الجمهوريّة الجزائريّة الديمقراطيّة الشعبيّة

وزارة التّعليم العالي والبحث العلمي

جامعة ابن خلدون – تيارت –

كلية الآداب واللّغات

قسم اللّغة والأدب العربي

مخبر التّوطين:مخبر الدّراسات النّحوية و اللّغويّة بين التّراث و الحداثة في الجزائر

دلالة المورفيم (الصّوتم) بين التّرشيد والمعياريّة

دراسة في آيات الأحكام الفقهيّة أو العقائد

أطروحة مقدّمة لنيل شهادة الدكتوراه الطور الثالث (LMD) في إطار مشروع الدّراسات اللّغوية

إعداد الطالبة:

– عيّاد آمال.

إشراف:

– أ.د. شاكر عبد القادر.

الرقم	الاسم واللقب	الرتبة	الصفة	مؤسسة الارتباط
01	عرابي أحمد	أ.ت العالي	رئيسا	جامعة تيارت
02	شاكر عبد القادر	أ.ت العالي	مشرفا ومقررا	جامعة تيارت
03	منقور صلاح الدّين	أستاذ محاضر أ	مشرفا مساعدا	جامعة تيارت
04	بشير باي مُحَمَّد	أستاذ محاضر أ	مناقشا	جامعة الجزائر 1
05	بن جلول مختار	أستاذ محاضر أ	مناقشا	جامعة تيارت
06	جبالي فتيحة	أستاذ محاضر أ	مناقشا	جامعة تيارت

السنة الجامعية: 2019– 2020م / 1441– 1442هـ

الجمهوريّة الجزائريّة الديمقراطيّة الشعبيّة

وزارة التّعليم العالي والبحث العلمي

جامعة ابن خلدون – تيارت –

كلية الآداب واللّغات

قسم اللّغة والأدب العربي

مخبر التّوطين:مخبر الدّراسات النّحوية و اللّغويّة بين التّراث و الحداثة في الجزائر

دلالة المورفيم (الصّوتم) بين التّرشيد والمعياريّة

دراسة في آيات الأحكام الفقهيّة أو العقائد

أطروحة مقدّمة لنيل شهادة الدكتوراه الطور الثالث (LMD) في إطار مشروع الدّراسات اللّغوية

إعداد الطالبة:

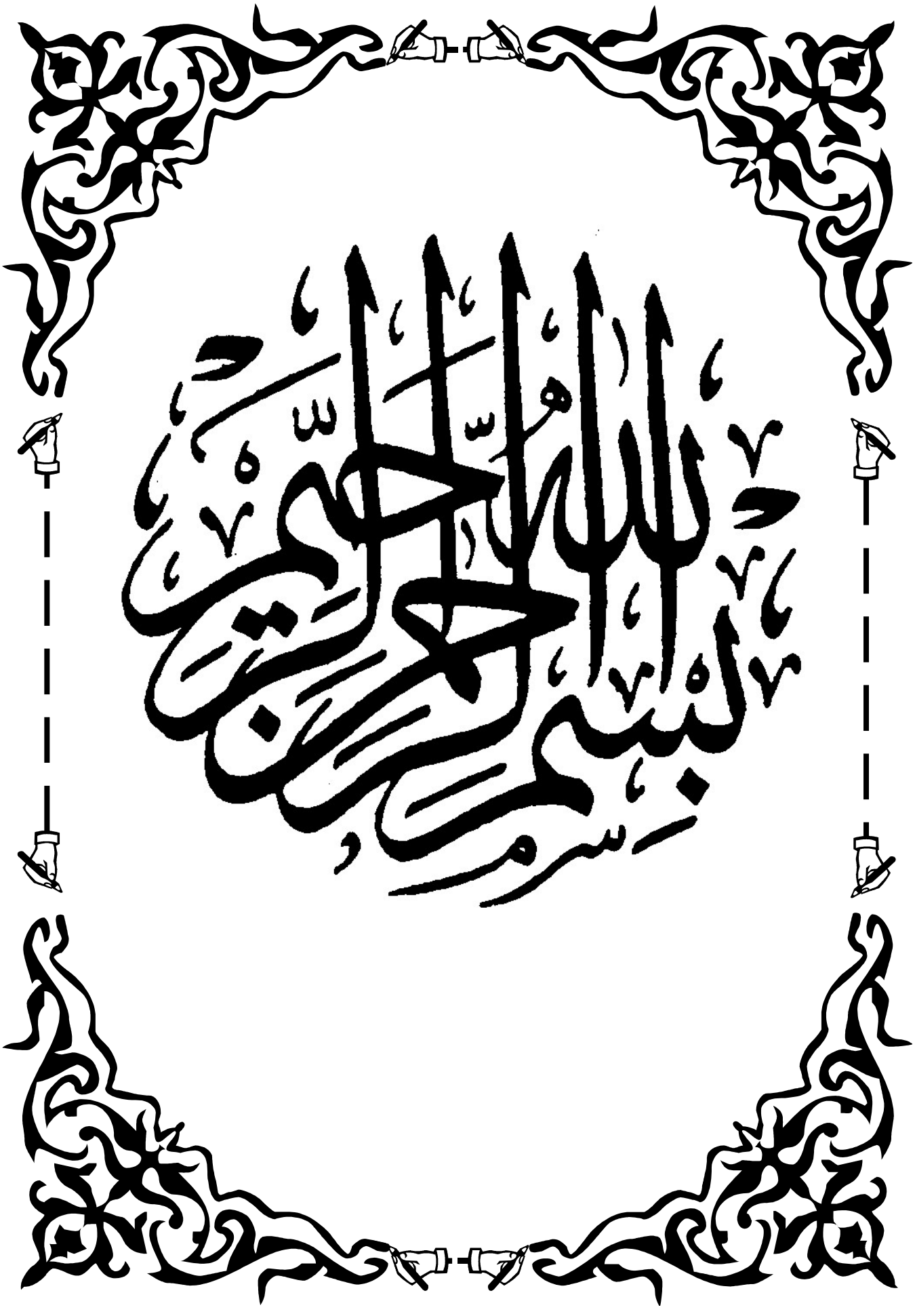
– عيّاد آمال.

إشراف:

– أ.د. شاكر عبد القادر.

الرقم	الاسم واللقب	الرتبة	الصفة	مؤسسة الارتباط
01	عرابي أحمد	أ.ت العالي	رئيسا	جامعة تيارت
02	شاكر عبد القادر	أ.ت العالي	مشرفا ومقررا	جامعة تيارت
03	منقور صلاح الدّين	أستاذ محاضر أ	مشرفا مساعدا	جامعة تيارت
04	بشير باي مُحَمَّد	أستاذ محاضر أ	مناقشا	جامعة الجزائر 1
05	بن جلول مختار	أستاذ محاضر أ	مناقشا	جامعة تيارت
06	جبالي فتيحة	أستاذ محاضر أ	مناقشا	جامعة تيارت

السنة الجامعية: 2019– 2020م / 1441– 1442هـ



بسم الله الرحمن الرحيم

صدق الله العظيم

كلمة شكر

قال الرسول- ﷺ- " من صنع إليكم معروفا فكافئوه؛ فإن لم تجدوا ما تكافئوه عليه فادعوا له حتّى تروا أنكم كافأتموه.

رواه أبو داود والنسائي وابن حبان.

وإذا قصرت يداي عن المكافأة، فليصل لساني بالشكر.

بعد حمد الله وشكره.

كلّ الشكر والاحترام إلى الأستاذ المشرف الأستاذ الدكتور **شاكر عبد القادر**، الّذي زاحمته في تقاعده، فزاحمني بفضله الكريم، وصبره الجميل، وتواضعه الحميد.

وإلى الأستاذ الطيّب المشرف المساعد الدكتور **منقور صلاح الدّين**، الأستاذ الّذي لم يقتصر على إيصال المعارف إلى ذهني فقط، بل وجّه، وأرشد، وساند، بحيث مكنني أن استغني عن أيّ أحد، وأن أعلم نفسي مستقلة مدى الحياة.

والشكر المحفى بالدعاء إلى الأستاذ الدكتور العليم الجليل **عرابي أحمد** على عطائه الكريم بفتح مخبره، مخبر الدّراسات اللّغوية بكلّ ما فيه، وقبل ذلك فتح قلبه وفكره بتواضع العلماء أمام أيّ طالب، ففتح لي المجال أن ألج عالم التفسير، الّذي لم أكن أدر حقه في لذة العلم والتفقه، فعرفت منه قيمة بحثي، وتذوّقت العربيّة على أصولها.

والشكر المملوء بالفضل والاعتراف إلى أستاذتي وأميمتي الدكتوراه **فوتال فضيلة**، الّتي رعتني رعاية الأبناء، منذ أن التحقت بالجامعة، ولا زالت تشجع وتساند كلما اهتدت إلى ذلك سبيلا. وإلى كلّ **معلم**، أو **أستاذ** علمني طيلة مسار دراستي.

والشكر موصول بالمحبّة إلى **الوالدين الحبيبين** باحتوائهما حبّا وعلما.

والشكر ممتد بكلّ فخر واعتزاز إلى **عضدي في الحياة، إخوتي.**

ويصل الشكر إلى من كان سندا بالدعاء والتّشجيع، الصديقتين الأختين **عبد الله خيرة ومرابطي فطيمة زهرة.**

وإلى كلّ من له فضل عليّ.

مقدّمة

من المباحث اللّغوية التي عالجها علماء اللّغة في ميدان اللّسانيات قضية المورفيم والذي يعرّف على أنّه أصغر وحدة لغوية دالة في التركيب، فهو يعدّ أحد أهم ركائز المورفولوجيا المشترك بين جميع اللغات في التحليل، وواحد من ملامح النّظام الجديد في تقعيد القواعد. فرغم تضارب المصطلحات حوله، وحتَّى المفاهيم بين اللّغويين العرب المحدثين؛ فإنّ له أثرا مفهوميا لدى التراثيين العرب، فلطالما عني به النّحاة تحت بابي النّحو والصّرف، وذلك من خلال الاهتمام بالكلمة وأقسامها، وكلّ ما يلحق بها من تصنيف أو تحليل، أو توظيف.

ومحاولة القدامى واجتهاداتهم في استيضاح الأدوات اللّغوية كان من باب العناية بالقرآن؛ بل في فهم النّص القرآني ومحاولة استنطاقه بتفكيكه لمعرفة أسراره وخباياه، إمّا عن طريق التفسير، أو التأويل، أو غيره من المعالجات اللغوية.

فالعناية بالقرآن الكريم هي عناية في أصلها باللغة العربيّة؛ لأنّ القرآن الكريم محفوظ بوعد من الله، فلا يمسه زيغ، ولا تحريف لقوله تعالى: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ**﴾ [الحجر، 09]. حاول علماء اللّغة وبكلّ ما أوتوا من قوة فكريّة وعلميّة، ومعرفيّة في صون لغة القرآن، مما نتج عنه طموحات أخرى وواجبات غير المحافظة كالتفسير والتأويل، واستنباط الأحكام التشريعية التي تتعلق بمصلحة العبد دنيا وآخرة.

وفي سبيل هذا، خاضوا سبلا شتى، ومزجوا علوما عدّة وسيلة وغاية للوصول إلى مراد الله، تسهيلا وتيسيرا على الأمّة، لفهم وإدراك الأحكام والشرائع، وما إلى ذلك سبيل إلّا بفهم اللغة العربيّة، والتبصّر بعلومها، فما من علم من علوم الإسلامية فقهها وكلامها، وعلم تفسيرها وتأويلها، وإلاّ افتقارها إلى العربيّة بيّن لا يدفع، ومكشوف لا يتقنّع؛ هكذا قال أهل العلم والرأي.

هذا الأمر سوّغ الخوض في هذه المحطة البحثيّة من العمر لإمكان معرفة وتأكيد قابلية القرآن الكريم وبعلومه المختلفة ليس في حدود عربيته فقط؛ وإنّما حتى المعارف الغربية

وعلومها على ضوء ما رسم في عنوان هذه الرسالة: "**دلالة المورفيم (الصّوتم) بين الترشيد والمعيارية "دراسة في آيات الأحكام الفقهية أو العقائد**".

ولعلّ ناقدا من النقاد ينتقد هذا العنوان الذي لا يعبر -في نظرهم- عن الدّقة، وأنّه شامل فلا يستطيع باحث أن يحيط بكل خبايا القرآن وعلومه، وأسرار العربيّة، إلّا بعد عمر طويل وتأليف كثيف مكثف يعدّ بالمصنفات أو المجلدات، بل ويشكل الأمر على معنى الترشيد وزد كيفية الجمع بين مسائل الفقه وعلى أبوابه المتسعة، والعقائد بفصوله الشاملة، غير أنّ المعتقد ضمن سياق المنظور والاقتناع أنّ مدلول العنوان يمكن النظر إليه من خلال الكلّ المراد به الجزء ، فلا مستطاع قدرة، ووقتا، ومساحة لإدراك العلوم الشّرعيّة والعقائدية في هذه المساحة الضيقة من البحث، ولكن هو محاولة تتبع هذه الظاهرة اللغوية، ومحاولة تفسيرها والخروج بنتيجة تتوافق وروح العربية، والاستعمال القرآني بغض النظر عن مشاكل تطبيقه على العربيّة، فلا يعي البحث هذا الخلاف هنا، وسيضرب عنه الذكر صفحا والاكتفاء بتحقق هذه الظاهرة في العربية، والدراسات القرآنية.

وعند الشروع في البحث، ومحاولة تتبع هذه الظاهرة اللّغوية العالميّة من خلال الدراسات السابقة عربيّة، أو غربية لعلها تكون المهديّة والمسهلة لمهمة الباحث وبحثه؛ لكن كان الواقع غير المرجو والمؤمل، فالكتب والمقالات التي تعالج المورفيم وقضاياه لا تكاد تقع تحت حصر، أمّا تلك التي تعالجه ضمن إطار الدراسات القرآنية وخصوصا آيات الفقه والعقائد فنادر، إلَّا ما استقرَّ من كتاب **جدليّة الفعل القرائي عند علماء التراث-دراسة دلالية حول النّص القرآني-** للبروفيسور **عرابي أحمد**، الذي تناول الظاهرة ضمن ثلاثة مباحث من مؤلفه، بل عدّ المورفيم مصطلحا يندرج ضمن مباحث الدّرس الصّوتي وفي ذلك نظر طويل حسب ما سيأتي في هذه الدراسة.

فكان من أهداف هذه الرسالة أن تسعى سعيا للتعريف بالمورفيم، وعدّ مصطلحاته وقضاياه، ومدى الاستفادة من المورفولوجيا والمورفيم، وهو مصطلح غربي في الدراسة اللّغوية

العربيّة، وتقديمها إلى القارئ في محاولة لاستثمار وتوثيق نواحي التكامل والترابط بين العلوم الشرعية، والعلوم اللّغوية، فهي بحاجة ماسة إلى تطوير وتحديد الأدوات والآليات اللّغوية في النّصوص الشرعية ودرسها، خصوصا ضمن دلالة المورفيم. ليكون الهدف الرئيس والقصد المبتغى هو معالجة هذه الظاهرة التي تقع في صميم الدرس اللغوي، والّتي تتخذ من النّص القرآني مدونة بحثيّة، ومجال إجرائي تطبيقي ضمن إطارين: المعيارية التي تقوم على فرض القاعدة وتنأى عن الوصف، وتتناول ما خرج عن القواعد التي تصوغها بالحكم عليها بالشذوذ أو بالتأويل، وذلك هو الترشيد. للإجابة عن إشكالية جوهرية رئيسة: **هل يمكن أن نجعل للمورفيم تخريجا دلاليا باعتباره أصغر وحدة في الكلام، أو أصغر جزء في الكملة؟**. ليستشيظ البحث بتساؤلات فرعيّة أخرى: إن كان للمورفيم تخريجا دلاليا باعتباره أصغر جزء في الكلم فكيف يكون هذا التخريج؟ هل يكون على جهة الاستبدال والتقابل مع غيره من المورفيمات؟ وهل يعدّ المورفيم أداة صالحة للاستخدام يمكن الاستفادة منه في الميدان الشرعي؟ وفي آخر التساؤل هل الدراسات اللّغوية تعدّ موجها حتميا وضروريا لكثير من العلوم وخصوصا الشرعية منها؟.

هذه التساؤلات وغيرها الموزعة على فصول الرسالة ومباحثها دفع بتأسيس البحث ووفق ما تعاهدته طبيعة العمل الأكاديمي في البحث العلمي، بدءًا من مقدمة، فمدخل فأربعة فصول، ثم خاتمة.

المقدمة، وقد تناولت إشكالية البحث، ومنهجيّته، كما تطلب مني الإشارة إلى هيكل البحث وخطة سيره. كان هذا ما اشتملت عليه المقدمة.

وفي المدخل حاول أن يستجلي البحث تلك العلاقة القائمة بين علوم القرآن وعلوم اللّغة، وكيف اعتنى القرآن بلغته وحافظ عليها بحفظ صوتها، وصرفها، ونحوها. فأتى موجزا نوعا ما، وعالج في صفحاته: اللّغة العربيّة مستويات، ثم عقب البحث بالدراسات اللّغوية وعلاقتها بالعلوم الشرعية، وبعدها تتبعنا ظاهرة الصّرف والتصريف في التفكيرين العربي

والغـربي. فيضـيق المـدخل بعـدم الخـوض في المـورفيم وقضـاياه وفي مشـاكله، وأنواعـه ودلالتـه ليجد له مخرجا ومتسعا في:

المـورفيم بـين التنـوّع الصـوتي والأداء الـوظيفي الـدلالي، هـذا العنـوان الـذي يشـمل **الفصـل الأوّل** مـن الرسـالة يطـلّ علـى ظـاهرة المـورفيم في إطارهـا النظـري، مـن خـلال تقفـي المسار التاريخي، وأهم أطروحاتها الفكرية، انطلاقا من أهم عناصره الرئيسة التالية:

1- **مفهوم المورفيم.**
2- **الكلمة والمورفيم تناظر وتقاطع.**
3- **مكونات المورفيم.**
4- **أنواع المورفيم في اللغة.**
5- **وظائف المورفيم.**
6- **القيمة الدلالية للمورفيم.**

أمّـا **الفصـل الثـاني** فاقتصـر علـى: **دلالـة المـورفيم في ضـوء القـراءات القرآنيـة**، وهـو فصـل تطبيقـي حـاول أن يسـتثمر المفـاهيم النظريـة، الـتي طرحهـا الفصـل الأوّل، وأن يجـد لهـا استقرارا في الخطاب القرآني، بحيث تضمن الفصل الثاني في طياته العناوين البحثية التالية:

1- **دلالة المورفيم المقيّد من تنويع المباني إلى تلوين المعاني**
2- **المورفيم الصفري وأثره في التأويل.**
3- **المورفيم الحرّ وأثره في التوّسع الدلالي.**

واخـتصّ **الفصـل الثالـث** بدراسـة المورفيمـات القواعديـة، ممثلـة في حـروف المعـاني والأدوات النحويـة عنـد العـرب، تحـت عنـوان: **الأثـر الـدلالي للتغـاير الـوظيفي للمـورفيم القواعدي**، ومن أهم العناصر المتطرق إليها في هذا الفصل:

1- **التعدّد الدلالي للمورفيمات القواعدية.**
2- **الاستبدال الدلالي للمورفيم القواعدي بين الوظيفة والتأويل.**

3- تغاير موقعيّة المورفيم القواعدي وتنوّع الدلالة.

أمّا الفصل **الرابع**، فوسمَّ بـ: **دلالة المورفيم حسب المستويات اللسانية.** فمع سعة الاطلاع والتقليب استطال النظر مع الطموح أن يدرك قضايا المورفيم، ومدى تحققه في جميع المستويات اللسانية، وليس المستوى الصرفي لوحده، وهو كذلك استمرار في التطبيق، وعالج العناصر البحثية التالية:

1- دلالة المورفيم والظاهرة الصّوتيّة.

2- مورفولوجيا المورفيم توزيع وتنويع.

3- دلالة المورفيم وهندسة النحو.

4- **الوحدات الصرفية والظواهر الدلالية.**

ثم اختتم البحث **بخاتمة** أوجزت فيها أهم النتائج التي أمكن التوصل إليها في هذه الرسالة المتواضعة.

فأما وقد حاول البحث إظهار ما أوجبه المنهج الوصفي في وصف الظاهرة وعرضها في الموروث اللغوي العربي والديني، من خلال التشخيص، والتحليل، والربط والتفسير لهذه البيانات المستنتجة وتصنيفها. إضافة إلى محاولة تتبع ظاهرة المورفيم ومسارها التاريخي، سواء في الدراسات العربية أو الغربية، وهو ما أثبته المنهج التاريخي.

أمَّا الصعوبات التي واجهتني أثناء البحث ، فهي قلّة المراجع في الجانب التطبيقي والرسو على خطة متماسكة، ويعلم الله كم من خطة قاسها البحث حتى رسا على هذا التخريج، وما سهلها إلّا توفيق الله، وذلك التشجيع –وحتى العتاب الجميل- من المشرفين وثلة من الأساتذة بتسخير مكتباتهم وأوقاتهم الخاصة بغية إتمامه وإكماله، فبارك الله في علمهم وعملهم.

ولا يفوتني في الأخير، وما وجب إيمانا واعتقادا إلّا أنّ أعترف بالفضل، وأجزل الشكر لكلّ أساتذتي الكرام، وأخصّ بالذكر المشرفين الفاضلين العالمين الجليلين

الأستاذ الدكتور **عبد القادر شاكر**، والدكتور **صلاح الدّين منقور**، وكنت من المحظوظات أن يشرفا عليّ، وعلى هذه الأطروحة المتواضعة. فلهما مني خالص الشكر، ولا أملك لهما إلَّا جزاء الدعاء، والله أفضل من يجازيهما عني.

والشكر موصول بالتقدير والاحترام للمجلس العلمي للكليّة، واللّجنة العلمية ومسؤولي المكتبة. كما أقدّر جهد الأساتذة الكرام أعضاء اللجنة المناقشة على تحملهم عبء قراءة الرسالة، فأتمنى من الله أن ينفعني بتوجيهاتهم ونصائحهم الخالصة لوجهه الكريم ولرفع الدراسات العربية بخاصة، والعلم بعامة.

ومع هذا كلّه، فكلي اقتناع تام بإرشاد المتلقي بتعليقاته وتعقيباته، وخاصة أهل الفضل والاختصاص، في التنبيه والتصويب في مسائل، ومحطات صرف النظر عنها أو سقطت من فكر الباحث، أو زلت من قلمه فـ:

إنْ تَجِدَ عَيْبًا فَسُدَّ الخَلَلَا جُلَّ مَنْ لَا عَيْبَ فِيهِ وعِلَلاَ

استنير وأستأنس بها في قابل الأعمال، فلا ادعاء الجدّة في كل ما ورد في هذه الرسالة؛ وإنّما ذلك هو طرح جديد بمصطلح وظاهرة غربية متأصلة مفاهيمها في أثار العرب من تفسيرها، وفقها، وبلاغتها، ونقدها، ولغتها أعيد تصنيفها وتوظيفها، وحتَّى ترتيبها وهي على قول العقاد: **أشتات مجتمعات**. فبذلت فيه كلّ ما في وسعي، غاية لاستكماله وتقديمه للقارئ، كفيل بما يهدف إليه من خدمة الدراسات اللغوية بين التراث والحداثة، وأن يضيف قيمة علميّة للمكتبات بإذن الله، وليكون خادما للدّين والعلم، خالصا لوجه الله الكريم.

تيارت في: 20 ماي 2020م. الموافق لـ 27 رمضان 1441هـ.

عيّاد آمال.

المـدخـل

التداخل بين الدراسات اللّغوية

و العلوم القرآنيّة

1- اللّغة العربيّة مستويات

2- الدراسات اللّغوية وعلاقتها بالعلوم الشّرعيّة

3- بين الصّرف والتّصريف

تـرتبط اللغـة العربيّـة بـنّص يعـدّ مـن أعظـم النّصـوص لغـة، وأعجزهـا إحكامـا وبيـانا وهو القرآن الكريم، فلا سبيل لإدراك وفهم معانيه، إلَّا بالتبحر في علوم اللّغة.

واللّغـة العربيّـة قـد أودع الله فيهـا مـن أسـرار بيانيّـة، وأحكـام إعجازيّـة، وقـوانين لغويّـة ما جعلها تنال شرف إنزال القرآن الكريم بلسانها على غرار لسان اللّغات السّامية الأخرى.

ومـمـا هـو معلـوم أنّ العربيّـة منظومـة أبنيّـة معقـدة مرتبطـة بقـوانين صـوتيّة، وصـرفيّة ودلاليّـة،لا تنـتظم إلا بنظامهـا، ولا تتشـكل إلَّا بتشـكلها في تركيـب دلالي منسـق يحكمـه ويحـده المعـنى. بحيـث كـرس علماؤهـا الأفـذاذ جهـودهم، وأفنـوا أعمـارهم مـن أجـل الحفـاظ علـى لغـتهم الشـريفة، وكيـف لا؟ وهـي تـرتبط بالقـرآن الكـريم ارتباطـا وثيقـا. وهـذا الحفـاظ هـو حفـاظ وجـوبيّ؛ بـل هـو «ضـرب مـن ضـروب العبـادة يتقربـون بـه إلى الله»[1] يـراد بـه صـون كتـاب الله المبـارك مـن كـلّ زيـف، أو تحريـف يطـال بنيانـه الإعجـازي. ومـا اهْتِمـامُ العـرب القـدامى بالقـرآن الكـريم بقـدر مـا كـان خوفـا مـن أن يصـيب اللّحـن كـلام الله، ووحـي نبيّـه الكـريم عليـه أفضـل الصـلاة والتسـليم – وهـذا هـو منبـع الـدرس اللّغـوي – إلّا أنّ الوقـوف علـى مكـونات اللّغـة العربيّـة، وكشـف أسـرارها، ومعرفـة خباياهـا، وكـذا تفردهـا، وحكمـة الله عـزَّ وجـلَّ في إنـزال القـرآن الكـريم بهـا كـان اهتمـامهم الثـاني. فبفكـرهم المشّـع وتفكـيرهم الـذّكيّ ذهبـوا إلى أبعـد مـن ذلـك، فشـمروا علـى سـواعد الجـدّ، وبـذلوا قصـارى جهـدهم ليبيّنـوا للنّـاس جمال اللّغة العربيّة ويظهروا لطائفها ورونقها.

الغـيرة علـى القـرآن الكـريم هـو سـبب تثمـين اللّغـة العربيّـة وترسـيخ أصـول الكـلام واتصـال الـدّين باللغـة، وارتبـاط اللغـة بالقـرآن، هـذه الثنائيّـة جعلـت قـرائح العلمـاء تجـود علينـا بمصـنفات دينيّـة، وعلميّـة، ولغويّـة، فعربيتنـا لمـا حـازت علـى شـرف نـزول القـرآن بهـا لـيس عبثـا أو هوى –حشا لله–؛ وإنّما نالته بسبب أبنيّتها، ومنظومتها، وقوانينها.

[1]– مبروك زيد الخير، اللغة العربية وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية (دار الكفاية – الجزائر، ط 1–2015)، ص 06.

ولما كان القرآن الكريم نّص محكم منزّل بوحي من الروح الأمين على قلب الحبيب -عليه الصلاة والتسليم-، كان لابدَّ من سبيل إدراك معانيه، وفهم مقاصده هو التّبحر في علوم اللّغة، فقد «نشأت الدراسات العربيّة بفروعها المختلفة متعلقة بالقرآن الكريم (..)،فكان القرآن هو المحور الذي دارت حوله تلك الدراسات المختلفة. سواء منها تلك الدراسات التي تتعلق تعلقا مباشرا بتفسير القرآن، وتوضيح آياته، وتبيين معناه، واستنباط أحكام الشريعة منه، أو تلك التي تخدم هذه الأغراض جميعا بالبحث في دلالة اللّفظ واشتقاق الصّيّغ، وتركيب الجمل، والأسلوب والصوّر الكلاميّة، واختلافها باختلاف المقام (..)كل هذه الدراسات قامت أساسا لخدمة الدّين الإسلامي ولغرض فهم القران الكريم مصدر التّشريع الإسلامي ودستور المسلمين»[1]

1- اللّغة العربيّة مستويات:

علوم اللّغة، وإن اختلفت مشاربها، وتعددّت مسمياتها، وتنوّعت مصادر استسقائها، وكثرت عناوين البحث فيها، لا نجدها تخرج في تركيبها، وسياقها على ما هو صوتيّ، وصرفيّ، ونحويّ، ودلاليّ يجري كل ذلك في نسق محكم، وهو السياق.

وقد تجسد الدّرس اللّغوي عند العرب –كما ذكرنا – من خلال اهتمامهم بالقرآن الكريم، فحوت دراستهم جملة من العلوم وظفوها لخدمة كتاب الله عزَّ وجلَّ بهدف فهم مقاصده ومعانيه. وتجسد الدّرس اللّغوي عند العرب من خلال تشكل، وتضافر مستويات لغوية عرفت في الدرس الحديث: بالمستويات اللسانية، وهذه المستويات كما هو معروف هي:

1-2- الدراسات الصّوتيّة (المستوى الصّوتي):

اتصلت الدراسات الصوتيّة عند العرب اتصالا وثيقا ومباشرا بتلاوة القرآن الكريم من أجل فهمه، وتفسيره، واستنباط أحكامه، والقرآن الكريم قبل أن يكون كتابا محكما هو

[1]- رمضان عبد التواب، فصول في فقه اللغة، (مكتبة الخانجي– القاهرة، ط6 - 1999)، ص 108.

لغة بالدرجة الأولى. واللّغة بطبيعة الحال وسيلة تواصليّة تعبيريّة إبلاغيّة: «وأمَّا حدّها فهي أصوات يعبّر بها كلّ قوم عن أغراضهم»[1].فاللّغة ظاهرة صوتيّة تؤدي وظيفة التّواصل والتّعبير، والتّبليغ بين الناطقين بها.

وعليه فاللّغة ظاهرة تشكيليّة صوتيّة؛ أي: أنها مركبة من أصوات في موادها الأوليّة -الحروف أو الأصوات- تعبّر عن معنى، حاملة لدلالة ما: «وأرقى اللّغات ما كان أصواتا وأرقى الأصوات ما كان حاملا للدلالة»[2].

إذا فاللّغة تطلب الصّوت، وتشترط فيه الدلالة، وللإشارة فقط فهذا البحث فيما يخصّ دلالة الأصوات أخذ أراءً متباينة بين الرفض والقبول، وبين التّأييد والتفنيد،ولعلّ أوّل من أشار إلى دلالة الصوت مفردا هو صاحب "**سر صناعة الإعراب**"و"**الخصائص**" **ابن جني**، وقبله **الخليل** في متفرقات مقدمة كتابه "**العين**"، وبهذا تصبح الدلالة الصوتيّة مطلب من مطالب الدّرس اللّغوي، إذ يعتبر اللّبنة الأوليّة التي تبنى منها العلامة اللّغوية ومنها التركيب، فالسياق.

فالمستوى الصوتيّ يعدّ عمدة الدراسات اللّغوية، وعمادة المستويات اللّسانيّة، التي لا تقوم إلاَّ بمقامه، ولا تستقيم إلا باستقامته. ولتثبيت الرأي وإبراز حجة أسبقيّة الصّوت على العلوم، والمعارف الأخرى نزول القرآن الكريم على قلب الرسول -ﷺ- صوتا لا كتابة، ليس لفهم خاطئ أنّ الرسول أميّ - وهذه معجزة معجزاته ﷺ-؛ وإنّما هو دليل على أسبقيّة الصّوت، ومدى تأثيره على سمع القارئ، وأثره على قلب المتلقي.

---

[1]- ابن جني، الخصائص، تح: عبد الحميد هنداوي، (دار الكتب العلمية- بيروت، ط1- 2001)، 1/ 34.

[2]- مكي درار، الحروف العربية وتبدلاتها الصوتية في كتاب سبويه–خلفيات وامتداد- (منشورات اتحاد كتاب العرب- دمشق، 2007)، ص 05.

وهذا ما يؤكد الطبيعة الصّوتية للغة، الذي يعدّ ليس كمقدّمة فقط؛ وإنّما كعلم قائم بذاته يشارك في إقامة واستقامة المستويات الأخرى، التي هي مبنيّة في أساسها على حقائق صوتيّة.

1-2- الدراسات الصّرفيّة:

ترتبط الدراسات الصرفيّة ارتباطا وثيقا بالصوت، فكثير من الحقائق الصرفيّة فسرت أو بالأحرى حللت تحليلا صوتيا، وخصوصا ما تعلق بقضايا الإعلال والإبدال، فلا يمكن الإلمام بقواعد الصّرف دون معرفة علم الأصوات، فالصّرف يُعرّف من الوجهة اللّسانيّة الحديثة بأنه: « وصف البنيّة الدّاخليّة للكلمات، ودراسة القوانين التي تحكم هذه البنيّة»[1]. والصّرف بالمعنى اللّغوي هو التّغيير، واصطلاحا هو تحويل الأصل الواحد إلى أمثلة مختلفة لمعان مقصودة لا تحصل إلّا بها، كاسمي الفاعل والمفعول، واسم التفصيل (..)، هذا من **الجانب العلمي**. أمّا **الجانب العملي** فهو علم بأصول يعرف بها أبنيّة الكلام أو الكلمة التي ليست ببناء ولا إعراب[2].

والصّرف أحد فروع الدراسات اللّغوية قديما، وحديثا هو أحد المستويات اللّسانيّة فقد تجسد قديما في الكلمة فقط؛ إنّما في الدّرس الحديث فقد تجسد في البنيّة الكلاميّة التي تؤدي معاني صرفية أو نحوية، وأطلق المحدثون عليه مصطلح المورفولوجيا (morphology)[3] .

بينما الصّرف في ظل الدراسات الحديثة، فهو عبارة عن دراسات وصفيّة تقوم على قواعد صوتيّة في مقامها الأوّل، وقائمة أيضا على ملاحظة، واستنتاج قواعد تعبِّر عن تغيّرات وظائفيّة تؤديها الوحدات اللّغوية على مستوى الجملة، أو التّركيب بتعبير أعم.

---

[1]- نور الهدى لوشن، مباحث في اللغة ومناهج البحث اللغوي، (المكتبة الجامعية- الإسكندرية، 2000)، ص: 141.

[2]- ينظر أحمد الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف، تق: محمّد عبد المعطي، (دار الكيان- الرياض)، ص 12.

[3]- ينظر عبد المقصود محمّد عبد المقصود، دور علم الأصوات في تفسير قضايا الإعلال في اللغة العربية، (مكتبة الثقافة الدينية- القاهرة، ط1- 2007)، ص12.

1-3- الدراسات النّحوية (المستوى النحوي):

الاهتمام بالدراسات النّحويّة كما تروي الروايات كان منطلق الدراسات القرآنيّة وأوضح شاهد يُستدل به ما تناولته كتب البلاغة، والنّقد حول الأعرابي، وموقفه من الآية الكريمة في سورة "**التوبة**" حينما سمع رجلا يتلو قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿**وَأَذَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ**﴾[1] الآية. فنطقها القارئ بكسر الصامت (**اللام**) في لفظ (**رسوله**)، فقال الأعرابي: وأنا بريء منه؛ أي: بريء من الرسول -ﷺ- كما برئ الله منه ومن المشركين، فسيق الرجل إلى أمير المؤمنين وحكى له ما حدث، وفسّر الأعرابي لأمير المؤمنين براءته من -الرسول ﷺ-، فقال: إذا نطقنا لفظ (**رسوله**) بكسر (**اللام**) كانت معطوفة على لفظ (**المشركين**) الذين وقعت عليهم البراءة، أمَّا إذا نطقنا الصامت (**اللام**) بالرفع (**رسولُه**)؛ فإنه يكون مبتدأ تستأنف به الجمة، وتقدر بـ: ورسولُه بريء منهم كذلك[2].

وهكذا نقطة البداية والعناية بالقرآن الكريم، كان نتيجة اللّحن الذي أصاب العربيّة بسبب اختلاط العرب بالأعاجم، وتوسع رقعة الدولة الإسلاميّة جراء فتوحاتها. وهذا التّغيير في الحركات الإعرابيّة أدى إلى تغيير المعنى كليا، وخصوصا إذا ما تعلق بالقرآن الكريم، فقد يؤدي إلى مزالق خطيرة. فما كان على الخليفة إلّا تكليف **أبا الأسود الدؤلي (ت 69 هـ)** لضبط النّص القرآني، وقيل كان بأمر من **علي -كرم الله وجهه-**.

فالنّحو أو الدراسات النّحويّة تهتم ببناء الجملة من حيث نوع العلاقة بين الكلمات فيما بينها، وعلاقة هذه الكلمات بالمعنى[3]. وكما تقدّم أن علم الصوت يتداخل مع علم

---

[1]- التوبة: 03

[2]- ينظر مبروك زيد الخير، اللغة العربية وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية، ص 09.

[3]- ينظر مسعود بودوخة، محاضرات في الصوتيات، (بيت الحكمة- الجزائر، ط1- 2013)، ص 14.

الصّـرف؛ فإنّـه كـذلك يتـداخل مـع علـم النّحـو أيضـا خصوصـا ظـاهرة **التّنغـيم** الـتي تـؤدي وظـائف نحويّـة بحتـة. فتغيـر حـرف مكـان حـرف، أو كلمـة مكـان كلمـة أخـرى يـؤدي إلى تغيـر الوظيفـة، ومنـه تغيـر المعـنى كليـا. فالكلمـات الـثلاث: **القَسـط – القِسـط** –**القُسـط**"رغـم اتحـاد موادهـا الصـوتية، وتشـكيلها الخطـي، ومـع أنّهـا صـيّغ صـرفيّة موحـدة، إلّا أن تغيـر حركـة فائهـا أدى إلى تغيير المعنى، وهذا يستشف من قول الشاعر[1]:

طَـــــــــارَحَني بالقَسْـــــــــــطِ ولم يَـــــــــــزِنْ بالقِسْـــــــــــطِ.

فِيـــــــه طَعْـــــــمُ القُسْـــــــطِ والعَنْـــــــبَرِ المطيَّـــــــبِ.

القَسـط :بالفـتح هـو الجـور والاعتـداء قـال تعـالى: ﴿**وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا**﴾[2].

والقِسـط بالجـرّ هـو العـدل، وهـو صـفة يشـترك فيهـا الفـرد والجماعـة قال تعالى: ﴿**وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا**﴾[3] الآية.

أمَّا **القُسط** بالضم هو طيب الرائحة، وقيل عود طيب الرائحة.

قال عبد العزيز المغربي :

القَسْـــــطُ جُـــــورٌ رَفَضَـــــا والقِسْـــــطُ عَـــــدْلٌ فَرَضَـــــا.

والقُسْـــــطُ عُـــــودٌ مُرْتَضَـــــى مِـــــنْ عِرْقِـــــهِ المطيَّـــــب.

وهـو مـا يُعـرف في عـرف الصـوتيات **بالفـونيم**. والـذي يحـدّ بأنّـه أصـغر وحـدة صـوتيّة قادرة على تغيير المعنى.

وكمـا تـداخل المسـتوى الصّـوتي مـع المسـتوى الصّـرفي، وتفسـيره لقضـايا صـرفيّة وفـق معطيـات صـوتيّة، كـذلك النّحـو تـداخل مـع الصّـوتيات كمـا ذكـر، وتـداخل مـع علـم الصّـرف

---

[1]- ينظر إبراهيم مقلاتي، شرح مثلثات قطرب، (دار هومة- الجزائر، دط-دت)، ص 38، 39.

[2]- الجن: 15.

[3]- الأنبياء: 47.

أيضا، بل أكثر من هذا؛ فإنّ النّحو والصّرف كانا يُدرسان تحت مسمى واحد، حتى لم يكن فاصل بينهما، إلّا في الأمور التّعليميّة التي كانت تهدف إلى تيسير القواعد للناشئة وخصوصا لغير النّاطقين باللّغة العربيّة، فلا يمكن أن «نعرف كلمة دون صرف، ولا جملة دون استنادها إلى المستوى الصّرفي»[1]. وبهذا فتداخل المستويات الثلاثة كان يهدف أو يرجى منه الوصول إلى المعني الذي يعتبر مُحدد المستويات اللّسانيّة عامة.

1-4- المستوى الدلالي:

فكما تضافرت الجهود، تضافرت العلوم أيضا فيما بينها، والمقصود علوم اللّغة من صوت، ونحو، وصرف لإنتاج دلالة ما.

فالبحث اللّغوي يرتكز في لبِّه على تحديد المعنى، ويهدف إليه بكونه: «علما خاصا بدراسة المعنى في المقام الأول، وما يحيط بهذه الدراسة، أو يتداخل معها من قضايا وفروع صارت اليوم من صلب علم الدلالة، كدراسة الرموز اللّغوية (مفردات، وعبارات، وتراكيب) وغير لغوية».[2]

فهو علم مختصّ بدراسة المعنى الذي تدلّ عليه البنيّة الصّوتيّة، أو الصّرفيّة أو التّركيبيّة، وهذا ما نجده في مصنفات علم الدلالة بالدلالة الصّوتيّة، والدلالة الصّرفيّة والدلالة النّحويّة، إنّه أمر يحيل إلى أنّ **المستوى الدلالي** ليس مستوى واحدا منفصلا؛وإنّما هو مستوى: «مرتبط بأنظمة التّواصل في اللّغة العربيّة ارتباطا وثيقا بتآزره مع المستوى النّحوي، وسائر المستويات الأخرى»[3]، فكلّ من الصّوت، والّصرف، والنّحو يراد منه المعنى، بل الدراسة كلّها لأجل المعنى فقط.

---

[1]- عبد الجليل مرتاض، في رحاب اللغة العربية، (ديوان المطبوعات الجامعية- قسنطينة- الجزائر، 2007)، ص 131.

[2]- هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، (دار الأمل- الأردن، ط1- 2007)، ص 27.

[3]- المرجع السابق، ص 128.

والعلاقة بين المستويات اللّسانيّة هي علاقة تكامليّة، فكلّ مستوى يرتبط بما قبله ويطلب ما بعده، ولا يجوز الفصل بينهم، ذلك أنّ النّص كالكلمة الواحدة لا تتجزأ. يتشكل من الصوت بقسميه، بقوانينه وتعليلاته، ويشارك الصّوت علم الصّرف الذي يختصّ بالسوابق واللّواحق، كما يختصّ بالكلمة وبنائها، وخصوصا ما تعلق ببابي: الإعلال والإبدال، وكذلك مباحث الاسم والفعل، وما يلحق بهما من زوائد صرفيّة هي في حقيقتها صوائت وصوامت.

وليس هذا فقط؛ بل يلحظ مشاركة علمي الصّوت، والصّرف في البناء النّحوي والذي هو تركيبة من مجموعة أبنيّة صرفيّة تنوعت بين المشتقات والتّصريفات، بين مباني الاسم والفعل (كالتّنكير والتّعريف، التّثنية والجمع، وأحوال المسند والمسند إليه، والإعراب) وغيره من المواضع، والمباحث الصّرفيّة التي تعالج علاجا صوتيا، وتعتبر مقدمات نحوية لبناء أكبر هو المعنى. فاللّغة مجموعة من الأنظمة التي تبدأ: «بالنّظام الصّوتي (..)، وتمر بالكلمات من حيث بناؤها ومورفيماتها، ودلالتها على المعاني المختلفة، وتنتهي ببناء الجملة، ووظيفة الكلمات داخل الجمل (..)»[1].

والعربيّة منظومة أبنيّة متعدّدة المستويات، ليست كمستويات مستقلّة؛ وإنّما كمستوى واحد تتراكب وتتداخل لتصبَّ داخل قالب المعنى.

فعن طريق انصهار هذه المستويات (الدلالة الصّوتيّة، الدلالة الصّرفيّة، الدلالة النّحويّة) فُهِمَّت وعولجت عدّة مسائل لغويّة، وشرعيّة (فقهيّة، وعقائديّة)، فلها دور كبير في الاستنباط عند الفقهاء[2]. وبها رُشِدَّت عدّة أحكام، وتخريجات، وخصوصا ما ارتبط بالقرائن اللّغوية: «باعتبار أنّ القرائن ينبني عليها معظم اللّغة، وهي محدّدات ذات أثر مباشر

[1]- رمضان عبد التواب، التطور اللغوي "مظاهره وعلله"، (مكتبة الخانجي- القاهرة، ط3- 1997)، ص 15.

[2]- ينظر مبروك زيد الخير، اللغة العربية وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية، ص 73.

في المعنى، وتوجيه مركزي للدلالة »[1]، كما لها أثر مباشر في توجيه القراءات القرآنيّة وغيرها من المباحث القرآنيّة.

2- الدراسات اللّغويّة وعلاقتها بالعلوم الشّرعيّة:

تعدّ دراسة العلوم الشّرعيّة من أجلِّ العلوم قدرا، وأرفعها مكانة، وأعظمها نفعا فلزلنا نقرأ وندرس عن أئمة، وعلماء صرفوا جهودهم وعقولهم، وأوقاتهم لدراسة هذه العلوم بهدف خدمة كتاب الله عزَّ وجلَّ، ومن أجل فهم مقاصده ومعانيه.

والقرآن الكريم كتشريع رباني يُبيِّن الحلال من الحرام، والمباح من المكروه: «نزل مشتملا على آيات تتضمن الأحكام الفقهيّة التي تتعلق بمصالح العباد في دنياهم وأخراهم»[2]. وكفرض عين وتكليف على الأمة، خاض علماؤها سبلا شتّى، ومزجوا علوما عدّة غاية للوصول إلى مراد الله عزَّ وجلَّ، تسهيلا وتيسيرا على الأمَّة، لفهم وإدراك الأحكام والشَّرائع التي شرعها سبحانه وتعالى لخلقه خدمة لدينهم ودنياهم، وأمور تنهاهم وتأمرهم، شرائع تحدّهم وتنفعهم، شرائع تبيّن لهم الحلال من الحرام، فقعدوا القواعد، وضبطوا الحدود للوصول إلى مراد الله عزَّ وجلَّ.

وللوصول إلى فهم الأحكام والشرائع التي جاءت بها الشّريعة الإسلاميّة تعددت الطرق، واختلفت السبل، إلَّا أنها جميعا اتفقت على أنّ اللّغة العربيّة تعتبر لغة القرآن والتّشريع: «لقد كانت العربيّة قبل نزول القرآن تُصنَّف إلى شعر ونثر، فلما نزل القرآن صارت نماذج التّعبير اللّغوي في العربيّة ثلاثة: قرآنا، وشعرا، ونثرا»[3]. فكيف لا؟ والقرآن الكريم يُعدَّ مادة اللغويين العرب ومدونتهم الكبرى، الذي استسقوا منه علومهم، ومعارفهم كيف لا؟ وهو دستور أمَّة، ورسالة ربانيّة خاطبت عقول الناس من فوق سبع سماوات

---

[1]- مبروك زيد الخير، اللغة العربية وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية، ص 80

[2]- منصور كافي، تفسير آيات الأحكام من القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، (دار العلوم- عنابة- الجزائر، 2012). ص 6.

[3]- مُحَمَّد مُحَمَّد داود، العربية وعلم اللغة الحديث، (دار غريب- القاهرة، 2001)، ص 37.

كيف لا؟ وهو كلام ليس بكلام الشعراء، ولا سجع الكهان، منه استلهم الشاعر روعة البيان، وبلاغة النّظم والكلام، وألف الناثر بأسلوب الجمال والرونق، فاختار من سجعه وجناسه أرقى العبارات.

ودراسة الأحكام الشرعيّة في ظلّ قواعد اللّغة العربيّة تعتمد في لبِّها على ما يقدِّمه النّحو، والصّرف، والصّوت من دلالات تؤثر في الحكم الشّرعي، فاللّغة العربيّة هي المعين الذي يستمد منه الفقيه مادته وتخريجاته على شرط الدراية بعلومها وأساليبها؛ فلا يكون «فهم الأحكام صحيحا إلَّا إذا روعي فيه مقتضى أساليب اللّغة العربيّة، وطرق الدلالة فيها، وما تتضمنه ألفاظها – مفردة ومركبة من معان»[1]، فما من علم «من علوم الإسلاميّة فقهها وكلامها، وعلمي تفسيرها وأخبارها، وإلَّا وافتقاره إلى العربيّة بيّن لا يدفع ومكشوف لا يتقنّع»[2]؛ لأنّ «إدراك الأحكام لا يتأتى إلا بإدراك مكين للّغة العربيّة وفهم أثير لمسائلها وعللها»[3].

فالدّرس اللّغويّ وتأويل النّصوص الشرعيّة يطال منظومة العلم بصورة شموليّة ومتكاملة، ولم يكن الأوّلون يجزئون، ولا يقتصرون على علم دون آخر[4]، وقد أنكر الجابري على بعض المستشرقين، وبعض الباحثين العرب المنهج التّجزيئي الذي أضرَّ بالتراث الإسلاميّ، وأضر بتقدّم الدراسات الإسلاميّة، فحسبه: «أنّ دراستنا للتراث العربي، مازالت تخضع لهذه الرؤية التجزيئيّة العازلة اللاعلميّة، فمازلنا ننظر إلى الفقه، والكلام، والفلسفة والنّحو، والأدب، الحديث، والتّفسير، كعلوم لكلّ منها كيانها المستقل تمام الاستقلال وكأنّنا إزاء خزانة تضمّ تراثنا في درج منفصلة مقفلة، لا ينفتح الواحد منها؛ إلَّا بإغلاق

---

[1]- عبد الوهاب عبد السلام طويلة، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، (دار السلام- القاهرة، ط2- 2000)، ص 03.

[2]- ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، تق: إميل بديع يعقوب، (دار الكتب العلمية- لبنان، ط1- 2001)، ص 51.

[3]- مبروك زيد الخير، اللغة العربية وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية، ص 77.

[4]- ينظر المرجع نفسه، ص 12.

الآخر»[1]. فلا يمكن بأيّ حال دراسة هذه العلوم العامة الشاملة؛ إلّا على أساس من الفهم الموسوعي، لكل موضع من مواضيعها.

وهذا ابن فارس (ت: 359هـ) يؤكد على تلازميّة علم اللّغة، وعلم العربيّة، لأجل الاحتجاج فيما اختلف فيه:«إنّ علم اللّغة كالواجب على أهل العلم، لئلّا يحيدوا في تعليمهم أو فتياهم عن سنن الاستواء. كذلك الحاجة إلى علم العربيّة؛ فإنّ الإعراب هو الفارق بين المعاني، ألا ترى أنّ القائل إذا قال: (ما أحسن زيد)،لم يفرق بين التعجّب والاستفهام، والجزم إلّا بالإعراب»[2].

الإعراب هذا العلم المتفرد والمختصّ بلغة العرب ما سواهم، هذا المبحث اللّغوي النّحوي الذي هو لبّ واختصاص علم القراءات القرآنيّة، في القراءة وطرق الأداء.

فالقراءة والأداء أمران يتعلقان باللفظ، وينبيان على وجوه اللّغة التي قام بها. وتقلب الصوّر اللّفظيّة في بعض الأحرف والكلمات، لما يقوم على القراءة والأداء، وما يوافق العرب ونطقهم، هو من بين صوّر إعجاز القرآن ولغته، واختلافه بين النّاطقين العرب فما سواهم وهو اختلاف صحّ عن الرسول –ﷺ– وصحت قراءته، وهو من أعلم العرب بوجوه لغتها تيسيرا على الأمَّة في القراءة والحفظ[3].

حتَّى أنّ هذا الاختلاف الواقع بين حروف المفردة في القراءة والأداء، هو من معاني الإعجاز في اختلاف القراءات لاستنباط الأحكام، أو تحقيق معنى من معاني الشَّريعة[4].

---

[1]– مُحَمَّد عابد الجابري، نحن والتراث "قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي"، (المركز الثقافي العربي– الدار البيضاء– المغرب، ط6 1993)، ص 58.

[2]– ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، (مطبعة المؤيد– القاهرة، دط– 1910)، ص 31.

[3]– ينظر مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، (دار الكتاب العربي– لبنان، ط9، 1973)، ص 46،47.

[4]- ينظر المرجع نفسه، ص 48.

ولئن كان الاختلاف قائما في الأحكام الشَّرعيّة في القراءات القرآنيّة على الصوامت والصوائت، فيذهب هذا الاختلاف إلى فهم آخر، وتخريج ثان، واستنباط بعيد عن المألوف تبعا لأوجه القراءة؛ فإنَّ الظواهر اللّغويّة في استنباط الأحكام، والتّفسير، والتّأويل لم تقف عند هذا النَّوع فقط؛ وإنّما تعداه وبنفس الوتيرة، وبنفس الأحكام إلى أنواع لغويّة أخرى أثرت في استنباط الأحكام، وترشيد الدلالة، كظاهرة التّرادف، والتّضاد، والاشتراك اللّفظي والحقيقة والمجاز، والمطلق والمقيَّد، والعام والخاص، وحروف المعاني (..)، «وكلّ ذلك معدود من ثراء اللّغة، وقدرتها على التّكيّف مع مقتضيات الواقع، ومتطلبات الحياة، ناهيك عن كونها وسعت كتاب الله لفظا وغاية (..)، وعن أحكام، وأصول، وتشريعات»[1].

واللّغة العربيّة كما أسلف الذكر منظومة أبنيّة معقدة مرتبطة بقوانين صوتيّة، وصرفيّة ونحويّة، ودلاليّة لا تنتظم إلا بنظام ترابط مستوياتها. هذه المستويات، وبظواهرها اللّغويّة أثرت تأثيرا مباشرا في الأحكام الشرعيّة، وتوجيه المعنى الشَّرعي باختلاف مدارسها، وأراء أعلامها، بين التَّرسيّة والتّأويل، بين التّجديد والتّقليد، وكلّ ذلك بقواعد اللّغة العربيّة وتراكيبها، بقوانينها الصوتيّة، وصيّغها الصّرفيّة، وهندستها النّحويّة. والحقيقة أنّ هذه المباحث اللّسانيّة هي المفتاح ليس لدراسة الدراسات الشَّرعيّة فقط، ولكنها دراسة لجميع لغات العالم.

وإذا كان المستوى الصّوتي يشكل قاعدة التّحليل اللّساني؛ فإنَّ المستوى الصّرفي ليس بأقل أهميّة منه، كونه يرتبط بمستوى قبلي وأخر بعدي؛ أيْ: الصّوت، والنّحو، في حدود الدلالة، فهو مستوى: «ليس مستقلا بنفسه، فهو أكثر تفاعلا فيما يداخله، ويمازجه من عناصر لغويّة، ومن ثمّة رفضت اللّسانيات الحديثة فصل المورفولوجيّة عن السانتكس»[2].

---

[1]- مبروك زيد الخير، اللغة العربية وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية، ص 27.

[2]- عبد الجليل مرتاض، في رحاب اللغة العربية، ص 133.

وفي هـذا السـياق وجـب تنبيـه القـارئ إلى أمـر مهـم، وهـو الفـرق بـين: **الصّـرف و التّصـريف**، وبـين المصـطلحين تمـايزات واختلافـات، بـين التّفكـير الصّـرفي عنـد العـرب وما يقابله: التّفكير الصّرفي الغربي.

3- بين الصّرف والتّصريف:

3-1- عند العرب:

الصّـرف في منطوقـه العـام يـوحي بالتّغيـير والتّبـديل[1]، وفي علـم المعجـم يقصـد بـه العلـم الّـذي «يبحـث في اللفـظ المفـرد مـن حيـث: بنـاؤه، ووزنـه، ومـا طـرأ علـى هيكلـه مـن نقصـان أو زيادة»[2]. فيمـا يوحيـه هـذا التّعريـف أنّ الصّـرف علـم نظـريّ، تطبيقاتـه التّعلـيم، يشـمل كـلّ مـايتعلق بأبنيّـة الكلـم، وسـيرورات الأصـول الـتي تـتحكم فيهـا[3]. ومـا يوازيـه ويناظره: **التّصريف**.

يسـتعمل مصـطلح التّصـريف إلى جانـب مصـطلح الصّـرف. والتّصـريف مصـطلح مسـتقى مـن الصـرف، ومـا هـو علـى وزنـه (التفعيـل) يعـني الاسـتعمال، ومنـه التّوظيـف. ولـذا كـان مفهـوم التّصـريف الـوظيفي: «هـو أن تأتي إلى حـروف الأصـول، فتصـرف فيهـا بـزيادة حرف، أو تحريف بضرب من ضروب التّغيير، فذلك هو التّصرف فيها، والتّصرف لها»[4].

إذا التّصـريف ضـرب مـن ضـروب التّحويـل والتّغيـير مـن وجـه إلى وجـه، وقـد وردت هـذه المـادة اللّغويّـة في القـرآن الكـريم في الآيات التاليّـة: قـال تعـالى: ﴿نُصَرِّفُ الْآيَاتِ ثُمَّ

---

[1]- مكي درار، سعاد بسناسي، صوتيات التصريف من التوصيف إلى التوظيف، (دار أم الكتاب- مستغانم- الجزائر ط1-2015)، ص 6.

[2]- محمّد سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، (مؤسسة الرسالة- بيروت، دار الفرقان- الأردن، ط1- 1985)، ص 125.

[3]- ينظر عبد الرزاق ترابي، صرف- تركيب اللغة العربية، (دار توبقال- الدار البيضاء- المغرب، ط1- 2015)، ص 18.

[4]- ابن جني، التصريف الملوكي، (شركة التمدّن الصناعية- مصر، ط1- دت)، ص 20.

﴿هُمْ يَصْدِفُونَ﴾[1]، وقوله تعالى من سورة الأحقاف: ﴿وَصَرَّفْنَا ٱلآيَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[2]، ووردت مفردة **التصريف** في سورة الجاثية من قوله تعالى: ﴿وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[3]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَالسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَالأَرْضِ لآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[4].

والتّصريف مصطلح يحمل المعنى العملي، والّذي يقصد به تحويل الأصل الواحد إلى أمثلة مختلفة لا تحصل إلّا به، كتحويل اسم المصدر إلى اسمي الفاعل والمفعول (..)،كما أنّه يحمل صفة العلميّة؛ لأنّه علم بأصول تعرف بها أحوال أبنيّة الكلم، ليست بإعراب ولا بناء[5].

فما يفهم من المفاهيم السابقة، وما جادت به كتب النّحو والصّرف القديمة، هو أنّ التّصريف يقصد به ما يسمى **القياس اللّغوي**[6] من جهة، والعلم الذي تعرف به أحوال أبنيّة الكلم. فقد خصّ **سيبويه** في مؤلفه ما أسماه: «هذا باب ما بنت العرب من: الأسماء، والأفعال، والصفات، والأفعال غير المعتلة والمعتلة، وما قيس من المعتل الذي يتكلمون به، ولم يجئ في كلامهم إلّا نظيره من غير بابه، وهو الّذي يسميه النحويون: التّصريف والفعل»[7].

---

[1]- الأنعام: 46.

[2]- الأحقاف: 27.

[3]- الجاثية: 05.

[4]- البقرة: 164.

[5]- ينظر عبد الرزاق تورابي، صرف- تركيب اللغة العربية، ص 18.

[6]- المرجع نفسه، ص 18.

[7]- سيبويه، الكتاب، تح : عبد السلام هارون، (مكتبة الخانجي- القاهرة، دار الرفاعي- الرياض، ط2- 1982)، 4/ 242.

ما تبيّن أنّ النّحاة هم من أطلق هذا المصطلح -التّصريف-، وهو علم كان مندرجا مع النّحو لا فصل ولا فاصل بينهما. فقد استعمل **سيبويه** كلمتين محدّدتين لهذا المجال هما: "بنت"، أو البناء، و"قيس"، أو القياس، وقدّم البناء على القياس؛ أي: أنّ معرفة أبنيّة الكلم مقدّمة على القياس، الذي يجب أن يكون له نظير في الكلام[1].

أمّا بالنسبة للدارسين ما بعد **سيبويه**، والمحدثين، والمعاصرين، فجميعهم ينطلقون من أثار القدماء وبنفس التصوّر، وقد أتت عباراتهم محددّة للمجال بشكل أوضح، فهذا **ابن الحاجب** يعرف التّصريف بأنّه: «علم بأصول تعرف بها أحوال أبنية الكلم، التي ليست بإعراب»[2]. فأمّا: «القول "بأصول"؛ بمعنى القوانين الكليّة المنطبقة على الجزئيات كقولهم مثلا: (كلّ واو، أو ياء) إذا تحركت وانفتح ما قبلها، قلبت ألفا (..)، وقوله: "أبنيّة الكلم" المراد بها بناء الكلمة، ووزنها، وصيغتها، وهيئتها التي يمكن أن يشاركها فيها غيرها وهي عدد حروفها المرتبة، وحركتها المعيّنة، وسكونها مع اعتبار كل الحروف الزائدة والأصليّة كلّ في موضعه (..)؛ وإنّما قلنا: "حروفها المرتبة"؛ لأنّه إذا تغيّر النّظم والترتيب تغيّر الوزن كما تقول: (يَئِس) على وزن (فَعِل)، و(أَيِسَ) على وزن (عَفِلَ)؛ وإنما قلنا: "مع اعتبار الحروف الزائدة والأصليّة؛ لأنّه يقال: إنّ كَرَّم مثلا على وزن فَعَّل، ولا يقال على وزن فعْلل أو أفعل، أو فاعل مع توافق الجميع في الحركات المعيّنة والسكون. وقولنا: "كلّ في موضعه "لأنّه نحو (بَيْطَر) مخالف لـ (شَرْيَفَ) في الوزن، لتخالف موضعي الياءين»[3].

يركز هذا التعريف على أبنيّة الكلم، أو ما يعرف في الدرس اللّساني الحديث: **الصّيغة الصّرفيّة الإفراديّة** التي تخضع لقوانين، وتُحصر في قواعد عامة: كالإعلال

---

[1]- ينظر عبد الرزاق تورابي، صرف- تركيب اللغة العربية، ص 19.

[2]- الأستربادي، شرح شافية ابن الحاجب، تح: محمّد نور، وآخرون، (دار الكتب العلمية- بيروت، دط- 1982)، 1/1.

[3]- المرجع نفسه، 1/3،1.

والإبـدال، والإدغـام، وغـير ذلـك. ناهيـك أنّ مفهـوم الصّـيغة مفهـوم نـوعيّ، يـوحي بحسـن التّنظيم والتّشكيل. وهي في تصوّر اللّغويين المعاصرين تشمل[1]:

1-الصّـيغة الذاتيّـة: ومـا ينـدرج ضـمن مباحثهـا مـن مبـاني الـذوات، كمبـاني الأسمـاء (ثلاثيّـة، رباعيّـة، خماسـيّة)، والنّـوع: (المـذكر، المؤنـث، الغيبـة، الحضـور)، والعـدد: (المفـرد، المثـنى الجمـع)، ومـا تفـرزه مـن تنويعـات وتشـكيلات في البنـاء: كـالتّعريف والتّـذكير، ومراتـب التعريـف والضمائر وما يتصل بها من أقسام وفروع، وتشكيلات الأسماء: كالصّحة والاعتلال.

2-الصّـيغة الحدثيَّـة: وتتصـل اتصـالا مباشـرا بالفعـل وأبنيتـه، ومـا يقاسمهـا مـن تنظـيم وتوزيـع، وتنويـع ،كالأصـالة والتّفريـع، الـزيادة والتّجريـد، ومـا يحتـويهم مـن عوامـل مزدوجـة التّـداخل، وصـوتيات التّشـكيل، كالصّـحة والاعـتلال، ومواقـع العلّـة وأسماؤهـا (السـالم المهمـوز المضّـعف، التّكـرار)، وموادهـا الإفراديـة المشـكلة منهـا، والمحـددة بتمثيلاتهـا في (الـثلاثي، ومـا دون الثلاثـي، ومـا يزيـد عنـه، ومعـاني الزيادتـه فيـه) إلى جانـب الميـزان الصّـرفي ومـا فيـه مـن توزيعـات وتنويعـات هـو أيضـا، وعلامـات وتوظيفـات في التفريـع والأداء. ومـا ينظم هـذا كلّـه: التّشـكيلات الصّـوتيّة الـتي تتجاذبهـا أطـراف الصّـيغة، ومكوناتهـا، كـالزمن والزمـان اللّغوي.

4- الصـيغة الأداتيّـة: وعـالج اللّغويـون هـذه البنيّـة اللغويـة بأنمـاط عـدّة، وبينـوا التـداخل الواقـع بـين النّحـو والصّـرف في تحديـد هـذه الأداة، كمـا فرقـوا بـين الحـرف والأداة وبحثـوا في تقسـيم الحـروف وتصـنيفها، وأيضـا تنبهـوا إلى الفـرق بـين حـروف المبـاني، وحـروف المعاني، وتشكيلهما. وبعدها الصّيغة الوصفيّة.

3- الصّـيغة الوصـفيّة: تأتي الصّـيغة الوصـفيّة بمباحثهـا، مفاهيمهـا، ومصـطلحاتها علـى مـا اسـتقر عنـد القـدامى، ومـا جُـدد وامتـدَّ عنـد الحـداثيين، والمعاصـرين، كالصّـفة وفوارقهـا المصـدر وعناصـر تشـكيله، والمنقلبـات، والمشـتقات وتقاليبهـا، وتـداخلها مـع النّحـو والتّصـريف.

[1]- ينظر مكي درار، سعاد بسناسي، صوتيات التصريف من التوصيف إلى التوظيف.

فالاشتقاق إن كان يميّز ويخص التّصريف؛ إلّا أنّه أقعد في اللّغة من التّصريف، كما أنّ التّصريف أقرب إلى النحو من الاشتقاق؛ لعلّة أنّ التصريف دائما يأتي بعد النّحو في كتب النّحو، بينما الاشتقاق يأتي عارضا في كتبها، ولا يكاد يعقد له باب. فالتّصريف هو لمعرفة أنفس الكلم الثابتة، بينما النّحو هو لمعرفة أحواله المتنقلة[1].

الفرق بين الاشتقاق والتّصريف غير دقيق عند النّحاة والصّرفيين، فأحيانا يسمون الاشتقاق تصريفا: "وينبغي أن يعلم أنّ بين التّصريف والاشتقاق نسبا قريبا، واتصالا شديدا لأنّ التّصريف؛ إنّما هو أنْ تجيء إلى الكلمة الواحدة، فتصرفها إلى وجوه شتى، مثال ذلك: أنْ تأتي إلى (ضرب)، فتبني منه مثل (جعفر)، فتقول: (ضَرْبَب)، (..)، وكذلك الاشتقاق أيضا، ألّا ترى أنك تجيء إلى (الضَّرب) الذي هو مصدر، فتشتق منه: الماضي، فتقول: ضرب، ثم تشتق منه المضارع، فتقول: يضرب. ثم تقول في اسم الفاعل: ضارب"[2]. وأحيانا يكون التّصريف هو الطريق إلى الاشتقاق. ومنه كان ما يسمى في الدرس اللّساني الحديث الغربي، أو ما يطلق عليه المورفيم الاشتقاقي، والمورفيم التّصريفي، وعلمهما **المورفولوجيا**.

3-2- المورفولوجيا في التفكير الغربي:

المورفولوجيا (Morphologie)، عند الغرب مخالفة لما أبدعه العرب من ظواهر وأبنية صرفية. وقد اعترف **أرونوف** (**Aronof Mark**) أنّ المورفولوجيا بمفهومها اللساني عند الغرب يعود أصلها مباشرة إلى ما ورد في نحو اللغات السامية[3].

ارتبط مصطلح المورفولوجيا بالفيلسوف والأديب **فون غوته** (**VonGoethe1749-1832**)، في القرن التاسع عشر الميلادي (19م). ومعناه

---

[1]- ابن جني، المنصف، تح: إبراهيم مصطفى، عبد الله الأمين، (إدارة إحياء التراث القديم- القاهرة، ط1-1954)، 1/3،4.

[2]- المرجع نفسه، 1/ 3،4.

[3]- Mark Aronof, Kristin Fudeman, What is Morphology? (Wiley- Black puplishing- Ltd 2end ed- 2011), p 1.

الإبتيمولـوجي: علـم الشـكل، أو الصـورة (**Form**). وهـذا مسـتعمل في علـوم كالبيولوجيـا والجيولوجيـا، وهـي أقـدم مـن اللّسـانيات عنـد الغـرب. ومعنـاه الاصـطلاحي: هـو "جـزء النّحـو الذي يهتم ببناء الكلمة والتّصريف"[1].

المورفولوجيـا في القـرن (19م) كانـت منحصـرة في الكلمـة ولم تتجاوزهـا، وهـذا التّخصـيص مـن البحـث كـان الهـدف منـه الوصـول إلى الأصـل البـدائي للغـة، ولهـذا كانـت العناية بدراسة **الجذر**، لدوره الهام –في نظرهم– في تحديد الكلمة، باعتباره أصل الكلمات.

وهـذا التصّـور، هـو نفسـه جـوهر تصـوّر الكلمـة في اللّغـة العربيّـة. فقـد اعتـنى العـرب بجـذر الكلمـة، ومـا يمكـن أن يسـتقرّ عليـه مـن معـان إذا أدرج في بنـاء، أو في صـيغة معيّنـة؛ لأنّـه لا يمكـن نطقـه لوحـده، فهـو هيكـل دون روح إذا لم يكـن في إطـار الأبنيّـة والصـيّغ، وهـذا التصوّر صار أغلب الدراسات الصرفيّة، التي تندرج ضمن قضايا النظرية اللسانيّة الحديثة[2].

