



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي



رقم التسجيل:

رقم الإيداع:



جامعة الأخوة منتوري قسنطينة
UNIVERSITÉ DES FRÈRES
MENTOURI CONSTANTINE

جامعة قسنطينة - 1

كلية الآداب و اللغات

قسم الترجمة

نحو منهج ترجمي إجمالي يستند إلى الاسم

بحث مقدم لنيل شهادة دكتوراه العلوم في الترجمة

تحت إشراف:

أ.د. حسن كاتب

إعداد الطالب:

ياسين مالك

لجنة المناقشة:

- | | | |
|-----------------|----------------------|------------------------|
| رئيساً | جامعة إ.م. قسنطينة 1 | 1- أ.د. يوسف وغيلسي |
| مشرفاً و مقرراً | جامعة إ.م. قسنطينة 1 | 2- أ.د. حسن كاتب |
| عضواً مناقشاً | جامعة إ.م. قسنطينة 1 | 3- د. ماجدة شلي |
| عضواً مناقشاً | جامعة عنابة | 4- أ.د. سعيدة كحيل |
| عضواً مناقشاً | جامعة وهران | 5- أ.د. نصر الدين خليل |
| عضواً مناقشاً | جامعة وهران | 6- أ.د. جازية فرقاني |

السنة الجامعية:

2019-2018

و تحسب أنّك جرم صغير

....

و فيك انطوى العالم الأكبر

مقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إنّ من البداهة بمكان و أُبَيّن من العَلَمِ الَّذِي عَلَيْهِ نار اقْتِضَاءِ التَّرْجَمَةِ فِي أَيّامنا ما يعرف
بالسِّيَاق، سواء أُحْسِبْت على أهل المصدر les sourciers أم عُرِيَتْ إلى أهل الهدف les
ciblistes؛ فيقال عن المدلول الأوحد الَّذِي يرصده المترجم في خِصْمٍ وَعِيه به و إذ يُرَدُّ بمعزل عن
السِّيَاق إنّه دلالة تعيين، كما يقال عن المدلول المتعدّد إذ يرد مقترنا بالسِّيَاق إنّه دلالة إيهاء، أو
هي بالأحرى ما تسميه عامّة النَّاسِ المعنى. يحضرنى هنا أن أتساءل عن فحوى هذا التقسيم الَّذِي
أفضى إلى ثنائِيّة «الدّلالة الواحدة المنعزلة عن السِّيَاق» و «المعنى المتعدّد المقترن به» تلك -
مادام تعدّد المعنى في كلّ الأحوال موقوفا على كونه ما وراء-لغويّ métalinguistique ، تصف
فيه اللّغة نفسها بنفسها، و ليس موضوعيّ النّمط الخطابيّ hétérologique تتمّ فيه اللّغة عن
حقيقة الشّيء بدل أن تصف ذاتها: فمتى كانت حقيقة الشّيء واحدة؛ صار من المنطقيّ أن يُسْتَبَيّنَ
من زاوية نظر موضوعيّة الأنماط الخطابيّة يكون المرجع فيها حقيقيّا موضوعيًّا، لا أن يُسْتَقْصَى
من زاوية ما وراء-لغويّة مرتابة بقدر تعدّدها؛ ترجع فيها اللّغة إلى نفسها.
و أشكال التّعدّد المنبوذ من قِبَلِ مستقصي الموضوعيّة كثيرة تُلْحَظُ في كلمة معنى نفسها؛
فقد أُلْفِيَتْ ممّا ورد فيها بكتب اللّسانيّات و مدرّجات أقسام التّرجمة ما يصعب حصره نحو : تمثيل
دلالي représentation sémantique ، سيميم إجماليّ sémème global ، مدلول
signifié ، معنى محيط sens périphérique ، معنى رئيسيّ core-meaning ، أنموذج
prototype ، فهلّم جرّا. فما الَّذِي تسبّب في كلّ هذا الاختلاف؟ و أيّ المصطلحات من الحقيقة
الموضوعيّة بمكان؟ - قد يتساءل اللّبيب حتما.

حتّى يتسنى لي تقريب هذا التّصوّر إلى الأذهان، و بما أنّ الحدس يلهمني أنّ أحوال الكون كثيرة و أنّ نواميسه واحدة؛ أستحضر من الفيزياء تجربة الشقّ المزدوج لليونغ الغنيّة عن التّعريف أين تصير الموجات الاحتماليّة المتعدّدة للمادّة التي تكون في أماكن لامتناهية في الوقت نفسه جسيمات معيّنة بمجرد ملاحظتها بأجهزة الرّصد؛ فأسقطّ عليها إمكان تعدّد المعنى مقابل انفراد الدّلالة و دور القارئ أو المترجم في ذلك:

أليس القائل في الشيء: هذا المعنى نحوّي، إذ قال به لأنّه نظر إلى الشّيء من زاوية نحويّة فحسب؟ أليس القائل بدل ذلك في الشيء: هذا المعنى مورفولوجي، إذ قال به لأنّه نظر إلى الشّيء من زاوية مورفولوجيّة فقط؟ ثمّ، أليس القائل في الشيء: هذا المعنى دلالي، إذ قال به لأنّه نظر إلى الشّيء من زاوية دلاليّة و كفى؟ فما يُدري المرء أيّ المدلولات تلك حقّ و هو بدوره و تقديره سيصدر عليها أحكاما تنبثق من زاوية نظره الخاصّة به أيضا؟ و ما يدرّيه إن كانت زاوية نظره هذه موضوعيّة النّمط الخطابّي *catégorie de l'être* يكون المرجع فيها حقيقيًا موضوعيًا بحيث يُنزّه عن وجهة نظره و وجهات نظر خلافه مهما تباينت- أو أنّها مجرد زاوية نظر يكون المرجع فيها صنفا خطابيًا *catégorie du discours* و تقضي اللّغة منها إلى نفسها؟ فكأنّ المدلول، موازاة مع مثال تجربة الشقّ المزدوج ليونغ، ينقلب نحويًا أو مورفولوجيًا أو دلاليًا... بمجرد ملاحظة القارئ أو السّامع له، أي وعيه به وإصدار حكمه فيه من زاوية نظر يحسبها هو نحويّة و يقدرها غيره بالمورفولوجيّة، فيظنّها غير غيره دلاليّة، و هكذا دواليك، و كلّ إناء بما فيه ينضح. و تكون من هنا محنة المترجم ضمانًا موضوعيّة المرجع، و ذلك ما يفسّر اختلاف الآراء و التّرجمات الواردة في النّصّ الواحد.

و لو خمنّت في طبيعة مراجع المدلولات، لوجدت هذه المدلولات رهينة الأسماء بامتياز؛ ذلك أنّني نظرت في أدقّ الكلم، و أبسط العبارات، و أطول الجمل، و أسهب النّصوص- فخبّرت

كلّ شيء فيها يُرَدُّ إلى الأسماء و يستند إليها : فالحروف لا معنى لها في نفسها، و غير الحروف من الأفعال و الأسماء لها معانٍ في نفسها؛ غير أنّها تُسندُ في كلّ الأحوال إلى الأسماء و تُرَدُّ إليها قطعاً مهما كانت وظائفها النحويّة؛ فبدرت لي عندها فكرة استبيان موضوعيّة النّمط الخطابيّ المنشود في الأسماء مادام مآل كلّ الإسناد إليها. وهنا يحقّ لي أن أتساءل بقوة العقل:

إن كانت الحقيقة المنشودة على ما يبدو في الدلالة الواحدة بدّل أن تكون بدهاءة في المعاني المتعدّدة، فيصبح كلّ شيء من قبيل الدلالة لا من قبيل المعاني لأنّ الدلالة واحدة، و الموضوعيّة المنشودة للنّمط الخطابيّ من طرف المترجم واحدة أيضاً، حيث يستقصي هذا الأخير المراجع موضوعيّة حقيقيّة وحيدة بيّنة، لا أصناف خطاب متعدّدة مختلفة تُفصي اللّغة وفقها من نفسها إلى نفسها - فما الذي يبرّر حينها وجود و طبيعة السّياق، و المعنى على ما هو عليه من اختلاف و ارتياب و قلق المرجع؟ إذ تقتضي ضرورة الأخذ بموضوعيّة و حقيقة المرجع الواحد للدلالة سقوط المعنى فسقوط السّياق مادام اقتران الأوّل بالثاني يُسقط المُتلقّي حتماً في ضبابيّة المرجع بمثابة أصناف خطاب متعدّدة لا يُعرّف في أيّها تُدرّك الحقيقة الواحدة.

بل كيف للمُتلقّي أن يُبرّر حينها وجود تصوّرين متنافرين و يُؤلّف بينهما: وجود مفهوم

المعنى المتعدّد و وجود مفهوم الدلالة الواحدة؟

ثمّ، و إذ أبحثُ عن أبين كيفية أعين بها من بين أصناف الكلم دلالات الأسماء فقط التي تكون مراجعها موضوعيّة حقيقيّة لا مجرد أصناف خطاب - حتّى أنقلها بدقّة إلى اللّغة الهدف؛ فأيّ منهج ترجمي هو الكفيل بذلك؟

و بعبارة أخرى، و على اعتبار أنّ كلّ الكلم يستند إلى الاسم حتماً، سوف أحصر دراستي

منطقيّاً في مدلولات الأسماء، سواء أكانت من قبيل الدلالة أو من قبيل المعنى اللّذين أسعى إلى

التأليف بينهما بحيث أُفسر وجودهما معا على ما هما عليه من تنافر، و أتناولهما من ثمة بطريقة إجمالية - فيخطر ببالي استئناف السؤال على هذا النحو المشروع :

هل هناك منهج تُرجمي إجمالي يستند إلى الاسم؟

و قد ارتأيتُ دراسة الثنائِيَّة المتنافرة للدلالة و المعنى و ما ينجرّ عنهما من موضوعيَّة المرجع و ضبايبيته- لما للمدلول من خطورة في تحديد مسار الترجمة إن لم أقل إنّ الإحاطة به هي الشغل الشاغل للمترجم؛ فلا ينبغي له غير ذلك، لأنّه محلّ وعيه و بغية إرادته في نقله من لغة إلى أخرى؛ فإمّا أن يصيب، و إمّا أن يحيد عن هذا المرام. فأثرت دراسة هذه الثنائِيَّة ضمن الأسماء لأنني أعتقد باستحواذها على المدلولات بما أنّ كلّ أجزاء الكلم و حتّى أبعاضه تُسندُ إليها؛ فأما أبعاض الكلم، فتُسندُ إلى الأسماء مباشرة، أو تسندُ إلى الأفعال؛ فتُسندُ الأفعال بدورها إلى الأسماء، و تُسندُ بذلك معها أبعاض الكلم إلى الأسماء أيضا.

كما أنني أسعى إلى إقامة أركان منهج تُرجمي تُرسخُ بنوده تفسير كفيّة الجمع بين تصوّرين متنافرين (الدلالة أحاديّة المرجع، و المعنى متعدّد الأصناف الخطابية مرجعا) ينفي وجود الواحد منهما وجود الآخر، فضلا عن أنني وجدت المناهج التّرجميّة على اختلاف مذاهبها، و التي تكاد تنحصر وفق تصنيف أفقيّ بين أهل المصدر و أهل الهدف، مهما بلغت أصنافها عددا- لم تُعنى بالتطرق إلى المدلول، و هو عماد التّرجمة، من الزاوية المرجعيّة «الموضوعيّة» الدقيقة التي أنا بصدد تأليفها؛ فكلّ ما ورد من تخطّي المصدر و العناية بالهدف بتقديم المعنى على الحرف، فالعكس بالعكس، لا يُسعفني لتوخي فائق العناية و الدقّة في تحديد المرجع الموضوعي الأوجد للمدلول؛ حيث أسعى إلى إرساء أبعاديّات منهج تُرجمي علمي دقيق بدل الاكتفاء بالتقريب وفق مناهج تُرجميّة إبستمولوجيّة في أسوء الأحوال، أو علميّة لينة في أحسنها.

أما سبب اختياري للمترجمين الثلاثة، فهو راجع إلى إرادتي في أن أضع على المحك نزعتي أهل المصدر و أهل الهدف من خلال ترجماتهم؛ لأنهما النزعتان اللتان تتضوي تحتها جل المناهج التَّرجُمِيَّة على اختلافها كما شرحتُ؛ ثم أقارن نتاجها مع نتاج ترجمتي. فانتيقتُ ترجمة ريجيس بلاشير إذ هي الأقرب برأيي إلى نزعة أهل المصدر، وإن لم يكن ذلك إلا لحرصه الشديد، بادياً كان أو مُتَقَفًا عليه، في تُوخِّي صحَّة و دقَّة المصطلحات و صرامتها المعرفيَّة و الدَّلاليَّة.

كما انتقيتُ ترجمة مالك شبل، نظرا لتمثيلها نزعة أهل الهدف؛ إذ كان هذا المترجم قد صرَّح بشعوره بالالتزام بتقديم ترجمة جديدة للقرآن الكريم من منطلق أن مشاكل فهم النَّص - على رأيه - ترجع إلى صعوبة استنساخه (لغته).

ثم انتخبتُ ترجمة صلاح الدين كشريد، نظرا لكونها واحدة من أكثر ترجمات القرآن انتشارا، و الموصى بها في الأوساط الإسلاميَّة المحافظة و الفرנקفونيَّة، و كذا مواكبتها و استيفائها بحق للنزعة التَّرجُمِيَّة القراريَّة *décisionnelle*، و هي النزعة التي لا تُتَّخَذُ القرارات فيها أثناء عمليَّة إعادة التَّعبير *réexpression* بعد تحليل استدلالِي محض حصرا، بل تتأثر بميول و قيم و معتقدات المترجم على عمليَّة التَّرجمة كما يُنظر له و يُثبته المنهج القراري الذي جاء ناقدا للعديد من مناهج أهل المصدر و أهل الهدف على حدِّ السَّواء؛ غير أنه امتداد طبيعي لأهل الهدف وفق تطوُّرات نظريَّة إدراكيَّة نلخصه وفق تصنيف دو ريوه Durieux كما يلي: فبينما جاءت النظريَّات اللسانيَّة منبثقةً من البنيويَّة المبنية على المُنامطة الحرفيَّة التي تُعنى بالمصدر و التي يكون المدلول فيها حبيس الوحدات اللغويَّة؛ تجاوزتها نظريَّات أهل الهدف - و على رأسها النظريَّة (أو بالأحرى التَّقنيَّة) التَّأويليَّة - بالقول إنَّ المعنى مستقلٌّ عن القشرة التي تشكّلها تلك الوحدات. و في وقت لاحق، أدت ضبابيَّة مفهوم «الانسلاخ اللغوي» *déverbalisation* إلى إعادة طرحه ضمن النظريَّات الاستدلاليَّة التي يُتَّخَذُ فيها القرار أثناء عمليَّة التَّرجمة بعد التَّكثير المنطقي. فبدل انسياب

جهد المترجم لاهيا بمتاهات تصوّر الانسلاخ اللغوي؛ صار يركّز على توضيح عملية «الفهم» comprehension، و ذلك أجدى. ثمّ أضحت النظريات التّرجميّة التّقريريّة البديل الطبيعيّ لمناهج أهل الهدف الاستدلالية التي سبقتها بمقتضى أنّ التّرجمة عملية يتتابع فيها اتّخاذ سلسلة من القرارات؛ تخضع أثناءها إلى قصور الفكر الإنسانيّ غير المنزّه عن محدوديّة العقل البشريّ. و خلاصة ما آل إليه بعض من رواد هذه المناهج على غرار بيرتوز Berthoz، و لازاروس Lazarus، و دامازيو Damasio- أنّ سلسلة القرارات المتّخذة أثناء التّرجمة لا تخضع على أكمل وجه لصيرورات عقلية بحتة تستلزم قواعد استدلال صارمة؛ إنّما تردّ بمحاذاة العمليات المتسلسلة لاتّخاذ القرارات تلك تحليلات موازية لها، يقوم بها العقل البشريّ. كما أنّ للإدراك الاختياريّ المنبثق من المعتقدات و الميول الشّخصيّة باع في هذه العمليات التّسلسليّة، حيث لا تكون مجموعة القيم اللاشعوريّة للفرد مجرد ردود أفعال نفسيّة فحسب؛ بل تصير عوامل و أدوات لاتّخاذ القرار أثناء التّرجمة.

و من هذا المنطلق، تجدر الإشارة إلى كون المنهج التّقريريّ في ترجمة صلاح الدّين كشريد أوضح منه في ترجمة مالك شبل؛ و ذلك يستقيم لأنّ الأوّل قد بدا جانبه العقائديّ بإسهاب، أمّا الثّاني فظهرت نزعة الحداثة على فكره الدّينيّ، ممّا يكبح طابعه العقائديّ أثناء عملية اتّخاذه القرار.

و قد استقرّ رأيي على دراسة القرآن متنا، كما اخترت السّورة الأولى أنموذجاً، و التي تُعدّ، بادرة الدّكر و أم الكتاب، لأنّها كثيرة القراءة، كما أحسب فيها مستخلص كلّ ما جاء به الكتاب؛ فهي تستحوذ على خلاصته على نحو ما أعتقد بأنّ الأسماء قد تستحوذ على المدلولات و أسعى لإثباته. كما أنّها أنسب متن لدراستي لأنني سأخوض عقب استدلالاتي في قضية الجزء الذي يستقرّ فيه الكلّ؛ فكذاك القرآن يستقرّ في سورة أمّ الكتاب مُستقرّ الكلّ في جزئه.

و موضوع دراستي فيما اطلعت منعدم السابقة؛ 1- فما زعم من قبل على حد علمي بعد طلب و فحص أن يُسعى إلى الجمع بين تصوّر المعنى و تصوّر الدلالة المتتافرين مادام مرجع الأوّل صنفا خطابيا من بين أصناف كُثُر، و مادام مرجع الثاني موضوعيا أُوحد- مع استحالة الجمع بينهما مبدئيا لأنّ المترجم اللبيب سوف يسعى حتما إلى تقصّي ما يكون مرجعه موضوعيا حقيقيا أُوحد، فيقع عليّ عبء تفسير و تبرير وجود ما يُستغنى عنه (المعنى متفاوت المرجعية و مختلفها)، 2- و أن يُبحث ذلك ضمن الأسماء قصرا و التي أحسب أنّها تستحوذ على المدلولات، 3- و أن يُجعل ذلك أساسا للتّظهير لمنهج إجماليّ (طالما أصبو من خلاله إلى النّظر من زاوية إجمالية إلى مُتتافرين للجمع بينهما) يستند إلى الأسماء.

فكلّ ما سعيت إليه مُميّز لولا أنّني صادفت غيري قد سبقني و خاض في قضية الكلّ الذي يستقرّ في جزئه، على نحو ما أرهص به عالم فيزياء الكمّ الألمانيّ هايزنبرغ في كتابه «الكلّ و الجزء، عالم الفيزياء الذريّة»؛ فاعتمد لتأليفه على ما شغل فكره بين عشرينات و ستينات القرن العشرين - و على غرار مقال «الكلّ في الجزء» القيمّ الذي كتبه كريستيان غودان في 2000 م، فما اعتمده رُواد نظرية الكون الهولوجرافيّ الفيزيائية من مبادئ فيزيائية، لاسيما تنبّوات بروتون شفارزشيلد لمُنظر الفيزياء الهولوجرافية حرَمين، و الذي توقّع أنّ كتلة الكون كُلا تستقرّ في كتلة بروتون واحد جزءا. أمّا أنا، فأرهِصت بأنّ المعنى كُلا يستقرّ في الدلالة جزءا كما سأوضّح في متن العرض؛ و هذا على أساس أنّ الدلالة من المعنى بمثابة الجزء من الكلّ لأنّ الدلالة تُختزل في المدلول المنفرد؛ أمّا المعنى فهو المدلول المنفرد ذاك المقترن بالسياق ليفضي إلى مُتعدّد؛ فكلّ ما زاد منه على المدلول المنفرد ممّا اقترن به جعل منه أوسع من الدلالة، فجعل من هذه الأخيرة جزءا منه بقوة المنطق.

وقد خَرَجْتُ دراستي في ثلاثة فصول، عكفت في الأول على دراسة المتنافرين و تبيين أن المدلولات هي خاصّة الدلالة دون المعنى؛ فكان لا بدّ من أسبقيتهما بالدراسة لأنهما مفتاح ما أريد الامتياز به عمّا عفا عليه الزمن من مفاهيم متناقضة. و كان ذلك وفق منهج استدلالِي محض أعقبته بتأييد ما وصلت إليه من الرأْي مستجمعا لذلك مواقف الألسنِين، و المقالات الفلسفيّة اللسانيّة لعلماء الذرة الأعلام، فنظريّات الفيزياء الحديثة التي تعزّز تصوّراتنا لأفكار السّياق و الوعي و المرجع- فذيلته بتصوّرِي للمنهج التّرجميّ الإجماليّ الذي يستند إلى الاسم. و خصّصت بعده الفصل الثّاني لتحديد التعريفات و الصّوابط اللّازمة لضبط الأسماء التي يُأسّس عليها منهجيّ التّرجمي، وفق المنهج العقليّ الاستدلاليّ نفسه، و كنت قد استهللت هذا الفصل بشرطيّ التّاريخيّة و المنطقيّة لتحديد تعريفات الأسماء تلك؛ إذ كان لزاما عليّ الإحاطة السّليمة و الملائمة لما أعتقد باستحواذه على عنصر المدلول كلّه أثناء عمليّة التّرجمة، و الذي لولا الاعتماد عليه لما قامت لتلك العمليّة قائمة، و لا كان لها من الوجود محلّ. أمّا الفصل الأخير و التّطبيقيّ، فاختتمتُ به دراستي بمنهج إحصائيّ تحليليّ كان الإحصاء منه على سبيل الجمع؛ فانتهيت بعد التّمعن في التّرجمات الثّلاث إلى ضبط ترجمتي وفق منهج كانت الأسماء فيه محمّل استقطاب الدّلالة. و أمّا غايتي من وراء الإحصاء على سبيل الجمع فهي الدّقة البالغة؛ لأنّني في نهاية المطاف آمل في التّظهير لما يكون همزة وصل بين تَرْجَمَة معرفيّة و تَرْجُمِيَة دقيقة إلى أقصى الحدود، أعملُ في المستقبل إلى تقييدها بصيغ رياضيّة بيّنة.

فكانت خلاصة بحثي و جاءت بما أحسبه غاب عن الكثير من النّاس أحيانا، أو اصطدم مع ما ألفوه و سلّموا به من غير وجه الحقّ الذي عماده العقل و البرهان.

و هو بحث أوصي في نهاية المطاف كلّ من هو له قارئ بتتبّع قضاياها و الانتباه إلى ثنّاياها و الاضطلاع على مبادئ فيزياء الكمّ لخلاف المتخصّصين، و ذلك ليفقه مزيّاه.

الفصل الأول:

استقرار

الكل في الجزء

1 - الدلالة أقلّ تحديدا من المعنى: يعرّف دومارسي Dumarsais الدلالة ضمن فصل بين المعنى و الدلالة يؤول إلى موسوعة ديديروت و ألومبيرت Diderot et Alembert، متميزا في ذلك عن التصنيف «المنطقي» التقليدي للمفهومين، و منضويا تحت راية التصنيف «النحوي»¹ (و ذلك ما تُعرض عنه) - بكونها مضمون كلمة منعزلة، بينما يكون المعنى مضمون كلمة وفق سياق عبارة أو جملة² تماما كما أكد أنّ «(...)» من شأن قواعد النحو الإدلاء بالدلالات الحقيقية للكلمات، و بأيّ معنى يتمّ استخدامها في الخطاب»³.

و بالطريقة نفسها، يعتبر نيكولاس بوزي Nicolas Beauzée أنّ الدلالة هي المعنى الصحيح Le sens propre الذي نصّفه بالبدائي و الأساسي، و أنّ المعنى يجعلنا نرجع إلى المدلولات [acceptions] التي تعتمد عليه⁴.

كما نجد نفس الفصل بين الكلمة و النصّ عند سوسير كعلامة منفردة ضدّ المعنى في خطاب؛ حيث الدلالة بالنسبة إليه، هي علاقة داخلية بالعلامة توحد الدالّ و المدلول، أما معنى علامة لغوية؛ فيشكّله التمثيل من قبل العلامة نفسها عندما يتمّ ذكرها في الخطاب. فيكمن المعنى في تواجد [coexistence] الفكرة و الصوت⁵.

و تحسبا لنمذجة تمثيلية في مثل هذه المسألة، لا يفوتنا التحجج بالتقليد المنطقي، و الذي يقول على منواله فريج إنّ الدلالة تحدّد التعيين (Dénotation)⁶؛ إذ يرى أنّه: «(...)» من الطبيعي

¹Voir François Rastier, De la signification au sens. Pour une sémiotique sans ontologie. Revue-texto.1999, http://www.revue-texto.net/Inedits/Rastier/Rastier_Semiotique-ontologie.html (date d'accès :02/04/2016)

²Dalila Abadi, De la signification au sens : une inférence sémantique et pragmatique. Revues. Univ-Ouargla.2014,<http://revues.univ-ouargla.dz/index.php/numero-06-2014/2109-de-la-signification-au-sens-une-inference-semantique-et-pragmatique-dr-dalila-abadi-universite-kasdi-merbah-ouargla> (date d'accès : 30/03/2016)

³Catherine Julia, Fixer le sens ? : la sémantique spontanée des gloss de spécification du sens, p. 106.

⁴Dalila Abadi, *op. cit.*

⁵Dalila Abadi, *ibid.*

⁶ أو التأويل عكس التفسير الذي هو الإيجاء.

أن يرتبط بعلامة (...)، زيادة عما تعنيه و الذي يمكن أن يطلق عليه تعيينها [تعيين العلامة] - ما أودّ تسميته معنى العلامة، أين يُحتَوَى نمط إعطاء [بمعنى الإرجاع إلى المرجع] الشيء»⁷.

و على مثل هذا المنحى، تتماشى مع هذا التركيب النظريّ قناعات ديكروت Ducrot الذي يضع المعنى الدلاليّ مقابل ما يدعى بالمعنى البراغماتي⁸، فقناعات شيفر Shvejcer الذي يرى أنّ أيّ ترجمة ستكون تقريبية و مرجحة لأنّ تحديد عن الصواب، إذ تخترق بالضرورة العدد المطلوب في الشفرة الأولى⁹،¹⁰ - فقناعات ليونشيفف Leontiev المنبثقة من علم اللغة النفسي¹¹ - أو حتى تلك التابعة لفيقوتسكي Vygotski و المنبثقة من نطاق البحث نفسه¹² - مروراً بروش Rosch في مجال علم النفس المعرفيّ الأساسيّ (psychologie fondamentale cognitive)¹³.

و من ثمة، و في ضوء المواقف المذكورة أعلاه، تكون الدلالة الموجزة، و إلى مدى بعيد، أقلّ خصوصية من المعنى الممحصّ و الذي تمّ التّمعّن فيه بالتناسب مع السياقات اللغوية و المقامات. و تعدّ كلمات راسنييه التي اقتبسها موراند Morand واحدة من أنسب التوليفات حيث قال: «دعونا ننق و نحن نأخذ تمييزاً يعود على الأقلّ إلى دومارسيه [Dumansais] - على أنّ الدلالة هي خاصية العلامات، و على أنّ المعنى خاصية النصوص (...) إذا قمنا بتعميق الفصيل بين

⁷Françoise Doro-Mégy, Linguistique contrastive et traduction, p. 35.

⁸Dalila Abadi, *op. cit.*

⁹Bruno OSIMO, Titre II – La perception du (méta-)texte par le traducteur : 25 – La signification et le sens (traduit de l'italien par Raymond PARENT). Logos.2001, http://courses.logos.it/plscourses/linguistic_resources.cap_2_25?lang=fr (date d'accès : 31 mars 2016).

¹⁰ يقصد بذلك عدد الوحدات الدلالية في النصّ الأصليّ الذي يخالف عادة عدد الوحدات الدلالية في النصّ الهدف.

¹¹François Brosseron, Conscience, signification, sens, signifiante : quelques pistes entre Leontiev et Guillaume, In: Psycholinguistics on the threshold of the year 2000. Proceedings of the 5th International Congress of the International Society of Applied Psycholinguistics, 1997, pp. 735, 736.

¹²Claude Lupu, Le sens et la signification : qui a peur de la philosophie?. Diotime.2009, <<http://www.educ-revues.fr/DIOTIME/AffichageDocument.aspx?iddoc=39009>> (date d'accès : 31 mars 2016)

¹³François Rastier, *op. cit.*

المعنى و الدلالة؛ فالعلامة، على الأقلّ عندما تكون معزولة، لا معنى لها، أما النّصّ [عندما يكون معزولاً أيضاً] فلا دلالة له»¹⁴.

فالدلالات على رأي شيفر تُعنى بالتركيبية الملموسة للغة، فهي عبارة أخرى مستخلصة من علامات لسانية بحتة، و ينبغي من ثمة استقصاؤها في إطار الشّفرة التي تنتمي إليها. فنستخرج الدلالة إذاً على نحو فرديّ و ضيق من باب التّعيين اللغويّ أين يقابل عدد الكلمات في اللغة الهدف العدد نفسه في اللغة الأمّ ضمن ترجمة تحسب عادة تقريبية إذ لم تتقيّد بالعدد نفسه الذي نجده في الشّفرة الأصليّة للغة المترجم إليها. و هو مذهب نعدّه ملائماً على قدر ما ستقضي إليه دراستنا من ضرورة أن نستبقي بعض الصّنيفات المسند إليها (ألا و هي الأسماء) دون أن نسجل ضياعاً للمعلومات¹⁶.

أما ليونسييف، فيرى من زاوية نفسية لغوية أنّ: «الدلالة هي، في الشّيء أو الظاهرة، بمثابة ما ينجلي بموضوعية داخل نظام علاقات، و تفاعلات، و علاقات موضوعية»¹⁷.

فبما أنّ الفرد هو بعينه و في الوقت نفسه موضوع الوعي بالذات و الفاعل الذي يقوم بفعل الوعي ذاك (مع كلّ ما يقتضيه ذلك من مشقّة الفاعل الذي لا يُتقّف و لا يُحاطّ به متى كان هذا الأخير إذ هو موضوع الوعي بذاته؛ يتغيّر طوال عملية وعيه بذاته هذه، أي طوال عملية الاستبطان)؛ - تكون الدلالة إذاً مصدر إشكال و ازدواج غامض لهذا الفاعل الواعي: فهي بمثابة موضوع وعي هذا الفاعل، و لكن هي أيضاً بمثابة وسيلة و آلية للوعي أثناء عملية عرض الواقع الموضوعي، و أثناء ذلك، فهي مستقلة كوجود عن هذا الفاعل الواعي. و عليه، فإنّ الدلالة هي جزء من نفسية الكائن البشريّ - و التي تعارض تماماً نفسية الحيوان - من حيث هي تعكس واقعا

¹⁴Bernard Morand, Les sens de la signification. Pour une théorie a priori du signe, p. 6.

¹⁵ يلاحظ من عنوان الكتاب هذا معاني الدلالة، فكرة المعنى المحصّ الأكثر خصوصية من الدلالة.

¹⁶ Voir Bruno Osimo, *op. cit.*

¹⁷Françis Brosseron, *op. cit.*, p. 736.

لموسا منفصلا «عن العلاقات القائمة بينها وبين الفاعل [الواعي]، أي، انعكاس يميّز الخصائص الموضوعية الثابتة للواقع» على حدّ قول ليونسييف¹⁸ - أما المعنى، فهو من قبيل الشخصية التي تعتمد و لا تُفصل عن الفاعل الواعي، أي ما تمثله الدلالة للفاعل الذي يعي و هو تحت تأثير علاقاته الخاصة و عقائد نشاطاته، و باختصار، و هو تحت وُقَع ذاتيته¹⁹.

و على مثل ذلك جاءت قناعة فيقوتسكي عالم النفس اللغويّ سابق الذكر، الذي انشغل بدراسة اكتساب و تطوير الفكر عند الطّفل عندما قام بالتّجريد المفصل بين الفكر و الكلمة مبرّزا في الآن نفسه نوعا من تطوّر المعنى و الدلالة، و اللّذان يكونان مميّزين بشكل كامل²⁰.

فالدلالة على ما يرى هي الرّابط بين كلمة و سياق اجتماعي معيّن، و الذي يظلّ ثابتا على الرّغم من كلّ التّغييرات التي من شأنها التأثير على «معنى» الكلمة²¹. في هذه الحالة، يدعم فيقوتسكي وجهة نظره ورؤيته للأشياء على طريقة الفيلسوف الفرنسيّ جون بولهان Jean Paulhan لما شرع في وضع تصوّر للمعنى؛ فيتابع فيقوتسكي قائلا إنّ: «معنى كلمة، يقول بولهان، هو ظاهرة معقّدة و متنقّلة، و التي إلى حدّ معيّن، تتغيّر باستمرار وفقا للوعي المتعدّد، أو وفقا للظّروف [لما يكون الوعي واحدا]. و في هذا الصّد لا ينضب معنى كلمة ... و يتحدّد المعنى الحقيقيّ لكلّ كلمة في نهاية المطاف جزاء ثراء العناصر الموجودة في الوعي، و التي تتعلّق بما تعبّر عنه الكلمة»²².

أما رأي روش من منظور علم النفس المعرفي الأساسي Psychologie fondamentale cognitive، و ذلك من قبيل التأمّل في العلاقات بين المفاهيم المقيدة داخل الفئة الواحدة - فيقضي بأنّ الدلالة تأتي في إطار مفهوم الأنموذج الأوّليّ و الذي يُعرّف أحيانا على أنّه مثاليّ. و من هذا

¹⁸Françis Brosseron, *ibid.*, p. 735.

¹⁹Voir *loc. cit.*

²⁰Voir Claude Lupu, *op.cit.*

²¹Voir *ibid.*

²²Voir *ibid.*

المنطلق، تكون كلمة serein مثلا الأتموزج الأولي لكلمة oiseau. كما يُعرّف أحيانا أخرى كنوع تجريدي داخل فئة أين يمثّل الأعضاء المختلفون حوادث مركزية أو ثانوية؛ فتكون كلمة serein نسخة مركزية لفئة oiseau، أما كلمة gallinacé فتكون نسخة ثانوية.

إذا، فلا ريب من أنّ الدلالة التي خبرناها موجزة - على ضوء المواقف المثارة أعلاه - هي أقلّ تحديدا من المعنى الذي يتمّ بحثه و تحييصه كلّ مرّة بالتناسب مع السياقات و المقامات. فماذا عن طبيعة هذا المعنى ؟

2 - معنى ذاتي المرجعية أو معنى موضوعي الأنماط الخطابية؟²³

²³ هل المعنى ذاتي المرجعية (autoréférentiel) أي ذاتي المنطقية (autologique) أي ذاتي الإسمية (autonymique) من حيث تُحدّد الكلمة أو الجملة الدالّ والمدلول إذ تُعنى هذه المصطلحات بالجملة أو التراكيب التعبيرية أو الكلمات التي تصف نفسها و تدلّ عليها - أي، و بعبارة أخرى، هل المعنى ما وراء لغويّ (métalinguistique) ... أم أنّه متنوع الأنماط الخطابية (hétérologique) من حيث لا تصف الجملة أو التراكيب التعبيرية أو الكلمات نفسها بنفسها و لا تدلّ عليها ؟ فتكون كلمة «جملة» على سبيل المثال متنوعة الأنماط الخطابية مادامت لا تدلّ على التّعّد و الكثرة التي ندرکہا من جملة أشياء مثلا؛ و على غرار ذلك، فكلمة «طويل» هي متعدّدة الأنماط الخطابية لأنّ الكلمة في حدّ ذاتها موجزة و لا تدلّ على الطول البتّة لأنّ الطويل يتعدّى نطاق الكلمة. أما كلمة «قصير» مثلا، فهي كلمة ذاتية المرجعية لأنّها تصف ذاتها بذاتها؛ مادامت الكلمة قصيرة بحق. و على منوال ذلك، تكون المعاجم و كتب النحو هي مراجع و مصادر وراء - لغوية، تدرس اللّغة فيها نفسها بنفسها؛ فتكون موضوعا لذاتها، بذاتها، و يتقدّم فيها القارئ بزوايا و منظور معجميين أو نحويين، و يرتبط فيها المدلول بالدالّ ارتباطا وثيقا.

و فحوى التساؤل عمّا إذا كان المعنى ذاتي المرجعية أو متنوع الأنماط الخطابية مشروع إذا؛ مادامت عملية الإدراك تنبثق من المنظور الذي يُؤخّذ بعين الاعتبار، مثله في ذلك مثل نظام المراقب في الفيزياء و الذي يُؤخّذ أيضا بعين الاعتبار عندما نقيس نظام شيء ما؛ إذ يندمج نظام المراقب في نظام الشيء ممّا يؤثر على عملية القياس و موضوعيتها: فلو عُنيينا بدراسة المعنى الصرّيّ لكلمة ما؛ هل ستكون دراستنا ذاتية منقوصة من حيث سيدرس الفاعل القارئ أو المتكلم اللغويّ اللّغة على حساب حقيقة المعنى مادامت اللّغة تدرس نفسها بنفسها هنا، و مادام سينظر إلى المعنى الصرّيّ للكلمة من منظور نحويّ خالص ما وراء - لغويّ تصف من خلاله عبارة «معنى صرّي» نفسها بنفسها، على عكس ما يؤول إليه حال ما هو متنوع الأنماط الخطابية، و لا تدلي بحقيقتها و لا بجوهر مدلولها؛ و كل ما في الأمر أنّ الفاعل التحوّيّ يكتفي بتحديد الدالّ من زاوية نحوية صرفية على حساب المدلول الذي يبقى مبهما و إن كان الفاعل التحوّيّ يظنّ أنّه قد أحاط به؛ لأنّه و إن أحاط بشيء، تبقى إحاطته تلك رهينة وجهة نظره التحوّية ؟ أم أنّ دراستنا للمعنى الصرّيّ ستكون موضوعية منزهة عن وجهة نظر الدارس أو الفاعل القارئ المتكلم المخاطب أو المخاطب لما يكون بصدد تلقّي المعنى؛ حيث يكون ذلك المعنى الصرّيّ متعدّد الأنماط الخطابية؛ تنصف العبارة أو الكلمة المعنى الواقعيّ أو الموضوعيّ لها بحق ؟ أليست كثرة معاني الكلمة الواحدة أو التّركيب التعبيريّ الواحد أو الجملة الواحدة التي تُعرّى لما نسميه اختلاف السياق - بعيدة عن الموضوعية طالما تتناسب كثرة هته المعاني و تشعباتها طرديا مع كثرة و تشعبات وجهات النظر ما وراء - اللغوية للفاعل حينما يتناول محاولة الإحاطة بها ؟ أليس من الأجدر محاولة الإحاطة بالمعنى الموضوعيّ الحقيقيّ الذي ينبغي للفاعل إدراكه دون أن يتمّ ذلك عبر مواقفه اللغوية المختلفة التي قد تشوب عملية الإدراك هذه ؟ أليس ما يحسبه الفاعل الواعي صرفيا قد يحسبه فاعل آخر معجميا و هكذا دواليك بحسب اختلاف نظر الواعي لمعنى الكلمة أو التّركيب التعبيريّ أو الجملة التي بين يديه ؟

سعيًا منّا لإثبات أهميّة هذا الطرح الذي يُقابل التّعَدّد التّخصيصيّ للمعنى بالتقرّد الواسع و الغامض للدّالة - و بغية البرهنة، حتّى إن تطلب منّا الأمر أن يكون ذلك بالطريقة المجرّدة، على تجرّده النّموذجي²⁴ المُموّه الذي يكاد يُلقّن غريزيًا منذ بدايات اللّسانيّات الحديثة؛ نتطرّق للمثال التّالي: في تناولنا لما يُسمّى بالمعنى الصّرفيّ لكلمة ما، نميّز بين معنيين: المعنى المعجميّ الذي نمثّله على عرف الألسنيّين بمحور عموديّ للتّراتيب يتقاطع مع محور أفقيّ للفواصل يشمل المعنى الوظيفيّ، و يأتي ما يُعرّف بمحور المعنى الدّلاليّ خطًا مائلًا منطلقًا من نقطة التّقاء محوريّ التّراتيب الفواصل السّابقين، و مقترنا بما يُعرّف بالسّياق أو المقام. و في ظلّ هذا التّعَدّد الخطابيّ ما وراء-اللّغويّ لمعنى كلمة «معنى»، فما الذي نقصده بعبارة معنى مورفولوجيّ؟ أهو ذلك المعنى الوظيفيّ على محور الفواصل الأفقيّ، أم هو ذلك المعنى المعجميّ على محور التّراتيب العموديّ، و الذي يسند إليه المحمول «المورفولوجيّ»؟ و من ثمة، فمن منظور المعنى الوظيفيّ على مستوى النّظام المورفولوجيّ الذي نمثّله على المحور الأفقيّ سالف الذّكر، و الذي يُعرّف بالمتلازمة اللفظيّة «معنى مورفولوجيّ» (سواء أكان صرفيًّا أو تصريفيًّا)²⁵؛ نحدّد أولًا المعنى، ثمّ نقوم بجرد الوحدات المعجميّة الصّغرى (اللّكسيمات) التي يمكن أن تُعيّنه؛ و بعبارة أخرى، ننطلق من المفهوم المورفولوجيّ لتحديد و وصف الدّال (مسمّيّاتية/Onomasiologie)²⁶.

أمّا من منظور المعنى المعجميّ، و هو موضوع نسند إليه المحمول «مورفولوجيّ»²⁷ (أي من منظور المعنى المعجميّ المورفولوجيّ)، فلا نريد التّحرّيّ و التّدقيق في مفهوم المدلول (المعنى) على مستوى النّظام المورفولوجيّ من أجل تحديد الدّال؛ و إنّما نسعى بدلا من ذلك إلى تعيين

²⁴ الباراديغمي.

²⁵ نلاحظ هنا أنّ التّناسب و التّسلسل: معنى وظيفي ⇨ معنى مورفولوجيّ ⇨ معنى صرفيّ و/أو معنى تصريفيّ - يُؤكّدُ فرض التّعَدّد التّخصيصيّ للمعنى مقابل التّقرّد الواسع و الغامض للدّالة.

²⁶ Voir Christian Bylon, et Paul Fabre, Initiation à la linguistique, cours et applications corrigés, p. 138.

²⁷ بغضّ النّظر، دوما، عن ما إذا كان المعنى صرفيًّا أو تصريفيًّا.

مفهوم المعنى هذه المرّة انطلاقاً من الدّالّ الذي نعرفه مسبقاً (دالّيّة، أي علم تطوّر دلالة اللفظ/Sémasiologie)²⁸.

إذا، فنحن هنا بصدد البحث عن «المعنى المعجمي» لعبارة «المعنى مورفولوجي». إنّ هذا النّطاق التّعدديّ للمعنى، ليسمح لنا باختيار مدلول خاصّ بين مدلولات عديدة أخرى، بينما تبقى الدّلالة، بداهة، غامضة و غير دقيقة. و في هذه المرحلة تحديداً، ألا يبدو وجود المعنى ما وراء- لغويّ أكثر منه موضعيّ الأنماط الخطابيّة؟ أليست هذه المعاني المتناسبة و المتشابكة فالتعدّدة معاني لغويّة واصفة تخضع لوجهة نظر الواعي؟ و هل هذا سبب كاف لرفض إمكانيّة تحقيق المعنى الموضوعيّ؟ و من جهة أخرى، كيف يتسنى لنا شرح أنّ تُجرّد الكلمة المفردة من المعنى و أنّ يخلو النّصّ من الدّلالة في حالة الجنس الناقص الذي تختلف الكلمتان بمقتضاه في ترتيب حروفهما (نحو: بَيْنَ وَ بَيْنِي)؟ أليس للجنس الناقص على مستوى الكلمات المفردة معنى بدل أن يكون له دلالة؟ كيف لا و هو محسوب على المحسنات البديعيّة²⁹؟

3 - الدّلالة أكثر تحديداً من المعنى: يعرّف جورج موان علم الدّلالة في كتابه «مفاتيح نحو اللسانيّات» علماً للدّلالات اللّغويّة، و هو أثناء ذلك لا يحدّد عنده مفهوم الدّلالة كثيراً عمّا هو عليه في التعريفات المذكورة السّابقة؛ حيث تبقى واسعة و غير دقيقة على خلاف مفهوم المعنى؛ إذ دلالة وحدة لغويّة، على رأيه، «هي مدلولها، أمّا معناها؛ فهو القيمة الدّقيقة التي يكتسبها المدلول المجرد في سياق وحيد أو مقام وحيد أو لسان وحيد أو موضوع وحيد»³⁰.

و يعني هذا أنّ الدّلالة واحدة و أنّ المعنى متعدّد؛ فيكون بذلك مدلول الوحدات (الكلمات) المكوّنة لجملة: «سأتي يوم الخميس القادم» على سبيل المثال - مدلولاً وحيداً؛ غير أنّه يتغيّر و

²⁸Voir Christian Bylon, et Paul Fabre, *loc. cit.*

²⁹مع كلّ ما يستدعيه البديع من استعادة و استحضر للتّناصّ من أجل الإحاطة بالمدلول.

³⁰*Ibid.*, p. 127.

يصبح مجهولاً بحسب المخاطب و كذا بحسب تاريخ الخطاب اللذين يتغيران؛ و من ثمّة، متى قال لنا فلان يوم جمعة الثاني عشر أوت: «سأتي يوم الخميس القادم»، و قال لنا علان يوم الثلاثاء، السادس سبتمبر، الشيء نفسه؛ صار للجملة ذات المدلولات الوحيدة معنيان مختلفان³¹. و يجعلنا ذلك نعتقد أنّ ما سمّاه موان معني و اعتبره أخصّ و أكثر تحديداً من الدلالة على أساس أنّ المدلول وحيد و مجرد و أنّ المعنى مختلف و متعدّد؛ و بالتالي أخصّ من عموم الدلالة بقدر ما تعدّد و اختلف - كان قد سُمّي «بالمعنى» على سبيل التجريد و المواضعة (positivisme)³². إذا، فالمعنى عند موان ما هو إلاّ المدلول مقترنا بالمقام؛ بعبارة أخرى، إذا ما اقترن المدلول بما يعرف بالسياق (contexte) أو السياق النصّي³³ (co-texte)³⁴؛ يصير مجرداً و عامّاً على نحو جملة: «سأتيك يوم الخميس القادم»؛ أمّا إذا اقترن بالمقام، أصبح متعدّداً و مختصّاً بشيء على حساب شيء آخر؛ على نحو جملة «سأتيك يوم الخميس القادم» حين يقال بها يوم الجمعة، الثاني عشر أوت، أين يقول شخص ثالث بالجملة نفسها يوم الثلاثاء العاشر سبتمبر، في حين يقول بها شخص رابع عشية يوم الخميس دون تمييز التاريخ أو ذكر له (مقارنة بشخص آخر يقول بذلك يوم سبت ما).

ثم إنّ المدلول المجرد و الأوحد لموان، المقابل عنده للمعنى المتعدّد، و بالتالي، الأخصّ و الأكثر تحديداً و دقّة، هي مفاهيم قابلة للرفض؛ إذ ما سمّاه بالمعنى على سبيل المواضعة قد

³¹ أنظر ياسين مالك، ترجمة الحقول الدلالية الصرّفية للفعل الثلاثي المزيد بالهمزة في القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية، ص ص. 86، 87.

³² ينبغي هنا عدم الخلط بين positivisme كترجمة للمواضعة، و بين positivisme الدالة على السانكرونية التزامنية أو حتى positivisme التي تعني و تشير إلى المفهوم الكانطي، أين الوقائع المجربة تُعلّب على التجريد الميتافيزيقي لهاياتها.
³³ أو النصّ المصاحب.

³⁴ يقصد عادة بمصطلح co-texte و الذي ترجمناه بعبارة السياق النصّي (السياق اللغويّ [أنظر العيد جلولي، مصطلح السياق في التراث العربيّ و علم اللغة الحديث، ص. 5] أو النصّ المشارك) النصّ المتناخم لفعل لسان acte de langue يكون قيد الدراسة؛ حيث يقصد بالنصّ كلّ خطاب شفويّ أو مكتوب.

يسمّيه غيره، و على غرار ديكرو Ducrot، بالمعنى الدلالي، و هذا سعيًا منه للإيحاء بأنّ المعنى موضوعًا يكون في نهاية المطاف أقلّ عمومًا و تجريدًا من الدلالة محمولًا طالما أسندناها إليه³⁵.

مواضعة موان	مواضعة موان
<p>معنى دلاليّ مقترن بالسياق النصّي و/أو السياق (co-(n)texte).</p>	<p><u>الدلالة مقترنة بالسياق النصّي و/أو السياق:</u> تُحقّق بمفهومي السياق و السياق النصّي (contexte et cotexte) في الوقت ذاته عناصر لسانية و خطابية (المعجمية و القواعدية، فضلا عن التنظيم النصّي، و العلامات الخطابية، و صورة النصّ، و ما إلى ذلك) [أما عن العناصر خارج - اللغوية] (الهدف، و الدافع للقراءة، و تجربة القراءة (...)) فهي من شأن المقام³⁶ و بمعنى آخر، يتعلّق السياق النصّي و/أو السياق بالخصائص النصّية التي تتصل بمستويات عديدة تتجاوز مستوى الكلمات: يتمّ خلط السياق إمّا بالإطار النصّي، أو محور التراكيب التعبيرية الأفقيّ (أي أنّ محور</p>

³⁵ و الموضوع على عرف المناطقة يزيد دقّة و خصوصا كلمنا أسندنا إليه محمولًا، فيكون الموضوع أخصّ و أقلّ عمومًا و تجريدًا، و يتناسب ذلك طرديًا مع عدد المحمولات التي سنسندنها إليه.

³⁶Sandra Dias Loguerio : Les rôles du co-texte, du contexte et de la situation dans la lecture en langue étrangère et leur implication pour la lexicographie bilingue. Corela. 2012, <<http://corela.revues.org/2210> > (date d'accès : 20 mars 2016)

	<p>التراكيب الثاني هذا يخلط ضمناً بالسياق النصي (cotexte)؛ أما عن المقام، فهو من قبيل «سلسلة العناصر التي تُسهم في صنع المعنى من القراءة و الذي يتعلّق أولاً بالفاعل نفسه، و بمعرفته، و بخبرته، و بغرضه و بحاجة إلى و/أو رغبة في القراءة»³⁷</p>
<p>معنى دلاليّ مقترن بالسياق و/أو المقام.</p>	<p>المعنى مقترنا بالسياق و/أو المقام: نلحق هنا تقريباً السياق بالمقام مادام «السياق النصي (السياق اللغوي أي البيئة اللغوية) يسمح بمراعاة توزيع الوحدة [المعجمية] و تعميق التحليل الدلالي، عن طريق إنشاء حقل دلاليّ (...)، [أما] السياق المرتبط بالبيانات المعرفية و الحالات الظرفية (ضمنيات) الخطاب المشترك أو الإطار المرجعي)؛ فيفعل حقلاً للمفاهيم و يوفر للوحدة المعجمية سيمات [وحدات دلالية صغرى] ثانوية، أو يحقّق سيمات افتراضية»³⁸</p>

و مع ذلك، قد يُؤخذ على رأي ديكرودوره و على مواضعه تلك بأن يُقال: إن رَدنا

لمصطلح «المعنى» الذي كان موان قد سمى به المدلول الأوحده الذي يقترن بالسياق و/أو المقام

³⁷Ibid.

³⁸Ibid.

لأنه يدخل من باب مجرّد المواضعة؛ يجعلنا نردّ تسمية خلاف مونان المدلول الأوحد ذاته المقترن بالسياق و/أو المقام - ب «المعنى الدلالي». غير أننا نقول ردّا على هذا النقد إنّ المعنى الدلالي قبل أن يقترن بالمقام و/أو السياق على مستويات تناصيّة intertextuels و خارج-لغويّة extralinguistique أو داخل-نصّيّة intra-textuels و لسانيّة linguistiques؛ فهو يقترن بالسياق النصّي و/أو السياق على الصّعيد داخل-النصّي، إن لم نقل، على الصّعيد داخل-الجماليّ intra-phrastique. و مادامت الجمل أجزاء من النصوص؛ فإنّ ذلك يستلزم من باب المنطق أن يكون الجزء في دلالاته أخصّ بجزئيّة ما من الكل^{39,40}.

و هذه النتيجة قطعيّة شريطة:

(أ) كون المتغيّر في المعادلة يتألّف من الثلاثيّة «سياق نصّي / سياق / مقام»، و لا من المدلول الذي يكتفي بالاقتران فقط بأحد هذه العناصر الثلاثة؛ و بالتالي، فإنّ الكلّ و الجزء يتعلّقان بمتغيّر الثلاثيّة، لا بثابت المدلول؛

(ب) كوننا لا نرفض علاقة التّقسيم (subdivision) أو علاقة الكلّيّة (totalité) بين السياق و المقام بحجّة أنّ الأول على صلة بما هو داخل-نصّي و لغويّ، و أنّ الآخر يتعلّق بما هو تناصّي و خارج-لغويّ - و عليه، فإنّه من غير المناسب أن نقول إنّ تعريفيّ السياق و المقام لا يشيران إلى الشّيء نفسه؛ مادام الجنسان القريبان «لغويّ» و «خارج-لغويّ»، و اللذان تتوقّف عليهما و على الفصل النوعيّ صحّة التّعريف، لا يتوافقان في أيّ حال من الأحوال و ليسا شيئاً واحداً - أو أنّ نقول في هذه الحالة لا يمكن أن يُعزى أحد كمفهوم إلى آخر حيث يُحمّل و يُسنَد إليه بحسب مبدئ الاستغراق متحجّجين في ذلك بكون المحمول الذي تُسنده ليس من الفئة المنطقيّة نفسها و التي

³⁹ أنظر ياسين مالك، المرجع السابق، ص. 88.

³⁹ أي أنّنا نرفض هذا النقد لا للمواضعة مرّة أخرى، بل لأنّ إسناد الدلاليّ محمولاً للمعنى موضوعاً لا يدلّ بالضرورة على أنّ المعنى أخصّ بالمدلول من الدلالة، على خلاف ما يستلزمه المنطق من أنّ الموضوع أخصّ بالشّيء من المحمول طالما أسندنا المحمول إلى الموضوع.

يكون عليها المسند إليه؛ و بالتالي، لا يمكن أن يصف عناصر هذه الفئة جميعاً؛ ذلك أنّ الفرق بين السّياق (اللّغوي) و المقام (خارج-اللّغوي) يكون مجرد مواضع اتّفاقيّة بحتة، و لاسيّما، و من ناحية، عندما يكون القاسم المشترك بين الاثنين ما هو نصّي *textuel*؛ أي و بعبارة أخرى، يشترك التّناصّي (-inter) و داخل التّنصي (-intra) في التّنصي أي ما يكون من قبيل التّنص (-textuel)؛ كما أنّ حدوث ما هو خارج-لغوي من ناحية أخرى لا يحصل و لا يُدرك مهما كانت الظروف إلّا بما هو نصّي *textuel*، شفهيّاً كان أم مكتوباً. و عليه، نختزل بحكمة، و لهذه الظروف و الأسباب، الجزء في الجملة و الكلّ في التّنصّ.

يتناول جورج كليبر Georges Kleiber في مقاله المعنون بـ «المعنى، المرجعيّة و الوجود: ما عسانا نصنع بخارج-اللّغوي؟» (Sens, référence et existence : que faire de l'extralinguistique ?) و إذ يستعرض بعضاً من المواقف التي خففت من جدّيّة حتميّة المسافة بين المعنى و المرجع - حتميّة في أذهان أنصار هذه المواقف - و يستحضر من غير أن يسمّيها أو يفصح عنها صراحة ما تداول العرف الألسنيّ على تسميتها مع-الصنّفمات (المسندة) (*syncatégorèmes*)، و التي أحاط بها كلّ من فيكتور و فوش Victori et Fuchs علماً و عرفاًها على أنّها بشكل أساسيّ كلمات نحويّة تكون صلتها بالمرجع صريحة حتماً و لكنّها ليست فوريّة كما هي الأسماء أو الأفعال على سبيل المثال⁴¹. و إن دلّ هذا على شيء؛ فإنّما يدلّ قطعاً على أنّ مرجع هذه مع-الصنّفمات المسندة ليس فحسب معناها ذاته (حيث مراجعها و معانيها هي الشّيء نفسه)؛ بل و زيادة على ذلك، فإنّ المرجع ذلك، إنّ لم يكن لغويّاً و كان بالأحرى خارج-اللّغوي - مع ما يكون عليه المرجع ما وراء-اللّغويّ من انفصال عن معناه المجرد و غير الوصفيّ - فما الحاجة إذا من وراء ذكر أنّ الكلمات النّحويّة تعتمد على الأخرى (غير النّحويّة)

⁴¹Voir Georges Kleiber, Sens, référence : que faire de l'extralinguistique ?, In : Langages, n° 127, 1997. Langue, praxis et production de sens, pp. 30, 31.

للوصول إلى تعيين ما هو واقعي⁴² بدل أن نعتبرها (هذه الكلمات النحوية) كلمات تكون علاقتها بالمرجع ليست صعبة الدحض فحسب؛ بل و تحدث بشكل صريح من خلال الأوصاف⁴³ أو الميزات المرجعية؟

في الواقع، إن هذه الحاجة إلى جعل هذه الكلمات النحوية مدعومة بكلمات أخرى لاستخلاص معناها المرجعي - هي التي تذكرنا بالنظام؛ و بالتالي، و بالضرورة، بالجانب اللغوي⁴⁴، ناهيك عن حقيقة أن مع-الصنفيات ستشمل من منظور ما يسمّى بالمعنى الجدلي و ضلات و تعبيرات أخرى للربط، و التي يشكّل ترتيبها في حدّ ذاته المرجع⁴⁵؛ بينما الترتيب هو في الجوهر لغويّ (أو لسانيّ).

علاوة على ذلك، و بصورة تفاضلية، فإنّ مرجع الصنفيات (المسند إليها) *catégorèmes* سيكون كذلك لغويًا طالما أنّها تتعلّق بمع-الصنفيات (مادامت هذه الأخيرة تستند إلى الأولى) في نظام مشترك⁴⁶. و هكذا نمحق الفرق، في هذه المرحلة من رؤيتنا، بين اللغوي (السياق) و خارج-اللغويّ (المقام).

(ج) أن يكون الكلّ مستقرًا في الجزء⁴⁷: بغية البرهنة قطعًا و دون أدنى شكّ و بطريقة معينة في حالة الجمل و النصوص على أنّ الخصوصية الدلالية هي سمة الجمل كأجزاء من النصوص أكثر من كونها سمة للنصوص ككلّ. و للقيام بذلك، و قبل النظر في الكلّ الذي يستقرّ و ينحصر في الجزء؛ فمن الضروري أن يكون حصول الجزء الذي يستقرّ و ينحصر فيه الكلّ قبل حصول الكلّ

⁴²Voir *ibid.*, p. 30.

⁴³Voir *ibid.*, p. 28.

⁴⁴Voir *ibid.*, p. 26.

⁴⁵Voir *ibid.*, p. 32.

⁴⁶ و فحوى المقاربة التفاضلية هنا يكمن في استقصاء الصفات المرجعية للصنفيات، أي: «ليس إيجابًا بواسطة مضمونها، و إنّما سلبيًا عن طريق علاقتها بوحدات النظام الأخرى»: In: «? ,In : Georges Kleiber, Sens, référence : que faire de l'extralinguistique», Langages, n° 127, 1997. Langue, praxis et production de sens, p. 26]

⁴⁷Christian Godin, Le tout dans la partie, In : Les cahiers de médiologie. Gallimard. n°9,2000/1, p. 179.

بصفته كلاً؛ لأنّ الجزء الذي يستقرّ و ينحصر فيه الكلّ يعادل منطقيًا الكلّ في حدّ ذاته (من حيث الخصوصية الدلالية التي تهتمنا في حالتنا هذه). غير أنّه، و طالما أنّ هذا الجزء يعادل الكلّ؛ فما هو الهدف و المغزى من الادّعاء بأنّه أخصّ بسمة ما ممّا يكافؤه و يعادله؛ أي من هذا الكلّ الذي يستقرّ و ينحصر فيه - إلاّ أن يحصل الجزء قبل حصول الكلّ؟ و بعبارة أخرى، يجب أن يغيّر النّظر اتّجاهه: «بدلاً من النزول من الأكثر إلى الأقلّ، و من الكلّ إلى العنصر؛ سيرتفع [النّظر] من العنصر إلى الكلّ»⁴⁸.

3-1- نحو دراسة دياكرونية: في الواقع، إنّ الجزء ليأتي على محور الزّمن قبل الكلّ الذي يستقرّ و ينحصر فيه لأنّ: «(...) الوجود ليس سوى عملية تطوّر مستمرّ: فالوقت إذاً هو العنصر الأساسي للوجود. لذلك تعني البديهية $A = A$ أنّ كلّ جسم يساوي نفسه عندما لا يتغيّر؛ أي عندما لا يكون موجوداً»⁴⁹. و عليه، كان لزاماً علينا دحض فكرة التّزامن طوال هذه الدّراسة لصالح التّاريخية و الدّيناميكية.

و لذلك، يعارض باختين تزامنية ديسوسير و يقول: «إنّ عرض المرء عن إدراك شخص ما للغة في لحظة معينة؛ فإنّ اللغة سنقدّم كتيار تطوّرّي غير منقطع»⁵⁰ - و يعنبر النّظام التّزامني مجرد اتّفاقية لغوية و ليست حقيقة بأيّ حال من الأحوال⁵¹.

يتمّ تنفيذ التّزامن بطرق شتى و يحضى بأدلة كثيرة؛ فلو عزلنا دراسة الاسم، على سبيل الإبانة لا الإحاطة، عن ظرف ما نحن بصدده أن نُعنى بتخرجه و تذييله؛ لزعّمنا ذريعة أنّ:

⁴⁸Loc. cit.

⁴⁹Robert Paris, L'identité, première loi de la logique formelle, n'a pas de contenu réel. matierevolution.2015,<<http://www.matierevolution.org/spip.php?article4257#forum21018>> (date d'accès : 01 août 2016)

⁵⁰Philippe Schepens, Linguistique, dialogue et psychanalyse, p. 30.

⁵¹Loc. cit.

1- الاسم ميزة لغات العالم كلّها و لذلك جازت دراسته في لغات دون أخرى (العربية و الفرنسية مثلا). و إذ لا مناص عن عالميّة الاسم و لا ريب في أن نميزه من الفعل، يُنحَى رأي سواديتش Swadech جانبا حيث زعم انعدام الاسم في اللّغة النّوتكا Nootka⁵² و استحالة عزله و فرزه حتّى فصله عن الفعل؛ فخطأه في ذلك جاكوبسن Jacobsen بالحجّة و الدّليل حيث نفى عدم إمكان انتزاع الواحد من الآخر، و إن كان قد أقرّ بصعوبته⁵³.

و عليه، فلا سبيل لأن يدحض المتخصّص في اللّسانيّات الوصفية افتراض نظيره العارف باللّسانيّات العامّة احتواء اللّغات كلّها على أسماء و أفعال، متحجّجا بدليل تجريبيّ مفاده استعصاء لغة واحدة على الأقلّ و حيادها عن هذه القاعدة؛ ليقضي إذا بضرورة دراسة الاسم دراسة جمع شامل حتّى تستوفي شرط المناعة العلميّة - إذ تستوجب اللّسانيّات العامّة وجود مفهوم الاسم بين مفاهيم كثيرة و تؤيد اللّسانيّات الوصفية بالدّليل العلميّ ثباته كما تبرّر عمومته بالدّليل التجريبيّ ذاته في اللّغات جميعا دون داعي استثناء و لا وجه قصر⁵⁴.

2- تداخل اللّغات في إطار ما يعرف باللّسان البدائيّ [protolanguage] و المجموعة اللّسانية الكبرى [macro-langue] من جهة، و انعدام أسباب تحديد اللّغات التي تكوّن هذه العائلة اللّغوية و تلك بحزم؛ إذ تتداخل المعايير التي ضبّطت وفقها اللّغات المنتمية إلى العائلة الهندوأوربيّة و تلك السامية - يجعلنا نتساءل عن جدوى هذه التّصنيفات و مدى صحتها؛ فلا يؤخذ (علينا) إغفال دراسة الاسم جمعا و استقراءً على هذا المنوال، بل يؤخّذ (عنا) دراسته اختزالا و انتقاءً طالما تشوب الدّراسة، في لغات بعينها لا كما هي، خطيئة التّكرار؛ حيث ندرس لغات العائلة اللّغوية الواحدة جميعا - و يثقلها الالتباس في شأن اللّغات التي تحسب على عائلة ما دون أخرى بينما

⁵²أنظر عبد الجليل مرتاض، اللّغة و التواصل، اقترابات لسانية لإشكاليات التواصل للتواصلين الشّفويّ و الكتابيّ، ص. 35.

⁵³Voir Timothy Shopen, Language Typology and Syntactic Description, pp. 11-13.

⁵⁴أنظر محمد محمد يونس علي، مدخل إلى اللّسانيّات، ص. 13.

الصواب يدلّ على تداخل معايير استحواذ مجموعة على لغة دون أخرى، فما بال الدارس باحتمال نزول المجموعات كلّها من لغة واحدة، و ذلك عين الاختزال.

ثمّ، و لعلّ هذا الغموض المقترن بجدوى استبقاء فكرة التّزامن يلتبس و يتشعب أكثر عندما يقال: «إنّه في اللّسانيّات التّاريخيّة كما في غيرها يمكن للمرء أن يدرس لغة بعينها، أو يدرس اللّغة من حيث هي»⁵⁵؛ فكلّمة «في غيرها» توحى باللّسانيّات التّزامنيّة ندّا للّسانيّات التّعاقيبيّة التي تدرس من خلالها أصول اللّغات و فروعها:

لا يمكن القول، من جهة، إنّ كلمة «غيرها» عندما توحى إلى اللّسانيّات موضوعا ينبغي لها الوصفية محمولاً (متحدّجين في نكراننا لذلك بأنّ الدّراسة العلميّة الواقعيّة لأصول اللّغات و فروعها هي دراسات تعاقبيّة لا تزامنيّة، لاسيّما في المقارنة بين المعايير التّعاقيبيّة التي تميل بها لغة ما إلى مجموعة معيّنة على حساب أخرى)؛ رغم علمنا بأنّ الألسنيين الوصفيين يتناولون دراسة اللّغة من الجانب التّزامني لا من الجانب التّاريخيّ التّعاقيبي⁵⁶، كما لا تتبغى، من جهة أخرى، لكلّمة «اللّسانيّات» ذاتها موضوعاً كلمة «العامة» محمولاً (قبل سابق نظر)؛ لأنّ المعايير نفسها التي تفسّر انتماء لغة ما إلى مجموعة لغويّة دون أخرى هي من قبيل الوصفية بالتّجربة و الدّليل ما دما نقارن بين معايير تحكم لغات بعينها و لا تحكم اللّغات من حيث هي. فكأنّنا نقول هنا بأنّ كلمة «غيرها» عندما تشير إلى اللّسانيّات التّزامنيّة؛ فكأنّما نستنتج منها أنّ هذه الأخيرة لا تُعنى بشيء!

فاللّسانيّون يفرّقون بين ما يُعرّف باللّسانيّات العامّة و اللّسانيّات الوصفية على أساس أنّ الأولى تُعنى «بدراسة اللّغة من حيث هي بوصفها ظاهرة بشريّة تميّز الإنسان عن الحيوان، و

⁵⁵ المرجع نفسه، ص. 14.

⁵⁶ تناقض: دراسة أصول اللّغات و فروعها هي تعاقبيّة بالضرورة إذ هي نقيض التّزامنيّة غير أنّها تزامنيّة أيضاً!... مادامت معايير تصنيف اللّغات عبر مختلف المجموعات هي دراسة وصفية حتماً، و الدّراسة الوصفية كما علمنا هي مرادفة للدّراسة التّزامنيّة و لا تتمّ إلّا في إطارها.

نظاما يتميّز عن الأنظمة الإبلاغيّة الأخرى»⁵⁷؛ بينما تُعنى الثانية ب: «وصف لغة ما كالعربيّة، أو غيرها»⁵⁸. إنّ هذا التّقرّيق وثيق الاتّصال بالبينونة بين اللّغة بوصفها ظاهرة عامّة، و اللّغة المعينيّة⁵⁹.

ثمّ، لا ينبغي لكلمة «اللّسانيّات» موضوعا كلمتا «النّظريّة» أو «التّطبيقيّة» محمولين؛ لأنّ اللّسانيّات النّظريّة تُعنى ب: «صوغ نظريّة لبنية اللّغة»⁶⁰، و وظائفها بغضّ النّظر عن التّطبيقات العمليّة التي قد يتضمّنّها البحث في اللّغات»⁶¹، أمّا اللّسانيّات التّطبيقيّة، فتعنى ب: «تطبيق مفاهيم اللّسانيّات، و نتائجها على عدد من المهامّ العمليّة (...)»⁶² (لغة بعينها). فلا شكّ على ضوء هذين الحدين أنّ اللّسانيّات العامّة تُحيط باللّسانيّات النّظريّة، و لا شكّ على غرار ذلك في أنّ اللّسانيّات الوصفيّة تصنع الشّيء ذاته مع اللّسانيّات التّطبيقيّة؛ و طالما ثبت إقصاء محمولي «عامّة» و «وصفيّة»، سقط نظيراهما «نظريّة» و «تطبيقيّة» بالضرورة.

إذا، لا يمكننا القول في اللّسانيّات التّاريخيّة بإمكانية المرئ دراسة لغة من حيث هي أو دراسة اللّغة بعينها؛ بل يُلزمنا المنطق بقبول شطر دراسة لغة من حيث هي دون شطر دراسة اللّغة بعينها مادام هذا الأخير يدلّ على اللّسانيّات الوصفيّة و مادامت هي الأخرى تستلزم الدّراسة التّرامنيّة؛ فنعرّف في هذا الحدّ اللّسانيّات التّاريخيّة التّعاقيّة باللّسانيّات التّرامنيّة:

«فالشّيء مادام محافظا على ذاتيته و هويّته لا يمكن له أن يتّصف بما يتناقض مع هذه الهوية و

يبطلها بنفس المعنى و في نفس الوقت، فالفضيّة لا تتّصف بالصدق و بالكذب بالمعنى نفسه و في

الآن عينه، و الشّيء لا يمكن أن يكون هو نفسه و نقيضه في الوقت نفسه، فإذا ثبت أنّ الشّيء

⁵⁷المرجع نفسه، ص. 13.

⁵⁸المكان نفسه، ص. 13.

⁵⁹المكان نفسه، ص. 13.

⁶⁰لغة بعينها.

⁶¹المرجع نفسه، ص. 15.

⁶²المكان نفسه، ص. 15.

«أ» فإنه لا يمكن أن يكون لا «أ» فمن التناقض القول [إن] فلان [أ] حاضر و غيره حاضر في نفس

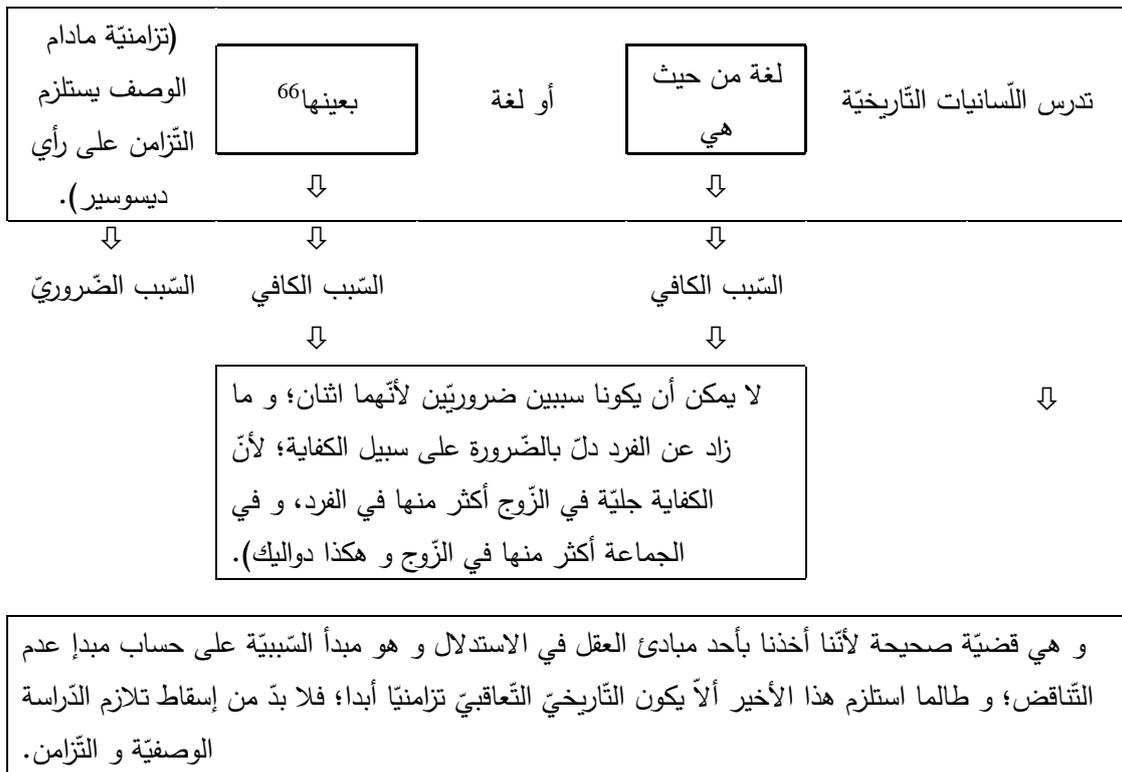
الوقت و بنفس المعنى فالنقيضان لا يجتمعان معا و لا يرتفعان معا⁶³»⁶⁴

، على حدّ قول أرسطو (384 - 322 ق.م) حول مبدأ عدم التناقض: «من المحال حمل صفة بالذات و عدم حملها على موضوع بعينه في الزّمن نفسه بالمعنى نفسه»⁶⁵.

فعليه، لا يستطيع المرئ بعد هذا الاستدلال، و على ضوء مبدأ عدم التناقض، الجمع بين

الدّراسة التّاريخيّة للغة من حيث هي و الدّراسة التّاريخيّة للغة بعينها؛ لأنّ الأخيرة تحسب على الدّراسة الوصفية، و الدّراسة الوصفية تزامنية حتما؛ بينما الدّراسة التّزامنية نقيضة الدّراسة التّعاقبية.

التأويل:



⁶³يقصد يُرفعان أو يغيبان.

⁶⁴عبد القادر عدنان و عمار ابن زيوش، الفلسفة لطلاب البكالوريا، ج2، ص. 16.

⁶⁵المكان نفسه.

⁶⁶أنظر المرجع السابق، ص. 14.

و يؤيد بختين Bakhtine هذه النتيجة حيث يرى أنّ النظام الوصفيّ للغة مجرد «خيال»⁶⁷؛ إذ «لا يطابق أيّ لحظة حقيقية من سيرورة تطوّر اللغة (...)»؛ و لا يوجد إلاّ من وجهة نظر⁶⁸ الوعي الذاتيّ للخطيب (...)»⁶⁹.

كما يؤيد مارشيليسي Marcellesi و غاردان Gardin هذه النتيجة⁷⁰ منتقدين «الموضوعيّة التجريدية» لفرديناند دي سوسير بسبب تهميشها على وجه الخصوص عمليّة التّجريد؛ فينزعان بذلك عن مفهوم التّزامنيّة فعاليّته النظريّة في الإشكاليّة السوسيريّة حول تعريف موضوع المعرفة⁷¹؛ إذ يستنتجان قائلان في هذا الشأن: «فلنحفظ أنّ عمليّة التّجريد ليست هي السّبب في تشييء اللّغة⁷²؛ إنّما هي الأمثلة⁷³ إذ تُفرغ الموضوع المحسوس من خصوصيّته»⁷⁴. و يوافق ذلك ما ذهب إليه نيّشه حيث هدم الفلسفة مستندا إلى اعتبارات لغويّة بحتة⁷⁵؛ إذ إنّ القول بملازمة النظام الوصفيّ للإدراك الذاتيّ للخطيب ليس إلاّ، على رأي بختين، استسلاما لإغراء اللّغة و افتتان باستقرار النّحو و مثاليّته⁷⁶؛ أي أنّ أمثلة مارشيليسي و غاردان التي أوهمتنا بوجود التّحيين أو التّزامن لا تعدو أن تتجاوز مرحلة المفهوم الفلسفيّ الذي يُمثّل مجرد استعارة ميتة أُخذت من النمط اللّغويّ؛ ذلك أنّ المفهوم تجريد، و تحقّق التّجريد يعني غياب الحياة، و هذا يعني على ضوء النّسق الفلسفيّ الهيجليّ

⁶⁷Jean Louis Chiss et Christian Puech, Fondations de la linguistique : études d'histoire et d'épistémologie, p. 52.

⁶⁸يقصد بوجهة النظر أنّ على الدّارس اللّسانيّ تحديد الموضوع طالما ليس هذا الأخير ملموسا و لا بارزا للملاحظ غير المتّمرس؛ إنّما يعرف على أساس رؤية نظريّة، و في ذلك قال دي سوسير: «إنّ وجهة النظر هي التي تخلق الموضوع». [كاترين فوك و بيارلي قوفيك، مبادئ في قضايا اللّسانيّات المعاصرة، ص. 18].

⁶⁹ترجمتنا. [Jean Louis Chiss et Christian Puech, Fondations de la linguistique : études d'histoire et d'épistémologie, p. 52.]

⁷⁰Jean Louis Chiss et Christian Puech, *loc. cit.*

⁷¹*Loc. cit.*

⁷²Réification.

⁷³Idéalisation.

⁷⁴ترجمتنا. [Jean Louis Chiss et Christian Puech, *loc. cit.*]

⁷⁵أنظر عبد القادر عدناني و عمار ابن زيوش، الفلسفة و اللّغة، ص. 131.

⁷⁶أنظر الزواوي بغوره، الفلسفة و اللّغة نقد «المنعطف اللّغوي» في الفلسفة المعاصرة، ص. 131.

الذي جعل من الوجود مفهوماً أنّ هذا المفهوم يصبح شبحاً لا يكاد يختلف عن الاستعارة الميَّنة⁷⁷، و هكذا «نتدارس» أطيف و أوهام التّزامن النّظريّ التّجريديّ بدل «دراسة» خصوصيّة الموضوع المحسوس (اللّغة) على رأي مارشيليسي و غاردان، تلك الخصوصيّة التي تُبَيِّن للمستقضي عبر استعمال استعارات حيّة تعكس الحياة⁷⁸ أو بالأحرى، تعكس كينونة اللّغة «ذاتها» لا «لذاتها»، أين نتصرّف بينيتها (بنية اللّغة) بدل تحديدها و وصفها على خلاف ما ذهب إليه ديسوسير⁷⁹.

و ذلك شرح عبارة انتقاد مارشيليسي و غاردان «الموضوعيّة التّجريديّة» لفرديناند دي سوسير؛ فهو انتقاد أنّ نجعل من موضوع دراستنا فعل التّجريد بدل أن نكتفي بفعل ذلك التّجريد؛ أنّ ندرس بنية اللّغة من أجل مجرد دراستها موضوعاً بدل دراستها من أجل التّصرّف فيها، أي إنّ مشكلة الوهم التّزامنيّ الذي يعتمد على استقلاليّة اللّغة بالنّسبة إلى الأحداث التي تنتجها و الذي يجعل من دراستها (اللّغة) دراسةً وصفيّة و ثابتة و مستقلّة عن جميع الظّواهر و المتغيّرات و يُمكننا من دراسة العناصر اللّغويّة من حيث «علاقتها» بالبنية - هو هيمنة فكرة هذه «العلاقة» و تشكيلها لجوهر و صميم التّزعة البنيويّة، بدلا من أن تلعب فكرة الوجود أو الكينونة هذا الدور على رأي غارودي⁸⁰.

ثمّ إنّ أمثلة اللّغة عند سوسير، على رأي مارتيني، «تعتبر المقطوعة الآتية تصوّراً ضروريّاً و هي نقطة استقرار قصيرة لا كينونة لها إلّا في البعد النّظريّ داخل نظام متتام، و هذا الاختيار النّظريّ ليس من المسلّم به؛ فإذا كانت الأنظمة المستقرّة مثاليّة؛ فلماذا نمناها الامتياز و نعتبرها من نقط المنطلقات النّظريّة التي بها يختصّ التّطور؟»⁸¹، و في ذلك إشارة صريحة قاطعة إلى أنّ

⁷⁷أنظر المكان نفسه.

⁷⁸المكان نفسه

⁷⁹أنظر المرجع نفسه، ص. 132.

⁸⁰أنظر المرجع نفسه، ص. 135.

⁸¹كاترين فوك و بيارلي قوفيك، مبادئ في قضايا اللّسانيات المعاصرة، ص. 20.

التعاقب و التطور و الانتقال من حالة إلى أخرى هو غاية ما يعرف بالدراسة التزامنية «و موضوعها حالة التوازن للنظام في نقطة معينة من الزمان»⁸²، أي أننا نحدد التوازن تلو الآخر حتى ننتقل بينهما؛ و عدم الانتقال مجرد أمثلة بائرة.

و تجدر الإشارة إلى أن ضبابية هذا التزامن المزعوم تستنبط من موقفين:

3-1-1- آراء منتقدي التزامن دون آراء نافيه صراحة: فيما يخص تصور التزامن، يرى مارتيني Martinet أن اللسانيات البنيوية أو الوظيفية احتفظت بالفكرة القائلة إن التزامن هو سبيل إدراك البنية⁸³، غير أن رفض مطابقة التزامن و السكون⁸⁴ جعل لسانيين على غرار هذا الأخير⁸⁵ أو جاكوبسن Jakobson يُدخلان حركية⁸⁶ على التزامن⁸⁷، و يرى هيلمسليف Hjelmslev بتصور «الحالة اللسانية»⁸⁸ أن الفرضية السوسيرية لا تنفي التنوع⁸⁹؛ «إنما تنفي فقط أن تنشئ الحوادث ممكنة الوقوع⁹⁰ و التنوع جوهر موضوعها» على حدّ قوله⁹¹.

أما جريماس Greimas، و بينما هو يتساءل عن المشاكل جميعها ذات صلة بتكوين متن في اللسانيات، فابتكر تصورا مزدوجا للزامن السوسيري: التزامن بناء لأنموذج ما ورا-لغوي⁹² و التزامن اجتماعا لجملة الأحداث الواقعة في زمن واحد⁹³.

3-1-2- آراء مستدعي التعاقب: تنصب بعض الآراء الأخرى، و إن كان روادها لا ينفون منطقية التزامن، على نقد محاولات تجاوز مقابلة التزامن للتعاقب في حد ذاتها، و ذلك ضمن

⁸²المكان نفسه.

⁸³Jean Louis Chiss et Christian Puech, *loc. cit.*

⁸⁴Statique.

⁸⁵نقصد به مارتيني.

⁸⁶Dynamique.

⁸⁷*Loc. cit.*

⁸⁸État linguistique.

⁸⁹Variation.

⁹⁰Contingences.

⁹¹*Loc. cit.*

⁹²Métalinguistique.

⁹³*Loc. cit.*

سَجَالٍ أساسيٍّ أثاره جاكوبسن و مدرسة براغ⁹⁴. و يقول جاكوبسن في هذا الصدد: «إنّ المماثلة السوسيريّة للغة بلعبة الشطرنج ملائمة بحق؛ إذ توجب تغييرات لسانية «تصبو» على غرار ما تسعى إليه التّحركات في لعبة الشطرنج «إلى ممارسة فعل» على التّنظيم»⁹⁵. و في ذلك مخالفة صريحة للنظرة البنيويّة الشهيرة التي تطرح التّعاقبية على المحور العموديّ جانبا و تكتفي بالمحور الأفقيّ، و تأخذ بعدم جدية التّعاقب في دراسة اللغة طالما لا فائدة تُذكر، و نحن نشبه اللغة بلعبة الشطرنج، من معرفة التّحركات السابقة للخصم على لوح الشطرنج بعد أن نُقدّم على تحريك قطعة ما على اللّوح نفسه، و أين يرمز تحريكنا لتلك القطعة للتّزامن على المحور الأفقيّ، بينما ترمز معرفة التّحركات السابقة للخصم للتّعاقب على المحور العموديّ.

فمعرفة اللّاعب لتاريخ هذه اللّعبة و جذورها الفارسيّة و تطوّراتها و سبل وصولها إلى القارّة الأوروبيّة لا يرجع البتّة بالفائدة على اللّاعب لممارستها و التّحكم في قواعدها⁹⁶، و شتّان بين تغييرات لسانية تصبو إلى التّأثير على التّنظيم و بين تلك التي تكون عشوائية و عمياء بدهاة⁹⁷.

3-1-3- ضابيّة التّزامن المستنبطة من ثنائية اللّسان و الكلام: ما معنى أن يكون هنالك فصل نظريّ بين اللّسان و الكلام، و ما معنى أن يكون اللّسان نظاما دون الكلام؛ لاسيّما و أنّ الكلام نظام على رأي غوستاف جيوم Gustave Guillaum إذ قال:

«La langue est un système intégrant de systèmes intégrés : système du mot, système des parties du discours, système du genre etc.»

«إنّ اللسان بناء شامل لأبنية مُشتملة بين بناء الكلمة و بناء أبعاض الكلم، و بناء الجنس، فهلمّ جزّا»⁹⁸. و قد ترجمنا عبارة parties du discours بأبعاض الكلم بدلا عن أبعاض الخطاب لأنّ

⁹⁴Voir *loc. cit.*

⁹⁵*Ibid.*, p. 53.

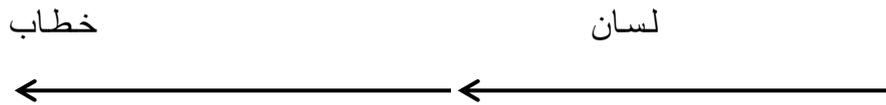
⁹⁶أنظر شفيقة العلوي، محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة، ص. 10 و محمد محمد يونس علي، مدخل إلى اللسانيات، ص. 65.

⁹⁷Voir Jean Louis Chiss et Christian Puech, *loc. cit.*, p. 53.

⁹⁸Yves Cadiou, Ferdinand de Saussure et Gustave Guillaume, p. 259.

جيوم يرى أنّ اختيار فردينان ديسوسير مصطلح الكلم في معادلته الشهيرة: اللّغة = اللّسان + الكلام،⁹⁹ ما هو إلاّ محض مواضعة؛ حيث عوّض جيوم كلمة كلام بكلمة خطاب؛ ذلك أنّ العلاقة بين اللّسان و الخطاب (أو ما يعرف بالكلام عند سوسير) هي علاقة ديناميكيّة، و هذا ما يقتضيه واقع أنّ يكون اللّسان بناءً؛ فصارت المعادلة: اللّغة = اللّسان < الخطاب^{100،101}، و يعبّر السّهم على الحركة و التّواصل، و هذا أوجه و أدقّ من اكتفاء سوسير بالتّعبير عن تلك العلاقة بالازدواج الجامد (لسان + خطاب)¹⁰². إذا، علميّة اللّسان و رتابته تستلزم تفاعله بنيةً مع الكلام بُنيةً أخرى، أو بالأحرى، بُنيةً صغرى تتفاعل بدورها مع مجموعة من البنى الصّغرى الأخرى ليشتمل اللّسان مجموعها. و بعبارة أخرى، فعلميّة اللّسان و رتابته تستلزم تفاعله مع الخطاب طالما اختلفت التسمية و الغرض واحد على رأي جيوم.

و عليه، و سعياً منه، كما أسلفنا، في إثبات وجود رابط بين اللّسان و الخطاب (الكلام بدل الخطاب على رأي سوسير)؛ يرى جيوم أنّ دور الألسنيّ لا يكمن في مجرّد تبيين اللّسان، إنّما يكون في فعل اللّغة (L'acte de langage) كاملاً (لسان + خطاب)¹⁰³، و من ثمة، جاءت ميكانيكا النفس (Psychomécanique) من لدنه اختصاصاً يصبو إلى إبراز الانتقال من اللّسان الكامن (Langue puissancielle) إلى الخطاب النّافذ و العمليّ (Discours effectif) على هذا النّحو:



⁹⁹Voir *ibid.*, p. 257.

¹⁰⁰Voir *loc. cit.*

←
← اللّغة = اللّسان الخطاب

¹⁰²Voir *loc. cit.*

¹⁰³Voir *loc. cit.*

Effet	أثر	قوة	Puissance
Momentané	ظرفي	مستديم	Permanent
Conditionné	مُهيأ	مهَيء	Conditionnant
Non institué	غير قائم	قائم	Institué

فما معنى أن يكون الخطاب (الكلام عند سوسير) نسقا غير قائم يحتويه اللسان نَسَقًا

قائما¹⁰⁴ ؟

طالما كانت وحدة القوة للسان هي الكلمة، و كانت وحدة الأثر للخطاب الجملة؛ أولى جيوم الكلمة اهتماما كبيرا معتبرا بناء الجملة تابعا و منبثقا من بناء الكلمة¹⁰⁵؛ و بذلك وجب علينا في إطار هذه الحركية الإحاطة بالكلمة مادامت وحدة قوة اللسان نسقا قائما قبل التمعن في الجملة مادامت وحدة أثر للخطاب نسقا غير قائم؛ فالسَبْقُ لِمَا يَقوم و ما يُنبَتُّ منه و لِمَا يَكون مُستَدِيمًا من قبيل اللسان، لا لِمَا يَكون ظرفيًّا على نحو الخطاب.

الكلمة أولى إذا بالدراسة من الجملة بقوة العقل و صرامة المنطق؛ و نستنتج بذلك أن سوسير و إن كان لم يدرك حركية اللسان و الكلام (الخطاب بدل الكلام عند جيوم)، و اكتفى بإبراز هذه الازدواجية النظرية على خلاف جيوم الذي استوعب هذه الديناميكية متخطيا مفهوم الازدواجية السوسيرية الكلاسيكية - فإنه أصاب، إلى حد كبير و من حيث لم يعلم، لما أقصى الكلام من الدراسة العلمية؛ لأن اللسان المستديم تعاقبي لا محالة، أما الكلام (الخطاب) فهو ظرفي تزامني بالضرورة، و قد أثبتنا أن التزامن مجرد تنظير لا طائل منه بغض النظر عن طبيعة الزمن لغويا كان أم فيزيائيا. و قد خلصنا، بعد طول استدلال و تدقيق إلى أن الزمن الوظيفي (Temps opératif) فضلا عن استحالة التزامن فيه - هو زمن فيزيائي¹⁰⁶. و لعل جيوم يقول بذلك دون أن يقصده في كتابه «الزمن و الفعل» حيث يحتاج الإنسان إلى وقت للتموقع في البنى اللغوية على

¹⁰⁴Voir *loc. cit.*

¹⁰⁵Voir *ibid.*, pp. 257, 258.

¹⁰⁶ارجع إلى عنوان موقع الزمن مما يُعرَفُ بالسياق.

غرار ما يحتاج إليه للمشي و الأكل و النوم¹⁰⁷؛ و الزمن الكفيل للتموقع في البنى اللغوية في حركيتها انطلاقاً من اللسان و وصولاً إلى الخطاب لا بدّ أن يكون فيزيائياً، و حتّى في إطار هذا الأخير، فإنّ التزامن مستحيل، على رأي ألبرت إنشتاين، كما سنذكر لاحقاً.

إذا، و لمّا وجب تقديم اللسان الذي يعنى بالكلمة وحدة قوّة و تأخير الخطاب الذي يعنى بالجملة وحدة أثر، فلا بدّ من حصر الدراسة في الاسم؛ إذ و كما أنّ الكلمة وحدة قوّة للسان تُنظّم و ترتّب و تستدعي الجملة وحدة أثر للخطاب؛ فإنّ الأسماء تُنظّم و تستدعي الأفعال و الحروف.

و حتّى لو بدت التزامنية قد عفا عليها الزمن و أنّ ذلك ليس محلّ إجماع، و الدليل على ذلك رأي فيليب شيبينس Philippe Schepens الذي تحجّج بالجناس الناقص لسوسير¹⁰⁸ لرفض إنكارها (التزامنية) على أكثر من صعيد¹⁰⁹ - إلا أنّ نقدها لا يتوقف عن التأكيد و الإثبات؛ إذ إنّ نظرية الجناس الناقص لا تكتفي بالاعتماد و الاتكاء على نظرية النصّ؛ لكنّها تُبنى في حدّ ذاتها كنظرية للنصّ حيث يعود الامتداد الخطابى إلى براغراماتية¹¹⁰ لا نهائية¹¹¹ - أين تكون من وجهة نظرية تناصية (و إذا، دياكرونية) و على رأي ستاروبنكسي Starobinski نظرية: «مطوّرة إلى أقصى حدّ (...) [الدرجة أنّها أصبحت] خطاباً تحت الخطاب»¹¹².

¹⁰⁷Voir *ibid.*, p. 258.

¹⁰⁸Voir Philippe Schepens, *Linguistique, dialogue et psychanalyse*, p. 30.

¹⁰⁹Frederico Bravo, *En relisant les anagrammes de Saussure. Pour une sémiologie des figures sonores*. 2000, 9h05. <https://www.9h05.com/wa_files/EN_20RELISANT_20LES_20ANAGRAMMES_20DE_20SAUSSUR_E_20POUR_20UNE_20SEMILOGIE_20DES_20_C2_AB_20FIGURES.pdf> (date d'accès : 30/03/2016), p. 2.

¹¹⁰البراغرام: أو المنحنى الذي يكون الدالّ بمقتضاه متعدداً ومتحركاً على عدّة مستويات؛ حيث تتجاوز من خلاله، لاستنباط الدلالة، مجرد المستوى البسيط الذي يقابل فيه الدالّ المدلول. فالبراغرام هو مجموعة مستويات للدالّ تُمكّل عادة بمنحنى متعدّد القمم، يتّبع على كلّ قمة دالّ يكون على علاقة تلازم و تحديد متبادل *multidéterminé* مع القمم الأخرى للدالّ؛ فيُستشفّ منها المدلول عادة في التصوص الأدبية الشعريّة.

¹¹¹*Loc. cit.*

¹¹²*Loc. cit.*

و عليه، و فيما يتعلّق بالسّمة (الخصوصيّة) - لاسيّما الدّلالية و التي تخصّ الجمل (الجزء) أكثر ممّا تخصّ النّصوص (الكلّ الذي يستقرّ في الجزء)، فمن الصّور أنّنا لا نعني الجزء الذي يتحقّق الكلّ قبل أن يتحقّق هو و سائر الأجزاء التي يستقرّ فيها هذا الكلّ؛ إنّما نقصد بالأحرى الأجزاء التي تحدث قبل الكلّ و التي يستقرّ فيها هذا الكلّ، كلّ واحدة على حدة، و التي تسمّى «الأجزاء التّعبيريّة»¹¹³ .¹¹⁴

أمّا من النّاحية الفيزيائية، فمادام المرّج و المرّج و المرّج ذوي الطّبيعة الاهتزازيّة ذاتها¹¹⁵؛ فإنّ فكرة التّاريخيّة المطلقة و المتواجدة على كلّ المستويات ليست غريبة حقّا. في الواقع،

¹¹³Voir Christian Godin : Le tout dans la partie, In : Les cahiers de médiologie. Gallimard. n°9,2000/1, p. 180.

¹¹⁴برز مفهوم الجزء التّعبيريّ و كذا انفراده من قبيل الفلاسفة البوذيين عندما تساءلوا عمّا إذا كان الكلّ يستقرّ في الأجزاء كلّها معاً، أو إن كان يستقرّ في كلّ جزء على حدة؛ إذ هنالك من الأجزاء التي لا تكتفي بتشكيل الكلّ بل تُمثّله؛ فيكون الكلّ نظيراً لها؛ و لا تنحصر بذلك العلاقة المنطقيّة بين الكلّ و الجزء في مجرّد التناقض.

و كان أرسطو قد انكبّ على التّخمين و التّفكير في العلاقات الموجودة بين الكلّ و الجزء انطلاقاً من أعمال أنكساغوراس Anaxagore و أبحاثه البيولوجيّة. و كان لأرسطو (المكتّى أيضاً بالسّاجيري Stagirite) الفضل في التّمييز بين النوعين من الأجزاء، المتماثلة homéomères منها و غير المتماثلة anhoméomères، و مقابلة بعضها ببعض.

أمّا الأجزاء المتماثلة؛ فمن أمثلتها: العظم، و اللّحم، و النّخاع، و كلّ ما يُعدّ الجزء منه مرادفاً للكلّ. و المرادف، كما نعلم، يطابق مرادفه من حيث الطّبيعة و الاسم و ينتمي و إيّاه إلى نفس التّوع؛ فقطعة من اللّحم هي اللّحم، و جزء من العظم هو العظم، و قطرة الدّم هي دم. فاللّحم و العظم و الدّم هي أجزاء متماثلة بينما القطعة من يد ما هي باليد، و جزء من وجه ما هو بالوجه؛ فهما جزآن غير متماثلان. و بينما جرت العادة على أن تكون ميزات عناصر صنف معيّن تخالف و تقابل ميزة ذلك الصّنف، حيث لا يكون صنف من العناصر الملموسة، على سبيل المثال، هو نفسه ملموساً بالضرورة - قد يحدث بالمقابل أن يتشابه كلّ من الجزء و الكلّ الذي ينتمي إليه هذا الجزء في الميزة؛ فذاك إذا هو الجزء التّعبيريّ.

و هنا، تجدر الإشارة إلى الفرق بين ما يعرف بـ «الجزء من أجل الكلّ» pars pro toto و بين ما يسمّى بـ «الجزء الشّامل» pars totalis. أمّا الأوّل فُيُعنى بالجزء الذي يشير إلى الكلّ و يوحي و يرمز إليه مادام هذا الجزء نبذة عن الكلّ أو صورة أو علامة له. و أمّا الآخر، فيمثّل الجزء الذي يملك الخصائص نفسها التي يملكها الكلّ؛ بحيث يجعلنا نعتقد أنّه الكلّ مصعراً؛ فلا يكتفي الجزء الشّامل بالإشارة إلى الكلّ كما يقوم به الجزء من أجل الكلّ؛ بل يتعدّاه بكونه مُركّزاً من الكلّ. و عليه فإنّ غصنا من شجر الحور Peuplier هو جزء شامل حقيقيّ pars totalis réelle من الكلّ (شجر الحور) لأنّه قابل لأن يضرب جذوراً له جديدة في الأرض؛ فنتمو و نخلف الشّجرة كاملة. و تجدر الإشارة إلى أنّ مفهوم الجزء الشّامل الحقيقيّ هذا يوافق مفهوم الكسوريّة La fractale و الشّاح لمعنى أن ينحصر الكلّ في الجزء، و الذي سنتناوله بالدراسة لاحقاً [Voir Christian Godin, Le tout dans la partie, In : Les cahiers de médiologie. Gallimard. n°9,2000/1, pp. 180, 181].

¹¹⁵ارجع إلى العنوان التّالي.

فقد أنكر أينشتاين الحاضر و أكد على تزامن الماضي و المستقبل¹¹⁶ قبل أنصار «نظريّة السببيّة المزدوجة» بزمان بعيد، و الذين يتنبأون بأنّ المستقبل هو أثر أحدثه الحاضر؛ و أنّ المستقبل في حدّ ذاته يُحدِثُ بدوِّره، عنْدَمَا يتحرّك نحو الماضي، الحاضر؛ و عليه، فلا نرى كيف يكون ما هو لغويّ - و الذي تماثلُ طبيعته الواقعيّة الفيزيائيّة الاهتزازيّة طبيعة ما هو خارج-لغويّ (مادام حدوث خارج-اللغويّ لا يتمّ إلاّ عبر ما هو لغويّ في الأحوال كلّها) - موجودا على نحو تزامنيّ في الحاضر¹¹⁷!؟

3-2- مفهوم المنساق *intextus*¹¹⁸:

سعيّا منّا إلى تجميع الفكرة، نسعى إلى إثبات حقيقة أنّ الخصوصيّة أكثر نموذجيّة للجزء منها للكلّ، أي أنّ الجزء أخصّ بالتّحديد و الإحاطة من الكلّ¹¹⁹ - فنخلص إلى أنّ ذلك ممكن عندما يستقرّ الكلّ في الجزء، عندما نصعد من العنصر نحو الكلّ¹²⁰؛ و يستلزم هذا و يتطلّب أن يكون الجزء الذي نصعد منه نحو الكلّ تعبيرياً، أي أن يكون جزءا متماثلا مرادفا للكلّ كما شرحنا سالفا¹²¹.

على نحو ذلك، تكون الجملة نصّا جزئيّا ينحصر فيه النصّ الكلّيّ. و التّشابه من حيث الطّبيعة و الاسم و النّوع¹²² الذي كنّا قد تطرّقنا إليه عندما أشرنا إلى تخمين أرسطو المنبثق من

¹¹⁶Voir Jacques Vallée, La théorie de la double Causalité (TDC) présentée par Jacques Vallée à TEDx Bruxelles. psychanalyse. 2011, <https://psychanalyse.com/pdf/Theorie_de_la_Double_Causalite.pdf> (date d'accès : 30/08/2016), p. 15.

¹¹⁷لأنّ الزّمن في الأخير ما هو إلاّ حركة دائريّة بين المستقبل و الماضي.
¹¹⁸سعيّا منّا لمقابلة مفهوم ما يعرف بالسياق و الذي يأتي و التّسجج التّصيّ (و لذلك يتألّف من السّابقين co- أو con- فيدلّ على أنّ ما يعنيه هذا المفهوم يرافق التّصّ و يأتي معه) بمفهوم نحسه أصحّ و أقرب إلى الصّواب مفاده أنّ ما يدلّ عليه المفهوم لا يجيء مع التّصّ و إنّما ينبثق منه و لا ينفصل عنه؛ فيكون الإثنان وجهان لعملة واحدة؛ ارتأينا ترجمته بالسّابقة in- زيادة على *textus*.

¹¹⁹تّحديد المدلول و الإحاطة به في الحالة التي تمّثّلنا بالذّات في هذه الدّراسة أين تكون الدّلالة جزءا و المعنى كلاً.
¹²⁰ارجع إلى نتيجة العنوان «الدّلالة أكثر تحديدا من المعنى» في الصّفحة 14.

¹²¹ارجع إلى هامش الصّفحة 26.

¹²²الذي يخصّ الأجزاء المتماثلة و التّماثلة على حدّ السّواء.

أعمال أنكساغوراس ثابت لأنّ السّياق لفظيًا كان (نعني بذلك السّياق النّصّي أو اللّغويّ co-texte، الذي يُعرّف أيضا بمصطلح النّصّ المصاحب) أمّ مقاسيًا (نعني بذلك ما يسمّى عادة بالسّياق) يرتبط بالّت-ناصّ inter-textuel أو بداخل-التّصّي intra-textuel بغضّ النظر عن الاتّجاه الذي سنأخذ، و من حيث هو لسانيّ أو لغويّ و ما هو خارج-لسانيّ أو خارج-لغويّ؛ فإنّ ذلك لا يمثّل إشكالا البتّة لأنّ ما هو خارج-لغويّ سوف يكون حصوله و حدوثه لغويًا بالضرورة. و مع ذلك، كيف للنّصّ أن يستقرّ و ينحصر في لكسيم أو حتّى في مورفيم ؟

بشكل وراء-لغويّ واصف¹²³، يستقرّ النّصّ داخل كلوسيم (معنم) glossème، الذي يعتبر أيضا نصّا و إن كان مقتطفًا، أمّا تسمياتيًا (أو مسمياتيًا) onomastiquement؛ لا يكون المورفيم (الصّيغ) أو الألومورف (الصّيغ البديل) نصّا إلّا عندما لا يقترن بالسّياق اللّغويّ (السّياق النّصّي أو النّصّ المصاحب) co-texte، بل يقترن بالسّياق المقاميّ contexte situationnel؛ لأنّه لا يمكن تخيل خطاب وراء-لغويّ واصف يقترن بالسّياق اللّغويّ؛ إنّما يفعل ذلك ما هو مسمياتيًا!

في الأخير، يكون لهذا المعنم (الكلوسيم) المقترن بالمقام حصول و حدوث لغويّان، أي نصيّان حتّى و إن كان المقام خارج-لغويّ. هنا بالذات، قد يستثقل ناقد ذلك و يسألنا قائلًا: «كيف للمعنم (الكلوسيم) أن يكون نصّا؟»؛ فنردّ عليه قائلين: «بما أنّ السّياق متعدّد و أنّ الكثرة الإيحائيّة acceptions connotatives و لدته؛ فإنّ القول بأننا لم نعد نأخذ بعين الاعتبار الدلالات الإيحائيّة لأنها ليست موضوعيّة بل وصفية و ما-وراء-لغويّة منحصرة في زاوية نظر الفاعل المتحدّث أو المتلقّي، و أنّها ليست أصناف وجود catégories d'être؛ بل مع-صنّفمات مسندة - كلّ ذلك يلغي منطقيًا السّياق الذي لا يتعدّى أن يكون مجرد اصطناع ما وراء-لغويّ.

¹²³ .autonymique أو métalinguistique

و مع ذلك، فنستطيع على الفور الإحاطة بالدلالة المفردة و الموضوعية دون الحاجة إلى وساطة أي نوع من أنواع التعدد! و لا يكون ذلك ممكنا عقلا نيا إلا لكون ما نظنه سياقاً عن طريق الخطأ ما هو في الواقع سوى النصّ برمته، و إن لم نقل النصّ بمرمتها (وفقاً لزاوية تناصية). و على هذا النحو يستقرّ النصّ/الكلّ في الجزء كمُنساق *intextus*، بدل أن يستقرّ «مع» الجزء كسياق *contextus*.

و يُتاح لنا علمياً و بشكل جيّد أن نفسّر حصول و حدوث الجزء قبل حصول و حدوث الكلّ الذي يستقرّ في هذا الجزء من خلال نظرية السببية المزدوجة المنسوبة لجيومان Guillemant و المتعلقة بفيزياء المعلومات - عن طريق افتراض أن الجزء التعبيريّ الشامل و الحقيقيّ *pars totalis réelle* يُسبّب و يُحدث آثاراً في المستقبل؛ و هذه الآثار تُشكّل الكلّ. و يصبح هذا الأخير بدوره السبب المستقبليّ لأثر في الحاضر (بنحو رجعيّ)، ألا و هو الجزء التعبيريّ الشامل الحقيقيّ الذي انطلقنا منه¹²⁴. و نُسند فرضنا هذا إلى تيار متردّد و حديث، هو في الواقع نظرية مأخوذة على محمل الجدّ، و تركز على حقائق تجريبية تتعلّق بنظريات الفوضى و النسبية و ميكانيكا الكمّ (الميكانيكا الكمومية) و الفيزياء الاحصائية، و ما عدا ذلك و آل إليه¹²⁵.

و هذه النظرية التي أيّدها تجربة ألين آسبكت Alain Aspect لأول مرّة في 1982، قد تمّ تأكيدها فيما بعد عن طريق إجراء التجربة ذاتها بشكل محسّن، و هي تُظهر الآن أنّ ماضيّ جزيئات معينة لا يتشكّل إلاّ عندما يكون مستقبلها قد لُوحيظَ و عُوين¹²⁶.

في الواقع، يختار كلّ معاين - و الذي يكون دوره الراسخ في ميكانيكا الكمّ غنياً عن التعريف و لم يعدّ بحاجة إلى إثباتٍ (بمقتضى تجربة الشقّ المزدوج ليونغ) - المُستقبل الذي

¹²⁴هكذا على الأقلّ، نفسّر استقرار الكلّ و انحصاره في جزء يحدث و يحصل قبله و يكون في الوقت نفسه مضاهياً له.

¹²⁵Voir *ibid.*, p. 1.

¹²⁶Voir Jacques Vallée *ibid.*, p. 15.

سيكون مشتركًا للجميع بطريقة غير مشروطة. و في وقت لاحق، سيعطينا هذا الخيار انطباعا عن إنشاءٍ مشتركٍ co-création يحصل و يحدث برأى الجميع في الحاضر، بينما الأمر ليس كذلك لأنّ الإنشاء الحقيقي يتمّ حقًا في المستقبل، لا في الماضي: «إنّ الكون في الواقع ليُنشئ تلقائيًا حقيقة فريدة من نوعها في اتجاه الماضي، دون الحاجة لنا و وفقًا لحتمية مقلوبة»¹²⁷.

و هكذا، يستقرّ الكلّ بأثر رجعيّ في الجزء و يجري و يحصّل فيه. و بهذه الطريقة، يكون الجزء أثرًا للكلّ، و يكون الكلّ سببا للجزء. و على هذا النحو، يكون المعنم (الكلوسيم) أثرًا للنصّ الذي يستقرّ فيه (في المعنم). فالحاضر هو علّة أثر في المستقبل، و الذي بدوره يتسبّب رجعيًا في أثر نحو الماضي، و هو ما نسمّيه حاضرا؛ و ذلك يفسّر التزامنات synchronicit s المعروفة أكثر تحت اسم الصّدف، كما يفسّر وهم سبق الرّؤية Le d ja-vu.

ثمّ إنّ فكرة المنساق (أين ينساق المنساق من الشيء و يكون الشيء ذاته) بدل السّياق المتكلّف المغلوط ليست مستعصية التّصوّر و الفهم فيزيائيًا، فطالما كانت طبيعة اللّغوي و خارج-اللّغويّ و الوعي كموميّة اهتزازيّة واحدة، و طالما كانت الدّلالة كُسيريّة؛ انحصر فيها مدلول الكلّ فشكلا ما هو مشترك الطبيعة و غير القابل للفصل. و في هذا الصّدد، ترى التّقاليد الغابرة على غرار الهنود الحمر الأمريكيين أنّ لكلّ شيء نفسا؛ و بالتّالي فكلّ شيء متّصل بالمنبع الاهتزازي: أي هنالك وعي و حقل و قوّة تتحرّك عبر كلّ شيء، و هذا الحقل لا يحصل حولنا (كما يحيط السّياق بالدّلالة فتزوّق به)؛ بل يحصل فينا و بمثابنتنا¹²⁸ (أي أنّ وعينا يخلق ما نعيه مادامت طبيعته و طبيعة ما نعيه اهتزازيّة مشتركة، فيخلق وعينا مدلول الشيء و وعي خلافا بالشيء ذاته، و كذا اشتراك فهمنا و فهم غيرنا و توافقهما حول الشيء الواحد، بل و حتّى الوعي المغاير لخلافنا

¹²⁷Ibid., p. 2.

¹²⁸Thibaud Daniel Schmidt, Monde intérieurs, mondes extérieurs, partie 1 : Alkasha (L'univers est vibration). Youtube. 2012, <<https://www.youtube.com/watch?v=P7ISbbkO-Xs>>(diffusée le : 30/10/2012) (date d'accès : 15/03/2017), min. 15:36.

بالشيء المعني بالأمر؛ فكلّ هذا التوافق و التّعابير محض محلّ صنع وعينا الذي يكون في كلّ شيء، و بمثابة كلّ شيء، و ذلك يطرح فكرة الوعي، الذي يحيط بالشيء و التي جعلتنا نتخيّل أنّ طبيعة الوعي تُعابّر طبيعة محلّ وعيه، جانبا. فليس هنالك سياق لأنّ وعينا هو من يصنع مدلول الشيء و اتّفاقه مع وعي خلافتنا به، و كذلك عدم اتّفاق وعي خلافتنا و وعينا حوله، فكلّ شيء منساق على وزن منبثق منّا، و بمثابةنا، و ليس سياقاً يحيط بالدلالة و يأتي بعدها ليقترن بها.

و فكرة وعينا الاهتزازي الذي يخلق ما نعي هي فكرة تويدها ميكانيكا الكم؛ حيث قال هاوكينغ في صدد ذلك: نحن نخلق الواقع بواسطة ملاحظتنا¹²⁹. و هذا الخلق هو اختيار واقع من بين وقائع أخرى محتملة¹³⁰ و كلّ الوقائع المحتملة تخلق آلياً من قبل الملاحظ. و التاريخ إثر ذلك يصنع من الحاضر نحو الماضي، لا من الماضي نحو الحاضر (و ذلك معلوم في ميكانيكا الكم لأنّ مجرد الملاحظة تؤدي إلى انهيار الدالة الموجية و تجعل من الطيف جُسيمياً بأثر رجعي بحسب تجربة الشقّ المزدوج ليونغ)¹³¹.

و من ثمة، علينا أن نحفظ قبل كلّ شيء أنّه عندما يقترن المدلول - و هو المقام المشترك بين الدلالة و المعنى - بالجزء (الجملة) تارة، و بالكلّ (النصّ) تارة أخرى؛ فإنّه يقترن بشكل خاصّ و قبل كلّ شيء بالسياق اللغويّ و/أو السياق co-(n)texte بدلا من أن يقترن بالسياق المقاميّ و/أو المقام؛ و يجعلنا ذلك نعتقد أنّه مادام الثابت هو المدلول؛ فإنّ المتغيّرات التي يقترن بها هذا الأخير تشكّل الشيء نفسه: أنّ السياق اللغويّ و/أو السياق هو نصّ بمثابة الجزء، و أنّ المقام بعد سابق نظر هو نصّ (لأنّ خارج-اللغوي لا يمكن أن يتمّ إلا لغويّاً؛ مادام إدراكنا له في حدّ ذاته، أي وعينا

¹²⁹ دور الملاحظة في ميكانيكا الكمّ و ما ينجرّ عنها من اختيار الدالة الموجية و حالة التراكب الكميّ.

¹³⁰ حالة التراكب الكميّ.

¹³¹Voir Philippe Guillemant, La mécanique quantique nous donne une magistrale leçon de bon sens. doublecause.net. <<http://www.doublecause.net/index.php?page=Dieu.htm>> (date d'accès 23/07/2016).

به، لا يكون إلا لغوياً، مادياً، طاقياً، اهتزازياً) يستقرّ في الجزء المذكور أعلاه. و النتيجة أن يقترن

ثابت المدلول بثابت آخر مادامت المتغيرات تشكّل الشيء نفسه؛ فصارت بقوة العقل ثابتاً!

و عليه، لا يمكن الفصل بين النصّ و السياق اللغويّ (النصّي) و/أو مجرد السياق لأنّ

السياق الذي يقترن بالمدلول لتوليد المعنى أو الدلالة لا يأتي مع النصّ (و ذلك معنى المعية من

co-)؛ إنّما هو من جوهر النصّ و جزء لا يتجزأ منه؛ و بالتالي، هو كلّ النصّ و هو النصّ ذاته.

إذاً، فاللفظة أو الجملة أي الجزء بالإضافة إلى كونها تماثلية homéomère، فهي تعبيرية و

شاملة و حقيقية *pars totalis réelle* مادامت تمتلك الخصائص نفسها التي يمتلكها الكلّ الذي

تشكّله مع أجزاء أخرى و التي تكون منه بمثابة ذاته مصغراً و مكثفاً. و هي بذلك ليست جزءاً من

أجل الكلّ *pars pro toto* لأنّها لا تكتفي كجزء بالإشارة إلى الكلّ و الإيحاء إليه كما يفعل كلّ جزء

أو صورة أو حتّى علامة عندما ترمز إلى الكلّ¹³². و هذا ما يقودنا إلى الاعتقاد بأنّ الكلّ النصّي

الذي يستقرّ في الجزء غير قابل للانقطاع و الفصل طالما أنّ الجزء هو بمثابة الكلّ مصغراً و

ليس بمثابة عنصر منه. و هذا على غرار الكلّ الذي يستقرّ في الجزء؛ أين يحبك النصّ و السياق

و المدلول بطريقة متواصلة انطلاقاً من مجرد البديل الصرفيّ (الألومورف أو الصيغم البديل)،

مروراً بالتركيب التعبيريّ (السنّتاغم)، و وصولاً إلى التسلسل المتسق (من قبيل الجملة مثلاً)، على

شاكلة النسيج الزمكانيّ في الفيزياء سواء تعلّق الأمر بالفيزياء على السّم الكموميّ (ميكانيكا الكمّ)

أو بالفيزياء على سلّم النسبية العامّة.

إذاً، نحن ندعو إلى سياق يأتي بمثابة نصّ، و نرفض الاتجاه الذي يقضي بأن يأتي

السياق بمعية النصّ (معنى مع-النصّ (co(n)texte)^{133،134،135،136}.

¹³²ارجع إلى تفسير الجزء التعبيريّ تحت العنوان: نحو دراسة دياكرونية.

¹³³يدعم موقفنا هذا تأثيل (إيثولوجيا) مادّة contexte بالفرنسية في قاموس Antidote حيث تنحدر هذه الكلمة من اللاتينية الكلاسيكية

contextus و التي تعني «منسوج مع» و هي صيغة اسم المفعول من الفعل *contexere* و الذي يعني نسج [أ] مع [ب] [أنظر Version

électronique d'ANTIDOTE HD, version 2.1. [Logiciel] sémantique. *Dictionnaire de définitions*. Montréal : Druide informatique. 2009, entrée : contexte. فنفضّل تسمية هذا المفهوم بـ *intextus* حتى نبيّن صراحة أنّ التّصّ و ما جرت العادة على تسميته *contexte* (سياق) لا يأتيان معاً؛ بل يشكّلان الشّيء ذاته غير القابل للانفصال والتّجزئة. و حتى المدلول يتضمّن هذا التّسيج و الذي يسمح لنا بتصوّر الواقع، على الرّغم من أنّ هذا الكلّ قد يشمل عناصر خارجة عن اللّغة extralinguistique كما شرحناه.

¹³⁴ترجمنا مصطلح *intextus* بالمساق لأنّ مصطلح السياق رُفِع حينما رُفِعَت المعية؛ و أما الثّابت فهو انبثاق و انسياق المدلول من التّصّ، فانبثاق و انسياق التّصّ من المدلول بشكل يوحي بعدم انفصال الواحد عن الآخر لأحدهما كلّ و سواء، أو لأحدهما جزئان لا ينفصلان يستقرّ الكلّ فيهما و ينحصر.

¹³⁵من غرائب الصّدف (و ما هي في حقيقة الأمر بالصّدف على ضوء دراستنا) أنّ التّأويل التّعينيّ *dénotation* لكلمة سياق في اللّغة العربيّة يحيلنا إلى دلالة التّزج و الاحتضار أين تنتزع الرّوح؛ فقيل في الحديث: «دخل سعيد على عثمان و هو في السّوق أي التّزج كأن روحه تسابق لتخرج من بدنه.» [ابن منظور، لسان العرب، مادة (س و ق)، ج 7/ ص. 305]. إنّ هذه الدّلالة للسياق لابن منظور لخبر دليل على أنّ السياق يوحي إلى ما يأتي كلاًّ بدل أن يأتي مع الكلّ؛ فالانتزاع مفاده استخلاص ما بداخل الكلّ؛ فلو كان السياق يدلّ على ما يأتي بمعية الشّيء لا من الشّيء و فيه؛ لما قيل، إنّ الغاية منه التّزج بل مجرد الفصل بين الشّيئين يأتي أحدهما بمعية الآخر.

¹³⁶و مع ذلك، بإمكاننا شرح هذه النتيجة المتطرّفة بيسر فائق موازاة لمبادئ ميكانيكا الكمّ: فنشبه المدلول الذي يُعزّى فقط بالموقف الذي يتّخذه المترجم أثناء عملية الترجمة، و الذي حدّته ميولاته و قناعاته الشّخصيّة - بالمفهوم الجديد للسياق الكموميّ *la contextualité* quantique، أو بعبارة أخرى، ما يُعرّف بالقياس الكموميّ. فبمقتضى هذا المفهوم، لا يمكننا القول إنّ القياس الكموميّ يُعنى بدراسة نظام وُجد قبل عملية الملاحظة (حتى نكتفي بقياسه عن طريق ملاحظته): إنّما السياق الكموميّ هو الذي يخلق نظاماً ما [Voir Alexia Auffèves et Philippe Grangier. Contexts, Systems and Modalities: A New Ontology for Quantum Mechanics. In : Foundations of Physics. 46. 2016/2. pp. 121-137]. و على نحو ما هو عليه المفهوم المُنتدع للسياق،

يكون مفهوم السياق الكموميّ مُفتعلاً و مُبتدعاً أيضاً: فيقدر ما لن يكون هناك سياق يأتي مع التّصّ (*contextus*)، بل يأتي على أساس أنّه التّصّ بعينه (*intextus*)؛ بقدر ما أنّ السياق الكموميّ الذي يخلق نظاماً معيّناً سيكون ذلك النظام بعينه الذي ينشئه. و حتى يتسّى لنا فهم ذلك، إنّ مضيقنا نحو خيار ترجمة أنطولوجيّة، لا إستيمولوجيّة؛ علينا تحييد عملية اتّخاذ الموقف من قبل المترجم، و التي ستكون مُفعمّةً بذاتيّة هذا الأخير. عندها، ستجرّد عملية الترجمة من الوعي. و ليس ذلك بالأمر الذي يصعب تصوّره؛ حيث إنّ إزالة الوعي لحسن الحظّ هي مفهوم بنضوي تحت لواء ما يُعرّف بإزالة التّرابط الكميّ (la décohérence) [Voir Hervé ZWIRN, «Mécanique quantique et] (la décohérence) connaissance du réel», In : Implications philosophiques de la science contemporaine. Presses universitaires de France, 2, 2002, pp. 5]. و هو تصوّر « يصف عملية اختيار الدّالة الموجيّة كقياس تمّ إجراؤه بواسطة المحيط

الذي لم يقرأ أحد» [Jacques LEVRAT et Marc VUFFRAY, La problématique de la mesure en mécanique quantique. Travail de master en sciences humaines et sociales, École polytechnique fédérale. Lausanne, (l'intention) 2007, p. 22]. علينا الإشارة هنا إلى أنّ نظريّة السببيّة المزدوجة التي تطرّقنا إليها من قبل، و التي تتحدّج بمفهوم التّبية (*intention*) المشكّلة للمستقبل، و الذي بدوره يثير الماضي بأثر رجعيّ - ليست في تناقض مع عملية التّجرّد من الوعي؛ مادامت التّبية لا تعني بالضرورة الوعي أو القياس، و مادامت هي نفسها محلّ ذلك القياس.

فلنركّز الآن على التّقطة الأكثر إثارة التي لفتت انتباهنا: لا يستدعي التّجرّد من الوعي سوى تشابك ثلاثة أنظمة تشكّل النظام الكبير Σ ؛ ألا و هي: النظام E (الموضوع المرصود)، و نظام A (جهاز القياس أو وعي المراقب)، و نظام E (البيئة) [Hervé ZWIRN, *op. cit.*, pp.2-5]. فننسب النظامين الأخيرين لما اعتيد على تسميته السياق المبتدع. هنا، نجعلنا الطّبيعة المشتركة للأنظمة الثلاثة نعتقد أنّ الكلّ يستقرّ في النظام الكبير Σ ، و أنّ لا شيء يأتي معه (أي محيطاً به). و على نفس المنوال في اللّسانيّات، يكون النظام الكبير هو التّصّ (*intextus*)، الذي لا يأتي معه شيء (*contextus*). عقّب هذا التشابك، يساوي التّظام الذي نحصل عليه بعد اختيار الدّالة الموجيّة التّظام

إذا، نستنتج من خلال تسليط الضوء على عيوب موقف موان، و الذي يستأنف و يستعيد وجهات النظر السابقة جميعا، و التي تمت مناقشتها تحت عنوان المعنى الذي يكون أكثر تحديدا من الدلالة - أن المدلول المفرد (الدلالة) يكون تحليليا أكثر تمييزا و تحديدا من المعنى المتعدد مادام هذا المدلول الأوحد مرتبطا بالسياق النصي (اللغوي) و/أو السياق co-(n)texte الذي يشكل الجزء، بينما يكون المعنى المتنوع من قبيل المدلول المرتبط بالسياق المقامي، و الذي يشكل بدوره الكل.

و بناءً على ما سبق ذكره، فالدلالة أكثر تحديدا و تقييدا من المعنى حتى و إن أطلقنا تسمية «معنى» على «الدلالة». و هكذا، فإن فكرة الكل الذي يستقر في الجزء تعززها طريقة أينشتاين في رؤية الأشياء عندما قال: «(...) مغطيا في الوقت ذاته المجال الطبيعي و الروحي؛

الكبير للبيئة الذي يحدده نظام جهاز القياس أو وعي المراقب (و هو ما يُعرفُ بالسياق). و بعبارة أخرى، يساوي النظام الكبير نظام السياق نفسه. و لكي نكون أكثر وضوحا، و وفقاً لاكتشاف زيه Zeh في السبعينيات ، فإن الأنظمة التي تكون مستويات طاقتها العيانية (macroscopiques) قريبة جداً ستأثر بأصغر التقلبات؛ وبالتالي، لا يمكن فصلها عن بيئتها (سياق قياسها) [Ibid., p. 5]. بينما:

«تخبرنا ميكانيكا الكم أنه عندما يهتم الشخص فقط بنظام فرعي [الموضوع الذي يخضع للوعي أو للقياس] لنظام كبير ، فمن الممكن الحصول على حالته [بعد اختيار الدالة الموجية] من حالة النظام الكبير عن طريق إجراء عملية رياضية [...] [تسمى]: تقفي الأثر الجزئي [prendre la trace partielle] في الحالة الإجمالية. وهنا تحديداً، تظهر أهمية اقتراح Zeh ، حيث إنه من الممكن إظهار [...] أن الحالة التي تم الحصول عليها بهذه الطريقة المماثلة [...] لتلك التي نحصل عليها بمبدأ اختيار الدالة الموجية.» [Loc. cit.].

هذه إذاً هي الطريقة التي نحصل بها على حالة النظام الصغير من حالة النظام الكبير والتي تكون، علاوة على ذلك، مماثلة لها. و هكذا، نعزز أكثر حدسنا للكل الذي يستقر في الجزء؛ لاسيما عندما يتضح أن هذا الكل هو النظام المتعلق بالبيئة (المحيط). و هذا ما يمكننا تسميته ب: «قياس تم إجراؤه بواسطة المحيط الذي لم يقرأه أحد»؛ مادام الوعي (وهو جزء بسيط من السياق) الذي يقوم بالقياس، من منطلق نظامه الصغير، يصير المحيط (أو ما نسميه ابتداءً بالسياق) الذي يشمل نظامه الكبير النظام الصغير لذلك الوعي.

بمعنى آخر، تصبح البيئة الوعي المثير للجدل (طالما تستلزم المقاربة الأنطولوجية التجرد منه حتى تصير الترجمة موضوعية) وتقوم بالقياس بنفسها. و في اللسانيات، يدل ذلك على أن السياق سيكون النص نفسه كما استدللنا و بيننا بشكل منطقي صارم: لن يأتي السياق مع النص؛ إنما سيأتي السياق بمغابة النص.

سيستند [الدين] إلى شعور ديني، وُلِدَ من تجربة وِخْدَةٍ دالّة في كلّ الأشياء، الطّبيعيّة أو الرّوحيّة»¹³⁷.

و عليه، فإنّ القول: «إنّ الدّلالة ما هي إلّا مجالّ واحد من مجالّات المعنى الذي تكتسبه الكلمة في سياق لفظيّ معيّن، غير أنّها المجالّ الأكثر استقرارا و الأكثر توحيدا فالأكثر دقّة»¹³⁸ - يضاهاه بكفاءة تصوّر أنّ تكون الدّلالة أخصّ من المعنى إلى أبعد تفصيل، باستثناء أنّنا نثبت بواسطة الكلّ الذي يستقرّ في الجزء أنّ الدّلالة تتعلّق أيضا بالسياق (السياق القياسي الذي يحسب تعلّقه عادة بالمعنى) الذي يقترن به المدلول زيادة على تعلّقه بالسياق اللفظي (اللغويّ) بغضّ النظر عن خارج-اللغويّ، و الذي يتحقّق عبر اللغويّ في كلّ الأحوال.

و لعلّ موقف سيلفان أورو إذ تناول فيما تناول الدراسة التحليليّة لماهيّة و وظائف الوسائط الخارجيّة للتمثيلات العلميّة و المعرفيّة، و اللّغات منها و الألسن خصوصا¹³⁹، لَحْزُ مثال على حتميّة عدم قابليّة النّصّ و ما نحكم عليه عادة و جزافا بالسياق، أي ما يأتي و يتساق مع النّصّ - للانشطار؛ حيث قال في شأن التّمثّل التاريخيّ للمعرفة العلميّة (على فرض أنّ قوله يُواكبُ و يصحّ في اللّغة عنصرا خارجيا معرفيا على الصّعيد الأوّل)¹⁴⁰:

«لنفرض أنّنا نريد بناء تمثّل تاريخيّ لتمثّلاتنا العلميّة. التّمثّلات تقتضي الموضوعات. لِنُسَمِّ "مجال" الموضوعات التاريخيّة أيّ مجموعة من المقولات التي يمكن أن تكون السند التجريبيّ لعمل المؤرّخ. فَمِنَ المؤكّد أنّ هذا المجال يجب أن تكون له بعض الخصائص المميّزة (...). لنقل ببساطة إنّ الخاصيّة الأساسيّة لمجال الموضوع التاريخي هي بزوغ مقولات جديدة و لا رجعيّة المتواليات

¹³⁷Bobby Azarian, Neurosciences : la nouvelle théorie de la conscience est empreinte de spiritualité. huffingtonpost. 2015, <https://www.huffingtonpost.fr/bobby-azarian/neurosciences-la-nouvelle-theorie-de-la-conscience-est-empreinte-de-spiritualite_b_8212678.html> (date d'accès : 27/07/2016).

¹³⁸Andrée Tabouret-Keller, De quoi parle Vygotski quand il parle de la langue ?, In : *Enfance*. n° 42, 1989/1, p. 21.

¹³⁹أنظر سيلفان أورو، مسألة أصل اللّغات تليها تاريخيّة العلوم، ص. 149.

¹⁴⁰أنظر المكان نفسه.

النَّاشئة، ممَّا يعني أنَّ هذه الموضوعات يجب أن يكون لها علاقة ملازمة [داخلية] intrinsèque

بالزَّمن.»¹⁴¹

إنَّ مفاد ذلك يزكيَّ موقف التَّعاقب و يخذ بصيص التَّزامن الوهميِّ، كيف لا و عدم قابليَّة النَّصِّ و ما يعرف بالسياق للانشطار و التَّنافر يستلزم بالضرورة عدم قابليَّة النَّصِّ و الزَّمن للانشطار. يجب علينا هنا الوقوف على مضرب الزَّمن من هذا السياق الذي يأتي من صميم النَّصِّ (ينساق منه) بدل الانسياق معه.

3-2-1 موقع الزَّمن ممَّا يعرف بالسياق: لو أقصينا قابليَّة ما يعرف بالسياق و الزَّمن

للانشطار عن بعضها البعض؛ لَكُنَّا أمام المواقف التَّالية:

(1) إنَّ قلنا كلَّ زمن سياق؛ فكيف نبرِّر احتياج الزَّمن إلى السياق لفهم المعنى؟

يدعم تساؤلنا هذا موقف أمحمد الملائح - صاحب كتاب «الزَّمن في اللُّغة العربيَّة» - حيث يقول: «غير أنَّ الزَّمن لا يمثِّل العامل الوحيد المحدِّد لهذا النَّظام¹⁴²، فالروابط التي قد يتضمَّنها النَّصِّ، بالإضافة إلى الظُّروف الزَّمنيَّة و موقع الجمل ضمن سياق أكبر داخل النَّصِّ، فضلا عن تأثير السياق بمعناه العامِّ، قد تتحكَّم في طبيعة العلاقات الزَّمنيَّة بين الأحداث داخل الخطاب»^{143، 144}

¹⁴¹المرجع نفسه، ص. 163.

¹⁴²نقصد بالنَّظام هنا، إسقاطنا لمفهوم المعنى على نظام العلاقات بين الأحداث و أزمنتها.

¹⁴³أمحمد الملائح، الزَّمن في اللُّغة العربيَّة، بنياته التَّركيبية و الدَّلالية، ص. 458.

¹⁴⁴يوضِّح الملائح ذلك قائلا:

«نقصد بالعلاقة الاتجاهية أو ما يصطلح عليه موشلير بالاستنتاج الاتجاهي inférence directionnelle، المسار الاتجاهي لتواليه من الأفعال داخل النَّصِّ. و هذا المسار تتباين اتجاهاته، بحيث يمكن لأحداث متتالية أن تجعل الزَّمن الإحاليَّ يتقدَّم إلى الأمام، أو يتراجع إلى الوراء، أو أن يكون زمن الحدث السَّابق متضمَّنًا في الزَّمن الإحاليَّ للزَّمن اللاحق، و هذا المسار الأخير يفرض القراءة العائدية للأزمنة داخل النَّصِّ.

سأقدِّم فيما يلي بعض الأمثلة التي تمثِّل لهذه المسارات الاتجاهية:

1- رمى زيد الكرة. سقطت الكرة

2- شرب خالد جرعة السم. مات خالد

(2) إن سلّمنا بالقضيّة (1)؛ فيعني ذلك أنّ الزّمن مستغرق في السّياق و أنّ السّياق ليس مستغرقا في الزّمن.

(3) تعني القضيّة (2) أن: ليس كل سياق زمن؛ إذا، كيف نفسّر التّعاقب في التّرجمة (لاسيما و قد عهدنا العمليّات الإعرابيّة لا تخلص من الإيحاءات اللّغويّة التّعاقبيّة بين قطبي الكوفة و البصرة مثلا)¹⁴⁵ ؟

لكنّ أمحمد الملائح عندما يذكر احتياج الزّمن إلى السّياق؛ فإنّما يخلط بين السّياق (على مستوى الجملة) و المقام (على مستوى النّصوص، و من ذلك يأتي مفهوم التّناص)، و لو زعم أنّه

3- مات خالد لأنه شرب جرعة السّم

يتقدّم الزّمن في المثال (1) إلى الأمام، و يشكّل المثال نموذجا للعلاقة السببيّة بين الأحداث. و هو ما يتجلى أيضا في المثال (2) و (3)، و الملاحظ أنّ العلاقة الزّمنيّة تحافظ على التّظام التّرتيبيّ للأحداث الذي ترسمه العلاقة السببيّة. و إذا غيرنا التّرتيب الخطّي بين متواليّة الأحداث في (1) ستصير القراءة الاتّجاهيّة ملتبسة بين مسارين اتّجاهين، مسار اتّجاهيّ تقدّميّ، و مسار اتّجاهيّ تراجعّي. لاحظ المثال (4):

4- سقطت الكرة. رمى زيد الكرة

فالجملة (4) ملتبسة بين مسار تقدّميّ، حيث يصير رمي الكرة لاحقا في الزّمن لسقوطها، أي أنّ الكرة سقطت ثمّ رماها زيد بعد ذلك، و استنتاج مسار تراجعّي inférence directionnelle en arrière، أي أنّ الكرة سقطت لأنّ زيد رماها. فالزّمن (4) لا يساعد على تحديد المسار الاتّجاهيّ المناسب لتأويل نظام الحدثين في الخطّ الزّمنيّ. لا يوجد أيّ مؤشّر لغويّ مثل الرّوابط السببيّة لضبطه، و لذلك فاللّجوء إلى المعلومات السّياقيّة سيّشكّل مخرجا لبناء التّأويل المناسب. لاحظ أيضا أنّ هناك فرقا بين (4) و (5)، العلاقة السببيّة في (5) صارمة يعكسها التّرتيب الخطّي، و هو ما تعبّر عنه ريبول Reboule العلاقة السببيّة التّرتيبيّة Règle causale monotone، و هو نمط من العلاقات لا يسمح بنفي النتيجة مع الحفاظ على السّلامة المنطقيّة للعبارة. و هذا واضح من خلال التّقابل بين العبارتين (6) و (7):

5- مات خالد. شرب جرعة السّم

6- رمى زيد الكرة من أعلى العمارة لكنّها لم تسقط

7- قتل خالد عمرا. لكنّه لم يمّت

يمكن أن نفترض أنّ الكرة في الجملة (6) سقطت في شرفة إحدى المنازل، و بالتالي لم تسقط في الأرض كما كان متوقّعا. أمّا في الجملة (7) فلا يمكننا نفي الحالة التّأخّجة عن القتل، مادام الفعل «قتل» يملك صورة منطقيّة دلاليّة من نط: [قتل: سبب س: صار لا حيّ ص]. تنسحب الملاحظة ذاتها على المثال (5)، لأنّ حدث الموت لا يمكن أن يعقبه حدث شرب السّم. و لا بدّ لتسويغ قراءة المسار الاتّجاهيّ التّراجعي من توظيف الرّابط التّفسيريّ (لأنّ) الذي يخلق قراءة زمنيّة تراجعّيّة، كما في المثال (3)، أو استعمال الماضي المكتمل الذي يخلق المسار، لأنّه ينتج في بنيته الزّمنيّة فاصلا زمنيّا سابقا على زمن فاصل الجملة الأولى، و هو ما تمثّله الجملة (8):

8- مات خالد، كان قد شرب جرعة السّم

و يبدو من خلال المثال (8) أنّ الزّمن قد يحمل سمة اتّجاهيّة بالتّجزؤ «[أمحمد الملائح، الزّمن في اللّغة العربيّة، بنياته التّركيبيّة و الدلاليّة، ص. 458-459].

¹⁴⁵ مفاد القضيّة (3) لنقد القضيّة (2) أنّ بعض الزّمن سياق (مادام التّعاقب المحتوم يفرض أن يكون كلّ سياق زما ← يصير الزّمن غير مستغرق في السّياق ← بعض الزّمن سياق ← فيحتاج بعض الزّمن الآخر الذي ما هو إلّا السّياق إلى السّياق حتما!)، و هي قضيّة جزئيّة موجبة تستدعي موضوعا غير مستغرق و محمولا غير مستغرق.

لم يفعل مادام قد ذكر عبارة «ضمن سياق أكبر داخل النص» على أن يُرِيدَ بها المقام؛ فنرى أنّ هذا مستبعد مادام رهن ذلك «السياق الأكبر» بعبارة «الروابط التي يتضمنها النص» فعبارة «موقع الجمل»؛ أي أنه لا يعني بالضرورة عندما يذكر «السياق الأكبر» المقام؛ إنّما لا يكاد يحيد سياقه الأكبر عن ترجمة contexte سياقا (لا مقاما Situation) بينما يعني سياقه الأصغر - إن صحّ التعبير - ترجمة co-texte.

و مغزى ملاحظتنا هذه أنه لو دعت الحاجة إلى استخدام المقام؛ لتعاقبت النصوص وفق مفهوم التناص عبر محور الزمن، و لأقترن المقام بالزمن و لا مناص في ذلك: فكأننا نقول إنّ الزمن عندما يحتاج إلى السياق (أو بالأحرى إلى المقام)؛ فإنه يحتاج إلى المقام على محور الزمن العموديّ التعاقبيّ؛ أي أنّ الزمن يحتاج إلى الزمن ! وفق المقام. هذا يعني أنّ القضية (1)

صحيحة. و بما أنّ السياق (السياقيّ) مستغرق في المقام؛ فكلّ زمن مقام

↓	↓
محمول	موضوع
↓	↓
مفهوم	ما صدق
↓	↓
غير مستغرق	مستغرق

ثمّ، نسترسل في برهاننا داعمين صحّة القضية (1) ردّا على كلّ من يفصل بين السياق و الزمن بحجّة أنّ هذا الأخير يحتاج إلى السياق - و نقول: إنّ الماضي المكتمل (من قبيل مثال الملاح عندما صاغ «مات خالد، كان قد شرب جرعة السمّ») بصيغة كان هو في حدّ ذاته زمن؛ فكيف نقول إنّ الزمن يحتاج إلى السياق مادام هذا السياق في حدّ ذاته زمن ؟

زد على ذلك، فالإحالة إلى الأمام أو إلى الوراء هي على محور الزمن الذي يعبر عنه عادة بخطّ الزمن الأفقيّ؛ غير أنّ تصوّر الزمن و حركيّته و اقترانه بالتراكيب النحويّة يلزمنا الأخذ

به على مستوى محور عمودي تعاقبي لأن حركة الزمن تفرض التعاقب لا محالة، و هي حركة كان سوسير قد اجتهد في اجتنابها بفكرة الحالة اللغوية المنعزلة عن الزمن.

أي أنّ السياق على مستوى الجملة و الذي احتاج إليه أمحمد الملاخ (و كلّ مؤيدي فكرة فصل الزمن عن السياق، فدعاة فصل السياق عن المعنى، بدالّه و بمدلولة) لشرح الزمن؛ ما هو إلاّ عبارة عن الزمن في نهاية المطاف! و هذا إقرار ضمني لا شعوري باستغراق الزمن في السياق. و مثل هذا الزمن، إذا، لا يكون إلاّ لغويًا.

3-2-2- فيزيائية الزمن:

تضعنا نتيجة الاستدلال التي مفادها «أنّ الزمن المستغرق في السياق هو زمن لغوي» - حيال مقاربتين: (1) دراسة اللغة حينما تؤدي وظيفة و (2) دراسة اللغة من أجلها. غير أنّ المقاربة (2) تفرض علينا تناقضا يجعلنا ندحض لغوية الزمن:

دراسة اللغة من أجلها (أي: موضوع الدراسة	دراسة اللغة تؤدي وظيفة (بنيوية مارتيني
هو اللغة ذاتها)	الديناميكية في إطار اللسانيات الوظيفية ¹⁴⁶ +
⇓	دراسة أندري جاكوب العمليّة operative و
لا نحتاج إلى سياق (من أهمّ مميّزات المبدأ	دور القائل sujet parlant فيها أثناء لحظة
التزامنيّ اعتماده على استقلاليّة اللغة بالنسبة	القول الملموسة في شذب (تارة بما يعرف
إلى الأحداث التي تنتجها؛ و هذا ما يجعل من	بالحدوث actualisation) و فصل (تارة
دراستها دراسة: (1) وصفية، (2) ثابتة و (3)	أخرى بما يعرف بالافتراض (virtualisation)
مستقلة عن جميع الظواهر و المتغيّرات.	اللسان في و عن الخطاب ¹⁴⁷ .
⇓	⇓

¹⁴⁶Voir Yong Ho Choi, OÙ en est la synchronie, aujourd'hui ?, p. 53.

¹⁴⁷Voir *ibid.*, p. 55.

يستلزم الكلّ الذي يشغل الجزء أن يكون السياق

نحتاج إلى السياق

مستغرقا في الزمن؛ أي: أن كلّ سياق زمن؛

فكيف نفسّر هذا التناقض؟

⇓

الزمن ليس منطقيًا و لا فيزيائيًا، بل لغويًا

⇓

نحتاج إلى محور الترتيب الذي يعامد محور

التراكيب النحويّة محورا للفواصل؛ مادام السياق

على المحور المائل المنطلق من نقطة

تقاطعهما

مفاد هذا التناقض أن: كيف يكون الزمن اللغوي مستغرقا في السياق، و يكون السياق

مستغرقا في الزمن في الوقت نفسه؟

أن نقول إنّ الزمن مستغرق في السياق مادام كل زمن سياقًا، ثمّ أن نقول إنّ فكرة الكلّ

الذي يشغل الجزء تستدعي أنّ السياق مستغرق في الزمن - يستدعي كلّ هذا أن يكون محور

السياق الذي جرت العادة على تمثيله بخطّ مائل بين محور التراكيب النحويّة و هو محور

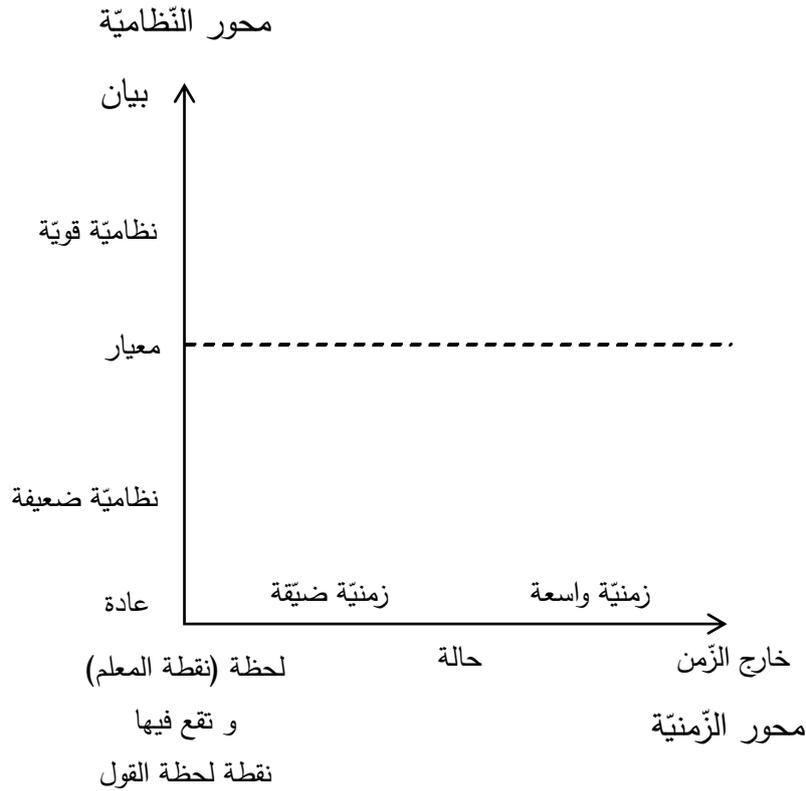
الفواصل، و بين محور المفردات و هو محور الترتيب - منطبقا على محور التراكيب النحويّة

(الفواصل). و لا يكون ذلك ممكنا إلاّ في حالة واحدة تمثّل نقطة المعلم؛ ألا و هي نقطة تقاطع

محوري الفواصل و الترتيب. هذه النقطة هي نقطة تمثيل ما يعرف في علم اللسانيات بلحظة القول

instant du loquor¹⁴⁸، وفقا للمستوي التّالي¹⁴⁹:

¹⁴⁸هنالك تصوّرات كثيرة لفكرة «لحظة القول» و هي اللّحظة التي تُعنى بالانتقال من اللسان إلى الإنجازات الخطائية على محور الزمن؛ و هو انتقال لا يُفهمُ ظاهرةً تُفرضُ أليًا حتّى لا تتجذّر من عمليّتها (opérativité)؛ و لا بدّ لذلك أن يشغل هذه اللّحظة فِكْرًا أو فاعل - على رأي جوستاف جيوم؛ فيكون إمكان تصوّر بنويّ للفاعل و للزمن في اللّغة مرهونا بتراطبهما و لعلّ هذا الاقتران الديناميّ الحركيّ يتجلّى و



سعيًا منّا لشرح محور النظامية؛ يرى أندري جاكوب في كتابه «الزمن واللغة» الصادر في 1967، أنّ مصطلح التـزامنية syn-chronie في حدّ ذاته يشمل مفهومين متناقضين على غرار «بنية» و «تكوين»، «كمون» و «حدوث»، «ثبات» و «حركية». و في إطار ذلك، يسعى يونغ هو شوي إلى توضيح معنى التزامن من قبيل علاقة تلازم بين مفهومي النظامية systématicité و الزمنية temporalité؛ و يرى من ثمة أنّ النظامية تُعنى خصوصاً بما يُمثّل بشكل من الرقابة في النشاط اللغويّ من لدن القائل Le sujet parlant. كما يستعين يونغ هو شوي بفكر هيلمسليف لشرح مفاهيم البيان و المعيار و العادة؛ إذ يرى هذا الأخير أنّ التّصوّر السوسيريّ للسان يخصّ ثلاثة مستويات:

يُدرّك عن طريق اللسانيات العقلية Linguistique praxématique عبر مفهوم الحدوث L'actualisation. و في هذا الصدد، تُعزّز لحظة الانتقال من اللسان إلى الخطاب بعمق عمليّتيّ يُكسبها المعنى و يجيد بما عن الآلية المنبوذة و غير المنطقية؛ إذ لا يمكن للانتقال من اللسان إلى الخطاب أن يكون آلياً على ضوء البسيكوميكانكا الجيومية (نسبة إلى جيوم، و التي يستلزم التّحقّق و الحدوث actualisation على ضوئها زمناً عمليّتيّاً يحمل العمليّات التي تسمح للسان بالانتقال صوب الإنجازات الخطائية [Voir Jeanne-Marie Barbéris, Instant du loquor, instant du dire, instance : du temps au sujet, Cahiers de praxématique, pp. 87-88]

¹⁴⁹Voir Yong Ho Choi, *op. cit.*, p. 50.

