغائط ونحوه ...»[1].

و لعل أقدم الذين عرضوا للكناية ووضحوا معناها أبو عبيدة و هي عنده بمعنى الخفية ، و قد قال في الآية ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾[2] على أنها من الكناية و التشبيه [3].

وذكر الجاحظ الكناية و التعريض قائلا : « و أما علمت أن الكناية و التعريض لا يعملان في العقول عمل الإفصاح و الكشف » [4] ، و نجد للكناية في اصطلاح البلاغيين تعريفات متفاوتة في الدقة و الشمول، فيعرفها القزويني (739هـ) بأنها « لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه حينئذ، كقولك: فلان طويل النجاد، أي طويل القامة، وفلانة نؤوم الضحى، أي مرفَّهة مخدومة، ... ولا يمتنع أن يراد مع ذلك طول النجاد والنوم في الضحى، من غير تأويل »[5]، و هذا عبد القاهر الجُرجاني (471هـ) يعرفها بأنها «أن يريد المتكلِّم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردِفُه في الوجود، فيومئُ به إليه، ويجعله دليلاً عليه، »[6] وواضح من قول عبد القاهر أنّ الكناية تشمل أيّ لفظ يُذكر ويُراد منه المعنى غير المباشر له، أو لازم معناه، ويؤكد ذلك تعريف فخر الدين الرازي (606هـ) لها بأنها «عبارة عن أن تذكر لفظة وتفيد بمعناها معنى ثانياً هو المقصود» [7]؛ ولهذا يمكن

---

[1]- ينظر: ابن منظور: لسان العرب، دار صادر ، 174/12 ، مادة (كنى).

[2] - البقرة 223

[3] - أبو عبيدة ، مجاز القرآن ، تحقيق و تعليق فؤاد سزكين ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، 73/1

[4] - الجاحظ ، البيان و التبيين ، 1/ 117

[5] - القزويني ، الإيضاح في علوم البلاغة ، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين ، ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1، 2003م ، ص 241

[6]- الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 66.

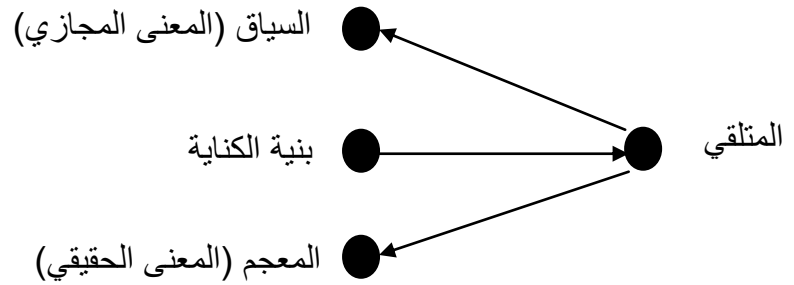
[7]- فخر الدين الرازي: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق: إبراهيم السامرائي ومحمد بركات أبو علي، دار الفكر، عمان، (د.ط)، 1985، ص 135.

القول إنّ اختيار لفظة دون أخرى هو يميّز مفهوم الكناية، ولكن الإيحاء بهذه اللفظة لا يعني الاستغناء التام عن الأخرى، بل يظل معناها ماثلاً وفاعلاً في الأسلوب الكنائي لأنها هي الدليل على المعنى المقصود ويستند إليها المتلقي لإدراك مدى القرب أو البعد بين المكنى به والمكنى عنه، ويذكر ضياء الدين بن الأثير (637هـ) أنّ الكناية: «كل لفظة دلّت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز، بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز»[1].

و يفهم مما ذكر أن جانبي الكناية: الحقيقي والمجازي حاضران في سياق النص و تبقى نية المتكلم هي الفيصل في ترجيح المعنى الكنائي المراد و مجاوزة المستوى الظاهر ، ويحيل المتلقي – بواسطة النسيج الثقافي المشترك بين طرفي الاتصال– إلى المستوى الباطني الذي يُدرك من خلال لازم المعنى، « فالكناية بنية ثنائية الإنتاج، حيث تكون في مواجهة إنتاج صياغي له إنتاج دلالي موازٍ له تماماً بحكم المواضعة، لكن يتم تجاوزه بالنظر في المستوى الباطني لحركة الذهن التي تمتلك قدرة الربط بين اللوازم والملزومات، فإذ لم يتحقق هذا التجاوز، فإنّ المنتج الصياغي يظل في دائرة الحقيقة ... وهو ما يؤكد وقوع الكناية في منطقة وسطى بين الحقيقة والمجاز، إذ لا يمكن الميل بها إلى دائرة الحقيقة لتستقل بها، لأن الصياغة لم تنتج معناها فحسب، بل أنتجت لازماً مرافقاً لها، كما لا يمكن أن تستقل بها دائرة المجاز، لعدم وجود القرينة المانعة من إرادة المعنى الوضعي» [2]؛ ولهذا فإنّ بنية الكناية تمثل صراعاً حاداً بين المعجم "المعنى الحقيقي" والسياق الذي يرشّح المعنى المجازي، فالمعجم يحاول جذب الصياغة إلى منطقة الحقيقة، بينما يحاول السياق خلعها من معانيها المعجمية لتفرز الدلالة المجازية

[1]- ابن الأثير: المثل السائر،تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 194/2.
[2]- عبد المطلب: المرجع السابق ، ص ص 187، 188.

فقط، وهنا يكون المتلقي هو الفيصل في تحديد اتجاه الدلالة الذي تسير فيه الصياغة ، كما يبين الرسم :[1]



هذا و بالرغم من الطاقة الأسلوبية للتعبير الكنائي ،و ذلك في القدرة على حمل المعنيين الحقيقي و المجازي في آن ، فإننا لا نشعر بحدوث تناقض أو تعارض بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي بدعوى أنّ الألفاظ أنتجت الحقيقة والمجاز معاً؛ لأنّ هذه الثنائية الدلالية ليست نتيجة الدلالة الوضعية للألفاظ وحدها، ولكنها نتاج لإحاطة الدلالة الوضعية للألفاظ إلى معانٍ أخرى مرتبطة بالمعاني الحقيقية لها، فهذه الثنائية الدلالية ناتجة عن الاستعمال والإفادة معاً، وهذا ما أكده بهاء الدين السبكي (773هـ) في قوله: «لا يتخيل أن ذلك جمع بين حقيقة ومجاز، ولا بين حقيقتين، لأن التعدد هنا ليس في إرادة الاستعمال، بل في إرادة الإفادة، واللفظ لم يستعمل إلاّ في موضعه، وقد يستعمل اللفظ في معنى، ويقصد به إفادة معانٍ كثيرة» [2]، فعندما نقول: "فلان طويل الثوب" يكون طول الثوب مستلزماً لطول القامة، فقد استعمل اللفظ في لازم معناه دون أن يمنع ذلك إرادة طول الثوب على الحقيقة، وهو ما يعني حضور المعنى الأول والثاني إلى رحاب الصياغة.

[1] - احمد غالب الخرشة ، المرجع السابق ، ص 78

[2]- أحمد بن علي السبكي: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق: خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001، 238/4.

وعلى الرغم ممّا تقدّم إلاّ أنّ النظر في البناء الشكلي والمضموني للكناية يدلُّ على اعتمادها على عمليتي الحضور والغياب، وهذه النقطة ذات أهمية لدينا لأنها مفتاح التغير الدلالي في بنية الكناية، حيث تتولد الدلالة الحقيقية من خلال التشكيل اللفظي وغياب المكنى عنه مؤقتاً، ثم حضور المكنى عنه من خلال تتابع الوسائط بين المعنى الحقيقي والمكنى عنه، وبذلك يغيب المعنى الحقيقي كلما اقتربت الوسائط من المكنى عنه، «فالكناية تقوم على طرفين أحدهما حاضر هو اللفظ الذي تنطلق منه سلسلة التوليد، والآخر غائب هو المدلول "المكنى عنه"، وبينهما وسائط تقل وتكثر حسب المسافة الفاصلة بين الطرفين» [1]، ولهذا يمكن أن تعد الكناية مظهرا للتغير الدلالي يعمد فيه المبدع إلى الانتقال من المدلول الحقيقي للفظة إلى المدلول الكنائي لها لعلاقة بين المدلولين، هذه العلاقة هي علاقة اللزوم أو التلازم بين المعنى الذي يدلُّ عليه ظاهر اللفظ والمعنى الكنائي المراد منه.

وقد جرى تقسيم الكناية إلى ثلاثة أقسام عند علماء البلاغة، وهذه الأقسام هي: الكناية عن موصوف، والكناية عن صفة، والكناية عن نسبة [2]، وغايتنا في هذا المقام الوقوف على نماذج من الكنايات القرآنية لإظهار ما ينتج عنها من تغير دلالي، وبيان ما في هذا الانزياح من لطائف وأسرار، فالكناية من التعبيرات الغنية بالاعتبارات والمزايا والملاحظات البلاغية، ولهذا فإنّ توظيفها في النص القرآني يحقق العديد من المقاصد والأهداف، ولعل أهم تلك المقاصد إفادة المبالغة في المعنى، كما في قوله تعالى: ﴿أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُمْ بِالْبَنِينَ (16) وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ

[1]- الأزهر الزناد: المرجع السابق، ص 87.

[2]- ينظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 638، والقزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، 162/5.

مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ (17) أَوَمَن يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴾[1]، فقد جاءت هذه الآية الكريمة ردّاً على العرب في جاهليتهم، إذ كانوا يكرهون البنات ويئدونهن، وتمتلئ قلوبهم كآبة وغماً إذا بُشّروا بولادتهن، ومع ذلك كانوا يزعمون أنّ الملائكة بنات الله، وينسبون إليه ما من شأنه أن يتربّى في النعمة وينشأ في الزينة، وحين يفتقر إلى مقارعة الخصوم ومنازلة الرجال لم يكن له بيان، ولم يأتِ ببرهان، والنظر في السياق العام وترتيب الصفات معاً "التنشئة في الزينة والنعمة، وعدم الإبانة عند الخصومة، والعجز عن مجاراة الرجال" يقود إلى المكنى عنه وهو "المرأة"، كما يظهر في الشكل التالي[2]:

المعنى الحقيقي ← (الوسيط) المكنى

من ينشأ في الحلية ← (المتلقي) حرائر النساء

غير مبين في الخصومة ← (المتلقي) المرأة

فالصياغة تهدف إلى المبالغة في نفي ما يتوهمه المشركون من أنّ الملائكة بنات الله تعالى، وجاءت بنية الكناية لتؤكد تلك المبالغة، حيث كنى عن النساء بأنهن ينشأن في الترفة والتزيّن والتشاغل عن النظر في الأمور ودقيق المعاني، ولو أتى بلفظ النساء لم يشعر بذلك، والمراد نفي صفة الأنوثة عن الملائكة، وكونهم بنات الله – تعالى الله عمّا يزعمون علواً كبيراً– وترجع إفادة المبالغة إلى هذه اللوازم والتوابع التي عبّر بها عن المكنى عنه، فهي بمثابة الأدلة والبراهين على تحقيق المعنى وإثباته، ورأى الزمخشري أنَّ الآية الكريمة تحتوي على دلالة تعريضية حين تتحرك بؤرة الدلالة من المتلقي الخاص إلى المتلقي العام، فقال: « وفيه أنّه جعل النشئ في الزينة والنعومة من المعايب

[1]- سورة الزخرف، الآيات 16- 18.

[2] - احمد غالب نوري الخرشة ، المرجع السابق ، ص 80

والمذام، وأنّه من صفات ربات الحجال، فعلى الرجل أن يجتنب ذلك ويأنف منه، ويربأ بنفسه عنه، ويعيش كما قال عمر رضي الله عنه: اخشوشنوا واخشوشبوا وتمعددوا»[1].

ومهما يكن من أمر فإنّ الإيحاء إلى المكنى عنه "النساء/ المرأة" بذكر صفاته ولوازمه كان ذا دلالة مهمة في السياق، لأنّ هذه الصفات واللوازم تعد – كما قال الزمخشري– من جملة المعايب والمذام، وبالتالي فإنّ ورودها في السياق يدلُّ على مفاضلة غير عادلة من قبل أهل الجاهلية بين البنات والبنين، حيث جعلوا لله البنات، ولهم ما يشتهون من البنين، والعرب أعرف أجيال الأرض بما تنطوي عليه المرأة من الضعف والعجز، وما تحتاج إليه من الحياطة والحماية ولكنهم ينسبونها لله، وهذا يتنافى مع الجبروت والملكوت وسيطة الربوبية.

ومن الكناية عن صفة أيضا ، قوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾[2]، حيث تهدف الصياغة إلى رسم صورة إيجابية للتعامل مع الوالدين، ولكن ملامح الصورة لا تكتمل من خلال البنية الظاهرة مباشرة، بل من خلال الحضور الذهني الفعال للمتلقي الذي يبرز المعاني الكنائية الخفية المستقرة في البنية الباطنية للصياغة، فالمعنى الحقيقي لقوله: "واخفض لهما جناح الذل من الرحمة" يحيل إلى معانٍ كنائية ايحائية تحتاج من المتلقي في إدراكها إلى تدبّر ونظر في التركيب وربطه بالسياق العام، فخفض الجناح سلوك ظاهر يخفي وراءه أمواراً كثيرة توازي المعاني الكنائية المتولدة من المعنى الحقيقي الظاهر، وهي التواضع، ولين الجانب، والمبالغة في الرحمة والبعد عن التّرفّع والغطرسة في حق الوالدين، فالطائر يرفع جناحيه ويبسطهما إذا أراد الترفع إلى السماء، ويخفض جناحيه ويقبضهما إذا أراد أن

[1]- الزمخشري: الكشاف، دار المعرفة ص 987

[2]- سورة الإسراء، الآية 24.

يهبط إلى الأرض، فيلزم من خفض الجناح النزول والتواضع، وعدم الصعود والترفع، وتأسيساً على ذلك يمكن القول إنّ العلاقة التي تربط الدلالة الأولى بالدلالة الثانية هي علاقة اللزوم، فالآية القرآنية عبّرت بالملزوم وهو خفض الجناح، وأرادت ما يلزم وهو التواضع، وهذا التحوّل في التعبير أفاد المبالغة في تأدية المعنى.

إنّ الانتقال من المعنى الحقيقي إلى المعنى الكنائي في النص القرآني ينطوي على قدر كبير من التأثير النفسي، فالتعبير القرآني عندما يسدل على المعنى الحقيقي الذي يهدف إليه ستاراً شفّافاً يجعل المتلقي متحفِّزاً ومتشوِّقاً لرفع هذا الستار ومعرفة ما يخفيه من معانٍ ودلالات، فمن خلال الكناية يشعر المتلقي بميلٍ إلى اكتشاف المعنى الحقيقي المتواري وراء المعنى المجازي "الكنائي"، وعندها يحس بالمتعة والسعادة، إذ إنّ الشخص يشعر بسعادة كبيرة حينما يحصل على الشيء بعد تعبٍ وطول معاناة، ومن هنا فإنَّ الكناية ترفع من قيمة المعنى البعيد الذي تشير إليه في نظر المتلقي وتعمل على توكيده في نفسه، وقد أشار عبد القاهر الجُرجاني (471ه) إلى ذلك حينما قال: «وكما أنّ الصفة إذا لم تأتك مصرَّحاً بذكرها، مكشوفاً عن وجهها، ولكن مدلولاً عليها بغيرها، كان ذلك أفخم لشأنها، وألطف لمكانها، كذلك إثباتك الصفة للشيء تثبتها له، إذا لم تلقه إلى السامع صريحاً، وجئت إليه من جانب التعريض والكناية والرمز والإشارة، كان له من الفضل والمزيّة، ومن الحسن والرونق، ما لا يقل قليله، ولا يُجهل موضع الفضيلة فيه»[1]، ويمكن تتبّع هذا التأثير النفسي للصور الكنائية، من خلال الكثير من الآيات القرآنية، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ

[1]- الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 306، وينظر: مجيد عبد الحميد ناجي، الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1984، ص 230.

سَبِيلًا﴾[1]، فليس المُراد من عض الظالم على يديه تلك الحركة المادية التي تتمثل في وضع اليدين بين الأسنان والضغط بها عليهما؛ لأنه لا قيمة لها في ذاتها، وإنّما القيمة الحقيقية لما ترمز له، وتدل عليه، وهو الإحساس بالندم والتحسّر على ما فات، يقول الزمخشري: «عض اليدين والأنامل .... كناية عن الغيض والحسرة، لأنها من روادفها، فيذكر الرادفة ويدل بها على المردوف، فيرتفع الكلام به في طبقة الفصاحة، ويجد السامع عنده في نفسه من الروعة والاستحسان، ما لا يجد عند لفظ المكنى عنه» [2]، ولعلك تلاحظ أنّ ثنائية الحضور والغياب تسيطر على صياغة الآية الكريمة، فالمكني عنه "الندم والحسرة"غائب، والمعنى الحقيقي "عض اليدين" ظاهر، والعدول عن المعنى الغائب إلى المعنى الحاضر يحقق الجمال ويمتع النفس، لأنه يحمل في طياته الدلالة على شدة الندم التي دفعت صاحبها إلى العض على يديه.

ومثل هذا قوله تعالى: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا ﴾[3]، فهذه الآية الكريمة تصف رجلاً أنعم الله عليه بحديقة فيها نهر وشجر وثمر طيب، فتكبّر واغتر بما تحت يده من الخير والنعيم، ولم يخشع قلبه بالإيمان لمن وهبه النعمة، وأسبغ عليه العطاء، فدّمر الله جنته، وعصف بزرعها وثمارها، وجعلها أثراً بعد عين، ومن هنا جاءت حسرته وندمه عن طريق كناية معبِّرة هي "يقلّب كفيه"، حيث عبّر باللازم وهو تقليب الكفين، وأراد الملزوم وهو الندم والحسرة، وهكذا أسهم الانتقال من المدلول الحقيقي إلى المدلول المجازي في

---

[1]- سورة الفرقان، الآية 27.

[2]- الزمخشري: الكشاف، دار إحياء التراث ، 280/3.

[3]– سورة الكهف، الآية 42.

تجسيد المعاني وإبرازها في صورة محسوسة تزخر بالحياة والحركة، مما أدى إلى تأكيدها ورسوخها في النفس.

ومن الأبعاد النفسية المهمة التي تفيدها الكناية القرآنية وتتوافر عليها "التسامي والترفّع" فقد يعمد التعبير القرآني في الكثير من الأحيان من أجل التعبير عن معنى معين إلى العدول عن الألفاظ الدالة عليه، واللجوء إلى التعبير عنه بألفاظ أخرى لا يدل ظاهرها عليه، ولكنها أكثر تهذيباً وقبولاً لدى السامعين، وشواهد هذا كثيرة في النظم الكريم الذي لا يحتوي إلاّ التعبير الحسن والكلام العذب السائغ، ومن ذلك قوله –عزّ وجل– في صفة المسيح وأمه العذراء مريم عليهما السلام: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ﴾[1]، كناية عن قضاء الحاجة عند كلٍّ منهما، وفي هذا التعبير تسامٍ رائع وترفّع عن التصريح، وذلك لمنزلته سبحانه وتعالى من جهة مما لا يليق بها التصريح عن المعنى المقصود، ومن جهة أخرى، فإنّ الجو النفسي الذي يوحيه قوله تعالى (كانا يأكلان الطعام) في نفس المتلقي يختلف عن الجو الذي كان سيخلقه التعبير لو جاء مصرِّحاً بقضاء الحاجة، فالآية الكريمة يرسم ظاهر لفظها صورة المسيح وأمه –عليهما السلام– وهما يأكلان الطعام، والطعام حاجة ضرورية لإدامة الحياة، والمخزون الإدراكي والانطباعات النفسية السابقة عنها جميلة محببة، فدلالتها الإيحائية تكون محببة أيضاً، وتولّد في المتلقي انفعالاً إيجابياً ملائماً لتقبّل الصورة، وهي في نفس الوقت تشير إلى قضاء الحاجة للتلازم بينهما، ولو جاءت الآية الكريمة مصرِّحة بالتعبير عن قضاء الحاجة لولّد الجو النفسي الذي يوحيه التصريح بها انفعالاً منفِّراً ومقزِّزاً، للانطباعات المرتكزة في ذهنه عنها [2]، معنى هذا أنّ الانتقال من

---

[1]- سورة المائدة، الآية 75.

[2]- ينظر:مجيد عبد الحميد ناجي: الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، ص 233-234.

المدلول الحقيقي وهو "قضاء الحاجة" إلى المدلول الكنائي "أكل الطعام" أسهم في خلق جو نفسي إيحائي خاص عند المتلقي، لما للصورة الكنائية الجديدة من دلالة إيحائية مناسبة تختلف عن الدلالة الإيحائية التي يخلقها التعبير المباشر.

ومن هنا يمكننا القول إنّ من الأسباب التي تدعونا للانصراف عن الأسلوب المباشر إلى الأسلوب الكنائي أنّ الأسلوب الكنائي يُستعمل –أحيانا– للستر والخفاء في المعاني التي يجمل إخفاؤها وعدم التصريح بها، لمنافاتها الذوق السليم، فنحن نجد بين أيدينا كثيراً من مفردات اللغة: أسماء، أو صفات، أو أفعال ذات دلالات جنسية، أو مرضية أو حياتية، أو غير ذلك من الدلالات التي يثير التعبير عنها بألفاظها المعهودة نوعاً من الحرج أو الخجل أو الاستحياء عند مستعملها أو متلقيها، ولذلك دأب أهل اللغة على ترك هذه الألفاظ وحظر استعمالها – في كلِّ مقام– خضوعا لما يتطلبه السياق الذي تجري فيه اللغة من آداب التواصل والسلوك اللغوي بين المتكلمين، والتعويض عنها باستعمال ألفاظ تؤدي دلالاتها ولكنها أكثر رقياً وتهذيباً، وهذه الألفاظ التي يحظر استعمالها يطلق عليها اليوم "المحظورات اللغوية" وهي ذات بعدين:

الأول: الكلمات المحظورة نفسها "Tabboed Words"

والثاني: الكلمات المتحوَّل إليها وهي الكلمات المحسنة "Euphemistics"[1]

وتتجلى في النص القرآني أروع الصور للأنماط التعبيرية التي استعملت هذا الحقل الدلالي لأداء المعاني بألفاظ تراعي أحوال المتخاطبين مبتعدة عن كلِّ ما يخدش السمع، أو يثير الحرج، وذلك حين يكون التعبير الصريح المباشر كاشفاً لما ينبغي ستره، أو مجافياً للذوق والخلق، ويكون أسلوب الكناية هو الأداة الفنية المستساغة للتعبير عن

[1]- ينظر: هادي نهر: علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، جدار للكتاب العالمي، عمان، ط1، 2008، ص 342.

المعنى كما في قوله تعالى: ﴿هُوَالَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا ﴾[1]، ففي هذه الآية الكريمة إشارة إلى أدق الأمور الجنسية التي تقع بين الزوجين وهو الجماع [2]، وقد آثر التعبير القرآني لفظة "تغشّاها"دون لفظة "جامعها" أو "ضاجعها" كما يظهر في الشكل التالي:

البنية الظاهرية: تغشّاها ← محسن لفظي

البنية الباطنية: جامعها ← محظور لغوي

والسر في ذلك هو ما تثيره اللفظة الأولى "جامعها" من حرج عند المتلقي، على عكس اللفظة الثانية "تغشّاها" التي تومئ بظلالها إلى المعنى المراد دون أن تمسَّ عفافاً أو تجرح حياءً، وهذا يدلُّ على حرص التعبير القرآني على النهوض بالنفس البشرية، وإبعادها عن كلّ ما يستهجن ذكره، وليس أدلُّ على ذلك من تلك المفردات الكثيرة التي استخدمها النص القرآني للدلالة على الجماع أو العلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة، وهي مفردات في غاية الرقة والأدب نذكر منها – على سبيل التمثيل لا الحصر– الملامسة في قوله: ﴿ أَوْلَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾[3]، والمباشرة في قوله: ﴿ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ ﴾[4]، والإتيان في قوله: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾[5]، والإفضاء في قوله: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ ﴾[6]، والرفث في قوله: ﴿أُحِلَّ

---

[1]- سورة الأعراف، الآية 189.

[2]-ينظر: الزمخشري: الكشاف، دار المعرفة ص399.

[3]- سورة النساء، الآية 43.

[4]- سورة البقرة، الآية 187.

[5]- سورة البقرة، الآية 222.

[6]- سورة النساء، الآية 21.

لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ ﴾[1]، والمراودة في قوله: ﴿امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ ﴾[2]، والدخول في قوله: ﴿مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ﴾[3]، والحرث في قوله: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾[4]، وذلك كله من «الكناية والتعريضات الحسنة، وهذه وأشباهها في كلام الله آداب حسنة على المؤمنين أن يتعلموها ويتأدبوا بها، ويتكلفوا مثلها في محاوراتهم ومكاتباتهم»[5].

ومن ذلك قوله تعالى في سورة يوسف: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ ﴾[6]، تلك السورة تعدُّ منهجاً أخلاقياً، ودرساً ربانياً في الصبر على البلاء والشهوة، فهذان الفعلان: "هَمَّتْ، هَمَّ" يختزنان بهدف الأدب كلَّ تفاصيل الحادثة، وإلى هذا أشار أبو السعود (982ه) في تفسيره قائلاً: « ولعلها تصدّت هنالك لأفعال أُخر، من بسط يدها إليه، وقصد المعانقة، وغير ذلك مما يضطره عليه السلام إلى الهروب نحو الباب ..... ولقد أشير إلى تباينهما حيث لم يُلزّا في قرنٍ واحد من التعبير بأن قيل: ولقد همّا بالمخالطة، وكأنّه عليه السلام قد شاهد الزنى بموجب ذلك البرهان النير على ما هو عليه في حدِّ ذاته أقبح ما يكون »[7]، فقد اكتفى التعبير القرآني بالهمة والقصد، فما قرأنا انكشاف صَدْر، أو نزع ثياب، أو تأوّهات، ممّا يثير الغرائز الحيوانية، ويستفزُّها.

---

[1]- سورة البقرة، الآية 187.

[2]- سورة يوسف، الآية 30.

[3]- سورة النساء، الآية 23.

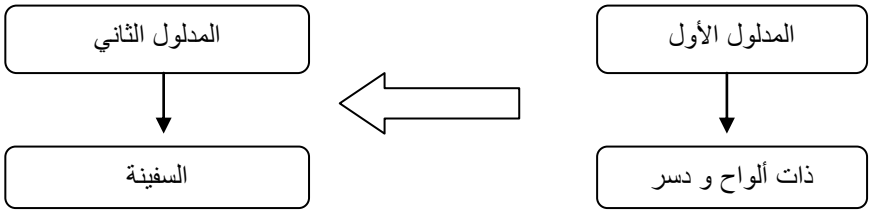
[4]- سورة البقرة، الآية 223.

[5]- الزمخشري: الكشاف ،دار المعرفة ص 130.

[6]- سورة يونس، الآية 24.

[7]- أبو السعود إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، 266/4

وقد تأتي الكناية في النص القرآني للتنبيه إلى عظم قدرة الخالق عزّ وجل، ومثال ذلك قوله تعالى في قصة سيدنا نوح عليه السلام: ﴿فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ (10) فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ (11) وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ (12) وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ (13) تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرَ﴾[1]، فالمراد بذات الألواح والدسر السفينة، ولكن التعبير القرآني استبدل دال "السفينة" وكنى عنه بمعانٍ يقود تركيبها معاً إلى المكنى عنه، صرفاً للأذهان عن استحضار الهيئة الكاملة لسفينة النجاة التي قد توحي بالأمان والاطمئنان وسط الأمواج العالية المحيطة بها، وتنبيهاً للأذهان كي تستحضر المكونات الجزئية للسفينة "ألواح خشب + مسامير"، فيما يشبه نوعاً من التبسيط الشديد الذي يهدف إلى التهوين من أمر السفينة، وأنها غير قادرة على حماية ركابها من الأمواج التي أحاطت بها، وإنّما كانت الحماية والنجاة بعناية الله وحدها وقدرته التي أغنت عن متانة الألواح وصلابة الدسر "المسامير" [2]، وهكذا أسهم هذا الأسلوب في بنية الكناية في إبراز هيمنة القدرة الإلهية والعناية الربانية على هذا الموقف الصعب الذي أحاط خطره وأحدق بكلِّ حي، كما أسهم في بيان الكرامة التي كانت من الله لنوح – عليه السلام– والذين معه إذ إنهم كانوا فوق ذرا الموج على ألواح لا تغني عنهم شيئاً، يمكن تمثيل لهذه الكناية بالشكل التالي :



[1]- سورة القمر، الآيات 10- 14.

[2]- ينظر: محمد أبو موسى، التصوير البياني "دراسة تحليلية لمسائل علم البيان"، منشورات جامعة قا يونس، ليبيا، ط1، 1978، ص 525.

فأسلوب الكناية يستعمل للستر و الخفاء من الناحية الدلالية ، أي ما يجمل إخفاؤه وعدم التصريح به، إما لمنافاته الذوق السليم أو لإيهام الأمر على أن يؤدي هذا إلى التعمية كليا[1] ، و هذا يفضي إلى القول بأن اللغة تعمد إلى تقنيات قد يمكن أن نسميها أخلاقية للتخلص من الحرج الاجتماعي المسبب عن الحرام اللغوي (TABOA) ، و هو قانون له أثره في ثراء اللغة و تشعب دلالاتها . و كذلك فأسلوب الكناية يجمع في كثير من الأحيان المعنى الحقيقي و المعنى المجازي، الذي قد يفيد في الحالتين تجميل النص و تحسينه ، و يعطينا المعنى بصورة محسوسة تترك أثرا في النفس يوحي بدلالات شتى ، فالتعبير الكنائي يوجز الكلام لنعبر بالقليل عن الكثير.

[1] - عبد القادر حسين ، القرآن ، إعجازه ، و بلاغته ، المطبعة النموذجية ، دط ، د ت ، ص ص 230-232

الفصل الرابع

الاتساع الدلالي في صور المعاني و البديع

هذا فصل رابع ، نختم به –إن شاء الله – البحث في ظاهرة تغير دلالة اللفظ في السياق القرآني ، وهو فصل تطبيقي ثان أيضا، فيه سنحاول أن نرصد اتساع الدلالة من جوانب بلاغية مجاورة لباب البيان و صور المجاز ، كما مر في الفصل السابق ،. حيث وقفنا فيه على مظاهر التغير الدلالي في صور البيان باعتباره من وجوه الاتساع في اللغة في التعبير عن المعاني من طريق المجاز و أنواعه ؛ كما بينا كيف تنتقل معاني اللفظ في هذا المستوى فيكتسب معاني إيحائية أو معاني ثواني في اصطلاح الجرجاني تكون هي المرادة، و ليس المعنى الحقيقي أو المعنى المعجمي للفظ ، لنستمر في هذا الفصل في بحث التغير الدلالي بالتركيز على مظاهر اتساع الدلالة من طريق مختلف ، و نقصد بذلك بابي المعاني و البديع بما فيهما من قضايا تركيبية و أسلوبية شديدة الارتباط بالدلالة ، كباب التقديم و التأخير و حذف جزء من التركيب و الإخبار بالعام عن الخاص ، واحتمال الجملة للإنشاء و الخبر، و تضمين الفعل معنى فعل آخر و الاستخدام البديعي للفظ في معنيين و غيرها من أساليب العرب في أداء المعاني . و هي مباحث ذات صلة بقضايا النحو في معظم الأحيان، كما هو الشأن في قضايا علم المعاني . و اتساع دلالة اللفظ هنا هي أشبه بقضية تعدد المعنى التفسيري ، وان كان الاختلاف قائما بين هذا و ذاك ، ففي تعدد المعنى يفترض قبول معنى أو ترجيحه مقابل استبعاد المعاني الأخرى لدى كل دارس ، مما ينتج عنه في النهاية اختلاف في الأقوال التفسيرية ، أما الاتساع الدلالي الذي نقصده هنا فهو احتمال اللفظ أكثر من معنى، وكلها معاني مرادة مقبولة و ملائمة لعناصر المقال و سياق الحال في تلك الآية أو السورة أي يصبح للفظ طاقة اكبر لاحتمال معنيين في آن، وهذان المعنيان يخدمان الغرض في أسلوب موجز محكم السبك متين الحبك كما سنبين .

