الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة ابن خلدون تيارت

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

الموضوع :

جدلية الدلالة النحوية وأثرها في تأويل آيات العقائد بين المعتزلة والأشاعرة

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في إطار مشروع

الدراسات اللغوية بين التراث و الحداثة وأثرها في التواصل وتحليل الخطاب

إعداد الطالبة

بدرة حساني

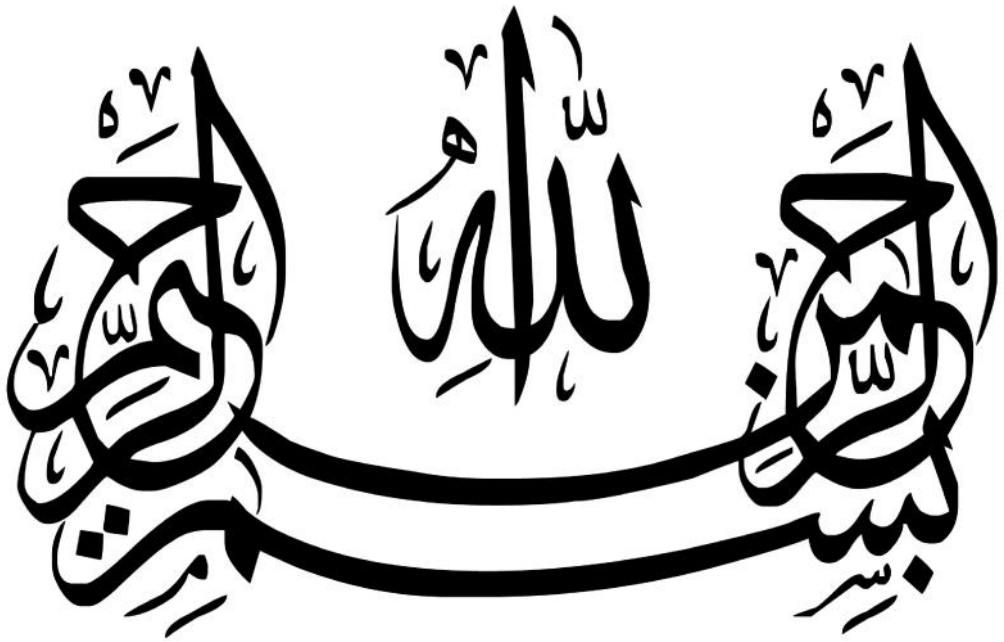
إشراف الأستاذ الدكتور:

أحمد عرابي

لجنة المناقشة

أ.د- محمد حرير	**أستاذ التعليم العالي**	**جامعة تيارت**	**رئيسا**
أ.د- أحمد عرابي	**أستاذ التعليم العالي**	**جامعة تيارت**	**مشرفا ومقررا**
د- محمد بن شريف	**أستاذ محاضر "أ"**	**جامعة تيارت**	**عضوا مناقشا**
د- غانم حنجار	**أستاذ محاضر "أ"**	**جامعة تيارت**	**عضوا مناقشا**
د- حدوارة محمد	**أستاذ محاضر "أ"**	**جامعة الأغواط**	**عضوا مناقشا**

السنة الجامعية: 1435-1436هـ 2014-2015م


بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للّه و الشكر له على ما يسر من أمري و أعان

بعدها أسجل شكري الجزيل و تقديري العظيم إلى أستاذي المشرف فضيلة الدكتور أحمد عرابي على حسن متابعته لهذا البحث ورعايته فجزاه اللّه خير الجزاء

كما أتقدّم بأسمى معاني الشكر و التقدير لأستاذي الفاضل

الدكتور بن شريف محمد

و أشكر كل من أعانني على البحث بالنصيحة و التوجيه سائلة المولى عز و جل أن يجزل لهم المثوبة جميعا.

إلى النسمة التي لا غنى لي عن استنشاق شذا عطفها .

إلى من كانت جناحا يظلني بدفء،يرفرف حولي و يسابق إلى تيسير أمري .

إلى شعاع النّور المنثور على دروب وجودي .

إلى من أغمرتني فأغرقتني بحبها أمي .

إلى النهر الذي ما زلت استقي منه مكارم الأخلاق.

إلى سيدي و ولي نعمتي .إلى نبع الحنان و الأمان.أبي .

أجزل اللّه مثوبتهما ورفع درجتهما

إلى من شجعوني و ساندوني .فكانوا لي قرّة عيني إخوتي .علي .الطيب .عبد القادر .امحمد.

إلى شموع الأمل بداخلي أبناء أختي .محمد.سعيد.الناصر .لخضر.

إلى من قاسمنني همومي و شاركنني أحلامي .فكن شمس الحياة .خديجة .عائشة حنان .جميلة .سمرة .

إلى زوجات إخوتي .مخطارية .نادية .دلال .

إلى رفيق روحي .زوجي الحبيب .صحراوي .

إلى أخواتي في اللّه حبيباتي .رقية. مباركة.نعيمة .نصيرة .عائشة .شهيناز.

إلى أعز الأصدقاء.و أحب الأوفياء.و أقرب الخلصاء.

إلى هؤلاء جميعا أهدي هذه الثمرة حبا و تقديرا.

مقدمة

مقدمة

الحمد لله المحمود بكل لسان، الذي لا يخلوا من علمه مكان، المعبود في كل زمان، ولا يشغله عن شأن جلّ عن الأشياء والأنداد، وتنزه عن الصاحبة و الأولاد،نفذ حكمه في جميع العباد لا تمثله العقول بالتفكير، لا تتوهمه القلوب بالتصوير، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير له الأسماء الحسنى والصفات العلى، له ما في السموات والأرض أحاط بكل شيء علما وقهر كل مخلوق عزة وحكمة، ووسع كل شيء رحمة وعلما موصوف بما وصف به نفسه في كتابه العظيم. مفتاح الهدى من الضلال المبين وآية خالدة إلى يوم الدين، فكان بذلك المصدر الأساسي لمعرفة العقيدة الاسلامية أصل الأصول ومفتاح الوصول ، و الصلاة و السلام على النبي محمد ﷺ .

نشأت الدراسات العربية بفروعها المختلفة متعلقة بالقرآن الكريم فكان المحور الذي دارت حوله الدراسات سواءا منها تلك التي تتعلق تعلقا مباشرا بتفسير القرآن العظيم وتوضيح آياته وتبين معناه أو استنباط أحكام الشريعة منه، أو تلك التي تتعلق بتركيب الجمل فقد حظي القرآن الكريم بما لم يحض به أي نص عرفته البشرية على مر العصور من عناية وخدمة وحفظ تفهم وتأويل مع مرور الوقت تغيرت الأفهام وتشعبت المذاهب في تأويل النص القرآني لاسيما في نصوص العقيدة، ففسرت بمستويات وتوجيهات مختلفة وخضعت لتأويلات متنوعة، وقد نشأت فرق واتجاهات في علوم التشريع والعقائد ففي ميدان العقيدة تشكل المذهب الاعتزالي الذي خرج عن الجماعة في أصوله وأدلته وانبثق عنه الفكر الأشعري الذي يرد عليه نصرة لرأي الجماعة، وإلى القرآن لجأت الأمة على اختلاف مذاهبها لتستدل به على أحقيتها في تمثيل العقيدة هذه التي لا تكون اسلامية خالصة إلا إذا استمدت من كتاب الله وصحيح سنة نبيه محمد –صلى الله عليه وسلم –والقرآن الكريم لا يمكن أن تدرك معانيه وتفهم مقاصده إلا بالرجوع إلى علوم اللغة لذلك أمر الصحابي الجليل عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– مناديه أن ينادى في الناس "ألا يقرأ القرآن إلا عالم باللغة"، فمن أراد أن يدرك معاني القرآن الكريم فلابد له أن يكون ملما بالعلوم العربية.

إن العلاقة بين النحو وجانبا التفسير والتأويل من القضايا الدقيقة التي اهتم بها اللغويون والمفسرون والدارسون لعلوم القرآن عامة فكان النحو العربي منذ نشأته مهتما بالمعنى، وقد ارتبط كل واحد منهما بالآخر فالنحو كله دلالة سواء كان علامات اعرابية، أم حروف و أدوات نحوية أم قرائن وأساليب كلامية، من أجل هذا كان المفسرون يحرصون على جانب المعنى بقدر ما كانوا يهتمون

بجانب الصناعة، فبين العنصر النحوي والعنصر الدلالي أخذ وعطاء وتبادل مستمر لذا شغلت مسألة الدلالة فكر علماء اللغة وهيمنة على مساحة واسعة من وجودهم العلمية ومنجزاتهم الفكرية في التصنيف فكانت بذلك مدار الاهتمام، وقد حظي حقل الدراسات اللغوية بعناية فائقة من أصحاب الفرق الكلامية التي اعتمدت اللغة في تأويل النص القرآني وتوجيهه وفق ما يخدم مذاهبها ومعتقداتها، فكانت المعتزلة والأشاعرة أكثر ظهورا وتأثيرا في الثقافة العربية الاسلامية، و لهما الأثر الفعال في تأويل آي القرآن الكريم، من هنا كان هذا الموضوع الموسوم بـ: **جدلية الدلالة النحوية وأثرها في تأويل آيات العقائد بين المعتزلة والأشاعرة**، وهو ما أسعى جاهدة للبحث فيه، فالقرآن الكريم مصدر التشريع وأساس بناء العقيدة، وقد اعتنت فرقة المعتزلة والأشاعرة بالدراسة النحوية للقرآن الكريم استدلالا لعقائدهم، فانفردوا بآراء لغوية ومسائل نحوية وظفوها لخدمة معتقداتهم.

تهدف هذه الدراسة إلى عرض وتقديم لطرائق البحث النحوي عند الأشاعرة والمعتزلة وتوظيفهم للغة في تعاملهم مع الخطاب القرآني، فهما وتأويلا وكل يحسب منهجه وأدواته في تناولهم نصوص القرآن الكريم،وتنبع أهمية هذا الموضوع كونه يتعلق بكتاب الله-عز و جل- القرآن الكريم، وأول مسائل الدين وأعلاها وهو العقيدة ويتركز على أساليب واستعمالات اللغة العربية المختلفة، أما عن أسباب اختياري لهذا الموضوع، فلا تكاد تخرج عن تحقيق أملي الدائم ورغبتي المنشودة في معرفة سر اعجازية القرآن الكريم بتوظيف أساليب اللغة العربية، هذه التي اصطفاها الله -عز وجل- لتكون لغة الوحي الالهي، وإعجازه الأزلي، وخطابه إلى جميع البشر، والتي كانت حافزا للعلماء ودليلهم للبحث في ما تمتلكه هذه اللغة من طاقات ومؤهلات مطلقة صرفية ، ومعجمية وبلاغية ونحوية ودلالية.

السعي إلى سبر أغوار تلك الحقبة التاريخية التي تمثلت في نشأة الفرق الكلامية خاصة منها المعتزلة والأشاعرة، ومعرفة أصول عقيدتها، وإبراز أثر هذه العقيدة في التراث النحوي، فموضوع بحثنا هذا يتناول الدلالة النحوية التي تستمد من نظام الجملة وأثرها في فهم النص القرآني وتأويله، أما عن شكالية البحث فيمكن أن أصوغها فيما يأتي:

ما هي الآليات اللغوية التي اعتمدتها كل من الأشاعرة والمعتزلة في تعاملهم مع النص القرآني خاصة في نصوص العقيدة؟

ما هي الأدوات التي وظفوها في ترجيح دلالة النص القرآني؟

وقد اقتضت طبيعة البحث في هذا الموضوع أن تنحصر في مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول و خاتمة.

أما المقدمة: فقد اشتملت على عناصر التقديم من تحديد لطبيعة الموضوع وأهميته، والهدف منه، وبعدها ذكر الأسباب التي أدت إلى اختيار هذا الموضوع وبعدها تساؤلات البحث والمنهج المتبع.

أما التمهيد فهو تقديم نظري للموضوع تناولت فيه الاطار الفكري والتاريخي للمعتزلة فكان الحديث عن عوامل نشأة المعتزلة وأهم فرقهم، وأصولهم الاعتقادية، ثم تعرضت إلى دراسة في تاريخ المذهب الأشعري وأهم أعلامه وبعدها كان الحديث عن أهم المسائل والأصول التي جاءت في عقيدة الأشاعرة وخالفت المعتزلة.

الفصل الأول الذي انبسط على ثلاثة مباحث و الذي كان بعنوان: إضاءة في دلالات التأويل والفعل، فالمبحث الأول: تحدثت فيه عن مفهوم التأويل في اللغة والاصطلاح، ثم عرجت على اسراد أقوال أهل العلم في التفريق بين التفسير والتأويل، وبعدها كان الحديث عن آليات التأويل القرآني، وجاء المبحث الثاني وهو يختص بدراسة دلالة الفعل: وقد تحدثت عن مفهوم الفعل في اللغة والاصطلاح ودلالة الصيغ الصرفية ثم تطرقت إلى أثر السياق في التنوع الدلالي للفعل، أما الفصل الثاني الموسوم بـ: دلالة التركيب اللغوي في القرآن الكريم، وقد انطوى على ثلاثة مباحث: فالأول درسا فيه دلالة التقديم والتأخير في القرآن الكريم، تحدثت فيه عن أسراره وأنواعه، أما المبحث الثاني: فكان لدراسة دلالة الحذف وقد اشتمل على أدلة الحذف وشروطه وأسبابه، ثم عن مظاهر في التركيب، والمبحث الثالث فقد خصصته لدراسة أثر السياق في دلالة التركيب.

والفصل الثالث: فجعلته للبحث في دلالة حروف المعاني ودور القارئ في ترجيح وترشيد دلالتها وبعدها كان الحديث عن التوجيه الدلالي لهذه الحروف وفق المذهب العقدي ثم ختمت البحث بخلاصة تبين أهم النتائج والآراء التي توصل إليها البحث ثم أتبعت الخاتمة بفهرس الآيات القرآنية وبعدها بفهرس المصادر والمراجع ليأتي بعده فهرس الموضوعات متبعة في ذلك المنهج التاريخي الذي يتتبع تاريخ نشأة الفرق الكلامية، منها المعتزلة والأشاعرة والمنهج الوصفي والمقارن الذي يتمثل في توظيفهم للجانب النحوي في تأويل آيات النص، والمقارنة بين توجيه المعتزلة والأشاعرة لبعض المسائل

النحوية حسب ما يوافق آرائهم وأصولهم العقدية، و من أهم المصادر والمراجع التي استقيت منها مادة البحث نذكر كتاب الملل والنحل للشهرستاني، فجر الاسلام لأحمد أمين، تفسير القرآن الكريم للرازي، والكشاف للزمخشري، وكتب علوم القرآن كالإتقان للسيوطي والبرهان في علوم القرآن للزركشي.

وفي الختام لا يسعني إلا أن أتقدم بجزيل الشكر لأستاذي الفاضل "أحمد عرابي" على توجيهاته المهمة وملاحظاته الملمة و الله أسأل التوفيق والسداد.

الطالبة: بدرة حساني

جامعة ابن خلدون -تيارت

في 15 ديسمبر 2014

مدخل

الإطار الفكري و التاريخي للمعتزلة

- عوامل نشأة المعتزلة
- فرق المعتزلة
- عقائد المعتزلة وأصولهم الخمسة

تاريخ المذهب الأشعري

- مصطلح الأشاعرة
- ظهور ا لمذهب الأشعري وأهم أعلامه
- في عقيدة الأشاعرة

1-عوامل نشأة المعتزلة:

لقد كانت هناك تيارات دينية وسياسية مختلفة، ومناوشات ومجادلات حول موضوعات لاهوتية خطيرة لم يكن لها وجود من قبل، ولم يلتفت إليها المسلمون الأوّلون لأنهم كانوا يتلقون مبادئ دينهم وتعاليم شريعتهم من القرآن الكريم ومن الرسول عليه الصّلاة والسّلام، فيؤمنون بها إيمانا مطلقا دون جدال ومناقشة. وحسبهم أن تكون أعمالهم متّسقة مع هذه المبادئ حتى يفوزوا برضوان الله وغفرانه [1]، وما لبث أن انطلق هذا الدّين الجديد من البقعة الضيقة إلى الآفاق الرحبة الواسعة، فتفرّق المسلمون في هذه البلاد المختلفة واتصلوا بأهلها وتأثروا بهم وبمختلف دياناتهم وعقائدهم، وقد كانت هذه العقائد والمذاهب تنطوي على اتجاهات ومبادئ لا تتوافق مع مبادئ الدين الإسلامي. وقد أُثيرت موضوعات خطيرة اشتد حولها الجدل [2]، "وكان أول هذه الموضوعات البحث في مسألة الجبر والاختيار، وهل إرادتنا حرة تعمل ما تشاء، أم أننا مجبرون على عمل فلا نستطيع أن نعمل غيره، وهي مسألة شغلت الفلاسفة ورجال الدّين جميعا في العصور المختلفة، وقد ظهر قوم في الإسلام يقولون بحرية الإرادة معارضين الفكرة الشائعة بأنّ الإنسان مُسيّر لا مُخيّر، ويقولون بأن القدر يحكم جميع أعمال الإنسان من خير وشر." [3]

"ومن أولئك المفكرين الأوائل الذين قالوا بحرية الإرادة الإنسانية ومسؤوليتها عن أفعالها **معبد الجهني**(80هـ) الذي قتله الخليفة عبد الملك بن مروان، **والجعد بن درهم** (ت 120هـ) **وغيلان الدّمشقي** (ت 99هـ) وتنسب المصادر إلى أن هؤلاء قد أخذوا فكرتهم في القدر عن معلّم نصراني"،[4]"وتشير الروايات أيضا إلى أن القول بالقدر انتقل إلى المسلمين بصفة مباشرة عن الديانة

---

[1] – ينظر:أدب المتعزلة إلى نهاية القرن الرابع هجري، عبد الحكيم بلبع، دار نهضة مصر للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، ط02، 1969م، ص: 118.

[2] – نفسه، ص: 118-119.

[3] – فجر الإسلام، أحمد أمين، دار الكتاب العربي، بيروت، ط10، 1969م. ص: 284.

[4] – الاتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، ط05، 2003م، ص: 19.

المسيحية، وأن فرقة القدرية التي تجّمعت حول هذا القول ودانت به كانت مظهرا من مظاهر التّأثير المسيحي في التفكير الإسلامي".[1]

و"على العكس من هؤلاء القدرية ظهرت طائفة الجبرية وعلى رأسهم **جهم بن صفوان** الذّي كان يقول: إنّ الإنسان مجبور لا اختيار له ولا قدرة، وأن الله يخلق الأفعال كما يخلق في الجماد، وقد نفى أن يكون لله تعالى صفات غير ذاته، وقال: إن ما ورد في القرآن مثل: سميع وبصير ليس على ظاهره بل هو مُؤوّل ،لأنّ ظاهره يدل على التّشبيه بالمخلوق وهو مستحيل على الله، وقال : إنّ القرآن مخلوق وكان ذلك نتيجة نفيه الصّفات. وقد أنكر أن يُرى الله يوم القيامة"[2] ، "وقد ذابت القدرية والجهمية وظهر على إثرها مذهب المعتزلة، الذي كان صدى لما تردّد من قبل من آراء القدرية من ناحية، وآراء الجهمية من ناحية أخرى. لذلك أُطلق على المعتزلة اسم **القدرية** لقولهم بالقدر، كما أُطلق عليهم **الجهمية** لقولهم بنفي الصفات وخلق القرآن، وقد تأثر المعتزلة في كثير من مبادئهم باللاّهوت المسيحي واليهودي، كما تأثّروا بأصول من الفلسفة اليونانية والديانات الفارسية"[3].

وإذا كان مذهب الاعتزال في بعض جوانبه صدى للتّيارات الفكرية والعقائد الدينية الأجنبية، فإنه كان في بعضها الآخر صدى للصراع الديني والسياسي الذي كان يحتدم بين المسلمين[4]، وكانت الخلافة أول مسألة اشتّد فيها الخلاف بين المسلمين، وتشعبت فيها آراؤُهم، وتكونّت حولها أهّم الفرق الإسلامية[5]." وبعد وفاة الرسول –صلى الله عليه وسلّم –أُختلف فمن يتوّلى الخلافة عنه، فرأى أهل السنة من المهاجرين أهل مكة والمدينة أن الخلافة منصب دنيوي، لكن لابد منه لإقامة أمور الدين والدنيا، والخليفة الذّي أجمع عليه أهل الحل والربط وجبت طاعته، وقال الخوارج: الخلافة منصب دنيوي غايته إقامة الأحكام، فإذا اتفق المسلمون على إقامة الأحكام لم تبق الحاجة إلى نصب الخليفة، أما الشيعة فقالوا الإمامة (الخلافة) منصب ديني، وتكون بالنّص والتّعيين

---

[1] – أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع هجري، عبد الحكيم بلبع، ص: 120.

[2] – فجر الإسلام، أحمد أمين، ص: 287.

[3] – أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع هجري، عبد الحكيم بلبع، ص: 123.

[4] – ينظر :نفسه، ص: 125-126.

[5] – ينظر :فجر الإسلام، أحمد أمين، ص: 252.

في **علي بن أبي طالب** وأبنائه من فاطمة –رضي الله عنها– وقد تشعّبت الآراء السياسية واختلطت الآراء الدينية حتى أصبح للخلافة نظريات دينية وسياسية كثر فيها الجدال." [1]

من هنا يمكن القول إن الخلاف الكلامي إفراز طبيعي لواقع سياسي، فالأحوال السياسية كانت البداية لنشأة ذلك الذي نعته الإمام أبو حنيفة **بالفقه الأكبر** ألا وهو علم الكلام[2]، الذي يعرفه عبد الرحمن بن خلدون (ت 808هـ) في مقدّمته:«هو العلم الذي يتّضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدّلة العقلية، والرّد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السّنة، وسرّ هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد»[3].

فعلم الكلام لم يكن إلا وليدا شرعيا للمجتمع الإسلامي الذي كان يسير سيرًا حثيثا نحو الاختلاف بما يتّضمنه هذا الاختلاف من تعدّد في الفهم وتنوع في التأويل والقراءة للنّص، ولم يشمل هذا الاختلاف العقائد ودقيق الكلام إلا في مرحلة متأخرة بحيث ظل المشكل السياسي يُشكّل بُؤرة الصّراع وأساس الاختلاف. [4]

" وقد نضج علم الكلام في العصر العباسي الأول والثاني، وكان الفضل الأكبر في نضوجه للمعتزلة الذين وقفوا موقف الدفاع عن الإسلام، وكان مركزهم في البصرة." [5]

1- **مذهب الإعتزال:** نشأ المذهب الاعتزالي في بدايات القرن الثاني، وقد ارتبطت نشأته في معظم المصادر بالمتكلّم البليغ **واصل بن عطاء** (ت 13هـ)[6]، الذي اعتزل حلقة **الحسن البصري** ويعد من

---

[1] – تاريخ الفكر العربي إلى أيّام ابن خلدون، عمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1972م، ص: 207.

[2] – ينظر :فقه وشرعية الاختلاف في الإسلام: مراجعات نقدية في المفاهيم والمصطلحات الكلامية، عبد المجيد الصغير، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2011م، ص: 110.

[3] – المقدمة، عبد الرحمن بن خلدون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2006م، ص: 467.

[4] – ينظر :فقه وشرعية الاختلاف في الإسلام، عبد المجيد الصغير، ص: 110.

[5] – ظهر الإسلام، أحمد أمين، كلمات هنداوي ،القاهرة ،دط ،2013. ص: 724.

[6] – هو واصل بن عطاء أبو خديفة مولى بني مخزوم البليغ الأفوه البصري، ولد سنة 80هـ بالمدينة طرده الحسن عن مجلسه لما قال : الفاسق لا مؤمن ولا كافر. قال عنه المسعودي: هو قديم المعتزلة وشيخها ،وأول من أظهر القول بالمنزلة بين المنزلين، لُقّب **بالغزّال** لجلوسه في سوق الغزالين، توفي (131هـ). له مؤلّف في التوحيد، وكتاب المنزلة بين المنزلين.ينظر: الفرق بين الفرق، عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي ص: 30 ،و:سير أعلام النبلاء، أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، تح: شعيب الأرناؤوط ، نعيم العرق السوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط02، 1413هـ، ج05/ 464.

أقدم المذاهب الكلامية في الفكر السني، وأكثرها ميلا إلى العقل وأحكامه إذ يُغلّب أصحابه العقل على النقل.

نبع مذهب الاعتزال في مجلس الحسن البصري. يقول الشهرستاني: «دخل واحد على الحسن البصري فقال: يا إمام الدين لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفّرون أ صحاب الكبائر والكبيرة عندهم كفر يُخرج به عن الملة وهم وعيدية الخوارج. وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان، والعمل على مذهبهم ليس ركنا من الإيمان، ولا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقادًا. فتفكّر الحسن في ذلك، وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ولا كافر مطلق، بل هو في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن ولا كافر، ثم قام واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن: اعتزل عنّا واصل ، فسُمّي واصل وأصحابه معتزلة».[1]

"وقد لُقّبوا **بالمعتزلة** لأن واصل وعمر بن عبيد اعتزلا حلقة الحسن، واشتقّلا بأنفسهما، وقرّرا أن مرتكب الكبيرة لا مؤمن مطلق ولا كافر مطلق. وهناك من يرى أن المعتزلة سُميت بذلك لاعتزالهم كل الأقوال المحدَثة في مرتكب الكبيرة ومخالفتها"،[2] وقد ذهب عبد القادر البغدادي (ت429هـ) في كتابه (الفرق بين الفرق) إلى أنّ سبب تسميتهم بالمعتزلة هو: «اتّفاقهم على دعواهم في الفاسقين من أمة الإسلام بالمنزلة بين المنزلتين، وهي أنه فاسق لا مؤمن ولا كافر، ولأجل هذا سمّاهم المسلمون **المعتزلة** لاعتزالهم قولَ الأمّة بأسرِها»[3].

---

[1]- الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تح: أمير علي مهنا، علي حسن فاعور، دار المعرفة، بيروت، د ط، دت، ج1/ 155.

[2] – فجر الإسلام، احمد أمين، ص: 288.

[3] – الفرق بين الفرق، عبد القادر بن طاهر بن محمد البغدادي، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة دار التراث، القاهرة، دط، 2007م، ص: 120.

و"قد ذكر ابن خلكان (ت681هـ) أن الذي سمّاهم بهذا الاسم المحدِّث المشهور **قُتادة الدسوسي** (ت 117هـ) [1]، وقد كان قتادة من أنسب الناس وكان يدور البصرة أعلاها وأسفلها بغير قائد فدخل مسجد البصرة فإذا **بعمر بن عبيد**[2] ونفر معه قد اعتزلوا حلقة الحسن البصري وحلّقوا وارتفعت أصواتهم ،فأَمّهم وهو يظن أنها حلقة الحسن، فلما صار معهم عرف أنها ليست هي فقال: «إنما هؤلاء المعتزلة، ثم قام عنهم وسُموا المعتزلة»".[3]

وقد عرفهم الجرجاني بأنهم: «أصحاب واصل من عطاء، اعتزل عن مجلس الحسن البصري»[4].

"وهناك من يرى أن اسم الاعتزال ظهر أثناء الحروب التي حدثت في عهد علي رضي الله عنه، لكنه لم يطلق على فئة بعينها، فقد كان يطلق الاعتزال على من اعتزل السياسة والعبادة، وهذه الحروب هي التي أورثت الخلاف بين المسلمين وفَرّقتهم فرقا، وكل فرقة ترى أنها على الصواب وغيرها على الخطأ، وهو الأمر الذي أدّى بهم إلى البحث في حكم مرتكب الكبيرة، ووزعت بعض الفرق أحكامها على هذه المسألة" [5]، أما المعتزلة وهم أهل البصرة في الغالب والكوفة وبغداد من أئمة الفقه واللغة والنحو، فقد قَلّبوا الأمر على وجوهه والتمسوا الأعذار للناس وفصّلوا كشأنهم في تطلّب وجوه الإعراب وجوازات اللغة ،والتلفيق في الفقه بين المذاهب المختلفة، واختاروا أن يقفوا هنا في الإيمان موقفًا وسطا فقالوا :بالمنزلة بين المنزلتين، أي أن المسلم إذا ارتكب ذنبا صغيرا لم يضره ذلك في إيمانه، وأمّا من ارتكب ذنبا كبيرا فإن هذا ينقص من إيمانه ولا يخرجه منه ،ومرتكب الكبيرة عندهم لا

---

[1]– هو أبو الخطاب قتادة بن دعامة بن عزير بن عمر بن ربيعة بن عمر بن الحارث السدوسي البصري الأكمه، كان تابعيا وعالما كبيرا، ولد 60هـ، توفي (117هـ) بواسط، والسدوسي نسبة إلى قبيلة سدوس بن شيبان .كانت كثيرة العلماء. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين بن خلكان، تح: إحسان عباس، دار صادر ،بيروت، د ط، د ت، ج04/ 85-86.

[2] – هو عمر بن عبيد، مولىً تتلمذ على يد الحسن البصري، اعتنق رأي واصل بن عطاء في الاعتزال، توفي 145هـ كان ورعا .فجر الإسلام، أحمد أمين ص: 297.

[3] – المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، عواد بن عبد الله المعتق، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، ط02، 1995م، ص: 85.

[4]– التعريفات، علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، تح: الصديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، د ت، ص: 186.

[5] – المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، عواد عبد الله المعتق، ص: 20.

يكون مؤمنا تاما ولا كافرا تّاما بل فاسق. [1] "ولم يكن كثير من المعتزلة يرضى بهذه التسمية، وكانوا يُسمون أنفسهم أهل **العدل والتوحيد**.

أما التوحيد لأنهم نفوا صفات الله، وأما العدل فلأنهم نزهوا الله عما يقول خصومهم من أنه قدّر على الناس المعاصي ثم عذّ بهم ،وقالوا :إن الإنسان حرّ يفعل ما يريد، ومن أجل هذا يعاقب وهذا (عدل) [2]". وقال الشهرستاني (ت648هـ) :أنه يسمون أصحاب العدل والتوحيد ويلقبون بالقدرية والعدلية والموّحِدة لقولهم لا قديم مع الله"[3]. "وأحيانا يُلّقبون بالجهمية لأنّهم وافقوهم في نفي الصفات، وفي خلق القرآن، وأن الله لا يُرى يوم القيامة".[4] لذا أصبح يطلق على كل معتزلي جهمي، ولا يطلق على كل جهمي معتزلي، وقد أطلق أئمة الأثر لفظ الجهمية على المعتزلة كالإمام **أحمد**[5]في كتابه :الرد على الجمهية." [6]

وقد لقب المعتزلة إلى جانب هذه التسميات بألقاب كثيرة منها:

1- **المعطلة:** وقد كان أهل السنة يطلقون على الجهمية الأولى نفاة الصفات المعطلة لتعطيلها الله تعالى عن صفاته وتجريده تعالى منها." [7]"وحين قام المعتزلة واقتبسوا عن الجهمية الأولى قولهم بنفي

---

[1] -ينظر :تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، عمر فروخ، ص: 206.

[2]- فجر الإسلام، أحمد أمين، ص: 297.

[3]- الملل والنحل، أبو بكر أحمد الشهرستاني، ج1/ 56.

[4] - فجر الإسلام، أحمد أمين، ص: 288.

[5] - هو الإمام أحمد بن محمد بن حنبل بن أسد أبو عبد الله إمام المحدثين، الناصر للدين، والمناضل عن السنة، الصابر في المحنة مروزي الأصل، ولد ببغداد، نشأ بها طلب العلم، سمع من شيوخها، رحل إلى الكوفة والبصرة ومكة والمدينة، كتب عن علماء ذلك العصر، توفي أبوه وله ثلاثون سنة، ولد (164هـ) طلب الحديث وعمره ستة عشر سنة، كان أحفظ له وأعلم بفقهه ومعانيه، مؤلفاته: المسند، الزهد، فضائل الصحابة، توفي سنة (241هـ) .الرد على الجهمية والزنادقة فيما شكوا فيه من متشابه القرآن وتأولوه على غير تأويله، أحمد بن حنبل، تح: صبري بن سلامة شاهين، دار الثبات للنشر والتوزيع، الرياض، 1424هـ، ص: 30-31-32.

[6] - المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، عواد بن عبد الله المعتق، ص: 22.

[7]- المعتزلة :تكوين العقل العربي أعلام وأفكار، محمد ابراهيم الفيومي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1423هـ، ص: 135.

الصفات لزمهم اسم المعطلة. وقد وضع الإمام ابن القيم الجوزية[1] كتابه: الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة.

2- **الثنويه والمجوسية:** يقول المقريزي: إن المعتزلة يدعون الثنويه لقولهم الخير من الله والشر من العبد، وكان المعتزلة الأقدمون يقولون إن الله خالق الخير، والشيطان يخلق الشر لهذا اكتسبوا اسم المجوس"[2] ، "وقد أنكروا هذا الاسم إذ كان النبي صلى الله عليه وسلم ذم القدرية بتسميتها مجوس هذه الأمة.

3- **مخانيث الخوارج:** وسبب تسميتهم بهذا الاسم هو أنهم كانوا يوافقون الخوارج في تخليد مرتكب الكبيرة في النار مع قولهم إنه ليس بكافر.

4- **الوعيدية:** سماهم بها أحد المرجئة في شعر قاله في هجاء أبي هاشم الجبائي:" [3]

"يعيبُ القول بالإرجاء حتى يرى بعض الرجاء من الجرائر

وأعظم من ذوي الإرجاء جرما وعيدّي أصرّ على الكبائر." [4]

واسم الوعيدية أتى من قول المعتزلة بالوعد والوعيد وهي أحد الأركان التي يقوم عليها الاعتزال، وقد أطلقوا على أنفسهم ألقاب كتسميتهم بأنهم أهل العدل والتوحيد كما ذكر ذلك الشهرستاني. ومن الأسماء التي تسمّوا بها أيضا: أهل الحق، والفرقة الناجية والمنزهون الله عن النقص، ذلك أنهم يعتبرون أنفسهم على الحق، ومن سواهم على الباطل. [5]

---

[1]- هو محمد بن أبي بكر بن أيوب من سعد الزرعي الدمشقي أبو عبد الله، تتلمذ على يد الشيخ ابن تيمية، ألف تصانيف كثيرة منها: أعلام الموقعين، وشفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، مدارج السالكين، ولد 691هـ، توفي في دمشق 751هـ .. أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004م، ص: 05،06.

[2]- المعتزلة :تكوين العقل العربي أعلام وأفكار، إبراهيم الفيومي، ص: 133.

[3] – المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، عواد بن عبد الله المعتق، ص: 23 ،24.

[4] – الفرق بين الفرق ، عبد القادر البغدادي، ص: 189.

[5] – ينظر :المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة فيها، عواد بن عبد اللّه المعتق، ص: 26.

فرق المعتزلة:

"ذكر عبد القادر البغدادي في كتابه (الفرق بين الفرق) أن للمعتزلة عشرون فرقة، كل فرقة منها تكفّر سائرها وهن: الواصلية، العَمْروية، الهُذيلية، النّظامية، الأسوارية، الثُمامية، الجاحظية، الإسكافية، الجعفرية، البِشرية، المردارّية، الهشامية، الثمامية، الخابطية، الحمارية، الخابطية، وأصحاب صالح قبة، المريسية والشحامية، الكعبية، الجبائية، والبهشية المنسوبة إلى أبي هاشم بن الجبائي، فهذه ثنتان وعشرون فرقة، فرقتان منها من جملة فرق الغلاة في الكفر وهي الخابطية والحمارية"[1]، "والمعتزلة بفرقها هذه المتعددة تُجمع على أمور يسمُّونها الأصول الخمسة وهي: التوحيد، العدل، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا أحد يستحق اسم الاعتزال منهم حتى يُجمع القول بالأصول الخمسة، فإذا كَمُلت فيه فهو معتزلي." [2]

"وقد أجمعت هذه الفرق كلها في بدعتها على أمور منها:

- نفيها كلها عن الله عز وجل صفاته الأزلية، وقولها بأنه ليس لله عز وجل علم ولا قدرة ولا سمع ولا بصر ولا صفة أزلية وزادوا على هذا بقولهم: إن الله تعالى لم يكن له في الأزل اسم ولا صفة.
- قولهم باستحالة رؤية الله عز وجل بالأبصار ،وزعموا أنّه لا يرى نفسه، ولا يراه غيره.
- اتّفاقهم بحدوث كلام الله عز وجل، وحدوث أمره ونهيه وخبره، ويسمون كلامه مخلوقا.
- قولهم جميعا بأن الله غير خالق لأكساب الناس، ولا لشيء من أعمال الحيوانات، فليس له عز وجل في أكسابهم صنع وتقدير، ولهذا اسماهم المسلمون قدرية.
- اتفاقهم على دعواهم في الفاسق من أمة الإسلام بالمنزلة بين المنزلتين.
- قولهم إن كل ما لم يأمر الله تعالى به أو نهى عنه من أعمال العباد لم يشأ الله شيئا منها." [3]

ولا يسعنا المقام هنا ذكر كل هذه الفرق بالتفصيل، إلا أننا سنتناول بعضها :

---

[1] – الفرق بين الفرق، عبد القادر البغدادي، ص: 119.

[2] – المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، عواد بن عبد الله المعتق، ص: 51.

[3] – الفرق بين الفرق، عبد القادر البغدادي، ص: 119،120.

- "الفرقة الأولى وهي **الواصلية:** هم أصحاب أبي حذيفة واصل بن عطاء الغزال الألثغ،[1] كان تلميذا للحسن البصري يقرأ عليه العلوم والأخبار". [2]

يقول الشهرستاني، إن اعتزال هذه الفرقة يدور على أربع قواعد هي:

- "القول بنفي الصفات الثابتة في الكتاب والسنة، والحجة في ذلك أنه يستحيل وجود إلهين قديمين أزليين، ومن أثبت معنى وصفة قديمة فقد أثبت إلهين.

- القول بالقدر، وهو أن العبد هو الفاعل للخير والشر والإيمان والكفر، وهو المجازي على فعله، والرب تعالى أقدره على ذلك، لأنه تعالى حكيم عادل، لا يضاف إليه شر ولا ظلم ويستحيل أن يخاطب العبد (بإفعل) وهو لا يمكنه أن يفعل." [3]

- "القول بالمنزلة بين المنزلتين، وهو أن صاحب الكبيرة في منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان وحجته أن الإيمان عبارة عن خصال إذا اجتمعت نسمي صاحبها مؤمنا، والفاسق مرتكب الكبيرة لم تجتمع فيه لذلك لا يسمى مؤمن، وهو أول أقواله التّي جهر بها، وبسببه فارق الحسن البصري." [4]

- "قوله في الفريقين من أصحاب الجمل[5]وأصحاب صفين[6] أن أحدهما فاسق لا بعنيه. وكذلك قوله في عثمان[7] - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - وقاتليه وخاذليه، وقال إن أحد الفرقين فاسق لا محالة، ووافقه عمرو بن عبيد على مذهبه، وزاد عليه في تفسيق الفريقين لا بعينه.

---

[1]- كان يلثغ بالراء، فيجعلها غينا، وقد تجنب الراء في خطابه وضُرب به المثل، وكانت تأتيه الرسائل وفيها الراءات .قرأها وأبدل كلمات الراء منها بغيرها. الملل والنحل، الشهرستاني، ج1/ 59.

[2] - الملل و النحل، أبو بكر الشهرستاني .ج59/1.

[3] - نفسه، ج1/ 61.

[4] - المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، عواد بن عبد الله المعتق، ص: 53. الملل والنحل، الشهرستاني، ج1/ 62.

[5] - هما عائشة وطلحة والزبير -رضي الله عنهم-، ووقعة الجمل كانت سنة 36هـ. الملل والنحل، الشهرستاني، ج1/ 63.

[6] هما معاوية وعمرو بن العاص، بدأ القتال في هذه المعرفة في صفر 37هـ.الملل والنحل، الشهرستاني، ج1/ 63.

[7] - عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية الأموي، أمير المؤمنين رضي الله عنه. تجريد أسماء الصحابة، الحافظ شمس الدين عثمان بن قايماز الذهبي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، د ط، د ت، ج01/ 374.

الُهذيلية: هم أتباع أبي الهذيل محمد بن الهذيل المعروف بالعلّاف، كان مولى لعبد القيس، ومن فضائح أبي الهذيل: قوله بفناء مقدروات الله عز وجل، ولهذا زعم أن نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار يفنيان، والله لا يقدر على إحياء ميت ولا على إماتة حي، ولا على تحريك ساكن.

وكذا قوله بأن علم الله سبحانه وتعالى هو الله، وقدرته هي هو." [1]

– "قوله بوجود إرادات لا محل لها، يكون الباري مريدا بها، وهو أول من أحدث هذه المقالة وكما قال في كلام الباري تعالى إن بعضه لا في محل وهو قوله: (كن) وبعضه في محل الأمر والنهي والخبر والاستخبار، وكان أمر التكوين عنده غير التكليف.

النّظامية: أصحاب ابراهيم بن يسار بن هانئ النظام (ت 231هـ) انفرد عن أصحابه بمسائل كثيرة منها:

– أنه زاد على القول بالقدر خيره وشرّه منا قوله: إن الله تعالى لا يُوصَف بالقدرة على الشرور والمعاصي، وليست هي مقدورة للباري تعالى." [2]

– "ويرى أن فاعل العدل لا يوصف بالقدرة على الظلم، وإنما يقدر على فعل ما يعلم أن فيه صلاحًا لعباده، ولا يقدر على فعل ما ليس في صلاحهم، وأما أمور الآخرة فقال: لا يوصف الباري تعالى بالقدرة على أن يزيد في عذاب أهل النار شيئا ولا ينقص منه شيئا.

– قوله في الإرادة: إن الباري تعالى ليس موصوفا بها على الحقيقة، فإذا وصف بها شرعا في أفعاله فالمراد بذلك أنه خالقها، وإذا وصف بكونه مريدا لأفعال العباد فالمعنى أنه أمرٌ بها وناهٍ." [3]

– "قوله بأن النار من شأنها أن تعلو بطباعها على كل شيء، وأنه إذا سلمت من الشوائب الحابسة لها في هذا العالم ارتفعت حتّى تجاوز السموات والعرش، وقال في الروح أنه إذا فارق الجسد ارتفع، كما قال بأن أفعال الحيوان كلها من جنس واحد وهي كلها حركة وسكون." [4]

---

[1] – الفرق بين الفرق، عبد القادر البغدادي.ص: 126،130.

[2] – الملل والنحل، أبو بكر الشهرستاني. ج1/ 65،67.

[3] – المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، عواد بن عبد الله المعتق،.ص: 57.

[4] – الفرق بين الفرق، عبد القادر البغدادي،.ص: 140.

و"كان النظام يقول: بأنه المتولدات كلها من أفعال الله تعالى لأنه يقول بان الله خلق الأشياء طبائع تتبعها في الأفعال، وتسير عليها ومن أقواله أيضا: وجود الجزء الذي لا يتجزأ وقوله بالطفرة أي أن الجسم يمكن أن يمر على نقطة (أ) ثم يصبح في نقطة (ج) دون أن يمر بالنقطة (ب) وهي من عجائبه حتى قالوا: من عجائب الدنيا طفرة النظام وكسب الأشعري." [1]

البشرية: هم أتباع بشر بن المعتمر الهلالي من أهل بغداد، وهو رئيس المعتزلة ببغداد (ت 210هـ) من أقواله إفراطه في باب التولد حق قال: إن الإنسان يخلق اللون والرائحة والسمع والبصر وجميع الإدراكات على سبيل التولد وهو مخالف لإجماع المسلمين." [2]

" وأن الاستطاعة هي سلامة البنية والصحة الجوارح وتخليتها من الآفات، وأن إرادة الله تعالى فعل من أفعاله وهي على وجهين: صفة ذات وصفة فعل، فأما صفة الذات فهي أن الله تعالى لم يزل مريدا لجميع أفعاله ولجميع الطاعات، فهو حكيم ولا يجوز أن يعلم الحكيم صلاحا وخيرا ولا يريده، وأما صفة الفعل فإن أراد بها فعل نفسه في حال إحداثه فهي خلقه له، وهي قبل الخلق لأن ما به يكون الشيء لا يجوز أن يكون معه." [3]

- "قوله: من تاب عن كبيرة ثم راجعها عاد استحقاقه العقوبة الأولى ،وقوله هذا مخالف لإجماع المسلمين لأن المعتزلة وإن قالوا: إن الفاسق يخلد في النار فإنهم لا يقولون: إنه يعاقب في النار على ما تاب منه." [4]

وساقهم البحث إلى التساؤل عن الكافر المأمور بالإيمان، أهو مأمور بما لا يستطيع أم بما يستطيع؟ كما بحثوا فيما ورد في القرآن كثيرا من الهدى والضلال فلما قالوا: إن العبد يخلق أفعال نفسه، قالوا إن معنى الهدى ليس إلا إنارة الطريق أمام العبد، وليس من مستلزمات إنارة الطريق أن

---

[1] - المعتزلة بين القديم والحديث، محمد العبده، طارق عبد الحليم، دار الأرقم، برمنجهام، ط1، 1987م، ص108، 109. والملل والنحل، أبو بكر الشهرستاني، ج1/ 69،70.

[2] - المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، عواد بن عبد الله المعتق، ص: 64. و الملل والنحل، أبو بكر الشهرستاني، ج1/ 78.

[3] - الملل والنحل، أبو بكر الشهرستاني، ج1/ 78-79.

[4] - المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، عواد بن عبد الله المعتق، ص: 64

يسير الإنسان فيه، فقد يستنير الطريق أمامه، لكنه يمشي في الظلام. [1]بدليل قوله تعالى: ﴿ **وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى** ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿ **إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا** ﴾[3] فهذا دليل على أن الهداية لا توجب أن يسير الشخص في الطريق المستقيم، وقال خصومهم: إن من هداه الله اهتدى، ومن أضلّه ضلّ[4]بدليل قوله تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اُعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ** ﴾[5] فهذا دليل على أن الذي هداهم الله بعض الناس لا كلّهم ، وهم الذين ساروا في الطريق المستقيم، وقال تعالى: ﴿ **مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ**﴾[6] فأخبر بذلك أن الذين هداهم الله غير الذين أضلّهم.