أ- يمثل البيان أعلى هذه المستويات النظامية بواسطة ثوابت لغوية لا تتأثر بأيّ عدوى زمكانية.

ب- يمثل المعيار الألسني مدى يقيدّه و يحده الفاصل السوسيوثقافي لمجموعة لغوية ما.

ج- تمثل العادة ذلك النوع من النظامية الذي لا يسري في سوى المجال الفردي (على غرار تصوّر

الكلام السوسيري).

أما فيما يخص محور الفواصل؛ يميّز يونغ هو شوي بين المجال الأكثر ضيقاً و الذي هو

على صلة بالإيديوتزامني (ما يكون خاصّةً و ميزة للتزامني) *ideo-synchronique*، ممثلاً بلحظة

القول - و بين ذلك الأوسع مجالاً و الواقع على المستوى الكل-زمني *pan-chronique* خارج

الزمن؛ فتأتي الحالة اللغوية السوسيرية لتمثّل نوعاً من التزامن الوسطي¹⁵⁰.

إنّ لحظة القول هذه هي من قبيل الزمن الفيزيائي و لا بدّ. و يريد بها جاكوب «مكاننا

لموسا و فائق الدقة» تجري فيه الحركة المزدوجة للعناصر اللغوية؛ ألا و هي الافتراضية و

الحدوث. ذلك المكان الملموس و متناهي الضبط الذي يبطل فكرة التزامنية السوسيرية المطلقة

اللاغية للزمن و التسلسل أثناءه¹⁵¹، و هي (التزامنية السوسيرية المطلقة) تزامنية مطلقة مزعومة

من قبل أتباع سوسير يُسلّم بوجودها كمقطع افتراضي على محور التاريخية بغية أغراض وصفية ما

وراء-لغوية¹⁵².

و في فيزيائية الزمن يقول غوستاف جيوم: «إنّ الفكر أثناء النشاط اللغوي ليستلزم الوقت؛

و في ذلك مبدأ ذو مدى بعيد في اللسانيات النفسية و في تلك [اللسانيات] العامة»¹⁵³ محيلاً بذلك

فكرة الحدوث إلى الزمن العملياتي *temps opératif* الذي ينتقل اللسان أثناءه نحو الإنجازات

الخطابية.

¹⁵⁰Voir *ibid.*, pp. 49-50.

¹⁵¹خارج الزمن أو مرادف لكلمة *panchronisme*.

¹⁵²Voir *ibid.*, p. 55.

¹⁵³Jeanne-Marie Barbéris, Instant du loquor, instant du dire, instance : du temps au sujet, Cahiers de praxématique, p. 88.

إذا: محور الزمن المقترح من قبل يونغ هو شوي يدلّ على أنّ لحظة القول هي زمن فيزيائيّ ⇨ لا تعاقب (قبل سابق نظر مادام التزامن و التعاقب يمثلان على محور الزمن نفسه) و النسق يقترن بمدّة متناهية الطول أو القصر ⇨ إدراك المعنى يستلزم التثقل و الاستقراء عبر هذه المدّة المتناهية الطول أو القصر ⇨ هذا التثقل هو استقراء للسياق.

* التفسير: إنّ التزامن الأمثليّ الابدستمولوجيّ السوسيريّ الذي يقضي بفصل النسق أو الحالة اللغويّة عن الزمن - على رأي سوسير - و الذي، رغم كلّ ذلك، يوصف بالديناميكيّ الحركيّ على رأي واندري و Wunderli، شوشارد Schuchardt و مارتيني Martinet¹⁵⁴ - فيقترن بالزمن و يتعاقب على محوره؛ إنّما يجمع بين هذين المتناقضين لاعتبار منطقي واحد:

ينفصل النسق إذ يفصل عن الزمن اللغويّ و يقترن إذ يقترن بالزمن الفيزيائيّ، ثمّ إنّ المدّة من قبيل الزمن الفيزيائيّ، و هي ملموسة مقيسة بينما الزمن اللغويّ مجرد؛ و مادامت مدّة زمن القول المخصوصة بالتزامن قابلة للقياس فهي قابلة للتجزئة؛ أي هي قابلة بالضرورة للتعاقب (التزامن تعاقب لا غير)، ثمّ إنّ المدّة إن كانت متناهية الطول عُنيّت بالتعاقب (و هو على محور الفواصل نفسه الذي يكون عليه محور التزامن السوسيريّ «التحويّ الوصفيّ»¹⁵⁵ الأمثليّ)، هذا من جهة، و من جهة أخرى، فالقول بالتزامن (الأمثليّ) الديناميكيّ يستلزم التسليم بأنّ التزامن (الأمثليّ) هو المصدق و أنّ الحركة و التعاقب (الديناميك) هي المفهوم، غير أنّ التسليم بكون زمن التزامن الأمثليّ فيزيائيًا يستلزم إلغاء التعاقب؛ كيف لا و النسق أو التنظيم يقترن بمدّة متناهية الطول أو القصر: أمّا المدّة متناهية الطول (في إطار خارج الزمن panchronisme) فإدراك المعنى فيها يكون بالتثقل و الاستقراء؛ و هذا الاستقراء إنّما يكون للسياق. و طالما استلزم انحصار الكلّ في

¹⁵⁴Voir Yong Ho Choi, *op. cit.*, p. 54.

¹⁵⁵Voir Peter Lauwers, *Compassion and Remorse*, p. 627.

الجزء استغرق السياق في الزمن؛ يعنى استقراء السياق باستقراء الزمن لا غير؛ لأن استغرق السياق في الزمن يستلزم أن كل سياق زمن؛ غير أن الزمن هنا في إطار خارج الزمن ينعدم إذ يخرج عن الزمن - كما ورد ورد في منحنى يونغ هوشوي - و ذلك يقضي بانعدام التعاقب. و أما المدّة متناهية القصر، فإن بلغت حدّ عدم قبول التجزئة؛ يخرج النسق المقترن بها من دائرة اللّغة لا محالة لعدم قبوله التجزئة مجدداً؛ أي طالما قبل الزمن التجزئة، كان التعاقب حتماً، و أن نزع أننا إن بلغنا نقطة حدّ التجزئة في الزمن و أن لا سبيل لِكِرّةٍ أخرى؛ فإننا لن نبرهن عندها، و حينما يزول التعاقب ببلوغ حدّ التجزئة، على وجود التزامن السوسيري (الأمثلي) لأن الزمن الذي لا يُجرأ مجدداً لن يكون بوسعه من سوى الاقتران بنسق متناهي الدقّة إلى حدّ خروجه عن دائرة اللّغة !
فأنى يثبت التزامن ؟

إنّ عمليّة اللّغة التي أشرنا إليها سابقاً تقتضى التعامل معها على أساس مادّة ملموسة؛ و ذلك لا يكون إلاّ عبر جانبها الفيزيائي الملموس نحو علم الأصوات؛ فرغم كون اللّغة تصوّراً و تجريداً، غير أنّ الأصوات الملموسة تدلّ على وجود هذا التّصوّر.

ثمّ إنّ اعتبارات العلميّة و الزمن الفيزيائيّ الذي يكون من قبيل العلم الدقيق يجعل هذا الأخير قاسماً مشتركاً بين فروع علميّة شتى، و لعلّ أبرز ما يلفت انتباهنا هو نظريّة النسبيّة لأنشتاين و التي يكون الزمن فيها نسبياً يتفاوت في طوله و في قصره بحسب السرعة و الكتلة، و أين يشتبك بعداً رابعاً مع أبعاد الفضاء الثلاثة الأخرى (الطول، العرض، العمق) و التي بلغت فيما بعد حدّ العشرة أبعاد (نظريّة كلّ شيء أو النظريّة الفائقة و المسماة أيضاً نظريّة الأوتار الفائقة و هي محاولة للتّسويق بين نسبيّة أنشتاين العامّة و ميكانيكا الكم؛ أي، بين قوّة الجاذبيّة من جهة و القوى الكهرومغناطيسيّة، و النّوويّة الشّديدة، فالنّوويّة الضّعيفة، من جهة أخرى).

إنّ هذا النسيج الكوني المُخبك و القوانين التي تحكمه يأخذ منحى مغايرا تماما عندما يدخل نطاق ميكانيكا الكمّ أين لا يصير الزّمن الفيزيائي و الفضاء بأبعاده رتيبين؛ فيختلط الحابل بالنابل و تُمرّج بداية الزّمن بنهايته و يكون «حدوث» المادّة في عدد (لا)-متناه من الأمكنة و في الوقت نفسه. و مادام الزّمن الفيزيائي قاسما مشتركا بين العلوم الدّقيقة كلّها، و مادامت اللّغة حين تُعنى دراستها باقترانها بالزّمن الفيزيائي علما دقيقا؛ فنحن مطالبون بدراسة ما يُجسّدها تصوّرا على أرض الواقع الملموس؛ و لا يكون ذلك إلا في الجانب الفيزيائي للّغة على غرار علم الأصوات مثلا؛ و أمّا الصّوت الذي يمثّل تصوّر اللّغة أثناء التّواصل مع غيرنا فلا يحيد عن كونه نذبذة طاقيّة، ثمّ إنّ أصغر عناصر المادّة نواة الدّرة، تليها البروتونات و النّترونات فتليها الكواركات و التي تتكوّن من أوتار طاقة صغيرة تُعتبر أصغر عنصر في الكون لا سبيل لتجزئته مرّة أخرى. تهتّر هذه الأوتار حسب فيزياء ميكانيكا الكمّ في أمكنة غير منتهية العدد و في الزّمن نفسه؛ هذا الأخير الذي يحدث أوّله لما يحدث أوسطه أو آخره في المرّة الواحدة ذاتها أيضا !

على غرار ذلك فإنّ تجزئة الجانب الملموس من اللّغة في نقطة متناهية الدّقة و الصّغر على محور التّزامن تجعل ثنايا اللّغة ظاهرها، و تَقَلِب الظّاهر باطنا في الزّمن نفسه. أمّا المادّة متناهية الدّقة من منظور فيزياء ميكانيكا الكمّ، فتخرج من دوامة حدوثها في الأماكن كلّها و في الزّمن ذاته (ذلك الزّمن الذي لا تتعاقب أجزاءه بل تكون شيئا واحدا) لتحدث في مكان معيّن عندما تخضع للمراقبة في إطار ما يُعرّف بانهيّار الدّالة الموجيّة، التي كانت قائمة وفق مبدئ الارتياب الذي قدّمه شرودنغر¹⁵⁶، و ما أقرب فكرة المراقبة هذه من مفهوم *القائل* Le sujet parlant عند غوستاف جيّوم.

¹⁵⁶عقب الثّورة التي أحدثتها تجربة الشّقّ المزدوج الشهيرة ليوينغ؛ قدّم تفسير كوبنهاجن العالم (من أصغر عنصر فيه، انطلاقا من الوتر المكوّن للكوارك إلى أضخم ما قد يتمّ رصده من المجزّات) على شكل واقع تحدث فيه كلّ احتمالات وقوع حالات هذا العالم معا في الزّمن ذاته، و ذلك فيما اصطلح بحالة التّراكب الكميّ *État de superposition quantique*، و هي حالة التّراكب الموجي التي تؤدّي محاولة رصدها

و عليه، فإنّ فيزيائية الزمن تستلزم سلامة الفرض القائل بإسقاط (projection) المعنى ماوراء-اللغويّ المفتعل على الدلالة الموضوعيّة¹⁵⁷، كما تستلزم سلامة الفرض القائل إنّ الكلّ يشغل الجزء، و هو الفرض المستند إلى طبيعة المرجع الفيزيائية كما بيّنا. أمّا الكلّ الشاغل للجزء فيستلزم بدوره القول إنّ كلّ سياق زمن شئياً وارداً (لأنّ الكلّ مستغرق في الجزء) مادام مفهوم داخل-النصّ *Intextus* يواكب و يشرح استغراق السياق في الزمن بقوة العقل و سند علم الفيزياء.

3-3- واقع لغويّ و مرجعية موضوعية:

عن طريق القياس إلى انخيار الدالة الموجية سالفة الذكر، أين تفقد الإلكترونات تصرفها كموجات و تعاود التصرف كجسيمات؛ فنتقل من الوضع الكميّ (أو الكموميّ) إلى الوضع الدائيّ أين تتلاشى حالات العالم المحتملة في المرّة الواحدة ذاتها، و تثبت الحالة المفردة التي يقيسها أو يرصدها أو يراها شخص أو مجموعة من الأشخاص. و لعلّ تجربة «قطعة شروندغر» هي خير تعبير لتفسير مفهوم التراكب الموجي؛ فلو وضعنا قطعة في صندوق مقل، و جعلنا معها قليلاً من المواد المشعة قد تحلّل الذرة الواحدة منها مؤدية إلى تفعيل جهاز جايجر لقياس الإشعاع، أين يكون هذا الجهاز متصلاً بمطرقة، بحيث إنّ إذا ما فُعل مؤشره بسبب الذرة المشعة المتحللة؛ شغل المطرقة التي تتسبب حينها في كسر قنبنة تحتوي على مادة سامة تنفق القطعة لاستشاقها فوراً. لو علمنا أنّ نسبة تحلل المادة المشعة 50 %، و لو أخذنا بعين الاعتبار فكرة حالة النظام الفيزيائيّ الكاملة و القائمة على مفهوم التراكب الموجي؛ فإنّ الذرة الواحدة التي تحدث حالاتها جميعاً في الوقت نفسه يتحكّم فيها قانون الاحتمالات الرياضيّ؛ فحالة تحلل الذرة من عدمه واردة في المرّة الواحدة ما دمنا لا نفتح العلبة لنقيس (أي نرى) حياة القطعة من عدمها. فالقطعة بحسب تفسير كوبنهاجن حيّة و نافقة في الوقت ذاته لأنّ احتمال تفاعل الذرة من عدمه و وارد مادامت الذرة نفسها ذات دالة موجية تصف حالاتها جميعاً (تحللها من عدمه). و أمّا عن قياسنا للتجربة، أي فتحنا الصندوق لرصد و رؤية القطعة، و تسببه بذلك في انخيار الدالة الموجية و تلاشي الاحتمالات العديدة لتبقى القطعة على حالة واحدة فقط، إما حيّة أو نافقة - فيُقَسَّر كون النظام الفيزيائيّ القائم على التراكب الموجيّ يتفاعل مع النظام الفيزيائيّ لأجهزة القياس و الرصد - العين المجردة في حالتنا هذه - و من ثمة، فلا يمكننا أن نعرف حقيقة الحالة الكميّة أو الكموميّة للقطعة من غير تفاعلها مع أدوات القياس؛ إذ متى أردنا معرفتها وحب علينا قياسها أو رؤيتها؛ و بالتالي أخطأنا حالتها الحقيقية لأنّ النظام الفيزيائيّ لأجهزة القياس يؤثر حتماً على نتيجة انخيار الدالة الموجية للمقيس مادامت النتيجة لا تعبر عن النظام الفيزيائيّ الخالص للشئ المقيس و إنّما تعبر عن النظام الفيزيائيّ لجهاز القياس متشابكاً مع النظام الفيزيائيّ للمقيس، و تلك هي مشكلة القياس و معضلة الملاحظة، حيث يرى علماء ميكانيكا الكم أننا لا ندرك حقيقة الطبيعة و إنّما نتلقّف واقعها؛ و هو مشوب بكيفية تلقّفنا إيّاها، أي هو مشوب بكيفية القياس و الرصد.

و على سبيل المقارنة، فنحن لا ندرك حقيقة اللغة الكامنة في الدلالة و إنّما نتلقّف الواقع ما وراء-اللغويّ الممّثل في اصطلاح المعنى المسقط على الدلالة؛ فإذا ما أبدى شخص رأياً له، زعم أنّ لذلك دلالة تقترب بالسياق المزعوم و لم يفقه أنّ ما استقرّ عليه رأيه هو واقع قد يكون حقيقة الدلالة و قد يكون خلافها- فكلّ ما فعل أنّه نظر إلى الدلالة من منظور معجميّ نارة؛ فيزعم أنّ المعنى ذو سياق معجميّ، ثمّ يفعل مثل ذلك من زاوية صرفيّة مثلاً نارة أخرى؛ فيجزم أنّ المعنى ذو سياق صرفيّ، و هلمّ جزءاً. و هو في استقرار رأيه ذاك أشبه فيما يكون بالرّاصد الذي يضع حدّاً لحالة التراكب الكميّ و للدالة الموجية بمجرد قياسه و رصده لنظام فيزيائيّ ما.

¹⁵⁷ لأنّ المدلول خاصّة الدلالة الموضوعية حصراً كما سنوضّح تحت عنوان: المدلول خاصّة الدلالة حصراً.

بدلاً من فكرة نسب الواقع إلى ما هو خارج-لغوي، ثم التقدير استقرائياً لافتراض ربط هذا الواقع بما هو لساني عن طريق علاقة مَرَجِعِيَّة¹⁵⁸، نقترح تخطي مفهوم خارج-اللغوي؛ إذ نعتقد ببساطة أنّ خارج-اللغوي يكون من الطّبيعة نفسها التي يكون منها اللغوي المحسوس: ذلك أنّ المفهوم الحسيّ adventice لخارج-اللغوي يأتي و ينحدر من المادّة التي تشكّل الجهاز الحسيّ البشريّ، و تتكوّن في الوقت نفسه من الموجات و الجزيئات (طبيعة مزدوجة). و سواء من داخل أو خارج هذا النظام، تُثقل المعلومة عبر المادّة؛ و تكون الفوتونات هي المثال الأكثر تفسيراً لشرح حدوث و وجود الجسيمات و الموجات في الوقت نفسه؛ أي البوزونات؛ لأنّها جزيئات سبين (مغزليّة العزم)، التي نستخدمها في إدراك المعلومات بصريّاً، و هي من كمّيّات الطّاقة quanta المرتبطة بالموجات الكهرومغناطيسيّة، و التي بدورها تشقّ الرّمكان و المادّة على غرار ما تفعله الموجات الصّوتيّة، و هذا انطلاقاً من المادّة. فمن وجهة نظر أكثر وضوحاً؛ يتمّ إنشاء اللغويّ، و خارج-اللغويّ، و حتّى طبيعة تصوّرنا و إدراكنا لهما، بواسطة المادّة. و لو سعدنا سلّم الزّمن سالكين الاتجاه العكسيّ للتطوّر الاعلاجيّ (أو الأنثروبيّ أو العشوائيّ) للمادّة و للطّاقة؛ فسيقودنا هذا إلى لحظة التقرّد (ما لا نهاية)؛ و لتحقيق ذلك، سوف نسلّك اتّجاهاً تتراجع بمقتضاه أنظمة للمادّة بأكملها إلى جزيئات، فذرات، ثمّ نوى مؤلّفة من هادرونات Hadron¹⁵⁹ (جسيمات تحت ذريّة تتكوّن بدورها من كواركات أو كواركات مضادّة، أو الإثنين معاً + الغلونات)، كما تنقسم الهدرونات إلى ميزونات mésons (بيونات و كاونات) و باريونات brayons (بروتونات protons أو نيوترونات neutrons أو جسيمات سبجماً).

¹⁵⁸Voir Georges Kleiber, Sens, référence : que faire de l'extralinguistique ? , In : Langages, n° 127, 1997. Langue, praxis et production de sens, p. 9.

¹⁵⁹عُغْيَقَات، جمع مفردهُ عُغْيَقٌ.

و تسمى الجزيئات التي تتكوّن منها الهدرونات بارتونات partons تتألّف بدورها من كواركات و/أو مضادّات الكواركات، بالإضافة إلى الغلوونات gluons و التي هي من البوزونات Bosons. أمّا الكواركات، فليست بدورها سوى فرميونات Fermions أوليّة، و من باب المفارقة؛ فإنّها و بعض النّظر عن كونها جوهريًا جزيئات أوليّة، إلّا أنّها تتشكّل بدورها من عدّة أوتار صغيرة من الطّاقة تهتزّ بطرق مختلفة؛ و بقدر درجة الاختلاف في الاهتزاز هذه، تنشأ جزيئات مختلفة أيضا.

إذا، إنّ المعلومات جميعا، سواء كانت مكتوبة، أو منطوقة، أو مُرسلة، أو راكدة، أو سليمة، أو خاطئة، أو فعلية، أو خيالية - هي نصيّة و بالتّالي لغويّة حتما؛ بحيث يكون النّصّ و تجلّياته (مكتوبة كانت أو مسموعة أو مرئيّة) و كذلك طريقتنا في تخيلها على ذات الطّبيعة الطّاقويّة نفسها؛ و من ثمّة، مادّيّة، و تلك هي طبيعة و ماهيّة كلّ ما نحسبه و نُسمّيه مخطئين خارج-اللّغويّ و الذي يدعى عادة الواقع؛ ففيه (الواقع)، لا يعدو مفهوم العقل نفسه (الذي يقابل المادّة) أن يكون ترتيبا نصّيًا جوهريًا تهتزّ طاقته وفقا لتردد معيّن و لفترات محدّدة؛ و وفق كلّ ذلك، يكون المعنى مجرد وعي نصّيّ ذي مرجع نصّيّ على أيّ حال. فالنّصّ، و الطّاقة، و المادّة هي مظاهر اعتلاجيّة (أنتروبيّة أو عشوائيّة) ذات الطّبيعة نفسها التي تأتي من نفس النّقرّد (اللامتناهي) الذي انطلق منه الكون في البداية (لحظة الانفجار الكبير)، وفقا لعقائد فيزيائيّة ثمّ التّحقّق منها. و الوعي عندما يدرك أنّه وعي، أو حتّى حالة اللاوعي في حدّ ذاتها، ما هما إلّا ترتيبان طاقيّان اهتزازيّان (من بين التّرتيبات الطّاقويّة الاهتزازيّة التي تشكّل كلّ شيء) يتباينان حسب ما إذا كنّا واعين أو أنّنا لسنا كذلك. و تتقاطع رؤيتنا للأشياء هنا بشكل خاصّ مع النّظريّة الحديثة للمعلومات المدمجة Théorie de l'information intégrée، التي طوّرها علماء الأعصاب neuroscientifiques جيوليو تونوني Guilio Tononi و كريستوف كوخ Christof Koch، و المعزّزة

من طرف الفيزيائي ماكس تيغمارك Max Tegmark الذي يرجع الوعي إلى المعلومات المعدودة (القابلة للعد)¹⁶⁰.

و الجديد في هذه النظرية هي اعترافها بالوعي كظاهرة واقعية، يمكن وصفها موضوعيًا و رياضياً. فالوعي و شعوراته ليست سوى حالات من المعلومات. إذا، ليس الوعي فقط من اختصاص جهاز عضوي حي؛ بل هو من قبيل أي نظام قادر على دمج المعلومات، مهما كانت المادة التي صُنِعَ منها¹⁶¹.

و تشير هذه الطبيعة المشتركة بين المَرَجِع و المُرَجِع و الوعي (المُرَجِع) إلى أن الوعي يمتدّ عبر الفضاء كله؛ لأنّ كلّ شيء في نهاية المطاف هو عبارة عن الفراغ و المادة. إذا، توجد النّفس أو الوعي في كلّ مكان.

و نظرية المعلومات المدمجة ما هي إلا نسخة حديثة من «الروحانية الشاملة» panpsychisme¹⁶² القديمة، و التي أتباعها كثر على غرار سبينوزا Spinoza، أو ليبنيز Leibniz، أو جيمس James¹⁶³.

و وفقاً للروحانية الشاملة، لكلّ مادة جانب عقلي¹⁶⁴ مادام العقل يتكوّن من المادة. فيقول كوخ في هذا الصدد: «إنّ كامل الكون مليء بالوعي، نحن محاطون و منغمسون في الوعي، إنّه في الهواء الذي نتنفسه، و التربة التي نمشي عليها، و البكتيريا التي تفرخ في أمعائنا، و الدماغ الذي يسمح لنا بالتفكير.»¹⁶⁵.

¹⁶⁰Bobby Azarian, Neurosciences : la nouvelle théorie de la conscience est empreinte de spiritualité. huffingtonpost. 2015, <https://www.huffingtonpost.fr/bobby-azarian/neurosciences-la-nouvelle-theorie-de-la-conscience-est-empreinte-de-spiritualite_b_8212678.html> (date d'accès : 27/07/2016).

¹⁶¹Voir *ibid*.

¹⁶²فلسفة تقضي أن يكون الوعي خاصية أولية لكل شيء في العالم و أن يوجد و يشغل كل شيء؛ فينتشر العقل على مدى العالم كله.

¹⁶³Voir *ibid*.

¹⁶⁴Voir Bobby *ibid*.

¹⁶⁵Voir *ibid*.

من ذلك الحين، صار خارج-اللغوي تصنعاً مغلوفاً، أما الصميم الموثوق به، فهو شأن

التصني، أي اللغوي¹⁶⁶.

و على أساس كل ما تقدّم، نختار النموذج النظري الموضوعي (بينما، و في الموقف

المقابل، يتناغم جوهر ما هو لغويّ تماماً مع النموذج النظري البنائي)، و لا يكون هذا الخيار

بمعنى أن: «المراجع هي كيانات في العالم الواقعي، مستقلة عن اللسان، يُشارُ بالضبط إليها

¹⁶⁶ النموذج النظري الموضوعي (الكلاسيكي) (Le paradigme objectiviste) : que faire | Georges Kleiber, Sens, référence : de l'extralinguistique ? , In : Langages, n° 127, 1997. Langue, praxis et production de sens, pp. 10-12. يعتبر المرجع كيانات ينتمي إلى العالم الواقعي، و يكون مستقلاً عن اللغة، و هو المرجع الذي تُرجعُ إليه بالضبط بواسطة التعبيرات اللغوية. و عليه، تظهر المرجعية كعلاقة بين اللغة و العالم، تحدّد الرابطة بين جزء أو أجزاء من عالم الأشياء الواقعي و التعبيرات اللغوية. فأسماء العلم بحسب هذا النموذج النظري توحى و تُرجعُ إلى أشخاص موجودة في عالم الأشياء الواقعي بالفعل. كما أنّ جملة «تصخب الأمواج من ناحية نورموتيه» Les vagues jappent du côté de Noirmoutier تُرجعُنا إلى جزء معيّن من الواقع. و هذا التصوّر للمرجع يصطدم بحاجز الكيانات الزائفة و الخيالية، على غرار: سانتا كلوز، و أحادي القرن، فما شابه ذلك؛ إذ ما محلّ المرجعية من الوجود عندما تكون الكيانات الموحى و المرجع إليها منعدمة ذلك الوجود في عالم الأشياء الواقعي ؟

و بغضّ النظر عن بعض فلاسفة اللغة، فلا أحد ينفي ثبات المرجعية في الأمثلة السالفة، إلاّ أنّه من الضروريّ توسيع مجال المرجعية إلى عوالم أو أكوان غير عالم الأشياء الواقعية فحسب؛ و بالتالي، توسيع التعريف الأوّلي للمرجعية بدمج هذه العوالم الممكنة، أين يصبح المرجع حينئذ: «الوظيفة التي تحيل بها العلامة اللغوية إلى شيء واقعيّ أو خياليّ من العالم خارج-اللغوي» [ibid., p. 11]. و هنا، تصير الكيانات الزائفة التي يصطدم بحاجزها تصوّر المرجع، كيانات مفترضة. هذا الطابع الافتراضي يجعلنا نضع على المحكّ مصداقية الواقعية الموضوعية التي تستند إليها المرجعية الكلاسيكية.

النموذج النظري البنائي Le paradigme constructiviste: بناءً على إمكانية الإرجاع إلى أشياء غير موجودة، بل مبنية من قبل الخطاب؛ ينتقد المزيد و المزيد من الدلائل النموذج النظري الموضوعي ميزتين أنّ عالم الأشياء الواقعي ليس بتلك الواقعية التي يبدو عليها؛ و أنّه مجرد عالم مبنّي و محدّد لا يسبق وجوده وجود الخطاب. فيعيون بذلك فكرة تشكّل العالم من أشياء لها صفات و خصائص جوهرية مستقلة و منفصلة عن الإنسان. و مثال ذلك أنّ تصوّرنا للماء الذي نعرفه يختلف عن تصوّر الأسماك أو الكؤوس أو ديدان الأرض له و للواقع.

و طالما لا نستطيع الإحاطة بصورة الفعلية التي يكون العالم عليها؛ ليس بمقدورنا معرفة ماهية العالم الموضوعي أو ماهية الواقع حقاً. فالعالم في نهاية الأمر مجرد صورة مُدرّكة له من قِبَل وعينا، و الذي يكون مشبعاً بتفاعلا و بثقافتنا الذاتية حتماً. و على نحو ذلك، يقتضي العالم العلمي و يستلزم «ملاحظاً» (أي مراقباً)؛ و عليه، فلا سبيل للقول بحقيقة العالم كما هو في حدّ ذاته، بل كما يبدو لنا فقط (وهي نفس إشكالية مختلف-الأنماط الخطابية Hétérologique الأنطولوجي الذي ينم عن حقيقة الشيء الموضوعية و ما وراء-اللغوي autonymique أو métalinguistique الإيستيمولوجي الذي يدلّ على ما ينحصر في حدود زاوية النظر التي نتناول المدلول و نلاحظه من خلالها) – و التي كُنّا قد تطرّقنا إليها، ناهيك عن حقيقة تفاعل الملاحظ مع البيئة الملاحظة، و التي تدعم صورة العالم على حساب حقيقة العالم، كما يعزّز النموذج النظري البنائي كون نظيره النموذج الموضوعي معيها من حيث يختزل اللغات في مجرد قوائم أسماء؛ إذ يقابل عالم الأشياء من جهة، اللغة التي تسمّي تلك الأشياء.

بواسطة التّعبيرات اللّغويّة»¹⁶⁷ - لأنّ لِالعالمِ الواقعيّ كما شرحنا، بقدر ما للتّعبيرات اللّغويّة مهما كانت مظاهرها، الطّبيعة الطّاقويّة الاهتزازيّة نفسها - إنّما نختر هذا النّمودج النظريّ الموضوعيّ مادامت الموضوعيّة تتناسق و تتوافق مع عامل التّحديد:

إنّ عدد الدّرات التي تشكّل الكون المرئيّ¹⁶⁸ رغم كونه ضخماً (أو «فلكيّاً» باستحقاق)؛ فهو محدود و مُنتهٍ و يبلغ زهاء 10^{80} ¹⁶⁹.

لكن، و من جانب آخر، فإنّ المراجع التي قلنا عنها إنّها كيانات من العالم الواقعيّ، لها ميزة توليد مفاهيم لانهائيّة على غرار الأرقام¹⁷⁰! و هذا ليثبت أنّ اللّانهائيّ هو فقط حكر على المفاهيم، أي و بعبارة أخرى، هو حكر على اللّغويّ¹⁷¹. فليس لعدد يتّجه و يميل إلى ما لانهاية مرجع موضوعيّ بل بنائيّ؛ لأنّه لا يوجد فيزيائيّاً بل يوجد نظريّاً (و يوجد تصوّرنًا و وعينا بهذين

¹⁶⁷Georges Kleiber, *op. cit.*, p. 10.

¹⁶⁸عند هذه النقطة بالغة الدقّة، يعتقد كريستيان مانين Christian Magnan أنّ السّلم الذي يكون عليه رقم 10 أس 80 يمثّل الرّقم

الإجماليّ للدّرات في الكون كلّه بما في ذلك الجزء غير المرئيّ منه، و ذلك على أساس التّقاط التاليّة:

”1. على الرّغم من كون هذا العدد واحداً من أكبر الأعداد الممكن تصوّرها في الفيزياء؛ إلّا أنّه لا يزال قابلاً تماماً للقياس.

”2. على وجه الخصوص، فإنّ أسّ العدد 10 الذي يمثّله هو عددٌ، ألا و هو 80، و الذي يتألّف من رقمين فقط. قد يبدو هذا الأسّ «صغيراً»، و لكن قوّة الـ 10 المقابلة له تكون هائلة.

”3. إنّ هذه «القاعدة» عامّة: تمثّل الأعداد الفيزيائيّة عادة بواسطة قوى 10 التي تكون أسّاتها عبارة عن رقمين فقط.

”4. الأرقام التي يكون أسّها عبارة عن ما يفوق الرّقمين؛ نحو 10 أو 100 رقمًا، أو مليارات - لا تتوافق مع الأرقام التي تكون على صلة بالواقع، فعلى الرّغم من أنّ الرياضيات يمكنها إنتاج تلك الأرقام؛ إلّا أنّها تفتقد إلى المعنى الفيزيائيّ.

”5. و يُشعّر هكذا أنّ اللاّنهائيّ هو فكرة لا علاقة لها بالواقع؛ لأنّها تتضمن أسّات متجاوزة كلّ الحدود.

”6. لدينا صعوبة في تكريس سلّم قوى 10 الذي نتحرّك عليه في الفيزياء. و من الصّورويّ أكثر أن نكون يقظين جيّال التّفكير التي تقحم و تضمّ أعداد كبيرة جدّاً من شأنها أن تفتقر إلى المدلول الفيزيائيّ. و لتذكّر أنّ الرّقم 10^{80} هو بالفعل عدد أكبر بكثير ممّا نتخيّله، و يمكن أن يكون بمثابة حاجز في هذا الصّدّد.

”7. تقيس الفيزياء، مرارًا و تكرارًا. فمن غير عدد، لا توجد فيزياء.“

و عليه، يلخصّ مانين هذه التّقاط، متحدّثًا بذريعة لاواقعيّة كلّ ما يتحرّز من قابليّة القياس، إلى حدّ ما، على طريقة الدّراسة

التّزامنيّة و التي بيّنا من خلال هذه الدّراسة طبيعتها الوهميّة [Christian Magnan, Combien y a-t-il d'atomes dans l'univers?. Lacosmo. 2006, <<http://www.lacosmo.com/dixpuissance80.html>> (date d'accès : 18/09/2016)]

¹⁶⁹Ibid.

¹⁷⁰لو قمنا باستعراض الأعداد و الأرقام؛ فإنّ ذلك سيكون لا نهائيّاً لا محالة.

¹⁷¹مادام بالمقابل ما هو خارج-لغويّ يُغزى إلى العالم الواقعيّ.

التصويرين اهتزازيًا في كلتا الحالتين) على أساس أنه لن يكون هنالك أبدا من الذرات (إذا افترضنا أن الوعي ذا الطبيعة الفيزيائية الاهتزازية يكمن في كل ذرة من ذرات الكون) ما يكفي لتقييد و حصر و مواكبة لانهائية الأعداد.

و قد يعزّز هذه الفكرة إلى مدى بعيد ما جاء به عالم الرياضيات الأمريكي كلود شانون Claude Shannon الذي قام بحساب و تقدير عدد شانون الشهير (المسمى باسمه) و الذي بموجبه يفوق عدد مباريات الشطرنج الممكنة عدد ذرات الكون كلّها؛ إذ تصل حدّ 10^{120} ¹⁷².

هكذا إذا ستكون رؤيتنا للأمور:

أنّ المراجع لغوية موضوعية؛ إذ هي محدّدة، بمعنى منتهية. و في الوقت نفسه، أنها ليست بنائية مادامت البنائية تعني اللامتناهي، و بالتالي غير المحدد. قد يبدو موقفنا هذا غير تقليديّ؛ و مع ذلك فهو مدعوم بنظرية المعلومات لكلود شانون فضلا عن نظرية الكون الهولوجرافيّ؛ هذا عن جانبها المرجعيّ اللغويّ. و هو موقف مدعوم أيضا، و بشكل خاصّ، بنظرية الكون الهولوجرافيّ الفركتلي (الكسوريّ) عندما يتعلّق الأمر بتأييد مفهوم الدلالة (الجزء) التي يستقرّ و ينحصر فيها المعنى (الكلّ)؛ و بالنسبة إلى هذا الأخير، ستكون الدلالة فركتلية (كسورية).

ثمّ إنّ الكفاية و التّطابق غير المتكّفين و المدهشين بين تصوّرننا للمرجعية اللغوية الموضوعية و المعنى الذي يستقرّ في الدلالة/المنساق (*intextus*)، من جهة، و الفرضية الهولوجرافية للعالم، من جهة أخرى - ثبت أنّهما تامّان. و العلماء أنصار هذه الرؤية الهولوجرافية كثر و من أمثال (مايكل تالبوت Michael Talbot، لين ماكتاغرت Lynne Mc Taggart، ديفيد بوم David Bohm، كارل بريبرام Karl Pribram، ديفيد ألبرت David Albert، ريتشارد فاينمان Richard Feynman، جون هاغلين John Hagelin، ستيفارت هامروف Stuart Hameroff، نيل هيربرت

¹⁷²Voir Julien Lemoine et Simon Viennot, Il n'est pas impossible de résoudre le jeu d'échecs, In : Bulletin de la société informatique de France, n° 6, 2015, p. 18.

Nick Herbert، ميسكل ليدويث Miceal Ledwith، أندرو نيوبيرغ Andrew Newberg، دين بادين Dean Badin، جيفري ساتينوفر Jeffrey Satinover، لويونارد سوسكيند Leonard Susskind، ويليام تيلز William Tilles، فريد ألان وولف Fred Alan Wolf، براين غرين Brian Greene، أميت غوسوامي Amit Goswami، إلخ).

3-3-1- المرجعية اللغوية و نظرية المعلومات: إن تخصيصنا المرجع بميزة الطاقة/المادة يتقاطع بشكل عفوي و محير مع نظرية المعلومات لكلود شانون لسبب وجيه يكمن أولا في أن المعلومات بالنسبة له هي الطاقة (و بالتالي فهي المادة أيضا؛ نظرا لأن المادة هي أساسا عبارة عن طاقة)، و يكمن ثانيا في أن المعلومات باعتبارها الطاقة/المادة، تخضع حتما لقانون النمو الاعلاجي (الأنثروبي أو العشوائي) أحادي الاتجاه¹⁷³ المسمى اعتلاج المعلومات H، حيث:

$H = -K \log p$ و الذي يتناسب تماما مع معادلة بولتزمان جيبس Boltzmann - Gibbs التي تحدّد الاعتلاج S في الديناميكا الحرارية، و لكن بإشارة سالبة؛ حيث: $S = K \log p$ - ¹⁷⁴ كل ذلك أدى ببريوين Brillouin إلى الاعتقاد بأن توافق المعادلة نفسها مع المعلومات، من جهة و الديناميكا الحرارية من جهة أخرى، ليس بأي حال اعتباطيا، بل يدلّ بالأحرى على أن نظرية شانون تنطبق بيسر على المعلومة كما تنطبق باليسر ذاته على أيّ تخصّص غير رياضيّ، ناهيك عن الفيزياء، و التي هي من شأن الرياضيات¹⁷⁵، و التي تنتمي إليها الديناميكا الحرارية. و تعني وجهة النظر هذه قبل كلّ شيء أن المعلومات هي من قبيل التخصّصين (الرياضي و خلافه) دونما المقدرة على أن نصفها و «نضرجها» بنزعة فيزيائية بحتة؛ فنواكب رأي نوربرت وينر

¹⁷³ بمعنى: لا يسير في الاتجاه المعاكس للزمن.

¹⁷⁴ Voir Théorie de l'information, <https://fr.wikipedia.org/wiki/Théorie_de_l'information#cite_ref-4> (mis à jour le: 10/05/2019) (date d'accès : 05/09/2016)

¹⁷⁵ مفاد هذه النقطة بالذات أن الفيزياء تُعنى حتما بالرياضيات؛ بينما ليست الرياضيات حتما من قبيل الفيزياء. و هي نقطة تدلّ على أن المعلومات هي أيضا من قبيل الرياضيات، لكنّها ليست من قبيل الفيزياء. و هذا للدلالة على وجود بعد رياضيّ معلوماتيّ ليس بالفيزيائيّ في هذا الكون.

Norbert Wiener لما قال: «ليست المعلومات الكتلة، و لا الطاقة؛ المعلومات هي المعلومات»¹⁷⁶، فاتحا الباب على مصراعيه أمام العديد من الافتراضات المتعلقة بعنصر أساسي ثالث (رياضي) يدخل في تركيبه الكون، بصرف النظر عن عنصري المادة و الطاقة؛ ألا و هو البعد الكسوري (الفركتلي).

3-3-2- التفسير الفيزيائي للمرجع اللغوي و الكل الذي يستقر في الجزء: في عام 1982، اكتشف آلان أسبكت Alain Aspect الاتصال الفوري في إطار ما يعرف بالتشابك الكمّي للعناصر الأولية¹⁷⁷؛ و ذلك يثبت أنّ كلّ شيء متّصل في عالم متاخم لعالمنا. و أعدّ فريق آخر من الباحثين من جامعة جنيف التجربة نفسها التي أوصلت أسبكت إلى هذا الاكتشاف، غير أنهم قاموا بترتيبها على سلّم ثلاثين كيلومترا (داخل مسرّع الجسيمات) حيث تسير فوتونات داخل ليف بصري للوصول إلى مرآة شبه عاكسة semi-réfléchissant؛ حينها كان على الفوتونات أن تتصرّف وفقا لإمكانيتين: الانعكاس على المرآة و اختراقها - و كانت النتيجة قاطعة: تفاعلت الفوتونات بالطريقة نفسها و كأنّها متشابكة حيث تسلك السلوك نفسه مهما بُعدت المسافة بينها؛ بل أكثر من ذلك، كانت تتفاعل على الفور و بسرعة تفوق عشرة ملايين مرّة سرعة الضوء؛ و تمّ تفسير ذلك من خلال ثلاث طرق: 1- وفقا لتفسير كوبنهاجن، حفّز القياس الظاهرة الملاحظة و بالتالي، لم يكن هناك شيء ما يستدعي التفسير، 2- قد تتجاوز الإشارة سرعة الضوء؛ 3- وفقا لنظرية غير-محليّة ميكانيكا الكمّ (la non-localité)؛ فإنّ الجسيمات هي أيضا موجات؛ و الموجات لا يتمّ فصلها - فتّم اختيار الاحتمال الثالث على الرّغم من تفاوتات بيل Bell المتعلقة بسرعة الجسم في

¹⁷⁶Jean Zin, Le monde de l'information. Jeanzin. 2004, <<https://jeanzin.fr/ecorevo/sciences/mondinfo/mondinfo.htm>> (date d'accès : 18/10/2016)

¹⁷⁷Voir Matti Jarvinen, Et si l'univers était un hologramme. Les ovnis. 2011 <<http://ovni-belgique.xooit.be/t403-Et-si-L-univers-etait-un-hologramme.htm>> (publié le : 30/03/2011) (date d'accès : 04/10/2016)et voir : Neimad. L'univers holographique de David Bohm. 2010, <<http://www.projet22.com/aux-frontieres-de-la-science/physique-quantique/univers-holographique-david-bohm.html>>(date d'accès : 05/10/2016).

الفراغ و التي لا يمكنها في أيّ حال من الأحوال أن تتجاوز سرعة الصّوء، فتلك المتعلقة بتموضع الجسم و الذي ليس بإمكانه سوى ملء مكان واحد فقط من الفضاء في لحظة معيّنة¹⁷⁸.

4- و لاحظ ديفيد بوهم، من باب تفسير رابع¹⁷⁹؛ في هذا الظرف، و وفقاً لسلوك الجسيمات الأوّلية، أنّ عالم المادّة الذي نعيش فيه هو وهم على الرّغم من كونه كثيفاً و مكوّناً من أشياء واقعيّة - و أدرك أنّ الواقع الموضوعيّ و المستقرّ لا محلّ له من الوجود؛ لأنّ المادّة و الوعي، تماشياً مع كلّ ما سعينا إلى شرحه، هما متّصلان و لا يمكن فصلهما بأيّ حال من الأحوال. و يدعم تشبيهه الكون بصورة ثلاثيّة الأبعاد (هولوغرام) بحقيقة أنّ وظائف ميكانيكا الكمّ معفاة من مفهومي الزمنّ و المكان حيث تصبح المادّة مجرد معلومات¹⁸⁰. و هو بذلك ينضمّ إلى رأي مايكل تالبوت Michael Talbot الذي شابه بين الكون و صورة ضخمة ثلاثيّة الأبعاد¹⁸¹.

غير أنّه، و بحسب ماتي جارفينن Matti Jarvinen، عضواً في مركز علم الكونيّات، و فيزياء الجسيمات و الفينومينولوجيا - فإنّ فكرة كون هولوغرافيّ ببعدين في حدّ ذاتها تسبق فكرة بُوهم (ديفيد)؛ إذ مهّد لها جيرارد هوفت Gerard Hoft في 1994¹⁸² حيث برّر البعدين بنظريّة الأوتار، التي تفسّر الجاذبيّة بأوتار رقيقة و مهترّة تسمّى غرافتونات Gravitons¹⁸³، و التي من شأنها وفق عمليّة هولوغرافيّة تسبب الجانب ثلاثيّ الأبعاد لكوننا¹⁸⁴. و تجذر الإشارة إلى أنّ فكرة الأوتار - بمعزل عن فكرة البعدين - تمتدّ فيما بعد إلى 1997، عندما خمن الفيزيائيّ خوان مالداسينا Juan Maldacena أنّ العالم الهولوغرافيّ الذي تهتّر فيه هذه الأوتار و التي تكون أصلاً

¹⁷⁸Voir *ibid.*

¹⁷⁹Voir *ibid.*

¹⁸⁰Voir *ibid.*

¹⁸¹Voir Matti Jarvinen, *op. cit.*

¹⁸²Voir *ibid.*

¹⁸³هي الجسيمات الأوّلية الحاملة لقوّة الجاذبيّة.

¹⁸⁴Voir *ibid.*

للجاذبية - قد يوجد بتسعة أبعاد، و أنّ العمل الفعلي يتشكّل في كون أكثر بدائية و تماسكا¹⁸⁵، لا جاذبية فيه¹⁸⁶.

و أثبت يوشيفومي هياكوطاكي Yoshifumi Hya Kutake من الجامعة اليابانية إيباراكي Ibaraki أنّ مالداسينا كان على حقّ، و ذلك بحسابين اثنين: تعلق الحساب الأول بالطاقة الداخليّة لتقبّ أسود، و بالوضع الأفقيّ من تجلياتها، و باعلاجها (عشوائيتها)، زيادة على خصائص أخرى مؤسّسة على توقّعات نظرية الأوتار، ناهيك عن تأثيرات ما يُسمّى بالجسيمات الافتراضية - و تعلق الحساب الثاني بالطاقة الداخليّة لكون منعدم الجاذبية. فكانت النتيجة أنّ توافقت المحاكاتان الحاسوبيتان المعتمدتان على هذين الحسابين بشكل مثاليّ¹⁸⁷!

و يعود أصل نظرية الكون الهولوغرافي إلى جهود علماء الفيزياء النظرية المبذولة للتعلّب على الآثار الناجمة عن إشعاع ستيفن هوكينغ Stephen Hawking الشهير، و الذي اقترح هذا الأخير فكرته في عام 1974 متحجّجا بالفرضية القائلة بأنّ الثقوب السوداء، و التي تعدّ نتيجة قهرية حتمية لمعادلات أينشتاين المتعلقة بالنسبية العامة، قد ينبعث منها إشعاع ضعيف. و سبب ذلك أنّ الفراغ ليس فارغا حقّا؛ و بالتالي عندما تظهر أزواج الجسيمات و الجسيمات المضادة و تختفي، فإنّها قد تنعدم بأنّ يُفني بعضها بعضا على غرار ما تنتبأ به قوانين ميكانيكا الكمّ؛ ذلك أنّه و أثناء هذه الظهورات العفوية لهذه الأزواج؛ يمكن بسهولة لواحد من الجسيمين دون الذريين أن يُبتلع من قوّة جاذبية الثقب الأسود التي لا حصر لها؛ بينما ينجح الجسيم دون الذريّ الثاني، و الذي يكون على الجانب الآخر من أفق الحدث للثقب الأسود - في الإفلات من قوّة الجاذبية

¹⁸⁵أي: أنّادا بحيث ينضمّ بعضه إلى بعض قبل مراحل توسّعه.

¹⁸⁶Voir Sandra Véringa. Une étude suggère que l'Univers pourrait être un hologramme. Esprit Spiritualité Métaphysiques. 2015, <<http://ovni-belgique.xooit.be/t403-Et-si-L-univers-etait-un-hologramme.htm>> (publié le : 14/02/2015) (date d'accès : 04/10/2016), et Voir : Ron Cowen, Simulations back up theory that Universe is a hologram, A ten-dimensional theory of gravity makes the same predictions as standard quantum physics in fewer dimensions. Nature. 2013, <<http://www.nature.com/news/simulations-back-up-theory-that-universe-is-a-hologram-1.14328>> (publié le : 10/12/2013) (date d'accès : 09/10/2016)

¹⁸⁷Voir Sandra Véringa, *op. cit.*

الهائلة تلك¹⁸⁸. و هذا الفرض وارد نستطيع قبوله برمته، إلا شقّة المتعلّق بالفقدان النهائي للمعلومات ذات صلة بما سقط في الثقب الأسود من دون إمكانية إعادة بناء حالته السابقة (و ذلك يناقض تماما المعادلة الحتمية و العكسية لشرودينغر Shrödinger الواصفة لتطور نظام معزول، و التي تبرهن أنّه بمقدورنا إعادة بناء الحالات السابقة لنظام ما إن عرفنا حالته في لحظة معينة¹⁸⁹.

و هكذا، يقدّم لنا المبدأ الهولوغرافي (ثلاثي الأبعاد) لِمالداسينا الحلّ بحكم الواقع، و الذي يقضي بأن تُسجّل المعلومات المتعلقة بمنطقة ثلاثية الأبعاد على السطح ذي البعدين الذي يحيط بتلك المنطقة. و على سبيل المقارنة، يعيد الهولوغرام بالطريقة نفسها بناء صورة ثلاثية الأبعاد من المعلومات الموجودة على دعامة ثنائية الأبعاد. و هنا بالذات، تبرز لنا فكرة الكون ثلاثي الأبعاد الذي تحكمه الجاذبية و الذي قد يحتوي على ثقوب سوداء مقابل كون ثنائي الأبعاد منعدم الجاذبية و الذي قد يحدّ الفضاء ثلاثي الأبعاد و يحتويه بداخله؛ و عليه، يستنجد البعدان في السطح الثقب السوداء و يحفظان في الوقت ذاته المعلومات¹⁹⁰.

و على مثل هذا المنوال، لخص ليونارد سسكيند Leonard Suskind هذا التشابه مع الهولوغرافيا مصرّحا بأنّ: «القدر الممكن من المعلومات المحتواة في حجم من الفضاء [و الذي نشبهه بالكل] لا يمكن أن يكون أكبر من ذلك الذي يتمّ تخزينه على سطح هذا الحجم [و الذي نشبهه بالجزء] أين تملأ كمية أساسية أي «بائتًا» من المعلومات ربع ما يُسمّى بسطح بلانك¹⁹¹»¹⁹².

¹⁸⁸Voir Sean Bailly, L'horizon des trous noirs remis en cause ? . Pour la science. 2014, <http://www.pourlascience.fr/ewb_pages/a/actu-i-firewall-i-a-l-horizon-des-trous-noirs-remis-en-causea-32647.php> (publié le : 19/02/2014) (date d'accès : 12/10/2016).

¹⁸⁹Voir *ibid.*

¹⁹⁰Voir *ibid.*

¹⁹¹Planck.

و عليه، يتسق كل ما سبق مع موقفنا من أنّ المرجعية ستكون لغوية؛ لأنّ كل شيء، بما في ذلك ما يسمّى بخارج-اللغويّ أو الواقعيّ، قد يُرجع إلى هذه المعلومات على الأرجح ذات الطّبيعة الاهتزازيّة (أوتار مالداسينا) المسجّلة على سطح ثنائيّ الأبعاد.

أمّا بالنسبة للاقتراحنا القائل إنّ المرجع اللغويّ لن يكون بنائياً (على غير ما جرى عليه عرف الألسنيين) مادام لا يمكنه أن يكون غير محدود - بل هو لغويّ موضوعيّ؛ فهو رأي مدعوم بكلمات جريج هوغان Graig Hogan إذ قال: «إنّ التأثير القاعديّ هو أنّ للواقع كمّيّة محدودة من المعلومات مثل فيلم تشاهده عبر الإنترنت دون عرض نطاق تردديّ¹⁹³ كاف (...)¹⁹⁴».

و خلاصةً للقول، فإنّ كمّيّة المعلومات في الفضاء ثلاثيّ الأبعاد التي ستتحصر في المعلومات المُسجّلة على سطح ثنائيّ الأبعاد ستكون محدودة مثلما تكون الكمّيّة على السطح، علاوة على ذلك. من ناحية أخرى، إذا كانت الجسيمات دون الذريّة (10⁻³³ سم على سلّم بلانك) قابلة للقسم إلى ما لا نهاية؛ فإنّ الجسيمات الذريّة الأصليّة يجب أن تكون لا نهائية أيضاً و هذا قد ينتهك حتماً حدّ كثافة الاعتلاج (الأنتروبيا). و هو ما يقودنا إلى القول بأنّ التقسيمات الفرعية يجب أن تتوقّف في لحظة معيّنة على جُسيمٍ «حدّ» غير قابل للتجزئة، و الذي سيشكل بناً (ثنائية Bit) معلومات، أي واحداً أو صفراً.

¹⁹²Leonard Suskind, «L'univers est un hologramme». La recherche. 2009 <<https://www.larecherche.fr/leonard-suskind-«l-univers-est-un-hologramme-»>>(Publié le : 01/02/2009) (date d'accès : 04/10/2016), p. 38.

¹⁹³Bande Passante.

¹⁹⁴Eric Leser, Des physiciens sont persuadés que nous vivons dans un hologramme géant. Slate. 2015, <<http://www.slate.fr/story/104247/physiciens-persuades-hologramme-geant>>(Publié le : 12/07/2015) (date d'accès : 04/10/2016).

هذه الفكرة عن اللامتناهي سوف تتحوّل إلى ما يقارب اللانهاية وفقاً لمبدأ إعادة التنسب Renormalisation¹⁹⁵ الذي ذكره مرارا و تكرارا المُنظّر نسيم حرمين Nassim Haramein خلال مؤتمراته السّمعية و البصرية المتعدّدة.

و أخيرا، و فيما يتعلّق بشرح فكرة الكلّ الذي يستقرّ في الجزء، و التي استُحضرت بالمناسبة في المقطع التّالي: «بخلاف ما يحدث في التّصوير الفوتوغرافيّ، يتمّ تسجيل كلّ المعلومات على كلّ جزء من الدّاعم. و لا ضيّر إذا من كسر لوحة هولوغرافية؛ فكلّ جزء يمكن

¹⁹⁵ إنّ إعادة التنسب Renormalisation تتماشى مع فكرتنا المعروضة أعلاه حول تعديل تصوّريّ، و بالتّالي لا نهائيّ، وفق ما هو فيزيائيّ، و الّذي يكون محدودا - إذ هي إلى حدّ ما طريقة للقول إنّ الكلّ ليس حتما أكبر من الجزء، و لا المعنى أوسع من الدّلالة؛ و لا حتّى الكون الهولوغرافيّ هو أوسع من بروتون شوارزشيلد [بحسب أبحاث حرمين و التي سيتمّ التّطرّق إليها شرحا أسفله]. Schwarzschild؛ حيث وردت كلمات نوربرت فيرديه Norbert Verdier واضحة جدّا في هذا الصّدّد؛ إذ قال:

” فلنتأمّل متتالية الأعداد الصّحيحة:

1، 2، 3، 3، 4، 5، 6، ... ن

و متتالية الأعداد الرّوجية:

2، 4، 6، 8، 10، 12، ... 2ن ...

” إذا قابلنا كلّ عدد صحيح ن بعدد زوجيّ 2ن؛ نستطيع القول إنّ عدد الأعداد الصّحيحة يساوي عدد الأعداد الرّوجية؛ بينما يناقض ذلك واحدة من البديهيات التّأسيسية للهندسة اليونانية و التي تجزم أنّ الكلّ أكبر من الجزء. في الواقع، إنّ الكلّ هنا سيكون مجموعة الأعداد الصّحيحة، أمّا الجزء؛ فسيكون مجموعة الأعداد الرّوجية. و رغم أنّ مجموعة الأعداد الرّوجية لا تمثّل مجموعة الأعداد الصّحيحة كلّها؛ يوجد مع ذلك من الأعداد الرّوجية ما يكافئ الأعداد الصّحيحة عددا، و تلك هي المفارقة !

” من ناحية أخرى، إذا كانت اعتباراتنا لا نهائية محتملة؛ فإنّ الحالة السّالفة لن تبقى متناقضة. فمن بين العشرة آلاف عدد صحيح الأولى، تكون الأعداد الرّوجية:

$$2 \times 2 = 4؛ 3 \times 2 = 6؛ 4 \times 2 = 8؛ 5 \times 2 = 10؛ 6 \times 2 = 12؛ 7 \times 2 = 14؛ 8 \times 2 = 16؛ 9 \times 2 = 18؛ 10 \times 2 = 20؛ \dots$$

إذا، من بين الأعداد الصّحيحة العشرة آلاف الأولى؛ هنالك خمسة آلاف عدد زوجيّ هي: $2 = 1 \times 2؛ 4 = 2 \times 2؛ 6 = 3 \times 2؛ 8 = 4 \times 2؛ \dots$ فالأخير $10000 = 5000 \times 2$. أي، هناك أعداد زوجية أقلّ بكثير من الأعداد الصّحيحة من بين هذه الأعداد العشرة آلاف الأولى.

” و من الواضح أنّ هذه النتيجة صحيحة، سواء أخذنا عشرة آلاف أو عشرين ألفا أو مليوناً من الأعداد، بل و أكثر من ذلك بكثير. فلا يوجد تناقض. في الواقع، تبرز المشكلة عندما ننظر إلى مجموعة الأعداد المأخوذة في مجملها، ككلّ، أي أنّ يُنظَر إليها على أنّها لا نهاية لها فعلا بدل أن يُنظَر إليها على أنّها بمثابة تنابع غير محدّد للأعداد. “ [Norbert Verdier, Le tout est-il toujours plus grand que la partie ? .Le canard républicain. 2012, <<http://www.lecanardrepublicain.net/spip.php?article608>> (Publié le : 20/08/2012) (date d'accès : 04/09/2016)]

استخدامه لإعادة تشكيل اللوحة بأكملها»¹⁹⁶ - يُمكن القول إنّ مرجعنا اللغوي الموضوعي هذا هو من قبيل كون فركتلي (كسوري) هولوغرافي.

3-3-3- التفسير الفيزيائي للمرجع اللغوي غير البنائي و الكل الذي يستقر في الجزء من خلال نظرية الكون الكسوري-الهولوغرافي¹⁹⁷ (Univers fractal-holographique):

خلص نسيم حرمين Nassim Haramein لما قارن بين السلمين الكوني (الكوسمولوجي) و الفيزيائي الفلكي (astrophysique)، و بين السلم الكمومي (quantique)، سعياً منه لتوحيد النسبية العامة و ميكانيكا الكم - إلى أنّ كلاً من الكوازارات (quasars) و المجرات و الأنظمة الشمسية، من جهة، فالجسيمات، و الذرات، و النوى، من جهة أخرى، لها كقاسم مشترك ما يُسمّى في هذا المجال من قبل أهل الاختصاص «التفرّد» (Singularité) المُحتوى داخل مسافة بلانك 10^{-33} سم (أي 1616×10^{-33} سم)، و هي المسافة التي لا يمكن للمادة الانقسام في مسافة أصغر منها.

و على هذا المستوى (السلم) من التذبذب للفراغ الكمّي، هناك إمكانية ربط الجاذبية بالهيكل الكمومي المُحبّب (Structure quantique granulée)؛ لأنّ النقطة المشتركة بين البُعدين ستكون الفراغ مادام الجزيء فسيحاً¹⁹⁸ و كذلك الكون. فَيُسكّل الفراغ لوحده في الذرة نسبة $99,99999...%$ من البنية الكليّة لهذه الأخيرة، و لا يترك للباقي الذي تشكّله الحقول الكهروستاتيّة الصغيرة إلا ما نسبته $0,00000...1%$ ؛ حيث تتفاعل هذه الأخيرة (الحقول الكهروستاتيّة) معاً لتكوّن الفضاء الصّلب الذي نسمّيه واقعا، غير أنّه، و في الواقع - باتّمْ معنى الكلمة - فلا شيء يمسّ أيّ شيء طالما هناك دائماً فراغ؛ ثمّ يتساءل حرمين عندها عمّا إذا كان الواقع فعلاً هو الذي يحدّد الفضاء

¹⁹⁶Michaël Talbot : L'univers est un hologramme, p. 39.

¹⁹⁷Voir Nassim Haramein, L'univers connecté, la solution de masse holographique et la source de la conscience. Youtube. 2016, <<https://www.youtube.com/watch?v=6k7vZ6lMgwY>>(diffusée le : 08/09/2016) (date d'accès : 04/03/2017).

¹⁹⁸أي فارغا.

أو إذا كان الفضاء بالأحرى هو من يحدّد الواقع - مستندا في ذلك، إذ يسعى فيما يسعى إليه من تأكيد أهميّة هذا السؤال، إلى جون أرشيبالد ويلر John Archibald Wheeler عندما يقول: «ما من نقطة أكثر أهميّة من هذا: إنّ الفضاء الفارغ ليس فارغا. إنّه مقرّ الفيزياء الأكثر عنفا»¹⁹⁹، و إلى ديفيد بوهم الذي قال إنّ: «الفضاء ليس فارغا. إنّه ممتلئ... إنّ الكون ليس منفصلا عن بحر الطّاقة الكونيّ هذا.»²⁰⁰، فالى أينشتاين الذي قال إنّ: «الأشياء الماديّة ليست في الفضاء، و لكنّ هذه الأشياء هي امتداد للفضاء. و من وجهة النّظر هذه، يفقد مفهوم الفضاء كلّ دلالة»²⁰¹. و هكذا بدأ العديد من علماء الفيزياء يعتقدون أنّ بنية الفراغ ربّما كانت مصدر العالم الماديّ إلى الحدّ الذي كانت فيه مصدر الطّاقة. و يتساءل حرمين هنا بالذّات و من هذا المنظور قائلا: «طالما أنّسنا بنسبة 99,99999...% من فضاء (فراغ)؛ إذّا، من نحن عندما نكون في الفضاء ؟ ... من هو فضاؤنا؟». و قد تبيّن أنّ نقطة بلانك متناهية الصّغر تُعجّ بالطّاقة، و أنّ بنية الفضاء على مستوى الفراغ ليست فقط خارقة؛ بل قد تكون مليئة بالتّقوب الرّجائيّة التي تربط (تصل) جميع نقاط بلانك بعضها ببعض.

هذا، و قد تحمّ تعميم ميكانيكا الكمّ لمراعاة المجالات الكهرومغناطيسيّة فكانت النّتيجة أنّ نظريّة الحقل الكموميّ تتنبأ بأنّ جميع النّقاط في الفضاء تهتزّ. و هذه التّقلّبات هي لا نهائيّة في كلّ نقطة؛ و لذلك تمّت إعادة تنسيبها. و يقول جون أرشيبالد ويلر على التّحو نفسه إنّه:

«لا ينبغي للزمكان في هذه المناطق الصّغيرة بما فيه كفاية، أن يكون «فوضويّاً» فحسب، و غير منتظم في انحناءه فقط؛ بل يجب عليه أن ينقسم إلى أشكال هندسيّة تكون دائما متغيّرة و متشابكة على جميع المستويات. و عندما يتعلّق الأمر بأشياء صغيرة جدّا و سريعة جدّا، يجب أن تكون التّقوب الرّجائيّة جزءا من المشهد بنفس القدر الذي تكون عليه مثل تلك الجسيمات الافتراضيّة

¹⁹⁹ Ibid., min 22 :20.

²⁰⁰ Ibid., min 23 :20.

²⁰¹ Ibid., min 23 :35.

المهتزة و التي تعطي الإلكترون طاقته و مغناطيسيته اللتين تكونان معدلتين بشكل طفيف [انزياح لامب (Décalage de Lamb)]^{202، 203}.

لذلك، فمن شأن هذا أن يفسر التشابك الكمّي Intrication quantique لأنّ الثقوب الزجاجيّة التي تملء الزمكان على المستوى الكموميّ تربط، ببساطة، كلّ الجسيمات بعضها ببعض (و هذا يُشيرُ فكرة الكلّ الذي يستقرّ في الجزء) إلى درجة أنّ ويلر توخّى فكرة أنّه سيكون هناك إلكترونات واحدا فقط، و أنّه سيسير بتلك السرعة الفائقة داخل الثقوب الزجاجيّة في جميع أنحاء الكون من طرف إلى آخر، و التي تجعلنا نعتقد أنّه أكثر من إلكترون واحد²⁰⁴.

و متى علمنا أنّ تقلّبات بلانك في الفراغ تكون على سلم 10^{-33} سم، أي بمقدار 1 بلانك و الذي تُساوي كتلته 10^{-5} غم؛ نستنتج أنّ كثافة الفراغ الكموميّ في 1 سنتيمتر مكعب تساوي 10^{93} غم/سم³ (أي كثافة الثقلّب في الفراغ). و عندما نعلم موازاة لذلك، أنّ كثافة الكون بأكمله في 1 سنتيمتر مكعب قد تصل إلى 10^{55} غم/سم³؛ فإنّنا نستنتج أنّ كثافة بلانك تكون أكثر بمقدار 39 مرة من كثافة الكون. و هذا ما يفسر سبب تسمية الفراغ الكموميّ بـ «الحافل» (plenum) طالما هو مليء بالطاقة. إنّ هذا الكلّ الحافل يمتدّ و يتأملّ في ذاته؛ و يُحدث ذلك مجالا من ردود الفعل أين تتحرّك المعلومات بشكل مستمرّ، و عندما تفعل ذلك، يتعلّم النظام عن نفسه و يتطوّر. منذ ذلك الحين، شرّح في الاعتقاد بأنّ بنية الفراغ هي حقل معلومات أين يكون كلّ بلانك في الواقع بتنا (ثنائيّة) قابلا للقياس على طول الخط²⁰⁵.

²⁰²Ibid., min 34 :00.

²⁰³Nassim Hamein, Quantum Gravity and the Holographic Mass. In : *Physical & Research International*, n° 3(4), 2013, p. 271.

²⁰⁴على هذا النحو يعتقد الفيزيائيون أنّ ما يجعل المادّة تبدو صلبة على الرغم من كونها غالبيّة جوهرا فراغا، هو السرعة الفائقة التي تدور بها الإلكترونات؛ فتجعلنا نعتقد أنّها في كلّ مكان، و تجعلنا نتوهم أنّ ذلك الفراغ مملوء.

²⁰⁵أي مطلقا.

و قد تمّ التّحقّق من التّقلّبات الفراغيّة الشّهيرة من خلال ما يعرف بالتّجربة المسمّاة تأثير الديناميكي كازيمير Casimir، و التي ظهرت بمقتضاها فوتونات من الفراغ. و من الواضح أنّ أحد أكثر تنبّوات نظريّة ميكانيكا الكمّ الحديثة غرابة، هو كون فراغ الفضاء ليس فارغا. ففي الواقع، تتنبأ نظريّة الكمّ بأنّ هذا الأخير (الفراغ) مليء بالجسيمات الافتراضيّة التي تمرّ في أيّ وقت من الوجود إلى عدم الوجود (و هي الجسيمات ذاتها التي تسببت في معضلة إشعاع هاوكينغ Hawking)²⁰⁶، و تقلّبات الفراغ صارت الآن الشّيء الأكثر أهميّة في فهمنا للطبيعة، عند ملاحظتنا إنشاء فوتونات حقيقيّة.

في وقت لاحق، خطرت في بال حرمين فكرة أنّ الكون نفسه و تقسيماته الفرعيّة لم يكونوا في الواقع سوى ثقوبا سوداء، فتقسيمات الكون الفرعيّة²⁰⁷ بدورها ستكون سلسلة متداخلة من الثّقوب السوداء؛ و قد أثبت عن طريق رسم بيانيّ يمثّل محور التّراتيب منه التّردد، و يمثّل محور الفواصل منه نصف القطر - أنّ الإحداثيات²⁰⁸ التي تتعلّق على التّوالي ب: الانفجار الكبير، و الذرّة كثقب أسود، و النّجوم كثقوب سوداء، و ثقوب سوداء أوسع على نحو المجزّات تكون مراكزها ثقوبا سوداء، و الكون كثقب أسود ... - كانت كلّها تتبّع نفس المسار الخطّي²⁰⁹.

علاوة على ذلك، قام حرمين عن قصد بحذف إحداثيات البروتينات الدهنيّة للخليّة البيولوجيّة (التي اعتبرها هي الأخرى ثقبا أسود) من هذا الرّسم البيانيّ - و التي اعتبرها مفرطة الغموض و الصّعوبة؛ إذ حذفها من مقالته التي كانت منذ البداية و بدون إحداثيات هذه البروتينات الدهنيّة بتلك الدّرجة من الصّعوبة التي من شأنها أن تؤدّي إلى رفض نشرها - و ذلك رغم أنّ

²⁰⁶إرجع إلى الصّفحة 56.

²⁰⁷الكوازارات و المجزّات و الأنظمة الشّمسيّة و الكواكب و الخلايا و الذّرات و البروتونات وصولا إلى البلانكات.

²⁰⁸الفواصل و التّراتيب التي تشكّل المنحنى البيانيّ.

²⁰⁹Voir N. Haramein, M. Hyson, E. A. Rauscher, Proceedings of the Unified Theories Conference, Scale Unification: A Universal Scaling Law for Organized Matter. In : Cs Varga, L. Dienes & R. L. Amoroso (eds.). 2008, <<https://resonance.is/wp-content/uploads/SU.pdf>>(date d'accès: 03/10/2016), p. 5.

إحداثياتها كانت في توافق تام مع ترتيب التردد، أي عدد اهتزازات البروتينات الدهنية للمساحة الخلوية بالهرتز hertz و الذي كان يساوي 1011 هرتز؛ و هو ما يمثل تردد اهتزاز مدهش للخلية. فخلص بالتالي إلى أن هذا لم يكن نتيجة للصدفة و أن فكرة الاعتلاج (الأنتروبيا) نفسها كان من المفترض إعادة النظر فيها²¹⁰. و مع ذلك، فإن المشكلة في افتراض الذرة كثقب أسود هي أن كتلة البروتون المعادلة لـ 10^{-24} غم، و التي تم تمثيلها في الرسم البياني - ليست كبيرة بما فيه الكفاية حتى نعتبره (البروتون) ثقبا أسودا؛ مادام البروتون، وفقا للتسلسل التنازلي لتقسيمات الكون الفرعية سابقة الذكر، في حد ذاته و بدوره هو نُويْدَة nucléide الذرة.

هنا، نصل إلى نقطة حرجة تدفعنا إلى طرح السؤال التالي: كيف نشبت أن الكون هو هولوغرام (صورة ثلاثية الأبعاد) تُسجّل كل المعلومات فيه على سطح؟ فقد بدا كل شيء وفق الرسم البياني سالف الذكر متطابقا بشكل رائع بغض النظر عن حجر عثرة كتلة البروتون المسجلة في المختبر (10^{-24} غم سابقة الذكر) و التي عُدّت غير كافية حتى تُعتبر الذرة ثقبا أسود.

فأدرك حرمين - آخذا بعين الاعتبار فكرة البروتون المتصل بكل البروتونات الأخرى في الكون - أن كتلة البروتون غير الكافية قد ترجع ربّما إلى حقيقة أنه لم يتم قياس سوى جزء صغير فقط من المعلومات الموجودة على سطح البروتون و ليس كل المعلومات المتعلقة بالكون كله؛ و في هذا الصدد، أليس من العادة أن يُقال إن الله موجود في كل جزء من الكون²¹¹؟

²¹⁰ لو كان انتشار المادة في الكون عشوائيا وفق مبدئ الأنتروبيا أي الاعتلاج، لما تتابع (وفق نظرية السلم التي وضعها حرمين) كل من الكون والكوازارات و المجرات و الأنظمة الشمسية و الكواكب و الخلايا و الذرات و البروتونات و البلازما تسلسليا و خطيا، على التوالي، وفق المنحنى البياني الذي يبين أنّها مجرد ثقوب سوداء لأنّها تلي شروط حالة الثقوب السوداء. فاعتلاج يستلزم العشوائية؛ أما هذا التتابع على منحنى الثقوب السوداء، فلا يمت للعشوائية بصلة!

²¹¹ Voir Nassim Haramein, L'univers connecté, la solution de masse holographique et la source de la conscience. Youtube. 2016, <<https://www.youtube.com/watch?v=6k7vZ6lMgwY>>(diffusée le : 08/09/2016) (date d'accès : 04/03/2017), min 1 :18:50.

ألن يتناسب هذا مع الحلّ الرّياضيّ للكلّ في نقطة واحدة²¹² ؟

إنّ الفشل و العيب في القياس هنا ناتج عن كوننا قد قمنا بقياس كتلة البروتون كما لو كان «مستقلًا» عن الكون؛ بينما كان من الأجدر قياسها باعتباره «في» الكون (و ذلك من مستلزمات المبدأ الهولوجرافيّ): تكمن المشكلة في قياسنا علاقتنا بهذا البروتون عندما نكون بمعيتّه في الكون، بينما كان علينا قياس علاقة البروتون بكلّ الأشياء الأخرى في الكون! و هذا لا يكون إلّا هولوجرافيًا مادامت كلّ معلومات بروتونات الكون جميعا توجد في بروتون واحد (الكلّ الذي يستقرّ في الجزء). و لإثبات ذلك، قام حرمين بحساب عدد بيكسلات Pixel بلانك الموجودة في حجم البروتون و الذي يعتبره ثقبًا أسود؛ ألا و هو بروتون شوارزشيلد Proton de Schwarzschild. و للقيام بهذا، نستطيع حساب إسهام الفراغ الطاقويّ المُتطلب لإنتاج حالة شوارزشيلد لنصف قطر النويّدة - انطلاقًا من كثافة الطاقة النّابعة من الفراغ في سنتيمتر مكعب واحد، أي ما يعادل $p_v = 5,157 \times 10^{93} \text{ gm/cm}^3$ و بالنسبة للبروتون الذي نصف قطره يساوي 1,321 فيرمي Fermi و حجمه V_p معادلا لـ: $10^{-39} \text{ سم}^3 \times 9,665 \times 10^{93}$ ؛ فإنّ كمّيّة طاقة الفراغ الموجودة في حجم البروتون، هي: $R_p = P_v \times V_p$. فنحصل إذاً على:

$$\text{حجم البروتون } 10^{93} \text{ gm/cm}^3 \times 9,665 \times 10^{-39} \text{ cm}^3 = \sim 4,984 \times 10^{55} \text{ gm/}$$

$$.^{213}R_p = 5,157$$

أي، و بعبارة أخرى، فإنّ كثافة الطّاقة النّاتجة من الفراغ في البروتون الواحد تساوي كتلة الكون (10^{55} غم). في تلك اللّحظة، تصبح كتلة الكون، أي كلّ البروتونات الموجودة في الكون

²¹²ينطبق هذا التساؤل بالذات، ففكرة الكلّ الذي يستقرّ و ينحصر في الجزء، مع القول الشّهير المأثور عن الإمام علي كرم الله وجهه إذ ورد عنه:

«و تحسب أنّك جرم صغير و فيك انطوى العالم الأكبر».

²¹³Voir *ibid.*, p. 6.

كمعلومات، موجودة في بروتون واحد؛ لذلك، فالكون متّصل حقًا من خلال بنية الفراغ، و هذا تأكيد غير عاديّ لرأينا الدلاليّ السابق في أنّ الكلّ يستقرّ في الجزء.

و طالما أنّ حرمين يقدّم بهذا الدليل القاطع على رؤيته الهولوجرافية، و يعتقد بشكل مشروع أنّ البروتون هو ثقب أسود؛ فإنّه يحاول إذاً حساب عدد البلانكات الموجودة على سطح البروتون لأنّ الهولوجرام مسجّل على سطح هذه النُويدة. و لكن، و قبل القيام بذلك، و إذ كان قد تنبأ بأنّ هذا البروتون أو (النُويدة) هو ثقب أسود؛ فإنّه يفترض أنّ العملية نفسها و المبادئ ذاتها يجب أن تكون مشتركة بين جميع الثقوب السوداء، أيًا كان حجمها (من البروتون إلى المجرة، مادام يعتبرها ثقوبًا سوداء). و نتيجة ذلك، فإنّه يستخدم ثقبًا أسود حقيقيًا، ألا و هو سيغنوس إكس 1 (Cygnus 1-X-1) و يتقيّد بنصف قطره الذي يساوي $10^6 \times 2,5$ سم ليُجعل منه كرة، ثمّ يقوم بحساب عدد البلانكات الموجودة على سطحها حيث A هي سطح سيغنوس إكس-1 و A_{lc} هو عدد البلانكات $n = \frac{A_y}{A_{lc}}^{214}$ أي $n = 3,828339 \times 10^{79}$ ثمّ يقوم بعد ذلك بحساب R ، أي عدد البلانكات داخل هذه الكرة عن طريق نفس النسبة، حيث $R = \frac{V}{V_{ls}}$ أي:

$R = 2,960912 \times 10^{118}$ ، ثمّ يقول محدثًا نفسه إنّ طاقة هذا النظام قد تكون علاقة بين المعلومات الموجودة على السطح و تلك الموجودة في الدّاخل لأنّ تلك الموجودة على السطح هي أقلّ من تلك الموجودة في الدّاخل، و أنّ الموجودة في الدّاخل لا يمكنها الخروج لأنّها مضغوطة و محصورة بتلك الموجودة في السطح. و هذا يستلزم نسبة بين المعلومات الموجودة في الدّاخل (الحجم) و بين تلك الموجودة على السطح، و يعطي حاصل جداء هذه النسبة و كتلة بلانك واحدٍ طاقة النسبة

²¹⁴Nassim Hamein, Quantum Gravity and the Holographic Mass. In: *Physical & Research International*, n° 3(4), 2013, p. 274.

للنظام²¹⁵ $m_h = \frac{R}{n} \times m_l$ حيث: $10^{118}/10^{79} = 1,683354 \times 10^{34}$ غم، أي بعبارة أخرى الكتلة الصحيحة للتعب الأسود²¹⁶!

و هذه الكتلة الهولوجرافية مكافئة لحلّ شوارزشيلد وفقا لمعادلات الجاذبية عند أينشتاين: كتلة تُحددها كميّة خفية من البلانكات، و تتعلّق (الكتلة ذاتها) بجاذبية كميّة معيّنة.

حلّ هندسيّ ($\frac{R}{n} \times m$) يكون نظيره الجبري: $2l \times \frac{m}{m_l} = r_h$ أي نصف القطر المحسوب لأيّ

كتلة m ، و كذلك، $r \times m_l/2l$ أي m_h و التي هي ببساطة الكتلة الجاذبية الهولوجرافية²¹⁷.

عندما، طبّق حرمين فضلا على ذلك القانون ذاته للجاذبية الكميّة و الكتلة الهولوجرافية

على البروتون²¹⁸: $n = \frac{A_p}{A_{lc}}$ أي 10^{40} و $R = \frac{V_p}{V_{lc}}$ أي 10^{60} ، بينما $10^{60} \times 10^{-5}$ غم = 10^{55} ، أي

كتلة الكون بأكمله داخل حجم بروتون واحد. و هو بذلك يستعمل الأعداد التي تساوي كتلة بروتونات الكون كلّها لكي يعرف كتلة بروتون واحد، آخذا في الوقت نفسه بعين الاعتبار أنّ

حظوظه ليكون ذلك صحيحا هي ضئيلة جدّا، و مع ذلك:

$$2 \times \frac{R}{n} \times m_l = 10^{40}/10^{60} \times 10^{-5} \text{ gm} = 1,6714213 \times 10^{-24} \text{ gm}$$

أي $0,0012 \times 10^{-24}$ غم من القيمة CODATA للبروتون، و التي تخصّ بروتون

الهيدروجين الميوني (proton d'hydrogène muonique)²¹⁹.

و سبب هذا الاختلاف الطفيف الذي يقدر بـ 0,0012 هو أنّ نصف قطر البروتون لم يُقَس

بشكل سليم عكس ما آل إليه الأمر بالنسبة لكتلته؛ فإذا ما علمنا أنّ الحلّ الهندسيّ في هذه الحالة

هو: $2 \times \frac{R}{n} \times m_l$ و أنّ الحلّ الجبريّ هو: $4l \times \frac{m_l}{m}$ ، و حتّى نحصل على القياس السليم لنصف

القطر، قام حرمين بقلب المعادلة مستعملا بذلك الكتلة، أي m_p لأنّ $m_p = 4l \times \frac{m_l}{r_p}$ ، إذا:

²¹⁵Voir *ibid.*, pp. 274, 275.

²¹⁶*Ibid.*, p. 275.

²¹⁷Voir *ibid.*, p. 276.

²¹⁸Voir *ibid.*, pp. 277, 279.

²¹⁹Voir *ibid.*, p. 279.

بالنسبة لـ $r = 0,84184 (67) \times 10^{-13} \text{ cm}$ الذي كان آنذاك ساري المفعول²²⁰.

و فعلا، كانت تنبؤات منطقيّة و في محلّها: في 24 جانفي 2013، تمّ تأكيد توقّعه الجديد بشأن نصف قطر البروتون في بروتون ميوني من قبلّ آلدو أونطونيني Aldo Antognini و فرانز كوتمان Franz Kottmann على مستوى قاعة التجارب الكبرى بمعهد بول شيرر Paul Scherrer – أي ما يعادل $0,000366 \times 10^{-13}$ سم؛ فبينما سجّل النموذج المعياريّ (الذي كان يعادل $10^{-13} \times 0,000604$ سم) فرقا بنسبة 4 %؛ قارب تنبؤ حرمين فرقا نسبته $0,07 \approx 0,07\%$ ²²¹.

و هكذا، أكّدت القياسات الجديدة توقّعات و تميّز نظريّة حرمين بشأن توحيد الحقول الكونيّة و الكميّة، و التي سيكون الكون بمقتضاها هولوغراما، و سيكون البروتون وفقها ثقبا أسود مرتبطا و متّصلا بكلّ البروتونات الأخرى التي تشكّل كتلة الكون.

و لا نحسب أنّ هنالك ما هو أكثر وضوحا، و إذ نحن نسعى إلى دعم هذا الفكر المستعصي، من كلمات عالم الفيزياء الشهير فيرنر هايسنبرغ Werner Hisenberg التي كتبت عام 1942، و صدرت لأوّل مرّة عام 1989 في ألمانيا كجزء من مخطوطة فلسفيّة، و التي تناولت فيما تناولت اللّغة - حيث قال²²²: «لا يوجد هنالك البتّة مفاهيم منعزلة أو كلمات تابعة لها من حيث التنسيق، و التي قد يمكن بناء فكرة داخل جملة ثانويّة انطلاقا منها مثلما يبني البناء الفرديّ من الطّوب، فعلى عكس ذلك، تشكّل كلّ الأفكار وحدة غير قابلة للفصل [untrennbar] و كلّ مفهوم محتوى في هذا الفكر يتلقى منه تلويحه المميّز و الخاصّ»²²³.

²²⁰Voir *ibid.*, pp. 279, 280.

²²¹Voir Nassim Hamein, Addendum to “Quantum Gravity and the Holographic Mass” in View of the 2013 Muonic Proton Charge Radius Measurement. In: *Phys. Rev. Res. Int.*, 2013, p. 2.

²²²Voir Alain Sournia, Heisenberg 1942. Un système philosophique ignoré. Docplayer. 2013, <<https://docplayer.fr/59859478-Heisenberg-un-systeme-philosophique-ignore.html>>(date d'accès : 05/10/2016), p.1.

²²³*Ibid.*, p.16.

إنّ هذا ليعزّز تصوّرنا لفكرة «المنساق» (intextus)²²⁴ وأنّ الكلّ ليستقرّ في دلالةٍ وحيدة، و إلاّ ألم يكن من الأجر و الضّروريّ الجمع بين سياقات متعدّدة و كلمات مختلفة، و بالتّالي، دلالات مختلفة لجعلها تتفق مع المفاهيم الملائمة ؟

و عقب ذلك، يميل المرء إلى الاعتقاد بأنّ هايزنبرغ أراد أن يقول قبل كلّ شيء: مادامت الكلمات ليست طويلاً فلتكن النصوص كذلك؛ و ذلك خلاف غايته، لأنّه كان يستقرئ على مستوى الكلمات التي تتفاعل، و أنّ كلّ شيء كان يدور في فلكها: «تتلقى الكلمات دلالة جديدة من الاتصال الذي هي فيه. (...) و المفاهيم هي، إذاً جاز التعبير، النقط المميّزة التي تتشابه فيها المستويات المختلفة من الواقع.»²²⁵ هل كان يقصد «بالاتصال» وجهة النظر التقليديّة حول الارتباط بالسياق الذي يُفْضِي إلى «المعنى»، و هو المفهوم الذي نرفضه ما دُمنا قد بيّنا أنّ الدلالة هي الجزء الذي يعتبر بمثابة الكلّ (و مفهوم المنساق خير دليل على ذلك) ؟

ليس الأمر كذلك بالتأكيد مادام قد أضاف على ذكر أفكار صديقه و تلميذه السابق كارل فريدريك فايزاكير Carl Friedrich Weizsäcker بخصوص اللّغة التي يعتقد أنّها قد تتكوّن من مستويات عديدة - قائلاً:

«يتعلّق أحد هذه المستويات بالأشياء، على سبيل المثال الذّرات أو الإلكترونات. و يتعلّق المستوى الثّاني بالتأكيدات حول الأشياء، و يمكن أن يتعلّق الثّالث بالأقوال حول الأقوال المتعلّقة بالأشياء، إلخ. سيكون من الممكن عندئذ أن تكون هناك أوضاع منطقيّة مختلفة للمستويات المختلفة. (...) يقترح فايزاكير أنّ المنطق الكلاسيكيّ يمكن أن يكون «افتراضاً» للمنطق الكميّ [logique quantique]، على غرار الفيزياء الكلاسيكيّة التي هي «افتراض» نظريّة الكمّ. فيتمّ احتواء المنطق

²²⁴بدل فكرة السّياق المغلوطة و التي لم يوجد لها في كتب اللّغة عند العرب أثر سوى ما ورد صوب ما يشير إلى نزع الرّوح عن الجسد و هو فصل شيء لا يفصل عن شيء إلاّ واضمحَلّ الشيء و زال؛ أي هو فصل ما لا يفصل، أمّا ما ورد في السّياق، فكان قد استحدث من لدن علماء علوم القرآن و علماء أصول الفقه [أنظر العيد جلّولي، "مصطلح السّياق في التراث العربي و علم اللّغة الحديث". مجلة مقاليد. ع 1. 2011، ص ص. 2-3].

²²⁵Alain Sournia, *op. cit.*, p. 17.

الكلاسيكي، إذًا، في المنطق الكميّ كنوع من الحالات الحدودية [cas limite]؛ غير أنّ المنطق الكميّ هو الذي يشكّل أكثر التفكير المنطقيّ الأعمّ»²²⁶.

إنّ تصوّر المنطق الكميّ هذا يجعلنا نُكرّس فكرة المعلومات كعنصر من العناصر المشكّلة للكون كما شرحنا سابقًا، أين يصير أو هن تفاعل مع العالم بمثابة قراءة لهذه المعلومات، فيكون المرجع بحق لغويًا.

و مع ذلك، و بصرف النّظر عن القبول القاطع للمفهوم اللّغويّ للمرجع، فهل يمكننا القول أيضًا أنّ من المراجع ما يكون واقعيًا، و أنّ منها ما لن يكون كذلك في جميع الأحوال؟ بالتأكيد لا.

3-4- بين المرجعية الواقعية و المرجعية الحقيقية:

فلنأخذ مثال وجود الله: وفقًا لستيفن هوكينغ Stephen Howking، لن يكون الزمن قبل لحظة الصّفر موجودا لأنّه كان سيضمحلّ تناقصيًا diminuendo كلّما رجعنا على محوره إلى الخلف نحو نقطة الصّفر هذه، إلى درجة أن يصبح مجرد بُعدٍ مكانيّ. غير أنّه إذا لم يكن الزمن موجودًا، فكيف لله - بحسب هوكينغ، أن يخلق العالم مادام لم يكن هناك وقت للقيام بذلك؟

إذا ما انطلقنا من لحظة بلانك - 10^{-43} ثانية - و التي لن تكون للقوانين الفيزيائية أيّ دلالة ما وراءها (أو بالأحرى قبلها) - و إذا ما تصوّرنا فكرة الانفجار الكبير؛ لعرفنا أنّه في نهاية العصر التّضحّميّ الذي أعقبه، أي حوالي 10^{-32} ثانية، سوف يكون هناك عدم تناظر بين المادّة و المادّة المضادّة حيث ستكون الأغلبية للمادّة فتتفوق كمّيّتها على كمّيّة المادّة المضادّة؛ و يؤدي ذلك إلى ظهورها (المادّة)، و هو عدم تناظر تفسّره عملية تكوين الجماد Baryogénèse، التي من

²²⁶Loc. cit.

غيرها، لَمَّا وُجِدَ في الكون سوى فوتونات الضوء²²⁷. هنا يحقّ لنا طرح السؤال التالي: كيف لنا أن نحذف مبدأ الرّيبة indétermination لهايزنبرغ و مبدأ الاحتمال probabilité لشروندغر و اللّذين يقضيان بأن يكون الشّيء المجهرّي أو الأوّلّي، بل و حتّى العنصر تحت الذّريّ، و كذلك الشّيء الماكروظاهريّ، جميع المقاييس مجتمعة - عدّة أشياء في وقت واحد و في تراكب كمّيّ superposition d'états، حيث تخضع كلّ حالة لاحتمال معيّن²²⁸، و ذلك عندما نفكّر في الواقع الآخر المحتمل لكوننا في اللّحظة 10⁻³² ثانية أين ظهرت المادّة؟ هل سيتمّ تصميمه؟ هل سيكون أيّ شيء آخر غير المادّة؟ و إذا كان الأمر كذلك، فهل سيكون بنفس المدى و بنفس كمّيّة المادّة؟...؛ تختلف كلّ هذه الأسئلة التي يمكن تصوّرها وفق علاقة مباشرة بالمراقب و دوره المعلوم في ميكانيكا الكمّ. و من شأن ذلك أن يؤكّد الدليل على وجود مجموعة ماكروظاهريّة متطوّرة لها الخصائص و الطّبيعة نفسها للمكوّنات المستقبلية التي تشكّل كوننا، و هذا دائما في 10⁻³² ثانية؛ و مع ذلك، فإنّ وجود مثل هذا الكيان المراقب على درجة متقدّمة من التّطوّر الذي يخوّله لإجراء عمليّة الملاحظة، سيثبت أنّه لا وجود للّحظة الصّفر، على عكس تخمينات هوكينغ. و لهذا السّبب، و إذ نُحاوِل إثبات وجود بداية للزّمن، فلا يمكننا دحض التّومينون (Noumène)، ألا و هو وجود الله؛ و ذلك حتّى من دون أن نكون قادرين على إثبات وجوده. و مثل هذا التّأكيد قطعاً سيفتقد لطابع العلميّة، لاسيّما أنّه ليس بإمكاننا تقديم حقيقة واحدة لا تثبته، و إلّا سوف يكون (هذا التّأكيد) قابلاً للدّحض لأنّ التّقييد هو معيار للعلميّة عند بوبر²²⁹.

²²⁷Voir Olivier Esslinger, L'apparition de la matière et la baryogénèse. Astronomes. 2015a, <<http://www.astronomes.com/le-big-bang/naissance-matiere/>> (date d'accès :01/10/2016).

²²⁸Voir *ibid*.

²²⁹Voir Patrick Juignet, Karl Popper et les critères de scientificité. Philosophie, science et société. 2015, <<https://philosciences.com/philosophie-et-science/methode-scientifique-paradigme-scientifique/112-karl-popper-et-les-criteres-de-la-scientificite>> (publié le : 06/05/2015) (mis à jour : 10/04/2019) (date d'accès 10/10/2017)

لكن وجود الله، أو على الأقل وجود كيان مُراقِب ما، مع أنه ليس علميًا، مادامنا عاجزين عن إثباته أو نفيه، ليس بالضرورة زائفاً (خاطئاً)²³⁰!

و بالتالي، و عودةً إلى إشكالية الزمن من عدمه، ليس لخارج-اللغويّ الواقعيّ كمقابل للّغويّ غير الواقعيّ وجودٌ لأنّ اللغويّ غير الواقعيّ شأنه شأن الوعي نفسه، سيكونا ذويًا طبيعة واقعية متطابقة. و هي الطبيعة التي يُصنَع منها الشيء (la res)²³¹.

و بعبارة أخرى، فإنّ المرجع اللغويّ و الوعي في حدّ ذاته، بل و ما يُزعمُ كونه خارج-لغويّ، يُصنَع من طبيعة ماديّة طاقيّة متماثلة؛ أي أنّهم يُصنَعون من اهتزازات طاقيّة تساوي 10⁻³⁵ مترًا²³² المتعلقة بتنبؤات نظرية الأوتار الفائقة La théorie des supercordes التي نسمي كل وتر منها بلانكا مقدارَه 10⁻³³ سم. و هذا ما يؤيدّه تفسير كوبنهاجن Copenhagen الذي يرفض إدخال المراقب في النظام الكموميّ لأنّه يشكّل نظاما واحدا مع الشيء المرصود²³³.

فنخلص إلى أنّ الزمن متناهي الصغر، و التالي لأوّل ظهور للمادّة في شكل نظام، يُوجي بشكل خاطئ إلى أنّ الزمن لم يكن موجودا قبل تشكيل هذا النظام بعينه (نظرا لعدم وجود المادّة؛ و بالتالي عدم وجود نسيج الزمكان؛ ممّا يستلزم عدم وجود الزمن).

نستنتج أيضا أنّ المراقب المتعلّق بنفس النظام يخبرنا أنّ الوقت كان موجودا قبل ذلك بفترة طويلة؛ فذلك محتمل طالما أنّ النظام يجب أن يُراقب من قِبَل شخص ما ليُحدّث و يُوجَد؛ و بما أنّ هذا الشخص المُراقب ينتمي إلى النظام ذاته (مادام من الطبيعة الزمكانيّة أو الماديّة نفسها)؛ فيجب

²³⁰Voir Aurélien Barreau, Des univers multiples. À l'aube d'une nouvelle cosmologie. Youtube. 2015, <<https://www.youtube.com/watch?v=OKBR-PoTws>>(diffusée le : 05/02/2015) (date d'accès : 20/10/2017)

²³¹و من هذا الجذر تكون كلمة Réel و هو ما أثرتا ترجمته في monde réel «بعالم الأشياء الواقعية» بدل «العالم الحقيقي» لفصل الشيء (la res) عن الحقيقة (la vérité).

²³²Olivier Esslinger, La théorie du Tout. Astronomes. 2015b, <<http://www.astronomes.com/le-big-bang/theorie-tout/>> (date d'accès : 01/10/2016).

²³³Voir Jocelin Morisson, Faire entrer l'observateur conscient dans les équations de la physique quantique. Jocelinmorisson. 2014, <<https://www.jocelinmorisson.fr/2014/09/23/observateur-physique-quantique/>> (publié le : 23/09/2014) (date d'accès 11/01/2017)

بالضرورة أن يأتي على محور الزمن قبل أن يأتي النظام المراقب و الذي كنا نعتقد أن لا وجود لشيء قبله؛ و بالتالي، أن لا وجود آنذاك للزمن. بل يجب للملاحظ نفسه أن يلاحظ بدوره حتى يُوجد، فهلمّ جراً. و يتقاطع تفكيرنا هنا بشكل عجيب مع وجهة نظر محمّد باسل الطائي حول هوكينغ و غيره في تصوّرهم أنّ وجود القانون الطبيعي يُعني عن وجود الله، حيث يتساءل عن هويّة الذي يُشغّل القانون الطبيعي: هل أنّ اشتغال القانون الطبيعي حتمية؟ إذ تقول ميكانيكا الكمّ إنّ نتيجة اشتغال القانون الطبيعي ليست حتمية مطلقة و إنّما احتمالية جوازية؛ إذًا، و جب طرح السؤال التالي: من الذي يتحكّم في الاحتمالات؟ و الجواب الحتمي لهذا السؤال هو أن لا بدّ من عامل أو كيان ليقوم بذلك (بغض النظر عن طبيعته). و يذهب الطائي إلى أبعد من ذلك بلغة المنطق حيث يرى أنّ اشتغال القانون الذي يقتضي فكرة الملاحظ أو المراقب إلى حدّ ما، تستدعي أن لا يكون هذا الملاحظ من نفس طبيعة الملاحظ (أي يجب أن لا ينتمي الملاحظ إلى نفس النظام الذي ينتمي إليه الملاحظ على لغة ميكانيكا الكمّ)؛ و إلّا لاحتاج هذا الملاحظ المطلق و العامل الأول إلى عامل آخر يسبقه في الزمن و يلاحظه و يتحكّم في احتمالات وجوده، حتى يُوجد بدوره²³⁴!

أمّا هنري ستاب Henry Stapp، و عندما انضمّ إلى فون نيومان Von Neumann من أجل مناقضة و نقد تفسير كوبنهاجن، فإنّه يقترح من أجل وجود نظام - مهما كانت أوليته - ثلاث مراحل:

²³⁴ أنظر باسل الطائي، شيء لا يصدّق!! عالم فيزياء عربي يتحدّى ستيفن هوكينغ و أتباعه بسؤال خطير عن الحتمية <<https://www.youtube.com/watch?v=K13mCbrmX98>>. (أضيف في: 2017/07/22). (تمت زيارة الموقع في: 2018/08/05).

تُشكّل العمليّة (1) اختياراً واعياً قام به عامل (agent)؛ العمليّة (2)، و هي إجابة تأتي عقب اختيار عشوائي قامت به الطبيعة؛ فالنتيجة (3)، كخطوة أخيرة، و هي معلومات إضافية حول حالة النظام المرصود²³⁵.

نفهم من ذلك أنّه حتّى و إن لم تنتمي الملاحظة إلى نفس النظام الذي ينتمي إليه الملاحظ؛ فلن يكون لذلك أثر على فعل القياس، أمّا الزمن، فسيكون موجوداً حتّى قبل ما يمكن أن يكون أول ظهور للمادّة. ففي الواقع، سوف يعني دور الملاحظة أن يُوجَدَ الملاحظ (و الذي لن يكون سوى الطبيعة، على رأي ستاب، و التي هي نظام مختلف عن نظام الملاحظ) في الزمن قبل ظهور الملاحظ بوقت طويل، و إن كان هذا الملاحظ أول ظهور للمادّة. فأياً كان وجه التشابه أو التباين بين نظامي الملاحظ و الملاحظ، سيكون الزمن دائماً موجوداً قبل الملاحظة؛ حتّى لو كانت أول ملاحظة.

و من كلّ ما تقدّم، فإننا نؤمن بتشابه عميق بين موجة الاحتمال أو بتعدّد ما يُعرّف بالتراكب الكميّ L'état de superposition - و بين حدس ابن رشد الغريب الذي كان وراء اختياره لمصطلح قلق العبارة؛ حيث إنّ قلق تعني من بين أمور أخرى الحركة و عدم الاستقرار في مكان واحد. و ليس هذا التعدّد الذي أشرنا إليه بذلك القدر من الشذوذ الذي يبدو عليه ما دمنا نعترف له بوجود قاسم مشترك بين طبيعة ما هو لغويّ، و طبيعة ما هو خارج-لغويّ، و الوعي بذاته و تجلياته التي ستحكمها أساساً قوانين ميكانيكا الكمّ بمنطقها الكموميّ؛ مادام الكلّ في نهاية المطاف ليس سوى الفراغ و المادّة. و تنتهي حالة التراكب الكميّ و موجة الاحتمالات و تصبح جُسيماً تحت تأثير الملاحظة كما وضّحنا من قبل. و موازاة مع ذلك، ينتهي التعدّد الدلاليّ (الذي كنّا نعتقد أن تعدّده راجع لاقتترانه بما يسمّى بالسياق) بإسقاط المعنى على الدلالة (مادماً قد بيّنا أنّ جوهر

²³⁵Voir Jocelin Morisson, *op. cit.*

الشيء الدلالة و ليس المعنى الذي يشكّل الكلّ من تلك الدلالة التي تشكّل الجزء؛ فيُسَقَطُ المعنى على الدلالة إسقاطاً هولوغرافياً وهمياً للكلّ تتحصر معلوماته و تسجّل على الجزء) عندما ينظر المراقب (سواء كان مُخاطَباً أو مُخاطَباً) من زاوية ذاتية الاسميّة autonymique / لغوية واصفة وراء-لغوية métalinguistique / ذاتية المرجعية autoréférentiel - إلى الواقع كما هو، في حدّ ذاته، دون أن يراه من زاوية مغايرة-المنطقية hétérologique (موضوعية الأنماط الخطابية، لا تصف ذاتها و لا تعود عليها). و على هذا المنوال فَهْمُنَا أَنَّ الدلالة لا تأتي مع النصّ co(n)texte؛ بل تأتي في حدّ ذات النصّ in-texte؛ و التأويل التّعينيّ لكلمة سياق في لسان العرب عن دلالة النزع و انفصال أمرين (الروح و الجسد) لا ينفصلان (إذ من غيرهما لا وجود للانسان) - لَحِيْرُ مثال على ذلك.

إذًا، و بعد تمعّن عميق، لا نشاطر هايزنبرغ الرأى بشأن الكلمات التي تكوّنت في عصور

ما قبل التاريخ و التي لن تكون كافية لوصف الواقع، و ذلك عندما قال:

«هل ستسمي مثل هذه الظواهر الرياضيّة حقيقيّة و واقعيّة؟ إن كانت تعبيراً عن القوانين الطبيعيّة،

و بالتالي تعبيراً عن النظام المركزي للظواهر الماديّة؛ فيجب حتما وصفها بالحقيقيّة؛ نظراً لأنّ بعض

التأثيرات تتبع منها؛ لكن لا ينبغي أن نسميها واقعيّة، لأنّها ليست شيئاً [Res باللاتينية]. في

الحقيقة، لا نعرف هنا كيف نستخدم الكلمات؛ و ليس هذا بالأمر المفاجئ؛ لأننا ابتعدنا جدّاً عن

مجالّ تجربتنا المباشرة، و هو مجالّ تشكّلت فيه لغتنا في عصور ما قبل التاريخ»²³⁶.

و أمّا سبب اختلافنا معه كون مرجع كلمة «حقيقيّة» ذاته شيئاً (res)، و تلك حالّ مرّجع

كلمة Res ذاتها و التي هي نفسها شيء. إنّ المرّجع (le référé)، و المرّجع (le référent)، و

الوعي (la conscience) الذي يُنشئُ العلاقة بينهما - كلّهم ذوو الجوهر الواقعيّ و الكسوريّ

²³⁶Werner Heisenberg, La partie et le tout, le monde de la physique atomique, p. 28.

(الفركتليّ) نفسه (و الذي يكون حتما حقيقياً أيضا طالما كان صنف ذات موضوعي لا صنفا خطابيا).

كيف لهذا الاستنتاج أن يتطابق مع تصريحات نوربرت واينر عندما فصل الكتلة و الطاقة (الشيء) عن المعلومات لما قال إن: «المعلومات ما هي بالكتلة، و لا بالطاقة؛ المعلومات هي المعلومات»^{237،238}، فاتحا بذلك المجال أمام العديد من الافتراضات التي قد تتعلق بعنصر ثالث فيزيائي و أولي يمكن له أن يدخّل في تشكيل الكون، بصرف النظر عن المادة و الطاقة²³⁹، ألا و هو البعد الكسوريّ - لأنّ كل ما هو كسوريّ، وفقا لموقفنا، هو أيضا من حيث مرجعه شيء؟

و الجواب على هذا السؤال هو أنّ ما هو كسوريّ و نربطه دون إشكال بالمعلومات التي تحيد مبدئياً عن الشيء (Res) ذي الطبيعة الطاقوية الاهتزازية و تختلف عنه - إنّما هو كذلك عندما لا نعيه، أي، عندما لم يعد وعينا يلعب دور الصلة بينه و بين المرجع طالما أنّها (الصلة) ستعلق دائما بالشيء؛ و بالتالي، فإنّ المرجع سيكون نفسه المرجع الذي هو موضوعه. و بعبارة أخرى، يمكن أن يكون المرجع حقيقياً عندما لا نعيه (لا ندركه بوعينا) و أن يكون واقعياً في الحالة المعاكسة (أي عندما ندركه بوعينا، أي عندما يلاحظ أو يُقاس بحسب لغة فيزيائيّ الكم).

و عليه، قد يكون التومينون²⁴⁰ حقيقياً عندما نفكر فيه أو عندما نكتفي بذكر مرجعه، و

سوف يقبل بشكل خاص أن يكون حقيقياً رغم أنّنا لم ندركه بوعينا.

²³⁷Jean Zin, Le monde de l'information. Jeanzin. 2004, <<https://jeanzin.fr/corevo/sciences/mondinfo/mondinfo.htm>> (publié le : 19/07/2004) (date d'accès 04/08/2016)

²³⁸ سبق و أن ذكر هذا الاقتباس في الصفحة 54.

²³⁹Tom Stonier 1992, Beyond information. The narural history of intelligence, pp. 7, 8.

²⁴⁰الشيء في ذاته الخارج عن نطاق التجربة و الظواهر.

نخلص أيضا إلى أنّ كل ما هو حقيقيّ (véritable) و غير واقعيّ²⁴¹ (irrél) يمكن إذاً أن يكون كسوريّاً كما يمكنه أن يكون شيئاً آخر (أو بالأحرى «أمراً» آخر، مادام الشّيء (Res) واقعيّاً بالضرّورة، و نحن نقصد هنا ما هو غير واقعيّ).

و هنا، نطرح السّؤال التّالي: ماذا عن وجود وحيد القرن (Licorne)؟ نعتقد في نفس الصّدّد أنّ مرجعه واقعيّ عندما يكون خاضعاً للوعي الذي يكون هو نفسه واقعيّاً - و أنّه ليس حقيقيّاً - ناهيك أن يكون كسوريّاً - بل و أنّه ليس حقيقيّاً حتّى عندما لا يخضع للوعي ليدركه²⁴²، و ذلك لأنّ كليبر قال²⁴³: «عندما نعتقد أنّه يوجد عالم واقعيّ مع أناس و أشياء حقيقيّين (...)، فإنّه يمكن تصوّر الإرجاع إلى عوالم و أفراد و أشياء غير واقعيّة».

و بطبيعة الحال، فإنّ ما يعنيه بواقعيّ و غير واقعيّ هو بالنّسبة لنا واقعيّ طالما أنّ المرجعيّة اللّغويّة و الوعي هما واقعيّان و من الطّبيعة ذاتها على أيّ حال؛ فنقوم باستبداله خصوصاً في هذه الحالة بالعالم الواقعيّ الذي نعيش فيه و بذلك العالم الذي لا يكون حقيقيّاً و الذي نفترض فيه وجود وحيد القرن، و هذا لسببٍ وحيد هو: «أياً كان خيالياً، لا يُخلَق وحيد القرن إلّا من قطع واقعيّة: حيوان، حصان، قرن، إلخ»²⁴⁴. و هكذا، أينما كنّا عاجزين عن الجزم بأنّ الله الذي ليس كمثله شيء، و الذي مرجعه واقعيّ²⁴⁵، ليس حقيقيّاً²⁴⁶؛ يمكننا القول بعدم حقيقة كلّ تصوّر لئله يكون مرجعه دائماً واقعيّاً، و قد يكون له أنف، أو قرن، أو شعر أو ذراعان، أو رداء،

²⁴¹ حين لا نحيط به بوعينا.

²⁴² رغم كلّ ما قدّمنا له من أنّ ما لا يخضع للوعي لن يكون واقعيّاً و لكنّه سيكون حقيقيّاً.

²⁴³ Georges Kleiber, Sens référence et existence : que faire de l'extra-linguistique ? , In : Langages, n° 127, 1997. Langue, praxis et production de sens, p. 15.

²⁴⁴ Loc. cit.

²⁴⁵ في هذه النّقطة بالذات، و إذ ليس كمثله الله شيء، فقد يكون حقيقيّاً دونما أن يكون واقعيّاً، حيث لا يكون من النّظام ذاته الذي يكون عليه نظام الخلق المرصود المراقب.

²⁴⁶ حسب معايير بوبر سابقة الذّكر للعلميّة.

بل أو حتّى ميّد (hydromel) يُحنّسى فيه الماء المُحلّى بالعسل، إلخ؛ أي كلّ عنصر من المحتمل أن يكون واقعيًا، و بالأخصّ حقيقيًا، و الذي يُوجدُ في عالمنا الواقعيّ و الحقيقيّ و الكسوريّ.

و في نهاية المطاف، يمكننا القول إنّ فكرة المرجعيّة اللغويّة للكون في مجمله ليست استطرادا شاذًا طالما نحن قادرون على تبرير تجلياتها بطريقة، و إن كان أصدق ما يقال فيها أنّها ما وراء-لغويّة أو وصفيّة أو ذاتيّة المرجع و الإسميّة (مادامت تتعلّق بدراسة النّظام المركزيّ الشّهير للظواهر الماديّة) - غير أنّها و بعد كلّ شيء، حقيقيّة ...

4- المدلول خاصّة الدلالة حصرا: نجد أنفسنا عقب هذا الجهد الجدليّ التّوضيحيّ، نواجه تناقضا:

كيف للدلالة المنبثقة من المدلول المقترن بالجزء التّعبيريّ (سابق الذّكر و التّفصيل) أن تعادل المعنى الذي ينتج من المدلول ذاته المقترن بالكلّ الذي يستقرّ و ينحصر في هذا الجزء التّعبيريّ - خاصّة عندما نعلم أنّ أ يساوي أ فقط عندما يُؤخّذُ أ خارج عامل الزّمن؛ أي، عندما لا يكون أ موجودا؟ و يزيد هذا التّساؤل المشروع تعقيدا إذ نعلم الآن أنّ الدّراسة يجب أن تكون تاريخيّة (دياكرونيّة)؛ و بالتّالي، فإنّ الـ أ كجزء تعبيريّ سوف يتقدّم و سيؤدّي²⁴⁷ بالضرورة إلى الـ أ ككلّ يستقرّ في ذلك الجزء التّعبيريّ؛ فأنتى يستقيم وجوب نفي عامل الزّمن مع وجوب كون الدّراسة تاريخيّة؟

و تكمن الإجابة في أنّ القيمة الكميّة لـ أ كجزء تعبيريّ، و التي هي مختلفة عن القيمة الكميّة لـ أ ككلّ يستقرّ و ينحصر في هذا الجزء التّعبيريّ - لن يكون لها أيّ تأثير على تمثيل الجزء (repräsentativité) للكلّ الذي يستقرّ فيه طالما أنّهما من نفس الطّبيعة و أنّ الجزء متماثل (هوموميري)؛ و بعبارة أخرى يبقى النّصّ نصّا سواء تضمّن جملتين أو عشرين جملة بخلاف الجزء غير التّمائليّ من الوجه - على سبيل المثال - و الذي لا يقبل أن نقول عنه إنّّه الوجه (و على

²⁴⁷يعني فعل «يؤدّي» ضمنا و حتما أنّ أ النهاية هو من التّاحية الكموميّة (الكميّة) أكبر من أ البداية، أو مساويا له على الأقلّ.

هذا النحو، فإن فكرة النسيج النصّ-زمنيّ (texto-temporel هي جدّ جليّة). فماذا عن النوع لا عن الكمّ؟

يتحدّج روبرت باريس Robert Paris بالمحتوى الوهميّ الهويّة مستشهدا في ذلك بستروتسكي حينما قال:

«في كلّ مجالات المعرفة (...) إنّ واحدة من أهمّ المهامّ تتمثّل في النقاط اللحظة الحرجة في الوقت المناسب، التي يتقلب فيها الكمّ إلى نوع (...) و بالنسبة لتصنيع مخاريط محامل الكريات التي تدور بها العجلات، نعترف بفرق معيّن لا مفرّ منه، و لكن يجب أن يظلّ ضمن حدود معيّنّة (و هذا ما يسمّى التسامح). و طالما أنّ المرء يظلّ في حدود التسامح؛ فإنّ المخاريط تعتبر متساوية (أ = أ). و إذا تجاوزنا هذه الحدود، تتحوّل الكميّة إلى نوعيّة؛ و بعبارة أخرى، فإنّ المخروط يصبح عديم القيمة أو غير قابل للاستخدام (...)»²⁴⁸ و بالنسبة للمفاهيم أيضا، هناك تسامحات لم يتمّ إثباتها بالمنطق الصوريّ و الذي يرى أنّ أ = أ؛ لكن بالمنطق الناتج عن البديهية التي بمقتضاها يتغيّر كلّ شيء. و يتميّز الحسّ السليم بكونه يتجاوز بشكل منهجيّ معايير التسامح التي حدّتها الجدليّة»²⁴⁹.

و هنا نقول: هل يمكن لمفهوم الدلالة أن يتحوّل نوعيّا إلى مفهوم المعنى؟

و الجواب أنّ هذا التحوّل النوعيّ ليس ممكنا البتّة طالما أنّ الجزء التعبيريّ و الكلّ الذي يستقرّ في هذا الجزء هما من نفس الطّبيعة، و هو ما يعني أنّه مادام النصّ الذي يتكوّن من جملتين هو من نفس طبيعة النصّ الذي يتكوّن من عشرين جملة (أ = أ)، و مادامت الدلالة المنبثقة من المدلول/الثابت المقترن بالجزء التعبيريّ مساوية للمعنى المنبثق أيضا من المدلول/الثابت نفسه و المقترن بالكلّ الذي يستقرّ في ذلك الجزء التعبيريّ، و مادام الجزء التعبيريّ

²⁴⁸أي بعد أن كان المخروط يحمل رقما على سلسلة الإنتاج، أصبح يحمل صفة الزداعة فانقلب الكم إلى نوع.

²⁴⁹Robert Paris, L'identité, première loi de la logique formelle, n'a pas de contenu réel. matierevolution.2015.<<http://www.matierevolution.org/spip.php?article4257#forum21018>>(date d'accès : 01 août 2016)

مساويا للكل الذي يستقرّ فيه (طالما أنّ العلاقة بين هذا الجزء و هذا الكلّ و اللذين هما من نفس الطبيعة، هي علاقة كمّية و ليست نوعيّة - بغضّ النظر عن كونهما لغويّين و/أو خارج لغويّين في الوقت نفسه كما شرحنا سابقا) إلى حدّ أنّ الجزء و الكلّ يشكّلان الثابت الوحيد نفسه - فما الداعي من إضفاء المدلول الذي يقترن بهذا الثابت إلى الدلالة، ثمّ نسب المدلول نفسه و الذي يقترن بالثابت ذاته إلى المعنى ؟

و بمجرد أنّ الدلالة مكافئة للمعنى على ضوء الاستدلال السابق؛ فإنّ أحد المفهومين سيكون فضلاً و زائداً؛ ألا و هو المعنى ما دمنا قد أثبتنا أنّ ظهور الجزء التعبيريّ يكون على محور الزّمن قبل ظهور الكلّ الذي يستقرّ في هذا الجزء؛ و عليه لا يمكننا أن ندعي أنّ الدلالة هو المفهوم الفضل الذي ينبغي إقصاؤه !

ثمّ إنّ دراسة المدلول ليست فقط تعاقبيّة، و غير تزامنيّة؛ بل و تُعنى حصريّاً بالدلالة؛ و أنّ نقول إنّه سيكون هنالك معنى مقابلاً للدلالة هو قول لم يعدّ له معنى، أو بالأحرى، لم تعد له دلالة ! ... و هو الشّيء الذي يشبه نتيجة العنوان السابق: أنّ الدلالة هي أخصّ و أكثر تحديداً و تقييدا من المعنى، حتّى لو أُجبرنا على تسمية الدلالة بالتّجريد الوهميّ «معنى».

و ماذا عن هذه الدلالة المطلقة و التي يكون المدلول خاصّتها حصراً، و عن نقلها عندما

نحاول فهمها في لغة ثانية ؟

5- نحو منهج ترجميّ إجماليّ يستند إلى الاسم:

وفقا لتصنيف أفقيّ، تتخطّى كريستين دوريو Christine Durieux النقّاش الدائر بين أهل المصدر sourciers و أهل الهدف ciblistes من خلال النّمّاج النظريّة التّالية: النظريّات اللّسانيّة، والنظريّات التّفسيرية، والنظريّات الاستنتاجية. و هو تصنيف أفضى إلى نظريّات القرار²⁵⁰.

و مع ذلك، بالإضافة إلى الاعتراضات التي كانت قد سجّلتها ضدّ هذه النظريّات؛ فلن يفوتنا أن نزيد عليها - مستندين في ذلك إلى ثمار جهدنا البرهانيّ، و على وجه الخصوص، حيال المقاربات اللّسانيّة - ضرورة أن تكون دراسة المدلول دياكرونيّة، في حين أنّ تلك المقاربات تتناول دراسة هذا الأخير دراسةً جدّ-تزامنيّة (Ultra positiviste) - كما لن يفوتنا نقد فكرة السياق التي اعتمدها النظريّات اللّسانيّة؛ بينما دراستنا اعتمدت مفهوم الدّلالة السّائدة المهيمنة المكرّسة «للمنّاسق» على حساب المعنى الوهميّ المُسقط²⁵¹ الذي يتعلّق «بالسياق»، لاسيّما أنّنا، و إذ نذكر السياق؛ فإنّنا نجد أنّ هنالك تمييزا بين اللّغويّ و خارج اللّغويّ؛ بينما أثبتت دراستنا خلاف ذلك، و أنّ كلاً من اللّغويّ، و خارج اللّغويّ، فالوعي ذاته لهم نفس الجوهر الكسوريّ.

أمّا حيال النظريّات التّفسيرية، و التي كانت النظريّة التّفسيرية للترجمة من بينها هي الأكثر شيوعا، و هي نظريّة تُعنى بالمعنى قبل كلّ شيء و على حساب كلّ شيء؛ فنرى أنّها مؤسّسة على وهم «المعنى» بدل أن تتوافق مع التّجليّ الوحدويّ (manifestation moniste) «للدّالة».

ثمّ إنّ مقارنة القرار التي أفضت إليها النظريّات الاستنتاجية، هي مقارنة متضاربة مع مُبرهنّة جودل Gödel لعدم الاكتماليّة (Gödel's Incompleteness Theorem) (Théorèmes d'incomplétude de Gödel) و التي تتضمّن أحيانا مجموعات غير كاملة من البديهيات، أي

²⁵⁰Voir Christine Durieux, Vers une théorie décisionnelle de la traduction. In : *Revue Lisa*. n° 7(3), pp. 349-367.

²⁵¹مُسقطٌ طالما أنّه إسقاط وهميّ و افتراضيّ أصله الدّلالة التي استنتجنا أنّ المدلول خاصتها.

حتميات غير قابلة لأن يُتَّخَذَ القرار بشأنها بحسب نظام المسلّمات المختار²⁵². فليس اتّخاذ القرار بالشّيء الممكن دائما، وذاك ما لم تتقطّن له هذه المقاربة.

إنّ عدم القابليّة الرّياضيّة و الفلسفيّة المنطقيّة لاتّخاذ القرار ليست هي الحائل الوحيد بين نظريّة القرار و بين إمكانيّة تبنيها؛ إذ هي كذلك نظريّة لا تستجيب كثيرا للواقع الذي تصفه نظريّة المعلومات المدمجة سابقة الذكر، نظرا لأنّ المرجع اللّغويّ هو ببساطة مجرد معلومات - مهما كان دور الشّعور و اللّاشعور اللّذين تتشبّث بهما مقارنة القرار في عمليّة التّرجمة - علما أنّ الوعي مصنوع من هذه المعلومات الإلكترونيّة و التي هي في تفاعل دائم مع أجسامنا و مع الكون ذاته²⁵³.

ثمّ إنّّه و وفقا لتصنيف عموديّ، هذه المرّة، تهدف نظريّة الفعل La théorie de l'action لجوستا هولز مانناري Justa Holz Mänttari إلى إنتاج نصوص ملائمة لمقامات محدّدة أو إلى سياقات مهنيّة²⁵⁴؛ و هي السياقات التي نحسبها على ضوء دراستنا و حُجَجنا غير موجودة.

²⁵² يرى جودل أنّ التفكير الرّياضيّ و الفلسفيّ يقوم على المفاهيم التّالية:

* المسلّمات: و هي ما قد لا تُثبّت صحته و اتفق على صحته.

* قواعد و أدوات الاستنتاج: و هي ما يُعرّف من العمليّات و اتفق على صحته و استُخدم في استنباط قواعد و أدوات استنتاج جديدة أخرى.

* عدم التعارض: و هو شرط عدم احتواء النّظام على برهان واحد من شأنه الإفضاء إلى نتائج مختلفة.

* نظام متكامل: هو ما يُقال في النّظام الذي مُكِنّا استنتاج أو برهنة أيّ نظريّة داخل نطاقه.

* النّظام المتسق: هو ما كانت المسلّمات و قواعد و أدوات الاستنتاج المكوّنة له محدودة كماً من حيث هي قابلة للعدّ.

ثمّ يجمع بين مفهوم النّظام المتسق و مفهوم المسلّمات في نظريّته الأولى التي تقضي بوجود عبارة لا يمكن التّحقّق من صحتها أو عدم صحتها - في أيّ نظام رياضيّ عدديّ متسق، ثمّ يجمع بين مفهوم عدم التعارض و مفهوم النّظام المتكامل في نظريّته الثانية التي تقضي - بشكل متناقض و غير متوقّع و لكنّه قائم و مثبت - و لكي يكون النّظام المتسق غير متعارض؛ أن يكون غير متكامل. [أنظر ياسر هاشم، نظريّة جودل، <<http://yasserhashem.blogspot.com/2010/03/1906-1978-godel-incompleteness-theorem.html>>

(حرر في: 2010/03/01)، (تمت زيارة الموقع في: 2018/10/15).

²⁵³Voir Nassim Haramein, L'univers connecté, la solution de masse holographique et la source de la conscience. Youtube. 2016, <<https://www.youtube.com/watch?v=6k7vZ6lMgwY>>(diffusée le : 08/09/2016) (date d'accès : 04/03/2017)

²⁵⁴Voir Mathieu Guidère, Introduction à la traductologie, p. 71.

أما نظرية الغائية في الترجمة (Skopos Theory) لهانس فيرمير Hans Vermeer و التي تروّج لها كريستين نورد Christine Nord، و كاتارينا رايس Katharina Reiss، و مارغريت أمان Margaret Ammann - فتهدف إلى ترجمةٍ وظيفيةٍ بما يتوافق مع الغرض و الغاية اللذين يحددهما الأمر بالترجمة. و على غرار نظرية الفعل، فإنّ الأهميّة من وراء هذه المقاربة هي براغماتية؛ غير أنّها تحصل في إطار تعدّد يسميه أنصار هذه النظرية تنوعاً وظيفياً variance fonctionnelle يتناسب طرداً و تنوع الغائية وراء الترجمة²⁵⁵؛ بينما هدفنا توحي ترجمة موضوعية الأنماط الخطابية، و هو ما يقتضي أن نتخلّى عن هذا التنوع الغائي ضمن رؤية أنطولوجية بحتة، تتقصّى المرجع الموضوعي الأوحده الذي كُنّا قد أشرنا إليها في مقدّمة البحث. و عليه، لن نتوقّف عن نقد السياق الذي تستلزمه هذه البراغماتية الواقعية.

و في ما يخصّ نظرية اللعب لجون فان نيومان John Van Neumann، فتهدف إلى مساعدة المترجم بطريقة معيارية إلى تحسين عملية اتخاذ القرار (الذي ننقده و نرفضه كما وضّحنا) دون إضاعة الكثير من الوقت؛ و مع ذلك، يظلّ العمل الفعليّ للمترجم براغماتياً (عملياً) بأنّ معنى الكلمة؛ بينما يتطلّب ذلك دائماً فكرة السياق المخترع من العدم²⁵⁶ و الذي نرفضه قطعاً.

أخيراً، تصبّ نظرية النظام التعدديّ (Polysystem Theory) لإيتامار إيفن زوهار Itamar Even-Zohar في اتجاه تطوير تَرْجُمِيَّة تحليلية ذات طبيعة نظامية؛ و هي بالتالي جزء من المقاربات المسماة بالاستهدافية (نسبة إلى أهل الهدف) و فُقاً لترجمة بانورامية (مشهدية) داخل النظم الثقافية المضيفة (ثقافة اللغة الهدف المُستقبلة). و عليه، فهي تخلق توترات بين الأدب الوطني و

²⁵⁵Voir *ibid.*, pp. 72-74.

²⁵⁶Voir *ibid.*, p. 74.

الأدب الأجنبي في شكل الذاتيّة التي تكون في نهاية المطاف إيديولوجيّة (و من ثمة، غير أنطولوجيّة، و لا موضوعيّة)؛ من شأنها تشويه التّرجمة²⁵⁷.

و بالعودة إلى منهج القرار المذكور أعلاه، فبدلاً من القول إنّ التّرجمة هي مسألة وعي و لا شعور في اختيار المرجح؛ نعتقد بالأحرى أنّ التّرجمة هي اختيار الدّلالات المفردة و المحصورة في الأجزاء الكسوريّة التي يستقرّ فيها الكلّ؛ أي اختيار الكلمات، و بصورة أدقّ، تمحيص الأسماء (الصّنّفماتِ أو المُسنَدِ إليها) المستحوذة على الدّلالة. و لهذا الغرض، فإنّ أيّ إغفال لاسمٍ هو في الواقع إغفال للمعلومات الأوليّة؛ فإذا ما اختلف العقل الباطنيّ اللاشعوريّ و الوعي حول مفهوم مَعْنَمٍ (كلوسيم) معيّن؛ ارتبط الوعي لا محالة بحرفيّة الأسماء و اعتمدها من أجل تمام و شموليّة إحاطتها و استحواذها على الدّلالة، عكس جميع الصّنّفمات الأخرى و التي تشكّل بمعنيّة مع-الصّنّفماتِ (المسندات) مُجَرَّد توسّعات لفظيّة (expansions verbales). أي أنّ عدم الارتباط بالأسماء يعني ببساطة فقداننا للمعلومات.

إنّ رؤيتنا هذه صوب سيادة الاسم و تقديمه و تغليبها على الحرف و الفعل، بل و على ما يمتدّ إلى ما وراء الكلمة أو الجملة - لَتَزْدَادُ وضوحاً و سَدَاداً ضمن علاقة الاسناد التي بمقتضاها تتوّل المُسندات كلّها (أفعالاً كانت أم أسماء) إلى الأسماء مُسنَدَةً إليها (و ذلك ما يفسّر استحواذها على الدّلالة)، وُفّق المثل التّالي:

﴿...﴾ لئن لم تنتهوا (...)²⁵⁸،

من الواضح، قبل سابق نظر افتقاد الفعل «انتهاوا» بمعنى²⁵⁹ «لا تفعلوا» (مع أخذه بعين

الاعتبار فعلاً يكون بمعنى «لا تفعلوا») لمرجع²⁶⁰ لأنّ الفعل «انتهاوا» و هو فعل مغاير و مستقلّ

²⁵⁷Voir *ibid.*, p. 76.

²⁵⁸يس: 18.

²⁵⁹أو بالأحرى «بدلالة»، طالما بلغنا هذا المستوى من البحث.

و يملك حدثًا مغايرًا على وجه الإطلاق للحدث الذي يملكه الفعل «تفعلوا» (من لا تفعلوا)، هذا بغض النظر عن أنّ مرجع «لا تفعلوا» و الذي يعتبر نقيض الفعل «افعلوا» ليس يُعدُّ مرجع «افعلوا» بالضرورة على أساس أنّ للفعلين «لا تفعل» و «افعل» الحدث نفسه؛ غير أنّه، و في سبيل إقامة معنى الخطر و المنع، يجب علينا الاستناد إلى حرف «لا»²⁶¹ ذاتها التي تملك المرجع اسمًا بدلالة الحظر و المنع و ما شابه ذلك؛ و هذا مفاد أن يُعرّف الحرف عادة بـ «كلمة تدلّ على معنى في غيرها...» و أين يكون غيرها بالضرورة الاسم في المثال الذي بين أيدينا؛ لاسيما و أنّ الفعل «فعل» من الثنائيات «لا تفعل» لا يمكن أن يكون و الحرف «لا» بمعنى (أي لا يمكن أن يكون لهما المعنى نفسه)²⁶² لأنّه («فعل»)، و على وجه المفارقة، يرتبط بالحرف «لا» حتّى يكون له معنى ! و معنى الحظر من «لا» مآله الاسمين «حظر» أو «منع». هكذا تستحوذ الأسماء على الدلالة؛ ناهيك عن أنّ كلّ مسند يُسندُ إلى اسم.

قد يُؤخَذ علينا هنا تناولنا لمثال فعل و حرف؛ أيّ كلّ الكلم ما عدا الأسماء ! بينما الجواب على ذلك بسيط مادام من يعيب علينا ذلك مُلزمًا عندما يذكر الفعل و الحرف، أثناء نقده هذا لنا، أن يذكرهما كأسماء (صنفيات مُسندٍ إليها) لا كمع-صنفيات مُسندة:

فَتَحَجُّجُهُ بالفعل و الحرف يَتَمُّ بالضرورة عن طريق الاسم لأننا لا نقوم في نهاية المطاف، و إذ نقوم بنقدنا هذا، إلّا بتقديم الاسمين «فعل» و «حرف» كذريعة؛ فليس الفعل و لا الحرف المستخدمان للقيام بهذا النقد و توجيهه صوبنا فئاتًا من الخطاب (catégories du discours) ذات

²⁶⁰مرجعه ليس موضوعيًا؛ إنّما هو مرجع نحويّ لمع-صنفاً (syncatégorie) يكتسب علاقة المرجعية من النظام التحويليّ الذي يرد فيه الفعل.

²⁶¹الاستناد لا يكون إلى الحرف «لا» البتّة؛ و إنّما يكون إلى اسم «الحظر» أو اسم «المنع» الذي يُؤوّل به الحرف «لا».

²⁶²مع تحفظنا دائما على مصطلح «معنى» الوهمي.

دلالات نحوية؛ إنّما هي فئات للكيان (catégories de l'être) و ترتبط بدلالات حقيقية، أي، موضوعية.

أما داخل جملة «لئن لم تنتهوا لنرجمكم» فإنّ الأفعال و الحروف استخدمت كفئات من الخطاب ذات دلالات نحوية لأنّها كانت تستند فعلا إلى الأسماء.

لذلك، سوف تتجه الدراسة، و إذ نحن نسعى إلى التوفيق بين الطابع الوهمي للمعنى و بين الطبيعة الكسورية للدلالة - نحو «رؤية شاملة» مبنية و مستندة إلى الأسماء؛ لأنّ عملية الترجمة تتطلب أن نترجم دون أن نطرح الأسماء و لو كان ذلك من قبيل أدنى طرح لها. تلك الأسماء التي هي، بطريقة ما و على سبيل التشابه، الثقوب السوداء - على غرار ما يرد في الفيزياء - في نسيج الدلالة/المنساق (و اللذين يشكّلان الشيء نفسه)، التي تتجمّع المدلولات على أفق الحدث²⁶³ منها. و بعبارة أخرى فإنّ أيّ حذف للأسماء هو فقدان المعلومات المرسّخة على السطح ثنائي الأبعاد للجزء الكسوريّ و القادر على استنساخ الكلّ في أحسن حال - لأنّ الاسم هو كلّ شيء و كلّ شيء هو الاسم؛ كلّ شيء لغويّ، و اللغويّ على غرار الكلّ ما هو إلا مجرد اهتزاز طاقيّ.

6- المدلول الكسوريّ²⁶⁴ في العصور القديمة²⁶⁵:

بعد كلّ ما تقدّم بحثه و دراسته، و لدواعي دهشتنا، فإنّ مفهوم اللغويّ الذي لا يختلف عن خارج-اللغوي طالما أنّ اللوغوس (Logos)²⁶⁶ و الطّاقة/المادّة لهما علاقة بالجوهر الاهتزازي ذاته - ليس مفهوما جديدا؛ حيث يبدو تجلّيه على أكثر من صعيد متأصلا في التقاليد القديمة.

²⁶³على لغة أهل الفيزياء، يُعدّ أفق الحدث الحدّ المحيط بالثقب الأسود.

²⁶⁴الكُسُوريّ.

²⁶⁵استندنا أساسا في إعدادنا هذا العنوان لأعمال نيبود دانيال شميت [Voir Thibaud Daniel Schmidt, Monde intérieurs,] mondes extérieurs, partie 1: Alkasha (L'univers est vibration). Youtube. 2012, <https://www.youtube.com/watch?v=P7ISbbkO-Xs>(diffusée le: 30/10/2012) (date d'accès: [15/03/2017]).

²⁶⁶الفكر البشريّ أو الوعي تعكسه اللّغة.

في الواقع، قام معلّمو الفيديّة (védisme)²⁶⁷ بتدريس و إلقاء النّادا براهما (le Nada Brahma)، أي أنّ الكون اهتزاز حيث «الحقل الاهتزازي هو مصدر كلّ الخبرة الرّوحية الحقيقيّة و كلّ السّعي العلميّ»، و الذي يمكن ملاحظته عن طريق التأمّل. كما تمّ تلقينه أيضا تحت اسم الأكاشا (L'akasha) أو الصّوت الأصليّ أوم (aum)، أو لآليّ عقد إندرا (indra)، أو انسجام الكرات؛ إلخ، و التي تدلّ على أنّ الفضاء مملوء بالعناصر الأخرى الموجودة في الوقت نفسه اهتزازيًّا.

و التفسير الكسمولوجيّ الحديث للكون يشبه أكثر فأكثر مبادئ الفيديّة التي درّست قديما أنّ شبكة العنكبوت الممتدّة في كلّ الاتجاهات، و التي يتمّ نسجها من قطرات الندى، تعكس كلّ واحدة منها القطرات الأخرى كلّها، و أنّ القطرات المنعكسة كلّها على القطرات الأخرى، كلّ منها يحتوي على انعكاسات القطرات الأخرى كلّها؛ فتعكس الشبّكة كلّها على هذا المنوال إلى ما لا نهاية. يمكن للمرء حينئذ أن يصف شبكة إندرا ككون هولوغرافيّ يحتوي فيه حتّى أصغر تيّار ضوئيّ على النّمودج الكامل للكلّ !

و كان نيكولا تسلا Nicola Tesla، أو الرّجل الذي اخترع القرن العشرين و اكتشف التيّار الكهربائيّ المتناوب، دوافعًا للتقاليد الفيديّة القديمة؛ حيث وُفق بين جهود علميّة شاقّة و بين عمل استقرائيّ هامّ، و استعمل على غرار اليوغيين (yogis) القدامى مصطلح «أكاشا» لوصف المفهوم الأثيريّ الذي يمتدّ في كلّ شيء.

و في وقت لاحق، قُدّم مصطلح الكُسيريّة (الفركتل) ذو الأصل الدلاليّ الهندسيّ، من قبل عالم الرّياضيّات بنوا ماندلبروت Benoit Mandelbrot - كبديل للأكاشا أو المادّة الأولى، و التي (الكُسيريّة) تشير إلى شكل رياضيّ أو هندسيّ خام متغيّر، و قابل للانقسام في فضاء محدود،

²⁶⁷البراهمانية القديمة (Brahmanisme).

بحيث تمثل كل أجزاءها تقريبا نسخة مصغرة من النموذج الكامل، أي خاصية تُسمى التشابه الذاتي (autosimilarité). و قد سُميت كُسُورِيَّات ماندلبروت بصمة إبهام الإله.

أما عن البوذيين، الذين يكرسون بطريقة أو بأخرى، و بواسطة عمارتهم، جمال النموذج الكُسُوري أين يحتوي كل «جزء» يكون غاية في التعقيد على البذور لخلق «الكل»، و يظل كل (جزء) يتحول من مستوى تفاصيل كسوري إلى آخر مُظهِراً بذلك ذكاء مصفوفة الزمكان - فتسمى المادة الأولية من قبلهم كالاباس (Kalapas) أو اهتزاز. بمقدورنا أيضا ملاحظة أنّ الكُسُورية يمكنها بشكل جيد تفسير الجانب العشوائي و الاحتمالي لميكانيكا الكم، التي من خلالها تتوقف الموجة عن التصرف كموجة و عن الوجود في وقت واحد في كل مكان - لتتحول إلى جسيم مُحدّد بمجرد أن يراقبها فاعلٌ مُلاحظٌ - لأته إذا كانت كل طاقة في الكون محايدة و لا زمنية و منعدمة الأبعاد؛ فإنّ إبداعنا الشّخصي و قدرتنا على التّعرف على نموذج هما اللذان يربطان بين العالم المصغّر (microcosme) و العالم الكبير (macrocosme)، أي بين عالم اللازمي للأمواج (الاهتزازات) و عالم الصّلب الماديّ.

لذلك، فالملاحظة هي عمل مبدع يمرّ عبر الحد المتأصل في الفكر؛ و يكون مماثلاً لإعطاء اسم للأشياء. و مع ذلك، فإنّ هذا يعادل بشكل خاصّ الإبادة المُنهية لكل شيء سميناها؛ لأننا إن أعطينا شخصا أو شيئا مُصقّة الاسم؛ أزلنا عنهما في الوقت نفسه كل ما يمكن لهما أن يكونانه، و هذا يعني أنّنا نجبر الجسيم على أن يكون شيئا من خلال تعريفه، غير أنّنا في الوقت ذاته نخلقه و نعرفه حتّى يكون موجودا، فبمجرد وجوده على شكل معين؛ تُلغى احتمالات وجوده الأخرى.

و منذ ذلك الحين، يؤدّي الخلق إلى مفهوم الزمن، ممّا ينجرّ عنه وهم الصّلابة. و لهذا السبب، فإنّ الكُسُورِيَّات هي في حدّ ذاتها فوضى من الصّوضاء و الترتيب؛ و عندما يتعرّف العقل

على نموذج أو يحدده؛ فإنه يركّز عليه كما يركّز على شيء؛ فيحاول أن يجده جميلاً، و لكن، للحفاظ على هذا النموذج في الحسبان و العقل، يتعيّن على المرء أن يرفض بقية الكسيريّة. لاحقاً، و وفقاً لنفس المفهوم، ظهرت السيماتيكّة (La cymatique ou cimatique) لدراسة الأصوات المرئية (الدّذبات)، حيث تدلّ السابقة cima- على الموجة أو الاهتزاز، من اليونانيّة Kumasou Kúua التي تدلّ أيضاً على الموجة²⁶⁸ - و قد لفتت انتباهنا من حيث هنالك وجه شبه كبير يتعلّق بنفس الصوت في اللّغتين العربيّة و اليونانيّة. فورد أنّ: «[Cime] اسم مؤنّث: القمّة، الجزء الأعلى من جبل، من صخرة، من شجرة؛ إلخ (...) قمّة. من اللّاتينيّة [Cima]، مأخوذة من اليونانيّة [Kuma] عن [Kuêma] و الذي قيل خصيصاً في طرف الجذع، و في أغصن نقطة من الأعشاب، و من ثمّة، في جميع أنواع القمم»²⁶⁹.

و على غرار هذا، نجد دلالة العلوّ بالعربيّة في «سُمُو» من: «السّمُو، الارتقاع و العلو، تقول منه سموت و سميت مثل علوت و عليت. و سلوت و سليت عن ثعلب و سما الشّيء يسمى سموا فهو سام ارتفع و سما به و أسماه أعلاه»²⁷⁰.

كما نجد دلالة العشب في سماء: «و يسمّى العشب أيضاً سماء لأنّه يكون عن السّماء الذي هو المطر كما سموا النّبات ندى لأنّه يكون عن النّدى الذي هو المطر»²⁷¹.

و لكنّ اللّغة العربيّة تختلف عن اللّغة اليونانيّة بطريقة يمكن التنبؤ بها بشكل مدهش - بما أنّنا نحاول إثبات أنّ الكلّ يستقرّ في الجزء - في دلالة «اسم» من نفس الجذر الذي نستخدمه منذ البداية، أي (س و م) و اسم الشّيء و سمه و سمه و سمه و سماه علامته²⁷².

²⁶⁸Le Grand Robert de la langue française. Version 2.0. [Logiciel], entrée : cime.

²⁶⁹M. Gattel. Dictionnaire universel de la langue française : avec ponctuation figurée, tome 1, pp. 352, 353.

²⁷⁰ابن منظور، لسان العرب، مادة (سوم)، ج 7 / ص. 265.

²⁷¹المرجع نفسه، مادة (سوم)، ج 7 / ص. 266.

²⁷²المرجع نفسه، مادة (سوم)، ج 7 / ص. 267.

و يشير الجذر العربي نفسه إلى الحشائش المجزأة و المتقرعة²⁷³ و إلى العلو، و إلى القمة التي تُمثّل ذروتها «جزءاً ضئيلاً» يشكّل «الكل»، و إلى الاسم الذي يمثله المرء بطريقة أو بأخرى بالصوت. و هذا أمر مُدْرِكٌ محسوم منذ اللحظة التي يكون فيها الاهتزاز أساساً لتكوين ما يسمّى بالمادة، و ذلك ما تشير إليه مبادئ الأديان الكبرى: فبالنسبة للإنكا (Incas)، أكبر إمبراطورية في أمريكا ما قبل كولومبوس، تمّ تصنيف الإنسان باسم ألبا كاماسكا (Alpa Kamaska)، و الذي يدلّ حرفياً على «أرض نشطة» (بمعنى التذبذب المستمر).

أمّا بالنسبة لوجهة نظر الكابالا، أي الصوفيّة اليهوديّة، فإننا نستحضر الاسم الرّبانيّ الإله الذي لا يمكننا أن نتلقّط به لأنّه سيكون اهتزازاً كلياً في كلّ مكان: كلّ شيء كلمة؛ و كلّ شيء مادة. و في النهاية، و على هذا النحو و التفسير، فإنّ مفهومنا للمرجعيّة اللغويّة لا يمكنه أن يكون مُدْرِكاً و أكثر وضوحاً و صراحة من ذلك؛ فكلّ شيء هو الاسم المقدّس، و كلّ شيء هو الكلمة الأصليّة، و كلّ شيء هو كلمة الله الخاصّة؛ كلّ شيء هو اللوغوس²⁷⁴.

بالإضافة إلى ذلك، و فيما يتعلّق بالمسيحيين، ذكر إنجيل يوحنا أنّه: «في البداية كانت الكلمة» و كانت كلمة اللوغوس هي الكلمة المستخدمة في النصّ الأصليّ.