المبحث الأول : التقديم والتأخير

للتقديم و التأخير دور كبير في توفير معان إضافية للألفاظ ، و توسيع دلالة التركيب ليشمل معنيين في وقت واحد، فيزيد في المعاني من دون أن يزيد في المباني، كما أن له موقعا حسنا في النفوس ، فبطريق تقديم لفظ على آخر في النظم القرآني يظهر المعنى المقصود ، و هو معنى لا يمكن الوصول إليه لو جئ باللفظ على غير التقديم ، ففي قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ﴾[1]. نجد الزمخشري قد بين فائدة تقديم (شركاء) على الجن فقال : « فائدته استعظام أن يتخذ لله شريك سواء كان ملكا أم جنيا أم انسيا أم غير ذلك ، و لذلك قدم اسم الله على الشركاء »[2] بمعنى أن الاستعظام ليس مجرد جعل الجن شركاء لله ، بل من اتخاذ مبدأ الشركاء سواء أكانوا جنا أم غير جن ، و هذه الفائدة لا نجدها لو قال : (و جعلوا الجن شركاء لله)[3] ؛ إذ من الجائز لغة أن يقدَّم لفظ الجن على الشركاء ، ولكن بين نظم الآية وهذا التقدير بون شاسع في البلاغة والدلالة، ذلك أن لتقديم الشركاء على الجن فائدة شريفة، ومعنى جليلاً لا سبيل إليه مع التأخير؛ وبيان ذلك أن قولنا (وجعلوا لله الجن شركاء) يقصر المعنى على عبادتهم الجن مع الله تعالى، أما نظم الآية الكريمة بتقديم الشركاء فإنه يفيد نفي الشركاء عموماً والجنَّ خصوصاً[4].

و في هذا السياق يقول الجرجاني: « بيانه أنَّا وإن كنَّا نرى جملة المعنى، ومحصوله أنهم جعلوا الجن شركاء وعبدوهم مع الله تعالى، وكان هذا المعنى يحصل مع التأخير

---

[1]- سورة الأنعام: الآية 100.

[2] - الزمخشري ، الكشاف ، دار المعرفة ،بيروت ، ط3 ، 2009م ، ص 340

[3] - ينظر : فاضل السامرائي ، الجملة العربية و المعنى ،دار ابن حم ، بيروت ، ط1، 2000م ، ص 186-187 ومحمد فاضل السامرائي ، المرجع السابق، ص 372

[4] – محمد نور الدين المنجد ، اتساع الدلالة في الخطاب القرآني ، دار الفكر ، دمشق ، 2010م ، ص 419

حصوله مع التقديم، فإن تقديم الشركاء يفيد هذا المعنى، ويفد معه معنى آخر، وهو أنه ما كان ينبغي أن يكون لله شريك لا من الجن ولا غير الجن، وإذا أخر فقيل: جعلوا الجن شركاء لله لم يفد ذلك، ولم يكن في شيء أكثر من الإخبار عنهم بأنهم عبدوا الجن مع الله تعالى، فأما إنكار أن يعبد مع الله غيره وأن يكون له شريك من الجن وغير الجن فلا يكون في اللفظ مع تأخير الشركاء دليل عليه»[1].

ولولا التقديم والتأخير لاحتاج المعنى إلى استئناف عبارة، نحو أن يقال: وجعلوا الجن شركاء لله، وما ينبغي أن يكون لله شريك من الجن ولا من غيرهم، ولكن حصل بالتقديم والتأخير زيادة معنى واللفظ واحد[2].

و في قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ﴾[3]..

تقدَّم الجار والمجرور في قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ ﴾[4]، وفي تقدمهما دلالة قطعية على مكان المجيء، وذلك بتعلقهما بالفعل (جَاءَ)، وتأخرا في قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ ﴾[5]، وفي تأخرهما معنيان محتملان [6]: أحدهما: بتعليق الجار والمجرور بالفعل مرَّ، أي إنه جاء من أقصى المدينة.

---

[1]- الجرجاني ، دلائل الإعجاز، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ص: 286.

[2] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 419

[3]- سورة القصص: الآية 20.

[4]- سورة يس: الآية 20.

[5]- سورة القصص: الآية 20.

[6] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 421

والآخر: بتعليقهما بصفة الرجل، أي: جاء رجل كائن من أقصى المدينة، بمعنى أنه هو من سكان أقصى المدينة.

يقول الآلوسي: « والظاهر أن ﴿مِنْ أَقْصَى﴾ صلة (جَاء) وجملة ﴿يَسْعَى﴾ صفة ﴿رَجُلٌ﴾، وجوز أن يكون ﴿مِنْ أَقْصَى﴾ في موضع الصفة لرجل »[1]. فاتسع تقديم ﴿رَجُلٌ﴾ لمعنيين لم يتسع لهما التأخير.

و قال تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾[2].

في تقديم المثل على البعوضة في الآية الكريمة اتساع في المعنى لا يتأنى في التأخير؛ ذلك أن في تقديم البعوضة تقييد للمثل، بخلاف ما في التأخير من الإطلاق والتعميم؛ فقد أفاد سياق الآية الكريمة أن الله لا يستحيي من ضرب الأمثال عموماً، قال تعالى: ﴿وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾[3]، ثم بيَّن الله تعالى أنَّه لا يستحيي من ضرب المثل بالبعوضة خاصة، فخصَّص بعد التعميم، ولو قدَّم البعوضة لما أفاد غير المعنى الخاصّ[4].

يقول د. فاضل: «فهو بيان أن الله لا يستحيي أن يضرب مثلاً ما أياً كان ذلك المثل على وجه العموم، ولو قال (إن الله لا يستحيي أن يضرب بعوضة فما فوقها مثلاً) لتخصَّص ذلك بالبعوضة فما فوقها، ولم يتسع اتساع التعبير الأول، فاتسع بالتقديم ما لا يتسع بالتأخير»[5]. و قال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ

---

[1]- الآلوسي ، روح المعاني : 58/20.

[2]- سورة البقرة: الآية 26.

[3]- سورة إبراهيم: الآية 25.

[4] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 417

[5]- فاضل صالح السامرائي ، المرجع االسابق، ص: 188.

فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾[1].

في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ تعميم الإثم بتقديمه، وتخصيص الإثم بالقلب بتأخير ذكره، وبيان ذلك أنه لو قال (ومن يكتمها فإن قلبه آثم) لما أفاد غير إثم القلب، ولكنه بتقديم الإثم أفاد إثم جميع الجوارح، ثم خصَّ القلب بالإثم؛ لأنه موضع كتمان الشهادة، فعبَّر عن إثم الجوارح وإثم القلب معاً بالتقديم والتأخير[2].

جاء في الكشاف:« فإن قلت: هلا اقتصر على قوله ﴿فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾؟ وما فائدة ذكر القلب والجملة هي الآثمة لا القلب وحده؟

قلت: كتمان الشهادة هو أن يضمرها ولا يتكلم بها، فلما كان إثماً مقترفاً بالقلب أسند إليه؛ لأنّ إسناد الفعل إلى الجارحة التي يعمل بها أبلغ. ألا تراك تقول إذا أردت التوكيد: هذا مما أبصرته عيني، ومما سمعته أذني، ومما عرفه قلبي، ولأنّ القلب هو رئيس الأعضاء والمضغة التي إن صلحت صلح الجسد كله، وإن فسدت فسد الجسد كله، فكأنه قيل: فقد تمكن الإثم في أصل نفسه، وملك أشرف مكان فيه. ولئلا يظن أن كتمان الشهادة من الآثام المتعلقة باللسان فقط »[3].

---

[1]- سورة البقرة: الآية 283.

[2] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 417

[3]- الزمخشري ، الكشاف ، دار المعرفة ، بيروت ، ص158.

ويقول العكبري: «﴿ آثِمٌ﴾ فيه أوجه؛ أحدها: أنه خبر إن، و ﴿قَلْبُهُ﴾ مرفوع به. والثاني: كذلك، إلا أن ﴿قَلْبُهُ﴾ بدل من ﴿آثِمٌ﴾، لا على نيَّة طرح الأول»[1].

ففي إعرابه ﴿قَلْبُهُ﴾ بدل من ﴿آثِمٌ﴾ لا على نيّة طرح الأول إشارة إلى أن المراد إثم عموم الجسد، ثم تخصيص القلب بعد ذلك، فاتسع بتقديم ﴿ آثِمٌ﴾ للمعنيين العام والخاص، فزاد في المعنى من دون أــن يزيد في اللفظ، وما هو إلا تقديم وتأخير[2].

و من ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [3]

في هذه الآية تقدم ذكر الصابئين على النصارى ، و سبب ذلك عند الزمخشري هو التنبيه على أن الصابئين يتاب عليهم إن صح منهم الإيمان و العمل الصالح من كونهم أبين من هؤلاء المعدودين ضلالا و أشد غيا ، و سموا صابئين لأنهم صبأوا عن الأديان كلها ، أي : خرجوا . و على هذا فغيرهم أولى بذلك [4] .

ويبين ابن الزبير الغرناطي(708 هــ) سبب تقديم الصابئين على النصارى في هذه الآية و تأخيرهم عنهم 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

---

[1]- العكبري ،التبيان في إعراب القرآن، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1، 1979: 121/1.

[2] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 418

[3] -المائدة 69

[4] - الزمخشري ، الكشاف ،دار المعرفة ، بيروت، ص 80 ، و عبد العظيم المطعني ، دلالات التقديم و التأخير في القران الكريم ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط1، 2005م ، ص 208

يَحْزَنُونَ ﴾ [1] ، فيذكر أن سبب تأخير الصابئين في آية البقرة هو أنهم ليسوا أهل كتاب ، بخلاف باقي الأصناف فإنهم استحقوا التقديم على الصابئين ؛لأنهم أهل كتاب « و قدم ذكر الصابئين في سورة المائدة زيادة بيان للغرض المذكور من أنه لا ترتيب في الغاية الأخروية إلا بنظر آخر، و لا بحسب الدنيوي و الاشتراك فيما قبل الموافاة ، بل المستجيب المؤمن من الكل مخلص و المكذب متورط ، ثم مراتب الجزاء بحسب الأعمال »[2]

ثم يقول أنه لم يقدم ذكر الصابئين على الباقيين لمكانة المؤمنين و شرفهم ، و لم يقدم ذكرهم على اليهود لان اليهود كان يفترض أن يكونوا أول المستجيبين ، أما النصارى فهم « أقرب إلى الصابئين من حيث التثليث و سوء نظرهم في ذلك و قصورهم . ثم إنهم لم يجر لهم ذكـــــر فيما تقدم هذه الآيـــــــــة بخلاف يهود ، فإن من هذه الجهة تقديم يهود عليـــــــهم ، و إن كان يهود شر الطائفتين ».[3]

قال تعالى: ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾[4] .

إن تأخير ﴿فَضْلَهُ﴾ عن ﴿ كُلَّ ذِي فَضْلٍ ﴾ مكَّن الآية من تأدية معنيين في وقت واحد، وذلك باختلاف عائد الضمير؛ فإن قولنا (ويؤت فضله كل ذي فضل) يفيد معنى

---

[1] - البقرة 62

[2] -ينظر : ابن الزبير الغرناطي ، ملاك التأويل ، تحقيق عبد الغني عبد العلي الفاسي ، دار الكتب العلمية ،بيروت ، (دت) ، (د ط) ، ص 44 و محمد فاضل صالح السامرائي ، (صور من اتساع دلالة الألفاظ و التراكيب في تفسير الكشاف)، مجلة جامعة أم القرى ، ج19 ، ع 42 ، 1428 هـ ، ص : 373

[3] - ابن الزبير الغرناطي ، ملاك التأويل ، ص 44 و محمد فاضل صالح السامرائي ، السابق، ص : 373

[4]- سورة هود: الآية 03.

واحداً يحدده عود الضمير على الرب في قوله تعالى: ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ﴾[1]. أما عائد الضمير في نظم الآية الكريمة ﴿وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ﴾ ففيه قولان؛ الأول: أن يعود على ﴿ذِي فَضْلٍ﴾، أي: ثواب فضله. والمعنى: يُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ وإحسان ثواب فضله وإحسانه. والثاني: يحتمل أن يعود على الله عزَّ وجلَّ، أي: يؤتي الله فضله كلَّ ذي فضل وعمل صالح من المؤمنين[2].

يقول ابن الجوزي مفصِّلاً هذين الاحتمالين: «في هاء الكناية قولان: أحدهما: أنها ترجع إلى الله تعالى. ثم في معنى الكلام قولان:أحدهما: ويؤت كلَّ ذي فضل من حسنةٍ وخيرٍ فضله، وهو الجنة. والثاني: يؤتيه فضله من الهداية إلى العمل الصالح.

والثاني: أنها ترجع إلى العبد، فيكون المعنى: ويؤت كلَّ من زاد في إحسانه وطاعاته ثواب ذلك الفضل الذي زاده، فيفضِّله في الدنيا بالمنزلة الرفيعة، وفي الآخرة بالثواب الجزيل»[3].

فزاد بتأخير ﴿فَضْلَهُ﴾ معنى لم يكن ليحصل بتقديمها، بل لاحتاج إلى عبارتين لتأدية المعنيين، كأن يقول: ويؤت ربكم فضله كل ذي فضل، ويؤت كل ذي عمل صالح وفضل ثواب عمله وفضله. وأين هذا التعبير من ذاك النظم؟[4]

---

[1] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 419

[2] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع نفسه ، ص 420

[3]- ابن الجوزي ، زاد المسير، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط3 ، 1984م : 4/75- 76.

[4] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 420

ومن ذلك حسب الدكتور فاضل السامرائي أيضا ، قوله تعالى : ﴿ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ ﴾[1]، فإن هذا التعبير يفيد أمرين : الإقرار بأنهم قتلوا المسيح عيسى ابن مريم . و الأمر الآخر عدم الإقرار بأنه رسول الله إذا أعربنا رسول الله مفعولا به لفعل محذوف تقديره أعنى على أن يكون رسول الله من قولهم ، و إنما هو قول الله.

و يحتمل أيضا الإقرار بأنه رسول الله إذا أعربناه بدلا وكان القاتل واحدا و يكون ذلك على التفصيل التالي : و قولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم .

أما قوله رسول الله فليس من قولهم و إلا كان إقرارا له بالرسالة و هم ينكرون ذلك فهو من قوله تعالى و هذا هو معنى الآية .

و في غير القرآن يصح أن يكون المعنى : إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله ، فيكون إقرارا بالقتل و الرسالة .

و لو قالوا إنا قتلنا رسول الله المسيح عيسى بن مريم لكان إقرارا بالرسالة و القتل و لا يحتمل معنى آخر .فان العبارة الأولى أوسع من معنى العبارة الثانية .[2]

يقول ابن هشام: « كلّ اسم موضوع لاستغراق أفراد المُنكّر، نحو: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾[3]، والمعرّف المجموع، نحو: ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا ﴾[4]، وأجزاء المفرد

---

[1] - النساء 157

[2]- ينظر: فاضل صالح السامرائي ، المرجع االسابق، ص : 189 -190.

[3]- سورة الأنبياء: الآية 35.

[4]- سورة مريم: الآية 95.

المعرف، نحو: كُلُّ زيدٍ حسن. فإذا قلت: أكلتُ كلَّ رغيفٍ لزيدٍ كانت لعموم الأفراد، فإن أضفتَ الرغيف إلى زيد صارت لعموم أجزاء فردٍ واحد.

ومن هنا وجب – في قراءة غير أبي عمرو وابن ذكوان: ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾[1]. بترك تنوين قلب– تقديرُ كل بعد قلب ليعمّ أفراد القلوب كما عمّ أجزاء القلب»[2].

فمن الوجهة النحوية يمكن يقال إن أصل الكلام كذلك يطبع الله على قلب كل متكبر جبار لكن النظم عدل عن هذا النسق فجعل موضع المتضايفين (كل قلب) مضافا و مضافا إليه ، و المضاف إليه مضافا لغرض لا يتحقق في التعبير الأصلي ، و بذلك يكون قد أفاد معنيين :

أولهما دلالته على الشمول و هو طبعه على قلب المتكبرين عموما ، و من ثم يعم قلب كل متكبر جبار ، و هو ما يستشف من الآية بداءة [3]، و قد ورد عن الآلوسي قوله : « والظاهر أن عموم كل منسحب على المتكبر والجبار أيضاً، فكأنه اعتبر أولاً إضافة قلب إلى ما بعده ثم اعتبرت إضافته إلى المجموع» [4].

و ثانيهما دلالته على الشمول أيضا ، لكنه يخص هذه المرة القلب كله لا جزأه ، فيكون الطبع مستغرقا كل قلبه و كل قلوب المتكبرين الجبابرة عموما لا يدع شيئا منها.

---

[1]- سورة غافر: الآية 35.

[2]- ابن هشام ، مغني اللبيب ، تحقيق مازن المبارك وآخرون ، دار الفكر ، دمشق ، ط6، 1985م: 256/2.

[3] - بلقاسم بلعرج ، (ظاهرة التوسع في اللغة العربية، مجلة التراث العربي)، اتحاد الكتاب العرب ، عدد105- 2007 م ، ص 180

[4]- الالوسي ، روح المعاني: 69/24.

ويقول الشوكاني: « وفي الكلام حذف، وتقديره: كذلك يطبع الله على كلّ قلب كل متكبر، فحذف كلّ الثانية لدلالة الأولى عليها»[1].

وبذلك يكون التعبير قد أفاد معنيين في آن ، و لو جاء على النسق الأصلي أو المفترض ؛ لأفاد استغراق الجبابرة و لا يفيد استغراق القلب كله . [2]

قال تعالى: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى (1) الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى (2) وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى (3) وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى (4) فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى﴾[3].

الأحْوَى (أفعل) من الحُوَّة، وهي سوادٌ يضرب إلى الخُضْرَة، يقول ابن منظور: «الحُوَّةُ: سواد إِلى الخُضْرة وقيل: حُمْرةٌ تَضْرب إلى السَّواد ... ابن سيده: شَفَة حَوَّاءُ حَمْراء تَضْرِب إلى السواد، وكثر في كلامهم حتى سَمَّوْا كل أَسود أَحْوَى»[4].

ويقول الراغب: «﴿فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى﴾ أي: شديد السواد ... وقيل: تقديره والذي أخرج المرعى أحوى فجعله غثاء. والحُوَّة: شدة الخضرة»[5].

وفي إعراب ﴿أَحْوَى﴾ وجهان بحسب تقدير معناها؛ الأول: أن تكون نعتاً لـــــــ ﴿غُثَاءً﴾، ودلالة (الأحوى) هنا الأسود من اليبس والجفاف. والثاني: أن تكون حالاً من المرعى، فيكون (الأحوى) شديد الخضرة التي تضرب إلى السواد.

---

[1]- الشوكاني ، فتح القدير، دار النوادر ، الكويت ، طبعة خاصة لوزارة الشؤون الإسلامية ، المملكة السعودية ، 2010م : 492/4.

[2] - فاضل صالح السامرائي ، ، المرجع السابق ، ص 190 و بلقاسم بلعرج ، السابق ، ص 181

[3]- سورة الأعلى: الآيات 01- 05.

[4]- ابن منظور ، لسان العرب: (حوا).

[5]- الراغب الاصفهاني ، المفردات: (حوا). تح محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة ، بيروت ، المفردات: (حوا).

جاء في الإتقان: «وقوله: ﴿غُثَاءً أَحْوَى﴾ إن أريد به الأسود من الجفاف واليبس فهو صفة لـــــــ ﴿غُثَاءً﴾، أو من شدة الخضرة فحال من (الْمَرْعَى)»[1].

وبالاحتمالين قال المفسرون، جاء في البحر المحيط: « والظاهر أن ﴿أَحْوَى﴾ صفة لـــــــ ﴿غُثَاءً﴾، قال ابن عباس: المعنى: ﴿فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى﴾ أي أسود؛ لأن الغثاء إذا قدم وأصابته الأمطار اسودَّ وتفن فصار أحوى. وقيل: ﴿أَحْوَى﴾ حال من المرعى، أي: أخرج المرعى أحوى، أي: للسواد من شدّة خضرته ونضارته لكثرة ريه، وحسن تأخير ﴿أَحْوَى﴾ لأجل الفواصل»[2].

وأشار الدكتور نور الدين المنجد إلى أن (الأحوى) تدلُّ على اختلاط السواد بالخضرة، فإن كانت حالاً من المرعى كان المعنى: أخرج المرعى طريّاً غضّاً شديد الخضرة فجعله غثاء. وإن كانت صفة لـــــــ ﴿غُثَاءً﴾ كان المعنى: أخرج المرعى، ثم لما يبس صار غثاء أسود من جفافه واحتراقه.

والحق أن المعنيين مرادان معاً، والجمع بينهما غير عسير؛ فالله سبحانه خلق المرعى غضّاً طريّاً شديد الخضرة، ثم جعله هشيماً أسود من الجفاف واليبس، فاختزل المعنيين بكلمة واحدة، فتحاشا التكرار، وأوجز، وراعى الفاصلة.

---

[1]- السيوطي ، الإتقان: 529/1.

[2]- أبو حيان ، البحر المحيط ، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود و آخرون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1، 1993 م،: 453/8.

والذي أفاد هذين المعنيين المحتملين، بل المرادين، هو تأخير ﴿أَحْوَى﴾ مما جعلها صالحة للمعنيين، ولو قدَّمها فقال: وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى أَحْوَى فَجَعَلَهُ غُثَاء، لما أفاد غير المعنى الأول، مع ما فيه من خلل في موسيقى الفاصلة القرآنية[1].

المبحث الثاني : الحذف

الحذف لغة من حذف الشيء يحذفه حذفا قطعه من طرفه ، و الحُذافة ما حذف من شيء فطرح ، و حذْف الشيء إسقاطه[2] .

و في الاصطلاح هو" إسقاط جزء الكلام أو كله لدليل "[3] و ما من شيء حذف في الحالة التي ينبغي أن يحذف فيها إلا و حذفه أحسن من ذكره و إضماره في النفس أولى و آنس من النطق به [4] ، و الحذف في الكلام قد يؤدي إلى التوسع في المعنى و قد لا يؤدي إليه ، يقول الدكتور فاضل السامرائي « الحذف قسمان : قسم لا يؤدي إلى توسيع الدلالة ، وهو ما يتعين فيه المحذوف ، نحو قوله تعالى : ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ﴾[5]. أي من عمل صالحا فعمله لنفسه ومن أساء فإساءته عليها [6] . ونحو قوله تعالى ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ [7] أي : الله خلقنا . ومثله

---

[1] – ينظر : محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص ص: 423–424

[2] – ابن منظور ، لسان العرب مادة (حذف) و ابن سيده ، المحكم و المحيط الأعظم ، تح عائشة عبد الرحمن وآخرون ، معهد المخطوطات العربية ، القاهرة ، ط2 ، 2003م ، 217/3

[3] - الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ،(دت)،(د ط)، ص 685

[4] - الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 117

[5] - فصلت 46

[6] - محمد فاضل صالح السامرائي ، المرجع االسابق، ص 370

[7] - الزخرف 87

قوله أيضا: ﴿ وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا ﴾[1]، أي أنزل خيرا ، و قسم يؤدي إلى توسيع في المعنى ، وذلك إذا لم يتعين فيه المحذوف ، بل لم يحتمل عدى تقديرات يحتملها سياق الآية ، فما صح تقديره و أمكن أن يكون مرادا في سياقه كان ذلك من باب التوسع في المعنى » [2] . و هذا هو القسم الذي نقصده هنا .

فمن الحذف الدال على الاتساع قوله تعالى : ﴿ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴾[3] ، فقد ذكر مفعول النفع و لم يذكر مفعول الضر ، و قد تظن أنه إنما فعل ذلك لفواصل الآي ، و لاشك أنه لو ذكر المفعول به لم تنسجم الفاصلة مع فواصل الآي ، و لكن الحذف اقتضاه المعنى أيضا فقد ذكر مفعول النفع فقال : ينفعونكم ؛ لأنهم يريدون النفع لأنفسهم ، و أطلق الضر لسببين : الأول أن الإنسان لا يريد الضرر لنفسه و إنما يريده لعدوه ، و الآخر أن الإنسان يخشى من يستطيع أن يلحق به الضرر ، فأنت ترى أن النفع موطن تخصيص و الضر موضع إطلاق ، فخص النفع و أطلق الضر و المعنى : أن هذه الآلهة لا تتمكن من الإضرار بعدوكم كما أنها لا تستطيع أن تضركم فلماذا تعبدونها ؟و لو ذكر المفعول به فقال : أو يضرونكم لما أفاد هذين المعنيين ، فانظر كيف أن الإطلاق في الضر اقتضاه المعنى علاوة على الفاصلة.[4]

و قال تعالى : ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا

[1] - النحل 30
[2] - محمد فاضل صالح السامرائي ، المرجع السابق، ص 371 وفاضل السامرائي ، المرجع االسابق ، ص 157
[3] - الشعراء 73-73
[4] - فاضل السامرائي ، التعبير القرآني ، دار عمار ، عمان ، الأردن ، ط4 ، 2006م ، ص 219

مِن خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا ﴾[1] . يرى الزمخشري أن قوله تعالى :﴿ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ ﴾ « يحتمل أن تنكحوهن لجمالهن و عن أن تنكحوهن لدمامتهن»[2] ولو ذكر الحرف المحذوف فقال في أن تنكحوهن لاقتصر المعنى على الرغبة عن نكاحهن و العزوف عنه ، و لكن عندما حذف حرف الجر و لم يعين توسع المعنى ليحتمل الرغبة في نكاحهن و يحتمل الرغبة عنه .[3]

و قال البيضاوي في قوله تعالى ﴿وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ ﴾ : « في أن تنكحوهن ، و عن أن تنكحوهن ، فان أولياء اليتامى كانوا يرغبون فيهن إن كن جميلات و يأكلون مالهن ، و إلا كانوا يعضلوهن طمعا في ميراثهن ».[4] و في معاني القرآن للنحاس أن هناك تقديرين احدهما أن المعنى و ترغبون عن أن تنكحوهن فحذفت (عن) ، و الآخر و ترغبون في أن تنكحوهن فحذفت (في)[5] . و هذا اللفظ يحتمل الرغبة و النفرة ، فالمعنى في الرغبة : في أن تنكحوهن لمالهن أو لجمالهن ، و النفرة : و ترغبون عن أن تنكحوهن لقبحهن فتمسكوهن رغبة في أموالهن [6]، أي أن للنساء وصفان في هذه الآية : الرغبة فيهن و الرغبة عنهن فيحتمل أن يكون المحذوف (في) و يحتمل أن يكون (عن) و هو ما يدل على العموم .[7]

---

[1] - النساء 127

[2] - الزمخشري ، الكشاف ، دار المعرفة ، بيروت ، ط2 ،2009 ، ص 262

[3] - فاضل صالح السمرائي ، المرجع السابق، ص 371

[4] - أنوار التنزيل ، البيضاوي ، إعداد و تقديم محمد عبد الرحمن المرعشلي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، (د ط)، (د ت) ، 100/2

[5] - النحاس ، معاني القران ، تحقيق محمد علي الصابوني ، معهد البحوث العلمية و إحياء التراث الإسلامي ، مكة المكرمة ، ط 1، 1988م ، 12/1 و الماوردي ، النكت و العيون ، تحقيق السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، دت ، 532/1

[6] - أبو حيان الأندلسي ، البحر المحيط ، 3/ 378 و ينظر : الشوكاني فتح القدير ، ، 520/1

[7] - الزركشي ، البرهان في علوم القران ، تح أبو الفضل الدمياطي ، دار الحديث ، القاهرة ، 2006 ، ص 692

و لم يعين حرف الجر مع (رغب) ههنا ، و المطرد حذفه مع (أنّ ، و أن ْ) وشرطه امن اللبس نحو : عجبت انك فاضل ، أي : من أنك فاضل ، و هذا معنى قول ابن مالك (ت 672) :

نقلا و في أنّ و أنْ يطرد مع أمن لبس كعجبت أنْ يدوا

أي : يغرموا الدية ، و احترز بـــ (أمن اللبس) من نحو : رغبت في أن تفعل ، فلا يجوز حذف الجار لئلا يتوهم أن المراد : عن أن تفعل ، و أما حذف حرف الجر من قوله تعالى : ' (وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ) فعنه جوابان : الأول : أن يكون حُذِف اعتمادا على القرينة الرافعة للبس ، و الآخر : أن يكون حُذِف لقصد الإبهام ليرتدع من يرغب فيهن و عنهن [1]. «و هنا سؤال هو أن أهل العربية ذكروا أن حرف الجر يجوز حذفه باطراد مع أن و أنّ بشرط امن اللبس ، و هذا يعني أن يكون الحرف متعينا نحو : عجبت أن تقوم ، أي من أن تقوم ، بخلاف : ملت إلى أن تقوم أو عن أن تقوم ، و الآية من هذا القبيل . و الجواب : أن المعنيين صالحان ... فصار كل من الحرفين مرادا على سبيل البدل.»[2]

و قد علق الآلوسي على حذف الجار في الآية بقوله : « و حذف الجار هنا لا يعد لبسا، بل إجمال ، فكل من الحرفين مراد على سبيل البدل »[3]، فيكون المعنيان جميعا مطلوبين على سبيل العموم ، و لو جاءت الآية على حرف منها لصار المعنى ضيقا لتعلقه بالحرف الذي ورد ذكره فقط ، و لانتفى الاتساع في المعنى . و هذا هو سر

[1] - المرادي ، توضيح المقاصد بشرح الفية ابن مالك ، تح عبد الرحم علي سليمان ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ط1 ، 2001م ، 625/2

[2] - السمين الحلبي ، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ، تح احمد محمد الخراط ، دار القلم ، دمشق ، دت ، د ط ، 106/4

[3]- الآلوسي ، روح المعاني : 160/5.

الحذف الكامن في نظم الآية الكريمة ، ما يؤكد أن هذا الحذف له موقع عظيم من الإيجاز و إكثار المعنى [1].

وذكره الزمخشري أيضا قوله تعالى: ﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [2] فذكر أنه يحتمل أن يراد بهذا التعبير فاصدع بما تؤمر به من الشرائع ، أو فاصدع بأمرك [3].فإذا كانت(ما) اسما موصولا كان المعنى: فاصدع بما تؤمر به من الشرائع و الأحكام ، و إذا كانت ما مصدرية كان المعنى : فاصدع بأمرك ، و المعنيان مرادان [4]

و لو ذكر العائد فقال : (بما تؤمر به) لكانت ما اسما موصولا فحسب ، فبحذف العائد توسع المعنى ليحتمل الموصولية و المصدرية .[5]

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴾[6] ، فقد قال : ﴿ مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا ﴾ بذكر مفعول الفعل ، ثم قال بعدها : ﴿ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا ﴾ و لم يقل ما وعدكم ، فلم يذكر المفعول . يذكر الزمخشري أن سبب ذلك هو أن الكافرين كانوا منكرين لأصل الوعد و الوعيد و ليسوا منكرين لما وعدهم به فقط فكأنه قال : هل وجدتم وعد ربكم حقا ؟ [7] جاء في الكشاف : « فإن قلت هلا قيل : ما وعدكم ربكم كما قيل ما وعدنا ربنا ؟ قلت : حذف ذلك تخفيفا لدلالة وعدنا عليه ، و لقائل أن يقول : أطلق ليتناول كل ما وعد الله من البعث و الحساب و الثواب و العقاب و سائر

[1] - الطاهر بن عاشور ، التحرير و التنوير ، الدار التونسية للنشر ، 1984م ، 213/5
[2]- الحجر 94
[3] - الزمخشري ، الكشاف ، دار المعرفة ، بيروت ، ط3 ، 2009 م ، ص 566
[4] - محمد فاضل صالح السامرائي ، المرجع السابق، ص : 371
[5] - محمد فاضل صالح السامرائي ، المرجع نفسه، ص : 371
[6] - الأعراف 44
[7] - محمد فاضل صالح السامرائي ، المرجع السابق ، ص : 371-372

أحوال القيامة لأنهم كانوا مكذبين بذلك أجمع و ؛ لأن الموعود كله مما ساءهم ، و ما نعيم أهل الجنة إلا عذاب لهم فأطلق لذلك »[1].