«والذي دعا المعتزلة إلى هذه الأفكار هو قولهم الأساسي بخلق الإنسان أفعال نفسه، وأن الله لهم يحمل المؤمن على الإيمان، ولا الكافر على الكفر بل هو من اختياره، وقد أثاروا مسائل كثيرة من هذا القبيل. [7]»

عقائد المعتزلة وأصولهم الخمسة:

" تكاد فرق المعتزلة وكبراؤهم يجمعون على أن للإعتزال أصولا خمسة تدور حولها عقائدهم وقضاياهم"[8]، "وهذه الأصول هي التي تميز الحق في رأيهم من غير الحق وهي خمسة، أشار إليها واصل بن عطاء وسمّاها القواعد."[9] وقد قام مذهب الاعتزال على هذه المبادئ الخمسة الأساسية،

---

[1] – ظهر الإسلام، أحمد أمين، ج04/ 730.

[2] – فصلت، 17.

[3] – الإنسان، 03.

[4] – ظهر الإسلام، أحمد أمين، ج04/ 730.

[5] – النحل، 36.

[6] – الأعراف، 186.

[7] – ظهر الإسلام، أحمد أمين، ج04/ 730-731.

[8] – المعتزلة بين القديم والحديث، محمد العبده، طارق عبد الحليم، ص: 44.

[9] – تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، عمر فروخ، ص: 219.

فمن اعتنقها جميعا استحق أن يكون معتزليا ،ومن نقص منها شيئا خرج من دائرة الاعتزال، أما الإختلاف حول فروع ومسائل هذه الأصول فلا يضر ذلك صاحبه بشيء.[1] ومن هذه الأصول:

1- **التوحيد:** يعرفه الشيخ العثيمين رحمه الله[2] بقوله: «التوحيد لغة: مصدر وحّد يوحد أي: جعل الشيء واحدا، وهذا لا يتحقق إلا بنفي وإثبات نفي الحكم عما سوى الموحد وإثباته له، فنقول: إنه لا يتم للإنسان التوحيد حتى يشهد أن لا إله إلا الله فينفي الألوهية عما سوى الله، ويثبتها لله عز وجل، والتوحيد هو إفراد الله عز وجل بما يختص به وهو ثلاثة أنواع: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات».[3]

يعتبر التوحيد من أقوى الأصول التي تُجمع حولها المعتزلة وقام عليها مذهبهم ،فالمعتزلة كانوا يعتبرون أنفسهم أعمق الطوائف الإسلامية إيمانا بوحدانية الله، وأشدهم دفاعا عن هذه العقيدة، وفي ذلك يقول الخيّاط أحد كبار المعتزلة: «إن المعتزلة هم وحدهم المعنيون بالتوحيد والذب عنه من بين العالمين، وإن الكلام في التوحيد كله لهم دون سواهم».[4]

"والتوحيد عندهم يدور حول ما يُثبت لله وما ينفى عنه من الصفات، وقد كان مؤسس مذهب الاعتزال واصل بن عطاء ينفي الصفات معتقدا أن إثباتها يؤدي إلى تعدد القدماء."[5]

لذا كان يقول: «إن من أثبت لله معنى وصفة قديمة، فقد أثبت الهين»[6]. ومن خلال استدلالهم العقلي على وجود الله سبحانه وتعالى التزموا بنفي الصفات، وأداهم ذلك إلى إثبات خلق القرآن، وإلى عدم رؤية المؤمنين لله سبحانه يوم القيامة، وإلى نفي استواء الله على عرشه من فوق

---

[1] – ينظر:أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع هجري، عبد الحكيم بلبع، ص: 131، 132.

[2] – هو أبو عبد الله محمد بن صالح بن العثيمين الوهيبي التميمي، ولد في مدينة عنيرة، في سنة 1347هـ، قرأ على جده من أبيه وقرأ على سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز، درس في الجامع، ثم التحق بالمعاهد العلمية بالرياض سنة 1372هـ، له مؤلفات تبلغ 40 كتاب ورسالة.ينظر: شرح الأصول الثلاثة لمحمد بن صالح العثيمين، فهد إبراهيم السليمان، دار الثريا للنشر، د ط، د ت، ص: 15، 16 .

[3] – فتاوى العقيدة، محمد بن صالح العثيمين، دار المنهاج، القاهرة، ط1، 2003م، ج02/ 157.

[4] – أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع هجري، عبد الحكيم بلبع، ص: 132.

[5] – المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، عواد بن عبد الله المعتق، ص: 81، 84.

[6] – نفسه ،ص: 84.

سماواته، كما أخبر في كتابه الكريم، فناقضوا بذلك محض العقيدة الإسلامية التي تثبت بنصوص الكتاب والسنة ونقلها صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم[1].

"وقد نفوا أن يكون لله تعالى صفات أزلية من علم وقدرة وحياة وسمع وبصر غير ذاته، بل الله عالم وقادر وسميع وبصير بذاته، وليست هناك صفات زائدة على ذاته.

والقول بوجود صفات قديمة قول بالتعدد، والله واحد لا شريك له من أي جهة كان، ولا كثرة في ذاته البتة، وتأولوا الآيات إلى تثبت هذه الصفات والتي يفهم منها أن له صفات كصفات المخلوقين"[2] ، "وقد انطلقوا في نفيهم للصفات عبر سلسلة من التصورات والتركيبات العقلية أدت بهم إلى **التعطيل** حيث استدلوا على وجود الله تعالى بدليل الحدوث والقدم وقالوا: إن الأجسام يوجد بها أعراض معينة كالحركة والسكون والاجتماع وصفات الأجسام، وهذه الأعراض حادثة لأنها تتغير والقديم ثابت لا يتغير ولا يتبدل.

"فالأجسام إذا محدثة وما دامت كذلك فلابد لها من موجد، ولما تم لهم إثبات الصانع بهذا الأسلوب، فكروا في صفاته الإلهية التي وصف بها نفسه كالسمع والبصر والعلم إلى سائر صفاته التي أثبتها لنفسه في القرآن، وقالوا: فلو أثبتنا لله صفة قديمة فكأننا نقول بقديمين." [3] وهو مفهوم يؤكد الهوة الواسعة بين الله تعالى والإنسان، وإن استخدم تعبيرات وصفات لها طابعها الإنساني بحكم طبيعة اللغة الإنسانية، ويترتب على هذا المبدأ التفرقة الحاسمة بين صفات الذات الإلهية وصفات الأفعال فصفات الذات صفات قديمة ليس لها تعلق إلا بالذات، أما صفات الأفعال فمتعلقة بإيجاد العالم وإحداثه، فلا تتصف بالقدم كما تتصف الذات." [4]

---

[1] – ينظر: المعتزلة بين القديم والحديث، محمد العبده، طارق عبد الحليم، ص: 44.

[2] – فجر الإسلام، أحمد أمين، ص: 297.

[3] – مقاييس الأسلوبية في الدراسات القرآنية، جمال حضري، مجد المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، ط1، 2010م، ص:12.

[4] – المعتزلة بين القديم والحديث، محمد العبده، طارق عبد الحليم، ص: 46.

"أما عن صفاته كالسمع والبصر، فقالوا: إنه عالم بدون علم، وقادر بلا قدرة، وسميع بلا سمع ثم عرجوا على سائر صفاته التي أثبتها كاليد والعينين كما في قوله تعالى: ﴿ **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ**﴾[1] فزعموا أنّ يد الله هي كرمه." [2]

وفي قوله تعالى: ﴿ **وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ** ﴾[3]، وفي قوله تعالى: ﴿**وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي** ﴾[4]، فقالوا: إن ذلك مناف للتنزيه اللائق بالله تعالى، فلابد من تأويل هذه الآيات وصرفها عن معناها الظاهر، فزعموا أن وجه الله هو الله، وأن عينه في الآية الكريمة بمعنى: علمه وإحاطته، وهكذا في سائر الصفات بدعوى التنزيه عن مشابهة الخلق للخالق[5].

"وتبعا لما تقدم قالوا: بنفي الاستواء على العرش حيث أن الاستواء لا يكون إلا من جسم مماس لجسم آخر، وهذا لا يكون في خلق الله تعالى، وذهبوا إلى تأويل آية الاستواء في قوله تعالى: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** ﴾[6] إلى أنه الاستيلاء كما نفوا علو الله عن خلقه بدعوى أن ذلك يستلزمه أن يكون متحيزا في جهة، والله سبحانه لا يتحيز ولا تحده الحدود." [7]

نفي رؤية الله عز وجل في الآخرة: اتفق المعتزلة على نفي رؤية الله عز وجل بالأبصار في دار القرار." [8]"وأوّلوا الآيات الدالة على ذلك في محكم القرآن كقوله تعالى: ﴿ **وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ** ﴾[9] وقالوا: إن ذلك بمعنى أنها منتظرة ما يفعل بها ربها كما يقال: أنا إلى فلان ناظر ما يفعل بي، يريد معنى التوقع والرجاء، واحتجوا بآيات قرآنية في ذلك." [10] لقوله تعالى: ﴿**لَا تُدْرِكُهُ**

---

[1] المائدة ، 64.

[2] – المعتزلة بين القديم والحديث، محمد العبده، طارق عبد الحليم، ص: 49.

[3] – الرحمن، 27.

[4] – طه، 39.

[5] – المعتزلة بين القديم والحديث، محمد العبده، طارق عبد الحليم، ص: 49.

[6] – طه، 05.

[7] – المعتزلة بين القديم والحديث، محمد العبده، طارق عبد الحليم، ص: 49.

[8] – الملل والنحل، أبو بكر الشهرستاني، ج1/ 57.

[9] – القيامة، 22، 23.

[10] – المعتزلة بين القديم والحديث، محمد العبده، طارق عبد الحليم، ص: 50.

الْأَبْصَارُ ﴾[1] وقوله تعالى لموسى عليه السلام: ﴿ **قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي** ﴾[2] ، "وقد تمسك المعتزلة في قولهم بنفي الرؤية بشبهات نقليه وعقلية يقول القاضي في هذه الآيات: ووجه الدلالة هو ما قد ثبت من أن الإدراك إذا قرن بالبصر لا يحتمل إلا الرؤية وثبت أنه تعالى نفى عن نفسه إدراك البصر، ونجد في ذلك تمدحا راجعا إلى ذاته، وما كان من نفيه تمدحا راجعا إلى ذاته كان إثباته نقصا والنقائص غير جائزة على الله تعالى في حال من الأحوال، ودليل الآية الثانية: نفي الرؤية لله عز وجل ذلك بأن علّقه باستقرار الجبل، ثم جعله دكّا، فانتفى الاستقرار وهذا ما يدل على أن الرؤية لا تقع على وجه." [3]

كلام الله تعالى (القرآن الكريم): "تابع المعتزلة الجهم بن صفوان في مقالته عن القرآن بأنه مخلوق لله تعالى، وكان ذلك منسجما مع مذهبهم في مسألة الصفات إذ لو كان القرآن كلام الله غير مخلوق لكان قديما مع الله وهذا قول بإلهين، وكذا القرآن يشتمل على أوامر ونواه وحوادث وقصص قد وقعت في أزمنة متعددة، ولا يمكن أن يكون الله متكلّما بهما منذ الأزل، لذلك فإن الله سبحانه لم يكلّم موسى عليه السلام تكليما، بل هو خلق الكلام في بعض الموجودات حول موسى عليه السلام وقد سمعها منها.[4] واختلف المعتزلة في الكلام هل هو جسم أم عرض فقال بعضهم إن كلام الله جسم وأنه مخلوق، ورأى النظام وأصحابه أن كلام الخلق عرض وهو حركة لأنه لا عرض عندهم إلا الحركة، وأن كلام الخالق جسم، وأن ذلك الجسم صوت مقطع مؤلف مسموع وهو فعل الله وخلقه، ورأى أبو الهذيل وغيره أن الكلام عرض مخلوق." [5]

وعلى الرغم من اختلافهم هذا إلا أنهم اتفقوا على أن كلامه مخلوق في محل، وهو حرف وصوت كتب أمثاله في المصاحف حكايات عنه. [6] وقد حددوا مفهوم الكلام بكونه: «ما حصل فيه نظام مخصوص من هذه الحروف المعقولة، حصل في حرف أو حرفين ... وإن كان من جهة

---

[1] – الأنعام، 103.

[2] – الأعراف، 143.

[3] – المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، عواد بن عبد الله المعتق، ص: 122-129-130.

[4] – المعتزلة بين القديم والحديث، محمد العبده، طارق عبد الحليم، ص: 50.

[5] – المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، عواد بن عبد الله المعتق، ص: 117.

[6] – ينظر: الملل والنحل، أبو بكر الشهرستاني، ج1/ 57.

التعارف لا يوصف بذلك حتى يقع ممن يفيد أو يصح أن يفيد»[1]، وهو تحديد يربطه بوضوح بالدلالة الصوتية، لذلك اعتبروا كلام الله محدث والقرآن مخلوق[2]، وفي هذا يقول: عبد الرحمن ابن خلدون: «حدثت بدعة المعتزلة في تعميم هذا التنزيه في آي السلوب[3] فقضوا بنفي صفات المعاني من العلم والقدرة والإرادة والحياة لما يلزم من تعدد القديم بزعمهم وقضوا بنفي صفة الإرادة فلزمهم نفي القدر لأنّ معناه سبق الإرادة للكائنات، وقضوا بنفي السمع والبصر لكونهما من عوارض الأجسام وهو مردود لعدم اشتراط البنية في مدلول هذا اللفظ، وقضوا بنفي الكلام لشبه ما في السمع والبصر ولم يعقلوا صفة الكلام التي تقوم بالنفس، فقضوا بأن القرآن مخلوق"[4]

هذه هي مجمل عقيدة التوحيد عند المعتزلة: نفي الصفات وتعطيلها، نفي علّو الله على خلقه واستوائه على عرشه، نفي رؤيته في الآخرة، و قولهم إنّ القرآن مخلوق. [5]

2- **الأصل الثاني: العدل:**

"العدل ما يقتضيه العقل من الحكمة، وهي إصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة، وقد نظر المعتزلة إلى أعمال البشر فوجدوا فيها ما هو خير وشر، وما هو نافع وضار، وقالوا: إن كل إنسان مجزى بما يعمل، وجعلوا الإنسان مخيرا يعمل أعمالة كلها بإرادته"[6]، والبحث في العدل عندهم هو بحث في أفعال الله تعالى، وأفعاله تأتي بعد إثباته وإثبات صفاته، وجاء العدل بعد التوحيد لأنه ينبني عليه[7]. يقول القاضي الجبار: «وأما الأصل الثاني من الأصول الخمسة هو الكلام في العدل، وهو كلام يرجع إلى أفعال القديم تعالى، وما يجوز عليه وما لا يجوز فلذلك أوجبنا تأخير الكلام في العدل عن الكلام في التوحيد».[8]

1- المقاييس الأسلوبية في الدراسات القرآنية، جمال حضري، ص: 12.

2 - إشكالية القراءة وآليات التأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط08، 2008م، ص: 74.

3- السلوب من النوق،هي التي ألقت ولدها لغير تمام، وهن بمعنى الآي التي ينقصها التأويل.المقدمة ابن خلدون، ص: 51.

4- المقدمة، عبد الرحمن ابن خلدون، ص:258

5 - المعتزلة بين القديم والحديث، محمد العبده، طارق عبد الحليم، ص: 51.

6- تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، عمر فروخ، ص: 219.

7 - ينظر: المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، عواد بن عبد الله المعتق، ص: 151.

8- شرح الأصول الخمسة ، القاضي عبد الجبار، مكتبة وهبة، ط01، 1965م، ص: 301.

"وقد أدى بهم الحديث عن مبدأ العدل إلى تأكيد فكرة الثواب والعقاب، فمسؤولية الإنسان عن فعله وقدرته عليه تجعل مرتكب الكبيرة مسؤولا عن كبيرته، إذ لا يمكن المساواة بين المطيع والعاصي، وإلا أدى ذلك إلى نفي صفة (العدل) عن الله،"[1] " وقد ذهب المعتزلة إلى أن الله لا يجبر أحدا على فعل معصية أو طاعة، فالعباد خالقون لأفعالهم، مسؤولون عنها، وقد استدلوا[2] على ذلك بظاهر الآيات من القرآن وفهموها على ضوء ما قد قرروا مسبقا فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿**فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ** ...﴾[3] وقوله تعالى: ﴿**الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ** ﴾[4]، وقالوا : إن أفعال العباد محدثة، خلقها فاعلوها ولم يخلقها الله، ولو كان خالقها لاقتضى ذلك أنه يغضب مما خلق ويكرهه، ولا يرضى ما فعل، وما قالوا: إن كان من فعل شيئا فهو مسمى به، ومنسوب إليه، فلو خلق الله الخطأ والكذب والظلم لنسب كل ذلك إليه، تعالى الله عن ذلك"[5]، "لذا اتفقوا جميعا على أن الله تعالى ليس له في إكساب العباد ولا الحيوانات منع ولا تقدير، والإنسان خالق بأفعاله، والذي حملهم على ذلك هو إيمانهم بعدالة الله وتنزهه عن الظلم، وقد ساقهم ضد الإيمان بالعدل إلى قضية كلامية أخرى وهي الصلاح والأصلح التي تقتضي أن الله بعدله لا يفعل إلا ما صلاح لهم، بل ما هو أصلح." [6]

وقالوا: إن العقل وحده يمكنه أن يدرك الحسن والقبح في الأشياء، وذلك لما فيه من صفات تدل على أنها حسنة أو قبيحة، فالصدق حسن، والكذب قبح، والعقل يدرك ذلك وحده قبل ورود الشرع في ذلك، فالشرع يأتي لتقرير ما يراه العقل[7].

---

[1]- الاتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، نصر حامد أبو زيد، ص: 40.

[2] - المعتزلة بين القديم والحديث، محمد العبده، طارق عبد الحليم، ص: 58.

[3] - البقرة، 79.

[4] - غافر، 14.

[5] - المعتزلة بين القديم و الحديث،محمد العبده ،طارق عبد الحليم .ص:59.

[6]- ظهر الإسلام، احمد أمين، ج04/ 727-728.

[7]- ينظر: المعتزلة بين القديم والحديث، محمد العبده، طارق عبد الحليم، ص: 70.

هكذا فإن مبدأ العدل عند المعتزلة ضم أبرز أفكارهم، فقد تضمن نفي الظلم عن الله، ونفي أن يكون فعل العبد مخلوقا فيه على غير إرادته وميله، فضلا عن تمجيدهم العقل وقدرته على المعرفة بين الأشياء. [1]

3- **الوعد والوعيد:**

"هو أصل تابع لأصل، العدل وله صلة بكلام الله تعالى وخلق القرآن ذلك أن المعتزلة ترى أنه لا كلام في الأزل، وإنما هو أمر ونهي وعد الله وأوعد بكلام محدث ومن نجا فبفعله واستحق الثواب، ومن خسر فبفعله استحق العقاب، والعقل يقتضي ذلك"[2].

"ومن هنا يصدق وعد الله لأصل الطاعات ووعيده لأهل المعاصي، وان الإيمان (الفكر) مرتبط بالفعل، ومن ثم لا يغني عن المرء إيمانه إذا لم يصدق العمل الطيب ضد الإيمان." [3]

"ولتأكيد صفة العدل لله كان لابد من القول بأن الله لابد أن يحقق وعده للمؤمن ووعيده للكافر[4]"، بل وإن المكلف ينال ما وعد به عن طريق الاستحقاق وهو رأي عامة المعتزلة[5]." الذين اتفقوا على أن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب والعوض، والتفضل، وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار." [6]

4- **المنزلة بين المنزلتين:**

" يقصد المعتزلة بالمنزلة بين منزلتي الكفر والإيمان وقد كانت هذه المسألة رأس المسائل التي احضى بها المعتزلة دون غيرهم من المبتدعة[7]."

---

[1] – ينظر :تأويل النص القرآني وقضايا النحو، محمد حسن الجاسم، دار الفكر، دمشق، ط 1، 2010. ص: 303.

[2] – تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، عمر فروخ، ص: 219.

[3] – تأويل النص القرآني و قضايا النحو ، محمد حسن الجاسم .ص: 304.

[4] – الاتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، حامد أبو زيد، ص: 40.

[5] – ينظر :المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، عواد بن عبد الله المعتق، ص: 212.

[6] – الملل والنحل، أبو بكر الشهرستاني، ج1/ 57-58.

[7] – المعتزلة بين القديم والحديث، محمد العبده، طارق عبد الحليم، ص: 73.

وقد قرّر واصل بن عطاء حكمه على مرتكب الكبيرة بالمنزلة بين المنزلتين لأنّ الإيمان عبارة عن صفات خير إذا ما اجتمعت سمّي المرء مؤمنا والفاسق لم يستجمع خصال الخير، فلا يسمى مؤمنا ولا هو بكافر مطلقا، فهو بين المنزلتين. [1]

ويوضح القاضي عبد الجبار هذه المنزلة فيقول: «إن صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين، فلا يكون اسمه اسم الكافر ولا اسم المؤمن، وإنما يسمى فاسقا، وكذلك صاحب الكبيرة له حكم بين الحكمين، فلا يكون حكمه حكم الكافر، ولا حكم المؤمن، بل يفرد له حكم ثالث، وهذا الحكم هو سبب تلقيب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين، فصاحب الكبيرة له منزلة تتجاذبها هاتان المنزلتان»[2] ، "فمرتكب الكبيرة ليس مؤمنا ولا كافرا لا في الاسم ولا في الحكم، بل في منزلة بينهما، فهو فاسق وحكمه الخلود في النار، لكن يكون عذابه أخف من عذاب الكافر. [3]

"ومعنى ذلك أن القول بالمنزلة كان محاولة للخروج من حال التقية التي غلبت على موقف الحسن –رَضِيَ اللهُ عَنْهُ– كما كانت محاولة لبث روح الثورة في موقف الشيعة الذي سكن وركن للهدوء، ومن جهة أخرى يعد هذا الموقف وقوف ضد النزعة الدموية التي سيطرت على الفكر الخارجي."[4]

5- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

"إن حقيقة الأمر عند المعتزلة هو قول القائل لمن دونه في الرتبة افعل، والنهي: هو قول القائل لمن دونه لا تفعل، أما المعروف فهو كل فعل عرف فاعله حسنة أو دل عليه، ولهذا لا يقال في أفعاله تعالى معروف بما لم يعرف حسنها، ولا دل عليه".[5] "والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لم ينفرد به المعتزلة فقط فالمسلمون جميعا مطالبون بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إلا أن الخلاف يتركز حول كيفية تحقيق هذا الهدف"[6]، وقد أجمع المعتزلة على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

---

[1] – ينظر :الملل والنحل، أبو بكر الشهرستاني، ج1/ 62.

[2] – شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص: 697.

[3] – المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أصل السنة منها، عواد بن عبد الله المعتق، ص: 257.

[4] – الاتجاه التفسيري، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، حامد أبو زيد، ص: 39، تأويل النص القرآني وقضايا النحو، حسن الجاسم، ص: 305.

[5] – المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، عواد بن عبد الله المعتق، ص: 265.

[6] – الاتجاه التفسيري، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، حامد أبو زيد، ص: 40.

واجب عند القدرة والإمكان باللسان واليد والسيف، وقد كان واصل بن عطاء يجوب البلاد آمرا بالمعروف ناهيا عن المنكر، بل ونفرضه رؤوس المعتزلة وشيوخهم مثل: أبو عبيد، أبو هديل العلاف، والنظام وبشر بن المعتصم والحافظ الذين لم يدخروا وسعا في تأليف الكذب وإقامة المناظرات. [1]

يقول القاضي عبد الجبار: «والذي يدل على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الكتاب والسنة والإجماع»[2].

وأدلتهم في هذا المبدأ قوله تعالى: ﴿ **وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** ﴾[3] يقول الزمخشري: [4]«إن (من) في قوله تعالى:﴿ **وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ**﴾ للتبعيض، لان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكافيات»[5].

ويظهر مما سبق أن مبدأ العدل الإلهي ينطبق على كل من الوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن لمنكر، معنى ذلك أن العدل يتضمن كل أفكار المعتزلة ماعدا التوحيد[6].

"فهذه هي الأصول الخمسة التي أجمع عليها المعتزلة باختلاف توجهاتهم ومشاربهم، كما اتسم المذهب الاعتزالي بالاعتماد على الجانب اللغوي ومعطيات النص عامة في التأويل بذلك يستمد مشروعيته من أدلة العقل ومعطيات النص عامة." [7]حيث: «أجمع الكثير من الدارسين على أن

---

[1] – ينظر: أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع هجري، عبد لحكيم بليع، ص: 150-151.

[2] – المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، عواد بن عبد الله المعتق، ص: 268.

[3] – آل عمران، 104.

[4]– هو محمود بن عمر بن احمد الخوازمي الزمخشري، جار الله، أبو قاسم، من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة ولد بزمخشر، رجب سنة 467هـ، اخذ الأدب عن أبي مصر محمود، توفي 538هـ من مؤلفاته، الكشاف، إعراب غريب القرآن، خصائص العشرة الكرام والبردة، موسوعة عباقرة الإسلام في النحو واللغة والفقه، رحاب خضر عكاوي، دار الفكر العربي، بيروت، ط1، 1993م، ج03، ص: 177-178.

[5]– الكشاف عن حقائق التنزيل وعيوب الأقاويل، جار الله الزمخشري، تح: عادل أحمد الموجود، مكتبة العبيكان، الرياض، ط02، 1998م، ج4/1.

[6] – الاتجاه التفسيري، دراسة في قضية المجاز عند المعتزلة، حامد أبو زيد، ص: 11-12.

[7]– تأويل النص القرآني وقضايا النحو، محمد حسن الجاسم، ص: 301.

المعتزلة جعلت من العقل سلطة ذات أنظمة تحدد معطيات النص ومحمولاته ومن ثم كانت المرجعية العقلية نظاما يحيط بالنص ويستوعبه».[1]

2- تاريخ المذهب الأشعري:

أ- مصطلح الأشاعرة:

"عرف هذا الاسم منذ أن جاء أبو الحسن الأشعري البصري[2]. والأشعري هذا ربيب المعتزلة، فقد تربى عندهم وأخذ الكلام منهم، وقد روى عنه (السبكي) في طبقات الشافعية: أنه أقام على الاعتزال أربعين سنة، حتى صار للمعتزلة إماما. "[3]

"ذلك أن أبا الحسن الأشعري شيخ الأشاعرة نشأ معتزليا أتقن طرائقهم في الاستدلال ثم خالفهم في النتائج." [4]

"ولفظ الأشاعرة يطلق على من سلك مسلك الإمام أبي الحسن الأشعري في الاعتقاد، لا تقاليد بل اهتداء، فمثل الإمام أبو الحسن رحمه الله كمن عقد على طريق السلف لواء ليهتدي به من يراه فالانتساب إليه بمنزلة الانتساب إلى الإمام أبي حنيفة والشافعي رحمهم الله في الفروع الفقهية، إذ مع أنهم مختلفون في طرق الاستنباط واستخراج الأحكام إلا أنهم متفقون على المصادر التي يصدرون عنها والمناهل التي يستقون منها." [5]

---

[1]- إستراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، هيثم سرحان، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2003م، ص: 120.

[2] – هو علي بن إسماعيل بن أبي بشر بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة عامر بن أبي موسى الأشعري صاحب الرسول صلى الله عليه وسلم، صاحب الأصول، والقائم بنصرة مذهب السنة، إليه نسب الطائفة الأشعرية ولد سنة 260هـ بالبصرة، توفي 324هـ دفن بين الكرخ وباب البصرة، كان معتزليا ثم تاب من القول بالعدل وخلق القرآن في المسجد، وقد نادي بأعلى صوته: من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا أعرفه بنفسي، أنا فلان بن فلان كنت أقول نخلق القرآن، وأن الله لا تراه الأبصار، وأن أفعال الشر أنا أفعلها، وأنا تائب مقلع، معتقد للرد على المعتزلة، مخرج لفضائحهم ومعايبهم، له من الكتب: اللمع، الأعيان، وأبناء الزمان، ابن خلكان، ج03، 284، 285.

[3] – ظهر الإسلام، احمد أمين، ج04/ 767.

[4] – التفسير الكبير، ابن تميمة، تقي الدين، تح وتعليق، عبد الرحمن عميرة، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، د ت، ج1/ 41.

[5]- أهل السنة الأشاعرة:شهادة علماء الأمة وأدلتهم، حمد السنان، فوزي العنجري، دار الضياء للنشر والتوزيع، د ط، د ت، ص: 34.

"يقول الإمام تاج الدين السبكي رحمه الله: اعلم أنّ أبا الحسن لم يبدع رأيا، ولم ينشئ مذهبا، وإنما هو مُقرّر لمذاهب السلف، مناضل عما كانت عليه صحابة رسول الله –صلى الله عليه وسلم –فالانتساب إليه إنما هو باعتبار أنه عقد على طريق السلف نطاقا وتمسك به، وأقام الحجج والبراهين عليه، فصار المقتدى به في ذلك السالك سبيله في الدلائل يسمى **أشعريًا**. [1]

ب– **ظهور ا لمذهب الأشعري وأهم أعلامه:** "انبثق هذا المذهب من مدارس المعتزلة على يد أبي الحسن الأشعري أواخر القرن الثالث، بعد أن ضعف المذهب الاعتزالي، وقد تميز بأنه اختار خطا ينزع إلى الاعتدال والتوسط، ففي مجال المعرفة توسط بين الوحى والعقل، وفي الإلهيات بين التشبيه والترتيب، وفي الإنسانيات بين الجبر والتفويض." [2]

وفي ذلك يقول ابن خلدون: «وقام بذلك الشيخ أبو الحسن الأشعري إمام المتكلمين، فتوسط بين الطرق ونفى التشبيه، وأثبت الصفات المعنوية الأربع والسمع والبصر والكلام القائم بالنفس بطريق العقل والنقل، ورد على المبتدعة في ذلك كله، وتكلم معهم فيما مهدوه لهذه البدع من القول بالصلاح والأصلح والتحسين والتقبيح، وكمل العقائد في البعثة وأحوال المعاد والجنة والنار والثواب والعقاب».[3]

" فقد كان الأشاعرة حربا على المعتزلة، قاوموهم أشد المقاومة، وألّفوا الكتب لإظهار فضائحهم وآرائهم، فكانوا بذلك من أقوى العوامل التي ساعدت على إضعاف المعتزلة وخُفوت صوتهم." [4]

" وكثر أتباع الشيخ أبي الحسن الأشعري، واقتفى طريقته من بعده تلاميذه كابن مجاهد وغيره وأخذ عنهم القاضي أبو بكر الباقلاني. [5] فتصدر الإمامة في طريقهم، وهذّبها ووضع المقدمات

---

[1]– أهل السّنة الأشاعرة :شهادة علماء الأمة و أدلتهم ، حمد السنان ،فوزي العنجري .ص: 34.

[2] – تأويل النص القرآني، وقضايا النحو، محمود حسن الاسم، ص: 307.

[3]– المقدمة، عبد الرحمن ابن خلدون، ص: 473.

[4] – أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع هجري، عبد الحكيم بليع، ص: 158.

[5] – هو أبو بكر مهدي بن الطيب، المتكلم المشهور بصري، سكن بغداد، كان ثقة إمام بارعا، أعرف الناس بالكلام، له تصانيف كثيرة في الرد على المخالفين، مات سنة 403هـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلدون، ج04/ 269-270.

العقلية التي تتوقف عليها الأدلة والأنظار، وذلك مثل إثبات الجوهر الفرد، وأن العرض لا تقوم بالعرض، وأنه لا يبقى زمانين، وجعل هذه القواعد تبعا للعقائد الإيمانية في وجوب اعتمادها." [1]

وقد ظهر في زمان هؤلاء أبو منصور البغدادي الذي يقول في حديثه عمن سبقه من أئمة أصول الدين وعلماء الكلام: «وقد أدركنا منهم في عصرنا ابن مجاهد وابن الطيب، وابن فورك، وإبراهيم بن محمد، وهم القادة السادة في هذا العلم».[2]

وقد رزق الشيخ أبو الحسن الأشعري أيضا أتباعا كثيرين من العلماء الأقوياء من شافعية و مالكية وحنفية وحنبلية فمن الآخرين عنه كذلك أبو إسحاق ..... والشيخ أبو بكر القفال، والحافظ الجرجاني، والشيخ أبو محمد الطبري العراقي، وقد أتى بعد هؤلاء أبو الحسن السكري، أبو منصور النيسادوري، والحافظ الهروي، وأبو القاسم القشيري، وإمام الحرمين. [3]" وعلى يد الإمام الغزالي[4]والرازي[5] بدأت مرحلة جديدة في تقرير مسائل الأصول وهي خلط علم الكلام بمباحث الفلسفة يقول ابن خلدون: "وأقل من كتب في طريقة الكلام على هذا المنحى، الغزالي رحمه الله، وتبعه الإمام بن الخطيب الرازي، ثم توغل المتأخرون من بعدهم في مخالطة كتب الفلسفة." [6]وكل هؤلاء تبايعوا على نصرة مذهبه، مع علو مكانتهم، وسبعة نفوذهم مما آل أخيرا إلى انتشار المذهب."[7]

---

[1] – المقدمة، ابن خلدون، ص: 474.

[2] – الفرق بين الفرق، عبد القادر البغدادي، ص: 221.

[3] – ينظر : ظهر الإسلام، احمد أمين، ج04/ 772.

[4] – هو أبو حامد زين الدين، محمد بن محمد الغزالي الطوسي، وطوس من بلاد العجم، أشهر بالغزالي لان أباه كان يغزل الصف، ولد سنة 450هـ، من أعاظم العلماء، له تأثيره في العلوم الدينية، شافعي المذهب، من مؤلفاته المتخول، تهذيب الأصول، المكنون في علم الأصول، توفي (505هـ) ينظر: المستصفى في علم الأصول، أبو حامد الغزالي، ج01/ 7-10.

[5] – هو محمد بن عمر القريشي البكري، التيمي البكري الطبري الأصل، الرازي الفقيه الشافعي، كنيته أبو عبد الله، ولد في مدينة الزي سنة 544هـ، من شيوخه والده الشيخ ضياء الدين، من تلامذته محي السنة البغوي، قرأ علم الكلام والحكمة، عاش في فترة كثرت فيها الخلافات المذهبية والفرق الكلامية، من كتبه الطريقة العلائية، شرح الوجيز للغزالي، التفسير الكبير توفي 604هـ تفسير الفخر الرازي، التفسير الكبير ومفاتح الغيب، الرازي، ج1/ 03-04-06.

[6] – : المقدمة، ابن خلدون، ص: 466.

[7] – ظهر الإسلام، أحمد أمين، ج04/ 772.

هذا المذهب الذي ما فتىء رافعا لواء أهل السنة والجماعة منافيا عن ثوابت الأمة وعقائدها واقفا في وجه كوفان البدع والزيغ وأهله، قال الحافظ ابن عساكر رحمه الله: «وهم يعني الأشاعرة المتمسكون بالكتاب والسنة، التاركون للأسباب الجالبة للفتنة الصابرون على دينهم عند الابتلاء والمحنة، لا يتركون التمسك بالقرآن والحجج الأثرية، ولا يسلكون في المعقولات مسالك المعطلة القدرية، لكنهم يجمعون في مسائل الأصول بين الأدلة السمعية وبراهين العقول ويتجنبون إفراط المعتزلة ويتكون طرق المعطلة ويطرحون تفريط المجسمة المشتبهة، ويفضحون بالبراهين عقائد الفرق ..... فمذهبهم أوسط المذاهب ومشربهم أعذب المشارب».[1]

ج- في عقيدة الأشاعرة:

" من المسائل الأساسية التي جاء بها شيخ الأشاعرة في مذهبه، وخالف فيها المعتزلة قوله:

بإثبات الصفات لله عز وجل:

فإثبات العلم والقدرة والإرادة له تدل على وجود ضده الصفات متميزة، لأنه لا معنى لكلمة عالم إلا أنه ذو علم ولا قادر إلا أنه ذو قدرة والدليل على ذلك أنّنا إذا قلنا إنه عالم قادر فإما أن يكون المفهومان من الصفتين واحدا أو مغايرا، فان كان شيئا واحدا وجب أن يعلم بقادريته، ويقدر بعلمه، وليس الأمر كذلك، فوجب أن يكون هناك صفة علم وقدرة مختلفين." [2]

وهكذا فإن المذهب الأشعري يثبت الصفات الإلهية القديمة القائمة بالذات، ويؤكد أنها ليست عين الذات إذ هي مغايرة لها في المعنى والدلالة، وفي الوقت نفسه ليست غير الذات.[3] يقول أبو الحسن الأشعري : "وهذه الصفات أزلية قائمة بذات الله تعالى لا يقال هي هو، ولا هي غيره، ولا: لا هو و لا غيره والدليل على انه متكلم بكلام قديم ومريد بالإرادة قديمة انه قد قام الدليل على انه تعالى ملك والملك من له الأمر والنهي فهو آمر ناه، فلا يخلوا إما أن يكون آمرا بأمر قديم، أو بأمر محدث، وإن كان محدثا فإما أن يحدثه في ذاته، أو في محل أو لا في محل، ويستحيل أن يحدثه في محل، ويستحيل أن يحدثه في ذاته، ويستحيل أن يحدثه لا في محل لأن ذلك غير معقول فتعين أنه

---

[1] أهل السنة الأشاعرة، شهادة علماء الأمة وأدلتهم، حمد السنان، فوزي العنجري، ص: 30-37.

[2] ظهر الإسلام، احمد أمين، ج04، 773 و الملل والنحل، أبو بكر الشهرستاني، ج01/ 107.

[3] - ينظر :تأويل النص القرآني وقضايا النحو، محمد حسن الجاسم، ص: 307.

قديم"[1]، فأدّى به ذلك إلى أن يقول: «إن الله تعالى عالم بعلم، قادر بقدرة، حي بحياة، مريد بإرادة، متكلم بكلام، سميع بسمع، بصير ببصر»[2]. "وأنّ علمه واحد يتعلق بجميع المعلومات المستحيل والجائز والواجب والموجود والمعدوم، وقدرته تتعلق بجميع ما يصلح وجوده من الجائزات وإرادته واحدة تتعلق بجميع ما يقبل الاختصاص، وكلامه أمر ونهي، وخبر واستخبار ووعد ووعيد." [3]

أفعال العباد:

ذهب الأشاعرة إلى أن الفعل الإنساني مخلوق لله تعالى ويكتسبه العبد بالقدرة الحادثة التي خلقها الله فيه، فتكون هذه القدرة خلقا من الله وكسبا من العباد. [4] وهو ما أشار إليه أحمد أمين بقوله: «... فلما جاء دور أبي الحسن الأشعري طلع برأي جديد فقال: إن الله هو خالق أفعال العباد، وهو مريد كل ما يصدر منهم من خير أو شر، فعلمه تعالى وقدرته متعلقة بجميع أفعال العباد، ولو قلتم إن ذلك إذا كان تكليف بما لا يطاق، إذ لا يقدر العبد أن عما أريد منه قال الأشعرية أن لا مانع من تكليف مالا يطاق ... وإذا كان العبد يحس بقدرته، فقدرته لا تأثير لها في خلق الأحداث، ولكن الله تعالى اجري سنة أن يخلق الشيء عند القدرة الحادثة من العبد، فإذا أراد العبد شيئا، وغرم عليه وتجرد له خلقه الله، غير أن للعبد شيئا يسقى كسبا...» [5]"فيكون الفعل خلقا من الله تعالى إبداعا وإحداثا، وكسبا من العبد حصولا تحت قدرته[6]"، "وبذلك لم يجعل الأشاعرة لهذه القدرة الحادثة أي فعاليته لخلق الفعل نفسه[7]"، "فالعبد مجبر والخير والشر كلاهما بإرادة الله غير أن الله تعالى يخلق في العباد **كسبا** يفعلون به جزءا صغيرا من الأعمال التي تظهر منهم"،[8] وقد فسروا هذا الكسب بأنه: «الاقتران العادي بين قدرة العبد والفعل، فالله يخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته

---

[1] – الملل والنحل، أبو بكر الشهرستاني، ج1/ 108.

[2] – ظهر الإسلام، أحمد أمين ، ج04/ 773.

[3] – الملل و النحل، أبو بكر الشهرستاني .ج108/1.

[4] – ينظر: تأويل النص القرآني وقضايا النحو، محمد حسن الجاسم، ص: 308.

[5] – ظهر الإسلام، أحمد أمين ، ج04/ 775.

[6] – الملل والنحل، أبو بكر الشهرستاني، ج1/ 110.

[7] – الاتجاه العقلي في التفسير، دراسته في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، نصر حامد أبو زيد، ص: 54.

[8] – تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، عمر فروخ، ص: 334.

لا بهما، والكسب هو الشعور بالاختيار لذا كانت هذه المسألة من أهم المسائل عند الأشعرية، وعليها يقع العقاب أو الثواب»[1].

"وقد مرّ الفكر الأشعري في هذه المسالة بتطورات كثيرة فبعد ن ذهب الأشعري إلى أن الفعل مكتسب للعبد بالقدرة الحادثة من الله. تخطى أبو بكر الباقلاني هذا القدر قليلا وذهب إلى إثبات تأثير القدرة الحادثة في حال الفعل، وهذه القدرة هي التي تؤثر في حال الحركة فتجعلها قياما أو قعودا أو صلاة أو سجودا." [2]

"وعلى كل حال يميل الأشعرية إلى التوسط بين الجبر والاختيار، وأن الله يوجد القدرة والإرادة في العبد، وقدرة العبد وإرادته لهما مدخل في فعله، فجميع المخلوقات من فعل الله، بعضها بلا واسطة، وبعضها بواسطة، وكون العبد يتوسط هو موضوع المسؤولية والمؤاخذة. وقد خالف الأشعرية في هذا الباب المعتزلة في أن الله يريد الكائنات كلها من خير وشر وإيمان وكفر، ودخلوا في نقاش طويل خصوصا في مسألة الكفر التي قالت فيها المعتزلة أن الله لا يريد كفر الكافر وإلا لما أمره به، ولو كان مرادا لوجب الرضا به، والله لا يرضى الكفر لعباده، وأجابت الأشعرية بأن الأمر ينفك عن الإرادة والطاعة موافقة الأمر وهو غير الإرادة والرضا إذا نسب إلى الله فمعناه الثواب." [3]

" وقد مثل الأشعرية لنظرية الكسب عندهم فقالوا: ومثال ذلك شرب أبي نواس للخمر، فالله هو الذي أراد لأبي نواس أن يشرب الخمر، فهو إذن لا يجوز أن يعاقب على الخمر التي شربها، إلا أن أبا نواس كان يتناول الخمر راضيا مسرورا لذلك سيحاسب على الجزء الذي كسبه في شرب الخمر لا على شرب الخمر، والملاحظ أن التفريق بين الكسب والجبر غامض الدلالة." [4]

" ومن أهم المسائل التي اختلف فيها الأشاعرة مع المعتزلة هي تصورهما لعدل الله تعالى إذ يقر الأشاعرة بأنّ الله لا يُسأل عما يفعل، وإطاعة المطيع تفضل، وعقاب العاصي مقدر، وليس الله ملزما في عمله بغاية كما قال بذلك المعتزلة، وأن الله قادر على أن يغفر لمن يشاء وأساس فكرهم أن الله

---

[1] – ظهر الإسلام، أحمد أمين ، ج04/ 775-776.

[2] – الاتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، حامد أبو زيد، ص: 36-37.

[3] – ظهر الإسلام، أحمد أمين ، ج04/ 776.

[4] – تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، عمر فروخ، ص: 335.

مالك خلقه يفعل ما يشاء ويحكم بما يريد، فلو أدخل الخلائق كلها الجنة لم يكن حيفا، ولو أدخلهم النار لم يكن جورا، فهو المالك الذي لا ينسب إليه جور ولا ستصور منه ظلم." [1]

كلام الله: القرآن الكريم:

الكلام عند الأشاعرة ليس أصواتا لأن الأصوات أعراض لا يُتصوّر وجودها في الباري سبحانه وتعالى، لذلك قالوا: «الكلام الحقيقي هو المعنى الموجود في النفس، لكن جعل له أمران تدل عليه فتارة تكون قولا بلسان على حكم أهل ذلك اللسان، وما اصطلحوا عليه، وجرى به وجعل لغة له». [2]

وهو تعريف يفرق بين المعنى النفسي، ويعتبره كلاما قائما بالنفس، وبين الأصوات باعتبارها إشارات مثل الرموز والخط وغيرهما، مما يفيد عدم حدوث الكلام الإلهي، ومعارضته للقول بخلق القرآن لأن الله تعالى لم يزل متكلّما عندهم بكلام منذ القدم، والكلام صفة للذات، ولا تعريف عندهم للصفات عن الذات كما أن الصفات هي الموصوف، وهو موصوف واحد والأسماء مجازات تطلق عليه[3]. يقول ابن خلدون في مقدمته: «وقضوا بنفي الكلام لشبه ما في السمع والبصر، ولم يعقلوا صفة الكلام التي تقوم بالنفس، فقضوا بأن القرآن مخلوق وذلك بدعة صرح السلف بخلافها، وعظم ضرر هذه البدعة، فكان ذلك سببا لا نتهاض أهل السنة بالأدلة العقلية على هذه العقائد دفعا لهذه البدع». [4]

وقد تصدى لهذه المسألة الأشاعرة ورأوا أن القول بأن كلام الله محدث هو نسبة النقص إلى الله تعالى قبل كلامه، فأبوا الحسن الأشعري يرد بسلاح معتزلي فيقول: «ومما يدل منه القياس على أن الله تعالى لم يزل متكلما أنه لو كان لم يزل غير متكلم، وهو ممّن لا يستحيل عليه الكلام، لكان موصوفا بضد من أضداد الكلام من السكوت والآفة، ولو كان لم يزل موصوفا بضد الكلام لكان

---

[1] – ظهر الإسلام، أحمد أمين ، ج04/ 776.