وبتطـوّر التفكـير الصـرفي عنـد الغـرب، بـدأت تطـرح أسـئلة مـن قبيـل: ممـا تتكـوّن بنيّـة الكلمـة؟ وهـل لهـا بنيّـة داخليّـة يمكـن أن تحلّـل إليهـا؟. أثنـاء هـذا البحـث، ظهـر أنّ الكلمـة عبـارة عـن سلسـلة صـوتيّة، تـربط دال بمـدلول؛ بمعـنى أنّ هنـاك علاقـة تـربط بـين هـذه الأصـوات؛ أي: بنيّـة الكلمـة تتكـون مـن أجـزاء صـغرى مكوّنـة لهـا، ولـيس الكلمـة هـي أصـغر جـزء في التحليـل المورفولـوجي؛ لأنـه يمكـن للسـاني أن يحلـل الكلمـة إلى وحـدات صـرفيّة صـغرى، الأمـر الـذي سـوّغ طـرح مفهـوم: **المـورفيم** (Morpheme)، كمفهـوم جـوهري في التحليل الصرفي، يحيل إلى أصغر وحدة دالة.

ليستقر قيام التصوّر –لديهم– البنائي للكلمة على العناصر التالية[3]:

1- تتكوّن بنيّة الكلمة من مورفيمات.

2- كلّ مورفيم يكون لديه بديل مورفيم واحد.

---

[1] - Mark Aronof, Kristin Fudeman, What is Morphology? P 1.

[2] – ينظر عبد الرزاق تورابي، صرف– تركيب اللغة العربية، ص 34 .

[3] – ينطر المرجع نفسه، ص 35.

3- تنتظم المورفيمات في بنيّة تراتبيّة من المكونات المباشرة.

وهـذا التصـوّر قـادهم إلى تقسـيم المـورفيم إلى جـزأين: جـزء **المورفولوجيـا البدائيـة (Allomorphy)**، وتمثيلـه مـن العربيّـة، في الكلمـات الـتي تشـمل العلـل، وهـي: (الـواو والياء)، نحـو: (وعـد) الـتي تصـير عنـد التصـاق السـوابق بهـا: (تَعِـد)، وعنـد حـذف السـوابق: (عِـد). مهمـة هـذا الجـزء تحديـد البـدائل الصّـرفيّة لمـورفيم معـيّن وسـياقاته، كمـا يهـدف هـذا المكوّن إلى تزويد المورفيمات بأشكالها الصوتيّة في تختلف السياقات الصرف- صوتية.

والجـزء الآخـر يسـمى بـ: **التّركيـب الصّـرفي (Morphotactics)**، يتكلـف هـذا المكـون في المورفولوجيـا بترتيـب المورفيمـات، وتأليفهـا تأليفـا سـليما لبنـاء كلمـات مركبـة. فمـتكلم العربيّـة يعـرف أنّ العناصـر الـتي تتكـوّن منهـا الكلمـات تـرد بترتيـب معـيّن لا يمكـن أن يخرقـه، فـإذا غـيّر ترتيـب العناصـر في كلمـة (تَضْـربون) مـثلا؛ فإنـه يحصـل علـى كلمـات لاحنة، مثل: (ضْرِبتون)، أو (نَضْرِبْتَ).

هـذا التصـوّر تطـوّر مـع النظـريات الجديـدة ليعـالج قضـايا بنـاء الكلمـة المعقـدّة في جميـع اللّغـات، بـدءًا مـن وضـع إطـار عـام، وتعريـف محـدّد للمورفولوجيـا -في الـدّرس اللّسـاني الحـديث-، وذلـك بعـدها العلـم الـذي يعـنى بدراسـة الكلمـات وبنيتهـا. هـدفها الأساسـي تنظـيم المعرفـة اللّغويـة الـتي نملكهـا، والّـتي تبـنى بهـا الكلمـات، وتـدخل في علاقـات مـع بعضـها أو مع تراكيب كبيرة مثل الجملة، أو عبر الرصيد العام للغة.[1]

والتّقريـر الختـامي لأهميـة المورفولوجيـا في اللّسـانيات يجـرّ إلى وصـف المورفولوجيـا بأنّهـا (**بولنـدا اللسـانيات**)[2]، كونهـا تعـود إلى الاهتمـام بالكلمـات الـتي لهـا علاقـة تراتبيّـة ترابطيّة مع التركيب، فالصّوت، فالدلالة.

---

[1]- عبد الرزاق تورابي، صرف- تركيب اللغة العربية، ص 37.

[2]- المرجع نفسه ، ص 49.

وعلوم الشريعة من فقه وعقائد لم تنعزل عن هذا المستوى، بل أخذت به خصوصا أنّه يعنى ببناء الكلمة والقوانين التي تتحكم في هذا البناء، كالاشتقاق والصّيّغ، ووضع السوابق، واللواحق، والدواخل، والتّغييرات الصّرفيّة الناشئة عن تجاور الأصوات، وعلى وجه الخصوص ما تعلق بقضايا الإعلال والإبدال، كونها عناصر لغويّة توجه المعنى، ذلك أنّ البنيّة الصرفيّة بنيّة نظاميّة تتشكل بتشكل صوتيّ صرفيّ، حدوده الدلالة التي تجري في تركيب وتناسق محكم، وهو السياق.

فأخذ الفقيه من هذه المادة اللّغويّة أداة استنتاجه واستنباطه تعنيه على فهم ما غاب تأويله ظاهرا أم باطنا، فستنجد بعلوم الصّرف لتحديد المرامي والمقاصد بغية فهم مقاصد التّشريع الرباني.

والوحدات الصّرفية، أو المورفيمات كنموذج خاص من نماذج لغوية عامة كالنّحو والصّرف، والصّوت تدخل في ترشيد دلالات آيات الأحكام الفقهيّة أو العقائد، وتوجيه وتخريج أحكام شرعيّة بأثر صرفي، وهو ما سنتطرق إليه في فصول رسالتنا المتواضعة بالتطبيق انطلاقا من أصغر وحداته الصغرى: **المورفيم**.

الفصل الأوّل:

المورفيم بين التّنوّع الصّوتي والأداء الوظيفي الدلالي

1- مفهوم المورفيم.

2- المورفيم والكلمة تقاطع وتناظر.

3- مكونات المورفيم.

4- أنواع المورفيم في اللّغة.

5- وظائف المورفيم.

6- القيمة الدلاليّة للمورفيم.

7- أمثلة تطبيقيّة تحليليّة حول المورفيم.

اللغة نظام من العلامات، وهذا أمر مسلم به، أكده علماء اللغة المحدثون، وأيّ نظام لغوي لا يخرج على ما هو صوتيّ، صرفيّ، نحويّ، دلاليّ، فاللّغة تطلب النّظام الذي يتكون من هذه المستويات اللّسانيّة الأربعة، والتي بدورها تشترط التّعالق والتّضافر فيما بينها. وهذا يعني أنّ أيّ لغة كانت يجب أن تحكمها هذه المستويات، يحتل المستوى الصّوتي فيها العنصر الأساس المقعد والموّجه للمستويات الأخرى.

والمستوى الصرفي ليس بأقل أهمية من المستوى الصوتي، فإذا كان هذا الأخير، ووفق تسلسل فونيماته يشكل أصغر وحدة صرفية؛ فإنّ هذه الوحدة هي التي تكوّن لنا المعنى الذي يسهم في بناء التركيب اللغوي.

إذ يعتبر المستوى الصّرفي، مستوى من مستويات التّحليل اللّغوي، وفرع من فروع اللّسانيات "يعنى بتناول البنيّة التي تمثلها الصّيّغ، والمقاطع، والعناصر الصّوتيّة التي تؤدي معاني صرفيّة أو نحويّة"[1]، وهو ما يسمى في عرف الدراسات الحديثة **بالمورفولوجيا**.

و**المورفولوجيا** أو علم الصِّيّغ[2] هو أساس الدراسة الصّرفيّة الحديثة الّذي يبحث في «وصف البنيّة الداخليّة للكلمات ودراسة القوانين التي تحكم هذه البنيّة»[3]. وهذا مفاده أنّ علم المورفولوجيا يعالج مسائل البنيّة اللّغويّة التي تمثلها الصِّيّغ والمقاطع الصّوتيّة[*] من جوانبهما المختلفة كالاشتقاق، والزيادة، والحذف، إضافة إلى مسائل الإعلال والإبدال وغيرها من الظواهر الصّرفيّة لغرض وظيفي دلالي، وهذا يعود بنا إلى مفهوم الصّرف الّذي يبحث في طرائق بناء الكلمة، وما يطرأ على هذا البناء من تغيّرات لفظيّة تؤدي حتما إلى تغيّر المعنى.

---

[1] – عبد المقصود مُحَمَّد عبد المقصود، دور علم الأصوات في تفسير قضايا الإعلال في العربية، ص 12.

[2] – ينظر نور الهدى لوشن، مباحث في علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، ص 141.

[3] – المرجع نفسه، ص 141.

[*] – سنتطرق في ثنايا البحث عن مفهوم المقطع وعلاقته بالمورفيم لاحقا إن شاء الله.

إذا فالمورفولوجيا (**Morphology**) دراسة «تتناول النّاحيّة الشّكليّة التركّيبيّة للصيَّغ والموازين الصّرفيّة، وعلاقتها التّصريفيّة من ناحيّة، والاشتقاقيَّة من ناحية أخرى. ثم تتناول ما يتصل بها من ملحقات، سواء كانت هذه الملحقات صدورا، أو أحشاء أو أعجازا»[1]. وبهذا تتضح الرؤية حول مفهوم المورفولوجيا، وحول موضوع البحث فيه: فهو علم يبحث في الاشتقاق والتّصريف، وما يتصل به من ملحقات (**اللواصق**) كالصدور، والتي يراد بها **السوابق** كما في حروف (**أنيت**)، وإمَّا **لواحقا كالضمائر المتصلة** بالفعل الماضي، وإمَّا أحشاء ويراد بها **الدواخل، كالألف** في وزن **فاعل** في **كاتب** مثلا إذا قورنت بالفعل **كتب**. وإذا كان الفونيم يشكل قاعدة التحليل الفونولوجي؛ فإنَّ **المورفيم** يشكل، بل يعتبر الوحدة الأساسيّة لعلم المورفولوجيا، وهو وحدة صرفيّة دنيا[2] في التّحليل المورفولوجي.

و**المورفيم** كمصطلح في حدِّ ذاته أحدث جدلا واسعا بين علماء اللّغة والباحثين حوله، مما أدى إلى خلط في تفسيره وتطبيقه[3]، وهنا يسبق بالتعريف الشامل الذي تعدد في كتب اللّسانيات، وفقه اللّغة.

1 – مفهوم المورفيم:

قبل البحث عن مفهوم المورفيم لابدَّ أن نعرج قبل ذلك إلى مفهومه معجميا والواضح أنّ مصطلح **المورفيم** مصطلحا غربيا استعمله الغربيون، وأخذ به علماء العربيّة. وكلمة (Morph) يونانيّة تعني" **شكل" أوصيغة،** أو صورة بالانجليزية (Form)[4].

---

[1]– تمام حسان، مناهج البحث في اللغة، (مكتبة الأنجلو المصرية– القاهرة، دط– 1990)، ص 170.

[2]– ينظر سمير شريف استيتية، اللسانيات: المجال والوظيفة ،والمنهج (عالم الكتب الحديث– الأردن،ط1– 2005) ص 105.

[3]– ينظر المرجع السابق، ص 170.

[4]– ينظر سميح أبو مغلي، في فقه اللغة وقضايا العربية، (دار مجدلاوي– الأردن، ط1– 1987)، ص 78.

وهو أصغر وحدة لغوية ذات معنى[1]. والمورفيم كفكرة ظهر في النّظرية اللّغويّة الحديثة، ليحلَّ محلَّ الكلمة[2]- قبل التّفصيل حول الكلمة وعلاقتها بالمورفيم- وهل الكلمة هي نفسها المورفيم، أم أنّها تختلف عنه من حيث الكم والوظيفة؟ نترك هذه الأسئلة للإجابة عنها في المباحث المواليّة، ونعود إلى مفهوم **المورفيم** عند اللّغويين المحدثين.

تعددت تعاريف المورفيم بتعدد المدارس اللغوية، واختلاف الآراء والمناهج، لكن هناك شبه اتفاق بينها، فهي تنظر إلى المورفيم على أنّه «أصغر وحدة لغويّة، أوصرفيّة دالة».

1-1- تعريف اللّغويين الغربيين والعرب المحدثين للمورفيم:

1-1-1- تعريف اللّغويين الغرب للمورفيم:

أ- تعريف جوزاف فندريس[*] (JosephVendryes): يعرف فندريس المورفيم أو كما يصطلح عليه **دال النّسبة** وأحد القيّم الصّرفيّة التي «تعبّر عن النسب الّتي يقيمها العقل بين دوال الماهيّة»[3]، فالمورفيم يعتبر عنصرا صرفيا يربط بين الأفكار الّتي يتكون منها المعنى العام للجملة، هاته الأفكار هي أفكار معبّرة عن فكرة في الذّهن. ويعطي مثالا عن ذلك بقوله: «**الحصان يجري**، ففي ذهني فكرة الحصان، وفكرة الجري، وقد جمعت بين الاثنين في هذا إثبات الشيء الذي هو "**الحصان يجري**"»[4].

وهذه العلاقة هي علاقة إسناد، كوننا سندنا الجري للحصان، بمعنى آخر أنّ المورفيم هو التّعبير عن عدد من المعاني الّتي تمثل أفكارا[5].

---

[1]- محمّد علي الخولي، معجم علم الأصوات، (مطابع الفرزدق التجارية، ط1- 1982)، ص 165.

[2]- ينظر عبد القادر عبد الجليل، علم الصرف الصوتي (أزمنة، 1998)، ص 106.

[*]- ألسني فرنسي باحث وعلامة لغوي، ورئيس الجمعية اللغوية الفرنسية، ولد في 1875/01/13 ت: 1960/01/30.

[3]- فندريس، اللغة ،تر: عبد الحميد الدواخلي، محمّد القصاص، (مكتبة أنجلو المصرية)، ص 105.

[4]- ينظر المرجع نفسه، ص 104.

[5]- ينظر المرجع نفسه، ص 104.

ب- تعريف ماريو باي: يحدّ ماريو باي المورفيم بأنّه: «أصغر وحدة ذات معنى»[1]. وتمثيله لهذا المفهوم تأتى بالتّفرقة بين النّحو التّقليدي، وعلم اللّغة الوصفي الحديث، فالنّحو التّقليدي يصف **(dogs)** أنها تشتمل على أصل هو: **(dog)** ونهاية تصريفيّة تفيد الجمع، بينما يصف علم اللّغة التركيبي الحديث **(dog)**، و**(s)** على أنّهما مورفيمان، أو وحدتان ذواتا معنى، تحمل إحداهما المعنى الأساس للكلمة، وتحمل الثانية فكرة الجمعيّة الإضافية.

ج- تعريف بلومفيد (LeonardBloonfield): لقد عرفه بلومفيد بأنّه: «صيغة لغويّة لا تحمل أي شبه جزئي في التّتابع الصّوتي والمحتوى مع أيّة صيغة أخرى»[2].

د- تعريف أندري مارتيني (AndréMartinet): يرى أندري مارتيني أنّ المورفيم هو نفسه المونيم -في المدرسة الفرنسية-، و يعرفه بأنّه: "التركيب المكتفي المكوّن من كلمات غير قابلة عن الانفصال، مثل: أمس و سريعاً". [3]

هـ- تعريف مارك أرونوف (MarkAronof): يعرفه أورونوف على أنه: " أصغر وحدة لغويّة ذات وظيفة نحويّة" [4]، ويقرّ أنّ هذا التعريف -غالبا- لا يقصد منه تضمين جميع الوحدات الصرفية.

و- تعريف كلود فودلواز(ClaudeVandeloise): لا يخرج تعريفه كثيرا عن اللّغويين الغربيين، فهو بالنسبة له: "أصغر وحدة لغويّة ذات معنى"[5]

[1]- ماريو باي، أسس علم اللغة، تر: أحمد مختار عمر، (عالم الكتب- القاهرة، ط8- 1998)، ص 53.

[2] -Leonard Bloonfield, Language, (George Allen & Unwin LTD, London, 1935) p 161.

[3] - André Martinet, Eéléments de linguistiques générales,(Libraire Armand Colin, Paris, 1970)p 116.

[4] - Mark Aronof, Kristin Fudeman, What is Morphology?, p 02.

[5] - Claude Vandeloise, De la Distribution à la Cognition, (L'Harmettan, France, 2006), p 39.

1-1-2- تعريف اللّغويين العرب للمورفيم:

تباينت مفاهيم المورفيم لدى علماء العربيّة، وتعددت تعاريفه، ومصطلحاته كما تعددت عند الغرب، وفيما يلي استعراض لبعض مفاهيم المورفيم لدى طائفة من العلماء على سبيل المثال لا الحصر.

أ- تعريف تمام حسان: يعرّف تمام حسان المورفيم بأنّه: «اصطلاح تركيبي بنائي لا يعالج علاجا ذهنيا غير شكليّ؛ إنّه ليس عنصرا صرفيا، ولكن هو وحدة صرفية في نظام من المورفيمات المتكاملة الوظيفة»[1]. وهذا الطَّرح المفاهيمي لا يخرج كثيرا عن مفهوم فندريس، بل حتَّى أنّه يورد نفس المثال (الحصان يجري)، والمثال العربيّ الّذي وظفه للدلالة على المورفيم (زيد يقتل)، ليدلّ أنّ الأهم في المورفيم هو التّعبير عن العلاقة بين الأفكار وليس المهم أن يكون المورفيم متصرفا، أو غير متصرف. فالفعل: (قتل) إذا أريد به الاستمرار في الماضي؛ فإنّ فعلا ماضيا يجب أن يسبق الفعل المضارع، ويتم التّصريف في كليهما على النحو الآتي: كنتُ أقتل، كنتَ تقتلُ، كنتِ تقتلين، كان يقتل، كانت تقتل وهلمّ جر. ففي هاته الصِّيّغ تحسّ دائما صيغة واحدة، حتى لو توسط اسم بينهما، كما في: كان زيد يقتل. والأولى مورفيم بسيط، أمَّا الثانيّة فسيمانتيم؛ لأنّ الأولى تدلّ على علاقة، والثانيّة تدلّ على فكرة[2].

ويتفرد تمام حسان في التَّحديد المصطلحيّ في التفرقة بين كلمات ثلاث يتصل بعضها ببعض، أولها: باب، والثانية: مورفيم، والثالثة: علامة. وأمكن التمثيل للترابط بين هذه المصطلحات الثلاثة بالقول مثلا: إنَّ باب الفاعل يعبر عنه مورفيم خاص هو الاسم المرفوع، وعلامته محمدٌ مثلا. فالباب هو اصطلاح من علم اللغة العام، له معنى العموم لا الشمول. والعلامة هي العنصر الّذي يعبِّر عن المورفيم تعبيرا شكليا، وتوجد

[1]- تمام حسان، مناهج البحث في اللغة، ص 172.

[2]- ينظر المرجع نفسه ، ص 171، 172.

في النّطق؛ إمَّا تكون في شكلها كميّة، أو نبرا، أو تنغيما، ويعبّر عنها إمَّا إيجابا بوجودها أو سلبا بعدمه، إذْ ربما يكون هناك ما يسمى: **العلامة صفر**، و**الصِّيّغ الصّرفيّة**، و**حركات الإعراب**، و**الملحقات**، وهلمّ جر. إذا علاقة العلامة بالمورفيم أشبه ما تكون بعلاقة الصّوت بالحرف، وعلاقة المورفيم بالباب مثل علاقة الحرف بما ارتبط معه في مخرج تقسيمي واحد[1].

كما يشترط تمام حسان في المورفيم عنصر النّظام في التّركيب والبناء، وهذا أنّ المورفيم لا يتحقق في السلسلة الكلاميّة، إلَّا إذا كان بناءً مبنيا، ومشكلا من عناصر ووحدات صغرى تتفاعل فيما بينها في التّركيب لتؤدي وظيفة ما.

ب- تعريف محمود السعران:

أمَّا محمود السعران فيعرفه بـ: «العلاقة أو العلاقات التي تنشأ بين المدركات (أو المعاني)»[2]. مثال "الشجرة مزهرة"، هو صورة لفظيّة تتضمن عنصرين أساسين: العنصر الأوّل هو الحقيقة المدركة أو المتصوّرة، المتمثل في حقيقة "الشجرة"، وفي حقيقة "الإزهار" ويصطلح عليه لغويا **semanteme**، أمَّا العنصر الثاني فهو العلاقة أو العلاقات التي تنشأ بين المدركات، أو المعاني، وهذا العنصر يسمى في الاصطلاح اللّغوي: **المورفيم**.

والعنصر المورفيمي في "الشجرة مزهرة" يتمثل في العلاقة القائمة بين "الشجرة" و"الإزهار"، فالإزهار مسند إلى الشجرة، وهو مسند إليها بطريق الإثبات وما يقابله من نفي، والّذي يتحقق في العربيَّة بأكثر من صيغة: الشجرة غير مزهرة، الشجرة ليست مزهرة، ليست الشجرة مزهرة، ليست الشجرة بمزهرة، ما الشجرة مزهرة، ما الشجرة بمزهرة (..)، وهو بالإضافة إلى هذا مسند إليها في **زمن التّكلم**، وما يقابل هذا الإسناد في أزمنة غير زمن التكلم، **كالماضي** في: الشجرة مزهرة، وأزهرت الشجرة في العام الماضي

[1]- ينظر تمام حسان، مناهج البحث اللغوي ، ص 172، 173.

[2]- محمود السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، (دار النهضة العربية- بيروت)، ص 216، 217.

و**كالمستقبل** في قول: ستزهر الشجرة، وسوف تزهر الشجرة. ثم إنّ الإزهار مسند على سبيل **الإفراد**، وما يقابله في العربيَّة على سبيل **التثنيَّة**: الشجرتان مزهرتان، و**الجمع**: الشجرات مزهرات، أو مزهرة. ومزهرة مسندة إلى الشجرات، وإلى الشجرة؛ لأنّ الحالة الأولى تتضمن معنى الجمع وتساوي "مزهرات"، أمَّا الحالة الثانية فهي مفردة، هو في الوقت نفسه على سبيل **التأنيث**، والتأنيث يقابله **التذكير** في: الشجر مزهر. وهذا الإسناد كذلك خبري تقريري، ويقابل هذا **الاستفهام**، **والتمني**: هل الشجرة مزهرة، ليت الشجرة مزهرة[1] ويعتبر "السعران" أنّ المورفيم هو جزء من النّحو، وهو يُدَّرس باسم **المورفولوجيا**.

ج- تعريف سميح أبومغلي:

يراه سميح أبو مغلي بأنَّه: «أصغر وحدة صرفيَّة ذات معنى على مستوى التركيب»[2]. وهذا مفاده أنّ المورفيم مصطلح صرفيّ من الوجهة الحداثيَّة، ومعنى أصغر وحدة صرفيَّة أنَّه لا يمكن تجزئته إلى عناصر أصغر منه، ذلك أنّه يفتقر إلى معنى، ولهذا المورفيم وحدة صرفيَّة صغرى تحمل معنى على مستوى التركيب.

د- تعريف محمود فهمي حجازي وحلمي خليل:

يقرُّ الباحثان بتعدد مفهوم المورفيم لدى المدارس اللّغويّة الحديثة، إلَّا أنّهما يتفقان في كون المورفيم- بالنسبة لهذه المدارس- هو: «أصغر وحدة في بنية الكلمة تحمل معنى أولها وظيفة نحويّة في بنية الكلمة»[3]. وإن يلحظ في تعريف **حجازي** اعتماده، و إثارة تعريف اللّغوي الإنجليزي **بلومفيد** من بين المفاهيم الأخرى، بالتمثيل لهذا التعريف بالمثال الإنجليزي **(read) (sing)**

1- read, reads, reading

[1] – محمود السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، ص 216، 217.

[2] – سميح أبو مغلي، في فقه اللغة وقضايا العربية، ص 71.

[3] – محمود فهمي حجازي، مدخل إلى علم اللغة، ص 90، حلمي خليل، بنية الكلمة دراسة لغوية معجمية (دار المعرفة الجامعية، 1998)، ص 51.

2- sing, sings, singing

الملحوظ من التّمثيل أنّ هناك علاقة بين الكلمات الثلاث، تتمثل في وجود الجذر (**read**)، ونفسه بالنسبة للكلمات الثلاث التي تمثل الجذر (**sing**). ثم يلحظ النهاية الصّوتيةّ الواحدة للكلمتين: **(reads), (sings)**، للدلالة على وظيفة نحوية، وبالمثل الكلمتين: **(reading), (singing)** للدلالة على وظيفة نحويّة أخرى[1]. ومعنى هذا أنّ المورفيم هو أصغر وحدة حامل للمعنى، لا يمكن تجزئته إلى وحدات أصغر.

ويضيف حلمي خليل أنّ هذا التعريف كان نتيجة بحث علماء اللّغة عن مفهوم الكلمة، ومحاولة منهم وضع تعريف عام لها[2]؛ لأنّهم نظروا إلى الكلمة في صور مختلفة كلها تصلح أن تندرج تحت مصطلح **المورفيم**. فقد نظروا إلى مجموعة من الكلمات مثل:

رجل- رجال.

مسلم- مسلمات.

ريم- عماد الدين (..).

كتب- كاتب- مكتوب- كتاب (..).

يعلّمون- يعلّموني- أسيعلّموني.

ثم تساءلوا هل من الممكن أن تندرج كلّ هذه الصوّر تحت مصطلح الكلمة؟ وهل هي من نوع واحد، أو مستوى واحد؟ ومن خلال أسئلتهم هذه كانوا يبحثون عن أصغر وحدة لغويّة ذات معنى. فكلمة "يعلمون" مثلا، ففيها بالإضافة إلى الدلالة على العلم والتعليم، تحتوي على عدّة دلالات أخرى دلّت عليها إضافات وتغيّرات في جذر الكلمة. ففيها ما يشير إلى الزمن الحاضر، أو المستقبل، وهو مورفيم. وفيها ما يدلّ على أنّ الفاعل غائب، والضمير المستتر هو مورفيم. وفيها ما يدلّ على الجمع، وهو مورفيم أيضا.

[1]- محمود فهمي حجازي، مدخل إلى علم اللغة ، ص، 90.

[2]- ينظر حلمي خليل، الكلمة دراسة لغوية معجمية، ص 51.

هـ- تعريف عبد القادر عبد الجليل:

المورفيم في نظر عبد القادر عبد الجليل: «أصغر وحدة صرفيّة في بنية الوحدة اللّغويّة»[1].

و- تعريف مكي درار:

يتفق مكي درار مع عبد القادر عبد الجليل في تحديد مفهوم المورفيم بأنّه:«أصغر وحدة صرفيّة في اللّغة»[2]. مثل: **الواو، والنون** في صيغة **(معلمون)** الدالة على جمع المذكر السالم، وتعتبر وحدة صرفيّة مقيَّدة؛ أي: أنّها لا تأتي لوحدها في الاستعمال اللّغوي، وصيغة **(معلّم)** هي وحدة صرفيّة حرّة.

وبعد عرض هذه الجملة من المفاهيم للمورفيم لدى علماء اللّغة العربيّة نجدهم إلى حد كبير اتفقوا مع علماء الغرب، كاتفاق "محمود السعران" مع تعريف "فندريس"، زد على ذلك تتضح رؤيتهم للمورفيم بأنّه أصغر وحدة صرفيّة دالة على مستوى التركيب، فهذا يعطي فكرة مفادها أنّ المورفيم كمصطلح ومفهوم لا يتحقق، إلّا إذا وجد داخل سياق تركيبي، وهذا هو جوهر الاختلاف بين القدامى والمحدثين، فعلماء اللّغة العربيّة نظروا إلى مسائل الصّرف كوحدات منفردة خارج السياق، بينما المحدثون تناولوا المستوى الصّرفي أو ما يصطلح عليه: **المورفولوجيا** داخل تركيب معيّن، سواء كان على مستوى الكلمة في حد ذاتها **مثل**: دخول **(أل)** التعريفية على الأسماء. وهي مورفيم **مقيَّد**[*] للدلالة على التعريف، وتعطي معنى آخر، وهو أنّ **(أل)** التعريف تختص بالأسماء لا الأفعال، مثل **الألف والنون** الدالة على المثنى في كلمة **عالمان، والواو والنون** الدالة على الجمع والتذكير أو على مستوى التركيب كجملة بحدّ ذاتها، فلا يدرك دلالة "**من**" ومعناها إلّا من خلال التّركيب في سياق معين، إن كانت: **اسم موصول**، أو **أداة جزم**، أو **أداة**

[1]- عبد القادر عبد الجليل، علم الصرف الصوتي، ص 106.

[2]- مكي درار، سعاد بسناسي، المقررات الصوتية في البرامج الوزارية للجامعة الجزائرية، دراسة تحليلية، (منشورات دار الأديب- وهران)، ص 58.

[*]- سنتطرق بالتفصيل حول أنواع المورفيم في هذا الفصل من مبحث: أنواع المورفيم.

اســـتفهام، فلـــو قلنـــا قولـــه عـــزَّ وجـــلَّ: ﴿وَمَنْ يَّتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجاً﴾[1] أدركنـــا أن "**مـــن**" هـــي أداة شـــرط وجـــزم للعاقـــل[2] تجـــزم فعلـــين، وتتضـــح دلالـــة "**مـــن**" بأنّهـــا اســـم موصـــول في قولنـــا: حضـــر مـــن نجـــح؛ بمعـــنى حضـــر الّـــذي نجـــح. أمّـــا إذ اقلنـــا: مـــن يـــدرس مـــادة الصـــوتيات؟ أدركنا أنه استفهام وتفسير عن شخص معيّن.

قـــد يســـأل ســـائل أن موقـــع "**مـــن**" هـــو الّـــذي يحـــدد لنـــا معناهـــا دون لـــبس أو غمـــوض فـــإذا نظـــرنا إلى "**مـــن**" في موقعهـــا علـــى مســـتوى الكتابـــة أدركنـــا أنّ "**مـــن**" في الأولى شـــرطيّة جازمـــة، و"**مـــن**" الثانيّـــة موصـــولة، و"**مـــن**" الثالثـــة اســـتفهاميّة، لكـــن وفـــق قواعـــد وشـــروط الكتابـــة ووفـــق قواعـــد معياريـــة ضـــبط بهـــا النّحـــاة والصّـــرفيون دلالـــة "**مـــن**"؛ فـــإن تـــوفرت "**مـــن**" في جملـــة معينـــة مـــع فعلـــين مجـــزومين أدركنـــا أنهـــا "**مـــن**" جازمـــة، أمَّـــا إذا تـــوفرت في بدايـــة الجملـــة مـــع علامـــة **الاســـتفهام** في آخـــر الكـــلام أدركنـــا أنّهـــا اســـتفهاميّة وهكـــذا. لكـــن البحـــث اللّغـــوي الحـــديث تعامـــل مـــع مســـائل الصّـــرف علـــى أســـاس صـــوتي لا كتـــابي، فهـــو يقـــوم «بدراســـة التّغيُّرات الصّـــرفيّة الّـــتي تطـــرأ علـــى بنـــاء الكلمـــة لاعتبـــارات صـــوتيّة»[3]، وهـــو الأمـــر ذاتـــه مـــا يفســـر لنـــا قضـــايا الإعـــلال والإبـــدال وفقـــا للقـــوانين الصـــوتيّة بطريقـــة ســـهلة ومبســـطة دون تكلُّـــف، وحـــتَّى نفـــور مـــن هـــذه المـــادة– الصّـــرف– الحيويـــة. **وبالتّنغـــيم** (**Intonation**) الـــذي يعتـــبر تلوينـــا صـــوتيا «يفيد في معرفة أنواع المباني التّركيبية ودلالتها من استفهاميّة، وتقريريّة، وتعجبيّة»[4].

---

[1]– الطلاق،: 02.

[2]– أيمن أمين عبد الغني، النحو الكافي، (دار الكتب العلمية– بيروت– لبنان، ط1– 2000)، ص 49.

[3]– مُحَمَّد مُحَمَّد داود، العربية وعلم اللغة الحديث، (دار غريب– القاهرة، 2001)، ص 106.

[4]– ينظـــر أســـامة عبـــد العزيـــز جـــاب الله، جماليـــات التلـــوين الصـــوتي في القـــرآن الكـــريم عـــالم الكتـــب الحـــديث – اربـــد ط1 2013)، ص 25، 26، وللاســـتفادة ينظـــر: تمـــام حســـان، اللغـــة العربيـــة معناهـــا ومبناهـــا، (دار الثقافـــة الدار البيضاء– المغرب، ط1994)، ص 229، 230.

فعن طريق صعود ونزول الصوت ندرك أنّ "من" في الجملة الأولى والثانية تقريريتان أفادت الأولى الإثبات، والثانيّة الشرط، وذلك بانتهائهما بنغمة هابطة (↓)[1]، وعن طريقه أيضا ندرك أن الجملة الثالثة جملة استفهاميّة، وليست تقريريّة أو إخباريّة، دون مراعاة التّشكيل الخطي كما ذكرنا.

زيادة على ما طُرح حول مفهوم المورفيم، وارتباطه بمفهوم الوحدة الصّرفيّة الدالة على مستوى التّركيب، يعيد إلى أذهاننا فكرة **النَّظم** الّتي أتى بها **عبد القاهر الجرجاني** فالكلم سواء عددناه اسما أم فعلا، أم حرفا، وحتى جملة لا يخرج في تركيبه على ما هو صوتيّ، صرفيّ، وتركيبيّ، إذ يشترط في تركيبه وتأليفه ضمّ مجموعة من العناصر المتحدّة والمتعالقة في السلسلة الكلاميّة، محدثة تفاعلا بينها – بسبب التّجاور والتّماثل- كخصائص لغويّة تراعي المعنى، ابتداء من أصوات الكلمة، مرورا ببنائها، صولا إلى التركيب. في ثنايا البحث، ونحن نحدد مفهوم المورفيم علمنا أنّه ظهر في النظرية اللّغويّة الحديثة ليحلَّ محلَّ الكلمة، وبالعودة إلى هذا الموضوع، والأسئلة المطروحة نتطرق إلى المورفيم والكلمة.

2-المورفيم والكلمة تقاطع وتناظر:

المورفيم كمفهوم لا مصطلح كان يراد به اللّفظة أو الكلمة في عرف الدراسات القديمة، وقد تجسد لدى علمائها من خلال تقسيمهم للكلام العربيّ – على وجه الخصوص- الذي لا يخرج عن الاسم، والفعل، والحرف. ومفهوم الكلمة لديهم هو: «اللّفظة الدالة على معنى بالوضع»[2]، وهو ما يوضح أن الكلمة تشترط المعنى الدال. فهو موضوع الكلمة وأساسها، وحتَّى إن تتابعت مجموعة من العناصر الصّوتيّة في وحدة لغويّة ولم تكن دالة لا نأخذ بها، ولا نستعملها في كلامنا، بل نهملها تماما، أمَّا إذا كانت هذه

[1]- ينظر مكي درار، سعاد بسناسي، المقررات الصوتية في البرامج الوزارية للجامعة الجزائرية، ص 161.

[2]- ابن يعيش الموصلي، شرح المفصل الزمخشري، قد: أميل بديع يعقوب، (دار الكتب العلمية- لبنان ط1 2001)،ص 1/ 70.

العناصر الصّوتيّة متجانسة فيما بينها، دالة على معنى مفيد أخذنا بها، فالكلام هو لفظ مفيد، والكلمة أو المفردة: «هي المجموعة الصّوتيّة التي تدلّ على معنى، وهذه المجموعة هي وحدة كلاميّة تقوم مقام الجزء من الكل في الجملة، وهي الجزء الأوّلي في بناء النّظم والوحدة المكوّنة له»[1].

الكلمة ومشكل تعريفها من القضايا اللّسانيّة التي ما زالت مستمرة الطرح لحدّ الساعة، وذلك لتعدّد تمظهراتها، واختلاف مستويات تقديمها، وتحديدها في الدّرس اللّغوي الحديث. ومن بين التعريفات[2]:

1- التّعريف الخطي: الكلمة سلسلة من الصّوتيات الموجودة بين فراغين. وهو تعريف في نظر اللّغويين ليس دقيقا؛ لأنّ وضع الفراغ يكون اعتباطيا، ولا يراعي بالضرورة التقطيع الدقيق للسلاسل الصّوتيّة إلى الكلمات. مثل الكلمات المركبة من أكثر كلمة فسلسلة مثل: **حضرموت** قد تكتب بدون فصل بين جزأي المركب بفراغ، وقد يفصل بينهما، مثل: **الدار البيضاء**. وأحيانا يكون هذا الفصل بين جزأي المركب بخطوط، مثل: **هند-أمريكية**، أو بإقحام حرف (**الواو**)، مثل: **هندوأوروبية**.

2- التّعريف التركيبي: الكلمة هي الوحدة الصغرى في التركيب، والّتي يمكن أن ترد مستقلة. وهذا التركيب يطرح مشكلا؛ لأنّ هناك وحدات صغرى مثل اللّواصق، الّتي لا تُعدّ كلمات، **فواو الجماعة** في نحو: (**كتبوا**) وحدة صغرى لها موقع ودلالة في التركيب لكن لا يمكن اعتبارها كلمة.

3- التّعريف الصّرفي: وهذا مرتبط بالتّعريف التركيبي وشائع. الكلمة هي أصغر وحدة دالة. وينطبق هذا التّعريف على كلمات مثل: **رجل، أسد**، لكن إذا نظرنا إلى كلمات، مثل: **قرأت**، فإنّنا نجدها تتكون من وحدتين صغيرتين دالتين، هما: الجذع

[1]- الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تح: محمّد صديق المنشاري، (دار النهضة- القاهرة) ،ص 155.

[2]- ينظر عبد الرزاق ترابي، صرف- تركيب اللغة العربية، (دار توبقال- الدار البيضاء- المغرب، ط1- 2015)، ص 39، 41.

(**ق. ر. أ**)، واللاحقة (**تُ**)، ولا يمكن تقطيع هذه الكلمة إلى أكثر من هذا. وتسمى الوحدات الصغرى **مورفيمات**. وبناءً على هذا تتكون (**قرأت**) من ثلاث مورفيمات، وهي: الجذر (**قرأ**)، والصيغة (**فَعَلَ**)، وتأليفهما ينتج الجذع (**قَرَأَ**)، واللاحقة (**تُ**).

4- التّعريف الصّوتي: الكلمة هي مجال إسناد النّبر؛ أي: تتصرف كوحدة إزاء سيرورات صوتيّة مثل النّبر. وهذا التّعريف، وإن كان ينطبق إلى حدّ ما على لغات نبريّة (**الإنجليزية مثلا**)، لكن هناك من اللغات ليس فيها نبر، أو على الأقل نبر مميّز (**كاللغة العربية مثلا**). ومع ذلك فهي كلمات.

وهنا يبرز لنا دور الكلمة وأهميتها في التّحليل اللّغوي؛ لأنّها: «أصغر وحدة ذات معنى للكلام واللّغة»[1]، وأيّ تغيّر على مستوى عناصرها الصوتية، أو بالأحرى فونيماتها باعتبار الكلمة المورفيم سلسلة من الفونيمات المتعالقة والمتجانسة صوتيا يؤدي تغييرها -الكلمات- إلى تغيّر مضمون التراكيب»[2]. وهذه المفاهيم، والآراء المتباينة، والمتعددة لمفهوم الكلمة يحطنا أمام واقع حتمي، هو استحالة تعريف الكلمة كمعنى جامع مانع يأخذ به كل طالب علم أو باحث، فكما ذكرنا أن الكلمة تأخذ مفهوم **الاسم**، وكذا مفهوم **الفعل**، **والحرف** أيضا يدلّ على مفهوم الكلمة، بل أكثر من ذلك فهناك من يعتبر المباني الصرفية اللواصق أجزاء للكلمة، وحتى أنها كلمة مستقلة بحد ذاتها؛ ذلك أن «التغيرات الحادثة داخل الكلمات هي التي تشكل موضوع علم الصرف (**Morpholgy**) الّذي يختص بدراسة الصّيّغ»[3]. وهو ما يعيد إلى أذهاننا مفهوم المورفيم بأنّه أصغر وحدة صرفيّة دالة، غير أن تعريف الكلمة غير ذلك، فلو قلنا "يكتب" عددناه لفظة دالة على معنى وهي قيام الفاعل لفعل الكتابة في زمن الحاضر، لكن التّحليل الصّرفي ينظر إلى هذه الوحدة على أنّها تشكيلات مورفيمية؛ بمعنى أنّها تتكون من المقطع الأول (**ي**)، وهو حرف

[1]- أحمد ياسوف، جماليات المفردة القرآنية، تق: نور الدين عتر، (دار المكتبي- سوريا، ط2- 1999)، ص 20.

[2]- ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، تر: كمال بشر، (دار غريب- القاهرة) ،ص 55.

[3]- ماريو باي، أسس علم اللغة، تر: أحمد مختار عمر، ص 53.

من حروف المضارعة، دال على دلالة الفعل في المضارع، وهو مورفيم يتكون من مقطع واحد، إضافة إلى المورفيم الحر المتمثل في الجذر (**ك. ت. ب**)، ومورفيما آخر وهو المورفيم الصفري المتمثل في الضمير المستتر "هو" الدال على الفاعليّة من مورفيمين أو أكثر فلا تكون أصغر وحدة صرفيّة[1].

وبهذا يتضح لنا أن الكلمة تكون أكبر من المورفيم، كما يمكن أن تكون مورفييما والمورفيم قد يكون كلمة، أو أصغر من الكلمة.

3- مكونات المورفيم:

مما هو في عداد المسلمات، أنّ أيّ وحدة لغويّة كانت تتكوّن في جوهرها من وحدات دنيا، تشكل نظامها، وتكوّن بنيتها، وهذه الوحدات أطلق عليها علماء اللّغة الحديث مصطلح **الفونيم**، وتسلسل هذه الفونيمات في وحدة خطيّة يمكن أن يشكل أو يكوّن لنا **مورفيما**، الذي يمكن أن يوصف بأنّه: «سلسلة من الفونيمات ذات المعنى الّتي لا يمكن تقسيمها بدون تضييع المعنى أو تغييره»[2].

ومن هنا يمكن لنا عدُّ الفونيمات أجزاء صغرى مكونة للمورفيم، وهنا تتداخل لنا الرؤية حول موقع المورفيم من الفون، والفونيم، كما يتشكل في أذهاننا تفسيرا آخر هو هل وحدات المورفيم الدنيا هي الفونيم؟ أم أنّ هناك مفهوما آخر له؟ نضيف إلى ذلك مفهوما آخر، وهو **المقطع الصّوتي** هل يدخل في تعداد مكونات المورفيم أم لا؟

3-1- موقع المورفيم من الفون والفونيم:

عُرف المورفيم بأنّه أصغر وحدة صرفيّة دالة، يتكوّن من «تتابع قصير من الفونيمات»[3] وهذه الأخيرة تعتبر أصغر وحدة صّوتيّة قادرة على تغيير الدلالة، ولنأخذ كلمتي "**طاب**" و"**تاب**" (**ط، ت**)، فرغم كونها حرفان نطعيان مخرجهما واحد، إلّا

[1]- ينظر سميح أبو مغلي، في فقه اللغة وقضايا العربية، ص 90، 91.

[2]- ماريو باي، أسس علم اللغة، تر: أحمد مختار عمر، ص 101.

[3]- المرجع السابق، ص 73.

أن صفتهما مختلفة، فالتاء حرف مهموس، والطاء صوت مجهور؛ وحتى وإن فخمت التاء لتصبح طاء لا يمكن أن تكون نفسها الطاء، فالتاء فونيما مخالفا لفونيم الطاء، ودلالة "**تاب**" غير دلالة "**طاب**"، فالأولى تعني: الرجوع عن المعصيّة، أمَّا الثانيّة فهي بمعنى: لذّ وحلا، وحسن[1].

والفونيم بدوره يمكن أن يُحلل إلى أجزاء أصغر تسمى **أفونات**، أو تنوّعات صوتيّة لا تؤثر في المعنى بقدر ما تحدث تلوينا نطقيا مخالفا، محدثا أثرا سمعيا آخر، فقد تتغيّر الصورة النّطقية للصامت (**اللام**) في كلمة "**الله**" دون مساس بالمعنى، فتقول **عَلمَ الله، ويعلمُ الله** بتفخيم اللام بعد الفتحة أو الضمة ـَـُـ، وترقق بعد الكسرة ـِـ في قولنا بسم الله.

ومما سبق نخلص أنّ المورفيم سلسلة من الفونيمات تصلح أن تكون مورفيمات وهو الأمر نفسه ما يؤكد ويقرّ لنا أنّ المورفيم وحدة كبرى تنضوي تحتها وحدات صغرى هي الفونيمات، ثم وحدات أصغر هي الفونات، وهكذا يتضح لنا موقع المورفيم من الفون والفونيم، كما يمكن أن تتضح لنا أن أصغر مكونات المورفيم هي الفونيم، وجزأه الفون.

3-2- بين المورف والمورفيم:

وفي السياق ذاته ينبهنا ماريو باي إلى أنّه: «في مقابل ما يسمى بالفون بالنسبة للفونيم، توجد وحدة أساسيّة، أو مادة خام هي **المورف** بالنسبة **للمورفيم**»[2]، وقد عرف **المورف** بأنّه: «سلسلة من الفونيمات الّتي يمكن النّطق بها»[3]، وهو الأمر ذاته الّذي يؤكد لنا أنّ المورف هو الجزء المادي، أو النّطقي في نظام الوحدة الصّرفيّة.

ويضيف -**ماريو باي**- في حديثه عن المورفيم أنّه كما للفونيم عدَّة فونات أو ألوفونات، كذلك «في المورفيمات يوجد ما يسمى بألومورفات(Allomorphs)

---

[1]- ينظر عبد القادر شاكر، علم الأصوات العربية "علم الفونولوجيا"، (دار الكتب العلمية- بيروت ط1- 2012) ص 36.

[2]- ماريو باي، أسس علم اللغة، تر: أحمد مختار عمر، ص 100.

[3]- المرجع نفسه، ص 100.

أو الصّيّغ المتنوعة (forms Variant) الّتي تستعمل في ظروف مختلفة لتعطي المعنى المعيّن»[1]، وساق أمثلة عن نهايات الجمع في اللّغة الإنجليزية، فيمكن للمرء أن يقول إنّ: « (s-) و (z-) و(IZ-) عبارة عن التنوعات المنطوقة لمعظم نهايات الجمع في: **boys**,**sizes**, (**books-legs**)، وهي كلها ألومورفات تقع في مواقع مختلفة»[2].

/S/	/Z/	/IZ/
Books spots	Boys Legs Ladies	Sizes Houses Kisses

فالموقع/**s**/ واحد، لكن لمجاورته أصواتا أخرى أحدث تغيرا نطقيا، فحينما ينتهي الاسم بصوت ساكن مهموس نقول /**s**/، /**z**/، وحينما ينتهي الاسم بصوت ساكن مجهور أو علّة، أو نصف علّة، أمّا /**IZ**/ فحينما ينتهي الاسم بـ **s** أو **z**[3].

أمّا على مستوى العربيّة فيمكن أن يظهر **الألومورف** من مجاورة بعض الأصوات لبعضها في العملية الكلامية، ومن ذلك تعدد الصّور النّطقية لمورفيم [**أل**][4] في الأمثلة التالية:

1- الصّورة النّطقيّة الأولى: بقاء الهمزة مفتوحة واللام ساكنا، إذا جاءت في أوّل الكلام، ووليها صوت قمريّ، نحو: (**البدر**).

2- الصّورة النّطقية الثانية: ذهاب الهمزة وفتحتها، وبقاء اللام ساكنا إذا كانت متصلة بما قبلها، وتلاها صوت قمريّ، نحو (**في البيت**).

---

[1]- ماريو باي، أسس علم اللغة، تر: أحمد مختار عمر، ص 104.

[2]- المرجع نفسه، ص 104.

[3]- المرجع نفسه، ص 104.

[4]- خالد عثمان يوسف، زكريا عمر، مورفيمات اللغة العربية، ترتيبها وتنظيمها في الدرس اللغوي العربي، (مجلة الدراسات اللغوية والأدبية الجامعة الإسلامية العالمية- ماليزيا، عدد خاص، سبتمبر- 2011م)، ص 45.

3- الصّورة النّطقيّة الثالثة: بقاء الهمزة مع مراعاة إدغام اللام في الصوت التالي له، إذا جاءت في أوّل الكلام، ووليها صوت شمسيّ مثل: (**الشّمس**).

ومنها مورفيم تاء التأنيث المفتوحة في آخر الفعل الماضي، كما في جملة (**كتبت فاطمة**)، فإذا ولي هذا المورفيم **[أل]** الشّمسيّة، أو القمريّة نحو: (**كتبت الطالبة**) فإنّ السكون الّذي على المورفيم المعني يتحول إلى حركة كسرة قصيرة، لتيسير النّطق بالساكنين.

والبحث في المورفيم، وصوره النّطقية (**الألومورفات**) يظهر لنا مصطلحا آخر مرتبط بشقين من المستويات اللّغويّة، وهو الشّق الصّوتي والصّرفي؛ فإنّ تداخل هذان الشقان يتشكل لنا **المورفونيم** (**Morphophonemic**) الّذي يعرف بأنّه: «تغيير يتضمن عاملا صرفيا (Morphological) مشروطا بعامل صوتي تشكيلي (Phonological)»[1]. فأيّ صوت يؤدي وظيفة صوتيّة، ووظيفة صرفيّة يسمى **مورفونيما**، كحركات الإعراب مثلا تكون فونيمات، كما يمكن أن تكون مورفيمات، وكذا صيغة " **افتعل**" وفروعها، فإذا كانت "**فاؤها**"، إحدى حروف الإطباق [ص. ض. ط. ظ] تقلب، أو تبدل "التاء" طاء، أو دالا مثل: قلب تاء الافتعال طاء في اصتبر = اصطبر. وقد قلبت الطاء لسببين[2]:

أ- السبب الأول: التاء صوت مهموس، وقبلها صوت (ص) مطبق مستعلي والإطباق مزيّة يجب الحفاظ عليها، فيناسبها قلب التاء طاء.

ب- السبب الثاني: أنها قلبت طاء بصفة خاصة من بين حروف الإطباق الأخرى؛ لأنّها من نفس مخرج التاء- من نطع الغار الأعلى- فناسبها أن تقلب إليه، وليس لحرف آخر، ويعرف هنا في الصوتيات بالمماثلة الصّوتيّة، والمثال الذي أوردناه يسمى مماثلة

[1]- ماريو باي، أسس علم اللغة، تر: أحمد مختار عمر، ص 106.

[2]- ينظر: أحمد عفيفي، ظاهرة التخفيف في النحو العربي، (الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط1- 1996) ص 145، 146.

تقدميّة أو مقبلة، وهو أن يتأثر الصوت الأوّل بالصوت الثاني(*)، أما في علم الصّرف فيعرف بمصطلح **الإدغام**[1].

فالمورفونيم مصطلح صوتيّ صرفيّ أطلقه الباحثون على التّغيّرات الّتي تتأثر ببعض الظروف السياقيّة – داخل الوحدة اللّغويّة الواحدة- فيأخذ صورا صوتيّة بحسب السياق الذي تقع فيه[2]. كما يمكن أن يطلق عليه الفونيم الصرفي[3].

3-3- المورفيم والمقطع:

علمنا مما سبق ذكره أن المورفيم وحدة كبرى تنضوي تحتها وحدة صغرى، هي الفونيم، الذي هو أصغر وحدة صوتيّة. وإذا حصر الفونيم في صوت واحد؛ فإنّ المقطع الصّوتي يحصر في صوت واحد فما فوق، ولا ضير أن يكون وحدة لغويّة بأكملها، وقد اختلف العلماء في تحديد ماهية المقطع، وأبسط تعريف نأخذ به، هو اعتبار المقطع الصّوتي «وحدة صوتيّة قاعديّة مؤلفة من صامت وصائت»[4]، داخل السلسلة الكلاميّة، فلا يمكن النطق به خارج السياق.

والمقاطع الصّوتيّة بهذا التّعريف تكون اللّبنة الأساسيّة في كلّ تركيب لغوي، مبنيا في أساسه من لبنات أخرى هي المفردات بمختلف أنواعها[5].

كما أنّ هذه المقاطع الصّوتية تتفاوت بحسب مكوناتها كما ونوعا[6]. فمن حيث الكم توجد ثلاثة أشكال من المقاطع اللغوية:

---

* – يراجع كتب الصوتيات في المماثلة الصوتية، وما يقابلها في الدرس العربي القديم ظاهرة الإدغام.

1 – مكي درار، سعاد بسناسي، المقررات الصوتية في البرامج الوزارية للجامعة الجزائرية، ص140.

2 – أحمد مختار عمر، دراسة الصوت اللغوي، (عالم الكتب- القاهرة، 1997)، ص 70.

3 – المرجع نفسه، ص 71.

4 – مكي درار المجمل في المباحث الصوتية من الآثار العربية، (دار أم الكتاب- مستغانم- الجزائر، ط3 معدلة- 2014)، ص 114.

5 – ينظر مكي درار، سعاد بسناسي، المقررات الصوتية، ص 119.

6 – ينظر المرجع نفسه، ص 121، 123.

1- مقطع مكوّن من صامت + صائت فقط نحو: (**كَ**) مفتوحا، أو مكسورا أو مضموما غير منون، ويرمز له بـ (**ص ع**)، **فالصاد** رمز للصامت، و**العين** رمز للصائت ويسمى هذا النوع من المقطع مقطعا **قصيرا**.

2- مقطع مكوّن من صامت + صوت المدّ، أو صائت طويل مثل: (**مَا**)، ويرمز لها (**ص ع ع**)، ويطلق عليه **المقطع المتوسط**، وقد يكون على هذا الشكل: (**ص ع.ص**)، في مثل: (**لم**).

3- مقطع مكوّن من أربع كميات، مثل: (**كيف**)، وتتشكل بدورها من أربعة رموز (**ص ع. ص. ص ع**)، ويسمى **بالمقطع الطويل**.

ومن حيث النوع؛ فإن المقاطع الصوتية تكون على هذا الشكل، أو هذه الأنواع:

1- النّوع الأول: وهو المقطع **المفتوح** لانتهائه بصائت (**ع**) في المثال الأول **كَ** (**ص ع**).

2- النّوع الثاني: ويسمى المقطع المغلق، وذلك لانتهائه بصامت ك: **لم** (**ص ع. ص**).

3- النّوع الثالث: وهو المقطع **مزدوج الانغلاق**؛ لأنّه مكوّن من مقطع قصير مفتوح (**ص ع**)، وقصير مغلق (**ص ص**)، في قول بَحْرْ (**ص ع ص ص**).

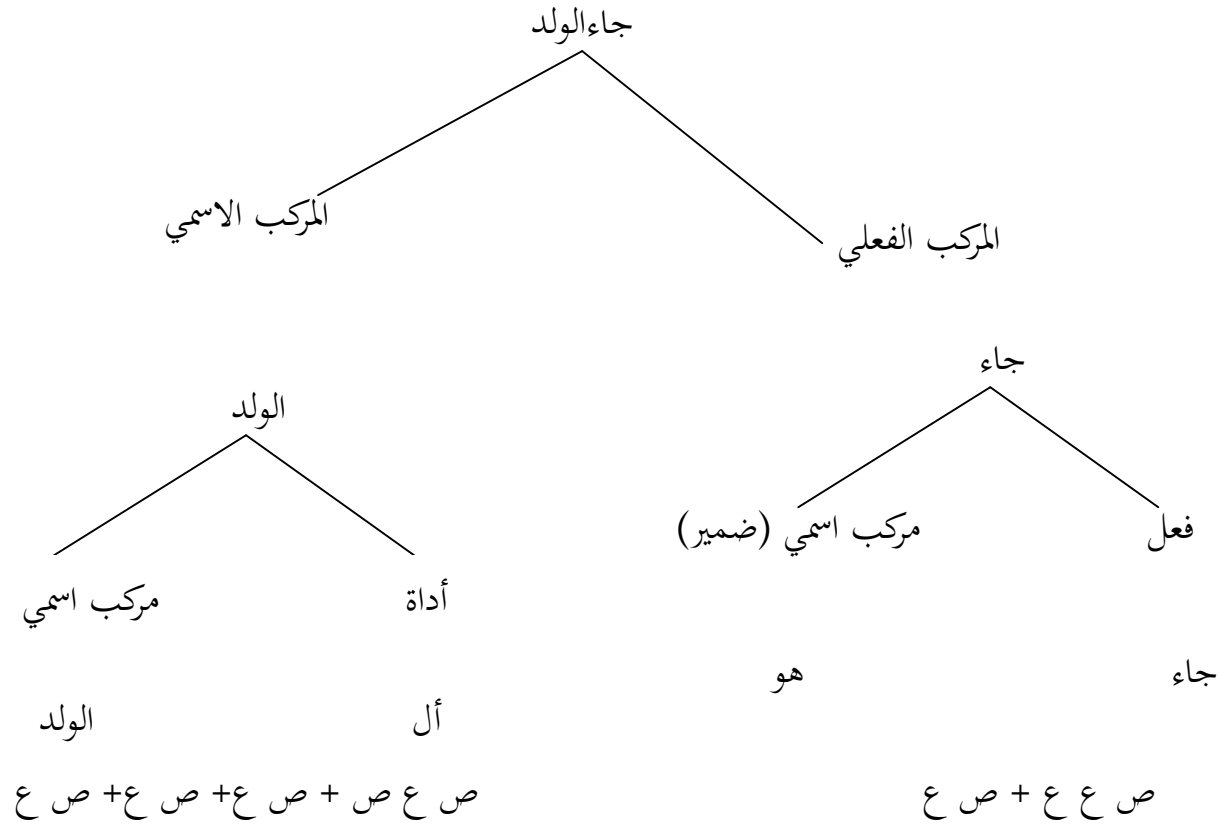
4- النّوع الرابع: يطلق عليه المقطع **مزدوج الانفتاح**، في مثل: (**قَبِلاَ**)، وتقطيعها هكذا (**ص ع. ص ع. ص ع ع**)، والملاحظ أن هذه التشكيلة مؤلفة من ثلاث كميات كل منها تمثل مقطعا.

إذن فالمقطع شكلان: **كمًّا** ويشكل ثلاثة أصناف: قصير، ومتوسط، وطويل و**نوعا** ويشكل أربعة أصناف: مفتوح، ومغلق، ومزدوج الانفتاح، ومزدوج الانغلاق.

ومن مفهوم المقطع الصّوتي نستجلي علاقة المورفيم بالمقطع، فهي علاقة تداخلية؛ إذ يكون المورفيم مقطعا واحدا أو عدّة مقاطع، نستبيّن من خلالها أيضا أنّ المورفيم وحدة

كبرى تضم تحتها وحدات أصغر كالفونيم، والفون، والمقطع، وكي تأتلف لنا الصورة بين المورفيم والمقطع، نقوم بعملية التّحليل اللّغوي للكلمة المنطوقة[1].

فجملة: جاء الولد تتحلل وفق الآتي[2]:



جميع هذه المقاطع مورفيمات مكونة من "مورفيم حر" في الفعل الماضي (**جاء**) ومورفيم صفري يتمثل في الضمير (**هو**)، والأداة (**أل**) مورفيم **مقيد**، و(**الولد**) مورفيم حر وهذه هي أنواع المورفيمات في المبحث الموالي، لكن قبل ذلك، يجب أن نستدرك أن من مكونات المورفيم، المورف، والفون، والفونيم، والمقاطع الصّوتيّة، التي تشكل في بنيتها سلسلة من الفونيمات الصغرى، القادرة على تغيير الدلالة، وحتَّى بإمكانها إحداث تغيير نطقي على مستواها.

[1]- ينظر عبد القادر عبد الجليل، التنوعات اللغوية، (دار صفاء- الأردن، ط1- 1997)، ص 85.

[2]- المرجع نفسه، ص 86.

4- أنواع المورفيم في اللغة:

تنقسم المورفيمات إلى ثلاثة أقسام بحسب البنيّة والدلالة، وهي: **المورفيم الحرّ المورفيم المقيَّد، المورفيم الصّفري.**

4-1- المورفيم الحرّ (Freemorpheme)

وهو عبارة عن وحدة صرفيّة مستقلة، ويطلق عليها بعض اللّغويين المحدثين الوحدات الصّرفيّة التّتابعيّة (Sequential morphine)[1].

كما تسمى مورفيمات الأصول؛ لأنّها تمثل العنصر الرئيس في الكلمة[2]، وهو ما يعادل – على وجه التّقريب- ما يعرف بالأصل أو الجذر[3] اللّغوي في الكلام العربي نحو (**ك. ت. ب**)، كما تكون هذه المورفيمات الحرّة عبارة عن ضمائر منفصلة[4] من مثل: أنا- نحن – أنت- أنت- أنتما، هو، هي (..) متبوعة بحركات؛ أي: هي وحدات صرفيّة مكوّنة من الصوامت والصوائت دون فاصل بينهما.

بالإضافة إلى حروف الجر: (**من، على، في، عن**)، وكذا أفعال الشروع التي تدلّ على البدء بالفعل والقيام به، وهي كثيرة أشهرها: أخذ، أنشأ، جعل، طفق، قام، وهب علق[5].

وهذه الأفعال مورفيمات حرّة، وهي أفعال ماضية تدلّ على الشروع في الظاهر ولكن زمنها الحال(..)، وهذه في الواقع دلالة التوافق لتطابق الدلالة، ففي قولنا[6]:

---

[1]- ينظر عبد القادر عبد الجليل، التنوعات اللغوية، ص 55، 56، وعلم الصرف الصوتي، ص 107.

[2]- ينظر نور الهدى لوشن، مباحث في علم اللغة، ص 143.

[3]- ماريو باي، أسس علم اللغة، تر: أحمد مختار عمر، ص 102.

[4]- ينظر محمود فهمي حجازي، مدخل إلى علم اللغة، ص 93، عبد القادر عبد الجليل، التنوعات الصوتية ص 55.

[5]- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، (شركة العاتك- القاهرة)، 1/ 259.

[6]- عبد القادر عبد الجليل، التنوعات اللغوية، ص 56.

- أخذ المدعوون يجلسون في الأماكن المخصصة لهم.

- شرع المطرب يصلح عوده.

فالفعلان (**أخذ**)، (**شرع**) لا يراد بهما معنى الأخذ والشروع مستقلا؛ وإنّما من مجمل التّركيب كليا كوحدة مستقلة، وهي الشروع في الجلوس وإصلاح العود.

4-2- المورفيم المقيَّد (BoundMorpheme)

وهو كلّ وحدة صرفيّة متصلة بكلمة[1]؛ أي: لا يمكن استخدامه منفردا، بل يجب أن يتصل بمورفيم آخر، سواء مع المورفيمات الحرّة، أم غيرها **كأل التعريف** في كلمة **الكتاب** = مورفيم مقيّد (أل)+ مورفيم حر (كتاب).

وكذلك من أمثلته[2]:

- (ات) في الجمع المؤنث السالم: "**مسلمات**".

- (ين)، (ون) في الجمع المذكر السالم: "**مسلمون، مسلمين**".

- (ة) التاء المربوطة الدالة على معنى التأنيث: **مسلمة**

وتسمى أيضا بالمورفيمات الملحقة أو المتصلة[3]، وهو ما يدخل في علم الاشتقاق[4]، وما يطرأ على الفعل من إضافات، وتغييرات لينتج عنه ما يسمى بالأفعال المزيدة، مثل: **خرج = أخرج**، وتسمى هذه الزيادة: سوابق، وإذا اتصلت بالفعل في وسطه **كعالم** من (علم) سميت: دواخل، أمَّا إذا اتصلت بأواخر الكلمة سميت: لواحق، مثل **كتب = كتبتم**، ومثله كذلك ما يطرأ على الفعل من تغيّرات، وزيادات تكون منها عددا

[1]- عبد القادر عبد الجليل، التنوعات اللغوية، ص 57.

[2]- ينظر محمّد محمّد داود، العربية علم اللغة الحديث، ص 165.

[3]- نور الهدى لوشن، مباحث فيعلم اللغة، ص 143.

[4]- ينظر نايف خرما، أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، (عالم المعرفة- الكويت، سبتمبر- 1978)، ص 226.

من الأسماء المشتقة[1]، كالمصدر **مثل: الكتابة**، واسم المرة في **مثل** ركعت **ركعة**، واسم الهيئة كقولك وقفت **وِقفة** الأبطال.

4-3- المورفيم الصفري (zeromorpheme):

وهو المورفيم الذي يحمل القيمة الخطيّة zero[2]؛ أي: لا وجود له في الرسم الكتابي، أو في الكلام المنطوق؛ وإنّما هو الصورة الموضوعة في الذّهن، كأن يكون في الضمائر المستترة، أو مقدرا، أو محذوفا لعلّة لغويّة، وكذا الإسناد في الجملة، وحركات الإعراب المقدّرة.

ويرى المهتمون بالدراسات الصّرفيّة والصّوتيّة أن مهمة هذه المورفيمات الثلاثة تتوزع بين إضفاء قيمة تعريفيّة، أو تحديديّة (**Identification**) ،أو تصنيفيّة (**Classification**)، أو توزيعيّة (**Distribution**)[3].

وهذه الأنواع في نظر عبد القادر عبد الجليل يكون فيها المورفيم إمَّا عنصرا صوتيا أو مقطعا، أو عدّة مقاطع، وأحيانا يأتي المورفيم فونيما واحدا[4]، وهو ما يقرّ لدينا أنواع المورفيمات، أو دوال النسبة عند فندريس، وتنقسم المورفيمات إلى ثلاثة أقسام، أو فصائل نذكرها كما يلي[5]:

1- الفصيلة الأولى: أن يكون المورفيم، أو كما سماه دال النسبة في أغلب الأحيان عنصرا صوتيا (صوت، أو مقطع، أو عدة مقاطع)، يشير إلى النسب النّحوية الّتي تربط الأفكار الموجودة في الجملة بعضها ببعض، ويمثل المترجمان ذلك من العربيّة بمثال (**ع. ط. ي**)، فيمكن لهذا الجذر أن يكوّن لنا مجوعة من الكلمات، يكون فيها الأصل

---

[1]- ينظر نايف خرما، أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، ص 226.

[2]- عبد القادر عبد الجليل، التنوعات اللغوية، ص 58، وعلم الصرف الصوتي، ص 108.

[3]- المرجع نفسه، ص 58.

[4]- عبد القادر عبد الجليل، علم الصرف الصوتي، ص 108.

[5]- فندريس، اللغة، ص 105، 110.

(ع. ط. ي) عنصرا دائما، مثل: **يعطي، أُعْطِيَ، الإعطاء، معطون، إلى المعطى**. يصل – أي الجذر– هذه الكلمات بفكرة العطاء، وفضلا على ذلك يجد فيها عددا من العناصر الصّوتيّة التي تستخدم للإشارة أنّ الكلمة فعل، أو اسم، أو للدلالة على الفصيلة النّحويّة (النّوع، والعدد، والشخص).

وبعض هذه الدوال ليس لها وجود مستقل، إذ يجب تحليل الكلمة لاكتشافها وهذه تسمى لواحقا، أو زوائدا.

2– الفصيلة الثانية: وتتكون فيها دوال النسبة من طبيعة العناصر الصوتية الدالة على الماهية (المعنى)، أو من ترتيبها، ويمكن أن نجد هذا النّوع في العربيّة في جمع التكسير مثل: رجال، قضاة(..)، وكذا المقابلة بين المبني للمعلوم والمبني للمجهول، مثل: **كَتَبَ كُتِبَ**، ومثاله أيضا النّبر الّذي يعتبر من الدوال النسبة الهامة جدا، فهو يشترك في بعض اللّغات لتحديد القيمة الصّرفيّة للكلمات، وهو في العربيّة أدائي أكثر ممَّا هو تميزي، إضافة إلى التّنغيم والوقف، وكلها مورفيمات الفصيلة الثانية.

3– الفصيلة الثالثة: تتكون هذه الفصيلة فقط من المكان الذي تحتله في الجملة كل واحدة من دوال الماهيّة؛ بمعنى أن المورفيم يكوّن الموضع الّذي يحتله كل عنصر من العناصر الدالة على المعنى[1]، وتمثل له **نور الهدى لوشن**[2] من العربيّة بجملة : **ضرب عيسى موسى**.

فإذا قمنا بإعراب الجملة فنقول إن "عيسى" هو الفاعل"، و"موسى" هو المفعول به ذلك أنّ الحركة لا تظهر في الأسماء المقصورة، وعليه يجب مراعاة ترتيب الجملة العربيّة: الفعل + الفاعل+ المفعول به.

[1]– ينظر نور الهدى لوشن، مباحث في علم اللغة، ص 148.

[2]– المرجع نفسه، ص 148.

وهناك طائفة أخرى من الباحثين من يقسم المورفيم باعتبار **الظهور وعدمه** إلى فرعين هما:

– مورفيم ذو وجود مستكن. ومن أمثلته: الضمائر المستترة في العربيّة. وهو ما يعادل عند بعض العلماء المورفيم الصّفري، الّذي يوصف لدى **استيتيه** بأنّه ذو طبيعة تركيبيّة، لا صرفيّة بنائيّة؛ بمعنى التّركيب هو الّذي يظهر تقدير المورفيم عن طريقه. فالضمير المستتر لا يظهر إلّا عن طريق التركيب.