قال البيضاوي معلقا على قوله تعالى : (مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ) : « إنما لم يقل ما وعدكم كما قال ما وعدنا ؛ لأن ما ساءهم من الموعود لم يكن بأسره مخصوصا وعدُه بهم كالبعث و الحساب و نعيم أهل الجنة » [2].

ومن الأمثلة التي يؤدي الحذف فيها إلى اتساع في الدلالة ، ما ورد ذكره من حذف المصدر و إبقاء صفته نحو قوله تعالى: ﴿ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ﴾[3] و هنا يحتمل أن يكون المقصود يصدون عن سبيل الله كثيرا من الصد ، أو المقصود يصدون عن سبيل الله خلقا كثيرا و في كل الأحوال ، فإن المعنيين مردان في الآية. وقوله تعالى : ﴿ فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا ﴾[4].

و قال تعالى : ﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ ﴾[5]، فجواب إذا محذوف قال البيضاوي : « حذف جواب إذا للدلالة على أن لهم حينئذ من الكرامة و التعظيم ما لا يحيط به الوصف ، و أن أبواب الجنة تفتح لهم قبل مجيئهم غير منتظرين » [6] .

---

[1] - الزمخشري ، الكشاف ، ، دار المعرفة ، بيروت ، ص 364
[2] - البيضاوي ، أنوار التنزيل ، و أسرار التأويل ، 14/3
[3] - النساء 160
[4] - التوبة 82
[5] - الزمر 73
[6] - البيضاوي ، أنوار التنزيل ، 50/5

و حذف جواب ('إذا) أو كفها عن خبرها مما يقع في كلام العرب [1]. و يرى بعضهم أن الواو في قوله (و فتحت) زائدة ، و يرى البعض الآخر : إضمار الخبر أحسن في الآية [2]. أما نحاة الكوفة فقالوا أُدخلت الواو في جواب (حتى إذا) و أُخرجت، فمن أخرجها فلا شيء في ذلك ، ومن أدخلها شبه حال الكفار بالتعجب في الآية التي تسبق هذه وهي قوله تعالى : ﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَى وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ [3]، فجعل الثاني و هو قوله :(وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ) عطفا على الأول (وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ) ، و إن كان الثاني جوابا لـــ (إذا) عند الكوفيين ، فكأنه قال : أتعجب لهذا و هذا ، و الجواب متروك[4] . فدل بحذفه على أنه شيء لا يحيط به الوصف [5] أو لتذهب نفس نفس السامع كل مذهب فلا يتصور مطلوبا إلا و يجوز أن يكون الأمر أعظم منه ، و لو عين شيء اقتصر عليه ، و ربما خف أمره عند السامع [6]. فحذف الجواب من قوله (حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا) ؛ لأنَّ وصف ما يجدونه في الجنة لا يتناهى ، فجعل الحذف دليلا على ضيق الكلام عما هو مشاهد و تركت النفوس تقدر ، و لا تبلغ من ذلك كنه ما هنالك .[7] و هو حذف أدى إلى تكثير المعاني بقليل من اللفظ ، و أوجز عبارة .

---

[1] - ينظر : أبو عبيدة ، مجاز القرآن ، 192/2

[2] - ينظر : الاخفش ،معاني القران ، تح هدى محمود قراعة ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط1، 1990م ، 497/2

[3] - الزمر :71

[4] - ينظر : الطبري ، جامع البيان ،20/268-269

[5] - الزمخشري ، الكشاف ، ص 958 و الالوسي ، روح المعاني ، 34/24

[6] - القزويني ، الإيضاح في علوم البلاغة ، تحقيق إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1، 2003م ص 146-147

[7] - السيوطي الإتقان في علوم القران ،تحقيق احمد بن علي ، دار الحديث ، القاهرة ، 2006م : 2/145-146 و معاني النحو ، 125/4

و قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [1]. يقول البيضاوي في معرض حديثه عن هذه الآية الكريمة «أي لا تُقدِّموا أمرا ، فحذف المفعول ليذهب الوهم إلى كل ما يمكن ، أو تُرك ؛ لأن المقصود نفي التقديم رأسا، أو لا تتقدموا ، و منه مقدمة الجيش لمتقدميهم» [2]. (لا تقدموا) أي لا تقولوا قبل أن يقول رسول الله ص و تقول العرب فلان يقدم بين يدي الإمام و بين يدي أبيه ، أي يعجل بالأمر و النهي دونه [3] و قرئ [4] : لا تَقَدَّموا ، و كلتا القراءتين عند الزجاج بمعنى واحد [5].

فإن «كان المعنى واحدا على التساهل فثم فرق بينهما من حيث اللغة ، قدمت يتعدى فتقديره لا تقدموا القول و الفعل بين يدي رسول الله ﷺ و تقدموا ليس كذا ؛ لأن تقديره تقدموا بالقول و الفعل» [6] ، ورأى الزمخشري في الكشاف أنّ لحذف مفعول (تُقدِّموا) وجهين « أحدهما أن يحذف ليتناول كل ما يقع في النفس مما يقدَّم ، والثاني ألا يقصد قصد مفعول و لا حذفه ، و يتوجه بالنهي إلى نفس التقدمة ، كأنه قيل لا تقدموا على التلبس بهذا الفعل ، و لا تجعلوه منكم بسبيل كقوله تعالى ﴿ هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾ [7] ، و يجوز أن يكون من قدَّم بمعنى تقدَّم كوجَّه و بيَّن ، ومنه مقدمة الجيش خلاف ساقته ، وهي الجماعة المتقدمة منه ، وتعضده قراءة من قرأ :لا تَقَدَّموا بحذف

---

[1] - الحجرات : 01
[2] - البيضاوي ، أنوار التنزيل ، 998/2
[3] - أبو عبيدة ، مجاز القران ، 219/2 و ابن قتيبة ، غريب القران ، تح احمد صقر ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1978م ، ص 415
[4] - ينظر : ابن جني ، المحتسب ، تح عبد الفتاح إسماعيل شلبي و آخرون ، مطابع الأهرام التجارية ، مصر ، 1994م ، 278/2
[5] - الزجاج ، معاني القران و إعرابه ، عالم الكتب ، 31/5
[6] - النحاس ، إعراب القران ، تح زهير غازي زاهد ، عالم الكتب بيروت ، 1988م ، 4/ 208
[7] - غافر 68

إحدى تاءي تتقدموا إلا أنّ الأول أملأ بالحسن و أوجه وأشد ملاءمة لبلاغة القرآن و العلماء له أقبل» [1].

و نخلص مما سبق أن الحذف ههنا مقصود ؛ لأن السياق القرآني اقتضى إظهار الفعل من دون مفعوله بقصد العموم و الإطلاق ؛ ليذهب ذهن السامع إلى كل ما يمكن تقديمه من قول أو فعل ، إجلالا لمكانة الرسول ﷺ و تعليما للمسلمين الآداب اللائقة التي ينبغي التحلي بها في حضرة الرسول ﷺ، و لو قدر مفعول في سياق الآية كان التقدير ترجيحا بلا مرجح و الأصح يكون التقدير عاما ؛ لأنه أكثر فائدة مع الاختصار و التوسعة في المعنى [2].

المبحث الثالث : الإخبار بالعام عن الخاص:

من الوسائل التي اعتمدها الخطاب القرآني في توسيع دلالات التركيب أن يخالف بين صدر الكلام وعجزه، فقد يكون المبتدأ أو الشرط خاصّاً فيعقبه بالخبر أو الجزاء عامّاً شاملاً فيدخل فيه صدر الكلام دخولاً أوليّاً، فيكسب المعنيين معاً الخاص أولاً والعام ثانيّاً، وفيما يأتي نستعرض نماذج لهذا الفن في التعبير القرآني [3]. و هو ما يعرف بالخروج على خلاف الأصل و أسبابه ، ففي البرهان للزركشي يشير إلي أنّ من أسبابه التنبيه على علة الحكم ، كقوله تعالى : ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ﴾ [4] أعلمنا انه من كان عدولا لهؤلاء فهو كافر.[1]

---

[1] - الزمخشري ، الكشاف ، دار المعرفة ، ص 1030- 1031

[2] - ينظر : حاشية الشيخ زادة على تفسير البيضاوي ، مكتبة الحقيقة ، استانبول ، تركيا ، 1998م ، 269/4 و حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ،دار صادر ، بيروت ، دت ، 71/8 و البيضاوي ، أنوار التنزيل ، 299/1/ ، 716/2 ، 941/2

[3] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 424

[4]- سورة البقرة: الآية 98.

و عن الآية قال فاضل السامرائي بأنه لم يقل (فإن الله عدو له) للغرض نفسه .ذلك للإعلام بأن معاداة هؤلاء كفر ، و أن الله عدو للكافرين على جهة العموم فدخل فيه هؤلاء وكل كافر فكسب معنيين [2]. و ذكر صاحب اتساع الدلالة في الخطاب القرآني أن في التعميم توسيع لدلالة العبارة؛ إذ يفيد شيئين:[3]

أولهما: وصف من يعادي الله وملائكته ورسله بالكفر من خلال التنبيه على أن عداوتهم هذه علة لتكفيرهم، ولو قال: (فإن الله عدو له) لم يفد هذا المعنى؛ لأن الضمير لا يدلُّ على الوصف المذكور. يقول ابن الجوزي: « قال ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلۡكَٰفِرِينَ﴾ ولم يقل: لهم، ليدل على أنهم كافرون بهذه العداوة»[4].

والثاني: تقرير عداوة الله للكافرين عموماً، ولمن يعادي الله وملائكته ورسله خصوصاً؛ لاندراجهم تحت عموم الكافرين.

جاء في اللباب: « الجواب هنا يجوز أن يكون ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلۡكَٰفِرِينَ﴾، فإن قيل: وأين الرَّابط؟ فالجواب من وجهين؛ أحدهما: أن الاسم الظاهر قام مقام المضمر، وكان الأصل: فإن الله عَدُوّ لهم، فأتى بالظَّاهر تنبيهاً على العلة. والثاني: أن يراد بالكافرين العموم، والعموم من الرَّوَابط، لاندراج الأول تحته»[5].

وبهذا يرى الدكتور نور الدين المنجد أن الخطاب في الآية الكريمة اتسع لمعنيين بتعميم الجواب، فبين أن الله عدو لجميع الكافرين، ثم أشار إلى معاداة الله لهذا الصنف

---

[1] - الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، مكتبة دار التراث ، القاهرة : 492/2.

[2] - فاضل السامرائي ، المرجع االسابق ، ص 192

[3] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 424

[4]- ابن الجوزي ، زاد المسير: 119/1.

[5]- ابن عادل الحنبلي ، اللباب في علوم الكتاب تح عادل احمد عبد الموجود و آخرون ، دار الكتب العلمية ، بيروت: 314/2- 315.

من البشر على وجه التخصيص؛ لاندراجهم في الكافرين نتيجة عداوتهم لله وملائكته ورسله، فأفاد هذين المعنيين بلفظ واحد[1].

ونحو قوله تعالى: ﴿يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَى عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾[2]. يرى أبو حيان أنه جاء اللفظ عاما فيحتمل أن يراد به الخصوص ، كأنه قيل فإن الله لا يرضى عنهم . [3] و بالعدول عن الضمير إلى عموم الفاسقين وسَّع دلالة الآية بأوجز عبارة وأبلغ بيان ،فجمع بهذا العموم معنيين[4]:

الأول: وصف هؤلاء الحالفين بالفسق ، وجعل حلفهم علة لهذا الحكم .

و الآخر: تعميم الحكم بأن الله لا يرضى عن جميع الفاسقين، وهؤلاء الحالفون في جملتهم .

يقول أبو السعود: « ووضعُ ﴿الْفَاسِقِينَ﴾ موضعَ ضميرِهم للتسجيل عليهم بالخروج عن الطاعة المستوجبِ لما حلَّ بهم من السُخط، وللإيذان بشمول الحُكمِ لمن شاركهم في ذلك، والمرادُ به نهيُ المخاطبين عن الرضا عنهم والاغترارِ بمعاذيرهم الكاذبةِ على أبلغ وجهٍ وآكدِه؛ فإن الرضا عمن لا يرضى عنه الله تعالى مما لا يكاد يصدرُ عن المؤمن»[5].

---

[1] – محمد نور الدين المنجد ، السابق ، ص 425

[2]- سورة التوبة: الآية 96.

[3] أبو حيان ، البحر المحيط ، 94/5

[4] – محمد نور الدين المنجد ، السابق ، ص 430

[5]- أبو السعود ، إرشاد العقل السليم، 94/4- 95.

قال تعالى: ﴿لَن يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾[1].

في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴾ جواب بالعموم عن الخصوص، إذ الحشر غير مقصور على من يستنكف، والمتبادر للذهن في غير القرآن أن يقال: (ومن يستنكف فسيحشره إليه)؛ للمطابقة بين الشرط وجوابه، ولكن العبارة القرآنية اتسعت لمعنيين في وقت واحد: التخصيص أولاً باعتبار المخصوص بالشرط، والتعميم ثانياً؛ لأن الحشر غير مقصور عليه، كل ذلك بلفظ واحد، فبدل أن يقول: (ومن يستنكف فسيحشره إليه، وسيحشر الناس إليه جميعاً)، أفاد المعنيين كليهما بالإخبار عن المفرد بالجمع في قوله تعالى: ﴿فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾[2].

يقول أبو حيان: «﴿وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴾ ... يحتمل أن يكون الضمير عامّاً عائداً على الخلق لدلالة المعنى عليه، لأن الحشر ليس مختصاً بالمستنكف، ولأنّ التفضيل بعده يدل عليه. ويكون ربط الجملة الواقعة جواباً لاسم الشرط بالعموم الذي فيها.

ويحتمل أن يعود الضمير على معنى (مَن)، ويكون قد حذف معطوف عليه لمقابلته إياه، التقدير: فسيحشرهم ومن لم يستنكف إليه جميعاً، كقوله: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾[3]، أي: والبرد»[1].

---

[1]- سورة النساء: الآية 172.

[2] – محمد نور الدين المنجد ، السابق ، ص 426

[3]- سورة النحل: الآية 81.

فقد أفاد الإخبار بالعام عن الخاص احتمال حذف المعطوف إلى جانب عموم الضمير في عوده على الخلق، وبأيٍّ أخذنا يكون النظم الكريم عبَّر عن الخصوص بالشرط، وعن العموم في جوابه، فكسب الاثنين معاً بعبارة واحدة[2].

قال تعالى: ﴿. . . يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (83) وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ (84) فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ﴾[3].

خُتمت الآية بقوله تعالى: ﴿ وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ﴾ والإشارة إلى ثواب الله ﴿فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ . . .﴾، والمتبادر للذهن في غير القرآن أن يقال: وذلك جزاؤهم، أو جزاء من يقول هذا القول، ولكن أين هذا التعبير من البيان القرآني ومعانيه؛ إذ إنه يضيف إلى هذا المعنى معنى آخر بلفظ محكَم وجيز، وهو أنهم من المحسنين، فأفاد أن ذلك جزاء كل محسن، وهذا معنى عام، ينطبق عليهم وعلى غيرهم، ثم أفاد أنه جزاؤهم، وهذا معنى خاص؛ لِمَا أشارت إليه الآية من الصلة بين قولهم والإحسان[4].

يقول أبو حيان: « ﴿وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ﴾ ،فإما أن يكون من وضع بالظاهر موضع المضمر تنبيهاً على هذا الوصف بهم، وأنهم أثيبوا لقيام هذا الوصف بهم، وهو رتبة الإحسان، وهي التي فسرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله: «أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك» ، ولا إخلاص ولا علم أرفع من هذه الرتبة، وإما

---

[1]- أبو حيان الأندلسي ، البحر المحيط: 420/3.

[2] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 426

[3]- سورة المائدة: الآيات 83- 85.

[4] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص427

أن يكون أريد به العموم فيكونون قد اندرجوا في المحسنين على أن هذه الإثابة لم تترتب على مجرد القول اللفظي؛ ولذلك فسره الزمخشري بقوله بما قالوا بما تكلموا به من اعتقاد وإخلاص من قولك: هذا قول فلان أي اعتقاده وما يذهب إليه. انتهى»[1].

وجاء في روح المعاني: « ﴿جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ﴾، أي: جزاؤهم، وأقيم الظاهر مقام ضميرهم مدحاً لهم وتشريفاً بهذا الوصف الكريم. ويحتمل أن يراد الجنس ويندرجون فيه اندراجاً أوليّاً، أي: جزاء الذين اعتادوا الإحسان في الأمور»[2].

فبذكر ﴿جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ﴾ اتسعت الآية الكريمة للمحسنين عموماً، وللقائلين ﴿رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ خصوصاً، باعتباره باباً من أبواب الإحسان، و معلوم أن الإحسان هو اعلي درجات الإيمان والإسلام .. والله جل جلاله – قد شهد لهذا الفريق من الناس انه من المحسنين . كل ذلك بلفظ واحد[3].

و أشار الدكتور فاضل السامرائي ، إلى أن في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾[4]. عدل الأسلوب القرآني إلى العموم ، فلم يقل: (إنا لا نضيع أجرهم)، وفي ذلك فائدتان:[5]

إحداهما: أن هذا الصنف هم من المصلحين، ولم يقل أجرهم تنبيهاً على أن صلاحهم علة لنجاتهم.[1]

---

[1]- أبو حيان الأندلسي ، البحر المحيط: 9/4.

[2]- الآلوسي ، روح المعاني : 06/7.

[3] – ينظر : سيد قطب في ظلال القرآن ، ، دار الشروق ، دط ، دت ، 963/2 و محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ص427

[4]- سورة الأعراف: الآية 170.

[5] – فاضل السامرائي ، المرجع االسابق ، ص 191

والأخرى: أن الأجر لا يختص بهذا الصنف من الناس، وإنما يشمل كل المصلحين فدخل فيه هؤلاء وغيرهم من المصلحين.

قال ابن القيم في هذه الآية إنه: « لم يقل أجرهم تعليقاً لهذا الحكم بالوصف، وهو كونهم مصلحين، وليس في الضمير ما يدل على الوصف المذكور »[2].

وقال ابن عاشور: « وجملة: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾ خبر عن ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ﴾، والمصلحون هم، والتقدير: إنا لا نضيع أجرهم لأنهم مصلحون؛ فطوي ذكرهم اكتفاء بشمول الوصف لهم وثناء عليهم على طريقة الإيجاز البديع»[3].

و يذكر مؤلِّف اتساع الدلالة في الخطاب القرآني، أن الإخبار بالعام عن الخاص في هذه الآية وسع دلالة العبارة لتشمل جميع المصلحين أولاً، و ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ﴾ ثانياً، وذلك بوصفهم بالصلاح ضمناً، فأفاد معنيين بعبارة واحدة وفي الوقت ذاته[4].

و من الأمثلة التي ذكر المؤلف أيضا ، قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[5].

---

[1] - الزركشي، البرهان في علوم القرآن ، 493/2.

[2]- ابن الجوزي، بدائع الفوائد: 283/2.

[3]- الطاهر بن عاشور ، التحرير والتنوير: 343/8.

[4] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 428

[5]- سورة التوبة: الآية 91.

في قوله تعالى: ﴿ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ ﴾ عدول عن الضمير المعبِّر عن فئة خاصة إلى العموم الشامل لجنس المحسنين، وكان الأصل أن يقول: ما عليهم من سبيل، فأفاد بهذا العدول معنيين:[1]

أحدهما: التنبيه على وصف الناصحين بالإحسان، وجعل النصح علة لهذا الوصف الجليل.

والآخر: نفي الحرج عن عموم المحسنين، والناصحون لله ورسوله يدخلون في عموم المحسنين.

يقول الألوسي: « ﴿ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ ﴾، أي: ما عليهم سبيل؛ فالإحسان النصح لله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم.

ووضع الظاهر موضع ضميرهم اعتناء بشأنهم ووصفاً لهم بهذا العنوان الجليل،

وزيدت ﴿مِنْ﴾ للتأكيد، ... ويحتمل أن يكون تعليلاً لنفي الحرج عنهم، و﴿الْمُحْسِنِينَ﴾ على عمومه، أي: ليس عليهم حرج؛ لأنه ما على جنس المحسنين سبيل وهم من جملتهم»[2].

فاتسعت الآية برابط العموم ما لا تتسع له بالضمير المخصِّص، فجمعتهما معاً على أبلغ وجه وألطف سبك[3].

قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

---

[1] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 429

[2]- الالوسي ، روح المعاني: 158/10.

[3] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق، ص 429

وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾[1].

وأيضاً في هذه الآية تعميم للحكم بأن الله لا يضيع أجر المحسنين، ولم يقل (أجرهم)؛ ليصف المذكورين في الآية الكريمة بالإحسان ويجعل أعمالهم علة لهذا الوصف، ثم ليشمل هذا الحكم جميع المحسنين ممن يقوم بهذه الأعمال، ومن يأتون الإحسان من أبواب أخرى كباب النصح لله ورسوله المذكور آنفاً.[2]

يقول أبو السعود: « والمرادُ بالمحسنين؛ إما المبحوثُ عنهم، ووضعُ المظهرِ موضعَ المضمرِ لمدحهم والشهادةِ عليهم بالانتظام في سلك المحسنين وأن أعمالَهم من قبيل الإحسانِ وللإشعار بعلية المأخَذ للحكم، وإما جنسُ المحسنين وهم داخلون فيه دخولاً أولياً»[3].

فأفاد النظم الكريم عموم المحسنين، وبيَّن أن الجهاد في سبيل الله من أبواب الإحسان، فاتسع للمعنيين كليهما بأبلغ عبارة وأوجزها[4].

قال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ ﴾[5].

---

[1]- سورة التوبة: الآية 120.

[2] - محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 431

[3]- أبو السعود ، إرشاد العقل السليم: 111/4.

[4] - محمد نور الدين المنجد ، المرجع نفسه ، ص 431

[5]- سورة يونس: الآية 81.

في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ تعميم للحكم، وفيه معنيان كذلك: وصف السحر بالإفساد ضمناً وجعله علة للحكم، ثم بيان أن الله لا يصلح عمل جميع المفسدين، سواء أكان إفسادهم بالسحر أم بأي نوع آخر من الإفساد: كالإعراض عن الإيمان في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ﴾[1].

جاء في روح المعاني: « ﴿... إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ أي جنسهم على الإطلاق فيدخل فيه السحرة دخولاً أولياً، ويجوز أن يراد بالمفسدين المخاطبون فيكون من وضع الظاهر موضع الضمير للتسجيل عليهم بالإفساد والإشعار بعلة الحكم، والجملة تذييل لتعليل ما قبلها وتأكيده»[2]. فنظم الآية يشمل السحر والإعراض عن الإيمان وغير ذلك مما بينه الله في مواضع متفرقة من القرآن الكريم ، فكسب الخطاب القرآني بالتعميم المعنيين جميعاً في آن واحد من أقرب سبيل وأوجز عبارة.[3].

قال تعالى: ﴿وَاصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾[4].

سبق أن من أبواب الإحسان الإيمانَ بالله والجهاد في سبيله والنصح لله ورسوله، وفي هذه الآية إشارة إلى باب آخر من أبواب الإحسان، ألا وهو الصبر، وتكرر مع التقوى في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾[5]. فان

---

[1]- سورة يونس: الآية 40.

[2]- الالوسي ، روح المعاني: 167/11.

[3] - محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 431

[4]- سورة هود: الآية 115.

[5]- سورة يوسف: الآية 90.

العلة هنا تقدمت في الشرط ؛ و إنما فائدة ذلك إثبات صفة أخرى زائدة . و قال الزمخشري : فائدته اشتماله على المتقين و الصابرين .[1]

ففي هاتين الآيتين لا يربط الخطاب القرآني بين الشرط وجزائه بضمير يجمعهما، بل يؤثر أن يكون الرابط لفظاً عامّاً يجمع الشرط وغيره مما ينطبق عليه العموم ولو كان من غير جنس الشرط، فقد شمل قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ جنس المحسنين من أي باب كان إحسانهم، وأفاد مع ذلك المعنى الخاص في الشرط بأن جعل الصبر في الآية من أبواب الإحسان وعلة للحكم به، فكأنه قال: واصبر فإن الله لا يضيع أجرك؛ لأن الصبر من الإحسان والله لا يضيع أجر المحسنين.[2]

يقول ابن عاشور: « وتوجيه الخطاب إلى النبي صلى الله عليه وسلم تنويه به، والمقصود هو وأمته بقرينة التعليل بقوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ لما فيه من العموم والتفريع المقتضي جمعهما أنّ الصبر من حسنات المحسنين وإلاَّ لَمَا كان للتفريغ موقع»[3].

فكسب الخطاب المعنيين معاً بعموم اللفظ؛ فالله لا يضيع أجره لأنه صابر والصبر من أبواب الإحسان، والله لا يضيع أجر المحسنين عموماً سواء أتوا الإحسان من باب الصبر، أم من غيره.

---

[1] - الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، 493/2

[2] - محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 432

[3]- الطاهر بن عاشور ، التحرير والتنوير: 344/11.

قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾[1].

وما قيل في الآيات السابقة يقال في عموم الإخبار بقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ عن ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾؛ إذ لم يقل (أجرهم) ليشمل المعنيين جميعاً، وصف هذه الفئة بإحسان العمل وجعله علة للحكم بإحسانهم، والإخبار بأن الله لا يضيع أجر جميع المحسنين، وهذه الفئة تدخل في جملتهم، فيكون أخبر عن العام والخاص بلفظ واحد اتساعاً في المعنى وإيجازاً في اللفظ.[2]

و منه قوله : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴾[3] ؛ و القياس "أنهم لا يفلحون "، و لو ذكر الظاهر لقال "لا يفلح المفترون" أو "الكاذبون" ، لكن صرح بالظلم تنبيها على أنّ علة عدم الفلاح الظلم [4]. و قد جمع بين كونه كاذبا على الله و مكذبا بما أمره الله بالإيمان به ومن كان هكذا فلا أحد من عباد الله اظلم منه .[5] فمعنى الظلم اتسع ليدل على معاني أخرى إضافية إلى جانب المعنى اللغوي ، ليشمل الذي يكذب و يفتري على الله أو المكذب بما أمر، فهؤلاء جميعا يدخلون في زمرة الظالمين ، لان الإنسان بذلك يظلم نفسه بافترائه و تكذيبه.

المبحث الرابع : دلالة اللفظ على معنيين مجازيين:

---

[1]- سورة الكهف: الآية 30

[2] - محمد نور الدين المنجد ، ص 432-433

[3] - الأنعام :21

[4]- الزركشي ، البرهان ، 493/2

[5] - الشوكاني ، فتح القدير ، 105/2

قد يستخدم اللفظ للدلالة على معنى مجازي وهو في العربية والقرآن كثير، وقد يجتمع مع دلالته الحقيقية دلالة مجازية، والذي يعنينا هنا أن يتخلّى الخطاب عن الدلالة الحقيقية ويُعمل اللفظ في معنيين مجازيين في وقت معاً، وفيما يأتي نماذج لآيات أدَّت غرضين معاً من طريق المجاز:[1]

قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ (204) وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ ﴾[2]. و الحرث في قوله تعالى: ﴿ وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ﴾ تحتمل معنيين مجازيين:[3]

أولهما: الزرع، وإطلاق الحرث على الزرع مجاز؛ لما بينهما من علاقة مكانية وسببية، إذ الزرع في مكان الحرث، والحرث من أسباب الزرع.

وقد فرق الراغب بين الحرث والزرع، فقال: الحرث إلقاء البذر وتهيئة الأرض، والزرع مراعاته وإنباته، ولذلك قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ (63) أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾[4]، أثبت لهم الحرث ونفى عنهم الزرع[5].

---

[1] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 441

[2]- سورة البقرة: الآيتان 204- 205.

[3] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 441

[4]- سورة الواقعة: الآيتان 63- 64.

[5]- الراغب الأصفهاني ، المفردات: (حرث) و(زرع).

وهذه الآية نزلت في الأخنس بن شريق، كان يظهر المودة للنبي صلى الله عليه وسلم ويضمر العداوة، قيل: إنه حرق زرعاً للمسلمين وقتل حميراً لهم فنزلت فيه هاته الآية[1].

الثاني: النساء، وقد جاء إطلاق الحرث على النساء في قوله تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ...﴾[2]، يقول الراغب: « وذلك على سبيل التشبيه، فبالنساء زرع ما فيه بقاء نوع الإنسان كما أن بالأرض زرع ما به بقاء أشخاصهم»[3].

يقول أبو حيان في الوجهين: « وعلى ما تقدم من أن الآية في الأخنس، يكون الحرثُ الزرعَ، والنسلُ الحمرَ التي قتلها، فيكون النسل المراد به الدواب ذوات النسل. وقيل: المراد هنا بالحرث هنا النساء، وبالنسل الأولاد، وقال تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ وذكره ابن عطية عن الزجاج احتمالاً، فيكون من الكناية، وهومن ضروب البيان»[4].

والخلاصة أن الحرث في قوله تعالى: ﴿وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ﴾[5] يتناول الحرثين، الزرع والنساء مجازاً وإيجازاً، جمعهما بلفظ واحد من أقرب سبيل[6].

---

[1]- ابن عاشور ، التحرير والتنوير: 250/2.

[2]- سورة البقرة: الآية 223.

[3]- الراغب الأصفهاني ، المفردات: (حرث).

[4]- أبو حيان ، البحر المحيط: 125/2.

[5]- سورة البقرة: الآية 205.

[6] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 442

قال تعالى: ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾[1].

الوجه في قوله تعالى: ﴿فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ﴾ يحتمل دلالتين مجازيتين:[2]

الأولى: جمع الذات؛ لأن الوجه أشرف الأعضاء، وهو من إطلاق الجزء وإرادة الكل مجازاً، وإذا خضع الوجه فما سواه أخضع، ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[3].

جاء في فتح القدير: « ﴿فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ﴾ أي: أخلصت ذاتي لله، وعبر بالوجه عن سائر الذات لكونه أشرف أعضاء الإنسان، وأجمعها للحواس »[4].

والثانية: أن يكون الوجه مصدراً محذوف الزوائد، أي: إطلاق الوجه على الاتجاه، والمراد القصد، يقول الثعالبي: «وقوله: ﴿وَجْهِيَ﴾ يحتمل أن يراد به المقصد، أي: جعلت مقصدي لله. ويحتمل أن يراد به الذات. أي: أسلمت شخصي وذاتي لله»[5].

---

[1]- سورة آل عمران: الآية 20.

[2] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 442

[3]- سورة الرحمن: الآية 27.

[4]- الشوكاني ، فتح القدير، دار النوادر: 326/1.

[5]- الثعالبي ، الجواهر الحسان ، تح عادل احمد عبد الموجود و آخرون ، دار إحياء التراث ، بيروت ،ط1، 1997م : 25/2.