[2] – المقاييس الأسلوبية في الدراسات القرآنية، جمال حضري، ص: 14 و الاتجاه العقلي في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، حامد أبو زيد، ص: 79-80.

[3] – ينظر: المقاييس الأسلوبية في الدراسات القرآنية، جمال حضري، ص: 14-15.

[4] – المقدمة، عبد الرحمن بن خلدون، ص: 473.

ضد الكلام قديما، ولو كان ضد الكلام قديما لاستحال أن يعدم وأن يتكلم الباري لأن القديم لا يجوز عدمه، كما يجوز حدوثه، فكان يجب ألا يكون الله تعالى قائلا ولا آمرا ولا ناهيا على وجه من الوجوه. وهذا فاسد عندنا وعندهم، وإذا فسد هدا صحّ أنّ الباري لم يزل متكلّما قائلا».[1]

"والقول بأزلية الكلام الإلهي يفضى إلى نتائج أهمها القول بتوقيفية اللغة تناسقا مع المسار التنازلي المعرفة، والنقل مقدّم فيها على العقل في الاستدلال المعرفي، وهذا لا يلغي العقل ولكن يحدد له وظيفة تابعة للاستدلال على صحة الشرع في إطار اجتهادي استنباطي لفهم الشريعة. يقول الأشعري :لا مدخل للعقل والقياس في إيجاب معرفته وتسميته وإنما يعلم ذلك بفضله من جهته." [2]

"وقد رفضوا المبدأ المعتزلي القائل بأسبقية العقل على النقل، وقدّموا الدليل السمعي على العقلي." [3]

ومعنى ذلك أن المقدمات العقلية التي وضعوها للبرهنة على صحة عقائدهم الإيمانية لم تكن تتمتع عندهم بالضرورة العقلية، فكأنها مجرد مواصفات لا شيء يبررها سوى كونها ملائمة لجعلها مقدمات للنتائج التي يؤمنون بها سلفا. [4]"ولم يعرف أي مذهب في الإسلام عقدي أو فقهي تطورا كما عرفه تفكير الأشاعرة فقد ظل أتباع أبو لحسن الأشعري متقيدين بعقائد السلف كما صاغها مؤسس المذهب إلا الذين جاءوا بعده طوّروا طريقة السلف، ودخلوا في نقاش مع المعتزلة فتأثروا بهم، وتبنّوا منهجهم للرّد عليهم وتقرير قضايا مذهبهم.

ومن ثمّ أصبح علم الكلام الأشعري يتألّف من دقيق الكلام وهو ما ينفرد به العقل، وجليل الكلام وهو ما يُفزع فيه إلى كتاب الله تعالى أي العقائد الدينية، وهكذا فلكي يُبرهن الأشاعرة على صحة آرائهم في جليل الكلام يلجأون كما يفعل المعتزلة إلى دقيق الكلام." [5]

---

[1] – الاتجاه العقلي في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، نصر حامد أبو زيد، ص: 79.

[2] – نفسه، ص: 75.

[3] – تأويل النص القرآني وقضايا النحو، محمد حسن الجاسم، ص: 309، وتكوين العقل الغربي، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1984م، ص: 123.

[4] – ينظر: تكوين العقل الغربي، محمد عابد الجابري، ص: 123.

[5] – نفسه، ص: 123.

"فلا يمكن إغفال أهمية الدليل العقلي في علم الكلام عموما الذي يميزه من غيره، إذ إنّ المتكلمين اعتقدوا قواعد الإيمان، وأقروا بصحتها وآمنوا بها، ثم اتخذوا أدلتهم العقلية للبرهنة عليها فالاعتداد بالعقل وقبول كلامه سنّة المدارس الكلامية بجملتها." [1]

"وقد انتهى الأشاعرة إلى التوحيد بين الكلام (الدلالة) والمعاني النفسية (المدلول)، واعتبروهما واحدا قديما أزليا قائما بالله"[2] ، فالقرآن هو كلام الله القديم، وهو معجز للبشر بنظمه.

وقد تحدّى الله سبحانه البشر من ناحية الأسلوب، فعجزوا عن الإتيان بمثله ولو بسورة أو بعض سورة[3]. وفي هذا يقول أبو جعفر الطحاوي[4] في العقيدة الطحاوية: «وإن القرآن كلام الله منه بدا بلا كيفية قولا، وأنزله على رسوله وحيا ، وصدّقه المؤمنون على ذلك حقا، وأيقنوا أنّه كلام الله تعالى بالحقيقة، ليس بمخلوق ككلام البرية ...» [5]. "وقوله: (بدا) ظهر، وليس معنى الابتداء الذي يقابله الإنتهاء تعالى الله عن ذلك، بلا كيفية تتعقلّها من حرف أو صوت أو بدء أو سكوت وهو (كلام الله) الصفة الأزلية القائمة بذاته تعالى المنافية للسكوت والآفة." [6]"بالحقيقة ليس بالمجاز كما يقوله الجهمية والمعتزلة، ليس بمخلوق ردا على المعتزلة الذين يقولون القرآن مخلوق." [7]

رؤية الله عز وجل:

إن مسألة إثبات رؤية الخالق سبحانه أو نفيها هي قضية مثلّث خلافا أساسيا بين المعتزلة والأشاعرة، فقال المعتزلة بعدم رؤية الله في الآخرة لقوله تعالى: ﴿**لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ**

---

[1]- تأويل النص القرآني وقضايا النحو، محمد حسن الجاسم، ص: 309-310.

[2]- الاتجاه العقلي في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، نصر حامد أبو زيد، ص: 88.

[3] - ينظر: تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، عمر فروخ، ص: 334.

[4]- هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلمة بن عبد المالك الأدبي الطحاوي، ولد سنة 856هـ، في مصر بقرية (طحا) تفقه على مذهب العراق، كان حجة في الفتاوى، توفي 933هـ/322هـ له كتب أشهرها : مسند الطحاوي في الحديث، اختلاف الفقهاء، العقيدة الطحاوية، ينظر: تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، عمر فروخ، ص: 336-337.

[5]- شرح العقيدة الطحاوية، أبو جعفر الطحاوي، شرح: القاضي أبو العز الحنفي الدمشقي، أحمد محمد شاكر، عبد العزيز بن باز، الألباني ،صالح الفوزان، دار ابن الهيثم، القاهرة، ط1، 2005م، ص: 103-104-105.

[6]- أهل السنة الأشاعرة، شهادة علماء الأمة، حمد السنان، فوزي العنجري، ص: 89.

[7] - شرح العقيدة الطحاوية، أبو جعفر الطحاوي، ص: 104-105.

الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾[1]،" وخالفهم الأشعري في ذلك فقال: إن الله تعالى يُرى في الآخرة[2]، بدليل قوله تعالى: ﴿ **وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾[3]،" وقال: إن كل موجود يصح أن يُرى والله تعالى موجود فيصح أن نراه، ولكن لا على مقتضى رؤيتنا نحن للأشياء في الدنيا"[4] ، "وقد أجمع الأشاعرة على جواز رؤية الله في الآخرة وجعلوا ذلك من جملة اعتقاد أهل السنة يقول الاسفراييني في التبصير:«وأن تعلم أن القديم سبحانه يُرى وتجوز رؤيته بالأبصار، لأنّ مالا تصح رؤيته لم يتقرر وجوده كالمعدوم، وكل ما صح وجوده جازت رؤيته كسائر الموجودات، ودلائل هذه المسألة في كتاب الله كثيرة منها، قوله تعالى:﴿ **تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ**ۥ﴾[5] ، واللقاء إذا أطلق في اللغة وقع على الرؤية خصوصا حيث لا يجوز فيه التلاقي بالذوات والتماشي بينها»[6] وقد ورد في السمع رؤية الله عز وجل في الآخرة قال تعالى: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ** ﴾[7] ."ولا يجوز أن تتعلق رؤية الله على جهة ومكان وصورة ومقابلة واتصال شعاع أو على سبيل انطباع فإن كل ذلك مستحيل." [8]

يقول أبو جعفر الطحاوي: «والرؤية حق لأهل الجنّة بغير إحاطة و لا كيفية كما نطق بها كتاب ربنا ،و الرؤية هي رؤية المؤمنين لربهم سبحانه وتعالى في الآخرة، فهم يرونه عيانا بأبصارهم كما يرون القمر ليلة البدر. والرؤية حق ثابتة بالكتاب والسنة وإجماع أهل السنة والجماعة من السلف والخلف، ولم يخالف فيها إلا المبتدعة، فالمؤمنون يرون ربهم: (**نَاظِرَةٌ**) هي وجوه المؤمنين من النضرة: البهاء والحسن، وأما (**نَاظِرَةٌ**) فمعناها المعاينة بالأبصار تقول: نظرت إلى كذا: أي أبصرته، والنظر إذا عدي (بإلى) فمعناه المعاينة بالأبصار».[9]

---

[1] – الأنعام، 103.

[2] – ظهر الإسلام، أحمد أمين، ج4/ 778

[3] – القيامة، 22-23.

[4] – تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، عمر فروخ، ص: 334.

[5] – الأحزاب، 44.

[6] – ظهر الإسلام، أحمد أمين، ج778/4.

[7] – القيامة، 22-23.

[8] – الملل والنحل، أبو بكر الشهرستاني، ج114/1.

[9] – شرح العقيدة الطحاوية ،أبو جعفر الطحاوي . ص: 125.

لقوله تعالى: ﴿ **أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ** ﴾[1] ، "أي ألم ينظروا بأبصارهم إلى هذه المخلوقات العجيبة الدالة على قدرة الله، وفي هذه الآية: ﴿ **إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ** ﴾[2] معدّاة بـ (إلى) وإذا عدي النظر بنفسه بدون واسطة فمعناه التوقف والانتظار، فأما الأشاعرة فلم ينكروا الأدلة من الكتاب والسنة وأثبتوا الرؤية، وقالوا: يُرى ولكن ليس في جهة لذلك رد عليهم المعتزلة، ومعنى: (بغير إحاطة ولا كيفية) أنهم لا يحيطون بالله عز وجل، ويرونه سبحانه بغير إحاطة ، والله عظيم لا يمكن الإحاطة به[3]". لقوله تعالى: ﴿ **وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا** ﴾[4] "لأن الإحاطة هي الإدراك بالجوانب وهذا محال على الله لأنه ليس بجسم يكون له نهايات فيُدرك بها، ورؤية الله عز وجل مُنزّهة عن الإحاطة والجهة[5]" وقوله تعالى: ﴿ **لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ** ﴾[6] ، "أي لا تحيط به، وليس معناه لا تراه، فالإدراك شيء والرؤية شيء آخر، فهي تراه سبحانه بدون إحاطة، وفي هذا رد على من استدل بهذه الآية على نفي الرؤية." [7]

وقال القرطبي في تفسير هذه الآية إن الله سبحانه وتعالى منزه عن سمات الحدوث ومنها الإدراك بمعنى الإحاطة و التحديد، كما تدرك سائر المخلوقات، والرؤية ثابتة. وقال ابن عباس: لا تدركه الأبصار في الدنيا ، ويراه المؤمنون في الآخرة، وقيل: ﴿ **لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ** ﴾ لا تحيط به وهو يحيط بها.

وقيل: المعنى لا تدركه الأبصار المخلوقة في الدنيا، لكنّه يخلق لمن يريد كرامته بصرا وإدراكا ورؤيته تعالى في الدنيا جائزة عقلا، إذ لم تكن جائزة لكان سؤال موسى عليه السلام مستحيلا ومحال أي يجهل نبي ما يجوز على الله وما لا يجوز، بل لم يسأل إلا جائزا غير مستحيل. [8]

---

[1] – الغاشية، 17.

[2] – القيامة، 22-23.

[3] – شرح العقيدة الطحاوية، أبو جعفر الطحاوي، ص: 126.

[4] – طه، 110.

[5] – أهل السنة الأشاعرة، شهادة علماء الأمة وأدلتهم، حمد السنان، فوزي الجعفري، ص: 90.

[6] – الأنعام، 103.

[7] – شرح العقيدة الطحاوية، أبو جعفر الطحاوي، ص:126.

[8] – الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر القرطبي، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، محمد رضوان عوقسوسي، ماهر حبوش، مؤسسة الرسالة، دط ، د ت، ج08 / 482-483.

وذلك في قوله: ﴿ **قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي** ﴾[1].ولكن هذا لا يكون في الدنيا فالله سبحانه وتعالى قال: ﴿ **لَنْ تَرَانِي** ﴾، ولم يقل: إني لا أرى، فالله يرى في الآخرة، وأولى الناس بهذه الرؤية الأنبياء. [2]

[1]- الأعراف، 143.

[2]- شرح العقيدة الطحاوية، أبو جعفر الطحاوي، ص: 126.

الفصل الأول

إضاءة في دلالات التأويل و الفعل

التأويل: المفهوم والآليات

دلالة الفعل

التنوع الدلالي للفعل والسياق

1- مفهوم التأويل:

أ- التأويل لغة: لكلمة التأويل في اللغة معان كثيرة نذكر منها: قال الجوهري (ت 393 هـ) في الصحاح "التأويل هو تفسير ما يؤول إليه الشيء، وقد أوّلته: تأولا بمعنى"[1].

ومنه قول الأعشى:

على أنَّها كانَت تَأَوَّلُ حُبَها تَأَوَّلَ رِبْعِي السّقابِ فَأَصْحَبَا[2].

وقال أبو عبيدة: تأول حبّها: أي تفسيره ومرجعه، والإِيَالَة: السياسة، يقال: آل الأمير رعيته يؤولها أولا وإِيَالاً أي ساسها وأحسن رعايتها[3].

وورد في معجم مقاييس اللغة لابن فارس (ت 395 هـ): "الهمزة والواو واللام: ابتداء الشيء وانتهاؤه وآل يؤول أي رجع، ويقال أوّل الحكم إلى أهله أي أرجعه وردّه إليهم.وتأويل الكلام:عاقبته و ما يؤول إليه"[4].

وذكر أبو بكر الرازي: "التأويل ما يؤول إليه الشيء وقد أوّله تأويلا وتأوّله بمعنى وآل الرجل أهله وعياله، وآله أيضا أتباعه، والآل: الشخص وآل أي رجع"[5].

وجاء في لسان العرب لابن منظور (ت 711 هـ): "الأول في لغة العرب بمعنى الرجوع، آل الشيء يؤول أولا ومآلا: رجع، وألتُ عن الشيء: ارتددت، وأول الكلام وتأوله: دبّره وقدره، وأوّله

---

[1] - تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل الجوهري، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1990، 1927.ج162/4

[2] - ديوان الأعشى الكبير، ميمون بن قيس الأعشى الكبير، تح، محمد حسين، مكتبة الآداب بالجمامين، المطبعة النموذجية، ص: 113.

[3] - تاج اللغة وصحاح العربية، حماد الجوهري،ج4/ 162.

[4] - مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دط، دت، ج1/ 158، 159، 162.

[5] - مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، ضبط وتخريج وتعليق، مصطفى ديب البغا، دار الهدى للطباعة والنشر، الجزائر، ط4، 1990، ص: 29.

وتأوله، فسره، والمراد بالتأويل: نقل ظاهر اللّفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ، وقال بعض العرب: أوّل الله عليك أمرك: أي جمعه"[1].

وعرفه الفيومي المقرئ (ت 770 هـ) في المصباح المنير:" أول: من آل الشيء يؤول ومآلا: رجع، وقد استعمل في المعاني فقيل: آل الأمر إلى كذا، والموئل: المرجع، والأوّل: مفتتح العدد، ومنه في صفات الله تعالى: هو الأوّل: أي الواحد لا ثاني له"[2].

وقال الفيروز آبادي (ت 817 هـ) في القاموس: "أول من أولا ومآلا: رجع عنه وازدد، وأوله إله أرجعه، وأوّل الكلام تأويلا: دبره وقدره وفسّره، والتأويل عياره الرؤيا".[3].

وعرف صاحب التعريفات الشريف الجرجاني (ت 843هـ) التأويل قائلا: "التأويل في الأصل، الترجيع وفي الشرع صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا للكتاب والسنة[4] في مثل قوله تعالى: ﴿ **يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ**﴾ [5]، إن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيرا، وإن أراد إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلا." [6]

وقال بدر الدين الزركشي في مؤلّفه البرهان في علوم القرآن: "وأما التأويل فأصله في اللغة من الأول، ومعنى قولهم: ما تأويل هذا الكلام إلا إلام تؤول العاقبة في المراد به"[7]. كما قال الله تعالى: ﴿**يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ**﴾ [8]. أي تكشف عاقبته، ويقال: آل الأمر إلى كذا، صار إليه، والمآل: العاقبة والمصير، وقد أوّلته فآل: أي صرفته فانصرف، فكان التأويل: صرف الآية إلى ما تحتمله من المعاني،

---

[1] – لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين ابن منظور، دار صادر، بيروت، دط، دت، ج33/11.

[2] – المصباح المنير، أحمد بن محمد الفيومي، مكتبة لبنان، بيروت، دط، 1990، ص: 12.

[3] – القاموس المحيط، مجد الدين محمد الفيروز آبادي، ضبط وتوثيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2003، ص: 866.

[4] – التعريفات، علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، دط، دت، ص: 46.

[5] – يونس، 31.

[6] – التعريفات، علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، ص: 46.

[7] – البرهان في علوم القرآن، بدر الدين بن عبد الله الزركشي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، دط، دت، ج149/2.

[8] – الأعراف: 53.

وقيل أصله من الإيالة، ومن السياسة، فكأنّ مؤول الكلام، يسوي الكلام ويضع المعنى فيه موضعه"[1].

والناظر في القرآن الكريم يجد أن كلمة التأويل وردت في كثير من آياته على معان مختلفة فمنه ذلك قوله تعالى: ﴿ **فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ**﴾"[2] فهو في هذه الآية بمعنى التفسير﴾ والتعيين[3]، وفي قوله تعالى: ﴿ **فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا**﴾ [4]، وهنا بمعنى العاقبة والمصير وقوله تعالى: ﴿ **هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ**﴾"[5]، وقوله تعالى: ﴿ **بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ**﴾ [6]، فهو في الآيتين بمعنى وقوع المخبر به[7]، وقوله تعالى في سورة يوسف﴿**وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ**﴾[8].

وفي قوله تعالى: ﴿ **قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ**﴾ [9]، وقوله تعالى: ﴿**أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ** ﴾ [10]، وقوله تعالى: ﴿ **هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ** ﴾ [11]،والمراد في كل هذه الآيات نفس مدلول الرؤيا[12].

---

[1] – البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، ج2/ 149.

[2] – آل عمران:07.

[3] – التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة، دط، دت، ج11/1.

[4] – النساء: 59.

[5] – الأعراف،:53.

[6] – يونس: 39.

[7] – التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، ج1 /11.

[8] – يوسف: 06.

[9] – يوسف:37.

[10] – يوسف: 44.

[11] – يوسف: 100.

[12] – التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، ج11/1

وفي ضوء ما تقدم يمكن القول إنّ التأويل في البيئة العربية وفي الاستعمال القرآني هو حركة بالشيء أو الظاهرة، إما باتجاه الأصل المألوف بالرجوع وإما باتجاه الغاية والعاقبة أي الأمر المفترض المتوقع الذي ينتهي إليه المؤول، وهذه الحركة بالشيء أو الظاهرة هي تغير في هيئته،و لا يخفى أن الرعاية و السياسة سمة أساسية من هذه الحركة بالشيء، فكان أن استعملت الكلمة بهذا المعنى أيضا[1].

ب- التأويل في الاصطلاح:

إذا ما تتبعنا استعمال اللفظ في السياقات العلمية التي نشأت في ظل التفاسير القرآنية وجدنا أن مفهوم التأويل في القرون الثلاثة الأولى يأتي مرادفا لمعنى التفسير من ذلك ما ذكره أبو عبيدة وهو" أن التأويل والتفسير بمعنى واحد"[2]. يقول أبو عبيدة (ت 210 هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿ **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ** ﴾[3]، التأويل: التفسير والمرجع[4].

وقد استخدم الطبري (ت 310 هـ)التأويل بمعنى التفسير في تفسيره، فعند تفسير كل آية يقول: "القول، في تأويل قوله تعالى... [5] ويعني به تفسيرها، ويقول: "وأما معنى التأويل في كلام العرب فإنه التفسير والمرجع والمصير"[6]. فالتأويل والتفسير عنده مرادفا والمعنى واحد، والتأويل هو تفسير الكلام سواء أوافق ظاهره أم لم يوافقه[7]. فالتأويل قي اصطلاح كثير من المفسرين يريدون به تفسير الكلام وبيان معناه وهذا التأويل كالتفسير يحمد حقّه ويرد باطله[8].

---

[1] – تأويل النص القرآني وقضايا النحو، محمود حسن الجاسم، دار الفكر، دمشق، ط1، 2010، ص: 24.

[2] – نفسه، ص: 24، 25.

[3] – آل عمران: 07.

[4] – مجاز القرآن، معمر بن المثنى أبو عبيدة، تع: محمد فؤاد، مكتبة الخانجي، ط2، 1970، 86.

[5] – تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، محمد بن جرير الطبري، تح وتع: محمود محمد شاكر، راجعه وخرج أحاديثه، أحمد محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ج5 /07.

[6] – تفسير الطبري، محمد بن جرير الطبري، ج4 / 204

[7] – التأويل اللغوي في القرآن دراسة دلالية ، حسين حامد الصالح، دار ابن حزم للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2005، ص: 127.

[8] – قانون التأويل، أبو حامد الغزالي، تع: محمد محمود بيجو، ط1، 1992، ص: 05.

ومع تطور الحياة الفكرية في البيئة العربية الإسلامية ازداد التنوع في فهم القرآن الكريم، وتشعبت الآراء، ومنه ثم أسهم تعدد فهم النص القرآني إسهاما كبيرا في كثرة الاختلافات، وظلت تلك القراءات المتعددة لنصوص القرآن تخضع لاعتبارات سياسية ومذهبية متشعبة[1]، ومن هنا بدأ التمذهب بأخذ طريقه بين الناس، ويقود إلى الاختلاف فتفرقوا في طريق البحث عن معاني الآيات وتأويلها فقد دعاهم التعصب إلى أن يسيروا في التفسير على ما يوافق مذاهبهم بأخذ ما وافق وتأويل ما خالف[2]. فما كان التعدد والخلاف إلا بسبب إخضاع الدلالة النصية القرآنية لأفهام مختلفة الاتجاهات عن طريق التعامل معها تعاملا لا يخلو من اجتهاد يحمل النص على غير ظاهره بحركة ذهنية تتحكم في دلالته مستندة إلى أسس مختلفة فيما تذهب إليه، مما دفع بعض المفسرين إلى التفريق بين هذا الضرب من الفهم والتفسير بالمفهوم الشائع الذي يخلو من الجهد الذهني الذي يتحكم في معطيات النص، فأطلق عليه مصطلح "التأويل"[3].

وقد أخذ هذا الأخير معنى مغايرا لمعنى التفسير، وكانت له معان متنوعة فرقت بينه وبين مصطلح التفسير يقول الزركشي: "التفسير والتأويل واحد بحسب عرف الاستعمال والصحيح تغايرهما واختلفوا في ذلك فقيل: التفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل ورد أحد الاحتمالين إلى ما يطابق الظاهر. وقال الراغب: التفسير أعم من التأويل وأكثر استعماله في الألفاظ وأكثر استعمال التأويل في المعاني كتأويل الرؤيا وأكثره يستعمل في الكتب الإلهية، والتفسير يستعمل في غيرها"[4]. وقيل: "التأويل كشف ما انغلق من المعنى لهذا قال البجلي: التفسير ما يتعلق بالرواية والتأويل يتعلق بالدراية وهما راجعان إلى التلاوة والنظم المعجز الدال على الكلام القديم القائم بذات الله تعالى."[5] وقال بعض العلماء: التفسير معناه الكشف والبيان عن مراد الله لا نجزم به إلا إذا ورد عن رسول الله –

---

[1] – النص القرآني بين التفسير والتأويل، السيد أحمد عبد الغفار، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط2، 1998، ص: 63.

[2] – قضية المعنى في القرآن الكريم، دراسة في التأويل، منصور مذكور شلش الحلفي، دار الأوائل للنشر والتوزيع والخدمات الطباعية، سورية، ط1، 2008، ص: 49.

[3] – ينظر: تأويل النص القرآني وقضايا النحو، محمود حسن الجاسم، ص: 26.

[4] – البرهان في علوم القرآن، بدر الدين عبد الله الزركشي، ج2 /149 ، بحوث في أصول التفسير ومناهجه، فهد بن عبد الرحمن سليمان الرومي، مكتبة التوبة، الرياض، ط4، 1419هـ، ص: 09.

[5] – البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، ج2 / 150.

صلى الله عليه وسلم- أو عن بعض أصحابه الذين شهدوا نزول الوحي وخالطوا رسول الله- صلى الله عليه وسلم- أما التأويل فملحوظ فيه ترجيح أحد محتملات اللفظ بالدليل، والترجيح يعتمد على الاجتهاد، ويتوصل إليه بمعرفة مفردات الألفاظ، و مدلولها في لغة العرب واستعمالها بحسب السياق ومعرفة الأساليب العربية واستنباط المعاني من ذلك[1].

وعرف الغزالي (ت 505 هـ):" التأويل بأنه عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي عليه الظاهر ويشبه أن يكون كل تأويل صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز"[2].

"وقد أورد صاحب البحر المحيط أبو حيان الأندلسي (ت 745 هـ) عدة أقوال في التفريق بين التأويل والتفسير يقول: قال أبو طالب الثعلبي (ت 427 هـ) التفسير بيان وضع اللفظ إما حقيقة أو مجازا لتفسير الصراط بالطريقة، والصيّب بالمطر، والتأويل: تفسير باطن اللفظ، فالتأويل إخبار عن حقيقة المراد، والتفسير إخبار عن دليل المراد لأن اللفظ يكشف عن المراد، والكاشف دليل"[3]، مثاله قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ**﴾ [4] تفسيره أنه من الرصد يقال: رصدته إذا رقبته، وتأويله التحذير من التهاون بأمر الله والغفلة عن الأهبة والاستعداد للعرض عليه.

وقال بعض العلماء: التفسير يتعلق بالرواية أي التفسير بالمأثور، والتأويل يتعلق بالدراية أي التفسير بالرأي والاجتهاد"[5].

---

[1] - أصول التفسير وقواعده، خالد عبد الرحمن العك، دار النفائس، بيروت، ط2، 1986، ص: 52.

[2] - المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي الطوسي، تح وتع: سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1997، ج2 /49 .

[3] - تفسير البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، تح: وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض .قرظه: عبد الحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993، ج1 / 12.

[4] - الفجر: 14.

[5] - تفسير البحر المحيط، أبو خيان الأندلسي، ج1 / 12، والبرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي،ج2 /150

"ورأى بعضهم أن التفسير بيان لفظ لا يحتمل إلا وجها واحدا، والتأويل توجيه لفظ متوجه إلى معان مختلفة إلى واحد منها بما ظهر من الأدلة"[1].

وقال أبو القاسم النيسابوري والبغوي وغيرهم: "التأويل هو صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها تحتمله الآية غير مخالف للكتاب والسنة عن طريق الاستنباط"[2].

أوجز ابن جزي الكلبي (ت 741 هـ) هذه الآراء بقوله: فإن قيل: ما الفرق بين التفسير والتأويل؟ فالجواب أن في ذلك ثلاثة أقوال:

الأول: أنهما بمعنى واحد والثاني: أن التفسير للفظ والتأويل للمعنى، والثالث أن التفسير هو الشرح، والتأويل هو حمل الكلام على معنى غير المعنى الذي يقتضيه الظاهر بموجب اقتضى أن يحمل على ذلك ويخرج عن ظاهره[3]. ويقول الشيخ محمد حسين الذهبي في كتابه التفسير والمفسرون حول هذه المسألة: "والذي تميل إليه النفس من هذه الأقوال هو أن التفسير ما كان راجعا إلى الرواية والتأويل ما كان راجعا للدراية ذلك أن التفسير معناه الكشف والبيان الذي لا يجزم به إلا إذا ورد عن رسول الله- صلى الله عليه وسلم-...وأما التأويل فهو ترجيح أحد محتملات اللفظ بالدليل، والترجيح يعتمد الاجتهاد"[4].

"ونجد أن الفخر الرازي (ت 604 هـ) يعرف التأويل تعريفا مقيدا ويجعله أكثر تخصيصا حين يرى أن التأويل لا يلجأ إليه، إلا إذا كان الظاهر يتعارض مع الدلالة المقصودة"[5]. فيقول: "إن صرف اللفظ عن ظاهره إلى معناه المرجوح لا يجوز إلا عند قيام الدليل القاطع على أن ظاهره محال ممتنع وإذا

---

[1] - الاتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، دط، 2003، ج4 / 167.

[2] - البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، ج2 / 150. و الإتقان في علوم القرآن القرآن، جلال الدين السيوطي، ج4 / 169 واللباب في علوم الكتاب، أبو حفص بن عادل الدمشقي ، تح وتعليق: أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998، ج 1 / 28.

[3] - التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن أحمد جزي الكلبي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1981، ج1 / 07.

[4] - التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، ج1 / 18.

[5] - تأويل النص القرآني وقضايا النحو، محمود حسن الجاسم، ص: 30.

حصل هذا المعنى، فعند ذلك يجب على المكلف أن يقطع بأن مراد الله تعالى من هذا اللفظ ليس ما أشعر به ظاهره"[1].

فالنص له دلالة ظاهرة مفهومة من اللفظ مباشرة وهذا هو معنى النص، وقد يحتمل دلالة أو دلالات أخرى خفية تستنبط بإعمال الفكر وتمحيص القرائن، فإذا عدل عن الظاهر على المعاني الخفية سمي هذا التحول "تأويلا" فالتأويل توجيه للمعنى باتجاه معين[2]. أي "صرف الآية إلى ما تحتمله من المعاني"[3]. وعدم الجزم بأن المراد منها هذا المعنى دون غيره وهو مباح لكل من توفرت فيه شروطه[4].

ويتضح في ضوء ما سبق أن التأويل مشروط بقوانين لا ينبغي الخروج عليها كأن يكون اللجوء إليه عند الحاجة، وألا يلجأ إليه المؤول إلا بعد فهم الظاهر والتفسير وأن توافق الدلالة المؤولة الكتاب والسنة، كما يجب أن يكون المؤول على مكانة مميزة من العلم والورع،[5] وفي هذا يقول الزركشي: "ولا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر ومن ا دعى فهم أسرار القرآن، ولم يحكم التفسير الظاهر فهو كمن ادعى البلوغ إلى صدر البيت قبل تجاوز الباب"[6]. وهذا يعني أن التأويل يشترط أن يكون مبنيا على معرفة واسعة وعميقة بالعلوم الضرورية المتعلقة بالنص والتي صنفها العلماء في مصنفاتهم ضمن باب ما يحتاج إليه المفسر[7].

---

[1] – أساس التقديس، فخر الدين الرازي، تح: أحمد حجازي السقا، دار الجيل، بيروت، ط1، 1993، ص: 206.

[2] – التأويل اللغوي في القرآن الكريم، دراسة دلالية، حسين حامد الصالح، ص: 18.

[3] – البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، ج2 / 148.

[4] – التأويل اللغوي في القرآن الكريم، حسين حامد الصالح، ص: 22.

[5] – تأويل النص وقضايا النحو، محمود حسن الجاسم، ص: 31.

[6] – البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، ج2 / 155.

[7] – فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، محمد بن أحمد جهلان، تقديم: محمد موسى بابا عمي، صفحات للدراسة والنشر، سورية، ط1، 2008، ص: 205.

ج- آليات التأويل القرآني:

يرتكز القارئ المفسر للقرآن الكريم في مهمته على آليات ومدارك علمية ومعرفية، تساعده في استكشاف النص ومقاربة معناه، لذا لابد من وجود مبادئ أساسية تعتمد عليها ظاهرة التفسير والتأويل على نحو خاص[1]. ما هي هذه الآليات التي تعد أساسا لعملية التأويل؟

إن مقاربة أي نص لغوي تستدعي الوقوف على حدود العلوم المتعلقة بذلك النص، فالمفسر للنص القرآني يقف عند حدود علوم اللغة من جهة والتي لا غنى عنها لدراسة أي نص، وعلوم القرآن من جهة ثانية، فيعتمد المؤول في معرفة علوم اللغة على ما وصلت إليه جهود علماء اللغة ويعتمد في معرفة علوم القرآن على الرواية وما انتقل إليه من المعارف في هذا الميدان.

1-المعرفة بعلوم اللغة العربية: وهي أمر هام لدراسة النص القرآني الذي نزل بلسان عربي مبين[2]، وفي هذا يقول الزركشي: "أما العربية فالمراد منها معرفة مقاصد العرب من كلامهم وأدب لغتهم سواء حصلت تلك المعرفة بالسجية والسليمة. كالمعرفة الحاصلة للعرب الذين نزل القرآن بين ظهرانيهم، أم حصلت بالتلقي والتعلم كالمعرفة الحاصلة للمولدين الذين شافهوا بقية العرب ومارسوهم والمولدين الذين درسوا علوم اللسان ودونوها"[3]. والقرآن الكريم عربي اللغة، ولابد أن تكون قواعد اللغة العربية باختلاف مدارسها أهم السبل لفهم معانيه وإدراك مقاصده، مفهوم القواعد لا نقصد به النحو والصرف فحسب، بل يتعدى ذلك على مجموع اللسان العربي من معرفة بمتن اللغة و باشتقاق مفرداتها وتراكيبها، والبيان والمعاني والمجاز، ثم استعمالات العرب المختلفة وأساليبهم في الكتاب[4].

ولابد من ترتيب هذه العلوم يكون من الأبسط إلى الأعقد، ومن الجزء إلى الكل في سبل تقصي معاني النص .فالقارئ حين يبدأ حواره مع النص فإن أول ما يحتك به هو اللفظ ثم يركب بين معناه ومعنى اللفظ الذي يليه، ثم معنى الجملة ومعنى الجملة التي تليها ثم الاستعمال المجازي في

---

[1] - فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، محمد بن أحمدلجهلان، ص: 253.

[2] - نفسه، ص: 253.

[3] - تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، دط، 1884، ج 1 / 18.

[4] - فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، أحمدلجهلان، ص: 254.

الجمل، فأول ما يجب البداءة به منها تحقيق الألفاظ المفردة لأن المركب لا يعلم إلا بعد العلم بمفرداته[1].

ثم يلي العلم بالمفردات والصيغ الصرفية ودلالتها، العلم بدلالة الألفاظ المفردة على مدلولاتها، ثم العلم بالكيفية التي اشتقت منها الألفاظ والهيئات والصيغ الواردة على المفردات الدالة على المعاني المختلفة وهذا يتعلق بعلمي التصريف والانشقاق، وأن ينظر إلى الألفاظ في كيفية تركيبها بحسب الإعراب وهذا المفسر قد استعمل الجانب الأول من الدراسة اللغوية للآية أو النص المراد تفسيره[2].

وقد قرر الزمخشري في مقدمة كشافه على أن تفسير النص القرآني لا يكفي بأن يكون المفسر عالما بالفقه أو النحو أو اللغة أو القصص والأخبار، وإنما ينبغي أن يكون عالما وبارعا في علمين متخصصين بواقع النص القرآني هما: علم المعاني، وعلم البيان، وهذان العلمان أهم عدة لمن يريد أن يعيش مع الآي الحكيم، إذ بدونهما لا يمكن للمفسر أن تستقيم له الدلالات ولا لطائف ما في الذكر الحكيم من الجمال[3]،يقول الزمخشري: "علم التفسير الذي لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه كل ذي علم، فالفقيه وإن برز على الأقران في علم الفتاوى والأحكام، والمتكلم وإن بز أهل الدنيا في صناعة الكلام، وحافظ القصص والأخبار وإن كان من ابن القرية أحفظ، والواعظ وإن كان الحسن البصري أوعظ، والنحوي وإن كان أفقه من سيبويه، واللغوي وإن علك اللغات بقوة لحييه، لا يتصدى منهم أحدا لسلوك تلك الطرائف، ولا يغوص على شيء من تلك، إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن وهما علم البيان والمعاني"[4].

---

[1] – البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي،ج2 / 173، وفعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، محمد بن أحمد جهلان، ص:254.

[2] – فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، أحمد جهلان، ص: 254.

[3] – ينظر: التأويلية Hormentique- من الرواية إلى الدراية، مبادئ التأصيل البحث التأويلي الغربي، مختار لزعر، دط، مستغانم، 2007، ص: 283.

[4] – الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تح، تع: عادل أحمد عبد الموجود، علي معوض، مكتبة العبيكان ، الرياض، ط1، 1998، ج1/ 96.

2- **المعرفة بالاستعمالات اللغوية العربية:** إن المعرفة باستعمالات العرب في أساليبهم وفي خطبهم وأشعارهم وتراكيب بلغائهم هي أمور وآليات تحصل للقارئ باحتكاكه المتواصل بالاستعمالات اللغوية المختلفة.

وبهذا يكون لدى المفسر صورة أوضح لطبيعة اللغة والمخاطبة في القرآن الكريم، كما تتصف فيه الذوق البلاغي الذي وجد بالسليقة عند العرب الذي نزل فيهم، وهكذا يكون المفسر بإجادته لعلوم اللغة بقسيمهما: المتعلقة بدلالة الألفاظ، والعلوم المتعلقة بالتراكيب والأساليب قد ارتقى إلى درجة تمكنه من اكتشاف دلالة النص اللغوي على نحو عام، والنص القرآني على نحو خاص إذ هو المعنى بالتفسير والتأويل[1].

3- **المعرفة بعلوم القرآن المختلفة:** وأول علوم القرآن علم مواطن النزول وأوقاته ووقائعه وقد صنفته اثني عشر نوعا منها المكي والمدني والحضري والسفري والليلي والنهاري وغيرها. ثم علم أسباب النزول بأقسامه، ثم السند في رواية الآية وهو أنواع أيضا منها المتواتر والآحاد والشاذ ثم الأداء وهو ستة أنواع: منها الوقف والابتداء والإمالة وغيرها، ثم دراسة الألفاظ في ذاتها، وهي سبعة أنواع: الغريب والمعرب والمجاز والمشترك والمترادف والاستعارة، والتشبيه، ومن علوم القرآن علم المعاني المتعلقة بالأحكام وهو أربعة عشر نوعا، العام والخاص بأقسامهما، والمجمل والمبين والمؤول والمفهوم والمطلق والمقيد والناسخ، والمنسوخ، ومنه علم المعاني المتعلقة بالألفاظ وهو خمسة أنواع: الفصل والوصل والإيجاز والإطناب والقصر[2].

فالمؤول إذن بإتقانه لهذه الآليات السابق وصفها، الآليات اللغوية والآليات المتعلقة بعلوم القرآن وإجادته لها يصبح قادرا على شرح النص المتخصص الذي يقرؤه واكتشاف دلالته[3]. وهكذا فقد تمكن العلماء الذين ترسوا قواعد اللغة وأصول التعبير من وضع ضوابط مطردة في التعامل مع النص القرآني لتحديد مقصدية خطابه، وبينوا بشكل تفصيلي أهمية الروابط في السياق اللغوي للخطاب لإعطاء النص انسجامه واتساقه، وإبراز دلالته وأبعاده المعنوية إذ نظام الخطاب القرآني

---

[1] - فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، أحمد جهلان، ص: 256.

[2] - الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ج 1 / 20.

[3] - فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، أحمدجهلان، ص: 257.

يتأسس على نسق تركيبي، يوظف من خلال ذلك أدوات الوصل بين الجمل والعناصر الفاعلة في الخطاب[1].

وللتأويل شروط عديدة، فأما التأويل الذي يستوفي شروطه فهو المقبول، وإلا فهو الفاسد والمردود، ومن أهم هذه الشروط نوجز ما يلي:

1- أن يكون المعنى الذي يؤول إليه اللفظ من المعاني الحرفية التي يحتملها اللفظ نفسه، ويدل عليها بطريق من طرق الدلالة المختلفة بمنطوقه أو بمفهومه[2].

2- أن يكون موافقا لوضع اللغة أو عرف الاستعمال، أو عادة صاحب الشرع وكل تأويل خرج عن هذا فليس بصحيح[3].

3- أن يكون الناظر المتأول أهلا، بما توفر لديه من شروط الاجتهاد أما من لم يكن توفرت لديه وسائله وأسبابه فلا علم بما قد يخيل إليه من ضرورات التأويل، ومرجوحية المعنى الظاهر، إذ ليس لخياله ومفهومه من مقياس شرعي محتمل[4].

4- ويجب أن يعارض التأويل نصا صريحا[5].

والتأويل هو صرف اللفظ إلى المعنى المحتمل بدليل يعضده، ومن هنا نجد أن صرف اللفظ عن عمومه إلى خاص بدليل يبيح هذا الصرف هو تأويل صحيح، لأن العموم يحتمل الخصوص، وحين يراد اللفظ، فقد أول إلى معنى يحتمله والحقيقة إذا صرفت إلى المجاز بقرينة مقبولة فهذا تأويل صحيح مقبول أيضا، أما إذا كان المعنى المؤول إليه اللفظ أو الآية من المعاني التي لا يحتملها اللفظ مقبول

---

[1] – ينظر: النص والتأويل، دراسة دلالية في الفكر المعرفي التراثي، عبد الجليل منقور، درا الكتاب الحديث، القاهرة، ط1، 2010، ص: 147.

[2] – فعالية القراءةو إشكالية تحديد المعنى،أحمد جهلان ، ص 266.

[3] –إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ،محمد بن علي الشوكاني ، داع تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، تح وتع: أبي حفص سامي بن الغربي الأثري، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 2000، ج2 / 759 .

[4] – مباحث الكتاب والسنة، محمد سعيد رمضان البوطي، جامعة دمشق، ط2، دت، ص: 243.

[5] – الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1990، ص: 341.

أيضا، أما إذا كان المعنى المؤول إليه اللفظ أو الآية من المعاني التي لا يحتملها اللفظ أو الآية ولا يدل عليها بوجه من وجوه الدلالة فلن يكون هذا التأويل صحيحا.

لذا يجب أن يعتمد التأويل على دليل صحيح يجيز ويدل على صرف اللفظ عن الظاهر إلى غيره.

ويدخل في هذا الباب كثير من التأويلات التي يجب فيها العدول عن الظاهر، لأنه المفهوم من العبارة أنها على المجاز لا الحقيقة فالاستواء على العرش[1]، من قوله تعالى: ﴿ **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾ [2]، واليد من قوله تعالى: ﴿ **يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ**﴾ [3]، وغيرها من آيات الصفات تؤول كلها لأن الدليل القطعي العقلي قائم على أن المعنى الظاهر محال عقلا فالمراد بالاستواء، القهر والغلبة والسلطان، والمراد باليد القوة والسلطان[4]. ومن ثم فإن كل استعمال للمجاز تأويل لأنه يترك ما يدل عليه ظاهر اللفظ إلى ما يسميه مجازا[5].

وكما ذكر جلال الدين السيوطي من هذه العلوم التي لابد منها لمفسر القرآن أن يكون عالما لقراءات منتفعا لفن التصريف والاشتقاق والنحو وعلوم البلاغة ومتن اللغة ومعرفة أسباب النزول، وكل هذا يندرج تحت مفهوم السياق، بل إنهم زادوا شروطا تؤكد على أنه لابد من التمكن من دقائق العربية وأحكامها الصوتية والبنائية والتركيبية والدلالية ومعرفة أوجه الإعجاز القرآني على مستوى النظم واللفظ والدلالة، وما تجرى عليه لغة القرآن الكريم من إيجاز وتلاؤم للحروف والكلمات وتجانس الصيغ والألفاظ[6]، وقد مثلت العربية بنيتها الصوتية والصوتية والصرفية وجهازها القاعدي ومعجمها

---

[1] – فعالية القراءة وإشكالية المعنى في النص القرآني، محمد بن أحمدلجهلان، ص: 267، 268.

[2] – طه: 05.

[3] – الفتح: 10.

[4] – البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، ج2/ 167.

[5] – مفهوم التفسير والتأويل والإستنباط والتدبر والمفسر، مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، 1428هـ، ص: 107.

[6] – شروط المفسر وآدابه، جلال الدين السيوطي، تح: فواز أحمد زمرلي، دار ابن الحزم ، بيروت، ط1، 1994، ص: 17.

وأدواتها البيانية فضاء رحبا لعلوم الشريعة التفسير والفقه وما اتصل بها من علوم العقيدة والتوحيد وعلم الكلام وغيرها[1].

وأدواتها فاللغة بكل طاقاتها وإمكاناتها كانت ولا تزال الأداة التي استوعبت الاختلاف والتنوع من النص المقدس الذي، [2]:﴿**لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ**﴾ [3]، وقد كان هذا التنوع بدءا من قراءة النص القرآني في ألفاظه ومعانيه ومحتواه تفسيره وهذا الاختلاف في فهم النص أدى إلى الحاجة إلى تأويله، وقد جاء هذا الاختلاف من طبيعة اللغة نفسها، وإلى الطريقة التي عالج بها الأصوليون والمتكلمون تلك النصوص من أجل فهمها وإدراك مقصودها وأهدافها، فوقع الخلاف في فهم تلك النصوص[4]، تبعا لتفاوت استعدادهم الفطري، وتفاوت اطلاعهم على لغتهم[5]، وتفاوت الناس في فهم القرآن خاصة هو اختلاف في تفسيره في أذهانهم يئم نظرة كل فكرة إلى النص وما تمليه عليه ثقافته ومستواه العقلي واستيعاب له[6]، وهكذا وجدت فرق ومدارس فكرية "رأت في التأويل وسيلة يمكن بها تفسير النص القرآني بحيث يتفق مع معتقداتهم"[7].