و أخيراً و ليس آخر؛ بل مراعاة للتسلسل الزمنيّ، و فيما يخصّ المسلمين، نجد هذه القدرة المنتشرة و الموجودة في كلّ مكان و المولدة للكلّ الذي يستقرّ في الجزء - في أوّل آية نزل بها القرآن الكريم: ﴿أَفْرَأَ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (1)﴾²⁷⁵؛ و هي طريقة للقول إنّ الكون لغويّ ... إنّ الكون هي المعلومات التي نُحَنُّ على قراءتها انطلاقاً من اسم ينعكس مدلوله إلى ما لا نهاية لإنشاء المصفوفة التي نوجد فيها و نتطوّر. و قد قال الصوفيّون و اليونانيّون و الأنبياء القدامى

²⁷³ يشبه هذا التفرّع و التشعب تشعب و شكل الكسيريات التي يحتوي كلّ تفرّع فيها على الكلّ السابق الذي تشعب منه ذلك التفرّع.

²⁷⁴ اللوغوس هنا بمعنى كلمة الله؛ نحو عيسى روح الله و كلمته.

²⁷⁵ العلق: 1.

بوجود حقل كأساس للوعي يُعَرَّفُ بالحقل الآكاشي²⁷⁶ (Le champ akashique)²⁷⁷ تُسَجَّلُ عليه كلّ المعلومات و التّجارب السّابقة و الحاضرة و المستقبلية، و تُوجَدُ معا في الوقت ذاته و إلى الأبد: و هو الحقل أو المصفوفة التي ينطلق منها كلّ شيء، من الجسيمات دون الذّريّة إلى المجرّات. و تلتقي فكرة السجالات الآكاشية بشكل غريب حقّا - و هي التي تحمل كلّ المعلومات الحاضرة و الماضية و المستقبلية²⁷⁸ - فيما علمنا و درّينا مع فكرة «اللّوح المحفوظ»²⁷⁹ عند المسلمين، لاسيّما و أنّ المعلومات الكونية التي نسقطها هولوغرافيا هي على حدّ قول الفيزيائيين مسجّلة على مساحة ثنائية الأبعاد (كاللّوح تماما) كما أسلفنا شرحا و تفصيلا.

و هذا الذّكر و إن كان من باب الاستئناس، يحظى الفرض فيه بمصادقية توجّجها صرامة الفيزياء جملة و تفصيلا.

و في صعيد كلّ ما سبق تناوله، ترجم رجب بلشير Régis Blachère مباشرة²⁸⁰ - فوفّق في ذلك - الآية التّالية من القرآن، ناقلا الصّنفمات/الأسماء المذكورة جليّاً في المتن - ب:

«Et [le Seigneur] apprit à Adam tous les noms (...)» (02 : 31)²⁸¹.

كلّ هذه الحالات توقظ بشكل ساحر افتناننا بالأسماء على حساب الصّنفمات المتبقية؛ في تجلياتها الأكثر أهميّة للأجزاء الكسورية التي تُسقطُ الكلّ الوهمي على ما يُعرّف بالواقع.

²⁷⁶Voir Thibaud Daniel Schmidt, Monde intérieurs, mondes extérieurs, partie 1 : Alkasha (L'univers est vibration). Youtube. 2012, <<https://www.youtube.com/watch?v=P7ISbbkO-Xs>>(diffusée le : 30/10/2012) (date d'accès : 15/03/2017), min 14:14.

²⁷⁷ و قد وافق مفهوم الشبكة التي تنعكس عليها قطرات الندى بطريقة لا متناهية كسورية فركتلية - برأينا - اسم الـ « Akasha » لاسيّما و أنّ العكش هو كثير الفروع، و منه شجرة عكشة: كثيرة الفروع مُتَشَجِّعَة؛ و ليس غريبا أن يُقال لبيبت العنكبوت عُكَّاشَةٌ [أنظر ابن منظور، اللسان، مادة (ع ك ش)، ج. 10 / ص. 242].

²⁷⁸ حتّى من وجهة نظر فيزيائية، فجميع شرائح الزمكان موجودة في الوقت نفسه.

²⁷⁹ و «اللّوح المحفوظ»، بالمناسبة، هو أحد أسماء سورة الفاتحة كما سنذكر لاحقا، والتي متّنها محلّ دراستنا.

²⁸⁰ توحى كلمة «مباشرة» إلى أنه استعان أكثر من مرّة بتفسير عائم غير دقيق و غير مباشر طوال ترجمته للقرآن.

²⁸¹Régis Blachère, Le Coran (al-Qor'ân), p. 33.

الفصل الثاني:

الاسم

1- شروط دراسة الاسم: أما و قد علمنا أي شيء هو الاسم من أجزاء الكلم في استقطاب الدلالة، و ذلك حتى قبل الخوض في حدوده؛ كان لزاما علينا لاشتراط صحة دراستنا أن يكون التّمحص علميًا منطقيًا. فأما الشرط الأول، فهو تحصيل حاصل لا مناص منه حتى إن تكلف الدّارس مساس سبل العقل و أسباب الرّويّة في أسوء حال، أو اكتنفها في أفضلها، و أمّا الشرط الثاني، فكان لزاما علينا بادئ ذي بدئ تعقّبه في استدلالات بحثنا تلك التي رمينا بها التّزامن؛ ناهيك عن الالتزام به في دراسة ما يستقطب الدّلالة؛ ألا و هو الاسم.

و من ثمة، وجب علينا استبقاء ما ينضبط بهذين الشرطين من تعريفات الاسم في هذه المرحلة من البحث ؛ و إلاّ كنّا كمن يطلب حدّ ما جمع و لم يمنع.

1-1- العلميّة التّاريخيّة: يرى بول هرمان في هذا الصّد «أنّ الطّريقة العلميّة الوحيدة لدراسة اللّغة هي الطّريقة التّاريخيّة و أنّ كلّ دراسة لغويّة علميّة لا تكون تاريخيّة في أهدافها و أسلوبها، يمكن تحليلها فقط بتقصير من الباحث أو بعدم كفاية المصادر التي توقّرت له»²⁸²؛ إذ اشتهرت الخطوة التّاريخيّة التّعاقبيّة في الدّرس اللّغويّ بالعلميّة²⁸³ و قد شمل «دروس في اللّسانيّات العامّة» في مادّته المتعلّقة بـ 1891، و بمعنيّة مخطوطات دي سوسير، جملة تعليمات قاعدية أشارت، فيما أشارت إليه بخصوص العلاقة بين العلميّة Scientificté و اللّغة، إلى أنّه: «ينبغي على علم الصّرف العلميّ بحقّ و قبل كلّ شيء الفصل بين الأحقاب المختلفة»²⁸⁴.

ثمّ إنّنا و إذ نحصر دراسة اللّغة في تلك النّظرة البنيويّة الصّيقة التي تُعنى بدراسة العناصر اللّغويّة من حيث علاقتها بالتّنظيم اللّغويّ، بل و إذ نتخطّها إلى العلاقة بين التّنظيمات اللّغويّة

²⁸²عبد الجليل مرتاض، التحوّلات الجديدة للسانيات التاريخية، ص. 126.

²⁸³ Voir Peter Lauwers, Compassion and Remorse, p. 627.

²⁸⁴Jean Louis Chiss et Christian Puech, Fondations de la linguistique : études d'histoire et d'épistémologie, p. 51.

بعينها، التي تتكرّس كتصوّرات و كآليات قابلة للدراسة عبر عملية الترجمة أين يكون حدوث اللّغة لا أمثلياً بل واقعياً²⁸⁵ - فإننا أثناء سعيها هذا لنقد منطقية التزامن الوصفيّ السوسيريّ نتحفّظ من حيث الشّكل²⁸⁶ على المبدإ القائل أولياً بتزامنية الصّياتة و بتعاقبية علم الأصوات²⁸⁷، و إن كان رأي ديسوسير يقضي بتزامنية علم الصّرف و بتعاقبية علم الأصوات²⁸⁸؛ لأنّ الصّياتة أو الفونولوجيا أو علم وظائف الأصوات²⁸⁹ هو مبحث استُحدث بعد دي سوسير و تبلورت اتّجاهاته النظرية لأول مرّة في مشارف عام 1930 ضمن أعمال حلقة براغ اللسانية²⁹⁰ و يعود تطويره إلى رومان جاكوبسن Roman Jakobson²⁹¹.

و أمّا العلميّة التي نلتمسها في عملية الترجمة بين لغتين، و ذلك مقصد قولنا بتخطي النظرة البنيوية الصّيقة التي تعنى بدراسة العناصر اللغوية من حيث علاقتها بالتنظيم اللغويّ، و الانتقال إلى العلاقة بين التنظيمات اللغوية بعينها و التي تتكرّس كآليات قابلة للدراسة - فإنّما يكون ممكناً و يُجسّد فكرة أنّ البنية اللسانية بنية شاملة «تتباين على المستوى الداخلي الخاصّ بين كل لغة و أخرى و لكنّها تتماثل في نفس المستوى بالنسبة للغة واحدة أو أكثر، حسب تواشج اللغات أو تباينها»²⁹²؛ فما محلّ الانتقال إذا من لغة إلى أخرى في إطار عملية الترجمة من ذلك كلّه ؟

1-1-1- إشكالية تعاقب النسق أم تعاقب النّظم:

²⁸⁵أنظر العنوان اللاحق.

²⁸⁶لأنّ وجه الحال من حيث الموضوع ينسف التزامن بغضّ النظر عمّا إذا كان مستوى حدوثه صيغياً أو صرفياً.

²⁸⁷لطالما تقابل الفونولوجيا الفونتيكا دوماً، و ذلك من صميم الصّرف [Voir André Martinet, La linguistique synchronique, Études et Recherches, p. 30.]

²⁸⁸Voir Jean Louis Chiss et Christian Puech, *loc. cit.*

²⁸⁹كاترين فوك و بيارلي قوفيك، مبادئ في قضايا اللسانيات المعاصرة، ص. 27.

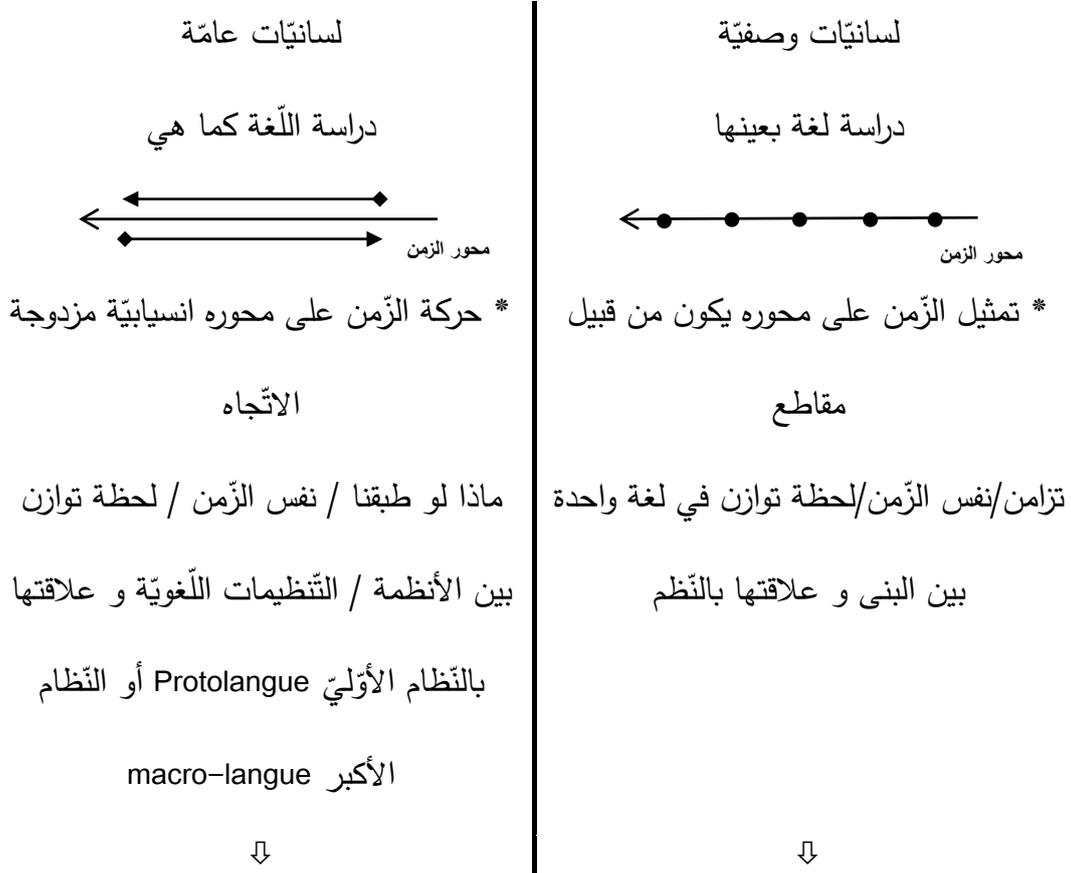
²⁹⁰المكان نفسه.

²⁹¹أنظر محمد محمد يونس علي، مدخل إلى اللسانيات، ص. 75.

²⁹²عبد الجليل مرتاض، اللّغة و التّواصل، اقترابات لسانية لإشكاليات التّواصل للتّواصلين الشّفويّ و الكتابيّ، ص. 87.

وجب علينا في هذا الطّور من الدّراسة التّطرّق لفكرة مستوى التّوازن بعد أن كنّا قد عُنيْنَا

بمفهوم التّزامنيّة الأمتليّة سابقا.



تجريد؛ لسانيّات عامّة

إذ إنّ من أهمّ مميّزات المبدإ التّزامنيّ دراسته

العناصر اللّغويّة من حيث علاقتها بالتّنظيم

اللّغويّ²⁹³، و يؤكّد ذلك ميشال زكريّا²⁹⁴

بقوله: «إنّ هذه الخصائص التي تتّصف بها

الدّراسة اللّغويّة تجعل من الألسنيّة علما

²⁹³الزواوي بغوره، الفلسفة و اللّغة نقدُ «المنعطف اللّغوي» في الفلسفة المعاصرة، ص. 135.

²⁹⁴في كتابه «الألسنيّة - علم اللّغة الحديث - المبادئ و الأعلام».

حديثاً، يعتمد التعميم و التجريد في صياغة القواعد، و يتبنّى لغة كلّية، قائمة على رموز متعاقبة تفسّر المعطيات اللغوية و تساهم²⁹⁵ بصورة مباشرة في تعميم اللّغة و اختبارها²⁹⁶.

لا يمكن أن نختزل التزامن السوسيري في القرار و التوازن غير المقترن بالزمن على رأي مارتيني؛ إذ يرى أنّه و إن كانت المفارقة الزمنية السوسيريّة anachronisme تستند إلى الفرضية الفكرية المرتكزة بدورها على العالمية؛ فإنّ الديناميكية أو الحركية تستند إلى الفرضية التجريبية، و التي لا نقبل بمقتضاها كحقيقة تجريبية كلّ ما يخرج عن نطاق الإدراك. و على أساس ذلك، و في مسعاه صوب دحض الازدواج السوسيري، التزامني/التعاقبي؛ قال شوتشارد Schuchardt في ملخصه حول دروس في اللسانيات العامة لفيرديناند دي سوسير: «لا يكون السكون و الحركة (...) متناقضين البتّة، و على ذلك تكون اللّغة حيث الحركة وحدها حقيقة، و حيث السكون وحده يدرك²⁹⁷؛ و كان ردّ واندولي Wunderli على ذلك أن قال: «ليس يكون الازدواج «dichotomie» المشهور مبزراً في الواقع؛ إنّما يتعلّق الأمر بتناقض نظاميّ methodique و منهجيّ methodologique خالص²⁹⁸».

²⁹⁵يقصد: تسهم.

²⁹⁶المرجع نفسه، ص ص. 132، 133.

²⁹⁷Yong Ho Choi, OÙ en est la synchronie, aujourd'hui ?, p. 54.

²⁹⁸Loc. cit.

حيث إن سوسير - على رأيه - لما جزم أن كل شيء في اللغة تاريخي، وأن هذه الأخيرة مستقبل دائم؛ إنما يقصد اللغة موضوعاً، و عندما يفترض تمييزاً جذرياً بين التزامن و التعاقب؛ فإنما يعني باللسانيات علماً لهذا الموضوع²⁹⁹.

ذلك أن من شروط بناء علم لسانيّ سديد على رأي Wunderli أن نميز بين نمط وجود اللغة و بين نمطها كوجهة نظر^{300، 301} (التمييز بين اللغة أنطولوجياً و بينها إبستمولوجياً).

و عليه، نستطيع توثيق التزامنية الأمثلية الحركية بشكل صريح في النحو و الإعراب على مستوى المحور الأفقي. ثم إن العلاقة في الإعراب ليست أفقية فقط؛ و إنما الاستشهاد بآراء عدة مدارس نحوية على غرار البصريين و الكوفيين يجعلنا نستعمل المحور العمودي؛ إذ يجعلنا التناصّ نستعمل المحور العمودي لا محالة. و على منوال هذه الحقيقة، و بينما هم ديسوسير باقتراح نماذج كثيرة تبيّن اختلاف الوقائع التزامنية الكامل عن نظائرها التعاقبية، لم يسعه إخفاء ترابطها و اتكال بعضها على بعض، و يُلاحظ ذلك على وجه الخصوص في تأثيرات الوقائع التعاقبية على تلك التزامنية³⁰².

إنّ للتعاقب دوراً؛ حيث تحقّق الإحالات إلى التاريخ أهدافاً كثيرة نذكر منها³⁰³:

(1) تعيين آثار استعمال قديم (أو ما يعرف باستراتيجية التهميش *stratégie de marginalisation*) من قبيل استخدام القواعد التاريخية لشرح الوقائع المتعدّرة تبسيطها و تحليلها تزامنياً، أي تلك التي تُعدّ «هامشية» و «استثنائية» - و ذلك بتعيين تلك الوقائع بكونها آثاراً لواقع لغويّ قديم حيث كانت تعتبر عادية آنذاك، أو بشرحها (الوقائع) بواسطة تغيّر تاريخي، نحو: قانون صوتيّ *phonique* أو قياس *analogie*؛ فلا يصلح الإعراب الجامع للكلمات كلّها على مستوى

²⁹⁹Voir *Loc. cit.*

³⁰⁰*Loc. cit.*

³⁰¹إرجع إلى رأي دي سوسير في الصفحة رقم 18-20.

³⁰²Voir Claudia Mejía, *La linguistique diachronique : le projet saussurien*, p. 195.

³⁰³ Voir Peter Lauwers, *op. cit.*, pp. 629-630.

الجملة بتمامها دائما؛ بل يتعدّر علينا به تحليل بعض الصيغ و العبارات التي تستلزم تاريخ اللغة لشرحها - على رأي بلوخ Bloch.

(2) شرح الوقائع بمنظور تاريخي، من قبيل المغالاة في تبين وقائع مدمجة تزامنية مستوفية الشرح بواسطة التحليل - و تكون هذه الاستبانة بالوقائع التاريخية؛ و يعلّل بعض رواد هذا المذهب موقفهم على أساس أنّ التّزامن بتعاقب وقائع تاريخية منقوص من غير تعزيزها بالشرح على غرار التعمق في التّبيان عن طريق الإحالة إلى الأصل و/أو التطور السابق للواقعة المعنية بالدراسة، و هذا ما يكون - على رأي Zunthor و Warthburg زانثر و وارثبرغ - إعطاء الوصف بعدا (relief) أو عمقا. و يتمّ هذا الإسناد إلى المنظور التاريخي بثلاثة طرق: أ- القياس: حيث نوضح قدم و استمرارية المقام، ب- التّباين: حيث نلفت الانتباه إلى تناقض بين الواقعين، الحالّ و السالف، في نطاق مقارنة وقائع لغوية، ج- المنظور التاريخي: أين نحاول الإحاطة بالمعنى سليل تلك الوقائع سائلة الذكر و بالروح المتحكّمة في قواعد اللسان و في تطورها و في الشذوذ الظاهر الذي تمثله.

(3) الطريقة الكشفية Procédé heuristique: للإحالة إلى التاريخية وظيفة كشفية مادام الاستشهاد بماضي لغة ضرورياً لكلّ من أراد دراسة نظامها التصنيفي؛ إذ يستخدم غالبا وسيلة للتّحكّم، بل أداة للاكتشاف صوب شرح صنف لغويّ ما. و تنضوي تحت لواء هذه الطريقة كلّ المقاطع اللغوية التي يتحجّج فيها النّحاة بالتّعاقبية من أجل دغم تحليل. و مثال ذلك: عدم تفرقة بعض المؤلّفين النّحاة بين صيغتي COD و COI (المفعول به مباشر و غير مباشر) و وضعهما في الصّنف اللغويّ نفسه على غرار Bloch و Ulix بلوخ و أولريس، متحجّجين في ذلك بالجانب التّعاقبيّ الذي يكمن في عدم استقرار التراكيب اللفظية التي تُعنى بالصيغتين سالفتي الذكر.

- كما أنّ المبدأ التّزامنيّ «المثاليّ» هذا، لا يعني بالضرورة دراسة العناصر اللغوية من حيث علاقتها بالتنظيم اللغويّ، بل نرى أنّه قد يعني دراسة تنظيمات لغوية من حيث علاقتها

بتنظيمات لغوية أخرى على غرار ما يحدث أثناء عملية الترجمة؛ فكل ما عهدناه في البنيوية هو عدم تخطيطها التنظيم اللغوي الواحد أين لا تختلف المواد «الصمغوية» Intra-linguistique من ناحية المعطيات صوتا أو شكلا، بل من ناحية وجهة النظر التعاقبية في علم الأصوات phonetique و الآنية في المورفولوجيا³⁰⁴. و من هنا، تدلّ مقولة: «إنّ بنيوية دو سوسير تعني دراسة بنية (أو بنى) اللغة في حدّ ذاتها على نحو مستقلّ (...)»³⁰⁵ على إمكانية تجاوز العناصر اللغوية مجرد علاقتها بالتنظيم إلى أن تكون هي التنظيم نفسه³⁰⁶؛ فتؤول الدراسة تلقائيا إلى إمكانية علاقة التنظيم بتنظيم آخر على سبيل الترجمة أو حتى من قبيل المقابلة؛ أين نقابل بين نظامين لغويين مختلفين³⁰⁷ قصد إدراك الاختلافات الصوتية و الصرفية و النحوية و المعجمية فيهما³⁰⁸.

فلا تكون العلاقة بين تنظيم لغوي و آخر من قبيل المقارنة فقط، أي لا تُعنى دراسة بنيتين مختلفتين بالمقارنة فقط؛ و أما البنية، فلم يقل بها دي سوسير صراحة، و إن كان مفهوم «النظام-النسق» يؤدي نفس المعنى الذي سيؤدّيه مفهوم البنية³⁰⁹؛ ذلك أنّ حلقة براغ كانت أول من استعمل كلمة بنية Structure كمفهوم عام 1928، و التي تُعنى بـ: «دراسة العلاقات داخل لغة من اللغات»³¹⁰. و أما المقارنة؛ فنقصد بها ما كان متداولاً و منبثقا من أعمال النزعة الألمانية التي كانت عزابة ما عُرف بـ «النحو المقارن» على ضوء أعمال فريديريك فون شليغل، الذي ألف كتاب «اللغة و المعرفة عند الهنود» عام 1808م، أعقبه بعد ذلك فرانز بوب في هذا الصدد عام 1816م بكتاب عنوانه «نظام التعريف في السنسكريتية مقارنا بكل من اليونانية و اللاتينية و

³⁰⁴Voir Jean Louis Chiss et Christian Puech, Fondations de la linguistique : études d'histoire et d'épistémologie, p. 52.

³⁰⁵محمد محمد يونس علي، مدخل إلى اللسانيات، ص. 67.

³⁰⁶بنية اللغة أو بالأحرى اللغة بنية.

³⁰⁷بين بنيتين.

³⁰⁸أنظر محمود فهمي حجازي، مدخل إلى علم اللغة، ص. 25.

³⁰⁹أنظر الزواوي بغوره، المرجع السابق، ص. 134.

³¹⁰المرجع نفسه، ص. 139.

الفارسيّة و الجرمانيّة» ناصبا بذلك مبادئ «فقه اللّغة المقارن»³¹¹ - أي قد تكون العلاقة بين تنظيمين لغويّين أي بنيتين مختلفتين من قبيل التّرجمة. و علينا، في إطار ذلك، أن نَميز اللّسانيّات التّاريخيّة من فقه اللّغة المقارن؛ فالأولى هي شأن الدّراسة التّعاقيبيّة التي تُعنى بـ «أشكال التّطوّر التّاريخيّة»³¹²، أمّا الثّانية، أو ما يعرف بالفيلولوجيا³¹³ فترتبط بالدّراسة الزّمنيّة³¹⁴ التّاريخيّة الدّيّاكرونيّة المتتبّعة للأصول الأولى للّغات، و المستقصيّة المنشأ المشترك لها³¹⁵. فعلم اللّغة التّاريخيّة يبحث تغيّر اللّغة الواحدة عبر الزّمن³¹⁶ بينما يتناول علم اللّغة المقارن دراسة مجموعة لغات تنتمي إلى أسرة لغويّة واحدة³¹⁷.

إنّ تخمين المترجم المتمرّس و حيّطته و اختياره ما يلائم مسعاه أثناء عمليّة التّرجمة يجعله يسلك المحور العموديّ لا محالة؛ و يتجلّى ذلك عن طريق تأويله و تقديره لما يعرف بالسّياق؛ ممّا يستلزم بالضرورة تحركه عمودياً على محور الزّمن مستقصيا الحقبة الحاملة لمعالم الألفاظ المكافئة التي يختارها في ترجمته، و نابذاً بذلك ألفاظاً أخرى قدّر أنّها تواكب سياقاً آخر؛ و بالتّالي، فذلك اعتبار صريح لزمن أو حقبة آخريّن. أمّا اعتبار الزّمن، فيكون التّحرّك فيه على مستوى المحور العموديّ قصيراً و يلازم الجملة في اللّغة، و أمّا اعتبار الحقبة؛ فيكون التّحرّك فيها على مستوى المحور العموديّ طويلاً نسبياً و يلازم النّصّ في اللّغة. و قد كان مذهب دي سوسير واضحاً في هذا الشّأن؛ فقد أقم وجهه النّظر التّزامنيّة الأمثليّة إقحاما لمّا فصل بين «طبيعة» الوقائع التّعاقيبيّة

³¹¹أنظر الزواوي بغوره، الفلسفة و اللّغة نقد «المنعطف اللّغوي» في الفلسفة المعاصرة، ص. 130.

³¹²المرجع نفسه، ص. 135.

³¹³أنظر المرجع نفسه، ص. 130.

³¹⁴لا التّزامنيّة التّعاصريّة الوصفية.

³¹⁵أنظر شفيقة العلوي، محاضرات في المدارس اللّسانيّة المعاصرة، ص. 10.

³¹⁶أنظر محمود فهمي حجازي، المرجع السابق، ص. 23.

³¹⁷أنظر المرجع نفسه، ص. 19.

و «نتائجها» على التّظيم اللّغوي³¹⁸، أي لما ميّز بين الهوية التّعاقبية و النّسق أو البنية³¹⁹ - إذ قال: «لم نسع إلى تغيير الجملة³²⁰ بل عنصرا من التّظيم؛ فلا يصحّ أن ينجّر تنظيم عن تنظيم، بل أن يتغيّر عنصر من التّظيم؛ فيُحدِث ذلك تنظيماً آخر». و يقصد بذلك أنّ تغيّر عنصر من التّظيم على المحور الأفقيّ التّزامنيّ هو الذي يؤدّي إلى تغيّر التّظيم كلّه على المحور العموديّ التّعاقبيّ. و يعلّل دي سوسير موقفه بمثال اللهجة اللاتينية و اللهجة الفرنسيّة في كلمتي: mansion و maison حيث يجعل من النّسق أو البنية اللهجة في حدّ ذاتها، ثمّ يشرح بأنّ تغيّر اللاتينية التاريخيّة إلى اللهجة الفرنسيّة الحاليّة على ضوء هذه الكلمة لا يحتسب تغيّر نسق إلى نسق؛ إنّما اختلاف المقاطع اللفظيّة بين الكلمتين مع الاحتفاظ ببعضهما و رفع³²¹ البعض الآخر هو عبارة عن تغيّر بعض عناصر النّسق أو التّظيم، و التي أنشأت نسقا جديدا؛ و كأنّ التّظيم الجديد «أقحَم» في الدّراسة اللّغويّة التي بين أيدينا إقحاما على حدّ قول سوسير³²²؛ فيقول سوسير: «لم نُرد تغيير الصّيغة [العبارة]؛ إذ لم نرد تغيير اللهجة. هل سعينا إلى تغيير نظام اللهجة؟ كلا، و ليست لدينا و لو مجرّد إرادة لا شعوريّة إلى تغيير اللهجة البتّة. لقد أقمحت اللهجة واقعا تعاقبيّا».

و يضيف: «لا يُعنى الواقع التّعاقبيّ باللهجة، بل بالمقاطع اللفظيّة التي تُرَسّخ أو تُحذف؛ فيمكننا فهم قانون اللهجة نظاماً، و كذلك الوقائع كلّها، أنظمة موجودة و مستقلّة عن أيّة إرادة تسعى إلى خلقها (...)»³²³.

و لا نحسب أنّ تغيّر عنصر من التّظيم على المحور الأفقيّ التّزامنيّ يؤدّي إلى تغيّر التّظيم كلّه على المحور العموديّ التّعاقبيّ في حالة التّرجمة، أين تتغيّر عناصر التّظيم اللّغوي

³¹⁸Claudia Mejía, *loc. cit.*

³¹⁹Voir Jean-Paul Bronckart, *Théories du langage, une introduction critique*, pp. 99-100.

³²⁰يقصد بما عناصر التّظيم كلّها و لا يقصد بما الجملة تركيباً نحويّاً.

³²¹حذف.

³²²Voir Claudia Mejía, *loc. cit.*

³²³*Loc. cit.*

كلّها باستثناء العناصر الدلالية التي تشترك فيها كلّ من اللّغة الأمّ و اللّغة الهدف. و حتّى لو حدث هذا التّغيير في عنصرين اثنين فقط، من غير العناصر الدلالية؛ لزعمنا تغيّر التّنظيم كلّهُ (و ذلك مستحيل)؛ مادام التّنظيم يتألّف ممّا يفوق العنصر الواحد، أي من العنصرين على الأقلّ؛ كأنّما قيل لنا: تغيّر التّنظيم لمجرّد القول بتغيّر تنظيم ! و بهذا نوّكد أنّ التّزامن مستحيل لأنّ تغيّر عنصر من التّنظيم على المحور الأفقيّ التّزامنيّ لا يؤديّ حتما إلى تغيّر التّنظيم كلّهُ على المحور العموديّ التّعاقبيّ.

فتحليل الهوية التاريخيّة يحيلنا في نهاية المطاف إلى الهوية التّزامنيّة و التي تعتبر شكلا معقّداً لسابقتها، و يُنشئان وَجهين للكيان الواحد؛ النّسق أو البنية في اللّغة؛ لأنّ الهوية التّعاقبيّة لكلمةٍ تغيّرت عبر الزّمن مرّت في حقيقة الأمر عبر سلسلة من الهويّات التّزامنيّة³²⁴.

ثمّ، و استزادة في التّوضيح، و إجابة على سؤال: هل يعني تغيّر عنصر واحد من التّنظيم [أو حتّى بعض العناصر من التّنظيم] إنشاء تنظيم آخر بالضرورة ؟ - نقول:

يقدم تنظيم علامة المدّ accent circonflexe، على سبيل المثال لا الحصر، نفيًا جازماً لهذا الفرض؛ إذ يُشكّل هذا النّسق صعوبة إملائيّة بالغة من بين قواعد اللّغة الفرنسيّة لدواعي تاريخيّة معقّدة و متقلّبة³²⁵؛ فأحياناً، و في بعض المشتقات المعدودة، تختفي علامة المدّ من الكلمة البسيطة غير المركّبة، أو تنقلب علامة نير حادّة accent aigu؛ إذ يُنطقُ الحرف الصّائت غير المنبور voyelle atone على خلاف ما يُنطقُ به الحرف الصّائت المنبور voyelle tonique³²⁶، غير أنّ ذلك يفتقر إلى قانون واضح و مستمرّ لينظّمه³²⁷ على نحو:

³²⁴Voir Jean-Paul Bronckart, *op. cit.*, p. 100.

³²⁵Voir Maurice Grevisse, *Le Bon Usage*, p. 108.

³²⁶هذا الأخير يعلّل استعمال علامة المدّ.

³²⁷Voir *loc. cit.*

Arôme ⇐ اختفاء علامة المدّ

Aromate

Bohême ⇐ انقلاب علامة المدّ علامة نبر حادّة³²⁸

Bohémieu

غير أنّ مثال:

râteau ⇐ Ratisser

bêler ⇐ Bélier³²⁹

يشهد اختفاء علامة المدّ في الكلمة الأولى *ratisser* و يشهد انقلابها علامة نبر حادّة في الكلمة الثانية *bélier* رغم أنّ *râteau* و *bêler* لا تستلزمان استعمال علامة المدّ مادامت لا تحتويان على حرف صائت منبور ! لقد تغيّر النسق من علامة مدّ إلى اختفاء هذه الأخيرة، و من علامة مدّ إلى علامة نبر حادّة رغم عدم تغيّر العناصر التي تشكّل النسق على رأي سوسير، ألا و هي انقلاب الحرف الصائت المنبور حرفاً صائتاً غير منبور، يشمل الأول علامة المدّ بينما تنعدم في الثاني.

إذا، نحن أمام نسق أو تنظيم «أ» تغيّر إلى تنظيم آخر «ب» رغم عدم تغيّر عنصر من التنظيم «أ»؛ و يجعلنا ذلك نرفض مقولة أنّ التنظيم «أ» تغيّر إلى التنظيم «ب»، بل تغيّر عنصر من العناصر المشكّله للتنظيم «أ» هو الذي أنشأ تلقائياً التنظيم «ب»، على مذهب سوسير لما حاول إثبات وجود التزامن.

³²⁸Loc. cit.

³²⁹Loc. cit.

و بهذا، أثبتنا أن التنظيم ينشئ تنظيمًا آخر على المحور العمودي التاريخي التعاقبي، و أن التزامن مستحيل طالما أن العناصر المشكلة للتنظيم و التي تحدث على المحور الأفقي التزامني الأمثلي لا تتغير دائما.

و كأن سوسير حصر حدوث اللغة أو التنظيم اللغوي (على ضوء إشكالية تعاقب النسق أم النظم) في النحو مستبعدا بذلك النحو المقارن؛ فلا يكون تغيير هذا التنظيم تعاقبيًا و لو بعد حين لأن التغيير ليس من قبيل اختلاف النحو في حقبة سابقة أو لاحقة، إنما التجريد و التوازن و الثبات التزامني هو الذي يحدث ذلك التغيير، على رأي سوسير، لما نسج له في عنصر ضمن التنظيم بمعزل عن الزمن غير مقترن به؛ فبتغيير هذا العنصر التزامني يصير التغيير على المحور التعاقبي تلقائيًا، و ذلك معنى الفيصل بين طبيعة الوقائع التعاقبية و بين نتائجها على الوقائع التزامنية أو ما يعرف بالتنظيم اللغوي من منظور النحو التقليدي.

غير أن الترجمة تقتضي تغيير التنظيم اللغوي إلى تنظيم لغوي آخر دونما أن يتم ذلك عبر ما يمت إلى الوقائع التزامنية الأفقية بصلة !

1-1-2- ماهية الانتقال اللغوي في عملية الترجمة: تبدو فكرة التنظيم اللغوي جلية أكثر على ضوء النص التالي³³⁰:

«Le soar même de cette *terrible* expérience, nous sommes revenus tous ensemble à l'île de Man, bien contents, en vérité ! Et nous avons dîné et nous avons fêté le expérience avec le champagne. Or, voilà que le lendemain matin, Théodore Foulber ne était pas au rendez-vous avec moa dans les ateliers. *No !* Je

³³⁰ Gaston Leroux, Rouletabille chez Krupp. Feedbooks. 1920,

<<http://fr.feedbooks.com/book/5508.epub>> (date d'accès : 04/04/2016), p. 22.

pense il est malade lé pauvre homme à cause du champagne... Et jé souis allé à sa petite maison de l'île de Man. Et j'ai trouvé son femme évanouie et attachée sur le lit et la bouche bouchée avec le mouchoir !... Et je n'ai pas trouvé Foulber ni miss Foulber, et je n'ai pas trouvé le Polonais fiancé non plous ! et dans lé bureau particulier à Foulber jé n'ai pas trouvé non plous las plans originaux de *Titania*, ni aucun papier particulier à Foulber ! Tout il avait été emporté, déménagé pendant le nuit !... Et le enquête a démontré tout de suite que les Fritz avaient passé par là et avaient enlevé les trois personnages et raflé tous les plans et papiers dans oune embarcation qui avait rejoint oune soubmersible. Gouvernement aussitôt averti ! Amirauté donnait des ordres ! Cent destroyers en chasse contre sous-marin ! Mais le résoultat aucoune. Nous étions stiupidement volés ! *Yes !... It is terribeule !*»

كيف تتم ترجمة نصوص شاذة كهذه من غير التذرع بعدم قابليتها للترجمة ؟

نرى أنّ الإشكال على صلة بثلاثة فروع من فروع اللسانيات: (1) - علم الأصوات Phonetics الذي يدرس الأصوات الكلامية، (2) - علم الصيابة Phonology الذي يُعنى بالأصوات الكلامية (علينا التفريق هنا بين الكلام لغةً سليقةً أو اللغة الملكة Language و خلفه لغةً معيّنة Langue أو ما يعرف بنظام تُحَبِّك فيه العلامات اعتباراً قصد أداء المعنى؛ فيكون قوام ذلك النظام اتحاد المعنى بالمبنى³³¹) ذات الصلة بالدلالة، و هي تلك الأصوات المسماة بالصيانات Phonemes، و تتوّعاتها الصوتية Allophones في لغة ما، و خصائصها، و أنظمتها، و القواعد

³³¹أنظر محمد محمد يونس علي، مدخل إلى اللسانيات، ص. 25.

الصِّيَاتِيَّة الَّتِي تَحْكُمُهَا³³²، (3) - علم الصَّرْف (ما يسمَّى خطأً علم التَّصْرِيف Morphology)، و الذي يتناول البُنْيَةَ القواعدِيَّة للكلمات، و نظم المَصْرَفَات Morphemes لبناء الكلمات³³³.

فترجمت كلمة SOIR بكلمة SOAR، و هما كلمتان لهما معنيان معجميان، كما هما مصرفان (مورفامان أو لكسامان) اثنان لهما معنيان معجميان و معنيان قواعديان (في هذا المثال بعينه: الأول اسم و الثاني فعل) - هذا عن الجانب الصَّرْفِي. أما الجانبان الآخران، فيكرسان في التقطيع التالي /soar / (r) / S O، و هو يُعْنَى بعلم الأصوات أكثر منه بالصِّيَاتِيَّة، و يُنطَقُ الفعل soar / سور / و لا يُنطَقُ / سوار /. فلنهب عنايتنا بترجمة هذه الفقرة إلى الفرنسية مبرزين اللكنة العربية؛ علينا أولاً أن ننسخ اللغة العربية بالأحرف اللاتينية، مراعين في ذلك جداول النسخ المختلفة و أشهرها جدول النسخ ARABICA، ثم علينا استحضار اللكنة العربية سواء عبر الكلمات أو المصرفات العربية من ذوات المعاني المعجمية و/أو القواعدية. على سبيل المثال: فلنستعمل كلمة سوار (من الخَلْيِ BRACELET) ذات المعنى المعجمي و لنستعمل مصرفة لو (نظير si بالفرنسية) ذات المعنى القواعدي؛ فبدل أن نقول: Le soar même، فننقل: law assiwar mâmin مضاهية ل: لو السوار ما من ... و لنقل dû sittun expérience مضاهية ل: ذو سِتُّ (من العدد) ... و هكذا دواليك، تُنسخُ الكلمات و المصرفات العربية باللاتينية و تقتض منها (l'emprunt)؛ فننشئ جملاً تتخللها كلمات فرنسية أصيلة على نحو الترجمة التي بين أيدينا و قدر المستطاع.

إنّ دراسة تنظيم لغويّ و علاقته بتنظيم لغويّ آخر بدل دراسة علاقة عناصر لغوية بعناصر لغوية أخرى وفق ما يُعرَف بالتزامن البنويّ المستحيل - يتم وفق الترجمة فحسب؛ أي، يتم عندما يؤدي تنظيم لغويّ ما وظيفة.

³³²نظر المرجع نفسه، ص ص. 15-16.

³³³نظر المرجع نفسه، ص. 16.

و علم الأصوات هنا أدى مهمته بطريقة مباشرة موضوعية ليست ما وراء-لغوية و لا وصفية؛ فلم نستعمل علم الأصوات هنا من أجل مجرد استعماله كما درس البنيويون اللغة لذاتها و كما همّ الإيستمولوجيون بمعرفة المعرفة في حدّ ذاتها أيضا، و إنّما وظّفناه لإسقاط الأصوات الكلامية في تنظيم لغوي «أ» على تلك التابعة للتنظيم اللغوي «ب» على المحور العمودي و على الطريقة التعاقبية (ما دمنا نختار البنى القواعدية للكلمات و نظم مصرفاتها اختيارا يكون وفق علم الصّرف من التنظيم اللغوي «أ» إلى التنظيم اللغوي «ب» تماشياً مع ما يُعرفُ بالسياق على مستوى الجملة و وفق المقام على مستوى النصّ؛ فذلك مستلزم لاختلاف و تعاقب الزّمن) و جاء توظيف علم الصّياتة يوطّر توظيفنا لعلم الأصوات.

إنّ هذا التعاقب الناتج عن اختيار المترجم للمصرفات و الكلمات الفرنسية تمّ بواسطة استساخ هذا الأخير لتلك المصرفات و الكلمات صوتياً و صياتياً على الطريقة الإنجليزية، ليعبر نقطة بالغة الأهمية في اللغة؛ ألا و هي الصّوت. و في هذا الصّدد، كان شومبوليون قد لمّح إلى أنّ للصّوت شأناً في اللغة، ثمّ عاب على اللغويين اعتقادهم بكون الهيروغليفية مجرد رموز معينة مقابلة و خاصة بأفكار معينة، كلّ على حدة³³⁴. ثمّ زعم أنّ اعتقاد فصل دور عامل الصّوت عن اللغة هو فيض من غيظ، و أنّ العيوب تفوق ذلك بالكثير الذي لا يُخصى عدداً، و أنّ للمسلمين

³³⁴تمّ إنّ موقف شومبوليون Jean-François Champollion أول من ثقف كيفية فكّ شفرة الكتابة الهيروغليفية، زعمًا، يضيف على دراستنا - من خلال البعد التعاقبي للأصوات و الصّياتة - فإساسة خارقة و مُفيدة لما عودنا عليه من التزام الأمثلي المستحيل؛ ذلك أنّه قال جُزأفاً: «في واقع الحال، لم تمثّل الكتابة المصرية المسماة بالهيروغليفية، بأيّ حال من الأحوال، أصوات كلمات اللغات المنطوق بها [ترجمنا كلمة Langue بلغة بدل لسان لأنّ شومبوليون سبق عصر دي سوسير الذي ميّز فيه بين اللغة و اللسان، فلو كان عاصره أو خلفه؛ لكننا قابلنا كلمة Langue بلسان و ذلك هو الصّواب.]، و أنّ كلّ حرف هيروغليفي كان علامة مميزة لفكرة مميزة؛ فأخيراً، أنّ هذه الكتابة شرعت في تمثيل الأفكار بالرموز و الشّارات فقط.» [ترجمتنا] «On mettait en fait que l'écriture égyptienne, dite hiéroglyphique, ne représentait nullement le son des mots de la langue parlée ; que tout caractère hiéroglyphique était le signe particulier d'une idée distincte ; enfin, que cette écriture ne procédait à la représentation du idées que par les symboles et de des emblèmes» [Jean-François Champollion et Jacques Joseph, Grammaire égyptienne, ou Principes généraux de l'écriture sacrée égyptienne appliquée à la représentation de la langue parlée, p. vij]

دورا بارزا في تلك الخطايا؛ إذ قال: «وصلت إلينا حصائل لا حصر لها من الفنون المصرية عبر أضرار الدهر، و رغم الخرائب الحاصلة من بربرية المسلمين، أو جهل أوائل المسيحيين»^{335، 336}. أما و إن واكبت فراستنا فراسته إذ جعل للصوت دورا مهماً في «تعاقب» اللغات و إذ ثقفنا أنّ للصوت و الصيابة دوراً على المحور التّعاقبي؛ غير أنّه لم يَدْر³³⁷ أنّ أبا بكر أحمد بن عليّ بن وحشية النبطي كان قد سبقه إلى ذلك بثمانمائة عام بكتاب سماه «شوق المستهام في معرفة رموز الأقالام» خطّه في 241 هـ لما بيّن، زيادة على فكّ شفرة الهيروغليفية، أنّ الحروف جزء من أبجدية صوتية³³⁸، و ليست مجرد رموز تصويرية³³⁹، و كان قد تناول في مخطوطاته تلك زهاء تسع و ثمانين لغة قديمة.

³³⁵ترجمتنا.

³³⁶«Les innombrables produits des arts égyptiens, arrivés jusqu'à nous à travers les injures du temps et malgré les ravages de la barbarie musulmane ou l'ignorance des premiers chrétiens.»[*Ibid.*, p. iv]

³³⁷يرجح ذلك على أن نقول إنّه درى بذلك و لم يُبذّر، على رأي صبحي حديدي - و خلافه كثير - لما أواموا إلى إمكانيّة أن يكون شومبوليون قد نحلّ من ترجمة إنجليزية قام بها مستشرق نمساويّ يدعى جوزيف فون هامر عام 1806، لكتاب «شوق المستهام في معرفة رموز الأقالام» - لفلّك و تصنيف محتويات «حجر الرّشيد» عام 1822، و الّذي كان الضّابط بيير فرانسوا بوشار قد عثر عليه سنة 1799 أثناء الحملة الفرنسية على مصر [أرجع إلى صبحي حديدي، "حجر رشيد: ابن وحشية قبل شامبليون"]،

<<https://www.alquds.co.uk/%ef%bb%bfشامبليون-ابن-وحشية-قبل-شامبليون>> (حرر في: 2016/07/10)، (تمت زيارة الموقع في: 2017/11/01).

³³⁸أرجع إلى النسخة أدناه من كتاب «شوق المستهام في معرفة رموز الأقالام» [ابن وحشية النبطي، شوق المستهام في معرفة رموز الأقالام،

شوق المستهام في معرفة رموز الأقالام - ابن <https://ia802901.us.archive.org/24/items/m0a0a073_gmail_20181005/> وحشية.pdf/>

(تمت زيارة الموقع في: 2019/05/19)، الباب 7، الفصل 4، في ذكر أقالام الملوك التي تقدمت، ص. 167.

³³⁹أرجع إلى صبحي حديدي، "حجر رشيد: ابن وحشية قبل شامبليون"،

<<https://www.alquds.co.uk/%ef%bb%bfشامبليون-ابن-وحشية-قبل-شامبليون>> (حرر في: 2016/07/10)، (تمت زيارة الموقع في: 2017/11/01).

نسخة من كتاب «شوق المستهام في معرفة رموز الأقلام» لابن وحشية النبطي



و هكذا، فإنّ علم الأصوات و الصّيّاتة كليهما تمّا على المحور العموديّ التّعاقبيّ خلافا لما يعرف في البنيويّة عن تعاقب الأصوات و تزامن الصّيّاتة.

هذا عن العلميّة التّاريخيّة و ما تستلزمه من نقد التّزامن و الجزم باستحالته مستدلّين في ذلك بدراسة تنظيم لغويّ من حيث علاقته بتنظيم لغويّ آخر بدل دراسة عناصر لغويّة من حيث علاقتها بالتنظيم اللّغويّ. و لما كانت التّرجمة وظيفة تحدث بين نظامين لغويّين؛ فإنّنا نستطيع الجزم باستحالة التّزامن داخل اللّغة الواحدة أين ننكبّ على دراسة العناصر اللّغويّة في النّظام اللّغويّ الواحد؛ ذلك أنّ الإصغاء إلى المتكلّم و تفسير ما يقول ثمّ فهمه هو مجرد ترجمة داخل اللّغة الواحدة، و التّرجمة سواء أكانت بين نظامين لغويّين أو داخل نظام لغويّ واحد تقتضي الاختيار و التّخمين أثناء الانتقال من عنصر لآخر عموديا على محور التّعاقب نزولا عند مشيئة ما يقتضيه ما يعرف بالسّياق أو المقام، و الّذي كنا قد بيّنا اقترانه المزعوم في الإسقاط الوهميّ لما يعرف «بالمعنى» الوهميّ على الدّلالة، حيث يقترن السّياق فرضا بالدّلالة و تكون حصيلة ذلك المعنى.

إذا، فعمليّة التّرجمة هنا هي من قبيل التّفاعل بين نُظْمَيْن يتقاطعان في تلك البنية اللّسانية الشّاملة الّتي كنا قد أشرنا إليها من قبل، و الّتي تميّز السّيج البنيويّ العموديّ المستمرّ للّغة³⁴⁰ عن غيره؛ حيث تقتضي الدّيكرونيّة العلميّة التّعاقب في كلّ شيء بما في ذلك الصّيّاتة، كما أنّ علم الأصوات المؤطّر هنا بالصّيّاتة، بالإضافة إلى اسيفائهما لشرط العلميّة المنبثقة من التّاريخيّة، فإنّ الأوّل (علم الأصوات) يستوفي المنطقيّة أيضا؛ إذ «لا يسير على نهج تجريبيّ³⁴¹،³⁴² انطلاقا

³⁴⁰أنظر عبد الجليل مرتاض، اللّغة و التّواصل، اقترابات لسانيّة لإشكاليّات التّواصل للتّواصلين الشّفويّ و الكتّابيّ، ص. 87.

³⁴¹منطقيّ ماديّ.

³⁴²أنظر العنوان التّاليّ.

من وقائع تمت ملاحظتها، بل يسير على نهج منطقي استنباطي، انطلاقاً من نموذج قد تم تركيبه، مما يسمح له بالوصول إلى قوانين عامة³⁴³.

1-2- المنطقية: تجربنا النتيجة السابقة التي تعنى بالاستنباط في علم الأصوات و ما والاه الخوض في تعريف أندريه لالاند A. Lalande الأكثر رواجاً بين أوساط الدارسين و أقربيه لأذهانهم³⁴⁴؛ ألا و هو: «إن المنطق موضوعه اتفاق الفكر مع نفسه و اتفاه مع الواقع، و غرضه البحث عن القوانين التي يتم بها هذا الاتفاق المزدوج»³⁴⁵ - و ذلك حتى ندرک محل الاستقراء المقابل لذلك الاستنباط من الدراسة. فأما ما يكون من قبيل اتفاق الفكر مع نفسه؛ فذلك في صميم ما يعرف بالمنطق الصوري، و أما ما يكون من قبيل اتفاق الفكر مع الواقع؛ فهو ما يسمى بالمنطق المادي Logique formelle أو المنطق التطبيقي Logique appliquée أو مناهج العلوم Méthodologie³⁴⁶.

لا سبيل للاستقراء حتى يطابق الفكر الواقع طالما كانت طبيعة مرجع الفكر المستدل سواء كان مستنبطاً أم مستقراً³⁴⁷ لغوية خالصة، فأصبحنا نميز الاستنباط من الاستقراء بالدلالة التي ينحصر فيها المعنى فحسب، بينما معنيهما مجرد إسقاطين وهميين على الواقع كما سبق و أن أثبتنا في إشكالية المعنى و الدلالة؛ قد تؤخذ علينا هنا نظرة منطقية ديالكتيكية مادية شعواء؛ غير أننا نميل إلى الردّ على ذلك آخذين بموقف الفيلسوف الألماني فيخته Johann Gottlieb Fichte حينما ردّ على إيمانويل كانط Immanuel Kant، لما اعتبر هذا الأخير بأنّ الديالكتيك هو منطق الظاهر، أين التفرقة بين عالم المحسوس و بين عالم الفكر ضرورية حتى لا يخلق العقل عوالم

³⁴³الزواوي بغوره، الفلسفة و اللغة نقد «المنعطف اللغوي» في الفلسفة المعاصرة، ص. 137.

³⁴⁴أنظر محمد ثابت الفندي، أصول المنطق الرياضي (لوجستيقا - Logistic)، ص. 22.

³⁴⁵المكان نفسه.

³⁴⁶أنظر المرجع نفسه، ص. 23.

³⁴⁷أنظر المرجع نفسه، ص. 24.

ظواهر حسّية و كفى - فقال الأوّل إنّ كانط وقف عند حدّ الوعي، دون البحث عن علته (العلّة عنده هي الأنا الخالص)³⁴⁸. و ندرك من هنا أنّ ما يعرف بحدود المنطق التي تعيب عليه تمام علميته ما هي في واقع الحال إلاّ مجرد طرق سلكها المفكّرون في بحوثهم، متّخذين في الوقت نفسه من إحدى أنواع المنطق حجّة دون سواها من الأنواع الأخرى، و ها قد علمنا مثلا أنّ لا جدوى من فصل المنطق المادّي، أو على وجه الخصوص، المنطق الدّيالكتيكيّ عن المنطق الصّوريّ؛ و لعلّ مثال الاستدلال الصّوريّ الفارق بين طبيعة الزّمن اللّغويّ و ذلك الرّابط بين الكلّ الذي يستقرّ في الجزء - و بين الزّمن الفيزيائيّ خير دليل على تداخل و تكامل المنطقين الصّوريّ و الدّيالكتيكيّ؛ و ذلك في نهاية المطاف أصوب و أقوم من أن يقال إنّ عيب المنطق الصّوريّ أنّ الاستدلال فيه يكون استتباطا و كفى دون الاستقراء³⁴⁹.

إنّ لهذه الدّيناميكيّة المنطقيّة أوجها كثيرة منها التّكامل الواضح بين منطق المحمولات و منطق الموجّهات حيث نوقّق بين القوانين العامّة و الرّاسخة و بين العالم المتغيّر للخطاب أثناء جريان الحوار³⁵⁰؛ فكما جرى عليه العرف المنطقيّ، يعبّر المنطق عن خطابات نسمّها بقيمة الحقيقة³⁵¹؛ فكلّ المنطوقات في هذه الخطابات جمل، لكنّ الجمل ليست كلّها منطوقات؛ حيث إنّ

³⁴⁸أنظر عبد الحسين سلمان، المفهوم المادّي للدّيالكتيك، <<http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=374580>>

(حرر في: 2013/08/23)، (تمت زيارة الموقع في: 2016/08/05).

³⁴⁹Voir Giancarlo Taddei Elmi, Les limites épistémologiques de l'informatique. ittig.cnr.it. 1987, <http://www.ittig.cnr.it/EditoriaServizi/AttivitaEditoriale/InformaticaEDiritto/1988_03_67-72_TaddeiElmi.pdf>(date d'accès : 07/02/2016),p. 69.

³⁵⁰أنظر ينس ألوود و آخرون، المنطق في اللّسانيّات، ص ص. 224-225.

³⁵¹Voir Jérôme Champavère, Logique des propositions et logique des prédicats, Notes de cours. grappa.univ-lille3.fr. 2007, <<http://www.grappa.univ-lille3.fr/~champavere/Enseignement/0607/l2miashs/ia/logique.pdf>> (Publié le : 07/03/2007) (date d'accès : 07/02/2016), p. 1.

قيمتي الحقيقة، أي الصدق والكذب، هي التي تجعل من بعض الجمل الصادقة و الجمل الكاذبة منطوقات؛ بينما لا يكون خلفها من الجمل منطوقات^{352, 353}.

فهنا، علينا أن ندرك أن لا قيمة للحقيقة غير الصدق والكذب؛ فإن قلنا: «إن الأرض مسطحة»؛ حملنا بالضرورة على هذه الجملة قيمة الكذب دون حرج و كانت في نهاية المطاف منطوقة³⁵⁴ و يجب علينا عند هذه النقطة المبدئية القول إننا لا نعير في المنطق الكلاسيكي، أي منطق القضايا، للأبعاد الزمنية أو المكانية اهتماما على خلاف المنطق الديالكتيكي مثلا، و الذي يشترط للإحاطة بالواقع الأخذ في الحسبان بأن كل شيء يختلف في الزمن و في المكان^{355, 356}، بل إننا لا نبالي باحتمالية المنطوقة أو تأرجحها بين قيمتي الصدق والكذب؛ و حتى نستوعب

³⁵²أنظر ويلارد كواين، بسيط المنطق الحديث، ص. 20.

³⁵³تعريزا للرأي القاضي بتكامل المنطق الصوري و المنطق الديالكتيكي، قد علمنا أن من شروط انطباق العقل مع نفسه بالإضافة إلى الالتزام بمبادئ العقل (الهوية، عدم التناقض، الثالث المرفوع، و مراعاة قواعد الاستغراق)، و إلى أن ما يصدق على الكل يصدق على الجزء؛ لكن ما يصدق على الجزء «قد» لا يصدق على الكل، و إلى القياس - يرِدُ الشرط التالي: لا ينبغي أخذ الواقع المادّي كقياس في الحكم على صحة القضايا؛ لأنه متغيّر، و المتغيّر غير واضح و احتمالي بينما قوانين الفكر الصحيح ينبغي لها الثبات و الوحدة [أنظر فيصل جحلاط، المنطق الصوري و المنطق المادّي - درس على شكل مقالة فلسفية مفصلة، <<https://www.ouarsenis.com/vb/showthread.php?t=5705>>، (حرر في: 2009/06/05)، (تمت زيارة الموقع في: 2016/08/06).]؛ فأني لا اختراق هذا الشرط أن يكون عيبا يحدّ من مصداقية المنطق العلمية بعد أن أثبتنا أن مرجع كل شيء هو لغوي، و أن القناة الناقلة لتصور الثبات المنطقي الدّهني هذا شرطا لعلمية الفكر و مطابقته مع نفسه هي قناة تخضع لقوانين ميكانيكا الكمّ أين لا يكون للثبات مفهوم راسخ و جلي، بل تتعدّد دلالاته بتعدّد الأكوان المحتملة، و قد برهننا سابقا حتى في كوننا هذا الذي نتغنى فيه بالثبات شرطا لمطابقة الفكر نفسه أن كل زمن سياق و أن كل سياق زمن (ضاربين عرض الحائط بمبدأ الاستغراق شرطا، أعلاه، لمطابقة الفكر نفسه) مادام السياق و هما مُسقطا على حقيقة المنساق الذي ينساق فيه الزمن في الدلالة بدلا من أن ينساق معها. فقد فهمنا أن الزمن مستغرق في السياق و أن السياق مستغرق في الزمن؛ فطابق الفكر نفسه و صرنا مقيدين بمحدودية المنطق الصوري هنا لولا إسقاط هذه النتيجة على الواقع و إضافة محمول «الفيزيائي» مقابلا لمحمول «اللغوي»، فكأنما وقعنا في ورطة عيب المنطق لتعاملنا مع المنطقين الصوري و المادّي من موقف و صفي بدل تعاملنا معهما، أثناء حركة العقل، معاملة ديناميكية تعاقبية يتشابك فيها الإثنان و يتكاملان. و عليه؛ تُعزى عيوب المنطق إلى النظرة الوصفية المتعامل بها على حساب الحركة التاريخية.

³⁵⁴Voir Jérôme Champavère, *loc. cit.*

³⁵⁵Voir Giancarlo Taddei Elmi, *op. cit.*, pp. 71-72.

³⁵⁶علينا التذكير هنا أن ذكر المنطق الديالكتيكي لا يكون على حساب المنطق الصوري؛ فنحن نحسب أننا نُعنى هنا بالثبوت الثاني من المنطق الصوري أين يطابق الفكر الواقع بعد أن قلنا إن الثبوت الأول هو أن يطابق الفكر نفسه، ما دما قد بيّنا أن الفكر واقع، حيث و إذ نفكر في الواقع فإنّ الواقع يتأمل في نفسه، و هي طبيعة الوعي و ماهية عند ألبرت آينشتاين و نسيم حرمين مثلا - دون أن نضع لسطوة المادية الجارفة ما دما نأخذ بكلّ ذلك بتحفظ، على ضوء تحفظ يوهان فيخته نفسه عن مادية الوعي سابق الذكر، و انشغاله بدل ذلك بعلّة هذا الوعي.

ذلك؛ فأن يُقال: «إنَّ الأرض مسطّحة» في زمن آخر قد يحمل معنى يعتبر منطوقة صادقة؛ فنحن نربط قيمة الحقيقة هنا بفكرة العوالم الممكنة؛ و على سبيل المثال، منطوقة «إنَّ الجوّ جميل» قد توسم بالصدق أو بالكذب «هنا»، في هذا العالم الذي نتأمله «الآن»؛ غير أنّ الأمر يختلف في عالم آخر و/أو في زمن مغاير، أين قد تكون لهذه المنطوقة قيمة حقيقة أخرى³⁵⁷ حيث قوانين الطبيعة مثل قوانين الطبيعة في عالمنا³⁵⁸. و يالها من مواتاة صارخة هته التي تسقط فكرة الإمكان على أرض الواقع من خلال مثال شرودنغر سالف الذكر للقطة و العلبة، و توجّه هايزنبرغ حول مبدأ عدم اليقين؛ و قد كنّا قد شرحنا كيف أنّ القطة قد تكون ميتة داخل العلبة في كون، و تكون حيّة أو تميل إلى حياة أو هي أقرب إلى الموت في ذلك من الحياة في أكوان مختلفة أخرى³⁵⁹.

قد تلتبس فكرة استحالة تآلف أنواع المنطق سابقة الذكر ضمن ديناميكية حركة الفكر على من يأخذ بضرورة التمييز بينها (تلك الأنواع) وفق نظرة وصفية يبررها مثلاً عندما يقول إنّ في اللغة الطبيعية تمايزات ليس لها مقابل في منطق المحمولات³⁶⁰ - إلا أنّ ذلك يبقى غير وارد

³⁵⁷Voir Jérôme Champavère, *op. cit.*, pp. 1-2.

³⁵⁸أنظر ينس ألوود و آخرون، المرجع السابق، ص. 225.

³⁵⁹نستحضر في هذه الأمثلة ما يسمّى بنظرية الأكوان المتعدّدة أو نظرية الأكوان المتوازية و التي جاء بها الفيزيائي إيفيريت Averett عام 1954 المنبثقة من إرادته في تفسير مبدأ عدم اليقين لهايزنبرغ في ميكانيكا الكمّ و الذي يكشف أنّ المادة تحت الدّرية تكون موجودة بشقّي احتمالاً ووفق ما يعرف بالتراكب الكميّ superposition و هي الاحتمالات التي تتلاشى جميعاً من قبيل ما يُعرف باختيار الدّالة الموجية سابقة الذكر [في هوامش الصّفحات: 31، 45، 46] إثر عمليّة الرّصد أو الملاحظة أو القياس، و التي تُبقي على احتمال واحد قائماً. و من هنا يفترض إيفيريت أنّ الاحتمالات الأخرى لا تتلاشى في حقيقة الأمر؛ و إنّما تبقى قائمة و تحدث في أكوان متوازية على حدة. و لا ندري إن وافق هذا الفرض تفسير بن عباس لما أبي تفسير الآية 12 من سورة التّحريم؛ إذ قال: «لو حدّثتكم بتفسير هذه الآية لكفرتم و كفرتم تكذيبكم بها»، يريد بذلك خشيته من ألا تكون لعقول التّاس طاقة بتفسير قوله؛ حيث قال الحاكم: أخبرنا أحمد بن يعقوب التّقفّي، حدّثنا عبيد بن غنام النخعي أنبا علي بن حكيم حدّثنا شريك عن عطاء بن السائب عن أبي الضّحى عن بن عباس رضي الله عنهما أنّه قال: «الله الذي خلق سبع سماوات و من الأرض مثلهنّ - قال: سبع أرضين في كلّ أرض نبيّ كنبّيكم و آدم كآدم و نوح كنوح و إبراهيم كإبراهيم و عيسى كعيسى» هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه، و وافقه الذّهبيّ في التّخليص فقال: صحيح [أنظر أبو عبد الرحمن محمد رفيق الطّاهر، أنبياء في سبع أرضين، أثر ابن عباس؟، <<https://www.ahlalhdeth.com/vb/showthread.php?t=154925>>

(حرر في: 2008/11/28)، (تمت زيارة الموقع في: 2016/01/06).؛ و ذلك قول عجب لا نرى في سوى فكرة التّراكب الكميّ له تفسيراً!

³⁶⁰أنظر ينس ألوود و آخرون، المرجع السابق، ص. 223.

إطلاقاً مادامت كلّ الفئات المعجميّة ليست غير واردة دلاليّاً³⁶¹، و مادام المناطقة و اللسانيّون منكبين على توسيع منطق المحمولات و النّظر في إعادة بناء أنسقة بديلة قد تكون أكثر توافقاً مع اللّغة الطّبيعيّة من حيث الدّلالة³⁶². و لنضع نصب أعيننا مدى مصداقيّة شرط «ضرورة تجنّب أخذ الواقع المادّي كمقياس في الحكم على صحّة القضايا؛ كونه معيباً بتغيّره» - من عدمها حتّى يطابق الفكر نفسه؛ هل كان للباحث اللّسانيّ المستنبط أن ينتقد ثبات البنية اللّغويّة الشّاملة التي تشترك فيها اللّغات جميعاً و التي تجعل، بالمناسبة، عمليّة التّرجمة شيئاً ممكناً ؟ أليس ثبات هذه البنية الشّاملة حقيقة لا تُردُّ على ضوء المنطق التّقليديّ الصّوريّ بغضّ النّظر عن عنصر تنافر و اختلاف يكمن في أنّ من اللّغات العازلة و غير المتصرّفة (Langues isolantes) تُدرّك معاني كلماتها اعتماداً على ترتيبها في الجملة أو اعتماداً على «السّياق»³⁶³ على غرار اللّغة الصّينيّة - فمنها اللاصّقة (Langues agglutinantes) أي المركّبة من قبيل المجرية أو التّركيّة مثلاً، فمنها المعربة (Langues flexionnelles) المتصرّفة كالعربيّة أو البابليّة أو السنسكريتيّة مثلاً³⁶⁴ ؟

كيف نفسّر سويّة أن يقال إنّ عمليّة التّرجمة ممكنة طالما اشتركت اللّغات في بنية شاملة، على أساس ثبات هذه البنية مع كلّ هذا التّعّد في المجموعات اللّغويّة ؟ هل هو عيب في المنطق الذي إن تناولناه من زاوية وصفيّة ضيقّة؛ نعتناه بالمنطق الصّوريّ ؟

عندها، قد يُردُّ علينا بأنّ الثّبات هنا وهميّ و مزيف طالما كان في وحدانيّة البنية اللّغويّة الشّاملة نظر، أي: طالما نحن لا ندرس شيئاً أوحد، بل نتناول أشياء عديدة مادامت المتلازمات «لغات عازلة» و «لغات لاصّقة» ف «لغات معربة» اشتملت على محمولات «عازلة» و «لاصّقة»

³⁶¹نظر المكان نفسه.

³⁶²نظر المرجع نفسه، ص. 226.

³⁶³بكلّ ما تحمله هذه الكلمة من معاني و بكلّ ما نأخذه عليها كما سبق لدراستنا و أن أشارت إليه.

³⁶⁴نظر عبد الجليل مرتاض، التّحوّلات الجديدة للّسانيّات التاريخيّة، ص ص. 113-114.

و «معربة» - أي كان الثبات واردا لو أخذنا شيئا واحدا للدراسة؛ أما و أننا نضيف محمولات أخرى له؛ صرنا نغنى بدراسة أشياء أخرى يندثر معها ذلك الثبات مُفسحاً المجالاً للتعدد و «التغير» الذي به لا ينطبق الفكر مع نفسه؛ و هنا نفتنص بقوة العقل أنّ ما كنا نعيبه على منطق المحمولات الصوريّ هو في حقيقة الأمر نقطة بأس و حجة دامغة تُردّ على من يزُدّه:

إنّ تكتل المحمولات هذا، على رأي رايشنباخ و متبني نزعة الدلالة التوليدية هو تعبير جليّ عن قوة منطق المحمولات و ضعف في النحو التقليدي³⁶⁵؛ فمتى كثرت المحمولات؛ ظهر الحدّ الذي تُحمّل عليه أكثر و تُقف؛ غير أننا نأخذ بتقسيمات المجموعات اللغوية سالفة الذكر، على سبيل المثال، التي تعزى إلى منطق المحمولات، لا بمعزل عن أنواع المنطق الأخرى ضمن النظرة الوصفية التزامنية العقيمة التي كنا قد نقدناها، بل في نسق ديناميكيّ يسفر عن ما يعرف بالبنية اللغوية الشاملة الديالكتيكية الاتجاه، و التي تجعل من عملية الترجمة ممكنة و واقعية كما قد شرحنا من قبل. فكلما ترجمنا، حرّكنا أنواع المنطق بمعية أنواعه الأخرى، و كلما «وقع» ذلك؛ كان الزمن «فيزيائياً» لا «لغويًا» صوريًا، يشتبك فيه بعدًا مع أبعاد المكان التي هي من صميم الوعي المفكّر، عندما يحيط الفكر بنفسه علما؛ أي عندما يُعَى الواقع بالواقع، و لعلّ ذلك توفيق بين أنصار العقل المنطقيّ الاستنباطيّ الصوريّ و بين أنصار البحث المنطقيّ الاستقرائيّ الماديّ عندما يقولون بكون الفكر منطقيًا إذا تطابق مع نفسه و مع الواقع معاً³⁶⁶.

و على رأي رايشنباخ، نستنتج بدورنا أنّ عامل تكتل المحمولات و عامل الزمن الفيزيائيّ (و الذي يُعدُّ بالمناسبة عامل ثبات لا عامل تغير، يتطابق فيه الفكر مع نفسه رغم كونه عاملاً واقعياً؛ أي أنّ عملية تطابق الفكر مع نفسه هي عملية واقعية، و هي نظرة ديناميكية تدلّ على أنّ

³⁶⁵أنظر ينس ألوود و آخرون، المرجع السابق، ص. 223.

³⁶⁶أنظر فيصل جحلاط، المنطق الصوريّ و المنطق الماديّ - درس على شكل مقالة فلسفية مفصلة، <<https://www.ouarsenis.com/vb/showthread.php?t=5705>>، (حرر في: 2009/06/05)، (تمت زيارة الموقع في: 2016/08/06).

الوعي هو نظرة الواقع لنفسه) كفيلان بوضع حدّ الاسم المُستَقْبَلِ للدلالة ضمن الدّيناميكية التّعاقبية العلميّة دون أن يكون النّحو كفيلا بذلك³⁶⁷.

هنا، عند هذه الخطوة بالذّات، صار لزاما علينا إبعاد كلّ أجزاء الكلم ذات المرجع النّحويّ syncatégorèmes و الاكتفاء بالأسماء catégorèmes، أما و نحن بصدد تصويب حدود الاسم؛ فعلينا التّحصيل في تلك التي تُعنى بإماطة الطّابع النّحويّ و تقديمنا لغيرها من التّعريفات المنطقيّة مادام هذا الطّابع من قبيل المرجعيّة النّحويّة التي لا تُكْرَس المنطقيّة العلميّة المنشودة؛ لاسيّما و أنّ تعاقب علم الأصوات في هذا المثال السّابق رسّخ بجدارة قول دي سوسير: «ما هو خاصّ بميزة

³⁶⁷ إنّ ما يعرّف وقوع التّحو من المنطق موقع الخصوص من الشّمول و موقع العرب من العامّة، ما قال به أبو حيان التّوحيدي في مقابسته الثّانية والعشرين أن: «التّحو منطق عربيّ، و المنطق نحو عقليّ» [أبو حيان التّوحيدي، المقابسات، ص. 169]. و قال: «و يجب أن تعلم أنّ فوائد التّحو مقصورة على عادة العرب بالقصد الأوّل، قاصرة عن عادة غيرهم بالقصد الثّاني. و المنطق مقصور على عادة جميع أهل العقل من أيّ جيل كانوا و بأيّ لغة أبانوا، إلّا أن يتعدّر [وجود] أسماء عند قوم و توجد عند قوم، فحينئذّ الحال في التقصير يتورك على تعذر الأسماء أو على وضعها على الخلاف، إمّا بالتّواطؤ و الاصطلاح، و إمّا بالطّبع و الاسماع.» [المرجع نفسه، ص. 171]. و يوافق ذلك ما قال به الفرائي؛ إذ ذهب إلى أنّ التّحو يرسّخ قواعد تخصّص الكلم في لغة معيّنة و يُعنى بما يكون مشتركا بين تلك اللّغة و لغات أخرى، و ليس ذلك من قبيل وجه اشتراك؛ بل من حيث وجوده في اللّغة التي عُمل من أجلها ذلك التّحو. [Voir : A. Elamrani - Jamal, Logique aristotélicienne et grammaire arabe : étude et documents, p. 88]. و يواصل أبو حيان قائلا: «و بالجملة، التّحو يرتب اللفظ ترتيبا يؤدي إلى الحقّ المعروف أو إلى العادة الجارية، و المنطق يرتب المعنى ترتيبا يؤدي [إلى] الحقّ المعترف به من غير عادة سابقة. و الشّهادة في المنطق مأخوذة من العقل، و الشّهادة في التّحو مأخوذة من العرف، و دليل التّحو طباعي، و دليل المنطق عقليّ. و النحو مقصور، و المنطق مسوط. و التّحو يتبع ما في طباع العرب، و قد يعتره الاختلاف، و المنطق يتبع ما في غرائز النفوس. و هو مستمرّ على الائتلاف. و الحاجة إلى التّحو أكثر من الحاجة إلى المنطق، كما أنّ الحاجة إلى الكلام في الجملة أكثر من الحاجة إلى البلاغة، لأنّ ذلك أوّل، و هذا ثان. و التّحو أوّل مباحث الانسان، و المنطق آخر مطالبه. و كلّ إنسان منطقيّ بالطّبع الأوّل، و لكن يذهب عن استنباط ما عنده بالإهمال، و ليس كلّ إنسان نحوّيّا في الأصل. و الخطأ في التّحو يُسمّى لحنا، و الخطأ في المنطق يسمّى إحالة. و التّحو تحقيق المعنى باللفظ، و المنطق تحقيق المعنى بالعقل. و قد يزول اللفظ إلى اللفظ، و المعنى بحاله لا يزول و لا يحول؛ فأما المعنى فإنّه متى زال إلى معنى آخر تغير المعقول و رجع إلى غير ما عهد في الأوّل. و التّحو يدخل المنطق، و لكن مرّبا له. و المنطق يدخل التّحو، و لكن محقّقا له. و قد يفهم بعض الأغراض و إن عري لفظه من التّحو، و لا يفهم شيء منها إذا عري من العقل. فالعقل أشدّ انتظاما للمنطق، و التّحو أشدّ النّحاما بالطّبع. و التّحو شكل سمعيّ، و المنطق شكل عقليّ. و شهادة التّحو طباعيّة، و شهادة المنطق عقليّة. و ما يستعار للتّحو من المنطق حتّى يتقوم، أكثر ممّا يستعار من التّحو للمنطق حتّى يصحّح و يستحكم (...).» [أبو حيان التّوحيدي، المرجع السّابق، ص. 171، 172].

و من هذا المنطق، ينبغي على التّحو العامّ تأسيس فنّ الكلام، أي ما يُعرّف بالتّحو الخاصّ إن لم نقل أنحاء خاصّة؛ هذا إذ تُعنى كلّ لغة طبيعيّة بفنّ كلام تختصّ به و تنفرد؛ و من ثمة كان لزاما عليها السّماح لمن يهّمه الأمر أن يدرك في أيّ وجه تتنوّع اللّغات الطّبيعيّة جميعها حينما تدلّ على موضوع واحد مشترك أو في أيّ حال هي حلول كثيرة لمشكلة واحدة [Voir Jean-Claude Pariente, Grammaire et logique à Port-Royale. In : Histoire, Epistémologie, Langage. V. 6, n° 1, 1984, pp. 57-75, p. 59].

الظواهر اللسانية المتطورة يعادل ما هو غير نحوي، كما أنّ ما هو خاص بالظواهر اللسانية في حالة ثباتها يعادل ما هو نحوي»³⁶⁸.

و ليأخذ بحثنا من الصّحة نصيباً؛ وجب علينا الوقوف على حدود الاسم النحويّة و غيرها ممّا هو خلاف الحدود المنطقيّة حتّى نميز بعضها من بعض، و حتّى يستقرّ رأينا على الحدود المنطقيّة عن رويّة و بيّنة.

2- الاسم:

2-1- التعريف اللغوي للاسم: يعرف الاسم ، أو onoma باليونانية، أو nomen باللاتينية³⁶⁹ لغويًا على سبيل الاشتقاق؛ إذ اتفق على أنه مشتقّ و ليس جامداً، و اختلّف حول وجه اشتقاقه³⁷⁰ فقال بعض الكوفيّين على غرار الكسائيّ و الفراء باشتقاقه من الوسم و هو العلامة³⁷¹. و قد جاء في اللسان أنّ «اسم الشّيء و سمّه و سميّه و سُمّه و سَمَاهُ: علامته»³⁷²، و الأصل من ذلك وسم، غير أنّ الهمزة زيدت في أوّله للتوصّل إلى النطق بالسّاكن، بعد أن حُذفت الواو التي نُقل وقوع الكسرة عليها، و لمّا حذفت الواو؛ حُذفت بذلك الفاء من الوزن، فوزنناه على هذا ب: أعل، بحذف الفاء³⁷³ - فالاسم من مادّة سما و منها السُمُوّ و هو الارتفاع و العلو³⁷⁴، و ذلك ما ذهب إليه المصريّون نحو الخليل و سيبويه و الأخفش و السّيرافيّ³⁷⁵. و قال الرّجّاج: معنى قولنا اسم هو مشتقّ من السُمُوّ و هو الرّفعة، قال و الأصل فيه سِمُوّ مثل قَنُوّ و أقنَاء³⁷⁶. أمّا الجوهري فقال إنّ

³⁶⁸ فيردنان دي سوسير، من دروس سوسير اللسانية، ص. 62.

³⁶⁹ أنظر محمود أحمد نحلّه، الاسم و الصّفة في التحوّ العربيّ و الدّراسات الأوروبيّة، ص. 32.

³⁷⁰ أنظر يحيى بن حمزة العلوي، المنهاج في شرح جمل الرّجّاجي، ج 1/ص. 139.

³⁷¹ أنظر المرجع نفسه، ج 1/ص. 139، 140.

³⁷² ابن منظور، اللسان، مادة (سما)، ج 7/ص. 267.

³⁷³ أنظر يحيى بن حمزة العلوي، المرجع السّابق، ج 1/ص. 140.

³⁷⁴ أنظر ابن منظور، المرجع السّابق، مادة (سما)، ج 7/ص. 265.

³⁷⁵ أنظر يحيى بن حمزة العلوي، المكان نفسه.

³⁷⁶ ابن منظور، المرجع السّابق، مادة (سما)، ج 7/ص. 267.

الاسم «مشتق من سَمُوْتُ لِأَنَّهُ تَنْوِيَةٌ وَرِفْعَةٌ، وَتَقْدِيرُهُ إِفْعٌ»³⁷⁷. ثُمَّ إِنَّ أَبَا الْعَبَّاسِ قَالَ: «الاسْمُ رَسْمٌ وَ سِمَةٌ تُؤْضَعُ عَلَى الشَّيْءِ تُعْرَفُ بِهِ»³⁷⁸. وَ الْاسْمُ عِنْدَ ابْنِ سَيِّدِهِ: «الْلَّفْظُ الْمَوْضُوعُ عَلَى الْجَوْهَرِ أَوْ الْعَرَضِ لِتَفْصُلِ بِهِ بَعْضُهُ مِنْ بَعْضٍ»³⁷⁹.

وَ الْأَصْلُ فِي الْإِشْتِقَاقِ الثَّانِي لِلْبَصْرِيِّينَ هُوَ «سِمُوٌّ» حُذِفَتْ مِنْهُ الْوَاوُ لِاسْتِقْطَالِ الْكُسْرَةِ قَبْلَهَا، ثُمَّ كُرِّهَ بَقَاءُ «سِم» مِنْ غَيْرِ الْوَاوِ عَلَى شَاكِلَةِ الْحُرُوفِ مِنْ قَبِيلِ: إِلَى وَ مِنْ وَ عَلَى³⁸⁰، ثُمَّ «حَذَفُوا الْحَرَكَةَ لِيَعْوِضُوا، وَ لِنَلَا يَشْبَهُ فِعْلَ الْأَمْرِ فِي: وَسَمَ يَسِمُ، فَلَمَّا حَذَفُوهَا سَكَنْتَ الْفَاءُ (...)» ثُمَّ أَتَى بِالْهَمْزَةِ لِلتَّوَصُّلِ إِلَى النَّطْقِ بِالسَّاكِنِ، وَ عَوْضًا عَمَّا حَذَفَ مِنَ اللَّامِ، فَوَزَنَهُ عَلَى هَذَا: أْفَعُ، بِحَذْفِ اللَّامِ»³⁸¹.

هَذَا وَ تَجَدَّرَ الْإِشَارَةَ إِلَى أَنَّ اللَّغَةَ الْعَرَبِيَّةَ فِي دَلَالَتِهَا عَلَى «الاسم» تَلْتَقِي وَ لُغَاتٌ كَثِيرَةٌ فِي دَلَالَتِهَا عَلَيْهِ عِنْدَ مَادَّةِ «نَمِي»، غَيْرَ أَنَّ الْعَرَبِيَّةَ كَلِمَةٌ سَامِيَّةٌ تَكَادُ تَخْلُصُ بِمَادَّةِ «سَمَا» فِي دَلَالَتِهَا عَلَيْهِ بَيْنَمَا خَلَصَتْ لَهُ خِلَافُهَا مِنَ اللَّغَاتِ الْكَثِيرَةِ بِمَادَّةِ «نَمِي»؛ فَالاسْمُ name فِي الْإِنْجِلِيزِيَّةِ يَنْحَدِرُ مِنَ الْإِنْجِلِيزِيَّةِ الْقَدِيمَةِ noma وَ هُوَ شَبِيهُ namo مِنَ الْأَلْمَانِيَّةِ الْقَدِيمَةِ الرَّاقِيَّةِ وَ naman مِنَ السَّنْسْكْرِيَّةِ وَ nomen مِنَ اللَّاتِينِيَّةِ وَ onoma مِنَ الْإِغْرِيْقِيَّةِ وَ nām مِنَ الْفَارْسِيَّةِ مِنَ الْمَجْمُوعَةِ الْهِنْدُوأَرْوَبِيَّةِ، وَ الَّتِي قَدْ تَتَقَاعُ مَعَ خِلَافِهَا مِنَ اللَّغَاتِ الْمُنْتَمِيَةِ إِلَى مَجْمُوعَاتٍ أُخْرَى عَلَى غَرَارِ namam مِنَ التَّامِيلِ وَ namae مِنَ الْيَابَانِيَّةِ وَ nime مِنَ الْمَجْمُوعَةِ الْأُورَالِيَّةِ³⁸².

³⁷⁷المكان نفسه.

³⁷⁸المرجع نفسه، مادة (سما)، ج 7 / ص. 268.

³⁷⁹المكان نفسه.

³⁸⁰أنظر يحيى بن حمزة العلوي، المرجع السابق، ج 1/ص. 141.

³⁸¹المكان نفسه.

³⁸²Voir Name, <https://en.wikipedia.org/wiki/Name> (mis à jour le: 11/05/2019) (date d'accès : 14/09/2017).

أما في العربية، نَمِيئُهُ إلى أبيه نَمِيًّا و نُمِيًّا و أَنْمِيئُهُ: عَزَوته و نسبته. و انتمى هو إليه: انتسب. و فلان يَنْمِي إلى حَسَبٍ و ينتمي: يرتفع إليه³⁸³. و كلَّ ارتفاع انتماءً. يقال: انتمى فلان فوق الوِسادة³⁸⁴. و نَمِيئُ فُلَانًا في النَّسب أي رفعته فانتمى في نسبه. و تنمى الشَّيْءُ تَنَمِيًّا: ارتفع³⁸⁵. و انتمى البازي و الصَّقر و غيرهما و تنمى: ارتفع من مكان إلى آخر³⁸⁶. و نمى الشَّيْءُ إذا زاد و ارتفع³⁸⁷. و في حديثنا عن الرَّفْعَةِ و الزَّيَادَةِ، و جب القول على هامش ذلك إنَّ العجيب هو اشتراك اللُّغة العربيَّة مع خالفها من اللُّغات في سُمُو الاسم و رفعته دون أجزاء الكلم الأخرى، و إن كان ذلك من حيث المعنى على أن تتفرد العربيَّة في دلالتها عليه بمادَّة «سما»، بينما تدلُّ عليه اللُّغات الأخرى بمادَّة «نمي». و أماره ذلك دلالة اللُّغة اللاتينيَّة على أعلى درجة رفيعة ترتقى بكلمة summum؛ و ينمَّ عنها دلالة كلمتي sommet و acmé الفرنسيَّتين³⁸⁸ على المعنى نفسه.

فكانَّ اللُّغة العربيَّة خُيِّرَت بين «نمي» و «سما» للدَّلالة على الارتقاء و الرَّفْعَةِ؛ فاستنبَت مادَّة «سما» لنفسها مع أنَّ مادَّة «نمي» تدلُّ على الرَّفْعَةِ أيضًا. فجاءت لغات أخرى لتزوِّد بكلمات التَّموُّ و الرَّفْعَةِ كمعنى خالص على غرار summum، acmé، Sommet - أنَّ مادَّة «سما» أنسب و أمثل ما وُضع للرَّفْعَةِ و السَّموِّ بدلا عن «نمي»؛ لأنَّ اللاتينيَّة دلَّت على الاسم بـ nomen، و دلَّت على الرَّفْعَةِ بـ summum مثلا؛ و لو كانت فكرة سموِّ الاسم و رفعته و استحواذه على الدَّلالة دون أجزاء الكلم الأخرى واردة في اللاتينيَّة؛ لكان الاسم فيها summum و ليس nomen؛ و لكان

³⁸³ابن منظور، المرجع السابق، مادة (نمي)، ج 13 / ص. 363.

³⁸⁴المكان نفسه.

³⁸⁵المكان نفسه.

³⁸⁶المرجع نفسه، مادة (نمي)، ج 13 / ص. 364.

³⁸⁷المكان نفسه.

³⁸⁸نلاحظ أنَّ التَّطابق الصَّوْتِيَّ بين «سما» و Sommet، و بين اسم و acmé واضح.

في الفرنسية acmé و ليس nom. ثم إن من يَرُدُّ علينا قد يجد ضالته عند هذه النقطة بالذات إذ بإمكانه القول إن الأصل في السَمَوِّ و الرَّفْعَةِ هو onoma و nom و «نمي» - مادامت تشترك مع summum و sommet و «سما» في معنى السَمَوِّ، و هنا تأتي اللُّغَةُ العِبرِيَّةُ لُغَةً سامية أخرى لتدلّ فيما دلّت عليه بكلمة Shem على الاسم و التَّسمية و السَّمْعَةُ و الاسم (اسم الله)؛ فلو كانت مادّة «نمي» أولى بالرَّفْعَةِ و السَمَوِّ من مادّة «سما»؛ لحظيت دلالة اسم الله بمادّة «نمي» بدلا عن مادّة «سما». غير أنّ كلمة Shem توافق مادّة «سما» و لا توافق مادّة «نمي» البتّة؛ و هذا برهان أنّ العِبرِيَّةَ لُغَةً سامية تكاد تخلص، كما أسلفنا الذِّكْر، بمعنى السَمَوِّ و الرَّفْعَةِ بمادّة «سما» دون اللُّغَات الأخرى التي وردت على مادّة «نمي». كما يسعنا أن نزيد أولويّة مادّة «سما» بالرَّفْعَةِ من مادّة «نمي» حُجَّةً؛ إذ نقول: إنّ ما ينمو لا يرقى بالضرورة لاسيما أنّ من التَّمتّي ما يكون معيبا؛ فالبدن بزيادة وزنه قرب إلى الذّمّ منه إلى المدح؛ و لا يصادف الذّمّ السَمَوِّ البتّة. و هكذا فإنّ للاسم رفعة دون غيره من أجزاء الكلم الأخرى.

2-2- الحدّ النحوي للاسم: إنّ ممّا شاع عن المفهوم النحوي للاسم انقسامه غالبا إلى صنفين اثنين: الحدّ بالوظيفة الإسناديّة و الحدّ بالعلامات³⁸⁹. أمّا الأوّل فيعنى بالاسم فاعلا أو مفعولا أو واقعا في حيزهما³⁹⁰، و أمّا الثّاني، فمفاده التّمييز بين الاسم و خلافه بالاعتماد على العلامات الصّرفيّة التي من شأنها الاقتران به على غرار حروف الجرّ، و أدوات التّعريف، فالثنوين، و هلمّ جزّا، على سبيل المثال لا الحصر^{391، 392}.

³⁸⁹أنظر رشيد حليم، المنهج اللغوي العربي و البحث اللساني، دراسة مقارنة في اللسانيات و أصول النحو، ص. 34، 35.

³⁹⁰أنظر المرجع نفسه، ص. 35.

³⁹¹أنظر المرجع نفسه، ص. 34، 35.

³⁹²يزيد الدكتور رشيد حليم صاحب كتاب المنهج اللغوي العربي و البحث اللساني، دراسة مقارنة في اللسانيات و أصول النحو- على هذين الصنفين صنفا ثالثا، ألا و هو المفهوم العام، يقصد به الاسم لفظا يدلّ على معنى في نفسه غير مقترن بزمان [رشيد حليم، المنهج اللغوي العربي و البحث اللساني، دراسة مقارنة في اللسانيات و أصول النحو، ص. 34] غير أنّنا نكتفي بالصنفين الأوّلين على أساس أنّ الصنف الثالث الذي يضيفه نحسبه من قبيل صنف الحدّ بالوظيفة الإسناديّة نفسه؛ مادامت دلالة الاسم لفظا على معنى في نفسه هي نظير أن يقال:

2-2-1- الحدود النحوية العربية القديمة للاسم: ذكر أبو البركات الأنباري في «أسرار العربية»

أن النحويين ذكروا في الاسم حدودا تُتَّف على سبعين حدًّا³⁹³، نذكر منها ما يلي:

الإسناد	العلامة	الرسم الناقص
نحسب حدَّ الفارابي ³⁹⁴ و إن صنَّف ضمن حدود المناطقة و الفلاسفة ³⁹⁵ . حدًّا نحوياً إسنادياً، لما قال إنَّ الاسم: «لفظة دالة على معنى مفرد من غير أن يكون فيه دلالة على زمن محصّل» ³⁹⁶ . و ورد عن أبي سعيد	قال الكسائي ⁴³⁷ في حدّه إنَّ الاسم: «ما جاز أن يكون موصوفا (...)» ⁴³⁸ . و قال الفراء ⁴³⁹ إنَّ: «الاسم ما احتمل التتوين و الإضافة و الألف و اللام» ⁴⁴⁰ . أمّا الأخفش الكبير ⁴⁴¹ فقال إنَّ الاسم: «ما جاز وصفه و تثنيته و جمعه (...)» ⁴⁴² ،	وقفنا في الرسم الناقص و هو التعريف بالخاصة وحدها من غير الجنس ⁴⁷³ على تعريف سيبويه ⁴⁷⁴

«الاسم كلمة يُسندُ ما معناها إلى نفسها» [بهاء الدّين بن عقيل، المساعد على تسهيل الفوائد، شرح منقح مصمّي للإمام الجليل بهاء الدّين بن عقيل على كتاب التّسهيل لابن مالك، الكتاب السادس، ج. 1/ص. 5] نحو: زيد قائم؛ فيكون قائم خبراً لمعنى زيد مسنداً له، فيُسندُ الخبر «قائم» الذي لمعنى زيد إلى لفظ زيد [أنظر المرجع نفسه، ج. 1/ص. 5، 6]. ثمّ إننا نحسب ما يقوله الدّكتور رشيد حليم مجرّد استحضر لذلك التّقسيم الذي قال به الشّاطبيّ في إسناد ابن مالك؛ إذ يعتقد أنّ الإسنادَ إسناداً باعتبار المعنى و إسناداً باعتبار اللفظ [أنظر محمود فجال، الحديث النبويّ في التّحو العربيّ، دراسة مستفيضة لظاهرة الاستشهاد بالحديث في التّحو العربيّ و دراسة نحوية للأحاديث الواردة في أكثر شروح ألفيّة ابن مالك، الكتاب الأوّل/ص. 148]؛ و على ذلك، يوافق معنى الإسناد عند الدّكتور رشيد حليم مفهوم الإسناد الحقيقيّ أي الإسناد الوضعي، نحو أن يُقال: زيد فاضل، و هو إسناد يختصّ بالأسماء فقط [أنظر المكان نفسه]. فزيد فاضل هما اسم و خبره، و هما يوافقان في الإسناد مفهوم الدّكتور رشيد حليم محلّ الجدل لما قال: «الاسم فاعلاً أو مفعولاً أو واقعا في حيزهما» - و تجدر الإشارة إلى أنّه يقول أحدهم «زيد فاضل» فإنّ ذلك الخبر بالفضل عن مدلول (زيد) لا عن لفظه، و هذا هو المختصّ عنده بالأسماء [المكان نفسه]. أمّا ما يراه (الدّكتور رشيد حليم) تعريف الاسم تعريفاً عامّاً بدل التعريف بالإسناد؛ فهو الإسناد باعتبار اللفظ و الذي يصلح لكلّ واحد من أنواع الكلم بالإضافة لكونه يصلح للاسم [أنظر المكان نفسه]. و مفاد ذلك أن يقال إسناداً للاسم: «زيد: معرب» و إسناداً للفعل، على غرار: «قام: فعل ماضٍ»، فللحرف مثل: «بي: حرف جرّ»؛ بل و إسناداً للجملة أيضاً، مثل: «لا حول و لا قوّة إلّا بالله: كثر من كنوز الجنّة» [أنظر المكان نفسه]. و نخالف القرابيّ و ابن هاني على مثل ما خالفهم عليه جميع التّحاة لما قالوا كلّهم إنّ الإسناد لا يكون إلّا على وجه واحد و هو الإسناد الوضعيّ [أنظر المكان نفسه]؛ لأنّ اللفظ قد يكون ذا دلالة أو قد يكون منعدمها، فأقوى يكون - ما يُسندُ إليه اسماً بالضرورة مادام اللفظ قد يكون اسماً و قد يكون خلافه ذا معنى أو منعدمه ؟ - و كلّ ذلك لا يمنعنا في نهاية المطاف من الأخذ بالإسناد إلى اللفظ طالما كان اللفظ اسماً.

³⁹³أنظر هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة الحسيني العلوي، أمالي ابن الشجريّ، ج. 2/ص. 15.

³⁹⁴أبو نصر محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان الفارابيّ، 260هـ/874م - 339هـ/950م.

³⁹⁵أنظر يحيى بن حمزة العلوي، المرجع السابق، ج. 1/ص. 143.

³⁹⁶ابن عصفور الإشبيلي، شرح جمل الزجاجي، ج. 1/ص. 21 و يحيى بن حمزة العلوي، المنهاج في شرح جمل الزجاجي، ج. 1/ص. 144.

<p>لَمَّا قَالَ: «فَالِاسْمِ رَجُلٍ وَفَرَسٍ وَ حَائِطٍ»⁴⁷⁵، وَهُوَ تَعْرِيفٌ بِالتَّمَثِيلِ لَا يَهْدَفُ إِلَى إِدْرَاكِ الْجَوْهَرِ الْبَيْتَةِ⁴⁷⁶. وَ يَعَزِّزُ أَسْبَقِيَّةَ الْإِسْمِ عَلَى الْفِعْلِ وَ الْحَرْفِ عَدَمَ حُدِّهِ مِنْ لَدُنِ سِيَبَوِيهِ وَ</p>	<p>كَمَا قَالَ الرَّيَّاشِيُّ⁴⁴³: «الِاسْمُ مَا جَازَ أَنْ يَضْمَرَ فِيهِ»، أَيْ مَا كَانَ خَبْرًا. وَ مَفَادُ ذَلِكَ قَوْلُنَا «إِنَّهُ»؛ فَإِنَّهُ يَسْتَلْزِمُ أَنْ يَكُونَ لَهُ خَبْرٌ يَخْبُرُ عَنْهُ؛ فَلَا يَكُونُ مَفْرَدًا يُؤْتَى بِهِ مِنْ غَيْرِ إِسْنَادٍ إِلَيْهِ بِشَيْءٍ⁴⁴⁴. وَ أَمَّا الضَّرِيرُ⁴⁴⁵ فَقَالَ إِنَّ الِاسْمَ: «مَا دَخَلَ عَلَيْهِ حَرْفٌ مِنْ حُرُوفِ الْخَفْضِ»^{446، 447}. وَ ذَكَرَ الْمَبْرَدُ⁴⁴⁸ أَنَّ: «كُلَّ مَا دَخَلَ عَلَيْهِ حَرْفٌ مِنْ حُرُوفِ الْجَرِّ فَهُوَ اسْمٌ، وَ مَا امْتَنَعَ ذَلِكَ مِنْهُ فَلَيْسَ اسْمًا»⁴⁴⁹. وَ قَالَ الطَّوَالُ⁴⁵⁰ إِنَّ: «الِاسْمَ مَا عْتَوَّرْتَهُ الْعَوَامِلُ»⁴⁵¹، وَ يَقْصِدُ بِهَا عَوَامِلَ النَّحْوِ الْمُنْتَهِيَةَ إِلَى قَسْمِيْنِ:</p>	<p>السِّيْرَافِيُّ³⁹⁷ فِي حُدِّهِ أَنَّ الْإِسْمَ مَا دَلَّ عَلَى مَعْنَى غَيْرِ مَقْتَرَنٍ بِزَمَانٍ مَحْصَلٍ إِذْ قَالَ: «كُلَّ شَيْءٍ دَلَّ لَفْظُهُ عَلَى مَعْنَى غَيْرِ مَقْتَرَنٍ بِزَمَانٍ مَحْصَلٍ مِنْ مَضِيٍّ أَوْ غَيْرِهِ (...)»³⁹⁸. وَ جَاءَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْفَارَسِيِّ³⁹⁹ أَنَّهُ قَالَ إِنَّ الْإِسْمَ «مَا جَازَ الْإِخْبَارَ عَنْهُ»⁴⁰⁰ أَوْ قَالَ: «الِاسْمُ الْمَطْلُوقُ (مَا يَشْمَلُ أَسْمَاءَ الْأَنْوَاعِ وَ الْأَجْنَاسِ، وَ الْمَشْتَقَّ مِنْ أَسْمَاءِ الْأَجْنَاسِ مِمَّا يُمْكِنُ أَنْ يُعْتَقَبَ</p>
---	---	---

⁴³⁷ أبو الحسن علي بن حمزة بن عبد الله بن بھمن بن فيروز الكسائي 119هـ/737م - 189هـ/805م.

⁴³⁸ يحيى بن حمزة العلوي، المنهاج في شرح جمل الزجاجي، ج. 1/ص. 143.

⁴³⁹ أبو زكريا الفراء 144هـ/761م - 207هـ/822م.

⁴⁴⁰ المنهاج في شرح جمل الزجاجي، ج. 1، ص. 143.

⁴⁴¹ أبو الخطاب عبد الحميد بن عبد الحميد (الأخفش الكبير) ت. 177هـ/793م.

⁴⁴² المنهاج في شرح جمل الزجاجي، ج. 1، ص. 142.

⁴⁷³ لو قلنا الاسم: كلمة (جنس قريب) + دالة على (الفصل النوعي) + إنسان / حيوان / جماد (الخاصة) فإن:

1- كلمة دالة على إنسان، هو حد تام ما دام التعريف يشمل جنسا قريبا.

2- دال على إنسان هو حد ناقص، ما دام يفتقر إلى جنس قريب.

3- كلمة إنسان / حيوان / جماد هو رسم تام، ما دام يشمل الجنس القريب و العرض الخاص أو الخاصة.

4- إنسان / فرس / حائط، هو رسم ناقص ما دام يشمل الخاصة وحدها دون الجنس.

⁴⁷⁴ عمرو بن عثمان بن قنبر، 148هـ/765م - 180هـ/796م.

³⁹⁷ أبو سعيد الحسن بن عبد الله المرزبان السيرافي التحوي المعروف بالقاضي، 284هـ/897م - 368هـ/979م.

³⁹⁸ يحيى بن حمزة العلوي، الرجوع السابق، ج. 1/ص. 142.

³⁹⁹ أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي 288هـ/900م - 377هـ/987م.

⁴⁰⁰ أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار التحوي، كتاب الإيضاح، ص. 71 و أبو علي التحوي، المسائل العسكرية في النحو العربي،

<p>اكتفائه فيه بالرسم التأقص؛ ذلك أنه حدّ الفعل و الحرف دون الاسم؛ فكان تركّ تعريفه تعريفاً لأنّ ما جُئِبَ التعريف كان ما عدا الفعل و الحرف؛ و هو اسم لا محالة؛ ثمّ لأنّ</p>	<p>لفظيّة و معنويّة، و اللفظيّة منها تنقسم إلى قسمين: سماعيّة و قياسيةّة، و السماعيّة بدورها أحد و تسعون عاملاً، و القياسيّة سبعة عوامل، أمّا المعنويّة فأثنتين؛ و خلاصة ذلك المئة⁴⁵². ثمّ إنّ الاسم عند الرّجّاجي⁴⁵³ في جملة قال إنّ الاسم «ما جاز أن يكون فاعلاً و مفعولاً (...). أو يدخل عليه حرف من حروف الخفض كالرّجل و الفرس (...)»⁴⁵⁴. و ذكر ابن القطاع الصّقليّ⁴⁵⁵ أنّ الاسم: «ينقسم إلى قسمين، متمكّن و غير متمكّن»⁴⁵⁶. أمّا أبو القاسم بن عليّ الحريريّ</p>	<p>عليه التعريف و التّكثير) ما دلّ على معنى و جاز الإخبار عنه»⁴⁰¹. كما جاء عن أبي بكر بن السّراج⁴⁰² أنّه قال إنّ الاسم: «ما دلّ على معنى مفرد»⁴⁰³. و يضيف: «و ذلك المعنى يكون شخصاً و غير شخص» و هو حدّ نُسبَ إلى ابن السّراج من قبليّ العكبريّ⁴⁰⁴ و الرّجّاجيّ⁴⁰⁵. كما قال: «الاسم ما جاز أن تخبر عنه، نحو: عمرو منطلق، و رجل في الدّار»⁴⁰⁶.</p>
--	--	---

⁴⁴³أبو الفضل العباس بن الفرج الرّياشي 257هـ.

⁴⁴⁴المنهاج في شرح جملة الرّجّاجي، ج. 1، ص. 143.

⁴⁴⁵أبو عبد الله هشام بن معاوية الضّرير 209هـ.

⁴⁴⁶أنظر المنهاج في شرح جملة الرّجّاجي، ج. 1، ص. 143.

⁴⁴⁷من، إلى، عن، على، في، ربّ، الباء للتجاوز، كاف التشبيه، لام الملك.

⁴⁴⁸أبو عباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر المعروف بالمبرّد، 210هـ/825م - 286هـ/899م.

⁴⁴⁹المنهاج في شرح جملة الرّجّاجي، للإمام يحيى بن حمزة العلوي، هادي عبد الله ناجي، ج. 1، ص. 141، 142.

⁴⁵⁰محمد بن أحمد بن عبد الله الطّوال، 243هـ.

⁴⁵¹المنهاج في شرح جملة الرّجّاجي، للإمام يحيى بن حمزة العلوي، هادي عبد الله ناجي، ج. 1، ص. 143.

⁴⁷⁵دروس في المذاهب التّحويّة، عبده الرّاجي، ص. 15.

⁴⁷⁶دروس في المذاهب التّحويّة، عبده الرّاجي، ص. 17.

⁴⁰¹التعليقة على كتاب سيبويه، أبو عليّ الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ، ج. 1/ص. 84.

⁴⁰²أبو بكر محمّد بن السّريّ بن سهل المعروف بابن السّراج، ت 316هـ/928م.

⁴⁰³يحيى بن حمزة العلوي، المرجع السّابق، ج. 1/ص. 142.

⁴⁰⁴أبو البقاء العكبريّ، 538هـ/1143م - 616هـ/1219م.

⁴⁰⁵هبة الله بن عليّ بن محمد بن حمزة العلوي، المكان نفسه.

⁴⁰⁶المكان نفسه.

<p>الاسم أصل فرعاه الفعل و الحرف؛ و لما يعرض من الغموض في الفرع ما لا يعرض في أصله، تُرِكَ حَدِّ الأصل^{477، 478}.</p>	<p>البصري⁴⁵⁷ فقال إنَّ الاسم: «ما يَدْخُلُهُ مِنْ وِإِلَى أَوْ كَانَ مَجْرُورًا بِحَتَّى وِ عَلَى مثاله زَيْدٌ وِ خَيْلٌ وِ عَنَمٌ وِ ذَا وِ أَنْتَ وِ الَّذِي وِ مَنْ وِ كَمْ»⁴⁵⁸. و جاء عن الرَّمْخَشِرِيِّ⁴⁵⁹ أَنَّ الاسم: «هو ما صحَّ الحديث عنه و دخله حرف الجرِّ وِ أُضِيفَ وِ نُؤِنَ وِ عُرِفَ»⁴⁶⁰. كما قال ابن الدَّهَّانِ⁴⁶¹ إنَّ الاسم: «ما دخله الألف و اللام نحو الرَّجُلِ أَوْ التَّنَوِينِ نحو رَجُلٍ أَوْ حرف من حروف الجرِّ نحو قولك مررت</p>	<p>و قال الصِّمِرِيُّ⁴⁰⁷ بحدِّ ذكره هبة الله بن علي بن محمَّد بن حمزة الحسني العلوي⁴⁰⁸ حيث عزاه لبعض المتأخريين⁴⁰⁹ - مفاده أنَّ الاسم: «لفظ يدلُّ على معنى في نفسه مفرد غير مقترن بزمان محصَّل»⁴¹⁰. و ورد عن عبد القاهر الجرجاني⁴¹¹ أنَّه قال إنَّ الاسم «هو اللَّفْظُ الدَّالُّ على معنى في نفسه، العاريُّ عن الدَّلالة على الزَّمان من طريق الوضع»⁴¹²، و قد قال: «كلُّ ما صحَّ الإخبار عنه فهو اسم، و لا تقدر على عكسه»⁴¹³. أمَّا ابن</p>
--	--	--

⁴⁵²أنظر العوامل المئة، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمَّد الجرجاني الشافعي، ص. 39، 40.

⁴⁵³أبو القاسم عبد الرحمن الزجاجي، 241/هـ855م - 311/هـ923م.

⁴⁵⁴يحيى بن حمزة العلوي، المنهاج في شرح جمل الزجاجي، ج. 1، ص. 142، و أبو علي التَّحَوِيّ، المسائل العسكريات في النحو العربي، ص. 33.

⁴⁵⁵1041/هـ433م - 1121/هـ1121م.

⁴⁵⁶أبنية الأسماء و الأفعال و المصادر، ابن القطاع الصَّقْلِي، ص. 93.

⁴⁰⁷أبو عبد الله الحسين بن علي بن محمَّد بن جعفر الصِّمِرِيِّ الحنفيّ 351/هـ962م - 436/هـ1045م.

⁴⁰⁸ابن الشجري 450/هـ1058م - 542/هـ1147م.

⁴⁰⁹أنظر المكان نفسه.

⁴¹⁰المكان نفسه.

⁴¹¹أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، 400/هـ1009م - 471/هـ1078م.

⁴¹²يحيى بن حمزة العلوي، المرجع السابق، ج. 1/ص. 145.

⁴¹³المكان نفسه.

<p>برجل⁴⁶². و جاء في الألفيَّة:</p> <p>«بالجرِّ و التَّنوين و النِّداء و ألَّ وَمُسْنَدٍ لِلِاسْمِ تَمْيِيزٌ حَصَلْ»⁴⁶³.</p> <p>و قال ابن آجروم⁴⁶⁴:</p> <p>«فالإِسْمُ بِالْحَفْضِ و بالتَّنوينِ أَوْ دُخُولِ أَلٍ يُعْرَفُ فَأَقْفُ مَا قَفُّوا»⁴⁶⁵.</p>	<p>بابشاذ⁴¹⁴ فذكر أنّ الاسم: «ما أبان عن مسمّى شخصاً كان أو غير شخص مثل رجل و امرأة و زيد و هند و نحوه من المرئيات، و عالم و معلوم و نحوه من الصفات، و علم و قدرة و فهم و نحوه من المعاني»⁴¹⁵. و قال</p>
--	--

⁴⁵⁷ أبو محمد محمد بن القاسم بن عليّ بن محمد بن عثمان الحريريّ البصريّ، 446/1054م - 516/1112م.

⁴⁵⁸ ملحمة الإعراب، أبي القاسم بن عليّ الحريريّ البصريّ، ص. 2، 3.

⁴⁵⁹ أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزميّ الرّخشيّ، 467/1074م - 538/1143م.

⁴⁶⁰ الأَنموذج في التّحو، محمود بن عمر الرّخشيّ، ص. 15.

⁴⁶¹ أبو محمد سعيد بن المبارك بن الدّهان البغداديّ التّحويّ، 494/1100م - 569/1174م.

⁴⁷⁷ أنظر المنهاج في شرح جمل الرّجاعيّ، يحيى بن حمزة العلويّ، ص. 141.

⁴⁷⁸ يُنْتَجَى تعريف سيبويه بالرّسم التّاقص جانباً لأنّه ليس من قبيل الحدّ؛ إنّما هو رسم ناقص، و التّعريف قد يكون بالحدّ التّام، و هو يحصل بالجنس و الفصل القريبين نحو: الإنسان (نوعاً): حيوان (جنساً) ناطق (فصلاً)، و قد يكون بالحدّ التّاقص، و هو يحصل بالجنس البعيد و الفصل القريب أو بالفصل وحده، نحو: الإنسان (نوعاً): جسم حيّ (جنساً بعيداً) ناطق (فصلاً قريباً)، أو الإنسان ناطق - و يكون بالرّسم التّام و هو التّعريف بالجنس و الخاصّة نحو: الإنسان (نوعاً): حيوان (جنساً) ضاحك (عرضاً خاصّاً). كما أنّ من الرّسم التّام التّعريف بالمثل [أنظر عبد الهاديّ الفضليّ، خلاصة علم المنطق، قسم التّعريف www.elibrary4arab.com/ebooks/...] و يكون بذكر مصداق من مصاديق الشّيء المعرّف نحو: الإنسان مثل: محمد و خالد و عبد الله. - و يكون بالرّسم التّاقص، و يحصل بالخاصّة وحدها، نحو: الإنسان (نوعاً): ضاحك (خاصّة)، كما يكون الرّسم التّاقص بالتّشبيه أي بذكر ما يشبه المعرّف نحو: الكلبان المتباينان كالحطّين المتوازيين - و يكون الرّسم التّاقص أيضاً بالتّعريف بالقسم، أي بذكر أقسام الشّيء المعرّف، نحو: الكلمة: اسم، و فعل، و حرف. و يتّضح بعد سابق نظر و تمعّن أريب أنّه كان على عبده الرّجاعيّ وصف تعريف سيبويه بالقسم لا بالمثل كما فعل أعلاه؛ إذ لو كان تعريفاً بالتّمثيل لكان:

1- ربما تاماً لا ناقصاً،

2- فكان مجرد رسم.

و عليه، فإنّ سيبويه لم يقصد من عبارة «رجل و فرس و حائط» [الكتاب، كتاب سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، ج. 1، ص. 12] ذكر ثلاثة مصاديق من مصاديق الاسم؛ ليكون التّعريف بالرّسم التّام؛ بل أراد بـ «رجل» ذلك القسم من الاسم الّذي يعني بالبشر مرجعاً، و بـ «فرس» ذلك القسم من الاسم الّذي يعني بالحيوان، فبـ «حائط» ذلك القسم من الاسم الّذي يُعنى بالجماد؛ و يكون بذلك تعريفه بالرّسم التّاقص، فيخرج عن نطاق الحدود.

⁴¹⁴ أبو الحسن طاهر بن أحمد بن بابشاذ بن داوود بن سليمان بن إبراهيم التّحويّ الجوهريّ المصريّ، ت. 469/1077م.

⁴¹⁵ أبو الحسن طاهر بن أحمد بن بابشاذ، شرح المقدّمة التّحويّة لابن بابشاذ، دراسة موضوعيّة بأسلوب سهل ممتنع و بتبويب جديد غير مسبوقة به، القسم الثّاني، ص. 20.

<p>و قد قال: «فالاسم يُعَرَّفُ ب: الخَفْضِ، و التَّنْوِينِ، و دُخُولِ الألفِ و اللّامِ، و حروفِ الخَفْضِ و هي: مِنْ و إلی و عَن و عَلَی و فِي و رَبُّ و البَاءُ و الكافُ و اللّامُ، و حُرُوفُ القَسَمِ، و هي: الواوِ و البَاءُ و التّاءُ»⁴⁶⁶. و جاء عن ابن هشام الأنصاري⁴⁶⁷ أنّه قال: «فالاسم ما يقبلُ أَلْ، أو الدِّاءَ، أو الإسنادِ إليه»⁴⁶⁸، و هو حدّد غلبت عليه العلامة و إن ذكر فيه الإسناد بإيجاز شديد. و أمّا الشّافعي⁴⁶⁹ فقال إنّ الاسم: «ينقسم إلى صحيح و معتلّ، و معرب و مبنيّ، و منصرف و غير منصرف»⁴⁷⁰. و ذكر السيوطي⁴⁷¹ أنّ علامات الاسم فوق ثلاثين علامة، حيث قال هي: «الجرّ،</p>	<p>ابن خروف⁴¹⁶: «الاسم عبارة عن اللفظ المُعَرَّبِ عن المُسَمَّى شخصاً كان أو معنى. و إن شئت قلت: هو لفظة تدل على معنى مفرد، لا تدلّ على زمان محصّل يمكن فهمه بنفسه»⁴¹⁷. كما قال ابن يعيش⁴¹⁸ إنّ الاسم: «ما دلّ على معنى في نفسه دلالة مجرّدة من الاقتران»⁴¹⁹. و أورد الخوارزمي⁴²⁰ أنّ الاسم: «ما دلّ على معنى في نفسه دلالة مجرّدة عن الاقتران»⁴²¹؛ فيوافق بذلك حدّه حدّ ابن يعيش، لأنّ ينتقض الحدّ بالحرف؛ إذ و إن دلّ هذا الأخير</p>
--	--

⁴⁶² أبو محمد سعيد بن المبارك بن الدّهان التّحويّ، شرح الدّروس في التّحو، ص. 80.

⁴⁶³ محمد بن عبد الله بن مالك الأندلسي، متن الألفيّة، ص. 2، و أبو عبد الله بدر الدّين محمّد ابن النّاطم، شرح ابن النّاطم على ألفيّة ابن مالك، ص. 7، و المرادي، ابن أم قاسم، توضيح المقاصد و المسالك بشرح ألفيّة ابن مالك، م 1/ص. 275، و محمّد محي الدّين عبد الحميد ابن عقيل، شرح ابن عقيل قاضي القضاة بماء الدين عبد الله بن عقيل العقيليّ المصريّ الهمدانيّ على ألفيّة الإمام أبي عبد الله محمد جمال الدّين بن مالك، ج. 1/ص. 16.

⁴⁶⁴ أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن داود الصّنهاجيّ ابن آجروم، 672هـ/1273م - 723هـ/1323م.

⁴⁶⁵ محمد بن أب القلاوي الشنقيطيّ، فتح ربّ البريّة في شرح نظم الآجروميّة، ص. 21.

⁴¹⁶ أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن خروف الإشبيليّ المشهور بابن خروف أو ابن خروف التّحويّ، 525هـ/1130م - 609هـ/1212م.

⁴¹⁷ أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن خروف الإشبيليّ، شرح جمل الرّجاعيّ، ج. 1/ص. 253.

⁴¹⁸ موقّف الدّين يعيش ابن علي بن يعيش التّحويّ، 553هـ/1159م - 643هـ/1246م.

⁴¹⁹ موقّف الدّين يعيش ابن عليّ بن يعيش التّحويّ، شرح المفصّل، ج. 1/ص. 22.

⁴²⁰ صدر الأفاضل القاسم بن الحسين الخوارزميّ، 555هـ/1160م - 617هـ/1220م.

⁴²¹ صدر الأفاضل القاسم بن الحسين الخوارزميّ، شرح المفصّل في صفحة الإعراب الموسوم بالتّخمير، ج. 1/ص. 157.

<p>و حروفه، التّوين، و النّداء، و أل، و الإسناد إليه، و إضافته، و الإضافة إليه، و الإشارة إلى مسماه، و عود ضمير إليه، و إبدال اسم صريح منه، و الإخبار به مع مباشرة الفعل، و موافقة ثابت الاسم في لفظه و معناه (... و نعتة، و جمعه، تصحيحا و تكسيرا، و تصغيره (... و تثنيته و تنكيره، و تأنيثه، و لحوق ياء النسب له (... و كونه فاعلا، أو مفعولا (... و كونه عبارة عن شخص، و دخول لام الابتداء، و واو الحال، (... لحوق ألف النّدية و ترخيمه، و كونه مضمرا، أو علما، أو مفردا منكرًا، أو تمييزًا أو منصوبًا حالًا⁴⁷².</p>	<p>على معنى؛ ففي غيره، و قوله مجرّدة عن الإقتران لأن ينتقض الحدّ بالفعل⁴²². و ذكر ابن معط⁴²³ أنّ الاسم هو: «(...) المنطوق به إمّا أن يدلّ على معنّى يصحّ الإخبار عنه و به»⁴²⁴، و هو حدّ لا نحسبه مانعا لأنّ ما يُخبرُ به مُسنَدٌ؛ و المُسنَدُ قد يكون فعلا. أمّا ابن الحاجب⁴²⁵ فذكر أنّ الاسم: «ما دلّ على معنى في نفسه دلالة مجرّدة عن الإقتران»⁴²⁶، أو يكون قد ذكر أنّ الاسم: «ما دلّ على</p>
--	--

⁴⁶⁶ أبو عبد الله محمد بن داود الصنّهاجيّ، الأجروميّة، ص 41، 42 و أبو عبد الله محمد بن محمد بن داود الصنّهاجيّ، متون النحو:

1- متن الأجروميّة، و يليه: 2- أبو محمد القاسم بن عليّ الحريريّ البصريّ، ملحمة الإعراب، ص. 5.

⁴⁶⁷ جمال الدّين محمد بن يوسف بن هشام الأنصاريّ، 708/هـ-1309م - 761/هـ-1360م.

⁴⁶⁸ جمال الدين محمد بن يوسف بن هشام الأنصاريّ التّحويّ، متن شذور الذهب، ص. 3.

⁴⁶⁹ عز الدين عبد السلام بن أحمد بن غانم بن عليّ المقدسيّ الشّافعيّ، 791هـ - 850هـ.

⁴⁷⁰ عزّ الدّين عبد السّلام بن أحمد بن غانم بن عليّ المقدسيّ الشّافعيّ، تلخيص العبارة في نحو أهل الإشارة للشّيخ عزّ الدّين عبد السّلام بن

أحمد بن غانم بن عليّ المقدسيّ الشّافعيّ المتوفى في 678 هـ و يليه: حكم هواتف المرید في إرشاد أهل البداية و أهل السّلوک من العبيد،

تأليف أبي العباس أحمد بن عبد السّلام الوزّانيّ، ص. 23.

⁴⁷¹ جلال الدّين السيّوطيّ، 849/هـ-1445م - 911/هـ-1505م.

⁴²² أنظر المرجع نفسه، ج. 1، ص 157-158.

⁴²³ يحيى بن عبد المعطيّ بن عبد النور التّواويّ زين الدّين يكتيّ بأبي الحسن و بأبي زكريّا، 564/هـ-1169م - 628/هـ-1231م.

⁴²⁴ جلال الدّين السيّوطيّ، الأشباه و التّظائر في التّحو، ج. 3/ص. 6.

⁴²⁵ ابن الحاجب أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الدوينيّ الأسنانيّ، 570/هـ-1174م - 646/هـ-1249م.

⁴²⁶ أبو عمرو عثمان بن عمر ابن الحاجب النحويّ، الإيضاح في شرح المفصل، ج. 1/ص. 63.

	<p>معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة»⁴²⁷. ثم إن ابن عصفور⁴²⁸ قال: «الاسم كلمة أو ما قوته قوة كلمة تدل على معنى في نفسها و لا تتعرض بينيتها للزمان»⁴²⁹ و يقصد بما قوته كلمة الاسم المركب نحو «تأبط شراً» و نحو ذلك؛ فإن لم يكن كلمة واحدة، فإنما قوته تعادل قوة الكلمة الواحدة؛ إذ يفيد نفس ما يفيد الاسم المفردة، نحو زيد و عمرو⁴³⁰. و جاء عن ابن مالك⁴³¹ أن الاسم «كلمة يسند ما لمعناها إلى نفسها أو نظيرها»⁴³²، و قال ابن حيان⁴³³:</p>
--	---

⁴²⁷ الأشباه و التّظائر في التّحو، جلال الدّين السيوطي، ج. 3/ص ص. 8، 9.

⁴²⁸ جمال الدّين أبو عمرو عثمان بن الحاجب، شرح المقدّمة الكافية في علم الإعراب، م 1/ص. 221. و ابن الحاجب جمال الدّين عثمان بن عمر بن أبي بكر المصري الإسْنوي المالكي، الكافية في علم التّحو و الشّافية في علمي التّصريف و الخطّ، ص. 11. و محمد بن الحسن الإسترابادي السمنائي النحفي الرضي، شرح الرّضوي لكافية ابن الحاجب، القسم الأوّل، ج. 1/ص. 20.

⁴²⁹ أبو الحسن علي بن مؤمن بن محمد بن علي بن أحمد التّحوي الحضرمي ابن عصفور الإشبيلي، 597/هـ 1200م - 669/هـ 1271م.

⁴³⁰ أبو الحسن علي بن مؤمن بن محمد بن علي بن عصفور الإشبيلي، شرح جمل الرّجاسي، ج. 1/ص. 23. أنظر المكان نفسه.

⁴³¹ محمد بن عبد الله بن مالك الطّائفي الجباني المعروف بابن مالك، 600/هـ 1203م - 672/هـ 1274م.

⁴³² محمد كامل بركات، التعريف بابن مالك، ابن مالك تسهيل الفوائد و تكميل المقاصد، ص. 3 و بهاء الدّين بن عقيل، المساعد على تسهيل الفوائد، الكتاب السادس، ج. 1/ص ص. 5، 6.

⁴³³ محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدّين أبو حيان الغرناطيّ الأندلسيّ الجبانيّ التّفريزيّ، 654هـ - 745هـ.

	<p>«يعرّف الاسم بالإسناد لمدلوله»⁴³⁴؛ فهو حد نحويّ بامتياز. كما ذكر الدّماميني⁴³⁵ أنّ الاسم: «كلمة يسند ما لمعناها إلى نفسها»⁴³⁶.</p>
--	--

و تجدر الإشارة إلى أن نحاة القرون الأولى (الثاني فالثالث) فضّلوا التّعريف بالعلامة بينما

تفشّى التّعريف بالإسناد في الأزمان اللاحقة قبل أن يُعادَ التّعريف بالعلامة الظهور في القرون

الوسطى.

2-2-2- الحدود النحوية العربية الحديثة للاسم:

التعريف بالعلامة	التعريف بالإسناد
<p>ذكر أحمد الهاشمي أنّ: «علامات الاسم كثيرة، و أشهرها خمسة - منها أربعة لفظية، و هي: 1- الجرّ بالكسرة التي يحدثها العامل «حرفا كان أو إضافة» نحو: بسم الله. 2- الدّاء: «أي كون الكلمة مناداة» نحو</p>	<p>يرى محمد الهاشمي أنّ الاسم: «كلمة دلّت على معنى في نفسها و لم تقترن بزمن»⁴⁷⁹. كما يرى أحمد الكرمي المقدسي⁴⁸⁰ أنّ الاسم «(...) اصطلاحاً: كلمة دلّت على معنى في نفسها غير مقترنة بزمن وضعاً»⁴⁸¹. و قال عبد الله فكري⁴⁸² إنّ الاسم: «هو الذي يدلّ على معنى في نفسه غير مقترن بزمن كزيد و أنا و هذا»⁴⁸³. أمّا محمد</p>

⁴³⁴ أبو حيّان التّحويّ الأندلسيّ الغرناطيّ، التّكّت الحسان في شرح غاية الإحسان، ص. 33.

⁴³⁵ محمد بن أبي بكر بن عمر بن أبي بكر بن محمد بن سليمان بن جعفر، 763هـ/1362م - 827هـ/1424م.

⁴³⁶ محمد بدر الدّين بن أبي بكر بن عمر الدّمامينيّ، تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد، ج. 1/ص. 73.

⁴⁷⁹ محمد الهاشمي، التّوصيات الجليّة في شرح الأجروميّة، ص. 27.

⁴⁸⁰ 480 هـ / 1306 هـ.

⁴⁸¹ مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد الكرمي المقدسي، دليل الطّالبيين لكلام التّحويّين، ص. 15.

⁴⁸² 1250هـ/1834م - 1306هـ/1889م.

⁴⁸³ عبد الله فكري، الفصول الفكرية للمكاتب المصرية، ص. 4.

<p>يا سعد، 3- أل المعرّفة. كالرجل - أو الزائدة كالعباس، بخلاف الموصولة فقد تدخل على المضارع لغير ضرورة نحو (ما أنت بالحكم الترصّي حكومته). 4- التّوين و هو نونٌ ساكنة تتبّع آخر الاسم لفظاً و تُفارقة خطأً للاستغناء عنها بتكرار الشّكلة عند الضّبط بالقلم نحو كُتَابٌ»⁵⁰².</p> <p>و قال مصطفى الغلاييني: «و علامته [يقصد الاسم] أن يصحّ الإخبار عنه: كالتاء من «كتبت» و الألف من «كتبا» و الواو من «كتبوا» أو يقبل «أل» كالرجل، أو التّوين. كفرس، أو حرف النداء: ك «يا» أيها النّاس، أو حرف الجرّ:</p>	<p>الهاشمي، فقال إنّ الاسم: «كلمة دلّت على معنى في نفسها و لم تقترن بزمن»⁴⁸⁴؛ فقوله في نفسها يُخرِجُ الحرف، و قوله لم تقترن بزمن يُخرِجُ الفعل، و طالما أشرنا إلى الحرف و الفعل؛ أشرنا إلى ما لا يُسنَدُ و لا يسنَدُ إليه (الحرف)، و إلى ما يُسنَدُ و يكون محكوماً به فقط دون أن يسند إليه (الفعل). أمّا أحمد الهاشمي⁴⁸⁵ فقال: إنّ الاسم «(...) عند النّحويين ما يدلّ بنفسه على معنى مستقلّ بالفهم غير مقترن وضعا بزمن من الأزمان الثلاثة»⁴⁸⁶. و ذكر جرجي شاهين عطية⁴⁸⁷ أنّ الاسم: «ما دلّ على معنى في نفسه غير مقترن وضعا بأحد الأزمنة «كزيد» و «رجل»⁴⁸⁸، و يزيد على ذلك إذ يقول: «الاسم باعتبار معناه إمّا اسم عين و هو ما يدرك بإحدى الحواسّ (كرجل و صوت)، و إمّا اسم معنى و هو ما لا يدرك بإحدى الحواسّ (كالعلم و الجهل). و كلاهما إمّا موصوف و إمّا صفة. فالموصوف هو ما دلّ على ذات أو شيء (كرجل و صوت و علم و جهل)، و الصفة هي ما دلّ على معنى منسوب إلى ذات أو شيء</p>
--	--

⁴⁸⁴محمد الهاشمي، التّوصيآت الجليّة في شرح الأجرومية، ص. 27.

⁴⁸⁵أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي القرشي، 1878م - 1943م.

⁴⁸⁶أحمد الهاشمي، القواعد الأساسيّة للغة العربيّة حسب منهج «متن الألفية» لابن مالك و خلاصة الشّرح لابن هشام و ابن عقيل و الأشعري، ص. 13.

⁴⁸⁷1301هـ/1883م - 1366هـ/1946م.

⁴⁸⁸جرجي شاهين عطية، سلّم اللّسان في الصّرف و التّحو و البيان، ص. 89.

<p>كاعتمد على من تثقُ به»⁵⁰³. أما عباس حسن فيرى أنّ من أهمّ علامات الاسم خمس يسمّى الاسم اسما لتحقق واحدة منها هي: «العلامة الأولى: الجزّ (...). العلامة الثانية: التّنوين (...). العلامة الثالثة: أن تكون الكلمة مناداة (...). العلامة الرابعة: أن تكون الكلمة مبدوءة (بأل) (...)»^{504, 505}.</p>	<p>نحو (زيد راكب) (في الأعيان) و (حديث مفهوم) (في المعاني).⁴⁸⁹ و هذا الحدّ، و إن خيل لنا منذ أول وهلة أنّه منطقيّ، أو على الأقلّ خلاف النحويّ، هو حدّ نحويّ بامتياز و بالإسناد؛ إذ نسبنا الشّطر الثاني منه إلى الصّفة و الموصوف و المنسوب؛ فالصّفة تسند إلى الموصوف و المنسوب ينسب إلى المنسوب إليه. و يرى مصطفى الغلاييني⁴⁹⁰ أنّ الاسم: «ما دلّ على معنى في نفسه غير مقترن بزمان: كخالد و فرس و عصفور و دار و حنطة و ماء»⁴⁹¹. و قال عباس حسن⁴⁹² إنّ الاسم: «كلمة تدلّ بذاتها على شيء محسوس، (مثل: بيت، نحاس، جمل، نخلة، عصفورة، محمد، ...) أو شيء غير محسوس، يعرف بالعقل؛ (مثل: شجاعة، مروءة، شرف، نُبل، نبوغ ...) و هو في الحاليتين لا يقترن بزمن»⁴⁹³، و هو حدّ يدخل في باب التعريف بالإسناد و يكاد يخرج منه كذلك ليدخل في باب التعريف المنطقيّ للاسم لولا ورود كلمة «بذاتها» في</p>
--	---

⁵⁰²أحمد الهاشمي، القواعد الأساسية للغة العربيّة حسب منهج «متن الألفيّة» لابن مالك و خلاصة الشّرح لابن هشام و ابن عقيل و الأشمونيّ، ص. 14.

⁴⁸⁹جرجي شاهين عطية، المكان نفسه.

⁴⁹⁰1302هـ/1885م - 1944م.

⁴⁹¹مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربيّة، موسوعة في ثلاثة أجزاء، ج. 1/ص. 9.

⁴⁹²1900م - 1978م

⁴⁹³عباس حسن، النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرّفيعة و الحياة اللّغويّة المتجدّدة، القسم الموجز، ج. 1/ص. 26 و إميل بديع يعقوب، معجم الأوزان الصّرفيّة، ص. 12.

	<p>الحدّ لتدلّ على الإسناد و عدم احتياج الاسم إلى كلمة أخرى يسند إليها؛ إنّما الإسناد كلّه فأليه. و جاء عن محمد باي بلعالم⁴⁹⁴ أنّه قال إنّ الاسم: «كلمة دلّت على معنى في نفسها و لم تقترن بصيغتها للزمان»⁴⁹⁵. و ذكر عبد الله بن صالح الفوزان⁴⁹⁶ أنّ حدّ الاسم: «ما دلّ على معنى في نفسه من غير إشعار بزمن، مثل: كتاب»⁴⁹⁷. أمّا عبد الهادي الفضلي⁴⁹⁸ فذكر أنّ الاسم: «هو الكلمة الدالة على معنى في نفسها غير مقترن بزمن. مثل: باب، مسجد، مدرسة»⁴⁹⁹. و أمّا عبد الله بن يوسف الجديع⁵⁰⁰ فأورد أنّ الاسم: «ما دلّ على معنى في نفسه و لم يقترن بزمن»⁵⁰¹؛ فلا يخالف في ذلك ما جاء عن سلفه من المحدثين.</p>
--	--

⁵⁰³مصطفى الغلابي، جامع الدروس العربيّة، موسوعة في ثلاثة أجزاء، ج. 1/ص. 10.

⁵⁰⁴عباس حسن، النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة و الحياة اللغويّة المتجدّدة، القسم الموجز، ج. 1/ص. 26-28.

⁵⁰⁵[الإضافة علامة خامسة]: أن تكون الكلمة منسوبا إليها - أي: إلى مدلولها - حصول شيء أو عدم حصوله، أو مطلوبا منها إحدائه، مثل: (هذا سافر) - (محمود لم يسافر) - (سافر يا سعيد) فقد تحدّثنا عن «هذا» بشيء نسبناه إليه، هو السافر، و تحدّثنا عن «محمود» بشيء نسبناه إليه، هو عدم السفر، و طلبنا من «سعيد» السفر. فالحكم بالسفر، أو بعدمه، أو بغيرهما، من كلّ ما تتمّ به الفائدة الأساسيّة يسمّى: «إسناد»، و كذلك الحكم بطلب شيء من إنسان أو غيره (...). فالإسناد هو: «إثبات شيء لشيء، أو نفيه عنه، أو طلبه منه» [عبّاس حسن، النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة و الحياة اللغويّة المتجدّدة، القسم الموجز، ج. 1/ص. 28]. و هي علامة تحيّاها جانبا؛ إذ نحسبها من باب التعريف بالإسناد.

⁴⁹⁴1930م - 2009م.

⁴⁹⁵محمد باي بلعالم، التحفة الوسيمة، شرح على الدرة اليتيمة، ص. 7.

⁴⁹⁶1933م.

⁴⁹⁷عبد الله بن صالح الفوزان، دليل السالك إلى ألفيّة ابن مالك، ج. 1/ص. 24.

⁴⁹⁸عبد الهادي محسن الفضلي، 1935م - 2013م.

⁴⁹⁹عبد الهادي الفضلي، مختصر النحو، ص. 10 و عبد الهادي الفضلي، مختصر الصّرف، ص. 17.

⁵⁰⁰و. 1959م.

⁵⁰¹عبد الله بن يوسف الجديع، المنهاج المختصر في علمي النحو و الصّرف، ص. 14.

2-2-3-التعريفات الأجنبية للاسم: يعرّف الاسم بأنه ما: «يعبّر عن شخص أو شيء، و الذي قد يُسبَقُ بإحدى أدوات التعريف أو بصفة»^{506، 507}، كما يعرف في القاموس الأكاديمي الفرنسي لطبعة 1798 بأنه في النحو: «كلمة تستخدم لتعيين أو وصف شخص أو شيء»^{508، 509}. و كان قد عرّف في نسخة سالفة له صدرت في 1762، بأنه يقال في النحو عن: «كلمة قابلة للدلالة على العدد و الجنس»^{510، 511}. و جاء أنّ الاسم: «كلمة تستخدم لتسمية الأشخاص و الأشياء التي نتكلم عنها»^{512، 513}. و هو تعريف نحسه معيباً؛ إذ بقولنا «الاسم» كلمة تستخدم «لتسمية» كمثّل قولنا: «كأننا و الماء من حولنا * قوم جلوس من حولهم ماء» مادام «تعريف الشيء بنفسه» محالاً⁵¹⁴. كما ورد أنّ الاسم: «يستخدم لتسمية شيء ما»^{515، 516}. و قيل إنّ الاسم: «يشير إلى شيء ما، طبيعياً كان أو ما وراء طبيعي»^{517، 518}. كما قيل إنّ الاسم: «كلمة تحدد كائناً من فكرة طبيعته»^{519، 520} و جاء عن الأكاديمية الفرنسية في نسخة صدرت عام 1835 نفس ما جاء به القاموس الأكاديمي الفرنسي الصادر في 1798، سالف الذكر، إنّما زيد على التعريف عبارة «أو

⁵⁰⁶Grammaire française de l'abbé Gaultier, Blignières et al., p. 7.

⁵⁰⁷ترجمتنا / «C'est un nom qui exprime une personne ou une chose, et avant lequel on peut mettre l'un des mots le, la, un, une, grand, petit, bon, mauvais».

⁵⁰⁸<http://www.la-definition.fr/definition/nom> Consulté le 02/10/2017.

⁵⁰⁹ترجمتنا / «En grammaire, se dit d'un mot qui sert à désigner une personne ou une chose».

⁵¹⁰Nom, la-definiton.fr, <http://www.la-definition.fr/definition/nom> (date d'accès: le 02/10/2017).

⁵¹¹ترجمتنا / «En grammaire, se dit d'un mot susceptible de nombre et de genre».

⁵¹²S. Reymond, Leçons de grammaire française, par demandes et réponses, avec des remarques et des notes, suivies d'un Abrégé de syntaxe, d'analyse, de fautes contre la langue, et des principaux mots homonymes, , p. 19.

⁵¹³ترجمتنا / ««Le nom (...) est un mot qui sert à nommer les personnes et les choses dont on parle»».

⁵¹⁴أنظر شمس الدين محمد بن حمزة محمد / الفناري، الفوائد الفنارية و هو (شرح شمس الدين الفناري على متن إيساغوجي في المنطق للأبهرى)، ص. 65.

⁵¹⁵Pompée, Cours d'orthographe et de ponctuation suivi des éléments de la grammaire française, p. 112.

⁵¹⁶ترجمتنا / «Le nom sert à nommer un objet quelconque».

⁵¹⁷Vincent Peretti, Grammaire Italienne, composée d'après les meilleurs auteurs et grammairiens d'Italie, et suivant l'usage le plus correct adopté de nos jours, p. 2.

⁵¹⁸ترجمتنا / «Le nom désigne un objet quelconque physique ou métaphysique».

⁵¹⁹Silvestre de Sacy، التحفة السنّية في علم العربيّة، Grammaire arabe à l'usage des élèves de l'École spéciale des langues orientales vivantes avec figures, t. 1, p. 266.

⁵²⁰ترجمتنا / «Le nom est un mot qui désigne un être par l'idée de sa nature».

أشخاص أو أشياء»⁵²¹ كما عرّف شارلز كاربنتر فرايز الاسم على أساس المعيار المدرسيّ النَّحويّ قائلا إنّه: «سمة شخص، أو مكان، أو شيء»⁵²². و قيل إنّه تدعى أسماء أو موصوفات: «الكلمات التي تستعمل للإشارة إلى الأشخاص والأشياء بتسميتها كنبير و بولص و ماري و رجل و امرأة و مئز و باريس و مدينة و دار، فهلم جراً»^{523، 524}. كما ورد أنّ الاسم: «كلمة متصرفة تسمّي أو تشير إلى شخص أو شيء أو حتّى صفة أو التعريف بشخص أو بشيء»^{525، 526}. و قيل: «إنّ الاسم أو الموصوف كلمة تستعمل للإشارة إلى شخص أو شيء»^{527، 528}. و هو تعريف غير جامع؛ فلو نفينا عنه أبسط مقتضيات الحدّ، و جعلنا منه رسماً ناقصاً بالقسمة؛ لم يستوف قسم الحيوان و عُنيّ بالإنسان و الجماد فحسب. و ذُكر أنّ الاسم: «يستعمل للإشارة إلى كائنات أو إلى أشياء»^{529، 530}. و جاء أيضاً أنّ الاسم هو: «الكلمة التي تعين الأشخاص و الأشياء من فكرة طبيعتهم، أو بعبارة أخرى، من خصائصهم المميّزة»^{531، 532}. و هي حدود و إن كانت على وجه العموم غير جامعة أو غير مانعة، فهي لا ترقى إلى المنطقية العلمية التي كانت دراستنا قد خلصت إلى ضرورتها حتّى تستقيم لنا التعاريف.

⁵²¹Nom, la-definiton.fr, <http://www.la-definition.fr/definition/nom> (date d'accès: le 02/10/2017).

⁵²²Timothy Shopen, Language Typology and syntactic description, Vol. I, p. 1 et From Grammar to Science: New Foundations for General Linguistics. p. 36.

⁵²³Augustin Thiel, Leçons élémentaires méthodiques et pratiques de grammaire française, p. 1.

⁵²⁴ترجمتنا / «On appelle noms (...) les mots qui servent à désigner les personnes et les choses, en les nommant, comme Pierre, Paul, Marie, homme, femme, Metz, Paris, ville, maison, etc.»

⁵²⁵M. Colart, Nouvelle grammaire française logique et intuitive en tableaux synoptiques avec textes explicatifs, p. 10

⁵²⁶ترجمتنا / Le nom est un mot variable qui nomme ou désigne une personne, une chose, ; ou bien encore la qualité, la détermination d'une personne ou d'une chose »

⁵²⁷ CH. Leroy et M. B. Allafre, Cours de langue française théorique et pratique conforme aux principes de Lhomond et à l'académie, p. 5

⁵²⁸ترجمتنا / «Le nom ou substantif est un mot qui sert à désigner une personne ou une chose»

⁵²⁹M. Meyer, Nouvelle grammaire française des écoles accompagnée de questions et d'exercices et d'une syntaxe complète, p. 5

⁵³⁰ترجمتنا / «Le (...) nom sert à désigner les êtres ou les choses»

⁵³¹Auguste-Émile Egger, Notions élémentaires de grammaire comparée, p. 50.

⁵³²ترجمتنا / «Le nom (...) est le mot qui désigne les personnes et les choses par l'idée de leur nature, ou, en d'autres termes, par leurs qualités distinctives»

2-3- الحدود المنطقيّة للاسم: و نَمِيَزَ فيها بين الحدود القديمة و الحديثة:

2-3-1- الحدود المنطقيّة القديمة للاسم: عرّف أرسطو في هذا الشّان الاسم Onoma بأنّه:

«صوت يدلّ دلالة عرفيّة على معنى، و لا يدلّ على زمن، و ليس لجزئه معنى»⁵³³؛ و هو بذلك

يُحيد عن الجزء الذي يحصل فيه الكلّ؛ إذ جعل ذلك الجزء من غير معنى. و قد خرج هذا الحدّ

من باب الإسناد و دخل باب المنطق لأنّه لم يجعل الدّلالة على معنى في نفسه. و لا بدّ من

الإشارة إلى أنّ: الاسم عند أرسطو: «هو الاسم المرفوع فحسب، أمّا المنصوب و غيره فقد اعتبره

(حالات) الاسم و ليست أسماء على وجه الحقيقة»⁵³⁴. و قال ابن المقفع⁵³⁵ إنّ الاسم: «الصّوت

الموضوع الذي لا يبيّن الجزء فيه عن الشيء المسمّى»⁵³⁶. و نردّ فيه عليه بمثل ما رددنا به على

أرسطو. و عرّفه المبرد⁵³⁷ بأنّه: «ما كان واقعا على معنى نحو رجل، و فرس، و زيد، و عمر، و

ما أشبه ذلك»⁵³⁸؛ و هو تعريف لا نحسبه مانعا لأنّ الأفعال و الحروف جميعا على معنى كلّها

واقع. و قال الكندي⁵³⁹ إنّ الاسم: «صوت موضوع لا يدلّ على زمان معيّن»⁵⁴⁰. و ذكر ابن

كيسان⁵⁴¹ و هو ما ذكره عنه الزجاجي على غرار ما يقول به المناطقة - أنّ الاسم: «صوت

موضوع دالّ باتّفاق على معنى غير مقرون بزمان»⁵⁴²، و قال إنّ الأسماء: «ما أبانت عن

⁵³³عبد الرّاجي، دروس في المذاهب التّحويّة، ص. 17.

⁵³⁴المكان نفسه.

⁵³⁵أبو محمد عبد الله بن المقفع، 106هـ/724م - 142هـ/759م.

⁵³⁶يحيى بن حمزة العلوي، المنهاج في شرح جمل الزجاجي، ج. 1/ص. 144.

⁵³⁷أبو عباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر المعروف بالمبرد، 210هـ/825م - 286هـ/899م.

⁵³⁸أبو علي الفارسي، المسائل العسكريّة، ص. 84.

⁵³⁹يعقوب بن إسحاق بن الصباح الكندي، 185هـ/805م - 256هـ/873م.

⁵⁴⁰يحيى بن حمزة العلوي، المرجع السّابق، ج. 1/ص. 143، 144.

⁵⁴¹ابن كيسان أبو الحسن محمد بن أحمد، ت. 299هـ/912م.

⁵⁴²شوقي ضيف، المدارس التّحويّة، ص. 249.

الأشخاص و تضمّنت معانيها نحو: رجل و فرس»⁵⁴³. و قال الرّماني⁵⁴⁴ إنّ الاسم: «كلمة تدل على معنى دلالة الإشارة»⁵⁴⁵. أمّا ابن خروف⁵⁴⁶ فنذكر أنّ الاسم: «كلّ كلمة دالّة على مسمّى؛ شخص أو معنى؛ فالشخص: «رجل»، و «ثوب»، و «حجر». و المعنى: «علم»، و «ضرب»، و «سواد»، و «حركة»، و «زمان»، و «وقت»، و «يوم»، و «ساعة»، و «نزال»، و «إيه»، و أشباه ذلك»⁵⁴⁷. كما ورد عن ابن آجروم أنّه قال إنّ الاسم: «ما دلّ على إنسان أو حيوان أو نبات أو جماد أو مكان أو زمان أو صفة أو معنى و ليس الزّمن جزءاً منه»؛ و هو بذلك يحدد عن فكرة الاستغراق للزّمن و لما يعرف بالسّيّاق.