– مورفيم ظاهر. وهو الواقع في دائرة النّطق المتحصل عليه بالسمع دون تقدير مثل: أرض، رجل، سماء (..).

ويحتوي هذا المورفيم على خصائص دلاليّة، كلّ واحد منها مورفيم في ذاته. مثلا كلمة: **رجل** تحتوي أربعة مورفيمات:

– مورفيم الاسميّة (شخص).

– مورفيم العدد (مفرد).

– مورفيم النّوع (مذكر).

– مورفيم التّعميم (نكرة).

تأخذ المورفيمات الثلاث: الإفراد، والتّذكير، والتّنكير حكم المورفيم الظاهر المنطوق لأنّها من مكوناته، إذ لا يمكن أن تكون كلمة **رجل** ذات دلالة بمعزل عن الصّفات المعنويّة.

والمورفيم الظاهر باعتبار تعدّد الوظيفة نوعان:

النّوع الأوّل: ذو وظيفة واحدة ثابتة، مثل المورفيمات الآتية: كريم، عالم، مخلص جهد، واحد، اثنان (..).

النّـوع الثـاني: المـورفيم المتعـدّد الوظـائف الدلاليّـة، ويصـطلح عليـه (polymorh) وهو ثلاثة أنواع:

1- مـورفيم ذو وظـائف نحويّـة متعـددة، فمنـه في العربيّـة الاسـم المبـني (مـن)، الّـذي يمكـن أن يكـون: اسـم اسـتفهام، واسـم شـرط، واسـم موصـول. ومنـه في الإنجليزيـة (who) الّذي يستعمل في الاستفهام، والشرط.

2- مـورفيم ذو وظـائف دلاليّـة سـياقية، ومنـه في العربيّـة: حـروف الجـرّ الـتي تختلـف دلالاتها باختلاف السياق.

3- مـورفيم ذو الوظيفـة المجازيّـة، وهـو في اللّغـة كثـير. وتتفـاوت اللّغـات في مقـدار استعمال المجاز، والعربيّـة أكثـرهنَّ مجـازً. والمجـاز لـيس هـو المقابـل الضـدي للحقيقـة؛ وإنّمـا المعـنى المجـازي هـو المعـنى المقابـل للمعـنى الأصـلي الّـذي وضـع المـورفيم للدلالـة عليـه. هـو تقابـل نمـائي ذلـك أنّ المعـنى الأصـلي يمثـل مرحلـة أوليّـة مـن مراحـل المـورفيم، والمجـاز يمثـل مرحلـة متطـوّرة من مراحل نموّه.

ويقسم المورفيم الظاهر باعتبار بنائه إلى:

- مورفيم حرّ.
- مورفيم مقيّد.

ويقسـم الظـاهر باعتبـار التّصـنيف، وباعتبـار الجانـب الصّـوتي، وكـذا باعتبـار الإلحاق[1].

وعطفـا علـى مـا ورد مـن أنـواع المـورفيم مـن حيـث الشّـكل، والبنـاء، والتّوصـيف والتّوظيـف يقـرّ **محمـود فهمـي حجـازي** أنّـه ثمّـة تصـنيف آخـر للمـورفيم، قـد يكـون أقـرب

[1]- ينظر سمير شريف استيتية، اللسانيات المجال والوظيفة والمنهج، ص 112، 122.

إلى طبيعة الصّيّغ والأوزان في اللّغة العربيّة، وهو تقسيم الوحدات الصرفية إلى **تتابعيّة، وغير تتابعيّة**[1]:

1-الوحدات الصرفية التتابعيّة: (sequentail morphemes)، وهي الوحدات الصّرفيّة الّتي تتابع مكوناتها الصّوتيّة من صوامت وصوائت، دون فاصل يفصل هذه المكونات، وهذا النّوع ما يتحقق في المتصلة بالفعل، وكذلك في الوحدات الصّرفيّة المقيَّدة.

2-الوحدات الصّرفيّة غير التّتابعيّة: (non-seqentail morphemes)

وهي الوحدات التي تتابع مكوناتها الصّوتيّة من الصوامت والصوائت على نحو غير متصل أي أنّ الفونيمات المكوّنة لها تتخللها فونيمات لمورفيم آخر. مثال ذلك كل ما يتعلق بالأوزان في اللّغة العربيّة، فكلمة (كاتِب) تتكون من وحدتين غير تتابعيتين؛ تتكون الأولى من الجذر (ك.ت.ب)، وهي وحدة صرفيّة غير تتابعيّة؛ لأنّ هذه الصوامت بدون صوائت لا تكون تتابعا متصلا في أيّ كلمة عربيّة. أمَّا الوحدة الثانية في هذه الكلمة تتكون من: صائت طويل، ممثلا في (ا)+ صائت قصير ممثلا في الكسرة، وهي كذلك وحدة صرفيّة غير تتابعيّة؛ لأنّ فونيماتها لا تكون تتابعا متصلا في أيَّة كلمة عربيّة. وبذلك تعتبر الفونيمات الأصول، أو الجذور في البنيّة العربيّة، واللّغات السامية الأخرى وحدات صرفيّة غير تتابعيّة (مورفيات)، وكذلك الصّيّغ والأوزان.

والبحث في أنواع المورفيم، وتصنيفاته، وقضاياه بشكل عام، والتعمق حول مفهوم الكلمة بتقاطعاتها، وتقابلها مع المورفيم أحدث في الدّرس اللّساني الحديث، والأصح البحث المورفولوجي ما يعرف بالوظائف الصّرفيّة والنّحويّة للمورفيم، أو الكلمة.

[1]- ينظر محمود فهمي حجازي، مدخل إلى علم اللغة، ص، 93.

5- وظائف المورفيم:

يقسم المورفيم من حيث الوظيفة في اللّغة العربيّة إلى قسمين رئيسيين[1] هما:

1- الوظائف الصّرفيّة:

2- الوظائف النّحويّة: وتنقسم بدورها إلى قسمين هما:

أ- عامة.

ب- خاصة.

5-1- الوظائف الصّرفية للمورفيم:

ويقصد بها المعاني المستفادة من الأوزان والصيّغ المجردة، فاسم الفاعل مثلا هو اسم مشتق على وزن فاعل من الفعل الثلاثي، وهو يدلّ على معنى مجرد حادث، وهو مورفيم الجذر، وعلّة فاعلة أيضا، وهو من مورفيم الصّيغة، ومثلها كلمة **"كاتب"** تدلّ على معنى الكتابة، والذّات التي فعلت الكتابة، وكل ذلك مستفاد من الصّيغة، أو الوزن، دون أن يكون الزمن جزءا منه، وهذا بالنسبة للأسماء، أمَّا الوظيفة الصّرفيّة الدالة على الأفعال: هي الدلالة على الحدث والزمن معاً، والمعنى الصّرفي للصفات، هو الدلالة على الموصوف بالحدث، وبالتالي فإن الاتصاف بالحدث هو الوظيفة الصّرفيّة للصفات[2].

وبالرغم من أنّ الضمائر، وأسماء الإشارة، والأسماء الموصولة لا تخضع لصيغ، أو أوزان صرفيّة معينة، إلَّا أنّها تدلّ على وظائف صرفيّة، كضمائر المتكلم أيضا التي تدلّ على عموم الحضور مثلا، زد على ذلك نجد الكلمات الّتي تدلّ على الظروف لا تخضع لصيغ صرفيّة معينّة، إلَّا أنها تدلّ على معنى صرفي عام، هو الظرفيّة الزمانيّة، أو المكانيّة.

وهناك مورفيمات لا تظهر وظيفتها الأساسية إلَّا من خلال التركيب، ومن ذلك حروف الجر، حروف العطف، واو المعية، أدوات القسم، والاستثناء، والأدوات الّتي تدلّ

[1]- حلمي خليل، الكلمة دراسة لغوية معجمية، ص 56.

[2]- ينظر المرجع نفسه، ص 56، 57.

على معاني الجمل، كالشرط، والاستفهام، والتّمني وغيرها، فكونها ليست لها صيَّغ معينة ولا تدخل في علاقات اشتقاقيّة، وليست لها معاني معجميّة، إلَّا أنّها تؤدي معاني وظيفيّة باعتبارها مورفيمات من خلال التّركيب[1].

وهذا هو الشأن أيضا مع كان وأخواتها، وأفعال المقاربة، والرجاء والشروع[2]، كلّها مورفيمات، قد يكون لبعضها دلالات معجمية مستقلة، لكنها من ناحية أخرى تؤدي دلالات نحوية.

تلك هي **الوظائف الصّرفية العامة للوحدات الصّرفية** الدالة على الأسماء والأفعال، والصّفات، والأدوات، لكن ينبغي الإشارة إلى أنّ هذه الوحدات السابقة الذكر والّتي تدلّ على أسماء، أو صفات، أو أفعال، تدلّ بالإضافة إلى هذه الوظائف الصّرفيّة العامة على وظائف صرفيّة فرعيّة أخرى، علما أنّ المعنى الصّرفي العام للمورفيمات الدالة على الأفعال هو الدلالة على الحدث والزمن معا، فحين يقسم الفعل إلى ماض، ومضارع وأمر، نجد أن الفعل ضرب بمفرده يؤدي وظيفة الإسناد للغائب؛ لأنّه عبارة عن الفعل والضمير (**ضرب+ هو**)، كونه يتألف من مورفيم حرّ، وهو الفعل، ومورفيم صفري متمثلا في الضمير " هو"، وهذا النّوع يؤدي وظيفة أخرى هي دلالته على الحدث والزمن، غير وظيفته الأصليّة وهي وظيفة الإسناد إلى الغائب.

ومثل ذلك المورفيم الدال على الحدث في الزمن الحاضر مورفيم " **ياء المضارعة**" "**يـ**" وهو مورفيم مقيّد يدلّ على أنّه مورفيم مسند إلى المفرد الغائب، ومثله (**التاء**) في **تضرب**، والهمزة في **أضرب**، و(**النون**) في **نضرب**، ووظيفة الإسناد هذه غير الوظيفة الأساسيّة للفعل المضارع، وهو ما أشار إليه النّحاة **باستتار الضمير**.

[1]- ينظر حلمي خليل، الكلمة دراسة لغوية معجمية ، ص 58.

[2]- ينظر المرجع نفسه، ص 58.

وهكـذا نـرى أن تحديـد الوظيفـة الصّـرفيّة للكلمـة، وحصـر أبنيتهـا يعتـبر الخطـوّة الأولى والضـروريّة في اسـتكمال حـدود الكلمـة ومعرفتهـا، وبـذلك تعـدّ خطـوّة أولى في تحليـل النّظـام المورفولوجي.

5-2- الوظائف النّحويّة للمورفيم:

ويقصد بها المعاني المستفادة من التّركيب والسياق[1]، وهو ما أسماه **عبد القاهر الجرجاني** "**النّظم**"[2]، فهذه المعاني النّحوية التي تحددها هذه المورفيمات في الجملة، أو من خلال النظم تدلّ على إذا ما كانت الجملة تقريرا، أو استفهاما، أو رجاء(..)، أو ما يتعلق بالأدوات التي تؤديها العناصر المختلفة، والتي تتغيّر بها المورفيمات في التركيبات النّحويّة المختلفة.

وعليه ميَّز اللّغويون بين نوعين من الوظائف النّحويّة[3]:

أ- الوظائف النّحويّة العامة:

وهـي المعـاني النّحويّـة العامـة المسـتفادة مـن الجمـل، والأسـاليب بشـكل عـام، كدلالـة الجملة على الإثبات، أو النفي، أو الإنشاء، أو الخبر، أو الشرط.

ب- الوظائف النّحوية الخاصة:

ويسـتدلّ عليهـا مـن وقـوع الوحـدات الصّـرفيّة في باب مـن أبـواب النّحـو؛ حيـث تقـوم هـذه المورفيمـات بالمورفيمـات النّحويـة لـذلك البـاب، ويتمثـل ذلـك في الوظيفـة الفاعليّـة الّـتي يؤديها الفاعل، والمفعوليّة التي يؤديها المفعول، والحاليّة التي يؤديها الحال، وهكذا.

إنَّ الوظـائف النّحويّـة في التّراكيـب العربيّـة تتـداخل مـع الوظـائف الصّـرفيّة للمـورفيم وتجعلهـا أشـدُّ التصـاقا وتركيبـا «يحكمهـا ويوجهـا المـوروث اللّغـوي، والمقيـاس المعيـاري لهـذه اللّغـة

[1]- محمّد محمّد داود، العربية علم اللغة الحديث، ص 166.

[2]- ينظر حلمي خليلي، الكلمة دراسة لغوية معجمية، ص 61.

[3]- ينظر المرجع نفسه، ص 62، 63.

– العربيّة–»[1]. فاسم الفاعل مثلا: يؤدي وظيفتين، إحداهما وظيفة صرفيّة، وهي الدلالة على المسمى، والوظيفة الثانية، هي الدلالة على الفاعليّة.

6– القيمة الدلاليّة للمورفيم:

6–1– القيمة الصّرفيّة للمورفيم:

كما سبق التّحديد والتّفريق، المورفيم ليس بالمصطلح الّذي يصعب تحديد مفهومه أو ضبط تعريفاته، وتقسيماته، فهو –إن لم يجزم القول– علم قائم بذاته، يُدرَّس تحت فرع لغوي كبير يُعرف بالمورفولوجيا. وهذا الفرع أو المستوى يُعد حلقة وسطى ويقوم بدور الوسيط، كونه يتشكل من الصّوت ويشارك في بناء المستويات الأخرى، وإن جاز تشبيه في علم الأحياء بالفصيلة الدموية (-o) التي تعطي لكل الفصائل المتبقيّة، ولا تأخذ إلّا من فصيلتها، وإن كان التمثيل حول الأخذ ليس مشابها، كون الصّرف يبنى من معطيات وحقائق صوتيّة. ثم المورفيم يمكن أن يوصف، أو يكون عنصرا صوتيا، أو مقطعا، أو عدّة مقاطع. كما يمكن أن يكون، أو يساوي الكلمة (المورفيم=> الكلمة)، وليس أكبر منها.

والبنيّة العربيّة وفق هذا الطَّرح أمكن توصيفها بالمتتاليّة التركيبيّة الأتية[2]:

الفونيمات ⇦ **المقاطع** ⇦ **مورفيمات** ⇦ **التراكيب**

الّتي لا تقوم بالوظيفة لوحدها؛ إنّما بالتحليل الوظيفي للكلم الذي يبحث، ويدرس في جميع المستويات اللّسانيّة بالنظر إلى تلك العلاقات التّركيبية من الفونيمات إلى الأسلوب. وهنا تظهر القيمة الصّرفيّة للمورفيم.

ويمكن ملاحظة هذه القيمة –خاصة– في حالتي المفرد، والجمع التكسيري:

رجل ⟵ رجال.

قلم ⟵ أقلام.

كرسي ⟵ كراسي.

---

[1]– عبد القادر عبد الجليل، التنوعات اللغوية، ص 64، 65.

[2]– المرجع نفسه، ص 63.

فالقيمة الصّرفيّة لكلمة رجال، وأقلام، وكراسي يُستدلّ عليها من خلال فونيماتها الصائتة، وترتيبها التركيبي في البنيّة، المخالف من حيث الصّيغة، والبناء الصّوتي للصيغة الإفرادية.

وهنا تتداخل القيمة الصّرفيّة بالقيمة النّحويّة، وهذا التّداخل طلبه التركيب طبعا. فقد يأتي المورفيم (موقعيا)، ويدلّ عليه ائتلاف عناصر التركيب اللّغوي للبنيّة العربيّة وفق توزيعها التصاعدي.

فجملة: علّم عيسى موسى:

لا يمتلك التّركيب أيّة دلالة إشارية على أيّ من الصيغتين الاسميتين (عيسى، موسى) تحمل سمّة الفاعليّة، أو المفعوليّة. وهنا وجب العودة إلى طبيعة الجملة العربيّة، ومحور تركيبها؛ إذْ العربيّة تُبنى من التّسلسل التركيبي التالي:

الفعل ← الفاعل ← المفعول به. لكي يكون الاستدلال في نهاية المطاف على فاعليّة (عيسى)، ومفعوليّة (موسى).

ولكي يكون الاستنتاج في الأخير أنّ القيمة الصّرفيّة للمورفيم تتحدّد أكثر من الوظيفة النّحويّة، من خلال موقعيته –المورفيم–، وبذلك تتحدّد القيمة النّحويّة أيضا[1].

ولا تقوم هاتان القيمتان دون القيمة الدلاليّة:

6-2- القيمة الدلالية للمورفيم:

أدرك اللّغويون العرب قديما القيمة الدلاليّة للمورفيم قبل إدراك الدّرس اللّساني الحديث. و**ابن جني** واحد من اللّغويين الّذي كشف ببصيرة العالم المدرك عن قيمة هذا المظهر اللّغوي في الكلام، وإن لم يستخدم المصطلح صراحة، وذلك في رده على من ادّعا على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها المعاني، حين تحدث عن **حروف المضارعة** ودلالتها

[1] – عبد القادر عبد الجليل، التنوعات اللغوية، ص 63، 64.

على الفاعليّة، زيادة على حملها قيما متكافئة في الإفادة، والدلالة على: الحال، والاستقبال والحدث المقترن بالزمن، ومن حيث إفادتها ودلالتها على: النّوع، والعدد.

وهذه الزيادات، أو المورفيمات لم تتصدر الفعل اعتباطا دون مدلول قيمي. ثم "(..) تقديمهم لحرف المعنى في أوّل الكلمة، فقدموا دليله، وعلى ذلك تقدّمت حروف المضارعة في أوّل الفعل، إذ كنّ دلائل على الفاعلين"[1].

فزيادة (**الهمزة**) تفيد الدلالة على الفاعل المتكلم، أو الغائب المفرد، و(**النون**) للفاعل المتكلم الجمع، و(**التاء**) للمفرد المخاطب المذكر، أو الغائب المفرد المؤنث، و(**الياء**) للدلالة على الفاعل الغائب المفرد المذكر:

أ اختصار أنا مفرد + مذكر النوع + العدد.

ن اختصار نحن جمع + مذكر النوع + العدد.

ي اختصار هو مفرد + مذكر النوع + العدد.

ت اختصار هي مفرد + مؤنث النوع + العدد.

وأثر هذه الزيادة، أو ما يطلق عليها بالسوابق، لا تستعمل إلا متصلة بكلمة ولا توظف مستقلة، وهو ما يوضح مفهوم المورفيم المقيّد بصورة أدق.

كما أشار **ابن جني** إلى نمط أخر من الزيادة، لا يقتصر بالسابقة فقط؛ وإنما توسعت لتشمل لواحقا أخرى، والتي تكون حشوا (وسط الصّيغة) على جذرها الأصلي من ذلك **ألف (فاعل)**، التي جاءت لغرض خلاف المدّ، ومعنى آخر غير معنى المدّ؛ "فأمَّا ألف فاعل (..) ونحو ذلك؛ فإنها وإن كانت راسخة في اللّين، وعريقة في المدّ، فليس ذلك لاعتزامهم المدّ بها، بل المدّ فيها –أين وقعت– شيء يرجع إليها في ذوقها، وحسن النطق بها، ألَّا تراها وشائم، فهذا معنى غير المدّ، وحديث غير حديثه"[2].

[1]– ابن جني، الخصائص، 1/ 224، 225

[2]– المرجع نفسه، 1/ 224، 225

كما أشار أيضا إلى ما يزاد آخر الصّيغة من مورفيمات تأتي لمعاني مختلفة، قد تكون **للنّوع**: المذكر أو المؤنث، و**للعدد**: مفرد، ومثنى، وجمع، مثل: تاء التأنيث، وألف الاثنين وواو الجمع، والألف والتاء في الجمع.

وملاحظة **ابن جني** هذه كانت تنمّ عن بصيرة العالم، وفقه اللّغوي. وإدراكه القيمة الدلاليّة لهذه الزوائد قبل أن يدركها الدّرس اللّغوي الحديث تحت مصطلح **المورفيم**. فقد لاحظ منذ وقت مبكر ماتحدثه هذه الزيادات، أو بالأحرى **المورفيمات** في كثير من الصّيّغ من فروقات دلاليّة ووظائف صرفيّة.

فهذه المورفيمات ليست ذات وظائف تطريزيّة تأتي أوّل الصّيغة، أو وسطها أو آخرها لتزيينها فقط؛ وإنّما تأتي بالإضافة إلى تأدية الدلالات الصّوتيّة، والمعاني الصّرفيّة لبيان أثرها النّحوي في تحديد الفاعل، ونوعه، وعدده، والمفعول إن كانت الزيادة منها تؤدي إلى المفعول.

فالوزن الصرفي (ف. ع. ل):

- إذا أضيف إليه مورفيم الهمزة في أوله:

أ. فْ. عَ. لَ

فإنّه ينقله من فعل إرادي إلى فعل غير إرادي متعدي:

جلس زيد ← + أ ← أجلس زيد مُحَمَّد.

قال تعالى: ﴿**وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئاً**﴾[1].

أ ← نقليّة.

أ ← مورفيم مقيّد.

- إذا مورفيم الألف المقيّد وسط الصّيغة:

فَ. ا. عَ. لَ.

[1]- النحل: 78.

فإنّه يكسب الصيغة دلالة جديدة وهي: في الفعل من اثنين، أو أكثر، وليس من واحد.

– إذا زيد مورفيم مماثل مقيّد بدلالة التّضعيف:

فَ+ (عْ+عَ)+ لَ ⟵ فَ+ عَّ+ لَ.

غَلَّق الأبواب.

فإنّه يكسب الصّيغة الدلالة على التّكثير، أو الدلالة على معنى مضاف آخر، يحمل في الأولى: دلالة الإيجاب، وفي الثانية: دلالة السلب:

مَرَّضْتُ الرَّجُل ⟵ مورفيم مقيّد للسلب.

مَرَّضْتُ الرَّجُلَ ⟵ مورفيم مقيّد للإيجاب.

في الأولى: حمل المورفيم الدلالة على السببيّة، بينما في الثانية: الدلالة على الإزالة.

– إذا أضفنا مورفيمين مقيّدين على الوجه:

ت+ ف+ (عْ+عَ)+ ل ⟵ تَفَعَّلَ.

تألَّم المريض ⟵ (ت+ ل) مورفيمان مقيّدان حملا دلالة التكثير المبالغ.

– الأحرف الناصبة: أن، لن، كي، إذن تدخل على الفعل وتعمل فيه، بعد أن تنقله نقلتين:

1- تجعله صالحا للاستقبال وحده، بدلا من صلوحه لزمنين، هما: الحال، والاستقبال.

2- تسير وفق عمل كلّ حرف:

– أن ⟵ إلى المصدرية.

– كي ⟵ إلى التقليل.

– لن ⟵ إلى النفي.

– إذن ⟵ إلى الجزاء.

للتأكيد أنّ الكلمة ليست الوحدة الصغرى الحاملة للمعنى؛ وإنما المورفيم هو أصغر وحدة لغوية دالة، كما يمكن التأكيد أنّ هذه المورفيمات لها أهميتها في التّحليل، والتّوظيف

كونها تعين على معرفة الوظائف النّحويّة في الجملة، كمعرفة الفاعل في الجملة دون ذكر له من خلال هذه السوابق، أو المورفيمات المقيّدة، إذا ما اتصلت بالفعل المضارع؛ حيث تدلّ على زمانه، والذي يشير إلى: من هو الفاعل؟ وما نوعه؟ وما عدده؟ وما كان لهذه الدلالات أن تتحدّد دون هذه المورفيمات، الّتي لها الأثر الصّرفي، والمعنى النّحوي الّذي تجلى من خلال التّركيب[1].

7- أمثلة تطبيقيّة تحليليّة[2] حول المورفيم:

أ- حضر زيد:

- حضر: مورفيم حر يتمثل في الأصل (**ح. ض. ر**)
- مورفيم صفري يتمثل في حضر التي تدلّ على معنى الفعلية.
- مورفيم صفري آخر وهو الضمير المستتر الدال على حالة الإسناد للغائب(هو).
- مورفيم مقيّد يتمثل في حركة الفتح التي تدل على البناء.

- زيد:

- مورفيم حر.
- التنوين مورفيم مقيّد يدلّ على الإعراب بالرفع.

ب- الكتاب مفيد:

- الكتاب:

- مورفيم مقيد (أل).
- مورفيم حرّ (اسم مجرد من التعريف-كتاب-).
- مورفيم صفري يتمثل في صيغة (**فِعَال**) التي تدل على الاسمية.

[1] - عبد القادر عبد الجليل، التنوعات اللغوية، ص 65، 69، مُحَمَّد عبد الوهاب شحاته، أنواع المورفيم في العربية، ص 205.

[2] - ينظر المرجع نفسه، ص 59.

– مفيد:

– مورفيم حّر.

– التنوين مورفيم مقيّد يدلّ على علة الإعراب.

– مورفيم صفري يتمثل صيغة (فعيل) التي تدلّ على الاسميّة.

ج– هو جالس:

– هو

– مورفيم حرّ يدلّ على الإفراد، والتذكير، والغيبة، والانفصال.

– مورفيم صفري يتمثل في حالة البناء على الفتح.

– مورفيم مقيّد في حركة الفتح التي تدل على البناء.

– مورفيم صفري يتمثل في حالة الإعراب أي الرفع.

– جالس:

– مورفيم حرّ يتمثل في الأصل (ج. ل. س).

– مورفيم صفري وهو الضمير المستتر الدال على حالة الإسناد.

– مورفيم مقيّد في حركة الفتح التي تدلّ على البناء.

الألف – مورفيم مقيد.

تجلس المعلمة في القاعة.

تجلس:

– التاء مورفيم مقيّد، مفرد، مؤنث، يدل على الفاعلية.

– مورفيم حر يتمثل في الأصل (ج ل س).

– مورفيم صفري يتمثل في الضمير (هي) المستتر الدال على الفاعلية. والإسناد التأنيثي.

– التنوين مورفيم مقيد يدلّ على الإعراب بالرفع.

– المعلمة:

– (أل): مورفيم مقيد.

– معلمة: مورفيم حر (اسم مجرد علم) دال على العدد والجنس.

– حركة الضم مورفيم مقيّد يدلّ على الفاعلية.

– في:

– مورفيم حرّ يدلّ على الظرفية.

– مورفيم صفري يدلّ على البناء.

– القاعة:

– **(أل):** مورفيم مقيّد للدلالة على التعريف

– قاعة: مجرد من التعريف مورفيم حر.

– حركة الكسر مورفيم مقيّد يدلّ على الإعراب بالجرّ.

7– أمثلة أخرى للتحليل الصّرفي:

– ذهبت إلى الجامعة.

– ذهبت:

– مورفيم معجمي = فعل = حر (ت) مورفيم صفري= ضمير = مقيد

– إلى:

– مورفيم حرّ صرفي.

الجامعة

– أل: مورفيم مقيّد يدلّ على التعريف

– جامعة: مورفيم معجمي حرّ.

– **جزائريون:**

– **جزائر:** مورفيم معجمي حرّ.

– **الياء:** مورفيم صوتي مقيّد يدلّ على النسب.

– **الواو والنون:** مورفيم صرفي مقيّد يدلّ على الجمع.

الفصل الثاني:

دلالة المورفيم في ضوء القراءات القرآنيّة

1- دلالة المورفيم المقيّد من تنويع المباني إلى تلوين المعاني.

1-1-المورفيم البنائي.

1-2- المورفيم الإعرابي.

2- المورفيم الصّفري وأثره في التأويل.

2-1- الضمير والمضمر.

2-2- صوّر الحذف في القراءات القرآنيّة.

3- المورفيم الحرّ وأثره في التوّسع الدلالي.

3-1- الأسماء.

3-2- الأفعال.

تعدّ القراءات القرآنيّة مصدرًا من مصادر التّشريع الإسلامي لاعتبارها وسيلة تعبد وتقرب إلى الله، فهي كذلك مصدرًا من المصادر اللّغويّة المعتمدة في تقنين وتقعيد القواعد وفق آليتي الاستشهاد والقياس.

ومن الثابت والراسخ في عقول العامة والخاصة من النّاس؛ فإنّ العناية بالدّرس اللّغوي العربي كان من القراء، وأنّ منطلق الدّراسة كان القرآن في ذاته ومن أجل ذاته، ولهذا كانت مساهمة القراء مساهمة بيّنه واضحة، أثمرت آثارها على مستويات اللّغة.

وعلم القراءات علم قائم بذاته يرتبط في أساسه ولبّه على قواعد اللّغة، فكلّ القضايا والمسائل التي يتناولها تدخل ضمن أبواب ومباحث الدّرس اللّساني الحديث. باعتبارها بؤرة القواعد اللّغوية، والتّراكيب النّحويّة، فمجالات الاستفادة من القراءات في الدّرس الحديث كبيرة، لعلّ أبرزها وأوثقها المجال الصّوتي، وما يفرزه من معطيات صوتيّة لها أهميتها اللّغوية، وقيمتها المعرفيّة، وكذلك علم النّحو، وما مدى عنايته بالتراكيب والدلالة.

بالإضافة إلى المستوى المورفولوجي الّذي يقوم بدور الاختصاص كونه يُبنى من الصوت، ويشارك في بناء المستوى التركيبي المختصّ بدراسة التّراكيب وأحوالها. لينتقل هذا التّركيب التدريجي إلى مستوى الأسلوب، ليدرس الأساليب البلاغيّة وتغايراتها السياقيّة فالمستوى المورفولوجي الّذي يعدّ حلقة وسطى بين مستويات اللّغة، ولما له قدرة على التّفسير والتأويل، والتحليل، والارتباط والترابط بين أجزاء البنيّة اللّسانيّة.

وارتباط القراءات باللّسانيات، هو ارتباط بالقضايا والمسائل المشتركة بين العلّمين يعرفها المشتغل بهما، بأصولهما وفروعهما، فمن يتتبّع علم القراءات يدرك تماما مدى ارتباطه بالمستوى المورفولوجي، شأنه في ذلك شأن المستوى الفونولوجي، والتركيبي.

فما يدرسه مجال الصّرف أو المورفولوجيا هو التّغيّرات والاختلافات التي تطرأ على المفردات (الكلمة) من زيادة، أو حذف، أو تغيير. والقراءات هي:«اختلاف ألفاظ

الوحيّ المذكور في كتابة الحروف، أو كيفيتها من تخفيف، وتثقيل وغيرهما»[1]. كما يقصد منها: «علم يعلم منه اتفاق الناقلين لكتاب الله، واختلافهم في الحذف والإثبات، والتّحريك والتّسكين، والفصل، والوصل، وغير ذلك من هيئة النّطق، والإبدال وغيره من حيث السماع»[2]، فهي ضرب من ضروب اللّغة، وبالتالي ضرب من ضروب الإعجاز اللّغوي.

فضلا على هذا فالاختلاف في القراءات القرآنيّة هو اختلاف يمكن تقصيه وتتبعه من خلال ظاهرة المورفيم، باعتبار مفهوماتها تقارب إلى حدّ ما التّشكيلات والتّصنيفات التي أُسندت إلى المورفيم، فكلا العلّمين قائمان على الملاحظة والوصف؛ ولأنّ قوانين بناء الكلمة يرتبط هو أيضا ارتباطا وثيقا بالمورفيم وتصنيفاته، فالحال كذلك للقراءات في ظل الدراسات الحديثة، التي هي عبارة عن اختلاف في الألفاظ والمفردات، كما هو اختلاف في الصوامت والصوائت من إعلال وإبدال وغيرهما، ويتضح الأوّل جليا في القراءات الشاذة على وجه خاص ومكثف بزيادة ألفاظ في مواقع وحذفها من موقعيات أخرى، كما يحصل الاختلاف في الحركات والمواد الصوتيّة على نوعيها معربة ومبنيّة فيغيّر من صوتها أو صورتهما، أو أوجه الدلالة، أو فيهم معا.

وإخضاع المستويات اللّغوية- صوتيّة، صرفيّة، نحويّة- على القراءات وعلى ما استقر عليه الخطاب القرآني وتفسيراته، هو محاولة لتتبّع ورصد أوجه الدلالات والتأويلات وفق تصنيفات أشكال المورفيم وأنواعه (حرّ، مقيّد، صفري) دون الطّعن في القرآن أو تفسيراته مع أن الأمر لا يخل من المجازفة والمخاطرة وفق ما استقرَّ عليه الدّرس اللّساني الحديث، وهو مجال البحث والدراسة في هذا الفصل من البحث.

---

[1]- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، (دار التراث- القاهرة، ط 3- 1984) 1 / 318.

[2]- أحمد بن مُحَمَّد البنا، إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، تح: شعبان مُحَمَّد إسماعيل (عالم الكتب بيروت، مكتبة الكليات- القاهرة، ط 1- 1987)، 67/1.

1- دلالة المورفيم المقيّد من تنويع المباني إلى تلوين المعاني:

للمورفيمات المقيّدة وظائف مختلفة تقوم بها على مختلف المستويات، ومعلوم أنّ المستويات في الدراسات اللّغويّة أربعة: الأصوات، والصّيغة، والتّركيب، وأخيرا السياق (الأسلوب). وأثر هذه المورفيمات يبدأ من أصغر وحدة صوتيّة (الفونيم) فالمقطع، لينتقل بتنويعاته وتشكيلاته إلى الصّيغة، فالتركيب مبرزا قيما دلاليّة على المستوى الأسلوبي.

وكما أنّ الصوائت (الحركات) هي فونيمات، فهي كذلك مورفيمات؛ أَيْ: أنّ أيّ تغيير يطرأ على بنيّة التّشكيل، فحتما هو سيغير المعنى ويعدّده، فكلّ تغيير في المبنى هو تلوين في المعنى، ومنه زيادة فيه.

وأثر المورفيمات المقيّدة يتمظهر جليا، وبصورة مكثفة في الصوائت التي بدروها تحدث أثرا في التنويع والتلوين، في البناء وفي الدلالة، والصوائت كحركات هي محركات[1] منقسمة إلى قسمين حركات البناء، وحركات الإعراب، ولهذين النّوعين فوائد لغويّة وطدتها كتب القراءات القرآنيّة تجلت صوّرها كقضيّة من قضايا المورفيم.

1- 1- المورفيم البنائي:

وهو مورفيم ذات وظيفة بنائيّة؛ أي أنّه يحدّد نوع الكلمة إذا كانت اسميّة أو مصدريّة.

قال تعالى: ﴿**وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْناً وَاتَّخَذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِيمَ مُصَلًّى**﴾[2]

1-1- 1- الاختلاف في القراءات:

وردت القراءة في لفظ (**اتخذوا**) بفتح الخاء وكسرها وكلّ من الحركتين مورفيما.

[1]- ينظر مكي درار، سعاد بسناسي، المقررات الصوتية، ص 136.

[2]- البقرة: 125.

فقراءة الفتح هي قراءة نافع، وابن عامر[1].والكسر هي قراءة الجمهور، وقد دلّ مورفيم الفتح في القراءة الأولى على الفعل الماضي على سبيل الإخبار، ودلّ مورفيم الكسر على الأمر[2].

والدلالة من قراءة الفتح هي الإخبار من الله تعالى عن ولد إبراهيم – عليه السلام– أنهم اتخذوا من مقام إبراهيم مصلى[3]، وهو مردود إلى قوله تعالى: ﴿**جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْناً**﴾،وعطف على ﴿**وَاتَّخَذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِيمَ مُصَلًّى**﴾ فيكون المعطوف والمعطوف عليه هو قوله تعالى:(**جعلنا**) و(**اتخذوا**) فعلا ماضيا، والفعل الماضي في كلّ منهما يفيد الخبر.

أما قراءة الكسر، فهي تفيد الأمر؛ أي: افعلوا، والأمر يقتضي الوجوب[4]، ويؤكد ذلك ما روي في التّفسير أنّ النبي –ﷺ– لما طاف بالبيت الحرام قرأ هذه الآية الكريمة، وصلى ركعتين خلف المقام ممتثلا بذلك الأمر في قوله تعالى: ﴿**وَاتَّخَذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِيمَ مُصَلًّى**﴾

ولما كانت اللّغة والقراءات تشتركان مع الشّريعة في بعض القواعد التي فرّع عليها الفقهاء كثير من الأحكام؛ –لأنّ الاختلاف في القراءات القرآنيّة في بعض الأحيان يتغيّر عليها الحكم الشرعي، وذلك بحملها على أوضاع اللّغة– كان الحكم الفقهي في هذه المسألة مختلفا بين الفقهاء في الاستدلال في هذه الآية، فمن قرأ بصيغة الخبر استدلّ بالآية على أنّ الصلاة خلف المقام سنة، وهو قول: **الإمام مالك، وأحمد بن حنبل، والشافعي** في أحد

[1]– أبو زرعة، حجة القراءات، تح: سعيد الأفغاني (مؤسسة الرسالة– بيروت، ط 5– 1997)، ص 113.

[2]– ينظر ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، تص: علي محمّد الضباع (دار الكتب العلّمية– بيروت، دط–دت)، 2/ 222.

[3]– المرجع السابق، ص 113.

[4]– ينظر نبيل آل سماعيل، علم القراءات نشأته وأطواره وأثره في العلّوم الشرعية، تق: عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ (مكتبة التوبة– السعودية، ط1– 2000)، ص 380.

قوليه. والقراءة التي أثبتت بصيغة الأمر استدلّ بها على وجوب الصلاة خلف المقام وهو قول **الإمام أبو حنيفة وقول الشافعي**[1].

فباختلاف المورفيمين (**الكسرُ≠ الفتحُ**) اختلف المعنى، ومنه تغيّر الحكم الشّرعي تبعا لاختلاف القراءتين، فالمعنى الّذي أفاده مورفيم الفتح غير الّذي أفاده مورفيم الكسر، ولم يقتصر الاختلاف على التغاير في المعنى الدلالي (اللّغوي)، بل تجاوزه إلى المعنى الفقهي من كون الصلاة خلف المقام سنَّة إلى حكم الصلاة خلفه وجوبا.

والتّرشيد بين القراءتين ما قالت به المالكيّة: «إنّ الصلاة خلف المقام تكون واجبة في الطواف الواجب، وتكون مندوبة في الطواف المندوب»[2].

قال تعالى: ﴿**كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ**﴾[3]

1- 1-2- الاختلاف في القراءة:

الاختلاف بين القراء في الآية الكريمة في قوله: (**المخلصين**) بصيغة اسم المفعول وهي قراءة الجمهور. وقرأ **ابن كثير، أبو عمرو، ابن عامر، ويعقوب**[4] بصيغة اسم الفاعل.

والقراءة على مورفيم الفتح؛ بمعنى: الّذين أخلصهم الله لطاعته بأن عصمهم؛ لأنّه «**من عبادنا**»، فأخلص يوسف -عليه السلام- من بعض عباده، وهو مخلص من جملة المخلصين، أو ناشئ منهم؛ لأنّه من ذرية إبراهيم- عليه السلام-[5] قال تعالى: ﴿**أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى ٱلدَّارِ**﴾[6]. وحمل القراءة على اسم

---

[1]- نبيل آل سماعيل، علم القراءات نشأته وأطواره، ص 381، 382.

[2]- المرجع نفسه، ص 383.

[3]- يوسف: 24.

[4]- محمّد حبش، الشامل في القراءات المتواترة (دار الكلم الطيب- دمشق، ط1- 2001)، ص 206.

[5]- الزمخشري، الكشاف، تح: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون (مكتبة العبيكان- الرياض، ط1- 1997)، 3/ 270.

[6]- ص: 46.

المفعول أن سيّدنا يوسف -عليه السلام- وقع عليه الحدث، فكان من المختارين لطاعة الله وتبليغ رسالته.

أمَّا القراءة على صيغة اسم الفاعل من بناء الفعل للفعل، من أخلص فهو مخلص والمفعول محذوف أضيف إلى العبادة[1]. ومعنى هذا أنّ حدث الإخلاص وقع من يوسف -عليه السلام-؛ أي: اختار وأخلص نفسه لعبادة الله، ومنه قوله تعالى: ﴿**إِنَّهُۥ كَانَ مُخْلِصاً**﴾[2].

والرأي المرشّد هو: «أنهم -الرُّسُلُ- لم يخلصوا أنفسهم لعبادة الله إلَّا من بعد أن أختارهم الله وأخلصهم لذلك»[3].

ويتضح المعنى من تغاير المورفميين في الموقع البنائي ما بين الفتحِ والكسرِ، من كون من وقع عليه الحدث (**اسم المفعول**) في (**المخلَصين**) إلى من وقع منه الحدث (**اسم الفاعل**) في (**المخلِصين**).

وهذا المثال قد بيّن أثر دلالة المورفيم البنائي في تغيير وظيفة الوحدة اللّغويّة، ومن ثمَّة أثره في تغيير المعنى وتحديده ،كما يلحظ، وهو تساؤل متبادر في ذهن القارئ بين الفينة والأخرى، هو أنّ الاسمين من حيث الشّكل(**الرسم**) هما على التّشكيل نفسه؛ أي: أنَّهما مصاغان من الفعل غير الثلاثي على وزن مضارعه مع إبدال (ياء المضارعة) **ميما مضمومة** وهي (**مورفيم مقيّد**)، وكسر ما قبل آخره في اسم الفاعل، وإبدال ياء المضارعة أيضا ميما مضمومة في اسم المفعول؛ إلَّا أنّه فتح ما قبل آخره، فهما شريكان في مجال الاشتقاق

[1]- ينظر مكي بن أبي طالب، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، تح: محي الدين رمضان (مطبوعات مجمع اللغة العربية- دمشق، دط- 1974)، 2/ 10.

[2]- مريم: 51.

[3]- المرجع السابق، 2/ 10.

والعمل[1]، وهنا تظهر المقابلة بين المشتقين في مورفيم (**الميم**). وهو مورفيم مشترك بين الصيغتين؛ إلّا أنّه لم يحدث تغييرا أو تبديلا في المعنى؟! بينما مورفيمي الفتح، والكسر هما من قام بوظيفتي البناء والتّغيير. فكما كان تغاير في توزيع الحركات، كان تغاير في تنويع الاسمين (من الفاعلية إلى المفعولية)، مما يدعو إلى القول بأنَّ: «الحركة مورفيم أشدُّ حسمًا وفاعلية من مورفيم الميم، وذلك ليس على مستوى الدلالة الصّرفيّة، بل في أداء الوظيفة النّحويّة والسياق النّحوي»[2].

وبهذا تكون المورفيمات "الحركيّة" عنصرًا من العناصر الصّوتيّة الّتي تحدّد علاقة الكلمة بغيرها، بتوزيعها الصّوتي، وتنويعها الصّرفي، وتنويعها الدلالي في التركيب.

قال تعالى: ﴿**وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ**﴾ [3]

1- 1-3- اختلاف القراءة:

اختلف القراء في قراءة (**تقاتلوهم، يقاتلوكم، قاتلوهم**)، فمنهم من قرأ بإثبات مورفيم (**الألف**) في الأفعال الثلاثة، وهي قراءة الجمهور، وقرأ **حمزة، والكسائي وخلف**[4] بحذف مورفيم الألف في الأفعال المذكورة.

1- 1-4- أدلة الاختلاف:

قراءة إثبات مورفيم الزيادة (الألف) على وزن فاعل من الفعل الرباعي (**قاتل**) يدلّ على المفاعلة، ويكون المعنى من إثبات مورفيم الزيادة: لا تحاربوهم فإن حاربوكم حاربوهم

---

[1]- مكي درار، سعاد بناسي، صوتيات التصريف من التوصيف إلى التوظيف (دار أم الكتاب- مستغانم ط1 2015)، ص 194.

[2]- مُحَمَّد عبد الوهاب شحاتة، أنواع المورفيم في العربية "علوم اللغة"، (دار غريب، القاهرة، ع 2- 1997) 214/2.

[3]- البقرة: 191.

[4]- ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، تص: علي مُحَمَّد الضباع (دار الكتب العلّمية- بيروت)، 2/ 227.

فاقتلوهم، وهي قراءة تدلّ على النّهي عن سبب القتال، وأنّ الله نهاهم عن قتل المشركين وأن لا يبدأوهم بالقتل، حتى إذا بدأوا به بدأوا القتال بالقتال، ووجب قتالهم. والقتال من الاثنين والقتل من الواحد.[1]

وعلى قراءة الحذف (**حذف مورفيم الزيادة الألف**) يكون المعنى وصف المؤمنين بالقتل في سبيل الله أبلغ في المدح[2]. والثناء عليهم وهي تفيد نهي المسلمين عن قتل المشركين، حتى يقتل بعض المسلمين بأيدي المشركين.

والملحوظ أنّ مورفيم الزيادة كما أثر وغيّر في كلّ الوحدة اللّغويّة، فقد ترتب عليه أيضا تغييرٌ في الدلالة، ومورفيم الزيادة (الألف) في الأفعال الثلاثة المذكورة في الآية؛ إنّما جيء به من أجل تغيير المعنى، واقتضى ذلك تغييرًا في الشّكل أولاً، فغيّر من وظيفة المفردة من كونها فعل ثلاثي من: (**قتل**) مصدر (**قَتْلٌ**) إلى فعل رباعي من (**قاتل**) مصدره (**قتال**) أو (**مقاتلة**)، وهذه الزيادة في الصّيغة هي تحويل وظيفي في أصله قد أحدث اختلافًا فقهيا بالإضافة إلى تشكيله لوحدة لغويّة جديدة في السياق التّركيبي.

والقراءة على إثبات مورفيم الزيادة وحذفه في هذه الآية الكريمة، قد اتخذت شكل التّحوّل من الرباعي إلى الثلاثي، ومنه اختلف المعنى وتغاير من النهي عن السبب إلى وجوب قتل المشركين، وهو دفاع عن النّفس إذا بدأ هم المشركون بالقتل ماداموا أُكْرِهُوا على ذلك.

والأمثلة عن دور المورفيم البنائي وفعاليته في التّنويع والتّوزيع، ومن حيث التشكيل، وتلوين الدلالة لا تحصره هذه الأمثلة، وكثيره موجود في آيات الرحمن من فقه وعقائد، لم تقتصر على هذه النماذج المقترحة؛ وإنّما هو كثير متنوّع بتنوّع الصّيّغ والدلالات.

---

[1]- ينظر أبو زرعة حجة القراءات، ص 128، الأزهري، معاني القراءات، تح: عيد مصطفى درويش، عوض بن محمّد القوزي، (دار المعارف- مصر، ط 1، 1991)، 1/ 196.

[2]- المرجع نفسه، ص 128.

وهذا الاختلاف في التّنويع والتّوزيع،من حيث المباني والمعاني لم يحدّد بالمورفيم البنائي فقط؛و إنّما تعداه حتى في قضيّة الاختلاف الإعرابي، وهو ما عُبّر عليه في هذه الدراسة بالمورفيم الإعرابي.

1- 2- المورفيم الإعرابي:

وهو مورفيم مقيّد يشير إلى وظيفة نحويّة في الكلمة، وبمفهوم أبسط هو تلك الحركة الإعرابيّة المتمثلة في الكسرة، والفتحة، والضمة في أواخر المفردات.

وللمورفيم الإعرابي أثره الواضح في رفع اللّبس والغموض كقول:**ضرب عيسى موسى**، فمن هو الضارب، ومن هو المضروب في هذه الأحوال؟. وهو ما عبّر عنه النّحاة بالإعراب التقديري، ويجب مراعاة الرتبة في هذه الحالة، وهو أن يتقدّم الفاعل عن المفعول لأنّه -الفاعل- هو من وقع منه الفعل على وقوع الفعل عليه —المفعول به- ومن الحالات التي تشير إلى الدور الفعال الّذي تلعبه المورفيمات الإعرابيّة في رفع اللّبس والغموض قوله تعالى: ﴿**وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ**﴾[1] فأثر الحركة في هذه الآية واضح، و«لو نصب المتأخر (**ربَّه**) ورفع المتقدّم (**إبراهيم**) لأدى المعنى إلى ما يجوز في حق الله»[2]. وهذا المثال بالضبط هناك من حمله على هذه الشاكلة[3]، وهي تعتبر من القراءات الشاذة.

والأمثلة من ذلك في آيات الرحمن كثيرة يتطرق إلى بعضها على سبيل المثال لا الحصر، ومن النماذج المقترحة:

---

[1]- البقرة: 124.

[2]- عرابي أحمد، جدلية الفعل القرائي عند علماء التراث —دراسة دلالية حول النص القرآني- (ديوان المطبوعات الجامعية- الجزائر، 2010)، ص 143.

[3]- ينظر: الزمخشري، الكشاف، تح: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون (مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1997). 1/ 317.

قـــــال تعـــــالى: ﴿وَالسَّـٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَـٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَـٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ﴾ [1]

1- 2-1- القراءات الواردة:

موضـع الاخـتلاف في الآيـة:(**الأنصـار**)، قـرأ الجمهـور بخفـض الـراء، وقـرأ يعقـوب برفعها.[2]

1- 2-2- أدلة الاختلاف:

الأنصـــارِ بالخفـض تكـون عطفـا علـى المهـاجرين، والقـراءة علـى الرفـع عطفـا على السابقين الأوّلين. والحصيلة من القراءتين تكون[3]:

أ- قراءة الجمهور: أنّ رضوان الله مكتوب لثلاثة أصناف:

أ-1- السابقون الأوّلون من المهاجرين.

أ- 2- السابقون الأوّلون من الأنصار.

أ- 3- الّذين اتبعوهم بإحسان.

ب- قراءة يعقوب: أنّ رضوان الله مكتوب لثلاثة أصناف:

ب-1- السابقون الأوّلون من المهاجرين.

ب-2- الأنصار بعموم سابقهم ولاحقهم.

ب-3- الّذين اتبعوهم بإحسان.

ومـن هـذا تبـين الـدور الّـذي لعبـه المـورفيم الإعـرابي في تفسـير المعـنى وإيضـاحه. وقـراءة الرفـع علـى كـون (**الرضـــوان**) مـن الله يشـمل سـائر الأنصـار والسـابقين أولا مـن النّـاس

[1]- التوبة: 100.

[2]- محمّد حبش، الشامل في القراءات المتواترة، ص 200.

[3]- ينظـر محمّد حـبش، القـراءات المتـواترة وأثرهـا في الرسـم القـرآني والأحكـام الشـرعية (دار الفكـر- دمشـق، ط1- 1999)، ص 185.

إلى الإيمان بالله ورسوله، والّذين اتبعوهم بإحسان، وقراءة الخفض، أو الجرّ على كون **(الرضوان)** خاصٌ بالسابقين الأوّلين من المهاجرين والسابقين الأوّلين من الأنصار والّذين اتبعوهم بإحسان. وفي الآية تزكيّة لهم والثناء عليهم. وكلا من القراءتين دلّت على رضوان الله ورحمته للمهاجرين والأنصار، ومن تبعهم بإحسان.

قال تعالى: ﴿**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ**﴾[1]

1- 2-3- القراءات الواردة:

قرأ الكسائي **(العينُ بالعين)** برفع النون في **(العين)**، ووافقه في لفظة **(والجروحُ)** ابن كثير، وابن عامر، وأبو عمرو، وأبو جعفر فقط، وقرأ الباقون ذلك كلّه بالنّصب[2].

1- 2-4- توجيه القراءة:

القراءة على مورفيم الرفع توّجه على تقدير: «العطف على موضع **النّفس**؛ لأنّ "**إنّ**" دخلت على الابتداء، فلما تمت بخبرها، وهو **(النفس)** عطف "**والعين**" على موضع الجملة، وموضعها الابتداء والخبر، فهو عطف جملة على جملة».[3]

والقراءة على مورفيم النّصب في كلّ الكلام عدا رفع **(الجروح)** فتوّجه على: «أنّ الله تعالى كتب في التوراة على بني إسرائيل أنّ النّفس بالنّفس إلى قوله **(والسّنُ بالسّنِ)**، ثم كأنّه قال: - والله أعلم- ومن بعد ذلك الجروح قصاص»[4]. على سبيل الابتداء بالجروح

---

[1]- المائدة: 45.

[2]- ينظر ابن الجزري، تقريب النشر في القراءات العشر، تح: عبد الله محمّد خليلي (دار الكتب العلّمية- لبنان ط1- 2002)، ص 140، 141، عبد الفتاح عبد القاضي، الوافي في شرح الشاطبية في القراءات السبع (مكتبة السوادي، جدة، ط 1، 1999)، ص 251، 252.

[3]- مكي بن أبي طالب، الكشف عن وجوه القراءات السبع، 1/ 469.

[4]- ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، تح: عبد العال مسلم مكرم (دار الشروق بيروت، ط 3، 1979) ص 131.

لا العطف على الكلام، والمعنى أنّ الجروح من بعد النّفس بالنّفس، والعين بالعين، والأنف بالأنف قصاص.

واختيار الانقطاع والتعويل، على مورفيم الرفع في **الجروح** لا مورفيم النّصب هو:«خبر الجروح يتبيّن فيه الإعراب، وخبر الاسم الأوّل مثل خبر الاسم الثاني، والثالث والرابع، والخامس فأشبه الكلام بعضه بعضا، ثم استأنفوا الجروح فقالوا: والجروح قصاص؛ لأنّه لم يكن خبر الجروح يشبه أخبار ما تقدمه، فعدل به إلى الاستئناف»[1].

أمّا القراءة على النّصب فتوجيهها أنّ: «(أنّ) وإن كانت حرفا، فهي شبيهة بالفعل الماضي لبنائها على فتح آخرها كبنائه، وصحة كناية الاسم المنصوب فيها كصحة كنايته في الفعل الماضي إذا قلت: (ضَرَبَنِي، وأَنَّنِي)، فلما كانت بهذه المنزلة، وكان الاسم الأوّل منصوبا بها كان حق المعطوف بالواو أن يتبع لفظ ما عطف عليه إلى انتهائه»[2].

والقراءة الواردة في عمومها توّجه على ثلاثة أقوال[3]:

أ- القول الأوّل: القراءة بالنّصب على أنّها من شرع قبلنا.

ب- القول الثاني: القراءة بالرفع على أنّها ابتداء كلام حكم في المسلمين.

ج- القول الثالث: القراءة بالرفع على أنّها ابتداء كلام حكم في المسلمين.

وعلى وجه العموم يكون مورفيم الرفع دلّ على:[4]

1- الابتداء والخبر، وعلى المعنى على موضع "**إنّ النّفس**"؛ لأنّ المعنى قلنا لهم النّفس بالنّفس.

2- يكون عطفا على المضمر في النّفس في موضع رفع؛ لأنّ التقدير: أنّ النّفس مأخوذة هي بالنّفس، فالأسماء معطوفة على"هي".

---

[1]- أبو زرعة، حجة القراءات، ص 227.

[2]- ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، ص: 130، 131.

[3]- مُحَمَّد حبش، القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني، ص 311، 312.

[4]- ينظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تح: عبد الله الحسن التركي وآخرون (مؤسسة الرسالة- بيروت ط1 2006)، 8/ 8، الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تح: عبد الجليل عبده شلبي (عالم الكتب- بيروت ط 1- 1988)، 2/ 179.

وأثر المورفيم في الحكم الشرعي بيّن واضح أوضحته كتب القراءات، كما أوضحه النّحاة في توجيههم اللّغوي، واختلاف الفقهاء بقدر ما هو اختلاف في تأصيل الاستنباط من النّص المذكور، إلّا أنّه من حيث المعاني فهو محل اتفاق بينهم[1]، ذلك أنّ الآية الكريمة في مقامها العام أتت في حكم القصاص وفق العين بالعين،وهذا شرع من قبلنا،كما أنّه مستأنف علينا أيضا. هذا من جهة المدلول العام للآية، أمّا بالنسبة للاختلاف بين المذاهب الفقهية فأخذت آراؤهم ترجيحات بأدلتها القرآنيّة والنبويةّ، والمطلع على كتب الفقه يدرك هذه الاختلافات، والترجيحات بين القراءات.

قال تعالى: ﴿**إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ**﴾[2]

1- 2-5- القراءات الواردة:

وردت هذه الآية بقراءتين:

فقرأ نافع وابن عامر، وأبو جعفر بكسر الفاء والثاء في (**نِصْفِهِ وثُلثِهِ**)، وقرأ الباقون بنصب الفاء، والثاء من نفس المفردتين[3].

1- 2-6- دلالة الاختلاف:

المعنى من قراءة الخفض يكون على تأويل: أنّ ربك يعلم أنّك تقوم أحيانا أدنى من ثلثي الليل، وأحيانا تقوم أدنى من نصفه، وأحيانا من أدنى من ثلثه غير عارف بالمقدار

---

[1]- محمّد حبش، القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني، ص: 313.

[2]- المزمل: 20.

[3]- ينظر أبو زرعة، حجة القراءات، ص 731، 732، الأزهري، معاني القراءات، 2/ 100، أبو علي الحسن، بن عبد الغفار الفارسي، الحجة للقراء السبعة، تح: بدر الدين قهوجي، بشير حويجاتي، (دار المأمون للتراث- بيروت، ط1- 1984) 6/ 336، 337.

تحديدا[1]، وحملوا هذا التخريج على قول ما بعده «**عَلِم أَن لَّن تُحْصُوهُ**»، وقوله تعالى: ﴿**وَاللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ**﴾، كأنّه قال أعلم مقادير قيامك بالليل ما لم تعلمه.

والقراءة على النّصب يكون تأويلها: مقدار القيام من الليل؛ لأنّه لما قال:﴿**أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ**﴾ كان قوله: «ونصفه» مبينًا لذلك الأدنى[2]، فعطف على (أدنى) الّذي هو منصوب بـ (**تقوم**). وقد يكون النصب بدل من الليل[3]، وبذلك يكون أمرًا للرسول -ﷺ- بقيام نصف الليل بزيادة قليلة، أو نقصان قليل، وقيل:«إنّ قيام الليل كان فرضًا عليه- ﷺ- قبل أن تفرض الصلوات الخمس، لقوله تعالى: ﴿**وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ**﴾[4]. والنافلة الزيادة، وقيل: كان فرضًا عليه -ﷺ- وعلى عامة المسلمين لقوله تعالى:﴿**إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَ**﴾[5]. ثم خفف هذا كله لقوله تعالى: ﴿**تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ**﴾...

إلى قوله: ﴿**فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ**﴾[6]»[7].

---

[1]- أبو زرعة، حجة القراءات، ص 731، 732.

[2]- ينظر الأزهري، معاني القراءات، ص 100، 101.

[3]- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تح: سامي بن مُحَمَّد السلامة (دار طيبة- السعودية- ط1- 1998)، 8/ 250.

[4]- الإسراء: 79.

[5]- المزمل: 20.

[6]- المزمل: 20.

[7]- الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، إش: بكر بن عبد الله أبو زيد، (دار علم الفوائد- جدة، ط2- 1980) 8/ 614.

وعلى وجه الترجيح والاستخلاص من القراءتين هو: إذا كانت صلاة قيام الليل فرضًا على الرسول -ﷺ- وعلى أمته لماذا لم تبينها المذاهب الفقهيّة أنّها واجبة، وإذا كان أمرًا وفرضًا عينًا، فلماذا لم يحدّد لها وقت وزمان محددين، كالأذان مثلا وإذا دلّت على الفرض والوجوب، فكان من المنطقي أن يجعل لها وقتا محددًا تتداوله شؤون الأوقاف إلّا أن المتدبر يحسن الفهم، بأنّ قيام الليل نافلة خصها الله بالرسول الكريم وطائفة من أصحابه، وهي صلاة شكر وحمدٍ وتقرب إلى الله، وبالأخير هي نافلة يتقرب بها العبد كما تقرب بها الرسول -ﷺ-، بنصف الليل، أو ثلثه، أو أدناهما. وقد علم الله أنّه لا يمكن للعباد بقيام اللّيل كلّه، فخفف عليهم ذلك بقراءة القرآن ما تيسر منه، وإعطاء الزكاة والصدقة بالبر والإحسان، وعمل الخير والطاعات، وهذه المجاهدة في النّفس هي من باب طلب رضوان لله، ورحمته، ومغفرته يوم العرض، ووعد الله لعباده بأضعاف مضاعفة من الخير قال تعالى: ﴿**مَّن ذَا ٱلذِے يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافاً كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**﴾.[1] وحتّى وإن كانت مثقال ذرة: ﴿**إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُوتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْراً عَظِيماً**﴾.[2] فلا ينقص سبحانه وتعالى أحدًا من جزاء عمله مقدار ذرة.

وبصورة بيّنة يبدو أثر المورفيم الإعرابي في تغيير المعنى واضحًا جليًا للأعيان، فهو يبقى قرينة مساعدة تحمل اللفظ على أكثر من وجه، وعلى أكثر من دالٍ، ولهذا فالمورفيمات الإعرابية هي علامات، وبالتالي «هي دوال على معاني»[3] يختلف المعنى فيها باختلاف قصد المتلقي أو المنتج للنّص، فيختلف الإعراب تبعًا له.

---

[1]- البقرة: 245.

[2]- النساء: 40.

[3]- عرابي أحمد، جدلية الفعل القرائي، ص 144.

والمورفيم كأداة لغوية صالحة لا يقتصر على المورفيم المقيّد وبحركاته (**البنائية أو الإعرابية**)، فأحيانا نلحظ غياب هذه الحركة الإعرابيّة في الإعراب المقدّر مثلاً؛ وإنّما نجد ما يدلّ عليه بقرينة أو حال، فنجد أنّ دلالة السياق هي من بيّنت المعنى في غياب الحركة فيعوض بالحذف، أو الإضمار، أو الإسناد في الجملة، فهذا الغياب اللّغوي يترجم في الدّرس اللّساني بالمورفيم **الصّفري**.

2- المورفيم الصّفري وأثره في التأويل:

قد يخرج المورفيم من كونه مقيدًا بارزًا في الصيغة أو التركيب إلى صورة أخرى وشكل آخر مغايرٍ تمامًا، فيقترن بالحذف، والإسناد، كما أنّه يأتي على شكلّ ضمير مستتر في الجملة، وهذه الصوّر هي أشكال المورفيم الصفري، ونوع من أنواع المورفيم، كظاهرة لغويّة عامة.

والحذف، والإسناد، والإضمار سنَّة من سنن العرب في تقعيد العربية، ولونًا من ألوان الإعجاز والبلاغة. ويجنح إلى هذه الصوّر في تراكيب اللّغة العربيّة طلبًا للإيجاز والزيادة في الفصاحة والبلاغة، وبالتالي الجمال في المنطوق والمكتوب.

وهذا الضرب من الدّرس اللّغوي وطّدته كتب البلاغيين بصورة خاصة، مقتدين بكتاب الله الّذي أخلصه بخالصة الإعجاز البياني. وآيات الخطاب القرآني بفقهها وعقائدها احتوت على هذه الصوّر، فكان مسارها دياكرونيا تعاقبته الدراسات القديمة والحديثة.

والدّرس اللّساني الحديث كفرع لغوي قائم بذاته يدرس اللّغة ووظيفتها، لم يحد عن هذا المسار، ولا عن هذا الخوض، وعالج هذه المسائل في مستوياتها اللّسانيّة المعروفة والمورفولوجيا كمستوى من مستوياته اعتنى بدور المورفيم، وأثره في مثل هذه المسائل، وما يسفر عنه من دلالات، وبالتالي من تأويلات، وهو ما عبّر عنه في هذه الصفحات بالمورفيم الصّفري وأثره التأويل.

2- 1- الضمير والمضمر:

من تعريفات الضمير الوظيفية، أنّه:«أحد المعارف، ويسمى المضمر، أو الكناية أو المكنون»[1]، وهذا المفهوم يوحي إلى أنّ الضمير منطوق لغوي يفهم منه شيئان[2]:

أ- الضعف والهزال.

ب- الخفاء والتخفي.

والضمير عند النّحاة: «هو اللفظ الموضوع للدلالة على الغائب مثل: (هو) والمتكلم (أنا)، والمخاطب مثل (أنت)».[3]والتّسمية تسمية بصرية بهذا المصطلح **الضمير** أمّا الكوفيون يطلقون عليه **كناية ومكنيا**[4].

والضمير كاسم من الأسماء هو بطبيعة الحال كلمة «تدلّ على عموم الحاضر أو الغائب، ودلالتها على ذلك في معناها الصرفي العام.»[5]

وهو شكل من أشكال المورفولوجيا وصورة من صوره، وصورة من صور المورفيم الصّفري، وكنماذج مقترحة:

قوله تعالى: ﴿**إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا**﴾.[6]

---

[1]- محمّد سعيد اسبر، معجم الشامل، ص 575، نقلا عن مكي درار، سعاد بسناسي، صوتيات التصريف، ص 239.

[2]- ابن منظور، لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير وآخرون، (دار المعارف- القاهرة- دط- دت). 28/ 2602 ومكي درار، صوتيات التصريف، ص 238، 239.

[3]- محمّد سمير نجيب البدي، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، (مؤسسة الرسالة - بيروت، دار الفرقان- الأردن ط 1- 1985)، ص 134.

[4]- ينظر المرجع نفسه، ص 134.

[5]- فاضل مصطفى الساقي، أقسام الكلام العربي من حيث الشكلّ والوظيفة، تق: تمام حسان، (مكتبة الخانجي- القاهرة ط1- 1977)، ص 244.

[6]- البقرة: 282.

2-1-1- القراءات الواردة:

اختلف القراء في قوله تعالى: ﴿تِجَارَةٌ حَاضِرَةٌ﴾ بالنّصب، والرفع. فقرأ عاصم **بالنصب**، وقرأ الباقون **برفعها**. [1]

2-1-2- التأويلات:

القراءة: على النّصب تكون على خبر كان، وأضمر الاسم مجازه: إلّا أن تكون تجارة حاضرة[2]؛ بمعنى أنّ المورفيم الصفري في الآية دلّ عليه الضمير المستتر: **(هي)** في الفعل **(تكون)** العائد على التجارة، أو المعاملة التجارية المفهومة من المقام، وبهذا يكون الضمير اسما **(لتكون)**، وخبرها **تجارة**، و**حاضرة** نعتا للتجارة.

أما قراءة الرفع فهي على وجهين:[3]

أحدهما: أن تجعل الكون بمعنى الوقوع، معناه: إلّا أن تقع التجارة، فلا يحتاج إلى الخبر بمعنى أن تعتبر **(تكون)** تامة، وتجارة فاعلا.

والثاني: أن تجعل الاسم في التّجارة، والخبر في الفعل، وهو قوله: ﴿تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ أي: أن تكون تجارة حاضرة دائرة بينكم، ومعنى الآية: إلّا أن تكون تجارة حاضرة يدا بيد تديرونها بينكم ليس فيها أجل.

والقراءة في عمومها تدلّ على مشروعيّة التجارة. فيكون المورفيم الصّفري في **(تكون)** إمّا دالا على الحدث والوقوع، فلم يحتج الاسم إلى خبر؛ وإنّما اكتفى بنفسه فكان تاما غير متعديا إلى خبره، وإمّا أن يكون المورفيم الصّفري في **(تكون)** اسم كان ناقصًا؛ أي: أنه منخلع منه الحدث، مجرد من الزمن، فاحتاج حينئذ إلى الخبر[4]ليتم معناه

---

[1]- ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، 2/ 237.

[2]- البغوي، تفسير البغوي "معالم التنزيل"، تح: محمّد عبد الله النمر وآخرون (دار طيبة- الرياض، ط 1- 1981)، 253/1.

[3]- المرجع نفسه، ص 352.

[4]- الرازي، مفاتيح الغيب، (دار الفكر- بيروت، ط1- 1981)، 7/ 109

والقول في هذا: مادام أنّ (**كان**) فعل، فالفعل دائما مقترن بزمان، و(تكون) مقترنة بزمن المضارع، والزمن وحدة صرفيّة في ذاتها تحدد المعنى، وتضبطه.

قال تعالى: ﴿**مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلاَّ بِالْحَقِّ نُفَصِّلُ ٱلآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ**﴾[1]

2- 1-3- القراءات الواردة:

قرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وحفص عن عاصم "**يفصل الآيات**" بالياء، وقرأ الباقون بالنون[2].

2-1-4- التأويلات الواردة في الآية:

اختلف التعبير عن الفاعل في القراءتين:

القراءة الأولى: "**يفصل**" يكون التقدير: قل يا مُحَمَّد: الله يدير الأمر ويفصله[3] والضمير (**هو**) مستتر يعود على الله عزَّ وجلَّ في قوله: ﴿**مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلاَّ بِالْحَقِّ**﴾. فالتّفصيل من الله تعالى، وهو الّذي يفصل الآيات، فالفاعل هنا مفرد يعود على الله.

والقراءة الثانية: بنون العظمة ضميرها ضمير مستتر تقديره "**نحن**"؛ أي: بضمير الجمع المتكلم؛ أي: نفصل نحن، هو من إخبار لله تعالى عن نفسه بنون الملكوت؛ لأنّه ملك الأملاك[4].

وهذا التّحول من الغيبة إلى المتكلم أحدثه المورفيم الصّفري (**الضمير المستتر: نحن**) في **نفصل**، و(**هو**)في **يفصل** مع المورفيمات الأخرى المساعدة (**الياء**) و(**النون**)، وهي

---

[1]- يونس: 05 .

[2]- الحافظ الداني، جامع البيان في لقراءات السبع المشهورة، ح: مُحَمَّد صدوق الجزائري (دار الكتب العلّمية- بيروت- ط1- 2005)، ص 542.

[3]- ابن خالويه، إعراب القراءات السبع وعللها،، تح: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، (مكتبة الخانجي- القاهرة ط1- 1992) 1/ 201.

[4]-ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، ص 179.