ويقول أبو السعود: « أي أخلصتُ نفسي وقلبي وجملتي، وإنما عبر عنها بالوجه لأنه أشرفُ الأعضاء الظاهرة ومظهرُ القُوى والمشاعر ومجمعُ معظم ما تقع به العبادةُ من السجودِ والقراءة، وبه يحصل التوجُّه إلى كل شيء»[1].

فبقوله: ﴿... أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ ...﴾ جمع الذات والقصد بلفظ واحد، وكلاهما مجاز، اتسع في دلالته وأوجز في عبارته[2].

قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَى أَجَلٌ مُسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[3].

أصل الجرح تمزيق جلد الحيّ بشيء محدّد مثل السكين والسيف والظُفُر والناب، ثم يستخدم في الكسب والعمل مجازاً[4].

يقول الزبيدي: « الجُرْح بالضمّ: يكون في الأَبدانِ بالحَديد ونَحْوِه، والجَرْحُ بالفتح: يكون باللّسان في المَعانِي والأَعراضِ ونحوِها. وهو المُتداوَلُ بينهم وإِن كانا في أَصلِ اللُّغة بمعنىً واحد ...، جَرَحَ الشَّيْءَ كَمنع: اكْتَسَبَ، وهو مجازٌ كاجْتَرَحَ ... وفي التنزيل: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ﴾[5] أي: اكْتَسبوا. وفي الأَساس: " وبِئْسَما جَرَحَتْ يَداك واجْتَرَحَتْ أَي عَمِلتَا وأَثَّرتَا. وهو مُستعار من تأَثيرِ الجَارح»[6].

---

[1]- أبو السعود ، إرشاد العقل السليم: 18/2.

[2] محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 443

[3]- سورة الأنعام: الآية 60.

[4] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 443

[5]- سورة الجاثية: الآية 21.

[6]- الزبيدي ، تاج العروس: (جرح).

وبالمعنيين المجازيين فسَّر العلماء الآية الكريمة، يقول أبو حيان: «ومعنى ﴿جَرَحْتُمْ﴾ كسبتم، ومنه جوارح الطير، أي: كواسبها. و ﴿اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ﴾ اكتسبوها، والمراد منها أعمال الجوارح. ومنه قيل للأعضاء جوارح. قال ابن عطية: ويحتمل أن يكون من الجرح، كأن الذنب جرح في الدين، والعرب تقول: وجرح اللسان كجرح اليد»[1].

فالآية فُسِّرت بمعنى الكسب والاكتساب، أي: الأعمال خيرها وشرّها، كما فُسِّرت بالذنوب، وكلاهما مجاز، غير أن الأول أوسع في المعنى[2].

قال تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[3].

(اليد) في كلام العرب مجال رحب للمجاز، يقول الزمخشري: « سقط في يده: ندم. والقوم عليّ يدٌ واحدة إذا اجتمعوا على عداوته. وله يد عند الناس: جاه وقدر ... وهو أطول يداً منه: أسخى. وأعطى بيده: انقاد»[4].

ومن الدلالات المجازية لليد في قوله تعالى: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ﴾ أن تكون

---

[1]- ابو حيان ، البحر المحيط: 150/4.

[2] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 444

[3]- سورة التوبة: الآية 29.

[4]- أساس البلاغة: (يدي)، الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر (538ه)، تح: عبد الرحيم محمود. دار المعرفة، بيروت، 1979م.

بمعنى القوة منكم، والانقياد منهم، ومنها أن تكون الجزية معجَّلة، جاء في أساس البلاغة: «وأعطوا الجزية عن يدٍ: عن انقياد واستسلام، أو نقداً بغير نسيئة»[1].

ويقول الثعالبي: «﴿عَنْ يَدٍ﴾ يحتمل وجوهاً: منها أن يريد عن قوة منكم عليهم وقهر، واليد في كلام العرب القوة. ومنها أن يريد سوق الذمي لها بيده لا أن يبعثها مع رسول؛ ليكون في ذلك إذلال لهم. ومنها أن يريد نقدها ناجزاً، تقول بعته يداً بيد، أي: لا يؤخرون بها. ومنها أن يريد عن استسلام، يقال: ألقى فلان بيده إذا عجز واستسلم»[2].

وكل تلك المعاني مرادة في الآية الكريمة، عبَّرت عنها بلفظ (اليد) مجازاً وإيجازاً، ولو عبَّر عنها بغير (اليد) لاحتاج إلى عدة جمل قام مقامها لفظ واحد[3].

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[4].

فـ ﴿ذِكْرِ اللَّهِ﴾ في الآية الكريمة يحتمل معنيين مجازيين؛ أحدهما: الصلاة، وهي بعض الذكر. والآخر: الخطبة، وهي محلّ الذكر، وكلا المعنيين مراد في الآية، فهو أمر بالسعي إلى الخطبة والصلاة جميعاً بلفظ واحد، ولو ذكر أحدهما لما أفاد الثاني، ولكنه أتى بهما

بتعبير مجازي يشملهما معاً بعبارة أقرب و أخصر.[1]

---

[1]- الزمخشري ، أساس البلاغة: (يدي) ، تحقيق محمد باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط 1 ، 1998م ،389/2

[2]- الثعالبي ، الجواهر الحسان: 174/3-175 .

[3] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 445

[4]- سورة الجمعة: الآية 09.

. يقول الألوسي: « والمراد بذكر الله الخطبة والصلاة، واستظهر أن المراد به الصلاة، وجوز كون المراد به الخطبة. وهو على ما قيل مجاز من إطلاق البعض على الكل كإطلاقه على الصلاة، أو لأنها كالمحل له»[2].

المبحث الخامس :احتمال الإنشاء والخبر:

قد يحتمل التعبير الواحد في السياق نفسه أن يكون خبريا و إنشائيا ، فيكون خبريا ودعائيا أو أمراً أو غير ذلك من الأساليب الإنشائية المعروفة في علم المعاني، فتتحمل العبارة غرضين في آن، ومنه ما ذكره الزمخشري ، كقوله تعالى : ﴿ وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴾[3]، فهذا يحتمل الخبر و الدعاء فقد يحتمل أنه أخبر بما سيلاقونه من عقوبة بسبب تطفيفهم، و أن لهم الويل و الثبور ، و يحتمل الدعاء عليهم بالويل و الثبور . و المعنيان مرادان و الله أعلم . فقد دعا عليهم و أخبر أنهم سيصيبهم ما دعا عليهم به. [4] ومثله قوله تعالى ﴿ ويل لكل همزة لمزة﴾ [5].

ومنه قوله تعالى : ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾[6]. فهو يحتمل الإخبار بذلك أي أن الحمد ثابت لله كما تقول المال لزيد و يحتمل الإنشاء ؛لأن القصد ذكر ذلك على جهة المدح و التعظيم ، و لذا قال بعضهم إن الحمد لله و « أمثالها إخبارية لغة و نقلها الشارع للإنشاء لمصلحة الأحكام »[7].

ورأى آخرون أنها خبر يتضمن إنشاءً. [8]

---

[1] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 445–446

[2]- الآلوسي ، روح المعاني: 106/28.

[3] - المطففين 1

[4] - فاضل السامرائي ، المرجع االسابق ، ص 191

[5] - الهمزة 1

[6]- سورة الفاتحة: الآية 02.

[7] - الالوسي ، روح المعاني ، 1/ 76 و ، فاضل السامرائي ، المرجع االسابق ، ص 191

[8] - الالوسي ، روح المعاني ، 70/1

وأما ابن عاشور فقال: « اختلف العلماء في جملة ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ هل هي إخبار عن ثبوت (الْحَمْدُ لله) أو هي إنشاء ثناء عليه، إلى مذهبين:

فذهب فريق إلى أنها خبر، وهؤلاء فريقان: منهم من زعم أنها خبر باق على الخبرية ولا إشعار فيه بالإنشائية ... وذهب فريق ثان إلى أن جملة ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ . . .﴾ هي خبر لا محالة إلا أنه أريد منه الإنشاء مع اعتبار الخبرية كما يراد من الخبر إنشاء التحسر والتحزن في نحو ﴿إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى﴾[1].

المذهب الثاني أن جملة ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ إنشاء محض لا إشعار له بالخبرية، على أنها من الصيغ التي نقلتْها العرب من الإخبار إلى إنشاء الثناء ...

والحق الذي لا محيد عنه أن ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ . . .﴾ خبر مستعمل في الإنشاء فالقصد هو الإنشائية لا محالة، وعدل إلى الخبرية لتحمل جملة الحمد من الخصوصيات ما يناسب جلالة المحمود بها من الدلالة على الدوام والثبات والاستغراق والاختصاص والاهتمام، وشيءٌ من ذلك لا يمكن حصوله بصيغةِ إنشاءٍ، نحو: حمداً لله أو أحمد الله حمداً»[2].

والواضح أنَّ تردُّد الجملة بين الإنشاء والخبر أكسبها فوائد الاثنين معاً؛ إذ إنها إخبار على ما يقتضيه اللفظ، وإنشاء على ما يقتضيه السياق والمعنى من إنشاء الثناء والتعظيم لله تعالى، فاتسعت الجملة للمعنيين معاً واللفظ واحد.[3]

---

[1]- سورة آل عمران: الآية 36.

[2]- الطاهر بن عاشور ، التحرير والتنوير: 158/1- 160.

[3] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 434

ونحو قوله تعالى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾[1]، فهذا التعبير « خبر في معنى الأمر ، و أصل الكلام وليتربص المطلقات ، و إخراج الأمر في صورة الخبر تأكيد للأمر ، و إشعار بأنه مما يجب أن يتلقى بالمسارعة إلى امتثاله ، و كأنهن امتثلن الأمر بالتربص» .[2] و جاء في التحرير و التنوير أن جملة (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ) خبرية مراد بها الأمر.[3]

و قوله تعالى أيضا من السورة نفسها : ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾[4] ، خبر في معنى الأمر المؤكد [5] ، و بشأن هاتين الآيتين يسوق الدكتور فاضل السامرائي جملة من الآراء منها أنه الأمر قد خرج مخرج الخبر للدلالة على أنهن يفعلن ذلك امتثالا لأمر الله ، و هذا شأنهن . و هو ابلغ من صريح الأمر .و جاء في شرح شذور الذهب أن الفعلين خبريان لفظـــا طلبيان معنى ، و فائدة العدول عن صيغة الأمر التوكيد و الإشعار بأنهما جديران بأن يتلقيا بالمسارعة ، فكأنهن امتثلن ، فهما مخبر عنهما بموجودين . و أما أبو السعود فيرى أنـــه أمر أُخرج مخرج الخبر مبالغة في الحمل على تحقيق مضمونه .[6] و بذلك يقول الشوكاني أيضا .[7]

و قوله تعالى : ﴿ يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ ﴾[8]. فقد خرج الزجاج هذا بقوله« لفظ (يحذر) لفظ خبر ، و معناه الأمر .لأنه لا لبس في الكلام في أنه أمر ، فهو

---

[1] - البقرة 228
[2] - الزمخشري، الكشاف ، ص 132،
[3] - ابن عاشور ، التحرير و التنوير ، 1984 م ، 388/2
[4] -البقرة 233
[5] - الزمخشري ، الكشاف ، ص 135
[6] - محمد فاضل السامرائي ، المرجع االسابق ، ص 370
[7] - الشوكاني فتح القدير ، 244/1
[8] - التوبة 64

كقولك ليحذر المنافقون ، و على هذا يجوز في كل ما يؤمر به أن تقول يُفعل ذلك ، فينوب عن قولك ليفعل ذلك »[1]

و قد يكون الخبر في معنى النهي كقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ ﴾ [2]، ففي الكشاف أن قوله لا تعبدون إخبار في معنى النهي ، كما تقول تقول تذهب إلى فلان تقول له كذا و كذا ، تريد الأمر ، و هو أبلغ من صريح الأمر و النهي ، لأنه كأنه سورع إلى الامتثال و الانتهاء فهو يخبر عنه [3].

وكما في قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ﴾ [4]. يقول الشوكاني : « هذا إخبار ممكن ممكن أن يكون بمعنى النهي من الله سبحانه لنبيه ، أي لا تتبع يا محمد قبلتهم ، و يمكن أن يكون على ظاهره دفعا لاطماع أهل الكتاب و قطعا لما يرجونه من رجوعه ﷺ إلى القبلة التي كان عليها» [5]. و احتمال إرادة المعنيين جميعا وارد، فيعني أن الله ينهي نبيه نبيه عن اتباع قبلتهم و يقطع أطماع أهل الكتاب ، و في ذلك اتساع لمدلول الآية و الله اعلم .

وقال تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [6].

[1] - الزجاج معاني القران و إعرابه ، 459/2
[2] - البقرة 83
[3] - الزمخشري ، الكشاف ، ص 84
[4] - البقرة : 145
[5] - الشوكاني ، فتح القدير ، 1/ 154
[6]- سورة البقرة: الآية 10.

واختلف أهل العلم في معنى قوله: ﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ فقال بعضهم: هو دعاء عليهم، وقال آخرون: هو إخبار بأن الله قد فعل بهم ذلك، وهذه الزيادة هي بما ينزل من الوحي ويظهر من البراهين، فهي على هؤلاء المنافقين عمى، وكلما كذبوا زاد المرض.

جاء في فتح القدير: « والمراد بقوله: ﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ الإخبار بأنهم كذلك بما يتجدد لرسول الله صلى الله عليه وسلم من النعم، ويتكرّر له من منن الله الدنيوية والدينية. ويحتمل أن يكون دعاء عليهم بزيادة الشك وترادف الحسرة وفرط النفاق»[1].

وقال القرطبي في الآية: « قيل: هو دعاء عليهم. ويكون معنى الكلام: زادهم الله شكاً ونفاقاً جزاء على كفرهم وضعفاً عن الانتصار وعجزاً عن القدرة، ... وعلى هذا يكون في الآية دليل على جواز الدعاء على المنافقين والطرد لهم، لأنهم شر خلق الله. وقيل: هو إخبار من الله تعالى عن زيادة مرضهم، أي: فزادهم الله مرضاً إلى مرضهم»[2].

فالمعنيان مرادان و بذلك احتملت الجملة الدلالتين المقدرتين ؛ مما يجعل العبارة معبرة عن كثير المعاني بأوجز ما يكون من الكلمات.

قال تعالى: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَّرِيدًا (117) لَّعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾[3].

---

[1]- الشوكاني ، فتح القدير، 42/1.

[2]- القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية ، القاهرة 1935م ، ط2 . 197/1.

[3]- سورة النساء: الآيتان 117- 118.

جملة ﴿لَعَنَهُ اللَّهُ﴾ عقب ذكر الشيطان تحتمل معنيين سائغين، بل لعلهما مرادان في الوقت نفسه، أحدهما الإخبار بصفته، والآخر الدعاء عليه باللعن، وهذا إنشاء وذاك خبر[1].

يقول العكبري: « قوله تعالى: ﴿لَعَنَهُ اللَّهُ﴾ يجوز أن يكون صفة أخرى لـــــ ﴿شَيْطَانًا﴾، وأن يكون مستأنفاً على الدعاء»[2].

وجاء في اللباب: « قوله ﴿لَعَنَهُ اللَّهُ﴾ فيه وجهان: أظهرهما أنَّ الجُمْلَة صِفَةٌ لـــــ ﴿شَيْطَانًا﴾، فهي في مَحَلِّ نَصْب. والثاني: أنها مُسْتأنفةٌ إمَّا إخْبَار بذلك، وإمَّا دُعَاء عليه»[3].

فاتسع الخطاب القرآني في هذه الآية للإخبار عن الشيطان والدعاء عليه بعبارة واحدة تحتمل الإنشاء والخبر معاً.

قال تعالى: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾[4].

وكذلك وقوع جملة ﴿أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾ بعد ﴿رَجُلَانِ﴾ جعلهما صالحة للوصف إخباراً، وللدعاء اعتراضاً، يقول ابن هشام: «ومن الجمل ما يحتمل الإنشائية والخبرية؛

---

[1]- – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 433

[2]- العكبري ، التبيان في إعراب القرآن: 195/1.

[3]- ابن عادل الحنبلي ، اللباب في علوم الكتاب ،22/7.

[4]- سورة المائدة: الآية 23.

فيختلف الحكم باختلاف التقدير، وله أمثلة: منها قوله تعالى: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ﴾؛ فإن جملة ﴿أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ﴾ تحتمل الدعاء فتكون معترضة، والإخبار فتكون صفة ثانية»[1].

فاتسع النظم الكريم لاحتمالي الإنشاء والخبر جميعاً بلفظ واحد من أيسر سبيل.

قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾[2].

قوله تعالى: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا ...﴾ يحتمل أن يكون خبراً أخبر الله به الخلق، وأن يكون دعاء على اليهود بذلك.

يقول الرازي: « قوله: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا ﴾ فيه وجهان:

الأول: أنه دعاء عليهم، والمعنى أنه تعالى يعلمنا أن ندعو عليهم بهذا الدعاء كما علمنا الاستثناء في قوله: ﴿... لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ ...﴾[3]، وكما علمنا الدعاء على المنافقين في قوله: ﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ﴾[4]، وعلى أبي لهب في قوله: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾[5].

---

[1]- ابن هشام ، مغني اللبيب: 562/2 - 563.

[2]- سورة المائدة: الآية 64.

[3]– سورة الفتح: الآية 27.

[4]- سورة البقرة: الآية 10.

[5]- سورة المسد: الآية 01.

الثاني: أنه إخبار. قال الحسن: غلت أيديهم في نار جهنم على الحقيقة، أي: شُدَّت إلى أعناقهم جزاءً لهم على هذا القول»[1].

وقد زاد ابن عطية من احتمالات المعنى إذ جعلها خبراً وإنشاءً، وكلاهما يصح أن يكون في الدنيا أو في الآخرة، يقول في المحرر الوجيز: « وقوله تعالى: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ دعاء عليهم، ويحتمل أن يكون خبراً، ويصح على كلا الاحتمالين أن يكون ذلك في الدنيا وأن يراد به الآخرة، وإذا كان خبراً عن الدنيا فالمعنى غلت أيديهم عن الخبر والإنفاق في سبيل الله ونحوه، وإذا كان خبراً عن الآخرة فالمعنى غلت في نار جهنم، أي: حتم هذا عليهم ونفذ به القضاء كما حتمت عليهم اللعنة بقولهم هذا وبما جرى مجراه»[2].

فتردُّد الجملة بين الإنشاء والخبر أكسب الآية الكريمة اتساعاً في الدلالة وإيجازاً في اللفظ، إلى جانب اتساع تأويلها بأن يكون ذلك في الدنيا والآخرة.

قال تعالى: ﴿وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[3].

قوله تعالى: ﴿عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾ يحتمل أن يكون دعاء على هؤلاء الأعراب الذين يتربصون به، والدعاء من الله تكوين وتقدير مشوبٌ بإهانة؛ لأنه لا يعجزه شيء فلا

---

[1]- الرازي ، التفسير الكبير، دار الفكر ، بيروت ، ط 1، 1981م : 44/12.

[2]- ابن عطية ، المحرر الوجيز ، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1، 2001م: 315/2.

[3]- سورة التوبة: الآية 98.

يحتاج إلى تمني ما يريده [1]، ويجوز أن تكون الجملة إخباراً بأن السوء يستعلي عليهم ويحيط بهم.

يقول أبو حيان: « ﴿عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾ دعاء معترض، دعاء عليهم بنسبة ما أخبر به عنهم كقوله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾[2]، والدعاء من الله هو بمعنى إيجاب الشيء؛ لأنه تعالى لا يدعو على مخلوقاته وهي في قبضته. وقال الكرماني: عليهم تدور المصائب والحروب التي يتوقعونها على المسلمين، وهنا وعد للمسلمين وإخبار. وقيل: دعاء، أي: قولوا: عليهم دائرة السوء »[3]. ففي نظم الآية اتساع لأسلوبي الخبر والدعاء في آن معاً، واللفظ وجيز مُحكَم النسج.

قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَرَاكُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾[4].

قوله تعالى: ﴿صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ ذهب جماعة من المفسرين إلى أنه دعاء عليهم، على أن الدعاء من الله تكوين وتقدير مشوبٌ بإهانة؛ لأن الله لا يَدْعُو على مخلوقاته، وهي في قبضته. أو أنها دعاء بمعنى قولوا لهم هذا. وذهب آخرون إلى أنه أخبر بصرف قلوبهم عن الخبر مجازاة لهم على فعلهم.

---

[1]- الطاهر بن عاشور ، التحرير والتنوير: 189/10.

[2]- سورة المائدة: الآية 64.

[3]- أبو حيان الأندلسي ، البحر المحيط: 95/5.

[4]- سورة التوبة: الآية 127.

جاء في البحر: « ﴿صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ ﴾ صيغته خبر، وهو دعاء عليهم بصرف قلوبهم عما في قلوب أهل الإيمان، قاله الفراء. والظاهر أنه خبر لما كان الكلام في معرض ذكر التكذيب، بدأ بالفعل المنسوب إليهم وهو قوله: ﴿ثُمَّ انْصَرَفُوا﴾، ثم ذكر فعله تعالى بهم على سبيل المجازاة لهم على فعلهم كقوله: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ »[1].

ويخصُّها الزمخشري بالدعاء؛ إذ يقول: « ﴿صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾دعاء عليهم بالخذلان وبصرف قلوبهم عما في قلوب أهل الإيمان من الانشراح ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ بسبب أنهم ﴿قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ لا يتدبرون حتى يفقهوا»[2].

أما ابن عاشور فيرى أنها إخبار لا غير، على سبيل الاستئناف البياني بعد الإخبار بانصرافهم، يقول: « وجملة ﴿صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ ﴾ مستأنفة استئنافاً بيانياً؛ لأن ما أفاده قوله: ﴿ثُمَّ انْصَرَفُوا﴾ من عدم انتفاعهم بما في تلك السورة من الإخبار بالمغيبات الدال على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم يثير سؤال من يسأل عن سَبب عدم انتفاعهم بذلك واهتدائهم، فيجاب بأن الله صرف قلوبهم عن الفهم بأمر تكويني فحُرموا الانتفاع بأبلغ واعظ. وكان ذلك عقاباً لهم بسبب أنهم ﴿قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾، أي: لا يفهمون الدلائل، بمعنى لا يتطلبون الهدى بالتدبر فيفهموا»[3].

والجملة بعد هذه الأقوال متسعة للأسلوبين وتحتمل المعنيين، والنظم مع ذلك معجِز موجَز.

---

[1]- أبو حيان الأندلسي ، البحر المحيط: 120/5.

[2]- الزمخشري ، الكشاف ، ص : 455

[3]- الطاهر بن عاشور ، التحرير والتنوير: 236/10.

قال تعالى: ﴿قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾[1].

وجملة ﴿يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ﴾ في الآية الكريمة تحتمل كذلك الإنشاء والخبر بحسب التعليق؛ إذ يمكن أن يكون المعنى نفي التثريب في ذلك اليوم، ثم إنشاء الدعاء لهم بالمغفرة، ويمكن أن يكون المعنى نفي التثريب عموماً، ثم الإخبار بأنه يوم المغفرة ﴿الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ﴾.

جاء في فتح القدير: « جوّز الأخفش الوقف على ﴿عَلَيْكُمُ﴾، فيكون ﴿الْيَوْمَ﴾ متعلق بالفعل الذي بعده. وقد ذكر مثل هذا ابن الانباري، ثم دعا لهم بقوله: ﴿يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ﴾ على تقدير الوقف على اليوم. أو أخبرهم بأن الله قد غفر لهم ذلك اليوم على تقدير الوقف على ﴿عَلَيْكُمُ﴾»[2].

فقول يوسف (عليه السلام) لإخوته: ﴿لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ﴾ جمع احتمالي الخبر وإنشاء الدعاء بجملة واحدة؛ إيجازاً في العبارة واتساعاً في الدلالة.

قال تعالى: ﴿قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾[3].

---

[1]- سورة يوسف: الآية 92.

[2]- الشوكاني ، فتح القدير، : 53/3.

[3]- سورة النمل: الآية 49.

جملة ﴿ تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ ﴾ في الآية الكريمة جمعت بين أسلوبي الإنشاء والخبر، والإنشاء باعتبار الفعل بصيغة الأمر، والخبر باعتبار الفعل ماضياً والجملة حالاً.

جاء في روح المعاني: « ﴿ تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ ﴾ أمر من التقاسم، أي: التحالف، وقع مقول القول وهو قول الجمهور. وجوز أن يكون فعلاً ماضياً بدلاً من ﴿قَالُوا﴾، أو حالاً من فاعله بتقدير (قد) أو بدونها، أي: قالوا متقاسمين. ومقول القول ﴿لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ﴾ الخ، وجوز أبو حيان على هذا أن يكون بالله من جملة المقول»[1].

ويقول الرازي: « أما قوله: ﴿ تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ﴾ فيحتمل أن يكون أمراً أو خبراً في محل الحال بإضمار قد، أي: قالوا متقاسمين»[2].

ففي الخطاب القرآني في هذه الآية اتساع لمعنيي الأمر والإخبار عن الحال، واللفظ واحد جمعهما معاً بكلمة احتمالية واحدة تغني عن استعمال جملتين أو أكثر للتعبير عن المقصودين جميعا –الإنشاء و الخبر– ، وذلك بأسلوب معجز ومن أخصر طريق. [3]

المبحث السادس : التضمين :

قال ابن منظور في مادة (ضمن) « يقال ضمنت الشيء ضمانا فانا ضامن و هو مضمون ... و ضمّن الشيء الشيء أودعه إياه كما تودع الوعاء المتاع و الميت القبر »[4]

---

[1]- الآلوسي ، روح المعاني: 213/19.

[2]- الرازي ، التفسير الكبير: 203/24.

[3] - ينظر : محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 441

[4] - ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (ضمن) ،

وقال الجوهري « ضمنته الشيء تضمينا فتضمنته عني به مثل غرمته ، و كل شيء جعلته في وعاء فقد ضمنته إياه ... و فهمت ما تضمنه كتابك ، أي ما اشتمل عليه و كان في ضمنه » [1]

و في الاصطلاح أورد ابن هشام مفهوما ينص على أنه «إ شراب لفظ معنى لفظ آخر فيعطونه حكمه . و فائدته أن تؤدي كلمة مؤدى كلمتين»[2] .

و أورد الشريف الجرجاني تعريفا للتضمين هو أن يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي و يلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه و يدل عليه بذكر شيء من متعلقاته ، ثم بين فائدته بقوله إن فائدة التضمين إعطاء مجموع المعنيين ، فالفعلان مقصودان معا قصدا و تبعا [3].

و يفهم من التعريفين السابقين أن التضمين هو التوسع في المعنى« و ذلك أن يؤتى بفعل ، ثم يؤتى معه بحرف لا يتعدى معه ذلك الفعل ، و إنما يتعدى مع فعل آخر ، فيكسب معنى الفعل المذكور و المقدر »[4].

والتضمين أسلوب تفشى عند أغلب الدارسين من نحاة ،و بلاغيين و فقهاء و مفسرين ، و نجد ابن جنّي قد عقد بابا في خصائصه أسماه باب في استعمال الحروف بعضها مكان بعض[5] ، وقال عن هذا الفن ، أنه وجد في اللغة منه شيئاً كثيراً لا يكاد يُحاط به. ولعله لو جُمع أكثره (لا جميعه) لجاء كتاباً ضخماً [6]، فإنه باب في العربية

---

[1] - الجوهري ، الصحاح ، مادة (ضمن)
[2] - ينظر: ابن هشام ، مغنى اللبيب ، 762/2
[3] - محمد فاضل صالح السمرائي ، المرجع االسابق: ص 369
[4] - فاضل السامرائي ، الجملة العربية و المعنى ،ص 185
[5] - ينظر :ابن جني ، الخصائص ، 306/2-316
[6]- ابن جني ، المصدر السابق ، 310/2

واسع، وفي القرآن منه كثير، و في كتاب التمام أنه لو جمع ما جاء منه لجاء منه كتاب يكون مئين أوراقاً[1].

و التضمين سمة بارزة في لغة القرآن الكريم ، ومواضعه كثيرة ، وسنبين منها ما تيسر لنا فيما يلي :

يقول الزمخشري في قوله تعالى ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾[2] « يقال عداه إذا جاوزه ، و منه قولهم : عدا طوره ... و إنما عدي بـــ (عن) لتضمين عدا معنى (نبا) و (علا) في قولك نبت عنه عينك و علت عنه عينه إذا اقتحمته و لم تعلق به.

فإن قلت أي غرض في هذا التضمين ؟ وهلا قيل ولا تعد هم عيناك ، أو لا تعل عيناك عنهم ؟ قلت الغرض فيه إعطاء مجموع معنيين ، و ذلك أقوى من إعطاء معنى فذ، ألا ترى كيف رجع المعنى إلى قو لك ولا تقتحمهم عيناك مجاوزتين إلى غيرهم ؟»[3]

وقوله تعالى:﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾[4] ﴾[4] فقد عدى الرفث بـــ (إلى) و الأصل فيه أن يتعدى بالباء ؛ و ذلك لتضمينه معنى الإفضاء

[5] و الإفضاء يتعدى بـــ (إلى) ، قال تعالى ﴿وقد أفضى بعضكم إلى بعض﴾ .[6]

---

[1]- ابن هشام ، مغني اللبيب : 2/ 764

[2] - الكهف 28

[3] - الزمخشري ، الكشاف ، ص: 618 و محمد فاضل صالح السمرائي ، المرجع االسابق ، ص 368

[4]- سورة البقرة: الآية 187.

[5] - ينظر: الزمخشري ، ، ص114

[6] - النساء 21

يقول ابن هشام: « ...ضُمن الرفث معنى الإفضاء، فعدي بـــ (إلى) ... وإنما أصل الرفث أن يتعدى بالباء، يقال: أرفث فلان بامرأته»[1].

وجاء في لسان العرب: « الرَّفَثُ الجماعُ وغيره مما يكون بين الرجل وامرأَته، يعني: التقبيل والمُغازلة ونحوهما مما يكون في حالة الجماع، وأَصله قول الفُحْش. والرَّفَثُ أيضاً الفُحْشُ من القول وكلام النساءِ في الجماع، تقول منه رَفَثَ الرجل وأَرْفَثَ، ... وقد رَفَثَ بها ومَعها ... الرَّفَثُ كلمة جامعة لكل ما يريده الرجلُ من المرأَة»[2].

ويقول ابن جني: « وأنت لا تقول: رفثت إلى المرأة، وإنما تقول: رفثت بها أو معها، لكنه لما كان الرفث هنا في معنى الإفضاء، وكنت تعدي أفضيت بـــ (إلى) كقولك: أفضيت إلى المرأة، جئت بـــ (إلى) مع الرفث إيذاناً وإشعاراً أنه بمعناه.»[3].

يقول الراغب الأصفهاني ت425 «الرفث كلام متضمن لما يستقبح ذكره من ذكر الجماع و دواعيه ، و جُعل كناية عن الجماع في قوله تعالى (أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ) تنبيها على جواز دعائهن الى ذلك و مكالمتهن فيه وعدي بـــ (إلى) لتضمنه معنى الإفضاء »[4] . فجمع بين جواز الكلام المتضمن ذكر الجماع و بين الإفضاء [5]. فاتسعت الآية بالتضمين لمعنيي الرفث والإفضاء بكلمة وحرف ناب عن فعله فعله حين سُبك مع كلمة أخرى، فجمع النظم الكريم بهذا التركيب المعنيين معاً بأوجز عبارة وأبلغ سبك.[6]

---

[1]- ابن هشام ، مغني اللبيب: 763/2

[2]- ابن منظور ، لسان العرب: (رفث).

[3]- ابن جني ، الخصائص: 308/2.