2-3-2- الحدود المنطقيّة الحديثة للاسم: عزّف الكرّم⁵⁴⁸ الاسم بأنّه: «ما دلّ على مسمّى»⁵⁴⁹؛ و هو تعريف منطقيّ مادام عزاه إلى اللّغة Logos ذات المعنى المنطقيّ، و عزّفه كلّ من يوسف الحمادي و محمّد الشّناوي فمحمّد شفيق عطا بأنّه: «ما يدلّ على شيء يُدرّك بالحواسّ أو بالعقل، و ليس الزّمن جزءاً منه»⁵⁵⁰. أمّا فاضل صالح السّامرائي⁵⁵¹، فعزّفه ب: «الاسم يفيد الثّبوت و الفعل يفيد التّجدّد و الحدوث، فإذا قلت: (خالد مجتهد) أفاد ثبوت الاجتهاد لخالد، في حين أنّك إذا قلت: (يجتهد خالد) أفاد حدوث الاجتهاد له بعد أن لم يكن، و كذا إذا قلت: (هو حافظ) أو (يحفظ) و (حافظ) يدلّ على الثّبوت و (يحفظ) يدلّ على الحدوث و التّجدّد (...). و سرّ

⁵⁴³المكان نفسه.

⁵⁴⁴أبو الحسن علي بن عيسى بن عبد الله الرماني، 296هـ/909م - 384هـ/994م.

⁵⁴⁵أبو هلال العسكري، الفروق اللّغويّة، ص. 29.

⁵⁴⁶أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن خروف الإشبيلي أو ابن خروف التّحويّ، 525هـ/1130م - 609هـ/1212م.

⁵⁴⁷أبو حسن علي بن محمد بن علي بن خروف الإشبيلي، شرح جمل الزجاجي، ج. 1/ص. 253.

⁵⁴⁸مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد الكرّم المقدسي، ت. 1033هـ/1624م.

⁵⁴⁹مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد الكرّم المقدسي، دليل الطّالبيين لكلام التّحويّين، ص. 15.

⁵⁵⁰يوسف الحمادي و آخرون، القواعد الأساسيّة في التّحو و الصّرف لتلاميذ المرحلة الثّانويّة و ما في مستواها، ص. 2.

⁵⁵¹و. 1933م.

ذلك أنّ الفعل مقيد بالزمن (...) في حين أنّ الاسم غير مقيد بزمن فهو أشمل و أعمّ و أثبت⁵⁵²؛
و في ذلك إقرار و ترسيخ بالتزامن و إخلال بالتعاقب و إعاقة و نفي لفكرة استغراق الزمن و ما
يعرف بالسّياق. كما قال سليمان فياض⁵⁵³ إنّ الاسم: «هو كلّ لفظ يدلّ على شيء يدرك بالحواس
أو بالعقل، و الزمن ليس جزءا منه»⁵⁵⁴.

2-3-3-برهان منطقيّة حدّ الاسم: إنّ في تقديمنا لتعريف الاسم منطقيًا و تحييتنا النّحو ما يؤول
إلى ابن المقفّع لما جعل لكلّ صناعة متاعاً؛ فجعل من متاع صناعة المنطق أسماء على أمور
مجهولة عند عامّة النّاس؛ و بمعرفتها تستقيم لنا تلك الصّناعة⁵⁵⁵. و على ذلك أقمنا الحجّة إذ قلنا
باستحواذ الاسم على الدّلالة و بضرورة تعريفه منطقيًا - متى علمنا أنّ ابن المقفّع نفسه لما شبّه
المنطق بالصّناعة التي لا تستقيم لنا إلّا بمتاعها و آلتها من الأشياء، جعلها بالمقابل لا تتأتّى لنا
فهمًا في المنطق إلّا بمستلزماتها من الأسماء و هي القسمة و الحدّ⁵⁵⁶.

أما و قد جمعنا القسمة و الحدّ في الاسم؛ فبأيهما يكون تعريف هذا الأخير مانعا ؟

يقول ابن المقفّع في القسمة: «بها يكون تحصيل الأشياء. كقول القائل: دار فلان فيها من
الحجر كذا و كذا، و من البيت كذا و كذا. فعلى هذا النّحو يكون تحصيل الشّيء بالقسمة»⁵⁵⁷. و
يقول في الحدّ إنّه: «جامع لما تعرفه التحصيل، و حاجز بينه و بين غيره، و يحيط بها إحاطة
يمنعه من أن يدخل في شيء ليس منه، أو يخرج منه شيء هو منه، [مثل] حدود الأرضين و
الدور التي [يحدّ] بها كلّ امرئ أرضه و داره»⁵⁵⁸. و هنا، نخصّ الاسم بالحدّ دون القسمة حتّى

⁵⁵²فاضل صالح السامرائي، معاني الأبنية العربيّة، ص. 9.

⁵⁵³و. 1929م.

⁵⁵⁴سليمان فياض. النّحو العصري، دليل مبسّط لقواعد اللّغة العربيّة، ص. 14.

⁵⁵⁵أنظر ابن المقفّع و ابن بھريز، المنطق لابن المقفّع، حدود المنطق لابن بھريز، ص. 1.

⁵⁵⁶أنظر المكان نفسه.

⁵⁵⁷المكان نفسه.

⁵⁵⁸المكان نفسه.

يكون تعريفه مانعا؛ إذ بالقسمة و من غير الحدّ نحصل الأشياء جميعا؛ فيكون الشيء كلّ الشيء؛ و ذلك مستحيل لا يستقيم حتّى يجمع الحدّ ما حصلتة القسمة؛ فيصير الشيء ما نميزه به من غيره.

إذّا، فتعريف الاسم المنطقيّ الذي نريد هو تعريف الحدّ لا محالة. و على غرار ذلك قيل عن أرسطاطاليس: «الحدّ ضربان: اسم و تفسير»⁵⁵⁹؛ و من ذلك فالاسم أحد ضربي الحدّ الذي يفسّر؛ و في ذلك قال: «إنّما الحدّ اسم بُنيّ على أحرف معلومة ثمّ هو بعد ذلك كلام صار لذلك الاسم تفسيرا»⁵⁶⁰، و هذا في ردّه على من زعم عدم انقضاء تعريف الحدّ طالما ادّعينا معرفة الأمور بالحدود؛ و فسّرنا الحدّ عقب ذلك؛ فكأنّما يقال: إنّ استقصاء حقيقة الأمر هو استقصاء الحدّ، فتفسير الحدّ، فتفسير تفسيره، فتفسير تفسير تفسيره!⁵⁶¹ و عليه، ردّ قائلا: «فلم تروا أنّا إنّما فسّرنا الاسم، و لم نفسّر التفسير. و نحن مقرّون بأنّ كلّ اسم محتاج إلى التفسير الذي هو الحدّ، و لم نقل كلّ تفسير محتاج إلى تفسير»⁵⁶². و مغزى ذلك أنّ الاسم كلام بُنيّ على أحرف معلومة و احتاج إلى حدّ لتفسيره. و قولنا «كلام» بسنْدٍ؛ إذ هو اسم جنس يقع على القليل و الكثير، على خلاف «الكلم»، و هو اسم الذات نريد به نفس ثلاثة أشياء هي الاسم و الفعل و الحرف - و قد أورد سيبويه ذلك بوضوح مفتتحا كتابه لما قال: «هذا باب علم ما الكلم من العربيّة» يريد به هذه الأسماء الثلاثة؛ فيكون الكلام للواحد و للجماعة، و يكون الكلم جمعا لا محالة⁵⁶³.

يجب علينا هنا الانتباه إلى أنّ قطوغوريوس ميّز بين اسمين اثنين هما العين و العرض، و جعل الأمور جميعا تنقسم بينهما، غير أنّنا نأخذ بالعين و هو اسم كلّ جوهر مسمّى، و نردّ

⁵⁵⁹المرجع نفسه، ص. 107.

⁵⁶⁰المرجع نفسه، ص. 2.

⁵⁶¹أنظر المرجع نفسه، ص. 1.

⁵⁶²المرجع نفسه، ص. 2.

⁵⁶³أنظر عبد الجليل مرتاض، علم اللسان الحديث في القرآن، ص. 40.

العرض و هو نعت كلّ منوعت⁵⁶⁴،⁵⁶⁵؛ لأنّ الأخذ بالعرض فيه أخذ بالفعل، و ليس الفعل من الاسم في شيء، كما أنّ العرض، فعلا كان أم خلافاً، يسند إلى الاسم و الإسناد وجه تقاطع النحو مع المنطق أين نحمل في هذا الأخير العرض على العين بدل أن نسند الفعل مثلاً إلى الاسم؛ و لما كان سعيينا ضبط حدّ منطقيّ لا نحويّ؛ فإننا نُنحّي العرض و نعتبر بالعين لتعريف ما نحن بصدد تعريفه.

و أمّا ما افتتح به أرسطوطاليس من كتاب فريارمانيس⁵⁶⁶ قائلاً: «أمّا الاسم، فكقول القائل فلان»⁵⁶⁷، أو عندما قيل إنّ: «أقسام الكلام ثمانية أقسام أحدها الأسماء، كقولك: سعيد، خالد»؛ فنحسبه مردوداً باعتبار أنّ الاسم المقصود هنا هو العلم و هو «الاسم الموضوع بإزاء فرد

⁵⁶⁴أنظر ابن المقفّع و ابن بھريز ، المرجع السابق، ص. 11.

⁵⁶⁵يقول ابن المقفّع لما شرح كيف أنّ قطوغوريوس افتتح ذكر الأسماء التسعة (العدد، الصّفة، المضاف، المكان، الوقت، الجدة، النصب، الفعل، المفعول) التي تكون كلّها نعتاً و عرضاً يقع على الاسم الذي هو العين [أنظر ابن المقفّع و ابن بھريز، المنطق لابن المقفّع، حدود المنطق لابن بھريز ، ص. 11]؛ إذ أورد: «وجدنا أشياء لها أشخاص و قوام، من سماء و أرض و إنسان و دابة و طائر و شجرة و ماء و ریح و نار، و أشياء سوى ذلك كثيرة. فالتمسنا اسماً جامعاً فوجدناه العين، لأنّ هذه الأسماء إنّما يخبر عن أعيان الأشياء، و لا يدلّ على صفاتها»، ثمّ أورد: «ثمّ وجدنا بعد أعيان الأشياء أشياءً لاصفة بما كالواحد و الإثنين و العرض و الطّول و ما أشبه ذلك. فالتمسنا لذلك اسماً جامعاً، وجدناه العدد. و هو كلّ شيء يقع عليه الكمّ»، ثمّ قال: «ثمّ وجدنا أشياءً آخر لاصفة بالأعيان لم يدخل في هذا الباب، كالبياض و السواد و الحلاوة و المرارة و ما أشبه ذلك فالتمسنا، لذلك اسماً جامعاً، فوجدناه الصّفة، و هو كلّ شيء يقع عليه كيف.

ثمّ وجدنا أشياءً آخر لم تدخل في الأسماء التي قبلها، كالأب و الابن و المالك و المملوك و النّصف و الضّعف و العلو و السفلى و ما أشبه ذلك، فالتمسنا لذلك اسماً جامعاً، فوجدناه المضاف. لأنّه ليس ذلك شيء إلاّ و هو مضاف إلى غيره معلق به» قال: «و كانت هذه الأسماء الأربعة أركان تجري في الكلام، و غيرها مشتقّة منها»، قال: «ثمّ وجدنا بعد هذه الأسماء أشياءً آخر تجري في الكلام كقول القائل: في البيت و في السّوق، فالتمسنا لذلك اسماً جامعاً، فوجدناه المكان، و هو كلّ شيء يقع عليه أين»، قال: «ثمّ وجدنا بعد ذلك أشياءً أخرى تجري في الكلام، كقول القائل: أمس و اليوم و غدا، فالتمسنا لذلك اسماً جامعاً، فوجدناه الوقت، و هو كلّ شيء يقع عليه متى»، قال: «ثمّ وجدنا أشياءً أخرى تجري في الكلام، كقول القائل: كاس، طاعم، أهل، فالتمسنا لذلك اسماً جامعاً، فوجدناه الجدة، و هو كلّ شيء يقع عليه ذو مال»، قال: «ثمّ وجدنا أشياءً أخرى، تجري في الكلام، كقول القائل: قائم، قاعد، مضطجع، فالتمسنا لذلك اسماً جامعاً، فوجدناه النصب»، قال: «ثمّ وجدنا أشياءً أخرى تجري في الكلام، كقول القائل: يأكل و يشرب و يجيء و يذهب، فالتمسنا لذلك اسماً جامعاً، فوجدناه الفعل»، قال: «ثمّ وجدنا أشياءً أخرى تجري في الكلام، كقول القائل: مأكول و مشروب، فالتمسنا لذلك اسماً جامعاً، فوجدناه المفعول»، قال: «فأحاطت هذه الأسماء العشرة بجميع الكلام، فلن يستطيع ذاك أن يذكر إلاّ عين شيء، أو عدده، أو صفته، أو إضافته، أو مكانه، أو وقته، أو جدته، أو نصبته، أو فعله، أو ما يفعل به» [ابن المقفّع و ابن بھريز، المنطق لابن المقفّع، حدود المنطق لابن بھريز ، ص. 9-11].

⁵⁶⁶ابن المقفّع و ابن بھريز ، المرجع السابق، ص. 25.

⁵⁶⁷المكان نفسه.

متشخص بحيث يؤدي ذلك الوضع إلى عدم صدقه على غير ذلك الفرد الموضوع بإزائه ذلك الاسم»^{568، 569}. غير أننا بذلك كله نزعم أنّ الدالّ من الاسم يعرف بمدلوله بيئماً نصبوا إلى تعريف الاسم دليلاً، و هذا أقلّ ما يمكننا فعله في عصرنا هذا بعد أن نهلنا من أبجديات اللسانيات ما نهلنا.

ثم إنّ ابن المقفّع كان قد قال إنّ: «حدّ الاسم إنّما هو الصّوت المخبر الموضوع غير المؤقت الذي لا يبيّن الجزء منه شيء، كقول القائل: حمار. فلو أنّ متكلماً قطع اسم حمار، و قال: حم، ثمّ قال: ار، لما كان في واحد من هذين الجزئين ما يبيّن عن شيء»⁵⁷⁰، ثمّ قال مفسّراً هذا الحدّ:

«و إنّما وضعنا الصّوت في تحديد الاسم موضع الجنس، و وضعنا معه قولنا: المخبر، لموضع الفرقان الذي يفرّق بين الصّوت المخبر و غير المخبر؛ فإنّ من الأصوات أصواتا لا يخبر عن شيء. ثمّ لما علمنا أنّ من هذه الأصوات أصواتا مخبرة ليست بأسماء كنباح الكلب المخبر عن الفزع، و رقاء الديك المخبر عن المواقيت؛ زدنا في الحدّ، فقلنا: الموضوع، ليفرّق بين الاسم و بين ما ذكرنا من هذه الأصوات التي ليست باسم، و إن كانت مخبرة لموضوعه»

، ثمّ قال:

«ثمّ علمنا: أنّ من الأصوات أصواتا مخبرة موضوعة يبيّن عن المواقيت، كقول القائل: قد أمسينا، و هو يمسي، و ما أشبه ذلك، زدنا في الحدّ، فقلنا: غير المؤقت، ليفرّق بينه و بين أشباه هذه

⁵⁶⁸ محمد صنفور علي، أساسيات المنطق، ص. 83.

⁵⁶⁹ ابن المقفّع و ابن بھريز، المرجع السابق، ص. 2. و يعزّز ذلك أنّ الاسم بلحاظ معناه ينقسم إلى: 1- علم و إلى: 2- متواطئ و هو: «الاسم الموضوع لمعنى يقبل الصدق على كثيرين بنحو متساو بحيث يكون صدقه على الفرد الأوّل بمستوى الصدق على الفرد الثاني و هكذا» [محمد صنفور علي، أساسيات المنطق، ص. 83، 84]. و إلى: 3- مشكّك و هو: «الاسم الموضوع لمعنى يقبل الصدق على كثيرين بنحو متفاوت بحيث يكون صدقه على بعض الأفراد أعلى من صدقه على أفراد أخرى [المرجع نفسه، ص. 84]، على أن يكون منشأ التفاوت في الصدق غير محدد؛ فيكون الشدّة و الضعف، و يكون الزيادة و النقصان، و يكون التقدّم و التأخّر، أو قد يكون الكثرة و القلّة، و هكذا دواليك [المرجع نفسه، ص. 84، 85].»

⁵⁷⁰ ابن المقفّع و ابن بھريز، المرجع السابق، ص. 27.

الأصوات. ثم لما علمنا: أنّ من الأصوات أصواتا مخبرة موضوعة غير مؤقتة يبيّن أجزاءها عن الأشياء؛ كقول القائل في حدّ الإنسان: حيّ ناطق مائت، كلّ واحد من هذه الأجزاء يبيّن عن شيء؛ فرّقنا بين الاسم و بين أشباه هذا من الكلام، فزدنا في الحدّ، فقلنا: لا يبيّن الجزء منه عن شيء»⁵⁷¹.

نفهم من هذا الحدّ أنّ الصّوت يحلّ من الإسم محلّ الجنس؛ غير أنّ ما توصلنا إليه من أنّ الكلّ يستقرّ في الجزء، و أنّ ما يُلقنُ لطلبة اللسانيّات الحديثة من أنّ الدليل هو عملة لا ينفصل فيها وجه الدالّ عن المدلول، أين تكون الأصوات من الدالّ - يفرض علينا القول قبل سابق نظر: ينبغي أن تكون الأصوات فصلا من بين الكلّيات الخمس لا جنسا؛ لأنّ الجزء هنا مساوٍ للدّات مادام الكلّ يستقرّ فيه، و قد علمنا في الكلّيات الخمس أنّ الجزء إذا كان أهمّ من الدّات سمّي جنسا، أمّا إن كان مساويا للدّات صار فصلا⁵⁷².

و على نحو ما رددنا به قول ابن المقفّع إنّ الصّوت من حدّ الاسم جنس، فإنّنا نردّ قوله إنّه صوت «مخبر» و «لا يبيّن الجزء منه عن شيء»؛ و نحسب إقامة الحجّة على هذين شيئا واحدا: مادام معنى النّصّ يستقرّ في دلالة الاسم على نحو ما برهنا، أو مادام معنى الاسم يستقرّ في دلالة أجزائه؛ فإنّ قولنا «حم» أو «ار» بدل «حمار» يستقيم إذ يستقرّ معنى حمار في دلالة «حم» أو «ار»؛ فينصهر الدالّ رسماً و صوتاً مع المدلول انسياقا يأتي في جوهر النّصّ [داخل النّصّ] لا سياقاً يأتي معه [معية النّصّ] و يكون ذلك و المرجع و الوعي به و إدراكه من الطّبيعة نفسها كما أسلفنا؛ فيكون إدراك أنّ «حم» هي دلالة يستقرّ فيها معنى «حمار» - و ربّما يُردّ علينا هنا أنّ يُقال على رأي ابن المقفّع «و لعلّ شاغبا يشغب علينا بعض الأسماء المؤلّفة التي يبيّن أجزاءها عن الأشياء، كقول القائل: عبد الله، فإنّ هذا الاسم لو قطع، فقيل: عبد، ثمّ قيل: الله، لكان

⁵⁷¹المكان نفسه.

⁵⁷²أنظر الأنصاري، إبراهيم، "دروس في علم المنطق"، www.elibrary4arab.com/ebooks/manteq تمت زيارة الموقع يوم

كلّ واحد من جزئيه مبيننا عن شيء. فليعلم من عرض هذا بهذا أنّ جزوى هذا الاسم، و إن كان كلّ واحد منهما مبيننا عن شيء، فليس في واحد منهما بيان من أنّه جزء من الاسم الذي أريد⁵⁷³؛ و من ثمة، إن قيل إنّ إدراكنا أنّ يستقرّ معنى «حم» في دلالة «حمار» و كون ذلك ما نريد دون أن يكون من قبيل إدراك و وعي خلافنا به - يحول بيّن أن يكون في «حم» بيان من أنّه جزء «حمار» و بين أن يعي خلافنا به و يدركه - نردّ على ذلك أن نقول: يكفينا قول ابن المقفّع «أنّه جزء من الاسم الذي أريد»؛ فإدراك القائل ب «حم» و وعيه بها كدلالة يستقرّ فيها معنى «حمار» يعيننا عمّا يبدو لا إدراك المتلقّي لها طالما كان معنى دراية المتلقّي يستقرّ في دلالة دراية القائل الواعي المرید لكلمة «حمار». أي أنّ مادّة الوعي و الإدراك هي مادّة الوعي و المدرك فمادّة المتلقّي نفسيهما، و كلّ ذلك من مادّة المرجع. و عليه يحدث الإخبار فيما بدى بوعي القائل و إدراكه ما قال و كفى، و لا بوعي المتلقّي و إدراكه ما قيل له؛ و لعلّ الاستئناس بألم، حم و غيرها خير دليل على استقامة ذلك. إذا، لا سبيل لأن يقال في رسم الحدّ «مخبراً» خشية أن نُعنى بأصوات لا تخبر عن شيء؛ لما دلّت جزوى الاسم على معناه كما برهنا، و لما استقرّ معنى دراية القائل المرید لدلالة الاسم في دلالة دراية المتلقّي لجزواه - أضف إلى ذلك، فإنّ مفاد الإخبار أنّ نمييز صوت الإنس المخبر من صوت البهائم غير المخبر؛ و ذلك يستلزم قولنا: أصوات الإنس أو هذه الأصوات إنس، و قولنا: أصوات البهائم أو هذه الأصوات بهائم، و على هذا المنوال؛ فإنّ محلّ البهائم و الإنس من الأصوات «جنساً» هو «الصورة»؛ فيجمع الجنس «صوت» أسماء مختلفة الصّور (إنس و بهائم)⁵⁷⁴، و بذلك نسقط الصّورة لأنّ مألها الجنس الذي كنّا قد أسقطنا؛ فنتنتقي الفائدة من رسم «مخبر» في الحدّ بحجّة أخرى. ثمّ، حتّى يستقطب الاسم الدلالة، يكون عيناً

⁵⁷³ابن المقفّع و ابن بھريز، المنطق لابن المقفّع، حدود المنطق لابن بھريز، ص. 27.

⁵⁷⁴أنظر ابن المقفّع و ابن بھريز، المرجع السابق، ص. 4.

موضوعا لا عرضا محمولاً، و لا يعنينا هنا الانتكباب على ما يكون مُسندًا و ما يكون مرجعه نحويًا؛ فما الحاجة إذا لأن يقال: «غير المؤقت» مادام الفعل المؤقت عرضا غير عين بالضرورة؛ فذكرها تحصيل حاصل و حشو في نصّ الحدّ.

2-3-4-منطقيّة الجزء الذي يستقرّ فيه الكلّ: قبل أن نستهلّ برهاننا في إمكان استقرار الكلّ بالجزء برأس قلم، علينا أن نعلم أنّ العين عامّ و خاصّ و أنّ العرض عامّ و خاصّ؛ فأما العامّ عينا كان أم عرضاً، فهو الكلّ، و أمّا الخاصّ فهو الجزء، و تلك صناعة المنطق⁵⁷⁵؛ فمثل العين العامّ أن يقال: الإنس و منه العين الخاصّ بأن يُقال: هذا الإنسان؛ و على هذا النحو، فإنّ مثلّ العرض العامّ أن يُقال: البياض و منه العرض الخاصّ بأن يُقال: هذا البياض⁵⁷⁶. و هنا، يستشعر البعض لبساً: فلو أخذنا بالعين على أنّه ما يسند إليه العرض، و لو أخذنا بالعرض على أنّه ما يُسند إلى العين؛ فأنتى يكون الجزء عينيّاً - مادام في حدّ ذاته يُنسب إلى الكلّ عينا و يأتي منه - متى علمنا أنّ هذا الجزء من العين يسند إلى كماله، و قد عرفنا أنّ ما يسند إلى غيره فهو عرض بالضرورة؟ أي، كيف يكون الجزء عينا (إذ ينسب إلى الكلّ و ينزل منه عينا) و يكون في الوقت نفسه عرضاً (إذ يسند إلى الكلّ مادام يُنسب إليه)؟ و ليس هذا من المنطوق و العقل في شيء⁵⁷⁷! عندها، ذكر بن المقفع عن فطوغوريوس و ما ذهب إليه في كتابه بأنّ أرسطوطاليس جعل للعقل من ذلك مخرجا لما قال⁵⁷⁸: «الجزء من العين عين، و ليس بأنّه جزء من العين كان عينا، و لكنّه تحقّق له الدّخول في باب العين أنّه عين شيء، و إن كان هو أصله و نسبته. فلما وقع عليه اسم الجزء، أدخله ذلك في باب المضاف، لأنّ الجزء مضاف إلى كماله. و لم يكن دخوله في باب

⁵⁷⁵أنظر المرجع نفسه، ص. 11.

⁵⁷⁶أنظر المكان نفسه.

⁵⁷⁷أنظر المكان نفسه.

⁵⁷⁸أنظر المكان نفسه.

المضاف مخرجاً له من باب نفسه، و لا مزيلاً له عن أصله، فليس ممّا كان به مضافاً كان عينا»⁵⁷⁹. و لنبتط الأمور و نشرح ذلك:

مثل العين العام: إنس، مقابل العين الخاصّ: هذا الإنسان. إن علمنا بأنّ «هذا الإنسان» جزء مضاف إلى «الإنس» كلاً مسنداً إليه ذلك الجزء - يسبق و لا شكّ علمنا بأنّ «هذا الإنسان» قبل أن يكون جزءاً مضافاً إلى «الإنس» كلاً، فهو عين أيضاً. لكن، إن قلنا: اليد جزءاً و الإنسان كلاً؛ فإنّ حقيقة كون اليد جزءاً «عينا»، و أنّ الإنسان كلاً عينا، تسبق تلك التي بمقتضاها تسند اليد جزءاً و تضاف إلى الإنسان كلاً؛ و لا شكّ في أنّ الأمور تسير على هذا المنوال لأنّ الإنسان و اليد ليسا من نفس الجنس على حدّ قول المناطقة على خلاف الإنس و «هذا الإنسان»؛ فلمّا لم يكونا من الجنس نفسه، سهل علينا أنّ اليد عين مهما كانت جزءاً يضاف إلى كماله و هو الإنسان عينا.

إذا، لدينا عيانان سمّينا أحدهما جزءاً ثمّ نسبناه إلى آخر يكون كلاً؛ غير أنّه، و بغضّ النظر عن ذلك، فإننا أمام عيينين، و كلّ ما في الأمر أنّنا لمّا سمّينا العين جزءاً و تناسينا أنّه عين؛ أدخلناه بذلك في اسم المضاف؛ لأنّ الجزء مضاف إلى كماله.

و على غرار المثال السابق، فلو قابلنا «المدلول» كلاً ب «هذا المدلول» جزءاً؛ لغلب على وعينا أنّ يُقال إنّ «هذا المدلول» عرض لا عين لأنّه جزء ينسب إلى «المدلول» كلاً؛ فيسند إليه و يضاف، بينما لو جعلنا «المدلول» و «هذا المدلول» من جنسين مختلفين، و أردنا قول الشيء بنفسه؛ لقابلناهما ب «المعنى» كلاً و ب «الدلالة» جزءاً؛ و هنا كان أيسر على الوعي و أيسر له أن ندرك أنّ الدلالة قبل أن تكون ما ينسب من الجزء إلى المعنى عينا عامّاً - فهي عين خاصّ بالضرورة.

⁵⁷⁹الملكأن نفسه.

أما و قد شرحنا ردّ أرسطوطاليس على الحائرين في احتمال اللبس بين أن يكون الجزء عينا
و عرضا في الوقت نفسه؛ فلنلتمس مثلا تكون فيه منطقيّة استقرار الكلّ في الجزء أكثر وضوحا:

المثال (أ)	إنسان	يد
الجنس	مذ	ف
العين و العرض	عين عام	عين خاص \cap عرض عام (لبس)
الدراسة	تزامنية لا زمنية [زمنية = تعاقبية، تاريخية، دياكرونية]	
المنهج	نحوي، وصفي، أي	
المثال	نحن نصف اليد بأنها مجرد مضاف إلى الإنسان مضافاً إليه، و لو دققنا النظر عبر المكان و الزمن؛ لرأينا أن القاسم المشترك بين الإنسان و اليد هو مجموعة الأوتار المكونة لهما [الأوتار الإهتزازية المكونة للمادة دون الذرية]، و لكان التمييز بينهما علمياً منطقياً، نحو: أن نميز بين عينين أحدهما عام و الآخر خاص، لا أن يكون أحدهما عينا و الآخر عرضاً؛ فيكون التمييز هنا وصفيًا نحويًا يسند فيه الثاني إلى الأول فحسب.	
المثال (ب)	أوتار متذبذبة أي مادة	
الجنس	نفسه	
العين و العرض	عين خاص	
الدراسة	تعاقبية، زمنية	
المنهج	منطقي	
المثال	<p>↔ (1) المادة: أو دقاقة ↔ (2) هذه المادة: أو كون، (منحصراً في دقاقة المادة لحظة الانفجار وراء جدار بلانك Planck) الانفجار وراء جدار بلانك</p> <p>↔ (3) هذه ↔ (4) هذه المادة: مجموعة شمسية (جزء من المجرة) ↔ (5) هذه المادة: إنسان (جزء من الأرض) ↔ (6) هذه المادة: أوتار (جزء من المادة ! (جزء من الأوتار)</p> <p>↔ هذه المادة (2) مساوية لهذه المادة (3) و لهذه المادة (4) و لـ (5) و لـ (6) و لـ (7) لأنها العين الخاص نفسه في (1) و (2) و (3) ... الكل يستقر في الجزء بالدليل.</p> <p>↔ الجزء = الكل</p> <p>من غير أن يكون للكلمة اعتبار لأن الجزء و الكل متصلان عبر بُعد المعلومة الهولوجرافية و ذلك واقع فيزيائي دامج...</p> <p>من غير أن يكون لصورتي المنطق الأرسطي أدنى أثر مغالطة على ذلك. إنما معنا من إدراك حتمية ذلك ببسر كون الأجناس تختلف في المنطوقات؛ فلو وحدنا الجنس؛ لسهل علينا فهم ذلك، غير أن توحيد الجنس لا يكون على حساب العقل و البرهان، إنما صحة العقل و البرهان تقتضي أن يكون التوحيد ممكناً، و لم نجده ممكناً في سوى إرجاع كل شيء إلى اللغة (مرجع لغوي) على شرط الموضوعية كما رأينا سالفاً.</p>	

2-3-5-التعريف المنطقي للاسم: انسيابا وراء المثال السابق، وجدنا رأس حربة هذا الجنس الأوحد الذي يستحوذ على الدلالة الاسم؛ و لماً وجب تعريفه منطقيًا؛ كان في المنطق من اللبنة ما يضاهاى الحد؛ فكان تعريفه تعريف الحد. و لخير دليل على ذلك أنّ الحدّ لما يُعرّف؛ إنّما يُعرّف اسمه؛ و قد يؤخذ علينا هذا الاستنتاج إذ يُقال إنّ الفرق بين الاسم و الحدّ هو أنّه: «...» قد يكون ممّا يقع عليه الاسم ما هو مشكل، فإذا جاء الحدّ زال ذلك. مثاله قول التحوّيين: الاسم و الفعل و الحرف. و في ذلك إشكال فإذا جاء الحدّ أبان»⁵⁸⁰. كما يُؤخذُ علينا أيضا أن يُقال: زيادةً على أنّ كلّ الحدّ اسم، فإنّ كلمة الفعل اسم و كلمة الحرف اسم؛ إلاّ أنّه و نزولاً عند القاعدة التي تقضي بعدم جواز دلالة اللفظ الواحد على معنيين و عدم جواز دلالة اللفظين على معنى واحد⁵⁸¹؛ وجب فصل الحدّ عن الاسم. غير أنّنا بقولنا: حدّ «اسم» الحدّ، و حدّ «اسم» الفعل، و حدّ «اسم» الحرف ... إنّما نشير إلى لفظ واحد [هو الاسم] لا لفظين اثنين [الاسم ثمّ الحدّ]؛ لأنّ الاسم هنا عين عرضه الحدّ، فالاسم عين عرضه كلّ محدود بقوة العقل و المنطق؛ و من ثمة، فإنّ الاسم بمثابة الحدّ لكلّ شيء.

ثمّ، و بالإضافة إلى ما قلناه على هامش التفرقة بين الحدّ و الرّسم عند «المناطق» من أنّ: «الحدّ مأخوذ من طبيعة الشيء، و الرّسم من أعراضه»⁵⁸² - فإنّ طبيعة الشيء اسم و أعراضه اسم و فعل و حرف. هذا، و إنّ كان العرض قد يكون اسما أحيانا، فإنّ الأصل، أي الطبيعة، لا يكون فعلا أو حرفا البتّة.

⁵⁸⁰أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ص. 32.

⁵⁸¹أنظر المكان نفسه.

⁵⁸²المرجع نفسه، ص. 33.

2-3-6- حدّ اسم الحدّ: و أمّا حدّ اسم الحدّ لابن بهريز عن كتب القدماء المقتبسة من كتب إيساغوجي في تقديم ما ورد عن فرفوريس عن كتاب قطيغورياس الأول لأرسطوطاليس⁵⁸³ فهو: «مقال وجيز دالّ على ذات كلّ شيء»⁵⁸⁴. و نحسب مقاله «مقال» - من القول على نحو ما ذهب إليه أبو العلاء المازني لما قال: «الاسم قول دالّ على المسمّى غير مقتض لزمان من حيث هو اسم»⁵⁸⁵ - صحيحا و إن كان فيه «قول»؛ فنحن نصبو من وراء تعريف اسم الحدّ إلى تبيان حدّ الاسم و أنّه للدلالة مستحوذ؛ و أمّا المقال الذي فيه قول و الذي قد يُردّ على ابن بهريز عندما فضّل استعمال المقال على الكلام، فمفاده أنّ القول أو المقال لا يصلحان لمثل هذا الحدّ مادام الاسم يستحوذ على الدلالة، أو على الأقلّ، ما دلّ على معنى في نفسه بينما القول - على رأي ابن الجنّي - ف: «أصله أنّه كلّ لفظ مذلّ به اللسان تامّا كان أو ناقصا، فالتامّ هو المفيد [يعني بذلك] الجملة و ما كان في معناها، (...)⁵⁸⁶، على خلاف الكلام؛ فهو عنده: «كلّ لفظ مستقلّ بنفسه، مفيد لمعناه»⁵⁸⁷. و بغضّ النظر عن كون التعريفان نحويين إذ يُعنيان بالجملة و ما تقتضيه من التّركيب الإسناديّ أو الإضافيّ أو المزجيّ؛ فإنّ بيت القصيد هنا، قبل سابق نظر و تقدير، أنّ في الكلام تماما و أنّ في القول تماما و نقصا، و لا ينبغي ذلك للاسم الذي تُريد. و قد تطرّق عبد الجليل مرتاض إلى دلائل الفرق بين القول و الكلام و إلى بيان تمام و نقصان القول على حدّ سواء (في «الخصائص» و في «الكتاب» إجماع النّاس على أن يقولوا: «القرآن كلام الله» لأنّه فصل بينه و بين حرف الاستفهام⁵⁸⁸، و لا نحسب ذلك منزّها من الشّطط عن تمام

⁵⁸³أنظر ابن المقفّع و ابن بهريز، المنطق لابن المقفّع، حدود المنطق لابن بهريز، ص. 101.

⁵⁸⁴المرجع السابق، ص. 102، 103.

⁵⁸⁵أبو هلال العسكري، المرجع السابق، ص. 29.

⁵⁸⁶عبد الجليل مرتاض، علم اللسان الحديث في القرآن، ص. 42.

⁵⁸⁷المكان نفسه.

⁵⁸⁸المرجع نفسه، ص. 43.

الصواب؛ ذلك أنّ ابن منظور يشرح قول سيبويه في احتمال تمام إفادة القول و نقصانها قائلاً: «و يعني بالقول الألفاظ المفردة التي يبني الكلام منها كزيد من قولك زيد منطلق»⁵⁸⁹ بينما قد يكون الاسم مركباً إضافياً نحو قولك عبد الرحمن؛ فأنى يكون عبد الرحمن كلاماً إذ هو خلاف المفرد هنا؛ في حين لم نستوف شرط تمام إفادة المعنى بدل نقصانه حتى يكون عبد الرحمن كلاماً؟ ثم، هل يغنينا إجماع الناس إذ قالوا: «كلام الله» بدل «قول الله» شيئاً و قد قال أبو عبيد: «و سمعت الكسائي يقول في قراءة عبد الله: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ [قَالَ] الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ (٣٤)﴾⁵⁹⁰ فهذا من هذا كأنه قال: قال قول الحق؛ و قال الفراء: القال في معنى القول مثل العيب و العاب، قال: و الحق في هذا الموضع يُرادُ به الله تعالى ذكره كأنه قال قول الله»⁵⁹¹؟

في الآية: ﴿وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ (٢٢٦)﴾⁵⁹²، جعل قول الشعراء في كفة و الفعل، أو بالأحرى ما لا يفعلونه، في كفة أخرى، نحو أن يُرادَ بذلك: ينبغي أن يوافق القول الفعل؛ و الفعل شائع عنه دلالاته على معنى في نفسه على شرط اقترانه بزمان، و ذلك برهان تمام المعنى لا نقصانه؛ فلو كان يحتمل النقصان (يقصد به القول) على حدّ قول سيبويه؛ لما استغنى في دلالاته على المعنى بنفسه؛ بل أُسندَ أو أُضيفَ إلى خلافه؛ و إنّما جعل القول في إشارة إلى تمام معناه لا نقصانه - جديراً بأن يُلازم الفعل على ما هو عليه من تمام معناه⁵⁹³.

و على ذكر الآية من سورة الشعراء، فأنشد ابن بري للحطيئة يخاطب عمر، رضي الله

عنه:

«نَحْنُ عَلِيٌّ، هَذَاكَ الْمَلِيكُ»

⁵⁸⁹ابن منظور، لسان العرب، مادة (قول) ج. 12 / ص. 221.

⁵⁹⁰مریم: 34، و الأصل منها هو: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ (٣٤)﴾.

⁵⁹¹ابن منظور، المرجع السابق، مادة (قول)، ج. 12 / ص. 221، 222.

⁵⁹²الشعراء: 226.

⁵⁹³المرجع نفسه، مادة (قول)، ج. 12 / ص. 228.

فإنَّ لكلِّ مقام مقالا»⁵⁹⁴

- إنَّما يليق المقال بالمقام على ما ينبغي لهذا الأخير من تمام المعنى؛ و هو ما يلزم المجلس⁵⁹⁵. و زيادة على كلِّ ما قيل، و كأنَّ في ذلك إيحاء إلى ما شرحنا؛ فقد قال ابن الأثير: «العرب تجعل القول عبارة عن جميع الأفعال و تطلقه على غير الكلام و اللسان فتقول: قال بيده أي أخذ، و قال برجله أي مشى؛ و قد تقدّم قول الشاعر: و قالت له العَيْنَانِ سمعًا و طاعة، أي أومأت، و قال بالماء على يده أي قلب، و قال بثوب أي رفعه»⁵⁹⁶. فأَيُّ شيء أبلغ في ذلك لدلالة القول على تمام المعنى من تلازمه و الفعل حيث يدلُّ هذا الأخير على المعنى في نفسه لا في غيره - غير قولنا في الرّجل البين ظريف اللسان (و بالضرورة مُتَمَّ المعنى) مَقُول، أو قولنا في كثير الكلام البليغ في حاجته (متَمَّ المعنى حتما أيضا) تَقَوْلَةٌ؛ و على غرار هذا يقال في جيّد الكلام فصيح ابن أقوال و ابن قوَال (لا ابن كلام)، و على نحو ذلك ورد في التّهذيب أنّ العرب تقول في مثل هذا الرّجل ابن قول أيضا⁵⁹⁷ ؟ و يوافق هذا المذهب ما سلكه الرّضويّ في شرح كافية ابن الحاجب لما قال: «(...) لكنّ القول اشتهر في المفيد، بخلاف اللفظ و الكلام»⁵⁹⁸. ثمّ، يشترط في الكلام التّركيب من كلمتين أو أكثر⁵⁹⁹ و هو ما لا يتحقّق لجلّ الأسماء، فأنتى للاسم أن يكون كلاما ؟ كذلك، لا سبيل للأخذ بالكلمة مادام يراد بها أحيانا الكلام، نحو أن يقال: «ألقي إمام

⁵⁹⁴المرجع نفسه، مادة (قول)، ج. 12 / ص. 221.

⁵⁹⁵أنظر المرجع نفسه، مادة (قول)، ج. 12 / ص. 224.

⁵⁹⁶المرجع نفسه، مادة (قول)، ج. 12 / ص. 223.

⁵⁹⁷أنظر المرجع نفسه، مادة (قول)، ج. 12 / ص. 221.

⁵⁹⁸محمد بن الحسن الإستراباذي السمنائي النجفي الرضي، شرح الرّضويّ لكافية ابن الحاجب، القسم الأوّل، ج. 1/ ص. 4.

⁵⁹⁹أنظر عبد الله بن صالح الفوزان، دليل السالك إلى ألفيّة ابن مالك، ج. 1/ ص. 23.

المسجد كلمة»⁶⁰⁰، و في ذلك قال ابن مالك «و كلمةٌ بها كلام يؤم» أي: تطلق الكلمة، و يقصد بها الكلام⁶⁰¹، بغضّ النظر عن أنّ استعمال الكلمة في المفرد أعمّ من استعمالها في الجمل⁶⁰².

- و أمّا قول ابن بهريز «وجيز»؛ فيغنيينا عن إقحام اللفظ المستوفي لدلالته لأننا رأينا أنّ اللفظ قاسم مشترك بين الكلام القائم معناه بنفسه⁶⁰³ و القول، و قد بيّنا أنّ القول لا يتخلف البتة في تمام معناه عن الكلام. كما يغنيينا عن إقحام الجملة؛ إذ هي من قبيل ما يُركَّب بالإسناد⁶⁰⁴ كما رأينا، و كلّ ذلك من شأن النحو بينما نريد حدّ الاسم⁶⁰⁵ المنطقي لا النحوي - و قد عزز مذهب الإجازة هذا قول ابن السراج في الاسم: «ما دلّ على معنى مفرد (...)»⁶⁰⁶.

- ثمّ إنّنا لا نرى إلى الإبقاء على قوله «دالّ» سبيلا، و مفاد ذلك أنّ الدلالة عين عرضه العبارة و الإشارة على حدّ عرف الأصوليين؛ و قد يستلزم ذلك أمرين؛ أن يُقال إنّ دلالة العبارة قطعية و إنّ دلالة الإشارة ظنّية؛ فيقدّم القطعيّ الذي هو عبارة النصّ في حالة تعارض العبارة مع الإشارة على الظنيّ الذي هو إشارة ذلك النصّ، أمّا أن يؤخذ بقطعية العبارة و الإشارة أيضا؛ فمفاده في حالة التعارض أن يكون ذلك التعارض بين عبارة قطعية و إشارة قطعية؛ غير أنّ هذا لا يمنعنا من القول إنّ العبارة أقوى من الإشارة مادام المعنى في عبارة النصّ مقصودا على خلاف الإشارة؛ فنقدّم العبارة على الإشارة⁶⁰⁷. ذلك أنّ دلالة الإشارة التزامنية لمعنى اللفظ هي من غير أن تستدعي السياق، إنّما السياق يدرك بالتأمّل في معنى اللفظ، أي المعنى الذي سبق الكلام لأجله، و أمّا

⁶⁰⁰أنظر المرجع نفسه، ج. 1 / ص. 26.

⁶⁰¹المكان نفسه.

⁶⁰²أنظر المكان نفسه.

⁶⁰³أنظر عبد الجليل مرتاض، المرجع السابق، ص. 41.

⁶⁰⁴أنظر المرجع نفسه، ص. 44.

⁶⁰⁵موازاة مع حدّ اسم الحدّ.

⁶⁰⁶أبو هلال العسكري، المكان نفسه.

⁶⁰⁷أنظر تسنيم عبد الرحيم أحمد ياسين، تقسيم الدلالات، دراسة مقارنة بين منهجي الحنفية و المتكلمين، ص. 47.

الإشارة، فهي تابعة للكلام و ليست ذاتا له. و عليه فإنّ اللَّفْظَ عندها يشير و يومئُ إلى المعنى المستفاد بواسطة الالتزام لا بصيغة اللَّفْظِ⁶⁰⁸، و هذا التَّقْسِيم لا ينبغي و لا يوافق قولنا بنفي ما يعرف بسياق الكلام إذ هو الكلام نفسه مساق فيه لامعه - كما بيّنا - و ذات له و للمعنى.

ثمّ إنّه قد يردّ علينا أن يُقال: لا حرج في الأخذ بالدلالة عينًا و بالعبارة عرضا دون عرض الإشارة؛ و في ذلك لبس متى علمنا أنّ عرض الإشارة يُعنى به عرض العبارة على نحو ما قال أبو الحسن علي بن عيسى بأنّ الاسم: «كلمة تدلّ على معنى دلالة الإشارة»⁶⁰⁹؛ فهو لا يقصد من ذلك أن تكون دلالة الإشارة من قبيل ما لم يُسَقِ الكلام لمعناه على عرف الأصوليين إذ يميزون بين الإشارة و العبارة كما رأينا - و إنّما يقصد بالإشارة صريح العبارة حيث يقول شارحا: «و ذلك أنّه [يقصد الاسم] كالعلم يُنصَبُ ليدلّ على صاحبه»⁶¹⁰. و من ذلك يكون اللبس و يزيد الإبهام عندما يقول أبو العلاء المازني: «و الاسم اسمان: اسم محض و هو قول دالّ دلالة الإشارة، و اسم صفة، و هو قول دالّ دلالة الإفادة»⁶¹¹؛ فكأنّما قرن دلالة الإشارة، و الّتي يُقصدُ بها في حقيقة الأمر دلالة العبارة، بالاسم عينا، و قرن دلالة الإفادة الّتي تتصوي تحت لواء دلالة العبارة و لو توهم قارئ هذا الحدّ أنّ الاثنين يتعارضان - بالاسم صفةً و عرضا؛ بينما ندرك تمام الإدراك أنّ دلالة الإفادة هي من صريح العبارة و دلالتها؛ و هذا يعزّز سعينا في إمطة لفظ «الدلالة» عن الحدّ مطلقا، و لعلّ القول إنّ: «الاسم: كلمة ذات معنى [-] زمان تودّي إلى دلالة الإفادة» خير

⁶⁰⁸أنظر أحمد، ربيع، "ثلاثون مثلا على دلالة الإشارة"، www.alukah.net/shania/0/73609/ تمت زيارة الموقع في 2017/08/25

و أنظر تسنيم عبد الرحيم أحمد ياسين، المرجع السابق، ص 13-14.

⁶⁰⁹أبو هلال العسكري، المكان نفسه.

⁶¹⁰أبو هلال العسكري، المكان نفسه.

⁶¹¹أبو هلال العسكري، المكان نفسه.

⁶¹²يقصد بإشارة [-] ناقص: «دون» أو «من غير» أو «على شرط إزاحة» أو «خرج من ذلك».

دليل على صحّة ما نتحدّج به متى اقترنت الإفادة بالعبارة (أو الإشارة كما يسمّيها البعض على خلاف الأصوليين) عينا كان الاسم أو عرضا.

ثمّ، و متى علمنا أنّ دلالة الإفادة هي في حقيقة الأمر من صريح العبارة و دلالتها، و متى علمنا أيضا أنّ دلالة الإشارة هي دلالة العبارة على ضوء ما سبق أن بيّناه عن أبي الحسن علي بن عيسى؛ فإذا ما قرنا ذلك بقول أبي هلال الحسن عبد الله بن سهل إنّ: «الاسم كلمة تدلّ على معنى الإشارة»⁶¹³، و إذا أشير إلى الشّيء مرّة واحدة فعرف؛ فالإشارة إليه ثانية و ثالثة غير مفيدة. و واضع اللّغة حكيم لا يأتي فيها بما لا يفيد، فإن أشير منه في التّاني، و التّالث إلى خلاف ما أشير إليه في الأوّل، كان ذلك صوابا»⁶¹⁴، حيث يريد بيان أنّ للأسماء المختلفة معان مختلفة بالضرورة، و أنّ كلّ اسمين يجريان على معنى من المعاني و إن بدّا معنى واحدا؛ فإنّ كلّ اسم منهما يقتضي خلاف ما يقتضيه الآخر⁶¹⁵ - فإننا نخرج بشرط الإفادة من دلالة الإشارة (و هذا ليس آخر بين لفظي إفادة و إشارة يجعل ضرورة تحية لفظة «دلالة» جانبا ملحة لا محالة) للاسم؛ و الإفادة وجوه كثيرة تتعدّى هذا الذي شرحنا به أن لا غنى لنا من الأخذ بالفروق اللّغويّة حتّى في ظلّ التّرادف - إلى حدوثها على وجه العموم و على جميع المستويات اللّغويّة، و إنّما تخرج بشرط الإفادة استقصاءً للفظ آخر يغنينا عن استقصاء لفظ «الدّلالة» الملتبس؛ و نرى أنّ القول الفصل يكون بين التّبأ و الخبر و أنّ علينا استبعاد الخبر لاحتوائه على أسباب انعدام الفائدة التي نريد تحاشيها من الإشارة عقب الإشارة أكثر من مرّة إلى الشّيء نفسه (و إن كان ذلك يتعدّى الاسم إلى الجملة) مادام الخبر يكون بما يعلمه المُخبر و بما لا يعلمه⁶¹⁶؛ فمتى أُخبر بما يعلمه انتقت الإفادة

⁶¹³يقول الإشارة فإنّه يدحض الدّلالة من حيث لا يعلم إذ يقول: «تدلّ» كما سنشرح و نفسّر لاحقا.

⁶¹⁴أنظر أبو هلال العسكري، الفروق اللّغويّة، ص. 22.

⁶¹⁵أنظر المرجع نفسه، ص. 29.

⁶¹⁶أنظر المرجع نفسه، ص. 41.

من الإشارة إلى الشيء نفسه أكثر من مرّة؛ فلو أُخْبِرَ بما لم يعلم فقط؛ قامت دلالة الإشارة مرّة واحدة و حصلت الفائدة و ذلك ما نريد. و لعلّ النّبأ أنسب لحدوث هذه الفائدة طالما لا يكون إلّا للإخبار بما لا يعلمه المُخْبِر⁶¹⁷ فتكون الإشارة إذًا إلى الشيء مرّة واحدة؛ و تقوم الفائدة.

ثمّ إنّنا نظنّ أنّ الفعل «أنبأ» أولى من «أخبر» كذلك في تأديه المعنى؛ إذ إنّ الإسناد في حدّ ذاته، و الذي نَصَحْدُ سعيًا لاستيفاء شرط الدّراسة المنطقيّة، هو أعمّ من الإخبار؛ فإسناد الاسم إلى مدلوله يصدّق، و لا يصدق عليه الإخبار⁶¹⁸. فكّلّ إخبار إسناد، و ليس كلّ إسناد إخبار؛ لأنّ الإسناد على سبيل المثال يقع على الاستفهام و على الأمر، ولا يكون الإخبار كذلك؛ إذ هو منحصر بما ينبغي له أن يُصدّق أو يُكذّب⁶¹⁹، فإن كان الإسناد أوفر حظًا من أن يصدق على الاسم من حيث الدّلالة من قبيل عمومته مقابل وجوب أن يكون الحدّ منطقيًا لا نحويًا (حيث أنّ ما عمّ كان أقرب إلى مواكبة معاني الأسماء ممّا هو مخصوص و منحصر في بعضها) - فأئى يكون الفعل «أخبر» أصوب لتعريف الاسم؟

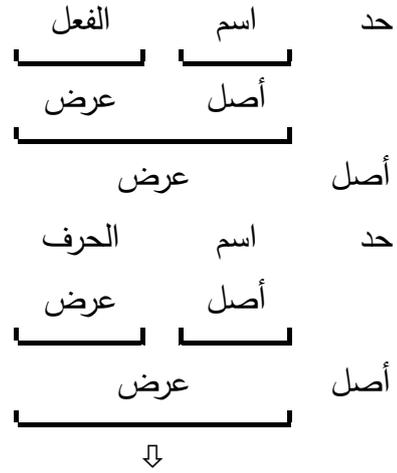
- و أمّا قوله «على ذات» ففضل لا فائدة منه مادام الاسم بمنزلة الحدّ لكلّ شيء إذ هو أصل لا عرض كما شرحنا سابقًا؛ و على ضوء البيان الآتي:

حدّ	اسم	الحدّ
أصل	أصل	عرض
أصل	عرض	
حدّ	اسم	الاسم
أصل	أصل	عرض
أصل	عرض	

⁶¹⁷أبو المكان نفسه.

⁶¹⁸أنظر أبو حيان النحوي الأندلسي الغرناطي، التكت الحسنان في شرح غاية الإحسان، ص. 33.

⁶¹⁹أنظر جلال الدّين السيوطي، الأشباه و التّظائر في التّحوي، ج. 3/ص. 11.



جُعِلَت الحدود لأسماء، و لما كان الحدُّ يُعْنَى بالأصل أي الذات على خلاف الرسم الذي يُعْنَى بالعرض؛ فإنَّ الذات أي الأصل هي من قبيل الأسماء و يُسْتَشْفَى ذلك من قولنا: حدَّ اسم الاسم - مثلا - نعوضه ب: أصل اسم الاسم - مادام الحدُّ يعنى بالذات أي الأصل - فما جدوى القول إنَّ اسم الحدِّ مقال وجيز دالٌّ على ذات كلِّ شيء إلا أن يكون ذلك قولاً فضلاً؟

- و أمَّا قوله «كلَّ شيء» فموقِّق و إن زعمنا أنَّه قال به من حيث لا يدري؛ ذلك أنَّ عبارة «كلَّ شيء» على سبيل الإضافة بدل عبارة «الشيء كلُّه» مفادها الإيحاء إلى الكلِّ الذي يستقرُّ في الجزء، أمَّا قولنا «الشيء كلُّه» فمفاده الجمع و التَّمام من غير أن يُعْنَى ذلك حتماً بجمع ما يستقرُّ كلُّه في جزئه.

و عليه، و موازاة مع حدَّ اسم الحدِّ، و على ضوء ما ورد في نقده؛ فما أعجب حد اسم الاسم لعليِّ بن أبي طالب و ما أصدقه حيث قال إنَّ الاسم: «ما أنبأ عن المسمَّى»⁶²⁰ أين يُعْنَى المحدود أي المسمَّى بالذات التي تُنْبَأُ بها و لا تُدَلُّ إليها - من غير الحاجة لذكر ذلك طالما قُرِئَتِ الذَّات بالاسم تلقائياً من لَدُنْ لفظة «المُسمَّى»، على شرط رفع «ما» من هذه الرواية؛ إذ هي اسم موصول مشترك يُسْتَعْمَلُ لفظة واحدة للمفرد و المثنى و الجمع، تذكيراً و تأنيثاً؛ فباب الاشتراك هذا

⁶²⁰ جمال الدِّين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي، أنباء الرِّوَاة عن أنباء التَّحَاة، ج. 1/ص. 39 و جلال الدِّين السيوطي، المرجع السابق، ج. 1/ص. 13 و شوقي ضيف، المدارس التَّحَوِيَّة، ص. 14 و محمد الطَّنْطَاوي، نشأة التَّحُو و تاريخ أشهر التَّحَاة، ص. 24 و محمد المختار ولد أباه، تاريخ التَّحُو العربي في المشرق و المغرب، ص. 44.

في استعمال «ما» من قبيل العموم الذي نحن في غنى عنه متى أردنا الحدّ؛ لأنّ الحدّ يستلزم لتمامه الجنس القريب فالفصل الدّاتيّ؛ غير أنّ «ما» تُعدّ جنسا بعيدا⁶²¹.

أمّا إذا تحجّج من أصرّ على استعمال «ما» حرفا مشتركا للعموم بأنّ وجه ذلك سعي للخصوص؛ فنقول له بجواز ذلك على سبيل المجاز⁶²²، و المجاز نقيض الحقيقة⁶²³ و كلاهما (المجاز و الحقيقة) و الحدّ خلاف؛ لأنّ الحدّ يصبو إلى معرفة ذات الشّيء لا حقيقة؛ و أنّه: «لم يعرف الشّيء من لم يعرف ذاته و قد يعرف ذاته من لم يعرف حقيقة» على حدّ قول العسكري⁶²⁴، غير أنّنا لا نرى برأيه إذ يواصل الحديث قائلا: «(...)» و الحقيقة أيضا من قبيل القول على ما ذكرنا، و ليست الذات كذلك⁶²⁵؛ لأنّنا أثبتنا في دراستنا أنّ القول مرجع كلّ شيء و أنّ القول مرجع كلّ ذات، حقيقة كان أو مجازا، واقعا كان أو خلافا؛ مادامت طبيعة المرجع فيزيائية معلوماتية للجميع.

كما أنّ لنا لرفع «ما» حجة أخرى: «إنّ من يقول بـ «ما» و لا يقول بـ «الكلمة» أو نحوها⁶²⁶ كمن يستقصي حقيقة الشّيء بدل استقصاء حدّه؛ إذ إنّ عموم «ما» يوحي بما هو مبهم؛ و المبهم يُحال على الشّيء؛ و الشّيء لا يُعرّف بالحدّ مادام شيئا؛ لأنّ الحدود وضعت لمنع المحدودات من الاختلاط بغيرها. أمّا الشّيء، فلا غير له، كقولك: «لون» لا غير له. و أمّا قولك: «رجل» فغيره «امرأة» و إن كان للشّيء غير؛ أمّا كان شيئا و خرج من العموم نحو الخصوص، فنقول: «ما حقيقة الشّيء؟ و ما حقيقة اللون؟» و لا نقول: «ما حدّ الشّيء؟» كما نقول: «ما

⁶²¹أنظر ياسين مالك، ترجمة الحقول الدلالية الصّرفيّة للفعل الثلاثيّ المزيد بالهمزة في القرآن الكريم إلى اللّغة الفرنسيّة، دراسة تقابليّة نقدية بين

ترجمة جاك بيرك و ترجمة محمد حميد الله، ص. 22.

⁶²²أنظر المكان نفسه.

⁶²³أنظر أبو هلال العسكري، المرجع السابق، ص. 32.

⁶²⁴المرجع نفسه، ص. 33.

⁶²⁵المكان نفسه.

⁶²⁶تقصد بذلك «القول الوجيز» على ضوء بحثنا هذا.

حدّ الرّجل ؟ ما حدّ المرأة ؟»، من حيث إنّ الحدّ لا يكون إلّا لما له غير يجمعه و إيّاه جنس، يفصل الحدّ بينهما»⁶²⁷.

و بذلك يستتبّ أمر حدّ الاسم المستحوذ على الدّلالة دون الفعل و الحرف؛ فهل - إذ هو جامع - يكون مانعا أيضا ؟

3- إشكالية الأسماء التي تأتي أفعالا و حروفا: أحصى الإمام جلال الدّين السيوطي ما يزيد عن ثماني عشرة كلمة تكون اسما و فعلا و حرفا في الوقت نفسه⁶²⁸ نكتفي منها بما يردّ اسما و حرفا دون تلك التي ترد فعلا؛ مادامت هذه الأخيرة و الأسماء مجرد متجانسات لفظية، نحو أن يقال: «على» حرف جرّ غالبا، و اسما في بعض الأحوال، و «علا» فعلا. و هذه الكلمات هي⁶²⁹:

الكلمة	حرفا	اسما
1- على	حرف جرّ	اسم يجرّ بمن. الشاهد: غَدَتْ مِنْ عَلَيْهِ بَعْدَ مَا تَمَّ ظَمُّهُمَا تَصِلُ و عن قَيْضٍ بِزِيَرَاءِ مَجْهَلٍ ^{630, 631}
2- من	حرف حرّ	تكون اسما ك «عن» تقديره مفعول به، و شاهد ذلك: مِنْ عَن يَمِينِي مَرَّةً و أَمَامِي و لقد أراني للرّماح ذريئة ^{632, 633} و يشترط الرّمخشريّ أن تكون من للتبعيض لنقول هي

⁶²⁷ياسين مالك، المكان نفسه.

⁶²⁸أنظر جلال الدّين السيوطي، المرجع السابق، ج. 3/ص. 12.

⁶²⁹أنظر المرجع نفسه، ج. 3/ص. 12-17.

⁶³⁰بيت من شعر مزاحم بن الحارث العقيلي إذ يشبه ناقته بقطة واردة من عند أفراخها.

⁶³¹المرجع نفسه، ج. 3/ص. 12.

⁶³²بيت لقطريّ بن الفجاءة يصف شجاعته يوم دولاب.

⁶³³المرجع نفسه، ج. 3/ص. 13.

في موضع المفعول به؛ و شاهد ذلك: ﴿[...]] فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ [(...)]﴾ ⁶³⁴ ؛ فتحل «رزقا» مفعولا لأجله ⁶³⁵ .		
اسم بمعنى الفم في حالة الجرّ؛ و شاهد ذلك: «حتّى ما تجعل في في امرأتك» ⁶³⁶ ، ⁶³⁷ .	حرف حرّ	3- في
اسم على حدّ قول البعض: إنّ حروف التّداء أسماء أفعال ⁶³⁸ .	حرف استفهام	4- الهمزة
اسمّ ضمير؛ من قبيل: «ضريته»، و «مَرَرْتُ بِهِ» ⁶³⁹ .	حرف في:	5- الهاء المفردة
ظرف؛ من قبيل: «لَمَّا جَاءَ زَيْدٌ أَكْرَمْتَهُ» ⁶⁴⁰ .	حرف نفي جازم	6- لَمَّا
اسم فعل؛ نحو قولك: «حَيَّهْل»، بمعنى: إِعْجَلَ ⁶⁴¹ .	حرف استفهام	7- هل
اسم بمعنى: «خُدْ»، أو رَجْرًا لِلإِيل، يُمَدُّ و يقصر ⁶⁴² .	حرف تنبيه	8- ها
اسمًا مَصْدَرًا بمعنى التّنزيه من قبيل ﴿ (...)) حَاشَ لِلَّهِ (...))﴾ ⁶⁴³ ، ما كان أبو السّمال ليقراه بتتوينه لو لم يكن اسما ⁶⁴⁴ .	حرف استثناء	9- حاشا

634 إبراهيم: 32.

635 المكان نفسه.

636 و هو من صحيح البخاريّ في باب «الوصايا»؛ يقصد به اللّمة إذ يجعلها البعل في في زوجه.

637 المرجع نفسه، ج. 3/ص. 14.

638 المكان نفسه.

639 المكان نفسه.

640 المكان نفسه.

641 المكان نفسه.

642 المكان نفسه.

643 يوسف: 31.

اسم بمعنى السَّيِّدِ و المالك ⁶⁴⁵ .	حرف جرّ بضمّ الرّاء	10- رَبِّ
اسما ضميرا: نحو: فَمَنْ ⁶⁴⁶ .	نون الوقاية	11- النّون
اسما على نحو ما ورد في الألفيّة: «و استعمل اسماً و كذا عن و على من أجل ذا عليها من دخلا» ⁶⁴⁷	حرف جرّ	12- الكاف
العلّ اسم بمعنى: القُرَاد المَهزول و من يزور النّساء كثيرا و التّيس الصّخم العظيم و الشّيخ المسنّ ⁶⁴⁸ .	حرفا في: لَعَلّ	13- عِلّ
اسم لغة في البلاء الممدود ⁶⁴⁹ .	حرف جواب	14- بلى
اسما مصدرا بمعنى الأنيين ⁶⁵⁰ .	حرف تأكيد	15- أنّ
اسم بمعنى النّعمة جمعه آلاء ⁶⁵¹ .	حرف استفتاح	16- ألا
اسم بمعنى النّعمة ⁶⁵² .	حرف جرّ	17- إلى
اسم بمعنى الرّطب من الحشيش ⁶⁵³ .	حرف استثناء	18- خلا
اسم لصنم ⁶⁵⁵ .	حرف نفي	19- لآت

⁶⁴⁴المرجع نفسه، ج. 3/ص. 14، 15.

⁶⁴⁵المرجع نفسه، ج. 3/ص. 15.

⁶⁴⁶جلال الدّين السيوطي، الأشباه و التّظائر في التّحوي، ج. 3/ص. 15.

⁶⁴⁷المكان نفسه.

⁶⁴⁸المرجع نفسه، ج. 3/ص. 16.

⁶⁴⁹المكان نفسه.

⁶⁵⁰المكان نفسه.

⁶⁵¹المكان نفسه.

⁶⁵²المكان نفسه.

⁶⁵³المكان نفسه.

	بمعنى ليس ⁶⁵⁴ .	
--	----------------------------	--

و متى لا يكون الفيصل بين هذه الأسماء، إذ هي أسماء، و بينها، إذ هي حروف، إلاّ بالإسناد؛ فما محلّ الإسناد النحويّ من المنطق، و قد قلنا إنّ المنطقيّ العلميّ أحرى من النحويّ التّزامنيّ بالدراسة ؟

- و الجواب أنّ الكلمة تُنبئُ بالمسمّى فتكون اسماً، أو لا تُنبئُ به فلا تكون كذلك بغضّ النظر عما أسند إليها أو أسندت إليه؛ و هذا إذا فرضنا أنّنا نلتزم بالعلميّة التاريخيّة المنطقيّة و نعرض عن التّزامنيّة الإسناديّة؛ و مفاد ذلك أنّنا إذا ما لزمنا الأسس المنهجية التي يستند إليها النّحاة ممّن أرادوا حدّ الاسم؛ فإنّما نختار منها الأساس الدّلاليّ و نحيد عن الأسس الأخرى الاستبداليّة⁶⁵⁶، و التّوزيعيّة و الوظيفيّة و الصّرفيّة مادامت من صميم الإسناد الذي نسعى إلى اجتنابه⁶⁵⁷،⁶⁵⁸.

غير أنّنا، و بغضّ النظر عما قد تُتقدُّ به حدود اسم الجنس و هو أصل الأسماء جميعاً⁶⁵⁹، لسنا بمنكرين لوجود حدود قائمة على الأساس الدّلاليّ فقط لكلمات نحو: «كيف»، و «من»، و «ما»، و «أين»، و «متى»، و «كم»، و «إذا» ... فهلمّ جزءاً، من غير أن يكون لها

⁶⁵⁵المرجع نفسه، ج. 3/ص. 17.

⁶⁵⁴المكان نفسه.

⁶⁵⁶لاسيماً و أنّ الأساس الاستدلاليّ يحتاج إلى ما يُعرّف بالسياق.

⁶⁵⁷أنظر محمود أحمد نخله، الاسم و الصّفة في النحو العربيّ و الدّراسات الأوروبيّة، ص. 33.

⁶⁵⁸يقول محمود أحمد نخله مستعرضاً هذه الأسس:

«1- الأساس الاستبداليّ: بأن تقع الكلمة أو الضميمة موقع اسم جنس في سياق لغويّ صحيح، و هذا الأساس نافع على وجه الخصوص في تحديد اسميّة أنّ و صلتها و أنّ و صلتها، و الموصول و صلته و كلمات الاستفهام، و الإشارة، و الضّمائر.

2- الأساس التّوزيعيّ: بأن يسبق الكلمة بدون فاصل حرف من حروف الجزّ، أو من حروف التّداء، أو لام الابتداء، أو آل التي تفيد التعريف، أو اسم من أسماء الإشارة، أو يلحق بها تنوين التّمكين، أو ياء التّسبب، أو ألف التّدبة.

3- الأساس الوظيفيّ (النحويّ): بأن تقع الكلمة مبتدأ، أو فاعلاً، أو مفعولاً، أو مضافاً، أو تُوصَف، أو يبدل منها اسم صريح، أو يعود عليها ضمير، أو تتّم مع اسم آخر كلاماً.

4- الأساس الصّرفيّ: بأن تتحقّق الكلمة، أو تجمّع تصحيحاً أو تكسيراً، أو تُصغَّر، أو تُؤنّث.

5- الأساس الدّلاليّ: بأن تدلّ الكلمة على معنى في نفسها من غير اقتران بزمان محضل أي: ماض أو حاضر أو مستقبل» [محمود أحمد نخله، الاسم و الصّفة في النحو العربيّ و الدّراسات الأوروبيّة، ص. 33-35].

⁶⁵⁹أنظر المرجع نفسه، ص. 35 و 38.

معنى في نفسها، و من غير اقترانها بزمان محصل، و تُعدُّ رغم ذلك أسماء بينما الأخرى بها ألا تُعدُّ كذلك، ناهيك عن أنّ حدودها لا تنطبق تماما على اسم الجنس⁶⁶⁰. و الجواب أنّنا، و لتفادي هذا التناقض الناتج عن الأخذ بالأساس الدلالي من قبيل المنطقية العلمية على حساب الأسس الأخرى التي نعزوها للنحو، بينما هو غير قادر، إذ نستند إليه وحده، على تفسير أن تُصنَّف الحروف التي ذكرنا أسماءً - فعلينا أن ندرك أنّ الاسم إذ يدلّ على معنى في نفسه من حيث هو جزء يستقرّ فيه الكلّ، لا بدّ أن يكون ذاته ذلك السياق الذي يحيط به؛ فمتى استقرّ الكلّ في الاسم جزءا؛ كان لزاما أن يستقرّ السياق - بما يعنيه من إسناد و توزيع و ما شابه ذلك - في الاسم؛ فأنى يكون للاسم سياق يحيط به و هو لا ينساق في الكلام و إنّما تتساق الدلالة فيه و منه؟ فذلك دليل و معنى أن تكون دلالة الاسم، أي أساسه الدلالي، مشتملة على كلّ الأسس الأخرى الاستبدالية و التوزيعية و الوظيفية و الصرفية، و ذلك من قبيل ما سمّيناه المنساق *Intextus* حيث ينبثق و ينساق منه؛ لا الاسم يُساق به دلاليًا حيث يكون هذا الأخير حوله (لا منه و فيه و هو).

⁶⁶⁰أنظر المرجع نفسه، ص. 38.

الفصل الثالث:

ترجمة الكل الذي

يسنقر في الجزء

1 - منهجنا في الرأى و الترجمة: تختلف طريقتنا في تحديد الدلالة التي يسقط عليها ما نسميه بالمعنى، و ذلك في إطار التوفيق بينهما ضمن منهج إجمالي طالما نجتمع من خلاله بين الدلالة التي ينساق عنها مدلول كل شيء، و بين المعنى الذي يستقر و ينحصر فيها، و الذي هو بالمناسبة وهمي ما دما قد وضحنا أن الدلالة هي أخص بالمدلول- و هي طريقة مغايرة لأنواع التفسير المعتمدة كلها للأسباب التالية:

يفتح محمد آيدن استعراض هذه الأنواع⁶⁶¹ بالتفسير الإجمالي الذي ينضبط فيه المفسر (المترجم حتما) بالنظم القرآني و تسلسله سورة بسورة؛ غير أنه يعمد إلى استخلاص، فيما يسعى إلى استخلاصه، تفسير مجموعات من الآيات يكون قد قسم كل سورة إليها، و يكون هذا التفسير للمعنى على وجه الإجمال مسعاة بيان مرامي و مقاصد كل مجموعة من غير خوض في الدقائق و التفاصيل. و الجدير بالذكر هو أن هذا النوع من التفسير، و إذ نشبهه بالترجمة المعنوية، لا يتقيد فيها المترجم باللفظ؛ بل يقدم عليه تطويق المعنى الإجمالي، مع ما قد يضاف إليه ضمن ما تقتضيه الترجمة من أسباب النزول و ما جاء على نحوها⁶⁶². و هو تفسير نحسه من قبيل ما نعهد إليه في انحصار الكل بجزئه؛ غير أننا عندما نستخدم منهجنا الإجمالي الذي نوفق فيه بين المعنى الوهمي المسقط على الدلالة، و بين الدلالة التي يكون المدلول خاصتها فيسقط عليها المعنى الوهمي (متى استحوذت الدلالة على المدلول دونه) - كما بيّنا و فصلنا -؛ فلا نُهمل اللفظ البتة لأن معنى النصّ جلّه (إن صحّ أن للنصّ معنى أصلا؛ إذ المعنى مجرد اصطلاح مفاده إسقاطه على الدلالة) ينحصر في دلالة الجزء، ألا و هو اللفظ على نحو الكلمة، بل حتّى على نحو ما هو دونها على غرار الألف و النون من كلمة «الرحمن»⁶⁶³. أما ما يُعرف بالتفسير

⁶⁶¹أنظر Muhammed Aydin، تفسير سورة الفاتحة، نموذج تفسيري تحليلي، ص ص.8-10.

⁶⁶²أنظر المرجع نفسه، ص.8.

⁶⁶³كما سنرى و نشرح لاحقا.

الموضوعي الذي يجمع فيه المفسر الآي ذوات الصلة بالموضوع الواحد دون أن يعير لترتيبها في المصحف اهتماما - فيكون إما على مستوى القرآن كله، أو على صعيد مجموعة محدّدة من سورة يُرادُ بها التّأليف للموضوع الواحد ذي العناصر المترابطة⁶⁶⁴. و هو تفسير يختلف عن طريقة تفسيرنا طالما التّمحيص في ما هو على علاقة بالموضوع الواحد من الآي يكون على مستوى القرآن كله، كما يكون في مجموعة من سوره فحسب؛ بينما نمحص وفق استقصائنا للدلالة الجُزء التي يستقرّ و ينحصر فيها المعنى الكلّ - في الآي على مستوى القرآن كله. أمّا ما يسمّى بالتفسير التحليلي فهو برأينا تحصيل حاصل؛ فمتى قيل إنّه: «الأسلوب الذي يتتبع فيه المفسر الآيات حسب ترتيب المصحف سواء تناول جملة من الآيات متتابعة، أو سورة كاملة، أو القرآن الكريم كله، و يبيّن ما يتعلّق بكلّ آية من معاني ألفاظها مع تحليل أجزائها طالما أمكن، و وجوه البلاغة فيها، و أسباب نزولها إن وجدت، و ما يتعلّق بها من أحكام و حكم»⁶⁶⁵ سواء أكان هذا البعض يسيرا أم وفيرا - أو كلّ القرآن، و أن يكون ذلك وفق تتابع آياته؛ غير أنّه لا يوضّح ما إذا كان هذا التفسير المتتابع لبعض أو لكلّ القرآن يحتمّ، و إذُ نفّس القرآن بالقرآن مثلا، استقصاء الدلالة الجزء التي ينحصر فيها المعنى الكلّ عبر الآيات كلّها أم لا، و هو الشرط الذي قلنا بعدم توقّر التفسير الموضوعي عليه فرددناه.

ثم إنّ التفسير المقارن الذي يشبه إلى حدّ ما بعض ما نعد إليه في منهجنا لإبداء رأينا في تعقّب الدلالة/الجزء المستحوذة على المدلول، و التي ينحصر فيها المعنى الكلّ، و الذي لا يكون المدلول خاصّته - هو ذلك التفسير الذي يجمع فيه المفسر الآية الواحدة أو مجموعة من الآي و ما يدور في فلك موضوعها من نصوص قرآنية أو نبوية، أو تلك المنبثقة من آراء الصحابة

⁶⁶⁴نظر المرجع نفسه، ص.9.

⁶⁶⁵المكان نفسه.

فالتابعين فالقائلين بالرأي من بعد التابعين، فما ورد في الكتب السماوية الأخرى، ثم يُتبع ذلك مقارنةً بين المتون، فموازنةً بين الآراء، فاستعراضاً للحجج؛ فيفضي إلى ترجيح ما يؤخذ به و ردّ المرجوح، و ذلك ما ذهب إليه الطبري على سبيل المثال⁶⁶⁶. غير أننا لا نؤازر هذا النوع من التفسير للأسباب التالية:

* أخذه بما ورد في الكتب السماوية الأخرى؛ ففعل ذلك يرد ضمن كل لا ينحصر و لا يستقر في الجزء الذي نصبو إلى تحديده طالما أنّ من ذلك الجزء الذي يستقر فيه كلّ القرآن قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾⁶⁶⁷. فقوله في سورة البقرة⁶⁶⁸، و في سورة آل عمران⁶⁶⁹، فقوله في سورة المائدة⁶⁷⁰، فقوله في الأنعام⁶⁷¹ فقوله في الأعراف⁶⁷²، فقوله في سورة التوبة⁶⁷³، فقوله في سورة هود⁶⁷⁴، فقوله في الشعراء⁶⁷⁵ - هي أقوال وردت ضمن آيات تتناقض معانيها مع دلالة الحفظ التي جاءت في الآية التاسعة سالفة الذكر من سورة الحجر؛ فلا تنحصر إذاً فيها و لا تستقر⁶⁷⁶. و مثال ذلك أيضاً صمنا البسمة للفتحة و ذلك مخالف للكل الذي يشكّله القرآن و السنة، و الذي ينحصر في دلالة الجزء التي نسعى إلى تحديدها كما سنوضح لاحقاً.

⁶⁶⁶أنظر المرجع نفسه، ص.8.

⁶⁶⁷الحجر: 9.

⁶⁶⁸41، 42، 79، 159، 174، 176، 253.

⁶⁶⁹من 65 إلى 73 + 75، 76، 77، 78، 79، 80 + 93، 99 + 187.

⁶⁷⁰12، 13 + 41.

⁶⁷¹21 ⇔ 24 + 91 ⇔ 93.

⁶⁷²157 + 161، 162.

⁶⁷³30، 31، 32.

⁶⁷⁴18 ⇔ 22 + 100.

⁶⁷⁵192 ⇔ 197.

⁶⁷⁶تتناقض الآية 9 من سورة الحجر مع الآيات التالية؛ فأتى تنحصر معاني هذه الآيات و تستقر في دلالة حفظ الذكر [الحجر: 9] و أتى لنا نأخذ بما جاء في الكتب السماوية الأخرى؟

البقرة:

﴿وَأَمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أُولَٰ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّاي فَاتَّقُونِ (٤١)﴾

﴿ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَكُتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٤٢) ﴾

﴿ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ (٧٩) ﴾

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ (١٥٩) ﴾

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٤) ﴾

﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ (١٧٦) ﴾

﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ (٢٥٣) ﴾

آل عمران:

﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلَ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٦٥) مَا أَنتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجِحِينَكُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٦٦) مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٦٧) إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ (٦٨) وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (٦٩) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ (٧٠) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٧١) وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَيْنَا آمَنُوا وَجِهَ النَّهَارِ وَاتَّخَفُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (٧٢) وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ أَنْ يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيْتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٧٣) ﴾

﴿ وَمَنْ أَهْلَ الْكِتَابِ مَنْ إِذَا تَأَمَّنْهُ بِقِطْعَةٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِذَا تَأَمَّنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ فَإِنَّمَا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٥) بَلَىٰ مِنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَأَتَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (٧٦) إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٧) وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُؤُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٨) مَا كَانَ لَيْسَ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّاتِينِ بِمَا كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ الْكِتَابَ وَمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ (٧٩) وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكَفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (٨٠) ﴾

﴿ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنزَلَ التَّوْرَةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنَّ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٩٣) ﴾

﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ تَبِعُوا نَبِيَّهَا عِوَجًا وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ وَمَا اللَّهُ بِعَافٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (٩٩) ﴾

﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبُيِّنَ مَا يَشْتَرُونَ (١٨٧) ﴾

المائدة:

﴿ وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهُ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (١٢) فِيمَا نَقَضْتُمْ مِيثَاقَهُمْ لَعْنَتَاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا دُكِّرُوا بِهِ وَلَا نَزَّلْنَا تَطَّلِعَ عَلَى خَائِبَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٣) ﴾

﴿ يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَقْوَابِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَاعُونَ لِقَوْمٍ آخِرِينَ لَمْ يَأْتَوْكَ بِمُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْتَرِ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا حِزْبٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٤١) ﴾

الأَنْعَام:

* عدم ذكر شرط الإجمال المطلق في النصوص القرآنية التي يجمعها المفسر بغية شرحها، و ذلك ما أعبنا على أنواع التفسير الأخرى؛ إنَّما وجب لشرح كلمة ما، على سبيل المثال، استقصاء كل مواضع ورودها في القرآن، و بعد ذلك فقط تصحَّ المقارنة، و ردَّ المرجوح، فالأخذ بالزاجح من الرأى.

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (٢١) وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَائُكُمْ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ (٢٢) ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ (٢٣) انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٢٤) ﴾

﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ لِيَجْزِيَ قَرَاتِيسٍ تُبْدُونَهَا وَيُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلْ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ (٩١) وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ (٩٢) وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمْرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أخرجوا أنفسهم اليوم مجزؤن عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون (٩٣) ﴾

الأعراف:

﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (١٥٧) ﴾

﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا مِنْهَا وَكُلُوا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (١٦١) فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ (١٦٢) ﴾

التوبة:

﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ (٣٠) اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَوَهْبَانَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ (٣١) يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُنِيرَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ (٣٢) ﴾

هود:

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَى رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْقَاءُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ (١٨) الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ (١٩) أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ (٢٠) أُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٢١) لَا حِجْرَ أَنْتَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ (٢٢) ﴾

الشعراء:

﴿ وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٩٢) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (١٩٣) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ (١٩٤) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ (١٩٥) وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ (١٩٦) أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَأْتِيَ الْبِلْسَانَ نَبِيَّ إِسْرَائِيلَ (١٩٧) ﴾

* نفهم من عبارة بيان الرَّاجح و ردّ المرجوح حين قال آيدن: «...» و يستخلص نتائج المقارنة و يبيّن الرَّاجح و ينقض المرجوح⁶⁷⁷ أنّ هذا النوع من التفسير يتم برصد الرَّاجح إذا ما فاقت دلائله دلائل المرجوح عدداً، أو هكذا نفهم على الأقلّ منهج هذا التفسير، بينما نضرب في منهجنا بعدد الأدلّة عرض الحائط: ذلك أنّنا نستقصي في القرآن كلّ المواضع التي وردت فيها الكلمة التي نبحث في دلالتها؛ فإذا ما بدا لنا بعد ذلك أنّ مدلول بعض الآيات يختلف عن مدلول أغلبها؛ فلن نقوم باستقصاء مدلول الأغلبية لاعتماده في ترجمتنا على حساب مدلول بعض الآيات المخالف لمدلول تلك الأغلبية؛ بل نقوم بترجيح مدلول الآيات القليلة المخالف لمدلول أغلب الآيات الأخرى حتّى لو كانت كلّ المواضع توحى إلى مدلول معيّن، باستثناء موضع واحد في القرآن كلّّه؛ فنأخذ بمدلول الموضع الواحد على حساب المواضع الأخرى كلّها. و تفسير ذلك أنّ غالبية المواضع ما هي في نهاية المطاف إلّا كلّ سوف ينحصر و يستقرّ، على ضوء منهجنا هذا، في الجزء الذي يكون مدلولّ الموضع الاستثنائيّ الواحد (الذي خالف مدلول غالبية المواضع) خاصته. أي، طالما نعتمد استقرار الكلّ في الجزء منهجاً؛ فإنّ مدلول أغلبية الآيات سيستقرّ في مدلول الآية الواحدة المخالفة بمدلولها لمدلول تلك الأغلبية.

و هكذا دواليك: أي نرى وفق منهجنا أنّه إذا ما تعدّدت المدلولات (أو بدا لنا ذلك على الأقلّ)؛ فإنّنا نستقصي و نحصي المواضع التي تعزّز كلّ مدلول مهما بلغ عددها، و مهما بلغ عدد المدلولات المختلفة، ثمّ نأخذ بالمدلول الذي يحوز على أقلّ عدد من المواضع التي تؤيّده، لأنّه سيكون لا محالة خاصّة الدلالة «الجزء» التي يستقرّ و ينحصر فيها المعنى «الكلّ» و يتجلّى هذا العنصر من منهجنا بشكل واضح في شرحنا لكلمة «الصراط» كما سنرى لاحقاً.

⁶⁷⁷ Muhammed Aydin ، تفسير سورة الفاتحة، نموذج تفسيري تحليلي، ص.8.

هذا، و ليس شرطاً أن يعني استيفاء ترجمة الأسماء من اللّغة الأمّ إلى اللّغة الهدف أن نقابل عدد الأسماء في اللّغة الأمّ بعدد الأسماء نفسه في اللّغة الهدف؛ ذلك أنّ من آحاد الأسماء في اللّغة الأمّ ما قد نقابله بالإسمين في اللّغة الهدف⁶⁷⁸ إن اقتضى الأمر ذلك، و لا صيّر فيه طالما كان أحد الإسمين لا محالة مسنداً إلى الاسم الآخر، و ذلك ما لا يتعارض مع استحواذ الأسماء على الدّلالة؛ حيث يستحوذ الاسم الواحد منهما على دلالة الحروف و الأفعال، فدلالة الاسم الآخر المسند إليه.

و قد كنّا أشرنا إلى أنّ المرجع اللّغوي قد يكون حقيقيّاً كما قد يكون غير حقيقيّ. فإذا كان المرجع اللّغويّ (الاهتزازي) واقعياً فوق كلّ اعتبار، و حقيقيّاً فقط عندما لا يكون محل الإدراك (إدراك الملاحظ)؛ فما الذي يضمن لنا فعاليّة المرجع في ضمان موضوعيّة الترجمة و هي لا تخلو من الإدراك؟ ألم يكن هدفنا من تحييد النظريّات التّرجميّة، و على رأسها تلك المسمّاة التّقريرية Décisionnelle - ضمان تحييد الدّاتيّة المنبعثة من اللّاشعور الذي يصنع القرار و يبيّن في التّرجمة؟ فهاهو المرجع الآن لا يكون حقيقيّاً إذا صار محلاً للإدراك الذي لا يُعقلُ خُلُوه من نزعة ذاتيّة ما طالما كان الشّعور و اللّاشعور يصنعانه حتماً!؟

كيف يمكن إذاً تحديد مدى حقيقة المرجع من عدمه دون المرور عبر عمليّة الإدراك مع العلم أنّ إدراك المرجع ينسف حقيقته من عدمها و يجعله بدل ذلك لغويّاً⁶⁷⁹ خالصاً؟

إنّ الحلّ ليكمن في الدّراسة الإحصائيّة الموضوعيّة بدل الدّراسة التّحليليّة المحضّة التي لا يمكن خلُوها من الدّاتيّة، مع ما تستدعيه الدّراسة الإحصائيّة من دراسة تاريخيّة (كنّا قد أشرنا إليها و أثبتناها) حتماً، تكون بمنأى عمّا يُعرَفُ بالسّياق المستحدث.

⁶⁷⁸على شرط التّركيب Les noms composés.

⁶⁷⁹و من ثمة واقعياً مادّياً، بكلّ ما يقتضيه ذلك من التّعّدّد التّاسف للموضوعيّة المنشودة.

2 - نحو منهج تُرجمي إجمالي منزّه عن فكرة السياق: كُنّا قد أثبتنا نظريًا في الفصل الأوّل أنّ فكرة السياق هي مفهوم مستحدث لم يرد له أثر في كتب العرب الأوّلين، كما أشرنا على هامش خواتيم باب «التفسير الفيزيائي للمرجع اللّغوي غير البنائي و الكلّ الذي يستقرّ في الجزء من خلال نظريّة الكون الكسوريّ الهولوغرافي» إلى أنّ فكرة السياق في اللّغة هي فكرة مغلّوبة استُحدثت فقط من لدن علماء أصول الفقه - و خلافاً لذلك، ذكرت سماح خضر الدين في بحثها حول السياق⁶⁸⁰ عن ابن فارس في السياق، لغةً، أنّ السين و الواو و القاف: «أصل واحد، و هو حدو الشيء»⁶⁸¹، كما قالت في ذكر ما ورد في س و ق بلسان العرب: «(...) انساق و تساق و الإبل تساوقاً إذا تتابعت»⁶⁸²، و قالت عن الفيروز آبادي: «و ولدت ثلاثة بنين على ساق: متتابعة لا جارية بينهم»⁶⁸³؛ فكانت دلالة السياق بإجماع المعجميين على التتابع كما ورد عن الرّمخشري⁶⁸⁴. و تستشهد ناصر الدّين في أسلوب الحديث الحسن و تتابعه بما ورد أيضاً في أساس البلاغة عمّن: «يسوق الحديث أحسن سياق» أي يأتي بالحديث حسناً⁶⁸⁵، كما تستشهد بما جاء عن ابن فارس و بن منظور فالفيروز آبادي في دلالة التتابع في المهر، يُقالُ بها لأنّ أصل الصّدق جاء في سوق الإبل و الماشية - حيث يجيء فلان لامرأة بصدّاقها، أي يسوقه إليها، و إن كان نقداً، لأنّ الأصل في المهر هو سوق الأنعام⁶⁸⁶.

أمّا نحن، فنحدّد دلالة الحدو و التتابع هذه من داخل الشّيء لا بمحيطه، حيث تنساق الدّلالة من الشّيء و تكون في الوقت نفسه الشّيء الذي تنساق منه، و ذلك من قبيل الكلّ الذي

⁶⁸⁰ سماح خضر الدين، أثر السياق في تعيين معاني الأبنية الصّرفية في سورة الأعراف، دراسة دلالية إحصائية، ص. 8.

⁶⁸¹ ابن فارس، مقاييس اللّغة، مادة (سوق)، ج. 3 / ص. 117.

⁶⁸² ابن منظور، لسان العرب، مادة (س و ق)، ج. 7 / ص. 304.

⁶⁸³ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة (س و ق)، ص. 824.

⁶⁸⁴ أنظر الرّمخشري، أساس البلاغة، مادة (س و ق)، ج. 1 / ص. 484.

⁶⁸⁵ المكان نفسه.

⁶⁸⁶ أنظر ابن فارس، المكان نفسه، و أنظر ابن منظور، المكان نفسه، و أنظر الفيروز آبادي، المكان نفسه.

ينحصر في جزئه كما شرحنا. و ممّا نلاحظه أنّ ما ورد في السياق اصطلاحاً و زعماً، على رأي الأولين و بخلاف ما جاء عن الأصوليين، ما هو في واقع الحال إلّا استنتاج المُحدّثين: فتماشياً و معلّم البيئة اللّغويّة المحيطة بصوت، أو فونيم، أو مورفيم، أو كلمة، أو عبارة، أو جملة، و الّتي يختلف المعنى باختلافها⁶⁸⁷، ترى ناصر الدين أنّ فكرة السياق الّتي لم نجد نحن لها ذكراً بكتب اللّغويين العرب القدماء في القرن الأوّل و ما قبله - هي فكرة تناولوها في مؤلفاتهم و مصنّفاتهم⁶⁸⁸، فتذهب بذلك إلى خلاف ما نذهب إليه. فحاولت أن تحصر فكرة السياق في مفهوم المقام عند المعجميين منهم، مستشهدة في ذلك بما ذكرت فيما ذكرت عن مادّة «ع ر ب»؛ إذ جاء في اللسان: «و رَجُلٌ أَعْرَابِيٌّ بِالْأَلْفِ إِذَا كَانَ بَدَوِيًّا، صَاحِبُ نَجْعَةٍ و انتواءٍ و ارتيادٍ للكلا، و تتبّع لمساقط الغيث، و سواءً كان من العرب أو مواليهم، (...) و الأعرابيُّ، إذا قيل له: يا عربيُّ فرح بذلك و هسَّ له. و العربيُّ إذا قيل له يا أعرابيُّ غضب له، فَمَنْ نزل البادية أو جاور البادين، و ظعن بظعنهم و انتوى بانتوائهم: فهم أعراب، و مَنْ نزل بلاد الرّيف و استوطن المُدنّ و القرى العربيّة و غيرها ممّن ينتمي إلى العرب: فهم عربٌ و إنّ لم يكونوا فصحاء (...)»⁶⁸⁹؛ مُنبِعةً بذلك اختلاف معنى الكلمة باختلاف الوصف التفصيلي للمحيط الذي تردّ فيه - على حدّ ما ذكرت - مسمّية إياه بالمعنى الاجتماعيّ لها (الكلمة) من باب ما سمّاه و/أو يُسمّى سياق الحال، و الغريب في الأمر أنّ تسمية معنى اجتماعي هي استحداثٌ ذكرته ناصر الدين عن محمد أحمد أبو الفرج، في كتاب عنوانه «المعاجم اللّغويّة في ضوء دراسات علم اللّغة الحديث» صدر عام 1966 ببيروت⁶⁹⁰، هذا بالإضافة إلى أنّ بن منظور لم يذكر كلمة سياق للدلالة على هذا المفهوم قط!

⁶⁸⁷أنظر سماح خضر ناصر الدين، المرجع السابق، ص.9.

⁶⁸⁸أنظر المرجع نفسه، ص.10-15.

⁶⁸⁹المرجع نفسه، ص.11، و ابن منظور، المرجع السابق، مادة (ع ر ب)، ج.10 / ص.82.

⁶⁹⁰أنظر سماح خضر ناصر الدين، المكان نفسه.

كما أرادت أن تصيب فكرة السياق - على حدّ ما زُعم - عند النحويّين السالفين، ذاكرة قول سيبويه تحت باب «مَا يُضْمَرُ فِيهِ الْفِعْلُ الْمُسْتَعْمَلُ إِظْهَارُهُ فِي غَيْرِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ» إذ أورد: «أَوْ رَأَيْتَ رَجُلًا يَسُدُّ سَهْمًا قَبْلَ الْقِرطَاسِ فَقُلْتَ: الْقِرطَاسَ وَاللَّهِ، أَيْ يُصِيبُ الْقِرطَاسَ. وَإِذَا سَمِعْتَ وَقَعَ السَّهْمَ فِي الْقِرطَاسِ قُلْتَ: الْقِرطَاسَ وَاللَّهِ، أَيْ أَصَابَ الْقِرطَاسَ. وَ لَوْ رَأَيْتَ نَاسًا يَنْظُرُونَ الْهَيْلَالَ وَأَنْتَ مِنْهُمْ بَعِيدٌ فَكَبَّرُوا لَقُلْتَ: الْهَيْلَالَ وَ رَبِّ الْكَعْبَةِ، أَيْ أَبْصَرُوا الْهَيْلَالَ»⁶⁹¹، متحجّجة في ذلك بأنّ كَوْنَ الْمَعْنَى لَا يَحْدُدُ إِلَّا مِنْ خِلَالِ الظُّرُوفِ الْمُحِيطَةِ الَّتِي قِيلَ فِيهَا وَ مِنْ خِلَالِ أُسْلُوبِ قَائِلِهِ وَ حَالِهِ - لهُوَ مِنْ قَبِيلِ «مَعْطِيَاتِ السِّيَاقِ الْاجْتِمَاعِيِّ الَّتِي تَكْتَنِفُ الْاسْتِعْمَالَ اللَّغَوِيَّ» وَ هِيَ عِبَارَةٌ أَوْ مَفْهُومٌ حَدِيثٌ وَرَدَ عَنِ نَهَادِ الْمَوْسَى فِي كِتَابِ عُنْوَانِهِ نَظْرِيَّةَ النَّحْوِ الْعَرَبِيِّ فِي ضَوْءِ مَنَاهِجِ النَّظَرِ اللَّغَوِيِّ الْحَدِيثِ عَامَ 1887⁶⁹².

كما ذكرت من بين النحويّين ما جاء عن ابن جنّي في كتاب الخصائص بـ «باب في أنّ العرب أرادت من العلل والأغراض ما نسبناه إليها، و حملناه عليها»، لمّا قال: «ألا ترى إلى قوله: تقول و صكّت وجهها بيمينها (...) أبعلي هذا بالرّحى المتعاس، فلو قال حاكياً عنها: أبعلي هذا بالرّحى المتعاس - من غير أن يذكر صكّ الوجه - لأعلمنا بذلك أنّها كانت متعجّبة منكرة، لكنّه لمّا حكى الحال فقال: «و صكّت وجهها» علّم بذلك قوّة إنكارها و تعاضّم الصورة لها.»⁶⁹³ فلمّا قالت ناصر الدين إنّ ذلك من سياق الحال، قالت به عن أحمد مصطفى الأسطل، في رسالة ماجستير عنوانها «أثر السّياق في توجيه شرح الأحاديث عن ابن حجر العسقلاني» عام 2011⁶⁹⁴. كما قالت ناصر الدين إنّ ابن جنّي إنّما أراد بذلك مفهوم السّياق الاجتماعيّ، أي سياق

⁶⁹¹ المرجع نفسه، ص.12، و سيبويه، الكتاب، ج.1 / ص.257.

⁶⁹² أنظر سماح خضر ناصر الدين، المكان نفسه.

⁶⁹³ المرجع نفسه، ص.13، و ابن جنّي، الخصائص، ج.1 / ص.245.

⁶⁹⁴ أنظر سماح خضر ناصر الدين، المكان نفسه.

الحال الذي سبق ذكره، ألا و هو معرفة ظروف الكلام في الكشف عن الدلالة، و التي وفقها، كان لزاما على طالب المعنى الإحاطة بها؛ و هو مفهوم قال به عبده الرّاجحي في كتاب «فقه اللّغة في الكتب العربيّة» عام 2003⁶⁹⁵.

أمّا عن البلاغيّين، فذكرت ناصر الدّين أنّ الجاحظ قد قال في «البيان و التّبيين»: «ينبغي للمتكلّم أن يعرف أقدار المعاني، و يوازن بينها و بين أقدار المستمعين و بين أقدار الحالات، فيجعل لكلّ طبقة من ذلك كلاما، و لكلّ حالةٍ من ذلك مقاما، حتّى يقسّم أقدار الكلام على أقدار المعاني، و يقسّم أقدار المعاني على أقدار المقامات، و أقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات.»⁶⁹⁶؛ رابطة في ذلك - دوما - بين قوله و بين فكرة السّياق الاجتماعيّ، أيّ سياق الحال، و التي تعدّ شرطا لبلاغة المتكلّم و فصاحته، حيث تستدعي توافق اللفظ مع المخاطب و طبقتة و مقامه⁶⁹⁷. و هي فكرة «موافقة الكلام لمقتضى الحال» ذاتها التي جعل منها مالاينوفسكي أساسا لنظريّة سياقه الاجتماعيّ، و هي كذلك على نحو ما جاءت به فكرة «لكلّ مقام مقال»، و اللّتان كانتا منطلقا لما استحدثه المُحدّثون في مفهوم السّياق و ما والاه و داراه ممّا ذكره فوزي حسن الشّايب في كتاب «محاضرات في اللّسانيّات» عام 1999م، فكتاب «نظريّة النّحو العربيّ»⁶⁹⁸، زِدْ على ذلك ما أورده ناصر الدّين عن علاقة نظريّة النّظم لدى عبد القادر الجرجانيّ بنظريّة السّياق اللّغويّ؛ حيث تنشأ دلالة الألفاظ انطلاقا من أسلوب نظمها، و يُوجّه إثر ذلك فكر القارئ إلى ما يروقه من المعنى دون سواه بسبب حسن تأليفه و سوء تأليف غيره، فدقّة تركيبه و التّركيب العائم لخلافه⁶⁹⁹. و قالت ناصر الدين بتأكيد الجرجانيّ على أنّ الفصاحة لا

⁶⁹⁵نظر المكان نفسه.

⁶⁹⁶المرجع نفسه، ص.14، و الجاحظ، البيان و التّبيين، ج.1 / ص.138، 139.

⁶⁹⁷نظر سماح خضر ناصر الدين، المكان نفسه.

⁶⁹⁸نظر المكان نفسه.

⁶⁹⁹نظر المرجع نفسه، ص.15.

تُطْلَقُ عَلَى اللَّفْظَةِ الْمُقْتَطَعَةِ مِنَ الْكَلَامِ وَ الْمُنْعَزَلَةِ عَنْهُ؛ إِنَّمَا يَنْبَغِي رِبْطَهَا بِغَيْرِهَا مِنَ الْكَلِمَاتِ لِنَقْضِي عَنْ فَصَاحَتِهَا، وَ ذَكَرْتُ مِنْ أَمْثَلَةِ ذَلِكَ: لَفْظَةُ «أَشْتَعَلُ» فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿...﴾ وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا (...﴾⁷⁰⁰ حَيْثُ لَمْ يَوْجِبْ لَهَا الْفَصَاحَةَ وَحْدَهَا، بَلْ أَوْجِبُهَا لَهَا مِنْ اقْتِرَانِهَا بِلَفْظَةِ «الرَّأْسِ» مَعْرِفًا، فَمَقْرُونًا إِلَيْهَا «الشَّيْبُ» مَذْكَرًا مَنْصُوبًا⁷⁰¹. فَعَزَّزَ بِهَذَا الْجَرْجَانِي مَا أَعْقَبَهُ مِنْ قَوْلِهِ: «فَقَدْ اتَّضَحَ إِذْنُ اتِّضَاحًا لَا يَدْعُ لِلشَّكِّ مَجَالًا، أَنَّ الْأَلْفَاظَ لَا تَتَفَاضَلُ مِنْ حَيْثُ هِيَ أَلْفَاظٌ مَجْرَدَةٌ، وَ لَا مِنْ حَيْثُ هِيَ كَلِمٌ مُفْرَدَةٌ، وَ أَنَّ⁷⁰² الْفَضِيلَةَ وَ خِلَافَهَا فِي مَلَاءَمَةِ مَعْنَى اللَّفْظَةِ لِمَعْنَى الَّتِي تَلِيهَا أَوْ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ، مِمَّا لَا تَعْلَقُ لَهُ بِصَرِيحِ اللَّفْظِ. وَ مِمَّا يَشْهَدُ لِذَلِكَ أَنَّكَ تَرَى الْكَلِمَةَ تَرُوقُكَ وَ تَتَوَسَّكُ فِي مَوْضِعٍ، ثُمَّ تَرَاهَا بَعِينَهَا تَنْثَلُ عَلَيْكَ وَ تَوْحِشُكَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ.»⁷⁰³؛ فَيَكُونُ النَّظْمُ عِنْدَهُ تَنَاسُقَ الْأَلْفَاظِ (تَتَابَعُهَا فِي نَسْقٍ مَعِينٍ) وَ ارْتِبَاطُهَا بِالْمَعْنَى (إِنْتِاجُهَا الْمَعْنَى الَّتِي يَرِيدُهَا الْمُتَكَلِّمُ)⁷⁰⁴ وَنَحْسَبُ الْجَرْجَانِي مِنْ بَيْنِ النَّحْوِيِّينَ الْمُسْتَحْدِثِينَ لِكَلِمَةِ «سِيَاقٌ» لِلذَّلَالَةِ عَلَى تَتَابُعِ الْكَلِمِ وَ لَفْظِهِ؛ إِذْ قَالَ بِالسِّيَاقِ فِي الْقَرْنِ الْخَامِسِ هَجْرِي، لَمَّا أُورِدَ: «أَعْجَزْتَهُمْ مَزَايَا ظَهَرَتْ لَهُمْ فِي نَظْمِهِ، وَ خِصَائِصٌ صَادَفُوهَا فِي سِيَاقِ لَفْظِهِ»⁷⁰⁵.

أَمَّا وَ قَدْ انْتَهَيْنَا مِنْ اسْتِعْرَاضِ مَا يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ وَرُودِ لَفْظَةِ السِّيَاقِ، فِي الْقَرْنِ الْأَوَّلِ وَ مَا قَبْلَهُ، قَطَّ لِلذَّلَالَةِ عَلَى الْحَدِّ الَّذِي يَتَتَابَعُ وَ يَحِيطُ بِالْكَلِمَةِ لِيَخْتَلِفَ الْمَعْنَى بِاخْتِلَافِهِ، بِاسْتِثْنَاءِ مَا جَاءَ عَنِ الْأَصُولِيِّينَ كَمَا قَدَّمْنَا، وَ الَّذِي يَخَالِفُ مَفْهُومَهُ مَفْهُومَ النَّزْعِ اللَّغْوِيِّ الَّذِي خَلَصْنَا إِلَيْهِ بَعْدَ طَوْلِ شَرْحٍ وَ بَيَانٍ - فَإِنَّهُ قَدْ يُرَدُّ عَلَيْنَا أَنْ يُقَالَ إِنَّ مَا لَمْ يُسَمَّى سِيَاقًا صِرَاحَةً، فَقَدْ أُطْلِقَتْ عَلَيْهِ أَسْمَاءُ

⁷⁰⁰مرم: 4.

⁷⁰¹أنظر المكان نفسه، و أنظر عبد القادر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ص. 407-408.

⁷⁰²قالت ناصر الدين: «و أَنَّ الْأَلْفَاظَ تَثَبَّتْ لَهَا الْفَضِيلَةُ.»

⁷⁰³سماح خضر ناصر الدين، المكان نفسه، و عبد القادر الجرجاني، المرجع السابق، ص. 46.

⁷⁰⁴أنظر سماح خضر ناصر الدين، المكان نفسه.

⁷⁰⁵عبد القاهر الجرجاني، المرجع السابق، ص. 39.

«لكلّ مقام مقال» و «مطابقة الكلام لمقتضى الحال» و «نظريّة النّظم» من لدن علماء العربيّة القدماء⁷⁰⁶؛ فنردّ قائلين إنّ استحداث مصطلح سياق الذي ساير العجز عن شرح مفهوم الدّلالة، التي أثبتنا إسقاط المعنى عليها، لم يكن كفيلا بكيفيّة شرح القرآن للقرآن؛ فلو كان اختلاف المعنى من اختلاف محيط الألفاظ صحيحا؛ لما أمكن شرح بعض القرآن ببعضه؛ إذ ما أدرانا إن كان الشّرح صحيحا مادام المعنى يختلف لا محالة باختلاف ألفاظ نظم الآي؟!

و أمّا خير دليل لنا لترسيخ نقدنا هذا، فنردّ به على ناصر الدّين و ما جاءت به عن الجرجانيّ إذ قال: «(...) و اشتعل الرّأس شيبا (...)» (في الآية 4 من سورة مريم، سالفه الذّكر): فلو كان السّياق و الفصاحة من قبيل ارتباط لفظة «اشتعل» بلفظتي «الرّأس» و «شيبا»، و ما يستدعي ذلك من اختلاف النّظم و المعنى؛ فكيف يستقيم ذلك و يتألف مع دلالة لفظة «اشتعل» ببساطة مجرّدة من أدنى مفهوم للسّياق، و بالتّالي، مع المعنى المختلف الذي ينحصر فيها - لاسيّما لو قلنا إنّ الدّلالة تقتضي التّعيين المباشر (لأنّ دلالة الإيحاء تقتضي الاختلاف الناتج عن الإيحاء، و الاختلاف يقتضي اقتران المدلول بمحيطه، و نتاج هذا الاقتران هو السّياق المفضي إلى المعنى)؟ و دليلنا على ذلك في نفي النّظم و المعنى و مقتضيات الفصاحة ما يلي:

كشفت دراسة حديثة صدرت في تاريخ 23 فيفري 2009 أنّ ظاهرة الشّيب هي على علاقة وطيدة بازدياد مادّة بيروكسيد الهيدروجين Peroxyde d'hydrogène (H₂O₂) في الشّعر، و هي مادّة شفّافة تحرق الجلد إذا ما لمست، و أثقل من الماء، و شديدة الاشتعال عند تعرّضها للحرارة إلى درجة أدت إلى استعمالها في الطّيران كوقود سائل على غرار «التي ستوف» T- Stoff، و هو رمز ألمانيّ لوقود سائل لعب دور مؤكسد لوقود سائل زوّد بعض الصّواريخ الألمانية ذاتيّة الدّفع (عُرف بـ Comburant de propergol liquide) في أواخر الحرب العالميّة الثّانية، و حتّى طائرات

⁷⁰⁶أنظر سماح خضر ناصر الدين، أثر السّياق في تعيين معاني الأبنية الصّرفيّة في سورة الأعراف، دراسة دلاليّة إحصائيّة، ص. 15.

ميسر شميت Messerschmitt Le 163 B المقاتلة الشهيرة، و هو يظلّ الوقود السائل الذي تُروّذ به صواريخ سويوز Soyouz الفضائية الروسية ذاتية الدفع⁷⁰⁷.

فبيروكسيد الهيدروجين هي مادة شديدة الاشتعال و الانفجار تزداد تركيزا في الشعر مع التّقدّم في السنّ؛ فتؤدّي إلى اشتعال الرّأس شيئا بأنّ معنى الكلمة (أو بالأحرى: بأنّ دلالة الكلمة، على ضوء منهجنا الشّامل)؛ و يتزامن ذلك مع صعوبة جسم الإنسان، إذ يتقدّم في السنّ، من تحويل بيروكسيد الهيدروجين إلى ماء و أكسجين - و ذلك ما كشفه البروفيسور هاينن ديكر من معهد الفيزياء الحيويّة التابع لجامعة يوهانس جوتنبيرغ في بحث نُشرَ في مجلّة (Federation of ASEB the American Societies for Experimental Biology) الأمريكية، و هو البحث الذي قام به بمعيرة باحثين من جامعة برادفورد من بريطانيا، للتعرف على آلية الشيب عند الإنسان - و ذلك يعني بقاء هذه المادة في الشعر، ممّا يشكّل بدوره مانعا لتكوين مادة الميلانين على مستوى الخلايا الصبغية المسؤولة عن لون الشعر و العينين و حتّى الجلد، أي تلك الخلايا المعروفة باسم ميلانوسيت Melanocytes⁷⁰⁸. و أمّا عن سبب ازدياد سائل بيروكسيد الهيدروجين في الجسم و الشعر و عدم القدرة على تحويله إلى ماء و أكسجين؛ فيرجع إلى نقص حادّ لأنزيم كاتالاز داخل خلايا الجسم، ممّا يجعل من سائل بيروكسيد الهيدروجين يزداد بدوره للتأثير على أنزيم آخر يعرف بـ «تيروزيناز»؛ فيُنقص تركيزه في الجسم؛ و عليه، يُنقص مادة الميلانين المسؤولة عن الصبغة الطبيعيّة عند الإنسان⁷⁰⁹.

⁷⁰⁷Voir Peroxyde d'hydrogène. <https://fr.wikipedia.org/wiki/Peroxyde_d'hydrogène>(mis à jour le: 09/11/2018) (date d'accès : 02/01/2019)

⁷⁰⁸أنظر حسان شمسي باشا، الشيب بين الطّب و الأدب، مجلة الفصيل، العدد 219، ص.100.

⁷⁰⁹أنظر عبد الدائم الكحيل، اكتشاف أسرار الشيب، -17-22-02-2010-02-02-22-17- <<http://www.kaheel7.com/ar/index.php/2010-02-02-22-17->> (تمت زيارة الموقع في: 2018/12/15).

فنحن بهذا لا نأخذ برأي القرطبي في تفسيره لما جعل اشتعال الرأس شيئا من قبيل ما هو من أحسن الاستعارة في كلام العرب⁷¹⁰، حيث شبه اشتعال و انتشار شعاع النار بانتشار الشيب في الرأس، و ذلك من باب ما زاد عليه سيّد قطب لما قال: «إنّ الرّوعة البيانيّة لا تكون إذا قيل: اشتعل شيب الرأس، أو الشيب في الرأس. و وزان ذلك أنّك تقول: اشتعل البيت نارا، فيكون المعنى أنّ النار قد وقعت فيه وقوع الشمول، و أنّها قد استولت عليه و أخذت في طرفيه و وسطه، و تقول: اشتعلت النار في البيت، فلا يفيد ذلك، بل لا يقتضي أكثر من وقوعها فيه و إصابتها جانبا منه»⁷¹¹.

و برهاننا في الإعراض عن هذين الرأيين أنّ لا سياق من النّظم و لا دلالة إحياء إلى استعارة أو إلى تشبيه؛ إذ أثبتنا أنّ دلالة الإحياء هي المعنى، و المعنى هو الكلّ الذي يستقرّ و ينحصر في الدّالة جزءًا و دلالةً للتّعيين؛ و نحن بدليل بيروكسيد الهيدروجين الملتهب نثبت أنّ دلالة الاشتعال هي دلالة تعيين بأتمّ معنى الكلمة، و أنّنا لا نصبو إلى أنّ نقول إنّ هذا من باب ما يُصنّف ضمن الإعجاز العلميّ للقرآن الكريم البتّة؛ فَمَرَامُنَا «السُّنِّيُّ» محض نريد به البيان لمن ألد و لمن آمن - على وجه السّواء - بالحجّة الدّامغة. و أمّا تفسير موافقة اشتعال مادّة H_2O_2 لاشتعال الرأس شيئا بشكل عجيب مطلق، إنّما تُرجعُها إلى أنّ انحصار الكلّ في الجزء صائبٌ و مطلقٌ و تعاقبيّ (سواء حصل هذا الكلّ أم لم يحصل بعدُ وفقا لتخمينات نظريّة السببيّة المزدوجة مثلا) لا مكان للتزامن المصطنع فيه؛ فنواميس الكون ثابتة مهما تعاقب الزمن و بعدُ، و المعنى المنحصر في الدّالة ثابت بغضّ النّظر عن امتداد هذا الزمن؛ بل إنّ دراسة الزمن ممكنة في اتجاهيه، و خير دليل على ذلك في الفيزياء هو دراسة الاعتلاج (الأنتروبيا) وُفق و عكس اتجاه

⁷¹⁰نظر حسان شمسي باشا، المكان نفسه.

⁷¹¹المكان نفسه.

الزمن. و معنى الشَّيب أزلِّي و ثابت، آل إلى الانحصار في دلالة الاشتعال و كُتِبَ له ذلك رغم الأزمان، غابرها و حديثها. و عليه، فإنَّ دلالة الاشتعال حصرت المعنى الكلَّ الذي استقرَّ فيها و هي جُزءٌ، و هو اشتعال عجيب للشَّيب لا محلَّ له من الصِّدفة أو ممَّا يُعرَف بالسِّيَاق قيد أنملة. و لعلَّ خير مثال يتجلَّى فيه استقرار الكلِّ في جزئه، لهو سورة الفاتحة مَننًا؛ و هي بتلك الملائمة لدراستنا بحيث ينحصر فيها القرآن كلاً؛ فهي أمّ الكتاب.

3 - انحصار القرآن الكريم في سورة الفاتحة:

ينحصر القرآن كلاً في الفاتحة جزءاً، و إنّما سمّيت أمّ الكتاب لرجوع معاني القرآن كلّهُ إلى ما تضمّنته⁷¹²، و تبرير ذلك أنّ العرب تسمّي كلّ جامع «أمّاً»⁷¹³؛ و عليه قال أبو السعود⁷¹⁴ هي أمّ القرآن: «لكونها أصلاً و منشأً له لمبدئيّتها له و إمّا لاشتمالها على ما فيه من الثناء على الله عزّ و جلّ و التّعبد بأمره و نهيه و بيان وعده و وعيده أو على جملة معانيه من الحكم النظريّة و الأحكام العمليّة التي هي سلوك الصّراط المستقيم و الاطلاّع على معارج السّعداء و منازل الأشقياء»⁷¹⁵، و هي أمّ الكتاب⁷¹⁶ كما قدّمنا لاشتمال الجزء (الفاتحة) على الكلِّ (القرآن). و في صدد دلالة اشتمال الجزء على كلّ هذه، أحصى أبو السعود كذلك من الأسماء ما يلي: اللّوح المحفوظ «لكونه أصلاً لكلّ الكائنات و الآيات الواضحة الدّالة على معانيها لكونها بيّنة تحمل عليها المتشابهات»⁷¹⁷، و الكنز «لقوله صلّى الله عليه و سلّم أنّها أنزلت من كنز تحت العرش»⁷¹⁸، و الأساس، و الكافية، و الوافية⁷¹⁹، و الشّافية، و الشّفاء، و الحمد^{720، 721، 722}. و

⁷¹²أنظر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج.1 / ص.153.

⁷¹³أنظر المكان نفسه.

⁷¹⁴محمد بن محمد العمادي، ت. 915هـ.

⁷¹⁵أبو السعود محمد بن محمد العمادي، تفسير أبي السعود المسمّى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ج.1 / ص.8.

⁷¹⁶أنظر المكان نفسه.

⁷¹⁷المكان نفسه.

⁷¹⁸المكان نفسه.

أما الفاتحة - على رأي ابن عرفة⁷²³ - و تماشياً مع ما نصبو إلى تفصيله بشكل عجيب، فتنحصر في قوله تعالى بذاته من غير وساطة⁷²⁴: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي (١٤) إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ (١٥) فَلَا يَصُدُّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَىٰ (١٦)﴾⁷²⁵. فيرى بن عرفة أن كل مُرَادِ اللَّهِ و خلاصة رسالاته ما قاله بنفسه للناس من غير رسول؛ فيكون قوله ذلك ما جمع له المرسلين و كتب له الكتب؛ إذ قال: ﴿...﴾ فاستمع لما يُوحَىٰ (١٣) إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي (١٤) إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ (١٥) فَلَا يَصُدُّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَىٰ

⁷¹⁹أنظر المكان نفسه.

⁷²⁰أنظر المكان نفسه.

⁷²¹فدلالة الشمول واضحة في اسمي الشفاء و الشافية؛ لأن الفاتحة شفاء كل شيء، أما «الحمد» فهي تسمية أثرنا تصنيفها ضمن دلالة الشمول بمقتضى مفهوم اشتغال الجزء على الكل؛ لأن الحمد - كما سنشرح لاحقاً - هو أن «كل» شيء لله.

⁷²²كما لها أسماء أخرى هي: الشكر، و الدعاء، و تعليم المسألة، و سورة الصلاة، و السبع المثاني، و السورة الكريمة [أنظر أبو السعود محمد بن محمد العمادي، تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ج. 1 / ص 8-9]، و هي أسماء نذكرها على هامش الأسماء الأخرى لسورة الفاتحة إذ نحسب أنها لا تؤدي دلالة الشمول المستوحاة من اشتغال الجزء على كله؛ أي، من اشتغال الفاتحة على القرآن.

⁷²³صلاح الدين إبراهيم أبو عرفة هو إعلامي و رجل دين ولد بمدينة القدس عام 1966، و كان قد درس الدعاية و الإعلام في لندن، و هو بخصوص مسائل الدين عصامي التكوين، و شرع في الإبداء بالرأي فيها بشكل بارز عام 2008 عن طريق إقامته حلقات تدريس في المسجد الأقصى، و هي حلقات أُمِّيتَ بطرده منه عام 2013 لأسباب سياسية و مأخذ حُسيبَت عليه أبرزها أنه يحرم الأخذ بالرأي إن وُجِدَ النَّصَّ الْقَرَأِيَّ وَ النَّبَوِيَّ؛ ثم يأخذ برأيه الشخصي دون سواه؛ فيحلّ لنفسه ما حرّمه على غيره [أنظر صلاح الدين أبو عرفة، https://ar.wikipedia.org/wiki/صلاح_الدين_أبو_عرفة]، (آخر تعديل في: 2019/03/28)، (تمت زيارة الموقع في: 2019/03/30). و قد وجدنا الرجل غالباً يتهم بالقاديانية، و الزندقة، و الهرطقة، لا لشيء إلا لأنه خالف من سواه في الرأي، أما نحن، فلم نجد لمن اتهموه بذلك على العموم الغلبة فيما هم و إياه عليه في جدال و سجال؛ غير أننا وجدنا رأيه في شرح كلمة «الحمد»، و كلمة «الرحمن» - على سبيل المثال - الأكثر ملائمة لما نحن نقدّمه من منهج لشرح ما نسعى لترجمته؛ و كأنّ قول الرَّجُلِ جُعِلَ لِيُؤَافِقَ مَا جُنُنَا بِهِ ! أما حُجُجٌ من سواه عليه؛ فألفيناها بعد تمحيص في أغلب الأحيان واهية أن كانت له البيّنة و نحن - إذ نُقدّر أنّ رأينا صواب يحتمل الخطأ لا خطأ يحتمل الصواب بمقتضى المنطق الدامغ - نُعلِّبُ الرَّجُلَ بالعقل و الحجّة على من هم خلافه ممن استُفِدَّتْ حنكتهم و لم يكونوا من الصواب على شيء.

⁷²⁴ و بيان ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ (١٣)﴾ [طه: 13]؛ حيث يدلّ على أنّ ما سيقوله لموسى سوف يُقال مباشرة بلا وسيط و لا رسول.

⁷²⁵طه: 14، 15، 16.

(١٦) ﴿٧٢٦﴾، فلما قال تعالى بعد ذلك: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى﴾ (١٧) ﴿٧٢٧﴾ انتهى عندها ما قاله بنفسه للناس؛ فيكون مراده من القرآن كله، و الكتب (غير محرّفة) و ما جمع له الرّسل قد ورد في الآيات 14، 15، 16 من سورة طه، و كلّ القرآن فكلّ ما قاله منه بعدها هو مجرد بيان و فصل⁷²⁸؛ حيث يتّحصر هذا البيان و هذا الفصل في دلالة الآيات 14، 15، 16 من سورة طه. ثمّ، لو قابلنا ما يتّحصر فيه مراد الله جميعا بسورة الفاتحة، لألفينا قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (٢) مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (٣)﴾ يوازي و يعادل ما يتّحصر من البيان و التّفصيل في قوله عزّ و جلّ ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا (...))﴾⁷²⁹: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ (...)) يَوْمِ الدِّينِ﴾ به يعرّف الله نفسه؛ فمن شاء بعد هذا التّعريف، و هو تمام الكلم، أيعبد، و من شاء فعل غير ذلك و أعرض و ترك. و بعد هذا التّعريف الذي يعرّف الله فيه نفسه من قبل نفسه، و فيه تمام الكلم، كانت: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (٥)﴾ تفصيلاً و بيانا يتّحصر في تعريف الله نفسه من قبل نفسه؛ فكان الدّين كلّ على هذا⁷³⁰. و على غرار ذلك، عزّف الله بنفسه في قوله: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا (...))﴾؛ فكان تفصيل هذا التّمام و بيانه في قوله تعالى: ﴿...﴾ فاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي (١٤)﴾، ثمّ كان تفصيل دلالة العبادة في دلالة الجزاء و الحساب من قوله: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ (١٥)﴾ و هكذا دواليك يتّحصر التّفصيل في التّفصيل الذي قبله؛ فبيّنه و يشرحه. و هكذا، فالبقرة تفصيل أمّ الكتاب، و ما وراء البقرة تفصيل البقرة، أمّا كلّ القرآن؛ فبيان ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (٢) مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (٣)﴾،

⁷²⁶طه.

⁷²⁷طه: 17.

⁷²⁸هل لك أن تسمع الكلمات التي اختار الله أن يقولها بنفسه، من غير رسول؟، صلاح الدّين بن إبراهيم، <<https://www.youtube.com/watch?v=dP1t3SyCALo>>، (أضيف في: 2013/02/23)، (تمت زيارة الموقع في:

01/01/2019)، دد. 13:15 - 14:12.

⁷²⁹طه: 14.

⁷³⁰المرجع نفسه، دد. 17:20 - 17:42.

و لا عجب أن سُمِّيت الفاتحة إداً بـ «القرآن العظيم»⁷³¹، و كلّ أسماء الله تنحصر في اسميه «الرَّحْمَنُ»، «الرَّحِيمُ»، و «الرَّحْمَنُ» و «الرَّحِيمُ» اسمان لاسمه العظيم «الله»⁷³². و على ذكر اسم «الله»، فإنَّ الله بقوله: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا (...)(١٤)﴾؛ إنّما ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾ فيها تفصيل لاسمه «الله» من قوله: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ﴾؛ فكان لزاماً على من يُذكَر عنده اسم الله و يُعَرَّف به أن يقول لا إله إلا هو؛ و كان لزاماً على من يُذكَر عنده ﴿الْحَمْدُ﴾ أن يقول: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾؛ فربّ العالمين من أسماء الله⁷³³. و هكذا، يكون رأس الآية 14 من سورة طه ﴿الله﴾، و يكون فصلها ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾، و يكون حقها عبادة الله، على حدّ قول ابن عرفة، في قول الله: ﴿...﴾ فاعبُدني (...). و يكون لازماً: ﴿...﴾ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي (١٤). و ذلك مُرَادنا من تلويحنا بالمعنى/الكلّ الذي ينحصر و يستقرّ في الدلالة/الجزء - بمقتضى منهجنا - أي ذلك الكلّ (من الفصل، و الحقّ، و اللازم) الذي ينحصر و يستقرّ في الجزء (الرأس).

و على مثل هذا، فقوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ (...﴾ ببيانه قوله: ﴿...﴾ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِنُجْزِي كُلَّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى (١٥)﴾؛ فكلّ القرآن أن يُعَلَّمَ - على حدّ قول ابن عرفة - أن لا إله إلا الله، و أننا مُبْعَثُونَ بعد الموت (مادامت السّاعة آتية و مادام الجزاء قادماً). و كلّ القرآن - على حدّ قولنا - يُحَصَّرُ و يستقرّ في دلالة أن يُعَلَّمَ أن لا إله إلا الله، و أننا مُبْعَثُونَ، جُزْءاً.

و على صعيد يوازي ما نحن نسعى لبيانه، فإنّ القرآن كلاً ينحصر و يستقرّ في أمّ الكتاب جزءاً، و التي بدورها تستقرّ كلاً في دلالة ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (٢) مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (٣)﴾ جزءاً، و رأسها ﴿الله﴾ الذي نحمد، و فصلها ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ (١) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

⁷³¹ جاء في حديث أبي سعيد بن المعلى إذ قال له صلى الله عليه وسلم: «ألا أعلمك أعظم سورة في القرآن الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني و القرآن العظيم الذي أوتيته.» رواه البخاري و أبو داود و التّسائي و ابن ماجه [عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف النّعالبي، تفسير النّعالبي الموسوم بجواهر الحسان في تفسير القرآن، ج. 1 / ص. 22].

⁷³² المرجع نفسه، دد. 18:25 - 18:33.

⁷³³ المرجع نفسه، د. 23:42.

(٢) مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (٣) ﴿﴾، و حَقَّهَا «عبادته و الاستعانة به»، و لازمها «طلب هدايته». و هي رأس و فصل و حق و لازم لاحت للقارئ المستبصر من ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١) ﴾، و هذا الاستقصاء موازاة مع حجبتنا في الكلمات التي اختار الله أن يقولها بنفسه، يحثنا على الاعتقاد باستبعاد البسمة من أم الكتاب قبل سابق نظر.

4 - وجوب حذف البسمة:

مادام الكل يستقر في الجزء، و مادام القرآن كلاً يستقر في الفاتحة جزءاً، و مادام من الكل ما يقول فيه تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (٩) ﴾⁷³⁴؛ فذلك يوافق أن ما جرى عليه اختلاف، اجتلب الريبة، و ما اجتلب الريبة ليس أهلاً لأن يُحفظ فكان تركه أصوب من استبقائه⁷³⁵، و ذلك أن هذه الآية تستقر في سورة الفاتحة ضمن الكل أيضاً. كما أن من الكل الذي يستقر في الفاتحة قوله تعالى: ﴿ (...) وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا (...) ﴾⁷³⁶، و مفاد ذلك الأخذ بقول الرسول⁷³⁷ عن رواية العلاء عن أبي هريرة في صحيح مسلم، و الذي يرجح أن البسمة آية من القرآن و لكنها ليست آية من الفاتحة - إذ يقول الله في حديثه القدسي:

«قسمت الصلاة بيني و بين عبدي نصفين و لعبدي ما سأل، فإذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين، قال الله تعالى: حمدني عبدي، و إذا قال: الرحمن الرحيم، قال الله تعالى: أثنى علي عبدي، و إذا قال: مالك يوم الدين، قال: مجدني عبدي⁷³⁸، فإذا قال: إياك نعبد و إياك نستعين،

⁷³⁴الحجر: 9.

⁷³⁵نظر Muhammed Aydin، تفسير سورة الفاتحة، نموذج تفسيري تحليلي، ص. 17.

⁷³⁶الحشر: 7.

⁷³⁷تفسير سورة الفاتحة، محمد متولي الشعراوي، <<https://m.youtube.com/watch?v=O84qzzWo8dw>>، (أضيف في: 18 أوت 2011). (تمت زيارة الموقع في: 2019/01/02)، د. 14:02.

⁷³⁸و قال مرة: فوض إلي عبدي.

بكلية مولاي يوسف أين شرع في دراسة اللغة و الشريعة الإسلامية بمعهد الدراسات العليا المغربية⁷⁴².

بعد نيله شهادة البكالوريا، نزع إلى الجزائر بغية إتمام تحصيله العلمي في الجامعة التي كانت تضم الكثير من المستشرقين الفرنسيين من أمثال الإخوة جورج و ويليام مارسيه و لفي بروفنسال؛ فاستقاد من علمهم؛ و تحصل على شهادة اللسانس في اللغة العربية عام 1922، ثم نال شهادة التبرير في التخصص ذاته في جويلية عام 1924 بعد أن تلقى دروس ويليام مارسي⁷⁴³. عُيّن مباشرة - كما أشرنا إليه - بعد ذلك أستاذا بمدرسة مولاي يوسف بالرباط إلى غاية 1929، ثم اشتغل باحثا - كما أسلفنا - بمعهد الدراسات المغربية العليا في الرباط الذي كان يديره المستشرق الفرنسي هنري تيراس، و الذي أسس مجلة هسبيريس (Hespéris) للدراسات العربية - و أثناء ذلك، انكبّ على إنجاز رسالة الدكتوراه.

عاد إلى فرنسا عام 1935 ليدرس اللغة العربية بمدرسة اللغات الشرقية في الحي السابع بباريس، و كان هذا بمثابة اعتراف صريح بمكانته العلمية؛ إذ خُلف فيها المستشرق العريق موريس غوديفرا ديمومبين إثر تقاعده. فواصل إنجاز رسالة دكتوراه الدولة؛ حيث ناقشها بعد عام في جامعة السوربون، و كان موضوع بحثه أبا الطيّب المتنبّي. ارتقى في عام 1956 إلى درجة أستاذ كرسي الأدب العربي في العصر الوسيط بجامعة السوربون و ظلّ يشغل هذا المنصب إلى غاية إحالته إلى التقاعد عام 1970.

حظي بنشاط واسع خارج الجامعة؛ فعمل مديرا لمعهد الدراسات الإسلامية الملحق بأكاديمية العلوم بين عامي 1956 و 1965، و أسهم في تأسيس جمعية تطوير العلوم الإسلامية. كما تمّ

⁷⁴²Voir Henri Laoust, Notice sur la vie et les travaux de M. Régis Blachère, In : *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 121^e année, n° 3, 1977, p. 562.

⁷⁴³Voir *ibid.*, p. 563.

تتصيه عضواً بأكاديمية النقوش و الآداب Académie des inscriptions et belles lettres في 2 جوان⁷⁴⁴ 1972. توفي في 7 أوت 1973 بباريس.

يُسجّل له وقوفه لنقد اللّوبيّات الاستعماريّة إلى جانب مستشرقين من أمثال لويس ماسينيون، و شارل أندري جوليان، و فرانسوا مورياك - و مسانده الحركات التحرّريّة في الشّمال الأفريقيّ، فَحَثَهُ حكومة بلاده على الاعتراف بها⁷⁴⁵.

صدر أوّل مقالاته عام 1928 في هيسبريس تحت عنوان «طبقات الأمم لصاعد الأندلسي»، و كان ثاني مقال له عام 1930 بعنوان «رائد في الثّقافة العربيّة المشرقيّة بإسبانيا: صاعد البغدادي» (Un pionnier de la culture arabe orientale en Espagne : Sa' id de Bagdad) في المجلّة نفسها⁷⁴⁶.

و نُشِرت له عام 1932 في مجلّة المكتبة العربيّة (Bibliotheca Arabica) بكلية الآداب في الجزائر العاصمة - مقتطفات للجغرافيين العرب البارزين في القرون الوسطى (Extraits des principaux géographes arabes du Moyen âge)⁷⁴⁷.

واصل الاهتمام بالجغرافيين بإصداره لمقالين آخرين حول فاس و القاهرة، صدر الأوّل في مجلّة هسبريس عام 1934، أمّا الثاني فصدر في حوليات العلوم الإسلاميّة للمعهد الفرنسيّ لعلوم الآثار المشرقيّة (Annales islamologiques de l'Institut français d'archéologie orientale) عام 1969⁷⁴⁸. كما أصدر في 1933 مقالا في هسبريس حول الشاعر ابن دراج القسطلّي⁷⁴⁹، و نشر عام 1935 دراسة تهتمّ بالأمويّين المتأخّرين في مجموعة جودفروا ديمومبين (Mélanges

⁷⁴⁴ Loc. cit.

⁷⁴⁵ Voir *ibid.*, p. 575.

⁷⁴⁶ *Ibid.*, p. 564.

⁷⁴⁷ Loc. cit.

⁷⁴⁸ *Ibid.*, p. 565.

⁷⁴⁹ Loc. cit.

Gaudefroy-Demombynes (بالقاهرة) حول الأمير الوليد ابن يزيد و دوره الأدبي⁷⁵⁰، و نشر عام 1936 ملخصاً عن أطروحة للدكتوراه التي انتهى من طباعتها عام 1935 حول المتنبي - في مذكرات المعهد الفرنسي لدمشق (Mémoires de l'Institut français de Damas) ألحق به إعادته لترتيب الديوان بحسب التسلسل الزمني⁷⁵¹.

كما اهتم بأدب بني نصر في غرناطة و ذلك بمقال حول الوزير الشاعر ابن زمرك الغرناطي صدر له بالجزائر العاصمة عام 1935⁷⁵².

و منذ توليه منصبه في مدرسة اللغات المشرقية، حيث خلف سلفستر دي ساسي Sylvestre de Sacy و برز كأكثر العارفين خبرة بالأدب العربي، و بالأخص، بالشعر منه - تفرغت أعماله بين 1935 و 1950 إلى ثلاث: 1- كُتبيات تلبّي أغراض التدريس، و 2- مقالات حول تاريخ الأدب، 3- و أعمال حول القرآن⁷⁵³؛ فكان أول كُتبياته عام 1937 بعنوان «نحو العربية الفصحى» (Grammaire de l'arabe classique) و الذي عدّله عام 1952. و كان له كُتيب بعنوان أساسيات العربية الفصحى (Éléments de l'arabe classique) عام 1939⁷⁵⁴. أما من بين المقالات حول تاريخ الأدب التي كتبها في تلك الحقبة (1935-1950)؛ فبرزت أربعة: - محاضرة له بمعهد الفنون و علوم الآثار ألقاها يوم 31 مارس 1938 صدرت في السنة ذاتها بمجلة الدراسات السامية Revue des Études sémitiques تحت عنوان «نظرة إجمالية حول شاعرية العرب الكلاسيكية» (Vue d'ensemble sur la poésie classique des Arabes)⁷⁵⁵، - مقال طويل حول المواضيع الرئيسية للشعر المثير في قرن الأمويين بدمشق صدر بحوليات

⁷⁵⁰ Loc. cit.

⁷⁵¹ Ibid., p. 566.

⁷⁵² Ibid., p. 567.

⁷⁵³ Loc. cit.

⁷⁵⁴ Loc. cit.

⁷⁵⁵ Ibid., pp. 567, 568.

الدّراسات المشرقيّة بالجزائر (العاصمة)، و الذي كان بمثابة بادرة أعمال رجع إليها لاحقا و مرارا⁷⁵⁶، - دراسة صدرت له عام 1946 بمجلة الدّراسات الإسلاميّة حول ابن القارح و أصل رسالة الغفران للمعري (Ibn al-Qarîh et la genèse de l'Épître du pardon d'al-Ma' arri)⁷⁵⁷، - مقال صدر له في مجموعة وُلّيام مارسي (Mélanges William Marçais) عام 1950 بباريس (ص ص. 37-48) حول العلماء العراقيين و سلاسل إسناداتهم من البدو بين القرنين الثّاني و الرّابع هجري (Les savants iraqiens et leurs informateurs bédouins aux II^e-IV^e siècles)، تناول فيه ظروف جمع الشّعر العربيّ القديم و اختلاف البصريين و الكوفيّين حوله⁷⁵⁸.

أمّا عن القرآن، فصدر له مدخل إلى القرآن في مجموعة إسلام البارحة و اليوم بباريس (Islam d'hier et d'aujourd'hui) في 1947، و الذي استأنف منه الأفكار الرّئيسيّة ليعاود طرحها عام 1964 في كتاب «تاريخ الأدب العربيّ»، و عام 1966 في كتيّب من مجموعة ماذا أعرف؟ (Que sais-je?)⁷⁵⁹. كما صدرت له بُعيد ذلك بقليل ترجمة نقدية للقرآن اعتمد فيها إعادة ترتيب السّور حسب تسلسل نزولها و ليس حسب التّرتيب الوارد في المصحف - عام 1950⁷⁶⁰ أعقبها بطبعة ثانية عام 1957 حملت في طياتها ترجمة اعتمدت التّرتيب الأصليّ بعد أن رغب عمّا راوده من شكّ حيال طريقة جمع المصحف في زمن عثمان بن عفّان⁷⁶¹،⁷⁶². و صدر له بشأن القرآن كذلك كتيّب بعنوان «مشكلة محمد» (Le problème de Mahomet) عام 1952، حاول فيه ابتداء

⁷⁵⁶ *Ibid.*, p. 568.

⁷⁵⁷ *Loc. cit.*

⁷⁵⁸ *Loc. cit.*

⁷⁵⁹ *Loc. cit.*

⁷⁶⁰ مولود عوتم، المرجع السابق.

⁷⁶¹ المرجع نفسه.

⁷⁶² Henri Laoust, *op. cit.*, pp. 568-569.

تتحية السنّة النبويّة جانباً و الاكتفاء في الدّراسة بما ورد في القرآن⁷⁶³. كما صدرت له ما بين 1950 و 1970 - و هي الفترة التي قضاها في جامعة السّريون - ثلاثة مجلّات عُنيّت ب: تاريخ الأدب العربيّ، صدر الأوّل منها عام 1952، أمّا الثّاني فصدر عام 1964، فالثّالث عام 1966. و هي مجلّات تناولت بالدّراسة حقبة انتهت قُبيل سقوط الخلافة الأمويّة بقليل - كما عرفت الحقبة السّربونيّة نفسها شروعه في إنجاز القاموس عربيّ-فرنسيّ-إنجليزيّ- و الذي صدرت منه ثلاثة مجلّات أيضاً قبل مماته⁷⁶⁴، و قد حظي في ذلك بتعاون كلّ من شويمي (M. Chouémi) و دينيزو (Ci. Denizeau)⁷⁶⁵. و كانت أعوام صدور هذه الأجزاء على التّوالي 1967 و 1970، و كذا الكتّيبات الثّمانيّة الأولى من الجزء الثّالث في 1973⁷⁶⁶. و تابع العمل كلّ من مركز الصّناعة المعجميّة العربيّ و المركز الوطنيّ للبحث العلميّ بعد مماته⁷⁶⁷. واصل بلاشير سلسلة المقالات التي كتبها في حياة حافلة بالترجمة و التّأليف؛ إذ أصدر عام 1954 في مجلّة أرابيكا (ص 53-83) مقالا تحت عنوان «إسهام في دراسة أدب الأمثال العربيّ في العصر الجاهليّ» (Contribution à l'étude de la littérature proverbiale des Arabes à l'époque archaïque)⁷⁶⁸، و بحثا تحت عنوان تأملات في الأدب السّردّي في القرن الهجريّ الأوّل، عام 1956 في مجلّة سيميكا (Semitica)، و في عام 1970، نُشر له مقال حول «أشكال المُعجميّة بمصر و الشّام في القرن الثامن / الرّابع عشر إلى نهاية القرن التّاسع / الخمس عشر» (Les formes de l'encyclopédisme en Égypte et en Syrie du VIII^e/XIV^e siècle à la fin du

⁷⁶³ Ibid., p. 570.

⁷⁶⁴ Voir Henri Laoust, Notice sur la vie et les travaux de M. Régis Blachère, In : *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 121^e année, n° 3, 1977, p. 570.

⁷⁶⁵ Ibid., p. 572.

⁷⁶⁶ Ibid., p. 573.

⁷⁶⁷ Loc. cit.

⁷⁶⁸ Loc. cit.

(IX^e/XV^e siècle)، صدر في نشرة الدراسات المشرقية (ص ص 7-19)⁷⁶⁹. كما صدرت له بعد وفاته «منتخبات أدبية» (Analecta)، و هي عبارة عن مقالين عُنون الأول بـ «الجوهري و مكانته في تاريخ المعجمية العربية»، (Al-Ġawharî et sa place dans l'histoire de la lexicographie (arabe؛ أما الثاني - و الذي كتبه ريجيس بضعة أسابيع قبل موته، فحمل اسم «بشار مثالا لتطور الشعر العربي» (Le cas Baššâr dans le développement de la poésie arabe)^{770, 771}.

6 - منهج ريجيس بلاشير في الترجمة:

عمد بلاشير إلى استغلال الترجمات الأوروبية الاستشراقية السابقة، و التي ضربت بعضها لها جذورا امتدت إلى القرون الوسطى؛ فكانت ترجمته تراكمية جعلت من كل التعليقات و التصويبات و الشروح السالفة لجحافل المستشرقين موطئ قدم استند إليه للتدقيق في معاني النصوص القرآنية. كما كانت ترجمته فيلولوجية، سعت إلى احترام روح النص، و أعادت إنتاج الدلالات التاريخية التي تتماشى مع اللغة القرآنية العتيقة، من غير مقابلتها بما لا يُلائم السمات الدلالية للمعجم السامي. و جعله ذلك يدمج في عمله تعليقات و إحالات علمية أشبه ما تكون بتفسير للنص القرآني، يجلب انتباه القارئ بواسطتها إلى مناطق اللبس و الغموض؛ ثم يستعرض (ما يُعرفُ بـ) سياقاتها الدلالية مُستندا في ذلك إلى الموروث الإسلامي من جهة، و إلى نتاج الاستشراق من جهة أخرى⁷⁷². فهو إذا بالإضافة إلى كونه لا يحيد كثيرا عن خلفه من المترجمين، سواء كانوا

⁷⁶⁹ Ibid., p. 574.

⁷⁷⁰ بشار بن بُرد.

⁷⁷¹ Loc. cit.

⁷⁷² أنظر نجم الدين خلف الله، ريجيس بلاشير .. ترجمة القرآن و حذر المستشرق،

(حرر في: 2017/08/08)، <<https://www.alaraby.co.uk/culture/2017/8/8/المستشرق-وحذر-القرآن-ترجمة-القرآن-وحذر-المستشرق>>، (تمت زيارة الموقع في: 2018/12/04).

مستشرقين أو مسلمين، في اعتمادهم على فكرة المتنوع بتنوع السياقات التي تقترن بالمدلول (بينما كنا قد بينّا أنّ المعنى وهمي طالما هو مجرد إسقاط للمدلول على الجزء الذي ينحصر فيه ذلك المعنى ككلّ، على أن لا يقترن سياق و يحيط به لتنتج الدلالة؛ بل تتساق هذه الأخيرة من المدلول، و تكون في الوقت نفسه هي المدلول بعينها)، ارتكب في ترجمته من الأخطاء الكثير⁷⁷³ الذي ينم عن عدم تمكنه من اللغة العربية⁷⁷⁴ سواءً أكانت تلك الأخطاء نحوية أم لغوية⁷⁷⁵. و إن دلّ ذلك على شيء؛ فإنّما يدلّ على عدم جدوى مقارنة السياق و تعدّد المعاني كما أسلفنا.

7 - صلاح الدين كشريد:

ولد صلاح الدين كشريد في 1924 بالقيروان⁷⁷⁶ و نشأ في أسرة عريقة عالمة فاضلة تقيّة؛ فتعلّم و تدرّج في ذلك و تفقه في اللغتين اللاتينية و الفرنسية و تحكّم فيهما، و ذلك تفسير أنّ أغلب مؤلفاته و بحوثه فيما بعد مكتوبة باللغة الفرنسية⁷⁷⁷. شارك بشكل فعليّ في الكفاح من أجل

⁷⁷³أنظر إبراهيم عوض، المستشرق «بلاشير» و حديثه عن القرآن، <<https://www.alukah.net/sharia/0/44563/>>، (حرر في: 2012/09/24)، (تمت زيارة الموقع في: 2018/12/04).

⁷⁷⁴أنظر فودي سوريا كمارا، دراسة ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية التي أعدها ريجيس بلاشير، ص.20. <https://d1.islamhouse.com/data/ar/ih_books/single8/ar_Derasha_French.pdf>، 1422هـ، (تمت زيارة الموقع في: 2018/12/04).

⁷⁷⁵أنظر المرجع نفسه، ص ص.22-42.

⁷⁷⁶بسام بركة و حسام سباط، ترجمات معاني القرآن الكريم، أعمال المؤتمر الدولي الأول، ص.84، و Méditations d'un musulman sincère، <https://iqrashop.com/Meditations_d_un_musulman_sincere-Salahdine_Kechrid-Livre_livres-Spiritualite-p2738-.html> (date d'accès: 13/12/2018)

⁷⁷⁷أنظر محمد صلاح الدين المستاوي، في حديث مع الدكتور صلاح الدين كشريد: لا خوف على القرآن من التفسير العلمي،

<<http://www.mestaoui.tn/847.html>>، في-حديث-مع-الدكتور-صلاح-الدين-كشريد-لا-خوف-على-القرآن-من-التفسير-العلمي

، (حرر في: 1970/01/01)، (تمت زيارة الموقع في: 2018/12/13).

تحرير الوطن تونس، و تخرّج صيدليًا بيولوجيًا محلّلاً بمستشفيات باريس⁷⁷⁸ بعد أن كان طبيباً مقيماً فيها⁷⁷⁹.