مورفيمات مقيّدة بينت نوع هذا الضمير، كما أنّها دلّت على المورفيم الصفري الّذي لم يكن له أثر ووجود في الكتابة، ولا في النّطق؛ إلاّ أنّ هذين المورفيمين بينا المعنى وحدداه ومنه تكون القراءة على **الياء** إخبار عن فعل الله، وعلى **النون** من فعله سبحانه وتعالى.

ويبدو أنّ المورفيمات الصّفرية في مثل هذه النماذج لا تقوم لوحدها، بل تقوم مورفيمات أخرى مساعدة كالحرّة، والمقيّدة بوظائف عديدة قابلة للتوليد والتّنويع في المباني فالمعاني، وللمتلقي دور في تخريج وترشيد هذه الوظائف بتلويناته، وفق مقتضيات السياق والتّركيب.

ومنه الحذف الذي هو صورة من صور المورفيم الصّفري، له دور في توجيه المعنى وتحديده، في بناء النّص وتلقيه.

2-2- صوّر الحذف في القراءات القرآنية:

إذا النّماذج القرآنيّة في الآيات القرآنيّة قد بينت أنّ الضمائر في القراءات القرآنيّة استعملت كعدول عن الاسم الظاهر، وما كان هذا العدول إلّا لدلالات محدّدة تحقق منه ثلاثة تنويعات: الاختصار، والعود إلى الضمير الأقرب، أو الأبعد، أو التّحوّل من الغيبة إلى الخطاب، أو من المتكلم إلى الخطاب، والعكس في ذلك كلّه، أو ما أفاد التفخيم والتعظيم من نون العظمة، أو ما دلّ على التّحقير؛ فإنّ الحذف هو عدول عن الأصل والّذي هو الذكر: «فالحذف مقترن بالذكر(...) وقد نظر علماء القرآن اللغويون إلى الحذف أنّه فرع والذكر أصل، ولا يعدل الأصل إلاّ لضرورة»[1].

والحذف في القراءات القرآنيّة درجات تباينت بين حذف الحرف، والضمير، وحذف الفعل، وكذا الجملة، وغيره من أشكال الحذف تداولته كتب القراءات، كما تداولته كتب البلاغة واللّغة، وهذا العنصر من البحث هو وقفة ودراسة لغويّة تبحث عن الأثر المترتب

[1]- محمّد عبد الباسط عيد، النص والخطاب "قراءة في علوم القرآن"، تق: صلاح رزق (مكتبة الآداب- القاهرة ط1- 2009)، ص 183، 184.

عن الحذف الّذي يعتبر صورة من صوّر المورفيم الصفري، وهو ما يتضح من النماذج المنتقاة.

2-2-1- حذف الحرف:

قال الله تعالى:﴿**فَمَا ٱسْطَٰعُوٓاْ أَن يَّظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَٰعُواْ لَهُۥ نَقْبًا**﴾[1]. تعاقب على قراءة الفعل (**استطاعوا**) حذف التاء وإثباتها. فقد قرأ الجمهور (**فما اسطاعوا**) بحذف التاء تخفيفا لقربها من الطاء، وقرأ **حمزة وطلحة** بإدغامها في الطاء، وقرأ **الأعشى** عن أبي بكر (**فما اصطاعوا**) بإبدال السين صادا لأجل الطاء، وقرأ **الأعمش** (**فما استطاعوا**) بالتاء من غير حذف[2].

والتوجيهات والتأويلات المستفادة من هذا الحذف، لم تخرج عن تحليل واحد عن القول: بأنّ «الفعل اسطاعوا أصله استطاع، إلّا أنّ التاء حذفت منه تخفيفا»[3].وإجمال التوجيهات من حذف مورفيم التاء وإثباته هي:

1- حذفت التاء من صيغة **اسطاعوا** لالتقاء صوتين من مخرج واحد، وهو طرف اللسان، أو نطع الغار، وهي تسمى صوتيا الأصوات النطعية (**ط- د- ت**)؛ لأنّ مخرجها من نطع الغار الأعلى السقف العلّوي الصلب، بالإضافة إلى أنهما يتفقان في الشدة. ومن هنا تكون التمايزات الصوتية بين الطاء والتاء كالآتي:

الطاء: صوت نطعي، مجهور، شديد، مطبق.

التاء: صوت نطعي، مهموس شديد منفتح.

---

[1]- الكهف: 97.

[2]- أبو حيان الأندلسي، تفسير المحيط، تح: عادل احمد عبد الموجود وآخرون، (دار الكتب العلّمية- لبنان- ط1- 1993). 6/ 156.

[3]- ينظر الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تح: عبد الجليل عبده شلبي (عالم الكتب- بيروت- ط 1- 1988). 3/ 312 والألوسي، روح المعاني، (دار إحياء التراث العربي- بيروت، دط- دت)، 10/ 41.

والقوانين الصّوتية تنصّ على أنّه «إذا اتفقا صوتان في المخرج، والصفات الثانوية والأساسية، يستغنى عن أحدهما بالإزالة، أو الإحالة، أو الإدماج»[1].

وكملحوظة واحدة فقط، لا يوجد فرق بين التاء والطاء إلّا في الإطباق وهي نظرية صوتية حديثة، وهو ما دلّ وما استدل عليه المحدثون الصوتيون، فقد جعلوا الطاء صوتا مهموسًا يتكون كما تتكون التاء[2]. وعليه يكون إثبات التاء إلى جانب الطاء يحدث ثقلا في النّطق، والقوانين الصّوتية معروفة تميل إلى الاقتصاد في النّطق بما يوافق ذلك الانسجام والاتساق، وهو ما يعرف صوتيا بالتّجانس الصّوتي، وهو اتحاد في المخرج واختلاف في الصفة.

2- إدغام التاء في الطاء: مع تشديد الطاء، وهي قراءة حمزة، ففي تفسيراتهم أقوال عدّة، لكن التفسيرات الصّوتية تقول: إن كلّ من التاء، والطاء أختان، وهو ما سبق ذكره من اتحاد في المخرج، والصفة، وقد تأثرت التاء المهموسة بالطاء المجهورة أو المطبقة لأنّها ضعيفة، والهمس هو الّذي أكسبها هذه الصفة، فأثر القوي في الضعيف، فذاب فونيم التاء الضعيف المهموس المستفل في الطاء لمجهور القوي المطبق المستعلي، فأصبح طاءً مشددة أو مدغمة.

3- أما قراءة (**فما اصطاعوا**) قلبت السين صادًا، وذلك لمجاورتها الطاء. وصوتيا عند مجاورة السين لأحد أصوات الإطباق؛ فإنّ الصوت في النطق يكون صادًا.

هذا من جانب التحليل الصوتي، أمّا من جانب الدلالة، والتأويل على حذف المورفيم المقيّد (**التاء**) وإثباته في سياق الخطاب ككل، وعلى الصيغتين (**فما اسطاعوا**) و(**ما استطاعوا**) أنه «جيء أولاً بالفعل مخفف عند إرادة نفي قدرتهم على الظهور على السّد، والصعود فوقه. ثمّ جيء بالفعل مستوفى الحروف عند نفي قدرتهم عل نقبه

[1]- مكي درار، سعاد بسناسي، المقررات الصوتية، ص 114.

[2]- إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، (مكتبة النهضة- مصر، دط، دت)، ص 53، تمام حسان، اللّغة العربية معناها ومبناها ص 79، الأنطاكي، المحيط (دار الشرق العربي- بيروت، ط 3- دت)، 1/ 24، 28.

وخرقه. ولاشك أنّ الظهور أيسر من النقب، والنقب أشدّ عليهم، فجيء بالفعل مخففًا مع الأخف، وجيء به تمامًا مستوفى مع الأثقل فتناسب، ولو قدر بالعكس لما تناسب»[1] ومن بلاغة الحذف في هذه الصّيغة في التّعبير القرآني «أنّ الصعود على السد أيسر من إحداث ثقب فيه لمرور الجيش، فحذف من الحدث الخفيف **(فما اسطاعوا أن يظهروه)** بخلاف الفعل الشاق الطويل؛ فإنّه لم يحذف، بل أعطاه أطوّل صيغة له فقال: **(وما استطاعوا له نقبا)**»[2].

وهذه اللطائف من التفاسير هي من أثر السياق وبلاغته في التأثير، وأثره على التأويل والتخريج.

وصوّر حذف الحرف كثيرة في القراءات، منها أيضا حذف **التنوين**، وحذف **الألف**، وحذف **الهمزة**، و**الواو** و**الياء** وغيره من صوّر الحذف في الحرف.

أ- حذف التنوين: يعدّ التنوين أحد أوجه المورفيمات المقيّدة، كما أنّه أحد صوّر المورفيم الصفري إذا تحققت فيه آلية الحذف. والحذف أثر لغوي، وتوجيه دلالي نصت عليه القراءات مثلها في ذلك مثل التفسيرات، وكتب، اللّغة، والبلاغة. ومن أمثلته:

قال الله تعالى: ﴿**وَعَلَى ٱلذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامِ مَسَٰكِينَۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥۚ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْۚ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾[3]

إذْ قرئت **(فدية)** بتنوين، وبدون تنوين[4].

---

[1]- أبو جعفر الغرناطي، ملاك التأويل، تح: عبد الغني محمّد علي الغالي (دار الكتب العلّمية، لبنان، دط- 1971) 1،2/ 323،324.

[2]- فاضل صالح السامرائي، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني (شركة العاتك- القاهرة، ط2- 2006)، ص 09.

[3]- البقرة: 184.

[4]- مكي بن أبي طالب، الكشف عن وجوه القراءات السبع، 1/ 282.

ومنه تكون القراءة على الإضافة، أو حذف التنوين بمعنى «أنّه سمى الطعام الّذي يفدى به الصيام فدية، ثم أضافه إلى طعام، وهو بعضه، فهو إضافة بعض إلى كل، مثل هذا خاتم حديد(...)، مع ما أن الإضافة أخف من غير أن ينقص المعنى». [1]

وأمّا القراءة على التنوين فيقصد بها الإبانة عن معنى الفدية الواجبة على من أفطر في صومه فدية عن كلّ يوم بفطره، وهي طعام مسكين فيكون التنوين بمعنى «أنّه سمى الشيء الّذي يفدى به الصيام فدية، ثم أبدل الطعام منها (..)، فبيّن الله به من أي نوعٍ هي، أبالطعام أو غيره»[2].

والقراءة بالإضافة هي الاختيار، وهي الأبْيَن، «لأنّ فدية مبهمة تقع للطعام ولغيره»[3].

ومن المؤكد تكون قراءة حذف المورفيم المقيد "**التنوين**" قد أبان المعنى، وأزال الإشكال عن الآية بأنّ الفدية لا تكون محصورة في الطعام فقط، كما تكون فيه فتكون بغيره، بنقود أو غيرها.

ب- حذف الهمزة: ويكون بحذفها من أوّل الصيغة، أو وسطها، أو آخرها، وهي في حقيقتها –أي حذفها- تلوين صوتي يهدف إلى الاقتصاد في الجهد من جهة، ومن جهة أخرى يطلب لتحسين الأداء، ومن أمثلته:

قوله تعالى: ﴿**مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُۥ**﴾.[4]

عدّل في هذه الآية الكريمة عن قراءة **منسأته** بالهمز، فقد قرأ بغير همز (منساته)[5] والمنسأة هي «العصا التي ينسأ بها الغنم، وأصلها من نسأت تنسأ بها الغنم؛ أي:

---

[1]- مكي بن أبي طالب، الكشف عن وجوه القراءات السبع، 1/ 282.

[2]- المرجع نفسه، 1/ 282.

[3]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 3/ 145.

[4]- سبأ: 14.

[5]- أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، 6/ 11، مكي بن أبي طالب، الكشف، 2/ 203.

تسوقها»[1]، أمّا من ترك الهمز فأراد به التخفيف. والحذف في هذا الموضع اقتضاه السياق الصوتي أو الأدائي أكثر من أنّه دلالي؛ ولأنّ الهمزة وقعت بين حركتين قصيرتين متماثلتين أسقطت، وعوض موقعها بطول الحركة، وهذا ما يقتضيه القانون الصّوتي من إطالة المقطع المنبور[2]. والتّوجيه الدلالي للقراءتين يقتضي أنّ:

-القراءة بالهمز يعني: المنسأة وهي العصا.

-والقراءة بدون همز؛ أي: نسَّ الإبل إذا ساقها.

وبه يجمل القول: إنّ الهمزة لما كانت صوتًا شديدا لا هو بالمجهور، ولا المهموس ويعرف عنها أنّها صوت ثقيل يصعب النّطق بها، ضف إلى ذلك لمخرجها البعيد، عدل عنها بالتخفيف، وذلك إمّا بالتبديل، أو الإسقاط، أو ما يعرف بالحذف.

ج- حذف الألف: وأمثلتها كثيرة متنوعة توزعت صوّر حذفها ما بين الفعل والاسم، والجمع، والمفرد، وقد سبقت أمثلة عديدة لحذف الألف، وهو ما عبّر عنه في الدراسة بالمورفيم الزائد في الصيغة، وهو موضحٌ دلاليا وصوتيا في الوريقات السابقة من هذا الفصل، كمثال: **تقاتلوهم** من سورة **البقرة**، في البحث المعنوّن بالمورفيم البنائي ولم يتطرق إليه من باب تجنب التكرار في الدراسة.

د- حذف الواو: كلّ زيادة في المبنى هي زيادة في المعنى، فهل كلّ حذف ناقص أو ساقط من المبنى يغيّر المعنى؟!

قال تعالى: ﴿**فَلاَ تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوىٰٓ أَن تَعْدِلُواْ وَإِن تَلْوُۥٓاْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً**﴾[3]

---

[1]- المرجع نفسه، 6/ 11.

[2]- عبد الصبور شاهين، القراءات القرآنية في ضوء علم اللّغة الحديث، (مكتبة الخانجي- القاهرة، د ط- دت) ص 158.

[3]- النساء: 135.

جاء في قراءة (تلووا) قراءتان[1]: الأولى (**تلووا**) بواوين، والثانية بواو واحدة (**تلوا**).

(**وتلـووا**) مـن: لـواني الرجـل حقـي، والقـوم يلـوونني ديـني، وذلـك إذا مطلـوه ليـا، ومعناهـا الإعراض[2].

أما قراءة (**تلوا**) فهي على وجهين: [3]

1- أن يكـون قارئـه أراد الهمـزة "الـواو" لانضـمامها، ثم أسـقط الهمـز...كأنّـه أراد **تلـؤوا**. ثم حـذف الهمـز، وذلـك بإبـدالها - الـواو- المضـمومة همـزة، ثم خففـت بإلقـاء حركتهـا الـلام فصـارت **تلـوا**، وأصـلها "**تلـووا**"، والـواو في الثانيـة في الفعـل هـي: واو الجمـع وهـي علـم لمعـنى فلا يصح همزها، فيبطل علم المعنى الّذي له أدخلت الواو المحذوفة.

2- والوجـه الآخـر: أن يكـون قارئهـا أراد: أن "تلـوا" مـن الولايـة، فيكـون المعـنى: وأن تلـوا أمـور الناس وتتركوا.

ويكـون تأويـل الكـلام مـن الآيـة «وإن تـدفعوا القيـام بالشـهادة علـى وجههـا لمـن لـزمكم القيـام لـه بهـا، فتغيروهـا وتبـدلوا، أو تعرضـوا عنهـا فتتركـوا القيـام بهـا، كمـا يلـوي الرجـل ديـنَ الرجل فيدافعه بأدائه إليه على ما وجب عليه ما مطلاً منه له»[4]

د- حذف الياء:

ممـا حـذفت فيـه اليـاء عنـد القـراء كلمـة "**صـواف**" قولـه تعـالى: ﴿**فَاذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ**﴾[5]

---

[1]- أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، 3/ 185.

[2]- الطبري، جامع البيان،(مكتبة ابن تيمية- القاهرة، ط2، دت)، 9/ 36، مكي بن أبي طالب، الكشف، 399/1

[3]- المرجع نفسه، 9/ 310، 311، 1/ 399.

[4]- الرازي، مفاتيح الغيب، 23/ 37.

[5]- الحج: 36.

وردت بقراءتين: صواف، وصوافي، كما قرئت (**صوافن**)، (**وأصواف**)، لكن ما اجتمع عليه القراء هي:**صواف**، والمعنى منها: قائمات صففن أيديهم وأرجلهن، أمّا **صوافي**؛ أي خواص لوجه الله تعالى لا تشركوا بالله في التّسمية على نحرها أحدا كما كان يفعل المشركون.

2-2-2- حذف الكلمة:

أثر المورفيم الصفري في القراءات القرآنية، وعلى وجه الخصوص الحذف متنوّع بصوّره، وأشكاله. فمن صوّر حذف الحرف إلى صورة حذف الكلمة – فعلا كانت أو اسما- فهل تنوّع القراءات القرآنيّة وتغايرها على مستوى الوحدة اللّغوية يسهم هو أيضا في تنوّع وتغاير الدلالة أيضا؟ وهل هذا التغاير يمسّ الإطار اللّغوي فقط أم يتعداه إلى المستوى البلاغي؟ وإن كان كذلك فهل هذه القيّم البلاغيّة المستفادة من الحذف هي قيّم دلالية مستفادة من السياق أم من القرائن والأحوال؟.

1- قال تعالى: ﴿**وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ**﴾ [1]

2-2-2-1- تغاير القراءات القرآنية في الآية:

اختلف القراء في قراءة الفعل (**يُصدِرَ**) بنصب الياء، ورفعها، وضم الدال وكسرها. فقرأ أبو عمرو، وابن عامر (**يَصدُرَ**) بنصب الياء، وضم الدال، وقرأ ابن كثير، ونافع وعاصم، وحمزة، والكسائي (**يُصدِر**) برفع الياء وكسر الدال[2].

[1]- القصص: 23.

[2]- ابن مجاهد، السبعة في القراءات، ص 492.

2-2-2-2- التنوّع الدلالي للقراءات:

باختلاف البنية المورفولوجيّة للفعل **يصدر** اختلفت معه الدلالات، وتغيّرت المعاني وتنوّعت التوجيهات باختلاف القراء، فقراءة **يَصدُر** بنصب المورفيم (**الياء**)، وضم المورفيم (**الدال**)؛ بمعنى حتَّى يرجعوا من سقيهم، وهي قراءة على «معنى اكتفاء الفعل بفاعله دون تعديه لمفعول به، وتمام المعنى قبل ذكر هذا المفعول»[1]، والمراد من ذلك «حتى ينصرف الرعاء، ولو كان (يُصِدَرُ) كان الوجه أن يذكر المفعول به، فيقول: (**حتَّى يُصدر الرعاء ماشيتهم**). فلما لم يذكر مع الفعل المفعول علم أنّه غير واقع، وأنه (**يصدر الرعاء**) بمعنى ينصرفون عن الماء»[2].

أمّا القراءة على ضمّ المورفيم وكسره (**يُصدر**) تأويلاتها «حتَّى يصدر الرعاء غنمهم عن الماء، فالمفعول محذوف، وحذف المفعول كثير، قال تعالى: ﴿**وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ**﴾[3] ولم يذكر مع الإراحة والسرح مفعولا لدلالة الكلام على المفعول؛ لأنّ المعنى (حين تريحون إبلكم وتسرحون إبلكم) فكذلك "**يصدر الرعاء**" استغنى بالإصدار عن المفعول»[4].

فالحذف في هذا النموذج أعطى قيمة دلاليّة بلاغيّة أكسبها التركيب السياقي فأدى المورفيم الصّفري "**حذف المفعول**" إلى تنوّع المعاني وفق تركيبية سياقية تنوّعت، وتغايرت معانيه ما بين الدلاليّة، والبلاغيّة، والسياقيّة. فاهتمت هذه القراءة بالمذكور لا بالمحذوف.[5]

---

[1]- أسامة عبد العزيز جاب الله، جماليات التلوين في القرآن الكريم، (عالم الكتب- إربد، ط1- 2013)، ص 382.

[2]- أبو زرعة، حجة القراءات، ص 543.

[3]- النحل: 06.

[4]- المرجع السابق، ص 543.

[5]- أسامة عبد العزيز، جماليات التلوين الصوتي، ص 382.

2- قال تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِن بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً﴾ [1]

تغاير القراءات وتنوّع الدلالات:

اختلف القراء في فتح الألف وضمها من قوله تعالى: ﴿**وَأُحِلَّ لَكُمْ**﴾. فقد قرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو، وابن عامر ﴿**وَأُحِلَّ لَكُمْ**﴾ بفتح الألف والحاء، وقرأ الكسائي وحمزة (**وَأُحِلَّ لَكُمْ**) مضمومة الألف. [2]

فقراءة الفعل (**أُحِلّ**) «بالبناء للمجهول على اعتبار المسند إليه (الدال على لفظ الجلالة) محذوفا، وهذا الحذف تمّ للاتساق والانسجام التعبيري مع بناء الفعل (**حُرِّمَتْ**) للمجهول في صدر الآية السابقة، وبذلك يتحقق التناسب المعنوي، والتّشاكل التعبيري في الآية»[3]، فـ (**أُحِلَّ**) معطوفة في أساسها على (**حرمت عليكم**)، وقراءة المبني للمعلوم (**أَحَلَ**) أيضا معطوفة على (**حرمت**)، وفاعلها ضمير يعود على الله تعالى، ولا فرق بين العطف أن يكون الفعل مبنيا للفاعل (**المعلوم**)، أو للمفعول (**المجهول**)، ولا يشترط المناسبة ولا يختار، وإن اختلف الفاعل المحذوف لقيام المفعول مقامه، والفاعل الّذي أسند إليه الفعل المبني للفاعل (..). فمعلوم أن الفاعل المحذوف في (حرمت) هو الله تعالى، وهو

[1]- النساء: 24.

[2]- ابن مجاهد، السبعة في القراءات، ص 231.

[3]- أسامة عبد العزيز جاب الله، جماليات التلوين الصوتي، ص 382.

الفاعل المضمر في (أَحَلَ)»[1]، وهذا العطف هو عطف للسبك؛ «لأنّهما جملتان متقابلتان؛ إذ إحداهما للتحريم، والأخرى للتحليل»[2]، وهو الّذي– أي العطف– «سوّغ أن يكون الفعل على صورة المبني للمجهول رعاية للفعل الّذي قبله»[3]. والمورفيم الصفري (الّذي هو حذف الفاعل)، وهو الله تعالى، هو من يحلل ويحرم؛ لأنّه سبحانه واضع الشرائع فهو وحده سبحانه من بيده التحريم والتحليل، والحذف هنا هو حذف تعظيم لشأن المحذوف، كما أنّه معروف وحده سبحانه عزّ وجلّ هو من يحلل، وهو من يحرم، وهذا ليس بغائب عن عقل بشر، ومن قال غير ذلك فقد كفر.

وعلى وجه الزيادة والتّبسيط على قراءة الفعل المبني للمعلوم، وهو المستفاد من السياق أنّ إسناد التّحليل إلى الله هو «إظهار المنّة، ولذلك خالف طريقة إسناد التحريم إلى المجهول في قوله "حُرِمت عليكم"؛ لأنّ التحريم مشقة فليس المقام فيه مقام منة»[4]. والسياق هو الّذي استدعى هذه الدلالات مراعاة للحال، فتنوّعت المعاني وتغيّرت التوجيهات بتنوّع القراءتين ما بين مجهول ومعلوم.

3- قال تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾[5].

– تغاير القراءات:

الاختلاف والتغاير بين القراء في الشاهد الثالث من سورة المائدة جاء في قوله تعالى: (**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ**) برفعها ونصبها، فقرأ عيسى بن عمر، وابن أبي عبلة بالنصب.

---

[1]- أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، 3/ 224.

[2]- المرجع نفسه، 3/ 224.

[3]- أسامة عبد العزيز جاب الله، جماليات التلوين الصوتي، ص 383.

[4]- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (الدار التونسية، تونس، 1984) 5/ 07.

[5]- المائدة: 38.

أما الجمهور فقد قرأهما بالرفع[1].

التنوّع الدلالي لتغاير القراءات:

القراءة على مورفيم النصب **السارق، والسارقة** على أن **السارق** مفعول به مقدّم فالنصب في هذه القراءة «جائز كما يجوز أزيد ضربته، وأزيدا ضربته»[2].

وهي قراءة فضلها سبويه على قراءة الرفع؛ «لأنّ الإنشاء لا يقع خبرًا إلَّا بتأويل وإضمار السرقة أخذ المال خفية...»[3].وقراءة النصب حددت السارق بعينه، والسارقة بعينها فكان النصب وجه الكلام.

أمّا القراءة على مورفيم الرفع فتكون على حذف المسند (**الخبر**)، ويكون إدراك هذا الحذف من طرف المتلقي لما فيه من جمالية ولمسة بيانية، وقد اختار «العرب الرفع في (**السارق والسارقة**)؛ لأنّهما غير موقتين فوّجها توجيه الجزاء، كقولك: من سرق فاقطعوا يده، فـ (من) لا يكون إلاّ رفعًا»[4].

ومورفيم الرفع قد دلّ في القراءة على عدم التّعيين والتّحديد لأشخاص بعينهم، بل الحكم للإبهام ليشمل كلّ سارق وسارقة.

كما أنّ قراءة الرفع ضمنت الآية معنى الشرط، وهو جزاء قطع اليد لمن سرق والقراءة على مورفيم الرفع قواها كذلك المورفيم الصّفري والّذي تمثل في صورة الحذف (**حذف الخبر**) للعلّم به.

وتغاير القراءات أوّلت على أوجه متعددة ساهمت بدورها في تنويع المعنى وتوجيهه ومن بين الدلالات المتعددة، والمستفادة من هذه القراءات هي: هل هذا القطع يشمل كلّ

[1]- ابن خالويه، مختصر شواذ القرآن من كتاب القرآن (مكتبة المتنبي- القاهرة- دط- دت)، ص 38، عبد العال سالم مكرم أحمد مختار عمر، معجم القراءات القرآنية (مطبوعات جامعة الكويت، ط2- 1988)، 2/ 208.

[2]- الفراء، معاني القرآن، (عام الكتب- بيروت- ط3- 1983)،1/ 306.

[3]- أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (دار إحياء التراث العربي- لبنان- د ط- د ت)، 3/ 34.

[4]- المرجع السابق، 1/ 306.

سارقة أو سارق، أم أنّه تعيين وتحديد سارق بعينه، وسارقة بعينها؟! والإعراب كوجه من وجوه المورفيم المقيّد، وكصورة مساعدة في المورفيم الصّفري أفاد وبيّن أنّ إعراب **(السارق)** على الابتداء لا خلاف فيه، لكن في «الخبر وجهان: أحدهما محذوف تقديره عند سيبويه: وفيما يتلى عليكم، ولا يجوز أن يكون عنده **(فاقطعوا)** هو الخبر من أجل الفاء؛ وإنّما يجوز ذلك فيما إذا كان المبتدأ الذي وصلته بالفعل أو الظرف؛ لأنّه يشبه الشرط، والسارق ليس كذلك، والثاني: الخبر فاقطعوا أيدهما؛ لأنّ الألف واللام في السارق بمنزلة **الّذي**، إذ لا يراد به السارق بعينه»[1] و**(أل)** التعريف في عرف المورفولوجيا هي مورفيم مقيّد يدل على التعيين، أو التعريف، بمعنى أنها تدّل على شيء بعينه، لكنها في هذا السياق نحت عن أصلها، واتصفت بالغموض والإبهام، واحتاجت هنا إلى أدوات لغوية أخرى تفصح عن معناها الجديد الّذي فرضه بطبيعة الحال السياق التركيبي.

والقراءة على النصب أقوى عند سيبويه، ولا يكون الأمر والنهي إلاّ بالنصب والجزاء لا يكون إلاّ خبرًا[2]، **(فاقطعوا)** فعل أمر، والتعبير به أقوى من الخبر، وهو تماما ما استند إليه سيبويه، وهذا يعدّ من التوجيهات النّحوية التي عرفتها القراءات القرآنيّة وما للنّحو من دور في تنويع الدلالة، وحمل القراءة على أكثر من وجه يفرضه السياق، كما يفرضه الحال والمقام.

وعلى العموم والمستخلص من القراءات يكون المعنى من «النّصب على وجه واحد وهو بناء الاسم على فعل الأمر، والرفع على وجهين: أحدهما ضعيف وهو الابتداء، وبناء الكلام على الفعل، والآخر قوي بالغ كوجه النّصب، وهو رفعه على خبر ابتداء محذوف

[1]- العكبري، إملاء من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، 1/ 215 (محال عن مكتبة المصطفى الالكترونية عن موقع: https://almostafa.info.2018/10/20-19:26.

[2]- سبويه، الكتاب (مكتبة الخانجي– القاهرة، ط3- 1988)، 1/ 144.

دلّ عليه السياق، وإذا تعارض لنا وجهان في الرفع أحدهما قوي، والآخر ضعيف تعيّن حمل القراءة على القوي»[1].

2-2-3- حذف الجملة:

الحذف في القراءات القرآنيّة لم يقتصر على الصّيّغ فقط (**كلمة، حرف، حركة**) وإنما تعداه ليشمل التركيب، فكما يكون في الصّيّغ؛ فإنّه كذلك يشمل التركيب.

والحذف في التركيب أو ما يسمى بالجملة يختص بصوّر معينة ليحوي حذف الجملة الاسمية، والفعلية، وهذا الحذف في هذا النوع، يركز بصورة أخص على علامة دلالية يهتدى بها في استنباط المحذوف وإدراك الحذف، والمورفيمات الإعرابية والبنائية هي علامة -في القراءات القرآنية- يستدلّ بها على الحذف واستنباط المحذوف كدلالة إيمائيّة تدرك قبل أن تترك، وهو الموضح من:

2-2-3-1-حذف الجملة الاسميّة:

قال تعالى:﴿**وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ**﴾[2]

2-2-3-1-1-تغاير القراءات:

موضع الاختلاف في الآية بين القراء في (القمر)، فتغايرت قراءاتهم في نصب الراء ورفعها، فقرأ **ابن كثير، نافع، وأبو عمرو** (القَمرُ) رفعا، وقرأ الباقون نصبًا[3].

---

[1]- الألوسي، روح المعاني، / 133.

[2]- يس: 39.

[3]- ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، 2/ 353، أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، 6/ 39، ابن مجاهد، السبعة في القراءات، ص 540.

2-2-3-1-2-التنوّع الدلالي للقراءات:

تنوّعت المعاني في هذه الآية كما تغايرت القراءات، فالقراءة على مورفيم الرفع (القمر) تقدر على قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ﴾ [1]، «وكأن التقدير: وآية لهم الليل نسلخ منه النهار، وآية لهم القمر قدّرناه منازل، فهو على هذا أشبه بالجمل التي قبلها(..) والقول في (أية) أنّها ترتفع بالابتداء ولهم صفة للنكرة، والخبر مضمر، تقديره: وآية لهم في المشاهد أو في الوجود»[2].

والقراءة على مورفيم الرفع توضّح المحذوف، والّذي هو جملة اسمية **(وآية لهم)** فسرتها الآية التي قبلها: **(وآية لهم الليل)**، والتي أستعين بها في تعيين العنصر المحذوف والّذي حدده مورفيم الرفع الّذي يعتبر عنصرا لغويا في النّص، ووسيلة من وسائل تحديد موقع الحذف واستنباط المحذوف، على غرار قراءة النّصب، والّتي تبيّن أنّ العنصر المحذوف هو الفعل، لا الاسم، «فمن نصب على إضمار فعل تفسير "قدرناه" وتقديره: «وقدرنا القمر قدرناه منازل(..)، ويجوز أن يكون جاز النصب فيه ليحمل على ما قبله مما عمل فيه الفعل، وهو قوله:﴿**نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ**﴾، فعطف فيه الفعل، فأضمر فعلاً يعمل في "القمر ليعطف فيه الفعل على ما عمل فيه الفعل"[3]، ومنه تكون قراءة النصب إضمار الفعل يفسره الظاهر، والقراءة على الرفع تكون للابتداء، حذفت جملتها الاسمية **(وآية لهم)**.

2-2-3-2-حذف الجملة الفعلية:

قد تحذف الجملة الفعلية بأكملها[4]، ومن ذلك:

قال تعالى: ﴿**فَالَ فَخُذَ اَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ**﴾ [5]

---

[1]- يس: 37

[2]- أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة،40/6،39.

[3]- مكي بن أبي طالب، الكشف عن وجوه القراءات السبع، 2/ 216.

[4]- ابن جني، الخصائص، 2/ 141.

[5]- البقرة: 260.

2-2-3-2-1-التغاير في القراءات:

اختلفت البنية المورفولوجية في الآية الكريمة في ضم الصاد، وكسرها من قوله عزّ وجلّ: (**فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ**)، واختلاف البنية المورفولوجية كان نتاج اختلاف المورفيم البنائي (الصاد)،فقرأ**حمزة** لوحده (**فَصِرْهُنَّ**) بكسر الصاد وقرأ الباقون (**فَصُرْهُنَّ**) بضم الصاد.[1]

وقول حمزة «(**فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ**) يكون من القطع، ويكون من الميل فمن قال: فصُرهنّ إليك فأراد بقوله: صُرْهن: أملهنّ، حذف من الكلام، المعنى: أملهنّ فقطعهن،﴿**ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا**﴾[2]. فحذفت الجملة لدلالة الكلام عليها»[3]

كما تفسر هذه القراءة على معنى الضم والجمع، وهي قراءة ابن عباس-رضي الله عنه- «(**فَصُرْهُنَّ**) بضم الصاد وكسرها، وتشديد الراء من : صرّه يصرّه، ويصيره، إذا جمعه، نحو: ضرّه، ويضرّه، ويضره، وعنه: "فصرهن" من التّصرية، وهي الجمع».[4]

فالاختلاف في القراءات أدى إلى الاختلاف في التفسير، ومن ثَمَّة الاختلاف في تقدير الفعل المحذوف[5]، وبالتالي فالمورفيم الصّفري وعلى اختلاف التفاسير، والقراءات وعلى اختلاف تحديد محذوفه، أو صورته كان في هذه الآية الكريمة عنصرا لغويا فعالا في النّص دلّ عليه السياق بأمارة المورفيم البنائي الّذي أعانه في التعيين، وإصابة موضعه فحدّد نوع المحذوف، والّذي هو جملة فعلية لا اسمية، فكان تأثيره على الأسلوب واضحا جليا ساهم في إبراز الجمال البلاغي للنّص، فترك في النفس أثرا أدركه العقل.

---

[1]- أبو علي الفارسي، الحجة، 2/ 389.

[2]- البقرة: 260

[3]- المرجع السابق، 2/ 392.

[4]- الزمخشري، الكشاف، 1/ 493، أبو حيان الأندلسي، المحيط، 2/ 310، 311.

[5]- سحر سويلم راضي، التوجيه النحوي والصرفي للقراءات القرآنية ند أبي علي الفارسي في كتابه "الحجة للقراء السبعة" (بلنسية المنوفية- مصر، ط 1- 2008)، ص 290.

والحذف في الجملة له اعتبارات وتقديرات ينصّ عليها السياق، كما تنصّ عليها الأدوات اللّغوية المساعدة في تحديد الحذف أولا، ثم استنباط وتقدير المحذوف ثانيا.

3- المورفيم الحر وأثره في التوسع الدلالي:

الاختلاف في المورفيمات الحرّة في القراءات القرآنيّة هو في أساسه اختلاف في جذر المفردة القرآنيّة، وما يترتب عليه من توظيف سياقي (دلالي)، أو لغوي.

فكلّ قراءة تختلف عن الأخرى باختلاف المواد، والظواهر الصّوتيّة التي تلعب دورًا بارزًا في تحديد الوحدات الصّرفيّة، وتبيين قيمتها الوظيفيّة والدلاليّة.

فإذا كانت المورفيمات الصّرفيّة، والمورفيمات المقيّدة (وتحديدا الصوائت) أساس كلّ تشكيل وتوزيع وتنويع؛ فإنّ المفردة «أساس التّنظيم، والمفردة هي وحدة الكلم، والمعنى كامن في المفردة»[1]، فهي أساس كلّ بناء وتركيب.

ويقع هذا النّوع من المورفيمات في القراءات في الأسماء، والأفعال، وتختلف أوجه القراءة في أوجه المواد الصّوتية (الصوامت) نتاج تقاربها واشتراكها؛ إمّا مخرجا، أو صفة بسبب التجاور الّذي تطلبه المفردة أو الصّيغة، مما يؤدي إلى اختلافها وتغيّرها لفظا ودلالة ولكلّ قراءة معنى وتوجيها تقتضيه الصّيغة، كما يقتضيه السياق والمناسبة، وهو المعالج في هذا العنصر من البحث، والّذي عبّر عنه بالمورفيم الحرّ وأثره في توسيع الدلالة.

3-1- الأسماء:

3-1-1- بشرا- نشرا:

وهذا في قوله تعالى:﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ نُشُرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ﴾ [2]

وقوله تعالى في سورة النمل:﴿وَمَن يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ نُشُرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ﴾ [3]

---

[1]- مكي درار، سعاد بسناسي، صوتيات التصريف، ص 146.

[2]- الأعراف: 57.

[3]- النمل: 63.

وقوله تعالى كذلك من سورة الفرقان: ﴿وَهُوَ ٱلذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ نُشُرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ﴾ [1]

3-1-1-1-اختلاف القراءات:

قرأ المورفيم الحرّ (نشرًا) بالنون، والباء (**بشرًا≠ نشرًا**)، وبضمّ الشين وإسكانها (**بشُرا ≠ بشْرا**).

حيث قرأ ابن كثير **نُشُرا** مضمومة النّونِ والشّينِ، وهي كذلك قراءة نافع وأبو عمرو، وقرأ ابن عامر (**نُشْرا**) مضمومة النون، ساكنة الشين، بينما قرأ عاصم لوحده (**بشْرًا**) بالباء، ساكنة الشين منونة، وقرأ حمزة والكسائي (**نُشْرًا**) بفتح النون ساكنة الشين منونة. [2]

3-1-1-2- الاختلاف الدلالي وتوسع المعاني في القراءات:

الاختلاف المعجمي بين القراءتين هو اختلاف بنية كلّ وحدة لغويّة وهيئتها أو بالأحرى بنيتها المورفولوجية، فكلمة (بشرا) وحدة لغوية مكونة من الجذر اللّغوي (**ب. ش. ر**) على غرار (**نشرًا**) المكونة من (**ن. ش.ر**)، وهذا في عرف الفونولوجيا يصطلح عليه الفونيم، وهذا التغاير الفونيمي بطبيعة الحال يحدث تغايرا دلاليا بدوره أيضا كيف لا؟ وهو أصغر وحدة صوتية دالة، إذن الفونيم يشكلّ وحدة صغرى للمورفيم والّذي هو أصغر وحدة صوتية دالة، وفي هذا المثال كان الاختلاف مورفيميا كما كان فونيما.

ففي هذه الآية ترتكز الدلالة على نوعية الفونيم في الصّيغة بالباء والنون، فرغم الوحدة الشكلية للوحدات اللّغوية؛ إلا أن لكلّ صيغة، أو وحدة معنى تختلف فيه عن الأخرى، وهذا الاختلاف أحدثه تغير الفونيمات في البدايات، فالبشرى غير النشور خلافا على ذلك؛ فإنّ الباء صوت شفوي مجهور، على غير النون؛ فإنها صوت ذلقي

[1]- الفرقان: 48.

[2]- أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، 4/ 31، 5/ 344، 345.

مجهور. والدلالة المعجمية للبشرى هي البشارة «وبشرًا، وبشرى، بشرًا، فبشرًا جمع بُشور وبُشرًا مخفف منه، وبشرى بمعنى بشارة»[1]، أما النشر فهو من «الريح الطيّبة(..) والنشر: الحياة، وأنشر الله الريح: أحياها بعد موت وأرسلها نشرًا(..)، بمعنى إحياء بنشر السحاب الّذي فيه المطر الّذي هو حياة كلّ شيء»[2]

والمعنى المعجمي قد أعطى صورة تقارب إلى حدّ ما مع المعنى السياقي للآية فالبشرى من البشارة، والنشر بمعنى الحياة، وهذا ما دّل عليه قوله تعالى في الآيات الثلاث ﴿**بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ**﴾. فالبشرى، والنشر وعلى اختلاف البنية المورفولوجيّة، والدلالة إلّا أنّ السياق أكسبها وحدة الدلالة، وهذا الضرب من التّوسع الدلاليّ أحدثه بالدرجة الأولى التغيّر الفونيمي، فمن قرأ **نَشْرًا** جعلها رياحا متفرقة من كلّ جانب(..)، وقراءة نُشْرًا تحتمل ضربين: يجوز أن يكون جمع ريح نشور وريح ناشر، ويكون ناشر على معنى النسب فإذا جعلته جمع نشور احتمل أمرين: احدهما: أن يكون النشور بمعنى المنشر، كما أن الركوب بمعنى المركوب، والمعنى ريح نشار ويكون ناشر النشور بمعنى المنتشر، كما أن الركوب بمعنى المركوب، والمعنى ريح أو رياح منشرات(..)، ويجوز أن يكون نُشْرًا: جمع نشور يراد به الفاعل كأنه طهور(..)، ويجوز أن يكون نشرا: جمع ناشر كشاهد وشُهْدٍ» [3]

وتأويل من قرأ بفتح النون وإسكان الشين نشرًا، وهي قراءة الكسائي«أنّه جعله مصدرًا، ودليله قوله تعالى: ﴿وَالنَّٰشِرَٰتِ نَشْرًا﴾[4]، وهي الريح التي تهب من كلّ وجه لجمع السحاب الممطرة» [5]، وقراءة ابن عامر « (**نُشُرًا**) يحتمل وجهين: أن يكون جمع

[1]- ابن منظور، لسان العرب، مادة (بشر)، 4/ 287.

[2]- المرجع نفسه، مادة (نشر)، 4423/49.

[3]- أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، 4/ 35، 37.

[4]- المرسلات: 03

[5]- ابن خالويه، الحجة في القراءات، ص 157.

مفعـول وفاعـل، فخفّـف العـين، كمـا يقـال: كتـب ورسـل، ويكـون جمـع فاعـل، كبـازل وبزل»[1].

والقـراءة علـى فـونيم البـاء وعلـى مـورفيم الضـم في الشـين: «أنّـه جعـل جمـع ريـح بشـور وهي التي تبشر بالمطر، ودليله قوله تعالى: ﴿أَلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ﴾[2]»[3].

وهـذا النّـوع مـن التغيـير في القـراءة هـو في حقيقـة أمـره إبـدال بـين حـروف المفـردة؛ أي: إبـدال حـرف مكـان حـرف، وهـذا الإبـدال نـتج عنـه تغـايرًا واختلافـا في المعـنى، فقـراءة عاصـم **(بشـرًا)** مـن البشـارة، فـالريح تبشـر بالمطـر، وقـراءة **(نشـرًا)** مـن الانتشـار بمعـنى أن الـريح تأتي متفرقة من كلّ جانب، وهي بمعنى نشر السحاب الّذي فيه المطر الّذي هو حياة كلّ شيء.

3-1-2- كبير- كثير:

قال تعالى:﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ [4]

قرأ الكسائي **(إثم كبير)** بالثاء، والباقون بالباء.[5]

3-1-2-1- الاختلاف الدلالي بين القراءتين:

(كبـير) مـأخوذة مـن **(ك. ب. ر)**، وهـو«أصـل صـحيح يـدل علـى خـلاف الصـغر يقال هو كبير، وكبار، وكبّار»[6].

والقـراءة بالبـاء تـدّل علـى معـنى «العظـم؛ أي فيـه إثم عظـيم، ويقـوي ذلـك إجمـاعهم علـى قولـه: ﴿**وَإِثْمُهُمَـا أَكْبَـرُمِنْ نَفْعِهِمَـا**﴾»[7]. والعظـم والكـبر منافيـان للصـغر، وشـرب الخمـر

---

[1]- ابن خالويه، الحجة في القراءات، ص 157.

[2]- الروم: 46

[3]-المرجع السابق، ص 157

[4]- البقرة: 219.

[5]- الداني، التيسير في القراءات السبع، تصح: أوتويرتزل، (دار الكتاب العربي- لبنان، ط 2- 1984)، ص 80.

[6]- ابن فارس، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام مُحَمَّد هارون، (دار الفكر- القاهرة، ط 2- 1989)، 05/ 153.

[7]- مكي بن أبي طالب، الكشف في وجوه القراءات السبع، 1/ 291.

والميسر من الأثام الكبيرة، ذلك أنّهما يصدّان عن ذكر الله، وعن الصلاة ويوقعان العداوة والبغضاء، كما أنّها سببا في تلف المال والعقل، فكان إثمهما أكبر من نفعهما، فكما كانت «القلة مقابل الكثرة، كان الصغر مقابل الكبر»[1]وعلى هذا يحصل الإثم ويكون الحكم عليه أنّه من الكبائر، بدليل تحريم الله للإثم في قوله: ﴿**قُلِ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالِاثْمَ**﴾[2]، وقوله تعالى أيضا: ﴿**وَالذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلِاثْمِ وَالْفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمْ يَغْفِرُونَ**﴾[3]، فالكبر جاء مقابلا للإثم، ولم تكن الكثرة والقراءة عليها مأخوذة في أصلها من «الكاف، والثاء والراء، وهو أصل صحيح يدُل على خلاف القلة من ذلك الشيء الكثير وقد كثر»[4].

ودلالة الكثرة ما يحدثه الخمر والميسر تعاطيا من أضرار ومفاسد كثيرة في الدين والدنيا، في العقول والأموال، فضلاً على أن الكثرة على كثرة الآثمين، ذلك أن «وصف الإثم بالكثرة باعتبار الآثمين، فكأنّه قيل: فيه للناس آثام؛ أي كلّ واحد من متعاطيها آثم؟ أو باعتبار ما يترتب على شربها من توالي العقاب وتضعيفه، فناسب أن ينعت بالكثرة أو باعتبار ما يترتب عن شربها مما يصدر من شاربها من الأفعال والأقوال المحرمة»[5].

والاختلاف بين القراءتين وسعت في المعنى، كما عددت في أوجه التفسير وتأويلاته فإذا دلّت قراءة (**كبيرٌ**) على عظم الذنب؛ فإنّ قراءة (**كثير**) دلت على كثرة الإثم والآثمين فكان إثمها أكبر من نفعهما لأضرارهما، ومفاسدهما الكثيرة.

---

[1]- أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، 2/ 313.

[2]- الأعراف: 33.

[3]- الشورى: 37.

[4]- ابن فارس، مقاييس اللغة، 5/ 160.

[5]- أبو حيان الأندلسي، المحيط، 2/ 167.

3-1-3-بضنين- ظنين:

قرأ نافع، وابن عامر، وعاصم، وحمزة (**بضنين**) بالضاد، وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو والكسائي (**بظنين**) بالظاء[1]، من قوله تعالى: ﴿**وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ**﴾ [2].

والضاد والظاء صوتان مختلفان من حيث المخرج، **فالضاد** مخرجها من بين حافة اللسان وما يليها من الأضراس، بينما **الظاء**، فهي من طرف اللسان، وأطراف الثنايا، كما تشتركان في الصفة، فكلاهما مجهور، وهو ما يحقق ظاهرة الإبدال.

3-1-3-1-التوسع الدلالي للآية:

تؤدي الصوامت وفق الصوائت، وترابطها في السلسلة الكلامية وظيفة دلالية بكلّ دقة وعناية، ففي ضنين بالضاد، وظنين بالظاء فرق دلالي ميزته الصوامت، فالأولى تعني: «البخيل الّذي لا يعطي ما عنده مشتق من الضّن بالضاد مصدره: ضنّ(..)، فيجوز أن يكون على معناه الحقيقي؛ أي: وما صاحبكم ببخيل؛ أي بما يوحى إليه، وما يخبر به عن الأمور الغيبية (..)، ويجوز أن يكون (**ضنين**) مجازا مرسلا في الكتمان بعلاقة اللزوم لأنّ الكتمان بخل بالأمر بالمعلوم للكاتم؛ أي وما هو بكاتم الغيب»[3].

والدلالة من "**ظنين**" بالظاء فهو «فعيل بمعنى مفعول مشتق من الظن، بمعنى التهمة؛ أي: مظنون، ويراد به أنه مظنون به سوء؛ أي: أن يكون كاذبا فيما يخبر به عن الغيب»[4].

والدلالة وسعت من القراءتين، وهذا التوسع تمدد إلى الآية إلى أقوال المفسرين وتفسيراتهم، لتشير في مجملها إلى نفي صفتي: **البخل والتهمة** عن الرسول -ﷺ-، فما هو ببخيل (**ضنين**)، وما هم **بتمهم** (ظنين).

---

[1]- أبو علي الفارسي، الحجة، 6/ 380.

[2]- التكوير: 24.

[3]- ابن عاشور، التحرير والتنوير، 30/ 162.

[4]- المرجع نفسه، 30/ 163.

3-1-4-أمة – أُمّه:

قال تعالى: ﴿وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ﴾[1].

3-1-4-1-القراءات الواردة:

ومن ذلك قراءة ابن العباس، وابن عمر بخلاف، وعكرمة، ومجاهد بخلاف عنهما والضحاك، وأبي رجاء، وقتادة، وشبل بن عزورة الضّبعيّ، وربيعة بن عمرو، وزيد بن علي ﴿**وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ**﴾، وقرأ "بعد أمة" الأشهب العقيلي[2].

3-1-4-2-معاني القراءات الواردة:

قراءة (أمه) بهمزة مفتوحة، وميم مخففة، وهاء معناها: النسيان أمة الرجل يأمه أمها أي: نسيّ.[3] **والإمة:** النعمة؛ أي: بعد أن أنعم عليه بالنجاة[4].

أمَّا القراءة على رأي الجمهور (**أُمَّة**) بهمزة مضمومة، وميم مشددة، وتاء يكون معناها: «بعد حين، أو بعد مدة طويلة»[5].

وقد وردت لفظة (**أمة**)في الحديث، فتعرض لهما كثير من المفسرين فذكروا لها عدة معان، كما وردت أيضا في الشعر العربي القديم، وعلى سبيل المثال:[6]

– في الحديث الشريف: عن شعبة قال: حدثني هذا، وأشار إلى قبر سفيان بن العلّا أنّ النبي –ﷺ– قال: «**لَوْلاَ أَنَّ الكِلاَبَ أَمَّةٌ مِنَ الأُمَمِ لَأَمَرْتُ بِقَتْلِهَا وَلَكِنْ اقْتُلُوا مِنْهَا كلّ أَسودِ بَهِمٍ**».

---

[1]– يوسف: 45.

[2]– ابن جني المحتسب، تح: علي النجدي ناصف وآخرون (مطابع الأهرام– القاهرة، دط– 1994)، 1/ 344.

[3]– المرجع نفسه، 1/ 344.

[4]– المرجع نفسه، 1/ 344، أبو حيان الأندلسي، المحيط، 5/ 313.

[5]– ابن قتيبة، تأويل مشكلّ القرآن، تح: السّيد أحمد صقر (دار التراث– القاهرة– ط2– 1973)، ص 40.

[6]– التواتي بن التواتي، القراءات القرآنية، أثارها في النحو العربي والفقه الإسلامي (دار الوعي– الجزائر– د ط– د ت) ص 741، 742.

– في الشعر العربي القديم: ترددت (أمّة) كثيرا على ألسنة الشعراء منها ما ورد عن النابغة الذبياني:

حَلَفْتُ فَلَمْ أَتْرُكْ لِنَفْسِكَ رِيبَةً وَهَلْ يَأْثَمَنْ ذُو أُمَّةٍ وَهوَ طَائِعِ[1]

"**ذو إمّة**" معناها ذو دين، ومن قال "**ذو أمّة**" فمعناها ذو نعمة أسديت إليه.

وحاصل المعنى من القراءات وبشواهدها القرآنيّة وما حملته من تفسيرات، وورودها في الأحاديث النبويّة، وفي الأشعار العربيّة القديمة «أنّها بينت معنى الآية، وأنّ هذا الرجل تذكر بعد حين، وبعد حدوث طارئ، وبعد زمان ما كان ناسيا من أمر يوسف –عليه السلام–، وبعد أن أنعم الله عليه بالنجاة»[2].

3–2–الأفعال:

3–2–1– نشرها – نشزها:

إذ قرأ نافع، وابن كثير، وأبو عمرو "**ننشرها**" بالراء، وقرأ الباقون "**ننشزها**" بالزاي[3] من قوله تعالى: ﴿**وَانظُرِ إِلَى ٱلْعِظَـٰمِ كَيْفَ نُنشِزُهَا**﴾[4].

«النون، والشين، والراء (**ن، ش، ر**) أصل صحيح يدل على فتح الشيء وتشعبه(..)، ومنه نشرت الكتاب؛ أي طويته، ونشر الله الموتى فنشروا»[5].

والمعنى اللّغوي هو الإحياء، ومنه كذلك المعنى الاصطلاحي، فإنشار العظام هو «إحياؤها (..)، ومنه النشر والطي (..)، وأنشر الله الموتى فنشروا إذا حيّوا»[6].

---

[1]– ديوان النابغة الذبياني، شر: نصر الحيّ (دار الكتاب العربي– بيروت، ط1– 1991)، ص 125.

[2]– التواتي بن التواتي، القراءات القرآنية، أثارها في النحو العربي والفقه الإسلامي، ص 744.

[3]– الداني، التيسير، ص 82.

[4]– البقرة: 259.

[5]– ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (نشر)، 5/ 430.

[6]– الفراء، معاني القرآن، 1/ 173.

وفي القرآن الكريم آيات بيّنات حول مفردة النشر، منها قوله تعالى في سورة الملك ﴿**وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ**﴾[1]، وقوله تعالى في سورة الأعراف ﴿**وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ نُشُرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ**﴾[2]. وعلى العموم معنى النشر هو البعث والإحياء.

أمّا **ننشزها** من الإنشاز؛ أي تركيب العظام ببعضها على بعض ورفع بعضها إلى بعض «فالنون، والشين، والزاي أصل صحيح يدل على ارتفاع وعلو»[3].

وبه يكون **النشز** بمعنى الارتفاع، ومن الآية يكون المراد «بمعنى الإحياء، والعظام لا تحيا على الانفراد حتى يضم بعضها إلى بعض (..)، فهي بمعنى الانضمام دون الإحياء فالموصوف بالإحياء هو الرجل»[4].

والإنشاز يختص بالعظام، والانتشار بالإحياء؛ لأنّ العظام لا توصف بالإحياء؛ وإنّما صاحبها الّذي يوصف بذلك، فـ «لا يقال عظم حي؛ فإنما المعنى: انظر كيف نرفعها من أماكنها من الأرض إلى جسم صاحبها للإحياء»[5].

والمعنى الكلي من الآية أن الله عز وجل هو القادر بإحياء الموتى من بعد رفع العظام المتفككة، وتركيبها لتكون على هيئتها، ومن ثمة إحياؤها. والاختلاف البنوي ما بين **(الزاي)**، **و(الراء)** لم يوسع المعنى فقط؛ وإنما جمعه على مراد واحد، وهي: كيفية الإحياء بعد الممات فالله عزّ وجلّ رفع العظام إلى بعضها البعض حتى تركبت، وأصبحت جسدا واحدا، **فأنشزها** ومن بعد ذلك أحياها **فأنشرها**.

---

[1]- الملك: 15.

[2]- الأعراف: 57.

[3]- ابن فارس، مقاييس اللغة، (مادة نشر)، 5/ 430.

[4]- مكي بن أبي طالب، الكشف، 1/ 310.

[5]- المرجع نفسه، 1/ 310.

3-2-2-يقص- يقض:

من قوله تعالى:﴿يَقُصُّ الْحَقَّ﴾[1]، حيث قرأ نافع، وابن كثير، وعاصم "**يقص**" وقرأ الباقون "**يقض**"[2].

فمن قرأ "**يقصّ**" فهو من التقصي وتتبع الأثر «فالقاف والصاد أصل صحيح يدلّ على تتبع الشيء»[3].

ومنه يقصّ الحق؛ أي: «يتبع الحق، والحكمة فيما يحكم به ويقدره»[4]، ومن المعاني المستفادة من السياق، أن يقص معناها: «جميع ما أنبأ به (الله) وأمر به، فهو من أقاصيص الحق»[5]. ومنه قوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾6.

و"يقضي" من «القضاء الّذي هو الحكم،(..) كتب هنا بغير ياء على اللفظ لأنّ الياء أسقطت لالتقاء الساكنين»[7]، فوجب حذف الصائت الطويل (**الياء**) والإبقاء على (**الضاء**)، الّذي هو أصل ثابت، على عكس الصائت الطويل (**الياء**)، الّذي يعتريه التغيير والقلب، كما أنه قابل للحذف كما لوحظ في صور حذف الحرف.

والمعنى من يقضي عموما هو القضاء. والفصل يكون في القضاء لا القصص ويحمل -الفصل – أيضا على القول، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ﴾[8].

---

[1]- الأنعام: 57.

[2]- أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، 3/ 318.

[3]- ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (قص).

[4]- الزمخشري، الكشاف، 2/ 354.

[5]- الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 2/ 257.

[6]- يوسف: 03

[7]- المرجع السابق، 2/ 256.

[8]- الطارق: 13.

وقوله تعالى أيضا:﴿نُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ﴾[1] فالفصل يحمل على القول كما يحمل على القضاء[2].

3-2-4- فتبينوا- فتثبتوا:

حيث قرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو، وعاصم، وابن عامر (**فتبينوا**)، وقرأ حمزة والكسائي (**فتثبتوا**)[3]. من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ﴾[4]

فتثبتوا من «التّثبيت، وهو التأني واستعمال الثبات، يقال: تثبت في أمرك؛ أي: لا تعجل حتى تعلم ما وجهه (..)، و**فتبينوا** من البيان يقال: تبينت الشيء علمته، والتبيين يكون لما فيه إشكال»[5].

والمعنيان متقاربان، فمن «أمر بالتّبيّن، فقد أمر بالتّثبيت (..) وتبيّنوا في هذا أؤكد لأنّ الإنسان قد يثبت ولا يتبيّن (..). والتبيّن والتثبيت في القتل واجب حصرًا، وسفرًا لا خلاف فيه»[6]. فالله عزّ وجلّ مخاطبا المؤمنين المجاهدين في سبيل الله أن يكونوا على بيّنة مما يأتون، ومما يتركون وأن يتثبتوا من أي شيء قبل تصديقه، وإقامة الحدّ عليه ولهذا «فالتثبيت متضمن للتبيّن؛ لأنّه إنّما يتثبت ليتبيّن»[7].

---

[1]- الأنعام: 55.

[2]- أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، 3/ 319.

[3]- المرجع نفسه، 3/ 173.

[4]- النساء: 94.

[5]- الشرازي، الموضح في وجوه القراءات وعللها، تح: عمر حمدان الكبسي، (أطروحة دكتوراه، جامعة أم القرى- السعودية- 1408 هـ)، 3/ 1196، 1197.

[6]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 7/ 49، 50.

[7]- المرجع السابق، 3/ 1197.

وهـذا يكـون المـورفيم الحـرّ، قـد وسـع المعـنى، وأعطـى مـدلولات أوسـع، وأكثـر فـالتغيّرات القرآنيّـة للقـراءات، توسـع المعـنى ،كمـا تحملـه علـى أوجـه متعـددة، كمـا أنّهـا تحـدث أيضـا نوعـا من التعاضدية والتقارب، وهذا ما يثبته السياق قبل المفردة في حدّ ذاتها.

وإجمـالا واستخلاصـا فـالمورفيم في القـراءات القرآنيـة، وكدلالـة قبـل أداة – وهـو محـور البحـوثات– هـو تغـيرات تطـرأ علـى بنيـة الكلمـة، فيغـير مـن هيئتهـا كمـا يغـير مـن دلالتهـا، كمـا أنّ هـذه التغـيّرات لا تكـون لـدوال ومعـان؛ وإنّمـا لأنمـاط صـوتيّة فرضـها الأداء، وهـي مـا أفرزتـه التنويعـات والتغـيرات القرآنيـة مـا بـين القـراء، لتكـون في عمومهـا أثـر يمـس هيكـل الصّـيغة لأحـداث معـان جديـدة تولـد عـن تشـكيل بنـوي مخـالف تمامـا لقـارئ مختلـف، تختلـف عنـه في المعنى والمبنى.

والمورفيم، وإن كان في القراءات القرآنيّة قد قابل الحركات (المورفيم المقيّد)، أو الضمائر إثباتا وحذفا، والكلمات إثباتا وحذفا، والحروف أو الصوامت، إثباتا وحذفا أيضا (**المورفيم الصفري**) وإن كان كذلك قابل الجذر اللّغوي اسمًا، وفعلاً (**المورفيم الحر**)، أو غيرهما من العلامات الدالة فهو لا يقتصر على هذه الجوانب؛ وإنّما يتعداها إلى حروف المعاني، وهي أيضا مورفيمات قواعدية لها أثرها في التأويل والتّرشيد، كما لها أثرها في بيان الأحكام الشّرعيّة المختلف فيها ما بين المجازية والمعيارية وهي محور دراسة الفصل الثالث.

الفصل الثالث:

الأثر الدّلاليّ للتغاير الوظيفي للمورفيم القواعديّ

1- التعدّد الدلالي للمورفيمات القواعديّة.

1-1- التعدّد الدلالي للمورفيم القواعدي "من".

1-2- الّتنويعات الدلاليّة للتعدّد الدلالي للمورفيم القواعدي "ب".

1-3- السّمة التّركيبيّة والدلاليّة للمورفيم القواعدي "ال" التعريف.

2- الاستبدال الدلالي للمورفيم القواعدي بين الوظيفة والتأويل.

2-1- مسارات الاستبدال والتناوب بين مورفيمات الجرّ.

3- تغاير موقعيّة المورفيم القواعدي وتنوّع الدلالة.

3-1- المورفيم القواعدي بين وحدة التّصنيف واختلاف التّوظيف.

3-2- المورفيم القواعدي من الربط التركيبي إلى الربط الدلالي.

في الدراسات اللّسانية الحديثة لا يقتصر مفهوم **المورفيم** على الوحدات اللّغوية الحرّة أو المقيّدة، كما أنّه لا يقتصر بوصف دقيق على الصوائت والصوامت والضمائر أو غيرها من العلامات الدالة على المعنى، وإنّما يضاف إليه **حروف المعاني**، أو ما يعرف من الوجهة اللّسانية **المورفيم القواعدي**، وهو نوع من المورفيمات ليس اشتقاقيا، وليس تصريفيا، وليس له معنى، ولكن له وظيفة صرفية أو نحوية (**أي وظيفة قواعدية**). [1]

وعلى هذا التعريف الذي يحمله معنى المورفيم القواعدي للقارئ أن يتساءل وبمفهومه ومعلوماته القبلية عن حروف المعاني: كيف لهذا النّوع من المورفيمات أن يتصل بالمورفولوجيا (علم التصريف)، علما أنّ مجال الصرف هو المتغيرات والتبدلات، تحتكم إلى الصيغة الزمنية بدرجة أولى وكبرى؟ وكيف تُقدّم إلى الدارس، وفي أيّ مستوى تُقدّم؟.

في هذه الأثناء وجب الوقوف، والتحديد، والتوضيح: كثيرا من اللّغويين ما عدى حروف المعاني أدوات لغوية، ونأوا عن وصفها بالحروف؛ لأنّ الأداة أوفى بالحاجة من المصطلح المركب من حروف المعاني، والأداة « مبنى صرفي يؤدي وظيفة خاصة في التركيب النّحوي»، وتلك هي الوظيفة الأساسية للمورفيم القواعدي، إلى جانب وظيفته الإضافية في مجال الدلالة، وهي المشاركة في تغيير الدلالة، أو تلوينها، أو توجيهها.

ومن هذا المنظور، وهذا الطرح عُدَّت المورفيمات القواعديّة وإن لم تخضع لصيّغ صرفية معيّنة، وهي فقدان الصّيغة الزمنية، إلاّ أنّها تدلّ على معان صرفية عامة وظيفتها الأساسية التعليق والربط؛ بمعنى أنّ لها دلالة في غيرها، والربط بين عناصر التركيب، ولا يكون هذا إلاّ من خلال السياق الذي يعتبر عنصرا مهما وقرينة كبرى في تحديد المعنى الوظيفي لهذا النّوع من المورفيمات.

فالمورفيمات القواعديّة هي المحرك وغيرها هو المتحرك، فرغم فقدانها للخاصية الزمنية إلّا أنّها تتمتع بشكلها الذي لا يتصرف ولاينصرف؛ وإنّما المتغيّر هو وظيفتها السياقية الّتي

[1]- مُحَمَّد علي الخولي، مدخل إلى علم اللغة، (دار الفلاح- الأردن، ط 2000)، ص 74.

تؤديها من خلال التركيب وخصوصا ما اشتغل بمجال البلاغة، «كون النّحاة يتحدثون عن المعاني التي تؤديها الحروف، فيمزجون المعاني اللّغوية الخالصة بالمعاني السياقية البلاغية».[1]

ونظرا لأنّ تركيب الكلام لا يكون مكتمل المعنى والمبنى دون المورفيمات القواعدية (حروف المعاني)، كونها وسيلة من وسائل أمن اللّبس والمعنى النّحوي، زيادة على أثرها في التركيب من حيث الشكل والمضمون، وخصوصا ما تعلق بقضية التعدد الدلالي، وكذا التضمين والتناوب، أو النيابة بالمصطلح النحوي القديم التي تعدّ أحد الظواهر اللّغويّة التي تفردت واختصت بها العربية بالدراسة والتحليل، والتي أمكن إدراجها ضمن آراء المدرسة التوزيعية بمصطلح الاستبدال، والذي يعدّ شكلا لغويا أو ميزة نحوية تحلّ محل بعض الظروف التقليدية في ظل ظروف تقليدية معينة[2]. وهذه الظواهر اللّغوية وعلى حدّة الخلاف فيها بين اللغويين والفقهاء، في التأويل الدلالي والتركيبي، في التراث النحوي وفي مختلف النقاشات التي تناولت متن اللّغة، وخصوصا ما اتصل بالأمثلة القرآنيّة أمكن استغلالها ضمن نشاط هذا البحث، لما لها من إفرازات دلالية، وتوجيهات لغوية مستندة إلى آلية كبرى هي التأويل المطعم -في أغلب حالاته- بالتوّجهات الإيديولوجيّة المرشدة بالسياق، والمغطّاة بغطاء اللّغة.

[1]- أبو زيد المقرئ الإدريسي، حروف المعاني في اللغة العربية- دراسة تركيبية، ودلالية-، (مؤسسة الإدريسي- المغرب، ط1 2016) ص 152.

[2] -Leonardo Bloomfield, Langage, P 247.

1- التعدّد الدلالي للمورفيمات القواعدية:

1-1- التعدّد الدلالي للمورفيم القواعدي "من":

قال تعالى:﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[1]

الآية الكريمة تحتوي على جملة من المورفيمات سواء الحرّة، أو المقيّدة منها، لكن الوقوف سيكون على المورفيم القواعدي **"من"** في قوله تعالى **(منكم)** دون غيره. والأسباب ستوضح من التحليل الآتي:

كما هو معلوم أنّ **"من"** مورفيم قواعدي مختص، أو دلالته الوظيفية جرّ الاسم الظاهر، أو المضمر، وله وظائف دلالية أخرى مصاحبة له على غرار الدلالة الأصلية الّتي وضعت له، وهي الغاية المكانيّة أو الزمانيّة، كقوله تعالى: **﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾**[2]، وقوله تعالى في سورة البقرة أيضا:**﴿يَا أَيُّهَا الذِينَ ءَامَنُوَاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَّاتِىَ يَوْمٌ لاَّ بَيْعٌ فِيهِ وَلاَ خُلَّةٌ وَلاَ شَفَاعَةٌ﴾**[3]

إلاّ أنّ الثراء الراجع في استعمالاته، ومعانيه الوظيفيّة، وكذا مواقعه التركيبيّة يرشد للقارئ هذا المعنى الأصلي، أو هذا المعيار القواعدي، ويخرجه إلى معان فرعيّة متفرعة عن الأصل، وإنّ سائر المعاني المتفرعة؛ إنّما هي راجعة إلى هذا المعنى، وهذا إن يُلحظ فهو يلحظ من الآية الكريمة.

[1]- آل عمران: 104.

[2]- البقرة: 150.

[3]- البقرة: 254.

فقد اختلف في دلالة المورفيم القواعدي (**من**) هل هو: للتّبيين، أم للتّبعيض أو له تخريجات أخرى؟. وكلها تحتاج إلى أدلة للترجيح والترشيد.

1-1-2- التفاوت في ضبط المورفيم "من" في الآية:

ذهب **الزمخشري** إلى القول: بأنّ المورفيم القواعدي (**من**) في هذه الآية هو **للتبعيض**؛ لأنّ «الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر من فروض الكفايات؛ ولأنّه لا يصلح له إلّا من عمل بالمعروف والمنكر، وكيف يترتب الأمر في إقامته، وكيف يباشر؛ فإنّ الجاهل ربما نهى عن معروف أو أمر بمنكر».[1]

وقد وجهت دلالة المورفيم (**من**) توجيها دلاليا آخر غير التّبعيض، وذلك عن طريق القرينة العقليّة والشّرعيّة، وهما في الدلالة أقوى من الآلية اللّغوية.[2]

ومن ذلك دلالتها في الآية الكريمة ليست للتبعيض لدليلين: «الأوّل: أنّ الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر على كلّ أمّة في قوله تعالى: ﴿**كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ اخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَامُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ**﴾[3]، والثاني: هو أنّ: لا مكلف إلّا ويجب عليه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (..)، ويجب على كلّ أحد دفع الضرر عن النفس»[4]. ودلالتها هنا دلالة **للتبيين**.