[4] - الراغب الأصفهاني ، مفردات ألفاظ القرآن ، ص 199

[5] - محمد فاضل صالح السامرائي ، المرجع االسابق ،ص 369

[6] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 353

ومثله قوله تعالى :﴿ لَا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلَى وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ﴾[1]

فقد عدي الفعل(يسمعون) بـــ (إلى) لتضمنه معنى الإصغاء . و الفرق بين المعدى بنفسه و بالحرف ، أن المعدى بنفسه لا يفيد الإدراك ، و المعدى بالحرف يفيد الإصغاء والإدراك[2] ، و بذلك يتسع معنى الفعل ليعطي معناه ومعنى الفعل الذي تضمنه.

قال تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾[3].

الإنعام إيصال الإحسان إلى الغير[4]، والهمزة في قوله تعالى: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ لجعل الرجل صاحب نعمة، والأصل في الإنعام أن يتعدى بنفسه، أما تعديته بـــ (على) فلإفادة معنى التفضُّل تضميناً، فكأنه قال (أنعمت متفضلاً عليهم)[5].

يقول أبو حيان: « (أَنعَمتَ) ... نعم إذا كان في نعمة، وأنعمت عينه أي سررتها، وأنعم عليه أي بالغ في التفضيل عليه، والهمزة في أنعم تجعل الشيء صاحب ما صيغ منه، إلا أنه ضمَّن معنى التفضُّل، فعدى بـــــ (على)، وأصله التعدية بنفسه. أنعمته أي: جعلته صاحب نعمة»[6].

فالتضمين أكسب الآية معنيي الإنعام والتفضُّل معاً بفعل الأول ومتعلق الثاني إيجازاً في اللفظ واتساعاً في المعنى.[7]

---

[1] - الصافات 8

[2] - أبو حيان الأندلسي ، 338/7 و الزمخشري ، الكشاف ، ص903

[3]- سورة الفاتحة: الآية 7.

[4]- الراغب الأصفهاني ، المفردات: (نعم)، ص499

[5] – محمد نور الدين المنجد ، السابق ، ص 351

[6]- أبو حيان الأندلسي ، 1993 ، 144/1.

[7] -– محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص351

و من ذلك قوله تعالى ﴿ ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[1] .الإيلاء: الحلف في قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ﴾. وحقه أن يستعمل بـــ (على) وتعدِّيه بـــ (من) لتضمينه معنى البعد، أي: للذين يحلفون متباعدين من نسائهم، فجمع معنى البعد بالتضمين إلى معنى الحلف باللفظ، فكسبهما معاً بلفظ واحد.[2] فمعنى يؤلون يقسمون ، أو يحلفون ، و الأصل أن نقول حلف فلان على كذا ، ولكنه عدل عن لفظة (على) إلى لفظة (من) ؛لأنه ضمن معنى البعد ، فكأنه قيل يبعدون من نسائهم مؤلين أو مقسمين [3].فجمع بين معنيي الحلف و البعد .[4]

يقول الزمخشري: « فإن قلت: كيف عدي بـــ (من) وهو معدَّى بـــ (على)؟ قلت:

قد ضمن في هذا القسَم المخصوص معنى البعد، فكأنه قيل: يبعدون من نسائهم مؤلين أو مقسمين»[5].

وأوَّل ابن هشام الفعل المضمَّن بالامتناع، قال: « وقوله تعالى ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ﴾ أي: يمتنعون من وطء نسائهم بالحلف؛ فلهذا عدي بـــ (من)، ولما خفي التضمين على بعضهم في الآية: ورأى أنه لا يقال: حلف من كذا، بل حلف عليه، قال: من متعلقة بمعنى للذين، كما تقول لي منك مبرَّةٌ، قال: وأما قول الفقهاء: "آلى من امرأته"

---

[1] -البقرة 226

[2] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص356

[3] - أبو حيان ، البحر المحيط ،192/2

[4] - فاضل صالح السامرائي ، المرجع االسابق ، ص 369

[5]- الزمخشري ، الكشاف، دار المعرفة، ص 131

فغلط فيه عدم فهم المتعلق في الآية »[1]، وكذلك الزركشي في البرهان يقول: « ضمّن (يُؤْلُونَ) من وطئهن بالأَلِيَّة»[2].

فالآية متسعة بهذا التضمين لمعنيي القسم والبعد أو الامتناع في وقت واحد، ومن أقرب طريق[3]. و قد «يضمن الايلاء معنى الامتناع فيعدى بـــ (من) فكأنه قيل للذين يمتنعون بالإيلاء من نسائهم »[4].

قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[5].

التكبير يتعدَّى بنفسه كما في قوله تعالى: ﴿ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ ﴾، أما تعديته بـــ (عَلَى) فللدلالة على محذوف تقديره (حامدين).[6]

جاء في الكشاف: «وإنما عدَّى فعل التكبير بحرف الاستعلاء لكونه مضمِّناً معنى الحمد، كأنه قيل: ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم»[7].

---

[1]– ابن هشام ، مغني اللبيب ، تحقيق مازن المبارك و آخرون ، دار الفكر دمشق ، ط1 ، 1964 م:763/2.

[2]- الزركشي ، البرهان 341/3.

[3] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 357

[4] - أبو حيان الأندلسي ، البحر المحيط ، 2 /192

[5]- سورة البقرة: الآية 185.

[6] -– محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص352

[7]- الزمخشري ، الكشاف، دار المعرفة ، ص113.

فضمَّ فعل (التكبير) معنى (الحمد) إلى معناه بتعديته بما يتعدى به فعل الحمد، فاتسع وأوجز.[1]

و من ذلك قوله تعالى ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾[2] فضمن تأكلوا معنى تضموا فلذلك عدي بـــ إلى ، فجمع بين معنيي الأكل و الضم [3]، أي «ولا تضموها إليها في الإنفاق حتى لا تفرقوا بين أموالكم و أموالهم قلة مبالاة بما لا يحل لكم » [4] ففعل الأكل في قوله تعالى يدلّ على معنيين في وقت واحد، هما[5]:

الأول: يدلّ على التصرُّف مجازاً؛ لأنَّ المال لا يؤكل حقيقة، ولأن الأكل أهم مجالات الإنفاق والتصرُّف بالمال، أي: لا تتصرفوا بأموالهم ولا تنتفعوا بها.

والثاني: يدلّ على الإضافة أو الضم بتعدي الفعل بـــــــ (إلى)؛ إذ ضمَّن الفعل وأبقى حرف الجر الدالّ عليه بما يناسب السياق، والتقدير: لا تُضِيفُوا أموالكم في الأكْل، أو لا تضموها إليها آكلين.

و يورد صاحب اتساع الدلالة ما جاء في روح المعاني و في مفاتيح الغيب عن الآية ، يقول الالوسي : « والمراد من الأكل في النهي الأخير مطلق الانتفاع والتصرف. وعبَّر بذلك عنه لأنه أغلب أحواله، والمعنى لا تأكلوا أموالهم مضمومة إلى أموالكم، أي: تنفقوهما معاً ولا تسووا بينهما، وهذا حلال وذاك حرام، فـــــــ (إلى) متعلقة بمقدر

[1] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ،ص352
[2] - النساء 2
[3]- محمد فاضل صالح السامرائي ، المرجع االسابق ، ص 370
[4]- الطاهر بن عاشور ، التحرير و التنوير ، 14/4
[5] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 360

يتعدَّى بها، وقد وقع حالاً، وقدره أبو البقاء (مضافة)، ويجوز تعلُّقها بالأكل على تضمينه معنى الضم»[1].

ويقول الرازي: « معناه ولا تضموا أموالهم إلى أموالكم في الإنفاق حتى تفرقوا بين أموالهم في حل الانتفاع ... واعلم أنه تعالى وإن ذكر الأكل، فالمراد به التصرُّف؛ لأن أكل مال اليتيم ، كما يحرم فكذا سائر التصرفات المهلكة لتلك الأموال محرمة، والدليل عليه أن في المال ما لا يصح أن يؤكل، فثبت أن المراد منه التصرف، وإنما ذكر الأكل لأنه معظم ما يقع لأجله التصرُّف»[2].

ففي نظم الآية الكريمة اتساع جمع معنيين في لفظ واحد، معنى التصرُّف مجازاً ومعنى الضمِّ تضميناً، فأوجز في العبارة وبلَّغ المراد بأبلغ بيان[3].

ومن ذلك قوله تعالى ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ﴾[4] فالفعل خالف يتعدى بنفسه فتقول خالف أمره ، قال تعالى ﴿ وما أريدُ أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه ﴾[5] ، و لكنه عدي هنا بـ (عن) لتضمينه معنى يصدون عن أمره أو يعرضون عنه أو يعدلون عنه [6] .

---

[1]- الآلوسي ، روح المعاني، ، 188/4. و الشوكاني ، فتح القدير، 419/1.

[2]- الرازي ، التفسير الكبير: 176/9.

[3] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع نفسه ، ص361

[4] - النور 63

[5] - هود 88

[6] - الزمخشري ، الكشاف ،دار المعرفة ، ص738و أبو حيان ، البحر المحيط ، 76/8

وقد وردت الآية عند ابن هشام في أمور لا يكون الفعل معها إلا قاصراً، فذكر منها: « أن يُضمَّن معنى فعل قاصر، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾[1]، ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾[2]، ﴿أَذَاعُوا بِهِ﴾[3]، ﴿وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي﴾[4]، ﴿لَا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلَى﴾[5]،فإنها ضُمنَّت معنى ولا تتبُ، ويخرجون، وتحدثوا، وبارك، ولا يصغون»[6].

ففي التضمين اتساع باللفظ على نحو ما ذكر الزمخشري؛ ليدل على معنيين معاً بأقصر عبارة وأحكم بيان[7].

قال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[8].

أشار الكتور محمد نورالدين المنجد إلى أن ّثمة خلافا بين الكوفيين والبصريين في تعليل استخدام (إلى) في قوله تعالى: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾؛ إذ يرى أهل

---

[1]- سورة الكهف: الآية 28.

[2]- سورة النور: الآية 63.

[3]- سورة النساء: الآية 83.

[4]- سورة الأحقاف: الآية 15.

[5]- سورة الصافات: الآية 07.

[6]- ابن هشام ، مغني اللبيب: 676/2.

[7] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 370

[8]- سورة آل عمران: الآية 53.

الكوفة ترادفاً بين (إلى) و(مع)، أما أهل البصرة فيؤوّلونها بتضمين معنى الإضافة، أي: من يضيف نصرته إلى نصرة الله[1].

يقول المرادي: « إنما تجعل (إلى) كـــ (مع)، إذا ضممت شيئاً إلى شيء، كقول العرب: الذود إلى الذود إبل. قال – أي الفراء– فإن لم يكن ضم لم تكن (إلى) كـــ (مع)، فلا يقال في (مع فلان مال كثير): إلى فلان مال كثير. انتهى. وكون (إلى) بمعنى (مع) حكاه ابن عصفور، عن الكوفيين. وحكاه ابن هشام عنهم، وعن كثير من البصريين.

وتأوَّل بعضهم ما ورد من ذلك على تضمين العامل، وإبقاء (إلى) على أصلها. والمعنى في قوله تعالى: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾: من يضيف نصرته إلى نصرة الله، و(إلى) في هذا أبلغ من (مع)؛ لأنك لو قلت: من ينصرني مع فلان، لم يدلَّ على أن فلاناً وحده ينصرك ولا بدَّ، بخلاف إلى؛ فإن نصرة ما دخلت عليه محققة واقعة مجزوم بها؛ إذ المعنى على التضمين: من يضيف نصرته إلى نصرة فلان»[2].

وجاء في الكشاف: « ﴿إِلَى اللَّهِ﴾ من صلة أنصاري مضمناً معنى الإضافة، كأنه قيل: من الذين يضيفون أنفسهم إلى الله ينصرونني كما ينصرني، أو يتعلق بمحذوف حالاً من الياء، أي: من أنصاري ذاهباً إلى الله ملتجئاً إليه »[3]. فاكتسبت الآية اتساعاً بتضمين النصرة معنى الإضافة في لفظ واحد عبَّر عن المعنى الأول بلفظة وعن الثاني بذكر متعلقه المناسب للسياق[4].

---

[1] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 359

[2]- المرادي ، بدر الدين الحسن بن قاسم ، الجنى الداني في حروف المعاني: ، تح: د. فخر الدين قباوة ومحمد فاضل. دار الكتب العلمية ، بيروت، ط1، 1992م. ص 386 ويرنظر: الخصائص: 309/2.

[3]- الزمخشري ، الكشاف ، ص 173-174

[4] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 360

ومنه قوله تعالى ﴿ سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ﴾ [1] فعدي الفعل سأل بالباء لتضمينه معنى دعا [2]، فعدي تعديته ، كأنه قيل دعا داع بعذاب واقع ، من قولك دعا بكذا .

و قوله ﴿يدعون فيها بكل فاكهة آمنين﴾[3] . أي الخدم و المتصرفين بكل فاكهة أرادوا إحضارها لديهم آمنين من الأمراض و التخم [4] .

والآية السابقة نزلت في النظر بن الحارث ، حين قال :﴿ وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾[5] ، فأنزل الله تعالى الآية ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾أي دعا بالعذاب لنفسه و طلبه لها .[6]

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾[7]. الأصل في الاصطفاء أن يتعدَّى بـــ (من)، كما في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ ﴾[8]. والأصل في التفضيل أن يتعدى بـــ (على)، كما في

---

[1] - سورة المعارج : 1

[2] - محمد فاضل صالح السامرائي ، المرجع االسابق ، ص 370

[3] - الدخان 55

[4] - أبو حيان الأندلسي ، البحر المحيط ، 8/40-41

[5] - الأنفال 32

[6] - محمد فاضل صالح السامرائي ، السابق، ص 370

[7] - سورة آل عمران: الآية 33.

[8] - سورة الحج: الآية 75.

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾[1]. وتعديه الاصطفاء بـــ (على) في الآية الكريمة إشارة لتضمينه معنى التفضيل كما يوحي السياق[2].

يقول الآلوسي في تفسير الآية: «الاصطفاء: الاختيار، وأصله أخذ صفوة الشيء كالاستصفاء، ولتضمينه معنى التفضيل عدِّي بـــ (على)»[3].

وجاء في البحر: «﴿ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ متعلق بـــ ﴿ اصْطَفَى﴾، ضمَّنه معنى (فضَّل)، فعدَّاه بـــ (على). ولو لم يضمنه معنى (فضَّل) لعدِّي بـــ (من)»[4].

فالفعل جمع معنى الاصطفاء بلفظه ومعنى التفضيل بمتعلقه، فأفاد اتساعاً في الدلالة مع الإيجاز في اللفظ [5]. و المعنيان مرادان جميعا ، و هوما أكده المفسرون كما رأينا.

قال تعالى أيضا : ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾[6].ففي قوله تعالى: ﴿ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ ﴾ ،حصل بالتضمين معنيان: معنى التبيُّن ومعنى التميُّز في آن معاً بفعل وحرف ، وبيانه: [7]

---

[1]- سورة البقرة: الآية 253.

[2] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 358

[3]- الآلوسي ، روح المعاني: 131/3.

[4]- أبو حيان الأندلسي ، البحر المحيط: 453/2.

[5] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 359

[6]- سورة المائدة: الآية 187.

[7] – ينظر : محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص354

أحدهما: أن يدلَّ (التبيُّن) بنفسه على معنى الوضوح، أي: حتى يتَّضح لكم الخيط الأبيض من الخيط السود.

والآخر: أن يدلَّ (التبيُّن) على (التميُّز) ضمناً، لأنه تعدَّى بـــــ (من)، وهو ما يتعدَّى به فعل التميز، قال تعالى: ﴿لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾[1].

يقول الألوسي في (مِن) الأولى: « الظاهر أنها متعلقة بـــــ (يتبين) بتضمين معنى التميز، والمعنى حتى يتضح لكم الفجرُ متميزاً عن غبش الليل، فالغاية إباحة ما تقدَّم حتى يتبين أحدهما من الآخر، ويميز بينهما، ومن هذا وجه عدم الاكتفاء بـــــ (حتى يتبين لكم الفجر)، أو (يتبين لكم الخيط الأبيض من الفجر)؛ لأن تبين الفجر له مراتب كثيرة، فيصير الحكم مجملاً محتاجاً إلى البيان»[2].

قال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[3].

فالفعل في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ يشمل ثلاث دلالات مختلفة، ولكنها تؤدي في مجملها معنى دقيقاً بأبلغ بيان وأحكم نسج. [4]

أولها: معنى العلم، وهو المصرح به في صيغة الفعل.

الثانية: معنى التمييز، وهو المضمَّن في الفعل المذكور، ويدلُّ عليه متعلِّقه، كما مرَّ، أي: وَالله يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مميزاً إياه مِنَ الْمُصْلِحِ، أو: يُميِّز بعلمه الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ.

---

[1]- سورة الأنفال: الآية 37.

[2]- الآلوسي ، روح المعاني: 66/2.

[3]- سورة البقرة: الآية 220.

[4] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ،ص 354

جاء في البحر: « و﴿مِنَ﴾ متعلقة بـــــــ ﴿يَعْلَمُ﴾ على تضمين ما يتعدّى بـــ (مِنَ)، كأن المعنى: والله يميز بعلمه المفسد من المصلح»[1].

والثالثة: معنى الجزاء، وهو تعبير بالسبب عن المسبَّب مجازاً؛ إذ علم الله تعالى بالمفسد والمصلح يقتضي الثواب والعقاب، ويؤكد هذا المعنى مجيء الفعل بصيغة الفعل المضارع الدالة على التكرار وتجدُّد الجزاء بتجدُّد العمل.[2]

يقول أبو حيان: « ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ جملة معناها التحذير، أخبر تعالى فيها أنه عالم بالذي يفسد من الذي يصلح، ومعنى ذلك: أنه يجازي كلاً منهما على الوصف الذي قام به، وكثيراً ما ينسب العلم إلى الله تعالى على سبيل التحذير؛ لأن من علم بالشيء جازى عليه، فهو تعبير بالسبب عن المسبَّب، و ﴿يَعْلَمُ﴾ هنا متعدٍّ إلى واحد، وجاء الخبر هنا بالفعل المقتضي للتجدد، وإن كان علم الله لا يتجدد؛ لأن قصد به العقاب والثواب للمفسد والمصلح، وهما وصفان يتجدّدان من الموصوف بهما، فتكرر ترتيب الجزاء عليهما لتكررهما»[3].

وجاء في إرشاد العقل السليم: « ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ العلم بمعنى المعرفة المتعدية إلى واحد، و(مِنَ) لتضمينه معنى التمييز، أي: يعلم من يفسد في أمورهم عند المخالطة أو من يقصد بمخالطته الخيانة والإفساد مميزاً له ممن يصلح فيها أو يقصد الإصلاح فيجازي كلًّا منهما بعمله»[4].

---

[1]- أبو حيان ن ، البحر المحيط: 172/2.

[2] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص354

[3]- المرجع نفسه.

[4]- أبو السعود ، إرشاد العقل السليم: 220/1.

ففي نظم الآية الكريمة اتساع بدلالة الفعل على ثلاثة معان اجتمعت له؛ العلم حقيقة، والجزاء مجازاً، والتمييز تضميناً.

أضف إلى ما سبق التعميم في الحكم وذلك بحذف العائد؛ إذ الأصل: والله يعلم مفسدكم من مصلحكم، أو المفسد من المصلح منكم، فحذف العائد يوسع المعنى ليشمل المخاطبين وجميع المفسدين والمصلحين، وبهذا يكون الاتساع في الآية الكريمة من جهة اللفظ، حقيقية ومجازاً وتضميناً، ومن جهة الخطاب تعميماً [1]. وهو ما لا يتحقق بذكر العائد ؛ لأنه إحالة إلى عنصر معين مما يجعل المعاني أكثر تخصيصا، و المراد هنا خلاف الأصل كما رأينا.

قال تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾[2].

يشتمل فعل العزم في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ﴾ على معنيين: [3]

أحدهما: الجدُّ في الأمر، وهو معنى العزم.

والآخر: النية، وهو المضمِّن في فعل العزم؛ ولذلك تعدَّى وهو في الأصل لازم، قال تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾[4]، وقال: ﴿فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا

[1] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع نفسه ، ص355

[2]- سورة البقرة: الآية 235.

[3]– محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 357

[4]- سورة آل عمران: الآية 159.

لَهُمْ﴾[1]. وجاء في مغني اللبيب: « وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ ﴾ أي: لا تنووا؛ ولهذا عدي بنفسه لا بـــ (على) »[2]. ويقول د. فاضل: « وقد يضمن فعل لازم معنى فعل متعد، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ ﴾[3]؛ لأن (عزم) فعل لازم، وقد ضُمّن معنى (ولا تنووا)»[4]. فاكتسب نظم الآية اتساعاً لمعنيي العزم والنية بفعل فذ.

قال تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾[5]. في قوله تعالى: ﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِئَةَ عَامٍ﴾ معنيان: [6]

أحدهما: وقوع الموت في لحظة.

والآخر: اللَّبث على تلك الحالة مئة عام، ومعنى اللَّبث مضمَّن في الموت؛ لأنه لو حُمل على ظاهر اللفظ لفسد المعنى.

يقول ابن هشام في الآية: « أن المتبادر انتصاب مئة بأماته، وذلك ممتنع مع بقائه على معناه الوضعي؛ لأن الإماتة سلب الحياة وهي لا تمتد، والصواب أن يضمَّن أماته

---

[1]- سورة محمد: الآية 21.

[2]- ابن هشام ، مغني اللبيب: 2/897- 899.

[3]- سورة البقرة: الآية 235.

[4]- فاضل السامرائي ، معاني النحو: 3/12-13.

[5]- سورة البقرة: الآية 259.

[6] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص358

ألبثه، فكأنه قيل: فألبثه الله بالموت مئة عام، وحينئذ يتعلق به الظرف بما فيه من المعنى العارض له بالتضمين»[1].

وجاء في روح المعاني: « ﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِئَةَ عَامٍ﴾ أي: فألبثه ميتاً مئة عام، ولا بد من اعتبار هذا التضمين؛ لأنه الإماتة بمعنى إخراج الروح وسلب الحياة مما لا تمتد»[2].

فاتسعت الآية بالتضمين لمعنيين في وقت واحد مع إيجاز اللفظ وإحكام السبك.[3]

قال تعالى: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾[4].

الفعل ﴿طِبْنَ﴾ في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ﴾ ، وحسب صاحب كتاب اتساع الدلالة ، أنه اجتمع فيه دلالتان:[5]

الأولى: ما يدلّ عليه اللفظ من معنى اللذة، يقول الأصفهاني: « أصل الطيب ما تستلذه الحواس وما تستلذه النفس»[6].

الثانية: التجافي: وهو المعنى المتحصّل من تعليق ﴿عَنْ شَيْءٍ﴾ بالفعل، وحق الفعل أن يتعدَّى بالباء لا بـــ (عن)، مع مراعاة توافق المعنيين في السياق.

---

[1]- ابن هشام ، مغني اللبيب: 687/2.

[2]- الآلوسي ،روح المعاني: 21/3.

[3] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 358

[4]- سورة النساء: الآية 04.

[5] - محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، 361

[6]- الراغب الأصفهاني ، المفردات: (طاب).

وباجتماع الدلالتين المذكورة والمضمَّنة في اللفظ يصبح معنى الآية: فإن وهبن لكم شيئاً من الصداق طيبة به النفس متجافية عنه من غير إكراه فكلوه، وفي الآية دليل على تضييق هذا الباب من وجهين: [1]

أحدهما أنه بنى الشرط على طيب النفس فقال ﴿فَإِنْ طِبْنَ﴾، ولم يقل: فإن وهبن أو سمحن لكم؛ إعلاماً بأن المراعى هو تجافي نفسها عن الموهوب طيبة به.

والآخر: حثُّهن على تقليل الموهوب بقوله: ﴿فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ﴾، ولم يقل: فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عنه.

جاء في روح المعاني: « واللام متعلقة بالفعل، وكذا (عن) بتضمينه معنى التجافي والتباعد، وإلا فأصله أن يتعدَّى لمثل ذلك بالباء ...، والمعنى فإن وهبن لكم شيئاً من الصداق متجافياً عنه نفوسهن طيبات غير مخبثات بما يضطرهن إلى البذل من شكاسة أخلاقكم وسوء معاملتكم، وإنما أوثر ما في النظم الكريم دون (فإن وهبن لكم شيئاً منه طيب نفس)؛ إيذاناً بأن العمدة في الأمر طيب النفس وتجافيها عن الموهوب بالمرة حيث جعل ذلك مبتدأً وركناً من الكلام لا فضلة كما في التركيب المفروض»[2].

ففي دلالة ﴿طِبْنَ﴾ على اللذة والتجافي معاً تصريحاً وتضميناً إيجاز في اللفظ واتساع في المعنى بأبلغ أسلوب وأقصره[3].

---

[1] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع نفسه ، ص 362

[2]- الآلوسي ، روح المعاني: 199/4.

[3] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 362

قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾[1].

(الإتباع) في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ﴾ اجتمع فيه معنيان[2]:

أولهما: بدلالة اللفظ على القفو معجمياً، يقول الراغب: « يقال تبعه واتبعه قفا أثره، وذلك تارة بالارتسام والائتمار»[3].

والثاني: بتضمين الإتباع معنى فعل يتعدَّى بـــ (عن) ويناسب السياق، كالعدول والانحراف والانصراف.

ومعنى الآية بالجمع بين دلالتي اللفظ: لا تتبع أهواءهم عادلاً عما جاءك، أو لا تنحرف عما جاءك من الحق متبعاً أهواءهم[4].

جاء في روح المعاني: «(عن) متعلقة بـــ (لاَ تَتَّبِعْ) على تضمين معنى (العدول) ونحوه، كأنه قيل: لا تعدل عما جاءك من الحق متبعاً لأهوائهم. وقيل: بمحذوف وقع حالاً من فاعله، أي: لا تتبع أهواءهم عادلاً عما جاءك. أو من مفعوله، أي: لا تتبع أهواءهم عادلة عما جاءك»[5].

---

[1]- سورة المائدة: الآية 48.

[2] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 363

[3]- الراغب الأصفهاني ، المفردات: (تتبع).و محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 363

[4] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع نفسه ، ص 363

[5]- الآلوسي ، روح المعاني: 152/6.

ويقول الشوكاني: «﴿عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾ متعلق بـــ (لاَ تَتَّبِعْ) على تضمينه معنى لا تعدل أو لا تنحرف عَمَّا جَاءكَ مِنَ الْحَقِّ متبعاً لأهوائهم، وقيل: متعلق بمحذوف، أي: لا تتبع أهواءهم عادلاً أو منحرفاً عن الحق»[1].

فبتضمين الإتباع معنى العدول إيجاز للفظ واتساع في دلالة النظم الكريم بأحكم بيان وأبلغ تعبير[2].

قال تعالى: ﴿فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يَا صَالِحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾[3]. في قوله تعالى: ﴿وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ﴾ معنيان:

أحدهما: المعنى المعجمي، وهو النبوُّ عن الطاعة[4].

والآخر: المعنى المضمّن، وهو التولِّي والإعراض أو الصدور، ويدلُّ عليه متعلِّقه المذكور؛ إذ إن (عتا) لا يتعدَّى. وحاصل المعنى في الآية: عصوا معرضين عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ، أو تولَّوا عن أمر ربهم عاتين، أو عتوا صادرين عن أمر ربهم[5].

يقول الزمخشري: «﴿وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ﴾ وتولَّوا عنه واستكبروا عن امتثاله عاتين، و ﴿أَمْرِ رَبِّهِمْ﴾ ما أمر به على لسان صالح عليه السلام من قوله: ﴿فَذَرُوهَا تَأْكُلْ

---

[1]- الشوكاني ، فتح القدير: 48/2، وينظر: إرشاد العقل السليم: 45/3.

[2] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 364

[3]- سورة الأعراف: الآية 77.

[4]- الراغب الأصفهاني ، المفردات: (عتا).

[5] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 364

فِي أَرْضِ اللَّهِ﴾[1]، أو شأن ربهم وهو دينه. ويجوز أن يكون المعنى: وصدر عتوّهم عن أمر ربهم، كأن أمر ربهم بتركها كان هو السبب في عتوّهم»[2].

وجاء في روح المعاني: « يضمّن (عَتَوْا) معنى التولي، أي: تولوا عن امتثال أمره عاتين، أو معنى الإصدار، أي: صدر عتوهم عن أمر ربهم وبسببه؛ لأنه تعالى لما أمرهم بقوله: ﴿فَذَرُوهَا﴾ الخ ابتلاهم فما امتثلوا فصاروا عاتين بسببه، ولولا الأمر ما ترتب العقر. والداعي للتأويل بـ (تولَّوا) أو (صدر) أن (عتا) لا يتعدّى بـ (عن) فتعديته به لذلك»[3].

وما قيل في الآية من معنى الصدور المضمَّن يُذكر أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾[4]، أي: وما فعلته صادراً عن أمري[5].

وكذلك تضمين العصيان والإعراض [6] في قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا ﴾[7]، والتقدير: وكم من أهل قرية عصوا معرضين عن أمر ربهم . فقد اتسع النظم في هذه الآيات الكريمة لمعنيين اجتمعا في كلمة واحدة أحدهما ملفوظ والآخر ملحوظ بعبارة وجيزة، وسبك محكَم بديع[8].

---

[1]- سورة الأعراف: الآية 73.

[2]- الزمخشري ، الكشاف، ص 327، وينظر: البحر المحيط: 4/333-334.

[3]- الآلوسي ، روح المعاني: 8/165.

[4]- سورة الكهف: الآية 82.

[5] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص365

[6]- الشوكاني ، فتح القدير: 5/246.

[7]- سورة الطلاق: الآية 08.

[8] - محمد نور الدين المنجد ، المرجع نفسه ، ص 365

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾[1].

وفي قوله تعالى: ﴿اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ﴾ تضمين كذلك؛ حيث يشمل اللفظ معنى التثاقل بلفظه ومعنى الميل والإخلاد بمتعلِّقه المناسب للسياق، والمعنى: اثَّاقَلْتُمْ مائلين إِلَى الأَرْضِ ، فاحتمل اللفظ المعنيين معاً إيجازاً واتساعاً [2].ما كان ليحتمله لولا تضمين الفعل الفعل تلك المعاني.

يقول الألوسي: «﴿إِلَى الْأَرْضِ﴾ متعلق بـــ ﴿اثَّاقَلْتُمْ﴾ على تضمينه معنى الميل والإخلاد، ولولاه لم يعدَّ بـــ (إلى)، أي: اثاقلتم مائلين إلى الدنيا وشهواتها الفانية عما قليل، وكرهتم مشاق الجهاد ومتاعبه المستتبعة للراحة الخالدة والحياة الباقية، أو إلى الإقامة بأرضكم وديياركم. والأول أبلغ في الإنكار والتوبيخ. ورجح الثاني بأنه أبعد عن توهم شائبة التكرار في الآية»[3].

قال تعالى: ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾[4].

الأصل في فعل الكيد أن يتعدَّى بنفسه كما في قوله تعالى: ﴿فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنْظِرُونِ﴾[5]، ولكنه تعدَّى باللام لتضمينه معنى الاحتيال لتأكيد المعنى بإفادة معنى

---

[1]- سورة التوبة: الآية 38.

[2] -محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 365

[3]- الآلوسي ، روح المعاني: 95/10، وانظر: أبو السعود ، إرشاد العقل السليم: 65/4.

[4]- سورة يوسف: الآية 05.

[5]- سورة هود: الآية 55.

الفعلين المذكور والمضمَّن جميعاً [1].من غير ذكر الفعلين أو الإشارة إلى المعنى الثاني فتطول العبارة ،و يفقد السبك و الإيجاز .