أُنْتُخِبَ عام 1956 كـنائب في الجمعية التأسيسية (Assemblée constituante) فأميناً عاماً للفيدرالية الدستورية (Fédération destourienne) للقيروان و الجلاص؛ غير أنّه استقال منها بعد نشر قانون الحالة الشخصية الجديد، و الذي رأى فيه و في مواقف مُنَحَذة أخرى، خرقاً صارخاً لروح الإسلام و تناقضاً جلياً معها⁷⁸⁰. شارك بين عامي 1968 و 1982 في تحرير مجلة «جواهر الإسلام» الجديدة و الشهرية الإصدار^{781، 782} و هي المجلة التي أسسها و سيرها الفقيه الحبيب المستاوي (Habib Mistaoui) و الذي كان حينها بروفيسورا بكلية العلوم الشرعية بتونس العاصمة⁷⁸³؛ فأشرف كشريد فيها على إدارة القسم الفرنسي، حيث أتحف من خلاله قراء في تونس و الشمال الإفريقي و فرنسا و غربي إفريقيا، و كان ذلك عقب إصداره أول كتاب له تحت عنوان «الوجه الحقيقي للإسلام» (Le vrai visage de l'islam). و أما لاحقاً، فأخرج كتاباً آخر يحمل عنوان «أسس و قواعد المدينة الإسلامية» (Assises et structurations de la cité islamique)⁷⁸⁴. و جعلت دراساته منه محلّ اهتمام الهيئات و المحافل الإسلامية؛ إذ دُعِيَ مراراً لملتقيات و ندوات في فرنسا و الجزائر و مدغشقر و جزر الرينيون⁷⁸⁵. أراد من وراء أعماله نشر الروح الإسلامية و قيمها و بيّنها بين أوساط الشباب و إنقادهم من شبحي الإنحراف و الإلحاد - كما سعى للتعريف بالدين⁷⁸⁶ و الدعوة لقراء اللغة الفرنسية⁷⁸⁷. و انحصرت كتبه التالية في الترجمات الآتية: منارات

⁷⁷⁸أنظر المرجع نفسه.

⁷⁷⁹Voir "Méditations d'un musulman sincère", *op. cit.*

⁷⁸⁰Voir *ibid.*

⁷⁸¹Voir *ibid.*

و بسام بركة و حسام سباط، المكان نفسه.

⁷⁸²ورد اسم المجلة في كتاب «ترجمات معاني القرآن الكريم» لبسام بركة و حسام سباط، على النحو التالي: «جواهر الإسلام» بينما الأصح هو «جواهر الإسلام».

⁷⁸³Voir "Méditations d'un musulman sincère", *op. cit.*

⁷⁸⁴أنظر محمد صلاح الدين المستاوي، المرجع السابق.

⁷⁸⁵أنظر المرجع نفسه.

⁷⁸⁶Voir "Méditations d'un musulman sincère", *op. cit.*

على الطّريق (Des jalons sur la voie) لسيد قطب عام 1970⁷⁸⁸ فترجمته لمعاني القرآن الكريم في 1981 (Le Saint Coran)⁷⁸⁹ و التي لقيت رواجاً لافتاً و كبيراً و أصدرت في عدّة طبّعات⁷⁹⁰، و انتشرت بكثرة في أوساط المتديّنين في التّسعينات⁷⁹¹، تعليم الصّلاة (L'enseignement de la prière) في 1981 للشّيخ محمّد محمود الصّوّاف، و رياض الصّالحين (Les jardins des vertueux) عام 1987 للإمام التّوّيّي، و كتاب الحلال و الحرام في الإسلام (Le licite et l'illicite en islam) في 1990 ليوسف القرضاويّ، فكتاب تبسيط العقائد الإسلاميّة (Clarification de la foi islamique) عام 1991 لحسن أيّوب، و كتاب لباب الفرائض (Quintessence des partages successoraux) عام 1991 لمحمد صادق الشّطي، و كتاب المرأة من خلال آي القرآن (La femme à travers les versets coraniques) في 1991 لعصم الدّين كركر⁷⁹². انتقل إلى بارئه في 03 نوفمبر 2012⁷⁹³.

8 - ترجمة كشريد لمعاني القرآن:

يُحْكَمُ على ترجمة الدكتور صلاح الدّين كشريد لأمّهات الكتب الإسلاميّة، و من بينها معاني القرآن الكريم - أنّها من الحسن بمكان جعلها تُعْتَمَدُ رسمياً و تُعْرَضُ على شاشات التّلفزيون

⁷⁸⁷أنظر محمد صلاح الدين المستاويّ، المرجع السابق.

⁷⁸⁸“Méditations d'un musulman sincère”, *op. cit.*

⁷⁸⁹*Ibid.*

⁷⁹⁰محمد صلاح الدين المستاويّ، المرجع السابق.

⁷⁹¹بسام بركة و حسام سباط، المكان نفسه، و Voir Masson Denise, Hamidullah Muhammad, Boubakeur Cheikh Si Hamza, Mazigh Sadok, Kechrid Salah Ed-Dine, Daouda Boureima Abdou, Kasimirski Albert de Biberstein, Blachère Régis, Grosjean Jean, Chouraqui André, Le Coran et ses traduction en français, IESR-Institut Européen en Sciences des Religions, 2007, <<http://www.iesr.ephe.sorbonne.fr/ressources-pedagogiques/comptes-rendus-ouvrages/coran-ses-traductions-français>>, (mis à jour le: 12/10/2016) (date d'accès: 14/12/2018)

⁷⁹²Voir “Méditations d'un musulman sincère”, *op. cit.*

⁷⁹³أنظر عزيز عبد الله وهاصي، تجليات الخطاب و إضماراته، أنموذج ترجمات د. صلاح الدّين كشريد، ص.373.

شرق الأوسطية التي تُعنى بالقرآن⁷⁹⁴، و هي ترجمة معاني النَّصِّ لا ترجمة حرفية؛ أي هي ذات الترجمة التي تكون للعبارات القصيرة و الألفاظ فيها معاني كثيرة إلى حدّ تجعل مُترجمَ عينِ اللَّفظ يوجس خيفة من ركافة صناعة عبارته و انتقاص المعنى منها⁷⁹⁵. و هي إذاً ترجمة يُؤخَذُ فيها بمفهوم ما يُعرَفُ بالسِّيَاق، و هو السِّيَاق الَّذِي يُسْتَشْفُ من ترجمة معاني النَّصِّ، و الَّذِي لم يُجَبَّهْ عدم الصَّواب و الدِّقَّة في مواضيع ليست بالقليلة⁷⁹⁶ عُزِيَتْ في الغالب إلى: 1- عدم وجود مكافئات فرنسية لمصطلحات القرآن، 2- استحالة الترجمة عند وجود المُضْمَر أو المحذوف أو المتضمَّن، 3- غياب المكافئ و استفحال المصطلح الإنجيلي أو التَّوراتي مكانه، 4- عدم إصابة «المعنى» المقابل بدقَّة رغم فهمه في النَّصِّ الأمّ⁷⁹⁷. و هي أسباب نحسب أنَّ اضمحلالها يتوافق مع استفحال العناية باستبقاء مقابل لكلِّ اسم في اللِّغة الهدف يُقَابِلُ الاسم الوارد في اللِّغة الأمّ من غير أن يَطَالَ نِتَاجُ التَّرْجُمَةِ العِنَايَةَ بالحرفية حتماً، كما سنُبَيِّن لاحقاً. أضف إلى ذلك أنَّ الضَّيْرَ في عدم وجود المقابل الدَّقِيق نُفَدِرُهُ من عدم الانكِابِ على الدَّلالة بَدَل المعنى، فكلَّ شيءٍ ينحصر فيها و الدَّقَّة تكمن في الجزء أكثر ممَّا تنطوي في الكلِّ؛ فما معنى أن ننشدها في المعنى و هو كلُّ مُسَقَطٍ، بدل أن نَطْلَبَهَا في الجزء الدَّقِيق بَأْتَمَّ «دلالة» الكلمة⁷⁹⁸، و هو جزء يسقط فيه المعنى و ينحصر؟ أي، كيف نلتمس الدَّقَّة في الكلِّ و الجزء كلُّ مادام الكلِّ ينحصر فيه، غير أنَّه يتجلَّى كجزء يضاهاي الكلِّ قبل أن يتجلَّى الكلُّ ككلِّ يَنْحَصِرُ فِي الجزء؟ و هي أمثلة دقائق سنعكف على استبيانها بالدليل.

9 - مالك شبل:

⁷⁹⁴نظر المرجع نفسه، ص.365.

⁷⁹⁵نظر المرجع نفسه، ص.366.

⁷⁹⁶نظر المرجع نفسه، ص.367.

⁷⁹⁷نظر المكان نفسه.

⁷⁹⁸بدل القول: بَأْتَمَّ «معنى» الكلمة، كما جرت عليه العادة.

ولد مالك شبل، عالم أنثروبولوجيا الأديان الشهير فعالم النفس، بمدينة سكيكدة شمال شرق الجزائر في 23 أبريل 1953 قُبيل ثورة التحرير⁷⁹⁹ و التي كانت آنذاك تسمى مدينة فيليب (Philippeville)⁸⁰⁰، و لما بلغ العامين، صار يتيم الأب⁸⁰¹. حفظ القرآن في المدرسة القرآنية لما كان صغيرا⁸⁰²، و كان تحت رعاية جدّه على غرار ما آل إليه أمر أبناء هذا الأخير و أحفاده، و يَدُكُرُ أنّه طلب منه لما ناهز عمره السادسة أو السابعة بمناسبة الدّخول المدرسيّ - أربعة أقلام جافّة في غلاف بلاستيكيّ، فلبّي له طلبه، ثمّ انتزعها مِنْ بَعْدُ منه ليهبها لابنه الأصغر، و هو عمّ شبل، ممّا رسّخ في ذهنه ما فسّره لاحقا ب «تَعْطُشُه للعلم و رغبته الجامحة في الكتابة»⁸⁰³.

نشأ فقيرا رغم ثراء جدّه الذي ملك من الأراضي الكثير؛ غير أنّ كثرة ذويه من فروعه المباشرة و غير المباشرة، الذين بلغوا من العدد الثمانية و العشرين، أرغمته على التّغاضي عن «الأغصان اليابسة» منها، على حدّ قول شبل، و تظافر ذلك مع عَوَزِ أمّه، فألبسته فاخرًا ذات يوم هو و أخاه، لما بلغ من العمر تسعا، ثمّ اصطحبهما عمّهما إلى دار الأيتام⁸⁰⁴، أين زاول فيها دراسته الابتدائية و التّانوية قبل أن ينال شهادة البكالوريا في الفلسفة و اللّغة العربيّة⁸⁰⁵ بعد أن أسعفه القدر إذ حَظي بعناية خاصّة من قِبَل مدير المركز الذي كان نفسه يتيما؛ حيث إنّ مالك

⁷⁹⁹Philippe-Jean Catinchi, Mort de l'anthropologue Malek Chebel, défenseur d'un « islam des lumières », le monde. 2016, <https://www.lemonde.fr/disparitions/article/2016/11/12/deces-de-l-anthropologue-malek-chebel-defenseur-d-un-islam-des-lumieres_5030163_3382.html> (Publié le : 12/11/2016) (mis à jour le : 15/11/2016) (date d'accès : 14/12/2018)

⁸⁰⁰أي: مدينة مُحِبِّ الخيل؛ حيث: Phil- = حُبّ، و hipp- = حَيْل.

⁸⁰¹Voir Christine Rousseau, « Malek une histoire vraie », de Janine Boissard : Janine Boissard conte en romancière l'enfance de Malek Chebel, le monde. 2008, <https://www.lemonde.fr/livres/article/2008/10/30/malek-une-histoire-vraie-de-janine-boissard_1112723_3260.html> (Publié le : 30/10/2008) (date d'accès : 14/12/2018)

⁸⁰²Léna Mauger et al., Entretien avec Malek Chebel, Revue XXI, <http://www.revue21.fr/zoom_sur/entretien-avec-malek-chebel/>(date d'accès : 14/12/2018)

⁸⁰³Voir *ibid.*

⁸⁰⁴Voir *ibid.*

⁸⁰⁵Voir Christine Rousseau, *op. cit.*

شبل عهد واحدًا من ثلاثة أو أربعة تلاميذ من بين مئتين و خمسين على مستوى هذا المركز ممّن درسوا و تعلّموا، فسمح له ذلك باقتحام عقبة امتحان السّادسة من قبل، و الذي جعل له موطنًا قدم في المدرسة الدّاخلية العموميّة، ثمّ الثّانويّة لاحقًا⁸⁰⁶. في 1973، ألتحق بجامعة عين الباي بقسنطينة⁸⁰⁷،⁸⁰⁸ فتخرّج منها الأوّل من دفعته⁸⁰⁹ بمذكّرة في علم النّفس العياديّ عام 1977⁸¹⁰، مستفيدًا بذلك من منحة القنصليّة الفرنسيّة، لينتقل إلى باريس، أين استقبلته عائلة فرنسيّة تقطن بإحدى الشّوارع المُحاذية لميدان مارس عند برج إيفل - لتلقينه ثقافة المجتمع الفرنسيّ، كما جرت عليه العادة. و كانت عائلة ذات عراقية و نُبِل فيما بدا من لقبها الذي احتوى على حرف⁸¹¹،⁸¹².

حضر دروس جون لابلانش (Jean Laplanche)، الفيلسوف و عالم النّفس الفرنسيّ الشهير⁸¹³، الذي أشرف عليه؛ فنال في 1980 شهادة العالميّة الأولى في الأمراض النّفسية العياديّة و التّحليل النّفسية (psychopathologie clinique et psychanalyse) بجامعة باريس 7⁸¹⁴،⁸¹⁵، ثمّ نال شهادة العالميّة في الإثنولوجيا أو علم الأعراق البشريّة عام 1982⁸¹⁷ في جامعة⁸¹⁶.

⁸⁰⁶Voir Léna Mauger et al. , *op. cit.*

⁸⁰⁷Philippe-Jean Catinchi, *op. cit.*

⁸⁰⁸Voir “Malek Chebel”, <https://fr.wikipedia.org/wiki/Malek_Chebel> (mis à jour le: 08/01/2019) (date d'accès : 14/12/2018).

⁸⁰⁹Voir Léna Mauger et al. , *op. cit.*

⁸¹⁰Voir Philippe-Jean Catinchi, *op. cit.*

⁸¹¹Nom à particule.

⁸¹²Voir Léna Mauger et al. , *op. cit.*

⁸¹³Voir Marie Lemonnier, Malek Chebel, l'anthropologue de la sexualité en islam, est mort, Bibliobs. 2016, <<https://bibliobs.nouvelobs.com/actualites/20161112.OBS1092/malek-chebel-l-anthropologue-de-la-sexualite-en-islam-est-mort.html>> (Publié le : 12/11/2016) (date d'accès : 14/12/2018)

⁸¹⁴Voir “Malek Chebel”, *op. cit.*

⁸¹⁵Philippe-Jean Catinchi, *op. cit.*

⁸¹⁶و هي شهادة عالميّة أُنتِشت عام 1975 و اختُرل اسمها عام 1980 في شهادة العالميّة في علم النّفس، و هي شهادة بحث و ليست شهادة تطبيق التي تتيح لحاملها لقب «المحلّل النّفسية» [Voir “Malek Chebel”, <https://fr.wikipedia.org/wiki/Malek_Chebel> (mis à jour le: 08/01/2019) (date d'accès : 14/12/2018)]

⁸¹⁷Voir Philippe-Jean Catinchi, *op. cit.*

جيسيو (Jussieu)⁸¹⁸ - شهادة العالمية في العلوم السياسية في 1984⁸¹⁹ بمعهد الدراسات السياسية بباريس⁸²⁰.

و قد كانت له تدخّلات كثيرة كمكّلف بإعداد الدّروس و النّدوات و المحاضرات - بحكم تنوّع اختصاصاته و كذا مشاركته في الحياة المدنيّة و مدامير النقّاش و ساحاته، و أهّل لإدارة أبحاث في جامعة السّربون عام 1995 - أمّا مشاركاته و محاضراته، فقد ألقاها في أوروبا ببروكسل بجامعة ULB (Université libre de Bruxelles)⁸²¹، و في الولايات المتّحدة الأمريكيّة بجامعتي بركلي (Berkeley) و ستانفورد (Stanford) بكاليفورنيا، و في يوكلا UCLA (University of California, Los Angeles) بلوس أنجلس، و جامعة روكفلر (Rockefeller University) بنيويورك، و كذا جامعة كيوني CUNY (City University of New York)⁸²²، و بشيكاغو، كما ألقاها في البلدان العربيّة على غرار المغرب، و تونس⁸²³ و مصر⁸²⁴.

هذا و قد حاول شبل، على حدّ قوله دائما، الرّجوع قبلها إلى الجزائر لتدريس الفلسفة، و كان له ذلك عام 1981 في جامعة قسنطينة بُعيدَ شهادة العالمية الأولى التي نالها بفرنسا، غير أنّه عدل بعدها عن الفكرة لأسباب بيداغوجيّة و إداريّة؛ فرجع إلى فرنسا. ألف ما يزيد عن ثلاثة و ثلاثين كتابا⁸²⁵ بكثير⁸²⁶،⁸²⁷ و حيث نشر كتابه الرّابع عشر لما بلغ الثّامنة و الأربعين⁸²⁸، نُشر

⁸¹⁸Voir "Malek Chebel", *op. cit.*

⁸¹⁹Voir Philippe-Jean Catinchi, *op. cit.*

⁸²⁰Voir "Malek Chebel", *op. cit.*

⁸²¹Voir *ibid.*

⁸²²Voir *ibid.*

⁸²³Voir Philippe-Jean Catinchi, *op. cit.*

⁸²⁴Voir "Malek Chebel", *op. cit.*

⁸²⁵Voir Léna Mauger et *al.*, *op. cit.*

⁸²⁶

• 1984 : *Le corps en Islam*, Éd. PUF, coll. Quadrige 2^e éd. 1999, 3^e éd. 2004.

• 1986 : *La formation de l'identité politique*, Éd. PUF, Éd. Payot, 2^e éd. 1997.

- 1986 : *Le livre des séductions suivi de Dix Aphorismes sur l'amour*, Lieu commun, Éd. Payot, 2^e éd. 1997.
- 1988 : *L'Esprit de sérail, mythes et pratiques sexuelles au Maghreb*, Lieu commun, Éd. Payot, 2^e éd. 1997.
- 1992 : *Histoire de la circoncision des origines à nos jours*, Éd. Balland, 2^e éd. 1997, Éd. Perrin 3^e éd. 2006.
- 1993 : *L'imaginaire arabo-musulman*, Éd. PUF, 2^e éd. Coll. Quadrige 2002.
- 1995 : *Dictionnaire des symboles musulmans*, Éd. Albin Michel, 2^e éd. 2001.
- 1995 : *Encyclopédie de l'amour en Islam. Érotisme, beauté et sexualité dans le monde arabe, en Perse et en Turquie*, Éd. Payot, 2^e éd. 2003.
- 1996 : *Psychanalyse des Mille et Une Nuits*, Éd. Payot, 2^e éd. 2002.
- 1997 : *Les symboles de l'Islam*, album, Éd. Assouline, 2^e éd. 1999.
- 1998 : *Préface de Coran*, Traduit par Edouard Montet, Éd. Payot-Poche, 2^e éd. 2001.
- 1999 : *Traité du raffinement*, Éd. Payot, 2^e éd. en poche 2008.
- 2000 : *Du Désir*, Éd. Payot, 2^e éd. 2002.
- 2001 : *Les cent noms de l'amour*, avec Lassad Metoui, Éd. Alternatives, 2^e éd. 2003.
- 2002 : *Mahomet et l'Islam*, Illustré par Yves Beaujard, Casterman.
- 2002 : *Le Sujet en Islam*, Éd. du Seuil.
- 2003 : *Islam et Libre arbitre, la tentation de l'insolence*, avec Marie de Solemne, Éd. Dervy.
- 2004 : *Dictionnaire amoureux de l'Islam*, Éd. Plon, coll. « Dictionnaire amoureux ».
- 2004 : *Manifeste pour un islam des lumières. 27 propositions pour réformer l'Islam*, Éd. Hachette Littératures.
- 2004 : *Anthologie du vin et de l'ivresse*, Éd. du Seuil, 2^e éd. Pauvert, 2008.
- 2005 : Préface de *L'Islam, passion française. Une anthologie*, Bartillat.
- 2005 : *L'Islam et la raison, le combat des idées*, Perrin, 2^e coll. Tempus, 2006.
- 2006 : *Le kama sutra arabe, 2000 ans de littérature érotique en Orient*, Pauvert.
- 2006 : *Le Coran raconté aux enfants*, illustré par Mimi des Bois, Petit Phare [archive].
- 2007 : *L'Islam expliqué par Malek Chebel*, Perrin, coll. Tempus, 2^e éd. 2009, 3^e éd. 2013.
- 2007 : *Treize contes du Coran et de l'Islam*, Fayard.
- 2007 : *L'esclavage en terre d'Islam*, Fayard.
- 2007 : *Ouvrage collectif Prières d'Islam. Ce que les hommes disent aux Dieux*, Éd. du Seuil, p. 209-272.
- 2008 : *Le Coran pour les Nuls*, avec Sohaïb Sultan, Éd. Broché.
- 2008 : *L'Islam pour les Nuls*, avec Malcolm Clark, Éd. Broché.
- 2008 : *Anthologie du vin et de l'ivresse en Islam*, Pauvert.
- 2009 : *Sagesses d'Islam*, Éd. First.
- 2009 : *Coran* (nouvelle traduction), Fayard.
- 2009 : *Dictionnaire encyclopédique du Coran*, Fayard.
- 2011 : *Les grandes figures de l'Islam*, Librairie Académique Perrin.
- 2011 : *Les Enfants d'Abraham. Un chrétien, un juif et un musulman dialoguent*, avec Alain de LaMorandais, Haïm Korsia, Presses de la Renaissance.
- 2012 : *Dictionnaire amoureux de l'Algérie*, Plon, coll. « Dictionnaire amoureux ».
- 2013 : *Changer l'Islam : Dictionnaire des réformateurs musulmans des origines à nos jours*, Albin Michel.
- 2014 : *L'érotisme arabe*, Robert Laffont, coll. « Bouquins ».
- 2015 : *L'inconscient de l'Islam : Réflexions sur l'interdit, la faute et la transgression*, CNRS, (ISBN 978-2-27108586-3).
- 2015 : *L'Islam en 100 questions*, Tallandier.

اثنان منها بعد وفاته⁸²⁹. و كان أول ما كتب «الجسد في الإسلام» (Le Corps en islam) عام 1984.

عُرف بحضوره البارز في وسائل الإعلام السمعية منها و المرئية؛ فظهر في فيلم «سرّي للغاية» (Secret défense) لفليب هاييم (Philippe Haïm)، و له عدّة مقابلات على موجات فرانس كولتور (France-Culture) منذ 2010، حول مواضيع كثيرة ذات صلة بالإسلام. شارك أيضا انطلاقا من عام 2006 في الحصّة التلفزيونية «أبناء إبراهيم» (Les enfants d'Abraham) على قناة (Direct 8) - و هي حصّة كانت في بداية الأمر شهرية قبل أن تصبح أسبوعية و تُعنى بما بين الأديان - يتجاذب فيها مع رئيس الدّير ألين دي لا موراندي (Alain de La Morandais) و الحبر هاييم كورسيا (Haïm Korsia) أطراف الحوار حول قضايا الساعة - أفضت إلى كتاب من خمس و سبعين صفحة^{830، 831}.

كما كان عضوا من مجموعة عقلاء الاتحاد الأوروبي، الذي كان رومانو برودي (Romano Prodi) رئيسا فيه للمفوضية الأوروبية - أين فكّر في النتائج الثقافية المستخلصة من قبل أوروبا لاسيما فيما يخصّ علاقاتها بالصفّة الجنوبية من البحر المتوسط، و التي كانت وراء وضع أول ميثاق أورو-متوسّطي. ثمّ اهتمّ بشكل خاصّ بأشغال الاتحاد من أجل المتوسط (UPM).

• 2015 : *Mohammed, prophète de l'islam*, Robert Laffont.

• 2017 : *J'avais tant de choses à dire encore. Entretiens avec Fawzia Zouari*, Desclée De Brouwer.

• 2017 : *Les 100 mots du Coran*, Puf, coll. « Que sais-je ? ». [Voir "Malek Chebel", <https://fr.wikipedia.org/wiki/Malek_Chebel> (mis à jour le: 08/01/2019) (date d'accès : 14/12/2018)].

⁸²⁷Voir Youcef Elmeddah, Le « testament » de Malek Chebel, Huffpost. 2017, <https://www.huffpostmaghreb.com/youcef-l-asnami/le-testament-de-malek-che_b_15685038.html>(Publié le : 29/03/2017) (mis à jour le : 30/03/2018) (date d'accès : 14/12/2018)

⁸²⁸Voir Marie Lemonnier, *op.cit.*

⁸²⁹« J'avais tant de choses à dire encore » و « Les 100 mots du Coran ».

⁸³⁰Voir ouvrage intitulé : Malek Chebel, Haïm Korsia et *al.* : Les enfants d'Abraham ; 2011.

⁸³¹Voir "Malek Chebel", *op. cit.*

كان آخر ما قاله: «إنا لله و إنا إليه راجعون»، و هو ما نشرته الصحفية فوزية زواري في كتابه، الذي أقعده المرض العضال عن إكماله، بعد مماته. و هو الكتاب ذاته الذي يُعدُّ بمثابة وصيته، و الذي شرع في كتابته؛ فيعكس آخر ستّة أشهر من حياته⁸³²، حيث فاضت روحه إلى بارئها بباريس يوم السبت 12 نوفمبر 2016، و قد بلغ من العمر ثلاثا و ستين⁸³³.

و لعلّ من أبرز ما خلف هذا الأنثروبولوجي من وراءه، ترجمته للقرآن، التي قضى في تخريجها و تهذيبها عشرة أعوام⁸³⁴؛ أمّا العمل ككلّ، فقد تطلّب منه اثنتين و عشرين سنة⁸³⁵. و على غرار جاك بيرك، اكتفى مالك شبل في أول عهده بما يسبح في فلك القرآن بتأليف مقدمته لترجمة قام بها إدوارد مونتي (Edouard Montet)، و التي صدرت عام 1998 من قبل دار النشر بايوت (Payot)؛ قبل أن ينجز ترجمته الشخصية مُرَفَّقة بقاموس موسوعي للقرآن⁸³⁶.

و كان قد أقدم على ترجمته لعدم فهم أغلب الناس لمعانيه لاسيما و أنّ ترجماته المتداولة حاليًا مبهمّة أو قديمة؛ أمّا تلك التي تعتبر مقبولة، فهي تستخدم لغة عتيقة مُهملة يغلب عليها العلميّة و التكلّف و التداخل و عدم الوفاء⁸³⁷؛ فقد قرأ شبل ترجمات كثيرة للقرآن استند إليها لتأليف ترجمته في شقين: أمّا الأوّل فيخصّ المترجمين الناطقين بالعربية ذكر منهم محمّد حميد الله من بين آخرين، حيث استحسّن في عمله وفاء المعنى الإسلاميّ أكثر من استحسانه مستوى لغته الفرنسيّة، كما لم ترّفه حرفيّة ترجمته التي أفسدت اللّغة على حدّ قوله. أمّا ترجمة حمزة أبو بكر؛

⁸³²Voir Youcef Elmeddah, *op. cit.*

⁸³³Voir Philippe-Jean Catinchi, Mort de l'anthropologue Malek Chebel, défenseur d'un « islam des lumières », le monde. 2016, <https://www.lemonde.fr/disparitions/article/2016/11/12/deces-de-l-anthropologue-malek-chebel-defenseur-d-un-islam-des-lumieres_5030163_3382.html> (Publié le : 12/11/2016) (mis à jour le : 15/11/2016) (date d'accès : 14/12/2018).

⁸³⁴Voir Léna Mauger et al., Entretien avec Malek Chebel, Revue XXI, <http://www.revue21.fr/zoom_sur/entretien-avec-malek-chebel/>(date d'accès : 14/12/2018).

⁸³⁵Voir *ibid.*

⁸³⁶Voir Laurent Péters, Malek Chebel, Grand entretien. <http://www.lesinfluences.fr/IMG/pdf/Malek_Chebel.pdf> (date d'accès : 14/12/2018), p. 2.

⁸³⁷Voir Léna Mauger et al. , *op. cit.*

فوسمها بالتوافق و الوفاء أيضا إلى مدى بعيد، غير أنه لم يستسغ ثمنها الباهظ، و كثرة حواشيتها حتى الغثيان، و التقديم لكلّ سورة. تليها ترجمة هاشمي حفيان التي نعتها بالمعتدلة أو المختزلة، و كذا ترجمة صادق مازيغ التي قلت هوامشها - أما الشقّ الثاني، فخصّ فيه بالذكر الناطقين باللّغة الفرنسيّة؛ إذ ذكر ضمنه ترجمة إدوارد مونتي - المستعرب السويسريّ - التي تميّزت بحريّة التّفكير و خالفت أحيانا خيارات المترجمين الآخرين، فترجمة بلاشير، و التي عدّها شبل ترجمة ضليعة من أفضل التّرجمات على المستوى العلميّ، و كذا ترجمة دونيز مازون Denise Mason، التي استوحيت من ترجمة بلاشير، فترجمة جاك بيرك التي لاحظ فيها خصوبة اللّغة الخاصّة و المألوفة عند بيرك أكثر ممّا هي خصوبة للّغة الفرنسيّة في حدّ ذاتها؛ و ترجمة جون غروجان (Jean Grosjean)، و هي ترجمة مختصرة وردت في كتاب صغير و عُنيّت بالصّميم أكثر من شيء آخر⁸³⁸.

و أخذ شبل على عاتقه إعداد ترجمة سهلة اللّغة يكون ثمنها في متناول الجميع تحت سقف الخمسة و العشرين يورو، حيث كانت آنذاك أقلّ التّرجمات ثمنا تبلغ الخمسين يورو - مرتكزا في ذلك على مهاراته في اللّغة العربيّة و علوم الدّين، و على عدد من التّرجمات الفرنسيّة التي عزل منها خمسا و عشرين، و احتفظ بالاثنتي عشرة الأفضل في حدّ تقديره، أين كان يقارن الواحدة بنظيرتها استقصاءً للمعنى الذي يحسبه الأصحّ - أرفقها بحواشي كثيرة⁸³⁹. و أفضى به جهده عام 2009 عبر دار نشر فايارد (Fayard) إلى نسخة يُقال عنها إنّها دقيقة و ملتزمة بالحرف على غرار مذهب أهل المصدر، و مبنية على معرفة عميقة باللّغة العربيّة و كذا على دراية علميّة بالعالم الإسلاميّ، نَحَّتْ جانبا حواجز التّشعير المربّبة و مُزایدات الألفاظ الجديدة المُبتدعة - و هي

⁸³⁸Voir Laurent Péters, *loc. cit.*

⁸³⁹Voir Léna Mauger et al. , *op. cit.*

نسخة تُحترَم فيها روح الكتاب، و في الوقت نفسه تكون إلى فهم القراء المعاصرين أقرب منها إلى فهم سلفهم⁸⁴⁰.

10 - منهج مالك شبل في الترجمة:

نقدّر قبل سابق نظر أنّ ترجمة شبل لهي الترجمة التي يُفترَضُ فيها تلبيتها و موافقتها فكرة استحواذ الأسماء على الدلالة؛ حيث ينصح هذا الأخير، و إذ يُترجمُ مستقصيا المعنى، و مستعملا في ذلك لغة سهلة بسيطة - الطلبة و الباحثين ممّن يُريدون أن يجدوا ضالتهم في الترجمة، بأن يستهلّوا عملهم لقراءة هذه الأخيرة بتصفّح قاموسه الموسوعي للقرآن، و هم إذاً إن فعلوا ذلك؛ سوف يكونون أوفر حظاً من الدلالة، و بالأخصّ، أقرب إلى مدلولات الأسماء منهم إلى النصوص كوحدات دلالية، و إن كان قد نصح خلاف الطلبة و الباحثين بقراءة الترجمة و (ما يُعرَفُ ب) سياقها الثقافيّ، و الفكريّ، و الحضاريّ، و الإنسانيّ، إن لم نقل المذهبيّ - و كذا تشفيرها القانونيّ⁸⁴¹.

و هكذا نستوفي بشكل جزئيّ ترجمة يُلمّ فيها بشرطي:

أ- الصنّفات المستحوذة على المعنى؛ و إن كنّا نعيب عليها فكرة السياق المنفصل عن ماهية تلك الصنّفات، و التي ينصح بها شبل قراءه من سوى أهل الاختصاص حتّى يتفهموا المعنى الذي تولّده لغته البسيطة؛ ب- و فكرة هذا المعنى المؤلّد الذي ينحصر في الدلالة، و التي يمكن أن نستحضرها و نقضي بتوقّرها متى غنيّ شبل بالنزعة الصوفيّة أكثر من مرة، و هي النزعة التي توافق فيها فكرة وحدة الوجود و الحلول و الاتّحاد فكرة استقرار أو انحصار الكلّ في الجزء، و نحن لا نقصد بها اتّحاد «الله» أو «التّومينون» (Le Noumène) الذي يُفترَضُ أن ليس كمثلته شيء - مع أيّ شيء؛ و إنّما نقصد بها أنّ كلّ الشّيء ممّا عداه يتّحد و يحلّ في جزء الشّيء؛ فيحلّ في

⁸⁴⁰Voir Philippe-Jean Catinchi, *op. cit.*

⁸⁴¹Voir Laurent Péters, *loc. cit.*

كلّ شيء بأثره. و قد رأينا أنّ فكرة وحدة الوجود و الحلول و الاتّحاد تُؤاكيب مفهوم النّادا براما (الكون صوت)، حيث نادا = الصّوت أو الاهتزاز، و براما هو «الاسم» الذي يرجع إلى الرّب، أي أنّ براما هو الكون و الخالق في الوقت نفسه.

و بقي علينا أن نضع التّرجمات و متونها، في هذه المرحلة من البحث، على المحكّ لنرى أيّها أقرب ممّا هو منوط بها من الصّحة المرهونة باستحواذ الأسماء على الدّلالة على ضوء منهجنا الشّامل – طالما يوافق بين الكلّ و الجزء؛ بين المعنى و الدّلالة – الذي نستند فيه إلى الأسماء، و هي التّرجمات التي تضمحلّ دقّتها طردياً باستنقاص الأسماء و اختزالها كما قدّمنا و برهنا.

11 – ترجمة ريجيس بلاشير لسورة الفاتحة:

La Liminaire

(Al-Fâtiḥa)

- 1- Au nom d'Allah, le Bienfaiteur miséricordieux.
- 2- Louange à Allah, Seigneur des Mondes.
- 3- Bienfaiteur miséricordieux,
- 4- Souverain du Jour du Jugement !
- 5- [C'est] Toi [que] nous adorons, Toi dont nous demandons l'aide !
- 6- Conduis-nous [dans] la Voie Droite,
- 7- la Voie de ceux à qui Tu as donné Tes bienfaits, qui ne sont ni l'objet de [Ton] courroux ni les Égarés⁸⁴².

12 – ترجمة صلاح الدّين كشريد لسورة الفاتحة:

L'ouverture ou le prologue

- 1- Au nom de Dieu le Miséricordieux par essence et par excellence.
- 2- La louange à Dieu, Seigneur-et-Maître des univers.
- 3- Le Miséricordieux par essence et par excellence.
- 4- Roi du jour de la rétribution
- 5- C'est Toi que nous adorons et c'est Toi que nous implorons aide.
- 6- Guide-nous sur le droit chemin.

⁸⁴²Régis Blachère, Le Coran, p. 29.

7- Le chemin de ceux que Tu as touchés de Ta grâce, et non de ceux qui ont encouru Ta colère, ni des égarés⁸⁴³.

13 - ترجمة مالك شبل لسورة الفاتحة:

La Liminaire (Al-Fatiha)

- 1- Au nom d'Allah, le Clément, le Miséricordieux.
- 2- Louange à Allah, le Seigneur des Mondes.
- 3- Le Clément, le Miséricordieux,
- 4- Maître du Jour de la rétribution,
- 5- C'est Toi que nous adorons, et Toi dont nous implorons l'assistance
- 6- Conduis-nous sur le droit chemin,
- 7- Le chemin de ceux que Tu as comblés de Tes bienfaits, et non pas de ceux qui ont suscité Ta colère, ni le chemin des égarés⁸⁴⁴.

14 - جدول إعراب سورة الفاتحة⁸⁴⁵:

⁸⁴³Salah Ed-dine Kechrid, Al-Qur'ân al-Karim, p. 2.

⁸⁴⁴Malek Chebel, Le Coran, p. 13.

⁸⁴⁵محمد سيد طنطاوي، معجم إعراب ألفاظ القرآن الكريم، ص.2.

جدول إعراب سورة الفاتحة⁸⁴⁶:

2	الرحيم	الرَّحْمَن	1	العالمين	رَبِّ	الله	الحمد
	نعت	نعت		مضاف إليه ⁸⁵⁰	نعت ⁸⁴⁹	خير مقدّر أو	جاءَ و مجرور ⁸⁴⁸

⁸⁴⁶المكان نفسه.

⁸⁴⁷ورد مما ورد في إعراب كلمة الحمد أهما: «مبتدأ مرفوع» [صافي محمود عبد الرحيم، الجدول في إعراب القرآن الكريم، ج. 1 / ص. 1]، وكذلك قيل إنّ الحمد: «رفع بالابتداء وخبره الظرف (يريد الجار والمجرور، وهي تسمية البصريين لحروف الجز، والكسائي يسميها صفات، والفراء يسميها محالّ) الذي هو «الله» متعلق بمحذوف أي: الحمد ثابت أو مستقرّ لله» [المنتجب الهذلي، الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد (إعراب معان، قراءات)، ج. 1 / ص. 69]. أما عن قراءة ثانية من الكتاب نفسه، فقول: «الحمد لله، بالتصّب، على إضمار فعله، أي: نحمد الله الحمد، و الرفع أجود، وهو اختيار صاحب الكتاب [الأخفش الأوسط سعيد بن مسعدة] لما فيه من التعميم والدلالة على ثبات المعنى واستقراره، ومنه قوله تعالى: ﴿...﴾ [قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ (...)]» [هود: 69]، رُفِعَ (سلام) الثاني للدلالة على أنّ إبراهيم عليه السلام حيّاهم بتحيّة أحسن من تحيتهم، لأنّ الرفع دالّ على معنى ثبات السلام لهم دون تجدده و حدوثه» [المرجع نفسه، ج. 1 / ص. 70]. كما قيل عَقِبَ ذلك من المصدر نفسه في قراءة ثالثة: «و قُرِئَ (الحمد لله) بكسر الدال على إبتاع الأول الثاني. و (الحمد لله) بضمّ اللام على اتباع الثاني الأول [أما قراءة الكسر فَتَسْبُوها للحسن البصري رحمه الله، و أما لغة الرفع فلا بن أبي عيلة.]، و هو أحسن وأقوى، لأنّ حرمة الإعراب أقوى من حرمة البناء» [المرجع نفسه، ج. 1 / ص. 70، 71]، أي، لأنّ «فيه إبتاع الإعراب البناء، و في ذلك إبطال الإعراب» [أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، التبيان في إعراب القرآن، (يعرض لأهمّ وجوه القراءات، و يعرب جميع آي القرآن)، ج. 1 / ص. 5]. كما أنّ من تأييد انقلاب التصّب رفعًا للدلالة على عموم المعنى. و الذي قال به العكبري أيضا [أنظر المكان نفسه.] ما جاء منه إذ ذكر: «و أما اللام في الحمد فقال السيّد الكبير أدخل الألف و اللام للاستغراق و حذف التّونين لأنّ التّونين يدلّ على التّكثير و الألف و اللام على التعريف فحذف التّونين فصار الحمد لله (...)» و ذهب الزّمخشريّ إلى أنّ اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق بناء على (...) أنّ الحمد من المصادر السّادة مسدّ الأفعال و أصله التصّب و العدول إلى الرفع للدلالة على الدوام و الثّبات و الفعل إنّما يدلّ على الحقيقة دون الاستغراق فكذا ما ينوب منابه» [محمد علي المدرّس، إعراب سورة الفاتحة، ص. 18]. و هنا بالذات، نستنتج أنّ ما قال به الزّمخشريّ أبعد ممّا قال به السيّد الكبير عن الصّواب؛ لأنّ دلالة الحمد (بأنّ كلّ شيء لله كما سنثبت و نبرهن عليه لاحقًا) من قبيل أن تكون الألف و اللام للاستغراق لا لتعريف الجنس - لا محالة! و عليه، يسقط - في رأينا - كلّ تفسير يرى بحذف الفعل «حمدت» أو «أحمد» لدلالة المصدر عليه [أنظر المكان نفسه.] [و هذا لخير دليل - و إن صعب استيعابه في هذه المرحلة من البحث - على أنّ الدلالة (دلالة الحمد هنا، ألا و هي: أنّ كل شيء لله) هي الجملة، و هي النصّ، فهي كلّ ما ينساق عنهما (المنساق) و يكون ما يكونان هما ذاتهما في الوقت نفسه؛ لا أن يُعْتَقَدَ أنّ سياق «ال» للاستغراق أو للجنس (السّياق اللّغويّ) هو ما يصنع الدّلالة.]

⁸⁴⁸«متعلق بمحذوف خبر المبتدأ تقديره ثابت أو واجب» [صافي محمود عبد الرحيم، المكان نفسه.] «أو مستحقّ لله» [محمد عليّ طه الدّرة، تفسير القرآن الكريم و إعرابه و بيانه، ج. 1 / ص. 21].

⁸⁴⁹قيل في ربّ هي: «صفة لفظ الجلالة أو بدل منه، و ربّ مضاف و العالمين مضاف إليه، من إضافة اسم الفاعل لمفعوله، و فاعله مستتر فيه، هذا و يجوز في العربيّة الرفع و التصّب في ربّ، فالرفع على إضمار مبتدأ، و التقدير: هو ربّ، و التصّب على المدح بفعل محذوف، قال الزّمخشريّ: و قرأ زيد بن علي - رضي الله عنهما -: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ بالتصّب على المدح، أو على التّداء» [المكان نفسه.]. و كذلك قيل - على نحو عدم البتّ فيما إن كانت هذه

		[نحن]	الظاهرة ⁸⁵²	محلّ نصب مقدّم ⁸⁵¹					
عدد الأسماء في الآية:4					عدد الأسماء في الآية:3				
	المستقيم	الصّراط		إهدنا			نستعين		
5	نعت	مفعول به ثان	فاعل ضمير مستتر تقديره [أنت]	[نا] مفعول به منصوب أو في محل نصب	فعل أمر مبني على حذف حرف العلة	4	فاعل ضمير مستتر تقديره [نحن]	فعل مضارع مرفوع بالضمّة الظاهرة	

⁸⁵¹ورد أنّ إِيَّاكَ: «ضمير بارز منفصل مبنيّ على الفتح في محلّ نصب مفعول به مقدّم» [محمود صافي، المرجع السابق، ج. 1 / ص. 26]، و نفضّل التفصيل، نحو أن يقال: «(إيّا) ضمير مبنيّ في محلّ نصب مفعول به، و (الكاف) حرف الخطاب» [المكان نفسه]. فالكاف: «حرف خطاب عند سبويه لا موضع لها و لا تكون اسماً لأنها لو كانت اسماً لكانت إيّا مضافة إليها و المضمرات لا تضاف» [سليمان بن عمر العجيلي الشافعي، الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للذقائيق الحنفية، ج. 1 / ص. 11]، «و عند الخليل هي اسم مضمّر أضيفت إيّا إليه لأنّ إيّا تشبه المظهر لتقدّمها على الفعل و الفاعل و لطولها بكثرة حروفها، حكى عن العرب إذا بلغ الرّجل السّتين فيأيه و إيّا الشّواب» [المكان نفسه.]، «و قال قوم الكاف اسم و إيّاه عماذ له و هو حرف و موضع إيّاك نصب بنعبد» [المرجع نفسه، ج. 1 / ص. 12].

و الرّأي الأخير هو الذي نأخذ به و نستبعد الرّأيين الأوّلين لأنّنا لو أخذنا بالترجمة «... C'est Toi que nous...»: «إيّاك نعبد...»، التي بمقتضاها نستعمل C' اسماً للإشارة؛ لوجب علينا مقابلتها باسم هو «إيّا»، و لوجب علينا استعمال «Toi» ضميراً للمخاطب لمقابلة «ك» و هي حرف خطاب على حدّ قول سبويه لا تكون اسماً البتّة! و «que» اسماً موصولاً. فكيف لنا أن نقابل اسماً (ضمير المخاطب Toi، أو بالأحرى ضمير التوكيد pronom tonique) بحرف؟! فذلك مغلوّب نتجنّب على ضوء منهجنا و إلّا لصارت ترجمتنا منقوصة؛ و الترجمة بحسب طريقتنا منقوصة إذا ما انتقصت منها مقابلة الاسم بالاسم و هو من الصّنفات التي تستحوذ على الدلالة كما بيّنا - كما تكون ترجمة منقوصة لو قابلنا حرفاً باسم؛ فتتحرف الدلالة عن محلّها لأنّ اللّغة الأمّ قدّمت حرفاً؛ فأثّرنا مقابلته باسم يستحوذ على الدلالة في اللّغة الهدف بدل مقابلته بمجرّد حرف. و ذلك تحريف للدلالة الأصليّة المنوطة! - ثمّ يبقى لنا الاسم الموصول «que» و تقديره مفعول به للفعل المتعدّي بنفسه «adorer» - فضلاً؛ فما الذي يقابله؟ أي: بأيّ اسم تقديره مفعول به ثان نقابله بينما النّصّ الأصليّ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ صريح؛ إذ لا مفعول به غير إيّاك؟ و هي ترجمة منقوصة أيضاً إذ تُفحّم فيها اسماً في اللّغة الهدف ليس له مقابل في اللّغة الأمّ؛ على ما لذلك من أثر في تحريف الدلالة مادام الاسم يستحوذ عليها.

⁸⁵²«و قيل في (نعبد): فعل مضارع مرفوع، و الفاعل ضمير مستتر وجوباً تقديره نحن و (الواو) عاطفة.» [صافي محمود عبد الرحيم، الجدول في إعراب القرآن الكريم، ص. 26].

عدد الأسماء في الآية:3				عدد الأسماء في الآية:4			
المغضوب	غير		عليهم		أنعمت	الذين	صراط
مضاف إليه	بدل ⁸⁵⁴	6	جارّ و مجرور	التاء فاعل	فعل ماضٍ مبنيّ على السكون الظاهرة	اسم موصول ⁸⁵³	بدل
عدد الأسماء في الآية:4		عدد الأسماء في الآية:4					
7	الضّالّين				لا	و	عليهم
	معطوف				حرف نفي غير عامل	الواو حرف عطف	جارّ و مجرور
	عدد الأسماء في الآية:4						

⁸⁵³أنظر محمود صافي ، المرجع السابق، ج.1 / ص.29.

⁸⁵⁴في القول بالبدل هنا نظر؛ فقد ورد في تفسير أبي السّعود: «(...) يبقى لفظ غير على إهامه نكرة كمثّل موصوفة و أنت خبير بأنّ جعل الموصول عبارة عما ذكر من طائفة غير معيّنة محلّ بديلِهِ ما أضيف إليه مما قبله فإن مدارها كون صراط المؤمنين علماً في الاستقامة مشهوداً له بالاستواء على الوجه الذي تحققتة فيما سلف و من البين أن ذلك من حيث إضافته و انتسابه إلى كلّهم لا إلى بعض مبهم منهم و بهذا تبين أن لا سبيل إلى جعل غير المغضوب عليهم بدلاً من الموصول لما عرفت من أنّ شأن البدل أن يفيد متبوعه مزيد تأكيد و تقرير و فضل إيضاح و تفسير و لا ريب في أن قصارى أمر ما نحن فيه أن يكتسب مما أضيف إليه نوع تعرف مصحح لوقوعه صفة للموصول و أمّا استحقاق أن يكون مقصوداً بالنسبة مفيداً لما ذكر من الفوائد فكلا و قرئ بالتّصّب على الحال و العامل أنعمت» [أبو السّعود محمد بن محمد العمادي، تفسير أبي السّعود المستمى إرشاد العقل السّليم إلى مزايا القرآن الكريم، ج.1 / ص.19].

(نعت حقيقي مقرون باسم «الله»)	(أداة التعريف مُدْمَجَة)	(مضاف إليه)		
عدد الأسماء في الآية: 4				
<p>Bienfaiteur</p> <p>↓</p> <p>(adjectif qualificatif attribut de « Allah »)</p> <p>↓</p> <p>(نعت خبري إسنادي)</p>	<p>miséricordieux</p> <p>↓</p> <p>(adjectif qualificatif attribut de « Allah »)</p> <p>↓</p> <p>(نعت خبري إسنادي)</p>		2	3
عدد الأسماء في الآية: 2				
<p>Souverain</p> <p>↓</p> <p>(épithète qualifiant le nom d' « Allah »)</p> <p>↓</p> <p>(نعت حقيقي مقرون باسم «الله»)</p> <p>du</p> <p>↓</p> <p>(article défini contracté)</p>	<p>du</p> <p>↓</p> <p>(article défini contracté)</p> <p>↓</p> <p>(أداة التعريف)</p>	<p>Jour</p> <p>↓</p> <p>(complément du nom « Souverain »)</p> <p>↓</p> <p>(مضاف إليه)</p> <p>Jugement,</p> <p>↓</p> <p>(complément du nom « Jour »)</p>	3	4

⇓ (أداة التعريف)	⇓ (مضاف إليه)		
عدد الأسماء في الآية: 3			
C'	est	Toi	
⇓	⇓	⇓	
(Sujet apparent (pronom personnel))	(Verbe)	(Sujet réel (pronom tonique))	
⇓	⇓	⇓	
(فاعل ظاهر (ضمير))	(فعل)	(فاعل (ضمير توكيد))	4
que	nous	adorons,	
⇓	⇓	⇓	
(pronom relative mis pour « Toi » complément d'objet direct)	(Sujet (pronom personnel))	(Verbe)	
⇓	⇓	⇓	
(اسم موصول تابع للفاعل، و هو مفعول به)	(فاعل (ضمير))	(فعل)	
Toi	dont	nous	
⇓	⇓	⇓	

<p>(Sujet réel (pronom tonique))</p> <p>↓</p> <p>(فاعل (ضمير توكيد))</p> <p>demandons</p> <p>↓</p> <p>(Verbe)</p> <p>↓</p> <p>(فعل)</p>	<p>(pronom relative mis pour « Toi » complément d'objet indirect)</p> <p>↓</p> <p>(اسم موصول تابع للفاعل، و هو مفعول به غير مباشر)</p> <p>l'</p> <p>↓</p> <p>(article défini élidé)</p> <p>↓</p> <p>(أداة التعريف مُرَحَمَة)</p>	<p>(Sujet (pronom tonique))</p> <p>↓</p> <p>(فاعل (ضمير))</p> <p>aide!</p> <p>↓</p> <p>(complément d'objet direct)</p> <p>↓</p> <p>(مفعول به)</p>		
<p>عدد الأسماء في الآية: 8</p>				
<p>Conduis-</p> <p>↓</p> <p>Impératif</p>	<p>nous</p> <p>↓</p> <p>Complément d'objet</p>	<p>dans</p> <p>↓</p> <p>Préposition</p>	<p>5</p>	<p>6</p>

	direct (pronom personnel)			
⇓	⇓	⇓		
(فعل أمر)	((مفعول به ضمير))	(حرف جرّ)		
La	Voie	Droite,		
⇓	⇓	⇓		
(article défini)	(Complément circonstanciel de lieu)	(adjectif épithète de « Voie »)		
⇓	⇓	⇓		
(أداة التعريف)	(مفعول فيه للمكان)	(نعت حقيقي مقرون بالمفعول فيه الذي قبله)		
عدد الأسماء في الآية: 3				
La	Voie	de	Ceux	
⇓	⇓	⇓	⇓	
(article défini)	(complément circonstanciel de lieu)	(préposition)	(complément de « Voie » (pronom démonstratif))	
				6
				7

↓	↓	↓	↓		
(أداة التعريف)	(مفعول فيه للمكان)	(حرف جرّ)	(مضاف إليه (اسم إشارة))		
à qui	Tu	as donné	Tes	bienfaits,	
↓	↓	↓	↓	↓	
(pronom relatif mis pour « Ceux » complément d'objet indirect et complément d'attribution)	(sujet (pronom personnel))	(Verbe)	(adjectif possessif)	(complément d'objet direct)	
↓	↓	↓	↓	↓	
(اسم موصول مركّب تابع للمضاف إليه، مفعول به غير مباشر و إسناديّ)	(فاعل (ضمير))	(فعل)	(صفة الملك (ضمير الملك))	(مفعول به)	
qui	ne	sont	ni		
↓	↓	↓	↓		
(pronom relatif mis pour « Ceux » sujet de sont)	(adverbe de négation)	(Verbe attributif)	(conjonction de coordinaion)		
				7	

↓	↓	↓	↓	
(اسم موصول تابع للمضاف إليه « Ceux », و هو فاعِلٌ للفعل الإسنادي)	(ظرف للنقي)	(فعل إسنادي)	(أداة عطف)	
l'	objet	de	[Ton]	
↓	↓	↓	↓	
(article défini élide)	(attribut de « Ceux »)	(préposition)	(adjectif)	
↓	↓	↓	↓	
(أداة التعريف مُرَحَّمة)	(خبر مسند إلى « Ceux »)	(حرف جرّ)	(صفة الملِك (ضمير الملك))	
courroux	ni	les	Égarés	
↓	↓	↓	↓	
(complément du nom « objet »)	(conjonction de coordination)	(article défini)	(adjectif attribut du sujet qualifiant « Ceux »)	
↓	↓	↓	↓	
(مضاف إليه أضيف إليه « objet »)	(أداة عطف)	(أداة التعريف)	(نعت خبري مسند إلى الفاعل واصف لـ « Ceux »)	

عدد الأسماء في الآية بحسب تصنيف أهل المدينة: 6 في الآية 6 و 6 في الآية 7.	
عدد الأسماء في الآية بحسب تصنيف أهل مكة: 12.	

14-2- إعراب ترجمة كشريد:

إعراب الآيات				ترقيم آيات الفاتحة عند أهل المدينة باعتبار البسمة خلاف الآية	ترقيم آيات الفاتحة عند أهل مكة و الكوفة باعتبار البسمة آية
La	louange	à	Dieu,		
↓	↓	↓	↓		
(article défini)	(Sujet)	(preposition)	(complément d'objet indirect et complément d'attribution)	1	2
↓	↓	↓	↓		
(أداة التعريف)	(فاعل)	(حرف جرّ)	(مفعول به غير المباشر و إسنادي)		
Seigneur- et- Maître	des	univers			

↓ (nom épithète qualifiant « Dieu ») ↓ (نعت حقيقي مقرون باسم « Seigneur »)	↓ (article défini contracté) ↓ (أداة التعريف مُدْمَجَة)	↓ (complément du nom « Seigneur ») ↓ (مضاف إليه)		
عدد الأسماء في الآية: 4				
Le ↓ (article défini) ↓ (أداة التعريف)	miséricordieux ↓ (épithète qualifiant « Dieu ») ↓ (نعت حقيقي مقرون بـ « Dieu »)	par ↓ (préposition) ↓ (حرف جرّ)	2	3
essence ↓ (complément circonstanciel de manière)	et ↓ (conjonction de coordination)	par ↓ (préposition)		
		excellence ↓ (complément circonstanciel)		

	↓	↓	↓	↓	de manière)	
	(حال)	(أداة عطف)	(حرف جرّ)	(حال)		
عدد الأسماء في الآية: 3						
Roi	du	jour	de	la		
↓	↓	↓	↓	↓		
(épithète qualifiant « Dieu »)	(article défini contracté)	(complément du nom « Roi »)	(préposition)	(article défini)		
↓	↓	↓	↓	↓		
(نعت حقيقي مقرون باسم « Dieu »)	(أداة التعريف مُدَمَّجَة)	(مضاف إليه)	(حرف جرّ)	(أداة التعريف)	3	4
	rétribution					
	↓					
	(complément du nom « jour »)					
	↓					
	(مضاف إليه)					

عدد الأسماء في الآية: 3							
C'	est		Toi	que	nous		
⇓	⇓		⇓	⇓	⇓		
(Sujet apparent pronom personnel))	(Verbe)		(Sujet réel (pronom tonique))	(pronom relatif mis pour « Toi »)	(Sujet pronom personnel))		
⇓	⇓		⇓	⇓	⇓		
(فاعل ظاهر (ضمير))	(فعل)		(فاعل (ضمير توكيد))	(اسم موصول تابع للفاعل، و هو مفعول بـه)	(ضمير)	4	5
adorons,	et	c'	est	Toi	que		
⇓	⇓	⇓	⇓	⇓	⇓		
(Verbe)	(conjonction de coordination)	(sujet apparent pronom personnel))	(Verbe)	(sujet réel pronom tonique))	(pronom relative mis pour « Toi »)		

↓	↓	↓	↓	↓	↓		
(فعل)	(أداة عطف)	(فاعل ظاهر ضمير)	(فعل)	(فاعل ضمير توكيد)	(اسم موصول، تابع للفاعل، و هو مفعول به)		
Nous	implorons			aide			
↓	↓			↓			
(sujet pronom personnel)	(Verbe)			(complement d'objet direct)			
↓	↓			↓			
(فاعل ضمير)	(فعل)			(مفعول به)			
عدد الأسماء في الآية: 9							
Guide-	nous	sur	le	droit			
↓	↓	↓	↓	↓			
(impératif)	(Complément d'objet direct)	(Préposition)	(article défini)	(adjectif épithète qualifiant « Chemin »)		5	6
↓	↓	↓	↓	↓			
(فعل أمر)	(مفعول به)	(حرف جرّ)	(أداة)	(نعت حقيقي مقرون باسم)			

<p>Chemin</p> <p>⇓</p> <p>(Complément circonstanciel de lieu)</p> <p>⇓</p> <p>(مفعول فيه للمكان)</p>						
عدد الأسماء في الآية: 3						
Le	chemin	de	ceux	que		
⇓	⇓	⇓	⇓	⇓		
(article défini)	(complément circonstanciel de lieu)	(préposition)	(complément de nom « Chemin » (pronom démonstratif))	(pronom relatif mis pour « ceux » complément d'objet indirect et complément d'attribution)	6	7
⇓	⇓	⇓	⇓	⇓		
(أداة التعريف)	(مفعول فيه للمكان)	(حرف جرّ)	(مضاف إليه اسم)	(اسم موصول، تابع لـ)		

(أداة عطف)	(ظرف للتقي)	(مضاف إليه اسم) (إشارة))	(اسم موصول تابع للمضاف إليه و هو فاعلٌ للفعل (ont encouru	
ont encouru		Ta	colère	
⇓		⇓	⇓	
(Verbe)		(adjectif possessif)	(complément d'objet direct)	
⇓		⇓	⇓	
(فعل)		(صفة الملك (ضمير الملك))	(مفعول به)	
ni		des	égarés	
⇓		⇓	⇓	
(conjonction de coordination)		(article défini contracté)	(complément du nom « chemin »)	
⇓		⇓	⇓	
(أداة عطف)		(أداة التعريف مُدْمَجَة)	(مضاف إليه)	
عدد الأسماء في الآية بحسب تصنيف أهل المدينة: 6 في الآية 6 و 6 في الآية 7.				
عدد الأسماء في الآية بحسب تصنيف أهل مكة: 12.				

14-3- إعراب ترجمة شبل:

إعراب الآيات				ترقيم آيات الفاتحة عند أهل المدينة باعتبار البسمة خلاف الآية	ترقيم آيات الفاتحة عند أهل مكة و الكوفة باعتبار البسمة آية
Louange	à	Allah,	le	1	2
⇓	⇓	⇓	⇓		
(Sujet)	(préposition)	(complément d'objet indirect et complément d'attribution)	(article défini)		
⇓	⇓	⇓	⇓		
(فاعل)	(حرف جرّ)	(مفعول به غير المباشر و إسنادي)	(أداة التعريف)		
Seigneur		des	mondes		
⇓		⇓	⇓		
(nom épithète qualifiant le nom		(article défini contracté)	(complément du nom « Seigneur »)		

d' « Allah »				
⇓		⇓		⇓
(نعت حقيقي مقرون باسم «الله»)		(أداة التعريف مُدَمَّجَة)		(مضاف إليه)
عدد الأسماء في الآية: 4				
Le	Clément,	le	Miséricordieux	
⇓	⇓	⇓	⇓	
(article défini)	(nom épithète qualifiant le nom d' « Allah »)	(article défini)	(nom épithète qualifiant le nom d' « Allah »)	
⇓	⇓	⇓	⇓	
(أدلة التعريف)	(نعت حقيقي مقرون باسم «الله»)	(أدلة التعريف)	(نعت حقيقي مقرون باسم «الله»)	2
عدد الأسماء في الآية: 2				
Maître	du	Jour	de	la
⇓	⇓	⇓	⇓	⇓
(nom épithète qualifiant le	(article défini contracté)	(complément du nom « Maître »)	(préposition)	(article défini)
				3
				4

<p>nom</p> <p>d'« Allah »</p> <p>↓ ↓ ↓ ↓ ↓ ↓</p> <p>(نعت حقيقي مقرون) (أداة التّعريف مُدْمَجَة) (مضاف إليه) (حرف جرّ) (أداة التّعريف)</p> <p>(« Allah » باسم</p> <p>rétribution</p> <p>↓</p> <p>(complément du nom « Jour »)</p> <p>↓</p> <p>(مضاف إليه)</p>							
<p>عدد الأسماء في الآية: 3</p>							
C'	est	Toi	que	nous			
↓	↓	↓	↓	↓			
(Sujet			(pronom relatif mis pour	(Sujet	4	5	
apparent	(Verbe)	(Sujet réel (pronom tonique))	« Toi » complément	(pronom			
(pronom			d'objet direct)	personnel))			

personnel))					
↓	↓	↓	↓	↓	↓
(فاعل ظاهر (ضمير))	(فعل)	(فاعل (ضمير توكيد))	(اسم موصول تابع للفاعل « Toi », و هو مفعول به)		(فاعل (ضمير))
adorons,	et	Toi	dont		nous
↓	↓	↓	↓		↓
(Verbe)	(conjonction de coordination)	(sujet réel (pronom tonique))	(pronom relative mis pour « Toi », complément du nom « assistance »)		(sujet (pronom personnel))
↓	↓	↓	↓		↓
(فعل)	(أداة عطف)	(فاعل (ضمير توكيد))	(اسم موصول، تابع للفاعل « Toi », و هو مضاف إليه، يُضَافُ إليه (« assistance »		(فاعل (ضمير))
implorons		I'			assistance
↓		↓			↓
(Verbe)		(article élidé)			(complement d'objet direct)

⇓ (فعل)	⇓ (أداة التعريف مرخمة)			⇓ (مفعول به)		
عدد الأسماء في الآية: 8						
Conduis-	nous	sur	le	droit		
⇓	⇓	⇓	⇓	⇓		
(impératif)	(Complément d'objet direct (pronom personnel))	(Préposition)	(article défini)	(adjectif épithète qualifiant le nom « Chemin »)		
⇓	⇓	⇓	⇓	⇓	5	6
(فعل أمر)	(مفعول به ضمير)	(حرف جرّ)	(أداة التعريف)	(نعت حقيقي مقرون بالمفعول فيه للمكان « Chemin »)		
chemin						
⇓						
(Complément circonstanciel de lieu)						
⇓						

(مفعول فيه للمكان)						
عدد الأسماء في الآية: 3						
Le	Chemin	de	ceux	que		
⇓	⇓	⇓	⇓	⇓		
(article défini)	(complément circonstanciel de lieu)	(préposition)	(complément de nom « Chemin » (pronom démonstratif))	(pronom relatif mis pour « Ceux » complément d'objet direct)		
⇓	⇓	⇓	⇓	⇓	6	7
(أداة التّعريف)	(مفعول فيه للمكان)	(حرف جرّ)	(مضاف إليه (اسم إشارة))	(اسم موصول تابع للمضاف إليه، و هو مفعول به)		
Tu	as comblés	de	Tes	bienfaits,		
⇓	⇓	⇓	⇓	⇓		
(sujet (pronom	(Verbe)	(préposition)	(adjectif possessif)	(complément d'objet second et		

personnel))				complément circonstanciel d'attribution)		
⇓	⇓	⇓	⇓	⇓		
((فاعل (ضمير))	(فعل)	(حرف جرّ)	(صفة الملك (ضمير ((الملك	(مفعول به ثان و (ظرف) إسنادي)		
et	non pas	de		ceux		
⇓	⇓	⇓		⇓		
(conjonction de coordinaion)	(adverbe de négation)	(préposition)		(complément du nom « chemin » (pronom démonstratif))		
⇓	⇓	⇓		⇓		
(أداة عطف)	(ظرف للتفي)	(حرف جرّ)		(مضاف إليه، يُضافُ إليه « chemin » (اسم (إشارة))	7	
qui	ont suscité	Ta		colère,		ni
⇓	⇓	⇓		⇓		⇓
(pronom relatif mis pour « Ceux »,	(Verbe)	(adjectif possessif)		(complément d'objet direct)		(conjonction de coordination)

sujet de « ont suscité »					
↓	↓	↓	↓	↓	
(اسم موصول تابع للمضاف إليه و هو فاعل)	(فعل)	صفة الملك (ضمير الملك))	(مفعول به)	(أداة عطف)	
le	chemin	des	égarés		
↓	↓	↓	↓		
(article défini)	(complément circonstantial de lieu)	(article défini contracté)	(complément du nom « chemin »)		
↓	↓	↓	↓		
(أداة التعريف)	(مفعول فيه للمكان)	(أداة التعريف مُدمَّجة)	(مضاف إليه)		
عدد الأسماء في الآية بحسب تصنيف أهل المدينة: 5 في الآية 6 و 7 في الآية 7.					
عدد الأسماء في الآية بحسب تصنيف أهل مكة: 12.					

15- تطبيق المنهج الإجماليّ المستند إلى الاسم في ترجمة الأسماء من سورة الفاتحة:

نستهلّ ترجمة الأسماء من سورة الفاتحة وفقّ منهجنا التّرجميّ الإجماليّ المقترح، كما شرحنا، و على غرار ما ذكرنا، باستقصاء مواضع تلك الأسماء في القرآن الكريم كلّه (لأنّ جميع ما ورد فيه كلاً سوف يستقرّ لا محالة في مدلول كلّ اسم، جزءاً، من هذه الأسماء). و علينا عدم إهمال أو إغفال أيّ اسم من أسماء سورة الفاتحة - في مثالنا الحاليّ - لأنّه صنفيم مستحوذ على الدّلالة، و قد أسلفنا هذا بيانا و توضيحاً، بإقصائه يتمّ إقصاء المدلول الذي نحن إليه في أمسّ الحاجة حتّى لا تكون الترجمة منقوصة خاطئة. و لو تبين لنا - إذ، و نحن بصدد تحديد دلالة اسم ما - أنّ مدلوله يتأرجح و يُصنّف ضمن أربع مجموعات من الآي (على سبيل المثال)، حيث تضمّ كلّ مجموعة دلالة إحياء مختلفة عن دلالات إحياء المجموعات الثّلاث الأخرى؛ فإننا سنقوم بإحصاء الأسماء و ضبط المجموعة التي يكون ورود الاسم محلّ الدّراسة فيها الأقلّ عدداً؛ فنقوم بإقصاء دلالات إحيائه في المجموعات الأخرى لأنّ عدد ورود الاسم محلّ الاستقصاء يفوق عدد مواضعه في المجموعة التي سوف يستقرّ رأينا عليها من أجل تحديد الدّلالة الجزء التي سينحصر فيها الكلّ؛ و التي سيكون بحسبها عدد مواضع هذا الاسم الأصغر منطقيّاً؛ إذ نعد إلى اختيار المجموعة التي تكون فيها مواضع الاسم محلّ الدّراسة هي الأقلّ عدداً؛ لأنّها و مقارنة بمن تفوقها من المجموعات فيه عدداً ستكون جزءاً تنحصر فيه تلك المجموعات الأخرى كلاً؛ أي: ما زاد عدده كان بمثابة الكلّ ممّا وافقه في الطّبيعة و الجنس و قلّ عدده؛ فيكون جزءاً؛ و الجزء يستحوذ على الدّلالة، و عند مرحلة التّحقيق، يكون المدلول فيه صالحاً لمواضعه الأخرى جميعاً في القرآن كلّه دون أن يُسبّب ما يُعرف بالسّياق أدنى خلل و اختلاف لها كما سنرى. و أمّا الأسماء التي ننكبّ على إبداء الرّأي فيها؛ فهي: الحمد، الله، ربّ، العالمين، الرّحمن، الرّحيم، مالك، (يوم) الدّين، العبادة (اسم نستدلّ منه مدلول الفعل نعبد)، الإعانة (اسم نستدلّ منه مدلول الفعل نستعين)،

الهداية (اسم نستدلّ منه مدلول الفعل اهدنا)، الصراط، المستقيم، النعمة (اسم نستدلّ منه مدلول الفعل أنعمت)، المغضوب، و الضّالّين.

15-1- ترجمة اسم «الحمد»:

يرى أبو عرفة⁸⁵⁵ و يقول إنّ أوّل كلمة وردت في أمّ الكتاب هي «الحمد»، و هي أوّل ما نطق به أبونا آدم لما نفخ الله فيه من روحه، و ختم الله على نبيّه باسم محمّد و هو خاتم الأنبياء؛ إنّما كان ذلك من «الحمد»؛ فعلم الحمد يكاد يكون جملة الدّين، و الحمد أوّل ما أراد الله به أن يُعَلِّم: أنّ الحمد «له» ربّ العالمين، و الحمد هو ما ابتدأ به الله أمّ الكتاب (الفاحة)؛ فأَمّ أمّ الكتاب هي الحمد لله. و سعيا منّا لبيان مدى اختلاف ما جاء به أبو عرفة في شرح كلمة الحمد عمّا جاء به المفسّرون منذ القرن الأوّل، و كذلك لتثبيته و التّحقّق منه على ضوء منهجنا؛ نقوم باستعراض ما تيسّر منها على نحو يفوق ما سوف نستشهد به من الأقوال لتثبيت الأسماء الأخرى في سورة الفاتحة - و إنّما يفوق عدد آراء المفسّرين في كلمة الحمد التي نقلها عنهم عدد الآراء التي نقلها في خلافها من الأسماء، لخطورتها و أهمّيتها؛ إذ هي أمّ أمّ الكتاب، أي هي ما يَسْتَقَرُّ في مدلوله ما استقرّ فيه القرآن كلّهُ. و قد أجمع المفسّرون أنّ دلالة الحمد هي الثّناء أو الشّكر؛ فجاء عن مقاتل بن سليمان⁸⁵⁶ أنّ الحمد هو الشّكر لله⁸⁵⁷، و قال الطّبريّ⁸⁵⁸: «...» من قال «الحمد لله» فذلك ثناء على الله⁸⁵⁹، و ذكر القشيري⁸⁶⁰ أنّ الحمد هو الثّناء على المحمود⁸⁶¹. أمّا

⁸⁵⁵صلاح الدين بن إبراهيم، الحمد لله و الفرق بينها و بين الشكر لله، <<https://www.youtube.com/watch?v=umkVQVkfRAo>>. (أضيف في: 2012/09/21). (تمت زيارة الموقع في: 2016/07/10).

⁸⁵⁶80هـ-150هـ.

⁸⁵⁷أنظر أبو الحسن مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل بن سليمان، ج. 1 / ص. 36.

⁸⁵⁸224هـ-310هـ.

⁸⁵⁹حكمت بن بشير بن ياسين، التفسير الصحيح موسوعة الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور، ج. 1 / ص. 80.

⁸⁶⁰376هـ-465هـ.

الثعالبي⁸⁶² فقال بكون الحمد الشكر و الثناء⁸⁶³، و قال البغوي⁸⁶⁴ إنَّ الحمد هو: الشكر على النعمة أو الثناء عليه بما فيه من الخصال الحميدة؛ فذكر أنه: «يقال حمدت فلانا على ما أسدي إلي من النعمة و حمدته على علمه و شجاعته، و الشكر لا يكون إلا على النعمة، فالحمد أعم من الشكر.»⁸⁶⁵. و جاء عن الرّازي⁸⁶⁶ أن: «الحمد يعمّ ما إذا وصل ذلك الإنعام إليك أو إلى غيرك، و أمّا الشكر فهو مختصّ بالإنعام الواصل إليك»⁸⁶⁷؛ فقال إنَّ الحمد لله: «ثناء على الله بسبب كلّ إنعام صدر منه و وصل إلى غيره و أمّا الشكر لله فهو ثناء بسبب إنعام وصل إلى ذلك القائل»⁸⁶⁸، و قال ابن عربي⁸⁶⁹ في الحمد هو: «شامل الثناء، و الشكر و المدح»⁸⁷⁰، و رأى القرطبي⁸⁷¹ أن: «الحمد في كلام العرب معناه: الثناء الكامل»⁸⁷². و ورد عن البيضاوي⁸⁷³ أنَّ الحمد إنّما هو الثناء على الجميل الاختياريّ من نعمة أو غيرها، أمّا المدح فيكون الثناء على الجميل مطلقاً، بينما الشكر فيكون مقابلة النعمة قولاً و عملاً و اعتقاداً⁸⁷⁴. و ذكر الطيّبي⁸⁷⁵ أنَّ

⁸⁶¹أنظر أبو القاسم القشيري، لطائف الإشارات تفسير صوفيّ كامل للقرآن الكريم، ج.1 / ص.45، و أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري النيسابوري الشافعي، تفسير القشيريّ المسمّى لطائف الإشارات. ج.1 / ص.9.

⁸⁶²ت 427هـ.

⁸⁶³أنظر أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعالبي، الكشف و البيان في تفسير القرآن المعروف ب تفسير الثعالبي، ج.1 / ص.36-37.

⁸⁶⁴433هـ أو 436هـ-516هـ.

⁸⁶⁵أبو محمد الحسين بن مسعود البغويّ، تفسير البغويّ «معالم التنزيل»، ج.1 / ص.52.

⁸⁶⁶544هـ-604هـ.

⁸⁶⁷محمد الرّازي فخر الدين، تفسير الفخر الرّازي المشتهر بالتفسير الكبير و مفاتيح الغيب، ج.1 / ص.223.

⁸⁶⁸المرجع نفسه، ج.1 / ص.224.

⁸⁶⁹560هـ-638هـ.

⁸⁷⁰محي الدين ابن عربيّ، رسائل صوفيّة مخطوطة، تفسير فاتحة الكتاب و أسرار بسم الله الرحمن الرحيم، ص.137.

⁸⁷¹... -671هـ.

⁸⁷²أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن و المبين لما تضمّنه من السنّة و آي الفرقان، ج.1 / ص.205.

⁸⁷³ت 691هـ.

⁸⁷⁴أنظر ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد الشّيرازي الشافعيّ البيضاويّ، أنوار التنزيل و أسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاويّ،

ج.1 / ص.27.

⁸⁷⁵ت 743هـ.

الحمد هو الثناء و النداء على الجميل من نعمة و غيرها⁸⁷⁶، كما ذكر أبو حيان الأندلسي⁸⁷⁷ أنّ الحمد دلالة الثناء و أنّه يكون و الشكر بمعنى⁸⁷⁸. و قال بن كثير⁸⁷⁹ إنّ الحمد هو الشكر لله خالصا، و هو الثناء، حيث جاء عنه أنّ: «الحمد أعمّ من الشكر من حيث ما يقعان عليه؛ لأنّه يكون على الصفات اللازمة و المتعدية، تقول: حمدته لفروسيته، و حمدته لكرمه، و هو أخصّ؛ لأنّه لا يكون إلاّ بالقول. و الشكر أعمّ من حيث ما يقعان عليه؛ لأنّه يكون بالقول و الفعل»⁸⁸⁰، فقال أبو الفرج⁸⁸¹ إنّ الحمد هو الثناء بمحاسن المحمود، أو هو تكرير الحمد بمقتضى قوله عزّ و جلّ: «حمدني عبدي» ثمّ قوله: «أثنى عليّ عبدي»⁸⁸². كما جاء عن ابن عرفة الورغمي⁸⁸³ أنّ الحمد قد يكون المدح و قد يكون الشكر و إن كان أعمّ من الشكر⁸⁸⁴، و ورد عن جلال الدين المحلي⁸⁸⁵ أنّ الحمد هو الثناء على الله⁸⁸⁶، أمّا جلال الدين السيوطي⁸⁸⁷ فنذكر أنّ الحمد هو الشكر و الثناء⁸⁸⁸. ثمّ إنّ أبا السعود⁸⁸⁹ قال في تفسير الحمد لله: «و لما كان الحمد من بين شعب الشكر أدخل في إشاعة النعمة و الاعتداء بشأنها و أدلّ على مكانها لما في عمل القلب من الخفاء و في أعمال الجوارح من الاحتمال جعل الحمد رأس الشكر و ملاكا لأمره في قوله صلّى الله عليه

⁸⁷⁶أنظر شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيّبيّ، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الرّيب و هو حاشية الطيّبيّ على الكشاف، ص. 717. ت 745هـ.

⁸⁷⁸أنظر محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسيّ، تفسير البحر المحيط، ج. 1 / ص. 130. ⁸⁷⁹... - 774هـ.

⁸⁸⁰عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقيّ، تفسير القرآن العظيم، ج. 1 / ص. 201. ت 795هـ.

⁸⁸²أنظر أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الدمشقيّ الحنبليّ، تفسير الفاتحة، ص. 60. ⁸⁸³716هـ-803هـ.

⁸⁸⁴أنظر أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغميّ، تفسير الإمام ابن عرفة، ج. 1 / ص. 92-93. ⁸⁸⁵791هـ-864هـ.

⁸⁸⁶أنظر جلال الدين المحليّ و جلال الدين السيوطيّ، تفسير الجلالين الميسر، ج. 1 / ص. 1. ⁸⁸⁷849هـ-911هـ.

⁸⁸⁸أنظر عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطيّ، تفسير الدرّ المنثور في التفسير المأثور، ج. 1 / ص. 30. ⁸⁸⁹... - 915هـ.

و سلم الحمد رأس الشكر ما شكر الله عبداً لم يحمده»⁸⁹⁰، و قال العليمي⁸⁹¹ إن الحمد هو الثناء الكامل و هو أعم من الشكر⁸⁹²، كما قال الحمزاوي الحنفي⁸⁹³ في القرن الحادي عشر هجري إن: «الحمد (...). سرد المحامد المردود ورودها إلى عمل الطوع»^{894، 895}. و جاء عن السعدي⁸⁹⁶ أن: «الحمد لله: هو الثناء على الله بصفات الكلام، و بأفعاله الدائرة بين الفضل و العدل»⁸⁹⁷، كما جاء عن الناصري⁸⁹⁸ أن الحمد هو الشكر و الثناء⁸⁹⁹، أما شيبه الحمد⁹⁰⁰ فقال إن الحمد هو الثناء على الله رب العالمين⁹⁰¹. ثم إن أبا بكر الجزائري⁹⁰² ذكر أن الحمد هو الوصف بالجميل، و الثناء به على المحمود و ذي الفضائل و الفواضل، كالمدح و الشكر⁹⁰³، و ذكر جومي⁹⁰⁴ أن «الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري من نعمة أو غيرها»^{905، 906}، كما ذكر العثيمين⁹⁰⁷ أن الحمد هو وصف المحمود بالكمال مع المحبة و التعظيم⁹⁰⁸. و بمثل ذلك ورد عن السقاف⁹⁰⁹ أن الحمد هو

⁸⁹⁰ أبو السعود محمد بن محمد العمادي، تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ج. 1 / ص. 12.
⁸⁹¹ 860هـ-927هـ.

⁸⁹² أنظر مجير الدين بن محمد العليمي المقدسي الحنبلي، فتح الرحمن في تفسير القرآن، ج. 1 / ص. 42.
⁸⁹³ ت 1305هـ.

⁸⁹⁴ و إن كان التعريف غامضاً؛ لأن إدراك دلالة المحامد هو من إدراك دلالة الحمد، فلا نعرف الشيء بشيء يتوقف تعريفه على تعريف ما نسعى لتعريفه به في أول الأمر!

⁸⁹⁵ محمود بن محمد نسيب بن حسين بن يحيى حمزة الحسيني الحمزاوي الحنفي، دُرُّ الأسرار في تفسير القرآن بالحروف المهملة، ج. 1 / ص. 17.
⁸⁹⁶ 1307هـ-1376هـ.

⁸⁹⁷ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المتان، ج. 1 / ص. 31.
⁸⁹⁸ 1324هـ-1414هـ.

⁸⁹⁹ أنظر محمد المكي الناصري، تيسير في أحاديث التفسير، ج. 1 / ص. 20.
⁹⁰⁰ و 1339هـ.

⁹⁰¹ أنظر عبد القادر شيبه الحمد، تهذيب التفسير و تجريد التأويل مما ألحق به من الأباطيل و رديء الأقاويل، ج. 1 / ص. 11.
⁹⁰² 1921م-2018م.

⁹⁰³ أبو بكر جابر الجزائري، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، ج. 1 / ص. 12.
⁹⁰⁴ 1922م-1992م.

⁹⁰⁵ أبو بكر محمود جومي، رد الأذهان إلى معاني القرآن، ج. 1 / ص. 2.
⁹⁰⁶ فذلك ما قال به البيضاوي من قبل.

⁹⁰⁷ 1929م-2001م.

⁹⁰⁸ محمد بن صالح العثيمين، تفسير سورة الفاتحة، ص. 30.

وصف المحمود سبحانه بالكمال، مع محبته و تعظيمه⁹¹⁰، ثم إنَّ الفقير⁹¹¹ قال إنَّ الحمد هو كلَّ النَّاء الجميل و مطلقه⁹¹²، و قال الزهراني⁹¹³ إنَّ الحمد هو الشُّكر و الاستخذاء⁹¹⁴ لله و الإقرار بنعمته، و هو الشُّكر خالصا لله⁹¹⁵. أمَّا آيدن⁹¹⁶ فقال إنَّ الحمد هو إظهار النَّاء الكامل للمحمود^{917، 918}.

و بينما أجمعت تعريفات المفسرين كلهم على كون الحمد شكرا و ثناء، و على أنَّ الحمد أعم؛ يقول صلاح الدين أبو عرفة⁹¹⁹ إنَّ الشُّكر هو إظهار نعمة الله على عبده، أمَّا الحمد فيكون في السَّراء و الصَّراء؛ و في هذا القول خلاف ما تقول به العامَّة «إنَّه لا يُحمَدُ على مكروه سواه»؛ فالله إذا ابتلى عبده بالنعمة، كان على هذا الأخير واجب شكرها، و ذلك ضدَّ الكفر، أي أنَّ «كفر» هي «ستر». أمَّا إذا ابتلى الله عبده بمصيبة؛ فعليه أن يحمد الله عليها. و ليس ذلك من قبيل أن يقول: «أشكر الله على هذه المصيبة» البتَّة؛ إنَّما الحمد إذا أخذ الله مال أو ولد أحدهم أن يقول ذلك الأخير: «أحمد الله»؛ لا أن يقول «أشكر الله على أخذه مالي أو ولدي». فالحمد أن يشهد أنَّ

⁹⁰⁹ و 1376هـ.

⁹¹⁰ علوي بن عبد القادر الشَّقاف، تفسير سورة الفاتحة (تفسيرها - فضائلها - مقاصدها - موضوعاتها - فوائدها - بلاغة آياتها - مسائلها الفقهيَّة)، ص. 34.

⁹¹¹ ت 2007م.

⁹¹² أبو إبراهيم خليل بن هزاع بن سعود الفقير، فتح العزيز الوهاب بتفسير و مسائل فاتحة الكتاب، ص. 24.

⁹¹³ و 1366هـ.

⁹¹⁴ بمعنى الانكسار و الاسترخاء و الدَّلَّ و الخضوع و الانقياد.

⁹¹⁵ مرزوق بن هَيَّاس آل مرزوق الزَّهراني، التَّظرات الماتعة في سورة الفاتحة، ص. 102.

⁹¹⁶ و 1959م.

⁹¹⁷ و نأخذ عليه ما أخذنا به على أبي السَّعود في تفسيره؛ إذ لا تُعرَّف الحمد بالمحمود البتَّة مادام تعريف المحمود مرهونا بتعريف الحمد.

⁹¹⁸ أنظر Muhammed Aydin، تفسير سورة الفاتحة نموذج تفسير تحليلي، ص. 17.

⁹¹⁹ أنظر صلاح الدين ابن إبراهيم، الحمد لله و الفرق بينها و بين الشكر لله.

<<https://www.youtube.com/watch?v=umkVQVktRAo>>. (أضيف في: 2012/09/21)، (تمت زيارة الموقع في:

(2016/07/10).

ما أخذ الله منه و أبقى له هو لله: أي أن يعلم العبد و يشهد أن كل شيء لله؛ إذ يُقال إن ابْتَلِيَّ أحد بمصيبة: «إنا لله» و لا يقال: «شكرا لله» - بدليل أن الله إذا ما ابتلى العبد في ولده، قالت الملائكة لله: «حمدك و استرجع». فحمده إذ قال: «إنا لله»، و استرجع إذ قال: «و إنا إليه راجعون»، و هو بحمد الله قائلا: «إنا لله»؛ إنما يشهد أن كل شيء لله. و أول قول أبينا آدم بعد أن نفخ الله فيه من روحه - أن عطس فقال: «الحمد لله»، فأجابه الله ب: «رحمك ربك يا آدم». فكان أول كلام آدم هو ما خُلِقَ لأجله؛ أي: أن يشهد هو و بنوه أن كل شيء لله بقولهم: «الحمد لله»⁹²⁰. فمن علم أن ما عنده و ما أُعْطِيَ و ما أُخِذَ منه كله لله هو بمثابة شهادته أن الحمد لله. و قد بدأ الله كتابه بالحمد لله؛ فجاءت الفاتحة شارحة لمعنى الحمد لله رب العالمين؛ فمن يكون رب العالمين، كان لزامًا له كل شيء - على حد قول أبي عرفة - فكيف يكون الله ربًا للعالمين و في العالمين شيء ليس له (كما قال) ؟

فمن كان ربًا للعالمين كان الحمد له، و من كان الحمد له كان ربًا للعالمين. و يأتي ما بعد الحمد لله رب العالمين بيانًا لهذا، و ما بعد الفاتحة بيانًا للفاتحة؛ فكان كل شيء من الكتاب بيانًا للحمد لله رب العالمين، أي بيانًا لأن كل شيء لله رب العالمين⁹²¹.

و قد جاء في سورة النمل أن أُوتِيَتْ ملكة من كل شيء، و أن أُوتِيَ سليمان من كل شيء⁹²²؛ بينما قال الله في أواخر السورة: ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ أَنْ أُعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ

⁹²⁰ و لما كانت دلالة الحمد في قول أحدهم: «إنا لله» واضحة، فزادها وضوحًا ما تبعها من القول أن: «إنا إليه راجعون» مما يدل على الاسترجاع - فإن شهادة أن «كل» شيء لله تَنْبِيْهُ من كلمة الحمد مُسْتَهْلَكَةٌ بـ «ال» الاستغراق؛ و في هذا بيانٌ و ردُّ على من يرى أن بين أن يكون من قال: «إنا لله» هو وحده لله، و بين أن يشهد أن كل شيء لله - إذ يحمده - بونا شاسعا.

⁹²¹ أنظر صلاح الدين ابن إبراهيم، الحمد لله و الفرق بينها و بين الشكر لله. <<https://www.youtube.com/watch?v=umkVQVkfRAo>>. (أضيف في: 2012/09/21)، (تمت زيارة الموقع في: 2016/07/10).

⁹²² أنظر المرجع نفسه.

شَيْءٍ (...))⁹²³؛ فَلِذِي لَهُ الْحَمْدُ «كُلُّ شَيْءٍ» بَيْنَمَا لِلْمَلَكَيْنِ (مَلَكَ سَبَأَ وَ سَلِيمَانَ) «مِنْ كُلِّ شَيْءٍ»، وَ هَذَا بَيَانُ شَهَادَةِ أَنَّ كُلَّ شَيْءٍ لِلَّهِ.

وَ قَالَ سُبْحَانَهُ فِي سُورَةِ غَافِرٍ: ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٦٥)﴾⁹²⁴، أَي لَا تَشْرِكُوا بِهِ أَحَدًا وَ لَوْ فِي حَبَّةِ خَرْدَلٍ لِأَنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، أَي لِأَنَّ كُلَّ شَيْءٍ لَهُ⁹²⁵.

وَ قَالَ فِي آخِرِ سُورَةِ الْإِسْرَاءِ: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمَلِكِ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾⁹²⁶، عَلَى أَنَّ الدَّلِيلَ لَيْسَتْ الشُّكْرُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا: فَنَحْنُ لَا نَشْكُرُهُ عَلَى أَمْرٍ نَظَنَّهُ؛ بَلْ عَلَى أَمْرٍ فَرَضَهُ هُوَ، فَإِنْ أَرَادَ أَنْ يَكُونَ لَهُ الْوَلَدُ؛ لِأَلْزَمْنَا الْوَلَدَ (لَا وَ لَدَ لَهُ)⁹²⁷.

أَمَّا وَ قَدْ عَلِمْنَا أَنَّ الْحَمْدَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ كُلَّ شَيْءٍ لِلَّهِ؛ نَفْهَمُ أَنَّ: كُلَّ شَيْءٍ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ لَهُ وَلَدًا وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمَلِكِ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الدَّلِّ؛ فَإِنَّ الْحَمْدَ لَهُ أَي: كُلَّ شَيْءٍ لَهُ لَا مَحَالَةَ. ثُمَّ إِنَّ سُورَةَ الْفَاتِحَةِ، وَ الْأَنْعَامِ، وَ فَاطِرِ، وَ سَبَأِ، وَ الْكَهْفِ كُلَّهَا بَدَأَتْ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ؛ فَكُلُّهَا تَدُلُّ عَلَى أَنَّ كُلَّ شَيْءٍ لِلَّهِ؛ فَكُلَّمَا كَانَ فِي الْقُرْآنِ حَمْدٌ؛ عَلِمْنَا أَنَّ الْمَلِكَ كُلَّهُ لِلَّهِ، فَقَدْ قَالَ سُبْحَانَهُ فِي سُورَةِ الْأَنْعَامِ: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ (٤٢) فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٤٣) فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ (٤٤) فَفَطَعَ دَابِرَ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٤٥)﴾⁹²⁸ - وَ مَفَادُ ذَلِكَ أَنَّ يَنْتَهِي

⁹²³النمل: 91.

⁹²⁴غافر: 65.

⁹²⁵أي لا تشركوا به شيئا لأن كل شيء له.

⁹²⁶الإسراء: 111.

⁹²⁷أنظر المرجع نفسه.

⁹²⁸الأنعام: 42-45.

الكافرون؛ فيبقى كل شيء لله. فما أحسن الرأى رأي أبي عرفة حُجَّةً و بُرْهَانًا. و جاء في اللسان عن حديث الفاتحة أن الله تعالى يقول: «مَجْدِنِي عِبْدِي أَي شَرَّفَنِي و عَظَّمَنِي»⁹²⁹ - فلازم الحمد المجد في سورة الحمد و هي الفاتحة، و لم يلزم الشكر و الثناء، فلو شهدنا أن الشيء بالله شكرناه؛ و لو شهدنا أن كل شيء لله حمدناه، و عليه، عَظَّمناه مادام التمجيد يلزم الحمد. و استزادة للشرح، فقد كان سعد بن عبادة يقول: اللهم هب لي حمدا و مجدا، لا مجد إلا بفعال و لا فعال إلا بمال؛ اللهم لا يُضِلِّحْنِي و لا أَصْلِحْ إِلَّا عَلَيهِ⁹³⁰. ثم إنَّ المجد عن أبي اسحق هو الكريم⁹³¹، و الكريم قد يكون غنياً و قد لا يكون كذلك؛ و هذا يدلُّ على أنَّ المجد مستغرق في الغنى، و دلالة ذلك كلمة «مجيد» في الآية، و التي لازمت فيها كلمة «حميد»⁹³²، وردت صفةً من غير «ال» الاستغراق؛ فلما لازم العزيزُ و الغنيُّ الحميدُ؛ لآزمتُهُمَا «ال» الاستغراق؛ و أنَّ يُقَالُ: إنَّ الكريم قد يكون عزيزا و قد لا يكون كذلك - فوارد؛ لكنَّ العزيز لا يكون إلا كريما؛ لأنَّ الإِعزاز و التَّعزُّز و العِزُّ و العِزَّة و العِزَّازة هي من الكرم و الإِكْرَام⁹³³. و برهان ذلك أنَّ جاء «الغني» ب «ال» ملازما لاسم الحميد الذي يَسْتَقِرُّ من القرآن و من الحديث كُلاً في دلالتها («ال») جزءا على أن كل شيء لله - و ذلك في الايات 64 من سورة الحج، و 26 من سورة لقمان، و 15 من سورة فاطر، و 24 من سورة الحديد، و 6 من سورة الممتحنة⁹³⁴ (و أما الآي 6 من سورة التغابن، و 12 من سورة لقمان، و 8 من سورة إبراهيم، و 267 من سورة البقرة، ف 131 من سورة

⁹²⁹ ابن منظور، لسان العرب، مادة (م ج د)، ج. 14 / ص. 22.

⁹³⁰ المكان نفسه.

⁹³¹ انظر المكان نفسه.

⁹³² ﴿ قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ ﴾ (٧٣) [هود: 73].

⁹³³ انظر المرجع نفسه، مادة (ع ز ز)، ج. 10 / ص. 134.

⁹³⁴ ﴿ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾ (٦٤) [الحج: 64]، ﴿ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾ (٢٦) [لقمان: 26]، ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾ (١٥) [فاطر: 15]، ﴿ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾ (٢٤) [الحديد: 24]، ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾ (٦) [الممتحنة: 6].

النساء⁹³⁵، إنما وردت فيها كلمة «غني» من غير «ال» الاستغراق لأنه لو كان بين لفظ الجلالة «الله» و لفظ «الغني» لفظ «هو»؛ لأصبح هذا الأخير ضمير فصل لا محلّ له من الإعراب و لاستوجب «الغني» خبراً للمبتدأ «الله»، و لكانت دلالة ضمير الفصل دلالة اسم لا ينبغي إهماله لأنّ الأسماء هي صنفات تستحوذ على الدلالة كما وضّحنا؛ و هي دلالة تدلّ على أنّ مدلول الاستغراق لله من «ال» التي تستند إلى «غني» هو استغراق يدلّ عليه ضمير الفصل اسماً «هو» من غير أن يُسنَدَ إلى كلمة أخرى) - كما جاء العزيز ب «ال» يلزم اسم الحميد في الآيات 1 من سورة إبراهيم، و 6 من سورة سبأ، و 8 من سورة البروج⁹³⁶ لأنّ كلّ عزيزٍ غنيٌّ، أمّا كلّ غنيٍّ فليس عزيزاً بالضرورة؛ ف «ال» للاستغراق، و تلك مستلزمات تشريف الله و تعظيمه، و الذي قلنا إنّه من قبيل المجد الذي يلزم الحمد.

و قد استقصينا مواضع ورود كلمة الحمد في القرآن الكريم فوجدناها ثلاثة و أربعين، نزيد عليها موضعاً لصيغة الحامدون، فأخر لصيغة محموداً، فسبعة عشر موضعاً لصيغة حميد، فموضعاً لصيغة أحمد، فأربعة لمحمّد⁹³⁷.

و أما هذه الآيات جميعاً، فهي كلّ ينحصر في ثلاثين آية و اثنتين جزءاً؛ تنحصر بدورها و حديث «حمدني و استرجع» كلّاً في دلالة كلمة «الحمد» جزءاً^{938،939}.

⁹³⁵ ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ مِنْ طَبَائِعِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أخرجنا لكم مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَبِمُّوا الْحَبِيبَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِأَخِيذِهِ إِلَّا أَنْ تُعْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ (٢٦٧) ﴾ [البقرة: 267]، ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا (١٣١) ﴾ [النساء: 131]، ﴿ وَقَالَ مُوسَى إِنَّ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ (٨) ﴾ [إبراهيم: 8]، ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ (١٢) ﴾ [لقمان: 12]، ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالُوا أَبَشِّرْ يَهُودُنَا فَكَفَرُوا وَتَوَلَّوْا وَاسْتَعْتَبُوا اللَّهَ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ (٦) ﴾ [التغابن: 6].

⁹³⁶ ﴿ (...) إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ (١) ﴾ [إبراهيم: 1]، ﴿ (...) وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ (٦) ﴾ [سبأ: 6]، ﴿ وَمَا تَعْمَلُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ (٨) ﴾ [البروج: 8].

⁹³⁷ أنظر محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ص ص. 217-218.

⁹³⁸ رقمنا الآية من سورة الفاتحة التي تنتمي إلى مجموعة الآيات الثلاثين فالثنتين - برقم 1 باعتبار أنّ البسملة ليست آية من السورة.

الآخرة؛ و تجلّى هذا في الآيتين 70 من سورة القصص و 1 من سورة سبأ⁹⁴¹. و في هذا الصدد، يتفق الاستقصاء التعاقبي لأبي عرفة بين أول ما نطق به آدم و آخر ما نزل به القرآن - مع طبيعة الحمد الدياكرونيّة؛ إذ قال السامرائي في هذا الشأن:

«استغرق الحمد كل الأزمنة، لم يترك سبحانه زمناً لم يدخل فيه الحمد أبداً من الأزل إلى الأبد فهو حمده قبل الخلق (الحمد لله) حين كان تعالى و لم يكن معه شيء قبل حمد الحامدين و قبل وجود الخلق و الكائنات استغرق الحمد هنا الزمن الأول و عند خلق العالم (رب العالمين) و استغرق الحمد وقت كانت الرحمة تنزل و لا تتقطع (الرحمن الرحيم) و استغرق الحمد يوم الجزاء كلّه و يوم الجزاء لا ينتهي لأن الجزاء لا ينتهي فأهل النار خالدون فيها و أهل الجنة خالدون فيها لا ينقضي جزاؤهم فاستغرق الحمد كل الأزمنة من الأزل إلى الأبد كقوله تعالى له الحمد في الأولى و الآخرة هذه الآيات جمعت أعجب الوصف.»⁹⁴².

و نتجاوز حدود الجمع و الإجمال و الاشتمال من حيث المكان و الزمن، قدر السماوات و الأرضين في الدنيا و في الآخرة - إلى ما هو أعظم و أجلّ ألا و هو العرش؛ فكلّ شيء و العرش لله و ذلك هو الحمد. و كلّ شيء بما في ذلك السماوات السبع و الكرسيّ لله - و مثل كلّ ذلك كمثل حلقة ملقاة بأرض فلاة - و العرش أيضاً لله؛ و مثله كمثل الفلاة التي أُلقيت فيها الحلقة التي شبّهنا بها الكرسيّ ! و كلّ قولنا هذا كلّ ينحصر في دلالة حديث أبي ذرّ الغفاري لما قال: «(...) سمعت رسول الله صلّى الله عليه و سلّم يقول: ما الكرسيّ في العرش إلاّ كحلقة من حديد أُلقيت بين ظهري فلاة من الأرض»⁹⁴³ - و الآيتين 75 من سورة الزمر و 7 من سورة غافر جزءاً؛ فينحصران بدورهما و حديث الحلقة الملقاة في فلاة كلّاً في دلالة كلمة الحمد جزءاً بأنّ كلّ شيء لله !

⁹⁴¹بذكر الأولى و الآخرة في سورة القصص، فالآخرة في سورة سبأ.

⁹⁴²فاضل صالح السامرائي، لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، ص.13.

⁹⁴³إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، البداية و النهاية، ج.1 / ص.24.

و تنحصر الثلاثون آية سابقة الذكر كلاً في الآية 111 من سورة الإسراء جزء: ﴿ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ (...))﴾ جزء، كأنما يُقال: «كل شيء لله الذي ليس له ولد و لا صاحبة تشاركه الملك»؛ فجاءت تنزيها لدلالة الحمد عن الشُّرك؛ فكل شيء لله لا يستلزم أن يكون من بين هذا الكل الولد. و الثلاثون آية فالآية 111 من سورة الإسراء هي كل ينحصر في دلالة الآية 1 من سورة الكهف جزء: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ﴾. و هو كل نضيف إليه حديث خطبة عرفة في حجة الوداع ينحصر و يستقر في الجزء نفسه. إذ روى مسلم في باب حجة النبي، عن أبي بكر بن أبي شيبة و إسحاق بن إبراهيم، جميعا عن حاتم بن إسماعيل المدني، عن جعفر بن محمد، عن أبيه - أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: «(...) و قد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به. كتاب الله. و أنتم تُسألون عني، فما أنتم قائلون؟»⁹⁴⁴.

فمفاد الآية من سورة الكهف أن كل شيء يقترن و يكافئ الكتاب كله؛ فتصير دلالة الآية أن كل شيء لله، و دلالة كل شيء منحصرة في كتاب الله؛ فنستخلص من ذلك أن نقيض «عوجا» هو الاشتمال و الإجمال و التمام متى كان كل شيء لله؛ و مرادف «عوجا» هو «النقصان». و لو تناولنا كلمة «مستقيم» و جعلناها في كفة، ثم جعلنا كلمة العوج في الكفة الأخرى؛ لاستنتجنا أن الكفة التي تكون فيها كلمة «العوج» مرادفة لكلمة «نقصان» - تقابلها لا محالة الكفة التي قد تكون⁹⁴⁵ فيها كلمة «مستقيم» مرادفة لكلمة «الكمال» أو «التمام»؛ و هي دلالة نستعين بها لترجمة الصراط المستقيم فيما بعد.

⁹⁴⁴ أبو الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، ج.5، باب الحج، 1218، ص.102.

⁹⁴⁵ في هذه المرحلة من البحث على الأقل.

و لعلّ ما يعزّز أنّ دلالة الحمد هي دلالة أنّ كلّ شيء لله ما ذكره الشّعراويّ في باب التكرار من سورة الفاتحة. فلو تأملنا البسمة (إذا ما قرأناها قبل أول آية من سورة الفاتحة؛ ألا و هي ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾)؛ لوجدناها تشتمل على العلم الواجب الوجود، و هو «الله»، و كذلك لوجدنا «الحمد لله» تشتمل على العلم الواجب الوجود و هو «الله». كما سنجد اسمي الرّحمن الرّحيم في البسمة و كذا في قوله تعالى: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (٢) ﴾. و أمّا عن هذه الأسماء الثلاثة؛ فتكرّرت في بسم الله الرحمن الرحيم، و تكرّرت في الحمد لله ربّ العالمين. فيرى الشّعراويّ «أنّ تكرار أيّ شيء في القرآن لا يُسمّى تكراراً؛ إنّما يُسمّى تأسيساً لمعنى جديد، فيكون في الظاهر تكراراً للفظ و لكنّ سياقه يتطلّب من جهة أخرى»⁹⁴⁶. إذ نقول بسم الله حينما نبتدئ فعل الأشياء؛ فبسم الله لما نفعل - على حدّ قوله - و لكننا نقول الحمد لله على ما فعلنا؛ فبسم الله أيّ الذي سخر لي ما لا قدرة لي عليه؛ فأقبل عليه لا بقدرتي و لكن بتسخير من سخرها لي (إذ لا قبل لي بها) و لكننا بقولنا الحمد لله، يجيء علم واجب الوجود «الله» فيما نحمده به على ما فعلنا⁹⁴⁷.

و أمّا نحن فنقول ليس ذلك طالما لا نأخذ بوجود مفهوم السياق على ضوء منهجنا الترجميّ المقترح. فاختلاف المعنى الذي يرى به الشّعراويّ رحمه الله نحسبه اختلاف الدلالة؛ و إنّما هو اختلاف دلالة عبارة «بسم الله» عن دلالة عبارة «الحمد لله»، و أمّا دلالة واجب الوجود، فهي واحدة لا اختلاف فيها.

⁹⁴⁶محمد متوّليّ الشّعراويّ، سورة الفاتحة (23) التكرار في القرآن

الكريم، <<https://www.youtube.com/watch?v=Kl3mCbrmX98>>، (أضيف في: 2011/10/21)، (تمت زيارة الموقع في:

2017/07/20)، د. 1:50.

⁹⁴⁷المراجع نفسه، دد. 3:06-1:50.

فنحن بقولنا الحمد لله أَقْرَبُ إلى أن نُدْرِكَ أن كل شيء لله - طالما نحمده على ما فعل لنا فهو له - من أن ندرك أننا رغم تسميتنا الله حينَ ابْتِدَائِنَا فعل الأشياء؛ فإن ذلك بِتَسْخِيرٍ منه؛ فكل شيء لله بما في ذلك العون و المدد و التسخير، و لا قدرة لنا؛ إنما القدرة لله. فنستنتج في نهاية المطاف بنفي مفهوم السّياق أنّ كل شيء لله، و أنّ دلالة كلمة «الله» على حدة من «بسم الله» و من «الحمد لله» هي دلالة واحدة.

و يَحْضُرُنَا بينما نحن نَرُدُّ مفهوم السّياق و نقول بوهميته - ما نُسَبِّحُ إليه (السّياق) أيضا من قَبِيلِ الالتفات؛ فمن أمثله ما جاء به فاضل السامرائي لما قال:

«تبدأ السورة بالحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، ملك يوم الدين و هذه كلها من أسلوب الغيبة أي كلها للغائب ثم انتقل إلى الخطاب المباشر بقوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾. فلو قسنا على سياق الآيات الأولى لكان أولى القول إياه نعبد و إياه نستعين. فلماذا لم يقل سبحانه هذا ؟

في البلاغة يسمّى هذا الانتقال من الغائب للمخاطب أو المتكلم أو العكس "الالتفات". للالتفات فائدة عامة و فائدة في المقام، أما الفائدة العامة فهي تطرية لنشاط السامع و تحريك الذهن للإصغاء و الانتباه. أما الفائدة التي يقتضيها المقام فهي إذا التفت المتكلم البليغ يكون لهذه الالتفات فائدة غير العامة مثال: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَوِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَّتِ بِهْمُ (...﴾ (يونس آية 22) لم يقل و جرين بكم فيها التفات لأتاهم عندما ركبوا في البحر و جرت بهم الفلك أصبحوا غائبين و ليسوا مخاطبين. و عندما قال سبحانه الحمد لله رب العالمين فهو حاضر دائما فنودي ببناء الحاضر المخاطب. الكلام من أول الفاتحة إلى مالك يوم الدين كله ثناء على الله تعالى و الثناء يكون في الحضور و الغيبة و الثناء في الغيبة أصدق و أولى أما ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فهو دعاء و الدعاء في الحضور أولى و أجدى؛ إذن الثناء في الغيبة أولى و الدعاء في الحضور أولى و العبادة تؤدى في الحاضر و هي أولى.»⁹⁴⁸.

⁹⁴⁸فاضل صالح السامرائي، المرجع السابق، ص ص. 14، 15.

غير أننا نردّ السّياق و المقام و مفهوم الالتفات أيضا على ضوء منهجنا و نقول إنّما ورد الحمد ب «ال» الاستغراق للإقرار بأنّ الحمد كلّّه لله، بما في ذلك حمدنا و حمد غيرنا إيّاه، فحُيِّلَ لنا أنّ الحمد في الغيبة لأنّنا نجهل أنّ حمدنا حاضر و لكنّه مستغرق؛ أي نحن نجهل أنّ الحمد و ردّ في الحضور و في الغيبة؛ كأنّنا نقول و نقصد ب «الحمد لله»: «نحمدك يا ربّ و يحمّدك خلفنا جميعا»! ثمّ نواصل مع صيغة الحاضر مستغرقة في صيغة الغائب ...، إلى أن نقول: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ و هنا، تصير صيغة الحضور جليّة واضحة لا غبار عليها و لا تستغرق في صيغة الغائب لأنّ الدّعاء - كما قال السّامرائيّ - يُؤدّي في الحاضر و ذلك أولى؛ فالدّعاء قد يكون لله و لغيره، أمّا الحمد فلا يكون إلّا لله؛ إذ كلّ شيء لله و تلك هي دلّالته⁹⁴⁹، و منها يستغرق الحاضر في الغائب؛ فحُيِّلَ لنا أنّ الحمد ورد على صيغة الغائب فقط، و ليس ذلك بصحيح!

فذلك بقوة العقل دليلنا على أنّ السّياق المستنبط ممّا يعرف بالالتفات و همّ لا أساس له من الصّحّة⁹⁵⁰. و مهما قيل في السّياق؛ سيقطن المنطق أن ليس له أدنى أثر و دور لبيان دلالة العَلَم الواجب الوجود، حتّى قبل أن نطبّق عليه منهجنا للكلّ المستقرّ في الجزء مع ما يستوجبه من دراسة وثائقيّة كادحة يرفقها الاستقصاء الإحصائيّ كما رأينا.

15-2- ترجمة اسم «الله»:

جاء في تفسير البغويّ عن الخليل أنّه قال في «الله» إنّه: «اسم علم خاصّ لله عزّ و جلّ لا اشتقاق له كأسماء الأعلام للعباد مثل زيد و عمرو.»^{951، 952}.

⁹⁴⁹ و هذا دليل آخر على أنّ الحمد يدلّ على أنّ كلّ شيء لله.

⁹⁵⁰ سيكون لنا دليل آخر عن نبذ السّياق و الالتفات في شرح الصّراط.

⁹⁵¹ أبو محمد الحسين بن مسعود البغويّ، تفسير البغويّ «معالم التنزيل»، ج. 1 / ص. 50.

و ذكر القرطبي أن الله: «اسم للموجود الجامع لصفات الإلهية، المنعوت بنعوت الربوبية، المنفرد بالوجود الحقيقي (...)» و قيل: معناه: الذي يستحق أن يُعبد، و قيل: معناه: واجب الوجود الذي لم يزل و لا يزال»⁹⁵³. و قال بن كثير إن: «الله علم على الرب تبارك و تعالى، يقال: إنه

⁹⁵² و قيل: «هو اسم مشتق ثم اختلفوا في اشتقاقه فقيل: من أله إلهة أي عبد عبادة و قرأ ابن عباس رضي الله عنهما ﴿...﴾ وَيَدْرِكُ وَآلِهَتِكَ (...)﴾ [الأعراف: 127] أي عبادتك - معناه أنه مستحق للعبادة دون غيره و قيل أصله إله قال الله عز و جل: ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذْ أَذْهَبَ كُلَّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ [المؤمنون: 91] قال المبرد: هو من قول العرب ألهت إلى فلان أي سكنت إليه (...) و قيل أصل الإله ولاء فأبدلت الواو بالهمزة مثل وشاح و اشاح، اشتقاقه من الوله لأن العباد يؤهون إليه أي يفزعون إليه في الشدائد، و يلجؤون إليه في الحوائج كما يوله كل طفل إلى أمه، و قيل هو من الوله و هو ذهاب العقل لفقد من يعز عليك.» [أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، تفسير البغوي «معالم التنزيل»، ج. 1 / ص. 50]. و قال سيبويه عن الخليل أيضا إن أصل الله إله مثل فعال؛ فأدخلت الألف و اللام بدلا من الهمزة، على نحو: «أناس» أصلا ل «الناس» [أنظر عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج. 1 / ص. 194]. و قال الرازي إنه قيل ب لاه، يوله أصلا له، بمعنى احتجب [أنظر عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج. 1 / ص. 195]. كما قيل: هو مشتق من الارتفاع؛ حيث أطلقت العرب على كل مُرتفع «لاها»، و قالت عن الشمس عند طلوعها إنَّها «لاهت» [أنظر المكان نفسه]. كما قيل باشتقاقه من أله، نحو: أله الرجل أي تعبد؛ فتأله: إذا تنستك [أنظر المكان نفسه]. و زيادة على كل ما ذكر، يعتقد أنّ «الله» اشتقت منها من كلمات [أنظر أبو السعود محمد بن محمد العمادي، تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ج. 1 / ص. 10]، فإنَّ أصل «الله» الإله، إنَّما حذفت الهمزة التي هي فاء الكلمة، فاجتمعت اللام الزائدة للتعريف مع اللام محل عينها؛ و صارنا بالشدّة لاما واحدة؛ فحتمت بعد ذلك تعظيما ليُقَال: الله [أنظر عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير، المرجع السابق، ج. 1 / ص. 195-196].

و ردا على من ذهب إلى كون كلمة «الآلة» مؤنث كلمة «الله»، فإنَّ ذلك رأي يستلزم: «أن تكون كلمة (الآلة) عربية فصحي أصلاً مع أن هذه الكلمة قرئت بصيغ متنوّعة متقاربة مثل (اللاتو) و (اللت) و (هاللت) على آثار قديمة بابليّة و نبطيّة و ثموديّة و تدمريّة و لحياتيّة قبل البعثة بأمد طويل قد يصل إلى ألفي عام و لا يقل عن أربعمائة عام أي قبل أن تصبح اللّغة العربيّة فصحي مثل لغة القرآن و عصر النبيّ صلى الله عليه و سلّم.

و لما كانت لغة البابليين و التّموديين و اللّحياتيين و الأنباط و التّدمريين و اللّغة العربيّة الفصحى من أصل قديم واحد فلا يبعد أن يكون أصل الكلمة يعني الربّ المعبود و أن تكون من جذر من الجذور السابقة الذكر. و أن تكون كلمة (الله) الفصحى هي تطوّر من ذلك. و في اللّغات العربيّة القديمة وردت كلمة (ايل) بمعنى الله أو الإله أو المعبود. و كانت تطلق على المعبود الأعظم أحياناً و على بعض المعبودات أحياناً في بلاد اليمن و العراق و الشّام قبل البعثة النبويّة بمئات السنين. و كانوا يضمّون إليها كلمات متنوّعة و يسمّون أنفسهم بها تسجيلاً لعبوديتهم للمعبود الذي كانت ترمز إليه. و من ذلك يسمع ايل (إسماعيل) و يصدق ايل وحي ايل و باب ايل و إسرائيل. و قد يكون من هذا الباب جبرائيل و ميكائيل و عزرائيل و إسرافيل الخ...

فليس من المستبعد أن تكون كلمة (الله) في الفصحى و كلمة (الآلة) تطوّراً عن تلك الكلمات و أن يكون أحد الجذور المذكورة مشتركة بين هذه اللغات و أن تكون الكلمة من أحدها.» [محمد عزّة دروزة، التفسير الحديث ترتيب السور حسب النزول، ص. 294].⁹⁵³ أبو عبيد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن و المبيّن لما تضمنته من السنّة و آي الفرقان، ج. 1 / ص. 157.

الاسم الأعظم لأنه يوصف بجميع الصفات.»⁹⁵⁴. وكذلك جاء في تفسير الجلالين أن: «الله علم على المعبود بحق»⁹⁵⁵.

و قال أبو السعود إن اسم «الله» الجليل:

«يمتاز (...) عما عداه امتياز مسماه عما سواه بما لا يوجد فيه من نعوت الكمال [و هو] علم مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره أصلا و اشتقاقه من الإلاهة و الألوهة و الألوهية بمعنى العبادة حسبما نص عليه الجوهرى على أنه اسم منها بمعنى المألوه كالكتاب بمعنى المكتوب لا على أنه صفة منها بدليل أنه يوصف و لا يوصف به حيث يقال: إله واحد و لا يقال شيء إله كما يقال كتاب مرقوم و لا يقال شيء كتاب (...) و هو اسم علم للذات الجليل ابتداء و عليه مدار أمر التوحيد في قولنا لا إله إلا الله و لا يخفى أن اختصاص الاسم الجليل بذاته سبحانه بحيث لا يمكن إطلاقه على غيره (...)»⁹⁵⁶.

أما السعدي فقال إن: «الله هو المألوه المعبود المستحق لإفراده بالعبادة، لما اتّصف به من صفات الألوهية و هي صفات الكلام»^{957، 958}. ثم إن دروزة قال: «إن كلمة الله قد غدت في اللغة العربية الفصحى قبل الإسلام علما على القوة العظمى العاقلة الخالقة المدبرة الرازقة المحيية المميتة، أو اسما رئيسيا لها⁹⁵⁹ (...) و لقد استعمل هذا اللفظ علما أو اسما رئيسيا على تلك القوة أيضا.»⁹⁶⁰. أما و قد نظرنا في اسم «الله» عبر مختلف القرون؛ فلا نرى لدراسة الكلمة إلى إحصاء مواضع ورودها داع؛ ذلك أن العلم الواجب الوجود إنما يؤول إليه كل شيء: فلقد أثبتنا أن القرآن كله هو تفسير (يقابل ذلك و ينبغي وفق منهجنا أن نقول «ينحصر و يستقر») لأم الكتاب، ألا و

⁹⁵⁴ عماد الدين أبي الفداء، إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج. 1 / ص. 192.

⁹⁵⁵ جلال الدين المحلى و جلال الدين السيوطي، تفسير الجلالين الميسر، ج. 1 / ص. 1.

⁹⁵⁶ أبو السعود محمد بن محمد العمادي، تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ج. 1 / ص. 10.

⁹⁵⁷ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ج. 1 / ص. 31.

⁹⁵⁸ فهو يرى باشتقاق «الله» أيضا؛ إذ يقول: هو المألوه.

⁹⁵⁹ فهو بذلك يعارض اشتقاق الاسم بعد أن استعرض ما قد يكون اشتق منه كما ذكرنا في الهامش سابقا !

⁹⁶⁰ و هذا دليل آخر على أن الحمد يدل على أن كل شيء لله.

هي الفاتحة، ثم رأينا أنّ أمّ الكتاب هي تفسير لأمّ أمّ الكتاب و هي «الحمد لله»؛ و قد علمنا أنّ الجارّ و المجرور «لله» يتعلّق بمحذوفٍ خبرٍ تقديره «واجب»؛ و أنّ الخبر يُسنَدُ إلى «الحمد» مبتدأً لا محالة - هنا قد يُخَيَّلُ إلينا أنّ «معنى» الاسم العلم «الله» سوف ينحصر و يستقرّ كلاً في «دلالة» اسم «الحمد» جزءاً؛ مادام كلّ شيء يفسّر «الحمد» جزءاً و ينحصر في دلالاته في نهاية المطاف؛ لكنّ دلالة الحمد، و إن سلّمنا بذلك، تقضي بأنّ «كلّ شيء لله»، أي: أنّه مصدر و مالك كلّ شيء؛ فنفهم من هذا أنّ دلالة الله هي كلّ لا جزء له و لا ينحصر أو يستقرّ فيه شيء؛ فهو من يؤول إليه الأمر من غير أن يُسنَدَ إليه الحمد، بينما كان يُنَوَّهُمُ أنّه مادام تعلّق بما أُسنَدَ إلى الحمد من خبر؛ كان سينحصر كلاً في الحمد جزءاً بالضرورة ! فهو الواجب الوجود الجامع لصفات الكمال الذي لا جزء له؛ فلا تُدرِكُ دلالاته و لا يُحَاطُ بها⁹⁶¹. فتلك ميزته التي أغنتنا عن إحصاء مواضع الكلم، و ليست حتماً بالميزة التي نواكبها لبيان دلالة كلمة «رب»

15-3- ترجمة اسم «رب»:

ذُكِرَ في اللسان أنّ الرّبّ: «هو الله عزّ و جلّ، [و] هو ربّ كلّ شيء أي مالكه، و له الرّبوبيّة على جميع الخلق، لا شريك له، و هو ربّ الأرباب، و مالك الملوك و الأملاك. و لا يقال الرّب في غير الله، إلّا بالإضافة، قال: و يقال الرّبُّ، بالألف و اللّام، لغير الله؛ و قد قالوه في الجاهليّة للملك (...)»⁹⁶². و الرّبّ في الأصل:

«مصدر بمعنى التّربية و هي تبليغ الشّيء إلى كماله شيئاً فشيئاً وصف به الفاعل مبالغة (...) و

قليل صفة مشتبهة من ربه يرّبه مثل نمه ينمّه بعد جعله لازماً بنقله إلى فعل بالصّمّ كما هو المشهور

⁹⁶¹ و هذا دليل آخر على أنّ الحمد يدلّ على أنّ كلّ شيء لله. فنحن إذاً نقضي باستنتاجنا هذا بعدم وجود اشتقاق له على غرار ما ذهب إليه الشافعي، و الخطابي، و الغزاليّ و غيرهم [أنظر عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير، المرجع السابق، ج. 1 / ص. 194] على نحو الخليل و سيبويه اللّذين قالوا بلزوم الألف و اللّام فيه و تفسير ذلك أنّ الخطابي يتحدّج في ذلك بقولنا، يا الله، بينما لا سبيل لنا لأن نقول: يا الرّحمن؛ لأنّ إدخال حرف التّداء على الألف و اللّام كان ممكناً فقط مادام من أصل الكلمة [أنظر المكان نفسه].

⁹⁶² ابن منظور، اللسان، مادة (ر ب ب)، ج. 6 / ص. 69.

سمي به المالك لأنه يحفظ ما يملكه و يربيه و لا يطلق على غيره تعالى إلا مقيد كرب الدار و رب الذابة و منه قوله تعالى ﴿ (...) فَيَسْقِي رَبَّهُ حَمْرًا ﴾ [(...)]⁹⁶³ و قوله تعالى ﴿ (...) قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ ﴾ [(...)]⁹⁶⁴ و أما الأرباب فحيث لم يكن إطلاقه على الله سبحانه جاز في إطلاقه الإطلاق و التقييد كما في قوله تعالى: ﴿ (...) أَرْبَابٌ مُتَعَرِّفُونَ خَيْرٌ ﴾ [(...)]⁹⁶⁵ «⁹⁶⁶.

و جاءت كلمة الرب فيما لاحظنا متميزة عن سائر الأسماء بورودها مع فعل التسبيح الذي لازم الله و الرب فقط⁹⁶⁷، على صيغة الأمر سبّح و سبحان مع الله. و أما التسبيح باسم الرب فورد مع اسمي الأعلى و العظيم، و هما اسمي ملك و جلال يخوف الله بهما عباده كما سنفصل في تفسير اسم الرحمن لاحقاً.

و قال ابن عاشور: «و الباء الداخلة على (اسم) زائدة⁹⁶⁸ لتوكيد اللصوق، أي اتصال الفعل بمفعوله و ذلك لوقوع الأمر بالتسبيح عقب ذكر عدة أمور تقتضيه حسبما دلّت عليه فاء الترتيب فكان حقيقاً بالتقوية و الحث عليه، و هذا بخلاف قوله: ﴿ سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴾ (١)⁹⁶⁹ لوقوعه في صدر جملته كقوله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴾ (٤١) وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾ (٤٢)⁹⁷⁰ «⁹⁷¹.

⁹⁶³ يوسف: 41.

⁹⁶⁴ يوسف: 50.

⁹⁶⁵ يوسف: 39.

⁹⁶⁶ أبو السعود محمد بن محمد العمادي، تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ج. 1 / ص. 13.

⁹⁶⁷ أنظر محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مادة (س ب ح)، 339-340.

⁹⁶⁸ من: ﴿ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴾ (٩٦) [الواقعة: 96].

⁹⁶⁹ الأعلى: 1.

⁹⁷⁰ الأحزاب: 41-42.

⁹⁷¹ أبو مجاهد العبيدي، ملتنقى أهل التفسير، <https://vb.tafsir.net/tafsir2110/#.XO16cVY6_IU>، (أضيف ني:

(تمت زيارة الموقع ني: 2019/01/07)، (2004/06/24).

إنَّ استقرار آية ﴿ (...) ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ (...) ﴾⁹⁷² و انحصارها في كلمة «رَبِّ» تدلّ على أنّ الرّبّ هو المالك و إنّ كان المُلْكُ يقتضي دلالة المَلِكِ و ليس دلالة المالك مادام المالك يستلزم القول بالملك لا الملك؛ لكننا نأخذ بالمالك بدل المَلِكِ لما سنأتي به شرحاً و تفصيلاً لمالك يوم الدين. و يتوافق هذا التفسير بشكل عجيب مع تتابع و تسلسل الآي، فالرّبّ هو المالك إذ يُسَبَّحُ بالله و بالرّبّ، و أمّا الرّبُّ فيُسَبَّحُ باسمه الأعلى و باسمه العظيم ⇐ و نجد منهما من الملك و الجلال ما أُتبع مباشرة بالرحمن الرحيم؛ و أمّا اسم الرّحمن، فهو اسم يُخَوِّفُ الله به عباده كما سنشرح ⇐ ثمّ أُتبعَت الآية بمالك يوم الدين، و هو استئناف صريح للملك من كلمة ربّ التي تعني مالك - باسم «مالك يوم الدين» و ذلك يعزّز رأينا.

تحضرنا هنا معاني كلمة ربّ اللغويّة التي وردت في المقاييس؛ حيث يرى ابن فارس أنّها ثلاثة اجتمعت في معنى واحد؛ إذ قال: «و متى أُنعمَ النَّظَرُ كان الباب كلّه قياساً واحداً»⁹⁷³ كأنّي به يقول لو شهد المنهج الذي اقترح: «و متى أُنعمَ النَّظَرُ؛ انحصر الباب كلّه و استقرّ في دلالة واحدة» - و أمّا هذه المعاني فهي:

« (...) [1] إصلاح الشيء و القيام عليه. فالرّبّ: المالك، و الخالق، و الصّاحب. و الرّبّ: المصلح للشيء. ربّ فلان ضيعته، إذا قام على إصلاحها. (...) و الرّبّ: المصلح للشيء، و الله جلّ ثناؤه الرّبّ؛ لأنه مصلح أحوال خلقه. و الرّيّ: العارف بالرّبّ. و ربيّ الصبيّ أربّه، و ربيّته أربيّه. و الربيبة الحاضنة. و ربيّب الرجل: ابن امرأته. و الرّابّ: الذي يقوم على أمر الربيّب. و في الحديث: «يكره أن يتزوَّج الرجل امرأة رابّه». [2] و الأصل الآخر لزوم الشيء و الإقامة عليه، و هو مناسب للأصل الأوّل. يقال أربيت السحابة بهذه البلدة، إذا دامت و أرض مربّ: لا يزال بها مطر؛ و لذلك سمّي السحاب رباباً. و يقال الرّباب السحاب المتعلّق دون السحاب، يكون أبيض و يكون أسود، الواحدة ربابة. و من الباب الشاة الربيّ: التي تُحتبس في البيت للبن، فقد أربيت، إذا

⁹⁷²فاطر: 13.

⁹⁷³ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ر ب)، ج. 2 / ص. 382.

لازمت البيت، و يقال هي التي وَضَعَتْ حديثاً. فإن كان كذا هي التي تَرَبَّى ولدها. و هو من الباب الأول⁹⁷⁴. و يقال الإرباب: الدُّنُو من الشَّيء. و يقال أَرَبَتِ النَّاقَةَ، إذا لَزِمَت الفحل و أَحَبَّتَه، و هي مُرَبَّبٌ. [3] و الأصل التَّالِث: ضَمَّ الشَّيء للشَّيء، و هو أيضاً مناسب لما قبله، و متى أُنْعِمَ النَّظْرُ

كان الباب كلّه قياساً واحداً⁹⁷⁵؛

فنحسبها جميعاً قياساً واحداً ينحصر في دلالة المالك..

و قد وردت كلمة الرَّبِّ في ثمانية و سبعين و تسعمائة موضع؛ كانت فيها جميعاً بصيغة الاسم، نحو: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ﴾⁹⁷⁶، أو ﴿إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ﴾⁹⁷⁷ - حيث جاءت في أكثر مواضعها بصيغة المخاطب المفرد، نحو: ﴿...﴾ وَائْتَهُ لَلْحَقِّ مِنْ رَبِّكَ ﴿...﴾^{978, 979, 980}.

و هي المواضع التي تنحصر جميعاً، و كلاً، في الآية رقم 13 من سورة فاطر سابقة الذكر ﴿...﴾ نَالِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ ﴿...﴾ جُزْءاً؛ حيث تستقرّ بمعانيها (على افتراض أنّ المدلول هو خاصّة المعنى؛ و قد أثبتنا أنّ ذلك مستحيل و أنّه خاصّة الدلالة) في دلالة مَنْ لَهُ الْمُلْكُ؛ و إذا ما أخذنا بعين الاعتبار ما سنشرحه و نفهّمه في تفسير كلمة مَالِكٍ/مَلِكٍ يوم الدّين استجابة للقراءتين، فإنّ المعاني الثمانية و سبعين و تسعمائة لكلمة رَبِّ ستستقرّ و تنحصر في دلالة مالك (دونما حاجة تذكر في هذه المرحلة من البحث لتفصيل أنّه الَّذِي يَمْلِكُ الْمَلِكُ و يَمْلِكُ

⁹⁷⁴أي: باب إصلاح الشئ و القيام عليه.

⁹⁷⁵المكان نفسه.

⁹⁷⁶مریم: 36.

⁹⁷⁷آل عمران: 51.

⁹⁷⁸البقرة: 149.

⁹⁷⁹أنظر محمد فؤاد عبد الباقي، المرجع السابق، ص ص. 285-299.

⁹⁸⁰أنظر إسلام ويب. لفظ (الرب) في القرآن

الكريم. <<https://articles.islamweb.net/media/index.php?page=article&lang=A&id=198775>>، (أضيف ني:)

(تمت زيارة الموقع ني: 2019/01/10).

المُلْك، كما سنشرح في ترجمة مالك يوم الدين). و الدليل على ذلك، ما استقرّ عليه رأي الأستاذ

المودودي في تَعَقُّبِهِ لمعاني كلمة «الرَّبِّ» في القرآن الكريم حيث قال إنها الخمسة التالية:

«(الأول): الرَّبِّ: بمعنى المربّي الكفيل بقضاء الحاجات، و مثلّ له بقوله عزّ و جلّ: ﴿...﴾»

قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ ﴿...﴾⁹⁸¹.

«(الثاني): الرَّبِّ: بمعنى الكفيل و الرقيب، و المتكفل بالتعهد و إصلاح الحال، و مثلّ له بقوله عزّ

و جلّ: ﴿فَأَنَّهُمْ عُدُوّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ (٧٧)﴾⁹⁸²، و قوله عزّ و جلّ: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ

لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا (٩)﴾⁹⁸³.

«(الثالث): الرَّبِّ: بمعنى السّيّد الرّئيس، الذي يكون في قومه كالقطب يجتمعون حوله، و إليه

يرجعون في أمورهم كلّها، و مثلّ له بقوله سبحانه: ﴿...﴾ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ⁹⁸⁴، و قوله

تعالى: ﴿قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبَّنَا﴾⁹⁸⁵.

«(الرابع): الرَّبِّ: بمعنى السّيّد المطاع، و الرّئيس و صاحب السّلطة النافذ الحكم، و المعترف له

بالرفعة و السيادة، و المالك لصلاحيات التصرف، و مثلّ له بقوله سبحانه: ﴿...﴾ وَلَا يَتَّخِذُ بَعْضُنَا

بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴿...﴾⁹⁸⁶، و قوله تعالى: ﴿انكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ

رَبِّهِ﴾⁹⁸⁷.

«(الخامس): الرَّبِّ: بمعنى الملك و السّيّد، و مثلّ له بقوله تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ

﴾⁹⁸⁸، و قوله سبحانه: ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ (٨٦)﴾^{989,990}.

⁹⁸¹ يوسف: 23.

⁹⁸² الشعراء: 77.

⁹⁸³ المزمل: 9.

⁹⁸⁴ هود: 34.

⁹⁸⁵ سبأ: 26.

⁹⁸⁶ آل عمران: 64.

⁹⁸⁷ يوسف: 42.

⁹⁸⁸ قريش: 3.

⁹⁸⁹ المؤمنون: 86.

⁹⁹⁰ المرجع نفسه.

و معنى السَّيِّدِ يَنْحَصِرُ فِي «دَلَالَةِ» الْمَالِكِ لِأَنَّ الْمَالِكَ يَسُودُ مَنْ/مَا يَمْلِكُ بِالضَّرُورَةِ؛ فَإِنْ قِيلَ لَنَا إِنَّ الْمَالِكَ يَسُودُ مَلِكُهُ فَقَطْ، أَعْقَبْنَا عَلَى هَذَا قَائِلِينَ: إِنَّ الْمَالِكَ يَسُودُ مَلِكُهُ وَ مَلِكٌ خِلافُهُ إِذَا مَا كَانَ مِنْ مَلِكِهِ الْمُلْكُ، أَمَّا عَنِ الْمَعْنِيِّينَ الْمُتَبَقِّيِّينَ؛ فَأَحَدُهُمَا يَنْحَصِرُ فِي الْآخِرِ؛ فَالْمَرْبِيُّ الْكَفِيلُ بِقِضَاءِ الْحَاجَاتِ يَنْحَصِرُ فِي الْكَفِيلِ وَ الرَّقِيبِ؛ إِذْ لَا سَبِيلَ لِقِضَاءِ الْحَاجَاتِ إِلَّا مِنْ لَدُنِ الْكَفِيلِ وَ الرَّقِيبِ، وَ الْكِفَالَةُ وَ الرَّقَابَةُ هِيَ مِنْ خِصَائِصِ الْمَلِكِ؛ وَ أَمَّا إِذَا كَانَ الْمَلِكُ مُلْكًا (كَمَا سَنَشْرَحُ لِاحْتِقَا)؛ أُخِذَتْ الْكِفَالَةُ وَ الرَّقَابَةُ عَلَى وَجْهِ الْإِطْلَاقِ.

كَمَا أَنَّ مِنْ مَعَانِي كَلِمَةِ رَبِّ مَا يَلِي:

«[1] (الرَّبِّ) بِمَعْنَى الْمَالِكِ لِلشَّيْءِ، وَ الْأَمْثَلَةُ عَلَيْهِ كَثِيرَةٌ، نَذَرَ مِنْهَا قَوْلُهُ عَزَّ وَ جَلَّ: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾⁹⁹¹، فَهُوَ سَبْحَانَهُ مَالِكٌ كُلِّ شَيْءٍ. وَ نَحْوُ هَذَا قَوْلُهُ عَزَّ وَ جَلَّ: ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ (٨٦)﴾⁹⁹²، أَيْ: إِنَّهُ سَبْحَانَهُ هُوَ مَالِكُ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ وَ سَيِّدُهُمَا، فَلَا مَالِكَ لِهَمَا سِوَاهُ، وَ لَا سَيِّدَ لِهَمَا غَيْرَهُ. وَ نَحْوَهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿...﴾ وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ (...)⁹⁹³، قَالَ الْقُرْطُبِيُّ: أَيْ: مَالِكُهُ.

[2] (الرَّبِّ) بِمَعْنَى الْمَعْبُودِ الْمَطَاعِ، وَ الْأَمْثَلَةُ عَلَيْهِ كَثِيرَةٌ، نَذَرَ مِنْهَا قَوْلُهُ عَزَّ وَ جَلَّ: ﴿قُلْ أَعْبُدُوا اللَّهَ أُنْبِغِي رَبًّا﴾⁹⁹⁴، أَيْ: أَعْبُدُوا اللَّهَ اتَّخِذُوا إِلَهًا أَعْبُدُوهُ. وَ مِنْهَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ﴾⁹⁹⁵، أَيْ: إِنَّ الْمَعْبُودَ الْحَقَّ الَّذِي يَنْبَغِي أَنْ يُفْرَدَ بِالْعِبَادَةِ هُوَ اللَّهُ دُونَ سِوَاهُ. وَ مِنْهَا قَوْلُ الْبَارِي سَبْحَانَهُ: ﴿...﴾ [ذَلِكَ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ] (...)⁹⁹⁶، أَيْ: إِنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ هُوَ الْمَعْبُودُ الْحَقُّ الَّذِي يَنْبَغِي أَنْ تَخْلَصَ لَهُ الْعِبَادَةُ.

⁹⁹¹الفاتحة: 1.

⁹⁹²المؤمنون: 86.

⁹⁹³الأُنْعَامُ: 164.

⁹⁹⁴الأُنْعَامُ: 164.

⁹⁹⁵الأَعْرَافُ: 54.

⁹⁹⁶يُونُسُ: 3.

[3] (الرَّبِّ) بمعنى المصلح للشيء و المدبّر له، و المثال عليه قوله عزّ و جلّ: ﴿ قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (٢٨)⁹⁹⁷، قال ابن كثير: «أي: هو الذي جعل المشرق مشرقاً، تطلع منه الكواكب، و المغرب مغرباً تغرب فيه الكواكب، ثوابتها و سياراتها، مع هذا النظام الذي سخّرهما فيه و قدرها». و نظيره قوله تعالى: ﴿ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا ﴾ (٩)⁹⁹⁸ أي: هو المالك المتصرّف في المشرق و المغرب لا إله إلا هو .

[4] (الرَّبِّ) بمعنى السيّد المطاع، و المثال عليه قوله عزّ و جلّ: ﴿ (...)) قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ ﴾ (...))⁹⁹⁹، قيل: عنى به الله تعالى، و هو قول يذكره المفسرون، و هو اختيار الأستاذ المودودي، و قيل: عنى به الملك الذي ربّاه، و هو القول الذي لم يذكر غيره الطبري و ابن كثير، قال الأخير: قال ابن كثير: «كانوا يطلقون (الرَّبِّ) على السيّد و الكبير». و نظيره قوله تعالى: ﴿ (...)) اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّي ﴾ (...))¹⁰⁰⁰، ﴿ قَالَ ارْجِعْ إِلَيَّ رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النَّسُوتِ اللَّاتِي قَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ﴾¹⁰⁰¹، ف (الرَّبِّ) في هذه الآيات بمعنى: السيّد المطاع في قومه.¹⁰⁰²

فأما نحن، فنقول عقب المدلول 2 أن لا طاعة لغير مالك الشيء، إلا أن يكون لملك في غير نطاق ملك المالك الذي يطيع ذلك الملك - و نقول عقب المدلول 3 إن المالك مصلح لملكه و الملك في حدّ ذاته يقتضي تدبيره من قبل المالك - كما نقول عقب المدلول 4 إن الطاعة تكون حتما للمالك، و هو يستوجبها في حدود ملكه؛ أمّا إن كان من ملكه الملك؛ فله الطاعة جميعا. و هكذا تتحصر معاني الربّ كلّاً في دلالة المالك جزءاً؛ فكانت قياساً واحداً.

15-4- ترجمة اسم «العالمين»:

⁹⁹⁷الشعراء: 28.

⁹⁹⁸المزمل: 9.

⁹⁹⁹يوسف: 23.

¹⁰⁰⁰يوسف: 42.

¹⁰⁰¹يوسف: 50.

¹⁰⁰²المرجع نفسه.

قيل في العالمين هي كلمة شاذة لأنها جمع عالم و كلمة عالم ذاتها هي اسم جمع¹⁰⁰³، و هي كلمة ألحقت بجمع المذكر السالم للعاقل المنحصرة دلالاته في الياء و النون؛ فلو وردت مفردة، لكان مفردها العالم، و هو يُنسب للعاقل و لخلافه؛ إنّما وردت جمعا فكانت الألف و اللام في مستهلها للاستغراق، و جاء المستغرق المكلفون لقوله تعالى: ﴿...﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ¹⁰⁰⁴؛ فاجتمع معنى هذه الآية و معنى قراءة حفص بكسر لام العالمين (العالمين) و انحصرا في دلالة الياء و النون في آخر كلمة العالمين جزءا¹⁰⁰⁵. و اجتمعت معهما و انحصرت في نفس «الدلالة» «معاني» الآيات الثلاث و السبعين¹⁰⁰⁶ التي ضمت كلمة «العالمين» نحو بيان التكليف.

غير أننا نعتقد أنّ الآيات جميعا التي شملت مواضع كلمة العالمين تنحصر في آيتين هما:

﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ (٢٣) قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنُتُمْ مُوقِنِينَ (٢٤) ﴾¹⁰⁰⁷. كما نرى أنّ خلاصة «معنى» هاتين الآيتين و معنى الآية: ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا (١٢) ﴾¹⁰⁰⁸ - هي كلّ ينحصر في دلالة كلمة «العالمين» جزءا، و أنّ الآيات جميعا التي شملت مواضع كلمة «السّموات» كلّا تنحصر في دلالة الآية 12 من سورة الطلاق جزءا سالفة الذكر؛ ذلك أنّ الأرض على حدّ قول ابن عثيمين: «جاءت بلفظ الإفراد في القرآن، و

¹⁰⁰³أنظر أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج.1 / ص.132.

¹⁰⁰⁴الروم: 22.

¹⁰⁰⁵أنظر المكان نفسه.

¹⁰⁰⁶أنظر محمد فؤاد عبد الباقي، المرجع السابق، ص.480-481.

¹⁰⁰⁷الشعراء: 23-24.

¹⁰⁰⁸الطلاق: 12.

جاءت في السُّنَّة بلفظ الجمع؛ و عددها سبع: جاء ذلك في صريح السُّنَّة¹⁰⁰⁹ و في ظاهر القرآن؛ ففي ظاهر القرآن: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾¹⁰¹⁰؛ لأنَّ المماثلة في الوصف متعذرة؛ فلم يبق إلا العدد¹⁰¹¹.

و نحن هنا نأخذ بالقول الذي يرى بأنَّ ما جاء به ابن عباس تفسيراً لكلمة العالمين يواكب الرأى بأنَّها اسم جمع لعالمٍ، و هو اسم لما به يُعَلَّم، على نحو الطَّابع أو الخاتم من أسماء الآلات؛ و من هذا المنطلق، تصدق كلمة عالم على الموجودات كلِّها، و مفاد ذلك و برهانه أنَّ القول إنَّ كلمة «العالم» كلاً تتحصر في دلالة «العلامة» جزءاً و في دلالة اشتقاقه منها¹⁰¹² (اشتقاق العالم من العلامة) - استدعى جمع «عالم» بالواو و النون (عالمون)، فشاركت بذلك أسماء الآلات سالفة الذكر و سائر الموجودات العقلاء في عقلهم، حيث قال تعالى في قصة يوسف عن الشمس و

¹⁰⁰⁹ورد في الصحيحين أنَّ «من ظلم قيد شبر من الأرض طوّفه من سبع أرضين» و في صحيح البخاري «خسف به إلى سبع أرضين» كما جاء: «ما السماوات السبع، و ما فيهنّ، و ما بينهنّ، و الأرضون السبع، و ما فيهنّ، و ما بينهنّ في الكرسيّ إلّا كحلقة ملقاة بأرض فلاة»، و قال أبو عبد الله الحافظ: حدّثنا أحمد بن يعقوب، حدّثنا عبيد بن غنم النخعي، أخبرنا عليّ بن حكيم، حدّثنا شريك، عن عطاء بن السائب، عن أبي الضحى، عن ابن عباس، قال: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾¹⁰¹⁰ قال: سبع أرضين، في كلِّ أرض نبيّ كنبئكم، و آدم كآدم، و نوح كنوح، و إبراهيم كإبراهيم، و عيسى كعيسى [أنظر عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج. 14 / ص. 44-45]. و الحديث الأخير جزء تنحصر فيه و تستقرّ نظريّة تعدّد الأكوان (Le multivers) كلاً، و هي نظريّة شهيرة للفيزيائي هيوغ إيفريت (Hugh Everett) و واحدة من أبجديات الفيزياء الحديثة، أين يتعدّد الكون الملاحظ (المرصود) عند كلِّ عملية ملاحظة (بكلِّ ما تحمله كلمة ملاحظة في ميكانيكا الكمّ من دلالة في اختيار الدالة الموجيّة) دون أن تتغيّر القوانين الأساسيّة، و هي نظريّة تقدّم الحلّ لمعضلة القياس، و التي كانت تجربة قطّة شرودينغر خير مثال لها؛ فبحسب نظريّة تعدّد الأكوان، تكون قطّة شرودينغر مبيّنة داخل العلبة في كون ما، و تبقى حيّة داخلها في كون آخر ... و هكذا دواليك، و ذلك مفاد القول: نبيّ كنبئكم، و آدم كآدم، و نوح كنوح، و إبراهيم كإبراهيم، و عيسى كعيسى؛ إذ يكون آدم في كون ما، على غير ما يكون عليه في كون آخر؛ إذ يجابه أو يصادفه من احتمالات المواقف في كون معيّن ما لا يجابه أو يصادفه من احتمالات المواقف في كون آخر ... و هي نظريّة قد تسمّى بنظريّة الأكوان المتوازية (Univers parallèles) أيضاً إذا ما أخذنا بعين الاعتبار أنَّ الوحدة الأساسيّة في تكوينها، و هي الأوتار الفائقة المهتزة، ما هي في نهاية المطاف إلّا أغشبية (Brane) تمتدّ طولاً بقدر امتداد الكون الواحد.

¹⁰¹⁰الطلاق: 12.

¹⁰¹¹محمد صالح المنجد، القسم العربي من موقع (الإسلام، سؤال وجواب). <<https://al-maktaba.org/book/26332/1440>>، (أضيف في: 2009/11/15)، (تمت زيارة الموقع في: 2019/01/11)، ج. 3 / ص. 106.

¹⁰¹²مادام وجود العالم علامة يقينيّة على وجود خالق العالم ذي كمال و جلال [أنظر محمد الأمين بن محمد المختار، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج. 1 / ص. 32].

القمر و الكواكب: ﴿...﴾ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ (٤)﴿¹⁰¹³؛ فشاركتم الشمس و القمر و الكواكب العلاء في السجود و هو من شأن العقل و التكليف، أو قوله تعالى: ﴿...﴾ قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿¹⁰¹⁴، ¹⁰¹⁵، أو قوله: ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴿...﴾¹⁰¹⁶.