والمورفيم القواعدي (**من**) إن تفاوتت استعمالاته، ومعانيه الوظيفية حسب ما تقتضيه المواقع التركيبية؛ فإنّ للمرجحات العقلية والشرعية ما يرجع معنى عن معنى لا بل ما يعضد معنى بمعنى، وذلك حسب ما تقتضيه القرائن اللغوية والشرعية.

---

[1]- الزمخشري، الكشاف، 1/ 604.

[2]- عرابي أحمد، جدلية الفعل القرائي، ص 148.

[3]- آل عمران: 110.

[4]- الرازي، مفاتيح الغيب، 8/ 182.

فمن رشد ووجه الآية، أو دلالة المورفيم (**من**) للتبعيض؛ فإنّ من له من القرائن ما ارتكز عليها. فالتبعيض يكون ما قبله بعضا مما قبله، وفي ذلك؛ فإنّ الأمَّة التي أخرجت للنّاس هي بعض النّاس، أو بعض الأمّة من مجموع الأمّة الذين يدعون إلى الخير، ويأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، وأولئك هم المخصوصون بالفلاح، فليست كلّ أمّة قادرة على الدعوة، ولا على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مثل: النساء والمرضى، والعاجزين. وهذه ليست مهمة هؤلاء المذكورين آخرا؛ وإنّما هذا التكليف هو مهمة العلماء، بالإضافة فالدعوة مشروطة بأساسيات، ومن ذلك العلم والحكمة، وهذا لا يتساوى فيه جميع الخلق وإنّما يختصّ ببعضه لا بكلّه، فأنت تقول: أخذت مالا من أخي، كان بعض المال، وليس كلّه، نحو قوله تعالى: ﴿**خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً**﴾[1]؛ أي: أخذ بعض الشيء، وبعض المال، وهي هنا بمعنى (بعض)، وهذا ما أقرَّه جمع النّحاة.

وإن كانت **للتبيين**؛ فإنّ ذلك أيضا ما يعضد هذا القول، وهذا التخريج، فقوله تعالى: ﴿**فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ**﴾[2] هو لتبيان نوع هذا الرجس، وليس بعضه فالمورفيم القواعدي (**من**) قد بيّن ماهية هذا الرجس، وهو الأوثان، كما أزال الإبهام الّذي في الرجس، وبيّن نوعه، وهذا أيضا مرجح لقوله تعالى: ﴿**وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ**﴾، فقد بيّن أيّ أمَّة، وهي الأمَّة الآمرة بالمعروف، الناهية عن المنكر الداعية للخير.

والتعدّد الدلالي الذي حمله المورفيم (**من**) تراوح وتفاوت بين معنيين: **التبعيض والتبيين**، والتبعيض مقدّر على وجود البعض ضمن الكلّ المحتمل؛ لأنّ ليس كلّ الأمَّة داعيّة للخير، ولو كانت هكذا لاهتدوا جميعا، وليس هناك وجود للخير والشر، ولا وجود للأحكام والشرائع. وكان للتبيين فبيّن من هذه الأمة؟ واختصت بالجماعة العالمة.

---

[1]- التوبة: 103.

[2]- الحج: 30.

ومع كلّ هذه الترجيحات والتأويلات تظل "**دلالة المورفيم القواعدي "من"** قيمة أو دلالة خلافيّة رئيسة في تحديد ذلك المعنى الدلالي "**من**"؛ لأنّ "**من**" وإن كان معناها الرئيس هي ابتداء الغاية زمانية كانت أم مكانية؛ إلَّا أنّ ورودها في سياقات مختلفة وموقعيات محدّدة يضفي عليها هذا التعدّد الدلالي، والتفاوت المعنمي، والذي يرجح أيضا في كثير من الأحيان ليس إلى المرجحات السياقية وحدها، بل تتضافر بعض المرجحات العقلية والشرعية معها لكي يرشد هذه التوجيهات، وهذه التخريجات الدلالية.

ولما كان النّص محتمل الدلالة، وحمّال أوجه وجد اضطرارا ما يسمى بالقرينة الّتي تصاحب النّص داخليا وخارجيا، تجعل مفهوم المعنى وتحديده لا يتوقف على الآليّة اللّغويّة بل هناك من يتجاوزها لفهم قصد المخاطب أو الشارع، ومن ذلك ما دلّ عليه **المورفيم القواعدي "من"** من ضوابط تأويليّة وتفاوتات دلالية.

فالمورفيم "**من**" يأتي في العربيّة على اثني عشر وجها، ودلالته في كلّ الأحوال متضمن معنى **الغاية**، وإن كانت له مقابلات من الدلالات التي يفرضها السياق، كما تفرضها القرائن والأحوال. ولم يخرج عن المعنى الأصلي الذي وضع له (**معنى الابتداء**)، فهو أصل فيه لا يخرج عنه، وحتى إن جاوزه بالمجاز أو التعدّد الدلالي.

والأمر ذاته، فقد تعدد مرامي تأويله (**من**) وكانت الدلالة **التبعيضية** بؤرة التأويل وخلافه، فلا نجد معنى من المعاني يخرج عن الأصل إلَّا إلى معنى التبعيضية، إذ أمكن عدّه معنى أصليا يشترك مع ابتداء الغاية «وهذه المعاني الثلاثة السابقة – **ابتداء الغاية،التبعيض التبيين**– هي أساس معاني (**من**)، والمعاني الأخرى اللاحقة متفرعة منها».[1]

[1]– مُحَمَّد حسن الشريف، معجم حروف المعاني في القرآن الكريم، (مؤسسة الرسالة– بيروت، ط1– 1996)، 1040/3.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَاباً ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَاماً فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ﴾[1]

الشاهد من الآية في قوله: ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ﴾ فأتى المورفيم لقواعدي (**من**) متواليا في مواضع مختلفة مع مورفيمات متعددة، فهل (**من**) في هذا الموضع من الشاهد أدى نفس المعنى، ونفس الوظيفة مع اختلاف المورفيمات الأخرى: السماء، لجبال، البرد؟.

ذكر المورفيم القواعدي (**من**) في هذه الآية ثلاث مرات (**من السماء**) (**من الجبال**)، (**من البرد**)، وقد اتفق البيانيون على:[2]

أ- أنّ (**من**) الأولى: (من السماء) أصلية وليست زائدة، وأنها للابتداء، فالله عزَّ وجلَّ بيّن ابتداء نزول البرد، يكون من السماء.

ب- وأمّا (**من**) الثانية: (من الجبال)، فقال بعضهم: هي زائدة؛ أي ينزل من السماء جبالا.

ج- و(**من**) الثالثة: عند بعضهم زائدة أيضا؛ أي وينزل من السماء جبالا فيها برد.

الفرق في الدلالة بين (**من**) الأولى، والثانية، والثالثة في الآية، هو فرق في اختلاف التوظيف، رغم أنّ الأداة واحدة في التّصنيف، إلّا أن الفروق ظهرت وتباينت بتباين التّوظيف السّياقي، «فالأولى لابتداء الغاية، والثانية للتبعيض، والثالثة للبيان، أو الأولان للابتداء، والآخرة للتبعيض. ومعناه: أنّه ينزل البرد من السماء من الجبال فيها».[3]

---

[1]- النور: 43.

[2]- صلاح عبد الفتاح الخالدي، إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني، (دار عمار- عمان، ط1- 2000)، ص 179.

[3]- الزمخشري، الكشاف، 4/ 312.

1-2- التنويعات الدلالية للتعدّد الدلالي للمورفيم القواعدي "ب":

قال تعالى: ﴿**ٱلذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمُ ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿**لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ وَنُودُوٓاْ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾[2].

وقال تعالى: ﴿**سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ**﴾[3].

حدّدت هذه الآيات الجزاء الذي يناله المؤمن على صبره وتقوته لله عزّ وجلّ وعلى جميع أعماله الصالحة في الدنيا، وهو جزاء دخول الجنة، ووراثة دخولها، والاستقرار فيها، جزاء للإيمان بالله والصبر على طاعته. ولا يكون الدخول إلى الجنّة والفوز بها إلَّا بعمل صالح يقوم به العبد المؤمن، لهذا كان المورفيم القواعدي (الباء) داخل على ما هو مترتب على ما قبله ﴿**ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾،﴿**أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾، ﴿**سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ**﴾، لكن هل توزن أعمال العباد ويجازون عنها بميزان الجنّة؟ ! أليس في هذا تعارضا مع قول الرسول -ﷺ- وهو الذي جاء مفسرا لكلام الله مبلغا لرسالته نافيا كل شبهة عن القرآن؟ ففي معنى الجزاء ورد عنه -ﷺ- في بعض الأحاديث أنه قال: «**قَارِبُوا وسَدِّدُوا وَاعْلَمُوا أَنَّهُ لَنْ يَنْجُوَ أَحَدٌ مِنْكُمْ بِعَمَلِهِ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ وَلَا أَنْتَ؟ قَالَ:**

[1]- النحل: 32.

[2]- الأعراف: 43.

[3]- الرعد: 24.

وَلَا أَنَا إِلَّا أَنْ يَتَغَمَّدَنِيَ اللهُ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ»[1]. ففي هذا الحديث نفي لدخول الجنّة بالأعمال الصالحة، فما المرشد من هذا الاشتباه والتعارض؟ لعلّ هذا ما يفسره ويوضحه المورفيم القواعدي (**الباء**) بتوجيهاته الدلاليّة، ومعانيه الوظيفيّة واستعمالاته السياقيّة.

تفاوت تفسير هذه الآية بتفاوت ضبط دلالة المورفيم (**الباء**)، وما يحمله من تنويعات دلاليّة، وتعدديات معجميّة، إضافة إلى الاختلاف الإيديولوجي بدرجة كبيرة ويكون المورفيم القواعدي في هذه الآيات المحكمات هو **باء السببية**، وفي هذه المسألة أقوال لأهل العلم أقربها للصواب أنّها: **باء السببية، المقابلة، أو التعويض، البدل**، ولهذه التخريجات تفصيلات تبيّن وفق التحليل الآتي:

أ- الباء للسببيّة وهو قول المعتزلة:

ذهب لغويو المعتزلة إلى أنّ المورفيم القواعدي في هذه الآية هو **باء السبب والاستحقاق** الذي هو بمعنى العوض والمقابلة[2]، فالعبد يستحق الدخول إلى الجنّة كجزاء أو مقابلة، أو بسبب الأعمال التي قام بها من طاعات وعبادات. وهذا الجزاء هو «بسبب أعمالكم لا بالتفضل»[3]، وهو أيضا «بسبب صبركم،أو بدل ما احتملتم من مشاق الصبر ومتاعبه هذه الملاذ والنعم. والمعنى: لئن تعبتم في الدنيا لقد استرحتم الساعة»[4]. وهذا التأويل، أو الترشيد يعود في حقيقته إلى تأويلات:[5]

---

[1]- أبو الحسين مسلم النيسابوري صحيح مسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب لن ينجِ أحدا منكم عمله،(دار التأصيل مركز البحوث وتقنية المعلومات، مصر، ط 1، 2014) 7/ 207.

[2]- مرزوق خالد، الدلالات اللغوية وأثرها في توجيه المباحث العقدية "حقائق الغيب أنموذجا"، (أطروحة ماجستير، كلية العلوم الإسلامية- جامعة الجزائر، 2011، 2012)، ص 150.

[3]- الزمخشري، الكشاف، 2/ 444.

[4]- المرجع نفسه، 3/ 349.

[5]- المرجع نفسه، 3/ 349، مرزوق خالد، الدلالات اللغوية وأثرها في التوجيهات العقدية، ص 150.

1- أنّ (**مـا**) في قولـه (**بمـا تعملـون**) مصـدرية، وأنّ المعـنى فيـه علـى تقـدير مضـاف محـذوف أي: أنّ الجنّـة أورثتموهـا بسـبب أعمـالكم؛ لأنّ (**أن**) مخففـة مـن الثقيلـة تقـديره: ونـودوا أن تلكـم الجنّـة (**أورثتموهـا**)، والضـمير هـو ضـمير الشـأن، والحـديث أن تكـون بمعـنى (**أَيْ**)، وإذا كانـت (**أَيْ**) مفسـرة لمـا سـاقه الزمخشـري، فـالمراد أن سـبب الجـزاء بالجنّـة؛ إنمـا هـو بسـبب الأعمـال الصـالحة، فـأورثكم الله الجنّـة اسـتحقاقا لمـا قـدمتموه مـن طاعـات، والصـبر علـى طاعـة الله. ومـن الجهـة اللّغويـة ففـي المسـألة وجـه لغـوي يجـب أن يؤخـذ بالحسـبان، إذا كانـت (**أنْ**) مخففة من الثقيلة، يجب أن تتحقق فيها شروط لغوية:

– تكـون أداة توكيديـة مخففـة مـن (أنّ) الثقيلـة وتقـع بعـد أفعـال اليقـين، أو المؤولـة بمعـنى اليقين أحيانا، وهنا يكون المعنى أنّ الجنة نورثها يقينا، وهو وعد من الله جزاء بما عملوا.

– والشـرط الثـاني: أن تـدخل علـى الجمـل الاسميـة لا الفعليـة، و(أن) في الآيـة دخلـت على الجملة الاسمية (**أن تلكم الجنة**).

وإذا اعتـبرت (**أنْ**) بمعـنى (**أيْ**)، أو (**أنْ التفسـيرية أو المفسـرة**)، فهـي بـذلك تكـون أداة تفسـير تخـتص بالتفسـير، وتقـع بـين جملتـين، تتضـمن الأولى معـنى القـول دون الحـرف وفي ذلـك توجيـه: (**فـأن**) أتـت بعـد جملـة القـول (**وقـالوا الحمـد لله الـذي هـدانا لهـذا**..) ولهـذه التخريجـات اللّغويـة أثـر في التعـدّد الـدلالي للمعـنى الواحـد، وأمّـا ترشـيد الوجـه الثـاني مـن الآيـة (**بمـا صـبرتم**) مـن سـورة الرعـد، فـالقول: هـو أنّهـا أتـت بمحـذوف تقـديره: (**هـذا بمـا صـبرتم**) نتيجـة، أو بسـبب دخـول (**البـاء**) عليـه؛ أي: متعلّـق بمبتـدأ محـذوف، ثم قـدّر محـذوفا. وقـد يجـوز أن يكـون الجـار والمجـرور (**بمـا صـبرتم**) متعلقـين بـ (**سـلام**) ليكـون المعـنى: نسَـلم علـيكم، ونكرمكم بما صبرتم.

وهـذه التنويعـات الدلاليـة في توجيـه دلالـة المـورفيم القواعـدي (**البـاء**) عنـد المتعزلـة يكـون مـرده إلى كثـرة الحـذف والتقـديرات الـتي يلجـأون إليهـا في التأويـل، ويكـون مـورفيم (البـاء) مورفيما يدّل على السببية الحقيقية لا المجازية، كما هو الشأن عند أهل السنة والجماعة.

وهـذا التّوجيـه الإعـرابي، ودلالتـه في الكشـف عـن المعـنى الـوظيفي للحـرف، وهـو مكـوّن مـن مكـونات المعـنى الـدلالي[1]، ووجـه مـن أوجـه التأويـل والترشـيد. تكـون (البـاء) عنـد المعتزلـة سـببا وعلـة فيمـا قبلهـا، فالعبـد يسـتحق الجـزاء بالجنـة مـن عنـد الله، وهـذا الوعـد هـو وعـد الله لهـم، وثـوابا لطـاعتهم فـلا يبيـد القـول لديـه، ولا يجـوز عليـه الخلـف في وعـده ووعيـده[2]، وهـو في أصـله توجيـه قـاطع بأنّ البـاء **"باء سـببية"** متفـق مـع أصـولهم الخمسـة، والمتعلـق بأصـل الوعـد والوعيد لديهم.

ولـذلك فقـول **القاضـي عبـد الجبـار** صـريح في ذلـك، وأنّ الله مـا أشـقانا إلّا ليجازينـا «فـاعلم أنّـه تعـالى إذا كلفنـا الأعمـال الشـاقة فلابـد أنّ يكـون في مقابلهـا مـن الثـواب مـا يقابلهـا (..)؛ لأنّـه لـو لم يكـن في مقابلـة هـذه الأعمـال الشـاقة مـا ذكـرناه، كـأن يكـون القـديم الله تعـالى ظالما عابثا».[3]

أمَّـا أهـل السـنة والجماعـة مـن **الأشـاعرة الماتريديـة، وأهـل الحـديث** لم يجـوزوا الاسـتحقاق والجـزاء علـى الله تعـالى. فـالثواب والجـزاء رحمـة مـن الله، وفضـل منـه سـبحانه يمنُّـه على من يشاء من عباده، كما أنّ العقاب الواقع منه عدل منه، وإسقاطه فضل منه كذلك.

واعتـبر **أبـو حيـان الأندلسـي** (البـاء) في (بمـا) للسـبب المجـازي، والأعمـال أمـارة مـن الله ودليـل علـى قـوة الرجـاء ودخـول الجنـة؛ إنمـا هـو بمجـرد رحمـة الله. والقسـم فيهـا علـى قـدر العمـل ولفـظ (**أورثتموهـا**) مشـير إلى الأقسـام، ولـيس ذلـك واجبـا علـى الله تعـالى. وتبـيّن أيضـا أنّ (**بمـا**) في (**بمـا صـبرتم**) خـبر مبتـدأ محـذوف؛ أي: هـذا الثـواب بسـبب صـبركم في الـدنيا

[1]- ينظر محمّد عبد التواب مفتاح، حروف المعاني وبناء لغة لشعر "قراءة في التركيب والدلالة"، (دار النابغة- الإسكندرية- مصر ط1- 2014)، ص 49

[2]- القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة، تح: فيصل بديرعون (لجنة التأليف والتعريف- الكويت، ط 1- 1998)، ص 70.

[3]- القاضـي عبـد الجبـار، شـرح الأصـول الخمسـة، تـح: عبـد الكـريم عثمـان، (مكتبـة وهبـة- القـاهرة، ط 3- 1996) ص 614، 615.

على المشاق، أو تكون (الباء) بمعنى البدل؛ أي: بدل صبركم، وبدل ما احتملتم من مشاق الصبر.[1]

وهو تخريج آثره **الطاهر بن عاشور** في أن تكون (الباء) السببيّة وفق المجاز والاستعارة، والباء: باء سببيّة؛ أي: بسبب أعمالكم الصالحة، والتي كانت قربانا لله، خوفا وطمعا فيه سبحانه وتعالى، مخافة دخول النار والخلود فيها، وطمعا في الجنّة ونعيمها، وطلبا لمرضاته وإرضائه بأعمالهم الصالحة، وذلك ما دّل عليه الجمع بين (**أورثتموها**)، وبين (**باء السببيّة**).

فالإراث دليل على عطاء الله وتفضله بدون قصد تعارض ولا تعاقد، وذلك أنّ إيمان العبد بربه وطاعته واجبة، وهو أمر من الله تعالى، كيف؟ وهو الذي خلق الإنس والجن إلا ليعبدوه ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالِانسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ**﴾[2]. وليس مقابلها وبدلها الجنّة إلَّا ثمنًا من الله بفضله ورحمته، يدخل من يشاء الجنّة برحمته، ويعذب من يشاء فلا يوجب الجزاء والعطاء كما قالت المعتزلة؛ وإنّما هو تفضل من الله على العباد، فاقتضت باء السببيّة أنّ هذا العطاء والجزاء أريد به الله «شكر أعمالهم وثوابها من قصد تعارض ولا تقابل فجعلها الله كالشيء الذي استحق العامل عوضا من عمله، فاستعار لها باء السببيّة».[3]

وهذا راجع لاختلاف محل الباء، والجمع بين الأدلة.[4]، وتشخيص دلالتها من دلالة: سببيّة، فعوضية، فمقابلة. وإذا تؤمل النظر إلى العلاقة بين السبب، والعوض والمقابلة، فيلحظ أنّها تأخذ ترابطا منطقيا في الوظيفية والمعنى. ووظائفها الدلالية في المحصلة

[1]- أبو حيان، تفسير البحر المحيط، 4/ 302، 5/ 378.

[2]- الذاريات: 56.

[3]- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 08/ 135.

[4]- ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب من كتب الأعاريب، ص 68، محال عن موقع: www.almostafa.com

النهائية هي وظائف متكاملة ومتداخلة، تتفاعل وتتداخل فيها المعطيات الإيديولوجية بالمكونات الدلالية والسياقية للآيات.

1-3- السِّمة التركيبيّة والدلاليّة للمورفيم القواعدي (أل) التعريف:

وإذا كانت التراكيب السياقية هي التي تحمل الأداة على أكثر من وجه، وفي كثير من المسائل نجد القرينة هي من تحدّد وتضبط هذه الاضطرابات التأويلية، لا نكد نألف آية أو أداة متعلقة بالأحكام الشّرعية؛ إلّا ولها تخريجات دلالية متفرعة، وهو الملاحظ من المورفيم القواعدي **(أل) التعريف**، والذي له مكانته الأدوية بين المورفيمات، وخطورته في إطلاق الأحكام وتقييدها، والدِّقة في تحديدها.

و**(أل)** في المورفولوجيا مورفيم مقيّد إمّا أن يدخل على الأسماء والصفات، فينقلها من دلالة التّنكير إلى دلالة التّعريف، ويستفاد معناه من خلال السياق التركيبي الذي يرد فيه، وتختلف تأويلاته باختلاف ذهنيات المتلقي ومعتقداته. ويمثل لهذا النوع بالنموذج المنتقى من أية سورة البقرة.

قال تعالى: ﴿**إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ**﴾[1]

الآية في سياقها العام تتضمن أنواعا من محرمات الطعام، كما تتضمن حكم أكل السمك، الجراد، الكبد، والطحال. وقد أجمع الفقهاء على إباحة أكلها[2]، لكن في أقوال الفقهاء ما هي الأدلة المرجحة لهذا الحكم الشرعي؟، وهل للمورفيات دور في التخريجات الشرعيّة للفقهاء، وعلى أي أداة لغوية أرسوا حكمهم هذا؟.

---

[1]- البقرة: 173.

[2]- عبد القادر عبد الرحمن السعدي، أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام،(دار عمار- الأردن، ط1- 2000) ص 185.

1-3-1- الدليل النّحوي:

إنّ المورفيم القواعدي (**أل**) في قوله تعالى: ﴿**ٱلْمَيْتَةَ وَالدَّمَ**﴾ هو للعهد الذهني والمراد بالعهد الذهني «ما يعرفه المتكلم والمخاطب، وهو معهود بينهما، لكنه لم يتقدّم ذكره أصلا»[1]؛ أي: أنّ الشيء المذكور متداول بين الطرفين، وكل واحد يعرف مدلول الآخر فالدال له مدلوله؛ بمعنى أنّ له صورة ذهنيّة في ذهن المتلقي بصورة أخص، ذلك أنّه هو متلقي تلك الصورة، ومن الأمثلة قوله تعالى: ﴿**إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ**﴾[2] والمراد بها شجرة الرضوان، وهي إن لم تذكر سابقا في القرآن إلّا أنّها معروفة في أذهانهم.

الظاهر من الآية يقتضي حرمة ما أكل السمك، والجراد وغيرهما مما ذكر إلّا أنّ المروفيم (**أل**) في الميتة، والدّم للعهد الذهني دلّ على ما كان معهودا في أذهان النّاس، والسمك، والجراد، والطّحال، والكبد ليست من الميتة والدّم المعهودة في أذهانهم فلا ينصرف الذهن إليها عند إطلاقه، وهو مردود لقول الرسول -ﷺ- فيما روي عنه أنّه قال: «**أُحِلَت لنَا المَيْتَتَان والدَّمان، فالمَيْتَتان السَّمَك والجَراد والدَّمان الكَبِد والطَّحال**».[3]وهذا الاستدلال يقويه: أنّ الدّم ورد تحريمه في قوله تعالى: ﴿**قُل لَآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَّسْفُوحاً**﴾[4]، وقد قُيِّد الدَّم بصفة السفح؛ حيث وقع الاستثناء عليه موصوفا به.

---

[1]- عبد القادر عبد الرحمن السعدي، أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام، ص 185.

[2]- الفتح: 18.

[3]- ابن عربي، أحكام القرآن، تع: عبد القادر عطا، (دار الكتب العلمية- لبنان، ط3- 2003)، 1/ 77.

[4]- الأنعام: 145.

وهـذه الآيـة سـابقة في النـزول لآيـة ﴿**إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ**﴾[1] من سورة **النحل**، فيكون المورفيم القواعدي (**أل**) فيها دال على الدّم المعهود الذي عرفوه من قبل، والمخصوص بصفة السفح دون غيره[2]، فهو كالشيء المبهم الشائع، و(أل) التعريف العهدية الذهنية في هذا الآية قد أفادت وبدرجة ما التعريف بهذه الميتة، وهذا الدّم. ومن جهة أخرى أمكن القول إنّ **الدّم والميتة** قبل دخول (**أل**) التعريف عليها كانتا صفتين نكرتين، وجعلت مدلولها شيئا معينا مخصوصا، فليست كل ميتة حلال وحرام، وليس كل دم نفس الشيء؛ وإنّما أختص بها هو معهود ذهني في فكر الناس وعقولها من الميتة والدّم فهو شيء مُبهم رغم شيوعه، فأتى القرآن ليبيّن صفة هذا الدَّم والميتة، وبالأحرى يعرّفهم أيّ دم حلال، وأيّه حرام، ولذلك «جاءت تلك الأسماء معارف بالعهد حوالة ما سبق تنزيله»[3]؛ أي: ما سبق تنزيله من سورة **البقرة** و**النحل**. وهذا هو الدور الوظيفي، والدلالة الوظيفية للمورفيم القواعدي في استنباط الأحكام، وتبيان مراد الشارع

والقول: كثير حول المورفيمات القواعدية وأثرها في استنباط الأحكام، إذ تعتبر أدوات أو بالأحرى آليات لغوية يتسلح بها الفقيه لتفسير مراد الشارع. والأصل العام في مثل هذه القضايا الشّرعية هو فهم تلك المسألة (**قصة، عبرة، مثل، أحكام**) وما يقتضيه منطق اللّغة وخصائصها في البيان، ومن جهة موازية تماما ومن خلال الموازيات والمنطلقات غير النصيّة والتي تحتكم وفي كثير من الأحيان إلى معتقدات وذهنيات المتلقي ومن ذلك:

---

[1]- النحل: 115.

[2]- الجصاص، أحكام القرآن، تح: مُحَمَّد الصادق قمحاوي، (دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي- لبنان دط- 1992)، 151/1.

[3]- أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، 4/ 242.

قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۖ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۖ﴾.[1]

الشاهد في قوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾، و(**لن**) **مورفيم قواعدي** مختص بالأفعال والجمل، فهو يدخل على المضارع فينصبه، ويدخله في إطار النفي والاستقبال[2].

وقد اختلف النحاة في معناه على مختلف مذاهبهم ومدارسهم. فهناك من النّحاة وأكثرهم من اعتبر (**لن**) أداة نفي، ونصب، واستقبال، وهناك من عدّها أداة نفي، ونصب واستقبال، وتأكيد، وذهبت طائفة أخرى إلى اعتبار (**لن**) حرف نفي، ونصب، وإيقان وزادوا على هذه الوظائف أنه حرف نفي، واستقبال، وتأكيد، وتأبيد.

وطبعا لهذه الوظائف المختلفة حتما اختلافات دلاليّة، وتنويعات تأويلية في التخريج والترشيد لمعنى (**لن**) في الآية في قوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾

يعتبر الزمخشري أنّ (**لن**) مورفيم قواعدي – في هذه الآية- يفيد تأكيد النفي الذي لا تعطيه (**لا**)، وذلك أنّ (**لا**) لا تنفي المستقبل، تقول: لا أفعل غدا، فإذا أكدت نفيها قلت: لن أفعل غدا. والمعنى: أنّ فعله ينافي حالي، كقوله تعالى: ﴿لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥۖ﴾[3]، فقوله: ﴿لَا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾[4] نفي للرؤية فيما يستقبل و﴿لَنۡ تَرَانِي﴾ تأكيد بيان؛ لأنّ المنفي مناف لصفاته.[5]

---

[1]- الأعراف: 143.

[2]- محمّد حسن الشريف، معجم حروف المعاني في القرآن الكريم، 2/ 944.

[3]- الحج: 73.

[4]- الأنعام: 103.

[5]- الزمخشري، الكشاف، 2/ 504.

وشارك الزمخشري عمل ووظيفة (**لـن**) مع (**لا**)، فكلاهما يشتركان في النفي، إلَّا أنّ (**لـن**) تمتاز عن (**لا**) بمزية التأكيد. والأكيد أنّ بين (**لـن**) و(**لا**) فروقات دلالية ووظيفية كما أنّ لهما فروقات صوتية.

أ- الوظائف الدلالية لـ (لن) و(لا):

- يؤدي كل من (**لن**) و(**لا**) معان دلالية كما هي نحوية من حيث: [1]

1- النفي بـ (**لـن**) أبلغ من النفي بـ (**لا**)، فهو لتأكيد النفي وتشديده، تقول لصاحبك لا أقيم غدا عندك؛ فإنّ أنكر عليك تقول: لن أقيم غدا.

2- (**لـن**) تستخدم في تحويل المضارع المنفي من الحاضر إلى المستقبل، بينما (**لا**) الأصلية هي النفي المطلق، فتدخل على الجملة فتحوّلها من معنى الإثبات إلى معنى النفي. كما أنّها تدخل أيضا على الفعل المضارع لتكون نافية لوقوعه، وقد تدخل على الماضي لكنها تبقى غير عاملة، وتسمى بـ **لا النافية غير العاملة** والقصد إعرابيا.

ب- من النّاحيّة الصّوتيّة:

هناك تمايزات وخصائص صوتيّة تمتاز بها (**لـن**) عن (**لا**)، ومن ذلك ما ذكره **ابن جني** من فروقات صوتية بين المورفيمين، ووضح أنّ العرب كثيرا ما يجعلون الحروف على سمت الأحداث المعبّر عنها، ذلك أنّ (**لـن**) أصلها عند الخليل (**لا أن**)، فحذفت الهمزة تخفيفا لكثرتها في الكلام، ثم حذفت الألف لسكونها وسكون النون بعدها. [2]

فيما ذكر **الزملكاني** توجيه حسن للفرق بين (**لـن**) و(**لا**)، وبيّن أن (**لـن**) و(**لا**) مشتركتان في النفي مفترقتان في الخصوصية «"فلن" تنفي ما قرب و"لا" تنفي ما تمادى زمانه، إذْ الألفاظ مشاكلة معانيها في القياس، و"لا" آخرها ألف، والألف يمكن امتداد

[1]- مُحَمَّد حسن الشريف، معجم حروف المعاني في القرآن الكريم، 2/ 944.

[2]- ابن جني، الخصائص، 3/ 52.

الصوت به بخلاف النون؛ فإنّها وإن طال اللّفظ بها لا يبلغ طوله مع "لا" فطابق كل لفظ معناه».[1]

وبين **لا** و**لن** في قوله تعالى: ﴿**لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ**﴾ و﴿**لَنْ تَرَانِي**﴾ بون كبير وبين المورفيمين الحرّين (**تدرك**) و(**رأى**) بون عظيم أيضا، وفيه أقوال، وترجيحات وتخريجات بين الفرق الإسلامية لا يصحّ المقام لذكرها وإن طلبها المقال، لاعتبار البحث حول المورفيمات القواعدية.

ومعروف أنّ المعتزلة مخالفيهم هم جمهور أهل السنة والأشاعرة، فقد رأوا أنّ استحالة رؤية الله عزّ وجلّ، هي مبينة على اعتقادهم ومذهبهم الاعتزالي خدمة واستقامة المذهب فقط، ولهذا وجد هذا الترشيد تأويلات مخالفة بيّن أنّ نفي الرؤية المذكور في الآية؛ إنّما هو في الدنيا، وأمّا في الآخرة فالمؤمنون يرون ربَّهم عزَّ وجلَّ بأبصارهم، لقوله تعالى: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾ [2].

ومن هذا الاستدلال ذهب جمهور السنة والأشاعرة إلى أنّ لا حجة لمخالفيهم (**فلن**) هي نفي المستقبل من غير تأبيد، والله حجب الرؤية عن موسى في الدنيا لا في الآخرة، و﴿**لَنْ تَرَانِي**﴾ جواب لسؤال؛ وإنّما وقع هذا السؤال عن تحصيل الرؤية في الحال فكان الجواب:﴿**لَنْ تَرَانِي**﴾ نفيا لذلك الطلب، فأمّا أن يفيد النفي الدائم فلا، وهو ترشيد ليس لمخالفة المنكرين لرؤية الله فحسب؛ وإنّما هو مخالفة حتَّى في حكم وعمل (**لن**).

وتحقيقا لهذه النظرة أبقى بعض المفسرين على عمل (**لن**) ووظيفتها على التأبيد والتوكيد، مخالفة وخلافا لمن قصرها على التوكيد فقط، واحتكموا لحكم نفي الرؤية في الدنيا

[1]- ينظر الزملكاني، المجيد في إعجاز القرآن المجيد، تح: شعبان صلاح (دار الثقافة العربية- القاهرة، ط1- 1989)، ص 107 وحاشية الكتاب، ص 108.

[2]- القيامة: 22- 23.

المعبَّر عنها بالأبد في الآخرة. فـ (لن) يستعمل لتأبيد النفي، ولتأكيد النفي في المستقبل وهما متقاربان؛ وإنّما يتعلق ذلك كلّه بالحياة المعبّر عنها بالأبد، فنفت (**لن**) رؤية موسى ربه نفيا لا طمع بعده لسائل في الإلحاح والمراجعة؛ بحيث يعلم أنّ طلبته معتذرة الحصول فلا دلالة في هذا النفي على استمراره في الدار الآخرة. [1]

وتقييد النفي في الآية بـ (لن) دون تأبيد من ذاتها أدلة من القرآن أوردها هذا الاتجاه، ومنها: [2]

قال تعالى: ﴿**فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْناً فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَداً فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً فَلَنْ اكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيّاً**﴾[3]

فلو كانت "**لن**" للتأبيد لم يقيَّد منفيها باليوم، وقد أجزمت مريم -عليها السلام- وأوجبت على نفسها السكوت لله، فلن تكلم أحدا من الناس. فجاء المورفيم القواعدي (**لن**) مقترنا بظرف الزمان (**اليوم**)، وهذا يرشد أنّ (**لن**) في الآية لنفي المستقبل لا التأبيد ولو كانت غير ذلك لتناقض الكلام، ولفسد المعتقد، وهو من فساد التأويل.

إضافة إلى دليل آخر، هو قوله تعالى في صفة اليهود: ﴿**وَلَنْ يَّتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِمَا قَدَّمَتَ آيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ**﴾[4]، فلو كان دالا على التأبيد لكان في الآية تكرارا[5] في مفردة (**الأبد**)، والذي هو نص في التأبيد، وهو خلاف الأصل. وبهذا الطرح "**فلن**" في نهاية الأطروحات لا تفيد النفي المؤبد.

---

[1]- الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 09/ 92.

[2]- ينظر: مرزوق خالد، الدلالات اللغوية وأثرها في توجيه المباحث العقدية، ص 111.

[3]- مريم: 26.

[4]- البقرة: 95.

[5]- السيوطي، همع الهوامع في شرح الجوامع، تح: أحمد شمس الدين، (دار الكتب العلمية، ط1- 1995)، ص2/ 287.

من منظور الوسطيّة والتوسط، ومما يستشف من تأويلات المفسرين وترجيحاتهم لدلالة (**لن**)، يرشد أنّ (**لن**) في الآية ﴿**لَنْ تَرَانِي**﴾، هي جواب لسؤال موسى -عليه السلام- في الحال ﴿**قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ**﴾، وهو طلب حقيقي معرّى من أيّ تأويلات كما دلّ عليه السياق، وليس سؤالا محكيا من بني إسرائيل في قوله تعالى: ﴿**وَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِن ذَالِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ**﴾[1]. ويكون جوابه: (**لن يرونِ**).

بعد الذي سقناه من أدلة وفروقات بين الفرق المذهبيّة، وضمن تأويلاتهم يظهر المورفيم الصفري بدلالة الحذف والتقدير، ليتفاعل مع تأويلاتهم القائلة بصحة رؤية الله تعالى، فقد رأوا في قوله تعالى: ﴿**أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ**﴾ مفعولا ثانيا محذوفا (**نفسك**) أو (**ذاتك**) للفعل (**رأى**) الذي تختله الهمزة، فصار متعديا لمفعولين، ليصبح المعنى: **أرني نفسك وذاتك**، وجملة (**لن تراني**) مستأنفة لكونها جوابا لسؤال مقدّر؛ كأنّه قيل: فما قال الله له؟[2] والاستدراك بقوله تعالى: ﴿**وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي**﴾.[3]

ولأهل العلم إنكار أن يكون موسى عليه السلام أراد بقوله ﴿**رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ**﴾ هو طلب ودعوة أن يعرّف ربه بنفسه اضطرارا وذاتية، أو هو طلب أن يريه ربه آية من آيات الساعة، فهو غير جائز في اللّغة؛ لأنّ القائل لا يجوز أن يقول لمن يسمع كلامه ويعرفه، ولا يشك فيه:﴿**أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ**﴾، وهو يريد "**عرفني بنفسك**" أو "**أرني فعلا من أفعالك**"، هذا غير مستعمل في اللّسان؛ ولأنّ النظر إذا أطلق فليس معناه رؤية العين

---

[1]- النساء: 153.

[2]- الشوكاني، فتح القدير، تح: عبد الرحمن عبيرة، (دار الوفاء، دط- دت) 2/ 345.

[3]- الأعراف: 143.

وإن أريد به العلم فبدليل؛ ولأنّ النظر الذي في الآية معدّى بقوله (**إليك**) والنظر المعدى بـ: (**إلى**) لا يجوز في كلام العرب أن يراد به إلا نظر العين، فيبطل ما قالوا. [1]

بعد كلّ الذي سيق وقيل، وما وصل إليه، أمكن الانتهاء إلى تسجيل الخلاصة التالية: إنّ هذه الآية حملت على أوجه لغوية قبل أن تكون عقدية أو إيديولوجية في معنى الرؤية وكيفيتها، وتعيين الحصول متى؟ وكيف؟ وهل النفي للتأبيد أم للتأكيد؟. وهي أسئلة صاغتها القرائن بتضافرها مرّة، وبمصوّغات الحذف مرة أخرى، وعلى آلية التضمين أو الإنابة، أو ما يعرف في المورفولوجيا بمصطلح الاستبدال، وهو المبحث الموالي.

2- الاستبدال الدلالي للمورفيم القواعدي بين الوظيفة والتأويل:

ظاهرة النيابة أو الاستبدال بالمصطلح الحداثي هو إحدى الظواهر اللّغوية التي اختصت بها العربية، فحظي بالدراسة والبحث لدى اللغويين قديما وحديثا، في محاولة منهم لتفسير هذه الظاهرة، والخروج بنتيجة تتلاءم وتنسجم وروح العربيّة والاستعمال القرآني. والاستبدال هو أحدّ الظواهر التي يمكن أن تدرك ضمن أراء المدرسة التوزيعية.

فالاستبدال أو التناوب وعلى اختلاف المصطلحين إلَّا أنّ مفهومه اللّغوي يوحي إلى ذلك الإبدال الذي يقع مكان الآخر، أو كتعويض له إن صحَّ القول في كمياته الصوتية والتشكيلية. وإبدال مورفيم بمورفيم والعدول عنه هو في العربيّة مرونة، هذا أولا، وثانيا هو نوع من أنواع نسج المعنى بثوب آخر، فيرد معنى فوق معناه الذي وضع له أصلا، وبالتالي يتحكم في توجيه المعنى، وتتصرف فيه وجوه التأويل للوصول إلى مكامن الدلالة إمَّا عن طريق الأصل، أو التفريع، أو التشريد، وكلها آليات يطلبها الاستبدال.

وضمن هذه التوطئة نستجلي كل هذه المفاهيم من خلال الآيات المطبقة كاستشهاد على الظاهرة وتأويلاتها.

---

[1]- الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تح: عماد الدين أحمد حيدر، (مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت- لبنان، ط1 1987)، ص 309.

2-1- مسارات الاستبدال والتّناوب بين مورفيمات الجرّ:

قال تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْۖ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِۖ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾[1]

الاستبدال الواقع في الآية الكريمة هو بين (**إلى، مع**) في قوله تعالى:﴿**وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ**﴾؛ أيْ: مع أموالكم. والذي قال به النّحاة ومنهم الكوفيون إن (**إلى**) مورفيم مستبدل عن (**مع**)، في حين ذهب البصريون إلى أنّ (**تأكلوا**) ضمن معنى (**تضموا**)؛ أي تضموا أموالهم إلى أموالكم، ولهذه الاختلافات بطبيعة الحال تأويلات وترجيحات ترشد من خلال مظاهر الدلالة في الإنابة، والتضمين والاستبدال.

قبل المضي في التحليل، وجب طرح السؤال الكلاسيكي: ما العلاقة الدلالية والوظيفية بين المورفيمين (**إلى**) و(**مع**)، وبصورة لسانية ما هو التقارب الدلالي بينهما؟.

كل من (**إلى**) و(**مع**) مورفيمين وظيفتهما الدلالية الربط، لكن لكل واحد منهما وظيفة نحوية، إذْ (**إلى**) معناه الأصلي انتهاء الغاية زمانا أو مكانا، يختص بالأسماء عمله جر الاسم الظاهر، في حين أنّ (**مع**) أداة ظرفية زمانية أو مكانية معناها المصاحبة.

الملحوظ أن الأداتين اشتركتا في (**الزمان والمكان**)، واختلفا في كون الأولى خاصة بجرِّ الاسم، والثانية ظرفية. وفي الآية، هل لهذه الوظائف والمعاني ترابط؟ والجواب هو تفسير ما أورده المفسرون ،كما هو حال النحاة.

ذهبت جمهرة من المفسرين أنّ الآية الكريمة تضمنت معنى[2]: لا تضيفوا أموالهم إلى أموالكم، وكنى عنه بالأكل مستدلين بـ:

---

[1]- النساء: 02.

[2]- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 4/ 233.

بقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَاكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِالْبَٰطِلِ﴾[1]؛ أي: لا تأخذوا.

والمعنى من التضمين على وجه البصريين معناه: لا تضموا أموالكم إلى أموالهم في الإنفاق حتى لا يحدث لبس وتختلط الأموال، فلا تفرقوا بين أموالكم وأموالهم في الانتفاع بها. وإذا كانت بمعنى (**مع**)؛ أي مصاحبة مالهم إلى أموالكم، هذا حكمه بيّن. فالآية في عمومها تدخل ضمن حكم رعاية مال اليتيم وحفظه، ومن أكله متعمدا إثم عظيم وذلك ما أفرده الله مباشرة بعد قوله: (**ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم**) بـ (**إنه كان حوبا كبيرا**).

وهنا تأتي استعمالات (**إلى**) في غير موضعها الأصلي، فتخرج بنيتها الأصلية عن استعمالها الأصلي، إلى استعمال آخر غير مذكور ضمن تقسيم الكلم لها. فتؤثر في التعدّد الوظيفي، ومن ذلك أن (**إلى**) تأتي بمعنى المصاحبة أو المعيّة (**مع**) وهو يشير إلى ضمّ شيء آخر، أو دخول ما بعد (**إلى**) فيما قبلها.[2]

وبهذا يكون تأويل الآية إنّ الله نهى عن ضم أموال اليتامى مع أموال غيرهم حتى يبلغوا الرشد، وأن لا تدخل أموالهم في أموال غيرهم. والمقصود من اليتيم هو الصغير الذي لم يبلغ، لكن إذا بلغ فيجوز ضم أموالهم إلى أموال غيرهم، وكيف؟ وإن دلّ عليه القرآن صريحا﴿وَ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ﴾.[3]

والتصرف في مال اليتيم؛ إنّما عدّي بـ (**إلى**) للدلالة على انتهاء الغاية الزمانية في الحكم، فمجرد انقضاء السنون، وبلوغ اليتامى سنّ الرشد فلا بأس بمخالطة الأموال وهذا الاستبدال المورفيمي هو في حقيقته اشتراك، أو تقارب دلالي بين المورفيمين، وإن عزاه الجانب الوظيفي.

---

[1]- البقرة: 188.

[2]- مُحَمَّد حسن الشريف، معجم حروف المعاني في القرآن الكريم، 1/ 321.

[3]- البقرة: 220.

2-2- التقارب الدلالي للمورفيم القواعدي (ب):

وأمثلتة كثيرة في القرآن، وله ستة مواضع: [1]

1- يكون مكان (**من**)، ومنه قوله تعالى: ﴿**عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ**﴾.[2]

2-ويكون مكان (**عن**)، قال تعالى: ﴿**فَسْئَلْ بِهِۦ خَبِيراً**﴾.[3]

3- ويكون مكان (**في**)، قال تعالى: ﴿**ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرٌ بِهِۦ**﴾.[4]

4- ويكون مكان (**مع**)، كقول الشاعر:

دَاوَيْتُــه بِالمِحْــضِ حَــتّى شَــتَى يَجْتَــــــذِبُ الأَرِيَّ بِالمِــــــرْوَدِ

5- ويكون بمعنى (**من أجل**)، نحو قول لُبيد:

غُلْــبَ تَشَــذَّرَ بالنّحُــولِ كَأنّهَــا جُــنّ البَــدِيّ رَوَاسِــيًا أَقْــدَامهَا

6- كما يكون بمعنى (**اللام**) لقوله تعالى: ﴿**مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلاَّ بِالْحَقِّ**﴾.[5]

وفي قولــــه تعــــالى: ﴿**وَلاَ تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ**﴾[6]

---

[1]- الهروي، الأزهية في علم الحروف، تح: عبد المعين الملوحي، (مطبوعات مجمع اللغة العربية- دمشق، دط- 1993) ص 283، 287.

[2]- الإنسان: 6.

[3]- الفرقان: 59.

[4]- المزمل: 18.

[5]- الدخان: 39.

[6]- البقرة: 196.

يرى الكوفيون أن (**الباء**) بمعنى (**في**) في قوله تعالى: ﴿**بِهِ أَذًى**﴾؛ أي: (**فيه أذى**) فهل الباء في هاته الآية جاءت لمعناها الأصلي؟ وما زعمه الكوفيون خطأ؟ أم أنّها تحتمل دلالة (**في**)، ويكون الاستبدال وقع لاشتراك وتقارب دلالة المورفيمين؟.

في هذا الأمر مسألتان:

أنّ الباء جاءت على أصل معناها، وهو الإلصاق، وهو معنى لا يفارقهما، ولما كانت الباء في هذه الآية تعمل هذا المعنى كان المراد (**به الأذى**)، أي: من كان به جراحة أو قملا[1]، وهو المراد بالأذى. والجراحة والقمل لا يكونان إلَّا ملاصقين للرأس، أمّا إذا احتملت الدلالة معنى (**في**)، فيكون التأويل من كان في رأسه، والأذى في الرأس يشتمل كلّ أنواع الأذى داخل الرأس حتى الصرع، وهذا النّوع لا يستوجب الحلق[2]، ولا تقصده الآية طبعا. لكن لماذا استبدلت (**في**) بـ (**الباء**)، في هذا التعبير القرآني.

من المرجح أن تكون (**الباء**) تحتمل من معانيها معنى (**في**)، أو معنى الظرفية. وقد تكون هذه الظرفية حقيقية زمانية أو مكانية، نحو: سرت بالليل، وأقمت بالمدينة.كما تكون ظرفية مجازية، كقوله تعالى: ﴿**بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ**﴾[3]، وحتى (**في**) تحمل معنى الإلصاق كقوله تعالى: ﴿**فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ فِى زِينَتِهِۦ**﴾[4]؛ أي: ملتصقا بزينته والدلالة الظرفية واضحة في هذا المشهد.[5]

وإن كان إسقاطا لهذه المعاني والوظائف، وحتى التحليلات للآية الكريمة، فالقول: يرجح من كان به أذى ملاصقا لرأسه في وقت، ومكان معينين-من رأسه أو غيره-

---

[1]- الزمخشري، الكشاف، 403/1.

[2]- شيماء رشيد مُحَمَّد زكنة، الخلاف النحوي في بنية النّص القرآني في ضوء الدراسات الحديثة، (أطروحة دكتوراه)، (كلية التربية للبنات، قسم اللغة العربية- جامعة بغداد، أوت، 2016)، ص 290.

[3]- آل عمران: 26.

[4]- القصص: 79.

[5]- مُحَمَّد حسن الشريف، معجم حروف المعاني في القرآن، 2/ 752.

فإنّ الشريعة أوجبت عليه الفدية بدل الحلق؛ لأنّ هذا الأذى هو أذى ملازم للرأس والجراحة والقمل لا يكونان إلاّ موضع الرأس التصاقا أو مكانا.

وعليه فإنّ المورفيم القواعدي (**الباء**)، وإن استبدل بـ (**في**) فمعناه لم يخرج عن دلالته الأصلية وهو الالتصاق، وهذا التقارب في المعنى لا يعني نيابة حقيقية، ذلك أن لكل من المورفيمين موضعه الدقيق في الاستخدام، وجلّ ما في الأمر هو بعض أوجه التشابه الدلالي بين المورفيمين في الدلالة والوظيفة.

2-3- الاستبدال الدلالي بين (عن) و(من):

قال تعالى: ﴿**فَوَيْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ اللَّهِ**﴾ [1]

استبدل المورفيم القواعدي (عن) في الآية الكريمة بالمورفيم القواعدي (من)، وبعبارة أخرى ناب المورفيم (من) عن المورفيم (عن).

وطبعا لهذا التناوب تأويلات وترشيدات تبان في هذا الموضع على غرار ما سبق. وللمفسرين واللغويين أوجه تأويل وتضمين تذكر: [2]

قُرئت الآية بوجهين: (**من ذكر الله**) و(**عن ذكر الله**)، والمعنى من الأوّل إذا ذكر الله عند القاسية قلوبهم أو آياته اشمأزت وازدادت قلوبهم قساوة من أجل الذكر وبسببه و(**عن ذكر الله**)، فالمعنى غلظ عن قبول وجفا عنه، ونظيره سقاه من العيمة؛ أي من أجل عطشه.

وإن لم يتم اللجوء إلى قاعدة الإبدال لما استقام المعنى مع المورفيم (من) الذي يعني -بمعيارية اللغة- أن ذكر الله سبب إلى قساوة القلوب، مع العلم أنّ ذكر الله سبب لحصول النور، والهداية، والاطمئنان[3]

---

[1]- الزمر: 22.

[2]- الزمخشري، الكشاف، 5/ 299.

[3]- عرابي أحمد، جدلية الفعل القرائي عند علماء التراث، ص 153.

﴿أَلاَ بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [1]

هذا التحليل بالرجوع إلى قاعدة وفائدة الإبدال الدلالي للمورفيمات، أمّا إذا ترك النّص على ظاهره، وأوّل تأويلا يتناسب معنى المعنى الأصلي للمورفيم (من) فقد تأوّل «أنّ النفس إذا كانت خبيثة الجوهر كدرة العنصر، بعيدة عن مناسبة الروحنيات، شديدة الميل إلى طبائع البهيمة والأخلاق الذميمة؛ فإنّ سماعها لذكر الله يزيدها قسوة وكدرة(..). وقد نرى إنسانا واحدا يذكر كلاما واحدا في مجلس واحد، فيستطيبه واحد، ويستكرهه غيره وما ذاك إلاّ ما ذكرناه من اختلاف جواهر النفوس، ومن اختلاف أحوال تلك النفوس(..)إذا عرفت هذا لم يبعد أيضا عن ذكر الله يوجب النور،والهداية، والاطمئنان في النفوس الطاهرة الروحانية، ويوجب قسوة الحق في النفوس الخبيثة الشيطانية».[2]

والتأويلات المساقة بين دلالتي (من) و(عن) لم تخرج عن كلام العرب من قولهم: حدثته من فلان؛ أي عن فلان، سواء كان تأويلا خاضعا لظاهرة الاستبدال الدلالي بين المورفيمين، أو بالإبقاء على المورفيم دون تبديل أو إنابة، وحتَّى الإبقاء عليه يوجد له تخريجا دلاليا يناسب ظاهر النّص دون تحريف ولا مغالاة؛ لأنّ السبيل إلى فهم كلام الله هو الرجوع إلى كلام العرب، لذا نزل القرآن بلسان حالهم كي يكون ليس معجزا فقط؛ وإنّما حتى يكون مفسرا لبعضه.

2-4- نيابة (من) عن (على):

قال تعالى: ﴿وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ [3]؛ أي: على القوم. فأيّ تقارب دلالي يشترك بين (من) و(على)، ويربط بينهما؟.

---

[1]- الرعد: 28.

[2]- الرازي، مفاتيح الغيب، 26/ 266، 267.

[3]- الأنبياء: 77.

تأتي (على) في سياق الكلام، وضمن إطار وظيفتها الأساسية لتؤدي المعاني الوظيفية التالية:[1]

1- الاستعلاء، 2- المصاحبة: بأن تؤدي معنى (مع)، 3- المجاوزة: بأن تؤدي معنى (عن)، 4- التعليل: بأن تؤدي معنى اللام، 5- الظرفية: بأن تؤدي (على) معنى (في)، 6- تكون بمعنى (من).

من حيث الوظيفة الإجمالية تشترك (من) و(على) في أن: كليهما يختصان بجر الاسم ظاهرا أو مضمرا، ويدخلان تحت باب حروف الجر، ويختلفان من حيث البنية التشكيلية، فهل هذا التغاير البنوي له أثر في التغاير الوظيفي الدلالي، أم أنّ الأمر سيان؟.

ضمن النماذج المنتقاة ذكر وظائف (من) وكيف تتنوّع دلالتها الفرعية بحسب موقعها من السياق، وموقعيتها بالنظر إلى المورفيمات الأخرى، أو إلى التقابلات المورفيمية.

أمّا (على) فاستهل البحث بذكر وتعداد وظيفتها ومعانيها الفرعية، وبقي البحث عن العلاقة القائمة بين (من) و(على)، ولماذا استبدلت (**على**) بـ (**من**) دون غيرها من المورفيمات؟.

من المتفق بين اللغويين أنّ المعنى الأصلي لـ (**على**) هو الاستعلاء رغم أنّ لها معان تستفاد من خصوصية كل سياق، إلاّ أنها تبقى تؤدي هذه الدلالة الأصلية، كما أنّ من معاني ودلالات (**من**): الاستعلاء أيضا، وإن كان معناها الأصلي ابتداء الغاية مكانية كانت أو زمانية، وعلى وجه المجاز أو الحقيقة، وإن كان هناك تداخلا بين الاستعلاء والغاية يجب أن تكون هناك أمارة عقلية أو شرعية، وحتى حسّية إن وجد لتثبت هذه العلاقة، ولا تتضح هذه الأخيرة إلاّ بالرجوع إلى التفسير وباب التأويل.

من لطائف تفسير هذه الآية وتخريج دلالة (من) على أكثر من وجه ما ذكره **الطاهر بن عاشور** في تفسيره أنّ الفعل (**نصرناه**) عديّ بحرف (من) لتضمينه معنى المنع

[1]- فاضل مصطفى الساقي، أقسام الكلم العربي من حيث الشكل والوظيفة، ص 389، 391.

والحماية ،كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّكُم مِّنَّا لاَ تُنصَرُونَ﴾[1]، وهو على وجه تقديره أبلغ من تعديته بـ (على)؛ لأنه يدل على نصر قوي تحصل به المنعة والحماية، فلا يناله العدوّ بشيء[2]. وهذا التأويل الذي يكون على وجه التضمين يكون المعنى فيه «منعناه بالنصر من القوم»[3]، وبالإنابة يكون المعنى أن نصر الله لعبده؛ إنما كان مدافعة معونة[4] لا منعا وحماية.

وأيضا من هذه التلوينات القرآنية نجد عكس ذلك؛ بمعنى نيابة **(على)** عن **(من)** في قوله تعالى: ﴿ٱلذِينَ إِذَا ٱكْتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾[5] تأويلات وتوجيهات حقيقية أو مجازية متعارضة مع قواعد اللغة لكي يكون لها تخرجا دلاليا يؤخذ به، والوقوف عليه «إنّ اللغة المعتادة أن يقال اكتلت من فلان، ولا يقال اكتلت على فلان، فما الوجه فيه ههنا؟.والجواب من وجهين: الأول" لما كان اكتيالهم من الناس اكتيالا فيه إضرار بهم وتحامل عليهم أقيم على مقام من الدلالة على ذلك.الثاني: المراد اكتالوا من الناس و(على) في هذا الموضع يتعاقبان؛ لأنه حق عليه، فإذا قلت: اكتلت عليك، فكأنه قال: أخذت ما عليك وإن قال: اكتلت منك، فهو كقوله استوفيت عنك».[6]

والاكتيال في اللّغة معناه الشري بالكيل، أو الوزن، وأنت تقول: اشتريت من فلان لا على فلان، فإذا كان القصد من فلان فكأنك اشتريت وانتهت غايتك من الشراء زمانية أو مكانية كانت، بموجب أنّ الشراء يكون مقرونا بمكان معين كالسوق مثلا، وساعة زمنية

---

[1]- المؤمنون: 65.

[2]- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 17/ 113.

[3]- المرادي، الجنى الداني من حروف المعاني، تح: فخر الدين قبارة، مُحَمَّد نديم فاضل، (دار الكتب العلمية- لبنان، ط1 1992)، ص 313.

[4]- المرجع السابق، 17/ 113.

[5]- المطففون: 02.

[6]- الرازي، مفاتيح الغيب، 31/ 89.

محـدّدة كـون الظهـيرة أو الصـباح علـى سـبيل المثـال، فكأنـك اشـتريت وانتهيـت غايتـك. أمّا الحمل (**على**) فتكون موافقة لـ (**من**) تماما، وتكون مثلها في المعنى.

إلَّا أن بعـض النحـويين البصـريين ذهبـوا في هـذه الآيـة إلى معـنى التضـمين، وقـالوا معناها وتأويلها: إذا حكموا على الناس في الكيل.[1]

معـروف أنّ هـذه الآيـة تنـدرج ضـمن أحكـام المعـاملات في البيـع والتجـارة ومـا إليهـا. وكـان موضـوعها تحـريم تطفيـف المكيـال والميـزان، ولعـل ورود المـورفيم القواعـدي في هـذه الآيـة واخـتلاف التخريجـات حولـه؛ إنّمـا هـو وسـيلة اسـتعملها اللغـوي –مفسـرا أو نحـويا– لكـي يقـوم الـنّص المتعـارض مـع هـذه التراكيـب اللّغويـة المتعارضـة علـى القواعـد اللّغويـة، والـتي تخلـق نوعـا مـن التفاسـير والتـأويلات الـتي ترجـع في بعـض الأحيـان إلى المعتقـدات المذهبيـة؛ فهـذا **الزمخشـري** يعطـي تخريجـا للآيـة بقولـه: "لمـا كـان اكتيـالهم مـن النـاس يضـرهم، ويتحامـل فيـه عليهم، أبـدل (**علـى**) مكـان (**مـن**) للدلالـة علـى ذلـك، ويجـوز أن يتعلـق (علـى) بيسـتوفون ويقـدّم المفعـول علـى الفعـل للإفـادة الخصوصـية، أي: يسـتوفون علـى النـاس خاصـة، فأمَّـا أنفسهم فيستوفون لها."[2]

والمعـنى الحاصـل بـين المـورفيمين وبـين الاسـتبدالين في هـذا الموضـع؛ إنّمـا جـاء علـى وجـه الموافقـة والتعاقـب. وعمومـا الاسـتبدلال الـدلالي للمورفيمـات القواعديـة (**حـرف الجـر**)، هـو وسـيلة تأويليـة، أو ظـاهرة لغويـة يجـنح إليهـا اللغـوي لتقـويم نصـوص اللغـة المتعارضـة مـع معياريـة القواعـد، والعـدول مـن مـورفيم إلى مـورفيم هـو في أصـله: مـن مورنـة اللغـة العربيـة الـتي تحـتكم إلى ظـاهرة المجـاز، لتعطـي كمـا سـبق الـذكر معـنى فـوق معناهـا للوصـول إلى مكـامن المعـنى وبالتالي الوصول إلى الأصل الترشيدي السليم.

[1]- المرادي، الجنى الداني، ص 478.

[2]- الزمخشري، الكشاف، 6/ 334.

3- تغاير موقعيّة المورفيم القواعدي وتنوّع الدلالة:

من اختلافات التوظيف في الخطاب القرآني ما التصق بالمورفيمات القواعدية وما التصق بينها من فوارق دقيقة ليس على التوظيف كموقع وموقعيّة؛ وإنّما تعداها الأمر ليصل إلى فوارق دقيقة في الدلالة، فالقارئ – أيًّا كان- عند التماسه القرآن الكريم يجدّ أنّ الآية الكريمة تكررت في عدة مناسبات قرآنية على هيئة واحدة؛ أي تذكر الآية نفسها بكلّ مكوناتها الصوتية، والصرفية، والتركيبية إلاّ أنّها اختلفت في توظيف المورفيم القواعدي فيجد هذه الآية مثلا: قال تعالى: ﴿**وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنَ آنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلاَ مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا**﴾[1] من سورة الأعراف، وقوله تعالى في مناسبة أخرى من سورة البقرة يقول عزَّ وجلَّ: ﴿**وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنَ آنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلاَ مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا**﴾[2]

فهل هذا الفرق في التوظيف بين المورفيمين (**ف- و**) يسفر عنه اختلاف في المعنى؟ وهل يجوز الاستبدال بين هذين المورفيمين؟ وهل يمكن أن يؤدي المورفيم القواعدي (الواو) نفس دلالة المورفيم القواعدي (الفاء)؟ أم أنّ للسياق، وأسباب التنزيل كلمة الفيصل في الدلالة والتوظيف على حدّ السواء. وليّكن هذا النموذج منطلق التطبيق في هذا المبحث.

3-1- المورفيم القواعدي بين وحدة التّصنيف واختلاف التّوظيف:

في الشاهد القرآني كلّ من (**الواو**) و(**الفاء**) يندرجان ضمن حروف العطف فهما مشتركان في التّصنيف، فهل المعنى واحد في التّوظيف؟. الربط هو الوظيفة الرئيسة لحروف العطف، وقد يتعدّد هذا الربط بأن يربط حرف بين اسم واسم، أو بين فعل وفعل

[1]- الأعراف: 19.

[2]- البقرة: 35.

أو بين جملة وجملة، أو يكون رباطا بين الاسم والفعل، وفي كلّ هذا وظيفة نحوية هي تحقيق الترابط بين مكونات الكلم، إضافة إلى الوظيفة الدلالية، وهي المساهمة في تحديد الدلالة إمّا على مستوى الأدائي، أو ما يمتد إلى السياق، فعلم أسباب النزول.

من حيث التصنيف تتشارك **(الواو)** مع **(الفاء)** في خاصية الربط، كما تشاركها من حث البنية، فكلاهما مورفيمين أحاديين، أو مفردين، بمعنى أنهما يتكونان أو يتشكلان من حرف واحد. والمورفيم القواعدي (الواو) يدل على معان مختلفة يختلف باختلاف وظائفه الموقعية والدلالية:

- فإذا كان معناه الجمع والتشريك بين سابقه ولاحقه من الكلام سُميَّ **واو العطف**.
- وإذا انقطع عما قبله، وابتدأ عنده الكلام سُميَّ **واو الحال**.
- وإذا جاء بعده جملة في موضع الحال، وكانت بمعنى (إذا) سُميَّ **واو القسم**.

إضافة إلى ما سبق وغيره من الوظائف؛ فإنّ للواو المفردة وظائف ومعان أخرى[1] تتحدد بتحديد السياق، والموضع الذي وضعت لأجله.

والذي يهم في هذه الوظائف التي ذكرت هي الوظيفة التي أدتها على مستوى النموذج أو الشاهد من قوله تعالى: ﴿**وَكُلَا**﴾، فالواو هو مورفيم قواعدي وظيفته الإجمالية **العطف** يدل معناه على الجمع والتشريك، حتى عدت الواو أصل حروف العطف كلها[2]. وهي تعطف مفردا على مفرد، وبذلك تشرّك بين المفردين في اللفظ والمعنى. ففي اللفظ من حيث الاسمية والفعلية، والرفع، والنصب والجزم، فيتبع الثاني الأوّل في اسميته أو فعليته وفي كونه مرفوعا أو مجزوما أو منصوبا(..) وفي المعنى: وهو الجمع بين الاثنين في نفس الفعل أو إثباته، كما تنفرد واو العطف عن سائر حروف العطف بجملة أحكام[3] أمكن تقصي تفاصيلها في كتب النّحو.

---

[1]- ينظر محمّد حسن الشريف، معجم حروف المعاني في القرآن الكريم، 3/ 1146.

[2]- المرجع نفسه، 3/ 1146.

[3]- المرجع نفسه ، 3/ 1146، 1147.

أمَّا (**الفاء**) وإن كانت تشترك في إفادة الترتيب الذي تفيده الواو، إلَّا أنها تدلّ أيضا على اشتراك المعطوف مع المعطوف عليه في الحكم والترتيب بغير مهلة، والتعقيب إلى جانب دلالتها على السببيّة، كقوله تعالى: ﴿**فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ**﴾[1]

أ- على مستوى الدلالة:

عالج العلماء هذين الآيتين وبينوا سبب ومناسبة توظيف (الواو) و(الفاء) في التعبير عن الأكل من قوله تعالى: ﴿**فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا**﴾، ففي سورة البقرة تمَّ توظيف (الواو) وفي سورة الأعراف تم استعمال المورفيم القواعدي (الفاء)، وتزامن تحديد الدلالة عندهم بتحديد كلمة (اسكن)، فالسكن في الآيتين ليس معناه السكون الذي هو ضد الحركة[2] وإنّما -في سورة البقرة- هو بمعنى الإقامة، فلم يصلح هذا السكن وهذه الإقامة، إلَّا بمعنى (**الواو**)؛ لأنّ المعنى هو الجمع بين الإقامة والأكل مع الترتيب بينهما، ولو كان **مورفيم** (**الفاء**) مكان **مورفيم** (**الواو**) في سورة البقرة لوجب تأخير الأكل إلى ما بعد الإقامة؛ لأنّ كما ذكر من معاني ووظائف الفاء الترتيب والتعقيب.

ولابن عاشور تخريج وتوجيه لهذين الآيتين، فالعطف **بالواو** عنده أعم، وهنا يمكن الرجوع إلى فكرة أنّ الواو أصل حروف العطف كلها، وهي إفادة للسامعين بمنّ الله على آدم -عليه السلام- بمنَّة سكن الجنة والتّمتع بثمارها؛ لأنّ المقام مقام تذكير بني إسرائيل بفضل آدم، وبذنبه، وتوبته، والتحذير من كيد الشيطان. في حين أن الفاء أفادت أن الله تعالى أذن بأن يتمتع آدم -عليه السلام- بثمار الجنّة عقب سكن الجنّة وتلك منة عاجلة تؤذن بتمام الإكرام، حاصلة الحضور، تنغيصا لإبليس الذي تكبر وفضل نفسه عليه، كان الحال مقتضيا إعلام السامعين به في المقام الذي حكي فيه الغضب على إبليس وطرده؛ لأنّ (الواو) من قوله تعالى:﴿**وَيَا آدَمُ**﴾ عاطفة على جملة ﴿**فَالَ**

[1]- القصص: 15.

[2]- ينظر أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، 3/ 220.

ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُوماً مَّدْحُوراً﴾[1]، وهي واو من المحكي لا من الحاكية، فالنداء والأمر من جملة المقول المحكي يقال: أي قال الله لإبليس أخرج منها، وقال لآدم: ﴿**وَيَا آَدَمُ اسْكُنْ**﴾ وهذا من عطف المتكلم بعض كلامه على بعض، إذا كان لبعض كلامه اتصال وتناسب مع بعضه الآخر، ولم يكن أحد الكلامين موجّها إلى الذي وجّه إليه الكلام الآخر مع اتحاد مقام الكلام(..)، فليست الواو في قوله: ﴿**وَيَا آَدَمُ اسْكُنْ**﴾ بعاطفة على أفعال القول التي قبلها حتى يكون تقدير الكلام: وقلنا يا آدم اسكن؛ لأنّ ذلك يفيد النكت، وذلك في حضرة واحدة كان فيها آدم، والملائكة، وإبليس حضورًا. وتوجيه الخطاب لآدم بهذه الفضيلة بحضور إبليس بعد طرده زيادة إهانة، وإظهارا للتّفاوت بين مستحق الأنعام ومستحق العقوبة، فلا يفيد الكلام من المعاني ما أفاده العطف على المقول المحكي؛ ولأنّه لو أريد ذلك لأعيد فعل القول(..)، على أن البقرة لم تخل عن ذكر ما فيه تكرمة له، وهو قوله: "**رغدا**"؛ لأنه مدح للممتن به أو دعاء لآدم، فحصل من مجموع الآيتين عدة مكارم لآدم، وقد وزعت على عادة القرآن في توزيع أغراض القصص على مواقعها ليحصل تجديد الفائدة، تنشيطا للسّامع، وتفنّنا في أساليب الحكاية(..)[2].