يقول الزمخشري: « ﴿فَيَكِيدُوا﴾ منصوب بإضمار أن، والمعنى: إن قصصتها عليهم كادوك. فإن قلت: هلا قيل (فيكيدوك) كما قيل ﴿فَكِيدُونِي﴾؟ قلت: ضمن معنى فعل يتعدى باللام؛ ليفيد معنى فعل الكيد مع إفادة معنى الفعل المضمَّن، فيكون آكد وأبلغ في التخويف وذلك نحو: فيحتالوا لك. ألا ترى إلى تأكيده بالمصدر »[2].

وجاء في فتح القدير في قوله: ﴿فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا ﴾: « أي: فيفعلوا لك، أي: لأجلك كيداً مثبتاً راسخاً لا تقدر على الخلوص منه، أو كيداً خفيّاً عن فهمك، وهذا المعنى الحاصل بزيادة اللام آكد من أن يقال (فيكيدوا كيداً). وقيل: إنما جيء باللام لتضمينه معنى الاحتيال المتعدي باللام فيفيد هذا التضمين معنى الفعلين جميعاً الكيد والاحتيال، كما هو القاعدة في التضمين أن يقدر أحدهما أصلاً والآخر حال»[3].

وما ذُكر من تضمين الفعل يؤكد اتساع الدلالة في نظم الخطاب القرآني وإيجازه[4]. وجودة سبكه وجلال معانيه.

قال تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ

[1] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 365

[2]- الزمخشري ، الكشاف، ص : 504

[3]- الشوكاني ، فتح القدير: 5/3.

[4] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، 366

الْبَدْوِ مِن بَعْدِ أَن نَّزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾[1].

في قوله: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِي ﴾ معنيان ظاهر ومضمَّن؛ أما الظاهر فدلالة اللفظ على الإحسان، وأما المضمَّن فدلالته على اللطف بتعدِّيه بما يتعدَّى به اللطف، ويؤيده السياق أولاً، وختام الآية ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ﴾ ثانياً[2].

يقول أبو السعود: « ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِي ﴾ المشهور استعمال الإحسان بـــــ (إلى)، وقد يستعمل بالباء أيضاً، كما في قوله عز اسمه: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾[3] وقيل: هذا بتضمين (لطف)، وهو الإحسان الخفي كما يؤذن في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ﴾، وفيه فائدة لا تخفى، أي: لطف بي محسناً إلي غير هذا الإحسان»[4].

وجاء في التحرير والتنوير: « قيل: هو بتضمين (أحسن) معنى (لطف). وباء (بي) للملابسة، أي: جعل إحسانه ملابساً لي، وخّص من إحسان الله إليه دون مطلق الحضور للامتياز أو الزيادة إحسانين هما يوم أخرجه من السجن ومجيء عشيرته من البادية»[5].

ويستشف من كلام ابن عاشور أن ثمة إحسانين، إحسان عام وإحسان خاص، يُفرَّق بينهما بالتعدية؛ فإن معنى (أحسن إليه) قدم إليه إحساناً، أو صنع له إحساناً، أما

---

[1]- سورة يوسف: الآية 100.

[2] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص367

[3]- سورة البقرة: الآية 83.

[4]- أبو السعود ، إرشاد العقل السليم: 307/4، وينظر: الشوكاني ، فتح القدير: 56/3.

[5]- الطاهر بن عاشور ، التحرير والتنوير: 119/12.

(أحسن به) فمعناه وضع إحسانه به [1]. وقد قال تعالى: ﴿وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾[2]، وإحسان الله إلى الخلق إحسان عام يشترك فيه سيدنا يوسف عليه السلام وبقية الخلق، أما قوله: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِي﴾[3]، فإن فيه إحساناً خاصاً ألصق من الأول إذ أخرجه من السجن، وبوّأه مكانة عالية، وجاء إليه بأهله أجمعين، وغير ذلك من الرعاية واللطف الرباني بعباده الصالحين عامة و أنبيائه خاصة ، أمثال النبي يوسف عليه السلام كما بينا.

والذي يفهم في نهاية الأمر أن تعدية الإحسان بالباء، إما أن يُحمل على تضمين معنى اللطف، وإما أن يدلَّ على إحسان خاص فيه مزيد عناية، والإحسان في كلتا الحالتين يحمل دلالة (أحسن إلى) وزيادة، مما يفيد توسيع الدلالة وإيجاز العبارة القرآنية بأسلوب فريد في صياغته دقيق في انتقاء ألفاظه.

وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾[4].تعدَّى الاستحباب في القرآن الكريم بـ (على) في هذه الآية وفي ثلاثة مواضع أخر، وهي قوله تعالى: ﴿إِنِ اسْتَحَبُّوا

---

[1]- فاضل السامرائي ، معاني النحو معاني النحو، دار الفكر ، عمان ، الأردن ، ط 1، 2000م: 23/3.

[2]- سورة القصص: الآية 77.

[3]- سورة يوسف: الآية 100.

[4]- سورة إبراهيم: الآية 03.

الْكُفْرَعَلَى الْإِيمَانِ ﴾[1]، ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ ﴾[2]، ﴿فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى ﴾[3].

والاستحباب في هذه الآيات يجمع بين معنيين ظاهرين، أحدهما بلفظه، والآخر بحرفه؛ ذلك لأن الاستحباب يتعدَّى بنفسه إلى مفعول واحد، وههنا يتعدَّى إلى ثانٍ بـــ (على)، وهو يشير إلى ما في متعلِّقه من معنى التفضيل والإيثار تضميناً، فكأنه قال: يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاَة الدُّنْيَا مؤثريها عَلَى الآخِرَةِ[4].

يقول أبو حيان: « والاستحباب الإيثار والاختيار، وهو استفعال من المحبة؛ لأنّ المؤثر للشيء على غيره كأنه يطلب من نفسه أن يكون أحب إليها وأفضل عندها من الآخر. ويجوز أن يكون استفعل بمعنى أفعل كاستحباب وأجاب، ولما ضمن معنى الإيثار عدَّي بـــ (على)»[5].

وفي تضمين الاستحباب معنى الإيثار تنبيه على أنَّ حبَّ الدنيا لا يكون مذموماً إلا إذا اقترن بإيثارها على الآخرة، يقول الرازي: « جمع تعالى بين هذين الوصفين ليتبين بذلك أن الاستحباب للدنيا وحده لا يكون مذموماً إلا بعد أن يضاف إليه إيثارها على الآخرة، فأما من أحبها ليصل بها إلى منافع النفس وإلى خيرات الآخرة فإن ذلك لا

---

[1] - سورة التوبة: الآية 23

[2] - سورة النحل الآية 107

[3] - سورة فصلت: الآية 17.

[4] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص368

[5] - أبو حيان ، البحر المحيط: 393/5.

يكون مذموماً حتى إذا آثرها على آخرته بأن اختار منها ما يضره في آخرته، فهذه المحبة هي المحبة المذمومة»[1].

فاكتست الآية معنى جديداً لا يكون بغير التضمين، وهو الجمع بين الحب والإيثار بفعل واحد تعدّى بحرف غير حرفه، فقلَّ اللفظ وكثر المعنى [2]بجمع الوصفين وكأنهما وجهان لعملة واحدة ، لا يكون أحدهما إلا بإضافته إلى الأخر.

قال تعالى: ﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[3].

الفعل نصر في الآية الكريمة يدل على معنيين مجتمعين في اللفظ، أولهما: النصر المعهود في اللفظ، والثاني: الإنجاء والتخليص أو الانتقامِ المضمَّن في النصر، ويدل عليه تعدِّي الفعل بـــ (من)، فيكون معنى الآية: نَصَرْنَاهُ مُنجين إياه مِنَ الْقَوْمِ، أو نَصَرْنَاهُ منتقمين له مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَغْرَقْنَاهُمْ[4].

جاء في روح المعاني: «منعناه وحميناه منهم بإهلاكهم وتخليصه، وقيل: أي نصرناه عليهم فـــ (من) بمعنى (على)، وقال بعضهم: إن النصر يتعدَّى بـــ (على) و(من)، ففي الأساس نصره الله تعالى على عدوه فنصره من عدوه، وفرق بينهما بأن المتعدي بـــ (على) يدل على مجرد الإعانة، والمتعدي بـــ (من) يدل على استتباع ذلك للانتقام من العدو والانتصار»[5].

---

[1]- الرازي ، التفسير الكبير: 79/19.

[2] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع نفسه ، ص 368

[3]- سورة الأنبياء: الآية 77.

[4] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص370

[5]- الآلوسي ، روح المعاني: 73/17.

ويقول أبو حيان: «﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ﴾ عداه بـــ (من) لتضمنه معنى نجيناه بنصرنا من القوم، أو عصمناه ومنعناه، أي: من مكروه القوم»[1].

وللدكتور فاضل تفريق لطيف بين (من وعلى) في تعديه الفعل، يبيِّن فيه أثر التضمين، يقول: «إن هناك فرقاً في المعنى بين قولك (نصره منه) و(نصره عليه) فالنصر عليه يعني التمكن منه والاستعلاء عليه والغلبة، قال تعالى: ﴿وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرُكُمْ عَلَيْهِمْ﴾[2]، وقال: ﴿فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾[3]، أي مكّنا منهم، وليس هذا معنى نصره منه.

أما (نصرنا منهم) فإنه بمعنى نجّيناه منهم، أو منعناه منهم، قال تعالى: ﴿وَيَا قَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ﴾[4]، فليس المعنى من ينصرني على الله، بل من ينجيني ويمنعني منه؟

وقد تقول: ما الفرق بين قولنا (نجيناه من القوم) وقولنا (نصرناه من القوم)؟

والجواب أن التنجية تتعلق بالناجي فقط، فعندما تقول (نجيته منهم) كان المعنى أنك خلّصته منهم، ولم تذكر أنك تعرضت للآخرين بشيء، كما تقول (أنجيته من الغرق) ولا تقول (نصرته من الغرق)؛ لأن الغرق ليس شيئاً ينتصف منه.

---

[1]- أبو حيان ، البحر المحيط: 306/6.

[2]- سورة التوبة: الآية 14.

[3]- سورة البقرة: الآية 286.

[4]- سورة هود: الآية 30.

أما النصر منه ففيه جانبان في الغالب: جانب الناجي، وجانب الذين نُجِّي منهم، فعندما تقول (نصرته منهم) كان المعنى أنك أنجيته وعاقبت أولئك، أو أخذت له حقه منهم.

وهذه فائدة التضمين ففيه كسب معنيين في تعبير واحد، معنى الفعل المذكور والفعل المحذوف الذي ذكر شيء من متعلقاته»[1].

قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[2].فقوله تعالى: ﴿وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ يشتمل معنيين مجتمعين، أحدهما المنعة المفهومة من الفعل، والآخر النصرة المدلول عليه بحرف الجر تضميناً، ومجمل المعنى: ولا يمنع أحد أحداً من الله منتصراً عليه، أو لا يستعلي أحد على الله مجيراً أحداً، و واضح في هذا التعبير من طول العبارة و وقوفها عند حدود الإقرار و الإخبار لا غير، مقابل ذالك اللفظ الموجز المعجز في أسلوب أعطاه أكثر من معنى في آن . [3]

يقول الآلوسي: « ﴿وَهُوَ يُجِيرُ﴾ أي: يمنع من يشاء ممن يشاء، ﴿وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ ولا يمنع أحد منه جل وعلا أحداً، وتعدية الفعل بـــ (على)؛ لتضمينه معنى النصرة أو الاستعلاء»[4].

ويقول أبو السعود: « ﴿وَهُوَ يُجِيرُ﴾ أي يُغيث غيرَه إذا شاء ﴿وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ أي ولا يُغيث أحدٌ عليه، أي لا يُمنع أحدٌ منه بالنَّصر عليه»[5].

---

[1]- ينظر: فاضل السامرائي ، معاني النحو: 12/3- 13. و محمد نور الدين المنجد ، المرجع نفسه ، ص 317– 372

[2]- سورة المؤمنون: الآية 88.

[3] – ينظر : محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 372

[4]- الآلوسي ، روح المعاني: 58/18.

[5]- أبو السعود ، إرشاد العقل السليم: 148/6.

وفوق المعنيين في التضمين معنى ثالث مفاد من صيغة البناء للمجهول الذي يُطلق المعنى ليشمل النفي كل فاعل، يقول ابن عاشور: « وبني فعل ﴿يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ للمجهول لقصد انتفاء الفعل عن كل فاعل، فيفيد العموم مع الاختصار»[1].

فإحكام النظم في هذه العبارة أكسبها توسعاً في الدلالة فجمعت بالصيغة نفي الفعل عن كل أحد، وبالفعل معنيي الجوار والنصرة، كل ذلك بفعل وحرف؛ اتساعاً في المعنى، وإيجازاً في اللفظ، وإعجازاً في النظم[2].

قال تعالى: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[3].

الأصل في المخالفة أن تتعدَّى بنفسها إلى مفعول واحد، فإذا تعدَّت بحرف كما في قوله تعالى: ﴿يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ دلَّت على تضمين فعل يتعدَّى بذاك الحرف، فيكون المعنى: يُخَالِفُونَ معرضين عَنْ أَمْرِهِ، أو صادين، أو منحرفين، أو مبتعدين، أو غير ذلك مما يتعدَّى بـــ (عن) ويناسب السياق[4]. فأفاد المعنيين الصد و الإعراض في أن وبلفظ واحد ، و هو ما ذهب إليه المفسرون .

يقول الشوكاني في الآية: « عدّى فعل المخالفة بـــ (عن) مع كونه متعدياً بنفسه؛ لتضمينه معنى الإعراض أو الصدّ»[5].

---

[1]- الطاهر بن عاشور ، التحرير والتنوير: 91/18.

[2] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 373

[3]- سورة النور: الآية 63.

[4] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 373

[5]- الشوكاني ، فتح القدير: 58/4.

وجاء في البحر: « وخالف يتعدَّى بنفسه، تقول: خالفت أمر زيد، وبـ (إلى)، تقول: خالفت إلى كذا؛ فقوله: ﴿عَنْ أَمْرِهِ﴾ ضمن خالف معنى صدّ وأعرض فعداه بـ (عن)»[1].

قال تعالى: ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ﴾[2].

الاستغاثة في قوله تعالى: ﴿فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ﴾ تجمع بالتضمين طلب النجدة والنصرة معاً، الأول بالفعل، والثاني بالحرف، فكأنه قال: فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ مستنصراً عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ ، فاتسع اللفظ بالتضمين لمعنيين مختلفين في وقت واحد جامعاً الدقة والإيجاز معاً.[3]

يقول الألوسي: « ﴿فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ﴾ أي فطلب غوثه ونصره إيّاه ﴿عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ﴾؛ ولتضمين الفعل معنى النصر عدّي بـ (على) .

ويؤيده قوله تعالى بعد: ﴿اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ﴾[4]. ويجوز أن يكون تعديته بـ (على)

---

[1]- أبو حيان الأندلسي ، البحر المحيط: 437/6.

[2]- سورة القصص: الآية 15.

[3] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 374

[4]- سورة القصص: الآية 18.

لتضمينه معنى الإعانة، ويؤيده أنه قرئ (فاستعانه) بالعين المهملة والنون بدل الثاء»[1].

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا﴾[2].

والإذن في قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ﴾ يجمع بالتضمين معنيين مرادين معاً، المعنى المفهوم من الفعل، والمعنى الملحوظ من الحرف، وهو الدعوة إلى الطعام، ويؤيده قوله بعد ذلك ﴿وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا﴾، فكأنه قال في المجموع: إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ مدعوين إِلَى طَعَامٍ، فاتسعت الآية الكريمة لمعنيي الإذن والدعوة بعبارة وجيزة ونظم بليغ.[3]

يقول الشوكاني: «﴿إِلَى طَعَامٍ﴾ متعلق بـــــ ﴿يُؤْذَنَ﴾ على تضمينه معنى الدعاء، أي: إلا أن يؤذن لكم مدعوين إلى طعام»[4].

يقول أبو السعود: « ﴿إِلَى طَعَامٍ﴾ متعلق بـــــ ﴿يُؤْذَنَ﴾ بتضمين معنى الدعاء للإشعار بأنه لا ينبغي أن يدخلوا على الطعام بغير دعوة وإن تحقق الإذن»[5].

---

[1]- الآلوسي ، روح المعاني: 53/20.

[2]- سورة الأحزاب: الآية 53.

[3] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 375

[4]- الشوكاني ، فتح القدير: 297/4.

[5]- أبو السعود ، إرشاد العقل السليم: 116/7، ويرظر: البيضاوي ، أنوار التنزيل: 237/4.

قال تعالى: ﴿فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾[1].

وكذلك الفعل في قوله تعالى: ﴿أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي﴾ يتضمَّن معنيي الحب باللفظ، والإيثار أو الانصراف بالتعدية، فكأنه قال: أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ منصرفاً عَنْ ذِكْرِ، أو مؤثراً له عَنْ ذِكْرِ رَبِّي ، فنجم عن ذلك اتساع في المعنى اللفظ بنظم في غاية الإيجاز ومتانة في السبك[2].

جاء في فتح القدير: « انتصاب ﴿حُبَّ الْخَيْرِ﴾ على أنه مفعول ﴿أَحْبَبْتُ﴾ بعد تضمينه معنى (آثرت). قال الفراء: يقول آثرت حب الخير، وكل من أحب شيئاً فقد آثره»[3].

وقال الزمخشري: « فإن قلت: ما معنى: ﴿أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي﴾؟ قلت: أحببت مضمن معنى فعل يتعدى بـــ (عن)، كأنه قيل: أنبت حب الخير عن ذكر ربي. أو جعلت حب الخير مجزياً أو مغنياً عن ذكر ربي»[4].

قال تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾[5].

وأيضاً في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ عدّى ﴿تَلِينُ﴾

---

[1]- سورة ص: الآية 32.

[2] –ينظر : محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 376

[3]- الشوكاني ، فتح القدير،: 431/4.

[4]- الزمخشري ، الكشاف، ص: 925.

[5]- سورة الزمر: الآية 23.

بـــ ﴿إِلَى﴾ لتضمينه فعلاً يتعدّى بها، كأنه قيل: سكنت واطمأنت إلى ذكر الله لينة غير منقبضة[1].

يقول الزمخشري: « فإن قلت: ما وجه تعدية (لان) بـــ (إِلَى)؟ قلت: ضمن معنى فعل متعدٍّ بـــ (إِلَى)، كأنه قيل: سكنت، أو اطمأنت إلى ذكر الله لينة غير منقبضة، راجية غير خاشية»[2].

فبالتضمين عبَّرت الآية الكريمة عن معنيي اللين والطمأنينة بلفظ واحد من أقرب سبيل[3].

قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾[4].

وكذلك جمع قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ معنيي القَبول والصفح، يدلُّ على الأول الفعل، وعلى الثاني تعدِّيه بـــ (عن)، والتقدير: يَقْبَلُ التَّوْبَةَ صافحاً عَنْ عِبَادِهِ.[5]

يقول الآلوسي: «وتعدية القبول بـــ (عن) لتضمُّنه معنى التجاوز والعفو، أي: يقبل ذلك متجاوزاً عن ذنوبهم التي تابوا عنها»[6].

---

[1]-الشوكاني ، فتح القدير: 459/4.

[2]- الزمخشري ، الكشاف ، ص :939

[3] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 376

[4]- سورة الشورى: الآية 25.

[5] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 376

[6]- الآلوسي ، روح المعاني: 15/11.

وجعل الزركشي الصفح مضمِّناً في التوبة لا في القبول فقال في الآية: «جاء بـــ (عن)؛ لأنه ضمّن التوبة معنى العفو والصفح»[1].

وأيّاً كان فإن في الآية الكريمة اتساعاً لمعنى الصفح مع القبول والتوبة عبَّرت عنه بلفظ وجيز[2].

قال تعالى: ﴿فَتَنَادَوْا مُصْبِحِينَ (21) أَنِ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ إِن كُنتُمْ صَارِمِينَ﴾[3].

وكذلك تعدية الغدو بـــ (على) في قوله تعالى: ﴿أَنِ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ﴾ يجعل الفعل مشتملاً على معنى الإقبال أو الاستيلاء تضميناً، والتقدير: اغْدُوا مقبلين عَلَى حَرْثِكُمْ ، فجمعت الآية بالتضمين معنيي الإقبال والتبكير بلفظ واحد إيجازاً في اللفظ واتساعاً في المعنى[4].

يقول الزمخشري: « فإن قلت: هلا قيل: اغدوا إلى حرثكم؛ وما معنى على؟ قلت: لما كان الغدو إليه ليصرموه ويقطعوه: كان غدواً عليه كما تقول: غدا عليهم العدو. ويجوز أن يضمن الغدو معنى الإقبال كقولهم: يغدى عليه بالجفنة ويراح، أي: فأقبلوا على حرثكم باكرين»[5].

---

[1]- الزركشي ، البرهان: 339/3.

[2] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 377

[3]- سورة القلم: الآيتان 21- 22.

[4] – محمد نور الدين المنجد ،المرجع السابق السابق، ص 377

[5]- الزمخشري ، الكشاف ، ص : 1130.

قال تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ﴾[1]. مما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ حمل الآية على التضمين.

وكذلك قوله: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ ﴾[2]، إذ في كل منهما تعدي الشرب بالباء، وأصله أن يتعدى بنفسه، فكان من أقوال المفسرين تضمين الفعل معنى فعل يتعدَّى بالباء، كالارتواء أو الالتذاذ[3].

يقول البيضاوي: « ﴿يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ ﴾ أي: ملتذاً بها، أو ممزوجاً بها، وقيل: الباء مزيدة، أو بمعنى (من)؛ لأن الشرب مبتدأ منها»[4].

وجاء في البحر: «﴿يَشْرَبُ بِهَا ﴾ أي يمزج شرابهم بها، أتى بالباء الدالة على الإلصاق، والمعنى: يشرب عباد الله بها الخمر، كما تقول: شربت الماء بالعسل، أو ضمن يشرب معنى (يروى) فعدَّى بالباء»[5].

ويقول الزركشي في الآية:« ضمن ﴿يَشْرَبُ﴾ معنى (يروى)؛ لأنه لا يتعدى بالباء، فلذلك دخلت الباء، وإلا فـــــ ﴿يَشْرَبُ﴾ يتعدى بنفسه، فأُرِيد باللفظ الشرب والري معاً، فجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد [6]. وقيل: التجوز في الحرف، وهو الباء، فإنها

---

[1]- سورة الإنسان: الآية 06.

[2]- سورة المطففين: الآية 28.

[3] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 378

[4]- البيضاوي ، أنوار التنزيل: 270/5.

[5]- أبو حيان الأندلسي ، البحر المحيط: 387/8.

[6] - فاضل السامرائي ، الجملة العربية و المعنى ، ص 184

بمعنى (من). وقيل: لا مجاز أصلاً، بل العين ها هنا إشارة إلى المكان الذي ينبع منه الماء، لا إلى الماء نفسه، نحو نزلت بعين، فصار كقوله: مكاناً يشرب به»[1].

فقد جمعت الآية معنيي الشرب والارتواء تضميناً، والمعنى يزداد اتساعاً بالاحتمالات تضميناً وغير تضمين. يقول أبو حيان عن الأخفش : « ﴿يَشْرَبُ بِهَا﴾ أي يشربها، أو منها، أو ضمن ﴿يَشْرَبُ﴾ معنى (يروى بها) »[2].

قال تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ (1) الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ (2) وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾[3]. وذلك أن المعنى تسلطوا عليهم في الاكتيال أو تحاملوا عليهم فعداه بـــ(علي) و الأصل فيه بـــ (من) [4]

يقول الآلوسي: « وتبديل كلمة (على) ــ (من) هنا قيل لتضمين الاكتيال معنى الاستيلاء"[5]، ويؤيد د. فاضل هذا المعنى مفرّقاً بين المعنيين قائلاً: "والظاهر أنه هو الصواب؛ لأن هنالك فرقاً بين قولك: اكتال منه، واكتال عليه، فاكتال منه لا يفيد أنه ظلمه حقه، وهضمه ماله، بخلاف اكتال عليه، فإن فيه معنى التسلّط والاستعلاء، وهذا في المطففين، قال تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ (1) الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ (2) وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾، فهم إذا أخذوا منهم أكثر من حقهم، وإذا أعطوهم

---

[1]- الزركشي ، البرهان ، 338/3- 339.

[2]- أبو حيان الأندلسي ، البحر المحيط: 434/8.

[3]- سورة المطففين: الآيات 01- 03.

[4] - فاضل السامرائي ، المرجع السابق ، ص 185

[5]- الآلوسي ، روح المعاني: 68/30.

أقل من حقهم، ففيه إذن من معنى التحكم والجور والظلم وهو أبلغ من (من) هنا، وليست بمعنى (من)، ولا تفيد (من) هذا المعنى»[1].

و نجد مثله قوله تعالى: ﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ ﴾ [2]. يقول الشوكاني في تفسير (يُؤْمِنُوا لَكُمْ) أي لأجلكم أو على تضمين آمن معنى استجاب أي :أتطمعون أن يستجيبوا لكم .[3] وفي قصة موسى ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً ﴾[4] و﴿قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا﴾[5]

المبحث السابع : الاستخدام:

في معجم المفصل في علوم البلاغة جاء أن الاستخدام في اللغة استفعال .و أن أول من عرف الاستخدام أسامة بن منقذ ، و هو أن تكون الكلمة لها معنيان ، فتحتاج إليها ، فتذكرها وحدها ، فتستخدم للمعنيين. كما قال سبحانه و تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾[6].

الصلاة في الآية الكريمة تحتمل أن يراد بها معنيان: الأول فعلها. والثاني: موضع الصلاة ، فاستخدم الصلاة بلفظ واحد لأنه قال سبحانه : ﴿إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ .

---

[1]- فاضل السامرائي ، معاني النحو ، 52/3.

[2] - البقرة 75

[3] - الشوكاني ، فتح القدير ، 102/1

[4] - سورة البقرة : الآية 55

[5] - سورة الإسراء :الآية 90

[6]- سورة النساء: الآية 43.

فدل على انه أراد موضع الصلاة . وقال تعالى: ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ فدل على أنه فعل الصلاة .[1]

يقول السيوطي في تعريف الاستخدام: « أن يؤتى بلفظ مشترك، ثم بلفظين يفهم من أحدهما أحد المعنيين، ومن الآخر الآخر، وهذه طريقة بدر الدين بن جماعة في المصباح، ومشى عليها ابن أبي الإصبع »[2].

و يعرفه ابن أبي الإصبع المصري بقوله : « و هو أن يأتي المتكلم بلفظة لها محملان ، ثم يأتي بلفظتين تتوسط تلك اللفظة بينهما ، تستخدم كل لفظة منهما احد محملي اللفظة المتوسطة ».[3]

و أما القزويني ، فوضع له تعريفا موجزا و دقيقا، فقال: «هو إيراد لفظ له معنيان أحدهما ، ثم بضميره معناه الآخر ، أو يراد بأحد ضميريه أحدهما ، و بالآخر الآخر . فالأول كقول معاوية بن مالك :

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا[4]

أراد بالسماء الغيث ، و بضميرها النبت .

والثاني كقول البحتري:

---

[1] - إنعام فوال ، المعجم المفصل في علوم البلاغة ، ص 79-80 و بنظر: أسامة بن منقذ ، البديع في نقد الشعر ، تحقيق احمد احمد بدوي و آخرون ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، د ت ، ص 82-83

[2]- السيوطي ، الإتقان، تحقيق ، تحقيق مركز الدراسات القرآنية ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، المملكة السعودية : 1729/5.

[3] - ابن أبي الإصبع ، بديع القرآن ، تح حفني محمد شرف ، نهضة مصر ، دت ، ص 104

[4] - منسوب لجرير في المحرر الوجيز ، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1، 2001م ،ص 464 ولم أجده في ديوانه .

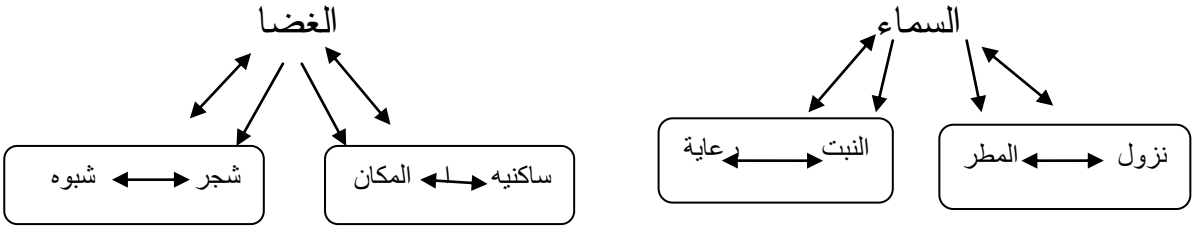
فسقَى الغضا والسَّاكنيه وإنْ همُ شبُّوه بين جوانحٍ وضلوعِ[1]

أراد بضمير الغضا في قوله " و الساكنيه" المكان ، و في قوله "شبُّوه" الشجر »[2].

و إذا أردنا تحليل آلية الاستخدام وعلاقاته ، فإننا نلحظ أن اللفظ المستخدم تارة يفسر بمعنى ، و أخرى بمعنى آخر ، و ذلك على أساس ما اسند إلى اللفظ المستخدم ، أو ما عطف عليه ، إضافة إلى علاقة المصاحبة بين المسند و المسند اليه أو المعطوف والمعطوف عليه .

ففي المثال الأول أسند اللفظ (نزل) إلى (السماء) ، ففسر المستمع (السماء) بالمطر ؛ نظرا للمصاحبة القائمة بين اللفظتين (نزل / المطر) ، وكذلك حين أسند اللفظ (رعينا) إلى الضمير العائد (السماء) ؛ فسر المستمع (السماء) ب (النبت) ؛ نظرا للمصاحبة القائمة بين اللفظتين (النبت / رعينا). [3]

و الرسم التالي يوضح هذه العلاقات في المثالين السابقين : [4]



[1] - يروى عجز البيت : شبوه بين جوانحي و ضلوعي . ينظر الإيضاح ، القزويني ، علق عليه ووضع حواشيه إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، ط1، 2003م، ص 268

[2] - القزويني ،الإيضاح ،ص268

[3] - جميل عبد المجيد ، البديع بين البلاغة العربية و اللسانيات النصية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1998م ، ص 119

[4] - جميل عبد المجيد ، المرجع نفسه ، ص 120

فمن أمثلة النوع الأول في القرآن الكريم ، قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ (12) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ﴾[1] ، فلفظة الإنسان تعني آدم –عليه السلام– بينما الهاء في(جعلناه) تدل على أبنائه و نسله [2].

يقول السيوطي في الاستخدام على طريقة السكاكي: « ومنها، وهي أظهرها، قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ﴾، فإن المراد به آدم، ثم أعاد عليه الضمير مراداً به ولده، فقال: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ﴾»[3].

ولولا الاستخدام لقال: وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن سُلالَةٍ من طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَا ولدهُ نُطْفَةٌ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ، ولكنه اتسع باللفظ لمعنيين مختلفين في وقت معاً، واستعاض عن لفظين بواحد استخداماً وإيجازاً[4].

وكذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (101) قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ ﴾[5].فالضمير في(عَنْهَا) مختلف عن الضمير في (سألها) إذ إنّ ما سأل عنه الأولون يختلف عما سأل عنه اللاحقون [6].

---

[1]- سورة المؤمنين: الآيتان 12- 13.

[2] - إبراهيم محمود علان ، البديع في القرآن أنواعه ووظائفه ، سلسلة رسائل جامعية ، دائرة الثقافة و الإعلام ، الشارقة ، 2002م ، ص 342

[3]- السيوطي ، الإتقان: 228/2.

[4] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 415

[5]- سورة المائدة: الآيتان 101- 102.

[6]- إبراهيم محمود علان ، المرجع السابق ، ص 342

يقول السيوطي في باب الاستخدام: « ومنه ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ ثم قال ﴿قَدْ سَأَلَهَا﴾، أي: أشياء أخر مفهومة من لفظ أشياء السابقة»[1].