فكان التأويل من أولى الآليات المعرفية التي يعبر بها عن عقائد المتكلمين، واعتمد التأويل على العقل في فهم النص وفك إشكاليته في مفرده ومجموعة ليصبح التأويل مولّدا للمعرفة من خلال صيغة كلامية عند المعتزلة مؤداها: إذا تعارض العقل مع النقل تُؤول النقل بما يتوافق مع العقل ليصبح العقل أداة للمعرفة، بل موضوعا لها[8]، لقد بالغ المعتزلة في إقرار سلطان العقل، وحاولوا إخضاع النقل

---

[1] – الدليل اللغوي بين المعتزلة والأشاعرة، جمال حسين أمين، دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ط1، 2012، ص: 15.

[2] – نفسه، ص: 151.

[3] – فصلت: 42.

[4] – الدليل اللغوي بين المعتزلة والأشاعرة، جمال حسين أمين، ص: 154.

[5] – التأويل اللغوي في القرآن الكريم، دراسة دلالية، حسين حامد الصالح، ص: 54.

[6] – أثر التطور الفكري في التفسير في العصر العباسي، مساعد مسلم آل جعفر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1988، ص: 53.

[7] – نفسه، ص: 98.

[8] – الدليل اللغوي بين المعتزلة والأشاعرة، جمال حسين أمين، ص: 157.

للعقل وقالوا إذا تعارض النقل والعقل وجب تقديم العقل لأنه أساس النقل، فإذا تحاكموا فإلى العقل يرد الحكم، وإذا حاجوا فحكم العقل، يقرون ما يرشد إليه العقل في جرأة ويأخذون بالنقل إذا ساير العقل والبرهان العقلي[1]. أدى ذلك إلى سهولة قراءة القرآن وتفسيره على ضوء ما يمليه مذهبهم، سالكين طريقة جدلية لأن جهودهم تلك في التفسير لم تكن بعيدة عن الصراعات المذهبية، لذا غلب على تفاسير المعتزلة الطابع العقلي[2]، وفي اللغة بحثوا عمّا يساعدهم في صرف المعاني إلى ما يتفق مع آرائهم ومعتقداتهم[3]، أما الأشاعرة فكانوا أشهر من رد على المعتزلة، وأبرز من اعتمد الدليل العقلي في ردودهم، كما اتخذوا من التأويل الذي يرتكز على العقل ومعطيات النص اللغوية قاعدة في جدالهم فضلا عن المعطيات الخارجية القوية الموثوق بها.

فكانت فرقة المعتزلة والأشاعرة نموذجا وافيا لطبيعة التأويل والخلاف في تلقي نصوص العقائد وهو التأويل اللغوي الذي يعتمد على الجانب اللغوي في معطيات النص التي من ضمنها قوانين النظام التركيبي وقضايا النحو عامة[4]

يقع التأويل على النصوص غير قطعية الدلالة والتي تسمى ظنية الدلالة، والنص القرآني من حيث وروده قطعي أما من حيث دلالته على بعض المعاني والأحكام التي تضمنتها، فربما يكون ظني الدلالة فتكون دلالته على معناه غير متعينة له له، بل تحتمله كما تحتمل غيره بأن يكون اللفظ مثلا يحتمل معنيين أو أكثر، فتكون دلالته على معناه غير الحكم المستفاد منه ظنية، وإذا كانت دلالته مستبينة لا تحتمل التأويل كانت دلالته قطعية[5].

والنص القرآني هو نص منسجم التراكيب والدلالات ينطق فحواه الوضع المحايث لفعل القراءة والتفسير وأهم أداة في التأويل هي الأداة اللغوية لكون النص القرآني صِيغ بنظام لغوي محكم[6].

---

[1] – مفهوم العقل في الفكر الفلسفي، إبراهيم مصطفى إبراهيم، دار النهضة العربية للنشر والتوزيع، بيروت، دط، دت، ص: 77.

[2] – مباحث في علوم القرآن، صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، ط7، دت، ص: 294.

[3] – ينظر: التأويل اللغوي في القرآن الكريم، دراسة دلالية، حسين حامد الصالح، ص: 60.

[4] – تأويل النص القرآني وقضايا النحو، محمود حسن الجاسم، 299، 300.

[5] – الدليل اللغوي بين المعتزلة والأشاعرة، جمال حسين أمين، ص: 158.

[6] – النص والتأويل، دراسة دلالية في الفكر المعرفي التراثي، عبد الجليل منقور، ص: 87.

2 – دلالة الفعل :

أ- **الفعل لغةً**:قال الخليل:فَعَلَ يَفْعَلُ فعْلاً وفعْلاً، فالْفِعلُ:المصدر، والفِعل، الاسم، والفَعال: اسم للفعل الحسن مثل الجود والكرم وغيره، والَفعلَةُ: العملَةُ: وهم قوم يستعملون الطين والحفر وما يشبه ذلك من العَمل [1]

وقال ابن فارس (ت395 هـ): الفاء والعين واللّام أصل صحيح يدّل على إحداث شيء من عَمل وغيره من ذلك :فعلتُ كذا أفعله فعْلاً،و كانت من فلان فَعْلة حسنة أو قبيحة والفِعال جمع فعل والفَعالُ: ما يُفعل من حَسنْ.[2]

ويقول ابن منظور (ت710هـ)في معجمه لسان العرب:فَعل :الفعل كناية عن كل عَمل مُتعّد أو غير متعّد ،فَعل يفعل فَعْلاً وفعْلاً. والاسم الفِعْل .و الجمع :الفعال .و قِل فَعَلَه يفعلُه فِعْلاً .مصدرٌ ولا نظير له إلاّ سحره يسحَره سحْراً . والفعْل مَصدر فعَلَ .وقد قرأ بعضهم [3]:﴿**وَأَوحيْناَ إليهم فعل الْخَيْرات**﴾ [4].والفِعلة: العادة. ويقال: شعِر مُفْتعلُ: إذا ابتدعه قائله.[5]

وقوله تعالى: ﴿ **وَالْذينَ هُم ْللزّكاة فاعلون**﴾ [6]. قال الزّجاج: معناه مؤتون.[7] وقال عنه الجرجاني (ت 816 هـ) هي الهيئة العارضة للمؤثر في غيره بسبب التأثير أوّلاً كالهيئة الحاصلة للقاطع بسبب كونه قاطعاً، وقِيل: الفعل كون الشيء مؤثراً في غيرهِ كالقاطع مادام قاطعاً.[8] وذكر الراغب

---

[1] – معجم العين،عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، "مادة فعل" تح:مهدي المخزومي ،ابراهيم السامرائي، دار مكتبة الهلال دط، دس، ج2/ 145.

[2] – معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دط، دس،ج 4 / 511 .

[3] – معجم لسان العرب، أبو الفضل محمد بن مكرم، مادة فعل ، دار صادر، بيروت، ط3، 1994،ج37، ص:3468، مادة "فعل".

[4] – الأنبياء: 73.

[5] – معجم لسان العرب، ابن منظور، ص:3439. .

[6] – المؤمنون:04.

[7] – معجم لسان العرب، ابن منظور، ص:3434. .

[8] –التعريفات ،السيد الشريف الجرجاني،تح:محمد صديق المنشاوي ،دار الفضيلة ،القاهرة،دط،دس،ص:1349.

الأصفهاني أن الفِعل هو التأثير من جهة مؤثر وهو عام لماَ كان بإجادة أو غير إجادة، ولما كان بعلمٍ أو غير علمٍ وقصْدٍ أو غير قصد.[1]

وذهب ابن سيّد الأندلسي"[2] (ت458 هـ)في محكمه إلى أنَّ الفعل: كناية عن كّل عمل متعّدٍ أو غير متعدٍ. وقيل فَعلهُ يفعله فعلاً . ولا نظير له إلاَّ سحره يسحره. والفَعالُ :اسم للفعل الحسن.

والفَعَلةُ: صفة غالبة على عملَة الطين والحفر.[3] وفعالُ الفاس والقدوم والمطرقة:نصابُها. قال "ابن مُقبل": وَتَهْوي إذا العيس العتاق تفاضلت هوّي قَدمُ القين جاَل فِعالُهاَ.

والفعلةُ: العادة.

وقال ابن الأعرابي: سُئلَ الزبيريْ عن جرحه فقال: أرقني وجاء بالمفتعل: أي جاء بأمر عظيم.قيل له :أتقولهُ في كل شيء؟ قَال: أقولُ جاءَ مَالُ بنيَ فلان بالمفتعل. وجاء بالمفتعل من الخطأ[4].

---

1 –المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، تح:محمد سيّد كيلاني،دار المعرفة، بيروت دط، دس، ص:382.

2 – هو علي بن إسماعيل ،ولد سنة 398هـ في مدينة شرقي قرطبة .من أهل مرسية في قرية تعرف ببني شيحانه، انتقل إلى دانية، فتوفي بها .كان ضريراً، تلقى العلم عن أبيه ،كان من أعلام الحفاظ ،بلغ من العلم منزلة رفيعة، عالم بالنحو واللغة والأشعار وأيام العرب توفي بدانية سنة 458هـ، من تصانيفه :المحكم والمحيط الأعظم في اللغة (18 جزءاً منه)، المخصص، الأنيق في شرح الحماسة(6مجلدات).كتاب العالم والمتعلم،الوافي في علم أحكام القوافي، التنكير والتأنيث. ينظر: عباقرة الإسلام في النحو واللغة والفقه، رحاب خضر عكاوي، دار الفكر العربي،ب يروت، ط1، 1993،ج3، ص:173،171.

3 –المحكم والمحيط الأعظم ،أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيّدة، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000 م،ج2، مادة فعل، ص:163.

4 – نفسه، ص:164.

وقال عنه الفيومي(ت770.هـ): فعَل(فعلته)فعْلاً بِالفتح فانفَعَل. والفَعلَةُ: المرّة. والفعال مثل: سلام وكلام الوصف الحسن والقبيح.و يقال :فَعل .فعالاً مثل: ذهبَ ذهاباً، وافتعل الكذب. اختلقهُ.[1]

وقال ابن هشام (ت761هـ): "معنى الفعل في اللغة هو نفس الحدث الذي يحدثه الفاعل من قيام، أو قعود أو نحوهما.[2]

يظهر من خلال هذه النصوص التي عرضناها أن النُحاة قد يتفقون في تعريفهم اللغوي للفعل إلاَّ أنهم يختلفون أحياناً في كيفية التعبير عن ذلك التعريف.

فمعنى الفعل في اللّغة في كّلِ ما ورد لا يخرج عن كونه يّدلُ على حدث أو عمل يقوم به فاعل في زمن.

ب- الفعل في الاصطلاح: حّد سيبويه (ت180هـ) الفعل: "بأنه أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء وبُنيت لما مضَى، ولما يكون ولم يَقع ،و ما هو كائن لم ينقطع، فأمَّا بناء ما مضى فذَهب وسَمع وَمَكث وحُمد، وأما بناء ما لم يقع فإنَّهُ قولك آمراً:اذهب واقتل واضْرب، ومُخبراً: يقتلُ ويذهبُ ويضرِبُ،وكذلكَ بناء مَا لم ينقطع وهو كائن إذا أخبرتَ"[3].ونستنتج من تعريف الفعل عند سيبويه أنَّ الفعل يدّل بمادته على الحدث، وبصيغتهُ على الزمن، وأنَّ الأزمنة ثلاثة: ماض، حاضر ومستقبل.[4].

---

[1]- المصباح المنير في شرح الكبير للرافعي، أحمد بن علي المقري الفيومي، القاهرة، ط1922،5، مادة فعل، ج2/ 65 .

[2] - شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري ،دار الطلائع للنشر والتوزيع، القاهرة، دط،2004م، ص:35.

[3] - الكتاب، أبو بشر عثمان بن قنبر، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط، 1988،ج1، ص:12.

[4]- ينظر: الزمن في القران الكريم: دراسة دلالية للأفعال الواردة فيه .بكري عبد الكريم .دار الفجر للنشر والتوزيع. القاهرة .ط الثانية..1999 .ص :49.

ويعرف ابن سراج(ت316هـ) فيقول:"الفعل ما دلَّ على معنى وزمان، وذلك الزمان إمَّا ماض، أو حاضر أو مستقبل، وقلنا زمانً لنفرق بينه وبين الاسم الذي يدّل على معنى فقط. فإذا كانت الَّلفظة تدّل على زمان فقط فهي اسم، وإن دلت على معنى وزمان محصل فهيَّ فعل[1]

وصرح الزجاجي(ت337هـ)بالمعنى الذي يتضمنه الفعل وهو الحدث،و بنوع الزمان وهو الماضي والمستقبل إذ يقول:"الفعل على أوضاع الغويين ما دَّل على حدث وزمان ماض أو مستقبل نحو: قام يقوم، قعد يقعد وما أشبه ذلك"[2].

وقال أبو الفتح عثمان ابن جِنّي(ت392هـ) :والفعل ما حسن فيه قد ،أو كان أمراً،فأمَّا قد،فنحو قولك :"قد قام ،وقد قعد ،وقد يقوم،و قد يقعد،وكونهُ أمراً نحو قولك:قم، اقعدْ"[3]ويقول في كتابه الخصائص: "ومنه جميع الأفعال ففي كلِّ واحدٍ منها الأدلة الثلاثة، ألاَ ترى إلى قام ودلالة لفظه على مصدرِه، ودلالةُ بنائِه على زمانه ودلالة معناهُ على فاعله، فهذه ثلاثُ دلائل من لفظه وصيغته ومعناه.[4]

وما يلاحظ من خلال هذا النّص هو أن ابن جنّي أضاف مكوّنات أخرى في تعريف الفعل فابن جني يضيف إلى الحدث والزمن الدلالة على الفاعل، وهذا ما يتفق وأراء النحاة من كون الفعل يسند أبداً.[5]

ويعرفه ابن يعيش(643هـ): "الفعل ما دّل على اقتران حدث بزمان،ومن خصائصه صحة دخول "قد" وحرفي الاستقبال والجوازم ولحوق المتصل البارز من الضمائر وتاء التأنيث الساكنة نحو

---

[1] – الأصول في النحو ،أبو بكر محمد بن بن سهل بن سراج النحوي البغدادي، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، ط3،دس،ج1 / 37-38.

[2] –الإيضاح في علل النحو ، أبو القاسم الزجاجي،تح:مازن المبارك،دار النفائس، بيروت، 1982، ص:52.

[3] – اللّمع في العربية ، أبو الفتح عثمان بن الجني، تح: أبو سميح أبو مغلي، دار مجدلاوي للنشر، عمان، دط،1977، ص:15.

4 – الخصائص، أبو الفتح عثمان الجني ، تح:محمد علي النَّجار، دار الكتب المصرية، دط، دس،ج3 / 98.

[5] – ينظر: دلالة الزمن في العربية :دراسة النسق الزمني للأفعال، عبد المجيد، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 2006، ص:46.

قولك: وقد يفعل، لم يفعل، ويفعلن وافعلي..."[1].

وقال أبو البركات الأنباري (ت577هـ): "الفعل هو كلُّ لفظت دلّتْ على معنى تحتها مقترن بزمان مُحصّل، وقيل: مَا أسند إلى الشيء ولم يُسنَد إليه الشيء".[2]

وقال الزمخشري: "الفعل ما دلّ على اقتران حدث بزمان"[3]، قال المشرح معقباً على كلام الزمخشري: "فالكلمة متى دلّت على معنًى لا تخلو، إمَّا أ، تدُّلَ عليه في نفسه، فإن دلت عليه في نفسه غير مقترن بزمان فهو الاسم، وإن دلتْ عليه مقترن بزمان فهو الفِعل".[4]

ويفرق ابن الأنباري بين أقسام الكلم الثلاثة التي هي الإسم، الفعل، الحرف وهي عنده ثلاث مراتب: ما يخبرُ بهِ ويخبرُ عنهُ وهو الاسم "الله ربُّنا"و ما لا يُخْبرُ به ولا يخبرُ عنهُ وهو الحرف، ومنها "ما يخبرُ به ولا يخبرُ عنهُ وهو "الفعل" نحو ذهب زيد،و انطلق عمرُ"، فأخبرت بالفعل، و لو أخبرت عنه لم يكن كلاماً.[5] وهو من النحاة الذين جعلوا الإسناد أساساً لحَّد الفعل.

وقد ذكر ابن فارس تعريفات كثيرة للفعل، وذكر تعقيبات عليها، فقال:"وقال قومٌ:"الفعل ما امتنع من التثنية والجمع وليست أفعالاً. وقال قوم:"الفعل ما حسُنت فيه التاء نحو:قمْتُ وذهبتُ"، وقال قوم:"الفعل مَا حَسُن فيه أمس وغداً"[6].

يظهر من خلال التعريف الإصطلاحي للفعل أن النحاة نظروا إلى الفعل من جوانب دلالية مختلفة.

---

[1] – شرح المفصل، ابن علي بن يعيش النحوي،ج7 / 04 .

[2] – أسرار العربية، أبو البركات الأنباري، عبد الرحمن بن محمد أبو سعيد، تح:محمد بهجت البيطار، دط، دس، ص:11.

[3] – المفصل في علم اللغة:الزمخشري ‘أبو القاسم محمود بن عمر، تع:محمد السعيدي، دار إحياء العلوم، ط1، 1990، ص:292.

[4] – شرح المفصل في صنعة الاعراب الموسوم بالتخمير، صدر الأفاضل القاسم بن الحسين الخوارزمي، تح:عبد الرحمن العثيمين، دار المغرب الإسلامي، ج1 /

[5] – الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، ابن الأنباري، مطبعة السعادة، ط1961،4، ج1 /07

6 – الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا، تعليق: أحمد حسن بسبح، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م، ص:50.

أ- أقسام الفعل:

الفعل كلمة تدل على معنى مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة، وهو من حيث دلالته على الزمن ثلاثة أقسام: ماض ومضارع وأمر.

فأمّا الفعل الماضي فهو كلمة تدُّل على معنى وزمن مر قبل النطق بها.[1] وهو كل فعل وقع في زمان قبل الزمن الذي نحن فيه، وعلامته أن يقبل تاء الفاعل وتاء التأنيث الساكنة، ويكون مبنيا على الفتح معلوماً أو مجهولاً.[2]

تعبر جملة الماضي عن وقوع الحدث في الماضي الذي لا حدود له في حيز الزمن الماضي، إذ لا يمكن ضبطه وتحد يده .فقد يكون قريباً أو بعيداً، وقد يكون مستوعباً للزمن بأكمله ،وقد يقع في جزء منه، والقرينة هي التي تحدد زمنه وتخصصه[3].

والفعل المضارع يدّل على وقوع الحدث في الحال والاستقبال[4] نحو قوله تعالى: ﴿ **مَنْ ذَا الْذِي يَقْرُض الله قَرضاً حسناً فَيُضاعفه له أضْعَافاً كثيرة**﴾ [5].

وهو كلمة تدل على معنى وزمن صالح للحال والاستقبال، والفعل المضارع يبدأ بأحد أحرف المضارعة الأربعة [6] وإذا أردنا تخصيصه بالمستقبل أدخلنا عليه هذه الأحرف: "السين"، و"سوف"[7].

---

1 - نحو اللغة العربية ، محمد أسعد النادري،المكتبة العصرية، بيروت ط3، 2002، ص:15.

2 - اللباب في قواعد اللغة العربية وآلات الأدب، النحو والصرف، البلاغة والعروض، اللغة والمثل وفيه طرف من قلائد الشعر، وترف من فرائد اللغة، وتحف من روائع الأمثال :محمد علي السراج، مراجعة: خير الدين شمسي باشا، دار الفكر ط1، 1983، ج1/ 15

3 - ينظر الدلالة الزمنية في الجملة العربية، علي جابر المنصوري، ص:45.

4 - النحو الكافي، أيمنْ أمين عبد الغني، مراجعة رمضان عبد التَّواب، رشدي طعيمة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م، ص:30.

5 - البقرة:245.

6 - نحو اللغة العربية،محمد أسعد النادري، ص:16.

7 - اللباب في قواعد اللغة العربية وآلات الأدب، محمد علي السراج،ج1/ 15

أما فعل الأمر فهو كلمة تدُّل على معنى مطلوب تحقيقه في زمن مستقبل [1] بعد زمن التكلم نحو: اقرأ، وافهم، وعلامته أن يقبل نون التوكيد مع دلالته على الطلب[2] وفعل الأمر يدّلُ على الطلب بنفسه دون زيادة على صيغته[3].

والفعل عند القدامى انقسم إلى تفريعات مختلفة حيث التمايز المرفولوجي فاللُّغويين قدوفروا نسقاً فريعياً قائماً على ثنائيات تقابلية تتمايز بحسب النَّمط الفونولوجي لبنية الفعل من هذه الثنائيات: المجَّرد والمزيد، الصحيح والمعتل، المتصرف والجامد،المعربُ والمبني[4] وماَ يهمنا في هذا المقام هو تفريعه من حيث الزمن.

1- أقسام زمن الفعل:

قسم سيبويه زمن الفعل في العربية إلى ثلاثة أقسام حيث عرَّف الفعل كما مَّر بنا فقال:"بُنيت لما مضى، ولما يكون ولم يقع،وماهو كائن لم ينقطع.."[5]والزمن على هذا القول: ماض ومستقبل وحال، وهي الأزمنة المطلقة في اللّغة، وأي زمن آخر هو فرع منها.[6] ويظهر من تقسيم سيبويه هذا نوعين:

الأوَّل لفظي وهو تقسيم الأفعال من حيث الصّيغ الشكلية إلى ماض، ومضارع، وأمر.

والثاني معنوي يشمل الماضي والمستقبل الذي يحوي المضارع والأمر صيغة،و الدائم(اسم الفاعل) ويعني الحال المستمر إلى المستقبل[7] ويؤكد قول المبّرد(ت285هـ)"..فكل فعل يتعدى إلى

---

1 -.اللباب في قواعد العربية و آلات الأدب ،علي السراج ،ص :16

2 - نفسه، ج1. /16

3 - اللباب في قواعد العربية و آلات الأدب علي السراج ج1 / :16 .

4 - ينظر: المكون الدلالي للفعل في اللسان العربي ،أحمد حساني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دط، 1993، ص:18.

5 - الكتاب:سيبويه: أبو بشر عثمان بن قنبر،ج1 / 12

6 - ينظر: زمن الفعل في اللغة العربية، قرائنه وجهاته، دراسات في النحو العربي-عبد الجبار توامة، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، دط، 1994، ص:03

7 -ينظر: الدلالة الزمنية في الجملة العربية، علي جابر المنصوري، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ط2002،1م، ص:31.

الزمان، وذلك أنك إذا قلت: أقوم، وسأقوم دللت على أنك ستفعل فيما يستقبل من الدّهر، فالفعل إنَّما هو مبني للدّهر بأمثلته،ففعل لما مضى منه، ويفعل يكون لما أنت فيه ، ولما لم يقع من الدَّهر..."[1] وكأنَّه يقول: إن الفِعل ماض وحال ومستقبل ولم يشر إلى فعل الأمر صيغة واكتفى بذكر المضارع لشمول صيغته على فعل الأمر ذلك أن الأمر يقع في الحيز الزمني للمضارع.[2]

وقد أنكر بعض النحاة زمن الحاضر ومنهم الزَّجاجي الذي يرى أن الفعل في الحقيقة مستقبل وأي جزء خرج منه إلى الوجود صار في حيِّز الماضي ،و الأفعال عنده ثلاثة ماض،و مستقبل وفعل في الحال يسمى الدائم[3] يقول:"اعلم أنّ أسبق الأفعال في التقدم المستقبل لأن الشيء لم يكن ثم كان، والعدم سابق الوجود،ثم يصير في الحال ثم ماضياً فيُخبر عنه بالمضِّي ،فأسبق الأفعال في المرتبة المستقبل،ثم فعل الحال،ثم الماضي"[4] وقد دل ردّ عليه ابن يعيش (ت643 هـ) بأنَّ زمن وجوده هو زمن الإخبار عنه حيث يرى أن الفعل هو كلمة تدل على معنى في نفسها مقترنة بزمان ويقرر أن الفعل وضع للدَّلالة على الحدث وزمان وجوده.[5] ويتبع الشارح قائلاً:ولَّما كانت الأفعال مساوقة للزمان، والزمان من مقومات الأفعال، تُوجَد عند وجوده،و تنعدم عند عدمه انقسمت بأقسام الزمان، ولما كان الزمان ثلاثة: ماضٍ وحاضر ومستقبل ذلك أن الأزمنة حركات الفلك ،فمنها حركة مضت، ومنها حركة لم تأت بعد، ومنها حركة تفصِلُ بين الماضية والآتية كانت الأفعال كذلك ماض ومستقبل وحاضر،فالماضي ما عدم بعد وجوده فيقع الإخبار عنه في زمان بعد زمان وجوده، والمستقبل ما لم يكن له وجود فيكون زمان الإخبار عنه هو زمان وجوده، وأمَّا الحاضر فهو الذيِّ يصل إليه المستقبل، ويسري منه الماضي فيكون زمان الإخبار عنه هو زمن وجوده.[6]

وللفعل في اللغة العربية ثلاث صيغ هي: (فعل، يفعلُ، افعل)،وقد نظر النحاة العرب في معنى الزمن بحسب هذه الصيغ فحَّددوا بذلك الزمن الصرفي المرتبط بالصيغة، فوزعوا هذه الصيّغ على أقسام

---

1 – المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد ، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة. ط2 ، 1979،ج4.ص:335.

2 – ينظر: الدلالة الزمنية في الجملة العربية ، علي جابر المنصوري ،ص:32

3 –ينظر: زمن الفعل في اللغة العربية: قرائنه وجهاته،دراسات في النحو العربي، ص:03

4 – الإيضاح في علل النحو، أبو القاسم الزجاجي، ص:85.

5 – ينظر:شرح المفصل، علي بن يعيش النحوي،ج7، ص:2-4.

6– المصدر نفسه، ص:5

الزمن الثلاثة"ففعل"للدلالة على الزمن الماضي ، ويفعل"على الحال والاستقبال و"افعل"للاستقبال أيضاً،وانطلاقاً من هذه الدَّلالات الزمنية الصرفية التي جَعلوها نظاماً زمنياً درسوا الزمن في السيَّاق[1].

وإذا ذهبنا إلى دلالة الصيغ الصرفية الثلاث للفعل على الزمن نجدها عند النحاة كما يلي:

- صيغة (فعل)، اتفق النحاة على دلالتها على الزمن الماضي.
- صيغة (يفعل) فقد اختلفوا فيها قال بعضهم بدلالتها على الحال والمستقبل على السَّواء وهو رأي سيبويه ومن تابعه من النحاة، وقال آخرون إنَّهُ لا يكون إلا للمستقبل، وآخرون رأوا أنَّه للحال، وهناك من رأى أنَّه حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال.
- أمَّا صيغة(افعل): فيرى سيبويه أنَّها تدل على الزمن المستقبل.[2]

فالنحاة قد بنوا تقسيم الفعل واختلاف أوضاعه على الزمان الصرفي، وربطوا كل وزن بزمن معين، وحينما حاولوا تطبيق هذه الصيغ على أقسام في السياق وجدوا الكثير من الأمثلة لا تتوافق مع ما رسموا، فاضطروا بذلك إلى الحمل والتأويل[3] وكأنهم في درسهم للفعل تعلقوا بالأشكال، فما كان على صيغة (فعل) يدّلُ على الماضي، ومَا كان على صيغة (يفعل) يدّل على الحال والاستقبال، ولم ينظروا إلى ما تشير إليه الوظائف السياقية لهذه الصِّيغ من دلالات زمنية، فقد تدُّل الصيغ الصرفية على جزء من الزمن النَّحوي في سيَّاق الجملة، وقد يعطي السيَّاق للصيغة الصرفية مفهوماً زمنياً غير الذي تدُّل عليه في الوزن الصرفي[4].

وانطلاقا من هذه الأفكار تعرض النحاة إلى انتقادات كثيرة وذلك في ربطهم بين الزمن والصّيغة، فقد تكلموا على الزَّمن وكأنه مدلول عليه بصيغة الفعل دلالة منفصلة عن القرائن اللفظية والحالية التي تمثل ملابسات القول الذي يرد فيه[5].إذن فالأفعال مواد لغوية ضرورية في تكوين الجمل والأساليب، وهي أحداث تتضمن أزمنة مختلفة تتناسب والمعاني التي يقصدها المتكلم للتعبير عن

---

1 – ينظر:زمن الفعل في اللغة العربية، قرائنه وجهاته، دراسات في النحو العربي–عبد الجبار توامة، ص:04

2 – ينظر المرجع نفسه، ص:06،07.

3 – ينظر الدلالة الزمنية في الجملة العربية ، علي جابر المنصوري، ص:35

4 – ينظر:زمن الفعل في اللغة العربية، قرائنه وجهاته، دراسات في النحو العربي–عبد الجبار توامة، ص:07

5 – زمن الفعل في اللغة العربية، قرائنه وجهاته، دراسات في النحو العربي–عبد الجبار توامة، ص:7، 8.

الماضي أو الحال أو الاستقبال داخل السياق. أي أن أبنية (فعل) و(يفعل) و(افعل)لا يمكن أن تدل على الزمن بأشكاله ودقائقه الحقيقية إلا من خلال تركيبها ضمن جمل [1] فالزمن ليس صيغة وشكلاً صرفياً، إنَّه أوَّلاً وقبل كلِّ شيء قيمة ومحتوى دلالي، فالأشكال التي أوردها القدماء لا تلخص كل الأزمنة الممكَنة في اللّغة العربية كما أن هذه الصيَّغ تؤلف مع أدوات وأفعال، وأشكال صرفية أخرى لتِؤْدي دلالات زمنية أخرى أدَّقْ[2].

2.دلالة الفعل:

يعَّد الفعل قطب الرحى في العملية الابلاغية إذ إنَّه النواة الدافعة للحركة المتجددة المتوخاة من الأحداث المحققة في الواقع اللّغوي، لذلك فإن الأفعال كما قال"آدم سميث"نطفة اللغات لأنَّها تمنحها آلية الحركة، وبناء الحدث المتجدد الناتج عن الفعل البشري المؤثر في الواقع الخارجي[3] ويُمثل الزمن أهم الدَّعامة التي تشكل هيكل الفعل، إلى جانب الحدث الذي يجري فيه، فلا يكاد الفعل يأتي في الجملة إلاَّ والزمن جزءه ومعناه، وقد أدرك سيبويه أهمية الزمن ومعنى مجيئه في الفعل ودلالته على الحدث[4] عندما قال في الكتاب:"وأمَّا الفعل فأمثلة أُخذت من لفظ أحداث الأسماء،و بنيت لما مضى، و لما يكون ولم يقع ، وما هو كائن لم ينقطع..."[5] وقد أورد سيبويه ثلاثة معان زمنية يُعبر بها عن الفعل وهي: إفادة ما مضى"الماضي"، وإفادة ما هو كائن"الحاضر"، وإفادة ما يكون ولم يقع المستقبل"[6] وينبغي ألاَّ يفهم من هذا التقسيم أن صيغة "فعل"تدل على الماضي فقط، وأنَّ صيغة"يفعل"لا تدل إلاَّ على الحال والإستقبال، إذ يتضح من معنى النَّص أن سيبويه يفرق بين التقسيم الصرفي للفعل والتقسيم النحوي.[7]

---

1 – الدلالة الزمنية في الجملة العربية، علي جابر المنصوري، ص:36.

2 – ينظر: دلالة الزمن في العربية، دراسة النسق الزمني للأفعال، عبد المجيد جحفة، ص:48،49.

3 – ينظر: المكوّن الدّلالي للفعل في اللسان العربي، أحمد حساني، ص:33.

4 – ينظر: زمن الفعل في اللغة العربية، قرائنه وجهاته، دراسات في النحو العربي– عبد الجبار توامة، ص:01

5 – الكتاب، سيبويه، أبو بشر عثمان بن قنبر،ج1، ص:12.

6 – ينظر : دلالة الزمن في العربية، دراسة النسق الزمني للأفعال، عبد المجيد جحفة، ص:46.

7 – الزمن في القرآن الكريم: دراسة دلالية للأفعال الواردة فيه، بكري عبد الكريم،دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 2 1999م، ص:49.

ومعنى مجيء الزمن في الفعل أن الحدث الذي يتضمنه يسري في أحد الأوقات، ولا يمكن تصور حدث في الفعل بلا زمن، فهو موجود في وضع الفعل مدلول عليه بلفظه ومعناه.[1] فلا يكاد ينفصل تعريف الفعل عند القدماء عن محتواه الزمني وشكله الصرفي، إذ تتبنى جلُّ الكتب النحوية تعاريف تشبه هذا التعريف.[2]"إنَّ الفعل ما دَّل على اقتران حدث بزمان"[3]

ولأهمية الزمن الكبرى في الفعل جعلت بعض اللّغويين يفرقون به بين الفعل وعناصر الكلم الأخرى.[4]

والزمن نوعان :

1. **الزمن الصيغي:** ويسمى "الزمن التحليلي"وهو المعنى الذي يُعطي للصيغة منفردة بعيدة عن السِّياق،حيث نفهم مُقابل "يفعل"و"افعل"تماماً كما نفهم من "استفعل" معنى الصيرورة أو الطلب في مقابل المطاوعة في "انفعل" والتكلف في "افتعل" والأصالة في "فعل".

2. **الزمن السياقي:** ويسمى"الزمن التركيبي": وهو الذي تحدده القرينة اللّفظية أو الحالية، وهو معنى الفعل في السِّياق.[5] مثل قوله تعالى:"**أَتَى أَمْرُ اللهِ فَلاَ تَسْتَعجِلوه**"[6]ويطلق على هذا القسم من أقسام الزمن :"الزمن النحويْ"وهو الدلالة الوظيفية على الزمن.[7] يقول"تمام حسان":"وأمَّا معنى الزمن فإنَّهُ يأتي على المستوى من شكل الصِّيغة، وعلى المستوى النحويِّ من مجرى السِّياق، ومعنى اتيان الزمن على المستوى من شكل الصيغة، وعلى المستوى النحوي من مجرى السِّياق، ومعنى اتيان الزمن

---

[1] – زمن الفعل في اللغة العربية، قرائنه وجهاته، دراسات في النحو العربي– عبد الجبار توامة، ص:01.

[2] – دلالة الزمن في العربية، دراسة النسق الزمني للأفعال، عبد المجيد جحفة، ص:46.

[3] – شرح المفصل، ابن يعيش، ج7، ص:03.

[4] – زمن الفعل في اللغة العربية، قرائنه وجهاته، دراسات في النحو العربي، عبد الجبار توامة، ص:01.

[5] – الاعجاز الصرفي في القرآن الكريم: دراسة نظرية تطبيقية،التوظيف البلاغي لصيغة الكلمة، عبد المجيد أحمد يوسف هنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، دط، 2002م، ص:50.

[6] – النحل:01

[7] – الاعجاز الصرفي في القرآن الكريم، عبد الحميد هنداوي، ص:50.

على المستوى من شكل الصيغة أنَّ الزمن هنا وظيفة الصِّيغة المفردة' ومعنى أن الزمن يأتي على المستوى النحوي من مجرى السّياق أن الزمن في النَّحو وظيفة السِّياق،و ليس وظيفة صيغة الفعل"[1]

فهذا التفريق بين الزمن الصيغي والزمن السِّياقي هو أحد الأمثلة الدالة على اختلاف دلالة الصِّيغة بين الإفراد والتركيب، فالدلالة الإفرادية للصيغة أو ما أسماهُ"أبو البقاء الكفوي"**بالمعنى الصيغي**" هو مَا يُفهم من هيئتة أي:حركاته وسكناته وترتيب حروفه.[2]

إذن هذا هو الهيكل الزمني الصرفي للّغة الفصحى،ومنه يتضح أنَّ صيغة(فعل)وما يماثلها تدل على الماضي، وأنَّ صيغتي (يفعل)و(افعل) وما جرى نحوهما إمَّا أن يدُلا على الحال أو على الإستقبال، ولا يمكن تحديد المعنى لأيِّ صيغة منهما إلا بقرينة موجودة في تركيب الجملة ،لأن السياق يضم القرائن اللَّفظية والمعنوية والحالية والتاريخية التي تساعد على فهم الزمن في فضاء أوسع من مجال الصيغ الصرفية.[3]

إنَّ التّعبير عن الزمن في اللغة العربية مقترن بصيغة الفعل،لذلك يعرف "ابن الحاجب" الفعل بأنه:ما دلَّ بهيئته على أحد الأزمنة الثلاثة، فالدلالة على المعنى أو الإخبار عن الفاعل هي الوظيفة الأساسية للفعل،ثم تأتي الصّيغة لتُحدد الزمان، وسيبويه" هو أول من جعل الفعل يقترن بالزمن ويدل على الحدث[4] حيث يقول:"وأمَّا الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء ، وبُينت لما مضى ولما يكون ولم يقع، وما هو كائن لم ينقطع"[5].

بهذا تكون الصيغ الزمنية عند "سيبويه "ثلاثة:"فعل"،"يفعل"، "افعل"، وكل منها تقابل قيمة زمنية وقد عبَّر عنها بمصطلحات"**ما مضى**"،"**ما يكون**"،"**ما لم يقع**"ما هو "**كائن لم ينقطع**".[6]

---

[1] – اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان، دار الثقافة، المغرب، دط، 1994م، ص:104.

[2] – الاعجاز الصرفي في القرآن الكريم، عبد الحميد هنداوي، ص:50.

[3] – ينظر: الدلالة الزمنية في الجملة العربية ، علي جابر المنصوري، ص:34.

[4] – ينظر: الزمن في القرآن الكريم، دراسة دلالية للأفعال الواردة فيه، بكري عبد الكريم، ص:47.

[5] – الكتاب،سيبويه، أبو بشر عثمان بن قنبر،ج1، ص:12.

[6] – ينظر: دلالة الزمن في العربية،دراسة النسق الزمني للأفعال، عبد المجيد جحفة، ص:46.

والراجح من مذاهب النحاة أن الفعل هو ما ارتبط بحدث،وقد حَّده "ابن يعيش" فقال:"الفعل ما دلَّ على اقتران حدث بزمان"[1] وقد جعلوا من هذه الدلالة المقوم الأساسي لحقيقته،وذهبوا إلى أن الفعل دال بمادته على معنى المصدر "الحدث"و بهيئته على" الزمن."[2]

وقال أبو القاسم الزجاجي:"والفعل ما دلَّ على حدث وزمان ماضٍ أو مستقبل، نحو:"قام يقوم، وقعد يَقعُد"، وما أشبه ذلك"[3] فالزجاجي يرىَّ أن الفعل في الحقيقة ضربان :مستقبل وهو مال م يقع بعد، ولا أتى عليه زمان، ولا خرج من العدم إلى الوجود، والفعل الماضي ما تقضَي وأتى عليه زمانان: زمان وُجد فيه، وزمان خُبر فيه عنه.[4]

وهناك من عرف الفعل بأنه يدّل على معنى وزمان ومنهم "أبو بكر بن سراج"وتبعه على ذلك النحاة المتأخرون أمثال"ابن الحاجب"يقول: "الفعل ما دّل على معنى في نفسهِ مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة"[5].

فالفعل هو الوحيد من أقسام الكلام الذي يدل على الحدث والزمن دلالة نحوية صرفية.

2- أثر السياق في دلالة الفعل :

نقصد بالسياق معنى الكلمة في الجملة أو العبارة، أو هو المعنى الذي يُفهم من الكلمات بين الكلمات السابقة واللَّاحقة لها في العبارة، ويتمثل ذلك في العلاقات الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية بين هذه الكلمات على مستوى التركيب[6] ليتضام في نسق لغوي واحد متوافق يفصح عن المعنى المراد. فهناك كلمات ترفض التضام مع عناصر لغوية بعينها،فحروف العطف مثلاً لا يمكن أن

---

[1] – شرح المفصل، ابن يعيش، ج7، ص:02.

[2] – ينظر: الزمن في القرآن الكريم: دراسة دلالية للأفعال الواردة فيه، بكري عبد الكريم، ص:49.

[3] – الجمل في النحو، أبو القاسم عبد الرحمن بن اسحاق الزجاجي، تح: علي توفيق الحَمَدْ،دار الأمل، الأردن، ط1984،1، ص:18.

[4] – ينظر: دلالة الزمن في العربية، دراسة النسق الزمني للأفعال، عبد المجيد جحفة، ص:47.

[5] – شرح الكافية :ابن حاجب ،رضي الدين محمد بن الحسن الاستربادي، قدم له:إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1998،1 م، ج1، ص:30

[6] – ينظر نظرية السياق بين القدماء والمحدثين، (دراسة لغوية نحوية دلالية)، عبد النعيم خليل، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط2007،1ص:33.

تأتي في أوَّل الكلام، بل لابد أن تكون رابطة بينه على خلاف معانيها التي يؤثر فيها السياق، وحروف التعليل لا تباشر الأفعال الماضية وكذلك لا ترتبط بصيغة"يفعل"إلاَّ داخل سياق لتبرر سابقه، فلا يمكن أن نجعل صيغة "لتنجح" مرتبطة بلام التعليل إلا إذا وقعت في سياق. كأن نقول: أجهدتَ نفسك لتنجح في الاختبار"[1]، وقد أدرك "أبو البقاء الكفوي"قيمة السياق وقرائنه في تحديد المعنى، وحدد بذلك المعالم الهامة لنظرية السِّياق عندما قال:"كل لفظ متعين للدلالة بنفسه على معنى، فهو عند القرينة المانعة عن إرادة ذلك المعنى متعين لما يتعلق بذلك المعنى تعليقاً مخصوصاً. ودال عليه بمعنى أنَّهُ يفهم منه بواسطة القرينة لا بواسطة هذا التعيين، حتى لو لم يسمع في الواضع جواز استعمال اللفظ في المعنى المجازي، لكانت دلالته عليه وفهمه عند عدم قيام القرينة محالاً."

ومادام أنَّ الزمن النحوي وظيفة السياق يؤديها الفعل ،فلابد أن تقوم القرائن الحالية والمقالية بدورها في تحديد هذا الزمن[2] فالسِّياق يرشد إلى تبيين المجمل وتعيين المحتمل...وتخصيص العام، وتقييد المطلق،وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدَّلة على مقصدية المتكلم فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته.

وإذا كان النحو هو نظام العلاقات في السِّياق، فإنَّ مجال النظر في الزمن النحوي هو السِّياق وليس الصيغة المنعزلة ،لأن الزمن الصرفي يختلف عن الزمن النحوي الذي تحددهُ الضمائم والقرائن في السياق.

والسِّياق كما ذكرنا يحمل من القرائن ما يغني عن الزمن في مجال أوسع من المجال الصرفي المحدود،وهو ينقسم إلى سياق حالي يسمى المقام ،وسياق لغوي لفظي.

1- المقام: sutuationnel contesct: وهو جملة الموقف الاجتماعي المتحرك الذي يعد الكلام جزءاً منهُ،أو هو مجموع الظروف الإجتماعية وغالباً ما يعرف بسياق المجتمع في اللغة العربية، ويعبر عنها بسياق "المقام". ولعل من أوضح الأمثلة على دلالة القرائن الحالية ودورها في تحديد المعنى الزمني ما نجده في استعمالات العناوين الصحفية المعاصرة حيث تستعمل"يفعل" للدلالة على الماضي والحال

---

[1]- ينظر اتجاهات التحليل الزمني في الدراسات اللغوية، محمد عبد الرحمن الريحاني، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة، دط، 1998م.ص:154.

[2] - ينظر: زمن الفعل في اللغة العربية، قرائنه وجهاته، دراسات في النحو العربي- عبد الجبار توامة، ص:09

الاستقبال،ولا يتعين واحد من هذه الأزمنة إلاَّ بواسطة قرينة حالية كعلم القارئ بالحدث المنشور في الصحيفة.[1]

2– السياق اللفظي "القرائن اللفظية": والقرائن اللفظية هي جملة الأدوات والحروف والظروف والأفعال وتفاعلها داخل السياق يحدد المعنى الزمني لأي صيغة فعليه بسيطة أو مركبة. والفعل العربي لا يعرب عن الزمان بصيغته وحدها، بل يتحصل الزمن من بناء الجملة وسياقها،فقد تحتوي على زيادات تعين الفِعل على تقرير الزمن في حدود واضحة.[2] والقرائن اللَّفظية أو المعنوية أو التاريخية تشكل عنصراً مهماً في نظام السياق، وعن طريقها يتحدد القسم الأكبر من العلاقات الزمنية النحوية،ولهذا فلابد من النظر إلى اللَّواحقِ التي تعطي الجملة خصوصيات زمنية معينة لا تدل عليها الأوزان الفعلية وحدها.[3]

وسنحاول في بحثنا هذا أن نحمل القول في الدلالات الزمنية للصيغ الفعلية وهي تتفاعل داخل التركيب مع القرائن اللَّفظية والمعنوية، فقد تدُّل الصيغ الصرفية على جزء من الزمن النحوي، لكن العلاقات السياقية قد تعطي للصيغة الصرفية مفهوماً زمنياً وظلال وايحاءات دلالية غير ما تدل عليه في الوزن الصرفي.[4] فالسياق بمختلف قرائنه يقوم بدور فعال في التوجيه الزماني للمباني التي تترشح للدلالة على الوقت، وقد تنبه النحاة لأثر الروابط في هذه المعاني،وإن جاء حديثهم متفرقاً حسب أثر العمل.[5]

ورغم أن أزمنة الأفعال مركزية في معالجة الإحالة الزمنية، فإنَّه لا يمكن تصور معالجة لأزمنة الأفعال تغيب مختلف المؤشرات الزمنية التي ترد في الجملة، فإذا كان الزمن مقولة صرفية تنتمي للفعل،فإنَّ المعلومة الزمنية التي تحملها هذه المقولة تخص الجملة، فدلالياً كما يقول" لا ينز" الزمن عبارة عن مقولة جميلة" فزمن الأفعال لا يعَّدُ دائماً حاسماً في التأويل الزمني.[6] فالمفرد ة خارج التركيب

---

[1] – زمن الفعل في اللغة العربية، قرائنه وجهاته، دراسات في النحو العربي– عبد الجبار توامة، ص:10-11.

[2] – ينظر: نفسه، ص:12.