والمعنى الإجمالي من توجيه ابن عاشور أنّ **المورفيم القواعدي** "**الواو**" ناسب مقام التكريم، أمّا **الفاء** فناسبها الهلاك والعذاب بحسب السياق. ولعلّ ورود الإخبار في سورة البقرة ناسبها **مورفيم الواو**، وهو **واو النسق** كما قال بها **الغرناطي** المقتضية عدم الترتيب فأخبر الله عزَّ وجلَّ الرسول -ﷺ- وأعلمه بما جرى في قصة آدم -عليه السلام- ولم يقصد غير التعريف بذلك من غير ترتيب زماني،أو تحديد غاية، فناسبه الواو وليس موضع الفاء.

---

[1]- الأعراف: 18.

[2]- ينظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، 8/ 52، 54.

وأمَّا آية الأعراف فمقصودها تعداد نعم الله عزَّ وجلَّ على آدم وذريته، وقد تقدّمها ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾[1]، وما أتبع به هذا ذكر الخلق والتصوير، وأمر الملائكة بالسجود لآدم، ثم قوله لإبليس: ﴿قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا﴾[2]. ثم بعد ذلك أمر آدم -عليه السلام- بالهبوط متبعا بالتأنيس له، ووصية ذريته في قوله: ﴿يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ﴾[3]، فناسبها العطف بالفاء المقتضية الترتيب والتعقيب.[4]

يستقى مما تقدّم أنّ ورود **مورفيم الواو** في سورة البقرة هو مناسبة المقام للمقال فآية البقرة كانت عبارة عن حوار بين الله عزَّ وجلَّ وآدم، والملائكة، وإبليس، كما عرفت محاورة إبليس في سورة البقرة نوعا من الاختصار، إلَّا أنها في سورة الأعراف ذكرت بنوع من التفصيل إضافة إلى خاصية الربط، والتي اتسما بها المورفيمان، فالعطف في آية البقرة كان على: (**وإذ قلنا للملائكة اسجدوا**)، و(**وقلنا يا آدم اسكن**) من الحكاية لا من الحكي، كما فصل في تفسيرها **الطاهر بن عاشور** على عكس آية سورة الأعراف (**ويا آدم اسكن**) والتي كانت عطف المحكي على بعضه. كما اتصفت سورة البقرة بسمة الإخبارية، وفيه وصف لامتناع إبليس للامتثال لأوامر الله عزَّ وجلَّ بالسجود لآدم -عليه السلام- (أبى، استكبر..)، وكان وصفا طويلا لعدم الامتثال على خلاف ما جاء في الأعراف (**لم يكن من الساجدين**)، فاستغنى عن التفصيل في سورة البقرة وعوضه بمقام

---

[1]- الأعراف: 10.

[2]- الأعراف: 18.

[3]- الأعراف: 27.

[4]- الغرناطي، ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من أي التنزيل، تح: سعيد الفلاح (دار الإسلامي- لبنان، ط 1- 1983)، 1/ 187.

الحوار وتفصيل في سورة الأعراف، مقابل مقام الإخبار والإجمال الذي عبّر عنه المورفيم (**الواو**) بدلالته الإجمالية عكس **مورفيم الفاء** الدال على تحديد الزمن وترتيب الغاية.

والعطف أيضا بالواو في (**وكلا**)، هو عطف على القول (**وقلنا**)؛ أي: (**وقلنا كلا**) لذلك لا يناسبها إلاّ العطف **بالواو**، وهو ما يؤكد أنّ المقام مقام إخبار، على خلاف آية الأعراف، فالعطف فيها جاء لأمر (**اسكن**) في كلام متصل مباشر لمستحق الأنعام (**آدم عليه السلام**)، ومستحق الإهانة والعقوبة (**إبليس**).

ومحصول القول من الآيتين، ومن التحليل أنّ التعبير **بالواو** ناسب مكانه في سورة البقرة، و**الفاء** ناسب سورة الأعراف، وفي كلا المورفيمين وحدة في التصنيف، واختلاف في معنى ودلالة التوظيف.

وإذا كان **مورفيم الفاء** يقتضي الترتيب، وهو من المورفيمات القواعدية المختصة بالعطف، وكذلك بوجود له معان متعددة بتعدّد الأحكام والسياقات معنى أو دلالة **التعقيب**؛ أي عدم وجود مهلة بين المعطوف والمعطوف عليه[1]؛ فإنّ (**ثمّ**) تشاركه هذا المعنى في الاشتراك في الترتيب والمهلة، أو التراخي، زيادة على دلالتها على الجمع والتشريك في الإعراب، إلَّا أنها تفارقه من جهة أن **الفاء** توجب وجود الثاني بعد الأوّل بغير مهلة و**ثم** توجبه بمهلة[2]، وتوافقها طبعا من ناحية العطف والترتيب، وهو النموذج الثاني من التطبيق في توجيه الإبداع بين المروفيمين (**الفاء، وثمّ**).

قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِۦ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِىَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾[3]

[1]- محمّد حسن الشريف، معجم حروف المعاني في القرآن الكريم، 2/ 680.

[2]- ابن يعيش، شرح المفصل، 5/ 12.

[3]- الكهف: 57.

وقوله تعالى من سورة السجدة: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعۡرَضَ عَنۡهَآۚ إِنَّا مِنَ ٱلۡمُجۡرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾[1]

2-3-2- المعنى الدلالي من حيث التوظيف:

جاءت سورة الكهف في خطاب العرب، ولم يخرج إلى غيرهم؛ أي لم يتعرض فيها على إخبارهم بحال غيرهم إلاّ ما عرفوه من قصة الكهف، كما أنه ذكر في آية الكهف إرسال الرسل-عليهم السلام- في قوله تعالى: ﴿**وَمَا نُرۡسِلُ ٱلۡمُرۡسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَۖ**﴾[2]، فذكر إرسالهم وتكذيب قومهم إيّاهم؛ وإنّما وقع تكذيب المكذبين عند دعاء الرسل إياهم معقبا به دعائهم، فجرى مع هذا وناسبه[3] قوله تعالى: ﴿**وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعۡرَضَ عَنۡهَآۚ**﴾

"وعطف إعراضهم عن الذكر على التذكير بفاء التعقيب إشارة إلى أنّهم سارعوا بالإعراض ولم يتركوا لنفسهم مهلة النظر والتأمل"[4]، فالإعراض "بالفاء" اختصَّ بالعرب الذي نزل فيهم القرآن، فأعرضوا عنه وكذبوا رسلهم، لذلك اختصت سورة الكهف **بالمورفيم القواعدي** (الفاء) دون (ثمّ) والّتي تفيد تمثل وتوجب المهلة أو التراخي في الأمر.

وهو توجيه آية سورة السجدة، التي جاءت معطوفة على جملة بعيدة عنها في السياق﴿**فَذُوقُواْ بِمَا نَسِيتُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَآ إِنَّا نَسِينَٰكُمۡۖ وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡخُلۡدِ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ**﴾[5]، وقد تم توظيف (ثم) في عطف جملة

---

[1]- السجدة: 22.

[2]- الكهف: 56.

[3]- ينظر الغرناطي، ملاك التأويل، 2/ 784، 786.

[4]- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 15/ 354.

[5]- السجدة: 14.

"أعرض" لقصد الدلالة على تراخي رتبة الإعراض بعد التّذكير بها تراخي استبعاد وتعجيب من حالهم[1]، وهو رأي يتوافق مع صاحب تفسير الكشاف، والذي يرى أنّ (ثم) وظفت للاستبعاد[2]؛ أي استبعاد مضمون ما بعد (ثم) عن مضمون ما قبلها وعدم مناسبته له[3]. فقد أعرضوا هؤلاء الكفار عن آيات الله بعد تذكيرهم بها، وهم من العامة-أي العرب وغيرهم- على غير تخصيص آية سورة الكهف بالعرب دون سواهم، فهي -آية سورة السجدة- تتسم بعمومية الخطاب والإخبار فيها؛ إنما هو عن جميع من شاهد آية بيّنة وكذب ﴿**أَفَمَن كَانَ مُومِناً كَمَن كَانَ فَاسِقاً لاَّ يَسْتَوُونَ**﴾[4]، ثم أتى الفصل بينهم. وقد خلت الآية من ذكر الرسل وإرسالهم إلى القوم؛ وإنّما ورد فيها انقسام المكلفين ومآل الفريقين، وذكر سبحانه وتعالى بعاقبة الفاسقين، وأنّ مآلهم النّار، استحقاقا وجزاء بتماديهم على الكفر فناسب ذلك العطف بـ (ثم)المقتضية للمهلة.[5]

وبهذه التخريجات للمفسرين واللّغويين أمكن إنهاء عن المثال التطبيقي بالقول: إنّ لكلّ من **مورفيمي (الفاء، وثم)** علاقة توافق كما هي فوارق، فقد اتفقا من حيث وظيفة: الترتيب والتعقيب، والفارق تلخص من حيث الزمن في ورود القصة، فالزمن في (الفاء) ضيّق، أمّا (ثمّ) فهو يتسع باتساع معنى المهلة أو التراخي.

فآية سورة الكهف جاءت في مقام التفصيل، أما آية سورة السجدة فمضمونها موضع إجمال، وبذلك ناسب كلّ مورفيم موقعه وموقعيته من حيث التوظيف وحتَّى التصنيف، ومن هنا يكون الاستدلال على عنصر المبحث المورفيم القواعدي بين وحدة التّصنيف واختلاف التّوظيف.

---

[1]- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 21/ 233.

[2]- ينظر الزمخشري، الكشاف، 5/ 37.

[3]- مُحَمَّد حسن الشريف، معجم حروف المعاني، 2/ 614.

[4]- السجدة: 18.

[5]- الغرناطي، ملاك التأويل، 2/ 787.

3-2- المورفيم القواعدي من الربط التّركيبي إلى الربط الدلالي:

يقع المورفيم القواعدي في أنماط وصوّر متعددة للربط، كما ذكر سالفا، إمّا أن يكون رابطا بين اسم واسم، أو فعل وفعل، أو فعل باسم، أو جملة بجملة، وهي صورة ذكرها علماء النّحو وفصلوا فيها تفصيلا بالشاهد والقياس.

وكما يكون هذا الربط، أو الرباط دلاليا يحسب لأجله الوصول إلى المعنى منطلقا من **المورفيم القواعدي** بذاته؛ أي معنى الأداة في نفسها، فيكون أيضا ربطا تركيبيا سعى إلى إحكام الصلة بين عناصر التركيب. وفي أسمى الصوّر، يكون هذا الربط ربطا تركيبيا دلاليا ينصهر المكوّن التركيبي بالمكوّن الدلالي، يؤدى فيه المعنى على مستوى الأداة، ليمتد اتساعا وعمقا إلى السياق، فمستوى الدلالة. والتوضيح لهذه الوظيفة يكون بالنماذج التي اقتصرت على المورفيمين القواعديين الخاصين بوظيفة الجر، وهما: (**إلى، وعلى**)، ومورفيمي النفي (**إنّ، وما**)، والمنطلق بالإبدال بين (**إلى، وعلى**).

قال تعالى:﴿**فُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ**﴾[1]

قال تعالى: ﴿**قُلۡ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ**﴾[2]

1-2-2- التفسير الدلالي:

حجب البحث عن التطرق للدلائل اللغوية باعتبار أنها ذكرت فيما قبل، والأهم في هذين النموذجين قوله تعالى: (ما أنزل إلينا)، و(ما أنزل علينا)، وهو شاهد اختص بالإبدال بين (إلى) و(على). فما هو المعنى الدلالي من هذا التغيير التركيبي؟.

---

[1]- البقرة: 136.

[2]- آل عمران: 84.

إنّ سياق سورة البقرة يختلف عن سياق سورة آل عمران، وهو الذي أكسب التركيب تنويعا دلاليا اختصت به المورفيمات القواعدية دون غيرها من المروفيمات.

وقد ابتدأت سورة البقرة بمورفيم الجمع (قولوا)، و«هو أمر للرسول ومن اتبعه على التشريك، كالواردة في قوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾[1]. ثم قال: ﴿وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۖ﴾[2] فشرك بينهم، وأخبر سبحانه أنّ الجميع قالوا ذلك، وكذا أمر هنا جميعهم فقال: "قولوا"، وإذا كان الأمر للجميع وجرى على حقيقته؛ فإنّما أنزل إليهم؛ لأنّ المنزل عليه حقيقة هو الرسول لا المؤمنون(..)،فلما قال في سورة البقرة (قولوا) وأمر الجميع ناسبه (إلينا) كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾[3] حين خوطب الجميع، ولما قال في آل عمران (قل) وكان الخطاب للرسول ناسبه (علينا)؛ لأنه أنزل عليه، فجاءه كل على ما يجب»[4]

ويفهم من ذلك أنّ الخطاب للرسول -ﷺ- في الآيتين، إحداهما عدّي فيهما الإنزال بـ (**على**) والأخرى بـ (**إلى**).

وقد نقل **أبو حيان** عن **الراغب** ترشيدين لمغايرة التعدية؛ « إنّما قال هنا (على) لأنّ ذلك كان خطابا للنبي -ﷺ-، وكان واصلا إليه من الملأ الأعلى بلا واسطة بشر، كان اللّفظ (على) المختص بالعلو أولى به، وهناك لما كان خطابا للأمَّة. وقد وصل إليهم بواسطة النبي -ﷺ- كان لفظ (إلى) المختص بالإيصال أولى»[5].

---

[1]- البقرة: 285.

[2]- البقرة: 285.

[3]- العنكبوت: 46.

[4]- الغرناطي، ملاك التأويل، 1/ 239.

[5]- أبو حيان، الأندلسي، البحر المحيط، 2/ 539.

ولعلَّ تعليل صاحب البحر المحيط يتوافق مع تفسير وتوجيه صاحب ملاك التأويل إلَّا أنّ **للزمخشري** تعليلا غير الّذي سيق، ولعلّ الاستناد إلى الآلية اللغوية لمعاني المورفيمين امتداد دلالي وظف، أو استغل كتوجيه مغاير، ومتنوّع في الكلام «فإنّ قلت لِمَ عُدِّى (أنزل) في هذه الآية بحرف الاستعلاء، وفيما تقدّم من مثلها بحرف الانتهاء؟ قلت: لوجود المعنيين جميعا؛ لأنّ الوحي ينزل من فوق وينتهي إلى الرسل، فجاء تارة بأحد المعنيين وأخرى بالآخر، ومن قال: إنّما قيل (علينا)، قوله: (قل)، و(إلينا) لقوله: (قولوا) تفرقة بين الرسول والمؤمنين؛ لأنّ الرسول يأتيه الوحي عن طريق الاستعلاء، ويأتيهم على وجه الانتهاء».[1]

والتنويع في الترشيد يرجع إلى كلّ أصل تؤديه (إلى)، وأصلها انتهاء الغاية زمانا أو مكانا على أنّ (على) لابتداء الغاية، كما تكون مصاحبة لـ (إلى) وموافقتها في انتهاء الغاية كقوله تعالى: ﴿**فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ**﴾[2]؛ أي: إليهم. فالقول باختلاف التعدية للتفنن في العبارة لا يشبع نهم الباحث عن بلاغة القرآن وإعجازه «والتحقيق أنّه لا فرق بين المعدى بـ (إلى)، والمعدى بـ (على) إلاّ بالاعتبار؛ فإنّ اعتبرت مبدأه عديته بـ (على)؛ لأنّه فوقاني، وإن اعتبرت انتهاءه إلى من هو له عدّيته بـ (إلى)، ويلاحظ أحد الاعتبارين تارة، والآخر آخر تفننا بالعبارة»[3].

وهذا من أساليب العربيّة وطريقة تلوينها في الكلام، ويمكن أن يدرج ضمن علوم ومعارف شتى تتناسب الاستعمال القرآني، على غرار روح العربيّة وأسلوبها الليّن القابل لكلّ صنعة. ولعلّ إحصاء مادة الإنزال التي جاء بها القرآن الكريم كان لها سرٌ عجيبٌ في تعديته بالمورفيم القواعدي: (إلى) و(على)، وكان تقدير الإحصاء **بسبعة وعشرين** موضعا عدّيت بـ (على)، ومثلها عديت بـ (إلى)[4]، وتفسير هذا الضرب من الإعجاز «أنّ هذا التساوي

---

[1]- الزمخشري، الكشاف، 1/ 577، 578.

[2]- مريم: 11.

[3]- الألوسي، روح المعاني، 3/ 215.

[4]- محمّد الأمين الخضري، من أسرار حروف الجر في القرآن الكريم، (مكتبة وهبة- القاهرة، ط2- 2015)، ص 114.

دليل على التوازن بين مواطن التشريف ومواطن التكليف(..)، ما تعدّى منها بـ (على)، وما تعدّى بـ (إلى)، حيث وجدت ما يشبه أن يكون ظاهرة عامة، تبدر فيها روح التكريم والتشريف للأنبياء في كلّ المواطن التي تعدّت بـ (على)، وروح الحث والاستنهاض، وحدة النبرة في الدعوة إلى التمسك بالمنزل، والالتزام به وعدم الحيدة عنه أو التفريط فيه، فيما تعدّى بـ (إلى) (..)».[1]

فما كان على هيئة التشريف اختص به المورفيم القواعدي (على)، وما جاء على هيئة الالتزام وظف فيه الاستعمال القرآني مورفيم القواعدي (إلى)، وبين التركيبين اختلاف في الدلالة يستدعيها مقام السياق، كما تستدعيها أيضا أحوال المقام، وأسباب النزول، وهو نفي قاطع أن يكون القرآن نزل متشابها، وإن كان هو كذلك فكلّ تشابه إعجاز وبلاغة، وما الآليات اللغوية إلَّا أدوات وظفت لكي تبين هذا الضرب من الإعجاز. وأيضا نلتمس هذا الضرب من خلال حروف النفي (**إن، وما**)، وليس ضرب في الاختلاف الدلالي والبياني؛ وإنما هو أيضا في الإعجاز اللغوي.

– النموذج:

قال تعالى: ﴿**وَقَالُوٓاْ إِنْ هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ**﴾[2]

وقوله تعالى في سورة الجاثية: ﴿**وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيا نَمُوتُ وَنَحْيا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلاَّ ٱلدَّهْرُ**﴾ [3]

1-2-3- القراءة اللغوية:

من المعلوم لغويا أنّ حروف النفي لا تحدث تغييرا وتحوّلا في وجهة التركيب؛ أي: بتغيير معنى الأسلوب التركيبي من الأسلوب الخبري إلى الأسلوب الإنشائي(..)، وهذا عادة

[1]- المرجع نفسه، ص 115.

[2]- الأنعام: 29.

[3]- الجاثية: 24.

ما يحدث مع معنى العرض، والتحضيض، والتمني، والأمر، والنهي، والترجي(..) على خلاف التوكيد الذي يوافق النفي في الإبقاء على خبرية التركيب، وعدم خروجه إلى مقتضى الإنشاء. فالتركيب وبعد اتضامه بالمورفيمات القواعدية النافية باق على خبريته إلاّ أنّه يتحوّل من الإثبات إلى النفي.

والمورفيم القواعدي (**ما**)، و(**إن**) مورفيمان ينفيان الجملة الاسمية والفعلية؛ فإن دخلا على الجملة الاسمية كان لنفي الحال عند النحاة، وإن كانت (**إن**) تستعمل في زيادة تأكيد النفي.

وقد عالج علماء اللغة العربية الفرق بين (ما)، و(إن) وشروط النفي بهما، كما بينوا في مواضع نحوية جليلة أنّ هذين الحرفان من الحروف المشبهات بـ (ليس)، كما ذكروا أوجه الخلاف في النفي بين (ليس) وبين المورفيمين (ما) و(إن) من حيث أوجه التماثل والمخالفة في الدرجة النفي، وكذا من حيث العمل والمعنى، ولكن هذا الخلاف هنا سيضرب عنه الذكر صفحا، ويكتفي بما يمس قضية المبحث، وهو إبراز المعنى الدلالي المستسقى من الأسلوب البياني البلاغي.

ولعلّ في هذا السياق يستنجد بعبد القاهر الجرجاني الذي تناول الفرق بين استعمال (أنما)، و(ما)، و(إن) في الإثبات والنفي بمسائل منها:[1]

1- أنه ليس كل كلام يصلح فيه (**ما**)، و(**إلا**) يصلح فيه (**إنما**).

2- ليس (**ما**)، و(**إنما**) سواء؛ لأنهما لو كان سواء لكان ينبغي أن يكون في (**إنما**) من النفي مثل ما يكون في (**ما**)، و(**إلا**).

3- أن موضوع (**إنّما**) هو على أن تجيء لخبر لا يجهله المخاطب. وتفسير ذلك أنك: «تقول للرجل: (إنّما هو أخوك)، (وإنّما هو صاحبك القديم) لا تقوله لمن يجهل ذلك

[1]- ينظر عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمود مُحَمَّد شاكر، (مكتبة الخانجي- القاهرة، دط- 2000) ص 329، 330.

ويدفع صحته، ولكن لمن يعمله ويقرّه به (..)، وأمّا الخبر بالنفي والإثبات نحو: (ما هذا إلاّ كذا)، (وإن هو إلاّ كذا)، فيكون للأمر ينكره المخاطب ويشك فيه. فإذا قلت: (ما هو إلاّ مصيب)، قلته لمن يدفع أن يكون الأمر عليه ما قلت (..)، وجملة الأمر أنك متى رأيت شيئا هو من المعلوم الذي لا يشك فيه قد جاء بالنفي، فذلك لتقدير معنى صار به في حكم المشكوك فيه(..)».[1]

ومن هذا التحليل يستحضر التفسير الصوتي لـ (إلاّ) والتي في أصلها (إن) + (إلاّ) وتندرج ضمن المماثلة الصوتية، وبتوصيف دقيق المماثلة الكليّة المدبرة المتصلة، وهي مماثلة النون الساكنة اللام.[2]

وللقارئ أن يتساءل عن إدراج (إلَّا) مع المورفيمين (ما)، و(إن)، ولسان مجيب قد يرد بالأدلة اللغوية، والتي تتطلب وتطلب حتمية ورود (ما)، و(إنّ) في سياق النفي دون (إلاّ)، وبالأخص (إن). إن كانت نافية في القرآن فلا تكون مقترنة إلَّا بـ (إلَّا) في أغلب المواضع للدلالة على زيادة التوكيد في النفي، وآكدة له في القوة[3]، على غير (ما) التي تكون أقل توكيدا إذا اتصلت بـ (إلاّ)، ولخصوصية الاستعمال القرآني تفسير دلالي على ذلك، ومنه يستشف الاستعمال الدلالي:

– التفسير الدلالي لخصوصيّة الاستعمال القرآني:

النفي (بأن) أكد من النفي بـ (ما)، والدليل على ذلك ما ورد في الشاهدين بالإضافة إلى ما ورد في سورة المؤمنين: ﴿**هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ إِنْ هِيَ إِلاَّ**

[1]- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 332، 334.

[2]- ينظر فوزي الشايب، أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة العربية، (عالم الكتب الحديث- الأردن، ط 1- 2004) ص 117، وأحمد عفيفي، ظاهرة التخفيف، ص 148.

[3]- ينظر فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، (شركة العاتك- القاهرة، ط 2- 2003)، ص 4/ 174.

﴿حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ [1] الآية، والتكذيب في آية المؤمنين، وآية الأنعام أشد وأقوى.

فقد أسند التكذيب والإنكار في آية الجاثية إلى ضمير الكفرة (وقالوا)، أمَّا في آية سورة المؤمنين أسند إلى الكفرة صراحة بزيادة صفات التكذيب والإنكار: (كفروا، كذبوا و(المجادلة)، كما أتى في سورة الأنعام: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾[2]، واعتبار الرسل هم بشر مثلهم يأكلون ويشربون، كما يشربون عامة الناس، فكيف أن يطاعوا؟.

ولم يخل هذا النفي المؤكد من الاستبعاد المؤكد ﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ﴾ فكان طبعا وطبيعيا أن يكون إنكارهم أشد وآكد مما في آية سورة الجاثية، ولذا جاء بـ (إن) و(إلَّا) وهو المناسب للسياق، بخلاف الآيتين الآخرتين؛ فإنّه جاء بـ (ما)، و(إلَّا) لأنه أقلّ توكيدا، فدلّ ذلك على أنّ: (أن) أكد من (ما).[3]

يبدو مما تقدّم أنّ هناك تقاربا إلى حدّ ما بين آيات السور، وقد اتحدّ محصولها من إنكارهم البعث الأخروي، إلَّا أن الفارق يظهر بين وجه الاقتصار في آية الأنعام، وزيادة (نموت، ونحيا) في الآخرين، وانفراد آية الجاثية (وما يهلكنا إلاّ الدهر)، فما وجه التأويل لهذا التركيب؟.

والجواب حسب ما ذكره الغرناطي في مصنفه ملاك التأويل «أنّ آية الأنعام لم يرد فيما تقدّمها زيادة على ما أخبروا به من حالهم في إنكار البعث(..)، أمَّا آية المؤمنين فترتب الوارد فيها من قولهم: (نموت، ونحيا) على ما تقدّم من دعاء الرسل إياهم، وقد ذكر الإمداد

---

[1]- المؤمنون: 36- 37.

[2]- الأنعام: 25.

[3]- السامرائي، معاني النحو، 4/ 173.

في دنياهم الحامل على عتوهم وقولهم في المرسل إليهم: ﴿**مَا هَٰذَآ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَاكُلُ مِمَّا تَاكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ**﴾[1](..) أمّا آية الجاثية فهي المفصحة بمرتكبهم الشنيع من إنكارهم فاعلا مختارا حين قالوا: (**وما يهلكنا إلَّا الدهر**)، فزادوا إلى إنكارهم البعث الأخروي إنكارهم توقف الموت على آجال محدودة للخلائق(..)، ثم أتبعوا شنيع مرتكبهم هذا بقولهم للرسل تحكيما لإنكارهم البعث: ﴿**فَاتُواْ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ**﴾[2]»[3]. وورود هذه الزيادة هي تحصيل لجملة مقال شنائعهم وإنكارهم البعث، فاستوفته كل آية من زيادة على ما يتأتى في غيره.

كما يظهر الفارق الدلالي وكمحصلة نهائية بين المورفمين (ما)، و(إن) هو مجال التوظيف والاستعمال، ذلك أن بناء (ما) يوافق استعمالها المتسع –من مدّ واتساع في هواء الفم– كما أنّها أقوى في النفي لاعتبارات، بينما (إن) وإن كانت آكدة في النفي، إلاّ أنّها أقل اتساعا، فهي مقيدة بالسكون، ولذا كان استعمالها وتوظيفها مقيدا تزامن مع قولهم في حياة الدنيا، بينما استعملت (ما) بإنكارهم ونفيهم للبعث بعد الموت، وهذا بعد وقوفهم يوم القيامة ﴿**وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ**﴾[4]، فامتدّت واتسعت لسياق الدنيا والآخرة فوافقها مدة والألف المتسع في آخرها.

لقد استعرض هذا الفصل وبكلّ عناصره ما أمكن من التنبيه إلى حروف المعاني والتي أبدلت لمتطلبات الأطروحة وعنوانها: بالمورفيمات القواعدية، وأظهر ما اهتدى إليه

---

[1]- المؤمنون: 33.

[2]- الدخان: 36.

[3]- الغرناطي، ملاك التأويل، 1/ 443، 444.

[4]- الأنعام: 27.

من فروقات في المصطلح مع اتحاد المفهوم، ومن ذلك أن المعنى واحد قائم فيها، مما يجعل الحكم على توظيف المصطلحات الحديثة فقط.

وعلى جميع مستويات عناوين الفصل انتهى بحثه إلى جمع الخلاصات، جمعت كنهاية له:

انطوى الفصل تحت العنصر الأوّل من المبحث التعدد الدلالي للمورفيمات القواعدية، وما يسفر عنه من تنويعات تأويلية وتفاوتات دلالية في الضبط، إضافة إلى خاصية الاستبدال والتناوب الذي يظهر فيها بصورة جليلة تساهم في تشكيل المعنى ليس من حيث البناء، والذي يعتبر بنيّة تشارك بدورها في بناء المعنى وتوجيهه، ولا تخل هذه المورفيمات من السّمة التركيبية، والتي اتحدّ فيها الشكل التركيبي الدلالي بالوظيفة الدلالية التأويلية، وهو ما يجر إلى القول: إنّ المورفيمات ليس أدوات لغوية رابطة فقط بين الوحدات وأنّها مجرد وسيلة تختلف باختلاف الحاجة إليها؛ وإنّما المورفيمات القواعدية هي تشكيلة جامعة بين الصّوت، والأداة، والمعنى المكوّن لهما، ويجب الانتهاء إلى أنّ المورفيمات كما قال بها أهل العلم والبلاغة: أنها منطلق كلّ تركيب وانتهاء كلّ تحليل.

الفصل الرابع

دلالة المورفيم بحسب المستويات اللّسانيّة

1- دلالة المورفيم والظاهرة الصّوتيّة.

1-1-دلالة المورفيم وبلاغة الإبدال بالإدغام.

2- مورفولوجيا المورفيم توزيع وتنويع.

2-1- مورفيم النّوع.

2-2- مورفيم العدد.

2-3- الزمن مقولة مورفيميّة أو صرفيّة.

3- دلالة المورفيم وهندسة النّحو.

3-1- عود الضمير.

3-2- الحذف وضوابط التأويل.

3-3- التّقديم والتّأخير والأدوار الدلاليّة.

4- الوحدات الصّرفيّة والظواهر الدلاليّة.

4-1- الاشتراك اللفظي.

4-2- العام والخاص أو وحدة التّعميم والتّخصيص.

4-3- المطلق والمقيّد.

4-4- الحقيقة والمجاز.

1- دلالة المورفيم والظاهرة الصّوتيّة:

بين الصّوت والصّرف تناظر وتقاطع، لأنّ اللّغة في أصلها مفردات تمدّها الأصوات من حيث الشكل والتّشكيل، ولذلك فقد قدمت الدراسة الصّرفية للباحث والقارئ على حدّ السواء أنّ أصلها دراسة صوتيّة، ومنه استقرَّ أهل اللّغة على مقولة **فيرث** في مشاركة علم الأصوات لجميع مستويات البحث اللّغوي، باعتبار الصّوت هو المظهر الأولي للأحداث اللّغوية، وبمثابة اللّبنة الأولى الّذي يتأس منه البناء الكبير، بل و«إنّه من المستحيل أن تبدأ دراسة الصّرف بدون تحديد صوتي لعناصره، أو بدون تعرف هذه العناصر بواسطة التلوين الصوتي».[1]

إذا فالظواهر الصّوتية تؤدي دورًا بارزا في تحديد الوحدات الصّرفية، ذلك أنّ هذه الوحدات الصّرفية وصيغها، أو بالأحرى أبنيتها مبنيّة في أساسها على ما يقرره علم الأصوات من حقائق، وما يقدمه من معطيات، وبه يستقرّ القول على قول فيرث: «لا وجود لعلم الصرف بدون علم الأصوات».

ومن الظواهر الصّوتيّة الّتي استوقفت بالبحث في هذا الفصل: ظاهرتي **الإبدال والإدغام**، أو ما يعرف صوتيا **بالمماثلة الصّوتية**، باعتبار أنّ هذه الظاهرة تتحقق فيها دلالة المورفيم بشكل بارز ومكثّف، والعمل على الخطاب القرآني والتّطبيق عليه هو أيضا ثري بهذه المباني والصّيّغ لهذه الظاهرة لما يبديه من ليونة وتحقق.

1-1- دلالة المورفيم وبلاغة الإبدال بالإدغام:

يجب الإشارة قبل ذلك - ومن باب التّذكير- أنّ الدراسة التي تتقاطع وتتناظر فيها المعطيات الصّوتيّة بالصّرفيّة يطلق عليها في الدّرس اللّساني الحديث مصطلح **المورفونيم** أي: الوحدة الصّرفيّة الصّوتيّة، فينظر إليها باعتبارها وحدة صوتيّة تؤدي معنى، فهي لذلك

[1]- كمال بشر، علم الأصوات، (دار غريب- القاهرة، دط- 2000)، ص 605.

فونيم، وينظر إليها باعتبارها وحدة صرفية فهي لذلك **مورفيم**[1]. وكان الاهتمام والاختصاص بهذه الظاهرة التي أمكن معالجتها على أساس صوتي صرفي، وما يمكن أن تؤديه من وظيفة دلالية في ظل تواجدها في الصيغة الإفرادية ومنه السياق، كونها أقرب الظواهر إلى ميدان الأصوات منها إلى الصرف. ولا يخفى على الباحث أنها من الأنماط الصرفيّة التقليدية، فالدرس المورفولوجي لم يقدّم إلى القارئ إلاّ وأهله معتمدين فيه اعتمادًا يوشك أن يكون معطاً صوتيا، ولهذا نادوا وأكدوا على «ضرورة الأصوات لفهم الظواهر الموقعيّة: كالمماثلة، والتخالف، والاتباع، والإضعاف، والإعلال والإبدال، والقصر، والمدّ والإفراد، والتشديد، وطلب الخفة، والزيادة والتعويض، والنقل والقلب».[2]

ومن المعلوم -أيضا- أنّ الأصوات لا تثبت على حال، فهي تتبدّل دائما نتيجة عارض لغوي، ولا تحدث هذه التبدّلات إلَّا على مستوى الصيّغ الإفرادية، وبالضبط على مستوى التّشكيل المقطعي، باعتباره مورفيما، والّذي يحاول في كثير من الأحيان إقامة توازن صوتي (نطقي)، بهدف استقامة اللّفظة وتثبيت المعنى.

والتّركيز كان على بعض التبدّلات التّركيبيّة - **الإبدال بالإدغام**- على مستوى الصّيّغ الإفرادية على جهة الاستبدال، أو التّبادل مع غيرها من المورفيمات، إمَّا في الآية الواحدة، أو من خلال التقابلات بين الآيات ذات القوالب الصّوتيّة المتناظرة، أو المتماثلة والّتي تحتاج - في الدراسات القرآنيّة- إلى السياق والمساق، للآيات ولموازياتها، ومن هذه المورفيمات المتقابلة ما ورد على شكل ثنائيات متقابلة في القرآن الكريم. ويمكن توضيح دلالة هذا التقاطع والتناظر بين الفونيم والمورفيم من خلال الاكتفاء بنموذجين فقط وليس القصد الإحصاء، وقارئ القرآن يستظهر هذا جليا في مواضيعه.

---

[1]- ينظر سمير شريف استيتيه، اللسانيات المجال والوظيفة والمنهج، ص 119.

[2]- تمام حسان، مشكلات تعليم الأصوات لغير الناطقين بالعربية، (مجلة معهد اللغة العربية- جامعة أم القرى مكة المكرمة، ع2- 1979)، ص 353، نقلا عن مُحَمَّد عبد المقصود، دور علم الأصوات في تفسير قضايا الإعلال في العربية ص 18.

1- قال تعالى: ﴿**فَأَوْفِ لَنَا ٱلْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَآ إِنَّ ٱللَّهَ يَجْزِى ٱلْمُتَصَدِّقِينَ**﴾[1]، وما يقابلها من صيغة (**مصّدّقين**)، والتي ذكرت مرة واحدة في **قوله تعالى**: ﴿**إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَٰتِ وَأَقْرَضُواْ ٱللَّهَ قَرْضاً حَسَناً يُضَٰعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ**﴾[2].

2- و(**يتدبروا ≠ ويدّبروا**) من قوله تعالى: ﴿**أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ إِخْتِلَٰفاً كَثِيراً**﴾[3]، ويقول تعالى: ﴿**أَفَلَمْ يَدَّبَّرُواْ ٱلْقَوْلَ أَمْ جَآءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلأَوَّلِينَ**﴾[4].

1-1-1- النموذج الأوّل: (يتدبرون، يدّبروا):

الثنائية المتقابلة في هذا النموذج وردت مرّة مبدلة، ومرّة غير مبدلة ولا مدغمة، فهل هذا البناء المورفولوجي بين الصيغتين هو بناء شكلي فقط، أم أنه ذو معنى دلالي، أم أنه بناء يندرج ضمن تطوّر اللغة والذي يصيب الفعل؟

1-1-2- التشكيل المقطعي:

يتدبرون= ص ع. ص ع ص. ص ع. ص ع. ص ع ع ص[*].

يدّبروا= ص ع ص. ص ع ص. ص ع. ص ع ع ص.

---

[1]- يوسف: 88.

[2]- الحديد: 18.

[3]- النساء: 82.

[4]- المؤمنون: 68.

*-**ص**= صامت، و**ع**= صائت.

1-1-3- التفسير الصوتي للتشكيل المقطعي:

كلّ تغيير في المبنى يترتب عليه تغيير في المعنى، وكلّ زيادة في المبنى هي أيضا زيادة في المعنى. هذا القول هو أصل من أصول النّحاة العرب، بل هو قول اتسمَّ بالعالميّة فأصبح قولاً – ليس خاصا بالعربيّة وحدها- بل تقاسمته كل اللّغات الّتي تزيد في أبنيتها لواصقا صرفيّة، وبذلك تزيد من معناها فتحوّل الاسم إلى فعل، أو إلى مصدر، أو غيره من التبدّلات الدلاليّة الناتجة عن زيادة المبنى.

وبناء (**يتفعل**) أطول من بناء (**يفعل**) في النّطق والتّشكيل، وصيغة (**يتدبرون**) أطول بناء من (**يدّبّروا**) بمقطع واحد كما هو موضح من التّشكيل المقطعي، فالصّيغة الأولى متكوّنة من خمسة مقاطع، في حين الثانية متكوّنة من أربعة مقاطع، متفاوتة كما ونوعا بين المقاطع القصيرة، والمتوسطة، والمقاطع الطويلة.

والتّفسير الصّوتي يعلّل هذا الاختلاف في البناء المقطعي المورفيمي للصيغة الواحدة أو الجذر المورفيمي الواحد نتيجة الإبدال والإدغام الذي حصل في صيغة (**يدّبّروا**)؛ لأنّ «أصل هذا الإبدال هو الفك بالتاء، فـ (**أدبر**) أصله (**تدّبر**)، فأبدلت التاء دالا، وأدغمت في الدّال، فسكنت الدّال الأولى وجيء بهمزة الوصل توصلا إلى النطق بالساكن (..)، وهو من الإبدال الجائز لا الواجب، ولذا نرى الاستعمالين معا في اللّغة والقرآن الكريم».[1]

فجاز إبدال تاء (**تفعل**) دالا، والتي تشاركها مخرجا (**نطعية**)، وصفة (**شديد مستفل- منفتح**)، ثم أدغمت الدّال في الدّال، وبعدها اجتلبت للصيغة همزة الوصل بسبب سكون أوّلها، والناجم عن الإدغام.وهذا النوع من الإبدال أو التماثل لا يقع في –بعض- الصيغ دفعة واحدة؛ وإنما يتم وفق مراحل بدءًا من عملية الإبدال ثم الإدغام، لتخرج إلى صيغتها الحالية.

[1]- فاضل صالح السامرائي، بلاغة الكلمة، ص 36.

وهو ليس نوعا من الإبدال الّذي يندرج ضمن التّبدلات الّتي تنتج نظير التطوّر اللّغوي للصيغة، وإن كان هذا الأخير يدخل ضمن إطار الإبدال المسمى **بالإبدال السّماعي**، والّذي يرتبط بالعامل والتأثير اللّهجي أكثر من أنه إبدال قواعدي معياري يقتضي تفاعلا صوتيا بين الوحدات الصّوتيّة إثر المجاورة والتّقارب بين الأصوات مخرجا وصفة؛ وإنّما هو إبدال **قياسي**، ويسمى أيضا **الإبدال الصّرفي** والّذي لا يترتب عليه تغيير في المعنى الصّوتي أو الوظيفة النّحويّة[1]؛ وإنّما له تأثير دلالي يظهر ويترجح حسب السياق الّذي وضع فيه، وهو ما يأتي ببيانه من:

1-1-4- القراءة الدلالية:

احتوت صيغة (**يتفّعل**) في (**يتدّبرون**) على ثلاثة مقاطع قصيرة مفتوحة، ومقطع واحد متوسط مقفل، كما احتوت الصّيغة على مقطع طويل مقفل آخر الصيغة، أمّا (**يفعّل**) فتشكلت من مقطع قصير واحد مفتوح، ومقطعين متوسطين، وتساوت مع (**يتفعل**) في احتوائها على مقطع طويل مقفل واحد، فهل لهذا التركيب المقطعي دلالة من حيث الزيادة والنقصان؟.

لسان التفاسير تجيب بـ (**نعم**)، وكتب الدلالة تؤكدها، فالتّركيب الصّوتي للصيغتين مختلف شكلا وتشكيلاً، معنى ودلالة، ذلك أنّ سورة **النساء** اختصّت بذكر الصّيغة (**يتفعل، يتدبرون**) دون إبدال أو إدغام، لتدبر هؤلاء القرآن الذي أنزل على مُحَمَّد-صلى الله عليه وسلم- بإمعان النظر لما يحتويه من حق نظرة، وتأمل، وتدبر.

واستعمال القرآن صيغة (**يتفعل**) لما لها طول الزمن في التّدبر، فالتّدبر يحتاج إلى محاولات عدّة مبالغ فيها لكي تؤدي إلى قناعة عقلية وإيمان قلبي، يشتركان في فعل المبالغة لأمر التّدبر لكلام الله عزَّ وجلَّ، والامتثال لأوامره، والنهي عن منكراته، وهذا لا يتأتى إلّا بفعل التكرار، وبذلك أتت الصّيغة محتوية على ثلاثة مقاطع قصيرة مفتوحة

[1]- ينظر مُحَمَّد الأنطاكي، المحيط في الأصوات العربية ونحوها وصرفها، 121/1.

متكررة، لتحيل أنّ فعل التكرار يأتي بنوع من التّدرج شيئا فشيئا مناسبة لمقال الإطالة والتّفصيل، ودلالة على التكلّف وبذل الجهد[1]، والعربيّة تميل إلى هجر المقاطع الطويلة لما لها جهد عضلي ونطقي، كلما أوتيت إلى ذلك سبيلا.

فوردت الصّيغة (**يدّبّروا**) من سورة **المؤمنين** مبدلة مدغمة، وبالطبع التوظيف له ترشيد دلالي، يحتكم إلى السياق، وما ورد فيه من قول رجعي وتقدمي.

وقد ورد بعد صيغة القول (**أفلم يدبروا**)، والقول يشمل الآية والآيتين لا القرآن الكريم، وهذا يتطلب وقتا أقصر من تدبر عموم القرآن[2]، كما أنّ القول «والذي هو القرآن الكريم كان معروفا لهم وقد مكنّوا من التأمل فيه من حيث كان مبنيا لكلام العرب في فصاحته»[3]، فهم بذلك لم يبذلوا جهدا في تدبره، وبذلك وردت الصّيغة مدغمة مبدلة موجزة في مقاطعها وتشكلاتها، وهو ما أوحى أنّ القوم لا يحتاجون إلى طول تدبر لأنّهم يعرفون الحق، ويعرفون رسولهم غير أنّهم كارهون للحق متبعون الهوى.[4]

والخلوص من القراءة الدلاليّة أنّ المقاطع الصّوتيّة المورفيمية، وبتشكيلاتها وتشكلاتها الموقعيّة في الصّيغة الإفرادية، قد جمعت ما هو تشكيلي تلويني بما هو دلالي تأويلي. واستعمل طول البناء لما له طولا في الزمن، فتساوت مقاطع الصّيّغ طولا بطول زمن الحدث وتدرجه، وجاء بناء القصر في الآية وفي الصيغة لفعل التبدّلات المورفونيمية (**الإبدال والإدغام**) لقصر الزمن واستغراقه الحدث.

---

[1]- ينظر السامرائي، بلاغة الكلمة، ص 37، 38، 42.

[2]- المرجع نفسه، ص 44.

[3]- الرازي، مفاتيح الغيب، 23/ 112.

[4]- المرجع السابق، ص 44.

1-1-2- النموذج الثاني: (المتصدّقين المصّدّقين):

تندرج الصيغتان بالإبدال والإدغام أو بدونهما ضمن الصيغ الوصفية، والوصف ضمن الإطار المورفولوجي لا التركيبي «يقيم بين الذات والحدث اشتراكا»[1]، بمعنى أنّ الصفة جامعة بين الذات والحدث «ففي قولنا (مُحَمَّد) حكاية إخبارية، وفي قولنا (كتب) حكاية حدثيّة، أمّا في قولنا (كاتب) ففيها إشارة إلى الكتابة والكاتب معا، ومن هنا تكون الصّيغة الوصفية جامعة بين الحدث والذات».[2]

و(**المتصدّقين والمصّدّقين**) اسم فاعل مصاغ عن مصدر، وبالتالي فهو مشتق والمشتقات هي مورفيمات حسب الدّرس اللّساني الحديث، وتسمى بالمورفيمات الاشتقاقية[3]، ويلحظ أنّ **مورفيم الفاعل (المتصدقين والمصّدّقين)** حوّل الفعل إلى اسم الّذي يندرج ضمن الصّيغ الذاتية، وبالتالي فهو جامع بين الحدثيات (**تصدّق**)، والذاتيات (**المتصدقين**) -من باب التنوير-.

1-1-2-1- التشكيل المقطعي للصيغتين:

1- المتصدّقين: ع ص[*]. ص ع. ص ع. ص ع ص. ص ع. ص ع ع ص.

2- المصّدّقين: ع ص. ص ع ص. ص ع ص. ص ع. ص ع ع ص.

1-1-2-2- القراءة المقطعية:

الفرق بين (**المتصدقين أو المصّدّقين**) فرقٌ حدث بفعل الإدغام، فقد وقع الإدغام في المقطع الثاني من صيغة (**مفعلين← مصّدّقين**).

---

[1]- مكي درار، سعاد بسناسي ، صوتيات التصريف، ص 30.

[2]- المرجع نفسه، ص 22.

[3]- مُحَمَّد علي الخولي، مدخل إلى علم اللغة، ص 71.

*-همزة الوصل مع (أل التعريف) ترسم هكذا (ع ص)، العين للألف باعتباره مجرد صائت، والصاد للام باعتباره صامت غير متحرك، ينظر مكي درار، بسناسي سعاد، المقررات الصوتية، ص 124.

وقد تغيّرت طبيعة البنيّة المقطعية للصيغتين تبعا للتحوّلات الصّوتية، والّتي حدثت بفعل الإدغام والإبدال، والذي جرى على مرحلتين:

المرحلة الأولى: التحوّل من المتصدّقين تحوّل إلى←المصْصدقين، وهنا إبدال التاء صادا.

المرحلة الثانية: إدغام الصاد في الصاد لتصبح بعدها صادً واحدة مشدَّدة **المصْصدقين** تحولت إلى ←**المصّدّقين** بفعل الإدغام في هذه المرحلة، وبعدها أصبحت الصّيغة مبدلة مدغمة على مرحلتين.

وحقيقة هذه التغيّرات هي مسوغات صوتيّة تحدت في الكلام، إمّا لتنسيق صوتي بين مواد الصّيغة (صوامتهاوصائتها)، أو أنّه لاقتصاد الجهد؟ لكن هل كلّ زيادة في المبنى هي – دائما– تدلّ على المبالغة والتكثير؟.

1-1-2-3- القراءة الدلالية:

من حيث طول البناء؛ فإنّ (**المتصدّقين**) أطوّل من صيغة (**المصّدّقين**) بمقطع واحد؛ أي خمسة مقاطع من أصل ستة، ويرد إلى أصل الفعل (**أتفعل**) من الفعل (**أتصدق**) و**أتفّعّل** أطوّل في البناء، زيادة على أنها وردت بتضعيف واحد موطنه الدال، وبُنيَّت من **أربعة مقاطع قصيرة**، و**واحدطويل**، وفيه دلالة على التكلّف وبذل الجهد في النّطق مما يستدعي طولا زمنيا معينا، وهذا ناسب مقام سورة **يوسف** لقول إخوته (**تصدّق علينا**) فهم طلبوا منه الصدقة ولم يطلبوا المبالغة فيها، ولذا أتت الصّيغة مؤكدة بالجزاء من الله للمتصدق بالقليل والكثير؛ لأنهم اكتالوا من ذي قبل ﴿**وَجَآءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُواْ عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ۝٥٨ وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ قَالَ ٱئْتُونِى بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَبِيكُمْۚ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّىٓ أُوفِى ٱلْكَيْلَ وَأَنَا۠ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ**﴾[1].

[1]- يوسف: 58- 59.

فجاءت الصّيغة دالّة على التّدرج؛ أي، حدوث الشيء شيئا فشيئا. وقوله تعالى: (**المتصدّقين**) بدل (**المصّدّقين**) أنه «ولو قال **إنّ الله يجزي المصدقين** لأفاد ذلك أنّ الله يجزي المبالغين في الصّدقة دون من لم يبالغ، وهذا غير المراد؛ فإنّ الله يجزي على القليل والكثير، وهو يجزي المتصدقين والمصّدق، فقوله (**يجزي المصّدّقين**) يدخل فيه المصّدّقون ولو قال (**يجزي المصدقين**) لم يدخل المقلون في صدقاتهم».[1]

أمَّا صيغة (**المصّدّقين**) فجاءت قليلة المقاطع من الصيغة الأولى، لكن من حيث النّوع فإنها أتت بضعفين من حيث المقطع المتوسط، وهذا التضعيف عادة ما يؤتى به في العربيّة للدلالة على المبالغة والتكرار في الحدث والتكثير منه، فهي رغم قصرها أبلغ من **المتصدّقين**؛ لأنّ الإدغام أخف من الفك، لقصر المدة والإكثار من الصدقة ما ليس في (**المتصدقين**)، وفي آية الحديد فإنّه «ذكر المبالغين في الصدقات وذكر أنّه يضاعف لهم ولهم أجر كريم».[2]

وفي القراءات القرآنيّة أتت دلالتها على العموم والخصوص، ورأوا أنّ «المصّدّقين بالتشديد مقصورة على الصّدقة، والمصدقين بالتخفيف يعمّ التصديق والصّدقة؛ لأنّ الصّدقة من الإيمان»[3]، ومن ثمّة كان «العموم في الفكّ لثقه، والخصوص في الإدغام لخفته والوصف أعمّ من الفعل؛ لأنّه مقيد بزمن، فجاء الإدغام في الوصف مقويا لمعنى الفعلية فيه (..)، فقد عطف الفعل (أقرضوا) على الوصف لقوة معنى الفعلية فيه».[4]

وليس المعنى من **المصّدّقين** المصدّق من الفعل صدق بمعنى: آمن، وهو استدلال يُستوحى من سياق الآية (**وأقرضوا الله قرضا حسنا**)؛ أي من الصدقة؛ أي: المصدقون من أموالهم، والمنفقون في سبيل الله؛ إذا فهو «اعتراض بين الخبر والمخبر عنه، والاعتراض

---

[1]- السامرائي، بلاغة الكلمة، ص 40.

[2]- أبو زرعة بن زنجلة، حجة القراءات، ص 701.

[3]- أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، 6/ 275.

[4]- عبد الوهاب حسن الحمد، جدلية المعنى والصوت (الرافدين للطبع والنشر- بيروت- لبنان، ط 1- 2017)، ص 181.

بمنزلة الصفة فهو للصدقة أشّد ملاءمة منه للتصديق»[1]، فكان الإدغام أخف من الفك واختصّ بالاختصاص، فالمبالغون بالصدقات أخصّ لقلتهم، فلم يشمل عموم المتصدقين بقوله تعالى: ﴿وَالْخَٰشِعِينَ وَالْخَٰشِعَٰتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَٰتِ﴾[2]، فلم يقل (المصّدّقين والمصّدّقات)، ليكون الخطاب عاما شاملا لجميع المسلمين سواء أكان المتصدق به قليلا أم كثيرا، ولم يختص بالمبالغين دون غيرهم؛ لأنّ الله يجزي على القليل والكثير. إخوة يوسف -عليه السلام- لم يبالغوا في الصدقة وعليه أتت الصيغة على شكل (**المتصدّقين**) التي شملت المتصدّق والمصّدّق كما جاء في (**الصّديق**)، وهو المبالغة في الصدقة والتصديق في طلب تفسير الرؤيا ﴿**يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَاكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ**﴾[3]، حيث جمع إدغامان في بناء واحد للدلالة على بلوغ الغاية في الصدق. فليست الزيادة في البناء تعني المبالغة دائما، بل قد تعني التخصيص وتدلّ على الغلبة الفعلية، كما تدلّ على الخفة والانسجام الصوتي.[4]

وبهذا تصبح كل صيغة في أصلها مبنية على معنى آخر ودلالة مختلفة عن بنيّة مقطع الصّيغة الأخرى، تفاضلت دلالتها في جزئيات لغوية صغيرة، تتجاوب مع السياق تجاوبا دقيقا يجعلها تكسب دلالة جديدة أينما وضعت، وفيما تشكلت وتشاكلت مع غيرها من ظواهر صوتيّة أو صرفيّة، فكثيرا من التّحوّلات الصّوتيّة تحدث تغييرا في البنيّة المقطعية ومنه في بنية الكلمة العربيّة، والمفردة القرآنيّة هي تغيرات لقيّم، أو ظواهر صوتيّة صرفيّة وبه يتحقق مفهوم المورفيم بأنّه أصغر وحدة صرفيّة دالة على المعنى من خلال التركيب.

---

[1]- أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، 6/ 275.

[2]- الأحزاب: 35.

[3]- يوسف: 46.

[4]- عبد الوهاب حسن الحمد، جدلية المعنى والصوت، 2/ 183، 183.

1-2- ملحوظة وتنبيه:

عند الشروع في هذا البحث، وبعد تصفح جملة من الكتب المتصلة بعموم اللّغة والمختصة في مباحثها وفصولها بالمستوى المورفولوجي اشتدَّ النّظر إلى مفهوم النّبر الصّرفي والتّنغيم، وكان الطموح أن يستجلي هذه الظواهر الصّوتيّة، والّتي ارتبطت في أصلها بالمقطع الصّوتي، أن يكون لها امتداد وربط بقضية المورفيم، ويصبح النّبر والتّنغيم من قضايا المورفيم وهو ملمس وجد في كتاب **علم اللّغة مقدّمة للقارئ العربي للسعران**، حيث صرح أنّ كلّ من التّنغيم والنّبر يقومان بدور مورفولوجي هام، بل ويلزم أن يكون النّبر مورفيما عندما يستعمل استعمالا وظيفيا للتفريق بين المعاني[1]، وكذلك **تمام حسان** في كتابه **اللّغة العربيّة معناها ومبناها** عندما فرق بين نبر الكلمة، ونبر الكلام، ويشدّد على نبر الكلمة أنّه نبر الصّيغة، أو نبر القاعدة، أو نبر النّظام الصّرفي الّذي له خصيصة الاستعمال يرتبط في أصله بالمقطع الصّوتي، فلا وجود له إلّا بوجود المقطع[2]وغيرهما من اللّغويين، فكان الأمل كبيراً أن تكون هاتان الظاهرتان أكثر شمولا -كونهما من القضايا الصّوتية فقط- وربطا بالصّرف وأكثر استعمالا وتوظيفا، فلا تبقى مقتصرة على الصّوت لوحده، من أجل تجديد الطرح وتقديم الجديد للبحث العربي، لكنّ حين محاولة تطبيقها على آيات الأحكام والعقائد صعب أمر دراسة هاتين الظاهرتين في هذا المستوى.

ويرجع ذلك إلى النّبر في العربيّة أَعْقَد المشكلات اللّغوية التي تواجه الدّارس اللّساني باعتبار النّبر - في اللّغة العربيّة- ظاهرة أدائيّة أكثر منه تميزيّة؛ بمعنى أنّ العربيّة ليست من اللّغات الّتي إذا تغيّرت مواقع النّبر في مقاطعها تغيّرت دلالتها تبعا لذلك، فهي ظاهرة تلوينية، هي احترام لأداء الكلمات وفق اختلاف القراء فقط لا غير، وليس له وظيفة تميزيّة للتفريق بين المعاني كما نجده في اللغة الانجليزية مثلا، ولذلك هناك من يسمي هذه الظواهر

[1]- محمّد السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، ص 225.

[2]- تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص 170، 172.

بالظـواهر التطريزيّـة، بمعـنى أن الاخـتلاف والتبـاين يظهـر علـى مسـتوى النّطـق دون أن يتعـداه إلى الدلالة، وأكثر ما يظهر هذا التغاير والتلوين يظهر على المستوى اللّهجي.

أمـا ظـاهرة التّنغـيم وجـد فيهـا أمـلا، مـن حيـث أدائهـا للدلالـة، إلَّا أنّهـا في العربيّـة تنغـيم سـياقي، فالجملـة الاسـتفهامية مـثلا لهـا أنمـاط تنغيميّـة مختلفـة (**تقريريـة– تعجبيـة– مـدح ذم..**)، فهـي تخـرج مـن الإطـار التنغيمـي الاسـتفهامي إلى الـنّغم التقريـري، أو التعجـبي وفـق آليات الأداء.

ولكـن حـين التعامـل مـع هـذه الظـواهر تعامـل معهـا علـى أسـاس خطـيّ بصـريّ فالسـياق يحيـل إلى المعـنى المـراد مباشـرة دون خـلاف ولا تخـالف، لكـن وجـب أيضـا احـترام التّشـكيل الكتـابي الـذي لـه خصوصـياته، والّـذي يرشـدك إلى المعـنى دون التـواء، وإن كانـت الظـواهر البصـرية (الكتابـة) قسـيمة الشـفاهيّة (النّطـق). ولعلنـا لا نجـد صـعوبة في تحديـد مثـال جملـة **مـا أحسـن التعلـيم**، إن كانـت اسـتفهامية، أو تعجبيـة، أو جملـة نافيـة مـن خـلال الأدوات اللّغوية، كعلامات الترقيم، وعلامات الإعراب:

مـا أحسـنُ التعلـيمِ؟← اسـتفهامية ← دلّـت عليهـا علامـة الترقـيم (علامـة الاسـتفهام) والحركات الإعراب (الضمة، والكسرة).

ما أحسنَ التعليمَ←تعجبية.

ما أحسنَ التعليمُ← نافية.

إلَّا وجـب القـول لكـلّ مقـام مقـال، ولكـلّ أداء تشـكيلي (الكتـابي- السـمعي) خصوصـياته، ومهامـه، وأداؤه، فمـا بالـك إذا كـان الأمـر متعلقـا بالخطـاب القـرآني ومـا يشـرعه مـن أحكـام لـيس للنّبر ولا للتنغيم فيـه مكـان، فهـل وجـب الحكـم علـى الصـائم إذا كـان صـيامه صحيحا، وعلى المصلي أداءه للصلاة صحيحة من خلال النّبر والتّنغيم؟.

2- مورفولوجيا المورفيم توزيع وتنويع:

تمتلك العربيّة صورا صرفية متنوّعة تختلف في بنياتها من النّاحية الاشتقاقية والتّصريفية كون اللّغة العربيّة ليست لغة اشتقاقية فقط؛ وإنّما هي لغة إلصاقية – أيضا- مجسدة وممثلة في فصائل صرفية متصلة بها، سواء كانت هذه اللواصق صدوراً، أو أحشاءً أو لواحقاً، مبنية في تقسيماتها، وتصنيفها، وتوصيفها على ما قدّمه الصّرف التقليدي العربي، الذي بدأ وصفيا، ثم تحوّل شيئا فشيئا إلى الطابع المعياري نتيجة داع تيسيري أو تقنيني تعليمي بعكس الغرب. وتأتي هذه اللواصق في العربيّة لتحدث تغيرا وتعبيرا جديدا في المعاني، كأن تغيّر صيغة المصدر مثلا إلى الفعل الماضي أو المضارع، أو أن تحمل هذه الصيغة الجديدة دلالة جديدة، فكلّ تغيير يولد بنية تختلف عن سابقتها في المعنى والمبنى، ولا تتأتى هذه الدلالة إلّا من خلال الموازيات المخالفة، والتوزيعات المتنوّعة على مستوى العلامة الصّرفيّة المميّزة للبناء. فهناك أبنية ترد بمورفيمات سابقة، وأخرى ترد لاحقة، أو تتناوب بين اللاحقة والسابقة، وهناك صيّغ بصورها الصرفية، وأنماطها التصريفية تدلّ على التكثير والتضعيف أو المشاركة، أو غيرها من المعاني. وهذا المبحث يعالج هذا النّوع من المورفيمات في ظل سياقها وتشاركها مع مورفيمات أخرى في التركيب؛ لأنّ المعالجة في غياب السياق تبنى صيغا معجمية خالية من أيّ دلالة.

2-1- مورفيم النوع:

يتوزع هذا المورفيم على وحدتين متضادتين تتمثل في **التذكير والتأنيث**، ولكل منهما علامات خاصة به.

وأهم مورفيم سابق يدلّ على هذا النّمط أو الفصيلة هي سابقة مورفيم **التاء** الّذي يتوزع على وحدات مورفيمية تحدّد **النّوع**: التذكير أو التأنيث،**والشخص**: المتكلم أو الخطاب، أو الغيبة، و**العدد**: المفرد، أو المثنى، أو الجمع، **والزمن**: الماضي أو المضارع إلّا أنّها تنوّع من حيث الموقعيّة ومن حيث التوظيف والدلالة.

فمثلا إذا سبق مورفيم التاء الفعل المضارع، فالصيغة مترددة بين الخطاب والغيبة التذكير والتأنيث، والسياق هو المحدّد- طبعا- فكلمة **تقرأ** تحمل دلالات متنوعة بحسب توظيفها، فيمكن حملها على الغيبة والتأنيث، وتكون **هي تقرأ**، أمّا إذا دلت على الخطاب والتذكير فهي واردة بنمط **أنت تقرأ**، فالدلالة والوظيفة لا تتحدد لهذه السابقة إلّا من خلال البنيّة التركيبيّة الكبرى (السياق)، وهكذا فإنّ مورفيم التاء يتوزع ويتنوع بحسب مكوناته الصّرفية، والصّوتية، والدلالة الوظيفية التركيبية، ولا يتحدد إلّا بالدلالة الصرفية السياقية.

قال تعالى: ﴿**وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓاْ**﴾.[1]

صيغة الفعل (**تلقف**) محتملة لمعنيين متضادين **الخطاب والتذكير**، وبه يكون الترشيد من صيغة الفعل هو الحال من الملقي وهو موسى -عليه السلام- نسب إليه التلقف ومحتملة لمعنى **الغيبة والتأنيث**، ويكون المراد هو العصا - وذلك حسب القراءات- حملا على المعنى، كأنه قال: ألقِ عصاك تلقف ما صنعوا، أمّا للمخاطب والتذكير فيكون التقدير تلقف أنت.[2]

كما يؤدي مورفيم التاء اللاحق (**ـة**) زيادة دلالية على المعنى الأصلي الذي يؤديه وهو التأنيث للدلالة على النوع، ، فمثلا تحوّل (**طالب**) المتكوّن من مقطعين عند الوقف (**ص ع ع. ص ع ص**) إلى ثلاثة مقاطع عند زيادة مورفيم التاء اللاحق (**تاء**) لتصبح (**طالبة**) (**ص ع ع. ص ع. ص ع ص**)، هذا من الناحية التكوينية الصوتية أمّا من الناحية الوظيفية فهي أشهر اللواصق استعمالا للفرق بين المذكر والمؤنث.[3]

---

[1]- طه: 69.

[2]- مكي بن أبي طالب، إعراب مشكل القرآن، تح: حاتم صالح الضامن، (مؤسسة الرسالة- بيروت، ط2- 1984) 469/2، وينظر الأنباري، البيان في غريب القرآن، (مكتبة لسان العرب، دط- دت)، 148/2.

[3]- أشواق محمّد النجار، اللواصق التصريفية في اللغة العربية، (دار دجلة- بغداد، ط1- 2006)، ص 173.

ولا يمكن عدّ هذه اللاصقة المورفيمية (خاصة بالتأنيث فقط)، وليس بالضرورة دالة على التأنيث الحقيقي، بل يمكن أن تكون مورفيما دالا أو مميزا؛ أي: تمييز واحد الجنس من قوله تعالى: ﴿**فَالَتْ نَمْلَةٌ**﴾[1]، والقول (**قالت**) لا يدل على أنّ النملة مؤنث؛ لأنّ التاء للوحدة، فيصبح أن يقال «في المذكر (قالت نملة)، وإن كان بالتاء، فهو لا يتميز فيه المذكر من المؤنث (..)، لأنّ التاء دخلت فيه للفرق لا دالة على التأنيث الحقيقي، بل دالة على الواحدة من هذا الجنس»[2].

فاللاصقة، أو مورفيم التاء المربوطة لا يدل بالضرورة على التأنيث في الأصل فليست ذات أصالة فيه، كقولنا: **حمزة** مثلا فهو اسم مذكر لا مؤنث، وهي بهذه المسوغات التنويعية تؤدي دورا بنائيا ووظيفية بنائية هي الأخرى، كالدلالة على مصدر **المرّة** على وزنها (**فعلة**)، واسم **الهيئة**، نحو: جلسة، كما يدلّ بناء وزنها على المبالغة في صفة المفعول به نحو: **ضحكة**، إلى جانب هذه الدلالات يؤدي مورفيم التاء اللاحقة وظائف بنائية أخرى، فهي في عمومها ذات وظيفة صرفية بنائية، كما هي تركيبية وسياقية.

ومن الصوّر المورفيمية التي تتداخل فيها الوحدات التذكيرية بالتأنيث أو العكس هو من – باب– معاملة الفعل المذكر معاملة المؤنث، كقوله تعالى: ﴿**فَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّا**﴾[3]. وهو من الجوازات النّحوية، ومن ذلك أيضا قوله تعالى من سورة يوسف: ﴿**وَقَالَ نِسۡوَةٌ فِي ٱلۡمَدِينَةِ**﴾[4]. نسوة جمع قلة على وزن **فِعْلَة** كـ (**صِبية وغِلمة**)، وهذا الاستعمال –في رأي اللّغويين–هو من سنن العرب في تذكير المؤنث وتأنيث المذكر

[1]– النمل: 18.

[2]– أبو حيان، البحر المحيط، 7/ 59.

[3]– الحجرات: 14.

[4]– يوسف: 30.

في الجمع[1]، والتفاسير الدلالية تجمع أنّ الفعل (**قال**) ذكر في ما حقه التأنيث؛«لأنّ النسوة لما وصفنَّ زليخة بالضلال المبين، وذلك من شأن العقل التام نزلت منزلة الذكور بتجريد القول من علامة التأنيث»[2]، وهو كما ذكر من الجوازات النحوية ، فيجوز أن يتساوى التذكير والتأنيث من غير ترجيح، كما يمكن ترجيح أحدهما عن الآخر.

ومن الأمثلة التي لا تكاد تقع تحت حصر استعمال القرآن مورفيمات بمقيّدات مورفيمية مذكرة حقها التأنيث والعكس. وورود مورفيمات مؤنثة حقها التذكير من ذلك:

قوله تعالى: ﴿**إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ**﴾.[3]

قريب مورفيم أو صيغة مذكر حال عليه المورفيم الصفري (**هو**)، و**قريب** مسند إلى ضمير الغائب (**هو**) وعلامة تذكيره، فوجب أن تكون الآية على هذا السياق: (**إنّ رحمة ربي قريبة**)، لكن أتت الصيغة على هيئة التذكير، ولها أوجه في التفسير:[4]

1- ما قاله **الجوهري**: إنّها ذكرت على معنى الإحسان؛ لأنّه أراد بالرحمة الإحسان ولأنّه ما لا يكون تأنيثه حقيقيا، جاز تذكيره.

2- ما ذكره **الفراء**: إنّ العرب تفرق بين النسب والقرب في المكان، فيقولون هذه قريبتي من النسب، وقريبي من المكان، وخطأه الزجاج بأنّه غلط؛ لأنّ كل ما قرب من مكان ونسب، فهو جار على ما يقتضيه من التذكير والتأنيث.

---

[1]- الثعالبي، فقه اللغة وسرّ العربية، تق: خالد فهمي، (مكتبة الخانجي- القاهرة، ط1- 1998)، ص 2/ 576.

[2]- الكفوي، الكليات، (مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1998)، ص 818.

[3]- الأعراف: 56.

[4]- ينظر الجوهري، الصحاح، تح: أحمد عبد الغفور عطار، (دار الملايين- لبنان، ط1- 1990)، 198/1، الفراء، معاني القرآن، 380/1،381، الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 44/2، وأبو عبيدة، مجاز القرآن، تح: مُحَمَّد فؤاد سركين، (مكتبة الخانجي القاهرة، د ط- دت)، 1/ 216، والزركشي، البرهان في علوم القرآن، 3/ 360.

3- قول **أبي عبيدة**: ذكر "قريب" لتذكير المكان؛ أي مكانا قريبا، ورده **ابن الشجري** بأنّه لو صح لنصب "قريب" على الظّرف، وهو موضع يكون في المؤنثة والتثنيتين والجمع منهما بلفظ واحد.

4- وقيل الرحمة مصدر، والمصادر كما لا تجمع لا تؤنث.

5- وقيل "قريب" على وزن فعيل. وفعيل يستوي فيها المذكر والمؤنث حقيقا كان أو غير حقيقي(..)، وكثير هي أدلته.

التاء مورفيم إلصاقي سابق أو لاحق كان، وحسب ما ورد؛ فإنّ له وظائف بنائية وتركيبية سياقية لا تدل على التأنيث حقيقية، وإنما تتوزع لتنوع في الدلالات حقيقة أم مجازية، تدل على الإفراد أو التذكير، الغيبة أو الخطاب وغيرها من الدلالات التي لا تتميز إلاّ في إطار السياق الذي يلفها ويحيط بها.