و عليه، صدق ابن عباس فيما أُخْرِجَ عنه عن ابن جرير و ابن أبي حاتم في قول الله ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾؛ إذ قال: إله الخلق كله السموات كلهن و من فيهن و من بينهن مما يعلم و مما لا يعلم¹⁰¹⁷. و لو وهبنا أن لا سبيل لاعتبار غير العاقل¹⁰¹⁸ من العالمين؛ فإنّ القياس يجعلنا نفهم أنه إذا كان الله ربّ السادة و أرقى الأجناس؛ فإنه حتما ربّ الأدنى كذلك - كما قال الشعراوي. ثمّ إنه مادامت الفائدة من العقل التّرجيح بين البدائل لاختيار أفضلها، فإنّ الكون من خلاف الإنسان قد أخذ الأخير منها و سلّم من كلّ شيء، و انصاع لأمر الله من دون اختيار منه - على حدّ قول الشعراوي - فهو أعدل من الإنسان المكلّف؛ و طالما هو أعدل من المكلّف فهو داخل في العالمين¹⁰¹⁹ لأنّ عالم النّبات و الجماد على سبيل المثال يُبْنَى على جمع عوالم. ثمّ إنّنا نقول عن العاقلين و أهل المعرفة عالمين، فإن كانت العقول جاءت لهداية الإنسان إلى السبيل الخيّر المنجّد؛ فهذه الأجناس أعدل منه كما فُصِّلَ من قبل لأنّها حملت الأمانة من دون أن يكون لها اختيار

«فخرجت من باب الجمال»¹⁰²⁰، ¹⁰²¹.

¹⁰¹³ يوسف: 4.

¹⁰¹⁴ فصلت: 11.

¹⁰¹⁵ أنظر أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغدادي، تفسير الفاتحة، ص. 82.

¹⁰¹⁶ الحشر: 21.

¹⁰¹⁷ عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي، تفسير الدر المنثور في التفسير المأثور، ج. 1 / ص. 34.

¹⁰¹⁸ محمد متولي الشعراوي، سورة الفاتحة (14) رب العالمين، <<https://www.youtube.com/watch?v=B3cxRtOsJio>>، (أضيف

في: 2011/10/07)، (تمت زيارة الموقع في: 2019/01/22)، د. 1: 16.

¹⁰¹⁹ المرجع نفسه، د. 2: 20.

¹⁰²⁰ المرجع نفسه، د. 2: 54.

غير أنه ورد رأي يخالف خلاصة كل ما قدمناه؛ إذ يرى محمد إسماعيل إبراهيم أن بيان «العالمين» يكمن في الآية 79 من سورة الصافات، أي أنه ووفقاً لمذهبنا، فإن معنى ﴿سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ (٧٩)﴾¹⁰²² كلاً ينحصر في دلالة كلمة العالمين، ليس الآية 79 فحسب، بل يُضَاف إليها في هذا الكل معنى أن نوح، من بين الأنبياء جميعاً، هو من شهد العالمين: عالم ما قبل الطوفان، و عالم ما بعد الطوفان. كما يضاف إلى كل هذا «الكل» الذي ينحصر في دلالة كلمة «العالمين» معنى الآيات (23-26) من سورة الشعراء، حيث قال تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ (٢٣) قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ (٢٤) قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ (٢٥) قَالَ رَبِّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ (٢٦)﴾ - حيث إن الأولون من كانوا قبل الطوفان و الآخرون من كانوا بعده. كما انضمت إلى هذا الكل الذي ينحصر في دلالة العالمين الآيات:

﴿أَوَابَاؤُنَا الْأَوْلُونَ (٤٨) قُلْ إِنَّ الْأُولِينَ وَالْآخِرِينَ (٤٩) لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ (٥٠)﴾¹⁰²³، و ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (١٢٣) إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَلَا تَتَّقُونَ (١٢٤) أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ (١٢٥) اللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ (١٢٦)﴾¹⁰²⁴، و ﴿رَبِّ السَّمَاوَاتِ

¹⁰²¹ وفي ذلك قيل تفسيراً للآية 72 من سورة الأحزاب: ﴿...﴾ وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿...﴾ حيث: «جهل تقدير حالة وقت أداء الأمانة، فظلم نفسه، و لو أنه خرج من باب الجمال كما يقولون لقال: يا رب اجعلني مثل السماء و الأرض و الجبال، و ما تجريه علي، فأنا طوع أمرك» [حميد الحمصي، خرج من باب الجمال، <https://articles.islamweb.net/media/index.php?page=article&lang=A&id=198775>، (أضيف في: 2010/03/17)، (تمت زيارة الموقع في: 2019/02/10)]. و عليه، يكون الله قد خير خلقه بين التسخير و بين الاختبار، و ذلك ينساق من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ (١١)﴾ [فصلت: 11]؛ فأخذت المخلوقات التي ما دون الإنسان مرة واحدة من القبول خياراً لها، و من هنا لا يجب أن يُقال: «إن الحق سبحانه هو الذي قهرها، بل هي التي اختارت من أول الأمر؛ لأنها قدرت وقت الأداء، و لم تقدر فقط وقت التحمل كما فعل الإنسان، و كأنها قالت لنفسها: فلا أخرج من باب الجمال، قبل أن يفتح أمامي باب ظلم النفس» [المرجع نفسه].

¹⁰²² الصافات: 79.

¹⁰²³ الواقعة: 48-50.

¹⁰²⁴ الصافات: 123-126.

وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ (٧) لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ ﴿٨﴾¹⁰²⁵، و هي آيات شملت كلمة الأولين، ف:

﴿ قُلْ إِنَّ الْأُولِينَ وَالْآخِرِينَ (٤٩) لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ (٥٠) ﴾¹⁰²⁶، و ﴿ أَلَمْ نُهْلِكِ الْأُولِينَ (١٦) ثُمَّ نُنَبِّئُهُمُ الْآخِرِينَ (١٧) ﴾¹⁰²⁷، و ﴿ هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ جَمَعْنَاكُمْ وَالْأُولِينَ (٣٨) ﴾¹⁰²⁸ - شملت كلها كلمتي الأولين و الآخريين¹⁰²⁹، أما في كلمة الآخريين فجاء: ﴿ وَلَقَدْ نَادَانَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ (٧٥) وَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ (٧٦) وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ (٧٧) وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ (٧٨) سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ (٧٩) إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (٨٠) إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ (٨١) ثُمَّ أَعْرَفْنَا الْآخِرِينَ (٨٢) ﴾¹⁰³⁰، و في ذلك إشارة إلى أنّ نهاية الآخريين من قوله ﴿ ثُمَّ أَعْرَفْنَا الْآخِرِينَ ﴾ يقصد بالآخريين هنا عالم ما بعد الطوفان الذي يُعْرِق بماء الأرض عندما يلتقي بماء السماء، و من ماء السماء و ماء الأرض مفاد الآيات: ﴿ فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ (١١) وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ (١٢) وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وُدُسِرٍ (١٣) تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرَ (١٤) وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ (١٥) ﴾¹⁰³¹، فكلمة الأولين و الآخرون من قوله تعالى: ﴿ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ (٧) لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ (٨) ﴾¹⁰³²، حيث المخاطبون هم «الآخرون» تلميحا¹⁰³³. غير أننا نرى بخلاف هذا الرأي؛ ذلك أنّ معنى «في العالمين» و

¹⁰²⁵الدخان: 7-8.

¹⁰²⁶الواقعة: 49-50.

¹⁰²⁷المرسلات: 16-17.

¹⁰²⁸المرسلات: 38.

¹⁰²⁹على أساس أن المخاطب من جمعناكم هم الآخريين.

¹⁰³⁰الصافات: 75-82.

¹⁰³¹القمر: 11-15.

¹⁰³²الدخان: 7-8.

¹⁰³³أنظر محمد إسماعيل إبراهيم، و ما رب العالمين؟.

الذي انضمت إليه معاني الآيات التي استعرضنا (كلاً ينحصر و يستقرّ في دلالة كلمة العالمين جزءاً)، ليس يشير إلى أنّ النبيّ نوح عاش العالمين - الأول و الآخر - إنّما المعنى بحسب علم بعض من أهل العربية الكوفيين هو «تركنا عليه في الآخرين» «سلام على نوح» أي تركنا عليه هذه الكلمة، كما تقول قرأت من القرآن الحمد لله ربّ العالمين؛ فتكون الجملة في معنى نصب، و ترفعها باللام، كذلك سلام على نوح ترفعه بعلى، و هو في تأويل نصب، قال: و لو كان: تركنا عليه سلاماً، كان صواباً يقال: «سلام على نوح» أي تركنا عليه هذا الثناء الحسن، و هذا مذهب أبي العباس المبرد. أي تركنا عليه هذه الكلمة باقية، يعني يسلمون عليه و يدعون له.¹⁰³⁴

و خير دليل على صحّة هذا و يقينه جاء في باب الصلاة على النبيّ صلى الله عليه و

سلم بعد التّشهد عن يحيى بن يحيى التّميميّ لما قال:

قرأت على مالكٍ عن نُعيم بن عبد الله المُخمر؛ أنّ محمّد بن عبد الله بن زيد الأنصاريّ؛ قال: أتانا رسول الله صلى الله عليه و سلم و نحن في مجلس سعد بن عبادة. فقال له بشير بن سعد: أمرنا الله تعالى أن نصلّي عليك يا رسول الله! فكيف نصلّي عليك؟ قال: فسكت رسول الله صلى الله عليه و سلم. حتّى تمنّينا أنّه لم يسأله. ثمّ قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: «قولوا: اللّهم صلّ على محمد و على آل محمّد. كما صلّيت على آل إبراهيم. و بارك على محمّد و على آل محمّد، كما باركت على آل إبراهيم، في العالمين، إنّك حميد مجيد، و السلام كما قد علمتُم»¹⁰³⁵؛

فكانت الصلاة الإبراهيميّة بقولنا «في العالمين» خاتمة للذكر و الدّعاء؛ فكيف لإبراهيم أن يشهد ما قبل الطّوفان و هو لم يكن بعد؛ فلا يصحّ الرّأي في الأوّلين و الآخرين على منوال ذلك.

، (أضيف في: <http://alshahed.net/index.php?option=com_k2&view=item&id=12478:؟> حومار-رب العالمين؟)، (تمت زيارة الموقع في: 2018/12/19).
(2016/02/01)

¹⁰³⁴سلامٌ على نوحٍ في العالمين، <https://al-awail.com/quran/tafseer.php?sura_id=37&aya_number=79>، (تمت زيارة الموقع في: 2019/01/28).

¹⁰³⁵أبو الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب الصلاة على النبي صلى الله عليه و سلم بعد التّشهد، 405، ج.3/ص.225-226.

فانحصر هذا الحديث و الآية 79 من سورة الصافات كلاً، في دلالة كلمة سلام من الآية 79 نفسها جزءاً؛ حيث ينحصر معنى «سلام على نوح في العالمين» ككلّ و يستقرّ في دلالة كلمة سلام كجزء لأنّ الاستغراق في العالمين ليس من باب الزّمن و المكان؛ و إنّما من وجه الذّكر و الدّعاء كما شرحنا أعلاه.

15-5- ترجمة اسمي «الرّحمن» و «الرّحيم»:

ورد على غرار ما يؤخذ به أنّ الرّحمن الرّحيم: «صفتان لله فإنّ أريدَ بما فيهما من الرّحمة ما يختصّ بالعقلاء من العالمين أو ما يفيض على الكلّ بعد الخروج إلى طور الوجود من النّعم فوجه تأخيرهما عن وصف الرّبوبيّة ظاهر، و إن أريد ما يعمّ الكلّ في الأطوار كلّها حسبما في قوله تعالى ﴿...﴾ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ (...) ﴿...﴾¹⁰³⁶ فوجه التّرتيب أنّ التّربية لا تقتضي المقارنة للرّحمة فأيرادها في عقبها للإيدان بأنّه تعالى متفضل فيها فاعل بقضية رحمته السابقة من غير وجوب عليه و بأنّها واقعة على أحسن ما يكون، و الاقتصار على نعته تعالى بهما في التّسمية لِمَا أنّه الأنسب بحال المتبرك المستعين باسمه الجليل و الأوفق لمقاصده»¹⁰³⁷.

15-5-1- المرحلة الأولى من الاستدلال لبيان اسم الرّحمن:

يُسْتَدَلُّ على دلالة الجزء الذي ينحصر فيه الكلّ من هذا الكلّ بعينه، ألا و هو القرآن؛ إذ يذهب أبو عرفة في بيان دلالة الرّحمن¹⁰³⁸ إلى اعتقاد النّاس أنّ الرّحمن هي دلالة على ما يكون أنعم من الرّحيم و الذي هو من الرّحمة؛ بينما يعتقد هو و يرى أنّ الرّحمن اسم خوّف به إبراهيم أباه، و هو اسم يخوّفنا الله به، مستندا في ذلك إلى الآيات التّالية: ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ

¹⁰³⁶الأعراف: 156.

¹⁰³⁷أبو السعود محمد بن محمد العمادي، تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ج. 1 / ص. 15.

¹⁰³⁸صلاح الدين بن إبراهيم، هل لك أن تسمع الكلمات التي اختار الله أن يقولها بنفسه، من غير رسول؟! <<https://www.youtube.com/watch?v=dP1t3SyCALo>>. (أضيف في: 2013/02/23). (تمت زيارة الموقع في: 2019/01/01)، د. 18:40.

عَدَابٍ مِنَ الرَّحْمَنِ (...)¹⁰³⁹، و ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ (...)¹⁰⁴⁰ تشير إلى أنّ دلالة الرَّحْمَنِ اسم علمه الله النَّاسَ لخشيتِه¹⁰⁴¹، و قالت مريم: ﴿...﴾ أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا (١٨)¹⁰⁴² مستعيذة بالله لما طلع لها بشر سويّ، و قال المؤمنون في سورة يس: ﴿...﴾ (إِنْ يُرِدِنِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ (...)¹⁰⁴³ مفادها كيف يدلّ الرَّحْمَنِ على الرحمة و هو اسم يقترن باحتمال نزول الضّرّ، و قال: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ (...)¹⁰⁴⁴ فالإنذار يدلّ على أنّ الاسم محلّ خشية لا محلّ طمع، و قال في سورة الملك: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١)¹⁰⁴⁵ و هي الآية التي تفسّر كلمة الرحمن كما يفسّر القرآن أمّ القرآن و كما تفسّر أمّ القرآن أمّ أمّ القرآن (الحمد لله) - على رأي أبي عرفة - و هي الآية التي تنحصر و تستقرّ في دلالة الرَّحْمَنِ - على رأينا -، و قال في أوسط السّورة: ﴿أَمْ مَنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَنْصُرُكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ (...)¹⁰⁴⁶؛ مفادها لمن الجنود و القوّة و من الذي على العرش ؟ يفسّر بها اسم الرَّحْمَنِ - و تنحصر إذًا، برأينا، في دلالة اسم الرَّحْمَنِ؛ فلما قال الله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ (...﴾ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، فإنّ مراد الرّحمة للبشر يكمن في اسم «الرّحيم»، و إنّ مراد الرّبّ يكمن في «الرّحمن».

وقرأ بن عرفة فقال: ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(٣٠) ¹⁰⁴⁷

¹⁰³⁹ مريم: 45.

¹⁰⁴⁰ يس: 11.

¹⁰⁴¹ نضيف إليها: ﴿مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ (٣٣)﴾ [ق: 33].

¹⁰⁴² مريم: 18.

¹⁰⁴³ يس: 23.

¹⁰⁴⁴ يس: 11، سابقة الذّكر.

¹⁰⁴⁵ الملوك: 1.

¹⁰⁴⁶ الملوك: 20.

¹⁰⁴⁷ النمل: 30.

يقاتل سليمان بهذا الاسم ↓↓

يسالم سليمان بهذا الاسم ↓↓

؛ فخير ببسم الله الرحمن الرحيم قوم سباً بين الأمرين: العذاب أو الرّحمة - فكلّ أسماء الرّحمة و المودّة و الرّقة و الرّافة كلّ يستقرّ في الرّحيم جزءاً، و كلّ أسماء القوّة و العزّة و الجبر كلّ ينحصر في الرّحمن جزءاً.

و في صدد تبيان ما يسعى أبو عرفة لشرحه بإسناده إلى الآيات السابقة، قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ: «إِنَّ قلوب بني آدم كُلُّهَا بين إصبعين من أصابع الرّحمن. كقلبٍ واحد. يصرّفه حيث يشاء»¹⁰⁴⁸؛ فإذا علم النَّاسُ أَنَّ قلوبهم بين إصبعين من أصابع «الرّحيم» أمِنُوا بطشه، أمّا إن علموا أَنَّ قلوبهم بين إصبعين من أصابع «الرّحمن»؛ خافوا و وجلوا، و من ذلك كان خوف و دعاء الرّسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ: «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك»¹⁰⁴⁹. كما يقول أبو عرفة إنّ كلمة الرّحمن وردت في القرآن الكريم سبعا و خمسين مرّة، كلّها على غير ما يعتقد النَّاسُ بدلالاتها فيه على الرّحمة، ثمّ قد يحسبون لو أدركوا أنّ الشّدّة و التّخويف من الرّحمن - أنّ واحدة منها (واحدة من الآيات السّبع و الخمسين) التي في أواخر سورة مريم استثناءً يدلّ على الرّحمة و لا يدلّ على الشّدّة و الجبر و النّقمة، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا (٩٦)﴾¹⁰⁵⁰، يحسب القارئ أنّ الودّ منها رحمة غير أنّ دلالة الشّدّة و الجبر و النّقمة بيّنة؛ فهي المقصودة دائما ندرتها ممّا اقترن باسم الرّحمن في سورة مريم كلّها قبل الوصول إلى الآية السادسة و التّسعين؛ إنّما أراد الرّحمن في هذه الآية أن يؤمّن عباده

¹⁰⁴⁸أبو الحسين مسلم بن الحجاج، المرجع السابق، ج.8، كتاب القدر، 2654، ص.250.

¹⁰⁴⁹أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، الجامع الصّحيح و هو سنن التّرمذيّ، ج.5، كتاب الدعوات، باب حدثنا أبو موسى الأنصاري، 2522، ص.538.

¹⁰⁵⁰مريم: 96.

الصالحين أن لا يطالهم بطشه إذا ما استقاموا و آمنوا و عملوا الصالحات. فأما مواضع كلمة «الرَّحْمَنُ» قبل هذه الآية من سورة مريم الدالة على أن هذا الاسم يخوف الله به عباده لا هو اسم يدل على الرحمة - قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا (٨٨) لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا (٨٩) تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَنْفَطَرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا (٩٠) أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا (٩١) وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا (٩٢) إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا (٩٣) ﴾¹⁰⁵¹؛ فمأ الله سورة مريم باسم الرَّحْمَنِ الَّذِي كَانَ فِيهَا أَكْثَرَ عِدَدًا مِنْ سُورَةِ الرَّحْمَنِ نَفْسَهَا - وَهُوَ اسْمُ الْقُوَّةِ وَ الْجَبْرِ وَ الْمَلِكِ الَّذِي يَخَوْفُ بِهِ عِبَادَهُ حِينَمَا أَرَادَ أَنْ يَقُولَ: لَيْسَ لِي وَلَدٌ، فَقَالَ: إِنِّي أَنَا الرَّحْمَنُ؛ وَ الْعَاقِلُ مِنْ هُنَا بِالْإِشَارَةِ يَفْهَمُ؛ فَمَأ سُورَةُ مَرْيَمَ بِأَعَزِّ أَسْمَائِهِ قُوَّةً وَ هَيْبَةً وَ جَبْرًا (الرَّحْمَنُ) كَفَآيَةً أَنْ يَعْلَمَ السَّمَاعُ بِأَنْ لَا يَنْبَغِي لَهُ الْوَلَدُ. وَ قَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْقُرْآنِ: ﴿ مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ (...) ﴾¹⁰⁵²، بَيْنَمَا قَالَ لَمَّا ذَكَرَ اسْمَهُ الرَّحْمَنِ فِي الشَّأْنِ ذَاتَهُ: ﴿ وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا (٩٢) ﴾ فِي الْآيَةِ 92 سَالِفَةَ الذِّكْرِ مِنْ سُورَةِ مَرْيَمَ؛ فَقَوْلُهُ «مَا يَنْبَغِي» عَلَى رَأْيِ أَبِي عَرَفَةَ أَشَدُّ مِنْ قَوْلِهِ «مَا كَانَ». وَ قَوْلُهُ تَعَالَى بَعْدَ كُلِّ مَا قَالَهُ: ﴿ إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا (٩٣) ﴾ لَخَيْرِ دَلِيلٍ عَلَى شِدَّةِ وَ هَيْبَةِ اسْمِ «الرَّحْمَنِ» اللَّتَيْنِ تَقْتَضِيهِمَا الْعِبُودِيَّةُ. وَ قَالَ عَزَّ وَ جَلَّ: ﴿ الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا (٢٦) ﴾¹⁰⁵³، فَلَوْ كَانَ الرَّحْمَنُ اسْمَ رَحْمَةٍ لَا اسْمَ هَيْبَةٍ وَ قُوَّةٍ وَ جَبْرِ؛ لَاسْتَبَشَرَ الْكَافِرُونَ بِأَنْ يَكُونَ الْمَلِكُ اللَّهُ بِاسْمِهِ الرَّحْمَنُ - خَيْرًا وَ طَمَعُوا فِي رَحْمَتِهِ؛ إِنَّمَا قَالَ: كَانَ يَوْمًا عَسِيرًا لِلدَّلَالَةِ عَلَى عَكْسِ ذَلِكَ؛ فَمَا هُوَ بِالْيَوْمِ الْيَسِيرِ الْمَرْجُوءِ.

¹⁰⁵¹مريم: 88-93.

¹⁰⁵²مريم: 35.

¹⁰⁵³الفرقان: 26.

و قد أحصى¹⁰⁵⁴ أبو عرفة مواضع كلمة «آلاء» في سورة الرَّحْمَن، فوجدها إحدى و ثلاثين مرّة و استقصينا زيادة عليها في كتاب الله مرتين في الأعراف، و مرّة واحدة في النّجم. و يرى أنّ حصّة الأسد منها وردت في سورة الرَّحْمَن، أي سورة الاسم الذي يخوّف الله به عباده؛ فكان لزاما على اسم «آلاء» الذي ورد في سورة «الرّحمن» و اقترن بالآي التي ورد فيها اسم «الرّحمن» الذي يخوّف الله به عباده - أن يدلّ على ما يخوّف الله به عباده أيضا، لا أن يُعتَقَد أنّ دلالتها «النّعم». فقال الله تعالى: ﴿ وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى (٥٠) وَنَمُودَ فَمَا أَبَقَى (٥١) وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْعَى (٥٢) وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَى (٥٣) فَعَشَّاهَا مَا عَشَّى (٥٤) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى (٥٥) هَذَا نَذِيرٌ مِّنَ النَّذْرِ الْأُولَى (٥٦) أَزِفَتِ الْآزِفَةُ (٥٧) لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ (٥٨) أَفَمِنَ هَذَا الْحَدِيثِ تَعَجَّبُونَ (٥٩) وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَتَّبِعُونَ (٦٠) وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ (٦١) فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا (٦٢) ﴾¹⁰⁵⁵؛ فورد قبل «الآلاء» هلاك الأمم، و جاء بعدها «أزفت الآزفة»؛ فأتى تكون الآلاء النّعم؟! و أول ما وردت كلمة آلاء في القرآن بسورة الأعراف، قيلت لعاد أشدّ النّاس؛ فقالها لهم هود عليه السلام: ﴿ أَوْعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَأَذُنْكُمْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً فَاذْكُرُوا آلاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٦٩) ﴾¹⁰⁵⁶؛ فاقترنت شدّة القوم و إنذار هود بدلالة الآلاء على خلاف النّعم في رأي أبي عرفة، كما قيلت بعد ذلك لثمود أيضا. ثمّ إنّ الله عزّ و جلّ قال: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (٢٦) وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (٢٧) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٢٨) ﴾¹⁰⁵⁷؛ أفي قوله هذا دلالة على نعمة الإفناء؟! أم على قوّة الإفناء و القدرة عليه؟ و تتأكّد دلالة الوعيد بدل دلالة النّعيم في قوله عزّ و جلّ: ﴿

¹⁰⁵⁴صلاح الدين بن إبراهيم، المرجع السابق، د. 30:33.

¹⁰⁵⁵النجم: 50-62.

¹⁰⁵⁶الأعراف: 69.

¹⁰⁵⁷الرحمن: 26-28.

سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا النَّعْلَانِ (٣١) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٣٢) يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَبْتَعْتُمْ أَن تَتَّخِذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَنُقَذُوا لَكُمْ لََّا تَتَّقُوا إِلَّا بِسُلْطَانٍ (٣٣) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٣٤) يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ شَوَاطِئَ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٍ فَلَا تَنْتَصِرَانِ (٣٥) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٠٥٨﴾

كما لا تُذَكِّرُ النِّعَمَ و يحلّ الوعيد في قوله: ﴿يُعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي

وَالْأَفْدَامِ (٤١) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٢﴾﴾¹⁰⁵⁹.

و يقول أبو عرفة إنّ الله لما أراد تأمين المؤمنين في السّورة نفسها (الرّحمن) التي يخوّف بها عباده متى ذكّر فيها الاسم الذي يخوّفهم به - ذكر: ﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنِ (٤٤) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٤٥) وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ (٤٦)﴾¹⁰⁶⁰؛ فقال لمن خاف (الرّحمن) و لم يقل لمن آمن؛ فاشتراط قبل الإيمان المخافة¹⁰⁶¹ - مخافة الرّحمن من قوله ﴿لِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ﴾؛ فربّه في هذه السورة هو الرّحمن - من سورة الرّحمن التي اختتمت بقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (٧٨)﴾¹⁰⁶² و هو «الرّحمن» اسم الملك و الجبر و القوّة.

و عليه من قال في أمّ الكتاب «الرّحمن» فهي لمن يخاف ربّه، و من قال فيها «الرّحيم» كانت لمن يرجوه¹⁰⁶³؛ فلا يُرَجَى «الرّحمن و الرّحيم»؛ إذ نخاف الرّحمن و نرجو الرّحيم؛ و ذلك مفاد قوله تعالى: ﴿...﴾ وَاذْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا (...))¹⁰⁶⁴،¹⁰⁶⁵ خوفا من الرّحمن و طمعا من الرّحيم ! فما أحسن قول أبي عرفة و ما أبلغ حجّته¹⁰⁶⁶!

¹⁰⁵⁸الرّحمن: 31-36.

¹⁰⁵⁹الرّحمن: 41-42.

¹⁰⁶⁰الرّحمن: 44-46.

¹⁰⁶¹صلاح الدين بن إبراهيم، هل لك أن تسمع الكلمات التي اختار الله أن يقولها بنفسه، من غير رسول؟!<?>P1t3SyCALo>.<https://www.youtube.com/watch?v=dP1t3SyCALo>. (أضيف في: 2013/02/23). (تمت زيارة الموقع في: 2019/01/01)، د. 37:00.

¹⁰⁶²الرّحمن: 78.

¹⁰⁶³المرجع نفسه، د. 38:05.

¹⁰⁶⁴الأعراف: 56.

و البيّنة في بعض ما نعدّد جليّة رغم استصغار مَنْ مِنْ شأنه الرّدّ على دلالة التّخويف في اسم «الرّحمن» - عدد الحُجَجِ الّتي تُؤيّدُها؛ و نقول إنّ للدّليل شجون؛ فقد ورد عن الرّجل في إثبات دلالة المنعة و الهيبة و التّخويف من البرهان زيادة¹⁰⁶⁷ حيث قال: * ليس الرّحمن من يتعالى برحمته و رفقته و رأفته؛ بل هو ما يُلزم الله به عباده السجود و العبادة، و هو أحقّ أسماء الله في الملك؛ إذ قال: ﴿الرّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (٥)﴾¹⁰⁶⁸ و لم يقل العليّ، و لا الكبير، و لا الجبّار، و لا الملك، و لا المليك. و جاء في القرآن ذكر الله الملك بِحَقِّ لِنَفْسِهِ؛ فقال في آيتين يُستبان بهما أنّ اسمه «الرّحمن» أحقّ أسمائه بالملك، أن قال: ﴿الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرّحْمَنِ (...))﴾¹⁰⁶⁹، و قال قبلها في سورة الحجّ: ﴿الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ لِلّهِ (...))﴾¹⁰⁷⁰ - فلو كان «الرّحمن» للرّحمة؛ لما كان اليوم على الكافرين عسيرا كما قال الله تعالى في تتمة الآية من سورة الفرقان: ﴿... وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا (٢٦)﴾ على حدّ ما شرحنا سابقا، فاسم الله الرحيم، و اسم الله الودود، و اسم الله الرؤوف و الوهاب، و الرزاق هو اسم طمع لا اسم خشية؛ إنّما الخشية من ذو الانتقام، و القويّ المتين، و الجبّار، و العزيز - هكذا قال أبو عرفة. ثمّ قال أنّ جاء في سورة ق: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ (٣٠) وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ (٣١) هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ (٣٢) مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ

¹⁰⁶⁵المرجع نفسه، د. 38:20.

¹⁰⁶⁶و لنا فيها نظر كما سنشرح لاحقا.

¹⁰⁶⁷أنظر صلاح الدين بن إبراهيم. سورة الرحمن تلاوة شرح اسم الملك والجلال الذي يُخوف الله به عباده،

<<https://www.youtube.com/watch?v=e28xG7RSrIE>>، (أضيف في: 2015/05/21)، (تمت زيارة الموقع في:

2016/07/02)، د. 8:51.

¹⁰⁶⁸طه: 5.

¹⁰⁶⁹الفرقان: 26.

(٣٣) ﴿١٠٧١﴾؛ فالله يدعو لخشية الرحمن، و كل ما ورد في القرآن و مدلوله قول الله عن نفسه خَلَقًا و أمرا و تدبيرا و إنزالا و هيبة - ينحصر و يستقرّ في كلمة الرحمن.

* إن قول الله: ﴿...﴾ أَلَا بِيذِكْرِ اللَّهِ (...﴾¹⁰⁷²، و قوله: ﴿...﴾ وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَنِ (...﴾¹⁰⁷³، و قوله: ﴿...﴾ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ (...﴾¹⁰⁷⁴ - فيه جمع بين «الله» و «الرحمن» و «الرب» أسماءً عليّة. و جاء في سورة الزخرف: ﴿...﴾ أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ (٤٥) ﴿١٠٧٥﴾؛ فجعل الله اسم الرحمن مع اسم الإله، و «الإله» ما قالها الله لأحد، و لما قالها، جعل من اسم الرحمن معها اسم الإله الذي على العرش؛

* و بما أنّ القرآن يصدّق بعضه بعضا - يقول أبو عرفة - فقد جاء في سورة النحل، و هي سورة النعم، قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ (...﴾¹⁰⁷⁶، أما في سورة الملك فقال: ﴿ أَوْلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ (...﴾¹⁰⁷⁷، ثم قال في الآية التي تليها: ﴿ أَمْ مَنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَنْصُرُكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ (...﴾¹⁰⁷⁸ - فيخوف الكافرين بالرحمن في سورة «الملك».

* مادام الله تعالى قال في سورة الأنبياء: ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ (٢٦) ﴿١٠٧٩﴾ ثم قال: ﴿ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ (٢٧) يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا

¹⁰⁷⁰الحج: 56.

¹⁰⁷¹ق: 30-33.

¹⁰⁷²الرعد: 28.

¹⁰⁷³الأنبياء: 36.

¹⁰⁷⁴الأنبياء: 42.

¹⁰⁷⁵الزخرف: 45.

¹⁰⁷⁶النحل: 79.

¹⁰⁷⁷الملك: 19.

¹⁰⁷⁸الملك: 20.

¹⁰⁷⁹الأنبياء: 26.

خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ﴿٢٨﴾¹⁰⁸⁰ - فكيف لقول ابن عباس أن يكون صحيحا فيما نُقِلَ عنه أن الرَّحْمَنَ الرَّحِيمَ اسمان رقيقان أحدهما أرقّ من الآخر؛ بينما نقل عنه قول مخالف مفاده: الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ، الرّقيق لمن أراد أن يرحمه، الشّدِيدُ على من أراد أن يعنفه¹⁰⁸¹، و القرآن بذلك أعلى بيانا. و قال عزّ و جلّ: ﴿ كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾¹⁰⁸² ثمّ أعقبها ب: ﴿ بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴾¹⁰⁸³؛ و بذلك، تتحصر بشيرا في «الرّحيم»، و تستقرّ نذيرا في «الرّحمن»؛ فعندما يقول الله: ﴿...﴾ وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ ﴿...﴾¹⁰⁸⁴، لا يستعان إلاّ بميتين قويّ عزيز جبار؛ فكلّ «القوة» ينحصر في جزء «الرّحمن» (نقصد بها: الرّحمن جزءا) و كلّ «الرّحمة» ينحصر في جزء «الرّحيم» (نقصد بها: الرّحيم جزءا)، و غيرها من الأمثلة الكثير.

* ثمّ قال أبو عرفة إنّ الله عزّ و جلّ قال في أواخر سورة الرّخرف:

﴿ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ خَالِدُونَ (٧٤) لَا يُفْتَرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ (٧٥) وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ (٧٦) وَنَادَا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَا كُنْتُمْ (٧٧) لَقَدْ جِئْنَاكُمْ بِالْحَقِّ وَلَكِنْ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ (٧٨) أَمْ أَبْرَمُوا أَمْراً فَإِنَّا مُبْرِمُونَ (٧٩) أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ (٨٠) قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَدٌّ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ (٨١) سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ (٨٢) فَذَرَهُمْ يَحْوِضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّىٰ يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ (٨٣) ﴾

¹⁰⁸⁰الأنبياء: 27-28.

¹⁰⁸¹قال أبو كريب عن عثمان بن سعيد عن بشر بن عمار، عن أبي رزق، عن الصّحّاح، عن عبد الله بن عباس، قال: «...﴾ الرّحمن الرّحيم، الرّقيق الرّقيق بمن أحبّ أن يرحمه، و البعيد الشّدِيدُ على من أحبّ أن يعنف عليه» [عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج. 1 / ص. 200].

¹⁰⁸²فصلت: 3.

¹⁰⁸³فصلت: 4.

¹⁰⁸⁴الأنبياء: 112.

وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ ﴿٨٤﴾¹⁰⁸⁵؛

↓ ↓

فكان مفاد: الرَّحْمَنُ الرَّحْمَنُ اسم الجلالة و العلوّ و الكبرياء الذي

يخوّف الله به عباده، و قال في آخر سورة النبأ: ﴿...﴾ الرَّحْمَنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا

﴿٣٧﴾¹⁰⁸⁶؛ فلو كان الرَّحْمَنُ هو الرَّحِيمِ، لتكلم الكلّ، غير أنّ قوله عزّ و جلّ: ﴿...﴾ وَخَشَعَتِ

الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا ﴿١٠٨﴾¹⁰⁸⁷ يفيد عكس ذلك؛ فسكت الخلق جميعا من

الخوف و الخشية و الهيبة ... المقترنة باسم «الرحمن».

* كما قال أبو عرفة إنّ سورة القمر أين قال الله: ﴿ أَفْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَأَنْشَقَّ الْقَمَرُ

﴿١﴾¹⁰⁸⁸ سبقت سورة الرَّحْمَنِ أين قال سبحانه: ﴿ الرَّحْمَنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ﴿٢﴾ ﴾¹⁰⁸⁹ - و التي

سبقت بدورها سورة الواقعة أين قال: ﴿ إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ﴿١﴾ ﴾¹⁰⁹⁰؛ فانتهدت السورة التي سبقت

سورة الرَّحْمَنِ و كلمة «الرَّحْمَنِ» الفاتحة لها (سورة القمر) باسمين هما: المليك (و هو أكثر من

الملك) و المقتدر (و هو أكثر من القادر)، من قوله تعالى: ﴿ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ

﴿٥٥﴾¹⁰⁹¹، حيث كلّ مفتعل في الكتاب هو أعلى من فعل؛ و مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ

جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ﴿٤﴾¹⁰⁹². و هنا، يرى أبو عرفة أنّ اسم «المقتدر» هو

«الرَّحْمَنِ» مادام يدلّ على القوّة و الهيبة و الشدّة و العزّة من قوله تعالى: ﴿ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا

¹⁰⁸⁵التخريف: 74-84.

¹⁰⁸⁶النبأ: 37.

¹⁰⁸⁷طه: 108.

¹⁰⁸⁸القمر: 1.

¹⁰⁸⁹الرّحمن: 1-2.

¹⁰⁹⁰الواقعة: 1.

¹⁰⁹¹القمر: 55.

¹⁰⁹²القمر: 4.

فَأَخَذْنَاهُمْ أَخَذَ عَزِيزٌ مُّقْتَدِرٌ ﴿٤٢﴾¹⁰⁹³ - فجاءت بعدها: ﴿الرَّحْمَنُ (١) عَلَّمَ الْقُرْآنَ (٢)﴾؛ و تلك

إشارة إلى أنّ الترتيب هو «كلّ» ينحصر في «كلّ جزء» من القرآن !

15-5-2- المرحلة الثانية من الاستدلال لبيان اسم الرحمن:

ثمّ إنّنا، و بعد هذه المرحلة الأولى من الاستدلال، نجد بيننا و بين منهج أبي عرفة صدعا عميقا، ألا و هو فكرة «السياق»؛ لاسيّما و أنّ الرّجل يرى أن اسم «الرحمن» اسم الجلال و العظمة الذي يخوّف به الله عباده - باستقصاء «مواقعه في كتاب الله»؛ فيضرب بالجزر الذي اشتقّ منه الرحمن و بدلالته عرض الحائط، و يستبقي المعاني التي جاء عليها، وفق المواقع التي قد شرحنا بمقتضى فكره، قوله أعلاه !

و السياق تصوّر ننحيه جانبا و ننبذه لأته يتناقض مع خلاصة ما أملاه علينا العقل بالاستدلال و المنطق الدامغين، فالحجّة القائّمة. و سبيلنا إلى هذا الرّأي تفعيل منهجنا الإجمالي في التفسير و التّرجمة الذي يستند إلى الاسم، لا أن نرّد على ما اعتمد أبو عرفة في تأليفه على السياق - بما اعتمده خلافه في تأليف غير ما جاء به من المذهب على السياق أيضا¹⁰⁹⁴. فبعد

¹⁰⁹³ القمر: 42.

¹⁰⁹⁴ على غرار ما قال به ناصر عبد الغفور لَمَّا نبذ حجج أبي عرفة لإقامة أنّ الرحمن هو الاسم الذي يخوّف به الله عباده (و إن كُنّا نرى في مذهب أبي عرفة البرهان و الغلبة [نسبيّا] - مستعملا لذلك ما يعرف بالسياق الذي استعمله أبو عرفة أيضا من مواقع الآي و كلمة «الرحمن» منها. فجاء عن عبد الغفور [ناصر عبد الغفور، تأويل صلاح الدين بن إبراهيم لاسم الله الرحمن: 2/2، <https://vb.tafsir.net/tafsir49678/#.XO2w1VY6_IU>،

، (أضيف في: 2016/10/30)، (تمت زيارة الموقع في: 2018/1/18).

” 1- ﴿ قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنَّ كُنْتُ تَقِيًّا (١٨) ﴾ [مريم: 18]

و وجه الدلالة - عنده - على أنّ اسم الرحمن اسم تخويف، أنّ مريم لم تكن لتستعيذ إلا بما يخوّف لا بما يفتح باب الرجاء و الرّحمة، و هذا استدلال باطل، فمريم إنما استعادت باسم الله «الرحمن» لأن رحمته شملتها و شملت كل العالمين، فلا ملجأ لها إلا لمن كان كذلك، فبرحمته سبحانه سيجيرها من كلّ أذى، و المخاطب ستحمّله تقواه و علمه برحمة الله تعالى على عدم إلحاق أذن ضرر بها.

” يقول العلامة السعدي رحمه الله تعالى: ﴿ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ ﴾ أي ألجئ به و اعتصم برحمته أن تنالني بسوء ﴿ إِنَّ كُنْتُ تَقِيًّا ﴾ أي إن كنت تخاف الله و تعمل بتقواه فاترك التّعرض لي فجمعت بين الاعتصام برحمة الله و بين تخويفه و ترهيبه و أمره بلزوم التّقوى.

” يقول العلامة الألوسي رحمه الله تعالى: «و إنما ذكرته تعالى بعنوان الرحمانية تذكيرا لمن رأته بالرحمة ليرحم ضعفها و عجزها عن دفعه أو مبالغة للعبادة به تعالى و استجلابا لآثار الرحمة الخاصة التي هي العصمة مما دهمها.»

”2- ﴿ يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتُكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا (٤٥) ﴾ [مريم: 45]

و وجه الدلالة عند هذا التأول المتعسف أن المقام مقام تخويف و ليس مقام رجاء فإبراهيم عليه السلام خوفاً أباه باسم «الرحمن» فدلل على أنه اسم تخويف و لو كان على المعنى المشهور - أي أن الرحمن ذو الرحمة الواسعة - لكان إبراهيم عليه السلام ملقناً أباه حجته، كأنه يقول له: يا أبتى إنك مقبل على رب وسعت رحمته كل شيء فلا تبالي.

” و هذا فهم سقيم و استدلال عقيم، فإن إبراهيم الخليل إنما استعمل اسم «الرحمن» في خطابه لأبيه لأنه أشد وقعا و تأثيرا من غيره، كأنه يقول لأبيه أزر: لا تغتر برحمة الله فإنه سبحانه لا تمنعه رحمته من الانتقام من أعدائه، و أعظم أخذ أخذ من اطمأن الإنسان لرحمته و استكان لها فاعتز بذلك و تمادى في الكفر و العصيان و الظلم و العدوان، فلا تسلم عن شدة أخذه و فجأة نقمته سبحانه.

” يقول ابن عجيبة في تفسيره المسمى البحر المديد: «و إظهار «الرحمن»؛ للإشعار بأن وصف الرحمانية لا يدفع حلول العذاب، كما في قوله تعالى: ﴿ (...) مَا عَزَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ﴾ [الانفطار: 6]

“ و قال العلامة التونسي ابن عاشور عليه رحمة الغفور: «لا جرم أنه لما قرر له أن عبادته الأصنام أتباع لأمر الشيطان عصي الرحمن انتقل إلى توقع حرمانه من رحمة الله بأن يحل به عذاب من الله، فحذره من عاقبة أن يصير من أولياء الشيطان الذين لا يختلف البشر في مذمتهم و سوء عاقبتهم، و لكنهم يندمجون فيهم عن ضلال بمآل حالهم.»

” و للإشارة إلى أن أصل حلول العذاب بمن يحل به هو الحرمان من الرحمة في تلك الحالة؛ عبر عن الجلالة بوصف الرحمن للإشارة إلى أن حلول العذاب ممن شأنه أن يرحم إنما يكون لفضاعة جرمه إلى حد أن يحرمه من رحمته من شأنه سعة الرحمة.

” يقول العلامة الألوسي رحمه الله تعالى: «و إضافة العذاب إلى الرحمن ... لأن العقوبة من الكريم الحليم أشد.»

”3- قال تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا (...) ﴾ [مريم: 75]

و وجه الدلالة في زعمه أن المقام مقام تهديد، فمن تمادى في الضلالة فالرحمن لا يبالي به، فليهلك بضالته، بل بمد له الرحمن في ضلالته، و هذا مما يدل على أن الرحمن اسم تخويف خلافا لما يعتقده الناس.

” لكن ليس في الآية ما يدل على المعنى الذي فهمه هذا التأول - عن قصد أو سوء قصد - لاسم الله الرحمن، بل ورود هذا الاسم في هذا المقام للدلالة على أن رحمة الله تعالى لا تمنعه سبحانه من استدراج من يستحق الاستدراج، بل إن نزول نعمه - بمقتضى اسمه الرحمن - على المتماذي في الضلال و العصيان هو عين الاستدراج لأهل الظلم و الطغيان.

” يقول الإمام البيضاوي رحمه الله تعالى: «﴿ قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا (...) ﴾ فيمده و يمهل بطول العمر و التمتع به، و إنما أخرجه على لفظ الأمر إيدانا بأن إمهاله مما ينبغي أن يفعله استدراجا و قطعاً لمعاذيره.»

”4- ﴿ إِنَّ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا (٩٣) ﴾ [مريم: 93]

و هذه كذلك من الآيات التي استدلل بها صلاح الدين بن إبراهيم على أن اسم «الرحمن» اسم تخويف لا اسم رحمة، و وجه الاستدلال عنده أن الآية وردت في معرض العزة و الإباء من الله تعالى للشرك.

فالآية فيها إجمار لا تشريف، و اسم الرحمن في هذا الموقع يشبه اسم العزيز و العلي و الكبير.

فكل الخلق آت عبدا، لمن؟ للرحمن: العزيز الجبار العلي.

” و ليس للمسكين أدنى دليل يحتج به في فهمه هذا أو يكون عليه التحويل، بل كلامه مجرد كلام لا حجة عليه و لا برهان، و كيف يكون تفسيره معتبر [1] و ليس عليه أدنى بيته أو أثر.

” و الآية و إن كانت في مقام التخويف بذلك اليوم العظيم، يوم يقوم الناس لرب العالمين فيأتونه سبحانه فرادا للعرض و الحساب و السؤال عما سطر في الكتاب، لكن ذكر اسم الرحمن في هذا المقام العظيم لم يكن لما توهمه أبو عرفة و إنما لأمر آخر و هو بيان رحمة الله تعالى في ذلك الموقف الجلل، فرحمته سبحانه سبقت غضبه و أذخر من الرحمة لذلك اليوم أضعاف أضعاف ما أنزله في هذه الدار، كما صحت بذلك الأخبار، فعن أبي هريرة رضي الله عنه يرفعه: «إن الله حين خلق الخلق كتب بيده على نفسه: إن رحمتي تغلب غضبي»، و عنه أيضا أن النبي صلى الله عليه و سلم قال: «جعل الله الرحمة مائة جزء فأمسك عنده تسعة و تسعين جزءا و أنزل في الأرض جزءا واحدا فمن ذلك الجزء تتراحم الخلق حتى ترفع الفرس حافرها عن ولدها خشية أن تصيبه.» - متفق عليه -“.

أن أحصينا مواضع ذكر كلمة «الرَّحْمَنُ» في القرآن، خلصنا إلى أنها ستّة و خمسون موضعاً¹⁰⁹⁵ إذا ما ألغينا منها ما ورد في البسملة من سورة الفاتحة على أساس أنها ليست من السورة كما شرحنا سابقاً. و وجدنا من السّتّة و الخمسين موضعاً خمسة لا تدلّ كلمة «الرَّحْمَنُ» منها البتّة على ما يخوّف به الله عباده، و هي:

1- ﴿الرَّحْمَنُ (١)﴾¹⁰⁹⁶، و هي آية لا يخوّف بها الله عباده و دليلنا على ذلك هو اقترانها بالآية التي تليها فتشرحها: ﴿عَلَّمَ الْقُرْآنَ (٢)﴾¹⁰⁹⁷؛ و هنا علمنا وفق منهجنا أنّ معنى القرآن ينحصر في دلالة الرَّحْمَن. و لو قرأنا الآيات التي ورد فيها ذكر القرآن؛ لوجدنا خمسا منها (و هي جزء بسيط مقارنة مع الآيات الأخرى الكثيرة التي تُشكّل الكل)¹⁰⁹⁸ تدلّ على الهدى، و الرّحمة، و عدم الشقاء، و الكرم، و المجد:

﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ (...))﴾¹⁰⁹⁹،

﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (٢٠٤)﴾¹¹⁰⁰،

﴿مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى (٢)﴾¹¹⁰¹،

﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ (٧٧)﴾¹¹⁰²،

﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ (٢١)﴾¹¹⁰³.

¹⁰⁹⁵أنظر محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مادة (ر ح م)، ص.307.

¹⁰⁹⁶الرحمن: 1.

¹⁰⁹⁷الرحمن: 2.

¹⁰⁹⁸أنظر المرجع نفسه، مادة (ق ر أ)، ص.539-540.

¹⁰⁹⁹البقرة: 185.

¹¹⁰⁰الأعراف: 204.

¹¹⁰¹طه: 2.

¹¹⁰²الواقعة: 77.

¹¹⁰³البروج: 21.

فمن بين الآيات كلاً التي وردت فيها كلمة القرآن، و هي كثيرة، استبقينا الخمس آيات جزءا سالفة الذكر؛ و كانت دلالتها و لا شك كل شيء عدا التخويف الذي يظن أبو عرفة و من نحى نحوه أنها خاصة اسم الرحمن ! ... و كل ذلك ينحصر في دلالة «القرآن» جزءا، و هي الكلمة التي تنتمي إلى الآية الثانية من سورة الرحمن، و التي نشرح بها كلمة الرحمن، فنخلص إلى أن الله لا يخوف بها عباده.

كما نخلص كذلك إلى أن الخمس آيات التي وردت فيها كلمة «القرآن» هي كل ينحصر في دلالة كلمة «الرحمن»؛ فتسقط عنها دلالة التخويف.

2- ﴿ يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ﴾ (٤٥)¹¹⁰⁴، و وجه انتقاء وجه التخويف هنا هو ما ذهب إليه ناصر عبد الغفور كما استعرضنا سابقا من دعوة إبراهيم أباه آزر إلى عدم الاغترار برحمة الله التي لا تمنعه من الانتقام من أعدائه.

3- ﴿ (...) إِذَا تَنَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴾ (٥٨)¹¹⁰⁵؛ و دلالة الإيحاء هنا جلية لا غبار عليها لمن عرفوا مقام ربهم؛ و لو زعم أحد أنهم إنما سجدوا و بكوا مشفقين من مقام ربهم؛ فهذا لا يعني الخوف من ربهم خوفا خالصا؛ إنما الإشفاق أن يمتزج الخوف و الحب معا.

4- ﴿ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ (...) ﴾¹¹⁰⁶؛ فالله لا يخوف عباده بالجنة.

5- ﴿ يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا ﴾ (٨٥)¹¹⁰⁷؛ فالمتقون لا يخوفهم الرحمن !

فنرى أن اسم الرحمن هو منتهى دلالة قوله سبحانه ما جاء عن قتيبة بن سعيد، عن مغيرة بن عبد الرحمن القرشي، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله

¹¹⁰⁴مریم: 45.

¹¹⁰⁵مریم: 58.

¹¹⁰⁶مریم: 61.

¹¹⁰⁷مریم: 85.

صلى الله عليه و سلم قال: «لَمَّا قَضَى اللهُ الخلق كتب في كتابه، فهو عنده فوق العرش: إنَّ رحمتي غلبت غضبي»¹¹⁰⁸. ففيه تذكرة و تصديق أنه، و إذ يبطش حينما يبطش؛ فهو يبطش و رحمته تفوق غضبه على كل حال؛ فكان ما يشير لنا إلى غضب الله و جبروته ينحصر و يستقر في اسمه الرَّحْمَنُ المشتقَّ من رحمته تصديقا لأنَّ الغلبة هي لرحمته على غضبه، فكأنَّ الله يقول لنا إنَّ اسم الرَّحْمَنُ هو اسم الرَّحْمَةِ الَّذِي يخوِّف به عباده أنْ لن تحول رحمته التي تغلب غضبه بينهم و بين عذابه. و لعلَّ ذلك هو سبب تعقيب الله اسمه «الرَّحْمَنُ» باسمه «الرَّحِيمُ» في «الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، و ذلك توكيدٌ و تأكيدٌ على أنْ من دلَّ اسمه على أنْ رحمته تغلب غضبه لرحيم.

و عليه، أنْ يُقال أنْ رحمة الله و عذابه ضمن رحمانيته، و أنْ ذلك ينضوي تحت عدم تعلُّق اسم الجلالة الرَّحْمَنُ بالرَّحْمَةِ بقدر ما هو متعلِّق بالرَّبَّوبِيَّةِ عامَّة بكلِّ صورها، و أنْ الدليل على ذلك عدم تحقُّق الرَّبَّوبِيَّةِ بالرَّأْفَةِ و الرِّزْقِ و العطاء و حدهم، بل تشمل المنع و الشدَّة و العقاب أيضا¹¹⁰⁹ - هو قول مردود عليه: ذلك أنْ الرَّحْمَنُ هو الَّذِي غلبت رحمته غضبه، و لكنَّه إذا غضب على الكافرين فلا يرحم؛ فالأولى أنْ نقول إنَّه ليس متعلِّقا بالرَّبَّوبِيَّةِ بقدر ما هو متعلِّق بالرَّحْمَةِ، و دليل ذلك انحصار ما ورد فيه «الرَّحْمَنُ» في الآية: ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ (٢١)﴾¹¹¹⁰ - كلاً بدلالة «الرَّحْمَنُ» جزءاً، و هي آية مفادها أنه ليس من مقتضيات الرَّبَّوبِيَّةِ التي غلِّبت على الرَّحْمَةِ من الرَّحْمَنُ أنْ يكون من العذاب ما هو رحمة لأنَّ الفيصل بين الإثنين فيها واضح: ليس العذاب رحمة، و من عذب لم يرحم، و دليل ذلك مقابلة العذاب بالرَّحْمَةِ بشكل واضح: «يعذب من يشاء» و «يرحم من يشاء».

¹¹⁰⁸ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، 3194، ص. 651.

¹¹⁰⁹ أنظر عدنان الغامدي، الله والرَّحْمَنُ جَلَّ جَلَّالُهُ، دراسةٌ مُقَارِنَةٌ لِلدَّلَالَةِ وَالْمِضَامِينِ.

، (تمت زيارة الموقع في: 2019/02/01). </>،-الله-والرَّحْمَنُ-جَلَّ-جَلَّالُهُ-</>، <https://tafaser.com/2017/07/24/>

¹¹¹⁰ العنكبوت: 21.

و عليه، لا يصح اعتبار اسم «الرَّحْمَن» مرادفا لاسم الله¹¹¹¹، والقول هو أن اسم الرَّحْمَن ليس مشتقا من الرَّحْمَة؛ لأنّ دلالة الرَّحْمَة التي تغلب الغضب من اسم الرَّحْمَن في «بسم الله الرَّحْمَن الرَّحِيم» ينم عن شقين: شقّ تنضوي تحته أسماء الله الحسنى التي تدلّ على الملك و الهيبة و الغضب تغلبها رحمة الله التي تنضوي معها تحت نفس الشقّ؛ أمّا الشقّ الآخر، و الذي ينضوي تحت اسم الله «الرَّحِيم»؛ فيضمّ أسماء الله الحسنى التي تدلّ على الرَّحْمَة جميعا. أي أنّ أسماء الشدّة و الملك و الجلال يضمّها اسم الرَّحْمَن، فتتحصّر في رحمته و تستقرّ و تغلب فتكون كلّها أسماء رحمة؛ و يأتي اسم الرَّحِيم بعد ذلك ليؤكد أنّ الذي لا تنتهي رحمته رحيم؛ فتكون أسماء الله جميعا أسماء رحمة؛ فيخيّل لنا أنّ «الرَّحْمَن» مرادف «الله»؛ و ليس هو بمرادفه، غير أنّه يدلّ على أنّ أسماء الله جميعا هي أسماء رحمة؛ و هذا تفسيرنا للآية: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى (...﴾¹¹¹² - عند هذه المرحلة من الاستدلال على الأقلّ -؛ فالتخيير بين الله و الرَّحْمَن مفاده أنّ دعاء الله أو دعاء الرَّحْمَن هما سواء طالما جميع أسماء الله الحسنى تتحصّر في اسم الله الرَّحْمَن.

15-5-3- المرحلة الثالثة من الاستدلال لبيان اسم الرَّحْمَن:

¹¹¹¹على أساس ما ورد في القرآن، مثلا لا حصرا، من أنّ الاستعاذة تكون بالله و بالرَّحْمَن، و أنّ العبادة لم تنسب لاسم آخر من أسماء الله الحسنى غير الرَّحْمَن؛ فقول: عباد الله و عباد الرَّحْمَن في القرآن فحسب، و أنّ الكافرين نسبوا الولد في كتاب الله إلى الله و إلى الرَّحْمَن، و أنّهم أنكروا في كتابه أيضا أن ينزل «الله» و «الرَّحْمَن» شيئا، و أنّ «الله» و «الرَّحْمَن» استوى على العرش، و أنّ الطير لا يمسكهنّ في السماء إلا «الله» و «الرَّحْمَن»، و أنّ الملك يوم القيامة «الله» و «للرَّحْمَن»، و هكذا دواليك [أنظر تأملات في اسم الرَّحْمَن. ملتقى أهل التفسير.

<https://vb.tafsir.net/tafsir54023/#.XO2211Y6_IU>

، (تمت زيارة الموقع في: 2019/02/03).

¹¹¹²الإسراء: 110.

نستهلّ المرحلة الأخيرة من استدلالنا لدلالة كلمة الرَّحْمَن بشرح فاضل السّامرائيّ لسبب ورود اسم الرَّحْمَن مع العذاب¹¹¹³ محاولين التّوفيق بين ذلك و بين أن يدلّ الرَّحْمَن على أنّ رحمة الله غلبت غضبه. فيرى السّامرائيّ أنّ من مواضع كلمة الرَّحْمَن تلك التي وردت في سورة مريم، و هي السّورة التي تبدأ بالرحمة في ﴿ ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا ﴾¹¹¹⁴ (٢) و تنتهي بالرحمة في: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا ﴾¹¹¹⁵ (٩٦) - إذ بلغت مواضع ذكر الرحمن فيها ستّة عشر موضعا؛ فكانت كلمة «الرّحمن» أكثر ظهورا في هذه السّورة؛ فكانت السّور جميعا لا تداريها في إشاعة جوّ الرحمة؛ فلو تناولنا الآية 45 منها ﴿ يَا أَبَتِ إِنَّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ﴾، لأدركنا أنّ فعل المسّ يتلاءم مع الرحمة و يناسبه لكون العذاب النّاتج عنه خفيفا؛ و أمّا الدّليل على ذلك ما قابلها في سورة الأنعام، حيث قال تعالى: ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الظَّالِمُونَ ﴾¹¹¹⁷ (٤٧). فهناك بون شاسع بين أتاكم عذاب الله بما ينضوي تحت اسم الله من أسماء الجلال و الملك و العزّة زيادة على الرحمة، و بين اسم الله «الرّحمن» الذي يُشْتَقُّ من الرحمة و يكون العذاب منه مسّا من قَبِيلِ الخِفَّةِ و ما يُصاحِب تلك الخِفَّة من التّبْعِيض في قوله تعالى: ﴿ إِيَّيْ أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ ﴾ - حيث تدلّ «من» للتّبْعِيض على خِفَّة العذاب الذي يكون هَيِّنًا؛ فلم ترد عبارة «عذاب الله» التي تدلّ على القوّة و القسوة في القرآن مطلقا مع فعل المسّ؛ و إنّما وردت عبارة:

¹¹¹³أنظر فاضل صالح السّامرائيّ، أن يمَسَّكَ عذاب من الرحمن ، لماذا اسم الرحمن مع العذاب، <<https://www.youtube.com/watch?v=FUFmrx554yM>>. (أضيف في: 2012/06/18). (تمت زيارة الموقع في: 2016/01/27).

¹¹¹⁴مريم: 2.

¹¹¹⁵مريم: 96.

¹¹¹⁶و هي الآية التي تختتم بها سورة مريم بعد الآيتين 97 و 98.

¹¹¹⁷الأنعام: 47.

﴿...﴾ (إِنْ يُرِدْنِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ (...))¹¹¹⁸ على ما تحمله من الرقة والخفة. و مفاد هذا الشرح تأييد أن اسم الرحمن ليس هو اسم الملك و العزة الذي يخوف به الله عباده البتة كما زعم صلاح الدين أبي عرفة.

و لو استقصينا مواضع الفعل مسس في القرآن الكريم التي تقترن بالعذاب؛ لوجدناها خمسة بغض النظر عن الآية 18 من سورة يس و التي لا يصدر العذاب فيها من عند الله، بل من خلقه، ليحلّ بخلقِه:

1- ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (١٤)¹¹¹⁹؛

2- ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ (...))¹¹²⁰؛

3- ﴿...﴾ (لِيَمَسَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٣))¹¹²¹؛

* ﴿...﴾ (لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٨))¹¹²²؛

4- ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ (٤٩)¹¹²³؛

5- ﴿...﴾ (وَأُمَّ سَمِعْتَهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ (٤٨))¹¹²⁴، ¹¹²⁵، فلازم العذاب في الآية 14

من سورة النور صفة «عظيم»، و لا زمته في الآية 73 من سورة المائدة صفة «أليم»، و دخلت «ال» على العذاب للاستغراق في الآية 49 من سورة الأنعام؛ فدلّت على عظمة و شدة و هول و

¹¹¹⁸يس: 23.

¹¹¹⁹النور: 14.

¹¹²⁰مريم: 45.

¹¹²¹المائدة: 73.

¹¹²²يس: 18.

¹¹²³الأنعام: 49.

¹¹²⁴هود: 48.

¹¹²⁵أنظر محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، مادة (م س س)، ص ص. 666-667.

ألم هذا العذاب من غير صفة تستند إليه، و لازمته في الآية 48 من سورة هود صفة «أليم»، و جاء العذاب من عند الرحمن على نحو التبويض بـ «من» من غير أن تلازمه صفة أو ألف و لام للاستغراق. فكانت الآيات 14 من سورة النور، و 73 من سورة المائدة، و 49 من سورة الأنعام، و 48 من سورة هود كلاً انحصر و استقرّ في الآية 45 من سورة مريم جزءاً، و التي بدورها كانت كلاً انحصر و استقرّ في كلمة الرحمن التي وردت جزءاً لتدلّ على رحمة الله التي تغلب غضبه. ثم جاء «معنى» رحمة الله التي تغلب غضبه من كلمة الرحمن كلاً لينحصر و يستقرّ في دلالة الألف و النون بآخر كلمة الرحمن جزءاً، و هي - على حدّ قول السامرائي - على وزن «فعلان» و التي تدلّ في علم التصريف على صفة تمثلّ الحدوث و التجدد و الامتلاء و الاتّصاف بالوصف إلى حدّه الأقصى؛ نحو أن يقال: فلان غضبان، أي: امتلأ غضباً. و من ذلك قوله تعالى: ﴿فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا (...﴾¹¹²⁶؛ غير أنّ غضبه زال، و منه قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ (...﴾¹¹²⁷؛ و على مثل هذا يكون «ظمان»؛ فإذا ما شرب، ذهب ظمأه و انقطع¹¹²⁸. و كذلك، فترد صيغة «فعليل» كرحيم للدلالة على الثبوت؛ و عليه، ليس يكون «الخطيب» خطيباً من ألقى خطبة واحدة، إنّما يكون ذلك الشخص الذي عُرف على الثبات في ذلك¹¹²⁹.

و هنا، نفهم كيف أنّ الرحمن هو اسم الرحمة الذي يخوّف به الله عباده (طالما هو مشتقّ من الرحمة، أي من جذر ر ح م) و ليس اسم الملك الذي يخوّفهم به: فكأنّ العارف يلتمس من كلام الله أنّ رحمته من «الرحمن» تحدث و تمتلئ، فيتّصف سبحانه بوصف الرحمة إلى حدّه

¹¹²⁶طه: 86.

¹¹²⁷الأعراف: 154.

¹¹²⁸أنظر فاضل صالح السامرائي، لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، ص.10.

¹¹²⁹أنظر المرجع نفسه، ص.11.

الأقصى¹¹³⁰ إلى أن يُقال «الرَّحْمَنُ» فإذا ما عُصِيَ يَحِلُّ غَضَبُهُ بِمَنْ عَصَاهُ؛ فَتَزُولُ رَحْمَتُهُ عَنْهُمْ (و ذلك ما يُخَوِّفُ بِهِ وَ يُخَافُ مِنْهُ)؛ غَيْرَ أَنَّ رَحْمَتَهُ غَلَبَتْ غَضَبَهُ كَمَا قَالَ؛ فَتَحَقَّقُ دَلَالَةُ تَجَدُّدِ الرَّحْمَةِ (بَعْدَ أَنْ تَحَقَّقَتْ دَلَالَةُ الْحُدُوثِ وَ الْإِمْتَلَاءِ وَ الْإِتِّصَافِ بِالْوَصْفِ إِلَى حُدَّةِ الْأَقْصَى)؛ فَيَأْمَنُ الْخَائِفُ مِنْهُ بَعْدَ أَنْ خَافَهُ، وَ تِلْكَ دَلَالَةُ «الرَّحِيمِ» الَّذِي يَحِلُّ لِيُزِيلَ خَوْفَ الْخَائِفِ؛ أَنْ يَدُلَّ عَلَى أَنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ ثَابِتَةٌ، تَتَجَدَّدُ¹¹³¹ لِتَغْلِبَ غَضَبَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ تَزُولَ؛ فَتَحْصُرُ مَعَانِيَ الْأَرْبَعَةِ وَ تَسْعِينُ مَوْضِعًا لِاسْمِ الرَّحِيمِ¹¹³² فِي دَلَالَةِ الرَّحِيمِ جُزْءًا تِلْكَ¹¹³³.

وَ نَحْسَبُ أَنَّ اسْتِنْتَاجَنَا هَذَا يَتَّقُ مَعَ خِلَاصَةِ السَّامِرَائِيِّ لَمَّا قَالَ: «وَ لَذا جَاءَ سَبْحَانَهُ وَ تَعَالَى بِصِفَتَيْنِ تَدْلَانِ عَلَى التَّجَدُّدِ وَ الثَّبُوتِ مَعًا فَلَوْ قَالَ الرَّحْمَنُ فَقَطْ لَتَوَهَّمِ السَّمَاعُ أَنَّ هَذِهِ الصِّفَةُ طَارِئَةٌ قَدْ تَزُولُ كَمَا يَزُولُ الْجُوعُ مِنَ الْجُوعَانِ وَ الْغَضَبُ مِنَ الْغَضْبَانِ وَ غَيْرِهِ. وَ لَوْ قَالَ رَحِيمٌ وَحْدَهَا لَفُهِمَ مِنْهَا أَنَّ صِفَةَ رَحِيمٍ مَعَ أَنَّهَا ثَابِتَةٌ لَكِنَّهَا لَيْسَتْ بِالضَّرُورَةِ عَلَى الدَّوَامِ ظَاهِرَةٌ إِثْمًا قَدْ تَنَفَّكَ مِثْلًا عِنْدَمَا يُقَالُ فَلَانَ كَرِيمًا فَهَذَا لَا يَعْنِي أَنَّهُ لَا يَنْفَكُ عَنِ الْكَرَمِ لِحِظَةِ وَاحِدَةٍ إِثْمًا الصِّفَةُ الْغَالِبَةُ عَلَيْهِ هِيَ الْكَرَمُ.

وَ جَاءَ سَبْحَانَهُ بِالصِّفَتَيْنِ مَجْتَمِعَتَيْنِ لِيَدُلَّ عَلَى أَنَّ صِفَاتِهِ الثَّابِتَةَ وَ الْمُتَجَدِّدَةَ هِيَ الرَّحْمَةُ وَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ رَحْمَتَهُ لَا تَنْقَطِعُ وَ هَذَا يَأْتِي مِنْ بَابِ الْإِحْتِيَاطِ لِلْمَعْنَى وَ جَاءَ بِالصِّفَتَيْنِ الثَّابِتَةَ وَ الْمُتَجَدِّدَةَ لَا يَنْفَكُ عَنْ إِحْدَاهُمَا، إِثْمًا هَذِهِ الصِّفَاتُ مُسْتَمِرَّةٌ ثَابِتَةٌ لَا تَنْفَكُ الْبِتَّةَ غَيْرَ مُنْقَطِعَةٍ.»¹¹³⁴.

15-6- ترجمة اسم «مالك»:

¹¹³⁰المثل الأعلى، ليس كمثلته شيء، و هذا التَّحْقُظُ الَّذِي نَبْدِيهِ هُنَا هُوَ كَلٌّ يَنْحَصِرُ فِي دَلَالَةِ الْجُزْءِ الَّذِي نَحْنُ بِصَدَدِ شَرْحِهِ، وَ عَلَى قَائِلِهِ، سِوَاءَ أَمِنَ بِهِ أَمْ لَمْ يُؤْمِنْ، أَنْ يَأْخُذَ بِهِ مِنْ قَبِيلِ ذَلِكَ الْكَلِّ.

¹¹³¹بعد بلوغها حدَّها الأقصى المَزَادُ مِنْ صِبْغَةِ الْمَبَالِغَةِ عَلَى أَنَّ رَحْمَتَهُ لَيْسَ لَهَا حُدُودٌ؛ فَلَهُ الْمِثْلُ الْأَعْلَى وَ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ.

¹¹³²إذا ما حذفنا ذلك الَّذِي يَنْتَمِي إِلَى الْبِسْمَلَةِ مِنْ سُورَةِ الْفَاتِحَةِ.

¹¹³³أنظر محمد فؤاد باقي، المرجع السابق، مادة (ر ح م)، ص ص. 307-309.

¹¹³⁴فاضل صالح السامرائي، المكان نفسه.

ورد في الأثر أن أهل الحرمين قرأوا: «(...) ملك من الملك الذي هو عبارة عن السلطان القاهر و الاستيلاء الباهر و الغلبة التامة و القدرة على التصرف الكلي في أمور العامة بالأمر و النهي و هو الأنسب بمقام الإضافة إلى يوم الدين كما في قوله تعالى: ﴿...﴾ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ (١٦)»¹¹³⁵ و نفهم من هذا التعريف تفرع الدلالة و انقسامها إلى قسمين وفق القراءتين «مالك يوم الدين» أو «ملك يوم الدين». و تعدد القراءات هذا¹¹³⁷ يعطي معنى يكون بمثابة زيادة على المعنى الأول؛ فمثال ذلك قراءة «مالك يوم الدين» و «ملك يوم الدين» كما ذكرنا و كما قاله السامرائي: فالملك غير المالك إذ المالك يتصرف بغير تصرف الملك؛ فالملك يسيطر و لا يملك و ليس له حق في أموال رعيته، فليس كل ملك مالكا. فتصرف الملك يختلف عن تصرف المالك. و لما أراد الله الجمع بين الأمرين؛ كان لا بد من قراءتين على غرار قوله: ﴿...﴾ مَالِكِ الْمُلْكِ (...)»¹¹³⁸؛ فالمالك من التملك، أما الملك فليس من التملك بل يحق للملك، و أما ما يكون للمالك فهو الملك فصاحب الملك و الحكم ملك، و صاحب الملك مما يُباع و يُشترى مالك. فلما قال الله تعالى: ﴿مَالِكِ الْمُلْكِ﴾ دلّ على أن الملك ملكه، و جمع بين الداليتين بشكل عجيب؛ فانحصرتا بكل ما تدلان عليه في القرآن في عبارة مالك الملك، بل في «ألف» مالك التي نميزها بها عن ملك، بل و حتى في كسرة ملك و ضمة ملك!

¹¹³⁵ غافر: 16.

¹¹³⁶ أبو السعود محمد بن محمد العمادي، تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ج.1/ص.15.

¹¹³⁷ أنظر السامرائي، فاضل صالح. ما معنى... مالك الملك

؟>، <https://www.youtube.com/watch?v=OWAtulPystQ>. (أضيف في: 2014/08/21). (تمت زيارة الموقع في:

2016/02/06).

¹¹³⁸ آل عمران: 26.

و هكذا نوقّق بين القراءتين و يستقرّ رأينا للترجمة على كلمة مالك مادام مُلْكُ المالك مُلْكًا و مُلْكًا، فكان الأمر من قبيل المَلِكِ الَّذِي يَحْكُمُ و له المُلْكُ و يتصرّف في أموال رعيّته و له المُلْكُ أيضا.

و عليه، يتجلّى لنا انحصار المعنى أو الكلّ في الدلالة أو الجزء بشكل عجيب من خلال استقرار معنى مالك المُلْكِ في دلالة مالك، و الّتي نختارها بدل دلالة ملك لاشتمالها على ما يوقّق بين القراءتين على ضوء ما جاء به السامرائي من الشرح و البيان.

فكلّ جزء من القرآن هو بيانٌ لما يصغره من الأجزاء، و كلّ معاني الأجزاء تستقرّ و تنحصر في دلالات ما تصغرها من الأجزاء. و من جرّاء ذلك، لا تَنبُجُ الدلالة عن اقتران السياق بالمدلول؛ إنّما تتجرّ و تنساق من المدلول، بل و تكون هي ذاتها المدلول الَّذي تنساق منه.

و على ضوء ما شرحنا، ينحصر القرآن كلّّه في «مالك المُلْك»؛ و تنحصر عبارة «مالك المُلْك» في كلمة «مالك».

و يتّفق ذلك مع ما أحصينا من مواضع ورود الكلمة في آي الكتاب الكريم؛ إذ بلغت ثلاثة¹¹³⁹، تومئ كلّ واحدة منها قبل سابق نظر إلى دلالة إحياء تختلف عن الأخرين: ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾¹¹⁴⁰، و ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ (...﴾¹¹⁴¹، و ﴿وَنَادُوا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رُبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَا كُنْتُمْ (٧٧)﴾¹¹⁴²؛ فتتخصر دلالتا الإحياء للآيتين 26 من سورة آل عمران و 77 من سورة الزّخرف كلّاً في دلالة الآية 3 من سورة الفاتحة جزءاً؛ فتتخصر معنى هذه الآية الأخيرة كلّاً في دلالة اسم «مالك» جزءاً؛ فأما مالك الملك من الآية 26 في سورة آل عمران

¹¹³⁹أنظر محمد فؤاد عبد الباقي، المرجع السابق، ص.674.

¹¹⁴⁰الفاتحة: 4، أو: الفاتحة: 3؛ إذا ما أخذنا بعين الاعتبار حذف البسمة من الفاتحة.

¹¹⁴¹آل عمران: 26.

¹¹⁴²الزخرف: 77.

فمفهوم إذ سبق و استخلصنا أنّ «مالك» في سورة الفاتحة هو «مالك الملك» في سورة آل عمران؛ و أمّا «مالك» اسم العلم للملك في الآية 77 من سورة الزخرف، فيترجم بدلالة مالك باللغة الفرنسيّة التي هي دلالة مالك نفسها في سورة الفاتحة و سورة آل عمران، و لا اختلاف في ترجمة الكلمة بالمواضع الثلاثة يُنَجَّرُ عَمَّا يُسَمَّى افْتِعَالًا بـ «السِّيَاق» المُبْتَدِع؛ ذلك أنّ دلالة «مالك» في الزخرف ليست مجرد دلالة اسم علم؛ إنّما مرادها أنّ المَلِكَ «مَالِكُ» يجمع بين القراءتين أيضا: فهو المَلِكُ الَّذِي لا يملك إذ ليس له مَلِكٌ، و هو المالك الَّذِي ليس له مَلِكٌ أيضا، أمّا عَنِ مَلِكِهِ، فهو ما ينبغي لِمَلِكِ مَالِكِ مَلِكٍ في حدود ما أراد به خالقه مالك الملك مُطْلَقًا ؛ فهو يملك مَلِكٌ جهنّم بما أراد الله، أي له الأمرُ أمرَ المَلِكِ عليها، و برهان ذلك أنّ من يستغيث فيها يجعل شكواه إليه لا إلى ربّه لما له مِنَ المَلِكِ بها. فالخازن يملكُ المَلِكُ و لا يملك المَلِكُ إلاّ أن يكون هو صاحب ما يقوم عليه؛ فإن كان هو صاحبه لصار مَالِكِ المَلِكِ و لانتفت الحاجة إليه؛ فلا يُسَمَّى عندها خازنا مستأمنًا ! فمادام خازنًا، فهو مَالِكُ مَلِكٍ، إذ صاحبُ المَلِكِ هو مالك المَلِكِ و مالك المَلِكِ أحيانًا أيضًا، كما هو مَالِكٌ للخازن أحيانًا أخرى أي: فإن كان مالك المَلِكِ؛ كان مالك الخازن و مَلِكُهُ. و أمّا قولنا إنّ مالكا هو مالك مَلِكٍ بمعنى أنّه مَلِكٌ جهنّم؛ فمفاده أنّه يتّراس من هو دونه مرتبة فيها، و الدليل على هذا قوله تعالى في ردّ خزنة (أي أعوان مالك الذين هم دونه مرتبة) جهنّم على المُعَدِّين: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ (٤٩) قَالُوا أَوْ لَمْ تَكُنْ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا بَلَى قَالُوا فَادْعُوا وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ (٥٠)﴾¹¹⁴³، فلو لم يكن لمالك أعوان هو مَلِكٌ عليهم لما ورد اسم خزنة في الآية 49، و لكان ورد في الآية 50 «قال فادعوا»، لا أن يردّ «قالوا فادعوا»؛ فتتخصر الآيتان من سورة غافر مع الآيات سالفة الذكر كلاً في دلالة اسم مالك جزءا. و لا تُثَنِّينا صيغة الجمع من «خزنة» عن فهم أنّ مَالِكِ المَلِكِ على غير

الإطلاق، أي مَلِكِ الخزنة الذي له مُلك جهنم عليهم، لا مَلِكُها و لا مَلِكِ رقابهم - هو واحد لا مُلك لأحدٍ منهم على جهنم معه؛ و برهان ذلك أنّ خزنة النار على مثل حال خزنة الجنة، إنّما يكون الأمر لخازن واحد عليهم جميعا، كما جاء في الحديث الصحيح في شفاعة النبي صلى الله عليه و سلم أنّه قال: «آتي باب الجنة يوم القيامة فأستفتح، فيقول الخازن: من أنت ؟ فأقول: محمد، فيقول: بك أمرت لا أفتح لأحد قبلك»¹¹⁴⁴؛ و عليه فدلالة «مالك» هي من يكون مالك مُلك جهنم على غير شرط الإطلاق، سواء أكان الاسم اسم علم أم لم يكن، كأننا نفهم من القرآن كلاً، و الذي ينحصر في مختلف دلالاته أجزاء، أنّ الأسماء في الآخرة - بكل ما تحمله هذه الكلمة من دلالة ينحصر فيها القرآن كلاً - تكون على مسمياتها بحق، فالمَلِكُ مالك هو مالك بحق !

فيكون هذا الحديث ضمن دراسة وثائقية متشعبة الفروع، مندرجا معناه في المعاني كلاً التي تستقر في دلالة اسم «مالك» جزءا، بعد استنباط دلالة إحياء آية من بين ثلاثة آيات¹¹⁴⁵ و إقصاء دلالاتي الإحياء للآيتين الأخرين¹¹⁴⁶، لا على أساس أنّ للآيتين سالفتي الذكر دلالة الإحياء نفسها (فتشكّل الآيتان كلاً، و تبقى لنا آية واحدة، هي من سورة الفاتحة، فتكون من الآيتين بمثابة الجزء من الكل بحكم العدد) - إنّما على أساس أنّ لكلّ آية من الآيات الثلاث دلالة إحياء ليست بدلالة إحياء الآيتين الأخرين؛ و هنا كان لزاما علينا لتحديد الجزء من الكل لا أن نعدّ الآيات بحيث نعتبر الجزء هي الدلالة التي تحوز على أصغر مجموعة الآي عدا - بل أن نعتبر الجزء هي الآية التي تضمّ أقلّ الأسماء عددا؛ فلبى هذا الشرط قوله تعالى: ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ شملت ثلاثة أسماء فقط، و كانت دلالة مالك فيها مالك المَلِكُ مطلقا، يوم يكون الزّمن مطلقا و يُجْعَل للدّين موعدا و مقاما.

¹¹⁴⁴أبو الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، ج.2، كتاب الإيمان، 197، ص340.

¹¹⁴⁵الفاحة: 3، آل عمران: 26، الزخرف: 77.

¹¹⁴⁶آل عمران: 26 و الزخرف: 77.

15-7- ترجمة اسم «الدين» من يوم الدين:

جاء في بيان يوم الدين أنّ: «اليوم في العرف عبارة عما بين طلوع الشمس و غروبها من الزمان و في الشرع عما بين طلوع الفجر الثاني و غروب الشمس و المراد هنا مطلق الوقت (...). [و] الدين الجزاء خيرا كان أو شرا و منه الثاني في المثل السائر كما تدين تدان»¹¹⁴⁷؛ فكانت دلالة الدين «الجزاء».

أما نحن، فنبتدئ تخميناً و نرى أنّ الدعاء هو العبادة، لما ورد عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما أنّ النبي صلى الله عليه و سلم قال: «إنّ الدعاء هو العبادة»، ثمّ قرأ: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ (٦٠) ﴾¹¹⁴⁸، 1149. فلو كان الدين يعني الجزاء فإنّ الكلّ الذي يستقرّ في الجزء يقضي، مقابل ذلك، بأنّ لن يدخل أحد الجنّة بعمله، و إنّما برحمة الله. أمّا قولهم «الدين المعاملة»، فهو كلام عامّة الناس و ليس بحديث ليؤخذ به، و لو افترضنا أنّه حديث صحيح؛ فالمعاملة لن تغني العبد شيئاً و قد انقطع عمله !

و القول: «الدعاء هو العبادة» هو خير دليل على إمطة السياق الوهمي عن الدلالة التي يُسقط عليها مفهوم المعنى المُبتدع؛ ذلك أنّ قولنا: الدعاء هو العبادة مفاده أنّ دلالة الدعاء القائمة بذاتها هي دلالة العبادة القائمة بذاتها؛ فلا تكون العبادة تارة عبادة، و تارة أخرى دعاء بحسب السياق كما يُزعم، بل ينساق مدلول الكلّ «الدعاء هو العبادة» من الجزء «الدعاء» طالما أنّ الدعاء يستحوذ على دلالة «الدعاء هو العبادة» (إذ يُسندُ اسم العبادة إلى اسم الدعاء).

¹¹⁴⁷ أبو السعود محمد بن محمد العمادي، المكان نفسه.

¹¹⁴⁸ غافر: 60.

¹¹⁴⁹ رواه أحمد 4/ 267، 271، وأبو داود 2/ 76 (1479)، والترمذي 5/ 211 (2969)، والنسائي في الكبرى 6/ 450 (11464)، وابن ماجه 2/ 1258 (3828)، قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (1329) [إبراهيم بن فهد بن إبراهيم الودعان، شرح حديث: إن الدعاء هو العبادة. <https://www.alukah.net/sharia/0/117408/#_ftn1>، (أضيف في: 2017/06/19)، (تمت زيارة الموقع في: 2019/2/04)].

و لما انقسم الدعاء بين السؤال و الثناء¹¹⁵⁰، و لما قامت أركان الإسلام بين السؤال و الثناء في الشهادة، و الصلاة، و الزكاة¹¹⁵¹، و الصيام، و الحجّ - كان الدين هو العبادة؛ و لما كان الدعاء هو العبادة، كان الدين هو الدعاء. فكيف للدعاء أن يكون العبادة و كيف للدين أن يكون الدعاء لولا أن الكلّ يستقرّ في الجزء، و لولا أن المعنى الوهميّ يُسقط على الدلالة الواحدة؟! و قد أحصينا مواضع كلمة دين في القرآن فوجدناها¹¹⁵² ثلاثة و تسعين¹¹⁵³، زد عليها موضعين للمشتقّ «مدين» - ما كانت دلالة الواحدة منها بيّنة بقدر ما وردت عليه و هي ملازمة للإخلاص؛ و قد جعلنا نتاج رأينا، إذ استقصينا الكلّ الذي يستقرّ في جُزئه لما يستقرّ القرآن كله في بعض آياته، فتستقرّ بعض آياته بدورها و تنحصر فيما يلزم فيه الدين الإخلاص، فيستقرّ ما يلزم فيه الدين الإخلاص كلاً و يُنحصر في الدعاء جزءاً - يُؤكّب ما استخلصه القنوجي البخاريّ حيث قال: «إنّ الدعاء هو الدين، و الإخلاص فيه هو التوحيد، و أنّ دعوة غير الله شرك»¹¹⁵⁴، و على نحو ما جاء في تفسير البغويّ لقوله تعالى: ﴿...﴾ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعْوَا اللَّهِ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ (...)¹¹⁵⁵، أي أخلصوا في دُعائه و لم يدعوا أحدا سواه¹¹⁵⁶. و أمّا قول السامرائي: «لماذا قال مالك يوم و اليوم لا يُملك إتما ما فيه يُملك؟» ثمّ أجاب على هذا السؤال قائلاً: «و السبب لقصد العموم و مالك اليوم هو ملك لكلّ ما فيه و كلّ من فيه فهو أوسع و هو ملكيّة كل ما

¹¹⁵⁰أنظر ابن عبد الله الزامل، عبد المحسن. شرح بلوغ المرام (الجزء الثامن) - إن الدعاء هو العبادة. <<https://www.taimiah.org/index.aspx?function=item&id=982&node=8805>>، (آخر تعديل: 2019/01/18)، (تمت زيارة الموقع في: 2019/2/08).

¹¹⁵¹الزكاة من باب الثناء طالما أنّ الثناء شُكّر، و بالشكر تدوم التعم، و دوام التعم يتأتى ببناء الله و حمده، فتزيد و تنمو من غير أن يسألها العبد و يطلبها.

¹¹⁵²بصيغها.

¹¹⁵³أنظر محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مادة (د ي ن)، ص ص. 267-269.

¹¹⁵⁴أبو الطيّب محمد صديق بن حسن القنوجي البخاري، الدين الخالص، ج. 4 / ص. 163.

¹¹⁵⁵يونس: 22.

¹¹⁵⁶المكان نفسه.

يجري و ما يحدث في اليوم و كل ما فيه و من فيه فهي إضافة عامة شاملة جمع فيها ما في ذلك اليوم و من فيه و إحداثه و كل ما فيه من باب المَلِكِيَّة (بكسر الميم) و المَلِكِيَّة (بضم الميم)»¹¹⁵⁷
 - فمفاده أنّ الدّعاء متى جُعِلَ له يوم خُصَّ به، كان دعاءً خالصاً لله على وجه الإطلاق.

و لقد لحظنا من بين الآيات التّالية:

﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِئْتَةً وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ (...)﴾¹¹⁵⁸،

﴿(...) وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ (...)﴾¹¹⁵⁹،

﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِئْتَةً وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ (...)﴾¹¹⁶⁰،

﴿(...) وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أَحْبَبَ بِهِمْ دَعَاؤُ اللَّهِ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ (...)﴾¹¹⁶¹،

﴿وَلَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا (...)﴾¹¹⁶²،

﴿فَإِذَا رَكبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَاؤُ اللَّهِ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ (...)﴾¹¹⁶³،

﴿وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظَّلْلِ دَعَاؤُ اللَّهِ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ (...)﴾¹¹⁶⁴،

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ (٢)﴾¹¹⁶⁵،

﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ (...)﴾¹¹⁶⁶،

﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ (١١)﴾¹¹⁶⁷،

¹¹⁵⁷فاضل صالح السامرائي، لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، ص.12.

¹¹⁵⁸البقرة: 193.

¹¹⁵⁹الأعراف: 29.

¹¹⁶⁰الأنفال: 39.

¹¹⁶¹يونس: 22.

¹¹⁶²النحل: 52.

¹¹⁶³العنكبوت: 65.

¹¹⁶⁴القمان: 32.

¹¹⁶⁵الزمر: 2.

¹¹⁶⁶الزمر: 3.

﴿ فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴾ (١٤) ¹¹⁶⁸،

﴿ هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ (...). ¹¹⁶⁹،

﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ ﴾ (...). ¹¹⁷⁰،

﴿ قُلِ اللَّهُ أَعْبُدْ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي ﴾ (١٤) ¹¹⁷¹ - أن التلازم بين الدعاء و العبادة بيّن في الآي: 29

من سورة الأعراف، و 22 من سورة يونس، و 65 من سورة العنكبوت، و 32 من سورة لقمان، و 14 من سورة غافر، و 65 من سورة غافر - فيما يخصّ الدعاء من جهة، فالآي 2، و 11، و 14 من سورة الزمر، و الآية 5 من سورة البيّنة - فيما يخصّ العبادة. و أمّا الآيات الخمس و التسعون كلاً، فتنحصر و تستقرّ في الآيات 29 من سورة الأعراف، و 22 من سورة يونس، و 65 من سورة العنكبوت، و 32 من سورة لقمان، و 14 و 65 من سورة غافر - جزءاً، و التي بدورها كلاً تنحصر في دلالة الدعاء جزءاً !

و أمّا دلالة كلمة الدّين من الآية: ﴿ وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ ﴾ (٦) ¹¹⁷²، فليست فاصلة، إذ مدلولها

بأنّ يوم الدّين لواقع حاصل لا محالة؛ و لكنّ يوم الدّين الواقع قد ينحصر في الحساب الذي يدين الله فيه العباد بأعمالهم كما قد ينحصر في الدعاء أو في أيّ شيء آخر !

و أمّا دلالة كلمة «مدينين» من ذلك في الآية: ﴿ فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴾ (٨٦) ¹¹⁷³،

فأخذ فيها بتفسير ابن كثير الذي يقضي بأنّ دلالتها هي «غير موقنين» ¹¹⁷⁴، أي داعين و غير

¹¹⁶⁷الزمر: 11.

¹¹⁶⁸غافر: 14.

¹¹⁶⁹غافر: 65.

¹¹⁷⁰البيّنة: 5.

¹¹⁷¹الزمر: 14.

¹¹⁷²الذّاريات: 6.

¹¹⁷³الواقعة: 86.

¹¹⁷⁴أنظر عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقيّ، تفسير القرآن العظيم، ج.13/ص.396.

موقنين بالاستجابة؛ و ذلك برأينا يستقرّ و ينحصر في دلالة الدين، و الذي تستقرّ و تنحصر فيه دلالة الإخلاص كذلك.

و أما خير دليل على ما نُقِّم له أنّ ما ورد بين أوّل الفاتحة إلى غاية مالك يوم الدين هو ثناء على الله تعالى؛ أمّا ما ورد مباشرة عقب «يوم الدين» من «إِيَّاكَ نَعْبُدُ و إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ إِلَى آخِرِ السُّورَةِ، فَهُوَ دَعَاءٌ»¹¹⁷⁵؛ فَأُعْقِبْتُ عبارة «يوم الدين» أي «يوم الدَّعَاءِ» مباشرة بدعاءٍ ! في يوم لن يكفّ فيه أحد عن دُعَائِهِ ! و هكذا انحصرت كلّ أي حملت كلمة «دين» كلّاً في دلالة «الدَّعَاءِ» جزءاً، و لو عوّضنا كلمة دين في هذه الآي صوب التَّحَقُّق منها؛ لما وجدنا في دلالتها اختلافاً و لا ارتباكاً. و أمّا كلمة دين من سورة الفاتحة، فكانت بادرة الدَّعَاءِ حقّاً بذكر العبادة و الاستعانة بعدها.

15-8- تفسير اسم «عبادة» للإحاطة بدلالة الفعل «عبد» و ترجمتها:

وردت الكلمات المشتقة من جذر «ع ب د» فيما جمعنا و أحصينا من أسماء و أفعال (أخذين بالأفعال أيضاً و إن كنا أثبتنا من قبل أنّ الأسماء هي التي تستحوذ على الدلالة؛ على اعتبار أنّ الأفعال في نهاية الأمر تُرَدُّ و تُنسَبُ إلى مصادرها أسماءً - و خير دليل ذلك ما نحن بصدد القيام به؛ إذ نقوم لاستبيان دلالة الفعل «عبد» حتّى نترجم «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» باستبيان دلالة الأسماء التي تنحدر من الجذر «ع ب د» مادام الحدث من الفعل يُعْزَى إلى الاسم) في مئتين و خمسة و سبعين موضعاً¹¹⁷⁶.

ثمّ إنّنا وجدنا معاني المئتين و خمسة و سبعين موضعاً تستقرّ جميعاً و تنحصر كلّاً في

دلالات تسعة عشر موضعاً بثمانية عشرة آية جزءاً، ألا و هي:

¹¹⁷⁵أنظر فاضل صالح السامرائي، المرجع السابق، ص ص.14-15.

¹¹⁷⁶أنظر محمد فؤاد عبد الباقي، المرجع السابق، مادة (ع ب د)، ص ص.441-445.

- ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَعِبُدُوا رَبَّكُمْ ﴾¹¹⁷⁷،
- ﴿ وَإِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ ﴾¹¹⁷⁸،
- ﴿ فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَعِبُدُوا ﴾¹¹⁷⁹ (٦٢)،
- ﴿ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا ﴾¹¹⁸⁰ (٣)،
- ﴿ (...) فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ ﴾¹¹⁸¹،
- ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ ﴾¹¹⁸² (...)،
- ﴿ إِنَّ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِيَ الرَّحْمَنِ عَبْدًا ﴾¹¹⁸³ (٩٣)،
- ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادًا أُمْتَأَلُّكُمْ ﴾¹¹⁸⁴ (...)،
- ﴿ يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾¹¹⁸⁵ (٣٠)،
- ﴿ وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنثًا ﴾¹¹⁸⁶ (...)،
- ﴿ قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ ﴾¹¹⁸⁷ (...)،
- ﴿ (...) ذَلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهَ بِهِ عِبَادَهُ يَا عِبَادِ فَاتَّقُونِ ﴾¹¹⁸⁸ (١٦)،
- ﴿ وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ﴾¹¹⁸⁹ (...)

1177الحج: 77.

1178العنكبوت: 16.

1179النجم: 62.

1180نوح: 3.

1181العنكبوت: 17.

1182النحل: 75.

1183مريم: 93.

1184الأعراف: 194.

1185يس: 30.

1186الزخرف: 19.

1187الزمر: 10.

1188الزمر: 16.

﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ (...﴾¹¹⁹⁰،

﴿(...﴾ مُسَلِّمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَائِمَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ (...﴾¹¹⁹¹،

﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ (...﴾¹¹⁹²،

﴿كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا (٨٢)﴾¹¹⁹³،

﴿(...﴾ وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ (٦)﴾¹¹⁹⁴. و قيل في دلالة العبادة إنَّها:

«أقصى غاية التذلل و الخضوع و منه طريق معبد أي مذل و العبودية أدنى منها و قيل العبادة فعل ما يرضى به الله و العبودية الرضى بما فعل الله تعالى¹¹⁹⁵. و من المتداول أن العبادة هي الطاعة و الخضوع و الولاء و تنفيذ أوامر المعبود؛ و قد قال ابن تيمية في ذلك: العبادة: هي اسم جامع لكل ما يحبه الله و يرضاه من الأقوال و الأعمال الباطنة و الظاهرة. فالصلاة، و الزكاة، و الصيام، و الحج، و صدق الحديث، و أداء الأمانة، و برّ الوالدين، و صلة الأرحام، و الوفاء بالعهود، و الأمر بالمعروف، و النهي عن المنكر، و الجهاد للكفار و المنافقين، و الإحسان للجار، و اليتيم، و المسكين، و ابن السبيل، و المملوك من الأدميين، و البهائم، و الدعاء، و الذكر، و القراءة، و أمثال ذلك: من العبادة. و كذلك حبّ الله و رسوله، و خشية الله و الإنابة إليه، و إخلاص الدين له، و الصبر لحكمه، و الشكر لنعمه، و الرضا بقضائه، و التوكل عليه، الرجاء لرحمته، و الخوف من عذابه، و أمثال ذلك: هي من العبادة لله.»¹¹⁹⁶.

و دلالة الطاعة فدلالة الخضوع هما دالتان يتضمّنهما معنى «الدين»؛ إذ يرى ابن تيمية

أنّه: «يَقَالُ: دِنْتُهُ، فِدَان. أَي أَذَلَّتْهُ فِدْلًا. و يُقَالُ: يَدِينُ اللَّهُ، و يَدِينُ اللَّهُ: أَي يَعْبُدُ اللَّهُ، و يَطِيعُهُ، و

¹¹⁸⁹النور: 32.

¹¹⁹⁰غافر: 15.

¹¹⁹¹التحریم: 5.

¹¹⁹²التوبة: 112.

¹¹⁹³مریم: 82.

¹¹⁹⁴الأحقاف: 6.

¹¹⁹⁵أبو السعود محمد بن محمد العمادي، تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ج. 1 / ص. 16.

¹¹⁹⁶تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية، العبودية، ص. 44.

يخضع له. فدين الله: عبادته و طاعته و الخضوع له»¹¹⁹⁷. و ضرورة المزج بين الطّاعة و الخضوع دلالةً على العبادة هو مفهوم قال به الكفوي (غير أنّ هذا الأخير، و إن كان يقرّ بضرورة المزج بينهما، يرى بالمقابل أنّ الطّاعة أعمّ من العبادة¹¹⁹⁸، كما يرى أنّ العبادة ليست كما قال ابن تيميّة ممّا يتضمّن الطّاعة و الخضوع؛ بل يُعدّ الخضوع أصلاً للعبادة و الانقياد أصلاً للطّاعة)؛ حيث ذكر: «الطّاعة تستعمل لموافقة أمر الله و أمر غيره، و العبادة تعظيم يقصد به النّفع بعد الموت»، و ذكر: «و تجوز الطّاعة لغير الله في غير معصية، و لا تجوز العبادة لغير الله تعالى» و من ثمة قيل: «يتبيّن الفرق بين الطّاعة التي هي الانقياد لغة، و العبوديّة التي أصلها الخضوع و الدّلّ، و لا تتبغى لغير الله وحده، و إذا اختلّطت الطّاعة بالخضوع فإنّها تصبح نوعاً من العبادة، لأنّ معنى العبادة في اللّغة الطّاعة مع الخضوع، أو الانقياد مع الخضوع»¹¹⁹⁹. و في نهاية المطاف، يفرّق الكفويّ بين طاعة الله و عبادته حيث يرى إظهار التّدلّل عين العبوديّة، بينما الطّاعة برأيه هي إتيان المأمورات و لو ندبا، و الإعراض عن المنهيات و لو كراهة؛ و يضرب لذلك مثال قضاء الدّين و الإنفاق على الزّوجة و المحارم - إذ يقول هي طاعة الله و ليست عبادته¹²⁰⁰. غير أنّنا نحسب ضالّة الصّواب في غير ما قاله على أساس أنّ طاعة الله هي بالضرورة عبادته و أنّ عموم الطّاعة و انحصار العبادة فيها هو اجتهاد خاطئ؛ لأنّ الرّأي رأينا بعموم العبادة و انحصار الطّاعة نأخذه من المعنى و الكلّ الذي ينحصر في دلالة قوله تعالى جزءاً: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (٥٦)﴾¹²⁰¹؛ فلو كانت الطّاعة أعمّ من العبادة

¹¹⁹⁷المرجع نفسه، ص.48.

¹¹⁹⁸أنظر هاني عبادي محمد سيف المغلس، الطّاعة السّياسيّة في الفكر الإسلاميّ: النّصّ و الاجتهاد و الممارسة، ص.171.

¹¹⁹⁹المرجع نفسه، ص.172.

¹²⁰⁰أنظر المكان نفسه.

¹²⁰¹الدّاريات: 56.

لأنَّحَصَرَ معنى الآية و معنى العبادة كلاً في دلالة الطّاعة جزءاً! غير أنّ الله قال بما ورد في الآية السّالفة و لم يقل: و ما خلقت الجنّ و الإنس إلاّ لِئُطِيعُونَ!

إنّما نأخذ برأي ابن تيميّة هنا لما قال: «و من خضع لإنسان مع بغضه له لا يكون عابداً له، و لو أحبّ شيئاً و لم يخضع له لم يكن عابداً له، كما قد يحبّ الرّجل ولده و صديقه. و لهذا لا يكفي أحدهما في عبادة الله تعالى، بل يجب أن يكون الله أحبّ إلى العبد من كلّ شيء؛ و أن يكون الله أعظم عنده من كلّ شيء، بل لا يستحقّ المحبّة و الخضوع التّامّ إلاّ الله.»¹²⁰². أمّا ابن القيم فقال: «و المحبّة مع الخضوع هي العبوديّة التي خلق الخلق لأجلها؛ فإنّها غاية الحبّ بغاية الدّل. و لا يصلح ذلك إلاّ له سبحانه، و الإشراف به في هذا هو الشّرك الذي لا يغفره الله و لا يقبل لصاحبه عملاً»¹²⁰³.

ثمّ إننا نردّ القول إنّ العبادة هي اسم جامع لكلّ ما يحبّه الله و يرضاه من الأقوال و الأعمال الباطنة و الظّاهرة و الصّلاة و الزّكاة و الصّيام و الحجّ و صدق الحديث ... فهكذا دواليك؛ إذ لو كانت تلك هي العبادة فما مفاد قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ (...))﴾¹²⁰⁴؟ أليس جعل عبادة الرّبّ في آخر الآية عقب سلسلة أعمال الطّاعة من إيمان و ركوع و سجود لدلالة على أنّها خلاف دلالة العبادة؟ أليس يؤكّد ذلك ما ورد في الآية 62 من سورة النّجم: ﴿فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا﴾؟ فما الغرض من القول بالعبادة بعد السّجود لولا أنّهما أمران مختلفان؛ إذ لو كان السّجود عبادة لاستوى أن يُقال «اعبدوا الله» دونما الحاجة إلى القول «فاسجدوا و اعبدوا»، و لو كانت التّقوى من الآية 16 من سورة العنكبوت تنضوي تحت لواء العبادة، فلما قال الله تعالى: ﴿...﴾ اعْبُدُوا اللَّهَ وَانْقُوهُ (...))﴾ و لم يكتفِ بالقول: «اعبدوا الله» لولا

¹²⁰²تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيميّة، المرجع السّابق، ص.48-49

¹²⁰³محمد بن قيم الجوزيّة، الانتفاع بالقرآن، ص.230.

¹²⁰⁴الحج: 77.

أَنَّ التَّقْوَى بِمَا يَحْمَلُ مِنْ دَلَالَةٍ عَلَى الطَّاعَةِ وَالْخَوْفِ هُوَ غَيْرُ الْعِبَادَةِ؟ وَ هُوَ مَا نَلَاظُهُ مِنْ
 الْآيَةِ 3 مِنْ سُورَةِ نُوحٍ حَيْثُ الْفَصْلُ بَيْنَ الْعِبَادَةِ وَ التَّقْوَى وَ الطَّاعَةِ جَلِيًّا. وَ الشَّيْءُ نَفْسُهُ يُقَالُ عَنْ
 الْآيَةِ 17 مِنْ سُورَةِ الْعَنْكَبُوتِ حَيْثُ ابْتِغَاءُ الرِّزْقِ عِنْدَ اللَّهِ وَ الشُّكْرُ لَهُ هُوَ غَيْرُ الْعِبَادَةِ. وَ هُوَ مَا
 وَرَدَ أَيْضًا فِي الْآيَةِ 10 مِنْ سُورَةِ الزَّمْرِ؛ حَيْثُ لَوْ كَانَ التَّقْوَى مِنَ الْعِبَادَةِ، فَمَا فَائِدَةُ الْقَوْلِ ﴿يَا
 عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ ثُمَّ ﴿اتَّقُوا رَبَّكُمْ﴾ لَوْلَا أَنَّ عِبَادَ اللَّهِ الْمُؤْمِنِينَ (لَوْ سَلَّمْنَا أَنَّ الْعِبَادَ بِدَلَالَةِ
 «المطيعين») لَيْسُوا بِالضَّرُورَةِ أَتَقِيَاءَ؟! وَ هُوَ مَا نَفْهَمُهُ أَيْضًا مِنَ الْآيَةِ 16 مِنْ سُورَةِ الزَّمْرِ. ثُمَّ، لَوْ
 كَانَتِ الْعِبَادَةُ طَاعَةً وَ خُضُوعًا وَ مِمَارَسَةً لِلشَّعَائِرِ؛ فَلِمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا
 يُقِيمُوا الصَّلَاةَ (...))﴾¹²⁰⁵؟ حَيْثُ نَفْهَمُ أَنَّ الْعِبَادَ الْمُؤْمِنِينَ لَيْسُوا بِالضَّرُورَةِ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ لَوْلَا
 صِحَّةُ ذَلِكَ؛ لَمَا طُلِبَ مِنْهُمْ إِقَامَتُهَا. بَلْ إِنَّ الْإِسْلَامَ وَ الْإِيمَانَ وَ الْقَنُوتَ وَ التَّوْبَةَ شَيْءٌ وَ الْعِبَادَةُ
 شَيْءٌ آخَرَ، وَ ذَلِكَ مَفَادُ الْآيَةِ 5 مِنْ سُورَةِ التَّحْرِيمِ. وَ كَذَلِكَ، نَفْهَمُ أَنَّ التَّوْبَةَ وَ الْحَمْدَ وَ السِّيَاحَةَ
 (فَالصَّوْمُ كَمَا سَنَشْرَحُ) شَيْءٌ - وَ الْعِبَادَةُ شَيْءٌ آخَرَ مِنْ الْآيَةِ 82 مِنْ سُورَةِ مَرْيَمَ. وَ أَمَّا الْآيَتَيْنِ:
 75 مِنْ سُورَةِ النَّحْلِ ﴿صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ (...))﴾ وَ 32 مِنْ سُورَةِ
 النُّورِ: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ (...))﴾، فَيُكَادُ يَنْحَصِرُ فِي دَلَالَتَيْهِمَا
 مَعْنَى الْآيِ جَمِيعًا الَّتِي حَمَلَتْ كَلِمَاتِ الْعِبَادَةِ كَلًّا عَلَى أَنَّ الْعَبْدَ هُوَ الَّذِي يُوَلَّى عَلَيْهِ مَوْلَى فَهُوَ
 مَلِكٌ لَهُ، فَيَكُونُ الْفِعْلُ «عَبْدًا» مِنْ ذَلِكَ بِمَعْنَى مَلِكِهِ نَفْسَهُ - لَوْلَا أَنَّنَا لَا نَضْمُنُ أَنْ يَكُونَ مَلِكُهُ إِيَّاهَا
 عَلَى مَحَبَّةٍ مِنْهُ دُونَ مَا أَنْ يَبْغِضَهُ كَمَا رَأَيْنَا سَابِقًا مِنْ قَوْلِ ابْنِ تَيْمِيَّةَ.

هَذَا مِنْ جِهَةٍ، ثُمَّ إِنَّ الْمَحَبَّةَ مَعَ التَّمْلِيكِ لَيْسَتْ مَعْيَارَ ضَبْطِ دَلَالَةِ الْعِبَادَةِ، وَ دَلِيلُ ذَلِكَ قَوْلُهُ
 تَعَالَى: ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ (٣٠)﴾¹²⁰⁶؛ فَرِغَ أَنْ

¹²⁰⁵إبراهيم: 31.

¹²⁰⁶يس: 30.

العباد ملك لله؛ فإنّ صفة الملك التي تنطبق عليهم لم تقترن بفعل حبهم لربهم؛ وإلا لما استهزؤوا برسول ربهم، بل قدسوهم و اظهروهم على الناس جميعا ! و هذا برهان أنّ الحب ليس شرطا لتحقيق العبادة؛ إنّما تستقيم العبادة بأن يعلم الإنسان أنّه ملك لربه و يقرّ بذلك؛ فمتى شهد أنّه ملك لربه، نابت شهادته بالضرورة عن الخضوع عن محبة. و عليه، يعبد الإنسان الله، أي: يشهد أنّ كلّ شيء لله كما بيّنّا. و يعزّز قولنا هذا، قوله تعالى في الآية 112 من سورة التوبة: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ (...﴾؛ فيما أنّ العبادة هي أن نقرّ أنّنا لله؛ و بما أنّ الحمد أن نقرّ أنّ كلّ شيء لله؛ فلا ضير في تقديم العابدون على الحامدون؛ إنّما خلاف المنطق أن يُقال: «الحامدون العابدون» و هو تكرار معيب مادام الحامد هو من يشهد أنّ كلّ شيء لله بما في ذلك نفسه؛ فإن زيد على الحامد بعد ذلك العابد؛ لقلنا: ما الغاية من زيادته طالما قد ذكرنا قبله الحامد و طالما هذا العابد مستغرق في الحامد؟ فإذا ما شهد أنّ كلّ شيء لله حيث يحمده؛ لن نكون في حاجة إلى أن نقول و أنّه يشهد كذلك أنّه ملك لله، لأنّه و إذ يحمده الله، فهو يعبده لأنّه جزء من كلّ شيء، و قد أقرّ بأنّ كلّ شيء لله (و قد قلنا إنّ الكلّ ينحصر في جزئه التعبيريّ، و قد بيّنّا أنّ وجود الجزء يكون قبل وجود الكلّ لا بعده تحت العنوان: الدلالة أكثر تحديدا من المعنى، فعنوان ضبابيّة التّزامن) - و من جهة أخرى، فليس كلّ من يعبد الله يحمده لأنّ من يشهد أنّه ملك لربه لا يشهد بالضرورة أنّ كلّ شيء ملك لربه (إذ قد ينحصر فيه كلاً، كما قد ينحصر فيه الاعتراف بأنّ البعض دون الكلّ لله، و لذلك قال تعالى: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا (...﴾¹²⁰⁷، ففي ذلك دلالة على أنّ من يعبد الله قد يشرك به؛ فجاء الأمر بعدم الشرك). و عليه، فإنّ الحامد يؤدّي الشهادة كلّها و على ذلك استُهلّ القرآن بالحمد، على خلاف العابد الذي يؤدّي الشهادة بأنّه ملك لله فحسب دون كلّ شيء.

و على سبيل التحقيق، نفسر الترتيب من قوله تعالى في الآية 112 من سورة التوبة سالفه الذكر: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ (...﴾ كالاتي: يعبد التائب ربه بعد توبته إذ يرجع إليه، فيشهد أنه لله و تلك هي العبادة؛ فيشهد أن كل شيء أيضا لله، و ذلك هو الحمد، فيكون سائحا أي صائما¹²⁰⁸؛ فيكون صومه لله بمقتضى ما روى البخاري¹²⁰⁹ و مسلم¹²¹⁰ عن أبي هريرة رضي الله عنه لما قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: قال الله: كل عمل ابن آدم له إلا الصيام. فإنه لي و أنا أجزي به.» - مع أن كل شيء لله تتمم أن يكون العبد لله، و أن يكون كل شيء لله، و أن يكون الصوم مخصوصا من بين كل شيء لله، و تتويجا لكل شيء للدلالة على مكانته من بين عمل ابن آدم كله¹²¹¹.

و هنا يقول القائل: كيف لمن يشهد أنه ملك لله أن يستهزئ برسول الله كما ورد في الآية 30 من سورة يس؟ و الجواب أن معنى هذه الآية ينحصر في دلالة الآية 93 من سورة مريم؛ حيث قال الله عز و جل: ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾، و هي الآية التي بمقتضاها نفهم أن سوف يعلم كل شيء أنه ملك لله؛ فلما كان عبدا لله لا محالة في الدار الآخرة أين يكون الماضي و الحاضر و المستقبل شيئا واحدا (أو في الدار الدنيا أين يوجد الماضي مع الحاضر مع المستقبل في أكون متوازية، أو حتى في أفق الأحداث عند النقوب السوداء) - ذكرنا ذلك بنقاط الانفراد الفيزيائية، أين تكون قوة الجاذبية مطلقة، و بحمد الله على

¹²⁰⁸ إذ جاء في اللسان أن السائحين و السائحات هم «الصائمون؛ قال الزجاج: السائحون في قول أهل التفسير و اللغة جميعا الصائمون، قال: و مذهب الحسن أنهم الذين يصومون الفرض؛ و قيل: إنهم الذين يُدعمون الصيام، و هو مما في الكتب الأول؛ قيل: إنما قيل للصائم سائح لأن الذي يسبح متعبدا يسبح و لا زاد معه إنما يطعم إذا وجد الزاد. و الصائم لا يطعم أيضا فلشبهه به سمي سائحا؛ و سئل ابن عباس و ابن مسعود عن السائحين، فقال: هم الصائمون.» [ابن منظور، اللسان، مادة (س ي ح)، ج. 7 / ص. 316].

¹²⁰⁹ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصوم، 1904، ص. 379.

¹²¹⁰ أبو الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، ج. 4، كتاب الصيام، 1151، ص. 483.

¹²¹¹ و لو يُقال هنا ليرد علينا منهجنا إن السائح من يسبح تارة، و يصوم تارة أخرى بحسب «السياق»؛ فنقول: ليس كذلك؛ إنما السائح من يسبح و معه الزاد أو لا زاد معه؛ فإن كان له زاد، كان سائحا، و إن لم يكن معه زاد، كان صائما. و إن كان من لا زاد معه قابعا في مكان واحد؛ كان صائما لا سائحا؛ فكل موقف بمسماه؛ أما مفهوم السياق المبتدع؛ فيقتضي أن يكون ما يزيد عن الموقف الواحد المسمى الواحد!

الإطلاق، و على مثل ذلك تكون عبادة الله على وجه الإطلاق، فَتَنْفَصِمَ العبادة عن الزّمن؛ و الدليل على صحّة قولنا أنّ الله عزّ و جلّ قال: ﴿...﴾ (٣٠)¹²¹²، فصيغة كانوا لدليل على أنّ النّاس أتوا الرّحمن عبادا؛ و أنّه يذكّرهم عبادا له في حضرته، و يُعَلِّمُنَا بما كانوا يفعلون عندما كانوا يستهزئون بالرّسل من قبل أن يأتوا ربّهم. أي أنّ الله يُعَلِّمُنَا بما كان يصنع من يشهد الآن أنّه ملكٌ له عندما كان لا يشهد أنّه ملكٌ له.

ثمّ إنّ العبادة هي أن يشهد كلّ شيء أنّه ملكٌ لله¹²¹³ و كلّ شيء مَحَلُّهَا ذوات الأرواح و خلفها: و برهان ذلك قوله تعالى: ﴿...﴾ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ (...)¹²¹⁴ و هي الآية التي يُؤَيِّدُهَا قوله: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادًا أَمْثَلُكُمْ (...﴾¹²¹⁵، أي أنكم تدعون من يَشْهَدُ هو نفسه أنّه ملكٌ لله سواء أكان شخصا أم صنما، و هو قول ينحصر أيضا في قوله تعالى: ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ (...﴾¹²¹⁶، و مفاد ذلك أنّ الأشياء لا تقدر على شيء؛ حيث إنّ القول بالعبد من ذوات الرّوح يقدر على الشيء و لو كان يسيرا هو قول ينحصر بدوره في قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاءً (...﴾¹²¹⁷

و هم (الملائكة) يشهدون أنّهم ملكٌ لله إذ هم عباده و هم من ذوي الأرواح، و هم ممّن يقدرّون على شيء هو أَوْفَرُ ممّا يقدر عليه خلافهم من خلق الله. و هي آيات تتحصر بدورها كلّا في دلالة الآية 93 من سورة مريم سالفه الذكر: ﴿إِنَّ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا

¹²¹²يس: 30.

¹²¹³و لو شهد كلّ شيء أنّ كلّ شيء لله؛ فذلك هو الحمد كما فهمنا.

¹²¹⁴غافر: 15.

¹²¹⁵الأعراف: 194.

¹²¹⁶النحل: 75.

¹²¹⁷التخرف: 19.

(٩٣)؛ و هو القول الذي ينحصر المعنى كلاً في دلالة جزءاً حتى لو لم نصدق هذه الدلالة، و إن كان تفسير هذا القول يسيراً؛ لأننا بيّنا من قبل أنّ الوعي يمتدّ في العالم كلّ و أنّ هذا الأخير حقل له، فما بال المرء بمفهوم «العالمين» فيزيائياً كما قد شرحنا. و معنى قولنا هذا كلّ ينحصر بدوره في دلالة الآية 44 من سورة الإسراء جزءاً: ﴿ تَسْبِيحٌ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَقْتَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾. فهذا تحقيق أنّ العبادة هي أن يشهد العابد أنّه ملك لله، و هي دلالة مواضع جذر ع ب د كلّها من غير أن يكون ما ابْتَدَعَ «سياقا» وَقَعَ علينا يجعلنا نعتقد باختلاف دلالتها.

15-9- تفسير اسم «استعانة» للإحاطة بدلالة الفعل «استعان» و ترجمتها:

لا يخفى على أحد أنّ دلالة الاستعانة المتداولة عند العامة و الخاصة هي: «طلب المعونة»¹²¹⁸.

أمّا في تفسيرنا لـ «نستعين»، فقد أحصينا في القرآن ما جاء من جذر «ع و ن»؛ فوقفنا على أحد عشر موضعا هي¹²¹⁹:

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ ﴾¹²²⁰،

﴿ قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ ﴾¹²²¹،

﴿ (...) وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾^{1222، 1223}،

﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (٥) ﴾^{1224، 1225}،

¹²¹⁸ أبو السعود محمد بن محمد العمادي، تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ج. 1 / ص. 16.

¹²¹⁹ أنظر محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، ص. 494.

¹²²⁰ الفرقان: 4.

¹²²¹ الكهف: 95.

¹²²² المائدة: 2.

¹²²³ ورد فيها موضعان.

¹²²⁴ الفاتحة: 5.

﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ (...)﴾¹²²⁶،

﴿(...) اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ (١٥٣)﴾¹²²⁷،

﴿قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا (...)﴾¹²²⁸،

﴿(...) فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ (١٨)﴾¹²²⁹،

﴿قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ (١١٢)﴾¹²³⁰،

﴿(...) قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ (...)﴾¹²³¹ - ألفينا عشرة مواضع

منها كلاً بمعنى الوسيلة و الإغاثة (المساعدة أي العون)¹²³² تنحصر في الآية 68 من سورة البقرة

جزءاً بدلالة النصف؛ نحو: «البقرة تعون عؤوناً إذا صارت عوناً؛ و العوان: النصف التي بين

الفارض و هي المُسِنَّة، و بين البكر و هي الصَّغِيرَة»¹²³³.

و عليه، تكون المساعدة و الإغاثة و الوسيلة التي تدخل فيما ابتدغ دلالة للإيحاء (المعنى

الوهمي) منحصرة بجميع مواضعها كلاً في دلالة النصف جزءاً، و النصف هو الوسط؛ أي أن من

يستعين بربه يجعله بينه و بين ما يريد؛ فليس كل مساعدة توسطاً (وساطة)؛ فقد نستغيث بأحد

فيجعل خلفه بيننا و بين ما نريد؛ فإذا ما استعنا به، جعل نفسه مباشرة بيننا و بين ما/من نريد؛ و

ذلك أوصل الغيث و أسرع.

فجاء الدعاء بالاستعانة بالله طلباً لهديته.

¹²²⁵أو بالأحرى 4 على اعتبار عدم الأخذ بالبسملة آيةً على نحو ما قدمنا.

¹²²⁶البقرة: 45.

¹²²⁷البقرة: 153.

¹²²⁸الأعراف: 128.

¹²²⁹يوسف: 18.

¹²³⁰الأنبياء: 112.

¹²³¹البقرة: 68.

¹²³²غير أنها ليست بالوسيلة و لا الإغاثة؛ و إلا لكتنا استقصينا دلالتيهما دون دلالة الاستعانة.

¹²³³ابن منظور، اللسان، مادة (ع و ن)، ج. 10 / ص ص. 343-344.

10-15- تفسير اسم «الهداية» للإحاطة بدلالة الفعل «هدى» و ترجمتها:

ورد أنّ «الهداية دلالة بلطف على ما يوصل إلى البغية و لذلك اختصت بالخير و قوله تعالى: ﴿ فَأَهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَنِيمِ ﴾¹²³⁴ و ورد على نهج التّهكم¹²³⁵. و قد أحصينا لتفسير كلمة «اهدنا» ما ورد من جذر «ه د ي» و اشتقّ ألفيناه ثلاثمائة و ستّة عشر موضعاً¹²³⁶، دقّقنا فيها من جهة، و في ما ورد من دلالات الإيحاء بلسان العرب يحسبها الجاهل معاني تتنوع بتنوع ما يُعرّف بالسّياق، و هي في حقيقة الأمر دلالة واحدة - من جهة أخرى؛ فنحننا جانباً أنّ يكون الهدى هو الرّشاد كما ورد في اللسان عن ابن سيده أنّ «الهدى ضدّ الضلال و هو الرّشاد»¹²³⁷؛ فدلالة ذلك أنّ ابن منظور نفسه قال: «قال أبو منصور: و الإضلال في كلام العرب ضدّ الهداية و الإرشاد»¹²³⁸؛ فلو كانت الهداية هي الإرشاد، لقليل: و الإضلال في كلام العرب ضدّ الهداية، أو قيل: و الإضلال في كلام العرب ضدّ الإرشاد، أو قيل: و الإضلال في كلام العرب ضدّ الإرشاد أي الهداية (مع الأخذ بعين الاعتبار أنّ الهداية لا تدلّ في الاحتمال الثالث على الإرشاد على وجه التّطابق لأنّ التّرادف يجعل من التّطابق الدّلاليّ مستحيلاً). أمّا في القرآن، فدلالة ذلك ما ورد في الآية 2 من سورة الجنّ: ﴿ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ (...) ﴾؛ فلو كان الرّشد هو الهداية لاكتُفي بالهداية و لما قيل: يهدي إلى الرّشد؛ فلما ورد أنّ الهداية تُقضي إلى الرّشد، فهمنا أنّ الهداية هي خلاف ما تقضي إليه - فما ورد في الآية 24 من سورة الكهف: ﴿ (...) وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنَّ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا ﴾، و منها نستنتج كذلك أنّ لو كانت الهداية هي الرّشاد، لاكتُفي بها دونه و

¹²³⁴الصّاقّات: 23.

¹²³⁵أبو السعود محمد بن محمد العمادي، المرجع السّابق، ج. 1 / ص. 17.

¹²³⁶أنظر محمد فؤاد عبد الباقي، المرجع السّابق، مادة (ه د ي)، ص. 731-736.

¹²³⁷ابن منظور، المرجع السّابق، مادة (ه د ي)، ج. 15 / ص. 41.

¹²³⁸المرجع نفسه، مادة (ض ل ل)، ج. 9 / ص. 56.

لما احتيج لهداية الله لنقرب رُشدًا ! أما و قد كانت الهداية هي سبيل أن نقرب رشدًا؛ كانت هي و الرشد شيئين مختلفين .

و على مثل هذا وردت الآية 32 من سورة غافر: ﴿ وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ ﴾؛ و مادام من آمن هو من لقي سبيل الرّشاد، فإننا نُنجي جانبًا و ضمنا كل ما دلّت دلالاته من جذر «ه د ي» دلالة الإيحاء على الإيمان مما ورد في الآيات:

﴿ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا (...) ﴾¹²³⁹،

﴿ (...) إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَا هُمْ هُدًى ﴾¹²⁴⁰،

﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأُولَى ﴾¹²⁴¹،

﴿ (...) هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا ﴾¹²⁴²؛ و نكتفي لنقده أن نقول: لو كان الإيمان هو

الهدى لما كان العبد يؤمن ثم يهتدي، بل كان من يؤمن هو المهتد: ﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ

وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى ﴾ (٨٢)¹²⁴³. كما نحينا أن يكون الهدى هو الثبات و عدم الزّيع و

الانقلاب؛ إذ أحصينا الآيات التي وردت فيها مواضع مشتقات «ه د ي» و التي تشكّل كلاً؛

فَحَسِبْنَاهَا تَحَصَّرَ فِي الْآيَةِ 8 مِنْ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ: ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا (...) ﴾، مع

الحديث التالي جزءا - و هو ما روي عن مسلم عن عبد الله بن عمرو أنّه قال¹²⁴⁴: «إِنَّ قُلُوبَ

بَنِي آدَمَ كُلِّهَا بَيْنَ أَصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ كَقَلْبٍ وَاحِدٍ يَصْرِفُهُ حَيْثُ يَشَاءُ»، ثمّ قال رسول الله

¹²³⁹البقرة: 137.

¹²⁴⁰الكهف: 13.

¹²⁴¹الكهف: 55.

¹²⁴²النساء: 51.

¹²⁴³طه: 82.

¹²⁴⁴تمّ ذكر الحديث (2654) في باب «المرحلة الأولى من الاستدلال لبيان اسم الرحمن».

صلى الله عليه وسلم: «اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك»¹²⁴⁵، و في ذلك روى الترمذي عن هناد، عن أبي معاوية عن الأعمش عن أبي سفيان عن أنس قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول: يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك، فقلت: يا رسول الله آمنا بك و بما جئت به فهل تخاف علينا ؟ قال نعم، إن القلوب بين أصبعين من أصابع الله يقبها كيف يشاء.»¹²⁴⁶.

و أمّا الآيات التي أحصينا و التي تصبّ في اتجاه الثبات هذا، فهي: ﴿...﴾ وَتُرَدُّ عَلَيَّ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ (...﴾¹²⁴⁷، ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا (...﴾¹²⁴⁸، ﴿...﴾ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ (٢٦)﴾¹²⁴⁹، و الفسق في اللسان واضح في نحو ما نحن نسعى لتبينه من الزيغ و الانقلاب، إذ هو: «العصيان و التّرك لأمر الله عزّ و جلّ و الخروج عن طريق الحق»¹²⁵⁰، و قيل: «الفسوق الخروج عن الدين، و كذلك الميل إلى المعصية كما فسق إبليس عن أمر ربّه، و فسق عن أمر ربّه أي جار¹²⁵¹ و مال عن طاعته»¹²⁵². و أمّا أبلغ ما ورد في اللسان ممّا نسعى إلى بيانه «قوله تعالى: ﴿...﴾ بئس الاسمُ الفُسوقُ بَعْدَ الإِيْمَانِ (...﴾»¹²⁵³، أي بئس الاسم أن تقول له يا يهودي و يا نصراني بعد أن آمن أي لا تُعَيِّرُوهم بعد أن آمنوا»¹²⁵⁴ - ثمّ إنّ بقيّة الآيات التي أحصينا في صدد «معنى» (دلالة الإيحاء) الثبات هي:

¹²⁴⁵ أبو الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، ج.8، كتاب القدر، 2654، ص.250.

¹²⁴⁶ أبو عيسى محمد بن عيسى بن سؤرة، الجامع الصحيح و هو سنن الترمذي، ج.4، كتاب القدر، 2140، ص.448-449.

¹²⁴⁷ الأنعام: 71.

¹²⁴⁸ آل عمران: 8.

¹²⁴⁹ البقرة: 26.

¹²⁵⁰ ابن منظور، المرجع السابق، مادة (ف س ق)، ج.11 / ص.181.

¹²⁵¹ مع ما تحمله هذه الكلمة من الدلالة التي نحسبها نقيض دلالة «ه د ي» بأنّ معنى الكلمة كما سنبرهن عليه لاحقاً.

¹²⁵² المكان نفسه.

¹²⁵³ الحجرات: 11.

¹²⁵⁴ المكان نفسه.

- ﴿...﴾ فَبِهَتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٢٥٨) ﴿1255﴾،
- ﴿...﴾ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (٢٦٤) ﴿1256﴾،
- ﴿...﴾ كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ (...﴾ ﴿1257﴾،
- ﴿...﴾ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٨٦) ﴿1258, 1259﴾،
- ﴿...﴾ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَاِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٥١) ﴿1260﴾،
- ﴿...﴾ وَاللَّهُ يَعَصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (٦٧) ﴿1261﴾،
- ﴿...﴾ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ (١٠٨) ﴿1262﴾،
- ﴿...﴾ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى انْتَبِهْ (...﴾ ﴿1263﴾،
- ﴿...﴾ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (١٤٤) ﴿1264﴾،
- ﴿...﴾ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (١٩) ﴿1265﴾،
- ﴿...﴾ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ (٢٤) ﴿1266﴾،
- ﴿...﴾ رُئِيَ لَهُمْ سُوءُ أَعْمَالِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (٣٧) ﴿1267﴾،
- ﴿...﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ (٨٠) ﴿1268﴾،

1255 البقرة: 258.

1256 البقرة: 264.

1257 آل عمران: 86.

1258 آل عمران: 86.

1259 الموضع الثاني في الآية ذاتها.

1260 المائة: 51.

1261 المائة: 67.

1262 المائة: 108.

1263 الأنعام: 71.

1264 الأنعام: 144.

1265 التوبة: 19.

1266 التوبة: 24.

1267 التوبة: 37.

- ﴿...﴾ فَإِنهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٠٩﴾¹²⁶⁹،
- ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الخَائِنِينَ ﴿٥٢﴾﴾¹²⁷⁰، حيث يميل الخائن عن طاعة ربه و ينقلب،
- ﴿إِنْ تَحْرِصْ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ﴾¹²⁷¹ (...)
- ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿١٠٧﴾﴾¹²⁷²،
- ﴿...﴾ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بغيرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥٠﴾﴾¹²⁷³،
- ﴿...﴾ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كاذِبٌ كَفَّارٌ ﴿٣﴾﴾¹²⁷⁴،
- ﴿...﴾ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ﴿٢٨﴾﴾¹²⁷⁵،
- ﴿...﴾ فَأَمَنْ وَاسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٠﴾﴾¹²⁷⁶،
- ﴿...﴾ فَلَمَّا رَاغُوا أَزَاعَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿٥﴾﴾¹²⁷⁷،
- ﴿...﴾ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى الْإِسْلَامِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٧﴾﴾¹²⁷⁸،
- ﴿...﴾ بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥﴾﴾¹²⁷⁹،
- ﴿...﴾ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿٦﴾﴾¹²⁸⁰،

¹²⁶⁸التوبة: 80.

¹²⁶⁹التوبة: 109.

¹²⁷⁰يوسف: 52.

¹²⁷¹التحل: 37.

¹²⁷²التحل: 107.

¹²⁷³القصص: 50.

¹²⁷⁴الزمر: 3.

¹²⁷⁵غافر: 28.

¹²⁷⁶الأحقاف: 10.

¹²⁷⁷الصف: 5.

¹²⁷⁸الصف: 7.

¹²⁷⁹الجمعة: 5.

¹²⁸⁰المنافقون: 6.

﴿ إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمَلَىٰ لَهُمْ ﴾ (٢٥) ¹²⁸¹،

﴿...﴾ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٢٦﴾ ¹²⁸²؛ فكل من الكفر و الظلم و الفسق هو خروج عن الطريق و انقلاب و زيغ يفهم منه أن الهدى ضده من الثبات.

غير أننا نحينا الثبات جانبا كما استهلينا به حديثنا لأننا وجدنا ما أحصيناه من الآيات السالفة التي عددنا أعلاه - كلاً ينحصر معناه و يستقر في دلالة الهدى من الآية 102 من سورة النحل: ﴿...﴾ لِيُنَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ؛ إذ لو كان الهدى هو الثبات فلما زيد الهدى و البشرى على الثبات في هذه الآية؟! الهدى و البشرى على الثبات في هذه الآية؟!

و قد يخطر ببالنا أن دلالة الهدى هي الإبصار أو النور بمقتضى الآيات:

﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَىٰ الْهُدَىٰ ﴾ (...)¹²⁸³،

﴿...﴾ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ ﴿٤٣﴾ ¹²⁸⁴،

﴿...﴾ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ ¹²⁸⁵،

﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ (...)¹²⁸⁶،

﴿...﴾ لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدٍ عَلَىٰ النَّارِ هُدًى ﴿١٠﴾ ¹²⁸⁷؛ غير أنها (الآيات) كل

انحصر معناها في دلالة السمع لكلمة «تهدي» من الآية:

¹²⁸¹محمد: 25.

¹²⁸²الحديد: 26.

¹²⁸³فصلت: 17.

¹²⁸⁴يونس: 43.

¹²⁸⁵الشورى: 52.

¹²⁸⁶الأنعام: 97.

¹²⁸⁷طه: 10.

﴿ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾¹²⁸⁸، أي أنّ الهدى للمبصر و السّامع؛ فالأصمّ و الأعمى لا يهتديان؛ فنصل في هذه المرحلة من التّفكير إلى انحصار معاني الهدى في دلالة حاستي السّمع و البصر على الأقلّ، و هي دلالة نحسبها بعد سابق نظر من قبيل السّمع فَحَسَبَ بمقتضى:

﴿ وَأَنَا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَىٰ آمَنَّا بِهِ ﴾¹²⁸⁹، إذ قد يخطر ببالنا مرّة أخرى أنّ معنى هذه الآية ينحصر في دلالة الهدى قرآنا إذ سمع قوم من الجنّ كلام الله يُتلى قرآنا (و يفترض أن يكون هذا ما يُسمّى سياق الآية)؛ غير أنّها آية ينحصر معناها كلاً في دلالة للهدى ما هي بالقرآن بمقتضى الآيتين:

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ ﴾¹²⁹⁰،

﴿ (...) وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ ﴾¹²⁹¹؛ فلو كان

الهدى هو القرآن، لما زيد عليه «العلم» و «الكتاب المنير»!

فهكذا نستعمل بقوة العقل منهجنا الذي جننا به، و الذي يستلزم أن نَميز ما يُعرف بدلالات الإيحاء أو المعاني بعضها من بعض ثمّ نحصي مواضع كلّ واحدة منها؛ فما كان أقلّها عدداً، اعتُبر مقارنة بما يكثره عدداً بمثابة الجزء من الكلّ. و لما كان منهجنا يستقضي الدلالة في الجزء لأنّ هذا الأخير تنحصر فيه الدلالات (دلالات الإيحاء أي المعنى) جميعاً لا محالة بقوة المنطق و العقل كما بيّنا و فصلنا؛ أخذنا دلالة هذا الجزء فكانت الدلالة المواتية لما جرّناها في مواضع الورد جميعاً مهما كان اختلاف ما أُلّفنا أن نسميه سياقاً. و على ضوء طريقتنا هذه، أُلّفنا أقلّ

¹²⁸⁸التّخرف: 40.

¹²⁸⁹الجن: 13.

¹²⁹⁰الحج: 8.

¹²⁹¹القمان: 20.

دلالات الإيحاء المتعلقة بجذر «هـدي» في القرآن هي دلالة الإيحاء إلى الصراط إذ وردت مرة واحدة فقط في الآية:

﴿...﴾ وَأَدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ ﴿٦٧﴾¹²⁹²؛ غير أننا نلغي هذه الدلالة على الصراط و لا نعتدّ بها أصلاً كجزء لنستقصي دلالة «هـ د ي» فيه لأن الآيات التي سوف نذكر تبين أنه لو كان الهدى هو الصراط لما دعت حاجة إلى أن نذكر كلمتي الهدى و الصراط جنباً إلى جنب؛ إذ لا يذكر الشيء و الشيء نفسه اعتباراً لو كانا الشيء نفسه، لأننا إذا ذكرنا الشيء و الشيء، كان لزاماً على الشيء منهما أن يخالف الشيء الآخر في الدلالة و الماهية. و أمّا الآيات فهي:

﴿...﴾ وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿٦٨﴾¹²⁹³، حيث لو كانت دلالة الهدى هي دلالة الصراط لما اقتضت الحاجة أن يُقال هديناهم صراطاً؛ فلو زعم أحدهم أنّهما بمعنى (نفس الدلالة) و إنّما «صراطاً» من «هديناهم» بمثابة المفعول المطلق؛ لقلنا له: فلما الجذر مختلف إذا¹²⁹⁴ ؟

﴿...﴾ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٨٧﴾¹²⁹⁵،

﴿...﴾ وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿١١٨﴾¹²⁹⁶،

﴿...﴾ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ﴿٤٣﴾¹²⁹⁷،

﴿...﴾ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٤﴾¹²⁹⁸.

¹²⁹²الحج: 67.

¹²⁹³النساء: 68.

¹²⁹⁴صراط ليس بهدي.

¹²⁹⁵الأنعام: 87.

¹²⁹⁶الصافات: 118.

¹²⁹⁷مریم: 43.

¹²⁹⁸الحج: 54.

فلو قيل لنا ليس ذلك؛ إنما المراد ب: ﴿وَأذُعْ إِلَى رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُسْتَقِيمٍ﴾ دلالة السيرة أو الاتباع لا دلالة الصراط؛ لرددنا بأن عدد ورودها سيزيد عن عدد مواضع ورودها بمثابة دلالة «الصراط»؛ فلا تصير ذلك الجزء الأقل عددا الذي تتحصر فيه معاني (ه د ي)، بل الجزء هو ما يقل عنها عددا من حيث مواضع الورد.

و قد جاء في اللسان من بين دلالات إحياء جذر «هـدي»، دلالة السيرة، إذ قيل: «فلان يهـدي هـدي فلان: يفعل مثل فعله و يسير سيرته. و في الحديث: و اهدوا بهـدي عمّار أي سيروا بسيرته و تهيأوا بهيئته. و ما أحسن هـديه أي سمته و سكونه»¹²⁹⁹.

و أما عن الآيات التي وردت فيها الكلمات المشتقة من جذر (ه د ي) للدلالة على السيرة و اتباعها فهي:

﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ﴾¹³⁰⁰،

﴿...﴾ هُدَىٰ اللَّهُ أَنْ يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ﴾^{1301، 1302}،

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ﴾¹³⁰³،

﴿...﴾ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ (٤٧)﴾¹³⁰⁴،

﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبِّي أَعْلَمُ بِمَنْ جَاءَ بِالْهُدَىٰ مِنْ عِنْدِهِ﴾¹³⁰⁵،

﴿...﴾ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بَغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٥٠)﴾¹³⁰⁶،

¹²⁹⁹ابن منظور، اللسان، مادة (ه د ي)، ج. 15 / ص. 42.

¹³⁰⁰آل عمران: 73.

¹³⁰¹آل عمران: 73.

¹³⁰²الموضع الثاني من الآية ذاتها.

¹³⁰³التوبة: 33.

¹³⁰⁴طه: 47.

¹³⁰⁵القصص: 37.

¹³⁰⁶القصص: 50.

﴿ وَقَالُوا إِن نَّتَّبِعِ الْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفُ مِنْ أَرْضِنَا ﴾¹³⁰⁷ (...)

﴿ أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًىٰ مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾¹³⁰⁸ (٥). و هي آيات لا نحسب معانيها كلاً

ينحصر في دلالة السيرة و اتباعها جزءاً بمقتضى الآيات الثلاث التالية:

﴿ (...) وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾¹³⁰⁹ (١٥٨)، إذ لو كان الاتباع و السير بسيرته هما الهداية نفسها؛

فلما قيل: «اتبعوه» و لم يُقَل: «و اهتدوا به» ؟ - و الآية:

﴿ (...) فَأِمَّا يَا تَيْبُكَم مِّنِّي هُدًىٰ فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾¹³¹⁰ (...)، فالآية:

﴿ وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ ﴾¹³¹¹ (...). فمفاد هذه الآية أنّ الهدى خلاف الاتباع؛ فلو

قال أحدهم: إن تدعوهم إلى السّماط لا يتبعوكم و لا يأكلون؛ فهذا لا يعني حتما أنّ السّماط هو

الاتباع؛ إنّما الاتباع هو اتّباع الدّاعي من قِبَلِ المدْعُوِّ إلى السّماط و نحو السّماط. و ورد أنّ من

دلالات إباحة جذر «ه د ي» التّمايل و ما يصحبه من سكون؛ إذ قيل: «و التّهادي: مَشْيُ النّساء

و الإبل النّقال، و هو مشي في تمايل و سُكون. و جاء فلان يُهادي بين اثنين إذا كان يمشي

بينهما معتمدا عليهما من ضعفه و تمايله. و في الحديث: أنّ النّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ، خرج

في مرضه الذي مات فيه يُهادي بين رجلين؛ أبو عبيد: معناه أنه كان يمشي بينهما يعتمد عليهما

من ضعفه و تمايله، و كذلك كلُّ من فعل بأحد فهو يُهاديه.»¹³¹² و قيل: «و إذا فعلت ذلك المرأة

و تمايلت في مشيتها من غير أن يُماشياها أحد قيل: تهادى.»¹³¹³.

¹³⁰⁷القصص: 57.

¹³⁰⁸لقمان: 5.

¹³⁰⁹الأعراف: 158.

¹³¹⁰البقرة: 38.

¹³¹¹الأعراف: 193.

¹³¹²ابن منظور، اللّسان، مادة (ه د ي)، ج. 15 / ص. 44.

¹³¹³المكان نفسه.

و لا نحسب هذه الدلالة للهدى بمقتضى الآية 22 من سورة الملك: ﴿ أَفَمَنْ يَمْشِي مُكَبِّاً عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمْ مَنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾؛ حيث يكون الهدى نصيب من كان يمشي سويًّا؛ فأنتى يكون إذا نصيب من يتمايل لضعف أصابه ؟ أليس التمايل و الضعف و الانكباب من قبيل ما هو خلاف الهدى مادام من يمشي سويًّا هو من يكون حظّه من الهدى أكثر إذ هو «أَهْدَى» كما قيل؛ فكلمًا حاذ عن المشي سويًّا و تمايل و انحنى و انكبّ كان حظّه من الهدى ضئيلا؟!!

فتتخصر دلالة الهدى في غير التمايل و السكون بمقتضى ما ورد في الحديث أيضا، حيث ورد عن يحيى بن بكير عن الليث، عن خالد بن يزيد، عن سعيد بن أبي هلال، عن زيد، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري، أنه قال عن رسول الله صلى الله عليه و سلم:

«(...) ثُمَّ يُؤْتَى بِالْجَسْرِ فَيُجْعَلُ بَيْنَ ظَهْرِي جَهَنَّمَ». قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَ مَا الْجَسْرُ ؟ قَالَ: «مَدْحَضَةٌ مَزَلَّةٌ»¹³¹⁴، عليه خطاطيف و كالليب، و حَسَكَةٌ مُفْلَطْحَةٌ¹³¹⁵ لها شَوْكَةٌ عَقِيَاءٌ، تَكُونُ بِنَجْدٍ، يُقَالُ لَهَا: السَّعْدَانُ، الْمُؤْمِنُ عَلَيْهَا كَالطَّرْفِ وَ كَالْبَرْقِ وَ كَالرَّيْحِ، وَ كَأَجَاوِدِ الْخَيْلِ وَ الزَّكَابِ، فَنَاجٍ مُسَلَّمٌ وَ نَاجٍ مَخْدُوشٌ، وَ مَكْدُوسٌ فِي نَارِ جَهَنَّمَ، حَتَّى يَمُرَّ آخِرُهُمْ يُسْحَبُ سَحْبًا، فَمَا أَنْتُمْ بِأَشَدَّ لِي مُنَاسِدَةً فِي الْحَقِّ قَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِ يَوْمِنِ لِلْجَبَّارِ (...)»¹³¹⁶،¹³¹⁷.

¹³¹⁴أي موضع الزل [أنظر من أوصاف الصراط الواردة في الأحاديث النبوية. موقع الاسلام سؤال وجواب.

< من-اوصاف-الصراط-الواردة-في-الاحاديث-النبوية/249781/answers/islamqa.info/ar >

، (أضيف في: 2017/05/07)، (تمت زيارة الموقع في: 2019/2/15).

¹³¹⁵الحسكة هي ثمر خشن لنبات يعلق بصوف الغنم، أو ما يحاكيه من آلات الحرب تُصنع من حديد. و مفلطحة: أي عريضة [أنظر المرجع نفسه].

¹³¹⁶أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، كتاب التوحيد، ص.1501.

¹³¹⁷جاء الحديث نفسه في صحيح مسلم تحت رقم 182 إذ ورد عن زهير بن حرب، عن يعقوب بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن شهاب، عن عطاء بن يزيد الليثي، أن أبا هريرة قال عن رسول الله صلى الله عليه و سلم: «(...) ثُمَّ يُضْرَبُ الْجِسْرُ عَلَى جَهَنَّمَ، وَ تَحِلُّ الشَّفَاعَةُ، وَ يَقُولُونَ: اللَّهُمَّ، سَلِّمْ سَلِّمْ. قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَ مَا الْجِسْرُ ؟ قَالَ: دَحْضٌ مَزَلَّةٌ. فِيهِ خَطَاطِيفٌ وَ كَالَلِيبِ وَ حَسَكٌ، تَكُونُ بِنَجْدٍ فِيهَا شَوْكَةٌ يُقَالُ لَهَا

كما ورد في الحديث أيضا عن محمد بن طريف بن خليفة البجلي، عن محمد بن فضيل، عن أبي مالك الأشجعي، عن أبي حازم، عن أبي هريرة، و أبي مالك عن ربيعي، عن خديفة؛ أنهما قالوا: قال: رسول الله صلى الله عليه و سلم:

«...» و تُرْسَلُ الأمانةُ و الرَّحْمُ. فتقومان جَنَّبَتِي الصَّراطِ يَمينا و شمالا، فَيَمُرُّ أَوْلُكُمْ كالبرقِ قال: قُلْتُ: بأبي أنت و أمي، أي شيء كَمَرَ البرقِ ؟ قال: أَلَمْ تَرَوْا إلى البرقِ كيف يَمُرُّ و يرجع في طرفة عين ؟ ثُمَّ كَمَرَ الرِّيحُ، ثم كَمَرَ الطَّيْرُ و شَدَّ الرِّجَالُ، تجري بينهم أعمالهم. و نبيكم قائم على الصَّراطِ يقول: رَبِّ، سَلِّمْ سَلِّمْ. حَتَّى تَعْجَزَ أَعْمَالُ العبادِ. حَتَّى يَجِيءَ الرَّجُلُ فلا يَسْتَطِيعُ السَّيْرَ إِلَّا زَحْفا. قال: و في حَافَتِي الصَّراطِ كلاليبُ مُعَلَّقَةٌ. مأمورةٌ بأخذِ من أمرتْ به، فَمَخْدُشٌ نَاجٍ و مكدوسٌ في النارِ. 1318، 1319.