[3] – الدلالة الزمنية في الجملة العربية، علي جابر المنصوري، ص:40.

4 – نفسه، ص:35.

5 – اتجاهات التحليل الزمني في الدراسات اللّغوية، محمد عبد الرحمن الريحاني، ص:155.

6 – ينظر:دلالة الزمن في العربية: دراسة النسق الزمني للأفعال، ص:28.

لا معنى لها إلاَّ في المعجم أو بنائها الصرفي،لكن معناها يتأثر بموقعها الوظيفي داخل التركيب، وتأثير السابق واللَّاحق على هذا المعنى، فإذا كان المعنى يمكن أن يتم بطرفي الإسناد، فإن توسيعات الإسناد من قيود الظرف والحال والعطف وكل هذا يمكن أن يؤثر في التوجيه الزَّمني بل وتنويعه على مستوى الجملة الواحدة.[1] والجملة ليست إلاَّ وحدة بنائية صغرى في منظومة كبرى.وبالتالي لا يمكن إغفال السابق واللَّاحق على هذه البنية في توجيهات الزمان وبيان الأحوال والجهات. وكل ذلك يدخل في إطار العلاقات السياقية كأدوات التضام والربط والشرط والإسناد وغيرها من العلاقات.[2] فالتركيب والعلاقات السياقية هي التي تكشف عن قصد المتكلم إلى إحدى الدلالات التي تحتملها الكلمة وهي معزولة عن السياق، لذلك نجد أحد كبار الباحثين في مجال علم اللّغة يرى أن قول النحاة: إنَّ مثل الفعل(أتى) يعبر عن الزمن الماضي أمر لا تحتمله النصوص العربية وترفضه أساليب اللُّغة[3]ويدّلل على ذلك بقوله: انظر مثلا في الاستعمالات القرآنية للفعل (أتى) في قوله تعالى: ﴿**أَتَى أَمْرُ اللهِ فَلاَ تَسْتعجِلُوه**﴾[4] وقوله تعالى: ﴿ **قَدْ مَكر الْذِينَ مِنْ قَبْلِهُم فَأَتَى اللهُ بُنيانَهمْ مِنَ الْقَواعِدِ**﴾ [5]وقوله تعالى:"كَذَلِكَ مَا أَتَى الْذِينَ مِنْ قَبْلهم مَنْ رَسُول إلاَّ قَالواْ سَاحِرُ"[6].

وقوله تعالى: ﴿ **هَل أَتى عَلَى الإنْسان حِينٌ مِنَ الْدهرِ لَمْ يَكُن شَيْئاً مَذْكوراً**﴾ [7] فنجد أساليب ودلالات مختلفة ينسجم كل منها مع آياته.ففي الآية الأولى زمن الإتيان هو المستقبل، وفي الآية الثانية هو زمن ما بعد الماضي،وفي الثالثة لما قبل الماضي، وفي الرابعة للماضي المؤكد. وقد تنوعت دلالة هذه الصيغ بتنوع التراكيب والسياقات التي أضافت إليها ظلال وايحاءات مختلفة[8]

---

1 – اتجاهات التحليل الزمني في الدراسات اللّغوية، محمد عبد الرحمن الريحاني، ص:160.

2 – ينظر: دلالة الزمن في العربية– دراسة النسق الزمني للأفعال ،عبد المجيد جحفة .ص:29.

3 – الاعجاز في القرآن الكريم، دراسة نظرية تطبيقية،التوظيف البلاغي لصيغة الكلمة، عبد الحميد أحمد يوسف هنداوي، ص:50، 51.

4 – النحل:01

5 – النحل:26.

6 – الذاريات، الآية 52.

7 – الإنسان:01

8 –الاعجاز الصرفي في القرآن الكريم، دراسة نظرية تطبيقية ، عبد الحميد يوسف هنداوي، ص:51.

3- التنوع الدلالي للصيغ الصرفية في الفعل.

الفعل أساس التركيب في الجملة الفعلية ،وقد حدد نحاة العربية كما رأينا زمن الصِّيغ الفعلية بما مضى، وما لم يمضي، أو بالماضي والحاضر والمستقبل.[1] فالفعل الماضي مثلاً يجب ألاَّ يستعمل في غير الماضي إذا التزمنا بتقسيم النُّحاة، لكنّه قد يُخالف ذلك في الاستعمال ويشير إلاَّ دلالات كثيرة إلى جانب دلالة الصِّيغة،والفعل المضارع هو الذي يبنى لما يكون ولم يقع غير أننا نجده يدل على دلالات أخرى إذا قرن بإحدى القرائن لفظية كانت أم معنوية،وقد يستوعب الزمن بأبعادهِ الثلاثة.[2]

أ-صيغة فعل: أفردها معظم النحاة للدَّلالة على الزمن الماضي، وذلك باعتبار الوضع والأصالة إذ الدَّلالة على الزمن هي الأساس الذي تنوع من أجله.ذلك أن "فعل"تدّلُ في صيغتها الإفرادية على المضي ،وتتلون بألوان زمنية عندما تندرج في سياق أو تعتريها عوامل التبديل من زمن إلى زمن آخر كأدوات النصب والجزم والشرط وغيرها.[3]

يقول سيبويه:"فأما بناء ما مضى فذهب وسمع ومَكثَ وحِمِد.."[4] ويذهب "أبو العباس المبرد"إلى أن صيغة فعل وضعت أصلاً للَّدلالة على الزمن الماضي المطلق،فالنحاة متفقون على أنَّ صيغة (فعل) تدل بالأصالة على الزمن الماضي بعيداً عمَّا يطرأ من تفسير زمني آخر جّراء دخول الأدوات عليها، إلاَّ أن بعض الكتب النحوية قد اهتمت بانصراف الدَّلالة من الزمن الماضي إلى الحال أو الاستقبال. فوسعت بذلك دائرة هذه الصيغة للتعبير عن عدة أزمنة.[5] فالرضي في "شرح الكافية"ينبهُ إلى هذهِ الالتباسات التي تعرض لصيغة"فعل" عند دخولها السياق. ويرى أن اللغة مهما أوتيت من المرونة لن تستطيع أن تتابع جميع الأحوال الزمنية .فاللغة تبقى عاجزة عن تصوير الأزمنة سواء كانت هذه الصيغ مجردة أو مركبة، فالأزمنة تتموج وتتقاطع ولابد من الاعتماد على القرائن

---

1 - مدخل إلى دراسة الجملة العربية، محمود أحمد نحلة،دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، دط،1977، ص:121.

2 - الدَّلالة الزمنية في الجملة العربية، علي جابر المنصوري، ص:35.

3 - الزمن في القرآن الكريم: دراسة دلالية للأفعال الواردة فيه، بكري عبد الكريم.ص 51.

4 - الكتاب .سيبويه. عثمان بن قنبر، ج1.ص: 12.

5 - ينظر: الزمن في القرآن: دراسة دلالية للأفعال الواردة فيه، بكري عبد الكريم. ص: 51.

والأدوات والسياق الذي يرد فيه الفعل.[1] فزمن الماضي يمكن أن يتحول من الصورة الأصلية "الدلالة على الزمن الماضي "إلى صور فرعية أخر وذلك حسب السياق والقرائن [2]

وقد حاول اللغويون القدامى والمحدثون أن يرصدوا الأقسام الزمنية التي تؤديها صيغة "فعل"، فمن المعاني التي تتضمنها هذه الصيغة ما يأتي:

1-الدلالة على أن الحدث وقع في زمن ماض مطلق يستغرق الزمن الماضي كله. ويستوعب جميع مراحله القريبة والبعيدة، وذلك عندما تأتي هذه الصيغة ضمن قرينة إخبارية [3] "إِنَهُ فَكَرَ وقَدَّرَ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ثم قتل كيف قدر ثُمَ نَظَرَ ثُمَ عَبَسَ وبسر".[4]

2- تأتي"فعل" للدلالة على الحال، وذلك إذا اقترنت بظرف يفيد الحال [5]نحو قوله تعالى: ﴿ **الآن خَفَفَ الله عَنكُم وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضُعْفًا**﴾ [6] ويرى "ابن مالك (ت672هـ)أن الماضي ينصرف إلى الحال بالإنشاء. والإنشاء في اللغة: مصدر أنشأ فلان يفعل كذا. أي ابتدأ.ثم عبر به عن إيقاع معنى بلفظ يقارنه في الوجود كإيقاع التزويج بزوجت، والتطليق بطلقت. فهذه الأفعال وأمثالها ماضية اللفظ حاضرة لأنها قصد بها الإنشاء. أي إيقاع معانيها حال النطق بها[7] ويقول السيوطي (ت911هـ): "أن ينصرف إلى الحال . وذلك إذا قصد بها الإنشاء كبعت واشتريت وغيرها من ألفاظ العقود. إذ هو عبارة عن إيقاع معنى بلفظ يقارنه في الوجود"[8] فالحدث في هذه الحالة قد وقع في زمن التكلم.[الحال]

1- المصدر نفسه. ص:52 ،53.

2 - ينظر: المصدر نفسه ص:53.

3 - ينظر: الزمن في القران الكريم: دراسته دلالية للأفعال الواردة فيه ، بكري عبد الكريم.ص:52.

4 - المدثر:18-22.

5 - الزمن في القران الكريم: دراسته دلالية للأفعال الواردة فيه ، بكري عبد الكريم، ص:53.

6 -الأنفال:66.

7 - شرح التسهيل،جمال الدين محمد عبد الله بن مالك الطائي،تح:عبد الرحمن السّيد، ومحمد بدوي ،الجيزة،ط1، 1990، ج1، ص:29-30

8 - همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي،ت ح:عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوقيقفية، القاهرة، دط،د ت، ج1، ص:43.

وتدل صيغة **فعل** على الحال إذا وردت في سياق الإعلان عن أمر والإقرار به وذلك مثل قوله تعالى على لسان الحوارين لما أوحي إليهم أن يؤمنوا به وبرسوله عيسى عليه السلام:[1] ﴿**قَالُواْ ءَامَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ**﴾ [2] فصيغة الماضي في قوله "ءَامَنَا" تدل على الزمن الحاضر في سياق هذه الآية، وفي قولهم إعلان عن إيمانهم وإقرارهم به. ونحو قوله تعالى على لسان موسى بعدما أفاق من الصعقة: [3]﴿**قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ**﴾ [4]

فصيغة الماضي "تُبْتُ"تدل على الزمن الحاضر. وفي قوله هذا إعلان عن التوبة وإقرار بها.[5]

و قد تأتي(فَعل) للدلالة على الأزمنة الثلاثة[الاستمرار التجدديْ]نحو قوله تعالى: ﴿ **حَرَّمَ عَلَيْكُمُ اَلْمَيتَةَ والْدَّم وَلَحْمَ الْخنزير**﴾ [6]﴿**كُتبَ عَلَيْكُم الْقِتَالَ وهُو كُرْه لَكُمْ**﴾ [7]

ومن القرائن التي تصرف أيضاً صيغة فعل إلى الحال قرائن أسلوب التوكيد منها:"**قد**"عند دخولها على صيغة "فَعل" تفيد تقريب الماضي وتوكيده، ولهذا أوجب البصريون دخولها على الماضي الواقع حالا إمَّا ظاهرة في قوله تعالى:"**وَمَالَنَا أَلاَّ نُقَاتِلَ في سَبِيلِ الله ،وَقَد أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا**"[8] أو مقدرة نحو:"**جَاؤوكُم حَصرتْ صدورهُم**"[9]وخالفهم بعض الكوفيين والأخفش فقالوا: أن الفعل

---

[1] – ينظر الدلالة الزمنية لصيغة الماضي في العربية، محمد رجب الوزير، مجلة علوم اللّغة،دار غريب، القاهرة، مج1، العدد 2،1996، ص:143-142

[2] –المائدة:111.

[3] – الدلالة الزمنية لصيغة الماضي في العربية، محمد رجب الوزير، ص:144.

[4] –الأعراف:143.

[5] – الدلالة الزمنية لصيغة الماضي في العربية، محمد رجب محمد الوزير، ص:144.

[6] – البقرة:173.

[7] – البقرة:216.

[8] – البقرة ،الآية:246.

[9] – النساء:90.

الماضي يجوز أن يقع حالاً بدون"قد"والدَّليل قوله تعالى:"جَاؤوكُم حَصرتْ صدورهُم"[1]حصرت فعل ماض وهو موضع الحال وتقديره: حصرةً صدورهمْ"[2] وهي قراءة "الحسن البصري."

وقد تدل صيغة الماضي على الحال إذا كانت من أفعال الشروع نحو شرع وطفقَ،فهذه الأفعال الماضية لفظاً، وزمنها الحال[3] ومنه قوله تعالى: ﴿ **وَطَفِقاَ يَخْصفانِ عَليْهمَا مِنْ وَرقِ الجَنة**﴾ [4] فطفق تدّلُ على الزمن الحاضر لأنها من أفعال الشروع.

- **صيغة يفعل:** تتميّز هذه الصيغة بأنّ وجهتها تتأثر في جانب كبير منها بالحركة الإعرابية ويتحدد زمنها بالسياق أو القرينة التي تسبقها أو تلحقها.[5]

1. **يفعل:** الدالة على الزمن الماضي مع لم ولما :ينقلب الفعل المضارع معهما إلى الماضي مع فرق في المدى الزمني بينهما، لأنَّ **لم** تنفي الفعل في الزمن الماضي مطلقاً، **ولمَّا** النافية في الزمن الماضي المستمر إلى زمن الحدث،ويرى بعض النحاة(يفعل) مع "لم"تركيب يدل على الزمن الماضي ويستمر معناه إلى الحال[6] قوله تعالى: ﴿ **قُلْ هُوَ الله أحدْ ،الله الصَمد،لمْ يُلد ولم يولدْ**﴾ [7].

2. **لام الابتداء:** تصرف الفعل"يفعل"إلى الحال نحو قوله تعالى: ﴿ **إنّي ليحزنُنِي أنْ تَذْهبوا بِه**﴾ [8] وقال أبو علي أنَّها لا توجد إلاَّ مع الحال، وذكر ابن عصفور أنَّ القسم إذا أجيب بماض متصرف

---

[1] -النساء:90.

[2] - الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، كمال الدين أبو البركات الأنباري، ج1، ص:252.

[3] - الأفعال في القرآن الكريم: دراسة استقرائية للفعل في القرآن الكريم في جميع قراءاته، عبد الحميد مصطفى السَّيد، دار الحامد الأردن، ط2007،1.

[4] - الأعراف:22.

[5] - الزمن في القران الكريم: دراسة دلالية للأفعال الواردة فيه، بكري عبد الكريم، ص:58.

[6] - الزمن في القران الكريم: دراسة دلالية للأفعال الواردة فيه، ص:58.

[7] - الإخلاص:1-3.

[8] - يوسف: 13.

مثبت مصحوب بـ"اللام"و"قد"كان قريب من الحال[1] كقوله تعالى: ﴿ **تالله لقدْ آثَرَكَ اللهُ عَلَيْنا**﴾ [2]ورأى"ابن هشام أن تفضيل الله ليونس عليه السلام محكوم له بِهِ في الأزلْ.[3]"

- مع إذْ(إذ يفعل)تركيب يدل عل زمن الماضي عند أغلب النحاة،وإذا فيما يستقبل بمنزلة إذْ فِمَا مضى"إذ"للزمن الماضي وهو الغالب ولا يكون إلاَّ ظرفاً[4] نحو قوله تعالى: ﴿ **إِذْ تَقُول للَّذي أَنعَم عَلَيْه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك**﴾ [5].

قرائن الأسلوب النَّفي:تقوم أدوات النَّفي الخاصة بنفي الأفعال بدور هام في تحديد الدلالة الزمنية للأفعال في السّياق ،فيتسلط النفي على زمن معين،فيكون تحديداً لما يؤول إليه الفعل المنفي منِ زمن، وأدوات النفي المحددة لزمن الفعل في اللغة العربية هي "لاَ"و"لن". حيث يرى سيبويه أن (لا يفعل)نفي لـ(هو يفعل) ولم يكن الفعل واقعاً،أي أنّها تنفي المستقبل وتابعه في هذا أغلب النحاة،وقد تدل على نفي الماضي عندما تدخل على (فعل).[6]

- **كاد يفعل**: إنَّ تحليل المركب"كاد يفعل"خصوصاً في القرآن الكريم يقضي إلى أنَّ هذا المركب يفيد اقتراب وقوع الفعل من ذلك[7] قوله تعالى : ﴿ **إِن كاد ليضلنا عن آلهتنا لو أنَّ صبرنا عليها**﴾ [8] كما نجد أن الظروف قرائن تتضمن معنى المفاعيل، فتُشير إلى الأزمان التي تقع فيها الأحداث ومثال ذلك[9] قوله تعالى: ﴿ **فلِم تَقتلونَ أَنْبياءَ الله مِنْ قَبْلُ**﴾ [10] أي لماذا قتلتم، فالزمن هنا مترشح للمضي من قرينتين، إحداهما قرينة المعنى التي تدل على أنَّهم قتلوا أنبياء الله وهي قرينة تاريخية سبقت نزول هذه الآية، والثانية لفظية تحددت بقوله"من قبل".ومن هنا يمكن القول :إنَّه كثيراً ما تتضافر

---

[1] – زمن الفعل في اللغة العربية:قرائنه وجهاته، عبد الجبار توامة، ص:15،16.

[2] – يوسف:91.

[3] – زمن الفعل في اللغة العربية: قرائنه وجهاته، عبد الجبار توامة، ص:17.

[4] – الزمن في القران الكريم: دراسته دلالية للأفعال الواردة فيه، بكري عبد الكريم، ص:58.

[5] – الأحزاب:37.

[6] – زمن الفعل في اللغة العربية: قرائنه وجهاته،عبد الجبار توامة، ص:17.

[7] – الزمن في القران الكريم: دراسته دلالية للأفعال الواردة فيه، بكري عبد الكريم، ص:58.

[8] – الفرقان:42.

[9] – ينظر: الدلالة الزمنية في الجملة العربية، علي جابر المنصوري، ص:47.

[10] – البقرة:91.

قرائن عديدة على تحديد المعنى الزمني[1] ونحو قوله تعالى: ﴿ **ونُفخ في الصور**﴾ [2] فالمعنى يدّلُ على ما يستقبل من الزمن لأنَّهُ مرتبط ذهنياً بيوم القيامة،ونحو قولنا:خالد بن الوليد يدرك خطط الأعداء"،فإن ذلك يعني أن خالداً رضي الله عنه قد أدرك خطط الأعداء في زمن المضي وهو قرينة تاريخية[3].

إذن فالقرائن التي تحتويها الجمل لا يمكن أن نقول عنها أنَّها حشو لا فائدة منها، بل يحدد وجودها دلالات الجمل من حيث الأبعاد الزمنية، وقد نجد هذه اللواحق مرفقة بأعلى النص فصاحة ونقاءً كما رأينا ذلك في القرآن العظيم لتدل على الوظائف الزمنية من خلال السياق وتعبر عن الزمن تعبيراً يختلف عما يعبر عنه بناء الفعل المعزول عن التركيب[4].

[1] – الدلالة الزمنية في الجملة العربية، علي جابر المنصوري، ص:47.

[2] – الكهف:99.

[3] – الدلالة الزمنية في الجملة العربية، علي جابر المنصوري، ص:40.

[4] – الدلالة الزمنية في الجملة العربية، علي جابر المنصوري، ص:39.

الفصل الثاني

دلالة التركيب اللغوي في القرآن الكريم

دلالة التقديم والتأخير

دلالة الحذف

أثر السياق في دلالة التركيب

1- دلالة التقديم والتأخير:

تتسم اللغة العربية بظاهرة تميزها عن بقية اللغات، وهي ظاهرة تعتمد على نظام الرتبة في العربية، وقد اهتم النحاة والبلاغيون بقرينة الرتبة [1]«لأن التراكيب إنما تدل على المعنى بوضع مخصوص وترتيب مخصوص، فإن بدل ذلك الوضع والترتيب زالت تلك الدلالة»[2] فلكل كلمة في الجملة ترتيب خاص بحسب وضعها اللغوي، فمثلا الفعل سابق على الفاعل، والمبتدأ مقدم على المفعول، وهذا هو الأصل في ترتيب الجمل، غير أنه قد يعرض من المزايا ما يدعوا إلى نقل بعض الكلمات في الجمل عن موضعها، فتقدم كلمة أو تؤخرها، وهذا ما يدعى بالتقديم والتأخير[3]، ويعتبر سيبويه (**ت: 80هـ**) في كتابه صاحب الريادة في الحديث عن التقديم والتأخير، وهو أول من طرق سر هذا اللون البلاغي من العلماء [4]يقول: «... كأنهم إنما يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم ببيانه أعنى، وإن كان جميعا يهمانهم ويعيناهم »[5] فمن شأن المفعول أن يتأخر عن الفاعل، ولكنه إذا تقدم فذلك لعلة قصد إليها المتكلم وهي العناية والاهتمام بشأنه وإذا كان تقديم المفعول عن الفاعل للعناية، فإن تقديم المفعول على الفعل يأتي لهذا الغرض البلاغي نفسه[6]يقول: «وإن قدمت الاسم فهو عربي جيد كما كان ذلك عربيا جيدا وذلك قولك زيد أضربت، والعناية والاهتمام ها هنا في التقديم والتأخير سواء منك في ضرب زيد عمرا، وضرب عمرا زيد»[7] ولقد فطن إلى أهمية وعظيم أثره صفوة من علماء البلاغة، فأفردوا له أبوابا خاصة في مصنفاتهم وتناولوه بالدراسة والتحليل ثم وضعوا الضوابط والقواعد التي تعصم الأذهان من الخطأ في فهمه في لغة القرآن الكريم. وكشفوا النقاب عن

---

[1]- ينظر: الدلالة النحوية في كتاب المقتضب للمبرد محمد بن يزيد، سامي الماضي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2009م، ص: 78.

[2] -منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني، تح: محمد الحبيب بن الخوجة، بيروت، ط2، 1981م، ص: 179.

[3] -المعاني في ضوء أساليب القرآن الكريم، عبد الفتاح لاشين، دار الفكر العربي، القاهرة، د ط، 1999م، ص: 158.

[4]- أثر النحاة في البحث البلاغي، عبد القادر حسين، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، د ط، 1998م، ص: 81.

[5]- الكتاب، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988م، ج34/1.

[6] - أثر النحاة في البحث البلاغي، عبد القادر حسين، ص: 81-82.

[7]- الكتاب، سيبويه، ج60/1.

كثير من لطائفه وأسراره[1] يقول الإمام عبد القاهر الجرجاني: «هو باب كثير الفوائد، جم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية لا يزال يفتر لك عن بديعة، ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قُدّم فيه شيء وحُوّل اللفظ من مكان إلى مكان» [2].

فالتقديم والتأخير واد من أودية البلاغة، وكنز من كنوز البيان، وهو أحد الأساليب التي تدل على تمكنهم في الفصاحة، وملكتهم في الكلام، وله في القلوب أحسن موقع، وأعذب مذاق[3] يقول ابن القيم الجوزية (**ت 751هـ**): «فإنهم أتوا به دلالة على تمكنهم في الفصاحة، وملكتهم للكلام، وتلاعبهم به وتصرفهم فيه على حكم يختارونه، وانقياده لهم لقوة ملكتهم وفي معانيه ثقة بصفاء أذهانهم وغرضهم فيه أن يكون اللفظ وجيزا بليغا في النفوس حسن موقع وعذوبة مذاق»[4].

والتقديم والتأخير من أبرز الخصائص التركيبية في القرآن الكريم، وله أثر في الدلالة النحوية، فالوضع الاعتيادي لنظام الجملة الاسمية هو المبتدأ والخبر، والجملة الفعلية هو الفعل مع الفاعل، ونظام الرتبة ويبرز المعنى ويخرج التركيب النحوي إلى دلالات متعددة منها تقديم ما حقه التأخير، وتأخير ما حقه التقديم[5].

أنواع التقديم و التأخير :

يقول عبد القاهر الجرجاني: «واعلم أن تقديم الشيء على وجهين، وتقديم يقال إنه على نية التأخير وذلك في كل شيء أقررته مع التقديم على حكمه الذي كان عليه، وفي جنسه الذي كان فيه كخبر المبتدأ إذ قدمته عليه، والمفعول إذا قدمته على الفاعل كقولك: منطلقٌ زيدٌ، وضرب عمرًا زيدٌ،

---

[1] – ينظر: أسرار التقديم والتأخير في لغة القرآن الكريم، محمود السيد شيخون، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، د ت، ص: 72.

[2] – دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني، تح: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، د ط، د ت، ص: 106.

[3] – البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، ج304/3.

[4] – الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، أبو عبد الله محمد شمس الدين ابن القيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1988م، ص: 120.

[5] – الدلالة النحوية في كتاب المقتضب للمبرد محمد بن زيد، سامي الماضي، ص: 78.

فمعلوم أن (**منطلق**) و (**عمرا**) لم يخرجا بالتقديم عما كانا عليه من كون هذا خبر مبتدأ، والآخر مفعولا كما يكون إذا أخرت»[1].

- وتقديم لا على نية التأخير، ولكن على أن تنقل الشيء عن حكم إلى حكم، وتجعل له بابا غير بابه وإعرابا غير إعرابه، وذلك أن تجيء إلى اسمين يحتمل كل واحد منهما أن يكون مبتدأ، ويكون الآخر خبرا له فتقدم تارة على ذلك وتؤخر أخرى ذاك على هذا ومثاله قولك: «زيد المنطلق» أو "المنطلق زيد"[2].

ويذكر ابن الأثير: «أن التقديم والتأخير على ضربان:

- الأول يختص بدلالة الألفاظ على المعاني ولو أخر المقدم أو قدم المؤخر لتغيّر المعنى.
- والثاني يختص بدرجة التقدم في الذكر لاختصاصه بما يوجب له ذلك، ولو أخر لما تغير المعنى.

والضرب الأول ينقسم إلى قسمين: ويكون التقديم فيه هو الأبلغ كتقديم المفعول على الفعل، وتقديم الخبر على المبتدأ، وتقديم الظرف أو الحال على العامل، فمن ذلك تقديم المفعول على الفعل كقولك زيد ضربت، فقولك هذا تخصيصا بالضرب دون غيره، وذلك بخلاف ضربت زيدا، لأنك إذا قدمت الفعل كنت بالخيار في إيقاعه على أي مفعول شئت».[3]

يقول الزمخشري: «إن تقديم الصورة المذكورة إنما هو للاختصاص»[4] ومثال الاختصاص في الذكر الحكيم قوله تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ، بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ** ﴾[5] وإنما قال: « **بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ** » ولم يقل: «**بل أعبد الله**» لأنه إذا تقدم وجب اختصاص العبادة به دون غيره. [6]

---

[1]- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص: 107.

[2] - نفسه ، ص: 107.

[3]- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين ابن الأثير، تع: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة للطبع والنشر، مصر، ط02، د ت، ص: 210.

[4]- الكشاف، الزمخشري، ج102/1.

[5] - الزمر: 65-66.

[6]- الكشاف، الزمخشري، ج131/1.

• مراعاة نظام الكلام وذلك أن يكون نظمه لا يحسن إلا بالتقديم، وإذا أخر المقدم ذهب ذلك الحسن وهذا الوجه أبلغ[1]نحو قوله تعالى: ﴿ **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** ﴾[2] وقد ذكر الزمخشري في تفسيره للآية: فوجب أن يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله بالابتداء، وذلك بتقديمه وتأخير الفعل كما فعل في قوله « **إِيَّاكَ نَعْبُدُ** » حيث صرح بتقديم الاسم إرادة كالاختصاص [3]. والدليل قوله تعالى: ﴿ **وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ** ﴾[4] وهناك من يرى أن المفعول لم يقدم على الفعل للاختصاص، وإنما قدم لمكان نظم الكلام، ولو قال: نعبدك ونستعينك لم يكن له من الحسن[5]ما لقوله ﴿ **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾[6] ألا ترى أنه تقدم قوله تعالى: ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ** ﴾[7] فجاء بعده : ﴿ **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾ وذلك لمراعاة حسن النظم السجعي الذي هو حرف النون، ولو قال: «نعبدك ونستعينك» لذهبت تلك الطلاوة وذاك الحسن. [8]

2 – أسباب وأسرار التقديم والتأخير في القرآن:

من أسباب التقديم نذكر:

1- التبرك: كتقديم اسم الله تعالى في الأمور ذوات الشأن ومنه قوله تعالى: ﴿ **شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ** ﴾.[9]

---

[1]- المثل السائر، ضياء الدين ابن الأثير، ص: 811.

[2]- الفاتحة:05.

[3] - الكشاف، الزمخشري، ج132/2.

[4] - هود:41

[5]- المثل السائر، ابن الأثير، ص: 212.

[6]- الفاتحة :05

[7]- الفاتحة:01-02-03.

[8] - المثل السائر، ابن الأثير، ص: 213.

[9]- آل عمران :18

2- التشريف: كتقديم الذكر على الأنثى في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ** ...﴾[1] وقوله تعالى: ﴿ **أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى** ﴾[2]، وأما تقديم الإناث في قوله تعالى: ﴿... **يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ** ﴾[3] فلجبرهن موضع الانكسار، ولهذا جبر الذكور بالتعريف للإشارة إلى ما فاتهم من فضيلة التقديم[4].

3- «أن يكون في التأخير إخلال بالتناسب، فيقدم لمشاكلة الكلام، ورعاية الفاصلة لقوله تعالى: ﴿**وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ** ﴾[5] التقديم (**إِيَّاهُ**) (**تَعْبُدُونَ**) لمشاكلة رؤوس الآي».

4- لعظمه والاهتمام به وذلك أن من عادة العرب الفقهاء إذا أخبرت عنه مخبر ما وأناطت به حكما وقد يشركه غيره في ذلك الحكم، فإنهم يبدءون بالأهم والأولى كما ذكر ذلك سيبويه.

5- أن يكون التقديم لإرادة التبكيت والتعجيب من حال المذكور كتقديم المفعول الثاني على الأول»[6] في قوله تعالى: ﴿ **وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ** ...﴾ [7]، و «الأصل : الجن شركاء، وقدم لأن المقصود التوبيخ وتقديم الشركاء أبلغ في حصوله.

6- السببية: كتقديم العزيز على الحكيم في قوله تعالى: ﴿... **وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ** ﴾[8] لأنه عزّ فحكم، وتقديم العليم على الحكيم في قوله تعالى: ﴿ **قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ** ﴾[9] لأن الإحكام ناشئ عن العلم، وأما تقديم الحكيم

---

[1] - الأحزاب :35.

[2] - النجم :21

[3] - الشورى :49 .

[4] - أسرار التقديم والتأخير في لغة القرآن، محمود السيد الشيخون، ص: 87.

[5] - فصلت 37.

[6] - البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج305/3.

[7] - الأنعام:100.

[8] - آل عمران:62.

[9] - البقرة:32.

عليه في قوله تعالى: ﴿... **نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ** ﴾ فلأنه مقام تشريع الأحكام. [1]

7- الكثرة لقوله تعالى: ﴿ **هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**﴾[2] قدم الكافر لأنه أكثر بدليل قوله تعالى:﴿ **وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ**﴾[3].

8- «الترقي من الأدنى هي الأعلى كقوله تعالى: ﴿ **أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا** ...﴾ [4]، بدأ بالأدنى لغرض الترقي لأن اليد أشرف من الرجل والعين أشرف من اليد، والسمع أشرف من البصر.

9- السبق: وهو إما باعتبار الإيجاد في الزمان كتقديم الليل على النهار، والظلمات على النور، وآدم على نوح –عليهما السلام– والملائكة على البشر في قوله تعالى: ﴿ **اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ**﴾[5] أو باعتبار الإنزال كقوله: ﴿**صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى**﴾[6]». [7]

10-المناسبة: وهي مناسبة المتقدم لسياق الكلام لقوله تعالى: ﴿ **وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ** ﴾[8] فإن الجمال بالجمال وإن كان ثابتا حالتي السراح والإراحة إلا أنها حالة إراحتها وهو مجيئها من المرعى آخر النهار يكون الجمال بها أفخر إذ هي بطان، وحال سراحها للمرعى يكون الجمال بها دون الأولى إذ هي خماص». [9]

---

[1] – أسرار التقديم والتأخير في لغة القرآن، محمود السيد شيخون، ص: 72.

[2] – التغابن:02.

[3] – يوسف:103.

[4] – الأعراف:195.

[5] – الحج:75.

[6] – الأعلى:19.

[7] – الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ج4/1407-1409.

[8] – النحل:06.

[9] – أسرار التقديم والتأخير في لغة القرآن، محمود السيد شيخون، ص: 92.

«وقد تعرض السلف للتقديم والتأخير في آيات كثيرة، فأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة في قوله: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ ﴾[1] قال: هذا من مقاديم الكلام، يقول: لا تعجبك أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا إنما يريد الله أن يعذبهم بها في الآخرة، وأخرج عنه أيضا قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى ﴾[2] قال: هذا من مقاديم الكلام يقول: لولا كلمة وأجل مسمى لكان لزاما».[3]

«ومن ذلك تقديم المفعول على الفاعل في نحو قوله تعالى: ﴿...إنما يخشى الله من عباده العلماء ...﴾ [4]، وقوله: ﴿ وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات ...﴾ [5]ونحوه مما يجب في الصناعة النحوية كذلك بقصد الحصر كتقديم المفعول في قوله: ﴿ قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون ﴾[6]».

وكتقديم الخبر على المبتدأ في قوله: ﴿... وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله ...﴾[7] ولو قال: «وظنوا أن حصونهم مانعتهم» لما أشعر بزيادة وثوقهم بمنعها إياهم، وقوله تعالى: ﴿قال أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم لئن لم تنته لأرجمنك واهجرني مليا ﴾[8] فإنه قدم خبر المبتدأ عليه في قولك: « أراغب أنت » ولم يقل « أأنت راغب» لأنه كان أهم عنده، وهو به شديد العناية، وفي ذلك ضرب من التعجب والإنكار لرغبة إبراهيم عن آلهته».[9]

---

[1] – التوبة:55

[2] – طه:129

[3] – الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ج1399/4.

[4] – فاطر:28.

[5] – البقرة:124.

[6] – الزمر:64

[7] – الحشر:02.

[8] – مريم:46.

[9] – البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، ج346/3، والمثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير، ص:215.

ومنه قوله تعالى: ﴿ أفرأيت من اتخذ إلهه هواه ...﴾ [1]، وأصل الكلام هواه إلهه، لكن قدم المفعول الثاني على الأول للعناية كما تقول: علمت منطلقا زيدا لفضل العناية بانطلاقه. [2]

وفي قوله تعالى: ﴿... وسخرنا مع داوود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين ﴾[3] قال الزمخشري: «قدم الجبال على الطير لأن تسخيرها له وتسبيحها أعجب وأذل على القدرة وأدخل في الإعجاز لأنها جماد، والطير حيوان ناطق».[4]

ويرى ابن جني (ت: 382هـ)" أن التقديم والتأخير على ضربين احدهما يقبله القياس، والآخر ما يستعمله الاضطرار فالأول: كتقديم المفعول على الفاعل تارة، وعلى الفعل الناصية أخرى كشرب زيدا عمرو، وزيدا ضرب عمرو، وكذلك الظرف نحو: قام عندك زيد، وعندك قام زيد."[5]

ويقول ابن جني: "ومما يصح ويجوز تقديمه خبر المبتدأ عليه نحو: قائم أخوك، وفي الدار صاحبك، وكذلك خبر كان وأخواتها على أسمائها، وكذلك خبر ليس نحو: زيدا ليس أخوك، ويجوز تقديم المفعول له على الفعل الناصبة، نحو قولك: طمعا في برك زرتك، ورغبة في صلة قصدتك، ولا يجوز تقديم المفعول معه على الفعل نحو قولك، والطيالسة جاء البرد". [6]

«ومن موانع التقديم والتأخير ما ذكره صاحب الدلائل قوله:" واعلم أن هذا الذي ذكرت لك في الهمزة وهي للاستفهام قائم فيها إذا هي كانت للتقرير، فإذا قلت: أأنت فعلت ذاك، كان غرضك أن تقرره بأنه الفاعل يبين ذلك قوله تعالى: ﴿... أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم﴾[7] لا شبهة في أنهم لم يقولوا ذلك له- عليه السلام- وهم يريدون أن يقر لهم بأن كسر الأصنام قد كان ولكن أنه يقر بأنه منه كان، وكيف؟ وقد أشاروا له إلى الفعل في قولهم: أأنت فعلت هذا؟».[8]

---

[1] - الجاثية:23

[2] - البرهان في علوم الدين، بدر الدين الزركشي، ج347/3.

[3] - الأنبياء:79.

[4] - البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج343/3.

[5] - الخصائص، عثمان ابن جني، تح: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، مصر، د ط، د ت، ج382/2.

[6] - الخصائص، ابن جني، ج383/2.

[7] - الأنبياء/62.

[8] - دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص: 113-114.

وفسّر ذلك في موضع آخر فقال: إنك إذا قلت: زيد منطلق، فقد أثبت الانطلاق لزيد وأسندته إليه، فزيد مثبت له، ومنطلق مثبت به، وأما تقديم المبتدأ على الخبر لفظا، فحكمه واجب منه هذه الجهة، والخبر هو الذي يثبت به المعنى ويسند، ولو كان المبتدأ مبتدأ لأنه في اللفظ مقدم به، لكان ينبغي أن يخرج عن كونه مبتدأ بأن يقال منطلق زيد، ولوجب أن يكون قولهم: «إن الخبر مقدم في اللفظ والنية به التأخير» محالا. [1]

"وقد أنكر الجرجاني أن يقال في التركيب إذا قدم أحد طرفيه، إنه قدم للعناية ولأن ذكره أهم من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية، مبينا أنه لابد من التغلغل في معرفة دقائق الكلام واكتشاف أسراره البلاغية". [2]

فالتقديم له سمة أسلوبية لها عظيم الأثر في روعة الأسلوب وإبرازه في صورة محكمة من الوفاء بالمعاني ومطابقتها لمقتضى الحال، وهو من أقدر الفنون على كشف خبايا النفوس وسبر أغوارها، لذا عرفه السكاكي: بأنه تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة، وما يتصل بها من الاستحسان وغيره، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره». [3]

يقول فخر الدين الرازي في فائدة التقديم والتأخير: «واعلم أن الشيء إذا قدم على غيره فإما أن يكون في النية مؤخرا، وهو كخبر المبتدأ إذا قدم عليه، والمفعول إذا قدم على الفاعل، وإما أن لا يكون على نية التأخير، ولكن على أن ينقل الشيء من حكم إلى حكم آخر مثل أن تجيء إلى اسمين يحتمل كل واحد منهما أن يكون مبتدأ، ويكون الآخر خبرا له، فتقدم مرة وتؤخر أخرى» [4].

فالتقديم والتأخير بين ركني أي نمط تركيبي مرهون بالأغراض والأحوال التي تخص المخاطب والسياق الكلامي الذي يرد فيه التركيب، وفي هذا المجال يرى سيبويه أن التقديم يأتي للتنبيه وتأكيد الكلام، أما الجرجاني في تطبيقاته في سياق القصر مثلا يرى أنه إذا قلت: ما ضرب زيدا إلا عمرو، وما ضرب عمرو إلا زيدا، يرى أن النمط الأول وفيه بيان الضارب والإخبار بأنه عمرو دون غيره،

---

[1]- الخصائص، ابن جني، ج384/2، دلائل الإعجاز، الجرجاني، ص: 113.

[2]- نفسه، ص: 114-115.

[3]- خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1992م، ج79/2.

[4]-نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدين الرازي، دار الجيل، بيروت، تح: أحمد حجاز السقا، ط1، 1992م، ص:211.

وفي الثاني بيان المضروب والإخبار بأنه زيد، وعلى النمطين طبق[1] قوله تعالى: ﴿... إنما يخشى الله من عباده العلماء ...﴾ [2]وذلك تبين أن الخاشعين هم العلماء دون غيرهم، ولو قدم الكلام على هذا النحو: «إنما يخشى العلماء الله» كان الغرض بيان المخشى والإخبار بأنه الله دون سواه، ولا يتأتى أن تكون الخشية من الله مقصورة على العلماء، فالغرض من الآية أن غير العلماء يخشون الله أيضا. [3]

نظر عبد القاهر الجرجاني إلى فاعلية اللغة التي تتحرك في سياق كلامي الذي يفرض تغير مكونات الجملة تقديما وتأخيرا حسب المقام، وحين يسمح النظام اللغوي بذلك. [4]

ومن أمثلة التقديم كذلك تقديم المسند خاصة الخبر غير الفعلي لأن الخبر الفعلي لو قدم لصار المبتدأ فاعلا، ولحصلنا على نمط من التركيب مغاير تماما لما حول عنه، مثل: الصدق ينفع، وكذا تقديم المتعلقات على عواملها أو تقديم بعضها على بعض كالمفعول به على الفعل، والظرف والجار والمجرور، وكتقديم التوابع بعضها على بعض. [5]

«وسر تقديم المسند على المسند إليه عند البلاغيين هو تخصيصه بالمسند إليه نحو قوله تعالى: ﴿لكم دينكم ولي دين ﴾[6] و للتنبيه من أول الأمر على أنه خبر لا صفة كقوله تعالى: ﴿... ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين ﴾[7]، وفي قوله تعالى: ﴿الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون، ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا إله إلا هو فأنى تؤفكون﴾[8] والتوجيه في الآية الكريمة: إذ المقام في سورة

---

[1]- التراكيب النحوية وسياقاتها المختلفة عند الإمام عبد القاهر الجرجاني، صالح بلعيد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د ط، 1994م، ص: 175-177.

[2] - فاطر:28

[3]- التراكيب النحوية وسياقاتها المختلفة عند الإمام عبد القاهر الجرجاني، صالح بلعيد، ص: 177.

[4]- نفسه، ص: 177.

[5]- خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، عبد العظيم إبراهيم المطغي، ص: 81.

[6]- الكافرون:06.

[7] - البقرة:36.

[8]- غافر:61-62.

غافر مقام تعدد وتذكير بنعم الله، فناسب ذلك تقديم (خالق كل شيء) والمقام في الأنعام مقام يزعم فيه المشركون تعدد الآلهة حيث جعلوا له شركاء الجن، فقدمت ﴿لا إله إلا الله﴾ لأن فيها نصا على نفي التعدد المزعوم[1]، وفي قوله تعالى: ﴿ ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل ﴾[2].

"وقد اهتم الزمخشري في آيات كثيرة من الذكر الحكيم بالتقديم والتأخير كتأخير الخبر على المبتدأ في الجملة الاسمية، وتقديم المفعول في الجملة الفعلية وأرجع ذلك إلى ما اصطلح عليه هو **بالاختصاص** وفيه تختص الصفة أو الفعل بالشيء أو الشخص دون غيره، ويتضمن ذلك الاختصاص دلالات مختلفة بحسب السياق الذي يرد فيه، فمن الاختصاص ما تحمّل معنى التحذير والوعيد".[3]

قوله تعالى:﴿ ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظلمون ﴾[4] يقول الزمخشري «تقديم المفعول به الاختصاص كأنه قيل وخصوا أنفسهم بالظلم لم يتعدها إلى غيرها».[5]

وفي قوله تعالى: ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾[6] إذ رأى الزمخشري كما رأينا أن التقديم هنا للاختصاص، وهناك من يرى أن المفعول إنما قدم من أجل المشاكلة لرؤوس الآي، ومراعاة حسن الانتظام واتفاق أعجاز الكلم السجعية[7]لأنه قبله: ﴿ مالك يوم الدين ﴾[8] فلو قال: نعبدك لنستعينك لذهبت تلك الطلاوة والمختار عندنا: إنه لا منافاة بين الأمرين فيجوز أن يكون التقديم من

---

[1]- خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، عبد العظيم إبراهيم المطعني، ص: 158.

[2]- الأنعام :102.

[3]- قضايا اللغة في كتب التفسير : التأويل الإعجاز، الهادي الجطلاوي، دار محمد علي الحامي، تونس، ط1، 1989م، ص:531.

[4]- الأعراف :177.

[5]- الكشاف، الزمخشري، ج131/2.

[6]- الفاتحة :05.

[7]- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحي بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني، دار الكتب الخذيوية، مصر، د ط، 1914م، ج67/2.

[8]- سورة الفاتحة/04.

أجل الاختصاص والتشاكل، فيكون في التقديم مراعاة لجانب اللفظ والمعنى، فالاختصاص أمر معنوي، والتشاكل لفظي. [1]

2- دلالة الحذف:

الحذف في اللغة هو الدلالة على إسقاط الشيء يقول: الجوهري في الصحاح: «حذفت من شعري ومن ذنب الدابة أي أخذت»[2] «و حذف الشيء يحذفه حذفا: قطعه من طرفه».[3]

وورد في أساس البلاغة للزمخشري: «حذف ذنب فرسه إذا قطع طرفها، و فرس محذوف الذنب، ورق محذوف مقطوع القوائم، وحذف رأسه بالسيف ضربه فقطع منه قطعة ومن المجاز: حذفه بجائزة: وصله بها[4]، والحذف في الاصطلاح يكون بحذف شيء من العبارة لا يخل بالفهم عند وجود ما يدل على المحذوف من قرينة لفظية أو معنوية»[5]، يقول: الزركشي في البرهان: «الحذف إسقاط جزء من الكلام أو كله لدليل» [6] و عرف الشوكاني الحذف فقال: «والحذف إنما هو لمجرد الاختصار لا للتعميم».[7]

«وقيل لأبي عمرو: أكانت العرب تطيل؟ فقال: نعم لتبلغ، وقيل: أفكانت توجز؟ قال: نعم ليحفظ عنها، واعلم أن العرب إلى الإيجار أميل، وعن الإكثار أبعد».[8]

---

[1]- الطراز المتضّمن لأسرار البلاغة و علوم حقائق الأعجاز،ابراهيم العلوي ،ج2 /67

[2] - معجم الصحاح، الجوهري، مادة حذف، ج38/04.