ولهذا فالمورفيمات الإلصاقية أو المقيّدة تتبادل استعمالاتها وتوظيفاتها مرّة تدلّ على التأنيث، ومرّة تدل على التذكير. وهذه التوظيفات المتبادلة المستبدلة هي من جماليات الأسلوب القرآني، ومتشابه القرآن شواهده كثيرة لمثل هذه المواضيع التي لا تكاد تقع تحت حصر، وخصوصا في هذه المساحة، وللقارئ أن يعود إليها ويستنبط مواطنها الجمالية في المفردة، وفي الأسلوب، في التوظيف وفي الاستعمال.

2-2- مورفيم العدد (الإفراد- التثنية- الجمع):

تتنازع الصّيغ أو المورفيمات في الدلالة على المراد إفراد، وتثنية، وجمعا، وقد يعدل هذا البناء إلى بناء آخر من التعبير، فقد يعبّر عن الجمع بالمفرد، والمفرد عن الجمع، كما يعبّر عنهما بالمثنى لغرض بلاغي، ولمعانٍ وظيفية تقتضيها الصيغة الإفرادية أولا، ثم يحكمها السياق في الترشيد. وهذه الصوّر المورفيمية وتخريجاتها الدلالية كلّها من أساليب القرآن وفنونه البليغة التي حفلت بها كتب البلاغة كما هي الدلالة، وزادتها التفاسير روعة في التخريج وهذه النماذج اللغوية حافلة بها آيات الرحمن ومنها:

2-2-1- إطلاق مورفيم الجمع على الإفراد:

قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَٱعْمَلُواْ صَـٰلِحًا إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾[1]

الخطاب - حسب التفاسير- للنبي ﷺ- وحده، رغم أنّ مورفيمات الآية كلها دالة على الجمع: **كلوا** (مورفيم الجمع)، **واعلموا** (مورفيم الجمع) والخطاب في الآية عام للرسل يأمرهم الله عز وجل الأكل من طيب الرزق الحلال، وعمل الصالحات من الأعمال، لكنّه في أصله خطاب الواحد بلفظ الجمع، وهو «خطاب للنبي مُحَمَّد ﷺ وحده، إذْ لا نبيَّ معه قبله ولا بعده»[2]، ودليله قوله تعالى في الآية الموالية من السياق القرآني ﴿**فَذَرْهُمْ فِى غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ**﴾[3]، ويحتمل أن يكون المعنى من مورفيم الجمع أنّ «يكون معناه وقلنا: يأيها الرسل فتكون هذه بعض القصص الّتي ذكر وكيفما حول المعنى فلم يخاطبوا قط مجتمعون؛ وإنما خوطب كلّ واحد في عصره. وقالت فرقة: الخطاب بقوله (**أيها الرسل**) لمحمد عليه السلام...)».[4]

والوجه المراد والحسن عند **ابن عطية** أن يكون «الخطاب لمحمد وخرج بهذه الصيغة ليفهم وجيزا أنّ هذه المقالة قد خوطب بها كل نبي...».[5]

2-2-2- التعبير بمورفيم الإفراد عن الجمع، أو الإفراد الدال على الجمع:

قال تعالى: ﴿هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ﴾.[6]

---

[1]- المؤمنون: 51.

[2]- الزركشي، البرهان، 2/ 234.

[3]- المؤمنون: 54.

[4]- ابن عطية، المحرر الوجيز، تح: عبد السلام عبد الشافي محمّد، (دار الكتب العلمية- بيروت، ط1- 2001)، 4/ 146.

[5]- المرجع نفسه، 4/ 146.

[6]- المنافقون: 04.

«العدّو يقع للواحد والجمع»[1]، فيكون المورفيم الإفرادي حاملا لمعنى الجمع وما دلّ عليه إلَّا السياق؛ لأنّ مميزات الجمع معروفة وواضحة في القاعدة اللّغوية ومن علاماته أن اللفظة المجردة ترد مزيدة بإضافة مورفيمات إلى آخر الاسم، أو الفعل كـ: **النون والواو** في حالة الرفع **ومورفيم الياء والنون** في حالة النصب، **والألف والتاء** للجمع المؤنث السالم، وهي مورفيمات لاحقة تعبر على أنّ اللفظة في حال الجمع، ومنه المورفيمات السابقة الدالة الجمع، كمورفيم (**النون**) الذي يسبق الفعل المضارع مثل: (**نعبد**) وفيها تخريج دلالي يذكره في بابه(..)، بالإضافة إلى صيغ تكون خالية من كل هذه الدوال الجمعية إلَّا أنّ الصيغة نفسها تدل على الجمع كجمع التكسير مثل: **رجال** من مفرد **رجل** فلم تضف له أيّ مورفيمات أو لواحق في آخر مفرده، كما هو الحال في جميع المذكر أو المؤنث؛ وإنّما دلّ على جمعه زيادة الألف إلى صيغته، مما يجزم القول بأنّ هذا النّوع من الجمع يتحقق «بالاعتماد على تبادل الحركات أو العناصر الصائتة في البنية الداخلية مع ثبات صوامتها ممَّا يدعونا إلى القول بأنّ العناصر الصائتة وترتيبها هي المورفيمات الّتي تؤدي معنى الجمع»[2]، وغيره من المورفيمات الدالة على الجمع في العربيّة والّتي لا تعرف نوعا من التوحيد، ليبقى سياق الآية يدلّ على الجمع الوارد بلفظ المفرد، لحكمة ما، وهذا لا يستثني الرجوع إلى المورفيمات القبليّة والبعديّة التي سبقت مورفيم الإفراد (**العدو**)، وكلّها مورفيمات جمعية (**أجسامهم، يقولوا، قولهم، كأنهم، يحسبون، عليهم، هم، قائلهم يؤفكون**...) عبّر عنها بلفظ واحد هو (**العدو**)،ومن ذلك جوزت العربية أن يشترك اللفظ الواحد مشترك الإفراد والجمع، وهذه الظواهر اللغوية تفسر على أساس «أنّ بعض الكلمات الجمعية قد تفقد فكرة الجمعية على مرّ الأيام، وتصبح لكثرة دورانها على الألسن والأسماع كأنما هي مفردة، فإذا أريد جمعها اتخذت أمثال تلك الصيغ (..)، أو يمكن

[1]- ابن عطية، المحرر الوجيز، 5/ 312.

[2]- شحاتة، أنواع المورفيم في العربية، ص 233.

أن يقال إنّ معنى الجمعية لم يفقد فقدانا تاما من تلك الكلمات، ولكنه ضعف لكثرة الدوران والشيوع وأصبح بحاجة إلى تقوية، فجمع الجمع على صيغة جديدة من صيغ الجموع»[1]. ويبقى الفرق بين الإفراد الذي هو خال من أي مورفيمات سابقة أو لاحقة والجمع بكلّ مورفيماته الدالة وصيغه هو الفرق في المقدار والكمية المعنوية، وهو ما جادت به كتب التفاسير، ودلّ عليه السياق بقرينة.

وبالعودة إلى مثال (**نعبد**) من قوله تعالى في سورة الفاتحة﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾[2]، قد طرح الرازي إشكالية تعبير القرآن الكريم بمورفيم **نون الجميع** بدلا من **مورفيم الإفراد (ألف المتكلم)**، وكل من الألف والنون مورفيمات إلصاقية تسبق الفعل فأجاب بالقول: «إن هذه النون نون العظمة فكأنه قيل له: متى كنت خارج الصلاة فلا تقل: نحن، ولو كنت في ألف ألف من العبيد، أمّا لما اشتغلت بالصلاة وأظهرت العبودية لنا فقل: نعبد ليظهر للكل أنّ من كان عبدا لنا كان ملك الدنيا والآخرة ولو قال: إياك أعبد لكان ذلك تكبرًا، ومعناه أنا العابد، أمّا لما قال إياك نعبد كان معناه: أني واحد من عبيدك، فالأوّل تكبر والثاني تواضع».[3]

ومن الفوائد التي ذكرها الرازي حول مورفيم (**ن**) وتفسيراته، ومن الفرضيات التي تأتي ببال أحد، أن تكون هذه النون، إما نون جمع، أو نون تعظيم.

هذه بعض تأويلات دلالة مورفيم الجمع التي توحي بفهم علماء التفسير لهذه الظواهر اللغوية، وإن كانت غائبة المصطلح، لكنها حاضرة المفهوم في إدراكهم وفطنتهم وهو ما حفلت به مصنفاتهم التفسيرية.

---

[1]- إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، (مكتبة الأنجلو المصرية- القاهرة، ط6- 1978)، ص 154.

[2]- الفاتحة: 04.

[3]- الرازي، مفاتيح الغيب، 1/ 250، 251.

2-2-3- التعبير بمورفيم التثنية عن الإفراد:

قال تعالى: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾[1].

بنية الفعل "**ألقيا**" في أصلها خطاب لمالك خازن النار، ولكنها أتت على هيئة التثنية وما دلّ عليه إلاّ مورفيمها المقيد (**الألف**) الدال على التثنية، وكأن الخطاب موجه لاثنين، وهو في الحقيقة موجه إلى واحد، وما دلّ على هذا الترشيد إلاّ السياق رغم وجود أدلة القاعدة المعيارية، وبه يرشد مورفيم التثنية (**الألف**) بصيغته الفعلية (**ألقيا**) على الوجهين:

يجوز أن يكون «ألقيا خطاب من الله تعالى للملكين السابقين: السائق والشهيد ويجوز أن يكون خطابا للواحد على الوجهين: أحدهما قول المبرد: إنّ تثنية الفاعل نزلت منزلة تثنية الفعل لاتحادهما، كأنه قيل: ألقِ ألقِ للتأكيد، والثاني: أن العرب أكثر ما يرافق الرجل منهم اثنان فكثير على ألسنتهم أن يقولوا: خليلي وصاحبي، وقفا وأسعدا حتى خاطبوا الواحد خطاب الاثنين»[2]، وهو قول **ابن جني** أيضا من إتيان صيغة ألقيا مثناة من أن تثنية ضمير الفاعل نيابة عن تكرير الفعل ألقِ ألقِ[3].

ليبقى القول: إنّ هذا العدول الصرفي للبنى العربية هو نوع من الترخيص الذي تجيزه العربية مما لا تجيزه غيرها من اللغات، وحتى من فصيلتها، والمعنى الأخير وجب التأكيد بالقول – أيضا- إنّ المفرد، أو التثنية، أو الجمع في الحالات السابقة هي في مجال الدراسة اللغوية ذات وظائف دلالية لا رقما عدديا يدل على المعدود، كما وجب القول إنّ الكلمة تظهر دلالتها من إفراد، أو جمع، أو تثنية من خلال السياق ومقتضى الحال، ومناسبتها للمقام، وتنبيه آخر أنّ التثنية والجمع شريكان من جهة الضم والجمع يفرق بينها المقدار

[1]- ق: 24.

[2]- الزمخشري، الكشاف، 5/ 599.

[3]- ابن جني، سر صناعة الإعراب، تح: حسن هنداوي، (دار القلم- دمشق، ط 3- 1993)، 1/ 225.

والكمية وإن كانت التثنية دالة على القلة والجمع عكسها، فإنّ التثنية أكثر من الجمع وأصله؛ لأنّ كل ما يجمع يثنى، وليس كل من يثنى يجمع، ولكن يبقى الجمع أقواهما (الإفراد والتثنية).

2-3- الزمن مقولة مورفيمية أو صرفية:

من خصيصة الصيغة الحدثيّة (الفعل) أنّها تمتاز بالحدث والزمن اللذان يميزانها عن غيرها من الصيغ، وإنّا لنجد التعاريف اللغوية للفعل قديمة وحديثة تقرّ بأنّ الفعل هو ما دلّ على اقتران حدث بزمن.[1] لهذا كان في العربية ثلاثة أزمنة اختصت بها، وهي: **الماضي، والحاضر، والمستقبل.**

كما أنّ هذا الزمن – وفي العربية- ينقسم إلى قمسين: **الزمن الصرفي** وهو الزمن الذي يحدّد بواسطة نظام المباني والصيّغ، **والزمن النحوي:** وهو زمن ذو وظيفة سياقية يحدّد عن طريق الضمائم والقرائن[2]. والذي تدّل عليه -بصورة أدق- المورفيمات الإلصاقية ،كما يدل عليه فعل السياق. واتفق الباحثون معظمهم على وجود هذين النوعين من الزمن[3]: الأوّل يعنى بدراسة الكلم وأبنيته، والثاني مختص بالأحوال التركيبية للكلم وموقعها السياقي.

وإن كان للمورفيم صلة وعلاقة بالزمن الصرفي، بما أن دراسته تنطلق من اللواصق التصرفية، فإنّ الزمن النحوي له ارتباط وثيق وعضوي، إذ لا يكون هناك وجه تأويل وترشيد بعزل هذا النوع من المورفيم من السياق؛ لأنّ مع عزله يغيب المعنى، ومنه تغيب التوجيهات والترشيدات، فالفعل قد يدل على معنى زمني مغاير لصيغته التي أتى بها ركونا إلى السياق.ومن الأمثلة المختلف فيها:

---

[1]- محمود عكاشة، التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، (دار النشر للجامعات- القاهرة، دط- 2011)، ص 101.

[2]- تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص 242.

[3]- المرجع نفسه، ص 242، وفاضل مصطفى الساقي، أقسام الكلام العربي، ص 235، 236.

قال تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيناً﴾[1].

(فتحنا) صيغة أو مورفيم زمني احتمل دلالتين زمنيتين: أحدهما الماضي، والآخر الحاضر أو المستقبل، وما صرفه إلى هاتين الدلالتين سوى مورفيم **(النون)** الذي أدى دلالتين زمنيتين متعددتين، لكن ماذا عن الزمن النحوي؟. صيغة فتحنا تدلّ على **المستقبل** بأدلة منها:

المقصود من الفتح، على حسب ما ذكره جمهرة المفسرين يراد به: فتح مكة فتح الروم، صلح الحديبية، والفتح فتح الإسلام بالحجة والبرهان.

ومن هذه الوجوه، رجح الرازي أنّ الفتح هو فتح مكة، وفتحنا **صيغة زمنية** تدلّ على **المستقبل**.

وإذا كان المراد من الفتح هو **صلح الحديبية**، فإنّ الماضي يكون على حقيقته وبصيغته المورفيمية الواضحة، إضافة إلى جملة من القرائن التي ساقها المفسرون، ومنها أسباب النزول، وغيرها من القرائن.

على القول بالفتح هو صلح الحديبية يكون الزمن على أصله، وهو صيغته الماضوية التي لم تتحدد من اللواصق الصرفية، وهو ما أحدث الإشكال؛ وإنما رجح هذا التوجيه ليس بالزمن الصرفي وحده – فهو عاجز-؛ وإنّما تعاضد مع الزمن النحوي بتوظيف القرينة المقالية التي «تلعب دورها في تحديد الزمن (بواسطة استخدام الظروف الزمانية مثلا)،[كما] تلعب القرينة الحالية دورًا مشابهًا في تحديد الزمن أيضا بواسطة المعلومات الخارجية المستمدة من التاريخ أو الجغرافيا أو نحوهما».[2]

إذا للمورفيمات الزمنية أهمية خاصة من حيث توجيه الاتصال الصحيح وتوضيح المعنى السديد للمتلقي من خلال روابط نصيّة وغير نصيّة، فهي تسهل «فهم النّص

[1]- الفتح: 01.

[2]- تمام حسان، اللغة العربية، ص 256.

بأكمله؛ لأنّها تعكس اتساق البناء الزمني للنصوص، إذ إن مورفيمات النّص لا ترد معزولة بل إنّها أجزاء من بنية لغوية أكبر؛ بحيث يظل الترتيب الزمني للمعلومات المترابطة ثابتا».[1]

ومن صور خروج الفعل المضارع، أو الزمن المضارع عن زمنه الأصلي إلى معنى ماضوي في عرف المورفولوجيا، الدالة على الحال أو المقام، أو التي تفيد الاستمرارية والتحديد والتكرار، أن يسبق الفعل المضارع (**لم، ولَمَّا**) اللتان تقلبان زمنه إلى المضي، فهما «للنفي ويختصان بالمضارع ويقلبان معناه إلى المضي، نحو: لم يَقُمْ زيد، ولَمَّا يَقُمْ عمرو ولا يكون النفي بلَمَّا إلاّ متصلا بالحال»[2]، ولذلك قال النحاة فيهما: إنها أداتا نفي وجزم وقلب.

واستعمال المضارع وإرادة الماضي من صيغته تفيد «انتفاء مادة الفعل في زمن الماضي، كما تفيد تجدد ذلك المنفي وهو من خصائص الفعل المضارع فيحصل معنيان: انتفاء الفعل بمادته، وتجدد الانتفاء بصيغته».[3]

وهناك مورفيمات مقيّدة أو قواعدية فاعلة في تحويل معنى الصيغة من زمن إلى زمن كـ: (**لو الشرطية، إن الشرطية، ربما..**).إذا جاء المضارع بعد هذه المورفيمات؛ فإنه يُصرف ويُعدل إلى زمن المضي.

كما تأتي دلالة الحال والاستقبال بالمعنى الماضوي، بغير مورفيمات تصريفية أو قواعدية تصرف زمنه، وهذا من حال دوال السياق والقرائن، نحو: قوله تعالى:﴿**أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ**﴾[4]، بمعنى ينزل، وأصبحت فعدل عن الماضي بالمضارع، «فإن قلت: هلا قيل:

---

[1]- قولفج انجهانيه ميه، مدخل إلى عالم لغة النص، تر: حسن بحيري، (مكتبة زهراء الشرق- القاهرة، ط1- 2004)، ص 25.

[2]- ابن عقيل، شرح ابن عقيل، (دار التراث- القاهرة، ط20- 1980)، ص 26/4.

[3]- ابن عاشور، التحرير والتنوير، 14/ 316.

[4]- الحج: 63.

فأصبحت ولمَ صرف إلى المضارع؟ قلت: لنكتة فيه، وهي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان، كما تقول: أنعم عليّ فلان كذا وكذا فأروح وأغدو شاكرا له، ولو قلت: فرحت وغدوت، لم يقع ذلك الموقع».[1] فمن فوائد هذا التوزيع في اللواصق التصريفية والمورفيمات القواعدية في الزمن أنهما تفيد:

التنويع في الدلالة بين صيغتي الماضي والمضارع في الخطاب القرآني الذي لا يتحدد من خلال اللواصق فقط؛ وإنما من خلال التوظيف السياقي كـ لواصق المضارعة التي تؤدي دلالات زمنية متعددة، كاللاصقة (**التاء**) التي تسبق الفعل المضارع، فإذا أتى هذا الفعل محتوي على تاء ينفي أوله – الفعل المضارع– فتحذف إحداهما، فيفضي هذا إلى احتمال الصيغة للزمنين (**الماضي والمضارع**) من منظور صرفي خالٍ من سياق الآية نحو: **تلظى – تولوا** في قوله تعالى: ﴿**فَأَنذَرْتُكُمْ نَاراً تَلَظَّىٰ**﴾[2]، والمعنى تتلظى بحذف أحد التائين ولا يصح الفهم أن يكون الفعل في زمنه الصرفي ماضيا، وإلاّ لكان القول: فأنذرتكم نارا تلظت[3]، فهي في موضع الرفع، وبذلك دلت على الزمن النحوي الأصلي المضارع؛ لأنّ التأنيث مع المجاز واجب إذا كان ضميرا متصلا، وفي قوله تعالى: ﴿**قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَالرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لاَ يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ**﴾[4]، أيضا الصيغة احتملت الزمنين خارج السياق (**الماضي، المضارع**)، وتكون على زمن الماضي إذا لم تأت على الحذف؛ أي قد يكون هناك تاء محذوفة من أوله، والمعنى فإن تتولوا: وهو «إمّا تمام مقول القول، فهي صيغة المضارع المخاطب بحذف إحدى التاءين؛ أي تتولوا، وإمّا كلام متفرع

[1]- الزمخشري، الكشاف، 3/ 170.

[2]- الليل: 14.

[3]- الفراء، معاني القرآن، 3/ 281.

[4]- آل عمران: 32.

عليه مسوق من جهته تعالى فهي صيغة الماضي الغائب»[1]، ويحتمل « أن يكون ماضيا وأن يكون مضارعا؛ فإنّ تتولوا يدخل في جملة ما يقول الرسول لهم»[2].

ليختتم هذا المبحث وعلى دون غيره من نتائج بنتيجة مجسدة في قول استوفت حقه بأنّ «الاستعمالات التركيبية لهذه [اللواصق] تؤكد أهميتها الدلالية من حيث التوظيف في مجال الزمن، وبيان أبعاده في الإطار الدلالي للتراكيب، وما يعزز ذلك مجيئها ضمن نصوص لا يرقى إليها الشك في دقة التعبير وجمال الأداء وهي القرآن الكريم».[3]

3- دلالة المورفيم وهندسة النحو:

التمايز بين مباحث الصّرف والنّحو إدراك مبكر من الباحثين العرب الأوائل، ولعل إدراك سيبويه لهذا الترابط كان مبكرا، وهو مستشف من مؤلفه "**الكتاب**" والذي جمع فيه مباحث النّحو والصّرف، فبدأ بالنّحو وثنى بالصّرف وأكثر، فقد جعل التّصريف قسيم النحو في كلّ مسائله.

وعدم التفريق بين المبحثين أو المستويين عند القدامى هو من قناعتهم بالعلاقة الّتي تربط بين العلمين، وليس من باب عدم التفريق، والفصل بين موضوعات العلوم أو من قلة تمييزهم.

وهذا الاتهام كثيرا ما يؤلف – من بعض اللغويين الحداثيين- للقدامى، لكن عند إطالة النظر في مؤلفات الغربيين – الذين نتغنوا بهم- يؤلف دمجهم للمستوى المورفولوجي مع المستوى التركيبي تحت مسمى واحد هو **القواعد أو** Grammar، ففي نظرهم «ما يتفق على تسميته بالقواعد؛ إنما هو الصرف والتركيب (النحو) مجتمعان معا».[4]

---

[1]- أبو السعود، تفسير أبي السعود، 2/ 25.

[2]- الزمخشري، الكشاف، 1/ 547.

[3]- أشواق محمّد النجار، دلالة اللواصق التصريفية، ص 260.

[4] -Ferdinand Desaussure, Cours de linguistique générale, (Edition Talantikit-Béjaïa- Algérie 2002), P 161.

والمستوى التركيبي في نظر أهل الاختصاص يعدّ «من أهم المستويات اللّغة وأخطرها؛ لأنّ فيه مجتمع المفردات، ومنه يتغيّر التعبير، وفيه تنقل المعاني إلى دلالات ومنه يبدأ الأسلوب والسياق»[1]. والمورفيم بموسوغاته الصوتية والصرفية لا يقف عند حدود الفونيم، أو الكلمة، ولا يفنى بهما إذا ما تعلق الأمر بالوظيفة اللسانية للكلم، «كما لا يتمكن التحليل اللساني من استنفاد مهامه إذا لم يتعرض لبقية الوحدات اللسانية الأخرى وخاصة منها الجملة التي تعتبر عند كثير من اللسانيين وحدة التحليل الأساسية».[2]

وكثيرا من المورفيمات تؤدي وظيفة نحوية كالمورفيمات الإعرابية (**العلامات الإعرابية**)، وقد تمّ التطرق إلى هذا النوع من المورفيمات في فصل القراءات القرآنية[*] وسينأى البحث عن معالجتها لتفادي التكرار، ومن ذلك أيضا الضمائر، وفي هذا المبحث سيعالج **مورفيم الضمير** من خلال القاعدة النّحوية أو المسألة النحوية (**عود الضمير**)، وما يترتب عنه من تخيرجات وترشيدات تجنح في بعض الأحيان إلى القاعدة كما تنحاز عنها من باب التأويل، ومن باب اختلاف المجتهدين في دلالة اللّغة. وقضايا التقديم والتأخير التي تعتبر من أكثر الأبواب إفادة وأوسع تصرفا، ولا يخفى على القارئ والدّارس ما للحذف – في هذا المستوى– من أهمية وفائدة حتى وصف من شجاعة العربية. والمنطلق من التطبيق في هذا المبحث من:

[1]– مكي درار، هندسة المستويات اللسانية من المصادر العربية، (دار أم الكتاب– مستغانم– الجزائر، ط 2 معدلة– 2014) ص173.

[2]– عبد الحميد عبد الواحد، الكلمة في اللسانيات الحديثة، (قرطاج للنشر والتوزيع– تونس، ط1– 2007)، ص 139.

*– ينظر فصل دلالة المورفيم في ضوء القراءات القرآنية، ص 71.

3-1- عود الضمير:

تمّ التعريف بالضمير من فصل دلالة المورفيم وعلاقته بالقراءات القرآنية(*) بالتفصيل والتمثيل، ولا حاجة لإعادة ذكره هنا، والمرور إلى التطبيق مباشرة.

قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَاۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِالْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴿٣٢﴾ جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنَ آسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤاًۖ وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾.[1]

من صور القاعدة النّحوية في هذه المسألة اللّغوية هو احتمال السياق إعادة الضمير إلى مذكور قبله، أو إعادته إلى مقدّر، ولهذا اختلف العلماء، حول مرجعية **مورفيم الجماعة (واو الجماعة)** في قوله تعالى: **(يدخلونها)**، فهل إعادة الضمير يرفع إلى **(العباد)** أو إلى **(اصطفينا)**، ومن العباد المصطفين هل الضمير يعود على **الظالم، أم المقتصد أم السابق بالخيرات، أم يعود عليهم جميعا؟**. للعلماء في مرجعية الضمير قولان، يرجعان في أصلهما إلى الفرق الدينية، ولعل أبرز فرقتين هما: المعتزلة والأشاعرة.

3-1-2- قول المعتزلة:

المورفيم الضميري عند لغوي المعتزلة يعود على السابقين بالخيرات، ولا يعود على الظالم ولا على المقتصد؛ لأنّهما غير داخلين في أصل الوعد والوعيد، إلاّ بعد توبة نصوحة «وفي اختصاص السابقين بعد التقسيم بذكر ثوابهم والسكوت عن الآخرين ما فيه وجوب الحذر، فليحذر المقتصد، وليملك الظالم لنفسه حذرا، وعليهما بالتوبة

*-ينظر فصل دلالة المورفيم في ضوء القراءات القرآنية، ص 79.

[1]- فاطر: 32- 33.

النصوح المخلصة من عذاب الله..»[1]، فحسب عقيدتهم مرتكب الكبيرة إن لم يتب فهو خارج من الوعد، خالدا في النار إذا مات مصرا، ولهذا احتمل عود المورفيم الضميري على السابق دون غيره.

وما ينبغي الإشارة إليه في مسألة الفِرق أنّ عود الضمير له تأويلات إمّا باعتبار النّص – والمقصود السياق– وإما باعتبار المسائل العقدية والخلفيات الإيديولوجية «فكثير من المشتغلين بتأويل النص الشرعي (..) يظهرون الموضوعية في تناولهم للنصوص الشرعية إلاّ أنهم في الوقت نفسه يردون من النّص القرآني أن يكون متساوقا مع تصوراتهم ومفاهيمهم الخلفية..»[2]، فهم –الفرق الإسلامية– بتوظيفهم الإيديولوجي في التأويل والتفسير ليس في قراءتهم التأويلية استقصاء شامل للنص القرآني– أسباب النزول، السياق– مناسبة السور لبعضها والآيات لبعضها، ولا فيها بحث عن دلالات الألفاظ إلاّ استخداما وتوظيفات واستعمالات ذهنية توهم القارئ. ومن التوظيفات الدلالية التي أدرجتها المعتزلة لصحة قولها، أدلة مردودة إلى نصوص أخرى متعاضدة بها وعليها، ومنها:

من الآيات التي تثبت مرجعية المورفيم الضميري على **السابق بالخيرات** قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يَّعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَداً**﴾[3]، دليل الآية حسبهم يخرج الظالم من زمرة الداخلين الجنة[4]. وقرينة خارجية أخرى دلت على قول المعتزلة قوله تعالى من سورة البقرة، قال تعالى: ﴿**بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ**

---

[1]- الزمخشري، الكشاف، 5/ 156 (الهامش).

[2]- خالد بن عبد العزيز السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، (مركز التأصيل للدراسات والبحوث– السعودية ط2– 2015)، ص 438.

[3]- الجن: 23.

[4]- أبو حسن الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، (مطبوعات الجامعة الإسلامية– المدينة المنورة– السعودية، 1975) ص 120)، نقلا عن: عرابي أحمد، جدلية الفعل القرآني، ص 168.

﴿خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [1]، فالظالم لما أحاطت به خطاياه، واستولت عليه ذنوبه فارتكب من الأثام ما ارتكب حتى جرته إلى الكفر، وهذا الإصرار على الكبيرة أحبط عمله وما عنده من حسنات فخرج من الوعد، وبذلك فهو لم يظلم ولم يدخل الجنة.

وأيضا قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿١٥﴾ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ﴾[2]، «الفاجر وإن كان من أهل الصلاة فهو من أهل الوعيد ومن أهل النار، وإنه إذا لم يتب ومات وهو على ذلك فهو في الجحيم لا يغيب عنها، وذلك يدلّ على الخلود»[3]، وتذهب عين التأويل بأنّ المقصود من الفجار هم الكفار لقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَفَرَةُ ٱلْفَجَرَةُ﴾.[4]

3-1-3- قول مخالفي المعتزلة:

لكن مخالفيهم من لغويّي الأشعرية يرجع الضمير في (**يدخلونها**) إلى الأصناف الثلاثة بشرط: «ألّا يكون الظالم كافرًا ولا فاسقا (..)، وأن يكون الظالم لنفسه الذي عمل الصغائر. والمقتصد (..) هو الذي يعطي الدنيا حقها والآخرة حقها»[5]، فيكون بقولهم هذا المورفيم الضميري (**واو الجماعة**) عائدا على جميع الأصناف لا الصنف الأخير وحده.

وتتعاضد أقاويلهم ومرجحاتهم مع قرينة خارجية ومع المورفيم الضميري لتدلّ وتستدل على صحة تخريجهم قول **الرسول** -ﷺ-: «**سابقنا سابق ومقتصدنا ناجٍ وظالمنا مغفور له**» [6]، وعلى هذا الوجه من الاستدلال يتجلى المورفيم الصفري (**الحذف**) بفعل

---

[1]- البقرة: 82.

[2]- الانفطار: 14- 16.

[3]- عواد عبد الله المعتق، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، (مكتبية الرشد- الرياض، ط 2- 1995)،ص223.

[4]- عبس: 42.

[5]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 17/ 379.

[6]- المرجع نفسه، 17/ 380.

التقدير في مفعول الاصطفاء من قوله تعالى: ﴿**أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا**﴾، مضافا محذوفا: اصطفينا دينهم، فبقي: اصطفيناهم فحذف العائد إلى الموصول[1]. وبذلك فالواو في (**يدخلونها**) شاملة للظالم، والمقتصد، والسابق للخيرات «ولذا قال بعض أهل العلم، حق لهذه الواو أن تكتب بماء العينين فوعده الصادق بجنات عدن لجميع أقسام هذه الأمة، وأولهم الظالم لنفسه يدلّ على أن هذه الآية من أرجى آيات القرآن، ولم يبق من المسلمين أحد خارج عن الأقسام الثلاثة»[2].

وبه كان التقسيم والتفريع من أدنى مرتبة إلى أعلاها من المصطفين، والظالم -من قولهم هذا- هو من ضمن المبشرين بدخول الجنة، ولا يعتبر من الملقين في نار جهنم إذا ما تاب واستغفر لذنبه، قال تعالى: ﴿**وَمَنْ يَّعْمَلْ سُوٓءاً اَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَّحِيماً**﴾[3]، والظالم، والمقتصد من عباد الله، فهم من بعض المصطفين. و"من" مورفيم قواعدي-كما مرّ بالبحث- فهو للتبيين كما هو للتبعيض، فالله عز وجل بيّن بعض عباده المصطفين بوارثه الكتاب ودخول الجنة، ومنهم: الظالم، والمقتصد، والسابق بالخيرات في سورة فاطر. والمورفيم الضميري «في يدخلونها راجع إلى الذين اصطفينا المقسم إلى ثلاثة أقسام: ظالم، ومقتصد، وسابق؛ أي هؤلاء كلهم يدخلون الجنة؛ لأنّ المؤمنين كلهم مآلهم الجنة كما دلت عليه الأخبار التي تكاثرت».[4]

في الآية المورفيم الضميري يوحي معناه بالجمع والتجميع بين هؤلاء وجعلهم بمنزلة واحدة، وكلهم في الجنة. وقد استبان أيضا ووفق خلفياتهم الإيديولوجية العقائدية -مما سبق- أنه مورفيم دال على الفرق والتفريق بين المصطفين والموعودين بدخول الجنة

[1]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 17/ 380.

[2]- الشنقيطي، أضواء البيان، 6/ 184.

[3]- النساء: 110.

[4]- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 22/ 314، 315.

كما هو حال أكثر المعتزلة، ولذلك وجب أن ينظر عند «تعيين دلالة عود الضمير باعتباره مورفيما أو قاعدة نحوية هو مراعاة وحدة نصوص الوحي الإلهي إلى نص دون أن يجمع إليه النصوص الأخرى المتعلقة بالموضوع نفسه، وهو مهمة لا تخلو من تبعات خطيرة، ولهذا فإن المهمة خطيرة، وتتطلب شروطا علمية وأخلاقية تعصم صاحبها من الزلل، والقول على الله بغير علم».[1]

ويبقى التضافر بين المورفيمات في حقيقة الأمر هو مرجح إلى السياق الذي ورد فيه من جهة، ومن جهة موازية يؤلف القرينة بكل مسوغاتها مجتمعة لضبط دلالة هذا المورفيم وهو ما يلحظ من الحذف الذي يعدّ مورفيما صفريا في أصله، لذا وجب مراعاة كل القرائن المتصلة لضبط معناه، وعلى حسب مقتضيات السياق، وهو المستشف من:

3-2- الحذف وضوابط التأويل:

من سنن العرب الحذف والاختصار لما فيه من تسهيل وتخفيف، وما فيه من فصاحة وبيان، فالنفس البشرية بطبعها تميل إلى التخفيف والتسهيل، لهذا كان العربي للإيجاز أميل، وللإكثار أبعد، وأكثر فقد عدّ الحذف من **شجاعة العربية**[2]، وبذلك كان من أبرز موضوعات العربية، وأحد أهم مظاهرها اللغوية، ومن أعظم فنونها الأسلوبية لقدرته على تشكيل الكلام بعبارات مختصرة ومعاني موجزة.

وهو في الخطاب القرآني يوظف توظيفا أسلوبيا جماليا بغرض الإيجاز والبلاغة في القول، فله دوره الفعال في بناء النّص بمداخله الغامضة، وبخصائصه هذه عدّ في الدرس اللساني من المورفيمات الصفرية التي لا وجود لها في الكلام ولا في التشكيل الكتابي؛ وإنّما هو صورة موضوعة في الذهن "**صورة ذهنية**" يدرك من مجموع عوامل مقامية.

---

[1]- أحمد عرابي، جدلية الفعل القرائي، ص 166.

[2]- ابن جني، الخصائص، باب في الشجاعة العربية، ص 354.

قال تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً﴾.[1]

ذكر المفسرون أنّ في آية الفجر محذوف، وقدروا أن يكون هذا المحذوف هو **حذف المضاف**، وقدروه بـ **جاء ربك، أو أمر الله**، واستدلوا على الحذف وتعيينه بقرائن عقلية وسياقية تبين اختلاف المفسرين من ناحية التوجيه والعقيدة، ومن ناحية تفاوت المستوى الفكري والمجالات اللغوية، ما يمكن نعته بالشبكة اللغوية.

وأساس الاختلاف هو صفة المجيء لله هل هي حقيقية أو مجاز؟ ومن الأدلة العقلية ما ذكره الرازي في كتابه **تأسيس التقديس** من تأويلات تثبت امتناع المجيء لله، وتنزه عن هذا الفعل. ويحتمل التأويل في الآية كلام من وجهين:[2]

الأوّل: أنا نحمل هذه الآية على باب حذف المضاف، وعلى هذا الوجه ففي الآية وجوه:

– **أحدهما**: وجاء ربك بالمحاسبة والمجازاة.

– **وثانيهما**: وجاء قهر ربك.

– **وثالثهما**: وجاء ظهور معرفة الله؛ لأنّ معرفة الله تصير ضرورية في ذلك اليوم، فصار ذلك جاريا مجرى مجيئه وظهوره.

والوجه الثاني: ألَّا تحمل هذه الآية على حذف المضاف، ثم فيه وجهان:

– **الأوّل**: أن يكون المراد التمثيل لظهور آيات الله وتبيين آثار قهره وسلطانه.

– **الثاني**: أنّ الرب هو المربي؛ فلعلّ ملكا عظيما هو أعظم الملائكة كان مربيا للنبي -ﷺ- فكان هو المراد من قوله: «**وجاء ربك**».

وهو توجيه آثره الزمخشري، والآية لا حذف فيها؛ وإنّما هو كما قال: «تمثيل لظهور آيات اقتداره وتبين آثاره وقهر سلطانه: مثلت حاله في ذلك بحال الملك إذا حضر بنفسه

---

[1]- الفجر: 22.

[2]- الرازي، تأسيس التقديس، (دار نور الصباح- لبنان، ط1- 2011)، ص 146، 147.

ظهر بحضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره كلها، ووزرائه، وخواصه عن بكرة أبيهم»[1]، وهو توجيه بالمجاز لنفي إثبات المجيء لله تعالى على الحقيقة، وهو ما دلت عليه النصوص الشرعية من السنة على أنّ المجيء وإتيانه في حق الله حقيقة على ما يليق به سبحانه وتعالى. ما جاء في صحيح بخاري ومسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**يجمع الله النّاس يوم القيامة فيقول: من كان يعبد شيئا فليتبعه، فيقولون [المؤمنون] هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون، فيقول أنار ربكم فيقولون: أنت ربنا فيتبعونه**»[2] والحديث يبين أنّ القول بالحذف باطل وإنما الكلام على حذف المضاف للتهويل.[3]

ومن الأدلة القرآنية ما يدلّ على حذف المضاف ما استدل به الزركشي[4] والرازي[5] على المحذوف في آية البقرة والأنعام، وهي أدلة «بمثابة مقيدات لمعنى النص، وهي إمّا عقلية أو لغوية، أو شرعية، ويمكن أن نطلق عليه **الحمل الدلالي**»[6]، قوله تعالى من سورة البقرة ﴿**هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَنْ يَّاتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَـٰمِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلاَمْرُ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلأُمُورُ**﴾[7]، وقوله تعالى: ﴿**هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن تَاتِيَهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَوْ يَاتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَاتِيَ بَعْضُ ءَايَـٰتِ**

---

[1]- الزمخشري، الكشاف، 6/ 373.

[2]- بخاري، صحيح بخاري، كتاب التوحيد، باب: قول تعالى: وجوه يومئذ ناضرة، (دار ابن كثير- دمشق، ط1- 2006) ص 1735. ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى، 1/ 530.

[3]- الألوسي، روح المعاني، 128/30.

[4]- الزركشي، البرهان، 3/ 146.

[5]- الرازي، تأسيس التقديس، ص 143.

[6]- عرابي أحمد، جدلية الفعل القرائي، ص 107.

[7]- البقرة: 210.

﴿رَبِّكَ يَوْمَ يَاتِي بَعْضُ ءَايَـٰتِ رَبِّكَ﴾[1]، وقوله سبحانه عزَّ وجلَّ من سورة النحل: ﴿أَوْ يَاتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾[2] هذه الآيات تثبت أنّ صفة الإيتان مثبتة في حق الله، وهو من باب إسناد الفعل إلى مسنده وهو الله، وهو مجيء مجازي أو تشبيه، وهذا النّوع من الحذف يندرج ضمن ما سماه اللغويون **الحذف الاعتباري**، وسمي «اعتباريا لأنّ المؤول يسقطه على النص للمعنى القائم في ذهنه، ولهذا يقع الخلاف في وجوده وعدم وجوده في النّص الواحد، إلّا أنّه لا يخلو من فائدة بلاغية أو دلالية».[3]

ويبقى الحذف بمصوغاته الدلالية أحد القضايا المورفولوجية، والموضوعات التركيبية ذلك لأنّ اللغة العربية ذات بنية تركيبية قابلة للحذف والاختزال، تتفاعل فيها المعاني المعيارية بالبدائل الأسلوبية الدلالية للتعبير عن معان دقيقة مناسبة، تحاول الإتيان بتأويلات تتوافق ومراد الشارع.

ليخلص البحث بعدِّ الحذف مبررا لغويا، وظاهرة مورفولوجية مورفيمية، كما هو ظاهرة نحوية تتجاذب المعطيات المعيارية بالسياقات الأسلوبية، والتوجيهات الإيديولوجية للدلالة على النشاط اللغوي في توليد معان جديدة وتخريجات جديدة هي الأخرى، حسب فطنة وعلم المتلقي.

3-3- التقديم والتأخير والأدوار الدلالية:

عادة ما تتولد المعاني وخصوصا البلاغية منها، بحسب المراد بطرائق شتى ،كالذكر والحذف، والتعريف والتنكير، والتقديم والتأخير؛ لأنّ «كل تقديم وتأخير في العبارة الواحدة

---

[1]- الأنعام: 157.

[2]- النحل: 33.

[3]- عرابي أحمد، جدلية الفعل القرائي، ص 104.

يولد معنى جديدا، فقولك يذهب محمود له معنى، وإن قلت: محمود يذهب تولد معنى آخر هو الاختصاص»[1].

فإحداث المعاني وتوليدها هي من قضايا المورفولوجيا، ومن قضايا المورفيم، بحسب المقام، ومع مراعاة وسائل الربط المعنوية واللفظية للدلالة على المقصود من التعبير، وما يطرأ عليه من تحويل، أو تعديل، أو تبادل مواضع، وغيرها من الظواهر اللغوية، والأداء الأسلوبي الذي يتجلى فيه المورفيم بمفهومه "بأنه أصغر وحدة لغوية تحمل معنى أوله وظيفة نحوية في بنية الكلمة". والتقديم والتأخير في أصله وحدات لغوية (**اسم، فعل، حرف**)، لكن دلالته تكون على مستوى التركيب والذي يعبر عنه المعنى النحوي، فهو بالتركيب يحقق معنى جديدا ويولد دلالة إضافية عن معنى المفردة المعجمية خارج السياق.

ولهذه الخاصية اللّغوية حضورا مكثفا في الخطاب القرآني، وتخريجات بيانية وأسلوبية ألهمت أهل البلاغة والنقد، فجادوا بمصنفات فاقت صفحاتها المئات، ووصلت إلى حدّ المجلدات في التأليف والتدوين، ولذلك حق لعبد القاهر الجرجاني أن ينعته بأنه: «باب كثير الفوائد جمّ المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، لا يزال يفسر لك عن بديعة ويفضي بك إلى لطيفة (..) أن قدّم فيه شيء، وحوّل اللفظ عن مكان إلى مكان»[2]، وما هو حاضر من هذا القول ما كان في باب آيات العقائد من:

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلذِينَ ٱتَّبَعُواْ لَوَ اَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّاۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْۖ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنّارِ﴾.[3]

[1]- فاضل صالح السامرائي، الجملة العربية، (دار ابن جزم- بيروت- لبنان، ط1- 2000)، ص 230.

[2]- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمود محمّد شاكر، (مكتبة الخانجي- القاهرة، 2000)، ص 106.

[3]- البقرة: 167.

عالج البلاغيون هذه الآية في آثارهم الدراسية من باب فائدة **تقديم الضمير "هم"** في قوله تعالى: ﴿**وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ**﴾ وهذه النكتة البلاغية من تقديم المورفيم تقتضي جوابا تحليليا لمكونات التركيب، وتحليلا من العلماء في التقديم دون التأخير.

والبداية مع ما ذكره **الطيبي** أنّ التقديم في هذا التركيب يفيد «التخصيص لا التحقيق عندنا»[1].

وهذا الإقرار "**يعيدنا**" فيه تخريج على قول الزمخشري في توجيه التقديم في الآية إلى معنى التقوية والتحقيق لا التخصيص «وفي دلالته على قوة أمرهم فيما أسند إليهم لا على الاختصاص»[2]، والتوجيه فيه ضرب من التفسير في نقله من الصناعة المعيارية النحوية إلى مساحة المذهب العقدي، والذي يبيّن لا محال الاعتقاد الاعتزالي للزمخشري كما نبه إليه **الزركشي** في تعقبه لتفسير هذه الآية، وبيان الأثر الاعتزالي والمنحى الإيديولوجي لمذهبهم وكما سبق بيانه في مواضع فائتة أنّ المعتزلين يرون أنّ العصاة المؤمنين من أهل الكبائر مخلدون في النار، وليس لهم نصيب من الشفاعة فـ «الفاسق يخلد في النار ويعذب فيها أبد الآبدين ودهر الداهرين (..)، وأنه يستحق العقاب على طريق الدوام»[3] والشفاعة عندهم «للتائبين من المؤمنين (..)، والشفاعة غاية للمؤمنين دون الفساق من أهل الصلاة» .[4]

ففي تقديم (**لهم**) إفادة للحصر والاختصاص؛ بمعنى اختصاص الكافر بالخلود في النّار دون المؤمن، إلاّ أن توجيه الزمخشري يأبى ذلك؛ لأنه معارضة واعتراض على أصل قاعدتهم وعلى خلاف عقيدتهم، فعدل عنه بجعل الضمير المقدّم يفيد تأكيد، وتقوية بنية خلودهم، لكي لا يلزمه تخريجه هذا من خروج عصاة المؤمنين. والقول بدلالة الاختصاص

---

[1]- شرف الدين الطيبي، التبيان في البيان، تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التجارية- مكة المكرمة، د ط- دت)، ص 38.

[2]- الزمخشري، الكشاف، 1/ 355.

[3]- القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تح: عبد الكريم عثمان، (مكتبة وهبة- القاهرة، ط 3- 1996)، ص 666.

[4]- المرجع نفسه، ص 688، 690.

من تقديم الضمير أقوى وأشهر عندهم من إفادة مجرد التمكين في الصفة. وقد نصّ الجرجاني على أن «إفادة تقديم الفاعل على الفعل للاختصاص جليلة وأما إرادة تحقيق الأمر عند السامع أنهم بهذه الصفة، وأنهم متمكنون منها فليست جليلة وإذا كان كذلك فلا يعدل من المعنى الظاهر إلاّ بدليل وليس هنا ما يقتضي إخراج الكلام عن معناه الجلي».[1]

ويضيف الزركشي تواتر أحاديث من السنة وآيات بينات من الذكر الحكيم تبيّن أنّ العصاة يخرجون من النّار بعفو الله أرحم الراحمين:

قال تعالى: ﴿**إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُّشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ**﴾[2] وقوله تعالى أيضا: ﴿**وَيَغْفِرْ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيُعَذِّبْ مَنْ يَّشَآءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ**﴾[3] وقوله أيضا من سورة النساء: ﴿**إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُّشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ وَمَنْ يُّشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَد ضَلَّ ضَلَٰلاً بَعِيداً**﴾[4]، وكثيرا من آيات الرحمن التي تدلّ على رحمته وعفوه لعباده المؤمنين.

وأمّا الأحاديث النبوية فهي موزعة على صحيحي **مسلم وبخاري** جاءت مثبّة ومبيّنة في أبوابها، عن أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «**يدخل أهل الجنة الجنة يدخل من يشاء برحمته ويدخل أهل النار ثم يقول: انظروا من وجدتم في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجوه فيخرجون..**»[5]الحديث. وفي حديث آخر من تخريجهما عن أنس رضي الله عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «**يخرج من النار من قال: لا إله**

---

[1]- الزركشي، البرهان، 2/ 510.

[2]- النساء: 48.

[3]- البقرة: 284.

[4]- النساء: 116.

[5]- أبو حسن مسلم النيسابوري، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان من يخرج من النار، 1/ 540، 541.

إلا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلاّ الله وفي قلبه وزن ذرة من خير»[1]. الحديث.

قام المورفيم الضميري (**هم**) بأدوار دلالية من خلال توظيفه (**التقديم**) في السياق ومن بين الأدوار التي كشف عنها السياق أنه قام بدور الاختصاص والحصر. كما قام بدور التأكيد، والتقوية، والتحقيق وفق علماء اللغة، وأهل البلاغة بالأخصيّة، والتي لم تخل من المذهب العقدي في ترشيد دلالة التقديم، أنّ أصحاب الكبائر من أهل القبلة لا خروج لهم من النار، وتقديم المورفيم (**هم**) عن فعله، أو تقديم المسند عن المسند إليه هو من باب التقوية والتأكيد، وهو قول المعتزلة والخوارج، خلاف ما أفاده من دور دلالي في رأي أهل السنة والأشاعرة من أن تقديمه أفاد الاختصاص مع الحصر، على أن أصحاب الكبيرة من أهل القبلة (**المؤمنون**) يخرجون من النار والكفار يخلدون فيها.

شواهد الاستدلال كثيرة، ونماذج التمثيل هي أيضا لم تخل توجيهاتها من الأثر المذهبي، وإن كان المنطلق منهم وفي ظاهره يبدأ من الآلية اللغوية انطلاقا تدريجيا، يبدأ من أصغر الوحدات اللغوية (**فونيم، أو مورفيم**) إلى أن يصل إلى الفهم الجزئي (**الآية أو الجملة**)، ومن ثمة الإدراك الكلي (**المعنى السياقي العام أو الأسلوبي**)، لا تنعزل – كما سبق ذكره– من توجيهات إيديولوجية، وميولات نفسية برغماتية تخدم المذهب العقدي. وهذه التفاعلات والتداخلات بين الأثر اللغوي، والتوجيه الإيديولوجي هي محاولة للعثور على فهم ويتوافق مع مراد الشارع، وإن أثبتت أنّ هذه التخريجات لا يمكن أن تتساوى بالضرورة مع مراد الشارع، لكن يبقى سعي المتلقي في الكشف عن مقصد الشارع، – بكل ما يملك– بالتفقه في الدين، ومعرفة أساليب اللغة العربية وفنونها وأفنانها.

[1]– البخاري، صحيح البخاري، كتاب الإيمان،باب زيادة الإيمان ونقصانه، ص 21، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان من يخرج من النار،ص 1/ 556.

هذه صورة مصغرة وبحث موجز عن التقديم والتأخير باعتباره مورفيمات)، وما يؤديه من أدوار دلالية من التركيب ومن معان مستفادة من هذا التوظيف والترتيب الكلامي أضافت للأسلوب القرآني روعة في البيان تلتمس من أثر الدراسة والمدارسة ملائمة للسياق والمقام، والكشف عن المقاصد، وما لأثر الدلالي للمورفيم الضميري (عود الضمير)، وآلية المورفيم الصفري (الحذف)، ومشاكل تأويله من لمسات بيانية زادت القرآن إعجازا، وهي نماذج كثيرة فيه من هذا القبيل، ليبقى التأكيد إن هذه المباحث عولجت واستقرت موضوعاتها – باسم المورفيم- تحت راية التركيب الذي ينصهر مع المستوى المورفولوجي لإقامة واستقامة التركيب والمعنى معا.

وبهذا ينتهي البحث الجزئي عن المستوى التركيبي للوحدات الصرفية المتفق عليها بالمورفيم، منتقلا إلى مستوى أخير وأعم في المستويات اللسانية، وهو **المستوى الدلالي**.

4- الوحدات الصرفية والظواهر الدلالية:

إذا كان المستوى الصوتي (الفونولوجي) يشكل قاعدة المستويات اللسانية وعمدها وعمدتها؛ فإن المستوى الدلالي هرم المستويات اللسانية كونه لا يخل من تلميحات **صوتية- صرفية- تركيبية**، بل إنّ الصوت قاعدة الدلالة، وصرفها ونحوها أضلاعه يتفاعلون ويتعاضدون جميعا لتشكيل الدلالة، والدلالة هي آخر ما يبتغيه العمل ويقصده.

وإن وجب لفت التنبيه إلى أمر قال به السابقون، اتفق العرب على ألَّا يتفقوا فإنّ اللغويين لم يتفقوا حول مستويات اللغة، وهل المستوى الدلالي مستوى رابع أم خامس أم هو أصل المستويات، وهذا التنوير ذكره مكي درار، وسعاد بسناسي في مؤلفهما المشترك **المقررات الصوتية** عندما قررا أن المستويات اللسانية أربعة من حيث العدد، لكن من حيث المعدود فهو الاختلاف «وهو عندما علم الأصوات، والمفردات، والتركيب ثم الأسلوب، ومن هنا نتفق في العدد ونختلف في المعدود».[1]

[1]- مكي درار، سعاد بسناسي، المقررات الصوتية، ص 12.

وتصنيفهما هذا يستثنى منه الدلالة «باعتبار الدلالة الدم الذي يجري في جميع المستويات، إذ لكل مستوى دلالة»[1]، وهي نظرة سليمة من حيث جهة تحكيم المنطق فالقول:**بالدلالة الصوتية، والدلالة الصرفية، والدلالة التركيبية** يؤكد أنّ لكل مستوى دلالة.

والقاعدة العرفية تقول "خالف تعرف"، لكن الخلاف ليس بحسب الترتيب أو التصنيف عدا ومعدودا، ولكن العبرة في هذا المبحث أو العنصر هو الدلالة التي يؤديها المورفيم على المستوى الدلالي، أو بعبارة أخرى تمظهره بحسب السياق والأسلوب، فكل الدلالة والمعنى من المستويات – هما المتفق والمقصود.

وللوحدات الصرفية وظائف وقيم دلالية تقوم على مختلف المستويات، والمستوى الدلالي واحد من هذه التمثيلات الدلالية للمورفيم، والتي بينت أثر الاختلاف في دلالته وبجميع أصنافه يرجع أصله في الاختلاف حول المورفيم الحر – خصوصا، في المستوى الدلالي إلى موضوعاته، وموضوعه الرئيسي دلالة اللفظ: **كالمشترك اللفظي، والمطلق والمقيد، والعام والخاص، والحقيقة والمجاز**.كلها مورفيمات، وتمثيلات دلالية للمورفيم على المستوى الدلالي.

كما لابدَّ من الإشارة والتنويه إلى أنّه لا يمكن للباحث - الحقيقي- أن يطرح كلّ التمثيلات والنماذج، والمظاهر الدلالية لقضايا المورفيم- بمشاكله وعقبات تطبيقه على آيات الأحكام بوجه خاص، وأمام الخطاب القرآني ككل، كما لا يمكن للبحث وباحثه أن يدرك كل هذه القضايا وهذه المظاهر الدلالية الشائكة في هذه المساحة الضيقة من البحث والمخصصة لها، والإلمام بها جميعا، والغرض هو إيراد نموذج أو نموذجين على أكثر تقدير لبيان المراد ووجهة البحث، وإثبات أن المورفيم يظهر في هذه المواضيع من البحوث اللسانية، كما هي البحوث الفقهية والأصولية، أمّا عن الأمثلة وشواهدها تعج

[1]- مكي درار، سعاد بسناسي، المقررات الصوتية، ص 13.

بها الكتب الأصولية، والكتب الدلالية للقارئ أن يجد شيئا في ذلك من باب الإضافة والاستفاضة، والموجود هنا هو بيان علاقة وتداخل المورفيم بهذه المظاهر الدلالية في القواعد الأصولية والتطبيقات اللغوية من آيات الأحكام.

4-1- الاشتراك اللفظي:

الوحدة الصرفية إذا كانت محتملة لأكثر من معنى، فإنّ المفسر أو المؤوّل يحاول التوصل إلى مراد الله لهذه الوحدة اللغوية من بنيتها؛ أي صيغتها، ومن خلال القرائن المحتفة بها، وإن لم يسطع الوصول إلى المراد والمقصد من هذه الوحدة ومن خلال القرائن؛ فإنها يحملها على جميع معانيها.

ولذلك كان المشترك اللفظي آلية لغوية صالحة لترشيد المعاني، وأثر واضح في تخريج الدلالة باختلاف المتلقين أو المفسرين: أصوليين أو فقهاء.

وقد يكون هذا المشترك اللفظي - وهو وحدة لغوية في الكلام، ومورفيم أيضا- إما اسما أو فعلا، كما يمكن أن يكون حرفا (**مورفيما قواعديا**)، وقد استعمل القرآن الكريم وحدات لغوية مشتركة المعنى، فما كان ذلك إلا سببا في اختلاف كثير من الأحكام باختلاف الترجيح والترشيد بنية الوصول إلى مقصد الشارع، ومن تلك الوحدة اللغوية التي اختلفوا فيها:

قال تعالى: ﴿**وَلاَ يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلاَ شَهِيدٌ**﴾.[1]

الفعل "يضار" يحتمل أن يكون مبنيا لصيغة الفاعل أو صيغة المفعول؛ لأنّ الإدغام الواقع آخر حرف في الصيغة، إذا فكّ يحتمل أن يفك على: **يضارِر** بكسر الصامت (**الراء**) أو "يضارَرْ" بفتح (الراء)، وسبب الإدغام التقاء الساكنين.

صيغة (**يضار**) مشتركة بين الأمرين أو المعنيين، وسبب هذا الاشتراك هو طبعا التصريف، وفي القراءات الشاذة أتى الأمر على الوجهين، وهو من باب القراءات الشاذة

[1]- البقرة: 282.

التي ساهمت في توضيح وتوسيع المعنى[1]، بل هي من القراءات «التي استعان بها المفسرون لتوضيح معنى أو توسيعه، ولعل هذا السبب الذي جعل المفسرون يثبتون هذه القراءات في تفاسيرهم كما اتخذ الأئمة الفقهاء مصدرا وحجة لاستنباط الأحكام الشرعية»[2].

ومن الأحكام التي شرعها الفقهاء في اختلافهم من توسع هذه الصيغة إلى معنيين هو: هل المراد بالصيغة نهي الكاتب والشهيد عن مضارة المكتوب والمشهودة له، أو أنّ المراد هو نهي المشهود له عن مضارة الكاتب والشهيد؟أم أن الصيغة محتملة لكلا الوجهين؟.

لهذه الأسئلة أجوبة ساقها المفسرون والمفسرون الفقهاء بأدلتها، فهناك من ذكر الاحتمالين دون ترجيح قول عن قول **كابن عربي، والبغوي، والسيوطي، والرازي وأبو السعود، والزمخشري** في تفاسيرهم. وطائفة أخرى حملت الآية على الوجهين **كابن عاشور والقرطبي، وابن عطية، والجصاص**، ورأوا أن الآية تنهي الكاتب والشهيد بالمضارة بغيرهم وتنهي الآخرين عن المضارة بهم، أما **الطبري والآلوسي، وصاحب المنار والزجاج**. فقد رجحوا أحد الاحتمالين على الآخر، ومن أقوالهم في التأويل وأدلتهم في الاختلاف:

4-1-2- احتمال الآية لمعنى الصيغتين دون ترجيح قول على قول:

أ- قول الرازي: «واعلم أنه يحتمل أن يكون نهيا للكاتب والشهيد عن إضرار من له حق (..)، ويحتمل أن يكون نهيا لصاحب الحق عن إضرار الكاتب والشهيد (..) واعلم أنّ كلا الوجهين جائز في اللغة العربية؛ وإنما احتمل الوجهين بسبب الإدغام الواقع في (لا يضار)..».[3]

---

[1]- ونفس المثال والقول في قوله تعالى: ﴿**لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا**﴾ البقرة: 233. ينظر التواتي بن تواتي، القراءات القرآنية وأثرها في النحو العربي والفقه الإسلامي، ص 756، 757.

[2]- المرجع نفسه، ص 778.

[3]- الرازي، مفاتيح الغيب، 7/ 128.

ب- تفسير الكشاف: «لا يضار يحتمل البناء للفاعل والمفعول، والدليل عليه قراءة عمر ﷺ بالإظهار والكسر، وقراءة ابن عباس ﷺ بالإظهار والفتح، والمعنى: نهي الكاتب والشهيد عن ترك الإجابة إلى ما يطلب منهما (..)،أو النهي عن الضرر بهما..».[1]

ج- قول ابن عربي: «يحتمل أن يكون تفاعل بكسر العين، ويحتمل أن يكون بفتحها فإن كان بكسر العين، فالكاتب والشاهد فاعلان، فيكون المراد نهيهما عن الضرر بما يكتبان به، أو يشهدان عليه، وإن كان بفتح العين فالكاتب والشهيد مفعول بهما فيرجح النهي إلى المتعاملين إلاّ يضرا بكاتب ولا شهيد».[2] والأقوال والتفاسير على أشكالها تثبت أن الصيغة محتملة للبنائين في معناها.

4-1-3- احتمال الصيغة كلا الوجهين:

أ- قول الطاهر بن عاشور: «نهي عن المضارة، وهي تحمل أن يكون الكاتب والشهيد مصدرا للإضرار، أو أن يكون المكتوب له والمشهود له مصدرا للإضرار؛ لأنّ يضار يحتمل البناء للمعلوم وللمجهول، ولعل اختيار هذه المادة هنا مقصود لاحتمالها حكمين: ليكون الكلام موجها، فيحمل على كلا معنيين لعدم تنافيها وهذا من وجه الإعجاز».[3]

ب- قول الجصاص: «..فكانت إحدى القراءتين نهيا لصاحب الحق عن مضارة الكاتب والشهيد، والقراءة الأخرى فيها نهي الكاتب والشهيد عن مضارة صاحب الحق وكلاهما صحيح مستعمل».[4]

ج- قول صاحب المحرر الوجيز: «لفظ المضارة إذ هو من اثنين يقتضي هذه المعاني كلها، والكاتب والشهيد على القول الأوّل رفع بفعلهما، وفي القول الثاني رفع

[1]- الزمخشري، الكشاف، 1/ 514، 515.

[2]- ابن عربي، أحكام القرآن، 1/ 342، 343.

[3]- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 3/ 117.

[4]- الجصاص، أحكام القرآن، 2/ 257.

على المفعول الذي لم يسم فاعله، وأصل (**يضار**) على القول الثاني (**يضارَر**) بفتح الراء».[1]

4-1-4- ترجيح الصيغة لأحد الاحتمالين على الآخر:

أ- أقرَّ الطبري أن المقصود في الآية هو النهي عن مضارة الكاتب والشهيد فلا يضارهما من استكتب هذا، أو استشهد هذا، وهو ترجيح مستند إلى السياق الذي يعتبر قرينة كبرى في تحديد المعنى الوظيفي والدلالي لهذه الصيغة المشتركة المعنيين، وهو ما لاحظه الطبري من سياق الخطاب: «لأنّ الخطاب من الله عزَّ وجلَّ في هذه الآية من مبتدئها إلى انقضائها على وجه: افعلوا، أو لا تفعلوا؛ إنما هو خطاب لأهل الحقوق والمكتوب بينهم الكتاب، والمشهود لهم أو عليهم بالذي تداينوه بينهم بالديون، فأمّا ما كان من أمر أو نهي فيها لغيرهم؛ فإنما هو على وجه الأمر والنهي للغائب غير المخاطب كقوله تعالى: ﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ﴾[2]، وكقوله: ﴿وَلاَ يَابَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾[3]، وما أشبه ذلك. فالوجه إذ كان المأمورون حينما مخاطبين بقوله: ﴿وَإِن تَفْعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌ بِكُمْ﴾[4]، بأن يكون الأمر مردودا على المستكتب والمستشهد أشبه بأن يكون مردودا على الكاتب والشهيد (..) منعزلا عنه».[5]

ترجيح الصيغة لأحد الاحتمالين على الأخر هو بفضل السياق، وليس للمورفيم وحده الذي ظهر كقرينة لغوية عالج مفهوم واضطراب دلالة المورفيم، فقامت -القرينة-

---

[1]- ابن عطية، المحرر الوجيز، 1/ 384، 381.

[2]- البقرة: 282.

[3]- البقرة: 282.

[4]- البقرة: 282.

[5]- الطبري، جامع البيان، 6/ 90، 91.

وعينت معنى واحدا من بين معانيه بالقرينة اللفظية المأخوذة من السياق، وهو رأي آثاره **الفراء، والألوسي، وصاحب المنار**.

فعندهم الصيغة احتملت، أو اشتركت بين المعنيين، ومحتملة لهما لغة، والترجيح بين الاحتمالين مسند إلى آلية السياق، وهو اعتماد صاحب المنار بإضافة رأي آخر ودليل مغاير، ومن زاوية نظر أخرى من أن الآية قد سبقها القول أن اشترطت في الكاتب شروطا تستلزم نفي المضارة ويبقى «أن يؤمر المتعاملون بعدم مضارة الكاتب والشهداء بإلزامهم بترك منافعهم لأجل الكتابة والشهادة أو بتحميلهم المشقة في ذلك بلا عوض، فالمتبادر من النهي أنه عن مضارة المتعاملين للكاتب والشهيد».[1]

وللزجاج توجيه من السياق أيضا في احتمال **المضارة** معنى الفاعلية، وخصوصا أنّ الآية ورد بعدها أمر ﴿**وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ**﴾، فوجب على الكاتب أن لا يكتب إلاّ بالحق، ولا يشهد الشاهد إلا بالحق، وإلاّ فمن شهد بغير الحق، أو حرف في الكتابة أشبه بغير العدل وهو فاسق.[2]

واحتمال الصيغة للمعنيين ليس غير وارد الاتفاق بين علماء التفسير، بل هو من سعة اطلاعهم، ومن خاصية اللغة وتوسعها، ولهذا كان الحكم والتخريج الفقهي قائم في اشتراك المورفيم (**يضار**) المعنيين، ومنشأ هذا الاختلاف أيضا هو اشتراك المورفيم القواعدي (**لا**) معنى النفي والنهي، فهو مع بناء الفعل للمجهول ناف، ومع البناء للمعلوم ناه، ومنه الخلوص أنّ ارتباط الأحكام الفقهية بالقراءات القرآنية والمسوغات اللغوية يتحقق في مناح شتى بالقراءة المتواترة والشاذة، بالآليات اللغوية صوتية، أو صرفية، أو تركيبية ويبقى المورفيم من أبرز مسوغاتها، ومن الآليات التي تتحقق في الخطاب القرآني وغيره وجب استخراجها فقط.

---

[1]- مُحَمَّد رشيد رضا، تفسير المنار، (دار المنار- مصر، ط3- 1367 هـ)، 3/ 128.

[2]- الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 1/ 366.

4-2- العام والخاص أو وحدة التعميم والتخصيص:

أحيانا يجد القارئ أحكاما شاملة لكل الأفراد تنطبق على جميع الحالات، كما تكون وحدات اللغوية للغة وبقرائنها -خاصة- معبرة بالانطلاق من العام لتبيّن حده أو تحصر نطاقه. وإذا ورد هذا القول فهو من باب العام والخاص في مباحث القرآن.

4-2-1- مفهوم العام والخاص:

4-2-1-1- مفهوم العام اصطلاحا: «هو اللفظ المستغرق جميع ما يصلح له دفعة بوضع واحد من غير حصر، فهو لفظ وضع وضعا واحدا للدلالة على جميع ما يصلح له من الإفراد لفظا نحو: **رجال**، أو معنى نحو: **من** على سبيل الاستغراق والشمول من غير حصر في كمية معينة أو عدد معيّن».[1] قال تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا**﴾[2]، السارق والسارقة لفظ عام يشمل ويستغرق كل سارق وسارقة من غير حصر.

4-2-1-2- مفهوم الخاص: «هو وضع لمعلوم واحد أو متعدد محصورا أو غير محصور لكن غير مستغرق لما يصلح له بوضع واحد».[3]

4-2-2- مثال تطبيقي لاحتمال اللفظ للعموم والخصوص وثمرة الخلاف:

قال تعالى: ﴿**وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ**﴾[4]، تندرج الآية ضمن حكم حل الذبيحة المتروكة التسمية.

---

[1]- عبد الوهاب عبد السلام طويلة، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص 245.

[2]- المائدة: 38.

[3]- فخر الدين الرازي، المعالم في أصول الفقه، تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي مُحَمَّد عوض، (دار عالم المعرفة- مصر 1994) ص 83.

[4]- الأنعام: 121.

ظاهر الآية يدلّ: أنّ أكل كل ما لم يذكر اسم الله عليه فهو منهي عنه. إلاّ أنّ المفسرين والفقهاء اختلفوا في حكم أكل الذبيحة المتروكة التسمية على أقوال:[1]

الأوّل: أنها لا تحل مطلقا: سواء تركت التسمية عمدا أو سهوا، وهو مروي عن ابن عمرو نافع، وابن سرين، والشعبي، واختاره ابن تيمية، وابن حزم، وأبو حيان ودليلهم في ذلك قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾[2]، ولقوله تعالى أيضا: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾[3]، هو ترشيد لظاهر الآية، وهو قول الظاهرية في الأخذ بعموم الآية أن متروك التسمية حرام أكله، سواء تركت التسمية سهوا أو عمدا. فالله عمّ ولم يخص فهي شاملة لكل من ترك تسمية الله عليه، وهو شامل للناسي والعامد، وشامل للميتة لا مخصص لها.