و مفاد الحديثين أنّ دلالة ما اشتقّ من جذر «ه د ي» هي من يسير و يمرّ بسرعة البرق، لا من يتمايل، إلا أنّ لا يستطيع السير إلا زحفاً !

كما ورد من دلالات إحياء «ه د ي» دلالة المتقدّم؛ فقيل: «و كلُّ متقدّم هادٍ. و الهادي: العُنُقُ لتقدّمه»¹³²⁰. غير أنّنا لا نستحسن استشهاد ابن منظور في شرح ذلك بالحديث؛ إذ قال: «و في حديث النبيّ، صلى الله عليه و سلم: أنّه بَعَثَ إلى صُبَاعَةَ و ذَبَحَتْ شاةً فطلب منها فقالت ما بقي منها إلا الرّقبةُ فبعث إليها أن أرسلني بها فإنّها هادية الشاية»¹³²¹ - لأنّ ذلك لن يزيدنا إلى الإحاطة بدلالة ه د ي قريبا: فقوة العقل و المنطق تقضي أن تمتدح قطعة من الشاة لمقدار ملئها

السَّعْدَانُ، فَيَمُرُّ المؤمنون كطرف العين و كالبرق و كالريح و كالطير و كأجاويد الخيل و الرِّكابِ، فجاج مُسَلَّمٌ، و مخدوشٌ مُرْسَلٌ، و مكدوسٌ في نار جهنّم» [أبو الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، ج.2، كتاب الإيمان، 182، ص.306-307].
¹³¹⁸أبو الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، ج.2، كتاب الإيمان، 195، ص.339.
¹³¹⁹رقم الحديث 195 و ليس كما ورد من أنّه 401-402 [أنظر من أوصاف الصَّراطِ الواردة في الأحاديث النبوية. موقع الاسلام سؤال وجواب <<https://www.taimiah.org/index.aspx?function=item&id=982&node=8805>>]

، (أضيف في: 2017/05/07)، (تمت زيارة الموقع في: 2019/2/15).

¹³²⁰ابن منظور، المرجع السابق، مادة (ه د ي)، ج.15 / ص.43.

¹³²¹المكان نفسه.

من اللحم أو الشحم لا أن تتقدم الشاية ! كما أن كون الرقبة هادية الشاية لا يعني بالضرورة أن دلالة الإيحاء المقصودة بها هي تقدمها عن باقي الشاية؛ فقد يُرَادُ بها رأس الشاية¹³²² و ما يجتمع فيها من حاستي السمع و البصر اللتين تستبين بهما الشاة طريقها.

و من دلالات إيحاء جذر «ه د ي» الهَدْيُ و هو «ما أُهْدِيَ إِلَى مَكَّةَ مِنَ النَّعَمِ»¹³²³؛ و

في ذلك أحصينا من المواضع تسعة مما ورد في الآيات:

﴿...﴾ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ (...)¹³²⁴،

﴿...﴾ وَلَا تَحْلُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ (...)^{1325، 1326}،

﴿...﴾ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ (...)^{1327، 1328}،

﴿...﴾ لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ (...)¹³²⁹،

﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْيَتَّى الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ (...﴾¹³³⁰،

﴿هُم الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيِ مَعْكُوفًا (...﴾¹³³¹،

﴿...﴾ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بِالْعُكْبَةِ (...)¹³³²،

﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ (٣٥)﴾¹³³³،

¹³²²إِدُّ يُعْتَدُّ بِالرُّؤُوسِ لِدَكَرِ الْغَنَمِ، نَحْوُ: فَلَانَ يَمْلِكُ عِشْرِينَ رَأْسًا ...

¹³²³المرجع نفسه، مادة (ه د ي)، ج. 15 / ص. 44.

¹³²⁴البقرة: 196.

¹³²⁵البقرة: 196.

¹³²⁶الموضع الثاني من الآية ذاتها.

¹³²⁷البقرة: 196.

¹³²⁸الموضع الثالث من الآية ذاتها.

¹³²⁹المائدة: 2.

¹³³⁰المائدة: 97.

¹³³¹الفتح: 25.

¹³³²المائدة: 95.

¹³³³النمل: 35.

﴿...﴾ فَمَا آتَانِي اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا آتَاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدْيِكُمْ تَفْرَحُونَ ﴿٣٦﴾¹³³⁴؛ و هنا نتساءل كيف

لدلالة الأضحية التي تُهْدَى و كيف لدلالة الهدية التي تُرْسَلُ إلى الملوك، جزءاً، أن تتحصر فيها و

تستقر معاني مشتقات جذر (ه د ي) التي وردت في القرآن جميعاً، كلاً؟!!

و الإجابة على هذا السؤال تكوّن ببساطة في جذر (ق ر ب)، الذي يتشارك مع جذر (ه

د ي) على الأقلّ في دلالة الإيحاء بالقربان و هو الهدي.

و قبل الخوض في شرح ذلك، كان لزاماً علينا ذكر ما جاء في اللسان في دلالات إيحاء

جذر «ه د ي» أنّ منها دلالة التبيين و من ذلك جاء عن: «لغة أهل العُور: هديتُ لك في معنى

بينتُ لك. و قوله تعالى ﴿أَوْلَمْ يَهْدِ لَهُمْ﴾¹³³⁵ «¹³³⁶»، بمعنى: أو لم يُبين لهم.

و نفهم من ذلك أنّ البيان يكون على نحو التقريب إلى الشيء؛ فإن قيل: بينت لك المراد؛

دلّ و لا شكّ على تقريب هذا المراد إلى ذهن من يُبين له.

و قيل في صدد ذلك من الحديث الشريف: «من هدى زُفّاقاً كان له مثلُ عُنقِ رَقِبةٍ؛ هو من

هداية الطريق أي من عرّف ضالاً أو ضريراً طريقه»¹³³⁷؛ أي أنّ تقريب الطريق إلى الذهن و

تبيينه ينبثق هنا من التعريف به. و على نحو ذلك قال ابن بُزُرج: «و اهتدى الرجل امرأته إذا

جمعها إليه و ضمّها، و هي مهديّة و هديّ أيضاً»¹³³⁸.

و قد ورد في اللسان أنّهم: «قالوا: هو قرابتك أي قريب منك في المكان؛ و كذلك: هو

قرابتك في العلم»¹³³⁹، و في ذلك شرح دلالة فلان يهدي هدي فلان أي يفعل مثله و يسايره و هو

¹³³⁴النمل: 36.

¹³³⁵السجدة: 26.

¹³³⁶المرجع نفسه، مادة (ه د ي)، ج. 15 / ص. 42.

¹³³⁷المرجع نفسه، مادة (ه د ي)، ج. 15 / ص. 43.

¹³³⁸ابن منظور، اللسان، مادة (ه د ي)، ج. 15 / ص. 44.

¹³³⁹المرجع نفسه، مادة (ق ر ب)، ج. 12 / ص. 52-53.

على سيرته؛ «و في حديث أبي هريرة، رضي الله عنه: لأَقْرَبِينَ بكم صلاة رسول الله، صلى الله عليه و سلم، أي لَاتَيْنِكُمْ بما يُشْبِهُهَا و يقرب منها، و في حديثه الآخر: إِنِّي لأَقْرَبِكُمْ شَبَهًا بصلاة رسول الله، صلى الله عليه و سلم»¹³⁴⁰. و قال أبو سعيد: «يقول الرَّجُل لصاحبه إذا استَحْتَهُ: تَقَرَّب أَي اعْجَلْ»¹³⁴¹، و هي العجلة التي تكون من حظٍّ من يُهْدَى الصِّرَاطُ، أَي يَمُرُّ عليه كالبرق كما شرحنا.

و أمَّا عن ما يواكب الهدى، فورد: «القربان، بالضم: ما قُرِبَ إلى الله، عزَّ و جلَّ. و تَقَرَّبَتْ به، تقول منه: قَرَّبْتُ لله قرباناً، و تقرب إلى الله بشيءٍ أَي طلب به القربة عنده تعالى. و القربان: جليسُ الملك و خاصته، لقربه منه، و هو واحد القرابين؛ تقول: فُلَانٌ من قُرْبَانِ الأمير، و من بُعْدَانِهِ. و قرابينُ المَلِكِ: وُزَرَؤُهُ، و جُلسَاؤُهُ، و خاصته. و في التنزيل العزيز: ﴿وَأَثَلْ عَلَيْنِهِمْ نَبَأَ ابْنِي آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا [(...)]﴾¹³⁴² و قال في موضع آخر: ﴿(...). إِنَّ اللَّهَ عَهْدٌ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِينَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ [(...)]﴾¹³⁴³ و كان الرَّجُل إذا قَرَّبَ قُرْبَانًا، سجد لله، فتنزل النار فتأكل قُرْبَانَهُ، فذلك علامة قبول القربان، و هي ذبائح كانوا يذبحونها»¹³⁴⁴، و نحسب بمقتضى منهجنا و بموجب ما خلصنا إليه من معنى الكل الذي ينحصر في دلالة الجزء أن ذلك تفسير الآية: ﴿(...). وَأَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ (١٩)﴾¹³⁴⁵، و هي الآية التي تنحصر في دلالتها معاني كل ما اشتقَّ من جذر (ه د ي) في القرآن الكريم. و جاء في الحديث: «الصَّلَاةُ قُرْبَانٌ كُلِّ تَقِيٍّ أَي إِنَّ الأتقياء من النَّاسِ يتقربون بها إلى الله تعالى أَي يطلبون القرب منه بها و في حديث الجمعة: من

¹³⁴⁰المرجع نفسه، مادة (ق ر ب)، ج. 12 / ص. 56.

¹³⁴¹المرجع نفسه، مادة (ق ر ب)، ج. 12 / ص. 53.

¹³⁴²المائدة: 27.

¹³⁴³آل عمران: 183.

¹³⁴⁴المرجع نفسه، مادة (ق ر ب)، ج. 12 / ص. 54.

¹³⁴⁵العلق: 19.

راح في الساعة الأولى، فكأنما قَرَّبَ بدنةً أي كأنما أهدى ذلك إلى الله تعالى كما يُهْدَى القُرْبَانُ إلى بيت الله الحرام»¹³⁴⁶؛ فيكون سجودُ العبد هُدْيَةً.

و أما اللَّيْثُ فقال: «القُرْبَانُ ما قَرَّبْتَ إلى الله، تبتغي بذلك قُرْبَةً و وسيلة»¹³⁴⁷. و العجيب أن دلالة الوسيلة هذه من الهدى؛ و أنَّ الهدى مشتقٌّ من جذر (ه د ي)؛ و منه اشتقَّ كذلك فعل «اهدنا»؛ و الفعل ذاته وَرَدَ بعد فعل «نستعين» و الَّذِي كُنَّا قد قلنا فيه إننا نجعل الله به بيننا و بين ما نُريدُ؛ إذ نتوسَّلُ به؛ و هذا دليل صدق منهجنا و منطقيَّة ما وصلنا إليه ! و قد جاء عن الفراء في الخبر: «انْتَقُوا قُرَابَ الْمُؤْمِنِ أَوْ قُرَابَتَهُ، فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ، يَعْنِي فِرَاسَتَهُ وَ ظَنَّهُ الَّذِي هُوَ قَرِيبٌ مِنَ الْعِلْمِ وَ التَّحْقِيقِ لَصِدْقِ حَدْسِهِ وَ إِصَابَتِهِ»¹³⁴⁸، و «القُرَابُ وَ القُرَابَةُ: القَرِيبُ؛ يُقَالُ: ما هُوَ بِعَالِمٍ، وَ لا قُرَابُ عَالِمٍ، وَ لا قَرِيبٌ مِنْ عَالِمٍ»¹³⁴⁹. و ذلك أصدق ما قيل في مواكبة دلالة إحياء النور و الإبصار من جذر (ه د ي) الَّتِي كُنَّا قد تناولناها - لدلالة تعيين القرب من كلمة «قربانة» و هي من باب التَّحْقِيقِ مِنْ أَنْ ما وصلنا إليه صحيح لا يُعَابُ و لا يُسْتَدَلُّ على خَطِيئِهِ.

15-11- ترجمة اسم «الصراط»:

قيل في الصراط هو: «الجادة أصله السَّيْنُ قلبت صادًا لِمَكَانِ الطَّاءِ كَمَصِيطِرٍ فِي مَسِيطِرٍ مِنْ سِرَطِ الشَّيْءِ إِذَا ابْتَلَعَهُ سَمِّيَتْ بِهِ لِأَنَّهَا تَسْتَرِطُ السَّابِلَةَ إِذَا سَلَكَوْهَا كَمَا سَمِّيَتْ لِقَمًا لِأَنَّهَا تَلْتَقِمُهُمْ وَ قَدْ تَشَمَّ الصَّادُ صَوْتِ الزَّيِّ تَحْرِيًّا لِلْقَرْبِ مِنَ الْمَبْدَلِ مِنْهُ وَ قَدْ قُرِئَ بِهِنَّ جَمِيعًا وَ فَصَاحِهِنَّ إِخْلَاصَ الصَّادِ وَ هِيَ لُغَةٌ قَرِيشٍ وَ هِيَ الثَّابِتَةُ فِي الْإِمَامِ وَ جَمَعَهُ صِرَاطٌ كَكِتَابٍ وَ كَتَبَ وَ هُوَ كَالطَّرِيقِ وَ السَّبِيلِ فِي التَّنْكِيرِ وَ التَّنْثِيثِ»¹³⁵⁰.

¹³⁴⁶المكان نفسه.

¹³⁴⁷مكان نفسه.

¹³⁴⁸المرجع نفسه، مادة (ق ر ب)، ج. 12 / ص. 56.

¹³⁴⁹المكان نفسه.

¹³⁵⁰أبو السعود محمد بن محمد العمادي، تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ج. 1 / ص. 18.

و يقول فاضل السامرائي إن الصراط هو ما اتسع من السبل¹³⁵¹، و دليل ذلك أن الصراط مشتق من صرط و مفاده أن يسترط السابلة¹³⁵².

و عليه، يكون الصراط ما اتسع من الطريق فكان أوسع منه؛ أما الطريق فهو ما يطرق من الآخرين بالذهاب و الإياب المتكررين¹³⁵³، بينما الصراط فلا يكون بالضرورة مطروقا بل هو ما اتسع أو هو أوسع السبل، أما السبل من الطريق، فهو أقل و أصغر و يخرج إلى شيء. ثم إن ما يُقال إن الصراط أوسع من السبل فدليله أن السبل يُجمع و يُفرد في القرآن، و أما الصراط فيه فلا يجمع؛ إنما هو صراط مستقيم واحد¹³⁵⁴، و إثبات ذلك يكون بقوله تعالى: ﴿...﴾ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ (...﴾¹³⁵⁵،¹³⁵⁶ حيث أفرد، و ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٦)﴾¹³⁵⁷،¹³⁵⁸؛ حيث وردت سُبُل على صيغة الجمع، أما الصراط فجاء مفردا.

هنا، يحضرنا تفسير الصراط بالمنهج أو الدين و التوفيق للحق في إتيان ما أمر الله و الابتعاد عن ما نهى عنه و انشراح الصدور للحق و الإيمان ... فما شابه ذلك من تبين كلمة

¹³⁵¹فاضل صالح السامرائي، ما الفرق بين الصراط - الطريق - السبل <https://www.youtube.com/watch?v=IRVhRQFsz8Y>، (أضيف في: 2015/01/24)، (تمت زيارة الموقع في: 2016/02/03)، د. 0:21.

¹³⁵²يقول السامرائي في هذا الشأن: «لو لاحظنا البناء اللغوي للصراط هو على وزن (فعال بكسر الفاء) و هو من الأوزان الدالة على الاشتغال كالخزام و الشداد و السداد و الخمار و الغطاء و الفراش، هذه الصيغة تدل على الاشتغال بخلاف كلمة الطريق التي لا تدل على نفس المعنى. الصراط يدل على أنه واسع رحب يتسع لكل السالكين، أما كلمة طريق فهي على وزن فعيل بمعنى مطروق أي مسلوكة و السبل على وزن فعيل و نقول أسبلت الطريق إذا كثر السالكين فيها لكن ليس في صيغتها ما يدل على الاشتغال. فكلمة «الصراط» تدل على الاشتغال و الوسع هذا في أصل البناء اللغوي (قال الزحشري في كتابه الكشاف: الصراط من صرط كأنه يتلغ السبل كلما سلك فيه السالكون و كأنه يتلغهم من سعته)» [فاضل صالح السامرائي، لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، ص.18].

¹³⁵³أنظر فاضل صالح السامرائي، لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، ص.19.

¹³⁵⁴أنظر فاضل صالح السامرائي، المرجع السابق، د. 1:12، و أنظر فاضل صالح السامرائي، المرجع السابق، ص.18.

¹³⁵⁵يوسف: 108.

¹³⁵⁶أنظر المكان نفسه.

¹³⁵⁷المائدة: 16.

¹³⁵⁸أنظر المكان نفسه.

صراط بالإيحاء¹³⁵⁹ لا بالتعيين؛ غير أنه يحضرنا أيضا قوله صلى الله عليه و سلم: «ألا إن من قبلكم من أهل الكتاب افرقوا على اثنتين و سبعين ملة، و إن هذه الملة ستفرق على ثلاث و سبعين ثنتان و سبعون في النار و واحدة في الجنة و هي الجماعة»^{1360، 1361}، و هو حديث يشكّل بلا شكّ جزءا من الكلّ الذي نحن بصدد دراسة استقراره و انحصاره في دلالة كلمة «صراط» جزءا؛ و أمّا استدلالنا على ذلك فيسير و مفاده أنّ كلمة صراط لا تؤخذ في دلالتها على محمل الإيحاء من قبيل المنهج أو الدين أو ما شابه ذلك؛ و إنّما تؤخذ على محمل التعيين من غير أن يكون لما يُعرف و يسمّى بالسياق أدنى دور في ذلك. و علامة قولنا هذا و برهانه أن لو كان الصراط منهجا أو دينا أو سلوكا...؛ فلن يعدو عن ضمّه للسبيل جميعا، و هي على دلالة الإيحاء ذاتها إلى المنهج أو الدين، أو سلوكا... التي يوحى إليها الصراط؛ طالما هو (الصراط) ما اتسع من تلك السبيل كما رأينا. و هنا يحقّ لنا أن نتساءل: أتى تكون دلالة الصراط بالإيحاء لا بالتعيين، فيكون دينا أو منهجا أو ما شابه ذلك، بدل أن يكون دربا حقيقيا ملموسا - لاسيما و قد علمنا أنّ ثنتان و سبعين من السبيل ليست مستقيمة بل هي في النار؟ أليست الاستقامة من حظّ فرقة واحدة فقط، من ما يدلّ على أنّ بعض الصراط فقط مستقيم، أي أنّ سبيلا واحدا فقط مستقيم، و هذا مستحيل طالما جوهر الصراط مجموعة سبل؟ قد يُردّ علينا أن يُقال ليس ذلك؛ و إنّما الإيحاء إلى المنهج أو الفرقة هو المقصود و ليس التعيين للدرب الملموس، و كلّ ما في الأمر أننا نترك ثنتين و سبعين فرقة أو منهجا و نستبقي فرقة أو منهجا واحدا، أي أنّ دلالة الصراط على جملة السبل

¹³⁵⁹إنّنا بقولنا دلالة الإيحاء لا نقصد التسليم بوجود المعنى مادامت دلالات الإيحاء المتنوعة تولّد معاني متنوعة؛ و إنّما نقصد التسليم بوجود المعنى الوهمي المسقط على الدلالة، لأننا أثبتنا أنّ لا سياق، و أنّ المعنى مستغرق في الدلالة لأنّه الكلّ الذي يستقرّ في جزئه، و الكلّ المستغرق في جزئه يستلزم أن يكون الجزء مكافئا له، و يستلزم أن يحدث ذلك الجزء قبل حدوثه؛ و هذا إعدام للكلّ؛ فمتى سلّمنا بوجوده (المعنى)؛ فعلنا ذلك من منطلق الإسقاط النظريّ على الجزء (الدلالة).

¹³⁶⁰(حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح) و أخرجه أبو داود و النسائيّ و ابن ماجه و الحاكم و صحّحه، و نقل المنذريّ تصحيح الترمذيّ و أقرّه.

¹³⁶¹أبو العليّ محمّد بن عبد الرحمن ابن عبد الرحيم المباركفوريّ، تحفة الأحوذّيّ بشرح جامع الترمذيّ، ج.7 / ص.398.

«قد» تكون دلالة إحياء كما قد تكون دلالة تعيين؛ و عليه فإنَّ السَّبيل الواحد «قد» يدلُّ بالإحياء إلى الفرقة الواحدة أو المنهج الواحد بدل أن يدلَّ بالتَّعيين على الدَّرب الواحد الملموس.

و هنا نَرُدُّ ببساطة و نقول بالحجَّة العليا: لو كان الأمر كذلك لقال الله «السَّبيل المستقيم» أو الصَّراط غير المستقيم يقصد به ثنتين و سبعين فرقة، و لم يقل «الصَّراط المستقيم»؛ لأنَّ الأخذ بالصَّراط على سبيل التَّبعض مستحيل، و هكذا يُرْفَع احتمال الإحياء و يتلاشى و يذهب معه كلُّ تفسير نحا نحوه. أي، لا يمكن أن يكون الصَّراط مستقيماً بدلالة الإحياء إلى المنهج القويم أو الدِّين أو المسلك... بينما ليست كلُّ السَّبيل التي يتَّسع لها - و التي وردت كذلك بدلالة الإحياء إلى الفرقة أو المنهج أو الدِّين... - قويمة باستثناء واحدة منها، لأنَّ الصَّراط هو مجموعة السَّبيل كلِّها التي تشكَّله و استقامة سبيل واحد فقط و اعوجاج السَّبيل الأخرى ضمن مفهوم الصَّراط الذي يَصُمُّها جميعاً مستحيل، و إنَّ زعمنا حصوله (السَّبيل)؛ فهو يدلُّ منطقياً على استحالة حصول أو وجود الصَّراط لأنَّ السَّبيل التي تُكوِّن الصَّراط كُلاً ما هي بالأجزاء التَّعبيريَّة الشَّاملة و الحقيقيَّة (pars totalis réelle) كما رأينا سابقاً؛ بل هي مجرد أجزاء من أجل الكلِّ (pars pro toto).

إنَّما خروج الصَّراط من العدم و وجوده يستلزم بالضرورة دلالاته على مدلوله بالتَّعيين لا بالإحياء؛ لأنَّ السَّنة ذكرت من السَّبيل بالإحياء الفِرَق و لم تذكر من السَّبيل ما هو بالتَّعيين؛ و ذلك القول الفصل.

إدَّا، قوَّة العقل تقتضي - طالما دلالة الصَّراط بالإحياء تعني استحالة وجوده - أن تكون دلالاته بالتَّعيين، و إلَّا لما كان باستطاعتنا القول «الصَّراط المستقيم»؛ إذ لا محلَّ له من الوجود. أمَّا و قد انتهينا من هذا الاستدلال، نطبِّق عليه منهجنا للكلِّ الذي ينحصر و يستقرُّ في الجزء، و هو ذو دلالة لافئة للانتباه عند محاولتنا ترجمة كلمة «الصَّراط» بالذَّات؛ طالما أنَّه يبرز بشكل جليٍّ للعيان و الأذهان كيف أننا بعد استقراءنا و إحصائنا لمواضع كلمة «صراط» بالمتن

الذي هو القرآن في دراستنا؛ فإننا لن نأخذ بدلالاتها الغالبة و الأكثر عددا على حساب الدلالة التي جاءت عليها أقل عددا (هذا على افتراض أن الدلالة مختلفة أصلا وفق ما يعرف بتنوع السياق الذي ندحضه) و إنما نأخذ بالدلالة التي وردت بالمواضع الأقل عددا مقارنة مع ما يبدو أنه يخالفها في المدلول، و الذي جاء بمواضع أكثر عددا. أي أننا كما شرحنا سابقا نعتبر ما يقل عددا من الآي جزءا، و ما يكثره عددا بقوة العقل كلاً.

و بالتالي، فإن الدلالة الصائبة للكلمة تُستشف من الآية الواحدة جزءا باستقرار و انحصار الآيتين على الأقل فيها كلاً، و هكذا دواليك: أحصينا من بين خمس و أربعين آية وردت فيها كلمة الصراط¹³⁶² أربعاً تدل على الدرب الملموس دلالة التعيين هي:

﴿وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ (...﴾¹³⁶³،

﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَى أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّى يُبْصِرُونَ (٦٦)﴾¹³⁶⁴،

﴿أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمْ مَنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٢٢)﴾¹³⁶⁵،

﴿قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ (١٦)﴾¹³⁶⁶؛ فالأرجح برأينا و منهجنا الذي يستند إلى الاسم، و الذي ينحصر وفقه الكل في الجزء، أن ينحصر القرآن جُلّه كلاً في الخمس و أربعين آية جزءا، فتتخصص الخمس و أربعون آية كلاً في الأربع آيات جزءا التي عددنا؛ فتتخصص هذه الأخيرة كلاً في دلالة كلمة صراط جزءا دلالة للتعيين لا للإيحاء. تتقاطع هذه النتيجة بشكل عجيب مع معنى الآية ﴿...﴾ (٥٤) ﴿صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾¹³⁶⁷ كلاً الذي

¹³⁶²أنظر محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ص. 407.

¹³⁶³الأعراف: 86.

¹³⁶⁴يس: 66.

¹³⁶⁵الملك: 22.

¹³⁶⁶الأعراف: 16.

¹³⁶⁷الحج: 54.

ينحصر في دلالة «إلى صراط» جزءاً؛ فالذي ينحصر بدوره معنى و كلاً في دلالة «صراط» جزءاً: ذلك أنّ السامرائي ميّز بين الفعل هدى متعدّياً بنفسه أو بحرف «اللّام» أو بحرف «إلى»¹³⁶⁸. فتعدّي الفعل «هدى» بـ «إلى» للدلالة على أنّ من يطلب الصّراط لم يكن فيه، أي كان خارجه؛ أي إنّ المَهْدِيَّ بعيد يحتاج إلى من يوصله إلى الطّريق، نحو: ﴿...﴾ وَأَنْتَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٥٢)﴿¹³⁶⁹. و تعدّي الفعل «هدى» بنفسه و بدون حرف يخصّ من يكون في الصّراط و من لا يكون فيه؛ فإذا كان المَهْدِيُّ في الطّريق عرّفناه به، و إن لم يكن فيه، أوصلناه إليه؛ نحو: ﴿...﴾ فَأَتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا (٤٣)﴿¹³⁷⁰. أمّا تَعْدِي الفعل «هدى» بـ «اللّام» لدلالة المهدّي على غايته؛ نحو قوله تعالى: ﴿...﴾ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ (٥١)﴿¹³⁷¹ يَفُوهَا الْفَائِزُونَ بَعْدَ أَنْ يَنَالُوا الْجَنَّةَ غَايَتَهُمْ - أي يتعدّى الفعل «هدى» بـ «اللّام» إذا سلك المهدّي الطّريق و احتاج إلى من يبلّغه مراده - و هي هداية في الكتاب متعدّية باللّام إلى الله وحده أو القرآن و لم ترد قطّ متعدّية إلى الصّراط على كلّ حال.

ثمّ إنّّه و برجعنا إلى الآية 54 سابقة الذّكر من سورة الحجّ؛ نفهم من عبارة «إلى صراط مستقيم» أنّ هداية الله المؤمنين تعدّت بـ «إلى» إلى «الصّراط»؛ و مفاد ذلك في اللّغة كما شرحنا أنّ الإنسان «بعيدٌ يحتاج من يوصله إلى الطّريق»¹³⁷². و هنا نتساءل قائلين: لو كانت دلالة «الصّراط» هي دلالة بالإيحاء إلى المنهج، أو الدّين أو السّيرة، أو ما شابه ذلك، و ليست دلالة تعيين للطّريق الواقعي الملموس - فكيف يُعقَل و يُفسّر أنّ يكون الذين آمنوا بعيدين عن الطّريق

¹³⁶⁸أنظر فاضل صالح السامرائي، اهدنا الصّراط المستقيم - و إنك لتهدني إلى صراط مستقيم، <<https://www.youtube.com/watch?v=q9euXsScL2A>>. (أضيف في: 2012/08/10)، (تمت زيارة الموقع في: 2016/02/04)، و أنظر فاضل صالح السامرائي، لمسات بيانيّة في نصوص من التّنزيل، ص ص. 15-16.

¹³⁶⁹الشورى: 52.

¹³⁷⁰مريم: 43.

¹³⁷¹الأعراف: 43.

¹³⁷²المرجع نفسه، ص. 16.

الرَّوْحِيَّ أو المنهج أو الدِّين ... و يحتاجون إلى من يوصلهم إليه؟! إذ يُفْتَرَضُ بِقُوَّةِ الْعَقْلِ أَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا يَكُونُونَ عَلَى الصِّرَاطِ أَيْنَ يَتَعَدَّى الْفِعْلَ «هَدَى» بِنَفْسِهِ إِلَى «الصِّرَاطِ»، أو أَنَّهُمْ قَدْ سَلَكُوا الصِّرَاطَ وَ انْتَهَوْا مِنْهُ، وَ يَحْتَاجُونَ فَقَطْ إِلَى مَنْ يُبَلِّغُهُمْ مَرَادَهُمْ، أَلَا وَ هُوَ الْجَنَّةُ؛ فَيَتَعَدَّى الْفِعْلَ «هَدَى» عِنْدَهَا بِحَرْفِ «الْلام» كَمَا بَيَّنَّا.

وَ خِلاصَةَ هَذَا أَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا يُهْدَوْنَ إِلَى صِرَاطٍ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ وَاقِعِيًّا مَلْمُوسًا، لَا مِنْ قَبِيلِ الْإِيحَاءِ إِلَى الدِّينِ وَ الْمَنْهَجِ وَ الْفِرْقَةِ، فَمَا شَابَهُ ذَلِكَ - لِأَنَّ إِيمَانَهُمْ وَ بُعْدَهُمْ عَنْهُ فِي الْوَقْتِ نَفْسَهُ يَقْتَضِي ذَلِكَ: إِنَّ دَلَالََةَ الْإِيحَاءِ لِلصِّرَاطِ مِنْ قَبِيلِ الدِّينِ وَ الْمَنْهَجِ وَ الْفِرْقَةِ وَ مَا شَابَهُ ذَلِكَ تَسْتَلْزِمُ أَنَّ الَّذِي يُهْدَى إِلَيْهِ عَنْ بُعْدٍ لَيْسَ بِالْمُؤْمِنِ؛ أَمَّا وَ قَدْ قِيلَ «الَّذِينَ آمَنُوا»، فَذَلِكَ لَا يَنْتَاسِبُ مَعَ الْبَعْدِ عَنِ الدِّينِ أَوْ الْمَنْهَجِ أَوْ الْفِرْقَةِ النَّاجِيَةِ مِثْلًا، وَ الَّذِي دَلَّ عَلَيْهِ إِسْنَادُ «إِلَى» إِلَى «الصِّرَاطِ»؛ وَ حَتَّى نَفْسَرُ وَرُودَ كَلِمَةِ الصِّرَاطِ عِنْدَهَا؛ فَلَا بَدَّ أَنْ يَكُونَ صِرَاطًا عَيْنِيًّا مَلْمُوسًا لَا مُحَالَةً؛ فَلَا نَسْتَغْرِبُ حِينَهَا أَنْ يُبْعَدَ مِنْ آمَنُوا عَنْهُ؛ فَيَدُلُّونَ إِلَيْهِ لِيَرِدُوهُ.

بقي علينا أن نُبَيِّرَ حُلُولَ حَرْفِ «على» بِكَلِمَةِ «صِرَاطٍ» فِي سِتَّةِ مَوَاضِعٍ هِيَ:

﴿...﴾ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَّتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٥٦﴾¹³⁷³،

﴿قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴿٤١﴾﴾¹³⁷⁴،

﴿...﴾ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٧٦﴾﴾¹³⁷⁵،

﴿عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٤﴾﴾¹³⁷⁶،

﴿...﴾ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٤٣﴾﴾¹³⁷⁷،

¹³⁷³مود: 56.

¹³⁷⁴الحجر: 41.

¹³⁷⁵النحل: 76.

¹³⁷⁶يس: 4.

¹³⁷⁷الزخرف: 43.

فآلية سابقة الذكر:

﴿ أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمْ مَنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ (٢٢)¹³⁷⁸، إذ ورد عن الدكتور أحمد الكبيسي أنّ دلالة الصّراط هنا تكون عموماً على العدل المطلق لله تعالى و ما عداه فهو نسبيّ و علّل قوله هذا بالآية 56 من سورة هود سابقة الذكر¹³⁷⁹. و لو وهبنا أنّ اقتران الصّراط بحرف «على» يدلّ دلالة الإيحاء على العدل بغضّ النّظر عمّا قاله المفسّرون فيها عن اختلاف و تضارب¹³⁸⁰؛ فإنّها بحكم مواضعها «السّنة» ككلّ، تتحصّر في المواضع «الأربعة» للصّراط جزءاً، و الذي يدلّ على المسلك المتّسع الملموس دلالة تعيين كما شرحنا. و لو افترضنا أنّ مواضع اقتران الصّراط بحرف «على» كانت أقلّ من مواضع دلالة «الصّراط» دلالة التعيين بحيث تكون منها بمكانة الجزء من كلّ؛ فإنّ دلالة الصّراط المقترن بـ «على» دلالة الإيحاء إلى العدل في الآيات 56 من سورة هود، و 41 من سورة الحجر، و 76 من سورة النّحل، و 4 من سورة يس، و 43 من سورة الزّخرف - بمواضعها الخمسة ككلّ ستحصّر و تستقرّ لا محالة، و على كلّ حال، في دلالة الصّراط المقترن بـ «على» دلالة التّعيين على المسلك المتّسع و الملموس في الآية 22 من سورة الملك جزءاً. و هكذا نزيح عقبة اقتران حرف الجرّ «على» بكلمة «صراط» من طريق تفسيرنا لها.

¹³⁷⁸الملك: 22.

¹³⁷⁹أنظر المرجع نفسه، ص 18-19.

¹³⁸⁰نقصد بهذا التّضارب ما جاء به بعض المفسّرين خلاف بعض، حيث قال البغويّ إنّ المراد بـ ﴿ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ قد يكون: إنّ ربّي و إن كان قادراً عليهم، فإنّه لا يظلمهم و لا يعمل إلّا بالإحسان و العدل، فيجازي المحسن بإحسانه و المسيء بعصيانه - كما قد يكون: أنّ دين ربّي إلى صراط مستقيم. أو أن يكون فيه إضمار على تقدير: إنّ ربّي يحثّكم و يحملكم على صراط مستقيم [أبو محمد الحسين بن مسعود البغويّ، تفسير البغويّ معالم التنزيل، ج. 4 / ص. 184]. و نحن بهذا، نقدّم الاحتمالين الأخيرين على الاحتمال الأوّل لاستحالة التّقاء دلالة الإيحاء إلى العدل بدلالة التّعيين للسبيل المتّسع الملموس، استحالة التّقاء المشرق بالمغرب (و تقديم الاحتمالين الأخيرين على الاحتمال الأوّل فيه تفسير كيف أنّ منهجنا المستند إلى الاسم منهج إحصائي احتمالي)؛ و من ثمة، استحالة انحصار الكلّ في الجزء!

يحضرنا الآن ما قيل في الأخذ بالالتفات و السياق؛ و كان له وقع في نفوس الغافلين - و جاء به الدكتور عدنان إبراهيم في شرح الآية 71 من سورة مريم: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا (٧١)﴾؛ فيرى في تفسير هذه الآية أنّ الرأى ما جاء به العلامة محمد الطاهر ابن عاشور لنبوغه في علوم اللّغة و الدّين لمّا كان الوحيد من المتأخّرين الذي استدرك على ابن السيّد البطلوسي في شرحه على «أدب الكاتب لابن قتيبة» - حيث قال إنّ الآية 71 لم ترد في المؤمنين و أنّ لا واحد منهم سيمرّ على الصراط الذي يُضربُ على النار؛ و أنّ مفاد ذلك السياق الذي يتحدّث عن الكفّار و عن المشركين¹³⁸¹ على سبيل الالتفات¹³⁸²؛ حيث وردت ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ﴾ يُفصّدُ بها الكفّار ممّن قال فيهم في الآية 68 من سورة مريم قبل ذلك: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهْمُ وَالشَّيَاطِينَ (...))﴾؛ مستشهدا بما جاء في سورة يونس في الآية 22، حيث قال تعالى: ﴿...﴾ حتّى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم (...)) في إشارة إلى الالتفات الحاصل من صيغة المخاطب إلى صيغة الغائب¹³⁸³؛ فلو لا الالتفات لقليل: «حتّ إذا كنتم في الفلك و جرين بكم»! إنّما ورد هذا الالتفات على حدّ قوله من باب البلاغة و الإنقاص من مقام من جرّين بهم ! و قد استقصينا ذلك؛ فألفينا ابن عاشور قال: «فالمخاطب في «و إن منكم» التفتت عن الغيبة في قوله «لنحشرتهم و - لنحشرتهم»؛ عدل عن الغيبة إلى الخطاب ارتقاء في المواجهة بالتهديد حتّى لا يبقى مجال للالتباس المراد من ضمير الغيبة فإنّ ضمير الخطاب أعرف من ضمير الغيبة. و مقتضى الظاهر أن يقال: و إن منهم إلّا واردة. و عن ابن عباس أنّه كان يقرأ «و إن منهم». و كذلك قرأ عكرمة

¹³⁸¹أنظر عدنان إبراهيم. هل كلنا و اردون على جهنم؟، <<https://www.youtube.com/watch?v=w6NdJIMLG1s>>. (أضيف في: 2018/12/21)، (تمت زيارة الموقع في: 2016/02/23)، دد. 4:26-5:53.

¹³⁸²و استشهد في الالتفات بما قيل إنّهُ التفتت في سورة الفاتحة [أنظر عدنان إبراهيم. هل كلنا و اردون على جهنم؟، <<https://www.youtube.com/watch?v=w6NdJIMLG1s>>. (أضيف في: 2018/12/21)، (تمت زيارة الموقع في: 2016/02/23)، د. 6:13] و الذي كنّا قد استبعدناه في تفسير عنصر الحمد.

¹³⁸³أنظر المرجع نفسه، د. 6:47.

و جماعة (...)¹³⁸⁴ فلو لا الالتفات نحو المشركين؛ لفهمنا أنّ صيغة المخاطب من «منكم» تعني

المشركين و خلافهم من الأخيار؛ لذلك قال:

” (ثم) للترتيب الرتبي، تنويها بإنجاء الذين اتقوا، و تشويها بحال الذين يبقون في جهنم جثيًا.

فالمعنى: و علاوة على ذلك ننجي الذين اتقوا من ورود جهنم. و ليس المعنى: ثم ينجي المتقين من

بينهم بل المعنى أنهم نجوا من الورد إلى النار. و ذكر إنجاء المتقين، أي المؤمنين، إدماج ببشارة

المؤمنين في أثناء و عيد المشركين.

” و جملة «و نذر الظالمين فيها جثيًا» عطف على جملة «و إن منكم إلا واردها»، و الظالمون:

المشركون.

” و التعبير بالذين ظلموا إظهار في مقام الإضمار. و الأصل: و نذركم أيها الظالمون (...)

” فليس الخطاب في قوله «و إن منكم إلا واردها» لجميع الناس مؤمنهم و كافرهم على معنى ابتداء

كلام؛ بحيث يقتضي أن المؤمنين يردون النار مع الكافرين ثم يُتَجَوَّن من عذابها، لأنّ هذا معنى

ثقل ينبو عنه السياق، إذ لا مناسبة بينه و بين سياق الآيات السابقة. و لأنّ فضل الله على

المؤمنين بالجنة و تشريفهم بالمنازل الرفيعة ينافي أن يسوقهم مع المشركين مساقا واحدا، كيف و قد

صَدَرَ الكلام بقوله ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ﴾¹³⁸⁵ و قال تعالى ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ

إِلَى الرَّحْمَنِ وَقَدْ آتَىٰ وَنَسُوا الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَرِدًّا﴾¹³⁸⁶ و هو صريح في اختلاف

حشر الفريقين.

” فموقع هذه الآية هنا كموقع قوله تعالى ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾¹³⁸⁷ عقب قوله ﴿إِنَّ

عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾¹³⁸⁸، فلا يتوهم أنّ جهنم موعد عباد الله

المخلصين مع تقدّم ذكره لأنّه ينبو عنه مقام التناء¹³⁸⁹.

¹³⁸⁴محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير و التنوير، ج.16 / ص.149.

¹³⁸⁵مریم: 68.

¹³⁸⁶مریم: 85-86.

¹³⁸⁷الحجر: 43

¹³⁸⁸الحجر: 42

و نرى للردّ على هذه الحجّة الواهية استقصاء دلالة جذر «و ر د»، و قد ورد بمشتقاته في أحد عشر موضعاً¹³⁹⁰ انحصرت منها عشر آيات و استقرّت كلاً في دلالة الآية: ﴿لَوْ كَانَ هُوَآءَ آلهةَ مَا وَرَدُوها وَكُلٌّ فِيها خَالِدُونَ (٩٩)﴾¹³⁹¹ جزءاً؛ فاستقرّت هذه الآية الأخيرة بدورها و انحصرت كلاً في دلالة كلمة «وردوها» جزءاً. و أمّا العشر آيات التي شكّلت الكلّ الذي يستقرّ و ينحصر في دلالة الآية 99 من سورة الأنبياء - فهي:

﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْكُنُونَ (...))﴾¹³⁹²،

﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ (...))﴾¹³⁹³،

﴿...﴾ وَبَنَسَ الْوَرْدُ الْمُوْرُوْدُ (٩٨)﴾^{1394، 1395}،

﴿وَسَوِّقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرِدًّا (٨٦)﴾¹³⁹⁶،

﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا (٧١)﴾¹³⁹⁷،

﴿وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ (...))﴾¹³⁹⁸،

﴿...﴾ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ (٩٨)﴾¹³⁹⁹،

﴿...﴾ وَبَنَسَ الْوَرْدُ الْمُوْرُوْدُ (٩٨)﴾¹⁴⁰⁰،

¹³⁸⁹المرجع نفسه، ج. 16 / ص ص. 150-151.

¹³⁹⁰أنظر محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ص. 749.

¹³⁹¹الأنبياء: 99.

¹³⁹²القصص: 23.

¹³⁹³هود: 98.

¹³⁹⁴هود: 98.

¹³⁹⁵الموضع الثاني من الآية ذاتها.

¹³⁹⁶مريم: 86.

¹³⁹⁷مريم: 71.

¹³⁹⁸يوسف: 19.

¹³⁹⁹الأنبياء: 98.

¹⁴⁰⁰هود: 98.

﴿ فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ (٣٧) ﴾¹⁴⁰¹،

﴿ (...). وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (١٦) ﴾¹⁴⁰².

فدلالة الورود واضحة على ضوء هذه الآية (الأنبياء: 99) و لا يُكْتَفَى فيها ببلوغ الموقع دونما وُلُوج فيه؛ فالمُتَأَلِّهِ على النَّاسِ يدخل النَّارَ و لا يكتفي بالاستقرار على حاققتها؛ ثم لا يكون خالدا فيها إلا بداخلها؛ فلا يُعَقَّلُ أن يخلد فيها على مشارفها ! و طالما جاءت الدلالة واضحة في جزء، ألا و هو الآية سابقة الذكر؛ فإننا نأخذ بها لتحل دلالتها في العشرة مواضع الباقية، فتلبي الغرض من المدلول الذي يكون أوجد فيها كلها دونما وجود يذكر لما يعرف بالسِّيَاق و ما ينجم عنه من تباين.

و لو رجعنا إلى الآية 71 من سورة مريم: ﴿ وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ﴾، و تساءلنا عن محلّ المخاطبة، أهو الكفار أم الناس جميعا؛ لوجدنا الجواب في الآية التالية: ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذُرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِّيًّا (٧٢) ﴾¹⁴⁰³ من قبيل أن «و إن منكم» تدلُّ على الكل؛ أي أن الكل يدخل النار (و يمرُّ بها على الصراط)، ثم يُنَجَّى الأتقياء، و يعلق فيها الأشقياء¹⁴⁰⁴. «و لو أن الورود كان مجرد الوصول إلى موضع الماء¹⁴⁰⁵ دون الشرب أو الدخول فيه [ما كان الله ليقول] ﴿ (...). وَنَذُرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِّيًّا ﴾؛ [و إنما يقول]: ثم ينجي الله الذين اتقوا و يُدْخِلُ الظَّالِمِينَ فِيهَا»¹⁴⁰⁶!

¹⁴⁰¹الرحمن: 37.

¹⁴⁰²ق: 16.

¹⁴⁰³مريم: 72.

¹⁴⁰⁴أنظر محمد متولي الشعراوي، و إن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا، <<https://www.youtube.com/watch?v=I8bgoayehjg>>. (أضيف في: 2011/05/22). (تمت زيارة الموقع في: 2019/01/30)، دد. 2:30-3:20.

¹⁴⁰⁵كما تداول أهل اللّغة ذكره.

¹⁴⁰⁶المرجع نفسه، دد. 3:30-3:33.

و يكون هذا القول الفصل دليلاً قطعياً على أن الدلالة الملائمة هي دلالة الجزء (الآية 99 من سورة الأنبياء)؛ إذ تنحصر فيها «معاني» الآيات العشر بالإضافة إلى الآية 72 من سورة مريم - كلاً؛ فلو اخترنا هذه الدلالة في كل آية على حدة، لما لقينا أدنى اختلاف؛ و لا وجود يذكر في ذلك لما يُعرفُ بالسياق. أي إنَّ عدنان إبراهيم و كل من حذا حذوه يتحججون باللغة لتقديم الحجّة الصارمة القاطعة؛ ثم يكتفون - و إذ يشرعون في فعل ذلك - ببعض الدليل دون أن يخوضون في إكمال بقيته، و لسوء حظهم لا تنحصر دلالة الحجّة كلّها في دلالة جزء منها¹⁴⁰⁷.

فدلالة الصراط هي دلالة تعيين لا دلالة إحياء (المعنى الذي يقترن فيه المدلول بما يسمّى سياقاً)، و ورود الأتقياء النار فخرجهم منها من قبيل: ﴿...﴾ (فَمَنْ زُجِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ قَازَ (...))¹⁴⁰⁸ حيث يَمُرُّون على الصراط و يُنَجُّون من العذاب.

و أمّا تحجج عدنان إبراهيم و خلافه بالآية 102 من سورة الأنبياء: ﴿ لا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ ﴾؛ فهو مردود عليهم لأنه يأخذ دائماً ببعض الدليل اللغوي دون الأخذ بتكاملته؛ لأن من لا يسمع الحسيس هو الفرقة الناجية التي تُزَجَّرُ عن النار كما بيّنا بقوة العقل؛ أي أنه يسمع الحسيس قبل ذلك، ثم لا يسمعه بعد أن يُزَجَّرَ عن النار و يستقرّ في الجنة. و هذا جلّي و لا يستدعي الشرح و التفصيل و إن كان لا صير في الاستشهاد بقول ابن عباس لما ذكر شارحاً هذه الآية: «لا يسمع أهل الجنة حسيس النار إذا نزلوا منزلهم من الجنة»¹⁴⁰⁹. و يوافق

¹⁴⁰⁷ هنا قد يقال لنا: إن كانت الحجّة كلاً لا تنحصر في دلالة جزء منها، فأقوى يكون منهجنا صحيحاً؟ فنقول: إنّما الحجّة كلاً لا تنحصر في دلالة جزء منها؛ لأن ذلك الذي يُحَسَّبُ جزءاً إنّما هو كلّ ينحصر في جزء أخطأوا تقديره فغاب عنهم؛ فكان ما يحسبونه كلّ البرهان في حماية المطاف مجرد شطر منه؛ فلما زعمنا أنّ الشطر يلبي غرض البرهان (مادامت الدلالة جزءاً تستحوذ على المعنى كلاً)؛ نفينا التناقض مع منهجنا و رددناه عنّا لأن ما يُحَسَّبُ قبل سابق نظر شطراً، إنّما هو كلّ ينحصر في شطر أصغر منه يدركه اللبيب بعد سابق نظر و تمحّك.

¹⁴⁰⁸ آل عمران: 185.

¹⁴⁰⁹ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج. 16/ ص. 421.

ذلك ما جاء في تفسير البغوي لما قال شارحا «لا يسمعون حسيها»: «يعني صوتها و حركة تلهبها إذا نزلوا منازلهم في الجنة»¹⁴¹⁰. و عزز كل ذلك دلالة الصراط الملموس التي خلصنا إليها.

15-12- ترجمة اسم «المستقيم»:

ألفنا من البداهة دربا أن يقال في المستقيم: «المستوي و المراد به الطريق الحق و هي الملة الحنيفية السمة المتوسطة بين الإفراط و التقریط»¹⁴¹¹. و سعيًا منا للإحاطة بهذه الدلالة، أموافقة هي لما يؤلف من دروب البداهة، أم هي شيء آخر؛ قمنا بالنظر في مادة «ق و م» استقصاءً لدلالة المستقيم؛ فوقنا عندها على الكثير مما اشتق منها أسماء و أفعالاً. غير أننا أحصينا الاستقامة على عشرة مواضع في الآيات التسع:

﴿...﴾ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ ﴿...﴾¹⁴¹²،

﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ ﴿...﴾﴾¹⁴¹³،

﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ ﴿...﴾﴾¹⁴¹⁴،

﴿وَأَلَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا ﴿١٦﴾﴾¹⁴¹⁵،

﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾﴾¹⁴¹⁶،

﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أَمَرْتُ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطَعُوا ﴿...﴾﴾¹⁴¹⁷،

﴿فَلِدِّكَ فَادُعْ وَاسْتَقِمْ كَمَا أَمَرْتُ ﴿...﴾﴾¹⁴¹⁸،

¹⁴¹⁰ أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، تفسير البغوي «معالم التنزيل»، ج.5 / ص.357.

¹⁴¹¹ أبو السعود محمد بن محمد العمادي، تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ج.1 / ص.18.

¹⁴¹² التوبة: 7.

¹⁴¹³ فصلت: 30.

¹⁴¹⁴ الأحقاف: 13.

¹⁴¹⁵ الجن: 16.

¹⁴¹⁶ التكوير: 28.

¹⁴¹⁷ هود: 112.

¹⁴¹⁸ الشورى: 15.

﴿ قَالَ قَدْ أُجِيبْتُ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا (...) ﴾¹⁴¹⁹،

﴿ (...) فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ (...) ﴾^{1420، 1421}،

﴿ (...) أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ (...) ﴾¹⁴²²؛ حسبنا دلالتها كما يحسب عامة الناس من قبيل الالتزام بتعاليم الإسلام و أوامر الله و عدم الزّيع عنها؛ غير أننا و بعد تمعن و تفكر، رأينا ثمانية من الآيات سالفة الذكر كلاً ينحصر معناه في دلالة جُزء؛ ألا و هو الآية 112 من سورة هود ﴿ فَاسْتَقِيمْ كَمَا أَمَرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا (...) ﴾: و كأنّ الله أمر نبيه بالتوبة و الرجوع إليه فأفصح عن ذلك إذ قال صراحة ﴿ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ ﴾ عطفها على فعل الاستقامة؛ أي أنّ ما أمر الله به نبيه من الاستقامة هو مجرد الرجوع إليه و التوبة، و ذلك أفصح ما ينحصر فيه الكلّ و يستقرّ. و نفهم بعده أنّ كلّ ما حسبناه قبل سابق نظر من قبيل الالتزام بتعاليم الإسلام و أوامر الله و عدم الزّيع عنها هو ببساطة الرجوع إليها، فالرجوع بذلك إلى الله. و هي دلالة لو خبرناها في الآيات جميعاً؛ للبتّ غرض الرجوع؛ نحو قوله تعالى: ﴿ (...) فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (٧) ﴾ في الآية 7 سابقة الذكر من سورة التوبة، مفادها أنّ المشركين ماداموا يوفون بعهد الله إذ يرجعون إليه و يلتزمون به؛ فلهم ذمّة و عهد عند ربّهم لا يمسّسهم أحد بمقتضاه؛ بل على الناس أن يوفوا لهم و يرجعون إلى عهدهم منهم.

ثمّ إنّنا من بعد ذلك دققنا في ما يسمّى جُزافاً دلالات الإيحاء لمادّة «ق و م»؛ فوجدنا منها ما يتقاطع مع نظيراتها من دلالات الإيحاء لمادّة «ع د ل». و قال ابن الأعرابي: «العدل الاستقامة»¹⁴²³، «و يُقال لكلّ من لم يكن مستقيماً حدل، و ضدّه عدل»¹⁴²⁴، «و عدل عن الشّيء

¹⁴¹⁹يونس: 89.

¹⁴²⁰التوبة: 7.

¹⁴²¹ورد بها موضعان.

¹⁴²²فصلت: 6.

¹⁴²³ابن منظور، اللسان، مادة (ع د ل)، ج. 10 / ص. 63.

يَعْدِلُ عَدْلًا وَ عُدُولًا: حاد، و عن الطَّرِيقِ: جارٍ، و عَدَلَ إِلَيْهِ عُدُولًا: رجع. و ما له مَعْدِلٌ و لا مَعْدُولٌ أَي مَصْرُفٌ»¹⁴²⁵. و يُقَالُ: «أَخَذَ الرَّجُلُ فِي مَعْدِلِ الْحَقِّ وَ مَعْدِلِ الْبَاطِلِ أَي فِي طَرِيقِهِ وَ مَذْهَبِهِ»¹⁴²⁶، أَي مَا يَرْجِعُ إِلَيْهِ مِنْ مَسَلِكٍ وَ مَذْهَبٍ¹⁴²⁷. «و يُقَالُ: انظُرُوا إِلَى سُوءِ مَعَادِلِهِ وَ مَذْمُومِ مَدَاخِلِهِ أَي إِلَى سُوءِ مَذَاهِبِهِ وَ مَسَالِكِهِ»¹⁴²⁸، و قول أبي خِرَاشٍ: «عَلَى أَتْنِي، إِذَا ذَكَرْتُ فِرَاقَهُمْ، تَضِيقُ عَلَيَّ الْأَرْضَ ذَاتَ الْمَعَادِلِ أَرَادَ ذَاتَ السَّعَةِ يُعْدَلُ فِيهَا يَمِينًا وَ شِمَالًا مِنْ سَعَتِهَا»¹⁴²⁹. «و اعْتَدَلْتُ ذَاتُ السَّنَامِ الْأَمِيلِ. قَالَ: اعْتَدَالَ ذَاتَ السَّنَامِ الْأَمِيلِ اسْتِقَامَةً سَنَامَهَا مِنْ السِّمَنِ بَعْدَمَا كَانَ مَائِلًا»¹⁴³⁰؛ فَرَجَعَ إِلَى حَالِهِ الْأَوَّلِيِّ. أَي أَنَّ دَلَالَةَ الْاسْتِقَامَةِ مِنَ الْعَدْلِ فِي: ﴿...﴾ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ (...))¹⁴³¹ هي دَلَالَةُ الْمِيلِ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّجُوعِ إِلَيْهِ، بِمَوْجِبِ مَا قِيلَ: «و الْعَدْلُ: أَنْ تَعْدَلَ الشَّيْءَ عَنْ وَجْهِهِ، تَقُولُ: عَدَلْتُ فَلَانًا عَنْ طَرِيقِهِ وَ عَدَلْتُ الذَّابَّةَ إِلَى مَوْضِعِ كَذَا»¹⁴³²، أَي: صَرَفْتَهَا عَنْ طَرِيقِهَا إِلَى طَرِيقِ آخَرَ.

«و قَوْمُ السَّلْعَةِ وَ اسْتِقَامَتُهَا: قَدَرُهَا. وَ فِي حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ: إِذَا اسْتَقَمَّتْ بِنْدٌ فَبِعَتْ بِنْدٌ فَلَا بَأْسَ بِهِ، وَ إِذَا اسْتَقَمَّتْ بِنْدٌ فَبِعْتَهُ بِنَسِيئَةٍ فَلَا خَيْرَ فِيهِ فَهُوَ مَكْرُوهٌ؛ قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ: قَوْلُهُ إِذَا اسْتَقَمَّتْ يَعْنِي قَوْمَتْ، وَ هَذَا كَلَامُ أَهْلِ مَكَّةَ، يَقُولُونَ: اسْتَقَمَّتِ الْمَتَاعُ أَي قَوْمَتْ»¹⁴³³؛ وَ فِي هَذَا إِذَا دَلَالَةَ الرَّجُوعِ إِلَى مَعْلَمٍ هُوَ ثَمَنُ السَّلْعَةِ الْمَطْلُوبِ؛ فَمَا زَادَ عَنْهُ فَهُوَ لِلْبَائِعِ مَا دَامَ نَقْدًا. وَ عَلَى

¹⁴²⁴المكان نفسه.

¹⁴²⁵المكان نفسه.

¹⁴²⁶المكان نفسه.

¹⁴²⁷الطَّرِيقِ وَ الْمَذْهَبِ يُرْجَعُ إِلَيْهِمَا؛ وَ مِنْ ذَلِكَ نَقُولُ: مَرْجِعِيَّةٌ.

¹⁴²⁸المكان نفسه.

¹⁴²⁹المكان نفسه.

¹⁴³⁰المرجع نفسه، مادة (ع د ل)، ج. 10 / ص. 64.

¹⁴³¹فصلت: 6.

¹⁴³²المرجع نفسه، مادة (ع د ل)، ج. 10 / ص. 63.

¹⁴³³المرجع نفسه، مادة (ق و م)، ج. 12 / ص. 225.

ذلك كان المستقيم «الرجل يدفع إلى الرجل الثوب فيقول بعه بكذا، فما ازدت فهو لك»¹⁴³⁴؛ فهو إذ يُقَدَّر الثَمَن الذي يطلب ممن يقدم إليه ذاك الثوب؛ فهو يُرْجَعُه إلى معلم أو حدّ يسعى إلى كسبه؛ فما زاد عنه فهو للبائع.

و أما الرجوع من الصراط، فيحلّ محلّ أنّ الصراط الذي يُضْرَبُ فوق النار يَرْجِعُ إلى الجنة؛ فهو صراط الرجوع (و هو صراط واسع إذ هو جملة من السبل؛ و إذ إنّ مفاد المعادل من العدل - و هو ما استنبطناه من الاستقامة لما يُقَالُ هي العدل - هي السعة يعدل فيها يمينا و شمالا من سعتها كما رأينا) إلى الجنة؛ فنضيف إلى الآيات السالفة، و التي قلنا هي كلّ بمعنى ينحصر في دلالة الآية 112 من سورة هود جزءا كما ذكرنا - الآية 36 من سورة البقرة: ﴿ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴾ (٣٦)؛ و تلك هي دلالة الرجوع¹⁴³⁵ تُسْنِدُهَا إلى الصراط صِرَاطًا للرجوع (الصراط المستقيم أي: صراط الرجوع) رجوعا إلى الجنة التي كانت مسكنا لآدم و زوجته، و التي كانا يأكلان منها رغدا حيث شاءا قبل أن يُبْعَدَا عنها.

13-15- تفسير اسم «نعمة» للإحاطة بدلالة الفعل «أنعم» و ترجمتها:

يُعْتَقَدُ غالبا في شأن دلالة الإنعام ما جاء في الأثر على غرار:

«الذين أنعم الله عليهم و هم المسلمون (...) فإنّ نعمة الإسلام عنوان النعم كلّها فمن فاز بها فقد حازها بحذافيرها و قيل المراد بهم الأنبياء عليهم السلام و لعن الأظهر أنّهم المذكورون في قوله عزّ قاتلا ﴿ (...) ﴾ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ

¹⁴³⁴المكان نفسه.

¹⁴³⁵و من هذه الحتمية، يدلّ المستقيم في الرياضيات (و في غيرها) على مجموعة النقط التي تنضبط انضباطا معينا في تسلسلها الترتيب وفق «مرجع» معيّن؛ «فترجع» إلى ذلك المعلم. و مهما كان شكل المنحنيات، فإنّها «ترجع» إلى معلم تتسلسل فيه الفواصل و الترتيب وفق خطين مستقيمين.

﴿[...)]﴾¹⁴³⁶ بشهادة ما قبله من قوله تعالى و لهديناهم صراطا مستقيما و قيل هم أصحاب موسى و عيسى عليهما السلام قبل النسخ و التحريف. و الإنعام إيصال النعمة و هي في الأصل الحالة التي يستلذها الإنسان من النعمة و هي اللين ثم أطلقت على ما تستلذّه النفس من طيبات الدنيا.¹⁴³⁷

و إذ بحثنا تفحصا للأمر، نحسب أنّ السّنة و الأربعين موضعا لكلمة «نعمة» و التي وردت في

ستّ و أربعين آية¹⁴³⁸ هي كلّ ينحصر في جزء يتشكّل من عشرة مواضع هي:

﴿...﴾ و مَنْ يُبَدِّل نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢١١﴾¹⁴³⁹،

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا ﴿...﴾﴾¹⁴⁴⁰،

﴿وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا ﴿...﴾﴾¹⁴⁴¹،

﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَعَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٨﴾﴾¹⁴⁴²،

﴿...﴾ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ﴿٧٢﴾﴾¹⁴⁴³،

﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ ﴿٨٣﴾﴾¹⁴⁴⁴،

﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿٢٢﴾﴾¹⁴⁴⁵، أي اتخذتهم عبادا: لا بمعنى

استخدمتهم أي استعبدتهم - كما ورد في تفسير الطبري¹⁴⁴⁶؛ إنّما بمعنى جعلتهم يدعونك و

يسألونك،

¹⁴³⁶النساء: 69.

¹⁴³⁷أبو السعود محمد بن محمد العمادي، المكان نفسه.

¹⁴³⁸أنظر محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ص 707-708.

¹⁴³⁹البقرة: 211.

¹⁴⁴⁰إبراهيم: 28.

¹⁴⁴¹إبراهيم: 34.

¹⁴⁴²النحل: 18.

¹⁴⁴³النحل: 72.

¹⁴⁴⁴النحل: 83.

¹⁴⁴⁵الشعراء: 22.

﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ (٨٥) ^{1457، 1458}؛ و

تفسير ذلك:

١- مادام مفاد الآية 3 من سورة المائدة أن: كمال الدين يقابل تمام النعمة، نحو:

الآية 3 من سورة المائدة	[الدين	كمال
		↓	و
		النعمة	تمام

↓

الإسلام هو الدين

٢- و بما أن الدين هو الدعاء كما بيّنّا، يكون لدينا:

الدعاء	كمال
↓	و

النعمة	تمام
--------	------

↓

الإسلام هو الدعاء

فبإسناد الكمال إلى الدعاء، و بإسناد التمام إلى النعمة بـ «ال» الاستغراق للدلالة على

النعمة كلّها على وجه الإطلاق - نحصل على الدعاء مسندا إلى الإسلام نقصد به دعاء الإسلام

أو بالأحرى الإسلام دُعَاءًا.

¹⁴⁵⁷آل عمران: 85.

¹⁴⁵⁸و هي آية لم تتضمن كلمة من جذر «ن ع م».

و يلازمُ النعمة الإِسْبَاحُ، أمَّا هو فمن قولنا: «و سَبَعَتِ النِّعْمَةُ تَسْبُحُ، بِالضَّمِّ، سِدْوَعًا: اتَّسَعَتْ (...) و نعمة سَابِغَةٌ، و اسْبَغَ اللهُ عَلَيْهِ النِّعْمَةَ: أَكْمَلَهَا و أَتَمَّهَا و وَسَّعَهَا.»¹⁴⁵⁹، «و منه الحديث: كان اسم درع النَّبِيِّ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ و سَلَّمَ، ذَا السُّبُوحِ لِتَمَامِهَا و سَعَتِهَا. و في حديث شريح: أَسْبِغُوا لِلْيَتِيمِ فِي النِّفْقَةِ أَي أَنْفَقُوا عَلَيْهِ تَمَامَ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ و وَسَّعُوا عَلَيْهِ فِيهَا.»¹⁴⁶⁰. و هذه الأحاديث و الآيات السَّابِقَةُ هي كَلٌّ يَنْحَصِرُ فِي دَلَالَةِ النِّعْمَةِ جِزَاءً، فَفَهْمٌ مِمَّا سَبَقَ أَنَّ الدَّلَالََةَ تُسْتَشْفَى مِنَ المَقَابِلَةِ؛ إِذْ قَابَلْنَا كَمَالَ الدِّينِ بِتَمَامِ النِّعْمَةِ، أَي كَمَالَ الدَّعَاءِ قَابِلِنَاهُ بِتَمَامِ النِّعْمَةِ، أَي أَنَّ كَمَالَ الدَّعَاءِ فِي نِهَائِهِ المَطَافِ يَقْتَضِي أَنَّ يَكُونُ الإِسْلَامُ هُوَ الدَّعَاءُ؛ أَي أَنَّ يَكُونُ الدَّعَاءُ دَعَاءَ الإِسْلَامِ. و تَفْصِيلُ ذَلِكَ:

(أ) أَنَّ يَكُونُ الدَّعَاءُ هُوَ العِبَادَةُ بِمُقْتَضَى الحَدِيثِ «الدَّعَاءُ العِبَادَةُ» أَوْ «الدَّعَاءُ هُوَ العِبَادَةُ»، يَسْتَلْزِمُ أَنَّ العِبَادَةَ تَنْحَصِرُ و تَسْتَقَرُّ فِي الدَّعَاءِ مَتَى أُسْنِدَتِ العِبَادَةُ اسْمًا إِلَى الدَّعَاءِ اسْمًا (دَلَالَةُ الدَّعَاءِ تَسْتَحُوذُ عَلَى دَلَالَةِ العِبَادَةِ لِأَنَّ صِنْفَ العِبَادَةِ يَسْتَدُّ إِلَى صِنْفِ الدَّعَاءِ).

(ب) ثُمَّ إِنَّ الآيَةَ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٥٦)¹⁴⁶¹ تَسْتَلْزِمُ أَنَّ الْجِنَّ و الْإِنْسَ مَا خُلِقُوا إِلَّا لـ «يَدْعُوا» مَا دَامَتِ العِبَادَةُ تَنْحَصِرُ فِي الدَّعَاءِ.

(ج) و قَدْ أَثْبَتْنَا مِنْ قَبْلِ أَنَّ الدِّينَ هُوَ الدَّعَاءُ و هُمَا وَجْهَانِ لَا يَنْفَصِلَانِ لِعَمَلَةٍ وَاحِدَةٍ و مِنْ ذَلِكَ فَفَهْمُ كَمَالِ الدِّينِ و تَمَامِ النِّعْمَةِ يُقْصَدُ بِالأخيرةِ تَمَامَ الدَّعَاءِ:

إِنَّا و إِذْ نَسَعِي إِلَى شَرْحِ الفَرْقِ بَيْنِ الكَمَالِ و التَّمَامِ مِنْ كَمَالِ الدِّينِ و تَمَامِ النِّعْمَةِ - الوَارِدِينَ فِي الآيَةِ 3 مِنْ سُورَةِ المَائِدَةِ - نَرَاعِي أَنَّ قَوْلَنَا إِنَّ الدِّينَ هُوَ الدَّعَاءُ فِيهِ إِسْنَادُ الدَّعَاءِ إِلَى الدِّينِ أَي انْحِصَارُ الدَّعَاءِ و اسْتِقْرَارُهُ فِي الدِّينِ؛ و ذَلِكَ يَقْتَضِي أَنَّ يَسْتَقَرُّ التَّمَامُ المَلْزَمُ لِلنِّعْمَةِ فِي

¹⁴⁵⁹ابن منظور، اللسان، مادة (س ب غ)، ج. 7 / ص. 115.

¹⁴⁶⁰المكان نفسه.

¹⁴⁶¹الذاريات: 56.

الكمال الملازم للدين؛ أي أن يكون الكمال جزءاً من التمام؛ أو بالأحرى، أن يكون الكمال أخص من التمام؛ و لا يستقيم ذلك في حدود ما استقصيناه¹⁴⁶² إلا في رأيين¹⁴⁶³.

أما آيات مواضع التعمية جميعها، فتتحصّر كلاً في: (أ) دلالة الآية: ﴿...﴾ لهُم فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ (٢١) ﴿١٤٦٤﴾ جزءاً، (ب) و في الحديث الذي ورد عن أنس رضي الله عنه لما قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: إذا دعا أحدكم فليعزم المسألة، و لا يقولنّ: اللهم إن شئت

¹⁴⁶² فالإتمام يكون: «لإزالة نقصان الأصل [بينما الإكمال يكون] لإزالة نقصان العوارض بعد تمام الأصل. قيل: و لذا كان قوله تعالى: ﴿...﴾ [تلك عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ (...)] ﴿البقرة: 196﴾ أحسن من (تامة). فإنّ التمام من العدد قد عُلم، و إنّما نفي احتمال نقص في صفاتها. و قيل: تمّ: يشعر بحصول نقص قبله. و كمل: لا يشعر بذلك. و قال العسكري: الكمال: اسم لاجتماع أبعاد الموصوف به. و التمام: اسم للجزء الذي يتمّ به الموصوف. و لهذا يقال: القافية تمام البيت و لا يقال: كماله. و يقولون: البيت بكماله، أو باجتماعه.» [بيت الله بيات، معجم الفروق اللغوية، ص 14-15].

¹⁴⁶³ يقضي الرّأي الأوّل بأن يكون التمام هو: «الإتيان بما نقص من الناقص [و بأنّ الكمال هو] الزيادة على التمام، فلا يفهم السامع عربيّاً أو غيره من رجل تامّ الخلق إلا أنّه لا نقص في أعضائه، و يفهم من كامل معنى زائد على التمام كالحسن و الفضل الدّاتي أو العرضي فالكمال تمام و زيادة، فهو أخصّ» [محمد صبحي عبد الوهاب، ما الفرق بين التمام و الكمال. ملتقى أهل الحديث. <<https://www.ahlalhdeth.com/vb/archive/index.php/t-130200.html>>، (أضيف في: 2008/03/31)، (تمت زيارة الموقع في: 2019/2/24)]. أما الرّأي الثّاني، فبمقتضاه يقال:

”هذا تمام حَقِّك للبعض الذي يتمّ به الحقّ، و لا يقال كمال حَقِّك، فإنّ قيل: لم قلت إنّ معنى قول المتكلّمين كمال علوم اجتماع علوم؟“
 ”قلنا: لا اختلاف بينهم في ذلك، و الذي يوضّحه أنّ العقل المحدود بأنّه كمال علوم هو هذه الجملة و اجتماعها، و لهذا لا يوصف المراهق بأنه عاقل و إن حصل بعض هذه العلوم أو أكثرها له، و إنّما يقال له عاقل إذا اجتمعت له. انتهى.“
 ”أقول: من المؤكّد أنّ بينهما فرقاً، بدليل استعمال القرآن لفظ الإكمال للدين، و لفظ الإتمام للتعمية .. فما ذكره العسكري أقرب إلى الصّواب، و الظاهر أنّ مادة (كمل) تستعمل للمركّب الذي لا يحصل الغرض منه إلا بكلّ أجزائه، فهو يكمل بها جميعاً، و إن نقص شيء منها يكون وجوده ناقصاً أو مثلوماً ! و لذا قال عليّ عليه السّلام سيّد الفصحاء بعد النّبيّ صلى الله عليه و آله في عهده لملك الأشتر (...):
 «فأعط الله من بدنك في ليلك و نهارك، و وفّ ما تقرّبت به إلى الله من ذلك، كاملاً غير مثلوم و لا منقوص بالغاً من بدنك ما بلغ.»
 ”فالإكمال منصبّ على نفس الشّيء، لرفع نقص أجزائه أو ثلمه ..

أما الإتمام فهو أعمّ منه لأنّه قد ينصبّ على نفس الشّيء أو هدفه و غرضه ..
 ”فقوله تعالى ﴿ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ معناه إكماله بتنزيل جزئه المكمل لمركبه، و بدونه يبقى الإسلام ناقصاً مثلوماً، بمنابة غير الموجود. و هو تعبير آخر عن قوله تعالى ﴿ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ﴾ لأنّ الإسلام للمركّب من الدّين و آليّة تطبيقه التي هي الإمامة، و عدم تبليغ الجزء المكمل للمركّب يساوي عدم تبليغ شيء منه !
 ”أما قوله تعالى ﴿ وَأَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ﴾ فهو يعني التعمية بتنزيل الإسلام و شروط تحقيق أغراضه و أهدافه في الأرض.“ [المرجع نفسه].

فأعطني، فإنه لا مُستكره له»¹⁴⁶⁵، أو «قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: إذا دعا أحدكم فليعزم في الدعاء. و لا يُقَل: اللهم إن شئت فأعطني، فإن الله لا مستكره له»¹⁴⁶⁶ - فيكون «النَّعِيم» الدعاء المتكرّر و يكون «مقيم» شدة العزم فيه و الثبات عليه، و دليل ذلك ما ورد في اللسان أنّ «معنى القيام العزم كقول العمانيّ الرّاجز للرّشيد عندما همّ بأن يعهد إلى ابنه قاسم: قل للإمام المُقْتَدَى بِأَمِّهِ: ما قاسمٌ دون مدى ابن أمِّه، فَقَدْ رَضِيْنَاَهُ فَعُمَّ فَسَمِّهِ أَي فاعزِم و نُصِّ عليه (...) و منه قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ (...)]¹⁴⁶⁷ أَي لَمَّا عَزِم. و قوله تعالى: ﴿...﴾ إذ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (...)]¹⁴⁶⁸؛ أَي عَزَمُوا فَقَالُوا»¹⁴⁶⁹، «و القوم: القصد، قال رؤبة: و اتَّخَذَ الشَّدَّ لَهْنَ قُومًا»^{1470،1471} - و هو الثبات و العزم الذي لا يختلف عن الرجوع البتة؛ إذ أثبتنا أنّ الاستقامة هي الرجوع و المستقيم هو الرّاجع أو المرجع ممّا ينضوي تحت لواء

¹⁴⁶⁵ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، كتاب الدعوات، 6338، ص. 1293.

¹⁴⁶⁶ أبو الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، ج. 8، كتاب الذكر و الدعاء و التوبة و الاستغفار، 2678، ص. 277.

¹⁴⁶⁷ المجن: 19.

¹⁴⁶⁸ الكهف: 14.

¹⁴⁶⁹ ابن منظور، المرجع السابق، مادة (ق و م)، ج. 12 / ص. 224.

¹⁴⁷⁰ المرجع نفسه، مادة (ق و م)، ج. 12 / ص. 225.

¹⁴⁷¹ و هي دلالة يعزّزها من القول الوفير، نحو:

«و في الحديث: قالوا يا رسول الله لو قومت لنا، فقال: الله هو الموقوم، أي لو سعرت لنا، و هو من قيمة الشيء، أي حدّدت لنا قيمتها» [ابن منظور، اللسان، مادة (ق و م)، ج. 12 / ص. 225]،

«و في الحديث: إنّ حكيم بن حزام قال: بايعت رسول الله، صلى الله عليه و سلم، أن لا أجزّ إلا قائمًا؛ قال له النبي، صلى الله عليه و سلم: أما من قبيلنا فلا تجزّ إلا قائمًا أي لسانا ندعوك و لا نبايعك إلا قائمًا أي على الحق؛ قال أبو عبيد: معناه بايعت أن لا أموت إلا ثابتًا على الإسلام و التمسك به. و كلٌّ من ثبت على شيء و تمسك به فهو قائم عليه. و قال تعالى: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ﴾ (...)] [آل عمران: 113]؛ إنّما هو من المواظبة على الدّين و القيام به؛ الفراء: القائم المتمسك بدينه، ثم ذكر هذا الحديث. و قال الفراء: أُمَّةٌ قَائِمَةٌ أَي متمسكة بدينها. و قوله عزّ و جل: ﴿لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾؛ أي مواظبًا ملازمًا، و منه قيل في الكلام للخليفة: هو القائم بالأمر و كذلك فلان قائمٌ بكذا إذا كان حافظًا له متمسكًا به. قال ابن بري: و القائم على الشيء الثابت عليه، و عليه قوله تعالى: ﴿مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ﴾ (...)] [آل عمران: 113]؛ أي مواظبة على الدّين ثابتة. يقال: قام فلان على الشيء إذا ثبت عليه و تمسك به؛ و منه الحديث: استقيموا لفريش ما استقاموا لكم، فإن لم يفعلوا فضّعوا سيوفكم على عواتقكم فأبدوا خضراءهم، أي دُوموا لهم في الطاعة و اثبتوا عليها ماداموا على الدّين و ثبتوا على الإسلام. يقال: قام و استقام كما يقال أجاب و استجاب؛ قال الخطابي: الخوارج و من يرى رأيهم يتأولونه على الخروج على الأئمة و يحملون قوله ما استقاموا لكم على العدل في السيّرة، و إنّما الاستقامة ههنا الإقامة على الإسلام» [المرجع نفسه، مادة (ق و م)، ج. 12 / ص. 226].

دلالة الرجوع، و الثبات من «الإقامة» على الشيء هو رجوع إليه يُخَيَّلُ لنا من خَزْمِهِ بَأَنَّ الرَّاجِعِ إلى الشيء ملازم له لم يبرحه حتَّى يرجع إليه؛ إنَّما الثَّبَات هو رجوعه إليه كُلِّمَا صُرِفَ عنه، و ذلك من باب أن تنحصر المدلولات في المدلولات كما فهَّما.

إذًا، بما أنَّ كمال الدِّين يقابله تمام النِّعمة، و أنَّ الكمال أخصَّ من التَّمام؛ فإنَّ الدِّين أخصَّ من النِّعمة، أي أنَّ الدَّعاء أخصَّ من النِّعمة، ألا و هي الاستجابة لدعاء الإسلام، على ضوء الآيات رقم 81 من سورة النحل، و 3 من سورة المائدة (و هي الآية التي تدلَّ على أنَّ الكمال أخصَّ من التَّمام و أنَّ الدعاء أخصَّ من الإسلام)، و الآيتين 6 من سورة يوسف و 85 من سورة آل عمران (حيث تدلَّان على أنَّ دعاء الإسلام هو دعاء الأنبياء و الرِّسل). و ذلك يستقيم لأنَّ الدَّعاء متى كان أخصَّ من النِّعمة؛ استقرَّ معنى هذه الأخيرة و انحصر في دلالة الدَّعاء، ألا و هو دعاء الإسلام؛ لأنَّ معنى الدَّعاء من غير أن يسند الدَّعاء و يضاف فيه إلى الإسلام هو معنى ينحصر في دلالة الدِّين كما أسلفنا شرحا و تفصيلا. فمتى اقتضى كمال الدِّين أن يكون الدِّين هو الدَّعاء؛ اقتضى تمام النِّعمة أن تكون النِّعمة هي الاستجابة لدعاء الإسلام. و الإنعام هو الدَّعاء بدعاء الإسلام و الاستجابة لدعاء الإسلام؛ ألا ترى أنَّ السَّائل يستجاب له و يردَّ عليه بقولك: «نعم»، و هي كلمة مشتقة من الجذر «ن ع م»؟! و هي حرف «جواب» يعني التَّصديق بعد الخبر، أو يعني الوعد بعد الأمر و النَّهي، أو يعني الإعلام بعد الاستفهام، أو يعني التَّوكيد في أوَّل الكلام؛ فهي دلالة إذا تصدَّقها اللُّغة بمنطق حازم و عجيب. و مادامت اسْتُنْتَجَبَتْ من آية واحدة جزءا؛ فهي دلالة المواضع جميعها للكلمة نفسها التي وردت في مجموعة الآيات الأخرى كلاً.

فدعاء الإسلام هو النعمة، والإيفاء والاستجابة لهذا الدعاء هي تمام النعمة، و دليل ذلك بعد التّحيص في مواضع فعل تم¹⁴⁷² استقرار رأينا على قوله تعالى: ﴿...﴾ وَيُنِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا (٢) ﴿¹⁴⁷³ و هي استجابة الله لعباده لما قالوا ﴿ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾، فلبى دعاءهم، أي أتم نعمته عليهم و هداهم صراطا مستقيما. و من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (١٢٤) ﴾¹⁴⁷⁴، أي «استجاب» إبراهيم لأوامر ربه و قام بهنّ تنفيذًا، و هكذا دواليك.

و أما الخلاصة من قوله تعالى: ﴿...﴾ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي (...﴾¹⁴⁷⁵ - أن الكمال (يُقصدُ به كمال الدين) اسمًا لاجتماع أبعاض الموصوف به (ألا و هو الدين أو الدعاء مادام معنى الدعاء ينحصر في دلالة الدين) لا يثبت حتى تجتمع أبعاض الدعاء و هي تُطلبُ في قولهم: «يتألف الدعاء عادة من ثلاثة أجزاء، يثني المرء في الجزء الأول على قدرة الله المطلقة و رحمته اللامتناهية¹⁴⁷⁶ و يذكر في الجزء الثاني افتقاره المطلق إلى الله و اتكاله عليه¹⁴⁷⁷، ثم يسأل الله في الجزء الثالث البركة و الطمأنينة و المودة و الحماية¹⁴⁷⁸»¹⁴⁷⁹. و هذا المقصود بكمال الدين أو كمال الدعاء مادام الدعاء ينحصر في الدين.

¹⁴⁷² أنظر محمد فؤاد عبد الباقي، معجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ص. 156.

¹⁴⁷³ الفتح: 2.

¹⁴⁷⁴ البقرة: 124.

¹⁴⁷⁵ المائدة: 3.

¹⁴⁷⁶ و هو ثناء نزيد عليه و نسبهه بالحمد لما وقفنا عليه من البون بين الحمد و الثناء؛ و هو البعض من أبعاض الدعاء الثلاثة من سورة الفاتحة الذي نخصره في: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾.

¹⁴⁷⁷ و هو البعض الثاني من أبعاض الدعاء الثلاثة من سورة الفاتحة الذي نخصره في: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾.

¹⁴⁷⁸ و هو البعض الآخر من أبعاض الدعاء الثلاثة من سورة الفاتحة الذي نخصره في قوله تعالى: ﴿ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ [*] غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿.

¹⁴⁷⁹ إبراهيم كالن، دعاء العظيم للفارابي. ترك برس. <<https://www.turkpress.co/node/29840>>، (أضيف في: 2017/01/08)، (تمت زيارة الموقع في: 2019/2/27).

ثم إنَّ التَّامَّ (يُقْصَدُ به تمام النِّعْمَةِ) اسمًا للجزء و البعض الذي يتمُّ به الموصوف بأنه تامّ - لا يثبت حتَّى يصير الدَّعاء تامًّا؛ و لا يكون ذلك إلَّا بالعزم في الدَّعاء، أو باستتفاذ أسباب الاستجابة؛ فيتمُّ الدَّعاء في نهاية المطاف و تنتبَّت تمامه باستجابة المدعُوِّ المرَجُوِّ. فذلك هو تمام النِّعْمَةِ أي وقوع الاستجابة، و ذلك هو معنى الآية 2 من سورة الفتح سابقة الذِّكر: ﴿...﴾ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا (٢) ﴿﴾ ينحصر و يستقرُّ في دلالة ﴿يُتِمُّ نِعْمَتَهُ﴾ أي يستجيب لك إذ يهديك صراطا مستقيما، و هو ما يُدْعَى به و ما يُسْعَى له في صورة الفاتحة ب: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾.

و أما التَّنَبُّت من هذه الدَّلالة في مواضع ورود كلمة «نعمة» في الآيات المعنيَّة بها فيكون كما يلي: ﴿...﴾ وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (٢١١) ﴿﴾¹⁴⁸⁰، يقصد بها و من يبدل دعاء الإسلام (أو الإسلام مادام الإسلام ينحصر و يستقرُّ فيه الدِّين فالدَّعاء و يسندان إليه) من بعد ما جاءه؛ فإنَّ الله شديد العقاب،

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا (...﴾¹⁴⁸¹ يُقْصَدُ بها: ألم تر إلى الذين بدلوا الإسلام كفرا و ذلك يستقيم الاستقامة كلَّها،

و أما قوله: ﴿وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا (...﴾¹⁴⁸²، و قوله: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَعَفُورٌ رَحِيمٌ (١٨)﴾¹⁴⁸³ - فلا نحسب أنَّ المقصود به النِّعم على سبيل الإجمال؛ أي أنَّ المراد بالنِّعمة هنا ليس جنسها الذي يشمل كلَّ نعمه؛ على اعتبار أنَّ لفظ «العدد» قرينة على ذلك و دليل عليه؛ حيث يُعْتَدُّ باستعمال المفرد في معنى الجمع اعتمادا

¹⁴⁸⁰البقرة: 211.

¹⁴⁸¹إبراهيم: 28.

¹⁴⁸²إبراهيم: 34.

¹⁴⁸³النحل: 18.

على القرينة قمة البلاغة كما ورد عن الطنطاوي في وسيطه¹⁴⁸⁴ - إنّما نرى أنّ المقصود بلا تحسوها: «لا تطيقوا أداء شكرها» كما قال الطبري¹⁴⁸⁵؛ فما لا يُخصى لا تجتمع أبعاضه صوب كماله؛ بل يتمّ به الموصوف بأنّ عدم قابليته للإحصاء هي على وجه التمام، و تلك هي دلالة الإسلام التي ينحصر فيها معنى النعمة و يستقرّ؛ و عدا ذلك، فكلّ شيء أهل للإحصاء، و دليل ذلك قوله تعالى: ﴿...﴾ لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا (...))¹⁴⁸⁶، و: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا﴾ (٢٩)¹⁴⁸⁷ - فلو كانت كلمة «النعمة» يُقصدُ بها خلاف كلمة الإسلام؛ لأحصيناها بمقتضى الآيتين 49 من سورة الكهف و 29 من سورة النبأ !

و أمّا قوله: ﴿...﴾ أَفِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ (٧٢))¹⁴⁸⁸، و قوله: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (٨٣)¹⁴⁸⁹؛ فالمقصود منهما: أفعالباطل يؤمنون و بالإسلام هم يكفرون، و: يعرفون دين الإسلام ثم ينكرونه و أكثرهم كافرون. كما ليس المقصود من قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ (٢٢)¹⁴⁹⁰ «اتخذتم عبادا» بمعنى استخدمتم كما جاء في تفسير الطبري؛ إنّما بمعنى جعلتهم يدعونك و يسألونك خاضعين لك مسلمين أمرهم إليك؛ إذ قُوبِلت كلمة «نعمة» بـ ﴿عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ و قد رأينا أنّ معنى العبادة ينحصر و يستقرّ في دلالة الدّعاء طالما أنّ الدّعاء هو العبادة، و أنّ الدّعاء مخّ العبادة حيث تُسندُ العبادة إلى الدّعاء، و أنّ معنى الدّعاء بدوره ينحصر و يستقرّ في دلالة الإسلام - فليس غريبا و شاذّا أنّ يُراد بـ ﴿عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾: «أسلمت بني إسرائيل»؛ و قد رأينا أنّ دين آل يعقوب و

¹⁴⁸⁴أنظر محمد السّيد طنطاوي، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، مجلد 8، ج. 14، ص. 45.

¹⁴⁸⁵الطبري، تفسير الطبري من كتابه جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج. 4 / ص. 510.

¹⁴⁸⁶الكهف: 49.

¹⁴⁸⁷النبأ: 29.

¹⁴⁸⁸النحل: 72.

¹⁴⁸⁹النحل: 83.

¹⁴⁹⁰الشعراء: 22.

إبراهيم و إسحاق و إسماعيل و الأسباط و موسى و عيسى و النبيين - هو الإسلام بِمُقْتَضَى الآيات: 6 من سورة يوسف، و 81 من سورة النحل، و 2 من سورة الفتح، و 85 من سورة آل عمران !

و أما المقصود ب: ﴿...﴾ أَقْبَالَطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ (٦٧)﴿¹⁴⁹¹ فهو على نحو ما تمّ به شرح الآية 72 من سورة النحل. و أما المقصود ب: ﴿...﴾ ثُمَّ إِذَا حَوْلَهُ نِعْمَةٌ مِنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ ﴿...﴾﴿¹⁴⁹² و ب: ﴿...﴾ ثُمَّ إِذَا حَوْلْنَا نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ ﴿...﴾﴿¹⁴⁹³ - إذا هداه إلى الإسلام نسي ما كان يدعو إليه من قبل، و إذا هديناه الإسلام، قال إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ.

أما باقي الآيات و المواضع التي يُسندُ فيها فعل التّمام إلى الصّмир المستتر الذي يعود على الله «يتم»، ثم يُسندُ هذا المركّب إلى النّعمة «يتم نعمته» - فدلالاتها تتخطى الإسلام أو دعاء الإسلام لتقضي إلى «استجابة الدّعاء» كما شرحنا، و محلّ هذا المركّب الآيات 3 و 6 من سورة المائدة، و 6 من سورة يوسف، و 81 من سورة النحل، و 2 من سورة الفتح، و الآية: ﴿...﴾ وَلَا تَمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٠﴾﴿¹⁴⁹⁴. و هكذا دخل كلّ من جُئِبَ دلالة دعاء الإسلام و الاستجابة لدعاء الإسلام باب دلالة المغضوب عليه و الضّالّ، بطريقة أو بأخرى، مع تحفظنا على كلمة «جُئِبَ» كما سنوضّحه في العنوان التّالي.

14-15- ترجمة اسمي «المغضوب» عليهم و «الضّالّين»:

¹⁴⁹¹العنكبوت: 67.

¹⁴⁹²الزّمر: 8.

¹⁴⁹³الزّمر: 49.

¹⁴⁹⁴البقرة: 150.

شاع في تفسير اسمي المغضوب عليهم و الضَّالِّينَ أَنَّهُمَا: «اليهود و النَّصَارَى كما ورد في مسند أحمد و التِّرْمِذِي. و الغضب هيجان النَّفْس لإرادة الانتقام. و الضَّلال هو العدول عن الصِّرَاطِ السَّوِيِّ»¹⁴⁹⁵. أمَّا ما اشتقَّ من جذر (غ ض ب) فقد ورد في القرآن الكريم في أربعة و عشرين موضعاً¹⁴⁹⁶. و أمَّا ما وقفنا عليه من الكلِّ الَّذِي يحمل معنى الغضب و من الجزء الَّذِي ينحصر فيه ذلك المعنى فيحمل دلالة الغضب - ما وقف عليه طلال خليفة سليمان أيضاً و بشكل جليٍّ؛ حيث ميّز بين الغضب الإلهيِّ و الغضب الإنسانيِّ؛ فورد الغضب الإلهيِّ في تسعة عشر موضعاً؛ بينما ورد الغضب الإنساني منها في خمسة مواضع¹⁴⁹⁷، فجاء الغضب الإلهيِّ في الآيات:

﴿...﴾ وَعَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا (٩٣) ﴿...﴾¹⁴⁹⁸،

﴿...﴾ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ ﴿...﴾¹⁴⁹⁹،

﴿...﴾ وَعَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ ﴿...﴾¹⁵⁰⁰،

﴿...﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴿...﴾¹⁵⁰¹،

﴿...﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴿...﴾¹⁵⁰²،

﴿...﴾ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ﴿...﴾¹⁵⁰³،

¹⁴⁹⁵ أبو السعود محمد بن محمد العمادي، تفسير أبي السعود المسمّى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ج. 1 / ص. 19.

¹⁴⁹⁶ أنظر محمد فؤاد عبد الباقي، المرجع السابق، ص. 499، و أنظر طلال خليفة سليمان، الغضب و الغيظ و السخط في القرآن الكريم،

دراسة سيميائية، مجلة الأستاذ، ع 216، (1)، 2016م، ص. 59.

¹⁴⁹⁷ أنظر المكان نفسه.

¹⁴⁹⁸ النساء: 93.

¹⁴⁹⁹ المائدة: 60.

¹⁵⁰⁰ الفتح: 6.

¹⁵⁰¹ المجادلة: 14.

¹⁵⁰² الممتحنة: 13.

¹⁵⁰³ البقرة: 61.

- ﴿...﴾ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ ﴿...﴾¹⁵⁰⁴،
- ﴿...﴾ عَلَى غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿٩٠﴾^{1505،1506}،
- ﴿...﴾ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ﴿...﴾¹⁵⁰⁷،
- ﴿...﴾ قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَعَغَصَبٌ ﴿...﴾¹⁵⁰⁸،
- ﴿...﴾ إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَأْتِيهِمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ ﴿...﴾¹⁵⁰⁹،
- ﴿...﴾ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ ﴿...﴾¹⁵¹⁰،
- ﴿...﴾ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ ﴿...﴾¹⁵¹¹،
- ﴿...﴾ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي ﴿٨٦﴾¹⁵¹²،
- ﴿...﴾ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٩﴾¹⁵¹³،
- ﴿...﴾ حُجَّتْهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴿١٦﴾¹⁵¹⁴،
- ﴿...﴾ وَلَا تَطْعَمُوا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي ﴿...﴾¹⁵¹⁵،
- ﴿...﴾ وَمَنْ يَخْلُ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى ﴿٨١﴾^{1516،1517}،

¹⁵⁰⁴البقرة: 90.

¹⁵⁰⁵البقرة: 90.

¹⁵⁰⁶الموضع الثاني من الآية ذاتها.

¹⁵⁰⁷آل عمران: 112.

¹⁵⁰⁸الأعراف: 71.

¹⁵⁰⁹الأعراف: 152.

¹⁵¹⁰الأنفال: 16.

¹⁵¹¹النحل: 106.

¹⁵¹²طه: 86.

¹⁵¹³النور: 9.

¹⁵¹⁴الشورى: 16.

¹⁵¹⁵طه: 81.

¹⁵¹⁶طه: 81.

¹⁵¹⁷الموضع الثاني من الآية ذاتها.

﴿...﴾ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (٧) ¹⁵¹⁸ - و أما الغضب الإنساني فورد في الآيات:

﴿...﴾ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ (٣٧) ¹⁵¹⁹،

﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَابَ﴾ ¹⁵²⁰ (...)

﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بُئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي﴾ ¹⁵²¹ (...)

﴿فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا﴾ ¹⁵²² (...)

﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى﴾ ¹⁵²³ (...).

غير أننا و بعد التدقيق و التمعن، نحسب أن مواضع ورود ما اشتق من الغضب و كان في الغضب الإنساني ستة و ليست خمسة؛ لأن كلمة «المغضوب» من سورة الفاتحة في الآية 7 لا تُحسب على الغضب الإلهي فقط، كما قال بذلك طلال خليفة سلمان، بل هي من قبيل الغضب الإنساني أيضا بدليل قول السامرائي جوابا على سؤال «لماذا قال المغضوب عليهم و لم يقل أغضبت عليهم: «جاء باسم المفعول و أسنده للمجهول و لذا ليعم الغضب عليهم من الله و الملائكة و كل الناس حتى أصدقاؤهم يتبرأ بعضهم من بعض حتى جلودهم تتبرأ منهم و لذا جاءت المغضوب عليهم لتشمل غضب الله و غضب الغاضبين» ¹⁵²⁴. و أيًا كان العدد الذي أحصينا به الغضب الإنساني ستة مواضع أو خمسة؛ فلا يسعنا أن نقول إن التسعة عشر موضعا هي كل ينحصر و يستقر في الستة أو الخمسة مواضع جزءا على أساس أن كل ما أوصلنا إليه العقل لنستقصي به الكل من الجزء هو تقسيم الغضب إلى قسمين: واحد للإله و آخر للإنسان - ذلك أن

¹⁵¹⁸ الفاتحة: 7.

¹⁵¹⁹ الشورى: 37.

¹⁵²⁰ الأعراف: 154.

¹⁵²¹ الأعراف: 150.

¹⁵²² طه: 86.

¹⁵²³ الأنبياء: 87.

¹⁵²⁴ فاضل صالح السامرائي، لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، ص. 21.

معنى ما يخصّ الإله كلّهُ كُلاًّ ينحصر في دلالة الآية: ﴿...﴾ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴿...﴾¹⁵²⁵ جزءاً؛
فأتى ينحصر ما يخصّ الإله في ما يخصّ الإنسان¹⁵²⁶ ؟ و أتى نستعمل منهجنا في ما يخالف
منهجنا¹⁵²⁷ ؟

نقول، مهما كانت نتيجة منهجنا، و الذي بمقتضاه تنحصر معاني آيات الغضب كلاًّ في
دلالة كلمة «الغضب» ذاتها جزءاً؛ فإنّها لسوف تنحصر مع الآية 11 سالفة الذكر من سورة
الشورى كلاًّ في كلمة «الغضب» جزءاً؛ و عليه، لن يفيدنا تصنيف الغضب بين إلهي و إنساني
في شيء بقوة المنطق.

ثمّ إننا قمنا بدراسة الأربعة و عشرين موضعاً، فألفينا معانيها جميعاً كلاًّ ينحصر و يستقرّ
في دلالة الآيتين: 14 من سورة المجادلة: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ
﴿...﴾، و 13 من سورة الممتحنة: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ ﴿...﴾ -
جزءاً؛ فكلّ ما جاء في الآيات الأخرى أوحى إلى ما ينتج عن الغضب من عذاب و هاوية و
مسكنة و رجس و مذلة و مسخ، و ليس ذلك من الغضب في شيء إلاّ أن يكون الغضب سبباً له.
غير أننا وجدنا ضالّتنا في الآيتين سابقتي الذكر أين يفهم القارئ بيُسْرٍ تناقض و تضادّ أن يتولّى
أناس قوماً، و غضب الله على من تولّوا؛ كأنما يُقال: ألم تر إلى من أحبّ ما يُكره، أو أن يُقال: ألم
تر إلى من يتبيّن القمر نهاراً متى لا يُرى و لا يُذكر، أو أن يُقال: ألم تر إلى من قام يُصلّي و
الناس قيام، يُرادُ بذلك: ألم تر إلى من استيقظ و النَّاس نيام؛ فَيُجْمَع بين الشّيء و ضده في كلّ
مثال ممّا أوردنا.

¹⁵²⁵الشورى: 11.

¹⁵²⁶على أساس أنّ ما يخصّ الإله عدده تسعة عشر موضعاً؛ فهو بالضرورة كلّ مقارنة مع ما يخصّ الإنسان عدده خمسة أو ستة؛ فهو جزء، و
قد قلنا إنّ الكل ينحصر و يستقرّ في الجزء.

¹⁵²⁷فاحتمال انحصار التسعة عشر موضعاً في الخمسة أو الستة مواضع (انحصار الكل في الجزء) يخالف انحصار معاني التسعة عشر موضعاً كلاًّ
في دلالة الآية 11 من سورة الشورى، جزءاً.

و عليه، متى استقصينا دلالة ما اشتقَّ من جذر «و ل ي» أدركنا لا محالة بالصدِّ دلالة ما اشتقَّ من جذر «غ ض ب»؛ فقد جاء في اللسان أن: «الولي: القُربُ و الدُّنُو (...» و يقال: تباعدنا بعد وُلِّي، و يقال منه: وُلِّيَهُ يُلِيهِ، بالكسر فيهما، و هو شاذ، و أُوْلِيْتُهُ الشَّيْءُ فَوَلِيَهُ، و كذلك وُلِّيَ الوالي البلد، وُلِّيَ الرَّجُلُ البيع ولاية فيهما، و أُوْلِيْتَهُ معروفًا. و يقال في التَّعَجُّبِ: ما أولاه للمعروف! ¹⁵²⁸، بمعنى: ما أقربه للمعروف، و كل ذلك دار مدار القرب.

و قيل: «و دار وُلِّيَة: قريبة. و قوله عزَّ و جلَّ: ﴿أُولَىٰ لَكَ فَأُولَىٰ﴾، معناه التَّوَعَّدُ و التَّهَدُّدُ أَي الشَّرُّ أَقْرَبُ إِلَيْكَ، و قال ثعلب: معناه دَنَوْتُ من الهَلَكَةِ، و كذلك قوله تعالى: ﴿فَأُولَىٰ لَهُمْ﴾، أَي وليهم المكروه و هو اسم لِدَنَوْتُ أو قَارَبْتُ، و قال الأصمعي: أُوْلَىٰ لَكَ قَارَبْتُكَ ما تكره أَي نزل بك يا أبا جهل ما تكره» ¹⁵²⁹،

كما جاء أنه: «في حديث أنس، رضي الله عنه: قام عبد الله بن حذافة، رضي الله عنه، فقال: من أبي؟ فقال رسول الله، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ: أبوك حذافة، سكت رسول الله، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ، ثم قال: أُوْلَىٰ لَكُمْ و الذي نفسي بيده أَي قَرَّبَ مِنْكُمْ ما تَكْرَهُونَ، و هي كلمة تَلَهَّفُ يقولها الرجل إذا أَفَلَّتْ من عزيمة، و قيل: هي كلمة تَهَدُّدٍ و وعيد، معناه قاربه ما يُهْلِكُهُ.» ¹⁵³⁰.

و قيل: «و داره وُلِّي داري أَي قريبة منها.» ¹⁵³¹، «و يقال: أولاني أَي أنعم عليّ من الآلاء، و هي النَّعْمُ، و الواحد أَلَى و إِلَى، قال: و الأصل في إِلَى وِلَى، فأبدلوا من الواو المكسورة همزة، كما قالوا امرأة وناةً و أناةً، قال الأعشى: ... و لا يَحُونُ إِلَى ... و كذلك أَحَدٌ و وَحَدٌّ.» ¹⁵³²، و على ذلك فإن أولياء الله هم «المقربون» في سورة الواقعة، و متى كانوا مقربين؛ كانوا منعمين؛ إنَّما

¹⁵²⁸ابن منظور، اللسان، مادة (و ل ي)، ج. 15 / ص. 283.

¹⁵²⁹المكان نفسه.

¹⁵³⁰المرجع نفسه، مادة (و ل ي)، ج. 15 / ص. 284.

¹⁵³¹المكان نفسه.

¹⁵³²المكان نفسه.

غضب الله رفع للنعم و ابتعاد عن العباد، و دليل ذلك قوله: ﴿...﴾ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ
﴿...﴾: «أما جعل المغضوب عليهم بجانب المنعم عليهم؛ فلأنَّ ﴿الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ مناقض
لـ «المنعم عليهم» و الغضب مناقض للنعم»¹⁵³³.

و قيل في التهذيب «تكون التَّوَلَّى إقبالا، و منه قوله تعالى: ﴿...﴾ [فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ
الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ] ﴿...﴾¹⁵³⁴، أي وجَّه وجهك نحوه و تلقاه»¹⁵³⁵،

و قيل: «و قوله هو مُوَلِّئُهَا أي مُتَوَلِّئُهَا أي مُتَّبِعُهَا و راضيها. وَ تَوَلَّيْتُ فَلَانًا أي اتَّبَعْتُهُ و
رَضَيْتُ بِهِ»¹⁵³⁶، فالاتباع اقتراب ممَّن نتَّبِع. كما قيل: «و التَّوَلَّى يكون بمعنى الإعراض و يكون
بمعنى الاتِّبَاع، قال الله تعالى: ﴿...﴾ [وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ] ﴿...﴾¹⁵³⁷ أي إن
تُعْرَضُوا عن الإسلام. و قوله تعالى: ﴿...﴾ [وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فإِنَّهُ مِنْهُمْ] ﴿...﴾¹⁵³⁸، معناه من
يَتَّبِعُهُمْ وَ يَنْصُرُهُمْ»¹⁵³⁹. فأما الاتِّبَاع فهو مفهوم و هو الاقتراب ممَّن نتَّبِع؛ و أما الإعراض فيقال
لنا بشأنه: كيف تصحَّ دلالة القرب دلالةً للتعيين تتحصر فيها جميع المعاني المشتقة من جذر «و
ل ي» (أي جميع دلالات الإيحاء) و التَّوَلَّى بمعنى الإعراض (على ما يبدو) هو نقيض التَّوَلَّى
بمعنى (الاتِّبَاع) ؟

و هنا نقول: إنَّ معنى الإعراض ينحصر في دلالة القرب مادام الإعراض بقوة العقل هو
ابتعاد عن شيء و اقتراب من شيء آخر؛ فمن أعرض عن شيء؛ اقترب من غيره؛ و من تولى

¹⁵³³فاضل صالح السامرائي، المرجع السابق، ص.22.

¹⁵³⁴البقرة : 144.

¹⁵³⁵ابن منظور، المرجع السابق، مادة (و ل ي)، ج.15 / ص.285.

¹⁵³⁶المكان نفسه.

¹⁵³⁷محمد : 38.

¹⁵³⁸المائدة: 51.

¹⁵³⁹المكان نفسه.

(فعلا لازما) بمعنى أعرض؛ تولى في الوقت نفسه شيئا (فعلا متعديا) بمعنى أقبل إليه و اقترب

منه !

و هكذا، فإنّ دلالات الإيحاء لكلّ ما اشتقّ من جذر (و ل ي) تنحصر كلاً في دلالة

تعيين القرب.

فمتى كانت دلالة التّوّلي هي القرب؛ و كان التّوّلي نقيض الغضب؛ كانت دلالة الغضب

البُعد بكلّ بساطة؛ و خلاف ذلك مستحيل.

و دليل صحّة ما نصل إليه أنّ من غضب رغم، و أنّ من رغم هرب و بُعد؛ إذ ينحصر

الغضب في دلالة البعد بشكل جليّ بمقتضى ما ورد في حديث أسماء: «إِنَّ أُمَّي قَدَمْتُ عَلَيَّ رَاغِمَةً

مَشْرَكَةً أَفْأَصِلُهَا؟ قال: نعم؛ لَمَّا كَانَ الْعَاجِزُ الدَّلِيلُ لَا يَخْلُو مِنْ غَضَبٍ، قَالُوا: تَرَعَّمُ إِذَا غَضِبَ، وَ

رَاغِمَةً أَي غَاظِبَةً، تَرِيدُ أَنَّهَا قَدِمَتْ عَلَيَّ غَضَبِي لِإِسْلَامِي وَ هَجْرَتِي مَتَسَخِّطَةً لِأَمْرِي أَوْ كَارِهَةً

مَجِيئُهَا إِلَيَّ لَوْ لَا مَسِيْسُ الْحَاجَةِ، وَ قِيلَ: هَارِبَةٌ مِنْ قَوْمِهَا مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿...﴾ [((...)) يَجِدُ فِي

الْأَرْضِ مُرَاغِمًا كَثِيرًا] ((...))¹⁵⁴⁰؛ أَي مَهْرَبًا وَ مُتَسَعًّا»¹⁵⁴¹.

و قد تكرر الغضب في الحديث من الله و من النّاس، «و هو من الله سُخْطُهُ عَلَى مَنْ

عَصَاهُ، وَ إِعْرَاضُهُ عَنْهُ، وَ مَعَاقِبَتُهُ لَهُ»¹⁵⁴²؛ فإِعْرَاضُهُ عَنْهُ يَدُلُّ عَلَى ابْتِعَادِهِ عَنْهُ. وَ عَلَى عَكْسِ

ذَلِكَ، يَكُونُ مَا يَتَعَارَفُ عَلَيْهِ ضِدًّا لِلْغَضَبِ مِنَ الرَّضَى بِدَلَالَةِ الْإِقْبَالِ وَ الدُّنُورِ مِنَ الشَّيْءِ، بَدَلِ

الابْتِعَادِ عَنْهُ بِمَوْجِبِ مَا جَاءَ فِي اللِّسَانِ مِنْ قَوْلِ الْمُحَنِيفِ الْعُقَيْلِيِّ: «إِذَا رَضِيْتُ عَلَيَّ بَنُو قُشَيْرٍ

لَعَمْرُ اللَّهِ أَعْجَبَنِي رِضَاهَا

وَ لَا تَنْبُو سُيُوفُ بَنِي قُشَيْرٍ،

¹⁵⁴⁰التساء: 100.

¹⁵⁴¹المرجع نفسه، مادة (ر غ م)، ج. 6 / ص. 185.

¹⁵⁴²المرجع نفسه، مادة (غ ض ب)، ج. 11 / ص. 55.

و لا تَمْضِي الأَسِنَّةُ فِي صَفَاهَا [قال ابن منظور]: عَدَاهُ بَعْلَى [في قوله: إِذَا «رَضِيَتْ عَلَيَّ»]. لَأَنَّهُ إِذَا رَضِيَتْ عَنْهُ أَحَبَّهُ وَأَقْبَلَتْ عَلَيْهِ»¹⁵⁴³ (أَي اقْتَرَبَتْ مِنْهُ وَ/أَوْ إِلَيْهِ).

و التَّحَقُّقُ مِنْ دَلَالَةِ الْإِبْتِعَادِ فِي الْغَضَبِ ثَابِتٌ؛ وَ أَمَّا بَرَهَانُهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَدَا النُّونَ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا (...))﴾¹⁵⁴⁴ فَمَفَادُهُ أَنَّ صِيغَةَ «مَغَاضِبًا» عَلَى وَزْنِ مَفَاعِلٍ مِنَ الْمَفَاعِلَةِ تَعْنِي «فِي الْأَغْلَبِ الْمَشَارَكَةِ مِنْ جَانِبَيْنِ أَوْ فَرِيقَيْنِ فِي أَمْرٍ»¹⁵⁴⁵، فَيَكُونُ بِذَلِكَ يُونُسُ مَغَاضِبًا أَي يَشَارِكُ قَوْمَهُ فِي أَمْرِ الْغَضَبِ أَي الْإِبْتِعَادِ؛ إِذْ يَبْتَعِدُ عَنْهُمْ مِنْ جِهَةٍ وَ يَبْتَعِدُونَ هُمْ كَذَلِكَ مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى بِحَسَبِ صِيغَةِ الْمَفَاعِلَةِ مِنْ كَلِمَةِ «مَغَاضِبًا».

وَ أَمَّا ابْتِعَادُ يُونُسَ عَنْ قَوْمِهِ فَهُوَ مَعْرُوفٌ وَ مَفْهُومٌ حَيْثُ خَرَجَ مِنَ الْقَرْيَةِ فَرَكِبَ فِي السَّفِينَةِ. وَ أَمَّا ابْتِعَادُهُمْ هُمْ فَنَعْرِفُهُ وَ نَفْهَمُهُ بِمَا جَاءَ فِي تَفْسِيرِ ابْنِ كَثِيرٍ مِنْ أَنَّ:

«يُونُسُ بْنُ مَتَى - عَلَيْهِ السَّلَامُ - بَعَثَهُ اللَّهُ إِلَى أَهْلِ قَرْيَةٍ «نَيْنَوَى» وَ هِيَ قَرْيَةٌ مِنْ أَرْضِ الْمَوْصِلِ، فَدَعَاهُمْ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، فَأَبَوْا عَلَيْهِ وَ تَمَادَوْا عَلَى كُفْرِهِمْ، فَخَرَجَ مِنْ بَيْنِ أَظْهَرِهِمْ مَغَاضِبًا لَهُمْ، وَ وَعَدَهُمْ بِالْعَذَابِ بَعْدَ ثَلَاثِ، فَلَمَّا تَحَقَّقُوا مِنْ ذَلِكَ، وَ عَلِمُوا أَنَّ النَّبِيَّ لَا يَكْذِبُ، خَرَجُوا إِلَى الصَّحْرَاءِ بِأَطْفَالِهِمْ وَ أَنْعَامِهِمْ وَ مَوَاشِيهِمْ، وَ فَرَّقُوا بَيْنَ الْأُمَّهَاتِ وَ أَوْلَادِهِنَّ، ثُمَّ تَضَرَّعُوا إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ، وَ جَازُوا إِلَيْهِ، وَ رَغَتِ الْإِبِلُ وَ فَضَّلَانِهَا، وَ خَارَتِ الْبَقَرُ وَ أَوْلَادُهَا، وَ ثَغَتِ الْغَنَمُ وَ حُمْلَانِهَا، فَرَفَعَ اللَّهُ عَنْهُمْ الْعَذَابَ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ غَآبَ الْخُرُوبِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَنَعَّمْنَا هُمْ إِلَى حِينٍ (٩٨)﴾»¹⁵⁴⁶.¹⁵⁴⁷

؛ وَ تِلْكَ دَلَالَةُ الْمَشَارَكَةِ فِي الْإِبْتِعَادِ.

¹⁵⁴³المرجع نفسه، مادة (ر ض ي)، ج. 6 / ص. 169.

¹⁵⁴⁴الأنبياء: 87.

¹⁵⁴⁵عباس حسن، النحو الوافي. <<http://shamela.ws/browse.php/book-10641/page-1100>>، (تمت زيارة الموقع في: 2019/02/28)، ج. 2 / ص. 369.

¹⁵⁴⁶يونس: 98.

¹⁵⁴⁷عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج. 9 / ص. 434.

إِذَا، و على ضوء ما استتبطناه من دلالة فعل «اهدنا» إذ هي دلالة القرب؛ و بما أنّ دلالة الغضب هي دلالة البعد، و هي خاصّة مَنْ لَمْ يُهْدَى (سواءً أكان مغضوباً عليه أم ضالاً؛ حيث وجدنا الضلالة مرارا و تكرارا نقيضا للهدى في مواضع ورودها^{1548، 1549})، و حيث أنّ الله قال: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ - نستنتج أنّ معاني الغضب و الضلال هي كلّ ينحصر في دلالة البعد جزءا.

و الفرق بينهما (بين الغضب و الضلالة) أنّ الغضب هو ابتعادٌ عن الشيء؛ أمّا الضلالة، فهي ابتعاد الشيء ذاته: أي أنّ الغضب هو الشيء يُبتعدُ عنه؛ أمّا الضلالة، فهو الشيء لَمَّا يبتعدُ. فمن غضب الله عليه في القرآن ابتعد عنه و أبعد عنه الصراط المستقيم، و أمّا الضلال فهو ذاته الذي يبتعد عن الصراط المستقيم. إذا: المغضوب عليه هو من ابتعد الله عنه، أمّا الضالّ فهو من ابتعد عن الله. و لأجل ذلك كانت صفة «المغضوب» عليهم على صيغة اسم المفعول و أُسْنِدَت للمجهول¹⁵⁵⁰ للدلالة على ابتعاد الله و الملائكة و الناس جميعا عن المعني بهذه الصيغة؛ أمّا صفة

¹⁵⁴⁸ حيث وردت دلالتها على هذا النحو جزءاً من كلّ مقداره مجموعة الآيات التي شملت مشتقات جذر «ضلل» فيما استقصينا [أنظر محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ص 421-424] - و التي تضمنت مائة و واحد و تسعين موضعاً.

¹⁵⁴⁹ فقيّل في اللسان لإفادة البعد و الابتعاد دلالة لجذر «ضلل»:

”و الإضلالُ في كلام العرب ضدُّ الهداية و الإرشاد. يقال: أضللتُ فلاناً إذا وَّجَّهْتَهُ للضلال عن الطريق» [ابن منظور، اللسان، مادة (ض ل ل)، ج. 9 / ص. 56.]،

”و في الحديث: ضالّة المؤمن؛ قال ابن الأثير: و هي الضائعة من كل ما يُفْتَقَى من الحيوان و غيره. الجوهري: الضالّة ما ضلّ من البهائم للذكر و الأنثى، يقال: ضلّ الشيء إذا ضاع، و ضلّ عن الطريق إذا جار (...). و المراد بها في هذا الحديث الضالّة من الإبل و البقر ممّا يَحْمِي نفسه و يقدر على الإبتعاد في طلب المَرْعَى و الماء بخلاف الغنم» [المرجع نفسه، ج. 9 / ص. 57.]، أي يبتعد في طلبه،

”و يقال: ضلّني فلانٌ فلم أقدر عليه أي دَهَبَ عَنِّي» [الملكأن نفسه.]، أي: بعد عني،

”و التَّضَلُّلُ: كالتَّضَلُّيلِ. و ضلّ فلان عن القصد إذا جار.» [الملكأن نفسه.]، أي: ابتعد،

”و أضلّ الميِّث إذا دُفِنَ» [المرجع نفسه، مادة (ض ل ل)، ج. 9 / ص. 58.]، أي: غُيِبَ تحت الأرض و ابتعد تحتها عن الأنظار.

”و الضلّل: الماء الذي يجري تحت الصخرة لا تصيبه الشمس، يقال: ماءٌ ضلّل، و قيل: هو الماء الذي يجري بين الشجر.“ [الملكأن نفسه.]، أي: ابتعد عن الشمس تحت ظلّ الأشجار.

¹⁵⁵⁰ أنظر فاضل صالح السامرائي، المرجع السابق، ص. 21.

الصَّالِّينَ، فجاءت على صيغة اسم الفاعل لأنها تخصَّ كلَّ من ابتعد هو بنفسه عن صراط الله و لم يُبْعَدُ عنه.

و بمثل هذه الدقَّة، نتحقَّق من أنَّ منهجنا الذي تنحصر بموجبه المعاني المتعدِّدة كلاً في الدلالة الواحدة جزءاً، هو منهج يُنبَعُ بقوة العقل و حجَّة المنطق.

16- ترجمة الفاتحة وفق منهج ترجمي إجمالي (يؤلف بين المعنى والدلالة) يستند إلى الاسم:

بعد تمحيص وبرهان وإبداء رأي في أم الكتاب بما جاء الكتاب به فيه وفي الحديث، إذ كان ممَّا جاء به فيه أن نأخذ بما جاء الحديث به - خلصنا إلى ترجمة دلالات الآيات التي وردت في سورة الفاتحة، استناداً إلى ترجمة الأسماء التي تستحوذ على الدلالة كما يلي:

نترجم في آية « الحمد لله (...) » اسم « الحمد » الذي تنحصر معاني الآيات (التي وردت فيها كلمة الحمد) « كلاً » في دلالاته « أن كلَّ شيء لله » « جزءاً » - بعبارة tout est à Allah.

و نترجم اسم « الله » العلم الواجب الوجود الذي تقتضي دلالاته أن لا تدرك دلالاته إذ هو كلَّ لا جزء له و لا يستقرّ و لا ينحصر فيه شيء - باسم العلم Allah من عبارة tout est à Allah.

أما اسم « ربّ » الذي تنحصر معانيه جميعها كلاً في دلالة « مالك » جزءاً فنترجمه بالاسم possesseur، و هو الاسم الذي يدلّ مباشرة على المالك الذي يملك المَلِكُ (عند هذه المرحلة من الآية على الأقلّ... فإذا ما أدركنا مرحلة « مالك يوم الدين »؛ علمنا أن مالك المَلِكِ فحسب إنّما هو مالك المَلِكِ و المَلِكِ معا .

و نترجم اسم « العالمين » الذي ينحصر من الآيات كلاً و يستقرّ في دلالاته على « الخلق كلّه ممّا علم و ممّا لم يعلم، تشارك فيه أسماء الآلات و سائر الموجودات العقلاء في عقولهم » جزءاً - باسم univers الذي نقدّمه على كلمة mondes لأنّ univers تنحدر على سبيل الاقتراض

من اللاتينية *universus*، و التي مفادها « الذي يشكّل الكل »¹⁵⁵¹ هي أنسب كلمة لترجمتها لاسيما و قد صار من المسلّم به (على غرار ما شرحناه على سبيل المثال بنظريّة السببيّة المزوجة) أنّ الوعي في كلّ مكان، و هذا تفسير أنّ الموجودات كلّها انضوت تحت لواء كلمة «عالمين»، كما هو التفسير الفيزيائيّ لمفهوم تسبيح الموجودات غير ذوات العقل و حديثها.

و لترجمة اسمي « الرّحمن » و « الرّحيم » ، استقصينا المترادفات التي تدلّ على الرّحمة في اللّغة الفرنسيّة؛ فما وجدنا واحدة هي أنسب لأداء مانسعى إليه من دلالة كلمة *piteux* و ذلك على أكثر من صعيد واحد :

فكلمة *piteux* التي تدلّ على من لديه رحمة بمعنى *miséricordieux* هي على هذه الدّلالة في الفرنسيّة القديمة، كما تدلّ على من يثير الشّفقة و الرّحمة (*malheureux*)، و تدلّ أيضا على سيّء المظهر و فظيحه فمرّوعه¹⁵⁵²، و هنا بيت القصيد كما سنشرح: فأصل الكلمة وارد من خلفيّة لغويّة بدائيّة منحدره من لاتينيّة القرون الوسطى *pietousus* التي تعني من هو أهل للرّحمة (أي من يستحقّها)، و المنحدره من اللاتينية الكلاسيكيّة *pius* التي مفادها من يستوفي واجباته تجاه الآلهة¹⁵⁵³، و على ذلك نفهم أنّ *piteux* تجمع بين أمرين اثنين: من يرحم و من يثير الشّفقة. و أمّا إثارة الشّفقة أصلا فلا تدلّ بالضرورة على من يتكفّف النّاس يطلب رحمتهم سواء أكانت رحمة تتجلّى بمظهرها المادي أو ذاك المعنويّ – بل قد تدلّ على من يثير الشّفقة بمعنى أن يشفق النّاس منه رهبة و خوفا؛ و تلك ميزة جانب الرّهبة و العزّة من « الرّحمن »، و هم اسم الرّحمة الذي يخوّف به الله عباده، إذ إنّ من مرادفات كلمة *piteux* في اللّغة الفرنسيّة *atroce, déplorable, désastreux épouvantable, exécration, horrible, abominable, affreux,* و هي

¹⁵⁵¹ Voir Version électronique d'ANTIDOTE HD, version 2.1. [Logiciel] sémantique. *Dictionnaire de définitions*. Montréal : Druide informatique. 2009, entrée : univers.

¹⁵⁵² *Ibid.*, entrée : *piteux*.

¹⁵⁵³ *Ibid.*, Entrée : *pieux*.

كلمات تدلّ على الرّهبة و الخوف الشديدين¹⁵⁵⁴. فكلّ ما ورد عدا ذلك من معاني التقليل من الشّان نحو:

Lamentable, insipide, mauvais, médiocre, navrant, misérable, miteux, pauvre, pitoyable

، فنردّه إلى متاهات ما يسمّى دلالات الإيحاء أو المعاني الوهميّة التي تحيد عن الدّالة الجزء (و التي تصطلح عادة بدلالة التّعيين و إن كان هذا المصطلح يستلزم تصوّراً خاطئاً، إذ لو زعما أنّ هنالك دلالة تعيين، فهو اعتراف ضمّنيّ بأنّ هنالك دلالات إيحاء يقتضيها السياق تشكّل ما يعرف بالمعنى، و التي يستقر فيها الكلّ؛ فلا دلالة تسري غيرها (غير دلالة التّعيين). و كنّا قد بيّنا أنّ الرّحمن هو اسم الرّحمة الذي يخوّف به الله عباده، لأنّ الفاهم يفهم أنّ رحمة الله تحدث و تمتلئ إلى حدّها الأقصى (و لله المثل الأعلى) حتّى يقال عندها « الرّحمن»: أي تزول هنا رحمته عمّن عصوّه و يحلّ بهم غضبه (و هذا مفاد الأصل اللّاتيني الكلاسيكيّ *pius*، أي من يستوفي أداء واجباته تجاه الآلهة) فيحلّ غضب الله على من لم يستوف أداء واجباته تجاه ربّه. وهنا لنلق السّابقة holo- باسم الرّحمة *piteux* لندلّ على أنّ رحمته كاملة، أي أنّها بلغت حدّ الكمال (*entière*) بدل أن نوميئ إلى أنّها بلغت حدّها الأقصى- و هنا تأتي دلالة اسم « الرّحيم » و هي دلالة تجدد الرّحمة بعد وصفها بالكمال (كأنّما يقال لا خوف على العباد المذنبين التّائبين؛ فالكمال لا يعني النّفاذ بل التّجديد بعد أن تحقّقت دلالة الحدوث و الامتلاء و الاتّصاف بالرّحمة حدّ الكمال)؛ فيأمن الخائف بعد يأس بأنّ رحمة الله ثابتة تتجدّد على صيغة المبالغة «فعيل» التي نترجمها بالسّابقة *très-*؛ فيكون مقابل الرّحيم هو *le très-piteux*، بعدما نكون قد قابلنا اسم الرّحمن بـ *l'holopiteux*.

¹⁵⁵⁴*Ibid.*, Entrée : *piteux*, synonymes.

و نترجم اسم «مالك» بكلمة Maître لأنها، فيما استخلصنا و استبقينا، الوحيدة التي تدلّ على أن يجمع المالك بين المَلِك و المُك: فدلالة اسم «مالك» و هي «مالك المُك» جزءا التي ينحصر فيها الكلّ تدلّ لا محالة على أن هذا المالك يملك المَلِك غير أنّها لا تدلّ على أنه المالك المَلِك الذي يملك المُك أيضا في اللغة الفرنسية، إلا إذا ترجمت بكلمة Maître لأنها كلمة تجمع بين المَلِك و المَالِك¹⁵⁵⁵. و عبارة maître absolu التي يقصد بها من له المُك، تدلّ على أنه يملك المَلِك أيضا، و بيان ذلك وصف الإطلاق absolu الذي يلزم كلمة maître؛ بينما تعجز كلمات مثل roi souverain أو roi عن تلبية هذه الدلالة.

أما يوم الدين، و التي ينحصر الكلّ في دلالتها على «يوم الدعاء» جزءا، فنترجمها بعبارة jour de la supplication، وهي عبارة نقدّمها على عبارة jour de l'invocation لأنّ كلمة invocation تتضمن كلمة vocation و هي اسم لا تلائم دلالاته الدلالة التي ينحصر فيها الكلّ الذي نحن بصدد ترجمته بعد دراسته¹⁵⁵⁶.

و نترجم «إياك نعبد»، و التي ينحصر الكلّ في دلالتها على «أن نشهد أننا ملك لله» جزءا، بعبارة: Nous t'appartenons، فنترجم «و إياك نستعين» و التي ينحصر الكلّ في دلالتها على أن نجعل الله بيننا و بين ما نريد، جزءا، و هي دلالة الوساطة، بعبارة et nous te

¹⁵⁵⁵Ibid., entrée : maître.

¹⁵⁵⁶إنّ مدلول كلمة vocation هو:

Mouvement intérieur par lequel on se sent appelé au sacerdoce ou à la vie religieuse.

فتدلّ كلمة sacerdoce من الناحية العقائدية (دلالة إجماع) على:

État, dignité, fonctions du ministre des dieux ou de Dieu, dans diverses religions [Voir Version électronique d'ANTIDOTE HD, version 2.1. [Logiciel] sémantique. Dictionnaire de définitions. Montréal : Druide informatique. 2009, entrée : vocation.].

moyennons، و هو الفعل المتعدّي الذي إذا ما استعملناه؛ أتيح لنا معه استعمال اسمين فقط فتستوفي ترجمتنا العدد الملائم للأسماء عندما تقابل النصّ القرآنيّ العربيّ.

أما عبارة « إهدنا » و التي ينحصر الكلّ في دلالتها على « قَرَّبْنَا من » جزءا، فنقابلها بعبارة « rapproche-nous de ».

ثمّ نترجم كلمة « الصّراط »، و التي ينحصر الكلّ في دلالتها على « ما اتّسع من السّبل و كان أوسع من الطريق » جزءا، بكلمة route لأنّ تعريفها غالبا في اللّغة الفرنسيّة: مجموعة السّبل (multitude de chemins et / ou de voies)، وقد قلنا إنّ الصّراط يسترط السّابلة فهو مجموعة من السّبل.

فنترجم اسم « المستقيم »، الذي ينحصر الكلّ في دلالاته على « الرّجوع » جزءا، بكلمة retour ؛ فتكون الصّراط المستقيم: la route du retour

أما كلمة أنعمت و التي ينحصر الكلّ في دلالتها «دعوا بدعاء الإسلام فاستجيب لهم إذ دعوا بدعاء الإسلام» - جزءا؛ فنترجمها بكلمة exaucés (أي الذين دعوا و المستجاب لهم) و التي تجمع بشكل عجيب بين الدّعاء و الاستجابة في أصولها؛ حيث تدلّ على رفع الدّعاء، أي قبوله و الاستجابة لمن دعى به¹⁵⁵⁷.

و هنا نترجم صراط الذين أنعمت عليهم بـ la route de qui tu as exaucés، وهي جملة فرعيّة موصولة اسمية (proposition subordonnée relative substantive) حذفت قبلها المتبوع (l'antécédent) ceux لتلبية الشّروط الكموميّ للأسماء؛ فيكون عددها موافقا لعدد

¹⁵⁵⁷ فحاء آن :

Exaucer : de exhausser, avec influence du latin classique exaudire, exaucer, de latin populaire *altiare*, élever avec influence de l'ancien français haut, du latin classique altus, haut [*Ibid.*, entrée : exaucer.]

الأسماء في النَّصِّ الأصليِّ؛ فلو ترجمناها بالجملة الفرعية الموصولة (proposition)
 la route de ceux que tu as exaucés (subordonnée relative) فاستبقينا اسم الإشارة
 ceux؛ لقابلنا الأربعة أسماء في النَّصِّ الأصليِّ بخمسة أسماء في نصِّ التَّرجمة؛ فلمَّا حذفنا اسم
 الإشارة ceux صارت الجملة الفرعية الموصولة جملة اسمية (substantive) لأنَّها عوض أن
 تنعت اسم الإشارة ceux، صارت تلعب دور الاسم، ومن ذلك اسمها جملة اسمية مستهلهة بالاسم
 الموصول de qui، وهي بالمناسبة جملة اسمية يرد مقابلها في اللُّغة العربيَّة في محلِّ جرِّ مضاف
 إليه لأنَّ وظيفتها في اللُّغة الفرنسيَّة complément du nom في المثال الذي بين أيدينا.

ثمَّ نترجم اسم «المغضوب»، والذي يستقرُّ الكلُّ في دلالاته على «المبتعدين» جزءاً (لأنَّ دلالة
 الغضب هو الابتعاد عن الشيء كما شرحنا، و من ذلك نقدر الغضب إذ يغضبه الشَّخص ابتعاداً
 عن الحلم، وهكذا دواليك)، بكلمة éloignés مادام المغضوب عليهم أُبعِدُوا، ونترجم اسم
 «الضَّالِّين» الذي يستقرُّ الكلُّ في دلالاته على «المبتعدين» جزءاً (لأنَّ دلالة الضَّلال هي ابتعاد
 الشَّيء بنفسه عن شيء آخر) بكلمة «ceux-qui-s' éloignent» والتي نستحدثها و نؤلفها
 اسماً مركباً؛ ومثلها في اللُّغة الفرنسيَّة كثير¹⁵⁵⁸؛ فيصير مقابل «غير المغضوب عليهم و لا
 الضَّالِّين»:

« Non pas les éloignés ni ceux-qui s'éloignent »

و الذي يضمُّ قبل سابق نظر ثلاثة أسماء : 1- non pas ظرفاً للنفي، 2- éloignés، 3-

ceux-qui s'éloignent اسماً مركباً - غير أنه، و بعد سابق نظر، يضمُّ أربعة أسماء و هو

¹⁵⁵⁸ Passe-temps, passe-volant, passe-dix, passe-passe, passe-avant, passe-partout, après-dinée, haute-contre, après-demain, arc-en-ciel, eau-de-vie, tête-à-tête, boute-en-train, vol-au-vent, meurt-de-faim, vanu-pieds, boule-tout-cuire, haut-à-bas, aigre-de-cèdre, le beau venez-y voir, le qu'en dira-t-on, le sot l'y laisse (...)[Antoine Alexandre boniface, manuel de la langue française, p84].

أمر تقتضيه الحتمية الكمومية للأسماء، و التي بمقتضاها يجب أن تتطابق الأسماء في النصّ الأصلي و النصّ الهدف عددا ؛ ذلك أنّ الاسم المركّب ceux-qui s'éloignent الذي استحدثناه يضمّ بدوره اسمين ceux اسما للإشارة و qui اسما موصولا ؛ فذلك عين الصواب من الباب الكموميّ الذي بنينا عليه منهجنا، و لولاه لاستحدثنا على هذا النحو كلّ الأسماء لاقتحام عقبتها و ألفنا بين كلّ شيء بغضّ النظر عن تطابق عدد الأسماء التي نسعى إلى ترجمتها.

و على كلّ حال فترجمتنا هي خير دليل على أن التوافق الكموميّ العدديّ لا يعني البتّة

الترجمة الحرفيّة لما أحطنا به من الدلالات، و التي نقدّمها في الترجمة التالية:

- 1- Tout est à Allah Possesseur des univers,
- 2- L'Holopiteux, Le Très-Piteux,
- 3- Maître du jour de la Supplication,
- 4- Nous T'appartenons et nous Te moyennons,
- 5- Rapproche-nous de la Route du retour,
- 6- La route de qui Tu as exaucés,
- 7- Non pas les éloignés ni ceux qui s'éloignent

17- انتفاء صفة الحرفيّة عن التّطابق العدديّ للأسماء في المنهج التّرجميّ الإجماليّ المستند

إلى الاسم:

إنّ الترجمة التي سعينا إليها وفق التّطابق العدديّ بين الأسماء في نصّ المتن المصدريّ و بين الأسماء في النصّ الهدف لا تشتمل البتّة على أدنى ما يدلّ على الحرفيّة بمجرد اشتراط هذا التّطابق العدديّ - ذلك أنّ استبقاء الأسماء (الصّنفيات) المستحوذة على الدلالة ضروريّ لصحة

التّرجمة؛ غير أن الصّنفات التي نصبو إلى استبقائها لن تلبّي صحّة التّرجمة ما لم تنحصر فيها معاني نصوص أو جمل أو عبارات أو حتّى أسماء أخرى (كلّاً) و تستقرّ (حتّى يتحقّق شرط الإجمال في منهجنا، ألا و هو التّوفيق بين المعاني، من جهة، التي أثبتنا وهميّتها الاصطلاحية إذ ليست المدلولات خاصّتها- و بين الدلالات، من جهة أخرى التي تكون المدلولات خاصّتها) أي ، لا يعني التّطابق العدديّ للصّنفات في منهجنا بين النّصّ المصدر و النّصّ الهدف حرفيّة التّرجمة بالضرورة، لأنّ صحّة الترجمة المنشودة ليست رهينة عدد الصّنفات فحسب، بل تقتضي تفعيل طريقتنا في تحديد الأسماء أجزاءً بدقّة متناهية حتّى يستقرّ فيها الكلّ محلّ الدّراسة؛ فليست كلّ الأسماء المقترحة في اللّغة الهدف كفيلة بأن تستوفي هذا الشرط إذ ليست بالضرورة هي الأجزاء التي نطلب بل قد تكون جزءاً من الكلّ الذي ينحصر في الجزء الذي نستقصيه و خير دليل على ذلك نسبُ الأسماء بين النّصّ العربيّ للقرآن و التّرجمات الثلاث المدروسة:

ترجمة بلاشير						
الآي	عدد الأسماء في ترجمة بلاشير	عدد الأسماء في النّصّ القرآنيّ	النّسبة	تطابق	عدم تطابق	عدد الأسماء التي أصابت التّرجمة دلالتها
1	4	4	4 إلى 4	1		1 : (Allah)

0		1	2 إلى 2	2	2	2
(jour) : 1		1	3 إلى 3	3	3	3
(nous) : 2 (nous) +	2		4 إلى 8	4	8	4
(nous) : 1		1	3 إلى 3	3	3	5
0	1.5		4 إلى 6	4	6	6
0	1.5		4 إلى 6	4	6	7

ترجمة كشريد

عدد الأسماء التي أصابت الترجمة دالاتها	عدم تطابق	تطابق	النسبة	عدد الأسماء في النص القرآني	عدد الأسماء في ترجمة بلاشير	الآي
: 1		1	4 إلى 4	4	4	1

(univers)						
0	1.5		2 إلى 3	2	3	2
) : 1 (jour		1	3 إلى 3	3	3	3
nous) : 2) + ((nous	2.25		4 إلى 9	4	9	4
nous) : 1 (1	3 إلى 3	3	3	5
0	1.5		4 إلى 6	4	6	6
0	1.5		4 إلى 6	4	6	7

ترجمة شبل

عدد الأسماء التي أصابت الترجمة دالاتها	عدم تطابق	تطابق	النسبة	عدد الأسماء في النص القرآني	عدد الأسماء في ترجمة بلاشير	الآي
): 1 (Allah		1	4 إلى 4	4	4	1

0		1	2 إلى 2	2	2	2
2		1	3 إلى 3	3	3	3
Maitre): (jour) +(
): 2	2		4 إلى 8	4	8	4
+ (nous (nous)						
): 1 (nous		1	3 إلى 3	3	3	5
0	1.25		4 إلى 5	4	5	6
0	1.75		4 إلى 7	4	7	7

و ممّا نلاحظه أن أكثر التّرجمات تطابقا في عدد الأسماء بين النّصّ القرآنيّ و النّصّ الهدف هي بدهاة أكثر الأسماء عددا التي أصابت التّرجمة دلالتها؛ و أمّا أكثر التّرجمات تطابقا في عدد الأسماء (مع أخذنا بعين الاعتبار اقتطاع اسمي nous و jour اللّذين من شأن أيّ مترجم أصابتهما حتما) فهي ترجمتي شبل و بلاشير، مع الإشارة إلى أنّ عمل شبل هو أيضا أكثر الأسماء عددا التي أصابت التّرجمة دلالتها (مع أخذنا بعين الاعتبار دائما اقتطاع اسمي nous و jour)؛ غير أن النسبة المئويّة فيه للأسماء التي أصابت التّرجمة دلالتها ضئيلة جدّا و لا تزيد عن 8.33 % ، و هذا يدل على أنّ التّطابق الكموميّ العدديّ للأسماء بين النّصّ القرآنيّ المصدريّ و النّصّ الهدف وفق منهجنا التّرجميّ الإجماليّ الذي يستند إلى الاسم - لا يستلزم حرفيّة التّرجمة إدّ؛

تبقى نسبة الأسماء (التي تبدو قد أصابت بعض التّرجمة الحرفيّة لبلاشير و كشريد و شبل دلالتها) شبه منعدمة، لاسيّما ترجمة شبل في الجانب الحرفيّ منها (إذ هي الأوفر تطابقا بين عدد الأسماء من بين التّرجمات جميعا). فتفعيل المنهج التّرجميّ الإجماليّ الذي يستند إلى الاسم بانحصار المعنى و استقراره في الدّلالة جزءا، و ما يقتضيه من تطابق كموميّ للأسماء بين النّصّ المصدر و النّصّ الهدف - أفضى إلى ترجمة أقلّ و آخر ما يقال عنها إنّها حرفيّة، و كأنّما هنالك سلّما آخرَ نقرأ به الكلمات؛ فتتأى بنا عن رتبة التّطابق الحرفيّ الأجوف في التّرجمة، حيث ينحصر الكلّ في دلالات مختلفة تماما، و أين تكبّح جموح ذاك التّمّام قوّة العقل و حجّة الاستدلال و المنطق.

خاتمة

أثبتت هذه الدراسة أنّ المعنى، و الذي يُعدُّ كلاً و تكون الدلالة منه بمثابة الجزء، هو مجرد إسقاط وهمي اتقائي له على تلك الدلالة؛ إذ بيّنت أنّ المدلول هو خاصّة الدلالة و أنّ المعنى الاتقائي (و هو الكلّ) ينحصر و يستقرّ في الدلالة (و هي الجزء منه). و كان ذلك بعد استدلالات منطقية صارمة. و الجدير بالذكر أنّني عندما شرعت في البحث عمّا يعزّز هذه النتيجة المتطرفة، ذهلتُ لوقع ما صادفته من البحوث و النتائج التي كانت قد نحت هذا النحو: فمن تأملات فيرنر هايزنبرغ عالم فيزياء الكمّ الألمانيّ الشهير و مقالاته الفلسفية، فكتابه «الكلّ و الجزء، عالم الفيزياء الذرية»؛ ومرورا بمقال كريستيان غودان «الكلّ في الجزء»؛ و وصولاً إلى الرواد الكثر لنظرية الكون الهولوجرافيّ الفيزيائيّة، و التي كان موقف نسيم حرمين واحداً من أغرب توقّعاتها، حيث تنبأت إحدى نتائجها بأنّ كتلة الكون أجمع (كُلاً) تنحصر في كتلة بروتون واحد من المكونات دون الذرية المشكّلة للذرة الواحدة (جزءاً) - أدركتُ أنّ استقرار الكلّ في الجزء حقيقيّ و ليس من باب المجاز المرسل الذي تتناوله كتب النحو العربيّ.

فلما أثبتتُ أنّ المعنى (كُلاً) ينحصر و يستقرّ في الدلالة (جزءاً)؛ تكامل ذلك مع برهاني على أنّ المدلول هو خاصّة الدلالة ذات المرجع الموضوعيّ الأوحد، لا خاصّة المعنى ذي الأصناف الخطابية المتعدّدة مرجعاً؛ فأدركتُ أنّ المعنى مجرد إسقاط اصطلاحيّ، لا وجود له، على الدلالة التي تكون المحلّ الوحيد للمدلول. ففسّرتُ التّصوّرَيْن المتتافريْن للمعنى و الدلالة و أجملتُهُما. كما استنتجتُ أنّ انعدام المعنى دليلٌ على انتفاء السّياق مادام الفرق بين المعنى المصطنع و الدلالة التي يكون المدلول خاصّتها أنّ المعنى هو اقتران الدلالة بما يُعرّف بالسّياق ليُفضي نتاج ذلك إلى ما يُعرّف بدلالات الإيحاء العديدة، أمّا الدلالة فهي واحدة لا تقترن بشيء. فمتى أثبتتُ وهمية المعنى، و أنّ كلّ شيء محله الدلالة؛ انتقى بقوة العقل ما كان يميّزها من المعنى، ألا و هو السّياق المزعوم الذي يُفترض أنّ يقترن بها ليُفضي إلى المعنى المزعوم أيضاً.

و اقترحتُ بدل السّياق تصوّر «المنساق» الذي يفسر كيف أنّ الدّلالة هي النّصّ و أنّ النّصّ هو الدّلالة؛ فينبثق المدلول من النّصّ، و يكون المدلول هو النّصّ في الوقت نفسه. فيستقرّ النّصّ/الكلّ في الجزء كمُنساق *intextus*، بدل أن يستقرّ «مع» الجزء كسياق *contextus*. و برهنْتُ تأييدا لذلك أنّ «خارج - اللّغوي» *l'extralinguistique* تصنّع مغلوط، و أنّ الصّميم الموثوق به هو شأن «النّصي»، أي «اللّغوي».

كما برهنْتُ على أنّ المرجع ذا الطّبيعة النّصيّة تلك هو «موضوعي» إذ هو محدّد العدد و ليس «بنائيا»؛ طالما تفترض البنائيّة أن تكون المراجع لا متناهية العدد. لأنّني أثبتتُ أنّ طبيعة اللّغويّ، و ما وراء اللّغويّ، فالوعي نفسه هي طبيعة مادّيّة اهتزازيّة طاقيّة بحتة؛ فينبغي للمراجع حينها أن تكون منتهية الأعداد غير لا متناهيتهما لأنّ كمّيّة المادّة في الوجود متناهية حتما مهما بلغت مقاديرها.

و أثبتتُ أنّ الأسماء تستحوذ على الدّلالة؛ فجعلتُ منها محلّ دراستي الدّلاليّة للجزء الذي يستقرّ فيه الكلّ، و نظرتُ بها لمنهج تُرجميّ إجماليّ (أجملُ مُتَنَافِرِينَ: 1- المعنى الوهميّ المُسَقَط على الدّلالة، 2- و تلك الدّلالة المُسَقَط عليها) يستند إلى الاسم. فصار العيب في التّرجمة أنّ يُغفَلَ فيها أدنى اسم لأنّ الدّلالة كموميّة الطّبيعة و العدد، و تعتمدُ على كموميّة الأسماء؛ فإن أُغفِلتُ إحدى الأسماء، اتّسمت التّرجمة بفقدان أهمّ عنصر من العناصر المستحوذة على الدّلالة؛ فصارت منقوصة الصّحة. و لا ضير بمقابل ذلك من إغفال أو زيادة خلاف الأسماء أثناء عمليّة التّرجمة. مع الإشارة إلى أنّ تحديد دلالات الأفعال سوف تُعزى حتماً إلى الأسماء التي اشتقتُ منها تلك الأفعال. و خالف هذا المنهج التّرجميّ الإجماليّ بإنكاره السّياق جملة و تفصيلا كلّ النظريّات التّرجميّة المعروفة.

و تشتتُ دراستي عِلْمِيَّةً و منطقيَّةً تعاطي البحث في الأسماء، و أنّ العِلْمِيَّة تستدعي استقصاء دلالاتها على الطّريقة الدّيكرونيَّة؛ فأزّيح الجانب النّحويّ جانباً لأنّه تزامنيّ لا يتماشى و العِلْمِيَّة المنطقيَّة المَطْلُوبَة حتّى لمجرّد طلب حدّ الاسم، ناهيك عن تعيين دلالاته، فصار لزاماً على المترجم إبعاد كلّ أجزاء الكلم ذات المرجع النّحويّ syncatégorèmes و الاكتفاء بالأسماء catégorèmes، و حدّها أنّ: هي المُنبأة عن المُسمّيات.

و تفعيلاً للمنهج التّرجميّ الإجماليّ المُستند إلى الاسم، ينبغي إحصاء مواضع ورود الأسماء في المتن المطلوبة ترجمته؛ فيكون هذا الإحصاء على سبيل الجمع حتّى تستوفي الدراسة صرامة الدّقة و تُجنّب سطحيَّة مناهج العلوم اللّينة، ثمّ تُصنّف مدلولات مواضع كلّ اسم على حدة وفق مجموعات بحيث تستقطب كلّ مجموعة ما تُطلق عليه العامّة معاني مُعيّنة، و ما تطلق عليه خاصّة الألسنيّين دلالات الإيحاء. ثمّ تُحدّد عقب ذلك المجموعة التي تحتوي على أقلّ الأسماء عدداً؛ فتكون بمثابة الجزء مقارنة بالمجموعات التي تفوقها في الأسماء نفسها عدداً. فيأخذ بدلالة إيحاء هذه المجموعة (جزءاً)، و التي تنحصر فيها و تستقرّ معاني سائر المجموعات الأخرى (كلّاً) - بقوة المنطق؛ فتسري دلالاتها على سائر مواضع ورود ذلك الاسم في المتن من غير أن يُسجّل أدنى اختلاف أو تناقض عند مرحلة التّحقّق من ملاءمتها لدلالات نصوص الجمل التي وردت ضمنها، و ذلك تأييد انتقاء قلق العبارة الذي يحدثه وهمّ المعنى و ابتداع السّياق.