[3]- لسان العرب، ابن منظور، ج591/1.

[4]- أساس البلاغة، الزمخشري، تح: عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د ط، د ت، ج177/1.

[5]- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، السيد احمد الهاشمي، ضبط وتدقيق، يوسف الفصلي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1999م، ص: 221.

[6]- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، ج72/3.

[7]- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، تح: أبي الحفص سامي بن العربي، قدم له عبد الله بن عبد الرحمان السعد، ناصر الشتري، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 2000م، ج584/1.

[8]- الخصائص، عثمان ابن جني، ج83/1.

والحذف كما يذكر الرماني أيضا «هو إسقاط كلمة للاجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام»[1] وهذا ما أكده أرباب البلاغة لأن الحذف عندهم يخرج إلى معان مختلفة وأسرار دلالية، فكل تغيير في الجملة يصاحبه تغير في المعنى[2]يقول الرماني: «وإنما صار الحذف في مثل هذا أبلغ من الذكر لأن النفس تذهب فيه كل مذهب، ولو ذكر الجواب لقصر على الوجه الذي تضمنه البيان»[3]، والحذف ظاهرة تتصف بها جميع اللغات الإنسانية، لكنها أكثر وضوحا وثباتا في لغة العرب كما ذكر ابن جني ذلك آنفا، إذ يميل إليها العربي رغبة في الإيجاز وقد تناول القدماء هذه الظاهرة ونعتوها بمصطلحين: «الحذف والإضمار».[4]

وقد أشاد البيانيون كثيرا بفن الحذف، وأفصحوا عن ملامحه الجمالية، فقعدوا له القواعد، ووضعوا له الشروط، وأظهروا له المزايا، وقد قدّم له ضياء الدين ابن الأثير بقوله: «وهذا النوع من الكلام شريف لا يتعلق به إلاّ فرسان البلاغة من سبق إلى غايتها وما صلى وضرب في أعلى درجتها بالقبح المعلى، ولذلك لعلو مكانه وتقدر إمكانه».[5]

والحذف خلاف الأصل، فإذا دار الأمر بين الحذف وعدمه كان الحمل على عدمه أولى لأن الأصل عدم التغيير، وإذا كان الأمر بين قلة المحذوف وكثرته كان الحمل على قلته أولى. [6]

إلا أنه كما هو معروف أن البلاغة مراعاة المقامات والأحوال، فالذكر في موطنه بليغ مطابق والحذف في موضعه بليغ مطابق لمقتضى الحال التي عليها المخاطب[7]، وعبد القاهر الجرجاني تبين بلاغة الحذف عموما فيقول: «هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر،

---

[1]- النكت في إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي، وعبد القاهر الجرجاني في الدراسات القرآنية والنقد الأدبي، تح: محمد خلف الله، محمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط03، 1119، ص: 77.

[2]- ينظر: الدلالة النحوية في كتاب المقتضب للمبرد، سامي الماضي، ص: 94.

[3] - النكت في إعجاز القرآن، الرماني، ص: 77.

[4]- ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، طاهر سليمان حمودة، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، د ط، 1998م، ص: 09-19.

[5]- الإيجاز في كلام العرب ونص الإعجاز: دراسة بلاغية، مختار عطية، دار المعرفة الجامعية، الأزاريطة، د ط، د ت، ص: 38.

[6] - البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج173/3.

[7]- الدلالة النحوية في كتاب المقتضب للمبرد، سامي الماضي، ص: 94.

فإنك ترى به ترك الذكر أفصح عن الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد من الإفادة. وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبن...» [1].

ويتضح أن علماء البلاغة كانوا يفضلون الحذف إذا كان المخاطب عالما بالمحذوف وذلك راجع إلى النفس التي تتلقى الحذف في الكلام، وتذهب فيه كل مذهب، لذا جعل علماء البلاغة لإيجاز الحذف أسبابا نلجأ إليه من أجلها، واشترطوا له شروطا يؤدي الحذف من خلالها، ولا تتوفر له هده المكانة إلا باستفائه هذه الشروط[2].

أ- أدلة الحذف:

"أجازت العربية كغيرها من اللغات حذف أحد العناصر من التركيب عند استخدامها، وذلك لا يتم إلا إذا كان الباقي في بناء الجملة بعد الحذف مغنيا في الدلالة كافيا في أداء المعنى، وقد يحذف أحد العناصر لأن هناك قرائن معنوية أو مقاليه تومىء إليه وتدل عليه ويكون في حذفه معنى لا يوجد في ذكره".[3]

"ويقرر ابن جني أن الحذف يعتري الجملة والمفرد والحذف والحركة، وليس شيء من ذلك إلا عن دليل يدل عليه".[4]

"ولما كان الحذف لا يجوز إلا لدليل احتيج إلى ذكر دليله، والدليل تارة يدل على محذوف مطلق وتارة على محذوف معين فمنها: أن يدل عليه العقل حيث تستحيل صحة الكلام عقلا إلا بتقدير محذوف"[5] كقوله تعالى: ﴿واسأل القرية...﴾ [6]"فيستحيل عقلا تكلم الأمكنة، ومنها أن يدل العقل عليهما الحذف والتعيين كقوله تعالى: ﴿وجاء ربك ...﴾ [7]أي: أمره أو عذابه أو

1- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص: 146.

2- الإيجاز في كلام العرب ونص الإعجاز، دراسته بلاغية، مختار عطية، ص: 39.

3- بناء الجملة العربية، محمد حماسة عبد اللطيف، دار الشروق، القاهرة، ط07، 1996م، ص: 108.

4- الخصائص، عثمان ابن جني، ج360/1.

5- البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج180/03.

6- يوسف:82.

7- الفجر:22.

ملائكته، لأن الفعل دل على أصل الحذف، والاستحالة مجيء البارئ عقلا، لأن المجيء من سمات الحدوث، ودل العقل أيضا على التعيين وهو الأمر ونحوه".[1]

فالمحذوف تدل عليه قرائنه، فإذا ذكر كان ثقيلا في موضعه لأنه تعريف لما عرف، وبيان لما بين، وإذا حذف رفعت المئونة عن السامع بذكره، ورفعت الكلفة التي تكون عليه عندما يسمع حديثا معادا، أو كلمة لم يجد فيها فائدة[2]، فلابد أن تكون في المذكور دلالة على المحذوف إذا كان المحذوف عمدة، أما إذا كان فضلة فلا يشترط لحذفه دليل، فإذا أشكل المعنى بذلك الحذف فهو الحذف القبيح الذي ينقلب الغرض فيه إلى ضده، وهو ما يعرف عند علماء البلاغة **بالإخلال**).وهو أن يترك من اللفظ ما به يتم المعنى. [3]

"وكذلك أن تدل عليه العادة الشرعية كقوله تعالى: ﴿**إنما حرم عليكم الميتة ...**﴾[4] فالذات لا تتصف بالحل، والحرمة شرعا، إنما هما من صفات الأفعال الواقعة على الذوات، فعلم أن المحذوف (التناول) ولكنه لما حذف وأقيمت الميتة مقامه أسند إليها الفعل فقطع النظر عنه".

– ومنها أن يدل العقل على أصل الحذف، وتدل عادة الناس على تعيين المحذوف، لقوله تعالى:﴿ **قالت فذلكن الذي لمتنني فيه** ...﴾ [5] فيوسف – عليه السلام – ليس ظرفا للومهنّ ، فتعّين أن يكون غيره، فدل العقل على أصل الحذف، ثم يجوز أن يكون الظرف حبه، بدليل قوله تعالى ﴿... **قد شغفها حبا** ...﴾ [6]أو مراودته بدليل ﴿... **تراود فتاها عن نفسه** ...﴾ [7]، ولكن العقل لا يعين واحدا منها بل العادة دلت على أن المحذوف هو الثاني، فالحب لا يلام عليه صاحبه لأنه يقهره ويغلبه، وإنما اللوم فيها للنفس فيه اختيار وهو المراودة لقدرته على دفعها. [8]

---

[1]– البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج180/03.

[2]– ينظر: المعاني في ضوء أساليب القرآن الكريم، عبد الفتاح لاشين، ص: 151.

[3] – الإيجاز في كلام العرب ونص الإعجاز، دراسة بلاغية، مختار عطية، ص: 39.

[4] – النحل :115.

[5] – يوسف:32.

[6] – يوسف :30.

[7] – يوسف:30.

[8] – البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج182/03.

ب- شروط الحذف:

" كل حذف لابد فيه من شرط، وقد أجمع أهل البيان على أن الحذف لا يصار إليه إلا إذا بقيت في الكلام قرينة تدل على المحذوف حتى لا يصبح البيان ضربا من التعمية والغموض لأن شرط جودة الأسلوب الوضوح وحسن الدلالة"[1]، فيجب أن يكون في الكلام المذكور دلالة على الحذف إما من لفظه أو سياقه، وإلا لم يتمّكن من معرفته، فيصير اللفظ مخلا بالفهم، وهو معنى قولهم: «لابد أن يكون فيما أُبقى دليل على ما أُلقِي»، وهذه الدلالة مقالية وحالية، فالمقالية قد تحصل من إعراب اللفظ، وذلك إذا كان منصوبا فيعلم أنه لابد له من ناصب، وإذا لم يكن ظاهرا لم يكن بدّ من أن يكون مقدرا نحو: أهلا وسهلا، أي: وجدت أهلا، وسلكت سهلا[2]، ومنه قوله تعالى على قراءة النصب: ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾[3] والتقدير: احمدوا الحمد، والحالية قد تحصل من النظر إلى المعنى والعلم فإنه لا يتم إلا بمحذوف كما في قولهم: فلان يحل أو يربط أي: يحل الأمور ويربطها، وقد يدل على المحذوف ذكره في مواضع آخر منها: وهو أقواها قوله تعالى: ﴿ هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك ...﴾ [4] أي أمره بدليل قوله تعالى:﴿... أو يأتي أمر ربك...﴾. [5]

إذن لوقوع الحذف لابد من دليل يدل على المحذوف يتمثل في قرينة أو قرائن مصاحبة حالية أو عقلية أو لفظية، فالقرينة تعد أهم شرط في الحذف، وبعدها ألاّ يؤدي الحذف إلى لبس في المعنى[6]فقد وضع العلماء ثمانية شروط للحذف:

- أولها وجود دليل كما سبق الذكر.
- ألا يكون المحذوف كالجزء أو من ثم لا يحذف الفاعل ولا نائبه ولا اسم كان وأخواتها.

---

[1]- خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، عبد العظيم إبراهيم المطعني، ج05/2.

[2]- البرهان في علوم القرآن، بدر الدير الزركشي، ج184/03.

[3] - الفاتحة:02.

[4] - الأنعام: 158.

[5] - النحل:33.

[6]- ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، طاهر سليمان حمودة، ص: 111.

- ألا يكون مؤكدا لأن الحذف مناف للتأكيد، إذ الحذف مبني على الاختصار، والتأكيد مبني على الطول، ومن ثم رد الفارسي على الزجاج[1] في قوله: ﴿...إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ...﴾[2] أن التقدير: إنّ هذان لهما ساحران، فقال: الحذف والتوكيد متنافيان، وأما حذف الشيء لدليل وتوكيده فلا تنافي بينهما.

- ألا يكون عاملا ضعيفا، فلا يحذف في المجاز والناصب للفعل والجازم إلا في مواضع قويت فيها الدلالة وكثر فيها استعمال تلك العوامل.

- ألا يؤدي حذفه إلى اختصار المختصر، ومن ثم لم يحذف اسم الفعل لأنه اختصار للفعل.[3]

ج- أسباب الحذف في التركيب:

أما عن السبب فهو الأمر الذي يدعو المتكلم إلى ترجيح الحذف إذا كان أدل على فخامة المعنى، وفي هذا يكمن السر الجمالي في التعبير لكونه مظهرا من مظاهر مقتضى الحال والتصرف في إلقاء الكلام.[4]

وقد أشار القدماء إلى أسباب الحذف في اللغة، وهي أسباب حاول بها النحاة تفسير الظاهرة في مواضعها وأنواعها المختلفة ويمكن حصر هذه الأسباب فيما يلي:

- كثرة الاستعمال: تعليل الحذف بكثرة الاستعمال من أكثر الأسباب التي فسروا في ضوئها هذه الظاهرة فسيبويه يعلل بها أنواعا مختلفة من الحذف، ثم يذكر أن ما حذف في كلامهم لكثرة استعمالهم كثير ويعلل حذف ياء المتكلم في نداء (**يا ابن أم**) و (**يا ابن عم**) لكثرته في كلامهم، كما يعلل حذف الفعل بعد (أما) وأنه لا يجوز إظهاره لأن "أما "كثرت في كلامهم، واستعملت حتى صارت كالمثل المستعمل[5]، يقول سيبويه:" هذا باب ما ينتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره في

---

[1]- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ج1613/05.

[2] - طه/63.

[3] - الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ج1613/05، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، طاهر سليمان حمودة، ص: 115.

[4]- خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، عبد العظيم إبراهيم المطعني، ص: 06.

[5]- ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، طاهر سليمان حمودة، ص: 38.

غير الأمر والنهي وذلك قولك: أخذته بدرهم فصاعدا، وأخذته بدرهم فزائدا، حذفوا الفعل لكثرة استعمالهم إياه ...". [1]

يعد سيبويه بحق صاحب نظرية الحذف لكثرة الاستعمال حيث فسر أنواعا كثيرة من الحذف في الصيغ والتراكيب[2] ويقول: في موضع آخر: «أن العرب إنما يحذفون ويستغنون ويعوضون من الشيء الذي أصله في كلامهم أن يستعمل»[3] وقد أشار سيبويه إلى أسلوب الحذف عند العرب، وبين أن كثرة الاستعمال، تعد من أسباب الحذف طلبا للتخفيف والاختصار والاتساع وغيرها[4].

وتبعه في ذلك سائر النحاة، فالمبرد يذكر أن قولهم: ما رأيت كاليوم رجلا: فالمعنى: ما رأيت مثل رجل أراه اليوم رجلا، أي ما رأيت مثله في الرجال.

ولكنه حذف لكثرة استعماله له[5]، يقول المبرد: «فكل ما كان معلوما في القول جاريا عند الناس فحذفه جائز لعلم المخاطب به»[6]، وهي إشارة واضحة إلى دلالة القرينة المعنوية وهي علم المخاطب، فالحذف يعطي للمخاطب حرية في التفكير والتأمل من أجل سلامة التركيب. [7]

ويرى السيوطي أن من أسباب الحذف التخفيف لكثرة دورانه في الكلام، ويمثل له بحذف النداء في قوله تعالى: ﴿ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا ...﴾ [8]، فكثرة الاستعمال سبب هام وقوي في جنوح اللغة إلى الحذف لأن فيه نوعا من التخفيف الذي يميل إليه الناطق بطبيعته[9]، فكثرة الاستعمال تجيء معها الرغبة بالحذف في الصيغ والتراكيب، والتقاء الساكنين يقع معه الحذف رغبة

1- الكتاب،سيبويه، ج290/1.

2- ظاهرة الحذف في ا لدرس اللغوي، طاهر سليمان حمودة، ص: 39.

3- الكتاب،سيبويه، ج69/1-70.

4 - ينظر: الدلالة النحوية في كتاب المقتضب للمبرد، سامي الماضي، ص: 96.

5- ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، طاهر سليمان حمودة، ص: 38.

6- المقتضب أبو زد المبرد، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، د ت، ج254/3.

7- الدلالة النحوية في كتاب المقتضب للمبرد، سامي الماضي، ص: 97-98.

8- يوسف :29

9- ظاهرة اللغوي، طاهر سليمان حمودة، ص: 40.

التخفيف لصعوبة النطق بها[1] ويذهب ابن جني إلى أنهم : قد يحذفون بعض الكلم استخفافا حذفا يخل بالبقية، ويعرض لها الشبه».[2]

- **الحذف لطول الكلام**: يعلل النحاة والبلاغيون الحذف في بعض المواضع بطول الكلام وهو يعكس ما يعتري التراكيب من ثقل إذا طالت، وأن الحذف يقع فيها تخففا من الثقل، وجنوحا إلى الإيجاز الذي يمنحها شيئا من القوة، والمتتبع للنص القرآني يجد الإيجاز سمة واضحة فيه سواء أنتج الإيجاز عن الحذف المدرك معناه بالقرائن، أو عن إصابة المعنى الكثير باللفظ القليل الجامع.

- **الاتساع**: وهو نوع من الحذف للإيجاز والاختصار، لكنه ينتج عنه من المجاز بسبب نقل الكلمة من حكم كان لها إلى حكم ليس بحقيقة فيها[3]، ومثال ذلك حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه كما في قوله تعالى: ﴿ **وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا ...**﴾ [4] فالتقدير: اسأل أهل القرية، فالحكم الذي يجب للقرية في الحقيقة قبل الحذف هو الجر والنصب فيها مجاز».[5]

ويرى سيبويه أن الحذف للتوسع في اللغة أكثر من أن يحصى، وفي الاتساع نوع من الاختصار نتيجة الحذف الذي يعمد إليه المتكلم اعتمادا على فهم المحذوف من القرينة اللفظية أو المعنوية.[6]

- **الحذف لأسباب قياسية صرفية أو صوتية**، يخضع الحذف الذي يعتري الصيغ لأسباب تطرد في بعض المواضع ومن هذه الأسباب:

✓ التقاء الساكنين: فاذا التقى ساكنان في كلمة واحدة أو كلمتين وجب التخلص من التقائهما إما بحذف أولهما أو تحريكه فيحذف الأول صوتا وخطا.

---

[1]- ظاهرة اللغوي، طاهر سليمان حمودة، ص: 79.

[2]- الخصائص، ابن جني، ج80/1.

[3]- ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، طاهر سليمان حمودة، ص: 40.

[4]- يوسف:82.

[5] أسرار البلاغة في علم البيان، عبد القاهر الجرجاني، دار الكتب العلمية، تع: محمد رشيد رضا، بيروت، ط1، 1988م، ص:362.

[6]- ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، طاهر سليمان حمودة، ص: 104.

✓ توالي الأمثال: وهي علة لحذف أحدهما، ومن مظاهر الحذف الواجب التقاء نون الرفع من الأفعال الخمسة بنون التوكيد الثقيلة أو الخفيفة حيث تحذف نون الرفع وتبقى نون التوكيد.

✓ حذف حروف العلة استثقالا وهي أكثر الحروف عرضة للتغيير والحذف في الألفاظ ويكثر حذفها إذا وقعت في آخر الكلمة».[1]

- **"الحذف من أجل الاختصار والاحتراز عن العبث بناء على الظاهر نحو:** الهلال، والله، فحذف المبتدأ استغناء عنه بقرينة شهادة الحال، ولو ذكر لكان عبثا في القول.

- **التنبيه على أن الزمان يتقاصر عن الإتيان بالمحذوف،** والاشتغال بذكره يفضي إلى تفويت المهم وهذه هي فائدة باب التحذير نحو: إيّاك والشر، وباب الإغراء هو لزوم أمر يحمد به"[2] وقد اجتمعا في قوله تعالى: ﴿... **نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا** ﴾[3] على التحذير أي: احذروا ناقة الله فلا تقربوها، و (**سُقْيَاهَا**) إغراء بتقدير: ألزموا سقياها. [4]

"ومنها التفخيم والإعظام لما فيه من الإبهام: نقل السيوطي عن حازم في منهاج البلغاء أنه قال: إنما يحسن الحذف لقوة الدلالة عليه، أو يقصد به تعديد أشياء، فيكون في تعدادها طول وسامة فيحذف ويكتفي بدلالة الحال، وهذا القصد يؤثر في المواضع التي يراد بها التعجب والتهويل على النفوس"[5] ومنه قوله تعالى في الجنة: ﴿... **حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا** ...﴾ [6]" فحذف الجواب إذ كان وصف ما يجدونه ويلقونه لا يتناهى، فجعل الحذف دليلا على ضيق عن وصف ما يشاهدونه، وتركته النفوس تقدر ما تشاء، ولن تبلغ من ذلك كنه ما هناك».[7]

• التخفيف لكثرة دورانه في كلامهم، وقال سيبويه: العرب تقول: "لا أدر" و الوجه "لأ دري وتقول: "لم يك" فيحذفون، وكل ذلك يفعلونه استخفافا لكثرته في التركيب.

---

[1] –ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي ،طاهر سليمان حمودة. ص: 72.

[2] – البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، ج180/03.

[3] – الشمس:13.

[4] – البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، ج180/03.

[5] – ظاهرة الحف في الدرس اللغوي، طاهر سليمان حمودة، ص: 101.

[6] – الزمر:73.

[7] – الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ج190/3-191.

• شهرته حتى يكون ذكره وعدامه سواء .يقول الزمخشري: «وهو نوع من دلالة الحال: التي لسانها أنطق من لسان المقال كقول رؤبة: خيرٍ. جواب لمن قال: كيف أصبحت؟ فحذف الجار».[1]

• قصد الإبهام بعد البيان نحو قوله تعالى: ﴿... ولو شاء لهداكم ...﴾[2] حيث حذف المفعول به للفعل (شاء) ودل على المحذوف جواب الشرط، فالتقدير: ولو شاء هدايتكم لهداكم، فإذا سمع السامع (ولو شاء) تعلقت نفسه بما وقعت المشيئة عليه، ولا يدري ما هو، فلما ذكر الجواب استبان بعد ذلك. [3]

• "العلم الواضح بالمحذوف: فقد يحذف الفاعل ويسند الفعل إلى نائبه لأن الفاعل معلوم للمخاطب بالقرينة العقلية حيث لا يحتاج أن يذكر له ذلك كقوله تعالى: ﴿ خلق الإنسان من عجل...﴾ [4]ففاعل الخلق معلوم عند جميع المخاطبين وهو الله تعالى، ففي الحذف إيجاز فضلا عن الإشعار بأنه متفرد به لا يتولاه غيره "[5].

• "رعاية الفاصلة أو المحافظة على السجع، وهو غرض لفظي يقع الحذف لأجله، ومثال ذلك في رعاية الفاصلة[6]قوله تعالى: ﴿ ما ودعك ربك وما قلى ﴾[7] حيث حذف المفعول به والتقدير: وما قلاك. و في قوله تعالى: ﴿ والليل إذا يسر ﴾[8] قال الرماني: إنما حذفت الياء لأنها على نية الوقف»[9].

---

[1]- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ج178/03.

[2]- النحل :09.

[3]- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ج192/3.

[4]- الأنبياء :37.

[5]- ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، طاهر سليمان حمودة، ص: 110.

[6]- نفسه :ص: 111.

[7]- الضحى:03.

[8]- الفجر :04.

[9]- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، ج178/03.

• "صيانة اللسان عن المحذوف تحقيرا له نحو قوله تعالى: ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾[1] أي: صم، هم بكم.

ح- أنواع الحذف:

ذكر السيوطي في معترك الأقران أن الحذف يأتي على أربعة أنواع هي:

1- **الاقتطاع:** «وهو حذف بعض أحرف الكلمة لغير علة صرفية أو نحوية، وقد أنكر ابن الأثير وغيره من العلماء ورود هذا النوع من الحذف في القرآن العظيم».[2]

2- **الاكتفاء:** وهو ما يقتضي المقام فيه ذكر شيئين بينهما تلازم وارتباط فيكتفي بأحدهما عن الآخر لنكتة ويختص غالبا بالارتباط العطفي[3] كقوله تعالى: ﴿...سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ...﴾[4]، أي: والبرد، وقد خصص الحر بالذكر لان الخطاب أصلا كان للعرب وهم بلاد حارة، والحر عندهم أشد من البرد، وقيل: لأن البرد تقدم ذكر الامتنان بوقايته صريحا "[5] في قوله تعالى: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾[6] فاكتفى بذكر الحر عن البرد ومنه قوله تعالى أيضا: ﴿وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾[7] أي: وما تحرك، وخصه السكون بالذكر لأنه الغالب على المخلوق من الحيوان والجماد، ولأن كل متحرك يصير إلى السكون، وهو الأصل والحركة طارئة"[8] وقوله تعالى: ﴿... بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾[9] تقديره: والشر، فمصادر الأمور كلها بيده سبحانه، وإنما آثر ذكر الخير لكثرة وجوده في العالم من الشر، ولأنه يجب من باب

---

[1]- البقرة:18.

[2]- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، ج119/3.

[3]- نفسه: ج1622/5.

[4]- النحل:81.

[5]- الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ج1622/5.

[6]- النحل :05.

[7]- الأنعام:13.

[8]- ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، طاهر سليمان حمودة، ص: 158، البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج191/3.

[9]- آل عمران : 26.

الأدب ألّا يضاف إلى المولى تبارك وتعالى كما قال: الرسول – صلى الله عليه وسلم– : «والشر ليس إليك».

3- **الاحتباك:** وهو أن يحذف من الأول لدلالة الثاني عليه، ومن الثاني ما ثبت نظيره في الأول، ويطلق عليه الزركشي «الحذف التقابلي»[1]" يقول: «هو أن يجتمع في الكلام متقابلان فيحذف من كل واحد منهما مقابله لدلالة الآخر عليه»[2]، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿ **وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ ...**﴾[3]والتقدير: تدخل غير بيضاء، وأخرجها تخرج بيضاء فحذف من الأول «تدخل بيضاء»، ومن الثاني: «أخرجها» وهو من ألطف الأنواع و أبدعها.[4]

4- **الاختزال:** من قوله: قطع وسطه، وهو حذف كلمة أو أكثر وهي إما اسم أو فعل أو حرف"[5]، ومن أمثله قوله تعالى: ﴿ **الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ ...**﴾ [6]وقوله تعالى: ﴿ **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ...**﴾[7] والتقدير في الآية الأولى: حجُ أشهر، وفي الثانية: أي نكاح أمهاتكم.[8]، وقوله تعالى: ﴿... **فَقَالُوا سَاحِرٌ كَذَّابٌ** ﴾[9] أي هذا ساحر، وحذف الخبر في قوله تعالى: ﴿... **أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا...**﴾[10] أي: وظلها دائم[11]. هذه هي أنواع الحذف في التركيب اللغوي.

5- **فائدة الحذف:** «الحذف ضرب من الإيجار وهو كما قال عبد القاهر الجرجاني والحذف لابد فيه من قرينة تدل على المحذوف وإلا كان تعمية وإلغازا وهو ضربان: ضرب يظهر عند الإعراب كقولهم:

---

[1]– البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج192/3.

[2]– نفسه، ص: 119.

[3]– النمل : 12.

[4] – خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، عبد العظيم إبراهيم المطعني، ص: 73.

[5] – نفسه: ص: 74.

[6] – البقرة:197.

[7] – النساء :23.

[8] – خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، عبد العظيم إبراهيم المطغي، ص: 74.

[9] – غافر :24.

[10] – الرعد:35.

[11]– البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج212/03.

أهلا وسهلا، فالنصب يدل على ناصب محذوف، وضربٌ لا يظهر بالإعراب وإنما يُعلم مكانه بتفح المعنى وتوقعه عليه كقولك: فلان يعطي ويمنع، أي كل أحد».[1]

ومن فوائده: التفخيم والتعظيم لذهاب النفس فيه كل مذهب، وتشوفه إلى ما هو مراد، فيرجع قاصرا عن إدراكه، فعند ذلك يعظم شأنه، ويعلو في النفس مكانه.

- زيادة لذة استنباط الذهن المحذوف، فكلما كان الشعور بالمحذوف أعسر كان الالتذاذ به أشد وأحسن، وكذا تحصيل المعنى الكثير في اللفظ القليل.

- التشجيع على الكلام وهو ما سماه ابن جني شجاعة العربية.

- موقعه في النفس في موقعه على الذكر".[2]

"ومن خصائص الحذف في القرآن الكريم سلامته من الإجحاف بالمعنى والخلل في الأسلوب، فكل حذف يحكمه أمران: دليل قوي يعين على تصوره، وقد يعينه تعينا أحيانا، وكل من التصور والتعيين بليغ في موضعه"[3] ففي قوله تعالى حكاية عن يعقوب - عليه السلام - ﴿... **فَصَبْرٌ جَمِيلٌ**...﴾ [4]، يحصل تصور المحذوف دون تعيينه، فيجوز تقديمه بـ: "أمري صبر جميل"، ويجوز أن يكون: "فصبر جميل أمثل"، وهذا تكثير للفائدة." [5]

د- مظاهر الحذف في التركيب:

يلجأ المتكلم في كثير من الأحيان إلى حذف بعض عناصر التركيب، فقد يحذف الفاعل من الجملة، وقد يحذف المفعول وقد يحذف الفعل أو المبتدأ مع إبقاء قرائنه سياقية كانت أم حالية يقول ابن جني في باب شجاعة العربية: «قد حذفت العرب الجملة، المفرد، الحرف والحركة وليس شيء من ذلك إلا عن دليل عليه، وإلا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته، فأما الجملة فنحو

---

[1]- البلاغة العالية، علم المعاني، عبد المتعالي الصعيدي، تقديم ومراجعة: عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، الجماميز، ط02، 1991م، ص: 64.

[2] - البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج177/3.

[3] - خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، عبد العظيم إبراهيم المطعني، ص: 75.

[4] - يوسف:18.

[5]- خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، عبد العظيم إبراهيم المطعني، ص: 76.

قولهم في القسم: والله لا فعلت، وتالله لقد فعلت، وأصله: أقسم بالله، فحذف الفعل والفاعل، وبقيت الحال من الجار، والجواب دليلا على الجملة المحذوفة، والأفعال في الأمر والنهي والتخصيص نحو قولك: زيدا إذا أردت: اضرب زيدا أو نحوه، ومنه إيّاك إذا حذرته، أي أحفظ نفسك ولا تضيعها».[1]

- **حذف الفعل:** يعد الفعل أحد ركني الجملة الفعلية أو المسند كما يسميه النحاة، وله مواطن كثر حذفه فيها لدلالات تكمن وراء حذفه، فيحذف عند علم المخاطب به، وعند وجود دليل على حذفه [2]حالي أو مقالي كالاحتراز عن العبث في قوله تعالى: ﴿ قُل لَّو أَنتُم تَملِكُونَ خَزَائِنَ رَحمَةِ رَبِّي إِذًا لَّأَمسَكتُم خَشيَةَ الإِنفَاقِ وَكَانَ الإِنسَانُ قَتُورًا ﴾[3] وأهل الكلام : لو تملكون تملكون، فحذف الفعل الأول احترازا عن العبث في ذكره لدلالة" **لو**" عليه[4]، وحذف الفعل في القرآن الكريم يأتي على ضربين: ضرب يحذف فيه الفعل دون تعويض، ويبقى عمله من رفع ونصب، وضرب يحذف فيه الفعل مع إقامة شيء مقامه، وهو التعويض الذي نقصده ويكون الشيء المقام مقامه (العوض) على جهة الإبانة والتفسير له، وكل هذه الأنواع لا يُصار إليها إلا لغرض بلاغي، من ذلك حذف الفعل إذا وقع اسم مرفوع على الفاعلية بعد أدوات الشرط (إن) و(إذا) [5]، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ إِذَا الشَّمسُ كُوِّرَتْ، وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ ﴾[6] "وقد حُذف الفعل لإرادة التأكيد المستفاد من تكرار الإسناد، والتقدير: إذا كوّرت الشمس كوّرت، والمقام يقتضي التوكيد لغرابة الأفعال والظواهر المدلول عليها لأنهم لم يشهدوا مثلها من قبل، ولن يشهدوا ذلك إلا مرة واحدة يوم البعث"[7].

---

[1]- الخصائص، عثمان بن جني، ج360/2.

[2]- الدلالة النحوية في كتاب المقتضب للمبرد، سامي الماضي، ص: 98.

[3]- الإسراء :100.

[4]- المعاني في ضوء أساليب القرآن الكريم، عبد الفتاح لاشين، ص: 154.

[5]- خصائص التعبير القرآن وسماته البلاغية، عبد العظيم إبراهيم المطعني، ص: 08-09.

[6]- التكوير :1، 2

[7]- خصائص التعبير القرآن وسماته البلاغية، عبد العظيم إبراهيم المطعني، ص: 10.

ويحذف الفعل ويعوض عنه مصدره للدلالة على التأكيد كذلك، وقد مثل له ابن الأثير بقوله تعالى: ﴿ فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب...﴾ [1]فقد حذف الفعل وأقيم مصدره مقامه، والمعنى: فاضربوا الرقاب ضربا، قال ابن الأثير: وفي هذا معنى التوكيد والمبالغة والاختصار"[2].

- **حذف الفاعل:** الفاعل ركن أساسي من ركني الجملة الفعلية لذلك يمنع النحاة حذفه لغير علة صرفية، فالذكر هو الأصل فيه[3]ومثاله قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴾[4] فقد حذف الفاعل وهو واو الجماعة في (تموتن) وقد يحذف الفعل والفاعل وهو ما أشار إليه الجرجاني في قوله تعالى: ﴿... ناقة الله وسقياها ﴾ فيرى أنه حذف الفعل والفاعل (دعوا). [5]

- **حذف المبتدأ:** حُذف المبتدأ في مواضع متعددة من القرآن الكريم في قوله تعلى: ﴿الم، ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ﴾[6] فقد جاء فيه المبتدأ محذوفا قبل قوله (هدى) والتقدير: (هو هدى). وسر الحذف هنا هو الإشعار بالاتصال المباشر بين (الكتاب) و (هدى) بعد جملة الاعتراض، ولو ذكر فقيل: (هو هدى) لزال هذا الاتصال، فمع الحذف فأول ما يقع في الذهن أنه صفة مباشرة له". [7]

ويكثر حذف المبتدأ في جواب الاستفهام نحو قوله تعالى: ﴿ وما أدراك ما هيه، نار حامية﴾[8]، أي: هي نار، وبعد فاء الجواب نحو﴿ من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها ثم

---

[1] - محمد :04.

[2] - خصائص التعبير القرآن وسماته البلاغية، عبد العظيم إبراهيم المطعني،ج23/2.

[3] - نفسه، ص: 31.

[4] - آل عمران:102.

[5] - ينظر: التركيب النحوي وسياقاتها المختلفة عند الإمام عبد القاهر الجرجاني، صالح بلعيد، ص: 179.

[6] - البقرة:1-02.

[7] - خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، إبراهيم المطعني، ج35/2.

[8] - القارعة :10-11.

﴿إلى ربكم مرجعون﴾[1] أي فعمله لنفسه".[2]

ومن أمثلته في كلام العرب قول القائل منهم: الهلال والله .أي هذا الهلال، فالحذف هنا يكمن في وجود القرينة الحالية وهي التي عبر عنها المبرد بفهم السامع، فالسامع هنا يدرك في حال التكلم أن الهلال قد ظهر».[3]

- **حذف المضاف:** وهو كثير في القرآن الكريم حتى قال ابن جني: «في القرآن منه زهاء ألف موضع» ومنه ما ورد في قوله تعالى: ﴿وجاء ربك والملك صفًّا صفًّا ﴾[4]، أي أمره بمعنى عذابه،لأن العقل دل على استحالة مجيء الرب تعالى، والجائي هو أمره"[5].

ومن أمثلته ما ذكره سيبويه أن من كلام العرب: (**بنو فلان يطؤهم الطريق**) يقول: وإنما يطؤهم أهل الطريق، ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار"[6] وفي قوله تعالى: ﴿ **واسأل القرية التي كنا فيها ...**﴾ [7]أي أهل القرية، فإعراب القرية في الأصل هو الجر، فحذف المضاف ، وأعطي المضاف إليه إعرابه[8]يقول ابن قتيبه: «من ذلك أن تحذف المضاف وتقيم المضاف إليه مقامه وتجعل الفعل له كقوله تعالى: ﴿ **إذًا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرا**﴾[9]، أي: ضعف عذاب الحياة، وضعف عذاب الممات، وقوله سبحانه: ﴿... **لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد ...**﴾ [10] فالصلوات لا تهدم وإنما أراد بيوت الصلوات».[11]

---

[1]- الجاثية:15.

[2]- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ج1625/05.

[3]- الدلالة النحوية في كتاب المقتضب للمبرد، سامي الماضي، ص: 102.

[4]- الفجر:22.

[5]- تفسير الجلالين، المحلي والسيوطي، دار الأفاق العربية، ط1، 2004م، ص: 651.

[6] - أثر النحاة في البحث البلاغي، عبد القادر حسين، ص: 325.

[7] - يوسف:82.

[8]- الإيضاح في علوم البلاغة، المعاني، البيان، البديع، الخطيب، القزويين، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، د ت، ص: 368.

[9]- الإسراء:75.

[10]- الحج:40.

[11] - تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، تح: احمد صقر، دار التراث، القاهرة، ط02، 1973م، ص: 211.

والأصل في الحذف أنه إذا حذف المضاف استغنى بأن الظاهر يبينه، وقام ما أضيف إليه مقامه في الإعراب، فالعرب تقول: صليت الظهر، أي صلاة الظهر، وكذلك سائر الصلوات[1].

وأضاف المبرد إلى أنه يحذف المضاف لعلة وهي كثرة الاستعمال والمعنى يدل عليه السياق، فحذف المضاف هو ضرب من الإتساع كما قال بذلك ابن جني في الخصائص[2]، قائلا: «وقد حذف المضاف، وذلك كثير واسع، نحو قوله تعالى: ﴿... وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى ...﴾ أي بر من اتقى، وإن شئت كان تقديره، ولكن البر من اتقى، والأول أجود، لأن حذف المضاف ضرب من الاتساع، والخبر أولى بذلك من المبتدأ، لأن الاتساع بالأعجاز أولى منه بالصدور»[3]، «ويجوز حذف مضافين نحو قوله تعالى: ﴿... قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ ...﴾ [4]، أي من تراب أثر حافر فرس الرسول، أو أكثر من مضافين، أي حذف ثلاث متضايفات نحو قوله تعالى: ﴿ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾[5] أي: فكان مقدار مسافة قربه مثل قاب قوسين، فحذف ثلاثة من اسم كان، وواحد من خبرها»[6].

حذف الحرف: جاء حذف الحرف في القرآن الكريم في مواضع متعددة ولمعرفة حذفه لابد من:

- دلالة الحرف المحذوف على المعنى مع بقاء المعنى بعد الحذف.
- اعتبار الحرف محذوفا بالقياس على موضع آخر مماثل ورد فيه الحرف دون حذف. [7]

- **حذف أداة النداء (يا)** :يحذف حرف النداء في كلام العرب ايثارا للخفة والاختصار كقولهم: زيد تعال، وعمرو اذهب، أي يا زيد ويا عمرو[8]، وقد وردت هذه الظاهرة في القرآن الكريم، فحذف

---

[1]- فقه اللغة وسر العربية، عبد الرحمان الثعالبي، دار المعرفة، لبنان، ط1، 2004م، ص: 385.

[2] - ينظر: الدلالة النحوية في كتاب المقتضب للمبرد، سامي الماضي، ص: 106.

[3]- الخصائص أبو الفتح عثمان، ابن جني، ج364/02.

[4]- طه:96.

[5] - النجم:09.

[6]- الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ج146/3.

[7]- خصائص التعبير القرآن وسماته البلاغية، إبراهيم المطعني، ج08/02.

[8]- ينظر: فقه اللغة وسر العربية، الثعالبي، ص: 384.

حرف النداء (الياء) كثيرا في الذكر الحكيم حيث لم يأت في القرآن أداة نداء سواه[1]، قال الله عز وجل: ﴿ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا ...﴾[2] وقوله: ﴿ رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ...﴾ [3]، فالأصل فيهما: «يا يوسف» و «يا رب»، فحذفت أداة النداء (يا) وحذفها مطرد في الأسلوب العربي، وهذا ما ألمع إليه المبرد بأنك تستطيع أن تبدأ بالاسم المنادي من دون النداء[4]، وفي قوله تعالى: ﴿ طه، مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ﴾[5] وقوله : ﴿ يس، وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ ﴾[6]، وقد كسا الحذف العبارات قوة وفخامة والأصل «يا طه»و «يا يس».

- **حذف لا مع تفتأ:** ومن حذف الحرف في القرآن إسقاط (لا) في قوله تعالى: ﴿ قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ ﴾[7] والتقدير: لا تفتأ تذكر يوسف.

يرى الزمخشري ومن تابعه أن الحذف هنا حصل لأمن اللبس، والكلام مسوق للنفي، إذ لو كان ثابتا لوجب اللام والنون فيه، فترك ذلك دليل على بقاء النفي، وإن حذفت أداته.

وقال ابن المنير في حاشيته على الكشاف في الموضع المذكور، وحذف (لا) النافية للمضارع بعد القسم كثير لأمن اللبس[8]، وقد استشهد الزمخشري بقول امرئ ألقيس: [9]

فقلتُ يمينُ اللهِ أبرحُ ولو قطّعوا رأسي لديك وأوصالي.

---

[1]- خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، إبراهيم المطعني، ج02/08.

[2]- يوسف :39.

[3]- يوسف :101.

[4]- الدلالة النحوية في كتاب المقتضب للمبرد، سامي الماضي، ص: 116.

[5]- طه :01-02.

[6]- يس:1-02.

[7]- يوسف :85.

[8]- خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، إبراهيم المطعني، ج02/09

[9]- ديوان امرئ القيس، عبد الرحمان المصطاوي، دار المعرفة، لبنان، ط02، 2004م، ص: 32.

3- أثر السياق في دلالة التركيب:

أولى النحاة للسياق عناية كبيرة، إذ درسوا مختلف أحوال الكلام، والظروف المحيطة بالنص سواء ما يمثلها المخاطب، أو ما يحيط به من عناصر، وتمثلت هذه العناية في بث الكثير من الآراء والأقوال وفقا لما يتطلب النص أو التركيب. [1]

والتركيب هو تأليف الألفاظ ومنهم بعضها إلى بعض في بناء متكامل المعنى، ولكل تركيب تكوينه الخاص به الذي تتحدد بموجبه فاعليته في التعبير عن المعنى المراد، ثم إن التركيب هو أهم وسائل إنتاج الدلالة فلا دلالة بلا تركيب، لأن الألفاظ المفردة لا يمكن أن تحقق الوظيفة الأساسية للغة ألا وهي التعبير عن مكوّنات الفكر[2]، وقبل الحديث عن المعنى السياقي آثرنا الوقوف على ما جاء في اللغة من استعمال لمادة "سوق".

1- في مفهوم السياق:

أ- السياق في اللغة:

جاء في لسان العرب: «ساق الإبل يسوقها، سوقا وسياقا، وهو سائق وسواق، أي حاد يحدو الإبل فهو يسوقهن، وقد انساقت الإبل وتساوقت إذا تتباعت، وكذلك تقاودت فهي متقاودة ومتساوقة، وساق إليها الصداق، والمهر سياقا، وأساقه، والسياق: المهر، والسياق نزع الروح كأن الروح تساق لتُخرج من البدن»[3].

وقال الزمخشري في أساس البلاغة: «وهو يسوق الحديث أحسن سياق، وإليك يساق الحديث، وهذا الكلام مساقة إلى كذا، وجئتك بالحديث على سوقه، على سرده»[4]، وذكر الأزهري في التهذيب: «السيقة ما استاقه العدو من الدواب»[5].

---

[1]- الدلالة النحوية في كتاب المقتضب للمبرد، سامي الماضي، ص: 147.

[2] - أثر اللسانيات في النقد العربي الحديث، توفيقي الزيدي، الدار العربية للكتاب، د ط، 1984م، ص: 73.

[3]- لسان العرب، ابن منظور، ج02/242-247.

[4] - أساس البلاغة، الزمخشري، ص: 225.

[5]- المحصول، فخر الدين الرازي، ج1/332.

ب- مفهوم السياق اصطلاحا:

يعرفه فخر الدين الرازي: « السياق هو القرائن الدالة على المقصود في الخطاب الشرعي»[1]، ويعد الشاطبي: « دلالة السياق أحد المسالك المهمة في التعرف على القصد الشرعي، فإن السياق وما يقترن به من القرائن الحالية أو المقالية تدل على المصالح في المأمورات، و المفاسد في المنهيات».[2]

«فدلالة السياق ترشد إلى مقاصد الشارع من تشريعاته، وتعين على تنزيل الكلام على المقصود منه، والغفلة عنها تؤدي إلى الخروج عن مقصود النصوص»[3].

«و الدلالة السياقية هي الدلالة التي يعينها السياق اللغوي، و هو البيئة اللغوية التي تحيط بالكلمة أو العبارة أو الجملة تستمد أيضا من السياق الاجتماعي وسياق الموقف وهو المقام الذي يقال الكلام فيه بجميع عناصره من متكلم ومستمع وغير ذلك من الظروف المحيطة والمناسبة التي قيل فيها الكلام، والكلمة عندما توجد في جملة أو عبارة فهي سياق لغوي، وعندما تقال هذه الجملة أو العبارة في مقام معين فإنه يمثل سياقها الاجتماعي، وهذان السياقان كلاهما يسهم في إيضاح دلالة الكلمة».[4]

وهناك من يرى أن « الدلالة السياقية هي ذلك الترابط العضوي بين عناصر الجملة، وهو ما يشكل بنية اللغة، بل إن مفهوم الدلالة السياقية يتسع ليشمل مجموع الجمل التي تكون النص»[5]، والسياق عند علماء التأويل والتفسير خاصة، «يرشد إلى تبيين المجمل والقطع بعدم احتمال غير مراد، وتخصيص العام وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظيره، وغالط في مناظرته»[6]، ويرى ستفين أولمان: «أن السياق ينبغي أن يشمل لا الكلمة والجمل الحقيقية السابقة واللاحقة فحسب، بل والقطعة كلها والكتاب كله كما ينبغي أن

---

[1]- المحصول، فخر الدين الرازي، ص:33

[2]- ، الشاطبي، تح: مشهور آل سليمان، دار ابن القيم، ط1، 2003م، ج03/412-413.

[3]- إحكام لأحكام، ابن دقيق العيد، تح: احمد شاكر، مكتبة السنة، ط1، 1997م، ص: 618.

[4]- علم الدلالة، فريد عوض حيدر، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، مصر، د ط، 1998م، ص: 99.