الثاني: أن التسمية مستحبة لا واجبة: وهو مذهب الشافعية، والتسمية مستحبة لا واجبة؛ لأنّ عموم هذه الآية مخصوص بأحاديث:

1- ما رواه البخاري، والنسائي، وابن ماجه عن عائشة ﵂ «**أن قوما قالوا يا رسول الله، إنّ قوما يأتوننا باللحم لا ندري أذكر اسم الله عليه أم لا؟ فقال: سمّو عليه أنتم وكلوا**».[4]وقال الخطابي: «فيه دليل على أنّ التسمية غير شرط على الذبيح لأنّها لو كانت شرط لم تستنتج الذبيحة بالأمر المشكوك فيه(..)»[5].

---

[1]- ينظر عبد القادر سية الحمد، تفسير آيات الحكام، (مكتبة العبيكان- الرياض، ط1- 2006)، ص 18، 19.

[2]- الأنعام: 118.

[3]- المائدة: 04.

[4]- الشوكاني، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، تقديم: رائد صبري بن أبي علفة، (بيت الأفكار الدولية- لبنان، دط- 2004) ص 1621.

[5]- المرجع نفسه، ص 1622.

2- قال عليه الصلاة والسلام: «**المسلم يذبح على اسم الله تعالى سمى أو لم يسم**»[1]، أخرجه الدار قطنيو البهيقي. وهذا التوجيه اختاره الطبري، والبيضاوي والرازي، وابن كثير، وابن عاشور.

في أقوالهم وأدلتهم من السنة أن: الآية عامة في كل ما لم يذكر اسم الله عليه إلاّ أنها مخصصة بالسنة، فهي عامة مراد بها الخصوص.

الثالث: متروك عمدا لا يؤكل بخلاف النسيان: يجوز أكل الذبيحة من ترك التسمية ناسيا، ويحرم من الذبيحة من تركها عامدا. وهو قول الحنفية، ودليلهم الآية نفسها «الآية دلت على تحريم الأكل من كل ذبيحة لم يذكر اسم الله عليها، سواء أكان الذابح مسلما أو غير مسلم، وسواء أكان ترك التسمية عمدا أو سهوا (..)، غير أنهم أجازوا الأكل من الذبيحة إذا تركت التسمية عليها نسيانا».[2]

وهو قول المالكية أيضا: «ذكر اسم الله واجب عند التذكية بأي صيغة من تسمية أو تهليل، أو تسبيح، أو تكبير إلاَّ الكتابي (..). ووجوب ذكر اسم الله للمسلم مقيد بشرطين، أن تذكر المسلم عند الذبح فإن نسي أكلت ذبيحته..»[3]. كما اختار المفسرون هذا القول **كابن عربي، والجصاص، والقرطبي وأبو السعود، والآلوسي**.

فلا رفع للاحتمال -هنا- عن المعنى المقصود من التعبيرات والأدلة؛ لأنها وفي كل قول وحسب سياقه، وقرائنه تحمل هذه الوحدة اللغوية (**العام والخاص**)أكثر من معنى وهو من المؤشرات التواصلية للوحدات الصرفية، التي تتفاعل معها المعاني المعيارية بالبدائل الدلالية للتعبير عن دلالات دقيقة مناسبة، تحقق مراد الشارع، وإن تبقى هذه المذاهب في أصلها قراءات تبحث عن مراد الشارع وقصده من هذه الآية وبعمومها، وبخصوصيتها (الأحاديث النبوية) لتقرر في الأخير أن تكون تسمية الذبح «فرضا على الإطلاق، أو فرضا

[1]- الزيلعي، نصب الراية لأحاديث الهداية، تصحيح: محمد عوامة، (مؤسسة الريان- لبنان، ط1- 1997)، 4/ 182.

[2]- مصطفى سعيد الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية، ص 210.

[3]- محمد العربي القروي، الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية، (طبع في لبنان، دط، دت)، ص 276.

مع الذكر ساقطة مع النسيان، أو هي سنة مؤكدة»[1]، والقول جار على قول: فرقتنا القراءة إلى مذاهب فقهية.

4-3- المطلق والمقيّد:

بعض الأحكام الشرعية ما يرد مطلقا لا يتقيد بصفة أو شرط، ومنه ما يرد مقيدا بصفته أو شرطه، واحتمال اللفظ للإطلاق والتقييد من البناء العربي، وهو ما يعرف في الخطاب القرآن بمطلق القرآن ومقيده.

4-3-1- مفهوم المطلق والمقيّد:

للمطلق تعاريف متعددة بحسب ما أورده الأصوليون، تلتقي جميعها عند دلالة اللفظ على الحقيقة. ومن تعاريفه: «هو الذي يدل على موضوعه من غير نظر إلى الوحدة أو الجمع، أو الوصف، بل يدل على الماهية من حيث هي كالرقبة في قوله تعالى: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾[2]»[3] وما يقابله:

المقيّد: «وهو ما يدلّ على الماهية مقيدة بوصف، أو حال، أو غاية، أو شرط أو بعبارة عامة مقيدة بأي قيد من القيود من غير ملاحظة عدد».[4]

والمقيّد بهذا المفهوم هو من أنواع الخاص، كونه يشرك الوحدات الصرفية الدالة على التخصيص، وهي: الوصف، الحال، الغاية، الشرط، ومن آيات الأحكام التي وردت محتملة الإطلاق والتقيد، أو بقول آخر مطلقة وقيدها السياق:

---

[1]- ابن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (مكتبة الخانجي- القاهرة، ط3- 1994)، 1/ 364.

[2]- البلد: 13.

[3]- مُحَمَّد أبو زهرة، أصول الفقه، (دار الفكر العربي، دط، دت)، ص 170.

[4]- المرجع نفسه، ص 170.

قال تعالى: ﴿لاَ يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِاللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلأَيْمَـٰنَ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ﴾[1]

أوجب الله تعالى على من يحنث في يمينه كفارة، والكفارة في الآية على ثلاثة أوجه على التخيير، إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم، أو تحرير رقبة، فمن لم يستطع بهذه الوجوه الثلاثة يصوم ثلاثة أيام ذلك كفارة يمينه.

وأطلقت الآية بمورفيم الرقبة ولم يقيدها بمورفيم الإيمان، ولكن قُيّد مورفيم الرقبة في كفارة القتل بمورفيم الإيمان قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُومِنٍ أَنْ يَّقْتُلَ مُومِناً إِلاَّ خَطَـٔاً وَمَن قَتَلَ مُومِناً خَطَـٔاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّومِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾[2]

فقيدت آية النساء آية المائدة، واشترطت الإيمان في فك الرقبة التي يحررها من الحنث في الإيمان، وفي اشتراط الإيمان في الرقبة قولان:

القول الأول: الآية مطلقة ولم تقيد، وهو قول الحنفية والظاهرية، فأي رقبة أعتقت أدى المكفر ما عليه وخرج من حنث التكفير، سواء أكانت مؤمنة أو كافرة، ولا اشتراط للإيمان بفك الرقبة وتحريرها؛ لأنّ مثل هذه المسائل المختلف فيها «أن الأصل [فيها] التزام ما جاء به الشارع من دلالات ألفاظ على الأحكام، فالمطلق على إطلاقه، والمقيد على تقيده».[3]

وهو حكم آثاره الطبري، والشوكاني، والنسفي، وأبو حيان، والجصاص، أمّا القائلون بحمل المطلق على المقيد في هذه المسألة هم:

القول الثاني: جمهور العلماء من الشافعية والمالكية، والحنابلة، والآية عندهم مطلقة عن ذكر الإيمان، إلاّ أنه ورد في كفارة القتل الخطأ اشتراط الإيمان في الرقبة، وإذا اتحدّ

---

[1]- المائدة: 89.

[2]- النساء: 92.

[3]- سعيد الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية، ص 254.

الحكم، وجب حمل المطلق على المقيّد وإن اختلف السبب، ودليلهم «أنّ القرآن كالكلمة الواحدة في وجوب بناء بعضه على بعض، فإذا وردت الكلمة في القرآن مبنية حكما من أحكامه فلابدّ أن يكون الحكم واحدا في كل موضع تذكر فيه الكلمة»[1]، وما يدعم قولهم على وجه التقييد ما جاء في حديث معاوية بن الحكم السلمي من أنه لما سأل النبي -ﷺ- عن إعتاق جاريته عن الرقبة التي عليه «قال لها: أين الله؟ فقالت في السماء. فقال من أنا؟ فقالت: رسول الله، قال: فاعتقها فإنها مؤمنة»[2]. واختاره **ابن عربي، وابن عطية والقرطبي، والرازي، والشنقيطي** في تفاسيرهم، وهذه المسألة هي من مسائل اتفاق الحكم مع اختلاف السبب في مقيد ومطلق القرآن.

وظاهر الرأيين أنّ الخلاف هو محل اللفظ على التقييد أو الإطلاق بقرينة السياق والتي جعلت المفسرين يحملون الإطلاق في آية المائدة على القيد في آية البقرة، فكان الخلاف في الحكم والسبب معا، فلا يحمل المطلق على المقيّد فيعمل بالإطلاق في سورة المائدة، ويعمل بالقيد في آية سورة البقرة.

وتأسيا على ما مرّ أمكن القول: إنّه إذا كان التقييد والإطلاق من أهم القضايا الشرعية التي لا يحكم فيها إلاّ من كان فقيها، فإنها أيضا من كلام العرب، ومن لغتهم ومن استعمالاتهم، واللفظ لا يعلم أنه مطلق في موضع إلاّ أن يكون مقيدا في موضع آخر مقابل له ومناظر في الآية، ولهذا اشترطوا في المفسر والفقيه أن يكون عالما متجلدا خبيرا متضلعا بالعربية، والخطاب القرآن لغته فيه من الحقائق اللغوية والمعطيات الدلالية التي لا تحمل اشتراك اللفظ الواحد لمعنيين فأكثر، أو تحمل العام على الخاص، أو حل المطلق على المقيد؛ وإنما ما يتجاوزه إلى المجاز والحقيقة، وللتمثيلات الدلالية للوحدات الصرفية في الحقيقة والمجاز نماذج تساق في هذه المساحة من البحث:

---

[1]- سعيد الخن، ص 254.

[2]- مسلم في كتاب المساجد، رقم/ 537، نقلا عن سعيد الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية، ص 262.

4-4- الحقيقة والمجاز:

كما يكون المجاز في التركيب يكون في المفردة، ويطلق على الأوّل المجاز العقلي والثاني المجاز اللغوي. والمجاز يعدّ من المورفيمات الوظيفية أي المورفيمات التي تقوم بوظيفة مجازية «فهو في اللغة كثير وتتفاوت اللغات في مقدار استعمال كل واحدة منها للمجاز والعربية أكثرهن مجازا حتى إنّ أكثر كلمات العربية من المجاز كما يقول بعضهم»[1].والأصل في الحقيقة والمجاز أن يحمل اللفظ على حقيقته إلا إذا قامت القرينة على إرادة المجاز حمل اللفظ على المجاز، ولا يحمل المجاز على الحقيقة.

قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[2]

تباينت أراء المفسرين في المراد من قوله تعالى: **﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾** والقول المختلف في حقيقة دلالة المورفيم **(يمينه)** هل هو بمعنى قوته وقدرته؟ لأنّ كان هناك إثباتا من بعض المفسرين أنّ اليمين لله تعالى من غير تكييف ولا تشبيه ولا تمثيل[3]، ومنهم: **الطبري، وابن كثير، والشوكاني، والآلوسي** في تفاسيرهم، فالقبضة واليمين لله كما أثبتها لنفسه من غير تكييف ولا تثبيت، ولا تشبيه ولا تعطيل.[4]وابن عاشور رجح المراد بيمينه وقدرته: «واليمين وصف لليد، ولايد هنا؛ وإنما هي كناية عن القدرة، لأن العمل يكون باليد اليمنى...»[5].

---

[1]- استيتية، اللسانيات، ص 116.

[2]- الزمر: 67.

[3]- عبير بنت عبد الله النعيم، قواعد الترجيح المتعلقة بالنّص عند ابن عاشور في تفسير، التحرير والتنوير، تق: فهد بن عبد الرحمن الروم، (دار التدميرية- السعودية، ط1- 2015)، 1/ 285.

[4]- ينظر الطبري، جامع البيان، 3/ 24، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 12/ 150، الشوكاني، فتح القدير، 4/ 477 الآلوسي، روح المعاني، 12/ 281.

[5]- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 24/ 62.

واختاره ابن عطية، والرازي والقرطبي.[1]

4-2-2-1- أدلة اختلافهم:

القائلون بالمعنى المجازي: وهم جماعة ببنت المراد من "**اليمين**" القوة والقدرة. ويرى **ابن عطية** أنّ الوجه الذي يحتمله لفظ المورفيم **اليمين والقبضة** هو «عبارة عن القدرة والقوة»[2]. **والرازي** يقدّم المجاز عن الحقيقة إذا قامت دلالة أو قرينة تصرفه عن حقيقته فلا مانع – عنده- من حمله على المجاز؛ لأنّ المعنى المجازي يكون أحيانا أرجح من الحقيقي كونه إلى الفهم أسبق من معناه الحقيقي.و«لا شك أنّ لفظة القبضة واليمين مشعر بهذه الأعضاء والجوارح، إلاّ أنّ الدلائل العقلية قامت على امتناع ثبوت الأعضاء والجوارح لله تعالى، فوجب حمل هذه الأعضاء على وجوه المجاز (..)، والمراد من الكل القدرة، وإذ أثبت تعذر حمل هذه الألفاظ على حقائقها وجب حملها على مجاراتها صونا لهذه النصوص من التعطيل فهذا هو الكلام الحقيقي في هذا الباب».[3]

2- القائلون بالمعنى الحقيقي:

وهو استدلال مروي عن أبي هريرة، وحديث بن عفير أنّ النبي -ﷺ- قال: «**يقبض الله الأرض، ويطوي السموات بيمينه ثم يقول: أنا الملك، أين ملوك الأرض؟؟**»[4]، وأخرج مسلم من حديث عبد الله بن عمر، قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-:«**يطوي الله عز وجل السموات يوم القيامة، يأخذهن بيده اليمنى. ثم يقول أنا الملك أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟**».[5]

---

[1]- ينظر ابن عطية، المحرر الوجيز، 4/ 541، الرازي، مفاتيح الغيب، 9/ 471، القرطبي، أحكام القرآن، 15/ 267 أبوحيان، البحر المحيط، 7/ 422.

[2]- ابن عطية، المحرر الوجيز، 4/ 541.

[3]- الرازي، مفاتيح الغيب، 27/ 16، 17.

[4]- البخاري، صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب "والأرض جميعا قبضته يوم القيامة" ، ص: 1211.، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب: طي السموات والأرض يوم القيامة، 7/ 178.

[5]- مسلم، صحيح مسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب: طي السموات والأرض يوم القيامة، 7/ 178.

والخلوص، والذي صرف إليه القول إنّ المجاز يقدم على الحقيقة إذا وجدت قرينة فالأصل في الكلام أن يحمل اللفظ على الحقيقة، وإذا كان هناك مانع، فلا مانع من حمله على المجاز، واحتمال مورفيم (**القبضة واليمين**) للحقيقة والمجاز هو مبني أو مرد في أصله إلى اختلاف المفسرين من المعنى المراد والمقصد المشرع، مستدلين في أقوالهم المتباينة إلى أدلة عقلية ونقلية، مرجحة طبعا بالقواعد اللغوية، ومفسرة بالرأي والحديث من جهة أخرى.

وبهذا الإيجاز من البحث أمكن الإقرار إنّ المورفيم يحتوي مجموعة من الفصائل الصرفية، والنحوية، والدلالية المكونة من علامات صوتية وصرفية، والبحث هنا لا يهدف إلى استسقاء كل هذه الظواهر الدلالية في اللغة، بقدر ما يؤخذ بالعلاقة بين الوحدات الصرفية والدلالة -أو بتعبير أوضح- تحقق المورفيم في المستوى الدلالي. فالمقصد والمبتغى هو استخراج هذه الظاهرة - المورفيم- وموضوعاتها، وتصنيفاتها وقضاياها في علم اللغة وتحققها وتمثلها في المستويات اللسانية.

ومن هذه الوقفة الوجيزة عند دلالة المورفيم وعلاقته بالمستوى الدلالي نقف دون إتمام البحث عن جميع الظواهر الدلالية، وعن جميع المستويات الأخرى بالتفصيل؛ لأنّ المساحة ضيقة والبحث لا يسعه وريقات، وإن كان له تفصيلا في مواضعه ومواطنه من كتب التفسير، والفقه وأصوله، واللغة، وللقارئ أن يلج عالمه فلا والله لا مخرج منه.

وبالنماذج المساقة نكون حاولنا تقريب الصورة للقارئ إلى علاقة المورفيم بالمستويات اللسانية، وما نزعم أنّا حللنا هذه النماذج وفق ما يقتضيه المورفيم وحده، وإنما كان العضد من كتب التفسير، والفقه وأصوله، كل مجتمع مقصده الإشارة إلى أن المورفيم مصطلح جديد بمفهوم تراثي - ويكفي القول- ليس ببحث جديد؛ إنما هو تقديم أو طرح جديد مغاير للسائد، ليبيّن أن الوحدة الصرفية حق لها أن تكون أساسا كل بناء وتركيب، وأساس كل تنويع وتشكيل، ومبتغى كل تلوين سياقي وأسلوبي.

خاتمة

خاتمة:

انطلق البحث في مقدمة من إشكالية كبرى، وهي: هل يمكن أن نجعل للمورفيم تخريجا دلاليا باعتباره أصغر جزء في الكلمة، إشكالية تناولت وطلبت غيرها من الأسئلة الفرعية توزعت إجاباتها على أربعة فصول، وتنوعت من حيث صور وأشكال الإجابة ومن حيث المقصد والغرض ليمكن القول في خاتمة البحث:

1- المورفيم صحيح هو مصطلح غربي وصل إلينا عن طريق التأثر والتأثير، استورده اللغويون المحدثون، لكن وجب تنبيه القارئ والتأكيد له ،إنّ للمورفيم مفهوما وجد متناثرا في مؤلفات القدامى، وخصوصا كتب الصرف منها.

2- مكانة المورفيم في الدراسات العربية موجودة باقية لم يجد لها الشيوع من ناحية المصطلح فقط، لكن مفاهيمه العلميّة، وأدواته التطبيقية، ومفهوماته الإجرائية متحققة وهذا مستشف – وكثيرا- من قيمته الدلالية، والتي قام بها كتاب الخصائص لإدراك من صاحبه ابن جني قبل أن يدركه الدرس اللساني الحديث في حديثه عن اللواصق التصريفية.

3- المفهوم الشامل والمتفق عليه في هذا البحث بأنّ المورفيم يعتبر أصغر وحدة لغوية دالة على معنى، أو وظيفة نحوية من خلال التركيب.

4- الخطاب القرآني له إمكانية في تقبل المعارف اللغوية غير العربية لما يبديه من ليونة، وسهولة في مواده الصوتية، ومبانيه التركيبية، وهو ما استشف من فصل **دلالة المورفيم في ضوء القراءات القرآنية**.

5- مفهوم القراءات القرآنية أو مفهوماتها تقارب إلى حدّ ما التشكيلات والتصنيفات التي أسندت إلى المورفيم ووفق ما ستقر عليه الدرس اللساني الحديث؛ لأنّ العلمين قائمان على الملاحظة والوصف.

6- ووجب التنبه والتوصية إلى إمكانية جعل فصل دلالة المورفيم وعلاقته بالقراءات القرآنية عناوين بحث مستقلة، كون علم القراءات علم قائم بنفسه، فكل المسائل

التي يتناولها تندرج ضمن أبواب ومباحث الدرس اللساني الحديث، باعتبارها بؤرة ونواة القواعد اللغوية، والتخريجات الدلالية، فمجالات الاستفادة منه في الدرس اللغوي كبير.

7- مفهوم المورفيم لا يعادل الكلمة؛ وإنما أمكن أن يكون هو الكلمة، أكبر منها أو أصغر، أو يساويها.

8- المورفيمات القواعدية، أو ما يعرف بحروف المعاني في الدرس اللغوي العربي القديم أفادت من مصطلح المورفيم أيّما إفادة في تفريع الدلالة وتوجيه المعاني.

10- المورفيمات القواعدية من حيث التصنيف هي مورفيمات مقيّدة لا تقوم لوحدها، ولكن ما أثبته البحث أنّ هذا النوع من المورفيمات، وإن كان لها معنى في نفسها فإنّ هذا المعنى لا يقوم بنفسه، إلّا من خلال نظام لغوي مركب لا ينفرد بمعنى واحد؛ وإنما يحمل على عدّة معاني محملة بدورها على وجه الحقيقة، أو على معنى التضمين.

11- المورفيم القواعدي، وإن لم يخضع لصيّغ صرفية معيّنة، إلّا أنّه يدل على معان صرفية عامة وظيفته التعليق والربط.

12- الوظيفة الدلالية للمورفيم لا تنحصر فقط في الكلمة وفي تركيبها، بل يتجاوز إلى ما يسمى بالتحليل الوظيفي للكلام، الذي يتناول كافة مستويات اللغة.

13- الدراسات اللغوية تعد موجها حتميا و ضروريا لكثير من العلوم، وأهمها العلوم الشرعية، و ذلك راجع لارتباط هذه الدراسات بتحليل النصوص الشرعية، ومعرفة وجوه دلالتها خصوصا ما حوته المفاهيم الفقهية والعقائدية.

14- يعتبر المورفيم أداة لغوية صالحة للاستخدام يمكن الاستفادة منه في الميدان الشرعي.

15- الحاجة الماسة إلى تطوير و تجديد الأدوات اللغوية في النصوص الشرعية.

وبطرح هذه النتائج يدعو البحث إلى الاهتمام بالصرف الحديث في ظل الدراسات الحديثة، وإخضاع المعطيات الصرفية، والصوتية، والتركيبية المرتبطة بظاهرة المورفيم

على الخطاب الشرعي، للتأكيد أنّه وجب تحديد الأداة اللغوية في البحث الشرعي وحتى البحث الأكاديمي.

وفي الأخير وجب الاعتراف أنّه ينتهي جهد الباحث ولا ينتهي البحث، وهذا الموضوع لوحده يمكن أن يطبق على الآية الواحدة، فتجد لها مخرجا في آلية المورفيم وتوجيها في القراءات القرآنية، وتأويلا في المورفيمات القواعدية، ودلالة على مستوى المستويات اللغوية، فما بالك بكل علم لوحده وفي آياته: أحكامه وعقائده مجتمعة في عنوان واحد يمكن أن يؤخذ منه عناوين بحثية ورسائل أخرى مختلفة، للقول هل من مفيد ليفيد، وهل لمستزيد من مزيد.

وآخر الدعاء أن الحمد لله والصلاة والسلام على الحبيب النبي المصطفى.

قائمة المصادر والمراجع

– القرآن الكريم: رواية ورش عن نافع

– الحديث الشريف:

1– البخاري، صحيح البخاري، (دار ابن كثير– دمشق، ط1– 2006).

2– مسلم، صحيح مسلم، (دار التأصيل، مركز البحوث وتقنية المعلومات، مصر، ط 1، 2014).

1– المصادر والمراجع بالعربية:

1– الإدريسي أبو زيد المقرئ ،حروف المعاني في اللغة العربية، دراسة تركيبية، ودلالية، (مؤسسة الإدريس، المغرب ط1، 2016).

2– الأزهري، معاني القراءات، تح: عيد مصطفى درويش، عوض بن مُحَمَّد القوزي، (دار المعارف– مصر، ط1 1991).

3–الأستربادي، شرح شافية ابن الحاجب، تح: مُحَمَّد نور، وآخرون، (دار الكتب العلمية– بيروت، دط– 1982)

4– استيتية سمير شريف ، اللسانيات: المجال والوظيفة ،والمنهج (عالم الكتاب الحديث– الأردن،ط1– 2005).

5– الأنباري، البيان في غريب القرآن، (مكتبة لسان العرب، دط، دت).

6– أنيس إبراهيم، من أسرار اللغة، (مكتبة الأنجلو المصرية– القاهرة، ط6– 1978).

7– الأنطاكي مُحَمَّد، المحيط في الأصوات العربية ونحوها وصرفها (دار الشرق العربي– بيروت، ط3– دت).

8– الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تح: عماد الدين أحمد حيدر، (مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت لبنان، ط1– 1987)

9– البغوي، تفسير البغوي "معالم التنزيل"، تح: مُحَمَّد عبد الله النمر وآخرون (دار طيبة– الرياض، ط1–1981).

10– البنا أحمد بن مُحَمَّد، إتحاف فضلا والبشر بالقراءات الأربعة عشر، تح: شبعان مُحَمَّد إسماعيل (عالم الكتب، بيروت، مكتبة الكليات، القاهرة، ط1– 1987).

11– بودوخة مسعود، محاضرات في الصوتيات، (بيت الحكمة– الجزائر، ط1– 2013).

12– البيلي إسماعيل أحمد مُحَمَّد، المكشاف عما بين القراءات العشر من خلاف (الدار السودانية للكتاب السودان– ط1– 1998).

13– التواتي بن التواتي، القراءات القرآنية، أثارها في النحو العربي والفقه الإسلامي (دار الوعي–الجزائر– د ط د ت).

14– تورابي عبد الرزاق، صرف– تركيب اللغة العربية، (دار توبقال– الدار البيضاء– المغرب، ط1– 2015).

15-التيمي أبو عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تح: مُحَمَّد فؤاد سركين، (مكتبة الخانجي- القاهرة، د ط-دت).

16- الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تح: على مُحَمَّد عوّض وآخرون، (دار إحياء التراث العربي، دمشق ط1، 1997).

17- الثعالبي، فقه اللغة وسرّ العربية، تق: خالد فهمي، (مكتبة الخانجي- القاهرة، ط1- 1998).

18- جاب الله أسامة عبد العزيز، جماليات التلوين الصوتي في القرآن الكريم عالم الكتب الحديث اربد، ط1- 2013)

19-الجابري مُحَمَّد عابد، نحن والتراث "قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي"، (المركز الثقافي العربي الدار البيضاء- المغرب، ط6- 1993).

20 - الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تح: محمود مُحَمَّد شاكر، (مكتبة الخانجي، القاهرة، دط، 2000).

21- الجصاص، أحكام القرآن، تح: مُحَمَّد الصادق قمحاوي، (دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي لبنان، دط، 1992)

22- الجوهري، الصحاح، تح: أحمد عبد الغفور عطار، (دار الملايين- لبنان، ط1- 1990).

23- الحافظ مُحَمَّد بن مُحَمَّد الدمشقي الشهير بابن الجزري، تقريب النشر في القراءات العشر، تح: عبد الله مُحَمَّد خليلي (دار الكتب العلّمية- لبنان- ط1- 2002)

24-الحافظ مُحَمَّد بن مُحَمَّد الدمشقي الشهير بابن الجزري، النشر في القراءات العشر، تص: علي مُحَمَّد الضباع (دار الكتب العلّمية- بيروت).

25- حبش مُحَمَّد، الشامل في القراءات المتواترة (دار الكلم الطيب، دمشق، ط 1- 2001).

26- حبش مُحَمَّد ، القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية (دار الفكر- دمشق ط 1- 1999).

27- حجازي محمود، مدخل إلى علم اللغة، (دار قباء، القاهرة).

28- حسان تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، (دار الثقافة- الدار البيضاء- المغرب، ط1994).

29- حسان تمام، مناهج البحث في اللغة، (مكتبة الأنجلو المصرية- القاهرة، دط- 1990).

30- الحسين بن خالوية، إعراب القراءات السبع وعللها، تح: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين (مكتبة الخانجي- القاهرة- ط1- 1992)

31- الحسين بن خالوية، الحجة في القرات السبع، تح: عبد العال مسلم مكرم (دار الشروق بيروت، ط3 1979).

32- الحسين بن خالويه، مختصر شواذ القرآن من كتاب القرآن (مكتبة المتنبي- القاهرة- دط- دت).

33- الحمد عبد القادر سية، تفسير آيات الحكام، (مكتبة العبيكان- الرياض، ط1- 2006).

34- الحمد عبد الوهاب حسن، جدلية المعنى والصوت (الرافدين للطبع والنشر- بيروت- لبنان، ط1 2017).

35- الحملاوي أحمد، شذا العرف في فن الصرف، تق: مُحَمَّد عبد المعطي، (دار الكيان- الرياض).

36- الخالدي صلاح عبد الفتاح، إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني، (دار عمار- عمان، ط1 2000).

37- خرما نايف، أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، (عالم المعرفة- الكويت، سبتمبر 1978).

38- الخضري مُحَمَّد الأمين ، من أسرار حروف الجر في القرآن الكريم، (مكتبة وهبة، القاهرة، ط2 2015).

39- خليل حلمي، بنية الكلمة دراسة لغوية معجمية، (دار المعرفة الجامعية، 1998).

40- الخن مصطفى سعيد، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، (مؤسسة الرسالة- بيروت ط1- 1972).

41- الخولي مُحَمَّد علي، مدخل إلى علم اللغة، (دار الفلاح- الأردن، ط 2000).

42- الخولي مُحَمَّد علي، معجم علم الأصوات (مطابع الفرزدق التجارية، ط1- 1982).

43- الداني الحافظ ، جامع البيان في لقراءات السبع المشهورة، ح: مُحَمَّد صدوق الجزائري (دار الكتب العلمية بيروت، ط1- 2005).

44- الداني، التيسير في القراءات السبع، تصح: أوتويرتزل، (دار الكتاب العربي- لبنان- ط 2- 1984).

45- داود مُحَمَّد مُحَمَّد، العربية وعلم اللغة الحديث، (دار غريب- القاهرة، 2001).

46- درار مكي، الحروف العربية وتبديلاتها الصوتية في كتاب سبويه –خلفيات وامتداد- (منشورات اتحاد كتاب العرب- دمشق، 2007).

47- درار مكي، سعاد بسناسي، المقررات الصوتية في البرامج الوزارية للجامعة الجزائرية، دراسة تحليلية (منشورات دار الأديب- وهران).

48- درار مكي المجمل في المباحث الصوتية من الآثار العربية، (دار أم الكتاب، مستغانم، ط3 معدلة 2014).

49- درار مكي، بسناسي سعاد، صوتيات التصريف من التوصيف إلى التوظيف (دار أم الكتاب مستغانم، ط 1، 2015).

50- درار مكي، هندسة المستويات اللسانية من المصادر العربية، (دار أم الكتاب- مستغانم- الجزائر، ط 2 معدلة 2014).

51- الدمشقي بن كثير، تفسير القرآن العظيم، تح: سامي بن مُحَمَّد السلامة (دار طيبة- السعودية- ط1 1998).

52- الدينوري بن قتيبة، تأويل مشكلّ القرآن، تح: السّيد أحمد صقر (دار التراث- القاهرة، ط2- 1973).

53- الرازي فخر الدين، المعالم في أصول الفقه، تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي مُحَمَّد عوض، (دار عالم المعرفة مصر 1994).

54- الرازي، تأسيس التقديس، (دار نور الصباح- لبنان، ط1- 2011).

55- الرازي، ثلاثة كتب في الحروف، (مكتبة الخانجي- القاهرة، دار الرفاعي- الرياض، ط 1- 1982).

56- الرازي، مفاتيح الغيب، (دار الفكر- بيروت، ط1- 1981).

57- راضي سويلم سحر، التوجيه النحوي والصرفي للقراءات القرآنية ند أبي علي الفارسي في كتابه "الحجة للقراء السبعة" (بلنسية المنوفية- مصر- ط 1- 2008).

58- الرافعي مصطفى صادق، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، (دار الكتاب العربي- لبنان، ط9- 1973)

59- الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تح: عبد الجليل عبده شلبي (عالم الكتب- بيروت، ط1 1988).

60- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، (دار التراث- القاهرة- ط 3 1984).

61- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، (دار التراث، القاهرة، دط ، دت)

62- الزمخشري، الكشاف، تح: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون (مكتبة العبيكان- الرياض، ط1- 1997).

63- الزملكاني، المجيد في إعجاز القرآن المجيد، تح: شعبان صلاح (دار الثقافة العربية- لقاهرة، ط1- 1989)

64- الزيلعي، نصب الراية لأحاديث الهداية، تصحيح: مُحَمَّد عوامة، (مؤسسة الريان- لبنان، ط1- 1997).

65- الساقي فاضل مصطفى ، أقسام الكلم العربي من حيث الشكل والوظيفة، تق: تمام حسان، (مكتبة الخانجي القاهرة، ط1- 1977).

66- السامرائي فاضل صالح، الجملة العربية، (دار ابن جزم- بيروت- لبنان، ط1- 2000).

67- السامرائي فاضل صالح، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني (شركة العائلة- القاهرة، ط2- 2006).

68- السامرائي فاضل صالح، معاني النحو، (شركة العاتك، القاهرة، ط 2، 2003)

69- السعدي عبد القادر عبد الرحمن ، أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام، (دار عمار- الأردن ط1- 2000)

70- السعران محمود، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، (دار النهضة العربية، بيروت).

71- سميح أبو مغلي، في فقه اللغة وقضايا العربية (دار مجدلاوي الأردن، ط1- 1987).

72- سيبويه، الكتاب (مكتبة الخانجي– القاهرة، ط3- 1988).

73- السيف خالد بن عبد العزيز، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، (مركز التأصيل للدراسات والبحوث- السعودية ط2- 2015).

74- السيوطي، همع الهوامع في شرح الجوامع، تح: أحمد شمس الدين، (دار الكتب العلمية، ط1، 1995).

75- شاكر عبد القادر، علم الأصوات العربية "علم الفونولوجيا، (دار الكتب العلمية- بيروت ط1- 2012)

76- الشايب فوزي، أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة العربية، (عالم الكتب الحديث- الأردن، ط1، 2004)

77- الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، غش: بكر بن عبد الله أبو زيد (دار علم الفوائد- جدة ط 2- 1980).

78- الشوكاني، فتح القدير، تح: عبد الرحمن عبيرة، (دار الوفاء، دط- دت)

79- الشوكاني، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، تقديم: رائد صبري بن أبي علفة، (بيت الأفكار الدولية- لبنان دط- 2004).

80- الشيرازي، الموضح في وجوه القراءات وعللها، تح: عمر حمدان الكبسي، (أطروحة دكتوراه، جامعة أم القرى السعودية- 1408 هـ).

81- صالح مُحَمَّد أديب، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، (المكتب الإسلامي- بيروت، ط4- 1993).

82- طويلة عبد الوهاب عبد السلام ، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، (دار السلام- القاهرة، ط2 2000).

83- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير (الدار التونسية، تونس، 1984).

84- الطيبي شرف الدين، التبيان في البيان، تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التجارية- مكة المكرمة د ط- دت).

85- عبد التواب رمضان، التطور اللغوي "مظاهره وعلله"، (مكتبة الخانجي- القاهرة، ط3 1997).

86- عبد التواب رمضان، فصول في فقه اللغة، (مكتبة الخانجي – القاهرة ، ط6 - 1999).

87- عبد الجبار القاضي، الأصول الخمسة، تح: فيصل بديرعون (لجنة التأليف والتعريف، الكويت، ط1 1998).

88- عبد الجبار القاضي، شرح الأصول الخمسة، تح: عبد الكريم عثمان، (مكتبة وهبة، القاهرة، ط3 1996).

89- عبد الجليل عبد القادر، التنوعات اللغوية، (دار صفاء- الأردن، ط1- 1997).

90- عبد الجليل عبد القادر، علم الصرف الصوتي (أزمنة، 1998).

91- عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز، تح: عبد السلام عبد الشافي مُحَمَّد، (دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، ط 1- 2001).

92- عبد الرحمن بن زنجلة أبو زرعة، حجة القراءات: سعيد الأفغاني (مؤسسة الرسالة- بيروت- ط5 1997).

93- عبد الصبور شاهين، القراءات القرآنية في ضوء علم اللّغة الحديث، (مكتبة الخانجي-القاهرة، د ط- دت).

94- عبد العال سالم مكرم، أحمد مختار عمر، معجم القراءات القرآنية (مطبوعات جامعة الكويت- ط2 1988).

95- عبد الغني أيمن أمين، النحو الكافي، (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2000).

96- عبد القاضي عبد الفتاح، الوافي في شرح الشاطبية في القراءات السبع (مكتبة السوادي، جدة ط1- 1999).

97- عبد المقصود مُحَمَّد عبد المقصود، دور علم الأصوات في تفسير قضايا الإعلال في العربية (مكتبة الثقافة الدينية، مصر، ط1- 2007).

98 - عبد الواحد عبد الحميد، الكلمة في اللسانيات الحديثة، (قرطاج للنشر والتوزيع- تونس، ط1- 2007).

99 - عثمان بن جني، الخصائص، تح: عبد الحميد هنداوي، (دار الكتب العلمية- بيروت، ط1- 2001).

100- عثمان بن جني، التصريف الملوكي، (شركة التمدّن الصناعية- مصر، ط1- دت).

101- عثمان بن جني، سر صناعة الإعراب، تح: حسن هنداوي، (دار القلم- دمشق، ط 3- 1993).

102- عثمان بن جني، المحتسب، تح: علي النجدي ناصف وآخرون (مطابع الأهرام- القاهرة- د ط 1994).

103-عثمان بن جني، المنصف، تح: إبراهيم مصطفى، عبد الله الأمين، (إدارة إحياء التراث القديم- القاهرة ط1-1954)

104- عرابي أحمد، جدلية الفعل القرائي عند علماء التراث –دراسة دلالية حول النص القرآني- (ديوان المطبوعات الجامعية- الجزائر، 2010).

105- عفيفي أحمد، ظاهرة التخفيف في النحو العربي، (الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط1- 1996).

106- عكاشة محمود، التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، (دار النشر للجامعات- القاهرة، دط- 2011).

107- عمر أحمد مختار، دراسة الصوت اللغوي، (عالم الكتب- القاهرة، 1997).

108- عيد مُحَمَّد عبد الباسط، النص والخطاب "قراءة في علوم القرآن"، تق: صلاح رزق (مكتبة الآداب- القاهرة ط1- 2009).

109- العقيلي بهاء الدين عبد الله بن عقيل، شرح ابن عقيل، (دار التراث- القاهرة، ط20- 1980).

110- العمادي مُحَمَّد أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (دار إحياء التراث العربي- لبنان د ط- د ت).

111- الغرناطي أبو جعفر، ملاك التأويل، تح: عبد الغني مُحَمَّد علي الغالي (دار الكتب العلّمية، لبنان، دط 1971).

112- الغرناطي، ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من أي التنزيل، تح: سعيد الفلاح، (دار الإسلامي، لبنان، ط 1، 1983).

113- فاضل مُحَمَّد نديم، التضمين في القرآن الكريم، (مكتبة دار زمان، المدينة المنورة، ط1، 2005).

114- الفراء، معاني القرآن (عام الكتب- بيروت- ط3- 1983).

115- القرطبي بن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (مكتبة الخانجي- القاهرة، ط3- 1994).

116- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تح: عبد الله الحسن التركي وآخرون (مؤسسة الرسالة، بيروت ط 1- 2006)

117- القروي مُحَّد العربي، الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية، (طبع في لبنان، دط، دت).

118-كافي منصور، تفسير آيات الأحكام من القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، (دار العلوم- عنابة- الجزائر 2012).

119- الكفوي، الكليات، (مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1998).

120-كمال بشر، علم الأصوات، (دار غريب- القاهرة، دط- 2000).

121- لوشن نور الهدى، مباحث في علم اللغة ومناهج البحث اللغوي (المكتبة الجامعية، الأزرطية الإسكندرية، 2002).

122- مبروك زيد الخير، اللغة العربية و أثرها في استنباط الأحكام الشرعية (دار الكفاية – الجزائر، ط1 2015).

123- مُحَّد بن عبد الله بن عربي، أحكام القرآن، تح: مُحَّد عبد القادر عطاء، (دار الكتب العملية- بيروت لبنان ط2- 2003).

124- مُحَّد أبو زهرة، أصول الفقه، (دار الفكر العربي، دط، دت).

125- مُحَّد رشيد رضا، تفسير المنار، (دار المنار- مصر، ط3- 1367 ه).

126- المرادي، الجنى الداني من حروف المعاني، تح: فخر الدين قبارة، مُحَّد نديم فاضل، (دار الكتب العلمية لبنان، ط1- 1992)

127- مرتاض عبد الجليل، في رحاب اللغة العربية، (ديوان المطبوعات الجامعية- قسنطينة- الجزائر، 2007).

128- المعتق عواد عبد الله، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، (مكتبية الرشد- الرياض، ط2 1995).

129- مفتاح مُحَّد عبد التواب، حروف المعاني وبناء لغة لشعر "قراءة في التركيب والدلالة"، (دار النابغة الإسكندرية، مصر، ط1، 2014)

130-مقلاتي إبراهيم ، شرح مثلثات قطرب، (مطبعة هومة- الجزائر، دط- دت).

131- مكي بن أبي طالب، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها (تح: محي الدين رمضان (مطبوعات مجمع اللغة العربية- دمشق، د ط- 1974).

132- مكي بن أبي طالب، إعراب مشكل القرآن، تح: حاتم صالح الضامن، (مؤسسة الرسالة- بيروت، ط2 1984).

133- الموصلي بن يعيش، شرح المفصل الزمخشري، قد: أميل بديع يعقوب، (دار الكتب العلمية،لبنان،ط1، 2001).

134- نبيل آل سماعيل، علم القراءات نشأته وأطواره وأثره في العلّوم الشرعية، تح: عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ (مكتبة التوبة- السعودية- ط1- 2000)

135- النجار مُحَمَّد أشواق، اللواصق التصريفية في اللغة العربية، (دار دجلة- بغداد، ط1- 2006)

136- النعيم عبد الله عبير، قواعد الترجيح المتعلقة بالنّص عند ابن عاشور في تفسير، التحرير والتنوير، تق: فهد بن عبد الرحمن الروم، (دار التدميرية- السعودية، ط1- 2015) .

137- نهر هادي، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، (دار الأمل- الأردن، ط1- 2007).

138- ياسوف أحمد، جماليات المفردة القرآنية، تق: نور الدين عتر، (دار المكتبي- سوريا، ط2- 1999).

2- المصادر والمراجع المترجمة:

1- أولمان ستيفن، دور الكلمة في اللغة، تر: كمال بشر، (دار غريب- القاهرة).

2- باي ماربو، أسس علم اللغة، تر: أحمد مختار عمر (عالم الكتب- القاهرة- ط8- 1998).

3- فندريس، اللغة، تر: عبد الحميد الدواخلي، مُحَمَّد القصاص (مكتبة أنجلو المصرية).

4- قولفجانج هانيه ميه، ديترفيهقر، مدخل إلى عالم لغة النص، تر: حسن بحيري، (مكتبة زهراء الشرق- القاهرة ط1- 2004).

3- المعاجم والقواميس:

1- أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام مُحَمَّد هارون، (دار الفكر- القاهرة- ط 2- 1989).

2- الجرجاني الشريف، معجم التعريفات، تح: مُحَمَّد صديق المنشاري، (دار النهضة- القاهرة).

3- الشريف مُحَمَّد حسن ، معجم حروف المعاني في القرآن الكريم، (مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1996).

4- مُحَمَّد جمال الدين بن منظور، لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير وآخرون، (دار المعارف-القاهرة دط- دت).

5- اللبدي نجيب مُحَمَّد سمير، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، (مؤسسة الرسالة – بيروت، دار الفرقان الأردن- ط 1- 1985).

4- الرسائل المخطوطة:

1- زكنة رشيد مُحَمَّد شيماء، الخلاف النحوي في بنية لنّص القرآني في ضوء الدراسات الحديثة، (اطروحة دكتوراه) (كلية التربية للبنات، قسم اللغة العربية، جامعة بغداد، أوت، 2016).

2- مرزوق خالد، الدلالات اللغوية وأثرها في توجيه المباحث العقدية الغيب أنموذجا، (أطروحة ماجستير، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر،2011-2012).

5- الدوريات:

1- شحاتة مُحَمَّد عبد الوهاب، أنواع المورفيم في العربية "علوم اللغة"، (دار غريب، القاهرة، ع 2 1997).

2- يوسف خالد عثمان، زكريا عمر، مورفيمات اللغة العربية، ترتيبها وتنظيمها في الدرس اللغوي العربي، (مجلة الدراسات اللغوية والأدبية الجامعة الإسلامية العالمية- ماليزيا، عدد خاص، سبتمبر 2011م).

6- المراجع الأجنبية:

1- André Martinet, éléments de linguistiques générales, Libraire Armand Colin, Paris, 1970

2- Claude Vandeloise, De la Distribution à la Cognition, L'Harmettan, 2006 France

3-Leonard Bloonfield, Language, George Allen & Unwin LTD, London, 1935.

4-Ferdinand Desaussure, Cours de linguistique générale, (Edition Talantikit-Béjaïa Algérie 2002).

5- Mark Aronof, Kristin Fudeman, What is Morphology? (Wiley-Black puplishing- Ltd 2end ed- 2011)

7- المواقع الإلكترونية:

1- الأنصاري بن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، محال عن موقع: www.almostafa.com

2- العكبري، إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن (محال عن مكتبة المصطفى الالكترونية عن موقع: https://almostafa.info.2018/10/20-19:26

فهرس الآيات القرآنية

	الآية	رقمها	الصفحة
	سورة الفاتحة		
	﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾	4	178
	سورة البقرة		
	﴿وَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنَ اَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلاَ مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا﴾	35	141
	﴿بَلِىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَـٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔـتُهُۥ فَأُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾	82	188
	﴿وَلَنْ يَّتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِمَا قَدَّمَتَ اَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّـٰلِمِينَ	95	129
	﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾	124	71
	﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْناً وَاتَّخَذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِيمَ مُصَلًّى﴾	125	65
	﴿فُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾	136	149
	﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾	150	113
	﴿وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَـٰحِ وَالسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَالاَرْضِ لَاَيَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾	164	15
	﴿وَقَالَ ٱلذِينَ ٱتَّبَعُواْ لَوَ اَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّا كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَـٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَـٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾	167	194
	﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾	173	123
	﴿وَعَلَى ٱلذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامِ مَسَـٰكِينَ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾	184	85

133	188	﴿وَلاَ تَاكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِالْبَٰطِلِ﴾	
69	191	﴿وَلاَ تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾	
134	196	﴿وَلاَ تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً اَوْ بِهِۦٓ أَذىً مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ اَوْ صَدَقَةٍ اَوْ نُسُكٍ﴾	
192	210	﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَّاتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَٰمِ وَالْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلاَمْرُ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلاُمُورُ﴾	
101	219	﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾	
133	220	﴿وَ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ قُلِ اِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ﴾	
77	245	﴿مَّن ذَا ٱلذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافاً كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾	
113	254	﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَّاتِىَ يَوْمٌ لاَّ بَيْعٌ فِيهِ وَلاَ خُلَّةٌ وَلاَ شَفَٰعَةٌ﴾	
105	259	﴿وَانظُرِ اِلَى ٱلْعِظَٰمِ كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾	
96	260	﴿فَالَ فَخُذَ اَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ﴾	
203	282	﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ﴾	
203	282	﴿وَلاَ يَابَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾	
87	282	﴿إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةٌ حَاضِرَةٌ تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ	

	جُنَاحٌ اَلاَّ تَكْتُبُوهَاۗ﴾		
	﴿وَلاَ يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلاَ شَهِيدٌۗ﴾	282	200
	﴿وَإِن تَفْعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْۗ﴾	282	203
	﴿فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَّشَآءُۗ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾	284	197
	﴿ـاٰمَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ اُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَالْمُومِنُونَۗ﴾	285	150
	﴿وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۗ﴾	285	150
سورة آل عمران			
	﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُۗ﴾	26	135
	﴿قُلَ اَطِيعُواْ اللَّهَ وَالرَّسُولَۗ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ اٰلْكَٰفِرِينَ﴾	32	183
	﴿قُلَ ـاٰمَنَّا بِاللَّهِ وَمَآ اُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ اُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴾	84	149
	﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ اُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَامُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ اٰلْمُنكَرِۖ وَاُوْلَٰٓئِكَ هُمُ اٰلْمُفْلِحُونَ ﴾	104	113
	﴿كُنتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَامُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ اٰلْمُنكَرِ﴾	110	114
سورة النساء			
	﴿وَءَاتُواْ اٰلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْۖ وَلاَ تَتَبَدَّلُواْ اٰلْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِۖ وَلاَ تَاكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْۚ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوباً كَبِيراً﴾	02	132
	﴿وَالْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ الاَّ مَا مَلَكَتَ اَيْمَٰنُكُمْۖ كِتَٰبَ اللَّهِ عَلَيْكُمْۚ وَأَحَلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْۚ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَۖ فَمَا اَسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ اُجُورَهُنَّ فَرِيضَةًۚ وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ اٰلْفَرِيضَةِۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً ﴾	24	91

77	40	﴿إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُوتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْراً عَظِيماً﴾.	
196	48	﴿إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُّشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ﴾	
161	82	﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ إِخْتِلَٰفاً كَثِيراً﴾	
209	92	﴿وَمَا كَانَ لِمُومِنٍ اَنْ يَّقْتُلَ مُومِناً اِلاَّ خَطَئاً وَمَن قَتَلَ مُومِناً خَطَئاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّومِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ﴾	
108	94	﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ﴾	
189	110	﴿وَمَنْ يَّعْمَلْ سُوٓءاً اَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُوراً رَّحِيماً﴾	
196	116	﴿إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُّشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ وَمَنْ يُّشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَد ضَلَّ ضَلَٰلاً بَعِيداً﴾	
87	135	﴿فَلاَ تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوىٰٓ أَن تَعْدِلُواْ وَإِن تَلْوُۥاْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً﴾	
130	153	﴿فَقَدْ سَأَلُواْ مُوسىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾	
سورة المائدة			
206	04	﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾	
92-205	38	﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءً بِمَا كَسَبَا نَكَٰلاً مِّنَ ٱللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾	
73	45	﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالاَنفَ	

	﴿بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾		
	﴿لاَ يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِاللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلأَيْمَـٰنَ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ﴾	89	209
	سورة الأنعام		
	﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَـٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَـٰذَآ إِلاَّ أَسَـٰطِيرُ ٱلأَوَّلِينَ﴾	25	155
	﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾	27	156
	﴿وَقَالُوٓاْ إِنْ هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾	29	152
	﴿قُل لآَّ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلآَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً اَوْ دَماً مَّسْفُوحاً﴾	145	124
	﴿نُفَصِّلُ ٱلآيَـٰتِ﴾	55	108
	﴿يَقُصُّ ٱلْحَقَّ﴾	57	107
	﴿لا تُدْرِكُهُ ٱلأَبْصَـٰرُ﴾	103	126
	﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾	118	206
	﴿وَلاَ تَاكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ إِسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ وَإِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَـٰدِلُوكُمْ وَإِنَ اَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾	121	205
	﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلآَّ أَن تَاتِيَهُمُ ٱلْمَلَـٰئِكَةُ أَوْ يَاتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَاتِيَ بَعْضُ ءَايَـٰتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَاتِي بَعْضُ ءَايَـٰتِ رَبِّكَ﴾	157	193
	سورة الأعراف		
	﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّـٰكُمْ فِي ٱلأَرْضِ﴾	10	145
	﴿قَالَ اَخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُوماً مَّدْحُوراً﴾	18	144

141	19	﴿وَيَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنَ اَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلاَ مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا﴾	
145	27	﴿يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ لاَ يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ﴾	
102	33	﴿قُلِ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالِاثْمَ﴾	
118	43	﴿لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ وَنُودُوٓاْ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ اُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾	
174	56	﴿اِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾	
98-106	57	﴿وَهُوَ ٱلذِے يُرْسِلُ ٱلرِّيَـٰحَ نُشُراَۢ بَيْنَ يَدَےْ رَحْمَتِهِۦٓ﴾	
126-130	143	﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسىٰ لِمِيقَـٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرِ اِلَيْكَ قَالَ لَن تَرِيٰنِے وَلَـٰكِنُ ٱنظُرِ اِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ إِسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرِيٰنِےۖ﴾	
سورة التوبة			
06	03	﴿وَأَذَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ اِلاَكْبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِےٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ﴾	
72	100	﴿وَالسَّـٰبِقُونَ ٱلاَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ وَالاَنصارِ وَالذِينَ اِتَّبَعُوهُم بِإِحْسَـٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُۖ﴾	
115	103	﴿خُذْ مِنَ اَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾	
سورة يونس			
81	05	﴿مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلاَّ بِالْحَقِّ نُفَصِّلُ ٱلاَيَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾	
سورة يوسف			
107	03	﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾	
67	24	﴿إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾	
173	30	﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِے اِلْمَدِينَةِ﴾	

104	45	﴿وَادَّكَرَ بَعْدَ اُمَّةٍ اَنَآ اُنَبِّيُكُم بِتَاوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ﴾	
169	46	﴿يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَاكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ﴾	
167	58-59	﴿وَجَآءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُواْ عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴿٥٨﴾ وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ قَالَ ٱيتُونِي بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ اَبِيكُمْۚ أَلاَ تَرَوْنَ أَنِّيٓ اُوفِي ٱلْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ﴾	
162	88	﴿فَأَوْفِ لَنَا ٱلْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَآۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَجْزِي ٱلْمُتَصَدِّقِينَ﴾	
سورة الرعد			
118	24	﴿سَلَمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْۚ فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ﴾	
137	28	﴿أَلاَ بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾	
سورة النحل			
90	06	﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾	
118	32	﴿ٱلذِينَ تَتَوَفّٰيهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَمٌ عَلَيْكُمُ اُدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾	
193	33	﴿أَوْ يَاتِيَ أَمْرُ رَبِّكَۚ﴾	
56	78	﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ اُمَّهَٰتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾	
125	115	﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَالدَّمَ﴾	
سورة الإسراء			
76	79	﴿وَمِنَ ٱلْيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾	
سورة الكهف			
147	56	﴿وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلاَّ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَۚ﴾	
146	57	﴿وَمَنَ اَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُۚ﴾	

﴿فَمَا ٱسْطَٰعُوٓاْ أَن يَّظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَٰعُواْ لَهُۥ نَقْبًا﴾	97	83	
سورة مريم			
﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ﴾	11	151	
﴿فَكُلِى وَاشْرَبِى وَقَرِّى عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِىٓ إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾	26	129	
﴿إِنَّهُۥ كَانَ مُخْلَصًا﴾	51	68	
سورة طه			
﴿وَأَلْقِ مَا فِى يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓاْ﴾	69	172	
سورة الأنبياء			
﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا﴾	47	07	
﴿وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾	77	137	
سورة الحج			
﴿فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾	30	115	
﴿فَٱذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ﴾	36	88	
﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾	63	183	
﴿لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥ﴾	73	126	
سورة المؤمنون			
﴿مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ﴾	33	156	
﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ﴾	36	155	
﴿إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾	37	155	
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًا إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ	51	176	

	عَلِيمٌ﴾		
	﴿فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ﴾	54	176
	﴿إِنَّكُم مِّنَّا لَا تُنصَرُونَ﴾	65	139
	﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ﴾	68	161
	﴿قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾	86	158
سورة النور			
	﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ﴾	43	117
سورة الفرقان			
	﴿وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ نُشُرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾	48	99
	﴿فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾	59	134
سورة النمل			
	﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ﴾	18	174
	﴿وَمَن يُرْسِلُ الرِّيَاحَ نُشُرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾	63	98
سورة القصص			
	﴿فَوَكَزَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾	15	143
	﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾	23	89
	﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ﴾	79	135
سورة العنكبوت			
	﴿وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾	46	150

سورة الروم			
101	46	﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرۡسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٖ﴾	
سورة السجدة			
147	14	﴿فَذُوقُواْ بِمَا نَسِيتُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَآ إِنَّا نَسِينَٰكُمۡۖ وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡخُلۡدِ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾	
148	18	﴿أَفَمَن كَانَ مُؤۡمِنٗا كَمَن كَانَ فَاسِقٗاۚ لَّا يَسۡتَوُۥنَ﴾	
147	22	﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعۡرَضَ عَنۡهَآۚ﴾	
سورة الأحزاب			
168	35	﴿وَٱلۡخَٰشِعِينَ وَٱلۡخَٰشِعَٰتِ وَٱلۡمُتَصَدِّقِينَ وَٱلۡمُتَصَدِّقَٰتِ﴾	
سورة سبأ			
86	14	﴿مَا دَلَّهُمۡ عَلَىٰ مَوۡتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلۡأَرۡضِ تَأۡكُلُ مِنسَأَتَهُۥۖ﴾	
سورة فاطر			
187	32-33	﴿ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡكَبِيرُ ٣٢ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ يَدۡخُلُونَهَا يُحَلَّوۡنَ فِيهَا مِنۡ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٖ وَلُؤۡلُؤٗاۖ وَلِبَاسُهُمۡ فِيهَا حَرِيرٞ﴾	
سورة يس			
96	37	﴿وَءَايَةٞ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظۡلِمُونَ﴾	
95	39	﴿وَٱلۡقَمَرَ قَدَّرۡنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ﴾	
سورة ص			
67	46	﴿ أَخۡلَصۡنَٰهُم بِخَالِصَةٖ ذِكۡرَى ٱلدَّارِ﴾	
سورة الزمر			
136	22	﴿فَوَيۡلٞ لِّلۡقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ﴾	

211	67	﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَالأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَالسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾	
سورة الشورى			
102	37	﴿وَالذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَـٰٓئِرَ ٱلإِثْمِ وَالْفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمْ يَغْفِرُونَ﴾	
سورة الدخان			
156	36	﴿فَاتُواْ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾	
134	39	﴿مَا خَلَقْنَـٰهُمَآ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾	
سورة الجاثية			
15	05	﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَـٰحِ ءَايَـٰتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾	
152	24	﴿وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلاَّ ٱلدَّهْرُۚ﴾	
سورة الأحقاف			
15	27	﴿وَصَرَّفْنَا ٱلآيَـٰتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾	
سورة الفتح			
181	01	﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيناً﴾	
124	18	﴿إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾	
سورة الحجرات			
173	14	﴿قَالَتِ ٱلأَعْرَابُ ءَامَنَّا﴾	
سورة ق			
179	24	﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾	
سورة الذريات			
122	56	﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾	

سورة الحديد			
	﴿إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ وَأَقْرَضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَٰعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾	18	161
سورة المنافقون			
	﴿هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ﴾	04	176
سورة الملك			
	﴿وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾	15	106
سورة الجن			
	﴿وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾	15	07
	﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾	23	187
سورة المزمل			
	﴿ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرٌۢ بِهِۦ﴾	18	134
	﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقْرِضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَٱسْتَغْفِرُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾	20	76-75
سورة القيامة			
	﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾	22-23	128
سورة الإنسان			

134	06	﴿عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾	
سورة المرسلات			
100	03	﴿وَالنَّٰشِرَٰتِ نَشْراً﴾	
سورة عبس			
188	42	﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَفَرَةُ ٱلْفَجَرَةُ﴾	
سورة التكوير			
103	24	﴿وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾	
سورة الانفطار			
189	-14 16	﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿١٥﴾ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ﴾	
سورة المطففون			
139	02	﴿ٱلذِينَ إِذَا ٱكْتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾	
سورة الطارق			
107	13	﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلٌ فَصْلٌ﴾	
سورة الفجر			
191	22	﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً﴾	
سورة البلد			
205	13	﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾	
سورة الليل			
183	14	﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَاراً تَلَظّىٰ﴾	

الفهـــــرس

مقدمة ..... أ-و

المدخل : التداخل بين الدراسات اللغوية و العلوم القرآنية.....2

1- اللغة العربية مستويات..... 3

2- الدراسات اللغوية وعلاقتها بالعلوم الشرعية .....10.

3- بين الصرف والتصريف:.....14

الفصل الأول: المورفيم بين التنوّع الصّوتي والأداء الوظيفي الدلالي 23

1 - مفهوم المورفيم 24

1-1- تعريف اللغويين الغربيين والعرب المحدثين للمورفيم 25

1-1-1- تعريف اللغويين الغرب للمورفيم 25

1-1-2- تعريف اللغويين العرب للمورفيم: 27

2-المورفيم والكلمة تقاطع وتناظر 33

2-1- التعريف الخطي.....34

2-2- التعريف التركيبي 34

2-3- التعريف الصرفي 34

2-4- التعريف الصوتي 35

3- مكونات المورفيم: 36
3-1- موقع المورفيم من الفون والفونيم 36
3-2- بين المورف والمورفيم 37
3-3- المورفيم والمقطع 40
4- أنواع المورفيم في اللغة 43
4-1- المورفيم الحر (Freemorpheme) 43
4-2- المورفيم المقيّد (BoundMorpheme) 44
4-3- المورفيم الصفري (zeromorpheme) 45
5- وظائف المورفيم 50
5-1- الوظائف الصرفية للمورفيم 50
5-2- الوظائف النحوية للمورفيم 52
6- القيمة الدلاليّة للمورفيم 53
6-1- القيمة الصرفية للمورفيم 53
6-2- القيمة الدلالية للمورفيم 54
7- أمثلة تطبيقية تحليلية حول المورفيم 58
الفصل الثاني: دلالة المورفيم في ضوء القراءات القرآنية 63
1-دلالة المورفيم المقيّد من تنويع المباني إلى تلوين المعاني. 65

1-1-المورفيم البنائي. 65

1-2- المورفيم الإعرابي. 71

2-المورفيم الصفري وأثره في التأويل. 78

2-1- الضمير والمضمر. 79

2-2- صوّر الحذف في القراءات القرآنيّة. 82

2-2-1- حذف الحرف 83

2-2-2- حذف الكلمة 89

2-2-3- حذف الجملة 95

3- المورفيم الحرّ وأثره في التوّسع الدلالي 98

3-1- الأسماء. 98

3-2- الأفعال. 104

الفصل الثالث: الأثر الدلالي للتغاير الوظيفي للمورفيم القواعدي 111

1- التعدّد الدلالي للمورفيمات القواعدية. 113

1-1- التعدّد الدلالي للمورفيم القواعدي "من". 113

1-1-2- التفاوت في ضبط المورفيم "من" في الآية: 114

1-2- التنويعات الدلاليّة للتعدّد الدلالي للمورفيم القواعدي "ب". 118

1-3- السّمة التركيبيّة والدلاليّة للمورفيم القواعدي "ال" التعريف. 123

2- الاستبدال الدلالي للمورفيم القواعدي بين الوظيفة والتأويل. 131

2-1- مسارات الاستبدال والتناوب بين مورفيمات الجرّ. 132

2-2- التقارب الدلالي للمورفيم القواعدي (ب): 134

2-3- الاستبدال الدلالي بين (عن) و(من): 136

2-4- نيابة (من) عن (على): 137

3- تغاير موقعيّة المورفيم القواعدي وتنوّع الدلالة..... 141

3-1- المورفيم بين وحدة التصنيف واختلاف التوظيف. 141

3-2- المورفيم القواعدي من الربط التركيبي إلى الربط الدلالي..... 149

الفصل الرابع دلالة المورفيم بحسب المستويات اللسانيّة..... 160

1- دلالة المورفيم والظاهرة الصّوتيّة. 160

1-1- دلالة المورفيم وبلاغة الإبدال بالإدغام. 156

1-2- ملحوظة وتنبيه 170

2- مورفولوجيا المورفيم توزيع وتنويع. 172

2-1- مورفيم النّوع. 172

2-2- مورفيم العدد. 175

2-3- الزمن مقولة مورفيميّة أو صرفيّة. 181

3- دلالة المورفيم وهندسة النّحو. 184

3-1- عود الضمير. 186

3-2- الحذف وضوابط التأويل. 190

3-3- التقديم والتأخير والأدوار الدلاليّة. 193

4-الوحدات الصرفيّة والظواهر الدلاليّة. 198

4-1- الاشتراك اللفظي..... 200

4-2- العام والخاص أو وحدة التعميم والتّخصيص. 205

4-3- المطلق والمقيّد..... 208

4-4- الحقيقة والمجاز. 211

الخاتمة 214

قائمة المصادر والمراجع..... 218

فهرس الآيات القرآنية..... 230

الفهرس العام..... 244

الملخص:

تأتي هذه الرسالة في إطار خدمة الدراسات اللغوية بين التراث والحداثة، تحت عنوان: **دلالة المورفيم (الصَوْتم) بين الترشيد والمعيارية –دراسة في آيات الأحكام الفقهية أو العقائد.**

فقد أمكن توصيف ظاهرة المورفيم وتوظيفها في الدراسات العربية، عبر تصنيفاتها وتشكلاته: (المورفيم الحر، المورفيم المقيّد، المورفيم الصفري)، والتي تجسدت وتحققت بشكل مكثف من خلال علم القراءات، والذي تعدّ مفاهيمه ومباحثه أشدّ التصاقا، وتوثيقا بتصانيف المورفيم. أمّا المورفيمات القواعدية،أو ما يعرف بحروف المعاني عند النحاة والمفسرين، فروعي فيها المورفيم المقيّد فقط، وجاء الاهتمام بهذا المبحث لما له عناية خاصة في كتبهم وتفاسيرهم، وما تحمله من تأويلات كثيرة بحسب وضع أصلها، أو استبدالها،أو مقابلتها؛ إمَّا في الآية الواحدة، أو من خلال التقابلات بين الآيات ذات القوالب المتناظرة.

ثم استطالت الدراسة بالبحث عن هذه الظاهرة، وتجذرها في الدرس اللساني العربي الحديث من خلال المستويات اللسانية، عبر التمثيلات الصوتية (التماثل والتجانس الصوتية)، التركيبية (الفصائل النحوية والصرفية)، والتمثيلات الدلالية (المشترك اللفظي، وحدة التعميم والتخصيص، المطلق والمقيّد، الحقيقة والمجاز)للوحدات الصرفية.

وكان التمثيل الإجرائي للظاهرة وقضاياها من خلال عيّنة مختارة من النص القرآني، من آيات الأحكام الفقهية والعقائد ابتغاء التمثيل لا الحصر لاستعمالات هذه الظاهرة اللغوية الغربية في الموروث العربي، وما يعزز تحققها ضمن نصوص لا يرقى إليها الشك في دقة التعبير والأداء، وهو القرآن الكريم.

Résume:

Cette thèse s'inscrit dans le cadre du service d'études linguistiques entre héritage et modernité, sous le titre: La signification du Morphème (Le Sutum) entre rationalisation et standardisation - une étude de versets dans les jugements ou les croyances de la jurisprudence.

Il a été possible de décrire le phénomène morphème et de l'utiliser dans les études arabes, à travers ses classifications et formations: (morphème libre, morphème restreint, morphème zéro), qui ont été incarnées et réalisées de manière extensive grâce à la science des lectures, dont les concepts et les investigations sont plus étroitement liés, et documentés avec les classifications des morphèmes. Quant aux morphèmes grammaticaux, ou ce que l'on appelle les lettres de significations chez les grammairiens et les commentateurs, les deux sous-sections de celui-ci ne sont que les morphèmes restreints, et l'intérêt pour cette étude est venu en raison de son attention particulière dans leurs livres et interprétations, et les nombreuses interprétations qu'ils portent en fonction de leur origine, substitution ou entretien. Soit dans un verset, soit à travers les contrastes entre les versets des modèles correspondants.

Ensuite, l'étude s'est étendue à la recherche de ce phénomène, et de ses racines dans la leçon de langue arabe moderne à travers les niveaux linguistiques, à travers les représentations phonologiques (symétrie et homogénéité phonémique), structurelles (factions syntaxiques et morphologiques) et sémantiques (communauté verbale, unité de généralisation et de spécification, absolue et restreinte, vérité et métaphore) pour les unités morphologiques.

La représentation procédurale du phénomène et de ses problèmes s'est faite à travers un échantillon sélectionné du texte du Coran, parmi les versets de décisions et de croyances jurisprudentielles afin de représenter, mais sans s'y limiter, les utilisations de ce phénomène linguistique occidental dans l'héritage arabe, et ce qui améliore sa réalisation dans des textes qui ne font aucun doute sur l'exactitude de l'expression et de l'exécution, qui est le Saint Coran.

Abstract:

This thesis is part of the service of linguistic studies between heritage and modernity, under the title: The meaning of the Morpheme (The Sutum) between rationalization and standardization - a study of verses in the judgments or beliefs of jurisprudence.

It was possible to describe the morpheme phenomenon and to use it in Arabic studies, through its classifications and formations: (free morpheme, bound morpheme, zero morpheme), which were embodied and carried out extensively thanks to science readings, whose concepts and investigations are more closely related, and documented with the classifications of morphemes. As for grammatical morphemes, or what are called letters of meanings among grammarians and commentators, the two subsections of it are only restricted morphemes, and interest in this study has arisen due of its particular attention in their books and interpretations, and the many interpretations, which they carry according to their origin, substitution or maintenance. Either in a verse or through the contrasts between the verses of the corresponding models.

Then, the study extended to research this phenomenon, and its roots in the modern Arabic language lesson through the linguistic levels, through the phonological representations (phonemic symmetry and homogeneity), structural (syntactic factions and morphological) and semantics (verbal community, unity of generalization and specification, absolute and restricted, truth and metaphor) for morphological units.

The procedural representation of the phenomenon and its problems was made through a selected sample of the text of the Quran, among the verses of decisions and jurisprudential beliefs in order to represent, but not limited to, the uses of this Western linguistic phenomenon. in the Arab heritage, and what enhances its realization in texts that do not doubt the correctness of expression and execution, which is the Holy Quran.