و منه أيضا قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [2] ، فكلمة الشهر تعني (الهلال) كما تعني أيام رمضان ثم جاءت الهاء في (فليصمه) لتعزز المراد و هو أيام رمضان ، بينما كانت كلمة (شهر) تعزز معنى (الهلال) .[3]

قال تعالى: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾[4].

في قوله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾ عند المفسرين أقوال، أحدها حمل الرهبانية وضميرها على الاستخدام؛ إذ المراد بها المبالغة في التعبد مع مخافة وتحرُّز، والمراد بضميرها الأعمال التعبدية الشاقة، كرفض الدنيا وشهواتها، أي: ابتدعوا أعمالها الشاقة وكلفوا أنفسهم ما لا طاقة لهم به[5].

فقد ذهب الألوسي لتجويز عطف (رَهْبَانِيَّةٌ)، وهي من أعمال العباد، على جعل الرحمة والرأفة في القلوب، وهي من شأن الله عزَّ وجلَّ، ذهب إلى: « ارتكاب استخدام في الكلام بأن يعتبر للرهبانية معنيان: الخوف المفرط مثلاً، ويُراد في (جعلنا في قلوبهم

---

[1]- السيوطي ، الإتقان: 549/1.

[2] - البقرة

[3] - إبراهيم محمود علان ، المرجع السابق ، ص 342

[4]- سورة الحديد: الآية 57.

[5] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 416

رهبانية). والأعمال التعبدية الشاقة، كرفض الدنيا وشهواتها من النساء وغيرهن، ويُراد في ﴿ابْتَدَعُوهَا﴾ وما بعده»[1].

وكما اشرنا من قبل ، فإن في الآية أقوالاً قد لا يتسع المجال لذكرها هنا، بيد أن ما أشار إليه الآلوسي من (الاستخدام) يكفي لتأكيد اتساع دلالة الآية؛ لتشمل التعبُّد والأعمال الشَّاقة بلفظ واحد، فيزيد في المعنى من دون أن يزيد في اللفظ[2].

قال تعالى: ﴿فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا﴾[3].

فـــ(الجنة) في هذه الآية بمعنى البستان، وقد ورد ذكر هذه الجنة في سياق حوار بين رجلين يتعالى أحدهما على الآخر بما عنده من مال وولد في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾[4]، فكان من ردّ صاحبه أن قال: ﴿إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا (39) فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا﴾[5]؛ فلفظ الجنة يدلُّ على البستان، والسياق يتحدث عن نعمة المال والولد. والصلة بين المال والبستان غير خافية، أما بين الولد والبستان فقد التمسها بعض المفسرين في أنهما من متع الحياة الدنيا، كما في قوله: ﴿الْمَالُ

---

[1]- الآلوسي ، روح المعاني: 191/27.

[2] – ينظر: محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 416

[3]- سورة الكهف: الآية 40.

[4]- سورة الكهف: الآية 34.

[5]- سورة الكهف: الآيتان 39- 40.

وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾[1]؛ إذ تدلُّ الجنة على ما يُمتَّع به المرء من زينة الحياة الدنيا من مال وبنين؛ فالجنة في سياق الآية ﴿فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ ﴾ تدلّ على ترجي نعمة المال والولد، أما الضمير في قوله: ﴿وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا ﴾ فيعود على الجنة بمعنى البستان لا غير، فيكون لفظ (الجنة) استخدم بمعنيين، أولهما متعة المال والولد، والثاني البستان[2].

يقول الألوسي:« وقيل: يمكن أن يكون ترجي الولد في قوله: ﴿خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ ﴾ بناءً على أنه أراد من جنته جميع ما متع به من الدنيا، وتكون الضمائر بعدها عائدة عليها بمعنى البستان على سبيل الاستخدام»[3].

ففي هذا القول توسيع لدلالة اللفظ في الآية، فبدلاً من أن يقول: فعسى ربي أن يؤتيني مالاً أكثر من مالك ونفراً أعز من نفرك، ويرسل على جنتك حسباناً من السماء، قال: ﴿فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ ﴾ فأبان وأوجز[4].

قال تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ ﴾[5].

---

[1]- سورة الكهف: الآية 46.

[2] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 414

[3]- الآلوسي، روح المعاني: 282/15.

[4] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 414

[5]- سورة الأعراف: الآية 04.

وكذلك التعبير بـــ ﴿قَرْيَةٍ﴾ للدلالة على القرية حقيقة، وبالضمير العائد عليها في قوله تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا﴾؛ إذ المراد بضمير القرية أهلها مجازاً من إطلاق المحلِّ وإرادة الحالِّ، وحُملت الآية على غير ذلك أيضاً[1].

جاء في روح المعاني: «وقدر غير واحد في النظم الكريم مضافاً، أي: فجاء أهلها. وجوز بعضهم الحمل على الاستخدام؛ لأن القرية تطلق على أهلها مجازا »[2]. وقد فصلنا في هذا النوع من المجاز فيما ذكرنا في الفصل السابق ، من مثل قوله تعالى ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾[3]،

و منه قوله سبحانه وتعالى : ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾[4].

ورد في الآية الكريمة ذكر ﴿أَوْدِيَةٌ﴾ بمعناها الحقيقي – في أحد الأقوال– ثم عاد عليها ضمير ﴿بِقَدَرِهَا﴾ بمعنى مياه الأودية مجازاً من إطلاق المحلِّ على الحال[5].

يقول الألوسي: «إن أريد بها المعنى الحقيقي فالمعنى: سالت مياهها بقدر تلك الأودية، ... أو يراد بضميرها مياهها بطريق الاستخدام»[6].

---

[1] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 408

[2]- الآلوسي ، روح المعاني: 79/8.

[3]- سورة يوسف، الآية 82.

[4]- سورة الرعد: الآية 17.

[5] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 408

[6]- الآلوسي ، روح المعاني: 130/13، وينظر: أبو السعود ، إرشاد العقل السليم: 14/5.

فأفاد الاستخدام معنى الأودية ومعنى المياه التي تجري في تلك الأودية بلفظ واحد من أقرب سبيل وأيسر تعبير[1].

ومن النوع الثاني ذكرنا سابقا قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾[2].

ونذكر هنا أيضا لفظة (كتاب) في سياق قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ (38) يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾[3].

جمع لفظ (كِتَابٌ) في قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ معنيين، أحدهما حقيقي متبادر للذهن من لفظ الكتابة، والآخر مجازي يفهم من السياق، وهو ما يراد من الكتابة من تحديد وضبط[4].

يقول ابن عاشور: « والأجل: الوقت الموقت به عمل معزوم أو موعود. والكتاب: المكتوب، وهو كناية عن التحديد والضبط؛ لأن شأن الأشياء التي يراد تحقيقها أن تكتب لئلا يخالف عليها. وفي هذا الرد تعريض بالوعيد. والمعنى: لكل واقع أجلٌ يقع عنده، ولكل أجل كتاب، أي: تعيين وتحديد لا يتقدمه ولا يتأخر عنه»[5].

---

[1] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 409

[2]- سورة النساء: الآية 43.

[3]- سورة الرعد: الآيتان 38- 39.

[4] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 409

[5]- الطاهر بن عاشور ، التحرير والتنوير: 203/12.

فدلالة لفظة ﴿كِتَابٌ﴾ تحتمل معنى الأجل المكتوب ، كما تحتمل معنى الكتاب العادي ، فجاءت لفظة ﴿أَجَلٍ﴾ لتخدم المعنى الأول ، ثم جاءت لفظة ﴿يَمْحُوا﴾ لتخدم المعنى الثاني ، فحصل الاستخدام بالاستفادة من لفظي ﴿أَجَلٍ﴾ و ﴿يَمْحُوا﴾ على طريقة بدر الدين بن جماعة[1].

وعلق السيوطي على قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ ؛ فلفظ ﴿كِتَابٌ﴾ يحتمل الأمد المحتوم والكتاب المكتوب، فلفظ ﴿أَجَلٍ﴾ يخدم المعنى الأول، و ﴿يَمْحُوا﴾ يخدم الثاني[2].

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا (122) لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾[3].

الوعد في قوله تعالى: ﴿وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا ﴾ يحتمل أن يراد به المصدر المتبادر للذهن ابتداء، ويحتمل أن يراد به اسم المفعول مجازاً، أي: الموعود من الثواب، والضمير في ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ﴾ عائد على الوعد بالاحتمالين[4].

---

[1] – إبراهيم محمود علان ، المرجع السابق ، ص 342-343 و محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 409

[2]- السيوطي ، الإتقان: 228/2. و الزركشي ، البرهان ، 447/3

[3]- سورة النساء: الآيتان 122- 123.

[4] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 406

يقول ابن عاشور: «الأظهر أنّ قوله: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ﴾ استئناف ابتدائي للتنويه بفضائل الأعمال، والتنويه بمساويها، وأنّ في ﴿لَيْسَ﴾ ضميراً عائداً على الجزاء المفهوم من قوله: ﴿يُجْزَ بِهِ﴾، أي: ليس الجزاء تابعاً لأماني الناس ومشتهاهم، بل هو أمر مقدّر من الله تعالى تقديراً بحسب الأعمال ...، وجعل صاحب (الكشاف) الضمير المستتر عائداً على وعد الله، أي: ليس وعد الله بِأَمَانِيِّكُمْ؛ فتكون الجملة من تكملة الكلام السابق حالاً من ﴿وَعْدَ اللَّهِ﴾»[1].

وقد جمع الألوسي هذين المعنيين معاً من طريق الاستخدام، فقال: «واسم ﴿لَيْسَ﴾ مستتر فيها عائد على الوعد بالمعنى المصدري. أو بمعنى الموعود فهو استخدام كما قال السعد»[2].

وطريقة السكاكي كما مر آنفاً تقتضي أن يُراد بـــ ﴿وَعْدَ اللَّهِ﴾ المعنى المصدري، وبالضمير العائد عليه اسم المفعول، أي: الموعود من الثواب، وهو المعنى المجازي، فيجمع اللفظ المعنيين أحدهما بلفظه، والآخر بضميره[3].

قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ

[1]- الطاهر بن عاشور ، التحرير والتنوير: 260/4.

[2]- الآلوسي ، روح المعاني: 152/5.

[3] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 406

وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾[1].

ورد في الآية الكريمة ذكر (الزَّيْتُونَ والرُّمَّانَ) وهو ثمر، ثم ذكر ﴿ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ بعود الضمير عليهما، والتوفيق بين الثمر وثمره يقتضي أن يُراد بالثاني الشجرة وبالأول الثمرة على سبيل الاستخدام[2].

يقول الألوسي: «﴿انْظُرُوا﴾ نظر اعتبار واستبصار ﴿إِذَا أَثْمَرَ﴾ أي ثمر ذلك، أي: الزيتون والرمان، والمراد شجرتهما، وأريد بهما فيما سبق الثمرة؛ ففي الكلام استخدام. وعن الفراء أن المراد في الأول شجر الزيتون وشجر الرمان وحينئذ لا استخدام»[3].

قال تعالى: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾[4].

في تأويل ﴿أَمْرُ اللَّهِ﴾ أقوال، فقد جاء في البحر المحيط: "﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ﴾ وهو يوم القيامة على قول الجمهور. وعن ابن عباس: المراد بالأمر نصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وظهوره على الكفار. وقال الزمخشري: كانوا يستعجلون ما وعدوا من قيام الساعة، أو نزول العذاب بهم يوم بدر استهزاءً وتكذيباً بالوعد. انتهى. وهذا الثاني قاله

---

[1]- سورة الأنعام: الآية 99.

[2] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 407

[3]- الآلوسي ، روح المعاني: 240/7.

[4]- سورة النحل: الآية 01.

ابن جريح، قال: الأمر هنا ما وعد الله نبيه من النصر وظفره بأعدائه"[1]، وعن ابن عباس ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ﴾ قال: خروج محمد صلى الله عليه وسلم[2]، وقيل غير ذلك[3].

ومما جاء في تفسير الآية أن ﴿أَمْرُ اللَّهِ﴾ يُراد به مبعث النبي صلى الله عليه وسلم، وفي الضمير بعده العذاب وقيام الساعة، من قبيل الاستخدام، كأنه قال: أتاكم النذير فلا تستعجلوا الساعة والعذاب[4].

يقول السيوطي:« قوله تعالى: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ﴾؛ "فأمر الله يراد به قيام الساعة، والعذاب، وبعثة النبي. وقد أريد بلفظه الأخير، كما أخرج ابن مردويه من طريق الضحاك عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ ﴾ قال: محمد. وأعيد الضمير عليه في ﴿تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ مراداً به قيام الساعة والعذاب»[5].

فبهذا التأويل يكون اللفظ اتسع بـــــــ (الاستخدام البديعي) لمعنيين في وقت واحد[6].

قال تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ

---

[1]- ابو حيان الاندلسي ، البحر المحيط: 458/5.

[2]- الشوكاني ، فتح القدير: 115/3.

[3] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع نفسه ، ص 410

[4] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع نفسه ، ص 410

[5]- السيوطي ، الإتقان: 1730/5.

[6] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 411

الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا (78) وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾[1].

وكذلك ثمة استخدام في قوله تعالى: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا (78) وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ ﴾؛ إذ يُراد بالقرآن أولاً صلاة الفجر مجازاً من تسمية الكل باسم الجزء، ثم يُراد بالضمير العائد عليه معناه الحقيقي، كأنه قال: إن صلاة الفجر كانت مشهودة، ومن الليل فتهجد بالقرآن نافلة لك[2].

يقول الآلوسي: «والمُراد بـــــ ﴿قُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ صلاته، كما روي عن ابن عباس ومجاهد، وسُميت قرآناً، أي: قراءة؛ لأنها ركنها، كما سميت ركوعاً وسجوداً، ... وفيه أن الدليل قائم وهو ﴿أَقِمِ﴾ لاشتهار أقم الصلاة دون أقم القراءة. وضمير (بِهِ) فيما بعد يجوز أن يرجع إلى القرآن بمعناه الحقيقي استخداماً، وهو أكثر من أن يحصي »[3]. فأفاد الاستخدام اتساعاً في دلالة الآية؛ إذ دلَّت على القرآن حقيقةً وعلى الصلاة مجازاً بلفظ واحد[4].

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَاسْأَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا﴾[5].فبنو إسرائيل في هذه الآية الكريمة تدلّ

---

[1]- سورة الإسراء: الآيتان 78- 79.

[2] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق، ص 411

[3]- الآلوسي ، روح المعاني: 135/15.

[4] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 411

[5]- سورة الإسراء: الآية 101.

على من عاصروا موسى (عليه السلام)، وعلى أحفادهم الذين عاصروا النبي صلى الله عليه وسلم بالضمير العائد عليهم استخداماً[1].

جاء في روح المعاني: « والمعنى – على سائر احتمالات كون الخطاب لنبينا صلى الله عليه وسلم– إذ جاء آباءهم، إذ بنو إسرائيل حينئذ الموجودون في زمانه، وموسى (عليه السلام)؛ فالكلام إما على حذف مضاف، أو على ارتكاب نوع من الاستخدام»[2].فدلالة الضمير تختلف عن دلالة عائده؛ مما أكسب الخطاب اتساعاً في المعنى، وإيجازاً في اللفظ.

قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا﴾[3].

في ذكر المدينة والضمير (ها) في قوله تعالى: ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا﴾ ثلاثة أقوال عند الألوسي، أحدها ما نحن فيه من الاستخدام؛ إذ المراد بـــ ﴿الْمَدِينَةِ﴾ المدينةُ نفسها، وبالضمير العائد عليها أهلُها مجازاً من قبيل ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[4]، من إطلاق المحلّ والمراد الحالّ، فيكون استخداماً للفظ في معنيين مختلفين، كأنه قال: فابعثوا أحدكم إلى المدينة فلينظر أي أهلها أزكى طعاماً[5].

---

[1] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 412

[2]- الآلوسي ، روح المعاني: 184/15.

[3]- سورة الكهف: الآية 19.

[4]- سورة يوسف: الآية 82.

[5] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 412

و الذي يعضد القول بالاستخدام هنا ما جاء في روح المعاني: « وضمير ﴿أَيُّهَا﴾ إما للمدينة، والكلام على تقدير مضاف، أي: (أي أهلها). وإما للمدينة مراداً بها أهلها مجازاً، وفي الكلام استخدام، ولا حذف. وإما لما يفهم من سياق الكلام، كأنه قيل: فلينظر أي الأطعمة أو المأكل أزكى طعاماً فليأتكم برزق منه»[1].

فالقول بالاستخدام أحد الآراء الوجيهة في تفسير الآية الكريمة؛ إذ يجعل اللفظ دالاً على معنيين في وقت واحد، أحدهما حقيقي، والآخر مجازي، وفي ذلك اتساع في الدلالة وإيجاز في العبارة[2].

قال تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[3].

جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾ أقوال كان الاستخدام أحدها؛ إذ إنزال السورة معروف، أما الفرض فيكون لما فيها من أحكام، وإطلاق السورة على أحكامها تعبير مجازي، من إطلاق الكل على الجزء؛ فيكون الضمير في ﴿أَنْزَلْنَاهَا﴾ يدل على السورة، وفي ﴿وَفَرَضْنَاهَا﴾ يدل على أحكامها من قبيل الاستخدام ففي هذا الاحتمال، وإن كان بعيداً، اتساع في المعنى وإيجاز في اللفظ، ولولا الاستخدام لقال: سورة أنزلناها وفرضنا أحكامها[4].

---

[1]- الآلوسي ، روح المعاني: 231/15.

[2] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 413

[3]- سورة النور: الآية 01.

[4] – محمد نور الدين المنجد ، المرجع السابق ، ص 415

يقول الألوسي: «وقوله تعالى: ﴿وَفَرَضْنَاهَا﴾ إما على تقدير مضاف، أي: فرضنا أحكامها، وإما على اعتبار المجاز في الإسناد، حيث أسند ما للمدلول للدال؛ لملابسة بينهما تشبه الظرفية. ويحتمل – على بعد– أن يكون في الكلام استخدام، بأن يراد بـــــــ ﴿سُورَةٌ﴾ معناها الحقيقي وبضميرها معناها المجازي، أعني الأحكام المدلول عليها بها»[1].

[1]- الآلوسي ، روح المعاني: 75/18.

الخاتمة

لكل عمل بداية و نهاية ، و ههو ذا البحث المتواضع يصل إلى نهايته ، و ذلك بعد سنوات من السفر في رحاب كتاب الله العظيم وغيره من المصنفات الكبرى ، في اللغة و البلاغة و التفسير ؛ لأختمه بحمد الله و شكره على ما منه علي من صحة العقل و البدن ؛ حتى أتممته على هذه الصورة ، فأختمه بجملة من النتائج تمخضت عما جاء في فصوله، والتي يمكن سردها كما يلي :

1 – اللغة في تطور و نمو مستمرين في أصواتها و مفرداتها وفي مدلولاتها ، وكذلك في ما يصيبها من النقصان أو الزيادة ، ف تخرج بذلك علينا كل يوم بالجديد ، و اللغة العربية من أكثر اللغات مرونة و استيعابا للجديد المتطور ، كما حافظت على الأصل الموروث . وهذا ما قاد الدارسين قديما و حديثا إلى تتبع ظاهرة التغير الدلالي ، و رصد العوامل المختلفة المؤدية إلى تغير دلالات الألفاظ مفردة و مركبة ، و في هذا الإطار نشأ علم خاص هو علم الدلالة الذي تفرع عن اللسانيات الحديثة.

2 – التغير الدلالي مصطلح لساني حديث يعبر عن التغير الذي يعتري مدلول الكلمة ، وهو يحدث في اللغات لأسباب و عوامل عديدة ، لغوية ، تاريخية ، دينية ، حضارية و اجتماعية و نفسية وغيرها . و ينتج عن ذلك مظاهر مختلفة أهمها نقل المعنى إلى معنى آخر بتخصيصة أو تعميمه أو نقله من الحقيقة إلى المجاز ، من المحسوس إلى المعقول و العكس ، كما يتغير المعنى بالارتقاء أو الانحطاط .

3 – يشكل موضوع التغير الدلالي حلقة أساسية تصل بين الدرس اللغوي و الدلالي وبتعبير أدق بين علم الدلالة و البلاغة. فكلاهما يختص بدراسة المعنى و ما يطرأ عليه

من تغير و تحول ، و ذلك بطرق عديدة منها السياق بنوعيه المقامي و المقالي و المجاز و الاستعارة و الكناية ، و غيرها من عوامل نقل الدلالة و انزياحها ، و بذلك أصبح تغير المعنى عاملا مشتركا بين علم الدلالة و البلاغة خاصة في علم البيان و المعاني .

4 – اهتم علماء العربية قديما بفكرة السياق و وأدركوا أهميته ، و أثره على المعنى خاصة في فهم القرآن الكريم . فقد تفطن البلاغيون المسلمون لذلك عندما قالوا لكل مقام مقال ، كما فرق علماء القرآن ، مفسرين و أصوليين بين السياق الحالي و المقالي في فهم و تحديد دلالة النص القرآني .فكانوا بذلك متقدمين بمئات السنين على ما قرره البحث اللغوي المعاصر ، و سابقين لما يعرف حديثا بنظرية السياق.

5 – يتقاطع مبحث السياق مع علوم مختلفة كالفقه و أصوله و التفسير و البلاغة و علم النحو ، و هذا ما يؤكد تكامل هذه العلوم التراثية . و إن كان لكل علم طريقة خاصة في معالجة السياق ؛ ولكن إدراك هذه الحقيقة و قيمتها لا يكون إلا بالنظر إلي هذه العلوم في إطارها الثقافي العام الجامع لمختلف الاتجاهات المعرفية التراثية العربية الإسلامية .

6 – توصل الدرس اللغوي الحديث إلى صياغة نظرية متكاملة الجوانب عن السياق ، متمثلة في نظرية السياق لدى اللغوي الانجليزي "**فيرث**" ، الذي أصل دراسة المعنى من خلال إطار منهجي يقوم على تحليل المعنى الذي يتركب من الوظائف اللغوية . وينقسم السياق عند "**فيرث**" إلى نوعين: السياق اللغوي و سياق الحال، وبذلك يلتقي بمفهوم السياق عند العرب كابن جني و الجرجاني

7 – للسياق القرآني أهمية كبيرة و دور أساسي في فهم كلام الله عز وجل ، و إهماله يوقع المفسر في الزلل والفوضى ، فهو مصطلح خاص يحمل معنى واضحا لا يختلط بغيره ، كما يعد أحد الأعمدة الأساسية في منهجية التفسير .

8 – كان لانتقال الدلالة عن طريق المجاز متمثلا في الاستعارة و المجاز المرسل النصيب الأكبر من مظاهر التغير الدلالي ؛ مما يؤكد أهمية المجاز في التغير الدلالي .و ذلك من حيث هو استخدام اللفظ في غير ما وضع له ، فيكتسب نتيجة هذا دلالة جديدة تختلف عن الدلالة الأصلية ، فيحدث الانزياح و العدول الذي يظهر في أساليب البيان المعروفة .

9 – التغير الدلالي عن طريق المجاز بأنواعه يعد انزياحا دلاليا بالمفهوم الأسلوبي في النقد الحديث ، و هو ما يعرف في التراث البلاغي بالعدول، و بهذا يكون الالتقاء بين الأسلوبية الحديثة و البلاغة القديمة.

10 –إن العدول الدلالي/ الانزياح في المجاز يعني انقطاع العلاقة بين الألفاظ و دلالاتها الأصلية أو الظاهرة ، وهنا يحتاج المتلقي إلى إعمال العقل و الفكر لإدراك المعنى المراد ، إضافة إلى ضرورة معرفة السياق بأبعاده ، وبذلك يكون أمامنا بنيتان دلاليتان: سطحية تمثل المعنى الظاهر ، و أخرى عميقة تمثل معنى المعنى حسب عبد القاهر الجرجاني.

11 –إن الاتساع في الدلالة يعد ضربا من التعبير اللغوي المحتمل أكثر من معنى مراد في سياقه ، وهذا بتوفر عوامل بلاغية شتى ، منها التضمين ،و التورية و التقديم و التأخير ، و احتمال الخبر و الإنشاء و غيرها .فالتضمين مثلا يكسب اللفظ القرآني معنيين : معنى الفعل النواة في الجملة ، و معنى فعل آخر يدل عليه حرف الجر المستعمل معه و المعنيان مرادان في سياق الآية.

12 –تبين لنا من خلال دراسة الاتساع الدلالي أن المفسرين كانوا يرون في قدرة النص القرآني على خلق دلالات متعددة يسمح بها سياق واحد، زيادة في إعجاز النص و بلاغته ، مما يجعلنا نستنتج أن الاتجاه العام في تفسير القر آن لا يميل إلى المعنى الأحادي و إنما يرجحون التعدد في الدلالات ما أمكنهم ذلك .

❖ المصادر والمراجع:

- **القرآن الكريم.** رواية ورش عن نافع

1 -**الإبراهيمي** خوله طالب، مبادئ في اللسانيات، دار القصبة للنشر، الجزائر (د.ط)، 2000م

2 -**الأزهري** أبو منصور محمد بن أحمد: تهذيب اللُّغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1421ه، 2001م

3 -**الاستراباذي** رضي الدين محمد بن الحسن: شرح الشافية، تحقيق: محمد نور الحسن وآخرون، (د.ط)، 1395ه، 1975م

4 -**إسماعيل** عز الدين: قراءة في المعنى عند عبد القاهر، مجلة فصول، م7، ع4/3، أبريل/سبتمبر 1987م

5 -ابن أبي **الإصبع:** بديع القرآن، تح : حفني محمد شرف، نهضة مصر للطباعة والنشر، (دط) (دت)

6 -**الأصفهاني** أبو القاسم الحسين بن أحمد الراغب: المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت

7 -**الأصمعي:** ثلاثة كتب في الأضداد، دار الكتب العلمية، بيروت. دت.

8 -**الآلوسي:** روح المعاني، إدارة الطباعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (دت) (دط)

9 -**إبراهيم أنيس:** دلالة الألفاظ، ط6، مكتبة الأنجلو المصرية، 1991م

10 -**إنعام فوال عكاوي:** المعجم المفصل في علوم البلاغة، مراجعة أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط2، 1996م

11 -**أولمان** ستيفن: دور الكلمة في اللغة، ترجمة: كمال بشر، ط 10، مكتبة الشباب، القاهرة، 1986م

12 -**بالمر** ف. ر، علم الدلالة إطار جديد، ترجمة: صبري إبراهيم السيد، (د.ط)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1992م

13 -**البحيري** أسامة: تحولات البنية في البلاغة العربية، دار الحضارة للطبع والنشر والتوزيع، طنطا، ط1، 2000

14 -**البخاري**، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، تحقيق: مصطفى البغا، دار ابن كثير، بيروت- ط3، 1407هـ- 1987م،

15 -**البرقوقي** عبد الرحمن: شرح ديوان حسان بن ثابت، ضبط وتصحيح، المطبعة الرحمانية، مصر، 1969

16 -**بشر** كمال: علم اللغة الاجتماعي (مدخل)، دار الثقافة العربية، (د.ط)، 1994م

17 -**بصل** محمد إسماعيل وفاطمة **بلة:** (ملامح نظرية السياق في الدرس اللغوي الحديث)، مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها، ع18، 2014م

18 -**البيضاوي** :

-أنوار التنزيل وأسرار التأويل. حاشية الشيخ زادة مكتبة الحقيقة، استانبول، تركيا، 1998م

-أنوار التنزيل وأسرار التأويل. حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، دار صادر، بيروت (دط)، (دت).

19 -**الترمذي** محمد بن عيسى: الجامع الصحيح، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، (د.ط)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت)

20 -ابن **تيمية**، مجموع الفتاوي، دار عالم الكتب، 1412 هـ.

21 -**الثعالبي**، أبو منصور عبد الملك بن محمد، فقه اللغة وسر العربية، تحقيق: خالد فهمي، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1418هـ- 1998م

22 -**جاب الله** أسامة عبد العزيز : السياق في الدراسات البلاغية والأصولية، كلية الآداب، جامعة كفر الشيخ. مصر. دت.

23 -**الجاحظ**، أبو عثمان عمرو بن بحر : البيان والتبيين، تحقيق: فوزي عطوي، ط1، دار صعب بيروت، 1968م.

24 -**الجرجاني** عبد القاهر:

-دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1989م

-أسرار البلاغة، تح: محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، 1987م

25 -**الجرجاني** الشريف القاضي علي بن محمد بن علي:

-التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط4، دار الكتاب العربي، بيروت، 1998م

-الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق: هاشم الشاذلي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة. (دط)، (دت)

26 -عبد **الجليل** عبد القادر، الأسلوبية وثلاثية الدوائر البلاغية، دار الصفاء، عمان، ط1، 1422هـ

27 -**الجندي** درويش، نظرية عبد القاهر في النظم، مكتبة نهضة مصر، (دط)، 1960م

28 -ابن **جني** أبو الفتح عثمان:

-الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، (د.ط)، (د.ت)

-المبهج في تفسير أسماء شعراء الحماسة، تحقيق: حسين هنداوي، بيروت، لبنان، ط1، 1987م

-المحتسب، تح: عبد الفتاح إسماعيل شلبي وآخر ون، مطابع الأهرام التجارية، مصر، 1994م

29 -ابن **الجوزي**: زاد المسير، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1984م

30 -**جيرو** بيير: علم الدَّلالة، ترجمة: منذر عياشي، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق ط1، (دت)

31 -**الجيلاني** محمد بن علي الشتيوي، التغير الدلالي وأثره في فهم النص القرآني، مكتبة حسن العصرية، بيروت، ط1 ، 2011م

32 -**الحارثي** عبد الوهاب أبو صفية، دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم، ط1، عمان، الأردن، 1989م

33 -**حبلص**، محمد يوسف، البحث الدلالي عند الأصوليين، ط 1، مكتبة عالم الكتب، 1411هـ- 1991م

34 -ابن **حزم** أبو محمد علي الأندلسي الظاهري: الإحكام في أصول الأحكام، حققه وراجعه: لجنة من العلماء، دار الجيل، بيروت، ط2، 1987

35 -**حسّان** تمّام:

-اللُّغة العربيَّة مبناها ومعناها، عالم الكتب، القاهرة، ط3، 1418ه، 1998م

-مناهج البحث في اللغة، الدار البيضاء، دار الثقافة، 1986

36 -**حساني** أحمد، مباحث في اللّسانيات، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994م

37 -**حسين** عبد القادر:

-القرآن والصورة البيانية، دار المنار، القاهرة، ط1، 1991

-القرآن؛ إعجازه وبلاغته، المطبعة النموذجية، دط، دت

38 -**الحنبلي** ابن عادل، اللباب في علوم الكتاب، تح عادل احمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت

39 -أبو **حيان** الأندلسي : البحر المحيط، تحقيق على محمد معوض وآخرون، دار الكتب العلمية بيروت، 1993م

40 -**الخالدي** صلاح عبد الفتاح، إعجاز القران البياني ودلائل مصادره الرباني، دار عمار، عمان، 2000م

41 -**الخفاجي**، ابن سنان عبد الله بن محمد، سر الفصاحة ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1402هـ-1982م

42 -**خليل** حلمي، العربية وعلم اللغة البنيوي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1996م

43 -محمد علي **الخولي**: معجم علم اللغة النظري،مكتبة لبينان ، ط1، 1982م

44 -**دي سوسير** فرديناالد: دروس في الألسنية، ترجمة: صالح القرماوي، الدار العربية للكتاب، لبنان، (د.ط)، 1987م

45 -**الرازي** أبو حاتم، أحمد بن حمدان، الزينة في الألفاظ الإسلامية العربية ، دار الكتاب العربي بمصر، ط2، 1957م

46 -**الرازي** فخر الدين:

-نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق: إبراهيم السامرائي ومحمد بركات أبو علي، دار الفكر، عمان، (د.ط)، 1985م

47 -التفسير الكبير، دار الفكر، بيروت، ط 1، 1981م

48 -**الرازي**، محمد بن عمر بن الحسين، المحصول في علم الأصول، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة بيروت، ط1، 1992م.