[5]- علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، عبد الجليل منقور، منشورات اتحاد كتاب العرب، سوريا، دط، 2001م، ص:67.

[6]- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، ج2/335.

يشمل بوجه من الوجوه كل ما يتصل بالكلمة من ظروف وملابسات والعناصر غير اللغوية المتعلقة بالمقام الذي تنطق به»[1].

يتضح من خلال المفهوم اللغوي والاصطلاحي للسياق أنه يدور حول معنى التتابع والتساوق للكلمات وانتظامها في نسق معين لبلوغ المعنى المنشود، وسياق الكلام من تتابعه وتسلسله.

2- أنواع السياق:

يحدد أصحاب نظرية السياق أربعة أنواع منه هي:

أ- السياق اللغوي:

يعرف علماء اللغة المحدثون السياق اللغوي بأنه النظم اللفظي للكلمة و موقعها من ذلك النظم، وهو يشمل عندهم الكلمات، والجمل السابقة واللاحقة للكلمة، والنص الذي ترد فيه»[2] فهو الموقع الذي ترد فيه اللفظة في «الجملة، فتكتسب من ذلك الموقع توجيها دلاليا، وقد ترد في موقع آخر، فتكتسب دلالة أخرى»[3]، أو هو الأسلوب الذي ترد فيه اللفظة، فيكون لها توجيه دلالي معين بحسب ذلك الأسلوب[4].

والسياق يشمل كل ما يصاحب اللفظ من ألفاظ تساعد على توضيح المعنى، سواء أتقدمت عليه أم تأخرت عنه، فالسياق له أثر مهم في الكشف عن دلالة الألفاظ والتراكيب وهي في نسقها، أي في صورتها التركيبية لا المعجمية[5]، أو هو كما قالوا: «البنية اللغوية التي تحيط بصوت أو فونيم أو كلمة أو عبارة أو جملة»[6]، « فالسياق اللغوي يعتمد على عناصر لغوية في النص من ذكر جملة سابقة أو لاحقة أو عنصر في جملة سابقة أو لاحقة أو في الجملة نفسها يحول مدلول عنصر آخر إلى

---

[1] – دور الكلمة في اللغة، استفين أولمن، ترجمة وتقديم كمال بشر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، د ت، ص: 68.

[2] – التأويل اللغوي في القرآن الكريم، دراسة دلالية، حسين حامد الصالح، ص: 48.

[3] – نفسه، ص: 48.

[4] – البحث الدلالي في كتب معاني القرآن لأبي عبيدة والأخفش والفراء، عماد أمين الددو، د ط، 1995م، ص: 1995.

[5] – التأويل اللغوي في القرآن الكريم، حسين حامد الصالح، ص: 48.

[6] – علم الدلالة، دراسة نظرية وتطبيقية، فريد عوض حيدر، ص: 158.

دلالة غير المعروفة له»[1] كما في قوله تعالى: ﴿ أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾[2] حيث تعد جملة (فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ) قرينة لغوية سياقية تصرف الفعل (أَتَى) عن دلالته على المضي إلى دلالته على المستقبل، وصرف الفعل عن دلالته بصرف الفاعل (أَمْرُ اللَّهِ) بدوره عن دلالته أي يحدد دلالته، لكن العناصر المكوّنة للجملة لن تبق بدون تغيير إذا صرف عنصر منها عن دلالته الأولى، و (أَمْرُ اللَّهِ) في سياق هذه الآية ليس الأمر في سياق هذه الآية[3]: ﴿...قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ ...﴾[4] فلقد فسر (أَمْرُ اللَّهِ) في (أَتَى أَمْرُ اللَّهِ) كأنه قيام الساعة، وقد أتى الفعل بصيغة الماضي لتحقق وقوع الأمر وقربه، قال الرازي: «لما كان واجب واقع لا محال عبر عنه بالماضي كما يقال للمستغيث: جاءك: الغوث».[5]

ب- سياق الحال:

"يرى الدارسون أن معاني الكلمات في المعجم ليست هي كل شيء في إدراك معنى الكلام، فثمة عناصر غير لغوية لها أثر كبير في تحديد المعنى، ومن تلك العناصر شخصية المتكلم، وشخصية المخاطب، وما بينهما من علاقات، وما يحيط بالكلام ساعة التكلم من ملابسات وظروف ذات صلة به، وهو ما يسمى بالموقف الكلامي أو الحال[6]، «وهو الموقف الخارجي الذي يمكن أن تقع فيه الكلمة، فتتغير دلالتها تبعا لتغير الموقف أو المقام، وقد أطلق اللغويون على هذه الدلالة المقامية"[7]، وقد اصطلح الدارسون المحدثون على تسمية هذه العناصر غير اللغوية التي تساعد على فهم المعنى باسم سياق الحال Contest of Situation. [8]

---

[1]- النحو والدلالة، مدخل لدراسة المعنى النحوي، محمد حماسة، عبد اللطيف، دار الشروق، بيروت، ط3، 2000م، ص:116.

[2]- النحل:01

[3]- النحو والدلالة، مدخل لدراسة المعنى النحوي، محمد حماسة، عبد اللطيف، ص: 117.

[4]- هود :43

[5]- التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، ج218/19.

[6]- ينظر: علم اللغة، مقدمة للقارئ العربي، محمود السعران، دار النهضة العربية، بيروت، د ط، د ت، ص: 263.

[7]- علم الدلالة، أصوله ومباحثه في التراث العربي، منقور عبد الجليل، ص: 90.

[8]- علم اللغة، محمود السعران، ص: 263.

ويعرف بأنه: «الموقف الخارجي الذي جرى فيه التفاهم بين شخصيتين أو أكثر، ويشمل ذلك زمن المحادثة، ومكانها والعلاقة بين المتحدثين والقيم المشتركة بينهم، والكلام السابق للمحادثة»[1]، وأوضح تعريف لسياق الحال، هو أنه كل ما يحيط باللفظ من ظروف تتصل بالمكان أو المتكلم أو المخاطب أثناء النطق، فتعطي اللفظ دلالته وتوجيهها توجيه معين. [2]

ج- السياق الثقافي والاجتماعي:

هو السياق الذي يكشف عن المعنى الذي توحي به الكلمة أو الجملة والمرتبط بحضارة معينة أو مجتمع معين، ويسمى المعنى الثقافي، فاختلاف البيئات الثقافية في المجتمع يؤدي إلى اختلاف دلالة من بيئة إلى أخرى[3]، أو هو «القيم الثقافية والاجتماعية التي تحيط بالكلمة إذ تأخذ ضمنه دلالة معينة، وقد أشار علماء اللغة إلى ضرورة وجود هذه المرجعية الثقافية عند أهل اللغة الواحدة لكي يتم التواصل، والإبلاغ وتخضع القيم الثقافية للطابع الخصوصي الذي يلون كل نظام لغوي بسمة ثقافية»[4]، ويتمثل به الارتباط بين اللفظ وبين المعنى، أو اللفظ وما يثيره من ظلال نفسية وعاطفية وإيحائية مختلفة تؤدي إلى استشعار ألوان من الأحاسيس تضاف للقيمة المعجمية للفظة. [5]

وهي تختلف باختلاف الناس، وعنصري الزمان والمكان فكلمة (**مطر**) قد تثير في نفسي البهجة والسرور، وقد تثير في نفس شخص آخر الشعور بالحزن والألم، ويؤدي علم الأصوات دورا فعالا في بيان المعنى، لأنه العلم الذي يجلي أكثر عناصر المسرح اللغوي لاسيما ما يتعلق بالمتكلم، فالنبر والتنغيم قد يكونان العنصر الأساس في تحصيل مقصدية المعنى[6]، ويرى فيرث أن المعنى يتحدد بعلاقة بين العناصر اللغوية والسياق الاجتماعي، بحيث تتخذ معاني تلك العناصر وفقا لاستعمالها في المواقف الاجتماعية المختلفة[7].

---

[1]- الفروق في اللغة، أبو هلال العسكري، دار الفكر، بيروت، ط03، د ت، ص: 123.

[2]- التأويل اللغوي في القرآن الكريم، حسين حامد الصالح، ص: 49.

[3]- علم الدلالة، فريد عوض حيدر، ص: 158.

[4]- علم الدلالة، أصوله ومباحثه في التراث العربي، منقور عبد الجليل، ص: 90.

[5]- قضية المعنى في القرآن لكريم، دراسة في التأويل، مذكور شلش الحلفي، ص: 26.

[6]- دراسات في علم اللغة، كمال بشر، دار المعارف، مصر، ط02؟، 1971م، ص: 22.

[7]- علم الدلالة، احمد مختار عمر، ص: 69.

ومن أمثلة النبر والتنغيم في بيان الدلالة ما جاء في كتاب الله الكريم في قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ، طَعَامُ الْأَثِيمِ، كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ، كَغَلْيِ الْحَمِيمِ، خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ، ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ، ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾[1] ولا يخفى أن نطق كلمة (**ذُقْ**) هنا لابد أن يكون منبورا شديدا، وكذلك التوكيد في (**إِنَّكَ**) ثم نغمة التهكم والسخرية في (**الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ**)، لأن سياق الآيات العجيب يحتم ذلك ويلاحظ اختيار كلمة (**فَاعْتِلُوهُ**) دون غيرها، لكي توحي بأن هذا الذي كان يدعي العزة والكرامة في الدنيا سوف يقتلع من مكانته هذه[2].

ح- السياق العاطفي:

وهو المعنِي بتحديد درجة القوة والضعف في الانفعال، فكل كلمة أيا كانت توقظ في الذهن صورة ما بهيجة أو حزينة، فهو يميز بين المعنى الموضوعي والمعنى العاطفي للكلمة[3].

هذا كان بيان عن أهم أنواع السياق، وما لها من دور في إيضاح الجوانب الدلالية للنص والكشف عن مقامات المعنى من خلال إنارة السياق لجوانبه الدلالية.

3- السياق ودلالة التركيب:

تصدى النحاة لوصف الظواهر النحوية، ورسم حدود العربية، ومن ثم قعدوا اللغة في ميادين النحو والصرف والصوتيات، وحاولوا تفسير هذه الظواهر على طريق ملاحظة علاقة العناصر اللغوية باعتبار هيئاتها الشكلية ومواقعها، كما أنهم اعتدوا المعنى ملحظا ضروريا في استكمال التحليل، ورصد علاقات التركيب بملاحظة ثابتة لطبيعة الصيغة في أبنية الكلم، ولكنهم تجاوزوا هذا في رسم معالم النظام اللغوي حدود النص إلى محيط الحدث الكلامي أو السياق الذي يكتنف مادة الكلام، واعتبروه أصلا في وصف الظاهرة اللغوية وتفسيرها. [4]

---

[1] – الدخان: 43-49.

[2] – التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن الكريم، عودة خليل أبو عودة، مكتبة المنار، الأردن، ط01، 1985م، ص: 81.

[3] – علم اللغة، مقدمة للقارئ العربي، محمود السعران، ص: 71.

[4] – ينظر: الخطاب القرآني، دراسته في العلاقة بين النص والسياق، خلود العموش، جدار الكتاب العالمي، الأردن، ط1، 2008م، ص:/ 31-32.

«فهناك تفاعل بين العناصر النحوية والعناصر الدلالية، فكما يمد العنصر النحوي العنصر الدلالي بالمعنى الأساسي في الجملة الذي يساعد على تمييزه وتحديده، يمد العنصر الدلالي العنصر النحوي كذلك ببعض الجوانب التي تساعد على تحديده، فبين الجانبين أخذ وعطاء، وتبادل تأثيري مستمر، ولا يمكن إنكار تأثير دلالة سياق النص اللغوي وسياق الموقف الملابس له على العناصر النحوية من حيث الذكر والحذف والتقديم والتأخير»[1]، فدلالة السياق هي التي تجعل الجملة ذات الهيئة التركيبية الواحدة بمفرداتها نفسها إذا قيلت بنصها في مواقف مختلفة تختلف بتغيير السياق الذي ترد فيه. [2]

لأن الدلالة النحوية وهي «المعاني المستفادة من الجمل والأساليب بشكل عام وذلك باستخدام الأدوات التي تؤدي دلالة الجملة أو الأسلوب»[3]، أو المعنى لا ينكشف إلا من خلال وضع الكلمات في سياقات مختلفة واستعمالها في اللغة، ومعنى ذلك أن الكلمة تعطي دلالات متعددة بتعدد السياق الذي تدخل فيه، أو تبعا لتوزيعها اللغوي. [4]

يظهر من خلال هذا أن السياق عنصر مهم من عناصر تحديد المعنى للكلمات والناظر في المعاجم اللغوية لا يجد شروحا للألفاظ وتبيانا لمعانيها إلا من خلال أمثلة سياقية من القرآن أو الحديث، أو الأمثال والأشعار. [5]

فالدارس للنص ليس له غنى من اعتماد السياق للوصول إلى المعنى المراد تحديده، وهذا الأمر جعل J.R.Frith يعد المعنى عبارة عن سياقات «ترتيب الحقائق في سلسلة من السياقات أي سياقات كل واحد منها ينضوي تحت سياق آخر، ولكل واحد منهما وظيفة لنفسه، وهو عضو في سياق

---

[1]- النحو والدلالة، مدخل لدراسة المعنى النحوي، محمد حماسة عبد اللطيف، ص: 113.

[2] - نفسه، ص: 111.

[3]- سياق الحال، محمد طه البشير، ديوان المطبوعات الجامعية، القاهرة، ط1، 1994م، ص: 85.

[4]- دراسات في الدلالة والمعجم، رجب عبد الجواد إبراهيم، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2001م، ص:20.

[5]- الاشتراك اللفظي في القرآن بين النظر والتطبيق، محمد نور الدين المنجد، دار الفكر، دمشق، ط1، 1999م، ص: 40.

أكبر، وفي كل السياقات الأخرى، وله مكانه الخاص»[1]، ويذكر جون لاينز فرضيات أساسية في نظرية السياق والنص وهي:

– فرضية الجمل والوحدات الكلامية، ومضمونها أن معنى الجملة يعتمد جزئيا على معنى الكلمات التي تتكون منها الجملة، وأن معنى الجملة يعتمد على تركيبها النحوي وعلى صيغ كلماتها.

– فرضية النص المتسق وهو أن تأخذ كل كلمة مكانها المناسب لتسهم في إسناد الكلمات الأخرى.

– موافقة السياق يقول لاينز في شرحها: «إن علينا أن لا نعد استقامة النحو مطابقا لقبول الجملة، فالجمل جميعها سليمة التركيب نحويا، والتركيب الدلالي السليم شرط في القبول وكذلك موافقة الجملة للسياق شرط أساسي»[2].

وقد أولى النحاة عناية كبيرة لأثر السياق، ومن أولئك النحاة المبرد الذي أشار إلى علاقة السياق بالمعنى النحوي قائلا: «هو مني مقعد القابلة، ومنزلة الولد، فإنما أراد أن يقرب ما بينهما، وإذا قال: هو منّي مناط الثريا، فإنما معنى ضد أبعد البعد» [3]، فالجملة الأولى استعملت الألفاظ لدلالتها على القرب الذي بينها وفقا للسياق، لأنه من المعروف أن مقعد القابلة هو أقرب ما يكون من منزلة الولد، وإما المعنى الثاني فهو يعيد لأن مناط الثريا بعيد هو السماء كناية كما يسميه البلاغيون مع كون لفظي (هو مني) دلت على معنى واحد إلا أن السياق هو الذي حدد معناها داخل النص وفقا للظروف المحيطة به [4].

وهذا يعني أن السياق عنصر مهم في تحديد المعنى وتوجيهه، فالمفرد تبقى قاصرة وحدها في توصيل ما يجول في خلد الإنسان ما لم تنتظم مع غيرها[5].

«فتتشكّل الدلالة التركيبية وهي التي تنشأ عن العلاقة بين وحدات التركيب أو المستمدة من ترتيب وحداته على نحو ما»[1]، و «هي دلالة متعددة لا تتحددّ إلا بالسياق النحوي الذي يدرس

---

[1]– دور الكلمة في اللغة، أستيفن اولمان، ص: 60.

[2]–اللغة والمعنى والسياق، جون لاينز، تر: عباس صادق الوهاب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1987م، ص:133.

[3]– المقتضب، أبو اليزيد المبرد، ج343/04.

[4] – الدلالة النحوية في كتاب المقتضب للمبرد، سامي الماضي، ص: 147–148.

[5]– قضية المعنى في القرآن الكريم، مذكور شلش الحلفي، ص: 23.

البنية النحوية التي ترد فيها الكلمة بوصفها وحدة نحوية في كل متسّق، فالكلمات في الجمل تتوالى على نسق مرتب، وتخضع في ترتيبها إلى أصناف تركيبية مطردة، وعلاقات داخلية تشكل في مجموعها قواعد التركيب النحوي، وتُحكم بالسياق»[2]، «وهذا يعني أن المعنى لا يظهر باستقلال واضح ما لم يرتبط بفكرة التنظيمات الداخلية للألفاظ المستعملة في تشكيله وتكوينه، واللغة بإمكانها أن تخلق معاني وارتباطات لم تكن مألوفة من قبل، وذلك بواسطة التراكيب التي تتفاعل فيها عناصر مختلفة، لذا أخذت مسألة تنظيم الكلمات أهمية خيالية في جمالية النشاط التصويري»[3]، «فاللفظ إذا استقر في التركيب تحددت معالمه واتضحت وجهته الدلالية التي أبانتها علاقة اللفظ بما جاوره من الألفاظ في التراكيب، وأملاها السياق الذي جرت فيه تلك المفردات»[4] لأن النص أيا كان تحكمه علاقات لغوية ذات جانبين لفظي ودلالي، تعمل على تماسكه، وترابط أجزائه، وعلى من يتصدى لتفسيره أن يستعين بهذه العلاقات بنوعيها للكشف عن خبايا النص وأسراره[5]، ويقول عبد القاهر الجرجاني: «فلا نظم في الكلم ولا ترتيب حتى يعلق بعضه ببعض وتجعل هذه بسبب من تلك»[6]، وفي هذا النص يتحدث الجرجاني عن تعالق الكلم فيما بينه، ويظهر ذلك في تداخل العلاقات وتفاعلها من حيث ذكر المفعول مع الفعل وفاعله، ومن هنا لا يصح في التفسير أن يؤخذ اللفظ وحده معزولا عن سياقه الخاص أو العام، فالسياق الخاص هو تعليقه في جملته وعلاقته التبادلية مع ما يكوّن معه جملة، والسياق العام هو النص كله، فالكلمة في نص يكون لها دلالة تختلف عن دلالتها في نص آخر، وبهذا ينبني المعنى ويتكامل[7].

إذن لا يكون هناك كلام حتى يكون منه جزءان أساسيان مسند ومسند إليه يقول الجرجاني: «فلا يصح في عقل أن ننظر في معنى فعل من غير إعماله في اسم، ولا في أن يُتفكر في معنى اسم

---

[1]- أثر الوقف على الدلالة التركيبية، محمد يوسف حبلص، دار الثقافة العربية، القاهرة، ط1، 1993م، ص: 67.

[2]- التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن، خليل أبو عودة، ص: 75.

[3]- التراكيب النحوية وسياقاتها المختلفة عند الإمام عبد القاهر الجرجاني، صالح بلعيد ،ص: 102.

[4]- قضايا اللغة في كتب التفسير، المنهج، التأويل، الإعجاز، الهادي الجطلاوي، ص: 279.

[5]-ينظر: منهج في التحليل النصي للقصيدة، تنظير وتطبيق، محمد حماسة عبد اللطيف، مجلة فصول، مج 15، 1996م، ص:118.

[6]- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص:55

[7]- النحو والدلالة، مدخل لدراسة المعنى النحوي، محمد حماسة عبد اللطيف، ص: 128-129.

من غير أن يريد إعمال فعل فيه أو جعله فاعلا أو مفعولا، أو جعله مبتدأ أو خبرا أو صفة أو حالا أو بدلا وما سوى ذلك من الأحكام»[1]، فالتعليق هو الذي يكسب الجملة معناها، وبه يسهل إدراك العلاقات النحوية التي هي ضرب من النظم ومن أهم وسائل التعليق الإسناد[2].

يعرفه الشريف الجرجاني بقوله: «الإسناد في عرف النحاة عبارة عن ضم إحدى الكلمتين إلى الأخرى على وجه الإفادة التامة، أي على وجه يحسن السكوت عليه»[3]، فالمعنى لا يحصل من الكلمات المستقلة أو الكلمات الحرة، بل يجنى من الكلام. [4]

«لأن الكلام إنما وضع للفائدة، والفائدة لا تجنى من الكلمة الواحدة، وإنما تجنى من الجمل، ومدارج القول»[5]، ولو تجرد الكلام من الإسناد الذي هو التعلّق بين الوحدات، «لكان في حكم الأصوات التي ينعق بها كما يقول بذلك الزمخشري»[6]، والإسناد قرينة معنوية كبرى اهتم بها النحاة منذ بواكير التأليف في النحو، وهذه القرينة تتضافر مع قرائن أخرى لتعطي لنا المعنى الإجمالي في التركيب النحوي. [7]

إن أهم ما يميز النص هو استمرار وقائعه، وتماسك وحداته اللغوية، وموقع كل وحدة بالنسبة إلى الوحدات الأخرى التي ترتبط ببعضها البعض، والذي يوضح هذا الترابط هو النحو فهو الأساس في تنظيم التراكيب[8]، وقد أكد الجرجاني في نظريته النظم على تركيب الكلام وترتيبه باعتبار أن اللغة هي «نظام لربط الكلمات بعضها ببعض، وبذلك تؤدي اللغة الفائدة وهذا الربط عند الجرجاني لا

---

[1]- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص:56

[2]- التراكيب النحوية وسياقاتها المختلفة عند الإمام عبد القاهر الجرجاني، ص: 189.

[3] - التعريفات، الشريف الجرجاني، ص: 17.

[4]- النحو والدلالة، مدخل لدراسة المعنى النحوي، محمد حماسة عبد اللطيف، ص: 12.

[5]- الخصائص، عثمان ابن جني، ج331/2.

[6]- النحو والدلالة، مدخل لدراسة المعنى النحوي، محمد حماسة عبد اللطيف، ص: 12

[7]- الدلالة النحوية في كتاب المقتضب للمبرد، سامي الماضي، ص: 171.

[8]- النحو والدلالة، محمد حماسة عبد اللطيف، ص: 234.

يتم كيفما كان، وإنما لابد أن تتعلق الكلمات ببعضها وأن تتلاقى دلالتها على الوجه الذي يقتضيه العقل وفق قوانين النحو وتوخي معانيه».[1]

ركز الجرجاني بشكل عميق على ما للنظم من مزية في أي تركيب من التراكيب، وخص دلائله بعلم المعاني القائم على مراعاة الموقف، وملاحظة الصلة التي تحدث بين معنى التركيب والمقام الذي يأتي له، وأنّ أي تغيير في التشكيل اللغوي يؤدي إلى تغير في معناه، ولقد كانت فكرة السياق وهو يتحدث عن النظم أساسية في الأنماط التي بحثها، ورأى أن النظم هو أساس التفاعل بين التراكيب[2]، فالكلمة لا يُتصور معناها دون أن يراد تعليقها بمعنى كلمة أخرى ،ولا يصح أن يتعلق بها الفكر مجردة من معاني النحو التي هي محصول ذلك التعلّق، لذا كان الإعجاز في القرآن الكريم في نسجه المحكم، ومراعاة مواقع الحركات والسكنات والسياق الكلامي، فالمفردات لا مزية فيها خارج التركيب الذي يمنحها دلالتها[3].

"إن النظام اللغوي في الأصل، يقتضي وجود أطراف يجمعها إسناد ظاهر أو مقدر، لكن التطبيق اللغوي قد يُسقط أحدها اعتمادا على دلالة القرائن المقالية أو الحالية، ويضع سيبويه إشارات دقيقة لأثر الحذف في الدلالة، واتصال هذا الأثر بطبيعة المبدع أو المتلقي أحيانا، وأشار إلى وجود سياق بارز لهذا الحذف عند ذكر الديار حتى أصبح من طبيعة الكلام عند العرب.

كقول: (ذي الزمن):

ديار ميّة إذ مي مساعفةٌ ولا يرى مثلها عجمٌ ولا عربٌ. [4]

«كأنه قال: اذكر ديار مية، لكنه لا يذكر (أذكر) لكثرة ذلك في كلامهم، واستعمالهم إياه، ولما كان فيه من ذكر قبل ذلك...»[5] ولما كانت العبارة التي يحللها النحاة جزءا من النسيج النصي

---

[1]- ينظر: خصائص العربية والإعجاز القرآني في نظرية عبد القاهر الجرجاني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د ط، 1995م، ص: 129.

[2]- التراكيب النحوية وسياقاتها المختلفة عند الإمام عبد القاهر الجرجاني، صالح بلعيد، ص: 197.

[3]- التراكيب النحوية و سياقاتها المختلفة عند عبد القاهر الجرجاني ،صالح بلعيد ، ص: 202-207.

[4]- الخطاب القرآني، دراسة في العلاقة بين النص والسياق، خُلود العُموش، ص: 15.

[5]- الكتاب سيبويه، ج280/1.

كان لابد من مراعاة القضايا النصية المحيطة بها التي تؤثر فيها وتتأثر بها، وقد تناول النحاة مجمل المعطيات والأدلة السياقية التي تؤثر في تراكيب الجمل ودلالاتها النحوية[1].

وهكذا فلكل نص معنى عام نظم لأجله ولا يمكن الوصول إلى هذا المعنى إلا بتسلسل جمل وعبارات ذلك النص تبعا للمعنى المراد وارتباطها به، لذا ينبغي أن تكون العلاقة بين أول النص ووسطه وآخره علاقة منطقية تخضع لمعايير عقلية بوساطتها تُنتزع الدلالة. [2]

وقد أدرك المفسرون أهمية السياق منذ بداية التأليف في علوم القرآن، واستعانوا به كونه وسيلة مهمة من وسائل تحديد المعنى، وهذا واضح في الشروط التي اقروها لمن يقوم بتفسير القرآن العظيم، وهذه الشروط تتمثل في إتقانه لمجموعة من العلوم أشبه ما تكون بمراحل التحليل المذكورة في نظرية السياق[3]، وقد تمثل هؤلاء المفسرون مفهوم الخطاب تماما، ورأوا في الرسالة اللغوية التي تحملها النص القرآني خطابا متكامل الأجزاء، ونظروا في الوظيفة التواصلية للنص باعتباره خطابا من المرسل سبحانه وتعالى إلى العباد المرسل إليهم عبر قناة الاتصال وهي اللغة، ونظروا في ترتيب الخطاب وتنظيمه وعلاقات أجزائه وتناسبها، وما يعتريه من ظواهر سياقية. [4]

ولقد كانت قرينة السياق عونا المؤولين في الكشف عن دلالة كثير من العبارات القرآنية أيضا لا الألفاظ المفردة فحسب، وعندما تكون العبارة محتملة لأكثر من وجه، فإن عنصر السياق يكون حاسما في ترجيح واحد من تلك الوجود، لأن الكشف عن الدلالة الدقيقة أو القريبة لتلك العبارة يقتضي النظر في سياقها اللفظي الذي جاءت، وهو ما تقدمها وما تلاها وصاحبها من جمل وعبارات، ولولا السياق ما عرفنا المقصود. [5]

ومن قوله تعالى: ﴿ وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ ﴾[6] فقد قال ابن عباس: هي السفن، وقال مجاهد: هي الأنعام، والراجح ما قاله ابن عباس لأن القرائن اللفظية تضافرت على أن المراد في

---

[1]- ينظر: تأويل النص القرآني وقضايا النحو، محمد حسن الجاسم، ص: 131.

[2]- البحث الدلالي في تفسير الميزان، مشكور كاظم العوادي، ص: 147.

[3]- علم الدلالة، دراسة نظرية وتطبيقية، فريد عوض حيدر، ص: 168-170.

[4] - الخطاب القرآني، دراسة في العلاقة بين النص والسياق، خلود العموش، ص: 249.

[5]- التأويل اللغوي في القرآن الكريم، حسين حامد الصالح، ص: 124.

[6]- يس:42.

الآية هو السفن، فقد قال قبلها مباشرة[1] ﴿وَآيَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾[2]، وقال: «وأشبه القولين بتأويل ذلك قول القائل من قال: عنى بذلك السفن، وذلك لدلالة قوله ﴿وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ﴾[3] ذلك أن الغرق لا يكون إلا في الماء»[4].

فقد اهتم أهل التأويل عامة بالسياق في الكشف عن المعنى القرآني اهتماما كبيرا، وانتفعوا به كثيرا في تأويل الآيات القرآنية، فقد كانت قرينة السياق عنصرا مهما في التفريق بين الدلالات وفي تعيين دلالة اللفظ المشترك[5]، إذ وجدوا أن ظاهر الألفاظ المفردة لا يعين على فهم النصوص فهما صحيحا، وقد كان للنظم القرآني أثر بالغ في ذلك، فحين بدأو بتفسيره أدركوا أن له نظمه الخاص، وهو نظم فريد لا نظير له، لكنّه متعدد الوجوه والمعاني [6].

إن أساس الخطاب هو وجود ثلاثة أطراف لتحقيق الفاعلية المقصودة، وهذه الأطراف هي المخاطب والمخاطِب والسياق، وإذا جرمنا أن المخاطِب في النص القرآني هو الله سبحانه و تعالى متخّذا شخص الرسول – عليه الصلاة والسلام– لتبليغ الخطاب عرفنا ما يعتري هذا الخطاب من توضيح وكشف وتأويل ،لأنّ لغة المشافهة هي لغة التبليغ الأولى يصحبها كثير من أدوات الإيضاح والقصد، لذلك فإن مقصدية الخطاب القرآني تتغير من مخاطب عاصر التنزيل إلى مخاطب لم يعاصره

---

[1]– تفسير القرآن العظيم، الحافظ عماد الدين ابن كثير، تح: مصطفى السيد محمد، محمد السيد رشاد، محمد فضل العجماوي، علي أحمد عبد الباقي، حسن عباس قطب، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، الجيزة، ط1، 2000م، ج11/365-366.

[2]– يس :41.

[3]– يس :43.

[4]– تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج11/366.

[5]– التأويل اللغوي في القرآن الكريم دراسة دلالية: حسين حامد الصالح، ص: 125.

[6]– البحث الدلالي في تفسير الميزان، مشكور كاظم العوادي، ص: 108.

لتحديد طبيعة الخطاب خاصة ما تعلق منه[1]بالمحكم[2]، والمتشابه[3]، إذ التمييز بينهما يعود إلى مقتضيات السياق أو ما صاحب الخطاب من ظروف محيطة، وهي ما تسمى في حقل علوم القرآن بـ : **أسباب النزول**[4]، يقول أبو حامد الغزالي، «واعلم أن كل مفيد من كلام الشارع وفعله وسكوته واستبشاره، حيث يكون دليلا وتنبيه بفحوى الكلام على علة الحكم، كل ذلك بيان»[5]، وهي إشارة إلى قدرة النص على أن يتناسل من داخله فيفرز الخطاب المتشابه آلية داخلية ينكشف ما فيه من غموض، وتُرجح الدلالة المقصودة. ويعد المحكم رافدا مهما في تأويل المتشابه من النصوص، فالواضح المحكم يعد بمثابة الدليل لتفسير الغامض المتشابه وفهمه. [6]

فالنص القرآني في كثير من مواضع آياته له معجمه الخاص، وهو بذلك يؤسس لتفسير ذاتي[7]، «وقد أشار السيوطي إلى أن العلماء قد نصوا على أنه من أراد تفسير الكتاب طلبه أولا في القرآن»[8]، «فما أجمل في مكان فقد فصل في موضع آخر، وما اختصر في مكان فإنه قد بسط في آخر، فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحه له»[9].

يقول الإمام الزركشي (ت 794هـ): «ومن الأمور التي تعين على المعنى عند الإشكال، دلالة السياق فإنها ترشد إلى تبيين المجمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، في قوله تعالى: ﴿ **ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ**

---

[1]- النص والتأويل، دراسة دلالية في الفكر المعرفي التراثي، عبد الجليل منقور، ص: 88.

[2]- المحكم لغة: أحكمتُ بمعنى رددتُ، وفي الإصطلاح: ما أحكمه في الأمر والنهي وبيان الحلال والحرام، وقيل هو الذي لم ينسخ، وقيل هو الناسخ، وهو مالا يحتمل في التأويل إلا وجها واحدا. البرهان في علوم القرآن الزركشي، ج02/199-200.

[3]- المتشابه فأصله أن يتشبه اللفظ في الظاهر مع اختلاف المعاني، وقيل: ما لا يدري إلا بالتأويل ولابد من صرفه إليه، وقيل: ما يحتمل وجوها ولا يستقل بنفسه إلا برده إلى غيره، ينظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج02/200.

[4]- النص والتأويل، عبد الجليل منقور، ص: 88.

[5]- المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، ج1/367.

[6]- مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، ص: 178.

[7]- النص والتأويل، دراسة دلالية في الفكر المعرفي التراثي، عبد الجليل منقور، ص: 89.

[8]- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ج02/175.

[9]- البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج02/315.

﴿العزيز الكريم﴾[1]، كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير»[2]، ويفتح الخطاب المتشابه النص على التأويل ليس في مستواه اللفظي المفرداتي، وإنما في مستواه التركيبي السياقي، ويفرز التنزل الأول تنزلا ثانيا يتقاطع نص القراءة مع نص القارئ المفسر، ويغدو البحث عن القرائن المصاحبة لصرف التركيب إلى دلالته المؤولة هو بحث عن تخصيص العموم، لأن ما ورد في سياق خطابي معين، يخضع إلى تقييد ما أطلق فيه، وتفصيل ما أجمل فيه كذلك[3]، وفي ذلك يقول الطبري: «فتوجيه الكلام إلى ما كان نظيرا لما في سياق الآية الأولى من توجيهه إلى ما كان منعدلا عنه»[4].

لأن دلالة اللفظة المفردة تختلف إذا ما وردت ضمن سياق معين عن دلالتها في سياق آخر فلا يجوز صرف الكلام عنا هو في سياقه إلى غيره، لأن السياق هو الذي يوجه المعنى ويرجح الدلالة[5]، وقد راعى علماء التفسير سياق المقال في تفسير آيات الذكر الحكيم، قل الزركشي: «ليكن محط نظر المفسر مراعاة نظم الكلام الذي سيق له وإن خالف أصل الوضع اللغوي لثبوت التجوز»[6]، فقرائن السياق هي التي تحسم الدلالة في التركيب اللغوي.

هذا التركيب الذي يستغلق أحيانا ويستعصي على الأفهام، فيفتح الباب واسعا أمام التأويل ومحاولة إعادة ترتيب المعنى بأدوات من داخل التركيب نفسه، أو بضمائر أخرى من خارج التركيب كأدلة التناص التي عمد إليها المعتزلة والأشاعرة كلما واجهتهم نصوص وجدوها مفضية إلى التعارض فيما بينها. [7]

وإن أهم ما كان يركز عليه المعتزلة هو المعنى الذي يكمن وراء الكلام خاصة ما تعلق بالكلام الرباني، كما ترى المعتزلة أن من ثبتت حكمته وهو الخالق فإن الشرط الأساسي الذي ينطوي تحت

---

[1]- ا لدخان :49.

[2]- البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج335/02.

[3]- النص والتأويل، دراسة دلالية في الفكر المعرفي التراثي، عبد الجليل منقور، ص: 89.

[4]- تفسير الطبري، ج389/09.

[5]- التأويل اللغوي في القرآن الكريم، حسين حامد الصالح،126

[6]- البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج01/ 317

[7]- الدليل اللغوي بين المعتزلة والأشاعرة، جمال حسين أمين، ص: 162.

مفهوم كلامه تعالى، وإدراك معناه هو المعرفة العقلية والتي ينبغي أن تكون سابقة على الدليل الشرعي[1].

أما الأشاعرة فقد قدموا الدليل السمعي على العقلي، وهناك من يرى أنهم اعتمدوا العقل وبالغوا فيه في بعض المسائل الكلامية[2]، وقد ارتأينا في هذا المبحث أن نتناول بعض الآيات العقدية، وكيف تأوّلها كل من المعتزلة والأشاعرة.

«وهم الذين أولوا النص تأويلا لغويا ارتكز على معطيات النص، وراعى قوانين اللغة ومعهود النظم وقواعد النحو عامة»[3]، وكمثال لبيان منهج المعتزلة والأشاعرة في التأويل مسألة رؤية الله سبحانه وتعالى.

قال تعالى: ﴿ لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾[4] ذهب المعتزلة إلى نفي رؤية الخالق في الدنيا والآخرة على السواء، فأنكروا أن يكون الله تعالى يُرى بالأبصار في الدنيا والآخرة، ذلك أن إثبات الله مرئيا بأي صورة من الصور يقتضي كونه في جهة ومتحيزا في المكان، وهذا يؤدي إلى التجسيم، ويناقض فكرة التنزيه والتوحيد الذي هو أصل من أصولهم[5] ويعتمد المعتزلة على أدلة متنوعة عقلية تستمد مشروعيتها من السياق النصي في ضوء معهود النظم وسمعية متمثلة بمعطيات المقام، يتقدمها الدليل العقلي تبعا لنزعتهم العقلية [6].

«كما اعتمدوا معطيات النص القرآني من داخله محتجين بقوله تعالى: ﴿ ...قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي...﴾ [7]، فالنص يدل على أن رؤية الله غير مُمكنة، وذلك من خلال قوله (لَنْ تَرَانِي) لأنّ الأداة (لَنْ) لتأبيد النفي في العربية، فقد نفى أن يكون مرئيا، وهذا يدل على

---

[1]- ينظر: التأويلية من الرواية إلى الدراية، مبادئ لتأصيل البحث التأويلي العربي، مختار لزعر، ص: 281.

[2]- تأويل النص القرآني وقضايا النحو، حسن الجاسم، ص: 309.

[3]- نفسه، ص: 314.

[4]- الأنعام: 103.

[5]- شرح الاتجاه العقلي في التفسير، نصر حامد أبو زيد، ص: 190.

[6] الإتجاه العقلي في التفسير ،نصر حامد أبو زيد،ص: 194.

[7]- الأعراف/ 143.

استحالة رؤيته»[1]، وأما الزمخشري فذهب إلى أن البصر هو الجوهر اللطيف الذي ركبه الله في حاسة النظر، به تدرك المبصرات، فالأبصار لا تتعلق به ولا تدركه لأنّه متعالٍ أن يكون معبرا في ذاته، فالأبصار تتعلق بما كان في جهة الأجسام والهيئات، والله سبحانه منزه عن التجسيم والتشبيه[2] وقوله:﴿لا تُدرِكُهُ الأبصَارُ ...﴾ [3] وهو للطف إدراكه للمدركات يدرك تلك الجواهر التي لا يدركها صدرك، وهو اللطيف الخبير بكل لطيف، يدرك الأبصار لا تلطف عن إدراكه[4]، وأقروا بأن الله لا يُرى لا في الدنيا ولا في الآخرة.

«ويرد عليهم الأشاعرة بأدلة متنوعة يذكر منها فخر الدين الرازي يقول: لا نسلم أن إدراك البصر عبارة عن الرؤية، والدليل عليه أن لفظ الإدراك في اللغة هو اللحاق والوصول»[5]، وقال تعالى:﴿قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾[6]، أي مُلحقون، ويرى أن هناك نوعان للرؤية: رؤية ليست مع الإحاطة، ورؤية مع الإحاطة، وتسمى الإدراك، لذلك يكون المعنى للآية: لا تحيط به الأبصار وإن رأته[7].

وفي قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[8]، فذهب أصحاب المعتزلة إلى أن المراد بـ (نَاضِرَةٌ) نضرة من النعيم و (إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) تنتظر من الله تعالى الثواب والرحمة أي معنى ناظرة: الانتظار لأن الله لا يُرى[9]، ومن قالوا بضرورة تأويل الآية تأويلا ينزهه عن أن يكون موضوعا للرؤية البصرية التي هي خاصة بالمحسوسات[10]، وقد ساق عبد الجبار القاضي بعض الأدلة منه قوله

1- شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص: 265.

2- الكشاف، الزمخشري، ج51/02-52.

3 - الأنعام:.10

4- الكشاف، الزمخشري، ج52/02.

5- تأويل النص القرآني وقضايا النحو، حسن الجاسم، ص: 324

6- الشعراء: 61.

7- التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، ج111/13.

8- القيامة:23/22.

9- الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، احمد بن أبي بكر القرطبي، تح: عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، د ط، د ت، ج311/10.

10- تأويل النص القرآني وقضايا النحو، حسن الجاسم، ص: 338.

تعالى: ﴿ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ﴾[1]، بمعنى فمنتظرة، ورأوا أن الآيات التي تثبت للخالق التحيز في المكان والجهة، وتنسب إليه يدا و وجها وتنسب إلى الله الفرح والسرور والمكر علامات نقص لا تليق بجلال الكمال الإلهي، فأخضعوا من التأويل [2].

رد فخر الدين الرازي على المعتزلة رافضا تأويل "ناظرة" بمعنى منتظرة في الآية، وقد اعتمد في ذلك على صعود النظم والسماع من داخل السياق اللغوي القرآني إذ يذكر أن النظر الوارد بمعنى الانتظار كثير في القرآن، ولكنه لم يقرن البتة بحرف الجر (إلى) [3] كقوله تعالى: ﴿... انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ ...﴾[4] وقوله: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ ...﴾ [5] فهذا كله بمعنى الانتظار وليس الرؤية، أما النظر المقرون بحرف الجر (إلى) المعدّى إلى الوجوه فما هو إلا بمعنى الرؤية، ويرد على توجيه آخر للمعتزلة في تأويلهم، وذلك بتقديرهم لمضاف محذوف، ويقول يجب التمسك بالظاهر، وهي قاعدة توجيهية في ضوابط النص، كانت في الفقه وانتقلت إلى النحو، فيرّد على تقديرهم إلى ثواب ربها ناظرة بقوله: هذا ترك للظاهر من غير داع، فلا ينبغي اللجوء إليه. [6]

---

[1]- النمل :35.

[2] - الاتجاه العقلي في التفسير، حامد أبو زيد، ص: 157.

[3]- مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، ج206/30.

[4]- الحديد:13.

[5] - الأعراف :53.

[6]- مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، ج30/ 206-207.

الفصل الثالث

دلالة حروف المعاني

دلالة حروف العطف

دلالة حروف الجر

دور القارئ في ترشيد دلالة حروف المعاني

دلالة حروف المعاني:

ظهر الاهتمام بحروف المعاني مبكرا في التاريخ الإسلامي، وقد قام النحاة وعلماء أصول الفقه والمفسرون بدور متكامل في البحث عن وظائفها ودلالاتها كجزء من خدمة النص القرآني، وفي إطار اهتماماتهم اللغوية والتشريعية، وقد وضعت مصنفات كثيرة في حروف المعاني[1]، وهي كل حرف أو شبه حرف له وظيفة نحوية أو صرفية أو صوتية ذات دلالة وهي تؤدي وظيفتين أساسيتين في الكلام:

- وظيفة نحوية وهي تحقيق الترابط بين مكونات الجملة أو الكلام سواء أكانت عاملة أم غير عاملة.
- وظيفة دلالية معنوية، وهي المساهمة في تحديد السياق[2].

أما عن معنى الحرف فهو في اللغة الطرف يقول الفيرزو آبادي: «الحرف من كل شيء طرفه وشفيره وحدّه، ومن الجمل أعلاه المحدّد كعنب ،ولا نظير له سوى طل وطلل، وواحد حروف التمجي»[3].

وقال الخليل بن أحمد الفراهيدي: «الحرف من حروف الهجاء، وكل كلمة بنيت أداة عارية في الكلام لتفرقة المعاني تسمى حرفا، وإن كان بناؤها بحرفين أو أكثر، وكل كلمة تقرأ على وجوه من القرآن تسمى حرفا، والتحريف في القرآن تغيير الكلمة عن معناها»[4].

والحرف في اصطلاح النحويين كما عرفه سيبويه: «هو ما جاء لمعنى وليس باسم ولا فعل»[5]، وعرفه أبو القاسم الزجاجي بقوله: «الحرف ما دل على معنى في غيره»[6]، وقد ذكر المرادي في الجني الداني تعريفا للحرف فقال: «الحرف كلمة تدل على معنى في غيرها فقط، فقوله: (كلمة) جنس يشمل الاسم والفعل والحرف وقوله (تدل على معنى في غيرها) فصل يخرج به الفعل وأكثر

---

[1] – معجم حروف المعاني في القرآن الكريم، محمد حسن الشريف، مؤسسة الرسالة، ط1، 1996م، ص: 04.

[2] – نفسه، ص: 04.

[3] – القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ج366/02.

[4] – معجم العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، باب "حفر"، ج213/1.

[5] – الكتاب، سيبويه، ج12/1.

[6] – الإيضاح في علل النحو، أبو القاسم الزجاجي، ص: 54.

الأسماء، والحرف ثلاثة أقسام، ما هو مختص بالاسم، ومختص بالفعل، ومشترك بين الفعل والاسم»[1] والحرف كلمة لا تدل على معنى في نفسها، وإنما تدل على معنى في غيرها داخل التركيب.

والحرف على ضربين: حرف مبني وحرف معنى، فحرف المبني ما كان في بنية الكلمة كحرف الزاي في زيد، فهو جزء من بنية الكلمة، وحرف المعنى: ما كان له معنى لا يظهر إلا إذا انتظم في الجملة كحروف الجر والعطف[2]«وحروف المعاني هي التي تربط الأسماء بالأفعال والأسماء بالأسماء»[3].

إن جملة حروف المعاني ثلاثة وسبعون حرفا أحصاها المرادي في كتابه، وزاد غيره على ذلك حروفا أخرى، وقد قسمها إلى خمسة أقسام:

- **الأحادي:** وهو أربعة عشر حرفا: الهمزة، التاء، السين، الشين، الفاء، الكاف، اللام، الميم، النون، والهاء، والواو، والألف، والياء، ويجمعها قولك **بكشف سألتمونيها**.