و الجدير بالإشارة عدم دلالة الالتزام المطلق بمطابقة عدد الأسماء في النّصّ الأصليّ عددها في النّصّ الهدف على حرفيّة التّرجمة؛ لأنّ الحرفيّة المتوخّاة و التي سلكتها على محور التّراكيب الأفقيّ syntagmatique لا تعني البتّة حتميَّة الحرفيّة على محور المفردات العموديّ paradigmatic؛ فكأنّ الأسماء تُقرأ بمنهجنا الإجماليّ الذي يستند إلى الاسم وفق سلّم خفيّ ثانٍ يَضْبُطُ للمتلقيّ حقيقة و موضوعيّة المرجع التي غفل عنها. و ذلك في نظريّ منهج يكرّس

اللجنة الأولى للارتقاء بالترجمة إلى درجة أخرى تكون من مصافّ العلوم الأكثر دقّة في مرحلة

مقبلة.

المُلخَص

بالعربيَّة

تحاول هذه الدراسة أن تثبت أنه و منذ اللحظة التي ترتبط فيها أي ترجمة بما نميل إلى تسميته السياق، سواء أكانت ترجمة متفقة مع نهج أهل المصدر أو نهج أهل الهدف، ستكون فكرة المعنى الإيحائي فيها مقابل فكرة دلالة التعيين خاطئة؛ لأن الدلالة المنقضة من السياق ليست فريدة و حقيقيةً مقابل المعنى المتعدد و المتغير ، إلا عندما يكون الأخير ما وراء-لغوي تصف اللغة فيه نفسها بنفسها، وليس موضوعي الأنماط الخطابية ينم عن الحقيقة الموضوعية للمرجع. و بعبارة أخرى ، بدلاً من التدقيق في المرجع الحقيقي و الوحيد بمثابة فئة موضوعية الأنماط الخطابية، نعتقد خطأً أن المعنى مركب وأنّ المراجع، من ثمة، ستكون متعددة وفقاً للسياق؛ ولكن المدلول في حقيقة الأمر غير مختلف و لا متنوع ؛ إنما هي المواقف ما وراء-اللغوية و ذاتية المرجعية للقارئ، التي تصف اللغة فيها نفسها بنفسها، من تجله متعدد: في الواقع ، إن المعنى عبارة عن ابتداء و مجرد مواضع ما وراء-لغوية ، أي فئات الخطاب ذات الدلالات التحويلية بدلاً من الدلالات الحقيقية الموضوعية التي يسعى كل مترجم إلى الإحاطة بها. و عليه إنما يكون المعنى مورفولوجياً لأنّ بعض الناس يتناولونه و ينظرون إليه من زاوية نظر مورفولوجية على وجه الحصر. و سيكون المعنى ذاته في رأي الآخرين نحوياً تركيبياً لأنهم يفكرون فيه ويدركونه من وجهة نظر نحوية تركيبية و كفي، على نحو خصيص أيضاً، وهكذا دواليك. لذلك دعونا هذه الأطروحة بادئ ذي بدء بنمذجة الكلّ والجزء؛ سيكون المعنى حينها الكلّ، مقابل الدلالة التي تكون الجزء. و تفسير ذلك أنّ الدلالة جزءاً تقترب بالسياق لتشكّل المعنى؛ فطالما شكّلت مع السياق المعنى؛ كانت و السياق بمثابة الأجزاء من المعنى الذي أفضيا إليه، كما أنّها و خلاصة اقترانها بالسياق من دلالات الإيحاء الأخرى التي يكون المعنى متعدداً بتعددتها - أجزاء من هذا المعنى بقوة العقل.

في مرحلة أولى، يجعلنا تصوّر المعنى المركّب والمتعدّد كلاً نفترض أنّه سيكون أكثر تحديداً وخصوصية من الدلالة جزءاً لأنّ المدلول الذي يتعلّق بهذه الأخيرة مُفردٌ و مُجرّدٌ؛ فبقدر ما هو أوحده؛ بقدر ما هو قلق و غامض و غير محدّد. أمّا المعنى فيكون متخصصاً لأنّ تعدّده يؤدّي حتماً إلى أن يُعنى بشيء بعينه دون أن يُخيّل إلينا أنّه قد يُعنى بشيء آخر؛ مادام تعدّد دلالات الإيحاء تحت باب المعنى الواحد كفيلاً بالألا يكون المعنى غامضاً، إذ يُفصّل السياق وجه القلق و الغموض، فنثقف دلالة الإيحاء المناسبة بوضوح. وفي مرحلة ثانية، يُهيئ الاستدلال للذهن أنّ الدلالة جزءاً هي من تكون بالأحرى أكثر تحديداً للمدلول من المعنى المركّب والمتعدّد كلاً. وتوحي هذه المرحلة من البرهان إلى أنّ الكلّ يكمن في الجزء وأن حدوث الجزء يكون على محور الزّمن قبل حدوث الكلّ. و يتطلّب ذلك إزالة التّرامنيّة الأفقيّة السّوسيريّة، فما بعد السّوسيريّة إلى الأبد، و الاكتفاء بالدّراسة التّعاقبيّة فقط.

بالإضافة إلى ذلك، تتطلّب الخصوصية في تحديد المدلول، و التي ستكون أكثر ميزة للجزء (الدّلالة) منها للكلّ (المعنى) - أن يستقرّ هذا الكلّ و ينحصر في الجزء؛ عندما نصعد من العنصر إلى الكلّ، و يتطلّب ذلك أن يكون الجزء تعبيرياً، و أن يكون متماثلاً *homéomère*، و أن يرد بمثابة مرادف للكلّ. و عليه، تكون الجملة نصّاً جزئياً ينحصر فيه النصّ الكامل كلاً و يستقرّ.

لذلك حاولنا شرح مدى معقولية مثل هذه الدّلالة، وكذا هذا السّياق المتعدّد في غياب المعنى الأوحده موضوعيّ الأنماط الخطابية، وفق مرجعية لغوية في جوهرها، يكون الواقع المعروف بما وراء-اللّغويّ أو حتى الوعي نفسه على مثل طبيعتها. فأوضحت الدّراسة أنّ السياق تعدديّ وأنّ التّعدّد الدّلاليّ الإيحائيّ هو من يولّده. فيجرّنا الاستدلال إلى عدم الاعتداد بما يسمّى دلالات الإيحاء لأنّها ليست موضوعية؛ إنّما هي ذاتية المرجعية تصف اللّغة فيها نفسها بنفسها؛ ويكون

مرجع اللغة فيها اللغة ذاتها - و لأنها ليست موضوعية الأنماط الخطابية؛ بل مجرد مع-صنفيات *syncatégorèmes*. فكلّ هذا يلغي منطقيًا تصوّر السياق، الذي لا يعدو كونه مجرد مواضعة، تمامًا كما هو الحال حال المعنى المركّب.

ومع ذلك، يتأتى لنا على الفور الإحاطة بالدلالة المنفردة و الموضوعية دونما الحاجة إلى واسطة التعددية أيًا كان نوعها! و لا يكون ذلك بالعقل ممكنًا لولا أنّ ما كنّا نحسبه عن طريق الخطأ سياقًا هو في واقع الحال مجرد النصّ عن بكرة أبيه، إن لم نقل مجرد النصوص (وفقًا لمقاربة تناصية)؛ فهي ذي الطريقة التي يرد بها النصّ و يستقرّ في الجملة منه جزءا - أو حتى في الكلمة الواحدة جزءا - باعتباره «منساقا *intextus*»، لا أن يرد مع الجزء باعتباره «سياقا» *contextus*.

و قدّمنا علميًا تفسيرًا واحدًا على الأقل لحدوث الجزء قبل حدوث الكلّ الذي يستقرّ و ينحصر في جزئه ذاك بنظرية السببية المزدوجة لغيومان و المرتبطة بفيزياء المعلومات؛ إذ افترضنا أنّ الجزء التعبيريّ الشامل و الحقيقي *partie expressive pars totalis réelle* يحدث آثارا في المستقبل هي من تسبّب الكلّ؛ فيصبح هذا الأخير بدوره السبب المستقبليّ لأثر في الحاضر، و ليس يختلف هذا الأثر في الحاضر عن سوى كونه الجزء التعبيريّ الأوّل الذي انطلقنا منه. و هذا التّيّار الذي لم يتجاوز بعد طوره الأوّل ما هو في الواقع إلّا نظرية فيزيائية جادة ومدعومة بحقائق تجريبية. و يقودنا ذلك إلى الاعتقاد بأنّ الكلّ اللغويّ النصّيّ الذي يستقرّ و ينحصر في الجزء غير قابل للتجزئة طالما أنّ الجزء المتماثل *homéomère* هو مجرد نموذج مصغّر له (*expressive pars totalis réelle*) وليس أحد شظاياها (*pars pro toto*).

كما أثبتنا أخيرًا أنّ المدلول هو حصريًا خاصّة الدلالة لأننا وجدنا أنفسنا وجها لوجه مع التناقض التالي: كيف للدلالة التي هي من قبيل المدلول المقترن بالجزء التعبيريّ أن تكافئ المعنى

الذي هو من قبيل المدلول ذاته المقترن بالكل الذي يستقر في هذا الجزء التعبيري - لاسيما إذا ما علمنا أنّ أ لا يساوي أ إلا في حالة واحدة فقط : عندما نأخذ أ بمنأى عن عامل الزمن، أي: عندما يكون أ غير موجود؟ إلا أننا أثبتنا أنّ الدراسة ينبغي أن تكون دياكرونية، من ثمة، أنّ أ بمثابة الجزء التعبيري سيفضي حتما إلى أ بمثابة الكل الذي يستقر في هذا الجزء التعبيري سابق الذكر.

و تكمن الإجابة في أنّ القيمة الكميّة ل أ كجزء تعبيريّ، التي تختلف عن أ ككل يستقر في هذا الجزء التعبيري - لن يكون لها أيّ تأثير يذكر على تمثيلية الجزء للكل الذي يستقر فيه طالما أنّها من نفس الطبيعة، و أنّ الجزء شامل homeomère. و بمعنى آخر، يبقى النصّ نصّا و إن ألفت من عبارتين أو شمل عشرين جملة، على عكس الجزء غير الشامل anhomomère من الوجه الذي لا يخول لنا أن نقول عنه إنه الوجه.

بالإضافة إلى ذلك، لا يمكن لتصور الدلالة أن يتحوّل نوعياً (أي كفيّاً) إلى مفهوم المعنى لأن الجزء التعبيري والكل الذي ينحصر و يستقر فيه هما من طبيعة واحدة. لذلك، طالما أن عادلّت الدلالة المعنى؛ فإن أحد التّصوّرين سيكون فضلا؛ ألا و هو تصوّر المعنى؛ لأننا أثبتنا أن حدوث الجزء التعبيري يأتي على محور الزمن قبل حدوث الكل الذي يستقر فيه، و عليه، لا يمكننا الادّعاء بأنّ الدلالة هي التّصوّر الفضل الذي يتحمّ علينا شطبه! فالدلالة إذاً هي خاصّة مدلول تعاقبي و ليس بأيّ حال من الأحوال تزامنياً.

ثمّ إنّ الدراسة عُنيت أيضا بتأييد الطبيعة اللغوية للواقع من خلال نظرية المعلومات ، و تمّ دعم العلاقة بين الدلالة المُثبّنة و المعنى الوهميّ المُسقط عليها بنظرية الكون الكسوريّ الهولوجرافي. و عليه، كان هدفنا توحيد الدلالة والمعنى و إجمالهما بواسطة منهج تُرجميّ جديد قائم

على الاسم و مستند إليه بعد أن أثبتنا أنه هو الجزء الوحيد من الكلم الذي يكون شمولي الدلالة؛ إذ يستحوذ عليها.

و في وقت لاحق، تمت الإحاطة بالشّرطين اللذين لا غنى عنهما لضبط تعريف الاسم بفائق الدقة، و هما: التاريخيّة التي تلتزمها العلميّة، و المنطقيّة. فأقصيتُ بعد ذلك حدود الاسم النحويّة كلّها و استبقيت منها المنطقيّة فحسب بعد أن تمّ الفصل بين الصنّفين من التعريفات.

و اشترط المنهج الترجمي الإجماليّ المستند للاسم عدم إغفال أو تجاوز اسم من الأسماء الواردة في النصّ قيد الترجمة بأيّ حال من الأحوال، و أمّا خلاف الأسماء، فلا ضير من التصرف فيها كيفما يشاء المترجم. و لا يعني ذلك الحرفيّة البتّة؛ لأنّ التوافق الكميّ لعدد الأسماء في النصّ المصدر و النصّ الهدف لا يعدو أن يكون كذلك على محور التراكيب الأفقيّ فقط؛ أمّا على محور المفردات العموديّ فالترجمة تقضي إلى ألفاظ يحسب المتممّن فيها أنّها من قبيل نصّ يُقرأ وفق سلّم آخر مختلف. و أمّا طريقة الترجمة المعتمدة للأسماء، فتكون بإحصاء الأسماء من المتن على سبيل الجمع حتّى تكون النتيجة صارمة الدقة لا غبار عليها من ذاك الذي نعيب به خلافها من نتاج العلوم اللّينة؛ فنستقصي مواضع كلّ اسم على حدة، ثمّ نصنّف دلالات الإيحاء له، التي تشكّل ما ألفنا تسميته بالمعنى الذي أثبتنا وهميته؛ إذ هو مجرد إسقاط على الدلالة التي يكون المدلول خاصّتها - في مجموعات تشمل كلّ واحدة منها على دلالة إيحاء معيّنة؛ ثمّ نحصي عدد مواضع تلك الأسماء داخل كلّ مجموعة؛ فنأخذ بدلالة الإيحاء التي تشمل مجموعتها أقلّ مواضع ورود الأسماء ذاتها عدداً؛ لأنّ أقلّ المجموعات عدداً من حيث مواضع ورود الأسماء ستكون حتماً بمثابة الجزء من الكلّ الذي سوف تشكّله باقي المجموعات و التي تفوقها في مواضع ورود الأسماء نفسها عدداً. بل إنّ المجموعة الواحدة سوف تكون بمثابة الجزء من الكلّ الذي قد تشكّله مجموعة أخرى واحدة فقط تشاركها في عدد مواضع ورود الأسماء، إن فاقت الأخيرة الأولى في عدد الأسماء

كلها التي تضمها. و بما أن الكلّ ينحصر و يستقرّ في الجزء وفق ما جاء به هذا المنهج التّرجميّ المستند إلى الاسم، فإنّ المدلول المتوخّى من قبل المترجم سيكون حتما هو مدلول الجزء؛ ألا و هو دلالة إحياء المجموعة التي تكون فيها مواضع ورود الاسم المعنيّ بالدراسة هي الأصغر عددا. فإذا ما طبّقنا هذه الدّلالة في كامل المتن في مواضع ورود الاسم ذاته داخل المجموعات الأخرى جميعا على سبيل التّحقّق؛ لم نُلفِ اختلافا و لا تباينا. و ذلك ما تبيّننا صحّته في ترجمتنا لأمّ الكتاب بعد أن تمخّصنا في ثلاث ترجمات لها على نحو الإحصاء.

المُلخَص

بالإنجليزية

This study undertakes to prove that, since each translation inevitably relates to the context, no matter how source-oriented or target-oriented is the approach with which it aligns itself, the notion of connotative sense against that of denotative signification would be contrived because the signification devoid of context is not unique and actual beside the sense described as heterological which is various and fickle unless the latter is self-referential (metalinguistic).

In other words, instead of examining the true and only referent as a category of being endowed with real or objective signification, we mistakenly believe that the signified is composite and that the referents would therefore be multiple in proportion to the context, but in reality, the signified is never plural and it is only the metalinguistic stance of the reader that makes it multiple: in fact, the meaning is a metalinguistic artifact, that is to say, discourse categories with grammatical significations instead of true objective ones that we expect. Thus, a sense would be morphological by the very fact that some people consider it in particular from a morphological point of view. The same meaning would be syntactical in the opinion of other persons since they realize it from an exclusively syntactical point of view, and so on. We therefore supported this thesis, first of all, by modeling the *whole* and the *part*; so the meaning would be the *whole* beside the signification that would be the *part*. This is explained by the fact that "the signification/part" integrates the "meaning/whole" with other "significations/parts" of which the composite "meaning/whole" would necessarily be made.

At first, since this *whole* is composite and multiple, it would lend itself to the extrapolation that it would be more specific and

particular than the signification, since the signified that relates to the latter is singular and abstract, and that the meaning is varied and therefore typical and particular. In a second time, the inference breathes into the mind that it is rather the signification that would be more specific than the composite and multiple *whole*, namely the meaning. This stage of the demonstration evokes that the *whole* lodges in the *part* and that the occurrence of the *part* arrives in time before that of the *whole*. This requires that Saussurian or even post-Saussurian positivism be removed once and for all and that only a diachronic study be considered.

In addition, the peculiarity that would be more typical to the *part* (signification) than to the *whole* (meaning) requires that the *whole* fits in the *part*; when we rise from the *element* towards the *whole*, and this requires the *part* to be expressive; that it is of a homeomeric type and acts as a synonym for the *whole*. Thus, the sentence would be a partial text in which the complete text fits.

Therefore, we try to explain the verisimilitude of such a unique signification and various contexts as well, in the absence of the heterological sense, within the framework of an essentially linguistic reference that the real known as extralinguistic would be made of, not to say the consciousness itself.

The study demonstrated that the context is plural and that connotative multiplicity generates the latter. It impels us to ignore connotative senses because they are not objective but autonymic, and not categories of being but syncategorems. All this logically cancels out the context, which is then only a metalinguistic artifact just as the composite sense would be. However, we immediately manage to

understand the singular and objective sense without the intervention of a multiplicity of any kind!

This is rationally possible only because what we wrongly take for the context is in reality only the text from top to bottom, not to say the texts (according to an intertextual progression). This is how the text arrives in the *part* as an *intextus* and not with the *part* as *contextus*.

Scientifically, we put forward at least one explanation to the occurrence of the *part* before that of the *whole* which fits in it by Guillemant's theory of double causality relating to the physics of information, by postulating that the expressive *part* *pars totalis real* causes effects in the future that make up the *whole*. The latter in turn becomes the future cause of an effect in the present, namely, the expressive *part* of the very beginning. This current still in its infancy is actually a serious physical theory underpinned by empirical facts. This leads us to think that the textual *whole* that fits in the *part* is indivisible as long as the homeomeric *part* is its miniature (*expressive pars totalis real*) and not one of its fragments (*pars pro toto*).

Finally, we proved that the signified would be exclusively typical to the signification since we found ourselves confronted with a contradiction:

how can the signification that flows from the signified combining with the expressive *part* be equivalent to the meaning that proceeds from the same signified combining with the *whole* that fits in this expressive *part*, especially when we know that A is equal to A only when A is taken outside the time factor; that is, when A does not exist? Now, we know that the study must be diachronic and that,

hence, the A as an expressive *part* will progress and inevitably lead to the A as the *whole* that fits in the aforementioned expressive *part*.

The answer lies in the fact that the quantitative value of the A as an expressive *part* which is different from that of the A as the *whole* that fits in this expressive *part*, will have no effect on the representativity of the *part* of the *whole* which fits in it as long as they are of the same nature and the *part* is homeomere. In other words, a text remains a text whether it includes two sentences or twenty, unlike the anhomeomeric *part* of the face which does not admit that we say it is the face. In addition, the concept of the signification cannot be qualitatively transformed into a concept of the meaning because the expressive *part* and the *whole* that fits in it are of the same nature.

So, as long as the signification equals the sense, one of the two concepts would be in surplus, *i.e.*; the sense, for we proved that the occurrence of the expressive *part* comes before that of the *whole* which fits in it, and we cannot therefore claim that the signification is the concept too many to eliminate! Subsequently, the signification is the prerogative of successive semantics, in no way positive.

Consequently, we defended this linguistic nature of the real with Claude Shannon's theory of information and we supported the relation between the recognized signification and the illusory sense with the fractal holographic universe theory. Thus, our purpose is to unify the signification and the sense by means of a new traductological approach based on the noun after having demonstrated that it constitutes the only holosemantic part of speech.

Afterwards, we surrounded the conditions *siqua non* to identify with extreme precision the definition of the noun which are: the

historicity on which draws the scientificity, and the logicism. Subsequently, the proper definition of the noun would be substantially logical and non-grammatical because we also established the disparity between the two categories of definitions.

As the signified sits in the part, and as long as it is the prerogative of categoremes (nouns), we took much care to the fact that no omission of nouns had been made; a criterion according to us indispensable for the accuracy of a translation whatever is the number of syncategorems (verbs and particles) used for this purpose.

In practice, in order to determine the signification (the *part*) where the other connotative senses (the *whole*) belong, we categorize all the occurrences of a noun and its derivatives in the Qur'an (our corpus) according to very different ready-made senses.

Once this operation is over, we take, according to the revealed statistics, the category of senses whose number of occurrences is lower than the other categories of senses. In other words, we keep the *part* and leave the *whole* since what is made of a restricted number of occurrences is necessarily the *part* compared to what is made of a larger number of occurrences.

Then, the revealed sense of the *part*, that is, the group with the smallest number of occurrences, will replace and be a perfect fit for all other occurrences throughout the entire corpus without considering of the "so-called" context. This is all the more true since the semantic content of the *part* necessarily contains the semantic content of the *whole* because we proved that the *whole* fits in the *part*.

المُلخَص

بالفرنسيَّة

Cette étude entreprend de démontrer que du moment où toute traduction se rattache à ce que nous avons tendance à appeler contexte, qu'elle s'aligne sur une approche sourcière ou cibliste, la notion du sens connotatif en face de celle de la signification dénotative serait factice puisque la signification dépourvue de contexte n'est unique et effective vis-à-vis du sens qui, quant à lui, serait multiple et changeant, que lorsque ce dernier est autonymique (métalinguistique) et non hétérologique. En d'autres termes, au lieu de scruter le vrai et seul référent en guise de *catégorie de l'être* pourvue de signification réelle ou objective, nous croyons à tort que le signifié est composite et que les référents seraient dès lors multiples au prorata du contexte, mais en réalité, le signifié n'est jamais pluriel et ce n'est que la prise de position métalinguistique du lecteur qui le rend multiple : de fait, le sens est un artefact métalinguistique, c'est-à-dire, des *catégories du discours* pourvues de significations grammaticales au lieu de vraies significations objectives escomptées. Ainsi, un sens serait morphologique par cela même que d'aucuns le considèrent d'un point de vue notamment morphologique. Le même sens serait de l'avis d'autres syntaxique par le fait qu'ils l'envisagent et s'en rendent compte d'un point de vue exclusivement syntaxique, etc. Nous étayâmes donc cette thèse, pour commencer, par la modélisation du *tout* et de la *partie* ; aussi le sens serait-il le *tout* vis-à-vis de la signification qui serait la *partie*. Cela s'explique vu que « la *partie* signification » intègre le « *tout* sens » avec d'autres « parties significations » dont serait forcément fait « le *tout* sens » composite.

Dans un premier temps, ce *tout* étant composite et multiple, il se prêterait à l'extrapolation qu'il serait plus spécifique et particulier que

la signification du seul fait que le signifié qui se rapporte à cette dernière est singulier et abstrait, et que le sens est varié et donc *ex professo* particulier. Dans un second temps, l'inférence insuffle à l'esprit que c'est plutôt la signification qui serait plus spécifique que le *tout* composite et multiple, à savoir le sens. Cette étape de la démonstration évoque que le *tout* loge dans la *partie* et que l'occurrence de la *partie* arrive dans le temps avant celle du *tout*. Cela exige que l'on écarte le positivisme saussurien, voire post-saussurien pour de bon et que l'on envisage uniquement une étude diachronique. En plus, la particularité qui serait plus typique à la *partie* (signification) qu'au *tout* (sens) nécessite que le *tout* loge dans la *partie* ; lorsque nous nous élevons de *l'élément* vers le *tout*, et cela exige que la *partie* soit expressive ; qu'elle soit de type homéomère et fasse office de synonyme du *tout*. Ainsi, la phrase serait un texte partiel dans lequel loge le texte foncier.

Nous avons donc essayé d'expliquer la vraisemblance d'une telle signification mais aussi d'un contexte multiple en l'absence du sens hétérologique et dans le cadre d'une référence substantiellement linguistique dont serait fait le réel dit extralinguistique, voire la conscience elle-même.

L'étude démontra que le contexte est pluriel et que la multiplicité connotative génère ce dernier. Elle nous entraîne à ne plus prendre en considération les acceptions connotatives car elles ne sont pas objectives mais autonymiques, et qu'elles ne sont pas des catégories de l'être mais bien des syncatégorèmes. Tout cela annule logiquement le contexte qui n'est alors qu'un artefact métalinguistique tout comme le serait le sens composite. Toutefois, nous arrivons

immédiatement à cerner la signification singulière et objective sans l'entremise d'une multiplicité quelle qu'elle soit ! Cela n'est rationnellement possible que parce que ce que nous prenions à tort pour le contexte n'est en fait que le texte de fond en comble, voire les textes (selon une progression intertextuelle) ; voilà comment le texte arrive en la *partie* en tant qu'*intextus* et non avec la *partie* en tant que *contextus*.

Scientifiquement, nous avançâmes au moins une explication à l'occurrence de la *partie* avant celle du *tout* qui loge en elle par la théorie de la double causalité de Guillemant relative à la physique de l'information en postulant que la *partie* expressive *pars totalis réelle* cause des effets dans le futur qui constituent le *tout*. Ce dernier à son tour devient retrospectivement la future cause d'un effet dans le présent, à savoir, la *partie* expressive du tout début. Ce courant encore balbutiant est en réalité une théorie physique sérieuse et sous-tendue par des faits empiriques. Cela nous amène à penser que le *tout* textuel qui loge dans la *partie* est insécable tant que la *partie* homéomère en est la miniature (expressive *pars totalis réelle*) et non le fragment (*pars pro toto*).

En dernier lieu, nous prouvâmes que le signifié serait exclusivement typique à la signification puisque nous nous trouvâmes confronté à une contradiction : comment la signification qui découle du signifié se combinant avec la *partie* expressive peut-elle équivaloir au sens qui procède du même signifié se combinant avec le *tout* qui loge dans cette *partie* expressive, surtout lorsque nous savons que A n'est égal à A que quand A est pris en dehors du facteur temps ; c'est-à-dire, quand A n'existe pas ? Or, nous savons que l'étude doit être

diachronique et que, dès lors, le A en tant que *partie* expressive progressera et aboutira forcément au A en tant que *tout* qui loge dans la *partie* expressive susdite.

La réponse réside dans le fait que la valeur quantitative du A en tant que *partie* expressive qui est différente par rapport à celle du A en tant que *tout* qui loge dans cette *partie* expressive, n'aura aucune incidence sur la représentativité de la *partie* du *tout* qui loge en elle du moment qu'ils sont de même nature et que la *partie* est homéomère ; autrement dit, un texte reste un texte qu'il inclue deux phrases ou vingt contrairement à la *partie* anhoméomère du visage qui n'admet pas que nous disons qu'elle est le visage. En sus, le concept de signification ne peut pas se transformer qualitativement en concept de sens car la *partie* expressive et le *tout* qui loge en elle sont de même nature. Donc, tant que la signification équivaut au sens, l'un des deux concepts serait en excédent ; soit le sens, car nous prouvâmes que l'occurrence de la *partie* expressive arrive avant celle du *tout* qui loge en elle, et nous ne pouvons donc pas prétendre que la signification est le concept de trop à éliminer ! Ainsi, la signification est l'apanage d'une sémantique successive, aucunement positive.

Aussi, nous étayâmes cette nature linguistique du réel par la théorie de l'information et nous appuyâmes le rapport entre la signification avérée et le sens illusoire par la théorie de l'univers fractal-holographique. Ainsi, notre but est d'unifier signification et sens par le biais d'une nouvelle approche traductologique fondée sur le nom après avoir démontré qu'il constitue la seule *partie* holosémantique du discours.

Par la suite, nous déterminâmes les conditions *sin qua non* pour cerner avec extrême précision la définition du nom, qui sont : l'historicité dont participe la scientificité, et le logicisme. Par la suite, la définition idoine du nom serait substantiellement logique et non grammaticale car nous établîmes, de surcroît, la disparité entre les deux catégories de définitions.

Le signifié logeant dans la *partie* et étant l'apanage des catégorèmes (les noms), nous nous appliquâmes à ce qu'aucune omission de nom n'eut été faite ; critère selon nous indispensable pour la justesse d'une traduction quel que soit le nombre des syncatégorèmes (verbes et particules) employés à cet effet. En pratique, afin de déterminer la signification (*la partie*) où logeraient les autres acceptions connotatives dites sens (*le tout*), nous catégorisons toutes les occurrences d'un nom et ses dérivés dans le Coran (notre corpus) selon des acceptions aprioriques bien distinctes.

Une fois cette opération terminée, nous prenons selon les statistiques révélées la catégorie d'acception dont le nombre d'occurrences est inférieur aux nombres des autres catégories d'acceptions. Autrement dit, nous gardons la *partie* et nous nous délaissions du *tout* puisque ce qui est fait d'un nombre d'occurrences restreint est forcément la *partie* par rapport à ce qui est fait d'un nombre d'occurrence plus grand.

Par la suite, l'acception révélée de la *partie*, c'est-à-dire, du nombre restreint d'occurrence, remplacera et accusera à merveille toutes les autres occurrences dans tout le corpus sans tenir compte du « dit » contexte. Cela est vérifié d'autant plus que le contenu

sémantique de la *partie* renferme forcément le contenu sémantique du *tout* car nous prouvâmes que le *tout* loge dans la *partie*.

قائمة

المصادر

و المراجع

المراجع العربية:

- 1 - الصّنهاجيّ، أبو عبد الله محمد بن داود. الأجروميّة. ط 1. تحقيق: حايّف النّبهان. دار الظّاهريّة للنشر و التّوزيع: الكويت. 1431 هـ/2010 م
- 2 - الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد. أساس البلاغة. ط 1. تحقيق: محمد باسل عيون السّود. دار الكتب العلميّة: بيروت، لبنان. 1419 هـ/1998 م
- 3 - علي، محمد صنقور. أساسيات المنطق. ط 1. دار جواد الأئمة: بيروت، لبنان. 1435 هـ/2013 م
- 4 - نحلّه، محمود أحمد. الاسم و الصّفة في النّحو العربيّو الدّراسات الأوروبّيّة. د ط. دار المعرفة الجامعيّة: إسكندرية. 1994 م
- 5 - السّيوطيّ، جلال الدّين. الأشباه و النّظائر في النّحو. ط 1. تحقيق: د. عبد العال سالم مكرّم. مؤسسة الرسالة: بيروت. 1406 هـ/1985 م
- 6 - الفندي، محمّد ثابت. أصول المنطق الرّياضيّ (لوجستيكا - Logistic). ط 1. دار النهضة العربيّة للطباعة و النشر: بيروت، لبنان. 1972 م
- 7 - ابن محمد المختار الجكني الشنقيطي، محمد الأمين. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. ط. مجمع الفقه. تحقيق: بكر بن عبد الله بوزيّد. دار عالم الفوائد. د ت
- 8 - طنطاوي، محمد سيّد. معجم إعراب ألفاظ القرآن الكريم. ط 2. تحقيق: محمد فهميم أبو عبيّة. مكتبة لبنان ناشرون: بيروت، لبنان. 1996 م
- 9 - المدرس، محمد علي. إعراب سورة الفاتحة. د ط. إنتشارات هجرت: إيران. د ت
- 10 - عبد الباقي، محمد فؤاد. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم بحاشية المصحف الشريف. د ط. دار الحديث: القاهرة. 1364 هـ

- 11 - ابن علي بن محمد بن حمزة الحسني العلوي، هبة الله. أمالي ابن الشجري. ط 1. مكتبة الخانجي: القاهرة، مصر. 1413 هـ/1992 م
- 12 - ابن يوسف القفطي، جمال الدين أبي الحسن علي. أنباء الرّواة عن أنباء النّحاة. ط 1. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار الفكر العربي: القاهرة، جمهورية مصر العربية، و مؤسسة الكتب الثقافية: بيروت، لبنان. 1406 هـ/1986 م
- 13 - ابن قيم الجوزية، محمد. الانتفاع بالقرآن. د ط. تحقيق: جميل إبراهيم حبيب. دار بن أبي الأرقم: بيروت، لبنان. 2016 م
- 14 - ابن عمر الزّمخشري، محمود. الأنموذج في النّحو. ط 1. تحقيق: سامي بن حمد المنصور. دار الكتب العلميّة. 1420 هـ/1999 م
- 15 - ابن محمد الشيرازي الشافعي البيضاوي، ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر. أنوار التنزيل و أسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي. د ط. تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي. دار إحياء التراث العربي: بيروت. د ت
- 16 - يعقوب، إميل بديع. معجم الأوزان الصّرفيّة. ط 1. عالم الكتب: بيروت. 1413 هـ/1993 م
- 17 - جابر الجزائري، أبو بكر. أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير و بهامشه «نهر الخير على أيسر التفاسير». ط 3. راسم للدعاية و الإعلان: جدة. 1410 هـ/1990 م
- 18 - الحسن بن أحمد بن عبد الغفار النحوي، أبو علي. كتاب الإيضاح ، ط 2. تحقيق: د. كاظم بحر المرجان. عالم الكتب: بيروت، لبنان. 1416 هـ/1996 م
- 19 - ابن عمر ابن الحاجب النحوي، أبو عمرو عثمان. الإيضاح في شرح المفصل. د. ط. تحقيق: د. موسى بناي العليي. وزارة الأوقاف و الشؤون الدّينيّة، الجمهوريّة العراقيّة. د ت.

- 20 - ابن يوسف (أبو حيان الأندلسي)، محمد. تفسير البحر المحيط. ط 3. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود و آخرون. دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان. 2010 م
- 21 - ابن كثير القرشي الدمشقي، عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر. البداية و النهاية. د ط. تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التّركيّ. دار عالم الكتب. 1424 هـ / 2003 م
- 22 - كواين، ويلارد. بسيط المنطق الحديث. ط 1. ترجمة: د. أبو يعرب المرزوقي. دار الطليعة للطباعة و النشر: بيروت، لبنان، 1996 م
- 23 - الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. البيان و التبیین. ط 7. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. مكتبة الخانجي: القاهرة. 1418 هـ / 1998 م
- 24 - محمد المختار ولد ابّاه، تاريخ النّحو العربيّ في المشرق و المغرب. ط 2. دار الكتب العلميّة: بيروت، لبنان. 1429 هـ / 2008 م
- 25 - العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين. التبيان في إعراب القرآن يعرض لأهمّ وجوه القراءات، و يعرب جميع آي القرآن، د ط. تحقيق: علي محمد البجاوي. عيسى البابي الحلبي و شركاه. 1976 م . ق 1
- 26 - ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير و التنوير. د ط. الدار التونسية للنشر: تونس. 1984 م
- 27 - ابن عبد الرحمن ابن عبد الرحيم المباركفوريّ، أبو العلي محمّد. تحفة الأحوذني بشرح جامع التّرمذي. ط 1. تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان. دار الفكر: بيروت، لبنان. 1424 هـ / 2003 م
- 28 - بلعالم، محمد باي. التّحفة الوسيمة شرح على الدّرة اليتيمة. د ط. مطبعة عمار قرفي: باتنة.

- 29 - مرتاض، عبد الجليل. التحوّلات الجديدة للسانيّات التّاريخيّة. د ط. دار هومه للطباعة و النشر و التّوزيع: بوزريعة، الجزائر. 2009 م
- 30 - بركة، بسام و سباط، حسام. ترجمات معاني القرآن الكريم، أعمال المؤتمر الدولي الأول الذي عقد في طرابلس - لبنان، يومي 28 و 29 كانون الأول (ديسمبر) 2015 برعاية دار الفتوى في طرابلس و الشمال و تنظيم اتحاد المترجمين العرب و جامعة الجنان (لبنان) و معهد بوليغوت (عمان). د ط. دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان 2017 م.
- 31 - البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود. تفسير البغوي «معالم التنزيل». د ط. تحقيق: محمد عبد الله نمر و عثمان جمعة ضميميّة و سليمان مسلم الحرش. دار طيبة: الرياض. 1409 هـ
- 32 - ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التّحرير و التّنوير. د ط. الدار التونسية للنشر: تونس. 1984 م
- 33 - ابن محمد بن مخلوف الثعالبي، عبد الرحمن. تفسير الثعالبي الموسوم بجواهر الحسان في تفسير القرآن. د ط. مؤسسة الأعلمي للمطبوعات: بيروت، لبنان. 1327 هـ
- 34 - المحلي، جلال الدين و السيوطي، جلال الدين. تفسير الجلالين الميسر. ط 1. تحقيق: د. فخر الدين قباوة. مكتبة لبنان ناشرون: بيروت، لبنان. 2003 م
- 35 - دروزة، محمد عزّة. التفسير الحديث ترتيب السور حسب التّزول. ط 2. دار الغرب الإسلامي: الحلبي، القاهرة. 1421 هـ / 2000 م
- 36 - السيوطي، عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين. تفسير الدر المنثور في التفسير المأثور. د ط. دار الفكر: بيروت، لبنان. 1432 هـ - 1433 هـ / 2011 م
- 37 - العثيمين، محمد بن صالح. تفسير سورة الفاتحة. ط 2. مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية: الرياض، المملكة العربي السعودية. 1434 هـ

- 38 - القسم العلمي بمؤسسة الدرر السنية. تفسير سورة الفاتحة (تفسيرها - فضائلها - مقاصدها - موضوعاتها - فوائدها - بلاغة آياتها - مسائلها الفقهية). ط 1. تحقيق: علوي بن عبد القادر السَّاف. الدَّر السَّنِيَّة: الظهران، المملكة العربية السعودية. 1437 هـ / 2016 م
- 39 - ابن باشير بن ياسين، حكمت. التفسير الصحيح، موسوعة الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور. ط 1. دار المآثر: المدينة النبوية. 1420 هـ / 1999 م
- 40 - الطَّبْرِيّ. تفسير الطَّبْرِيّ من كتابه جامع البيان عن تأويل آي القرآن. ط 1. تحقيق: د. بشار عواد معروف و عصام فارس الحرساني. مؤسسة الرسالة: بيروت. 1415 هـ / 1994 م
- 41 - ابن جرير الطبري، أبو جعفر محمد. تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن. ط 1. تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي و عبد السند حسن يمامة. دار هجر: القاهرة. 1422 هـ / 2001 م
- 42 - بركات، محمد كامل. التعريف بابن مالك، ابن مالك تسهيل الفوائد و تكميل المقاصد. د ط. تحقيق: محمد كامل بركات. دار الكاتب العربي للطباعة و النشر: القاهرة، الجمهورية العربية المتحدة. 1387 هـ / 1967 م
- 43 - ابن أبي بكر بن عمر الدماميني، محمد بدر الدين. تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد. ط 1. تحقيق: د. محمد بن عبد الرحمن بن عبد محمد المفدى. حقوق الطبع محفوظة للمؤلف. 1403 هـ / 1983 م
- 44 - ابن عبد الغفار الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد. التعلّيق على كتاب سيبويه، ط 1. تحقيق: د. عوض بن حمد القوزي. 1410 هـ / 1990 م

- 45 - ابن رجب الدمشقي الحنبلي، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد. تفسير الفاتحة. ط 1. تحقيق: سامي بن محمد بن جاد الله. دار المحدث للنشر و التوزيع: الرياض، المملكة العربية السعودية. 1427 هـ
- 46 - ابن عربي، محي الدين. رسائل صوفية مخطوطة. تفسير فاتحة الكتاب و أسرار بسم الله الرحمن الرحيم. د ط. تحقيق: سعيد عبد الفتاح. دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان. د ت
- 47 - محمد الرازي، فخر الدين. تفسير الفخر الرّازي المشتهر بالتفسير الكبير و مفاتيح الغيب. ط 1. دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع: بيروت، لبنان، 1401 هـ / 1981 م
- 48 - الناصري، محمد المكي. التيسير في أحاديث التفسير. ط 1. دار الغرب الإسلامي: بيروت، لبنان. 1324 هـ / 1414 م
- 49 - ابن هوازن بن عبد الملك القشيري النيسابوري الشافعي، أبو القاسم عبد الكريم. تفسير القشيري المسمّى لطائف الإشارات. ط 2. تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن. دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان. 1428 هـ / 2007 م
- 50 - ابن كثير، عماد الدين أبي الفداء إسماعيل. تفسير القرآن العظيم. ط 1. تحقيق: مصطفى السيد محمد و آخرون. مكتبة أولاد الشيخ للتراث: جيزة. 1421 هـ / 2000 م
- 51 - ابن سليمان، أبو الحسن مقاتل. تفسير مقاتل بن سليمان. ط 1. تحقيق: د. عبد الله محمود شحاته. مؤسسة التاريخ العربي: بيروت، لبنان. 1423 هـ / 2002 م
- 52 - طنطاوي، محمد السيّد. التفسير الوسيط للقرآن الكريم، تفسير سورة النحل. د ط. مطبعة السعادة. 1404 هـ / 1984 م
- 53 - ابن أحمد بن غانم بن عليّ المقدسيّ الشافعيّ، عزّ الدّين عبد السّلام. تلخيص العبارة في نحو أهل الإشارة للشيخ عزّ الدّين عبد السّلام بن أحمد بن غانم بن عليّ المقدسيّ الشافعيّ المتوفى

- في 678 هـ و يليه: حكم هواتف المرید في إرشاد أهل البداية و أهل السلوك من العبيد، تأليف أبي العباس أحمد بن عبد السلام الورداني. ط 1. تحقيق: د. خالد زهري. دار الكتب العلميّة: بيروت، لبنان. 1427 هـ/ 2006 م
- 54 - شيبه الحمد، عبد القادر. تهذيب التفسير و تجريد التأويل مما ألحق به من الأباطيل و رديء الأقاويل. ط 2. مؤسسة علوم القرآن: الرياض. 1432 هـ/ 2011 م
- 55 - الهاشمي، محمد. التّوصيات الجليّة في شرح الأجروميّة. ط 1. تحقيق: حاييف النّبهان. دار الظّاهريّة للنشر و التّوزيع: الكويت. 1432 هـ/ 2011 م
- 56 - ابن أم قاسم، المرادي. توضيح المقاصد و المسالك بشرح ألفيّة ابن مالك. ط 1. تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان. دار الفكر العربي: القاهرة. 1422 هـ/ 2001 م
- 57 - السعدي، عبد الرحمن بن ناصر. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. ط 1. تحقيق: سعد بن فوزان الصّميل، دار ابن الجوزي للنشر و التوزيع: الدمام، المملكة العربية السعودية. 1422 هـ
- 58 - ابن أبو بكر القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. الجامع لأحكام القرآن و المبيّن لما تضمنه من السنة و آي الفرقان. ط 1. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي و محمد رضوان عرقسوسي. مؤسسة الرسالة: بيروت، لبنان. 1427 هـ/ 2006 م. ج 1
- 59 - مصطفى الغلاييني. جامع الدروس العربيّة، موسوعة في ثلاثة أجزاء. ط 30. تحقيق: د. عبد المنعم خفاجة. المكتبة العصرية: صيدا، بيروت. 1415 هـ/ 1994 م
- 60 - ابن سؤرة، أبو عيسى محمد بن عيسى. الجامع الصحيح و هو سنن الترمذي. ط 2. تحقيق: أحمد محمد شاكر. الباني الحلبي و أولاده: مصر. 1398 هـ/ 1978 م

- 61 - صافي، محمود. الجدول في إعراب القرآن و صرفه و بيانه مع فوائد نحوية هامة. ط 3. دار الرشيد: دمشق - حلبوني. 1416 هـ / 1995 م. م. 1 ج 1
- 62 - ابن عبد الرحيم، صافي محمود. الجدول في إعراب القرآن الكريم. ط 3. دار الرشيد - مؤسسة الإيمان. د ت
- 63 - فجال، محمود. الحديث النبوي في النحو العربي، دراسة مستقيضة لظاهرة الاستشهاد بالحديث في النحو العربي و دراسة نحوية للأحاديث الواردة في أكثر شروح ألفية ابن مالك. الكتاب الأول. ط 2. أضواء السلف. 1417 هـ
- 64 - ابن جني، أبو الفتح عثمان. الخصائص. ط 2. تحقيق: محمد علي النجار. دار الكتب المصرية: القاهرة. 1371 هـ / 1952 م
- 65 - حمزة الحسيني الحمزاوي الحنفي، محمود بن محمد نسيب بن حسين بن يحيى. دُرُّ الأسرار في تفسير القرآن بالحروف المهملة. ط 1. تحقيق: أسامة عبد العظيم. دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان. 2011 م
- 66 - الرّاجي، عبده. دروس في المذاهب النّحويّة. دار النهضة العربية: بيروت. 1980 م
- 67 - أبو بكر، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي. كتاب دلائل الإعجاز. ط 3. تحقيق: محمود محمد شاكر أبو فهر. مكتبة الخانجي: مطبعة المدني، القاهرة. 1413 هـ / 1992 م
- 68 - الفوزان، عبد الله بن صالح. دليل السالك إلى ألفية ابن مالك. ط 1. دار المسلم. 1999 م
- 69 - ابن يوسف بن أبي بكر بن أحمد الكرمي المقدسي، مرعي. دليل الطالبين لكلام النحويين. ط. أوقاف الكويت. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية : الكويت. 1430 هـ / 2009 م

- 70 - ابن حسن القنوجي البخاري، أبو الطيب محمد صديق. الدين الخالص. ط 1. تحقيق: محمد سالم هاشم. دار الكتب العلمية. 1415 هـ / 1995 م
- 71 - جومي، أبو بكر محمود. رد الأذهان إلى معاني القرآن. ط 1. مؤسسة غومبي للتجارة: كادونا، نيجيريا. 1408 هـ / 1987 م
- 72 - الملاح، أحمد. الزمن في اللغة العربية، بنياته التركيبية و الدلالية. ط 1. منشورات الاختلاف: الجزائر العاصمة، دار الأمان: الرباط، دار العربية للعلوم ناشرون: بيروت، لبنان. 1430 هـ / 2009 م
- 73 - عطية، جرجي شاهين. سُلّم اللسان في الصّرف و النّحو و البيان. ط 4. دار الريحاني : بيروت. د ت
- 74 - ابن عقيل، محمّد محي الدين عبد الحميد. شرح ابن عقيل قاضي القضاة بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيليّ المصريّ الهَمْدانيّ على ألفيّة الإمام أبي عبد الله محمد جمال الدين بن مالك، و معه كتاب منحه الجليل، بتحقيق شرح ابن عقيل، تأليف محمّد محي الدين عبد الحميد. ط 20. دار التراث: القاهرة. 1400 هـ / 1980 م
- 75 - ابن النّاطم، أبو عبد الله بدر الدين محمّد. شرح ابن النّاطم على ألفيّة ابن مالك. ط 1. تحقيق: محمد باسل عيون السود. دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان. 1420 هـ / 2000 م
- 76 - ابن مؤمن بن محمّد بن عليّ ابن عصفور الإشبيليّ، أبو الحسن. شرح جمل الزّجاجي. ط 1. تحقيق: فوّاز الشّعار. دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان. 1419 هـ / 1998 م
- 77 - ابن محمد بن علي بن خروف الإشبيليّ، أبو الحسن علي. شرح جمل الزّجاجي. ط 1. تحقيق: سلوى محمد عمر عرب. جامعة أم القرى: مكة المكرمة. 1419 هـ

- 78 - ابن المبارك بن الذّهان النّحويّ، أبو محمد سعيد. شرح الدّروس في النّحو. ط 1. تحقيق: د. إبراهيم محمد أحمد الإدكاوي. مطبعة الأمانة: القاهرة. 1411 هـ/ 1991 م
- 79 - ابن الحسن الإستراباذي السمنائي النجفي الرضي ، محمد. شرح الرّضيّ لكافية ابن الحاجب. القسم الأوّل. ط 1. تحقيق: د. حسن بن محمد بن إبراهيم الحفظي و يحيى بشير مصطفى. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. 1417 هـ
- 80 - يعيش ابن عليّ بن يعيش النّحويّ، موقّق الدّين. شرح المفصّل. د ط. تحقيق: مشيخة الأزهر. إدارة الطباعة المنيرية: مصر. د ت
- 81 - بن الحسين الخوارزمي، صدر الأفاضل القاسم. شرح المفصّل في صفحة الإعراب الموسوم بالتحّمير. ط 1. تحقيق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين. دار الغرب الإسلامي: بيروت، لبنان. 1990 م
- 82 - ابن الحاجب، جمال الدّين أبو عمرو عثمان. شرح المقدّمة الكافية في علم الإعراب. ط 1. تحقيق: جمال عبد العاطي مخيمر أحمد. مكتبة نزار مصطفى الباز: الرّياض، مكّة المكرّمة، المملكة العربيّة السّعوديّة. 1418 هـ/ 1997 م
- 83 - ابن بابشاد، أبو الحسن طاهر بن أحمد. شرح المقدّمة النّحويّة لابن بابشاد، دراسة موضوعيّة بأسلوب سهل ممتنع و بتبويب جديد غير مسبوق به. القسم الثّاني. د ط. تحقيق: محمد أبو الفتوح شريف. الجهاز المركزي للكتب الجامعية و المدرسية. 1978 م
- 84 - ابن إسماعيل البخاري، أبو عبد الله محمد. صحيح البخاري. ط 1. تحقيق: أحمد زهوة و أحمد عناية. دار الكتاب العربي: بيروت، لبنان. 1425 هـ/ 2004 م
- 85 - ابن الحجاج، أبو حسين مسلم. صحيح مسلم بشرح الإمام المحدث الفقيه محي الدين النووي يحيى بن شرف أبي زكريا الدمشقي الشافعي المتوفى سنة 676 هـ المسمى المنهاج شرح صحيح

- مسلم بن الحجاج. ترقيم و تخريج: محمد فؤاد عبد الباقي. ط 1. تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن سعد. دار ابن الهيثم: القاهرة. 2003 م
- 86 - المغلس، هاني عبادي محمد سيف. الطاعة السياسية في الفكر الإسلامي: النص و الاجتهاد و الممارسة. ط 1. المعهد العالمي للفكر الإسلامي: عمان. 1435هـ/2014 م
- 87 - ابن تيمية الحراني دمشقي، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم. العبودية. ط 7. تحقيق: محمد زهير الشاويش. المكتب الإسلامي: بيروت. 1426 هـ / 2005 م
- 88 - مرتاض، عبد الجليل. علم اللسان الحديث في القرآن. د ط. دار هومة: بوزريعة، الجزائر. 2013 م
- 89 - ابن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني الشافعي، أبو بكر عبد القاهر. العوامل المئة مشفوعا بالصواب الكلية في نظم العوامل الجرجانية للحنبلي و منظومة كفاية الكرام للبوني، و هداية الفخام شرح كفاية العوام للأنغدي. ط 1. تحقيق: أنور بن أبي بكر الشخي الداغستاني. دار المنهاج : بيروت، لبنان. 1430هـ/2009 م
- 90 - القلاوي الشنقيطي، محمد بن أب. فتح رب البرية في شرح نظم الأجرومية. ط 1. تحقيق: أحمد بن عمر الحازمي. مكتبة الأسد: مكة المكرمة. 1431 هـ/2010 م
- 91 - العلمي المقدسي الحنبلي، مجير الدين بن محمد. فتح الرحمن في تفسير القرآن. ط 1. تحقيق: نور الدين طالب. وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية: قطر. 1430 هـ/2009 م
- 92 - الفقير، أبو إبراهيم خليل بن هزاع بن سعود. فتح العزيز الوهاب بتفسير و مسائل فاتحة الكتاب. خليل هزاع سعود الفقير: الرياض. 1432 هـ

- 93 - ابن عبد الله الطيبي، شرف الدين الحسين. فتوح الغيب في الكشف عن قناع الرّيب و هو حاشية الطيّبي على الكشّاف. ط 1. تحقيق: إياد أحمد الغوج و د. جميل بني عطا. جائزة الدولية للقرآن الكريم: دبي - الإمارات العربية المتحدة. 1434 هـ / 2013 م
- 94 - الشافعي، سليمان بن عمر العجيلي. الفتوحات الإلاهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الحنفية، و بالهامش كتابان: 1 - «تفسير الجلالين» لجلال الدين السيوطي و جلال الدين المحلي 2 - «إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب و القراءات في جميع القرآن» لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري. د ط. دار إحياء التراث العربي: بيروت، لبنان. د ت
- 95 - فكري، عبد الله. الفصول الفكرية للمكاتب المصرية. ط 1. المطبعة العامرية الشرفية : القاهرة. 1307 هـ
- 96 - العسكري، أبو هلال. الفروق اللغوية. د ط. تحقيق: محمد إبراهيم سليم. دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع: مدينة نصر، القاهرة. د ت
- 97 - بيات، بيت الله. معجم الفروق اللغوية الحاوي لكتاب أبي هلال العسكري و جزءا من كتاب السيد نور الدين الجزائري. ط 6. تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي. مؤسسة النشر الإسلامي: قم. 1433 هـ
- 98 - عدناني، عبد القادر و ابن زيوش، عمار ، الفلسفة لطلاب البكالوريا. المعهد التربوي الوطني: الجزائر. 1989 م-1990 م. ج 2
- 99 - بغوره، الزواوي. الفلسفة و اللغة نقد «المنعطف اللغوي» في الفلسفة المعاصرة. ط 1. دار الطليعة: بيروت، لبنان. 2005 م
- 100 - ابن حمزة بن محمد شمس الدين الفناري، محمد. الفوائد الفنارية و هو شرح العلامة شمس الدين الفناري على متن إيساغوجي في المنطق لأثير الدين الأبهري و يليه شرح العلامة قول أحمد

على الفوائد الفنارية للعلامة أحمد بن محمد بن عمر بن مسلم شهاب الدين قول أحمد الشهير بـ«ابن خضر». تحقيق: محمد عبد العزيز أحمد الخالدي. دار الكتب العلميّة: بيروت، لبنان. د ت
101 - الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب. القاموس المحيط، مرتب ترتيباً ألفبائياً وفق أوائل الحروف. د ط. تحقيق: أنس محمد الشامي و زكريا جابر أحمد. دار الحديث: القاهرة.
1429 هـ / 2008 م

102 - الحمادي، يوسف و آخرون. القواعد الأساسية في النحو و الصرف لتلاميذ المرحلة الثانوية و ما في مستواها. ط 1994م-1995م. الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية: القاهرة.
1415 هـ / 1994 م

103 - الهاشمي، أحمد. القواعد الأساسية للغة العربية حسب منهج «متن الألفية» لابن مالك و خلاصة الشرح لابن هشام و ابن عقيل و الأشموني. د ط. دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان.
1998 م

104 - ابن الحاجب، جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر المصري الإسفني المالكي، الكافية في علم النحو و الشافية في علمي التصريف و الخط، د ط. تحقيق: د. صالح عبد العظيم الشاعر. مكتبة الآداب، القاهرة. 1431 هـ / 2010 م

105 - ابن عثمان بن قنبر، أبو بشر عمرو. الكتاب: كتاب سيبويه. ج 1. ط 3. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. مكتبة الخانجي: القاهرة. 1408 هـ / 1988 م.

106 - الهمذاني، المنتجب. الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد (إعراب، معان، قراءات). ط 1. تحقيق: محمد نظام الدين الفتيح. مكتبة دار الزمان للنشر و التوزيع. 1427 هـ / 2006 م. ج

.1

- 107 - الثعالبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم. الكشف و البيان في تفسير القرآن المعروف بتفسير الثعالبي. ط 1. تحقيق: سيد كسروي حسن. دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان. 1425 هـ / 2004 م
- 108 - ابن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري، أبو الفضل جمال الدين محمد. لسان العرب. ط 3. دار صادر: بيروت، لبنان. 2004 م.
- 109 - القشيري. لطائف الإشارات، تفسير صوفي كامل للقرآن الكريم. ط 3. تحقيق: د. إبراهيم بسيوني. الهيئة المصرية العامة للكتاب. 2000 م
- 110 - مرتاض، عبد الجليل. اللّغة و التّواصل، اقترابات لسانيّة لإشكاليّات التّواصل للتّواصلين الشّفويّ و الكتابيّ. د ط. دار هومه: بوزريعة، الجزائر. د ت
- 111 - فوك، كاترين و قوفيك، بيارلي. مبادئ في قضايا اللّسانيّات المعاصرة. د ط. ترجمة: د. المنصف عاشور. تحقيق: رابح اسطمبولي. ديوان المطبوعات الجامعية: الساحة المركزية بن عكنون، الجزائر. 1984 م
- 112 - ابن مالك الأندلسيّ، محمد بن عبد الله. متن الألفيّة، د ط. المكتبة الشعبية : بيروت، لبنان. د ت
- 113 - محمد بن يوسف بن هشام الأنصاري النّحويّ، جمال الدين. متن شذور الذهب. ط الأخيرة. مصطفى البابي الحلبي. 1357 هـ / 1938 م
- 114 - الصّنهاجيّ، أبو عبد الله محمد بن محمد بن داود. متون النحو: 1- متن الأجروميّة، أبو عبد الله محمد بن محمد بن داود الصّنهاجيّ، و يليه: 2- ملحمة الإعراب، أبو محمد القاسم بن علي الحريري البصري. ط 1. دار الصمعي للنشر و التوزيع: الرياض، المملكة العربيّة السّعوديّة. 1419 هـ / 1998 م

- 115 - العلوي، شفيقة. محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة. ط 1. أبحاث للترجمة و النشر و التوزيع: بيروت، لبنان. 2004 م
- 116 - الفضلي، عبد الهادي. مختصر الصّرف. دار القلم: بيروت، لبنان. د ت
- 117 - الفضلي، عبد الهادي. مختصر النّحو. ط 7. دار الشروق : جدة، المملكة العربيّة السّعوديّة. 1400هـ/ 1980 م
- 118 - ضيف، شوقي. المدارس النّحويّة. ط 7. دار المعارف: القاهرة. د ت
- 119 - حجازي، محمود فهمي. مدخل إلى علم اللّغة. د ط. دار قباء للطباعة و النشر، القاهرة، مصر. د ت
- 120 - يونس علي، محمد محمد. مدخل إلى اللّسانيّات. ط 1. دار الكتاب الجديدة المتحدّة: بيروت، لبنان. 2004 م
- 121 - ابن عقيل، بهاء الدّين. المساعد على تسهيل الفوائد، شرح منقّح مصفّى للإمام الجليل بهاء الدّين بن عقيل على كتاب التّسهيل لابن مالك. الكتاب السادس. ج 1. ط 1. تحقيق: د. محمد كامل بركات. دار الفكر: دمشق. 1400 هـ/ 1980 م
- 122 - النّحويّ، أبو علي. المسائل العسكريّات في النحو العربيّ. ط 2. تحقيق: د. علي جابر المنصوري. جامعة بغداد-كلّيّة الشّريعة، بغداد. 1982 م
- 123 - الفارسي، أبو علي. المسائل العسكريّة. ط 1. تحقيق: محمد الشاطر أحمد محمد أحمد. كلية اللغة العربيّة بالقاهرة، جامعة الأزهر. 1403 هـ/ 1982 م
- 124 - أورو، سيلقان. مسألة أصل اللّغات تليها تاريخيّة العلوم. ط 1. ترجمة: د. ناديا العمري. تحقيق: د. عبد القادر الفاسي الفهري. دار الكتاب الجديد المتحدّة: بيروت، لبنان. 2013 م

- 125 - السامرائي، فاضل صالح. معاني الأبنية العربيّة. ط 2. دار عمار: عمان، الأردن. 1428 هـ/2007 م
- 126 - أحمد بن فارس بن زكريا، أبو الحسين. معجم مقاييس اللغة. ط 2. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. دار الفكر. 1399 هـ/1979 م
- 127 - التوحيدي، أبو حيان. المقابسات. ط 2. تحقيق: حسن السندوبي. دار سعاد الصباح: القاهرة. 1992 م
- 128 - ابن علي الحريري البصري، أبو القاسم. ملحمة الإعراب. د ط. مطبوعات أسعد محمد سعيد الحبال و أولاده: جدة. د ت.
- 129 - دي سوسير، فيردنان. من دروس سوسير اللسانية. د ط. ترجمة: عبد الغني محرز. TALANTIKIT: بجاية. 2002 م
- 130 - ابن المقفّع و ابن بهريز، المنطق لابن المقفّع، حدود المنطق لابن بهريز. د ط. تحقيق: محمد تقي دانش بزوه. منتدى سور الأزيكية: طهران. 1398 هـ/1978 م
- 131 - ألوود، ينس [و آخرون]. المنطق في اللسانيات. ط 1. ترجمة: عبد المجيد جحفة. دار الكتاب الجديد المتحدة: بيروت، لبنان. 2013 م
- 132 - بن حمزة العلوي، يحيى. المنهاج في شرح جمل الزجاجي. ط 1. تحقيق: هادي عبد الله ناجي. مكتبة الرشد ناشرون: الرياض، المملكة العربيّة السّعوديّة. 1430 هـ/2009 م
- 133 - الجديع، عبد الله بن يوسف. المنهاج المختصر في علمي النّحو و الصّرف. ط 3. مؤسسة الريان : بيروت، لبنان. 1428 هـ/2007 م
- 134 - حلّيم، رشيد. المنهج اللّغويّ العربيّ و البحث اللّسانيّ، دراسة مقارنّيّة في اللّسانيات و أصول النّحو. ط 1. دار قرطبة: المحمديّة، الجزائر. 1433 هـ/2011 م

135 - الدماميني، بدر الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر. المنهل الصافي في شرح الوافي. د ط. تحقيق: أ. د. فاخر جبر مطر. دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان. 2008 م

136 - فياض، سليمان. النحو العصريّ، دليل مبسّط لقواعد اللّغة العربيّة. د ط. مركز الأهرام للترجمة و النّشر. 1995 م

137 - حسن، عباس. النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرّفيعة و الحياة اللّغويّة المتجدّدة، القسم الموجز لطلبة الدراسات النحوية و الصرفية بالجامعات و المفصل للأساتذة و المتخصّصين مشتملا على الضوابط و الأحكام التي قررتها المجامع اللّغويّة و مؤتمراتها الرّسميّة. ط 3. دار المعارف: مصر. د ت

138 - الطنطاوي، محمد. نشأة النّحو و تاريخ أشهر النّحاة. ط 2. دار المعارف: القاهرة. 1995م

139 - ابن هياس آل مرزوق الزهراني، مرزوق. النظرات الماتعة في سورة الفاتحة. ط 2. مرزوق بن هياس آل مرزوق الزهراني: المدينة المنورة. 1425 هـ / 2005 م

140 - النّحويّ الأندلسيّ الغرناطيّ، أبو حيّان. النّكت الحسان في شرح غاية الإحسان. ط 1. تحقيق: د. عبد الحسين الفتلي. مؤسسة الرسالة: بيروت. 1405 هـ / 1985 م

المنكرات و الرسائل الجامعيّة:

1 - خضر ناصر الدين، سماح. أثر السياق في تعيين معاني الأبنية الصرفية في سورة الأعراف، دراسة دلالية إحصائية. برنامج ماجستير اللغة العربية و آدابها. جامعة بيرزيت - فلسطين: كلية الآداب. 2016 م. لم تنشر

2 - ولهاصي، عزيز عبد الإله. تجليات الخطاب و إضماراته، أنموذج ترجمات د. صلاح الدين كشريد. أطروحة للمناقشة لنيل شهادة دكتوراه. جامعة جيلالي ليابس - سيدي بلعباس: كلية الآداب و اللغات و الفنون. 2015 م - 2016 م. لم تنشر

3 - مالك، ياسين. ترجمة الحقول الدلالية الصرفية للفعل الثلاثي المزيد بالهمزة في القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية، دراسة تقابلية نقدية بين ترجمة جاك بيرك و ترجمة محمد حميد الله. مذكرة بحث مقدّمة لنيل درجة الماجستير في الترجمة. جامعة منتوري - قسنطينة: كلية الآداب و اللغات. 2010 - 2011 م. لم تنشر

4 - الوشتاتي ، أبو عبد الله محمد بن خليفة ابن عمر. تفسير الإمام ابن عرفة، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي برواية تلميذه أبي عبد الله محمد بن خليفة ابن عمر الوشتاتي. أطروحة دكتوراه المرحلة الثالثة. ط 1. تحقيق: د. حسن المناعي. مركز البحوث بالكلية الزيتونية. 1986 م

5 - ياسين، تسنيم عبد الرحيم أحمد. تقسيم الدلالات، دراسة مقارنة بين منهجي الحنفية و المتكلمين. أطروحة للحصول على درجة الماجستير في الفقه و التشريع. جامعة النجاح الوطنية في نابلس - فلسطين: كلية الدراسات العليا. 2012م

الكتب الإلكترونية العربية:

1 - كامارا، فودي سوريا. دراسة ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية التي أعدها ريجيس بلاشير،

<https://d1.islamhouse.com/data/ar/ih_books/single8/ar_Derasa_French.p

df>

، 1422هـ، (تمت زيارة الموقع في: 2018/12/04).

2 - ابن وحشية النبطي، أبو بكر أحمد بن علي، شوق المستهام في معرفة رموز الأقلام،

<https://ia802901.us.archive.org/24/items/m0a0a073_gmail_20181005/

.pdf/>شوق المستهام في معرفة رموز الأقلام - ابن وحشية

،(تمت زيارة الموقع في: 2019/05/19).

3 - صالح المنجد، محمد. القسم العربي من موقع (الإسلام، سؤال وجواب). <<https://al->

>[maktaba.org/book/26332/1440](https://al-maktaba.org/book/26332/1440)، (أضيف في: 2009/11/15)، (تمت زيارة الموقع

في: 2019/01/11).

4 - حسن، عباس. النحو الوافي. <<http://shamela.ws/browse.php/book->

[10641/page-1100](http://shamela.ws/browse.php/book-10641/page-1100)>

، (تمت زيارة الموقع في: 2019/02/28).

المجالات العربية:

1 - Muhammed، AYDIN. "تفسير سورة الفاتحة، نموذج تفسير تحليلي". مجلة كلية اللاهوت

بجامعة سقاريا. ع 5. 2002 م. ص ص 7 - 26

2 - شمسي باشا، حسان. "الشيب بين الطب.. و الأدب". مجلة الفيصل. ع 219. 1995 م.

ص ص 100 - 101

3 - سلمان، طلال خليفة. "الغضب و الغيظ و السخط في القرآن الكريم، دراسة سيميائية". مجلة

الأستاذ. ع 216. (1). 1437 هـ/ 2016 م. ص ص 55 - 67

المصادر السّمعية البصريّة العربيّة:

1 - السّامرائي، فاضل صالح. أن يمسك عذاب من الرحمن ، لماذا اسم الرحمن مع

العذاب.<<https://www.youtube.com/watch?v=FUFmxr554yM>>. (أضيف في:

2012/06/18)، (تمت زيارة الموقع في: 2016/01/27).

2 - السّامرائيّ، فاضل صالح. اهدنا الصراط المستقيم - و إنك لتهدني إلى صراط مستقيم.

(أضيف في: <<https://www.youtube.com/watch?v=q9euXsScL2A>>.

(تمت زيارة الموقع في: 2016/02/04)، (2012/08/10).

3 - شعراوي، محمد متولي. تفسير سورة الفاتحة.

<<https://www.youtube.com/watch?v=O84qzzW08dw>>

. (أضيف في: 2011/08/18)، (تمت زيارة الموقع في: 2019/01/01).

4 - ابن إبراهيم، صلاح الدين. الحمد لله و الفرق بينها و بين الشكر لله.

(أضيف في: <<https://www.youtube.com/watch?v=umkVQVkfRAo>>.

(تمت زيارة الموقع في: 2016/07/10)، (2012/09/21).

5 - ابن إبراهيم، صلاح الدين. سورة الرحمن تلاوة شرح اسم الملك والجلال الذي يُخوف الله به

عباده.

(أضيف في: <<https://www.youtube.com/watch?v=e28xG7RSrIE>>.

(تمت زيارة الموقع في: 2016/07/02)، (2015/05/21).

6 - الشعراوي، محمد متولي. سورة الفاتحة (14) رب العالمين.

(أضيف في: <<https://www.youtube.com/watch?v=B3cxRtOsJio>>.

(تمت زيارة الموقع في: 2019/01/22)، (2011/10/07).

7 - الشعراوي، محمد متولي. سورة الفاتحة (23) التكرار في القرآن الكريم.

(أضيف في: <<https://www.youtube.com/watch?v=Kl3mCbrmX98>>.

(تمت زيارة الموقع في: 2017/07/20)، (2011/10/21).

8 - الطائي، باسل. شيء لا يصدق!! عالم فيزياء عربي يتحدّى ستيفن هوكينغ و أتباعه بسؤال خطير عن الحتمية. <<https://www.youtube.com/watch?v=Kl3mCbrmX98>>.

(أضيف في: 2017/07/22)، (تمت زيارة الموقع في: 2018/08/05).

9 - السامرائي، فاضل صالح. ما الفرق بين الصراط - الطريق - السبيل ؟. <<https://www.youtube.com/watch?v=IRVhRQFsz8Y>> (أضيف في:

2015/01/24)، (تمت زيارة الموقع في: 2016/02/03).

10 - السامرائي، فاضل صالح. ما معنى... مالك الملك (أضيف في: <<https://www.youtube.com/watch?v=OWAtulPystQ>>.

2014/08/21)، (تمت زيارة الموقع في: 2016/02/06).

11 - إبراهيم، عدنان. هل كلنا واردون على جهنم؟. <<https://www.youtube.com/watch?v=w6NdJIMLG1s>> (أضيف في:

2018/12/21)، (تمت زيارة الموقع في: 2016/02/23).

12 - ابن إبراهيم، صلاح الدين. هل لك أن تسمع الكلمات التي اختار الله أن يقولها بنفسه، من غير رسول؟! <<https://www.youtube.com/watch?v=dP1t3SyCALo>> (أضيف

في: 2013/02/23)، (تمت زيارة الموقع في: 2019/01/01).

13 - الشعراوي، محمد متولي. و إن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا. <<https://www.youtube.com/watch?v=l8bgoayehjg>> (أضيف في:

2011/05/22)، (تمت زيارة الموقع في: 2019/01/30).

المواقع العربية:

1 - الغامدي، عدنان. "الله وَالرَّحْمَنُ -جَلَّ جَلَّاهُ ، بِرَاسَةِ مُقَارِنَةِ لِلدَّلَالَاتِ وَالْمَضَامِينُ".

</>،-الله-وَالرَّحْمَنُ-جَلَّ-جَلَّاهُ/2017/07/24/tafaser.com/https://

، (تمت زيارة الموقع في: 2019/02/01).

2 - [مجهول]. أبو عرفة، صلاح الدين.

<https://ar.wikipedia.org/wiki/صلاح_الدين_أبو_عرفة>

، (آخر تعديل في: 2019/03/28)، (تمت زيارة الموقع في: 2019/03/30).

3 - الكحيل، عبد الدائم. "اكتشاف أسرار الشيب". أسرار الإعجاز العلمي.

<http://www.kaheel7.com/ar/index.php/2010-02-02-22-17-58/820-

2013-01-15-01-11-44>

(تمت زيارة الموقع في: 2018/12/15).

4 - الطاهر، أبو عبد الرحمن محمد رفيق. "أنبياء في سبع أرضين، أثر ابن عباس؟".

<https://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=154925>

، (حرر في: 2008/11/28)، (تمت زيارة الموقع في: 2016/01/06).

5 - [مجهول]. "تأملات في اسم الرحمن". ملتقى أهل التفسير.

<https://vb.tafsir.net/tafsir54023/#.XO2211Y6_IU>

، (تمت زيارة الموقع في: 2019/02/03).

6 - عبد الغفور، ناصر. "تأويل صلاح الدين بن إبراهيم لاسم الله

الرحمن: 2/2". <https://vb.tafsir.net/tafsir49678/#.XO2w1VY6_IU>، (أضيف في:

2016/10/30)، (تمت زيارة الموقع في: 2018/1/18).

- 7 - أحمد، ربيع. "ثلاثون مثالا على دلالة الإشارة".
<www.alukah.net/shania/0/73609/>، (تمت زيارة الموقع في: 2017/08/25)
- 8 - حديدي، صبحي. "حجر رشيد: ابن وحشية قبل شامبليون".
<https://www.alquds.co.uk/%ef%bb%bf / ابن-وحشية-قبل-شامبليون />
(حزر في: 2016/07/10)، (تمت زيارة الموقع في: 2017/11/01).
- 9 - الحجمي، حميد. "خرج من باب الجمال".
<https://articles.islamweb.net/media/index.php?page=article&lang=A&id=1
>98775، (أضيف في: 2010/03/17)، (تمت زيارة الموقع في: 2019/02/10).
- 10 - الأنصاري، إبراهيم. "دروس في علم المنطق".
<www.elibrary4arab.com/ebooks/manteq>، (تمت زيارة الموقع في:
2017/08/07).
- 11 - كالن، إبراهيم. "دعاء العظيم للفارابي". ترجمة: ترك برس. ترك برس.
<https://www.turkpress.co/node/29840>، (أضيف في: 2017/01/08)، (تمت
زيارة الموقع في: 2019/2/27).
- 12 - خلف الله، نجم الدين. "ريجيس بلاشير.. ترجمة القرآن و حذر المستشرق".
<https://www.alaraby.co.uk/culture/2017/8/8/-ريجيس-بلاشير-ترجمة-القرآن-حذر-المستشرق>
(حزر-المستشرق)
(حزر في: 2017/08/08)، (تمت زيارة الموقع في: 2018/12/04).

- 13 - [مجهول]. "سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ" -<https://al-awail.com/quran/tafseer.php?sura_id=37&aya_number=79> (تمت زيارة الموقع في: 2019/01/28).
- 14 - ابن عبد الله الزامل، عبد المحسن. "شرح بلوغ المرام (الجزء الثامن) - إن الدعاء هو العبادة". <https://www.taimiah.org/index.aspx?function=item&id=982&node=8805> (آخر تعديل: 2019/01/18)، (تمت زيارة الموقع في: 2019/2/08).
- 15 - ابن فهد بن إبراهيم الودعان، إبراهيم. "شرح حديث: إن الدعاء هو العبادة". <https://www.alukah.net/sharia/0/117408/#_ftn1>، (أضيف في: 2017/06/19)، (تمت زيارة الموقع في: 2019/2/04).
- 16 - المستاوي، محمد صلاح الدين. "في حديث مع الدكتور صلاح الدين كشريد: لا خوف على القرآن من التفسير العلمي". <http://www.mestaoui.tn/-في-حديث-مع-الدكتور-صلاح-الدين-كشريد-لا-خوف-على-القرآن-من-التفسير-العلمي-847.html> (حرر في: 1970/01/01)، (تمت زيارة الموقع في: 2018/12/13).
- 17 - إسلام ويب. "لفظ (الرب) في القرآن الكريم". <https://articles.islamweb.net/media/index.php?page=article&lang=A&id=198775>، (أضيف في: 2014/11/23)، (تمت زيارة الموقع في: 2019/01/10).

18 - عبد الوهاب، محمد صبحي. "ما الفرق بين التمام و الكمال". ملتقى أهل الحديث.

<<https://www.ahlalhdeth.com/vb/archive/index.php/t-130200.html>>

(أضيف في: 2008/03/31)، (تمت زيارة الموقع في: 2019/2/24).

19 - عوض، إبراهيم. "المستشرق «بلاشير» و حديثه عن القرآن".

<<https://www.alukah.net/sharia/0/44563/>>، (حرر في: 2012 /09/24)، (تمت

زيارة الموقع في: 2018/12/04).

20 - عويمر، مولود. "المستشرق ريجيس بلاشير (1900 - 1973) و الدراسات الإسلامية".

<<https://www.oulamadz.org/2015/09/21/-1900-ريجيس-بلاشير>

>/1973-والدراسات-ال

، (حرر في: 8 ذو الحجة 1436هـ)، (تمت زيارة الموقع في: 2018/12/03).

21 - جلولي، العيد. "مصطلح السياق في التراث العربي و علم اللغة الحديث". مجلة مقاليد. ع

1. <<https://revues.univ-م-2011>

[ouargla.dz/images/banners/ASTimages/makalidimages/MAKALN01/M010](https://www.ouargla.dz/images/banners/ASTimages/makalidimages/MAKALN01/M010)

>1.pdf (تمت زيارة الموقع في: 2017/08/07).

22 - سلمان، عبد الحسين. "المفهوم المادي للذالكتيك".

<<http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=374580>>

، (حرر في: 2013/08/23)، (تمت زيارة الموقع في: 2016/08/05).

23 - العبيدي، أبو مجاهد. ملتقى أهل التفسير.

<https://vb.tafsir.net/tafsir2110/#.XO16cVY6_IU>، (أضيف في:

2004/06/24)، (تمت زيارة الموقع في: 2019/01/07).

24 - [مجهول]. "من أوصاف الصراط الواردة في الأحاديث النبوية". موقع الاسلام سؤال وجواب.

<<https://islamqa.info/ar/answers/249781/>-من-اوصاف-الصراط-الواردة-في-

>الاحاديث-النبوية

، (أضيف في: 2017/05/07)، (تمت زيارة الموقع في: 2019/2/15).

25 - جحلاط، فيصل. "المنطق الصوري و المنطق الماديّ - درس على شكل مقالة فلسفيّة

مفصّلة".

<<https://www.ouarsenis.com/vb/showthread.php?t=5705>>

، (حرر في: 2009/06/05)، (تمت زيارة الموقع في: 2016/08/06).

26 - هاشم، ياسر. "نظريّة جودل".

<[http://yasserhashem.blogspot.com/2010/03/1906-1978-godel-](http://yasserhashem.blogspot.com/2010/03/1906-1978-godel-incompleteness-theorem.html)

>incompleteness-theorem.html

، (حرر في: 2010/03/01)، (تمت زيارة الموقع في: 2018/10/15).

27 - إبراهيم، محمد إسماعيل. "و ما ربّ العالمين؟".

<[http://alshahed.net/index.php?option=com_k2&view=item&id=12478:](http://alshahed.net/index.php?option=com_k2&view=item&id=12478)

>حوما-رب-العالمين؟

، (أضيف في: 2016/02/01)، (تمت زيارة الموقع في: 2018/12/19).

المصادر الأجنبية:

1 - KECHRID, Salah Ed-dine. Al-Qur'ân al-Karim. Beyrouth : Dar Al-Gharb Al-Islami, 1993.

2 - CHEBEL, Malek. Le Coran. 3^{éd.} Fayard, 2013.

- 3 – BLACHÈRE, Régis. Le Coran (al-Qor'ân). G.-P. Maisonneuve et Larose Éditeurs, 1966.
- 4 – STONIER, Tom. Beyond information The natural history of intelligence. London: Springer, 1992.
- 5 – GREVISSE, Maurice. Le Bon Usage : Grammaire française avec des Remarques sur la langue française d'aujourd'hui. 11^eéd. Paris–Gembloux : Duculot, 1980.
- 6 – LAUWERS, Peter. Compassion and Remorse, la description du français entre la tradition grammatical et la modernité linguistique, Étude historiographique et épistémologique de la grammaire française entre 1907 et 1948. Paris : Peeters Publishers, 2004, t. 24.
- 7 – LEROY, Ch. et ALLAFRE, M. B. Cours de langue française théorique et pratique conforme aux principes de Lhomond et à l'académie avec traité de prononciation et un résumé synthétique sur la construction de la phrase et les lois du style. Paris : Librairie classique d'Eugène Belin, 1854.
- 8 – POMPÉE. Cours d'orthographe et de ponctuation suivi des éléments de la grammaire française. Paris : Brunot-Labbe, Librairie, 1815.
- 9 – GATTEL, C. M. Dictionnaire universel de la langue française : avec ponctuation figurée. 3^e éd. Lyon : M^{me} J. Buyand, 1819, t. 1.

10 – CHEBEL, Malek [et al.]. Les enfants d’Abraham. Presse de la Renaissance, 2011.

11 – JULIA, Catherine. Fixer le sens? : la sémantique spontanée des gloses de spécification du sens. Paris : Presses de la Sorbonne nouvelle, 2001.

12 – CHISS, Jean Louis et PUECH, Christian. Fondations de la linguistique : études d’histoire et d’épistémologie. Croom Helm, 1987.

13 – YNGVE, Victor H. From Grammar to Science: New Foundations for General Linguistics. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing, 1996.

14 – DE SACY, Silvestre. التَّحْفَةُ السَّنِّيَّةُ فِي عِلْمِ الْعَرَبِيَّةِ، Grammaire arabe à l’usage des élèves de l’École spéciale des langues orientales vivantes avec figures. 2^e éd. Paris : L’imprimerie royale, 1829, t. 1.

15 – CHAMPOLLION, Jean-François et CHAMPOLLION, Jacques Joseph. Grammaire égyptienne, ou Principes généraux de l’écriture sacrée égyptienne appliquée à la représentation de la langue parlée. Paris : Firmin Didot Frères, 1836.

16 – PERETTI, Vincent. Grammaire italienne, composée d’après les meilleurs auteurs et grammairiens d’Italie, et suivant l’usage le plus

correct adopté de nos jours. nouv. éd. corrigée par : A. G. Ballin. Paris : Théophile Barrois Fils, 1815.

17 – BAYLON, Christian et FABRE, Paul. Initiation à la linguistique, cours et applications corrigés. Paris : Nathan, 1990.

18 – GUIDÈRE, Mathieu. Introduction à la traductologie. Penser la traduction : hier, aujourd’hui, demain. Bruxelles : De Boeck, 2008.

19 – SHOPEN, Timothy. Language Typology and syntactic description, Volume I: Clause Structure. Cambridge. 2nd ed. UK: Cambridge University Press, 2007.

20 – THIEL, Augustin. Leçons élémentaires méthodiques et pratiques de grammaire française. 4^e éd. Metz : M^{me} Thiel et Paris : Hachette, 1836.

21 – REYMOND, S. Leçons de grammaire française, par demandes et réponses, avec des remarques et des notes, suivies d’un Abrégé de syntaxe, d’analyse, de fautes contre la langue, et des principaux mots homonymes. Lyon : Yvernault et Chabin, Librairie de l’Académie et Paris : Brunot-Labbe, Librairie de l’Université, 1811.

22 – DORO-MÉGY, Françoise. Linguistique contrastive et traduction. Paris : Ophrys, 2008.

23 – MEJÀ, Claudia. La linguistique diachronique : le projet saussurien. Genève : Librairie Droz, 1998.

- 24 – SCHEPENS, Philippe. Linguistique dialogue et psychanalyse. Franche-Comté : Press Univ, 1999.
- 25 – MARTINET, André. La linguistique synchronique, Études et Recherches. 3^e éd. Paris : Presses universitaires de France, 1970.
- 26 – ELAMRANI – JAMAL, A. Logique aristotélicienne et grammaire arabe : étude et documents. Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1983.
- 27 – BONIFACE, A. [et al.]. Manuel des amateurs de la langue française...Précédé d'une notice sur Domergue. 2^e éd. Paris : Pillet Ainé, 1825.
- 28 – EGGER, Auguste-Émile. Notions élémentaires de grammaire comparée. 6^e éd. Paris : Auguste Durand Librairie, 1865.
- 29 – MEYER, M. Nouvelle grammaire française des écoles accompagnée de questions et d'exercices et d'une syntaxe complète. Paris : Librairie de L. Hachette et C^{ie}, 1864.
- 30 – COLART, M. Nouvelle grammaire française logique et intuitive en tableaux synoptiques avec textes explicatifs. Paris : Colart, 1846.
- 31 – HEISENBERG, Werner. La partie et le tout, le monde de la physique atomique. traduit de l'allemand par : Paul KEssler. Paris : Flammarion, 1990.

32 – BRONCKART, Jean-Paul. Théories du langage, Une introduction critique. 4^e éd. Liège : Mardaga, 1977.

33 – TALBOT, Michaël. L'univers est un hologramme. Traduit par : Gérard Lebec. Paris : Pocket, 1999.

الكتب الإلكترونية الأجنبية:

1 – ELMI, Gianarlo Taddei. Les limites épistémologiques de l'informatique. ittig.cnr.it.

1987,<http://www.ittig.cnr.it/EditoriaServizi/AttivitaEditoriale/InformaticaEDiritto/1988_03_67-72_TaddeiElmi.pdf> (date d'accès : 07/02/2016)

2 – Laurent Péters. Malek Chebel. Grand entretien. <http://www.lesinfluences.fr/IMG/pdf/Malek_Chebel.pdf> (date d'accès : 14/12/2018)

3 – LEROUX. Gaston. Rouletabille chez Krupp.Feedbooks. 1920, <<http://fr.feedbooks.com/book/5508.epub>> (date d'accès : 04/04/2016)

المجلات الأجنبية:

1 – HARAMEIN, Nassim. Addendum to “Quantum Gravity and the Holographic Mass” in View of the 2013 Muonic Proton Charge Radius Measurement. In: *Phys. Rev. Res. Int.*, 2013.

2 – BROSSERON, Francis. Conscience, signification, sens, signifiante : quelques pistes entre Leontiev et Guillaume. In: *Psycholinguistics on the threshold of the year 2000*. Proceedings of the 5th International Congress of the International Society of Applied Psycholinguistics, 1997, pp. 735–739.

3 – TABOURET-KELLER, Andrée. De quoi parle Vygotski quand il parle de la langue?. In : *Enfance*. n° 42, 1989/1, pp. 17–22.

4 – PARIENTE, Jean-Claude. Grammaire et logique à Port-Royale. In : *Histoire, Epistémologie, Langage*. V. 6, n° 1, 1984, pp. 57–75.

5 – LEMOINE, Julien et VIENNOT, Simon. Il n'est pas impossible de résoudre le jeu d'échecs. In : *Bulletin de la société informatique de France*, n° 6, 2015, pp. 15– 40.

6 – AUFFÈVES, Alexia et Grangier, Philippe. Contexts, Systems and Modalities: A New Ontology for Quantum Mechanics. In : *Foundations of Physics*. n°46, 2016/2, pp. 121–137.

7 – BARBÉRIS, Jeanne-Marie. Instant du loquor, instant du dire, instance : du temps au sujet. In : *Cahiers de praxématique*, n° 51, 2008, pp. 87–110.

- 8 – ZWIRN, Hervé. «Mécanique quantique et connaissance du réel», In : *Implications philosophiques de la science contemporaine*. Presses universitaires de France. n°2, 2002, pp.1-8.
- 9 – LAOUST Henri. Notice sur la vie et les travaux de M. Régis Blachère, membre de l'Académie. In : *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 121^e année*, n° 3, 1977. pp. 560-576.
- 10 – HO CHOI, Yong. «Où en est la synchronie, aujourd'hui ?». In : *Cahiers de praxématique*, n° 51, 2008, pp. 49-60.
- 11 – HARAMEIN, Nassim. Quantum Gravity and the Holographic Mass. In : *Physical & Research International*. n° 4, 2013/3, pp. 270-292.
- 12 – MORAND, Bernard. Les sens de la signification. Pour une théorie a priori du signe. In : *Intellectica*, n° 25, 1997/2. pp. 229-279.
- 13 – KLEIBER Georges, « Sens, référence et existence : que faire de l'extra-linguistique ? », In : *Langages*, n° 127, 1997. Langue, praxis et production de sens, pp. 9-37.
- 14 – GODIN, Christian. « Le tout dans la partie », In : *Les cahiers de médiologie*. Gallimard. n° 9,2000/1, pp. 179-188.
- 15 – DURIEUX, Christine. Vers une théorie décisionnelle de la traduction. In : *Revue Lisa*. n° 7,2009/3, pp. 349-367.

LEVRAT, Jacques et VURRRAY, Marc. La problématique de la mesure en mécanique quantique. Travail de master en sciences humaines et sociales, École polytechnique fédérale. Lausanne, 2007.

المصادر السمعية البصرية الأجنبية:

1 – SCHMIDT, Thibaud Daniel. Monde intérieurs, mondes extérieurs, partie 1 : Alkasha (L'univers est vibration). Youtube. 2012, <<https://www.youtube.com/watch?v=P7ISbbkO-Xs>>(diffusée le : 30/10/2012) (date d'accès : 15/03/2017).

2 – HARAMEIN, Nassim. L'univers connecté, la solution de masse holographique et la source de la conscience. Youtube. 2016, <<https://www.youtube.com/watch?v=6k7vZ6IMgwY>>(diffusée le : 08/09/2016) (date d'accès : 04/03/2017).

3 – BARREAU, Aurélien. Des univers multiples. À l'aube d'une nouvelle cosmologie. Youtube. 2015, <<https://www.youtube.com/watch?v=OKBR-PoTws>>(diffusée le : 05/02/2015) (date d'accès : 20/10/2017).

البرامج الإلكترونية:

1 – Version électronique d'ANTIDOTE HD, version 2.1. [Logiciel] sémantique. *Dictionnaire de définitions*. Montréal : Druide informatique. 2009.

2 – Le Grand Robert de la langue française. Version 2.0. [Logiciel] ©Le Robert/SEJER. 2005.

المواقع الأجنبية:

1 – ESSLINGER, Olivier. L'apparition de la matière et la baryogénèse. Astronomes. 2015a, <<http://www.astronomes.com/le-big-bang/naissance-matiere/>> (date d'accès : 01/10/2016).

2 – MAGNAN, Christian. Combien y a-t-il d'atomes dans l'univers?. Lacosmo. 2006, <<http://www.lacosmo.com/dixpuissance80.html>> (date d'accès : 18/09/2016).

3 – MASSON, Denise, Hamidullah Muhammad, Boubakeur Cheikh Si Hamza, Mazigh Sadok, Kechrid Salah Ed-Dine, Daouda Boureima Abdou, Kasimirski Albert de Biberstein, Blachère Régis, Grosjean Jean, Chouraqui André, Le Coran et ses traductions en français, IESR – Institut Européen en Sciences des Religions, 2007, <<http://www.iesr.ephe.sorbonne.fr/ressources-pedagogiques/comptes-rendus-ouvrages/coran-ses-traductions-francais>> (mis à jour le: 12/16/2016)(date d'accès : 14/12/2018).

4 – RASTIER, François. De la signification au sens. Pour une sémiotique sans ontologie. Revue-texto. 1999, <http://www.revue->

texto.net/Inedits/Rastier/Rastier_Semiotique-ontologie.html (date d'accès : 2/04/2016).

5 – ABADI, Dalila. De la signification au sens : une inférence sémantique et pragmatique. Revues. Univ-Ouargla. 2014, <<http://revues.univ-ouargla.dz/index.php/numero-06-2014/2109-de-la-signification-au-sens-une-inference-semantique-et-pragmatique-dr-dalila-abadi-universite-kasdi-merbah-ouargla>>(date d'accès : 30/03/2016).

6 – BRAVO, Federico. En relisant les anagrammes de Saussure. Pour une sémiologie des figures sonores. 9h05. 2000, <https://www.9h05.com/wa_files/EN_20RELISANT_20LES_20ANAGRAMMES_20DE_20SAUSSURE_20POUR_20UNE_20SEMILOGIE_20DES_20_C2_AB_20FIGURES.pdf> (date d'accès : 30/03/2016).

7 – MAUGER, Léna [etal.]. Entretien avec Malek Chebel. Revue XXI, <http://www.revue21.fr/zoom_sur/entretien-avec-malek-chebel/>(date d'accès : 14/12/2018).

8 – Et si l'univers était un hologramme. Les ovnis. 2011, <<http://ovni-belgique.xooit.be/t403-Et-si-L-univers-etait-un-hologramme.htm>> (publié le : 30/03/2011) (date d'accès : 04/10/2016).

9 – JARVINEN, Matti. Et si l'univers était un hologramme. Atlantico. 2015, <<https://www.atlantico.fr/decryptage/2134693/et-si-l-univers-etait-un-hologramme-geant-principe-holographique-matti-jarvinen>> (date d'accès : 05/10/2016).

10 – VÉRINGA, Sandra. Une étude suggère que l'Univers pourrait être un hologramme. Esprit Spiritualité Métaphysiques. 2015, <<http://ovni-belgique.xooit.be/t403-Et-si-L-univers-etait-un-hologramme.htm>> (publié le : 14/02/2015) (date d'accès : 04/10/2016).

11 – MORISSON, Jocelin. Faire entrer l'observateur conscient dans les équations de la physique quantique. Jocelinmorisson. 2014, <<https://www.jocelinmorisson.fr/2014/09/23/observateur-physique-quantique/>> (publié le : 23/09/2014) (date d'accès 11/01/2017).

12 – CADIOU, Yves. Ferdinand de Saussure et Gustave Guillaume. space.snu.ac.kr. 1992, <<http://space.snu.ac.kr/bitstream/10371/85948/1/3.%202235985.pdf>> (date d'accès : 08/08/2016).

13 – SOURNIA, Alain. Heisenberg 1942. Un système philosophique ignoré. Docplayer. 2013, <<https://docplayer.fr/59859478-Heisenberg-un-systeme-philosophique-ignore.html>> (date d'accès : 05/10/2016).

14 – BAILLY, Sean. L'horizon des trous noirs remis en cause ? . Pour la science. 2014, <http://www.pourlascience.fr/ewb_pages/a/actu-i-firewall-i-a-l-horizon-des-trous-noirs-remis-en-causea-32647.php> (publié le : 19/02/2014) (date d'accès : 12/10/2016).

15 – PARIS, Robert. L'identité, première loi de la logique formelle, n'a pas de contenu réel. matierevolution. 2015, <<http://www.matierevolution.org/spip.php?article4257#forum21018>> (date d'accès : 01/08/2016).

16 – JUIGNET, Patrick. Karl Popper et les critères de scientificité. Philosophie, science et société. 2015, <<https://philosciences.com/philosophie-et-science/methode-scientifique-paradigme-scientifique/112-karl-popper-et-les-criteres-de-la-scientificite>> (publié le : 06/05/2015) (mis à jour : 10/04/2019) (date d'accès 10/10/2017).

17 – CHAMPAVÈRE, Jérôme. Logique des propositions et logique des prédicats, Notes de cours. grappa.univ-lille3.fr. 2007, <<http://www.grappa.univ-lille3.fr/~champavere/Enseignement/0607/l2miashs/ia/logique.pdf>> (Publié le : 07/03/2007) (date d'accès : 07/02/2016).

18 – Malek Chebel. <https://fr.wikipedia.org/wiki/Malek_Chebel> (mis à jour le: 08/01/2019) (date d'accès : 14/12/2018).

19 – LEMONNIER, Marie. Malek Chebel, l'anthropologue de la sexualité en islam, est mort, Bibliobs. 2016, <<https://bibliobs.nouvelobs.com/actualites/20161112.OBS1092/malek-chebel-l-anthropologue-de-la-sexualite-en-islam-est-mort.html>> (Publié le : 12/11/2016) (date d'accès : 14/12/2018).

20 – ROUSSEAU, Christine. "Malek une histoire vraie", de Janine Boissard : Janine Boissard conte en romancière l'enfance de Malek Chebel. Le monde. 2008, <https://www.lemonde.fr/livres/article/2008/10/30/malek-une-histoire-vraie-de-janine-boissard_1112723_3260.html> (Publié le : 30/10/2008) (date d'accès : 14/12/2018).

21 – GUILLEMANT, Philippe. La mécanique quantique nous donne une magistrale leçon de bon sens. doublecause.net. <<http://www.doublecause.net/index.php?page=Dieu.htm>> (date d'accès 23/07/2016).

22 – Méditations d'un musulman sincère. <http://www.iqrashop.com/Meditations_d_un_musulman_sincere-Salaheddine_Kechrid-Livre_livres-Spiritualite-2738-.html> (date d'accès : 13/12/2018).

23 – ZIN, Jean. Le monde de l'information. Jeanzin. 2004, <<https://jeanzin.fr/ecorevo/sciences/mondinfo/mondinfo.htm>> (publié le : 19/07/2004) (date d'accès 04/08/2016).

24 – CATINCHI, Philippe-Jean. Mort de l'anthropologue Malek Chebel, défenseur d'un « islam des Lumières ». Le monde. 2016, <https://www.lemonde.fr/disparitions/article/2016/11/12/deces-de-l-anthropologue-malek-chebel-defenseur-d-un-islam-des-lumieres_5030163_3382.html> (Publié le : 12/11/2016) (mis à jour le : 15/11/2016) (date d'accès : 14/12/2018).

25 – Name. <<https://en.wikipedia.org/wiki/Name>> (mis à jour le: 11/05/2019) (date d'accès : 14/09/2017).

26 – Nom. la-definiton.fr, <<http://www.la-definition.fr/definition/nom>> (date d'accès: le 02/10/2017).

27 – AZARIAN, Bobby. Neurosciences : la nouvelle théorie de la conscience est empreinte de spiritualité. huffingtonpost. 2015, <https://www.huffingtonpost.fr/bobby-azarian/neurosciences-la-nouvelle-theorie-de-la-conscience-est-empreinte-de-spiritualite_b_8212678.html> (date d'accès : 27/07/2016).

28 – OSIMO, Bruno. Titre II – La perception du (méta-)texte par le traducteur : 25 – La signification et le sens (traduit de l'italien par Raymond PARENT). Logos. 2001, <http://courses.logos.it/plscourses/linguistic_resources.cap_2_25?lang=fr> (date d'accès : 31/03/2016).

29 – Peroxyde d'hydrogène. <https://fr.wikipedia.org/wiki/Peroxyde_d'hydrogène>(mis à jour le: 09/11/2018) (date d'accès : 02/01/2019).

30 – LESER, Eric. Des physiciens sont persuadés que nous vivons dans un hologramme géant. Slate. 2015, <<http://www.slate.fr/story/104247/physiciens-persuades-hologramme-geant>>(Publié le : 12/07/2015) (date d'accès : 04/10/2016).

31 – HARAMEIN, N, HYSON, M, et RAUSCHER, E. A. Proceedings of the Unified Theories Conference, Scale Unification: A Universal Scaling Law for Organized Matter. In: Cs Varga, L. Dienes & R. L. Amoroso (eds.). 2008, <<https://resonance.is/wp-content/uploads/SU.pdf>> (date d'accès : 03/10/2016).

32 – LOGUERCIO, Sandra Dias. Les rôles du co-texte, du contexte et de la situation dans la lecture en langue étrangère et leur implication pour la

lexicographie bilingue. Corela. 2012, < <http://corela.revues.org/2210>> (date d'accès : 20/03/2016).

33- LUPU, Claude. Le sens et la signification : qui a peur de la philosophie?. Diotime. 2009, <<http://www.educ-revues.fr/DIOTIME/AffichageDocument.aspx?iddoc=39009>> (date d'accès : 31/03/2016).

34 – COWEN, Ron. Simulations back up theory that Universe is a hologram, A ten-dimensional theory of gravity makes the same predictions as standard quantum physics in fewer dimensions. Nature. 2013, <<http://www.nature.com/news/simulations-back-up-theory-that-universe-is-a-hologram-1.14328>> (publié le : 10/12/2013) (date d'accès : 09/10/2016).

35 – ELMEDDAH, Youcef. Le "testament" de Malek Chebel, Huffpost. 2017, <https://www.huffpostmaghreb.com/youcef-l-asnami/le-testament-de-malek-che_b_15685038.html>(Publié le : 29/03/2017) (mis à jour le : 30/03/2018) (date d'accès : 14/12/2018).

36 – VALLÉE, Jacques. La théorie de la double Causalité (TDC) présentée par Jacques Vallée à TEDx Bruxelles. psychanalyse. 2011,

<https://psychaanalyse.com/pdf/Theorie_de_la_Double_Causalite.pdf>

(date d'accès : 30/08/2016).

37 – Théorie de l'information.

<https://fr.wikipedia.org/wiki/Théorie_de_l'information#cite_ref-4>(mis à

jour le: 10/05/2019) (date d'accès : 05/09/2016).

38 – ESSLINGER, Olivier. La théorie du Tout. Astronomes. 2015b,

<<http://www.astronomes.com/le-big-bang/theorie-tout/>> (date d'accès :

01/10/2016).

39 –VERDIER, Norbert. Le tout est-il toujours plus grand que la partie ?

.Le canard républicain. 2012,

<<http://www.lecanardrepublicain.net/spip.php?article608>> (Publié le :

20/08/2012) (date d'accès : 04/09/2016).

40 – SUSKIND, Leonard. «L'univers est un hologramme». La recherche.

2009 <[https://www.larecherche.fr/leonard-susskind-«-lunivers-est-un-](https://www.larecherche.fr/leonard-susskind-«-lunivers-est-un-hologramme-»)

[hologramme-»](https://www.larecherche.fr/leonard-susskind-«-lunivers-est-un-hologramme-»)> (Publié le : 01/02/2009) (date d'accès : 04/10/2016).

41 – Neimad. L'univers holographique de David Bohm. 2010,

<[http://www.projet22.com/aux-frontieres-de-la-science/physique-](http://www.projet22.com/aux-frontieres-de-la-science/physique-quantique/univers-holographique-david-bohm.html)

[quantique/univers-holographique-david-bohm.html](http://www.projet22.com/aux-frontieres-de-la-science/physique-quantique/univers-holographique-david-bohm.html)> (date d'accès :

05/10/2016).

فهرس

الآیات

الصفحة	الرقم	الآية	السورة
181	1		الفاتحة
182			
183			
243			
244			
246			
247			
343			
181	2		الفاتحة
182			
183			
244			
246			
247			
253			
265			
272			
278			
343			

181		﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾	
182			
183			
247			
253			
254	3		الفاتحة
284			
285			
287			
292			
343			
356			
181		﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾	
183			
247			
248	4		الفاتحة
292			
302			
343			
184		﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾	
342	5		الفاتحة

343			
184		﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾	الفاحة
343	6		
360			
184		﴿عَبْرِ الْمُعْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾	الفاحة
343	7		
361			
305	26	﴿...﴾ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾	البقرة
334	36	﴿فَأَرْهَمَهَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾	البقرة
335			
312	38	﴿...﴾ فَإِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ (...﴾	البقرة
166	41	﴿وَأَمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ﴾	البقرة
167	42	﴿وَلَا تَلْسِنُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾	البقرة
347	61	﴿...﴾ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلِيلَةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ (...﴾	البقرة
302	68	﴿...﴾ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ (...﴾	البقرة
167	79	﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾	البقرة
347	90	﴿...﴾ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ (...﴾	البقرة
347	90	﴿...﴾ عَلَى غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾	البقرة

302	95	﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ (...﴾	البقرة
342	124	﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾	البقرة
304	137	﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا (...﴾	البقرة
254	149	﴿...﴾ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ (...﴾	البقرة
351	144	﴿...﴾ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ (...﴾	البقرة
346	150	﴿...﴾ وَلَا تَمَنَّيْ عَلَيْنِي عَلَيْنِكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾	البقرة
302	153	﴿...﴾ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾	البقرة
167	159	﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾	البقرة
167	174	﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتُرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَيِّجُهُمْ وَّهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾	البقرة
167	176	﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ احْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾	البقرة
276	185	﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ (...﴾	البقرة
290	193	﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ (...﴾	البقرة
315	196	﴿...﴾ فَإِنْ أُخْضِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ (...﴾	البقرة
315	196	﴿...﴾ وَلَا تَحْلِفُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ (...﴾	البقرة

315	196	﴿...﴾ فَإِذَا أُمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ (...﴾	البقرة
339	196	﴿...﴾ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ (...﴾	البقرة
335 343	211	﴿...﴾ وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿...﴾	البقرة
167	253	﴿...﴾ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿...﴾	البقرة
306	258	﴿...﴾ فَبُهِتَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿...﴾	البقرة
306	264	﴿...﴾ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿...﴾	البقرة
242	267	﴿...﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَنِّي حَمِيدٌ ﴿...﴾	البقرة
243	267	﴿...﴾ (..) وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَنِّي حَمِيدٌ ﴿...﴾	البقرة
304 305	8	﴿...﴾ رَبَّنَا لَا تَزُغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا (...﴾	آل عمران
285	26	﴿...﴾ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ (...﴾	آل عمران
284	26	﴿...﴾ (..) مَالِكِ الْمُلْكِ (...﴾	آل عمران
254	51	﴿...﴾ إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ (...﴾	آل عمران
337	55	﴿...﴾ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ إِنِّي جَعَلْتُكَ آيَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلٌ	آل عمران

		الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٦٤﴾	
255	64	﴿...﴾ وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ (...﴾	آل عمران
167	65	﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾	آل عمران
167	66	﴿هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾	آل عمران
167	67	﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾	آل عمران
167	68	﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾	آل عمران
167	69	﴿وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾	آل عمران
167	70	﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ﴾	آل عمران
167	71	﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبَسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾	آل عمران
167	72	﴿وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَيَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَجَهِ النَّهَارِ وَكَفَرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾	آل عمران
167	73	﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾	آل عمران
311	73	﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَى (...﴾	آل عمران

311	73	﴿...﴾ هُدَى اللَّهُ أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ (...﴾	آل عمران
167	75	﴿وَمَنْ أَهْلَ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِطَارٍ يُؤَدُّهُ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِيَدِيَارٍ لَا يُؤَدُّهُ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ فَإِنَّمَا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾	آل عمران
167	76	﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾	آل عمران
167	77	﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾	آل عمران
167	78	﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُودُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾	آل عمران
167	79	﴿مَا كَانَ لِيَشِيرَ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾	آل عمران
167	80	﴿وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكَفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾	آل عمران
337	85	﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾	آل عمران
306	86	﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ (...﴾	آل عمران
306	86	﴿...﴾ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾	آل عمران
167	93	﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلالًا لِيَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ فُلْ فَأَنزَلْنَا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾	آل عمران
167	99	﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ تَبِعُونَهَا عِوَجًا وَأَنْتُمْ	آل عمران

		﴿شُهَدَاءُ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾	
347	112	﴿...﴾ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ (...﴾	آل عمران
341	113	﴿...﴾ لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ (...﴾	آل عمران
341	113	﴿...﴾ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ (...﴾	آل عمران
317	183	﴿...﴾ إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْآنٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ (...﴾	آل عمران
331	185	﴿...﴾ فَمَنْ زُجِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ (...﴾	آل عمران
167	187	﴿...﴾ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبَيَّسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾	آل عمران
298	36	﴿...﴾ وَعَابُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا (...﴾	النساء
304	51	﴿...﴾ هَؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا﴾	النساء
310	68	﴿...﴾ وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾	النساء
335	69	﴿...﴾ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ (...﴾	النساء
346	93	﴿...﴾ وَعَظِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾	النساء
352	100	﴿...﴾ يَجِدُ فِي الْأَرْضِ مُرَاعًا كَثِيرًا (...﴾	النساء
242	131	﴿...﴾ وَاللَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا﴾	النساء
243	131	﴿...﴾ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا﴾	النساء

315	2	﴿...﴾ لا تُحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهُدْيَ (...﴾	المائة
302	2	﴿...﴾ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴿...﴾	المائة
336 342	3	﴿...﴾ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي (...﴾	المائة
337	6	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيَسِّمَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾	المائة
336	6	﴿...﴾ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيَسِّمَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾	المائة
167	12	﴿ وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴾	المائة
167	13	﴿ فِيمَا نَقَضْتُمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَانَهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا دُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾	المائة
320	16	﴿ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾	المائة
317	27	﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنِ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا (...﴾	المائة

167	41	﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُواكَ بِجُزْءِ الْكَلِمِ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾	المائدة
351	51	﴿ (...) وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فإِنَّهُ مِنْهُمْ (...) ﴾	المائدة
306	51	﴿ (...) وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾	المائدة
346	60	﴿ (...) مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ (...) ﴾	المائدة
306	67	﴿ (...) وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾	المائدة
281	73	﴿ (...) لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾	المائدة
316	95	﴿ (...) يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ (...) ﴾	المائدة
316	97	﴿ جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ ﴿ (...) ﴾	المائدة
306	108	﴿ (...) وَأَتَقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾	المائدة
243	1	﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ (...) ﴾	الأنعام
168	21	﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴾	الأنعام
168	22	﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَائُكُمْ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾	الأنعام
168	23	﴿ ثُمَّ لَمْ يَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾	الأنعام
168	24	﴿ انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾	الأنعام

240	42	﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴾	الأنعام
240	43	﴿ فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾	الأنعام
240	44	﴿ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِم أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَعَثَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ ﴾	الأنعام
240	45	﴿ فَطُغِعَ ذَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾	الأنعام
280	47	﴿ قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَعَثَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الظَّالِمُونَ ﴾	الأنعام
281	49	﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا بِمَسْئِهِمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾	الأنعام
305	71	﴿ (...) وَنُرْدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ (...) ﴾	الأنعام
306	71	﴿ (...) لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَىٰ الْهُدَىٰ اثْنَيْنَا (...) ﴾	الأنعام
310	87	﴿ (...) وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾	الأنعام
168	91	﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ لِيَجْزِيَ بِهِمْ فِرَاطِيسَ ثَبُدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴾	الأنعام
168	92	﴿ وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقٌ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴾	الأنعام
168	93	﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ ﴾	الأنعام

308	97	﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ التُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ (...)	الأنعام
306	144	﴿ (...) إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾	الأنعام
256	164	﴿ قُلْ أَعْتَبِرْ اللَّهَ أَنْبِيَّ رَبًّا ﴾ (...)	الأنعام
256	164	﴿ (...) وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ (...)	الأنعام
323	16	﴿ قَالَ فِيمَا أَعُوذُ بِكَ لِأَفْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾	الأعراف
290	29	﴿ (...) وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ (...)	الأعراف
324	43	﴿ (...) الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ ﴾ (...)	الأعراف
256	54	﴿ إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ ﴾ (...)	الأعراف
269	56	﴿ (...) وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ (...)	الأعراف
268	69	﴿ أَوْعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلْنَاكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً فَاذْكُرُوا آيَةَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ ﴾	الأعراف
347	71	﴿ قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَعَصَبٌ ﴾ (...)	الأعراف
322	86	﴿ وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ (...)	الأعراف
249	127	﴿ (...) وَيَذَرِكْ وَأَهْلِكَ ﴾ (...)	الأعراف
302	128	﴿ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا ﴾ (...)	الأعراف
348	150	﴿ وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي ﴾ (...)	الأعراف
347	152	﴿ إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ (...)	الأعراف
282	154	﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ ﴾ (...)	الأعراف

348	154	﴿وَمَا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْعَصْبُ أَحَدَ الْأَلْوَابِ (...﴾	الأعراف
264	156	﴿(...﴾ وَرَحِمْتِي وَسَعَتْ كُلَّ شَيْءٍ (...﴾	الأعراف
168	157	﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُجِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾	الأعراف
312	158	﴿(...﴾ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾	الأعراف
168	161	﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَعْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾	الأعراف
168	162	﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ﴾	الأعراف
312	193	﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَسْتَجِيبُكُمْ (...﴾	الأعراف
293 300	194	﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَلُكُمْ (...﴾	الأعراف
276	204	﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾	الأعراف
347	16	﴿(...﴾ فَقَدْ بَاءَ بِعَضْبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ (...﴾	الأنفال
290	39	﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ (...﴾	الأنفال
332	7	﴿(...﴾ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ (...﴾	التوبة
333	7	﴿(...﴾ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾	التوبة
306	19	﴿(...﴾ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾	التوبة

340	21	﴿...﴾ هُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ ﴿...﴾	التوبة
306	24	﴿...﴾ فَتَرَبَّصُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿...﴾	التوبة
168	30	﴿...﴾ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزِّيُّرُ بْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴿...﴾	التوبة
168	31	﴿...﴾ اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿...﴾	التوبة
168	32	﴿...﴾ يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُنِيرَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴿...﴾	التوبة
311	33	﴿...﴾ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ ﴿...﴾	التوبة
307	37	﴿...﴾ زَيْنَ هُمْ سُوءُ أَعْمَالِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿...﴾	التوبة
307	80	﴿...﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿...﴾	التوبة
307	109	﴿...﴾ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿...﴾	التوبة
294		﴿...﴾ التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ ﴿...﴾	التوبة
298	112		
299			
256	3	﴿...﴾ ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ ﴿...﴾	يونس
243	10	﴿...﴾ وَأَخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿...﴾	يونس
247	22	﴿...﴾ هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ ﴿...﴾	يونس
327	22	﴿...﴾ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ ﴿...﴾	يونس
289	22	﴿...﴾ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴿...﴾	يونس

308	43	﴿...﴾ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمَىٰ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ ﴿﴾	يونس
332	89	﴿ قَالَ قَدْ أُجِيبْتُ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا (...﴾﴾	يونس
354	98	﴿ فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿﴾	يونس
168	18	﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَٰئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿﴾	هود
168	19	﴿ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿﴾	هود
168	20	﴿ أُولَٰئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءٍ يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ ﴿﴾	هود
168	21	﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿﴾	هود
168	22	﴿ لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ ﴿﴾	هود
255	34	﴿ (...﴾ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿﴾	هود
281	48	﴿ (...﴾ وَأَمَّا سَنَمْتَعْهُمْ ثُمَّ يَمْسَهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿﴾	هود
325	56	﴿ (...﴾ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿﴾	هود
205	69	﴿ (...﴾ قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ (...﴾﴾	هود
241	73	﴿ قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ ﴿﴾	هود
243	73	﴿ (...﴾ رَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ ﴿﴾	هود
328	98	﴿ يَفْعَلُهُمْ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ (...﴾﴾	هود
328	98	﴿ (...﴾ وَبِئْسَ الْوَرْدُ الْمَوْرُودُ ﴿﴾	هود

332	112	﴿ فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطَّعُوا ﴾ (...)	هود
260	4	﴿ (...) رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴾	يوسف
337	6	﴿ (...) وَيُؤْتِمْ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ ﴾ (...)	يوسف
302	18	﴿ (...) فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ ﴾	يوسف
329	19	﴿ وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ ﴾ (...)	يوسف
255 257	23	﴿ (...) قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ ﴾ (...)	يوسف
159	31	﴿ (...) حَاشَ لِلَّهِ ﴾ (...)	يوسف
252	39	﴿ (...) أَأَرْبَابٌ مُتَّفَقُونَ خَيْرٌ ﴾ (...)	يوسف
252	41	﴿ (...) فَيَسْقِي رَبَّهُ حَمْرًا ﴾ (...)	يوسف
257	42	﴿ (...) ادْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّي ﴾ (...)	يوسف
252	50	﴿ (...) قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ ﴾ (...)	يوسف
257	50	﴿ (...) قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النَّسْوَةِ اللَّائِي فَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ﴾ (...)	يوسف
307	52	﴿ ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ﴾	يوسف
320	108	﴿ (...) هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ ﴾ (...)	يوسف
271	28	﴿ (...) أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ ﴾ (...)	الرعد
243	1	﴿ (...) إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴾	إبراهيم
242	8	﴿ وَقَالَ مُوسَى إِنَّ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴾	إبراهيم
243	8	﴿ (...) فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴾	إبراهيم

159	32	﴿...﴾ فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ ﴿...﴾	إبراهيم
335 344	28	﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا ﴿...﴾﴾	إبراهيم
297	31	﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴿...﴾﴾	إبراهيم
336 344	34	﴿وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا ﴿...﴾﴾	إبراهيم
166 183	9	﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾	الحجر
325	41	﴿قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾	الحجر
328	42	﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾	الحجر
328	43	﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾	الحجر
336 344	18	﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَعَفُورٌ رَحِيمٌ﴾	التحل
307	37	﴿إِنْ تَحْرِصْ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ ﴿...﴾﴾	التحل
290	52	﴿وَلَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا ﴿...﴾﴾	التحل
336 344	72	﴿...﴾ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾	التحل
293 297 300	75	﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ ﴿...﴾﴾	التحل

325	76	﴿...﴾ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿...﴾	التحل
271	79	﴿...﴾ أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوْ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ ﴿...﴾	التحل
337	81	﴿...﴾ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴿...﴾	التحل
336 344	83	﴿...﴾ يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ ﴿...﴾	التحل
308	102	﴿...﴾ لِيُبَيِّنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴿...﴾	التحل
347	106	﴿...﴾ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ عَذَابٌ مِنَ اللَّهِ ﴿...﴾	التحل
307	107	﴿...﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿...﴾	التحل
301	44	﴿...﴾ تَسْبِيحٌ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿...﴾	الإسراء
279	110	﴿...﴾ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴿...﴾	الإسراء
240	111	﴿...﴾ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا ﴿...﴾	الإسراء
243 245	111	﴿...﴾ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ ﴿...﴾	الإسراء
245	1	﴿...﴾ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ﴿...﴾	الكهف
304	13	﴿...﴾ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى ﴿...﴾	الكهف
340	14	﴿...﴾ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴿...﴾	الكهف
304	24	﴿...﴾ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنَا رَبِّي لَأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا ﴿...﴾	الكهف
344	49	﴿...﴾ لَا يُعَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا ﴿...﴾	الكهف

304	55	﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمْ الْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةٌ الْأُولَىٰ ﴾ (...)	الكهف
301	95	﴿ قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ ﴾ (...)	الكهف
280	2	﴿ ذِكْرٌ رَّحْمَةً رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكْرِيَّا ﴾	مريم
175	4	﴿ (...) وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ (...)	مريم
265	18	﴿ (...) أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا ﴾	مريم
150	34	﴿ ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴾	مريم
267	35	﴿ مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ ﴾ (...)	مريم
254	36	﴿ وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ ﴾ (...)	مريم
310 323	43	﴿ (...) فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ﴾	مريم
264 265 281	45	﴿ يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ ﴾ (...)	مريم
277 280	45	﴿ يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ﴾	مريم
277	58	﴿ (...) إِذَا تُلْتَمَسَ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ حَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴾	مريم
277	61	﴿ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ ﴾ (...)	مريم
327 328	68	﴿ فَوَرِّتْكَ لَتَحْسُرَنَّاهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ﴾ (...)	مريم

326	71	﴿ وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ﴾	مریم
329			
330	72	﴿ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذُرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثًّا ﴾	مریم
330	72	﴿ (...) وَنَذُرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثًّا ﴾	مریم
275	75	﴿ قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا (...) ﴾	مریم
294	82	﴿ كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ﴾	مریم
277	85	﴿ يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا ﴾	مریم
328			
328	86	﴿ وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وِرْدًا ﴾	مریم
329			
267	88	﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ﴾	مریم
267	89	﴿ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ﴾	مریم
267	90	﴿ تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ﴾	مریم
267	91	﴿ أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا ﴾	مریم
267	92	﴿ وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴾	مریم
267	93	﴿ إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا ﴾	مریم
275			
293			
299			
301			

266 280	96	﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا ﴾	مریم
276	2	﴿ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ﴾	طه
270	5	﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾	طه
309	10	﴿ (...) لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدٍ عَلَى النَّارِ هُدًى ﴾	طه
180	13	﴿ وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى ﴾	طه
180	13	﴿ (...) فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى ﴾	طه
180	14	﴿ إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴾	طه
180	15	﴿ إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى ﴾	طه
180	16	﴿ فَلَا يَصُدُّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى ﴾	طه
181	17	﴿ وَمَا تَلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى ﴾	طه
311	47	﴿ (...) قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مِنْ اتَّبَعِ الْهُدَى ﴾	طه
348	81	﴿ (...) وَلَا تَطْعَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي (...) ﴾	طه
348	81	﴿ (...) وَمَنْ يَحِلِّلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى ﴾	طه
304	82	﴿ وَإِنِّي لَعَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى ﴾	طه
282 348	86	﴿ فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا (...) ﴾	طه
347	86	﴿ (...) أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي ﴾	طه
273	108	﴿ (...) وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا ﴾	طه

271	26	﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴾	الأنبياء
271	27	﴿ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴾	الأنبياء
271 272	28	﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ﴾	الأنبياء
271	36	﴿ (...) وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَنِ (...) ﴾	الأنبياء
271	42	﴿ (...) بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ (...) ﴾	الأنبياء
353	87	﴿ وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا (...) ﴾	الأنبياء
348	87	﴿ وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ (...) ﴾	الأنبياء
329	98	﴿ (...) حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ ﴾	الأنبياء
328	99	﴿ لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾	الأنبياء
331	102	﴿ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَتَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ ﴾	الأنبياء
302	112	﴿ قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾	الأنبياء
272	112	﴿ (...) وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ (...) ﴾	الأنبياء
309	8	﴿ وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِعَبْرٍ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ ﴾	الحج
311 323	54	﴿ (...) وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادٍ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾	الحج
270	56	﴿ الْمَلِكُ يُؤَمِّنُ لِلَّهِ (...) ﴾	الحج
241 243	64	﴿ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾	الحج

310 311	67	﴿...﴾ وَأَدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدَىٰ مُسْتَقِيمٍ ﴿﴾	الحج
294	77	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ ﴾ (...)	الحج
254	86	﴿ قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴾	المؤمنون
247	91	﴿ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ ﴾	المؤمنون
345	9	﴿ وَالْحَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾	التور
281	14	﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾	التور
294 297	32	﴿ وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ﴾ (...)	التور
301	4	﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ ﴾ (...)	الفرقان
267	26	﴿ الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا ﴾	الفرقان
270	26	﴿ الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ ﴾ (...)	الفرقان
270	26	﴿ (...﴾ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا ﴿﴾	الفرقان
336 345	22	﴿ وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾	الشعراء
258 261	23	﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾	الشعراء
258 261	24	﴿ قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ ﴾	الشعراء

261	25	﴿قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْمَعُونَ﴾	الشعراء
261	26	﴿قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولَى﴾	الشعراء
257	28	﴿قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾	الشعراء
255	77	﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾	الشعراء
168	192	﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾	الشعراء
168	193	﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾	الشعراء
168	194	﴿عَلَى قَلْبِكَ لَتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾	الشعراء
168	195	﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾	الشعراء
168	196	﴿وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأُولَى﴾	الشعراء
168	197	﴿أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾	الشعراء
150	226	﴿وَأَنَّهُمْ يَفْعَلُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾	الشعراء
265	30	﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾	التَّمَلُّ
316	35	﴿وَإِنِّي مُرْسَلَةٌ إِلَيْهِمْ بِحَدِيثٍ فَتَاظِرَةٌ بِمِ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾	التَّمَلُّ
316	36	﴿(...﴾ فَمَا آتَانِي اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا آتَاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِحَدِيثِكُمْ تُفْرَحُونَ﴾	التَّمَلُّ
239 240	91	﴿إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ (...﴾	التَّمَلُّ
328	23	﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْتَفُونَ (...﴾	القصص
311	37	﴿وَقَالَ مُوسَى رَبِّي أَعْلَمُ بِمَنْ جَاءَ بِالْهُدَى مِنْ عِنْدِهِ (...﴾	القصص
307	50	﴿(...﴾ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بَعِيرٍ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ	القصص

312		الظَّالِمِينَ ﴿	
312	57	﴿ وَقَالُوا إِن تَتَّبِعِ الْهُدَىٰ مَعَكَ نَتَّخِطُّفَ مِنْ أَرْضِنَا (...))﴾	القصص
243	70	﴿ وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَىٰ وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾	القصص
293	16	﴿ وَإِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ (...))﴾	العنكبوت
293	17	﴿ (...)) فَاتَّبِعُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ (...))﴾	العنكبوت
278	21	﴿ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ﴾	العنكبوت
290	65	﴿ فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ (...))﴾	العنكبوت
336 345	67	﴿ (...)) أَقْبَالَ بَاطِلٍ يُؤْمِنُونَ وَبِعِصْمَةِ اللَّهِ يُكْفَرُونَ﴾	العنكبوت
245	18	﴿ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾	الزّوم
258	22	﴿ (...)) إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ﴾	الزّوم
312	5	﴿ أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًىٰ مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾	لقمان
242	12	﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾	لقمان
243	12	﴿ (...)) وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾	لقمان
309	20	﴿ (...)) وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًىٰ وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ﴾	لقمان
241 243	26	﴿ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَنِّيُّ الْحَمِيدُ﴾	لقمان
290	32	﴿ وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ (...))﴾	لقمان

316	26	﴿أَوْمٌ يَهْدِي لَهُمْ (...﴾	السجدة
252	41	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾	الأحزاب
252	42	﴿وَسَبِّحْهُ بِكُرَّةٍ وَأَصِيلًا﴾	الأحزاب
261	72	﴿...﴾ وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾	الأحزاب
243	1	﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ (...﴾	سبأ
243	1	﴿...﴾ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾	سبأ
242	6	﴿...﴾ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾	سبأ
255	26	﴿قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا (...﴾	سبأ
243	1	﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا (...﴾	فاطر
253 254	13	﴿...﴾ دَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ لَهُ الْمُلْكُ (...﴾	فاطر
241 243	15	﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾	فاطر
325	4	﴿عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾	يس
265	11	﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبِ (...﴾	يس
84	18	﴿...﴾ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا (...﴾	يس
281	18	﴿...﴾ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجِمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾	يس
265 281	23	﴿...﴾ إِنَّ يُرْدِنَ الرَّحْمَنُ بِضُرِّ (...﴾	يس

293 298	30	﴿ يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾	يس
300	30	﴿ (...) مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾	يس
322	66	﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَى أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّى يُبْصِرُونَ ﴾	يس
303	23	﴿ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ ﴾	الصافات
262	75	﴿ وَلَقَدْ نَادَانَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ ﴾	الصافات
262	76	﴿ وَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ ﴾	الصافات
262	77	﴿ وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ ﴾	الصافات
262	78	﴿ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ﴾	الصافات
261 262	79	﴿ سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ ﴾	الصافات
262	80	﴿ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴾	الصافات
262	81	﴿ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ﴾	الصافات
262	82	﴿ ثُمَّ أَعْرَفْنَا الْآخِرِينَ ﴾	الصافات
310	118	﴿ وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾	الصافات
261	123	﴿ وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾	الصافات
261	124	﴿ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَلَا تَتَّقُونَ ﴾	الصافات
261	125	﴿ أَنذَعُونَ بَغْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ ﴾	الصافات
261	126	﴿ اللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ ﴾	الصافات

243	182	﴿ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾	الصّافات
290	2	﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴾	الزّمر
290	3	﴿ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ (...) ﴾	الزّمر
307	3	﴿ (...) إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ ﴾	الزّمر
336 345	8	﴿ (...) ثُمَّ إِذَا حَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ (...) ﴾	الزّمر
293	10	﴿ قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ (...) ﴾	الزّمر
291	11	﴿ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴾	الزّمر
291	14	﴿ قُلِ اللَّهُ أَعْبُدْ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي ﴾	الزّمر
293	16	﴿ (...) ذَلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهَ بِهِ عِبَادَهُ يَا عِبَادِ فَاتَّقُونِ ﴾	الزّمر
336 345	49	﴿ (...) ثُمَّ إِذَا حَوَّلْنَا نِعْمَةً مِنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ (...) ﴾	الزّمر
243	75	﴿ وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ (...) ﴾	الزّمر
243	75	﴿ (...) وَفُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾	الزّمر
243	7	﴿ الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ (...) ﴾	غافر
291	14	﴿ فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴾	غافر
294	15	﴿ زُفِعَ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ (...) ﴾	غافر
300	15	﴿ (...) يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ (...) ﴾	غافر
284	16	﴿ (...) لِمَنْ أَلْمَلِكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴾	غافر

307	28	﴿...﴾ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ﴿﴾	غافر
304	32	﴿ وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِيكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ ﴾	غافر
286	49	﴿ وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَازِنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ الْعَذَابِ ﴾	غافر
286	50	﴿ قَالُوا أَوْ لَمْ تُك تَأْتِيكُمْ رَسُولُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا بَلَى قَالُوا فَادْعُوا وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ﴾	غافر
288	60	﴿ وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَن عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾	غافر
240	65	﴿ هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾	غافر
291	65	﴿ هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ (...﴾	غافر
243	65	﴿ (...﴾ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾	غافر
272	3	﴿ كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾	فصلت
272	4	﴿ بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴾	فصلت
332 334	6	﴿ (...﴾ أَمَّا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ (...﴾	فصلت
261	11	﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾	فصلت
260	11	﴿ (...﴾ قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾	فصلت
308	17	﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى (...﴾	فصلت
332	30	﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ (...﴾	فصلت

243	42	﴿...﴾ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿﴾	فصلت
349	11	﴿...﴾ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴿...﴾ ﴿﴾	الشورى
332	15	﴿...﴾ فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ ﴿...﴾ ﴿﴾	الشورى
348	16	﴿...﴾ حُجَّتْهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴿﴾	الشورى
348	37	﴿...﴾ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ ﴿﴾	الشورى
308 323	52	﴿...﴾ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿﴾	الشورى
293 300	19	﴿...﴾ وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنِائًا ﴿...﴾ ﴿﴾	الزّحرف
309	40	﴿...﴾ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿﴾	الزّحرف
325	43	﴿...﴾ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿﴾	الزّحرف
271	45	﴿...﴾ أَجْعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ ﴿﴾	الزّحرف
272	74	﴿...﴾ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ ﴿﴾	الزّحرف
272	75	﴿...﴾ لَا يُفْتَرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ ﴿﴾	الزّحرف
272	76	﴿...﴾ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ ﴿﴾	الزّحرف
272	77	﴿...﴾ وَنَادُوا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رُبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَا كُنتُمْ ﴿﴾	الزّحرف
272	78	﴿...﴾ لَقَدْ جِئْنَاكُمْ بِالْحَقِّ وَلَكِنْ أَكْثَرْتُمْ لِّلْحَقِّ كَارِهُونَ ﴿﴾	الزّحرف
272	79	﴿...﴾ أَمْ أَبْرَأُوا أَمْرًا فَإِنَّا مُبْرِمُونَ ﴿﴾	الزّحرف
272	80	﴿...﴾ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ﴿﴾	الزّحرف

272	81	﴿ قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴾	الرّحرف
272	82	﴿ سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾	الرّحرف
272	83	﴿ فَذَرَهُمْ يَحُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّىٰ يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ ﴾	الرّحرف
273	84	﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ ﴾	الرّحرف
261 262	7	﴿ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ ﴾	الدّخان
262	8	﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ ﴾	الدّخان
243	36	﴿ فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾	الجاثية
294	6	﴿ (...) وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ ﴾	الأحقاف
307	10	﴿ (...) فَآمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾	الأحقاف
332	13	﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ (...) ﴾	الأحقاف
308	25	﴿ إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمَلَىٰ لَهُمْ ﴾	محمد
351	38	﴿ (...) وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ (...) ﴾	محمد
337	2	﴿ لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ (...) ﴾	الفتح
342 343	2	﴿ (...) وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ﴾	الفتح
347	6	﴿ (...) وَعَظِيبَ اللَّهِ عَلَيْهِمْ وَلَعْنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ (...) ﴾	الفتح
316	25	﴿ هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهُدَىٰ مَعَكُوفًا (...) ﴾	الفتح

305	11	﴿...﴾ بِسْمِ الْاسْمِ الْفُسُوقِ بَعْدَ الْإِيمَانِ (...﴾	الحجرات
329	16	﴿...﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾	ق
270	30	﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾	ق
270	31	﴿وَأَزَلِمْتِ الْجَنَّةَ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾	ق
270	32	﴿هَذَا مَا تُوْعَدُونَ لِكُلِّ أَوَابٍ حَفِيظٍ﴾	ق
270	33	﴿مَنْ حَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ﴾	ق
291	6	﴿وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ﴾	الذاريات
296 339	56	﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾	الذاريات
268	50	﴿وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى﴾	التجم
268	51	﴿وَتُؤَدِّعُ مَا أُبْنَى﴾	التجم
268	52	﴿وَقَوْمَ نُوحٍ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْعَى﴾	التجم
268	53	﴿وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَى﴾	التجم
268	54	﴿فَعَشَاهَا مَا عَشَى﴾	التجم
268	55	﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى﴾	التجم
268	56	﴿هَذَا نَذِيرٌ مِنَ النُّذُرِ الْأُولَى﴾	التجم
268	57	﴿أَزِفَتِ الْأَرْفَةُ﴾	التجم
268	58	﴿لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ﴾	التجم
268	59	﴿أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ﴾	التجم

268	60	﴿ وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ ﴾	التّجم
268	61	﴿ وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ ﴾	التّجم
268	62	﴿ فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا ﴾	التّجم
293			
296			
273	1	﴿ افْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ﴾	القمر
273	4	﴿ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ﴾	القمر
262	11	﴿ فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ ﴾	القمر
262	12	﴿ وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴾	القمر
262	13	﴿ وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسْرٍ ﴾	القمر
262	14	﴿ تَخْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءَ لِمَنْ كَانَ كُفِرَ ﴾	القمر
262	15	﴿ وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴾	القمر
273	42	﴿ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ أَخَذَ عَزِيزٍ مُقْتَدِرٍ ﴾	القمر
274			
273	55	﴿ فِي مَعَدٍ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ ﴾	القمر
273	1	﴿ الرَّحْمَنُ ﴾	الرّحمن
276			
273	2	﴿ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ﴾	الرّحمن
276			

268	26	﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾	الرَّحْمَن
268	27	﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾	الرَّحْمَن
	28	﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾	الرَّحْمَن
	32		
268	34		
269	36		
	42 45		
269	31	﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ﴾	الرَّحْمَن
269	33	﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾	الرَّحْمَن
269	35	﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ﴾	الرَّحْمَن
329	37	﴿فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾	الرَّحْمَن
269	41	﴿يُعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ﴾	الرَّحْمَن
269	44	﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمِ آنٍ﴾	الرَّحْمَن
269	46	﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾	الرَّحْمَن
269	78	﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾	الرَّحْمَن
273	1	﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾	الوَاقِعَةُ
261	48	﴿أَوَأَنْبَاؤُنَا الْأُولُونَ﴾	الوَاقِعَةُ

261	49	﴿ قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ ﴾	الواقعة
261	50	﴿ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴾	الواقعة
276	77	﴿ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴾	الواقعة
291	86	﴿ فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴾	الواقعة
241	24	﴿ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾	الحديد
243	24	﴿ (...) وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾	الحديد
308	26	﴿ (...) فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴾	الحديد
347 349	14	﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ (...) ﴾	المجادلة
183	7	﴿ (...) وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا (...) ﴾	الحشر
260	21	﴿ لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ (...) ﴾	الحشر
241	6	﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾	المتحنة
243	6	﴿ (...) وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾	المتحنة
347 349	13	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ (...) ﴾	المتحنة
307	5	﴿ (...) فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاعَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾	الصف
307	7	﴿ (...) وَهُوَ يُدْعَىٰ إِلَى الْإِسْلَامِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾	الصف
308	5	﴿ (...) بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾	الجمعة

308	6	﴿...﴾ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿﴾	المنافقون
242	6	﴿ ذَلِكِ بَأْتَهُ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَعَالُوا أَبْشَرُ يَهْدُونَنَا فَكَفَرُوا وَتَوَلَّوْا وَاسْتَعْنَى اللَّهُ وَاللَّهُ عَنِّي حَمِيدٌ ﴿﴾	التعابن
243	6	﴿...﴾ فَكَفَرُوا وَتَوَلَّوْا وَاسْتَعْنَى اللَّهُ وَاللَّهُ عَنِّي حَمِيدٌ ﴿﴾	التعابن
258	12	﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴿﴾	الطلاق
259	12	﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ (...﴾	الطلاق
294	5	﴿...﴾ مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ (...﴾	التحريم
265	1	﴿ تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿﴾	الملك
271	19	﴿ أَوْمٌ يَرَوْنَ إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ (...﴾	الملك
265 271	20	﴿ أَمْ مَنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَنْصُرُكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ (...﴾	الملك
313 323 325	22	﴿ أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمْ مَنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿﴾	الملك
293	3	﴿ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا ﴿﴾	نوح
303	2	﴿ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ (...﴾	الجرن
309	13	﴿ وَأَنَا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَىٰ آمَنَّا بِهِ (...﴾	الجرن
332	16	﴿ وَالْوَالِدُ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا ﴿﴾	الجرن

340	19	﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ (...﴾	الجنّ
255 257	9	﴿رَبِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾	المزمل
262	16	﴿أَلَمْ تُهْلِكِ الْأُولِينَ﴾	المرسلات
262	17	﴿ثُمَّ نَتَّبِعُهُمُ الْآخِرِينَ﴾	المرسلات
262	38	﴿هَذَا يَوْمُ الْفُضْلِ جَمَعْنَاكُمْ وَالْأُولَى﴾	المرسلات
344	29	﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا﴾	النبا
273	37	﴿(...﴾ الرَّحْمَنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾	النبا
332	28	﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾	التكوير
275	6	﴿(...﴾ مَا عَزَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾	الانفطار
242 243	8	﴿وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾	البروج
276	21	﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ﴾	البروج
252	1	﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾	الأعلى
90	1	﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾	العلق
318	19	﴿(...﴾ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾	العلق
291	5	﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءً (...﴾	البيّنة
255	3	﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾	قريش

فهرس

الأحادية

الصفحة	الحديث
114 259	الله الّذي خلق سبع سماوات.....
341	الله هو المقوم.....
287	آتي باب الجنة يوم القيامة فأستفتح.....
350 351	أبوك حذاقة.....
334	إذا استقممت بنقد فيعت بنقد فلا بأس به.....
340	إذا دعا أحدكم فليعزم المسألة.....
340	إذا دعا أحدكم فليعزم في الدعاء.....
315	أرسلي بما فإها هادية الشاية.....
338	أسبعوا لليتيم في التفقة.....
341	استقيموا لقريش ما استقاموا.....
182	ألا أعلمك أعظم سورة في القرآن.....
320	ألا إن من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا.....
305	اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا.....
341	أما من قبلنا فلا تحر.....
288	إن الدعاء هو العبادة.....

179	أنزلت من كنز تحت العرش.....
266	إن قلوب بني آدم كُلهَا بين إصبعين.....
275	إن الله حين خلق الخلق كتب بيده.....
352	إن أمني قَدمت علي راعمةً.....
313	ثم يؤتى بالجرس فيجعل.....
314	
314	ثم يضرب الجسر على جهنم.....
275	جعل الله الرحمة مائة جزء.....
236	الحمد رأس الشكر.....
237	
242	حمدني و استرجع.....
33	دخل سعيد على عثمان.....
354	ضالة المؤمن.....
318	الصلاة قربان.....
183	قسمت الصلاة بيني و بين عبدي.....
184	
263	قولوا: اللهم صل على محمد.....
299	كل عمل ابن آدم له إلا الصيام.....
278	لما قضى الله الخلق كتب في كتابه.....

259	ما السماوات السبع و ما فيهنّ.....
244	ما الكرسي في العرش.....
241	مجدني عبدي.....
318	من راح في الساعة الأولى.....
259	من ظلم قيد شبر.....
316	من هدى زُفًا كان له مثلاً.....
311	و اهدوا بحدّي عمّار.....
314	(...) و تُرسل الأمانة و الرّحم.....
245	(...) و قد تركت فيكم ما لن تضلّوا بعده.....
266	يا مقلّب القلوب ثبت قلبي على دينك.....
305	
253	يكره أن يتزوج الرّجل.....

فهرس

الموضوعات

الصفحة	الموضوع
أ	المقدمة.....
1	1- الفصل الأول: استقرار الكلّ في الجزء.....
1	1- الدلالة أقلّ تحديدا من المعنى.....
5	2- معنى ذاتي المرجعية أو معنى موضوعي الأنماط الخطابية؟.....
7	3- الدلالة أكثر تحديدا من المعنى.....
14	3-1- نحو دراسة دياكرونية.....
21	3-1-1- آراء منتقدي التزامن دون آراء نافية صراحة.....
21	3-1-2- آراء مستدعي التعاقب.....
22	3-1-3- ضبابية التزامن المستتبهة من ثنائية اللسان و الكلام.....
27	3-2- مفهوم «المنساق».....
36	3-2-1- موقع الزمن ممّا يعرف بالسياق.....
39	3-2-2- فيزيائية الزمن.....
46	3-3- واقع لغوي و مرجعية موضوعية.....
53	3-3-1- المرجعية اللغوية و نظرية المعلومات.....

54	3-3-2- التفسير الفيزيائي للمرجع اللغوي و الكلّ الذي يسقرّ في الجزء.....
60	3-3-3- التفسير الفيزيائي للمرجع اللغوي غير البنائي و الكلّ الذي يستقرّ في الجزء من خلال نظرية الكون الكسوري-الهولوجرافي.....
70	3-4- بين المرجعية الواقعية و المرجعية الحقيقية.....
78	4- المدلول خاصّة الدلالة حصراً.....
80	5- نحو منهج ترجمي إجمالي يستند إلى الاسم.....
86	6- المدلول الكسوري في العصور القديمة.....
92	II- الفصل الثاني: الاسم.....
93	1- شروط دراسة الاسم.....
93	1-1- العلمية التاريخية.....
94	1-1-1- إشكالية تعاقب النسق أم تعاقب النظم.....
104	1-1-2- ماهية الانتقال اللغوي في عملية الترجمة.....
111	1-2- المنطقية.....
118	2- الاسم.....
118	1-2- التعريف اللغوي للاسم.....
121	2-2- الحدّ النحوي للاسم.....

122 الحدود النحوية العربية القديمة للاسم..... 1-2-2
130 الحدود النحوية العربية الحديثة للاسم..... 2-2-2
134 التعريفات الأجنبية للاسم..... 3-2-2
136 الحدود المنطقية للاسم..... 3-2
136 الحدود المنطقية القديمة للاسم..... 1-3-2
137 الحدود المنطقية الحديثة للاسم..... 2-3-2
138 برهان منطقي حدّ الاسم..... 3-3-2
144 منطقيّة الجزء الذي يستقرّ فيه الكلّ..... 4-3-2
148 التعريف المنطقي للاسم..... 5-3-2
149 حد اسم الحدّ..... 6-3-2
158 إشكالية الأسماء التي تأتي أفعالا و حروفا..... 2
163 الفصل الثالث: ترجمة الكل الذي يستقر في الجزء..... III
164 1- منهجنا في الرأى و الترجمة..... 1
171 2- نحو منهج ترجمي إجمالي منزّه عن فكرة السياق..... 2
179 3- انحصار القرآن الكريم في سورة الفاتحة..... 3
183 4- وجوب حذف البسمة..... 4

184	5- ريجيس بلاشير.....
190	6- منهج ريجيس بلاشير في التّرجمة.....
191	7- صلاح الدّين كشريد.....
193	8- ترجمة كشريد لمعاني القرآن.....
194	9- مالك شبل.....
202	10- منهج مالك شبل في التّرجمة.....
203	11- ترجمة ريجيس بلاشير لسورة الفاتحة.....
203	12- ترجمة صلاح الدّين كشريد لسورة الفاتحة.....
204	13- ترجمة مالك شبل لسورة الفاتحة.....
205	14- جدول إعراب سورة الفاتحة.....
209	14-1- إعراب ترجمة بلاشير.....
216	14-2- إعراب ترجمة كشريد.....
224	14-3- إعراب ترجمة شبل.....
233	15- تطبيق المنهج الإجماليّ المستند إلى الاسم في ترجمة الأسماء من سورة الفاتحة.....
234	15-1- ترجمة اسم «الحمد».....

2482-15- ترجمة اسم «الله».....
2513-15- ترجمة اسم «رب».....
2574-15- ترجمة اسم «العالمين».....
2645-15- ترجمة اسمي «الرحمن» و «الرحيم».....
2641-5-15- المرحلة الأولى من الاستدلال لبيان اسم الرحمن.....
2742-5-15- المرحلة الثانية من الاستدلال لبيان اسم الرحمن.....
2793-5-15- المرحلة الثالثة من الاستدلال لبيان اسم الرحمن.....
2836-15- ترجمة اسم «مالك».....
2887-15- ترجمة اسم «الدين» من يوم الدين.....
2928-15- تفسير اسم «عبادة» للإحاطة بدلالة الفعل «عبد» و ترجمتها.....
3019-15- تفسير اسم «استعانة» للإحاطة بدلالة الفعل «استعان» و ترجمتها.....
30310-15- تفسير اسم «الهداية» للإحاطة بدلالة الفعل «هدى» و ترجمتها.....
31911-15- ترجمة اسم «الصراط».....
33112-15- ترجمة اسم «المستقيم».....
33513-15- تفسير اسم «نعمة» للإحاطة بدلالة الفعل «أنعم» و ترجمتها.....
34614-15- ترجمة اسمي «المغضوب» عليهم و «الضالين».....

355	16- ترجمة الفاتحة وفق منهج ترجمي إجمالي (يؤلف بين المعنى والدلالة) يستند إلى الاسم.....
362	17- انتقاء صفة الحرفية عن التّطابق العدديّ لأسماء في المنهج الترجميّ الإجمالي المستند إلى الاسم.....
367	الخاتمة.....
372	الملخص بالعربية.....
379	الملخص بالإنجليزية.....
385	الملخص بالفرنسية.....
392	قائمة المصادر و المراجع.....
436	فهرس الآيات.....
474	فهرس الأحاديث.....
478	فهرس الموضوعات.....