49 -**الرضي** الشريف، تلخيص البيان في مجازات القران، تح : على مجمود مقلد، دار مكتبة الحياة، بيروت، دط، دت.

50 -**روبر**، موجز تاريخ علم اللغة، ترجمة: أحمد عوض، سلسلة علم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت، عدد 287، رجب 1418هـ، نوفمبر 1997م

51 -**ريتشاردز**، فلسفة البلاغة، تو: أنطون أبو زيد، معهد الإنماء الحضاري، دمشق، 2004م

52 -**الزبيدي**، المرتضى محمد بن عبد الرزاق، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية لمجموعة من المحققين، ط1، (دت)

53 -**الزجاج**، معاني القران وإعرابه، تح عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، ط 1، 1988م

54 -**الزركشي**، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، (دت)، (دط)

55 -**زكريا** ميشال، الألسنية المبادئ والأعلام، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 1983م

56 -**الزمخشري**، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر:

-أساس البلاغة، دار الفكر، 1979م

-أساس البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت. (دط)، (دت)

-الكشاف، تصحيح محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ

-الكشاف، تح عبد الرزاق عبد المهدي، دار إحياء التراث، بيروت، ط2، 2001م

-الكشاف، اعتنى به وخرج أحاديثه وعلق عليه، خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط2 2009

57 -**الزناد** الأزهر: دروس في البلاغة العربية، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1992م

58 -**السامرائي**، إبراهيم:

-التطور اللغوي التاريخي، (د.ط)، القاهرة، 1966م

-معجم الفرائد، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 1984م

59 -**السامرائي**، فاضل صالح:

- الجملة العربية والمعنى، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2000م

- معاني النحو، دار الفكر، عمان، ط1 ، 2000م

60 -**السبكي** أحمد بن علي: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق: خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001

61 -أبو **السعود** محمد بن مصطفى العمادي الحنفي: تفسير أبي السعود ؛ إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، وضع حواشيه: عد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999م

62 -**السكاكي**، مفتاح العلوم، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م

63 -ابن **السكيت**، يعقوب بن إسحاق، إصلاح المنطق، تحقيق: أحمد شاكر وعبد السلام هارون، ط4، دار المعارف.

64 -**السمين** الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تح احمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، دت، د ط

65 -ابن **سيده**، علي بن إسماعيل، المخصص، (د.ط)، دار الفكر، بيروت، 1398هـ- 1978م

66 -**السيوطي** جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر:

-بغية الوعاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، 1419هـ

- الإتقان في علوم القران ،تحقيق احمد بن علي ، دار الحديث ، القاهرة ، 2006م

-سبب وضع علم العربية، تح: مروان العطية ، دار الهجرة دمشق، ط1، 1988م

-المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى وآخرين، دار الفكر، القاهرة، (د.ت)

67 -**سيبويه**، أبو بشر، عمرو بن عثمان : الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون ، دار الجيل، بيروت، ط1، (دت)

68 -**شاكر** سالم: مدخل إلى علم الدلالة، ترجمة: محمد يحراين، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1992م

69 -**الشنقيطي**: أضواء البيان، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، 1413ه

70 -**الشوكاني**: فتح القدير، دار النوادر، الكويت، طبعة خاصة لوزارة الشؤون الإسلامية، المملكة السعودية ، 2010م

71 -عبد **الصبور** شاهين، العربية لغة العلوم والتقنية، دار الاعتصام، القاهرة، ط 2، 1406ه/1986م

72 -**صبحي** الصالح، دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، بيروت ، ط13، 1997م

73 -**الصغير** محمد حسن: مجاز القرآن خصائصه الفنية وبلاغته العربية، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1994

74 -**الطبراني** سليمان بن أحمد بن أيوب، الأحاديث الطوال، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي ، مكتبة الزهراء، الموصل، ط2، 1404ه/ 1983م

75 -**الطبري** محمد بن جرير: جامع البيان عن تأويل القرآن، دار الفكر، بيروت، 1405ه

76 -أبو **الطيب** اللغوي، عبد الواحد بن علي: الأضداد في كلام العرب، تحقيق: عزة حسن، د.ط، المجمع العلمي دمشق، 1936م

77 -ابن **عاشور** محمد الطاهر:

- تفسير التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ، بيروت، ط1، 2000م
- تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، (دط)، 1984م

78 -عبد **المجيد** جميل : البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998م

79 -**العبود** جاسم محمد عبده: مصطلحات الدلالة العربية دراسة في ضوء علم اللغة الحديث ، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 2007م

80 -أبو **عبيدة**، مجاز القران، تح: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة

81 -أبو **العدوس** يوسف: الاستعارة في النقد الأدبي الحديث، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 1997م

82 -**عرار** مهدي أسعد، جدل اللفظ والمعنى دراسة في دلالة الكلمة العربية ، دار وائل للنشر، ط1، 2002م

83 -**العسكري** أبو هلال الحسن بن عبد الله:

-الصناعتين؛ الكتابة والشعر، تح: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2، 1984

-الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، (د.ط)، دار العلم للثقافة والنشر والتوزيع.

84 -ابن **عطية**: المحرر الوجيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001م

85 -**العكبري**: التبيان في اعراب القران، دار الكتب العلمية، بيروت، (دت)، (دط)

86 -**العلوي** يحيى بن حمزة: كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، 1982

87 -**علي** محمد يونس: المعنى وظلال المعنى، أنظمة الدلالة في العربية، دار المدار الإسلامي، ط2، 2007م

88 -**العمار** عبد العزيز بن صالح، التصوير البياني في حديث القران عن القر آن، دراسة بلاغية تحليلية، جائزة دبي الدولية للقران الكريم، سلسلة الدراسات القرانية 05، ط1، 2007م

89 -**عمر** أحمد مختار: علم الدَّلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط3، 1992م،

90 -أبو **عودة**، عودة خليل، التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن ، مكتبة المنار، الأردن، ط1، 1405هـ-1985م

91 -**عوض** يوسف نور: علم النص ونظرية الترجمة، دار الثقة للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط1، 1410هـ

92 -**الغرناطي** ابن الزبير: ملاك التأويل، تحقيق : عبد الغني عبد العلي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت، (دط)، (دت)

93 -**غريب** فخرية: تجليات الدلالة الإيحائية في الخطاب القرآني في ضوء اللسانيات المعاصرة، عالم الكتب الحديث، 2010م

94 -**الغزالي**، أبو حامد بن محمد : المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ.

95 -ابن **فارس** أبو زكريا أحمد بن الحسين:

-الصاحبي في فقه وسنن العرب في كلامها، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربي، (د.ط)، (دت).

-مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، ط2، دار الجيل، بيروت، 1999م

96 -**الفراهيدي**، الخليل بن أحمد : معجم العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامراني، دار ومكتبة الهلال (د.ط)، (دت).

97 **فندريس**، جوزيف، اللغة، ترجمة محمد القصاص وعبد الحميد الدواخلي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1950م

98 **الفيروزآبادي**، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، د.ط، مؤسسة الرسالة ، بيروت.

99 **فيود** بسيوني عبد الفتاح: علم البيان "دراسة تحليلية لمسائل علم البيان"، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 1998م

100 ابن **قتيبة**، عبد الله بن مسلم:

- أدب الكاتب، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار السعادة، القاهرة، ط 4، 1963م
- غريب القران، تح: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1978م

101 **القرطبي** أبو عبد الله محمد بن أحمد:

- الجامع لأحكام القرآن، الهيئة المصرية للكتاب. مصر، (د.ط) (دت)
- الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1935م.

102 **القزويني** الخطيب:

- الإيضاح في علوم البلاغة، شرح وتعليق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط3، 1993م

- الايضاح في علوم البلاغة، تحقيق وتعليق ووضع الحواشي: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003م

103 **القلقشندي**، أحمد بن علي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا ء، تحقيق: يوسف علي طويل ، دار الفكر، دمشق، ط1، 1987م

104 **قليقلة** عبد العزيز، البلاغة الاصطلاحية، دار الفكر العربي، ط2، 1992م

105 ابن **قيم**، محمد بن أبي بكر:

-الأمثال في القرآن، تحقيق إبراهيم محمد، مكتبة الصحابة، ط1 ، 1406هـ

-بدائع الفوائد، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا وآخر ون، مكتبة الباز، مكة المكرمة، ط1، 1416هـ/ 1996م

106 **الكاروري**، عبد المنعم، التعريب في ضوء علم اللغة المعاصرة ، مطبعة جامعة الخرطوم، الخرطوم، ط1، 1986م

107 **كانتينو** جان: دروس في علم أصوات العربية، تعريب: صالح القرمادي، الجامعة التونسية.

108 ابن **كثير**، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي، تفسير القرآن العظيم ، دار الفكر، بيروت،،(د.ط)، 1401هـ

109 **الكفوي** أبو البقاء أيوب بن موسى الحسني، الكليات ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1412ه، 1992م

110 **كوهن** جان، اللغة الشعرية، ترجمة: محمد الولي ومحمد العمري، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1986

111 **لعيبي** حاكم مالك: الترادف في اللغة، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1980م

112 **ليونز** جون: اللغة والمعنى والسياق، ترجمة: صادق عباس، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1987م

113 **مارتيني** أندريه: مبادئ اللسانيات العامة، ترجمة: أحمد الحمو، الطبعة الجديدة، دمشق، 1404هـ- 1984م

114 **الماوردي**: النكت والعيون، تحقيق السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، (دط)، (دت)

115 **المبارك** محمد: فقه اللغة وخصائص العربية، ط2، دار الفكر، (د.ط)، 1964م

116 **مبارك** مبارك: معجم المصطلحات الألسنية (فرنسي، إنجليزي، عربي) ، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1995م.

117 **المرادي**، بدر الدين الحسن بن قاسم:

-الجنى الداني في حروف المعاني، تح: فخر الدين قباوة ومحمد فاضل. دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1403ه

-توضيح المقاصد بشرح الفية ابن مالك، تح: عبد الرحم علي سليمان، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 2001م

118 **المسدي**، عبد السلام:

119 اللسانيات من خلال النصوص، الدار التونسية للنشر، ط1، 1984

120 اللسانيات وأسسها المعرفية، المطبعة العربية، تونس، (د.ط)، 1986م

121 **مسلم:** صحيح مسلم، تح : محمد عبد الباقي، دار احياء التراث العربي، دط، دت.

122 **مصطفى** إبراهيم وآخرون: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ط2، 1973م

123 عبد **المطلب** محمد: البلاغة العربية قراءة أخرى، مكتبة لبنان، (د.ط)، (د.ت)

124 **مطلوب** أحمد: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، مطبعة المجمع العلمي العراقي، (د.ط)، 1983

125 **المطعني** عبد العظيم، دلالات التقديم والتأخير في القر آن الكريم، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 2005م

126 **معلوف** سمير أحمد، حيوية اللغة بين الحقيقة والمجاز– دراسة في المجاز الأسلوبي واللغوي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، 1996

127 **المقدسي** عبد الرحمن بن إسماعيل، إبراز المعاني في القراءات السبع، تحقيق : إبراهيم عطوة مكتبة مصطفى، (دط)، (دت).

128 **المنجد** محمد نور الدين : اتساع الدلالة في الخطاب القرآني، دار الفكر دمشق، 2010م

129 **ابن منقذ** أسامة: البديع في نقد الشعر، تحقيق أحمد بدوي و آخرون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، (دط)، (دت)

130 **منقور** عبد الجليل: علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، اتحاد الكُتّابِ العربي، ط1، 2001م

131 **ابن منظور** جمال الدين بن مكرم: لسان العرب، ط1، دار صادر، (د.ت)

132 **موسى** محمد، التصوير البياني "دراسة تحليلية لمسائل علم البيان"، منشورات جامعة قايونس، ليبيا، ط1، 1978م.

133 **الميداني** عبد الرحمن حسن حبنكة، البلاغة العربية، دار القلم، دمشق، ط 1، ج2، 1996م

134 **ناجي** مجيد عبد الحميد، الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1984م

135 **ناصف** مصطفى، اللغة والتفسير والتواصل، سلسلة عالم الفكر، الكويت، ع193، 1990م

136 **نجا** إبراهيم: التجويد والأصوات، مطبعة السعادة، (د.ت)

137 **النحاس:**

- إعراب القرآن، تحقيق: زهير غازي، دار الكتب، ط3، 1409هـ
- معاني القران، تحقيق : محمد علي الصابوني، معهد البحوث العلمية و إحياء التراث الاسلامي، مكة المكرمة، ط 1، 1988م
- معاني القرآن، تحقيق: يحيى مراد، دار الحديث، القاهرة، 2003م

138 **النسائي:** سنن النسائي. تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1991م.

139 **النَّسفي** عبد الله بن أحمد: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، (د.ط)، دار إحياء الكتب العربية، (دط)، (دت)

140 **نهر** هادي: علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، جدار للكتاب العالمي، عمان، ط1، 2008م

141 **هدسون**، علم اللغة الاجتماعي، ترجمة: محمد عياد، عالم الكتب، القاهرة، ط2، 1990م

142 **ابن هشام:** مغني اللبيب، تحقيق : مازن المبارك و آخرون، دار الفكر دمشق، ط1، 1964م

143 **هلال** عبد الغفار حامد: أصوات اللغة العربية، ط 3، مكتبة وهبة، القاهرة، 1996م

144 عبد **الواحد** حسن: العلاقات الدلالية والتراث البلاغي العربي، مكتبة الإشعاع الفنية، الإسكندرية، ط1، 1999م

145 **وافي**، علي عبد الواحد، علم اللغة ، دار نهضة مصر، القاهرة، ط9، 1984م

146 **ياقوت** محمد سليمان: ظاهرة التحويل في الصيغ الصرفية، دار المعرفة الجامعية، ط1، 1985م.

الرسائل الجامعية :

1 **ثابت** فتحي علم الدين: أثر السياق في بينة التركيب ودلالته (دراسة نصية من القرآن)، رسالة دكتوراه، كلية الدراسات العربية الإسلامية بالمنيا، 1994م.

2 **الخرشة** النوري أحمد غالب: أسلوبية الانزياح في النص القرآني، دكتوراه، جامعة مؤتة، الأردن، 2008م

3 **الطلحي** ردة الله بن ضيف الله: دلالة السياق، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، 1418هـ

4 **عبد الرحمن المطيري ،** السياق القراني و اثره في التفسير دراسة نظرية و تطبيقية في تفسير ابن كثير ، ماجستير ، جامعة ام القرى ، 2008م

5 **علان** إبراهيم محمود: البديع في القرآن أنواعه ووظائفه، أطروحة دكتوراه، سلسلة رسائل جامعية، دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة، 2002م

6 -**العنزي** سعد بن مقبل بن عيسى : دلالة السياق عند الأصوليين، أطروحة دكتوراه، جامعة أم القرى، 1428هـ

7 -**فهد بن الشتيوي ،** دلالة السياق و أثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى عليه السلام ، ماجستير ، جامعة أم القرى ، 2005م

8 -أبو **كشك** زاهرة توفيق، الأوجه البلاغية والدلالية في تفسير الكشاف للزمخشري، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، 2002م

المجلات والدوريات العربية:

1 -**أصبان** إبراهيم: (السياق بين علماء الشريعة والمدارس اللغوية الحديثة)، مجلة الإحياء مجلة الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، عدد:25، 2007م

2 -**باخير** محمد الحاج عبد الله : (عوامل التغير الدلالي في اللغة العربية بين القديم والحديث)، التجديد، العدد 29، الملجلد 15، 2011

3 -**بركة** بسام: (التحليل الدلالي للصورة البيانية عند "ميشال لوغوارن")، مجلة الفكر العربي المعاصر، ع48، 49، 1988م

4 -**بصل** محمد إسماعيل وفاطمة **بلة:**(ملامح نظرية السياق في الدرس اللغوي الحديث)، مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها، ع:18، 2014م.

9 -**بلعرج** بلقاسم: (ظاهرة التوسع، مجلة التراث العربي)، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، عدد: 105، 2007 م

10 - **السمرائي** محمد فاضل صالح: (صور من اتساع دلالة الألفاظ والتراكيب في تفسير الكشاف) مجلة جامعة لأم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، ج :19، ع:42، رمضان 1428ه

9-**عزمي** إسلام: مفهوم المعنى (دراسة تحليلية)، حولية كلية الآداب، جامعة الكويت، الحولية السادسة ، الرسالة رقم31، 1985م

10- **صالح** محمد سالم: (أصول النظرية السياقية عند علماء العربية)، كلية المعلمين. جامعة الملك عبد العزيز. جدة. السعودية.(دط) (د.ت)

11-**طافش** رائد فريد: (نسقية التوليد الدلالي في المجاز) مجلة دراسات العلوم الانسانية والاجتماعية، الجامعة الأردنية، مج:35، ع:3، 2008م

12-**طليمات**، غازي مختار، نظرات في دلالات الألفاظ عند ابن فارس، مقال في : (حوليات كلية الآداب) إصدار مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، الحولية (11)، 1411هـ- 1998م

13-**قدور** أحمد محمد:

- (في الدلالة والتطور الدلالي) مجمع اللغة العربية الأردني، ع:36، 1989

- مقدمة لدراسة التَّطور الدَّلالي، مقال بمجلة عالم الفكر، وزارة الإعلام، الكويت، مجلد 16، ع:4

14-**الولي** محمد، (السياق إشكالية قديمة في أضواء جديدة) مجلة الإحياء مجلة الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، ع:25، 2007م

- **المراجع الأجنبية:**

1- Amiel Philippe : Dictionnaire du français, I S B N, paris 1995

2- Archibeld A Hill, linguistics, voice of america forum lecture, july, 1969

3- Baylon Christian et Paul Fabre : La sémantique, Nathan, Paris, 1978.

4-Borjesson Kristin: The notion of literal and non literal meaning in semantics and pragmatics ,(Dr.Phl) universite Leipzig,Octobre2011

5-Du bois Jean et autres : Dictionnaire de linguistique, larousse, paris 1989, mot contexte

6-Durand jaques et **Robinson** David : La linguistique en grande bretagne dans les années soixante, Larousse .paris, 1974 .

7- Fasold Ralph and **Jeef** :Connor-linton , an introduction to language and linguistics, Combridge university press ,2006

8- Firth, Papers in linguistic, oxford university, press New York, Toronto 1957

9- Gorman Margaret :General semantics and contemporary Thomism ,university of Nebraska ,uk,1962

10- Hort Mann and Stork: Dictionary of Language and Linguistics, Applied Science Publishers, London, 1972

11- Hurford James: Semantics ,Cambridge university press , new York, 2ed edition,2007

12- Lyons Jean : Eléments de sémantique, traduction de J.Durand, librairie Larousse, paris, 1978

13- Martinet André : La linguistique synchronique, presse universitaire de France, paris, 1974

14- Martin gray , Dictionnary of literary terms , York press-Beirut 7th edition , 1997

15- Maurice Leroy : Les grands courants de la linguistique moderne, l'université de Bruxelles, Belgique, 1980

16- Mecz Iren Tamba : Sens figuré et changement de sens . l'information grammaticale , revue ,base persée.fr ,paris , n°3 , 1979.

17- Mounnene George : Dictionnaire de la linguistique, presse Universitaire, France , Paris, 1974

18- Palmer Frank Robert: Semantics , Cambridge university press , Cambridge , 1976

19- Robert Paul: Petit robert, (ISBN), Paris 1992,.

20- Philippe Amie: Dictionnaire du français, I S B N, Paris 1995

21- Robins R.H: A short history of Linguistics . Longmans Linguistics Green and Co LTD .Second impression 1969.library

- الملخص :

يتناول البحث المقدم ظاهرة التغير الدلالي ، و ذلك في سياق القرآن الكريم ، و قد تم معالجة هذه الظاهرة في ضوء البلاغة بعلميها البيان و المعاني . يتألف البحث من مقدمة وأربعة فصول . و قد جاء الفصل أول بعنوان الدلالة و التغير الدلالي وفيه تم توضح أهم المصطلحات و المحاور المتعلقة بالدلالة و التغير الدلالي ، وذكر أسبابه و مظاهره و نتائجه، سواء في الدراسات اللسانية الحديثة أم في التراث العربي ، و لان البحث مرتبط بالسياق القرآني فقد خصصنا فصلا ثانيا حول مصطلح السياق ، فحددناه في القواميس و المعاجم العربية و الأجنبية و كذلك في كتب المحدثين ، و بعد ذلك انتقالنا إلى إبراز اهتمام علماء العرب بفكرة السياق في التراث القديم ، فبدأنا بالمفسرين ، فالأصوليين ، فثالثا عند اللغويين ثم رابعا عند البلاغيين ، و في المقابل ارتأينا أن نثري الفصل بمبحث ثالث في السياق في الدراسات اللسانية الحديثة ، فكان بدوره متضمنا مطالب خمسة حول السياق في المدرسة الانجليزية ، المدرسة التوزيعية ، المدرسة السلوكية ، المدرسة الوظيفية ثم عند وورف و سابير . و ينتهي هذا الفصل بمبحثين مهمين حول السياق القرآني و أهميتة و دوره في التفسير . و بعد هذين الفصلين يأتي الفصل الثالث بعنوان مقاربة التغير الدلالي في البيان القرآني و هو زبدة البحث و ثمرته ؛ حيث تناول عدة مباحث أولها حول البيان القرآني و مباحث أربعة تطبيقية خصصت لدراسة التغير الدلالي في المجاز بأنواعة ففي المبحث الأول كان في نسق المجاز و تغير الدلالة و درسنا في الثالث التغير الدلالي في المجاز المرسل و في الرابع التغير الدلالي في الاستعارة و أما المبحث الخامس فدرسنا فيه التغير الدلالي في الكناية .و بعد هذه الفصول الثلاثة يأتي الفصل الرابع و الأخير هو فصل تطبيقي أيضا بعنوان المظاهر البلاغية للاتساع الدلالي و تحته تندرج ستة مباحث تمثل أهم مظاهر الاتساع اللغوي الدلالي في المستوى البلاغي للقران الكريم ، الأول في ظاهرة التضمين

و أثره في توسيع معنى اللفظ في السياق القرآني و المبحث الثاني كان عن الاتساع الدلالي في الاستخدام أو التورية يليه ثالث في التقديم و التأخير و ما ينجم عنه من اجتماع لمعاني متعددة و هي معان كلها مرادة ، و في المبحث الرابع وعنوانه الإخبار عن العام بالخاص حيث بينت اثر النظم القرآني في توسيع دلالات الخطاب في آياته و ذلك بتعميم الحكم أو الجواب ، ثم أتممت هذا الفصل بمبحثين أخيرين الخامس هو احتمال الإنشاء و الخبر وأما السادس ففي دلالة اللفظ على معنيين مجازيين . و قد توصل البحث في الخاتمة إلي نتائج ، أهمها أن تحديد دلالة الألفاظ في القران الكريم يقتضي تحري و فهم أساليب الاستعمال، كالمجاز و غيره من وسائل اتساع الدلالة، و مراعاة السياقات المقامية و المقالية المحيطة باللفظ .

الكلمات المفتاحية : التغير الدلالي – البلاغة – السياق القراني – الاتساع الدلالي

Résumé :

Le titre de la recherche est (Le phénomène du changement sémantique des mots dans le contexte coranique , étude rhétorique.)

ce mémoire de thèse est organise de la façon suivante ; une introduction et quatre chapitres ; Le premier chapitre est une partie théorique, nous avons expliqué les termes ; la signification et ces types , la sémantique, puis on a souligné les causes du changements sémantiques , phénomènes du changements ,et leurs conséquences. Ullmann identifie six classes de causes pouvant provoquer un changement sémantique les causes linguistiques, historiques , sociales , psychologiques , l'influence étrangère et le besoin d' un nouveau nom. cinq phénomènes du changement on été distingué ; Les figures rhétoriques principales qui agissent au sein des procédés du changement sémantique sont ; la métaphore, la métonymie ainsi que la synecdoque , les procédés de généralisation et de spécialisation , ainsi que les procédés de mélioration et de péjoration.

le deuxième chapitre a été sacre pour discuté la notion Contexte dans l'ancien héritage arabe, les rhétoriciens , les originateurs et les explicateurs du coran. Ils indiquaient deux types de contexte ; le contexte verbal et le contexte de situation . en linguistique moderne J.FIRHT en son théorie n'envisage le problème du sens que dans un contexte de situation donne . d'après lui le sens est une contextualisation . mais ce qu'il faut signaler enfin c'est que certaines critiques n'ont pas manque d' attirer l' attention sur le manque de précision de termes contexte ,sens ,chez firth ainsi que , dans l'héritage.

Au 3em chapitre L'étude pratique propose une approche rhétorique du changement sémantique. a partir de cette analyse ,on définit en générale les sens figurés dans le contexte coranique comme

un changement de sens qui détourne un mot sa signification propre . on distingue différentes espèces de tropes , en se fondant sur la nature de la relation sémantique qui unit le sens propre du mot a sa signification figurée d emprunt , nous avons retenu les grands catégories que les rhétoriciens ont dégagée de l'étude des figures tropologiques ; (la métaphore ,métonymie, synecdoque).

Le 4em chapitre étudie l'extension dénotative dans le contexte coranique au moyens rhétoriques , nous avons indique six causes qui produisent des extensions dénotatives ;l'extraposition , l'omission l'implication , généraliser l'information d'un sujet particulié , la phrase qui exprime deux formes probables; déclarative et performative , l'expression qui porte deux sens figurés à la fois , et enfin , l'usage du mot dans deux sens .

Mots cles : changement sémantique – rhétorique - contexte coranique - l'extension dénotative

Abstract:

The title of the research is (the phenomenon of semantic change of words in the Quranic context, rhetorical study.)

this thesis is organized as follows; an introduction and four chapters; The first chapter is a theoretical part, we explained the terms; the meaning and these types, semantics, then outlined the causes of semantic changes, phenomena of change and their consequences. Ullmann identifies six classes of causes that may cause semantic change ; linguistic causes, historical, social, psychological, foreign influence and the need for a new name. five phenomena of change have been distinguished; The main rhetorical figures that act in the process of semantic change are; metaphor, metonymy synecdoche, the processes of generalization and specialization, as well as the methods of melioration and worsening.

The second chapter was sacred to discuss the concept context in ancient Arabic heritage, rhetoricians, originators and explainers of the Koran. They showed two types of contexts; the verbal context and the context of situation. J.FIRHT in modern linguistics envisages the problem of meaning in a context situation gives. According to him the meaning is contextualization. but what must finally mention is that some critics do not lack to attract attention to the lack of context for accuracy, meaning, among firth and in the heritage.

The third chapter Practical study proposes a rhetorical approach to semantic change. from this analysis, the general sense is defined depicted in the Quranic context as meaning a change that turns a word its own meaning. we distinguish different species of tropes, based on the nature of the semantic relations between the meaning of the word has its meaning figuratively of borrowing, we retained the

major categories rhetoricians have emerged from the study of tropological figures; (Metaphor, metonymy, synecdoche).

The fourth chapter examines the denotative extension in the Quranic context , we have six rhetorical causes that produce extension of meaning ; hysteron-proteron, omission , generalize the information on a particular topic ,the phrase that expresses two possible forms; declarative and performative, the expression which carries two figurative meanings , implication , and finaly the usage of word in tow sens.

Keywords: semantic change – rhetoric - Quranic context - denotative extension

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	أ - ي
الفصل الأول: في الدلالة و التغير الدلالي	12 - 78
المبحث الأول: المعنى و الدلالة	13 - 34
المبحث الثاني : أنواع المعنى	19 - 24
المعنى النحوي أو الوظيفي	19 - 19
المعنى المعجمي	19 -19
المعنى السياقي	19 - 19
أنواع أخرى	20 - 24
المبحث الثالث : أنواع الدلالة	24 - 34
الدلالة الصوتية	24 - 30
الدلالة الصرفية	30 - 32
الدلالة النحوية	32 - 32
الدلالة المعجمية	33 - 34
المبحث الرابع: عوامل التغير الدلالي	34 - 45
أولا : التغير الدلالي	34 - 35
العوامل اللغوية	35 - 38

العوامل التاريخية	39- 38
العوامل الاجتماعية و الثقافية و السياسية	43 - 40
العوامل النفسية	45 - 43
المبحث الخامس : مظاهر التغير الدلالي وآثاره	72 - 45
تعميم الدلالة / توسع الدلالة	48 - 47
تخصيص الدلالة /تضييق الدلالة	50 - 49
انحطاط الدلالة	52 - 51
رقي الدلالة	54- 52
تغير مجال الاستعمال و هو ما يسمى بالمجاز	56 - 54
المبحث السادس: أثار التغير الدلالي	72 - 56
الترادف	60 - 57
المشترك اللفظي	65 - 61
الأضداد	67 - 65
الاشتقاق	71 - 68
المعرب و الدخيل	72 - 71
المبحث السابع : التغير الدلالي في التراث العربي	78 - 72
الفصل الثاني : في السياق	141 - 79
المبحث الأول : السياق لغة و اصطلاحا	89 - 81
السياق لغة	83 - 81
السياق اصطلاحا	89 - 83

المبحث الثاني : السياق في التراث العربي	97 - 89
السياق عند المفسرين	92 - 90
السياق عند الفقهاء و الأصوليين	93 - 92
السياق عند اللغويين و النحاة	95 - 94
السياق عند البلاغيين و الأدباء و النقاد	97 - 95
المبحث الثالث: السياق في الدراسات اللسانية الحديثة	113- 97
نظرية السياق عند المدرسة الانجليزية	107 -97
السياق عند المدرسة التوزيعية	108-107
السياق عند بلومفيلد	110-108
السياق عند المدرسة الوظيفية	112-110
السياق عند وورف و سابير	113-112
المبحث الرابع : في السياق القرآني وانواعه	122-114
سياق الآية	116-114
سياق النص	117-116
سياق السورة	118-117
سياق القرآن	122-118
المبحث الخامس : دور السياق القرآني في تحديد دلالة اللفظ	141-123
الفصل الثالث : مقاربة التغير الدلالي في صور البيان	221-142
المبحث الأول : في البيان القرآني	149-144
في مفهوم البيان	147-144

التصوير البياني في القران الكريم	149-147
المبحث الثاني : نسق المجاز و تغير الدلالة	157-149
المبحث الثالث : التغير الدلالي في المجاز المرسل	189-158
علاقة السببية	171-166
علاقة المسببية	175-171
علاقة الكلية	177-175
علاقة الجزئية	180-177
علاقة اعتبار ما كان	182-180
علاقة اعتبار ما سيكون	184-183
علاقة المحلية	186-184
علاقة الحالية	189-186
المبحث الرابع: التغير الدلالي في الاستعارة	207-189
المبحث الخامس : التغير الدلالي في الكناية	221-207
الفصل الرابع: الاتساع الدلالي في صور المعاني و البديع	326-222
المبحث الأول : التقديم و التأخير	235-224
المبحث الثاني: الحذف	243-235
المبحث الثالث: الإخبار بالعام عن الخاص	254-243
المبحث الرابع: دلالة اللفظ على معنيين مجازيين	261-254
المبحث الخامس : احتمال الإنشاء و الخبر	272-261
المبحث السادس : التضمين	310-272

المبحث السابع : الاستخدام	326-310
الخاتمة	329-327
المصادر و المراجع	353-330
الملخص باللغة العربية	355-354
الملخص باللغة الفرنسية	357-356
الملخص باللغة الانجليزية	359-358
فهرس المحتويات	364-360