- **الثنائي:** وهو ضربان: متفق عليه ومختلف فيه، وجميع ذلك ثلاثة وثلاثون حرفا: إذا، وأل، وأم، وإن، أن، أو، أي، بل، ذا، عن، في، قد، كم، كي، لم، لن، لو، لا، مد، مع، من، ومذ، ومن، وما، هل، وها، هو، هي، هم إذا وقعت فصلا، وا، وي، يا. [4]

- **الثلاثي:** وهو ضربان: متفق عليه، ومختلف فيه، وجملة ذلك ستة وثلاثون: أجل، إذن، إذا، ألا، إلى، أما، إن، أن، أنا، أنت، أنتِ، أي، أيا، يحل، بلى، بكه،ثم، جلل، جير، خلا، رب، سوف، عدا، عسى، على، كما، لات، ليت، ليس، منذ، متى، نعم، نحن، هما، هن، هيا.

- **الرباعي:** وهو ضربان:متفق عليه، ومختلف فيه وجملته تسعة عشر حرفا، إذما، ألا، إلا، أما، إما، أنتم، إيا، أيمن، حتى، حاشا، كان، كلا، لعل، لكن، لما، لولا، لوما، مهما، هلا .

---

[1] – الجني الداني في حروف المعاني، الحسن بن القاسم المرادي، تح: فخر الدين قباوة، محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1992م، ص: 26.

[2] –جامع الدروس العربية، مصطفى الغلاييني، المكتبة العصرية، بيروت، ط02، 1992م، ج253/3.

[3] –المخصص، ابن سيده الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، د ت، ج314/03.

[4] – الجني الداني في حروف المعاني، ابن القاسم المرادي، ص: 420.

- **الخماسي:** وهو ثلاثة أحرف: واحدة متفق على حرفيته، وهو لكن، واثنان فيهما خلاف وهما: أنتما، أنتن، إذا وقعا فصلا[1]، ومن بين هذه الحروف نذكر حروف العطف وحروف الجر.

1- دلالة حروف العطف:

العطف في اللغة: هو الثني والرد، جاء في مختار الصحاح: عطف العود إذا ثناه ورده إلى الآخر، وعطف الوسادة، إذا ثناها[2]، والعطف في اصطلاح اللغويين هو تابع يدل على معنى مقصود بالنسبة مع متبوعة، يتوسط بينه وبين متبوعة أحد حروف العطف. [3]

والعطف عند النحويين قسمان:

- **عطف البيان:** وهو التابع المشبه للصفة في توضيح متبوعة إن كان معرفة، وتخصيصه إذا كان نكرة.

- **عطف النسق:** وهو التابع المتوسط بينه وبين متبوعة حرف من أحرف العطف، ويسمى المعطوف بالحرف. [4]

وأصل العطف (الواو)، لأن العطف لإثبات المشاركة، ودلالة "الواو" على مجرد الاشتراك، وسائر حروف يدل على معنى زائد، وقد قدّمت الواو على حروف العطف الأخرى، وذلك لكثرة وقوعها في الكلام، ولأنها تتفرد بخصائص دون غيرها من الحروف. [5]

ā الواو:

هي لمطلق الجمع فإذا قلت حضر محمد وخليل، فليس فيه دلالة على أن محمدا حضر قبل خليل[6]، جاء في الكتاب لسيبويه: «وليس في هذا دليل على أنّه بدأ بشيء قبل شيء، ولا بشيء

---

[1]- الجنى الداني في في حروف المعاني ، المرادي ،ص: 121.

[2]- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، مادة (عطف)، ص: 212.

[3] - شرح ابن عقيل، ابن عقيل، ج218/03.

[4]- جامع الدروس العربية، مصطفى الغلاييني، ص: 550.

[5] - حروف المعاني وعلاقتها بالحكم الشرعي، دياب عبد الجواد عطا، دار المنار للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، ط02، 2000م، ص: 15.

[6]- معاني النحو، فاضل صالح السامرائي، شركة عاتك لصناعة الكتاب، القاهرة، ط02، 2003م، ج187/03.

مع شيء لأنه يجوز أن تقول: (مررت بزيد وعمرو)، والمبدوء به في المرور عمرو، ويجوز أن يكون زيد، ويجوز أن يكون المرور وقع عليهما، فالواو يجمع هذه الأشياء على هذه المعاني.[1] والحق إنها لا تفيد الترتيب لدليل قوله تعالى: ﴿ قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ﴾[2]، ولا شك أنّ ما أنزل إلى محمد – عليه الصلاة والسلام– متأخّر عمّا أنزل إلى إبراهيم ومن ذكر بعده من الأنبياء، وقوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾[3]، فلو كانت "الواو" تفيد الترتيب لكان الوحي إليه قبل الذين من قبله، وهو غير صحيح»[4].

يقول ابن هشام: "الواو لمطلق الجمع لا يقتضي ترتيبا ولا عكسه، ولا معية، بل هي صالحة لوصف ذلك كله، فمثال استعمالها لمقام الترتيب قوله تعالى: ﴿... وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ ﴾[5] ومثال استعمالها في عكس الترتيب: ﴿ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ ﴾[6] ومثال استعمالها في المصاحبة قوله تعالى: ﴿ فَأَنجَيْنَاهُ وَمَن مَّعَهُ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ﴾[7] فهي تستعمل في جميع هذه الحالات"[8] فمعناها الجمع والتشريك، لأنها تخلوا أن تعطف مفردا على مفرد أو جملة على جملة، فإن عطفت مفردا فإنها تشرك بينهما في اللفظ والمعنى، أما اللفظ فهو الاسمية أو الفعلية والرفع والنصب والخفض والجزم، فيتبع الثاني الأول في اسمين من ستة، في واحد من الاسمية والفعلية، وفي واحد من الرفع والنصب والخفض والجزم، وأما المعنى فهو الجمع بين الاثنين في نفي الفعل أو إثباته نحو: قام زيد وعمرو، ورأيت زيدا وعمرا، ولن يقوم ولن يقعد، ولم يقم ولم يقعد[9].

1- الكتاب، سيبويه، ج218/1.

2- البقرة: 136.

3- الشورى: 03.

4- معاني النحو، فاضل صالح السامرائي، ص: 188.

5- النساء: 163.

6- النساء: 163.

7- الشعراء: 119.

8- شرح شذور الذهب، ابن هشام، ص: 446.

9- رصف المباني في شرح حروف المعاني، احمد بن عبد النور المالقي، تح: احمد محمد الخراط، د ط، د ت، ص: 410.

فإن جاءت عاطفة اسما على فعل كقوله: [1]

فألفيته يوما يبير عدوه وبحر عطاء يستخف المعابرا

أو فعلا على اسم كقوله تعالى: ﴿أولم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن ...﴾[2] فعلى أن نصرف الفعل إلى الاسم، أو الاسم إلى الفعل، فكأنه قال في البيت: فألفيته يوما مبير عدوه، لأن مفعول (ألفيت) أصله أن يكون مفردا، ويكون التقديم في الآية (صافات ويقبضن) لأن المعطوف على الحال مثله، فحقه أن يكون اسما. [3]

تتفرد الواو في العطف بأمور منها: باب المفاعلة والافتعال، نحو: تخاصم زيد وعمرو، واختصم زيد وعمرو، وهذا أحد الأدلة على أنها لا ترتب.

- إذا عطف بالواو على منفي: فإن قصدت المعية لم يؤت بـ (لا) بعد الواو نحو: ما قام زيد وعمرو، وقد ترد زائدة إن أمن اللبس، نحو ما يستوي زيد ولا عمرو، لأن المعية هنا مفهومة من يستوي وإن لم تقصد المعية جيء بـ: (لا) نحو: ما قام زيد ولا عمرو، ليعلم بذلك أن الفعل منفي عنهما حال الاجتماع والافتراق[4]، ومنه قوله تعالى: ﴿وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى...﴾ [5].

- قال السهيلي: الواو قسمان:

ð أحدهما أن تجمع الاسمين في عامل واحد، وتنوب مناب صيغه التثنيه فيكون: قام زيد وعمرو، بمنزلة قام هذان، وإذا بقي الفعل قلت: ما قام زيد وعمرو.

ð والثاني أن تضم بعد الواو، فترفع المعطوف بذلك المضمر أو تنصب فإذا نفيت على هذا قلت: ما قام زيد ولا عمرو، فالواو عاطفة جملة على جملة. [6]

---

[1]- شرح ابن عقيل، ابن عقيل، ج193/03.

[2]- الملك: 19.

[3]- رصف المباني في شرح حروف المعاني، أحمد بن عبد النور المالقي، ص: 411.

[4]- الجني الداني في حروف المعاني، المرادي، ص: 161.

[5]- سبأ: 37.:

[6]- الجني الداني في حروف المعاني، المرادي، ص: 162.

"ومن أقسام الواو: واو الاستئناف ويقال واو الابتداء وهي الواو التي يكون بعدها جملة غير متعلق بما بعدها في المعنى ولا مشاركة له في الإعراب، ويكون بعدها الجملتان الاسمية والفعلية فمن الاسمية قوله تعالى: ﴿... ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ﴾[1] ومن أمثلة الفعلية: ﴿... لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ ...﴾ [2] وهو كثير وذكر بعضهم أنها الواو التي تعطف الجمل التي لا محل لها من الإعراب، وإنما سميت واو الاستئناف لئلا يتوهم أن ما بعدها من المفردات معطوف على ما قبلها[3].

وقد أدى ذلك إلى الاختلاف في معنى الحرف، هل يفيد العطف أم الاستئناف، إذ رغم أن العطف والاستئناف يعتمدان الأدوات نفسها، فإن التمييز بينهما قطعي، ذلك أن الاستئناف يكون بين الجمل والعطف يكون داخل الجملة الواحدة، فالعطف هو الاشتراك في تأثير العامل، أما الاستئناف ومظهر من مظاهر استقلال الجمل، غير أن العطف قد يلتبس أحدهما بالآخر، فيجوز في الأداة الواحدة اعتبارها أداة عطف أو أداة استئناف مما يؤدي إلى تعدد ثنائي في معنى الكلام. [4]

وقد تكون الواو للحال ومعنى ذلك أن تجيء بعدها جملة تكون في موضع الحال من ذي حال نحو قولك: جاء زيد ويده على رأسه إلا أنها تقدر تارة بـ (إذ) الظرفية، وهي في التقديرين للحال[5]، ومنه في قوله تعالى: ﴿... يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ ...﴾ [6]والأكثر اقترانها نجد نحو: جاء زيد وقد طلعت الشمس، وتدخل على المضارع المنفي[7]، وقد ذكر النحويون خصائص انفردت بها واو العطف وهي:

- في عطف المفرد على المفرد يصح اقترانها بـ (لا)، إن سبقت بنهي أو نفي أو ما هو في تأويل النفي فالنفي كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا

---

[1] - الأنعام: 02.

[2] - الحج: 02.

[3] - جني الداني في حروف المعاني، المرادي، ص: 163.

[4] - تعدد المعنى في القرآن، ألفه يوسف، دار سحر للنشر، منوبة، ط02، د ت، ص: 189.

[5] - رصف المباني في شرح حروف المعاني، عبد النور المالقي، ص: 418.

[6] - آل عمران: 154.

[7] - الجني الداني في حروف المعاني، المرادي، ص: 164.

﴿الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ ...﴾[1] والذي في تأويل النفي قوله تعالى: ﴿... غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾[2].

- وقوع إما بينها وبين معطوفها إذا عطفت مفردا على مفرد، ويغلب في هذه الحالة أن تكون مسبوقة بإما أخرى[3]، كقوله تعالى: ﴿...إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ ...﴾[4].

- تعطف العام على الخاص، كقوله تعالى:﴿ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا﴾[5]

- الواو تستعمل في مواضع لا يسوغ فيها الترتيب نحو: تقابل زيد وعمرو، وتصالح محمد ومحمود، فإن المقابلة والتصالح لا يكون من طرف واحد، وإنما تقتضي وجود طرف آخر ليحقق معناها.

- جواز الفصل بينها وبين معطوفها بظرف أو جار ومجرور[6] قوله تعالى:﴿ وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴾[7].

٥ الفاء:

هي من الحروف التي تشرك في الإعراب والحكم، ومعناها التعقيب، فإذا قلت: قام زيد فعمرو، دلت على أن قيام عمرو بعد زيد بلا مهلة، فتشارك (ثم) في إفادة الترتيب، وتفارقها في أنه تفيد الاتصال[8]، فهي تدل على الترتيب والتعقيب، والتعقيب ما يكون فيه المعطوف عقب المعطوف عليه والدلالة على الترتيب رأي جمهور النحاة والأصوليين[9]، قال سيبويه في الكتاب: «والفاء تضم الشيء إلى الشيء كما فعلت الواو غير أنها تجعل ذلك مشتقا بعضه في إثر بعض وذلك كقولك:

---

[1]- المائدة: 02.

[2]- الفاتحة: 06.

[3]- حروف المعاني وعلاقتها بالحكم الشرعي، دياب عبد الجواد عطا، ص: 16.

[4] - مريم: 75.

[5]- نوح: 28.

[6]- حروف المعاني وعلاقتها بالحكم الشرعي، دياب عبد الجواد عطا، ص: 16.

[7] - يس: 09.

[8]- الجنى الداني في حروف المعاني، المرادي، ص: 61.

[9] - شرح المفصل، ابن يعيش، ج94/08.

مررت بعمر فزيد فخالد»[1]، وقال جمهور النحويين: «والفاء للترتيب مع التعقيب، فهي تفيد أن ما بعدها ثبت له الحكم بعد ثبوته لما قبلها من غير مهلة فإذا قلت: جاء زيد فعمرو، وأفاد هذا أن عمرو ثبت له المجيء بعد زيد من غير تراخي بينهما في الزمن، ولكون الفاء تفيد التعقيب وجب ربط بها إذا كان الجزاء غير فعل، أي يكون جملة اسمية لأن الجزاء يجب أن يكون حصوله بعد الشرط من غير مهلة في الزمن ولو كانت اسمية لأن الجزاء يجب أن يكون حصوله بعد الشرط من مهلة في الزمن، فلو كانت (الفاء) كغيرها من حروف العطف مثل: ثم والواو لما تعينت لربط الجزاء"[2]، " وذهب الفراء إلى أن ما بعد الفاء قد يكون سابقا إذا كان في الكلام ما يدل على ذلك كقوله تعالى: ﴿ وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ ﴾[3] والبأس في الوجود واقع قبل الإهلاك، وأجيب بأن معنى الآية: وكم من قرية أردنا إهلاكها، وقيل (ا لفاء) في الآية عاطفة للمفصل على المجمل»[4]، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً، فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا ﴾[5] وقال بعضهم: الترتيب بالفاء على ضربين:

- ترتيب في المعنى.
- وترتيب في الذكر.

والمراد في الترتيب في المعنى أن يكون المعطوف بها لاحقا متصلا، بلا مهلة كقوله تعالى: ﴿ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ﴾[6] وأما الترتيب في الذكر فنوعان:

- أحدهما عطف مفصل على مجمل، وهو في المعنى منه قوله تعالى: ﴿ وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ ﴾[7].

---

[1]- الكتاب ،سيبويه، ج217/04.

[2]- إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، الشوكاني، ج147/1.

[3]- الأعراف: 04.

[4]- الجن الداني في حروف المعاني، المرادي، ص: 62، رصف المباني في شرح حروف المعاني، المالقي، ص: 388.

[5]- الواقعة: 35-36.

[6]- الانفطار: 07.

[7]- هود: 45.

- «والثاني عطف لمجرد المشاركة في الحكم».[1]

وقال بعض العلماء: إنها للترتيب مع التراخي، وبيان ذلك في قوله تعالى: ﴿... لا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى ﴾[2]، فافتراء الكذب يكون في الدنيا، والسحت بالعذاب، أي الاستئصال به يكون في الآخرة، وبينهما تراخ في الزمن فلا تعقيب[3]، "وقد ذكر الأحناف وجها في كون "الفاء" تفيد التعقيب حاصله أن وجوه العطف منقسمة على حروفه، وأن كل حرف مختص بمعنى في أصل الوضع، فالواو لمطلق العطف، وثم للترتيب مع التراخي، فلابد أن يكون للفاء لمعنى اختص به في أصل الوضع، وذلك هو التعقيب"[4].

وجاء في كتاب الأحكام: «فأما الفاء فمقتضاها إيجاب الثاني بعد الأول من غير مهلة، هذا ما اتفق الأدباء على نقله عن أهل اللغة أي دلالتها على التعقيب بعد الترتيب»[5].

ð ثم:

حرف عطف، يشرك في الحكم، ويفيد الترتيب بمهلة، فإذا قلت: قام زيد ثم عمرو آذنت بأن الثاني بعد الأول بمهلة، وهذا مذهب الجمهور، وذهب الفراء فيما حكاه عن السيرافي، والاخفش إلى أن ثم بمنزلة الواو لا ترتيب، ومنه عندهم: ﴿ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا...﴾[6] ومعلوم أن هذا الجعل كان قبل خلقنا" [7]، "وهناك من يرى أنها للعطف على سبيل الترتيب والتراخي، أي أنها تدل على وقوع الثاني بعد الأول بمهلة، أي يكون بين المعطوف والمعطوف عليه مهلة في الفعل المتعلق بها، فالصاحبان أبو يوسف ومحمد يرجعان التراخي إلى الحكم أي إلى الوجود، أي يوجد ما دل اللفظ عليه متراخيا كما في كلمة (**بعد**) لا في المتكلم لأن هذا الأخير متصلا حقيقة لا منفصلا، والعطف لا يصح معه الانفصال في رأيهما، ويتعلق بالشرط وينزل على الترتيب عند

---

[1]- الجنى الداني في حروف المعاني، المرادي، ص: 64.

[2] - طه: 61.

[3]- المحصول، الفخر الرازي، ج164/1، حروف المعاني وعلاقتها بالحكم الشرعي، عبد الجواد عطا، ص: 46.

[4]- حروف المعاني وعلاقتها بالحكم الشرعي، عبد الجواد عطا، ص: 46.

[5] - الأحكام في أصول الأحكام، الآمدي، تح: عبد الرزاق عفيفي، دار ابن الحزم، ط1، 2003م، ج94/1.

[6] - الزمر: 06.

[7] - الجنى الداني في حروف المعاني، المرادي، ص: 427.

وجود الشرط"[1] نحو قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا﴾[2]

وقال الزمخشري: « فإن قلت: ما وجه قولك: ﴿... ثم جعل منها زوجها ...﴾ [3]وما تعطيه ثم من معنى التراخي؟ قلت: هما آيتان من جملة الآيات التي عددها دالا على وجدانيته وقدرته، ولما كان هذا الخلق من نفس آدم، وخلق حواء من قصيراه إلا أن أحدهما جعلها الله عادة، والأخرى لم تجريها العادة ولم تخلق أنثى غير حواء من رجل: فكانت أعجب للسامع، فعطفها بـ: ثم على الآية الأولى لتراخيها عنها في الحال والمنزلة »[4].

ومعنى التراخي أن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه مهلة في الفعل المتعلق بها، فإذا قلت: جاءني زيد ثم عمرو كان المعنى أنه وقع بينهما مهلة، ولهذا جاز أن تقول: ضربت زيدا ثم عمرا بعده بشهر، ولا يصح ذلك بالفاء ... [5]، و قوله تعالى: ﴿وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى﴾[6]، «وإن كان الاهتداء يتراخي عن التوبة والإيمان، والعمل الصالح، فيجب حمله على دوام الاهتداء وثباته ضرورة موافقة النقل»[7]، وهناك اختلاف بين النحاة في إفادتها فهناك من يرى أنها تفيد المهلة والترتيب، وقال البعض: إنها لا تدل على الترتيب كما رأينا ذلك. [8]

õ بل:

حرف إضراب وله حالان:

- أن يقع بعده جملة.
- والثاني أن يقع بعده مفرد.

---

[1] – أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 1986م، ج385/1.

[2]– الأحزاب: 49.

[3]– الزمر: 06.

[4]– الجنى الداني في حروف المعاني، المرادي، ص: 430، الكشاف، الزمخشري: ج388/03.

[5] – حروف المعاني وعلاقتها بالحكم الشرعي، دياب عبد الجواد عطا، ص: 51.

[6]– طه: 82.

[7]– الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج52/1-53.

[8] – حروف المعاني وعلاقتها بالحكم الشرعي، دياب عبد الجواد عطا، ص: 51.

فإن وقع بعده جملة كان إضرابا عما قبلها، إما على جهة الإبطال نحو: قوله تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ﴾[1] وإما على جهة الترك للانتقال من غير إبطال نحو قوله تعالى: ﴿ وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ، بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ﴾[2] فظهر بهذا[3] يقصد بالإضراب الإبطالي أن تأتي بجملة بعد "بل" تبطل بها من الجملة السابقة نحو قوله تعالى: ﴿... بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴾[4] فنفت الآية وأبطلت قول الكفار بأن الله تعالى اتخذ ولدا، وأثبتت بأن الملائكة عباد مكرمون»[5]، وإذا كانت في المفرد فهي عاطفة تفيد الإضراب أي الإعراض بعد الأمر مثل: اضرب زيدا بل عمرو، وفي الإثبات مثل قام زيد بل عمرو، تكون لإثبات الحكم لما بعدها وجعل الأول كالمسكوت عنه فلا يحكم عليه بشيء، وبعد النفي مثل: ما قام زيد بل عمرو، وبعد النهي مثل: لا تضرب زيدا بل عمرا، تفيد إثبات الضد لما بعدها مع تقرير الأول في كونه منفيا أو منهيا[6].

ووافق المبرد على هذا الحكم وأجاز مع ذلك أن تكون ناقلة حكم النفي والنهي لما بعدها، وإن كانت بعد إيجاب نحو قام زيد بل عمرو فهي لإزالة الحكم لما قبلها حتى كأنه مسكوت عنه، وذهب الكوفيون إلى أن **بل** أن لا تكون نسقا بعد الإيجاب، وإنما تكون نسقا بعد النفي، وما جرى مجراه[7].

2- دلالة حروف الجر:

الجر في اللغة: هو الجذب، جره، يجره، جرا، وانجر الشيء انجذب[8] وتسمى حروف الجر بحروف الإضافة لأنها تضيف معاني الأفعال إلى الأسماء أي توصله إليها وسماها الكوفيون حروف الصفات

---

[1] – المؤمنون: 80.

[2] – المؤمنون: 62-63.

[3] – الجني الداني في حروف المعاني، المرادي، ص: 235.

[4] – الأنبياء: 26.

[5] – الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج281/11.

[6] – حروف المعاني وعلاقتها بالحكم الشرعي، دياب عبد الجواد عطا، ص: 58.

[7] – الجني الداني في حروف المعاني، المرادي، ص:237.

[8] – لسان العرب، ابن منظور، مادة جرر،: ج2 / 240 .

لأنها تحدث صفة في الاسم و الظرفية والبعضية والاستعلاء ونحوها من الصفات وقالوا إنما سميت بحروف الجر لأنها تجر معاني الأفعال إلى الأسماء[1]، ويقال إنها تجر معاني الأسماء إلى الأفعال أو تجذب أحدهما للآخر، فيظهر معناها ليس في نفسها بل من خلال التضام بين الفعل والاسم بواسطة هذا الحرف، لأن حرف الجر يتنزل منزلة جزء من الاسم من حيث كان وما بعده في موضع نصب، وبمنزلة جزء من الفعل من حيث تعدى به، فصار حرف جر بمنزلة الهمزة والتضعيف من نحو: أذهبت زيدا وفرحته[2]. أما عدد حروف الجر فالمشهور منها عشرون وهي: من، إلى، حتى، خلا، عدا، حاشا، في، على، مذ، منذ، رب، اللام، كي، الواو، التاء، الكاف، الباء، لعل، متى، وأما عملها فهو جر آخر الاسم الذي يليها مباشرة جرا ظاهرا أو مقدارا أو محليا[3].

"وقد تنوب حروف الجر بعضها عن بعض فقد تأتي "**من**" بمعنى "**على**" كقوله تعالى: ﴿**وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا ...**﴾[4] وقد تأتي بمعنى "**عن**" كقوله تعالى: ﴿**لَقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ**﴾[5] فحرف الجر قد يستعمل لأكثر من معنى، وقد تقترب المعاني من بعضها البعض أو متوسع في استعمال المعنى من هنا كان استعمال الحرف الكثير من المعنى و أداء المعنى الواحد بأكثر من حرف»[6]، وجاء في الخصائص في باب استعمال الحروف بعضها مكان بعض، «وذلك أنهم يقولون إن "**إلى**" تكون بمعنى "**مع**" ويحتجون لذلك بقوله سبحانه وتعالى: ﴿**مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ**﴾[7] أي مع اللّه، ويقولون إن "**في**" تكون بمعنى "**على**" ويحتجون بقوله تعالى: ﴿**... وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ ...**﴾[8] أي عليها وغير ذلك مما يوردونه»[9]، ومن معاني بعض حروف الجر نذكر ما يلي:

---

[1]- معاني النحو، فاضل صالح السامرائي، شركة العاتك للطباعة والنشر، القاهرة، ط 02، 2003م، ج05/03.

[2]- شرح المفصل، ابن يعيش، ج454/4.

[3]- النحو الوافي، عباس حسن، ج431/02.

[4]- الأنبياء: 77.

[5]- ق: 22.

[6]- معاني النحو، فاضل صالح السامرائي، ج07/03.

[7]- الصف : 14.

[8]- طه: 71.

[9]- الخصائص، ابن جني، ج307/02-308.

õ حرف الباء:

الباء في كلام العرب تلد مفردة ومركبة مع غيرها من الحروف أما الباء المفردة، فلا تكون في الكلام إلا جارة تخفض ما بعدها على كل حال، وهي ثلاثة أقسام:

- قسم لا يمكن أن تكون زائدة قطعا.

- وقسم لا تكون إلا زائدة.

- وقسم يحتمل أن تكون زائدة أولا.

ومن معاني الباء الجارة :

- أن تكون للتعدية، فإذا كان الفعل لا يتعدى فبإدخالها صار يتعدى نحو قوله: قام زيد بعمرو، فيصير يتعدى»[1] مثل قوله تعالى: ﴿... **ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم إن الله على كل شيء قدير** ﴾[2]، والتقدير لأذهب سمعهم.

- أن تكون للاستعانة نحو قول: كتبت بالقلم، وأن تكون للإلصاق وهو تعليق الشيء بالشيء أو إيصاله نحو: أمسكت بيده وجذبته بشعره، أي: وصلت هذا بهذا، والإلصاق يكون لفظيا أو معنويا[3] كما في قوله تعالى: ﴿ **وإذا مروا بهم يتغامزون** ﴾[4] وهذا المعنى في كلام العرب في الباء أكثر من غيره فيها، وقد ترد الباء للتبعيض نحو قوله تعالى: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم ...** ﴾[5] وقد وقع اختلاف بين المفسرين في هذه الآية، وكان لابد من معرفة معنى حرف الباء في قوله: (**برءوسكم**) فترى الحنفية أن الباء لا تدل على التبعيض مطلقا إذ لا أصل لذلك في اللغة ولو أفادت التبعيض لأدى الأمر إلى التكرار والترادف مع "من"، فالباء إذا دخلت على محل المسح اقتضت الاستيعاب فيكون التقدير

---

[1]- رصف المباني في شرح حروف المعاني، عبد النور المالقي، ص: 142.

[2]- البقرة: 20.

[3] - رصف المباني في شرح حروف المعاني، عبد النور المالقي، ص: 143

[4]- المطففين: 30.

[5]- المائدة: 06.

امسحوا أيديكم برؤوسكم، فيكون المعنى: ألصقوها، وقال الشافعي: إن الباء إذا دخلت على فعل لازم فإنها تكون للإلصاق وإذا دخلت على فعل متعدي فتكون للتبعيض»[1].

المصاحبة: ولها علامتان أحدهما أن يحسن في موضعها مع «والأخرى أن يغني عنها وعن مصحوبها الحال كقوله تعالى: ﴿... قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ ...﴾[2] أي مع الحق أو محقا ولصلاحية وقوع الحال موقعها سماها الكثير من النحويين باء الحال.

الظرفية: وعلامتها أن يحسن في موضعها في نحو قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[3] أي في بدر وهي كثيرة في الكلام[4]، و معنى الباء الاتصال مثل قولك: مررت بزيد: تريد اتصال مرورك به، ولا توجب تبعيضا ولا استيفاء[5].

وزاد بعض النحويين في معاني الباء أنها تجئ للبدل والعوض والمجاوزة والاستعلاء ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ ...﴾[6] أي على قنطار.

ð **من:**

حرف جر، يكون زائدا، وغير زائد. فغير الزائد له أربعة عشر معنى وهي:

✓ ابتداء الغاية في المكان اتفاقا نحو قوله تعالى: ﴿...مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى...﴾[7] وكذا فيما نزل منزلة المكان نحو: من فلان إلى فلان، وفي الزمان عند الكوفيين كقوله تعالى: ﴿...مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ ...﴾[8].

---

[1]- أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، ج397/1.

[2]- النساء: 170.

[3]- آل عمران: 123.

[4]- الجنى الداني في حروف المعاني، المرادي، ص: 40.

[5]- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد بن سعيد ابن جزم، تح: أحمد محمد شاكر، د ط، د ت، ج52/1.

[6]- آل عمران: 75.

[7]- الإسراء: 01.

[8]- التوبة: 109.

✓ التبعيض نحو قوله تعالى: ﴿... مِنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ ...﴾[1] وعلامتها جواز الاستغناء عنها ببعض.

✓ بيان الجنس: نحو قوله تعالى: ﴿... فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ ...﴾[2] والتعليل نحو قوله: ﴿... يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ ...﴾[3] والبدل في قوله: «أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة»، أي بدل الآخرة [4]، إلا أن الدلالة الغالبة على الحرف "من" هي ابتداء الغاية، قال سيبويه: «وأما من فتكون لابتداء الغاية في الأماكن، وذلك قولك من مكان كذا وكذا، وتقول: إذا كتبت كتابا من فلان على فلان، فهذه الأسماء سوى الأماكن بمنزلتها»[5]،« وتأتي مرادفة (عن) ويسمى العلماء هذا المعنى المجازة نحو قوله: ﴿... فَوَيْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾[6] وتأتي مرادفة للباء نحو قوله تعالى: ﴿ وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ ....﴾[7] وتأتي مرادفة (في) نحو قوله تعالى: ﴿... أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ ...﴾[8] وتأتي موافقة لـ (عند) لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُم مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَٰئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ ﴾[9]، أي عند الله».[10]

ð إلى:

حرف جر يرد لمعان ثمانية:

---

[1] – البقرة: 253.

[2] – الحج: 30.

[3] – التوبة: 38.

[4] – الجنى الداني في حروف المعاني، المرادي، ص: 309-310.

[5] – الكتاب، سيبويه، ج369/02.

[6] – الزمر: 22.

[7] – الشورى: 45.

[8] – فاطر: 40.

[9] – آل عمران: 10.

[10] – ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري، تح: محمد محي الدين، دار إحياء، التراث العربي.ص:225

– انتهاء الغاية في الزمان والمكان وغيرها وهو أصل معانيها[1]، يقول سيبويه: «وأما "إلى" فمنتهى الابتلاء الغاية تقوم من كذا إلى كذا، وكذلك حتى، وقد بين أمرها في بابها ولها في الفعل نحو: ليس لإلى ويقول الرجل إنما إليك، أي: إنما أنت غايتي ولا تكون حتى هي هنا فهذا أمر "إلى" وأصله وأن اتسعت و هي أعم في الكلام من حتى تقوم قمت إليه فجعلته منتهاك من مكانك ولا تقول حتّاه»[2].

ومثال انتهاء الغاية الزمانية: نمت الليلة إلى سحرها، ومثال انتهاء الغاية المكانية: عبرت الطريق إلى الجانب الآخر محترسا، ومن معانيها كذلك الاختصاص أي: فصل شيء على الآخر وتخصيصه به كقولهم: الأب راع الأسرة وأمرها إليه والظرفية كقولهم: سيجمع الله الولاة إلى يوم تشيب من هوله الولدان».[3]

– أن تكون للتبيين: قال ابن مالك وهي المتعلقة في تعجب أو تفضيل بحب أو بغض مبيبة لفاعلية مصحوبها[4] كقوله تعالى: ﴿ قال رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه ...﴾[5]، وقيل للمصاحبة بمعنى كقوله تعالى: ﴿... وأيديكم إلى المرافق ...﴾[6]، أي مع المرافق، و (إلى) لها ثلاثة أحوال:

✓ **الغاية**: وذلك إذا كان صدر الكلام محتملا لانتهاء الغاية، بأن كان فعلا قابلا للامتداد نحو: صمت إلى الليل.

✓ **التأجيل**: وذلك إذا لك يكن صدر الكلام محتملا لانتهاء الغاية بأن لم يكن قابلا للامتداد، ولكن يمكن تعليق الجار والمجرور بمحذوف دل عليه الكلام مثل: بعت إلى شهر ويكون التقدير: بعت

---

[1] – الجني الداني في حروف المعاني، المرادي، ص: 385.

[2] – الكتاب، سيبويه، ج02/373-374.

[3] – النحو الوافي، عباس حسن، ص: 428.

[4] – البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج04/233.

[5] – يوسف: 33.

[6] – المائدة: 06.

مؤجلا الثمن إلى شهر لأن صدر الكلام وهو البيع لا يقبل الامتداد إذ هو الإيجاب والقبول، وحكمه في الحال، وتكون إلى تأجيل الثمن. [1]

✓ **التأخير**: وضابط ذلك عدم صلاحية احد الأمرين السابقين إذا كان صدر الكلام محتملا لانتهاء الغاية بأن كان فعلا قابلا للامتداد، أو لم يكن الصدر محتملا بأن لم يكن قابلا للامتداد، ولكن يكمن تعليق الجار والمجرور بمحذوف دل عليه الكلام، فهنا تكون "**إلى**" لتأخير الحكم[2]، وقد تأتي (إلى) بمعنى التوكيد، وهي زائدة عند القراء ومن تبعه، كقوله تعالى: ﴿... **أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ ...**﴾ [3]، بمعنى: تميل». [4]

ð **على:**

هي التي تجر ما بعدها، فمشهور مذهب البصري يرى أنها حرف جر، إلا إذا دخل عليها حرف الجر، كقول الشاعر:

غدت من عليه بعدما تم ضموؤها تصل وعن قيض بزيزاء مجهل.

ف (**على**) في هذا الاسم بمعنى فوق[5]، وهي حرف موضوعة للاستعلاء وهو علة الشيء على غيره، ومنه يقال: فلان علينا أمير، لأن للأمير علوا وارتفاعا، والاستعلاء إما حسي[6]، مثل قوله تعالى: ﴿ **كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ** ﴾[7]، وإما معنوي نحو قوله تعالى: ﴿... **فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ...**﴾ [8]، والمعنوي يراد به الوجوب واللزوم، فلو قال شخص: "لفلان على ألف جنيه ".كان

---

[1]- حروف المعاني وعلاقتها بالحكم الشرعي، دياب عبد الجواد عطا، ص: 96-97.

[2]- البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج232/04.

[3]- إبراهيم: 06.

[4]- حروف المعاني وعلاقتها بالحكم الشرعي، دياب عبد الجواد عطا، ص: 96.

[5]- الجنى الداني في حروف المعاني، المرادي، ص: 341.

[6]- حروف المعاني وعلاقتها بالحكم الشرعي، دياب عبد الجواد عطا، ص: 86.

[7] سورة الرحمان: 26.

[8]- البقرة: 253.

هذا إفراز بالدين إلا أن يصل به قوله وديعة، فحين إذ لا يثبت الدين لأن "على" يحتمل معنى الوديعة، من حيث إن في الوديعة معنى وجوب الحفظ فيحمل عليه هذه الدلالة[1]، ومن معانيها:

- المصاحبة كقوله تعالى: ﴿... وآتى المال على حبه ...﴾ [2]، والتعليل كقوله تعالى: ﴿...ولتكبروا الله على ما هداكم ...﴾ [3].

- وتأتي موافقة الباء كقوله تعالى: ﴿ حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق ...﴾ [4] أي: بألاّ أقول، وزاد بعضهم في معاني (على) موافقة اللام، كقوله تعالى: ﴿... أذلة على المؤمنين ...﴾ [5]، وأكثر هذه المعاني إنما قال به الكوفيون. [6]

3- دور القارئ في ترشيد دلالة حروف المعاني:

تمثل المفسرون مفهوم الخطاب تماما، ورأوا في الرسالة اللغوية التي يحملها النص القرآني خطابا متكامل الأجزاء، ونظروا في الوظيفة للنص باعتباره نصا مرسلا من الله سبحانه وتعالى إلى العباد المرسل إليهم عبر قناة الاتصال وهي اللغة، وهذه الرسالة تحمل مفهوما هو موضوع الخطاب[7]، ويجمع المفسرون جميعا استحضار المخاطَب القارئ دائما في شرح هذا الخطاب بكل أبعاده، واختلاف النص باختلاف المخاطَب، ولعل الطبري قد بين هذا تماما حين وضح طبيعة القرآن، وكونه رسالة لغوية من الخالق عز وجل إلى المخاطبين[8]، يقول في مقدمة تفسيره «كان معلوما أن أبين البيان بيانه، وأفضل الكلام كلامه، فإن كان كذلك وكان غير مبين منا عن نفسه من خاطب غيره بما لا يفهمه عنه المخاطَب، كان معلوما أنه غير جائز أن يخاطب جل ذكره أحدا من خلقه إلا بما

---

[1] - حروف المعاني وعلاقتها بالحكم الشرعي، دياب عبد الجواد عطا، ص: 86.

[2] - البقرة: 177.

[3] - البقرة: 185.

[4] - الأعراف: 105.

[5] - المائدة: 54.

[6] - الجنى الداني في حروف المعاني، المرادي، ص: 479-480.

[7] - الخطاب القرآني، دراسة في العلاقة بين النص والسياق، خُلود العموش، ص: 249.

[8] - نفسه، ص: 251.

يفهمه المخاطَب ولا يرسل إلى أحد منهم رسولا إلا بلسان وبيان يفهمه المرسل إليه»[1] ففهم المخاطَب مبني على ثقافته وثقافة عصره، وهذا يبرز سياق الثقافة الذي نزل فيه النص، كما أن فهم المخاطب يستلزم استخدام المخاطب لأدوات توصيل مناسبة عبر قناة اللغة[2]، فالمتلقي هو الذي يوظف النص القرآني كآلية لغوية وشرعية لإعطاء المقصدية التي تمرر رسالته ومعتقده الذي يريده وبدل أن يُؤطر النص لتوجيه أفكار المتلقي وترشيدها، صار المتلقي هو الذي يؤطر الخطاب لتثبيت علاقات وأفكار تربطه بمجتمعه، ومجتمعات أخرى، وهكذا يكون التأويل في كثير من الأحيان عبارة عن عملية إسقاطية للنص على الواقع، وهذا اتجاه خطير أدى إلى توسيع دائرة الخلاف في تفسير النص القرآني وتأويله، مما أدى إلى الاختلاف والتعدد في دلالة الخطاب. [3]

واللغة بكل طاقاتها وإمكاناتها كانت ولا تزال الأداة التي استوعبت هذا الاختلاف والتنوع في قراءة النص القرآني في ألفاظه ومعانيه. [4]

إن تلك السمات التي تعلقت بلغة العرب سواء في كيفية صرف اللفظ إلى معناه، أو اكتشاف المعنى من السياق، أو ترجيح ما هو مسند بقرائن وأدلة واضحة، كل ذلك نجده قد بثه الخطاب القرآني في متون نصوصه، وإلى ذلك رجعوا علماء الأصول حين اهتموا بإيجاد توفيق بين مقتضيات الواقع المتغير وطبيعة النص، كما أنهم استنطقوا بنية النصوص وتجاوزوا الظاهرة فيها على اعتبار أن النص بمنظور تأويلي قاصر على تأدية المقصدية على وجه متيسر[5].

فالتأويل في صوره المتعددة ونتائجه المختلفة يرشد أساسا إلى قدرة المؤول على فهم النص واستنباط الحكم الدلالي ذلك أن الخلل الواقع في انحراف التأويل عن تلمس المعنى مرده غلى المؤول ومدى قدرته على التفاعل مع دلالات النص وأحكامه، ويذكر السيد عبد الغفار تقسيم شيخ الإسلام ابن تيمية –**رحمه الله**– في كتابه: (في مقدمة أصول التفسير) للعلماء والمؤولين وكيفية

---

[1] – تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، ابن جرير الطبري، ج01/1.

[2]– الخطاب القرآني، خُلود العُموش، ص: 251.

[3]– جدلية الفعل القرائي عند علماء التراث، دراسة دلالية حول النص القرآني، عرابي أحمد، ديوان المطبوعات الجامعية، ط1، 2010م، ص: 42.

[4]– الدليل اللغوي بين المعتزلة والأشاعرة، جمال حسين أمين، ص: 154.

[5]– النص والتأويل، دراسة دلالية في الفكر المعرفي التراثي، عبد الجليل منقور، ص: 146.

تعاملهم مع النص فيقول: «فمنهم من يعتقد في المعنى ويحمل الألفاظ عليه من غير نظر إلى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان، ومنهم من يراعي مجرد اللفظ دون النظر إلى ما يصلح للمتكلم به في سياق الكلام، وقد وصل هذا عند بعض الفرق إلى الإغراق في الباطنية أو التطرف في التشبيه، ومرد هذا كله إلى موقف المؤول نفسه أمام النص"[1]، وقد استثمرت الحضارة الإسلامية هذا الاختلاف بدءا من قراءة النص القرآني ومحاولة تفسيره وتأويله وفهم معانيه في ضوء تراكم المعرفة وتنوع المشارب والمذاهب، وقد بدت اللغة ركيزة أساسية للمسائل الخلافية التي تعلقت بها من جهة وضعها ومعانيها، واستعمالها باعتبارها قضاء رحبا مارس المتكلمون من خلاله سلطانهم المعرفي والعقدي[2]، فلكل لغة قواعدها التي تحافظ على تماسكها ومقاومتها لعوادي التغيير، وإذا كانت المعتزلة والأشاعرة قد انماز لكليهما أصول الاعتقاد الذي بنيت على أساسه مسائل علم الكلام فإنّ القول بوجود نحاة معتزلة وأشاعرة يوجهون مسائل المذهب وأصوله بتبني آراء نحوية وخاصة في المعاني التي تخرج إليها بعض الحروف. [3]

وقد تمكن العلماء الذين تمرسوا على قواعد اللغة، وأصول التعبير من وضع ضوابط مطردة في التعامل مع النص القرآني، لتحديد مقصدية خطابه، وبينوا بشكل تفصيلي أهمية الروابط في السياق اللغوي للخطاب لإعطاء النص انسجامه واتسامه، وإبراز دلالته و أبعاده المعنوية[4]، فنظام الخطاب القرآني يتأسس على نسق تركيبي يوظف من خلال ذلك أدوات الوصل والربط بين الجمل، والعناصر الفاعلة في الخطاب، ومن ذلك حروف المعاني ودورها في ترجيح الدلالة الموجهة في النسق، فإذا كان ثمة ارتباط مثلا شرطي بين المعطوف والمعطوف عليه بحيث يكون المعطوف عليه سببا في حصول المعطوف ووجوده، كان النظام الخطابي مستدعيا لحرف الفاء دون غيرها، أما إذا انتفى هذا الارتباط كان العطف بالواو، وهذا التمييز العلمي مبني على قيم نسقية ضرورية لاستكمال انتظام الخطاب في الشكل ليكون دالا بعمق ودقة في المضمون[5].

---

[1]- النص القرآني بين التفسير والتأويل، السيد عبد الغفار، ص: 28.

[2] - الدليل اللغوي بين المعتزلة والأشاعرة، جمال حسين أمين، ص: 156.

[3]- نفسه، ص: 159-160.

[4]- النص والتأويل، دراسة دلالية في الفكر المعرفي التراثي، عبد الجليل منقور، ص: 147.

[5]- نفسه، ص: 147.

يقول الفخر الرازي في هذه القاعدة التركيبية: « كل فعل عطف عليه شيء، وكان الفعل بمنزلة الشرط، وكان ذلك الشيء بمنزلة الجزاء عطف الثاني على الأول بالفاء دون الواو كقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا ...﴾ [1]، فعطف (**كُلُوا**) على (**ادْخُلُوا**) بالفاء، لما كان وجود الأكل منها متعلقا بدخولها: فالدخول مُوصِل إلى الأكل، والأكل متعلق لوجوده، يبين ذلك قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ ...﴾ [2] فعطف (**كُلُوا**) على قوله (**اسْكُنُوا**) بالواو دون الفاء، لأن اسكنوا من السكنى وهي المقام مع طول اللبث، والأكل لا يختص وجوده بوجوده فلما لم يتعلق الثاني بالأول تعلق الجزاء بالشرط وجب العطف (**بالواو**) دون (**الفاء**)» [3]، ومثل هذه التراكيب تفتح الباب واسعا أمام التأويل للوصول إلى المعنى المراد من النص، وذلك بالنظر في معاني هذه الأدوات أو الحروف، ولي عنقها وصولا بها إلى ما يخدم مذاهبهم وأصولهم العقدية.

- **التوجه الدلالي لحروف المعاني بمقتضى المذهب العقدي:**

حاولت بعض الفرق الإسلامية أن تؤول النصوص القرآنية التي تتفق مع معتقداتهم، ولعل أكثر الفرق تأويلا في التنزيل المعتزلة[4]ـ وقد وظفوا بعض الصيغ الصرفية وحروف المعاني فكانوا يحشدون النصوص التي تتعلق وأصولهم العقدية من آيات الذكر الحكيم، والاستدلال بها على ما يؤيد أصولهم ومعتقداتهم. [5]

ومن ذلك استدلالهم بحرفي (**السين وسوف**) اللذان يدخلان على الفعل المضارع –إذ يعتمد المعتزلة في معنى الوجوب على الله تعالى أن وعيد العصاة بالعقاب، ووعد المؤمنين بالثواب واجب على الله تعالى توجيه أدلة العقل، والأشاعرة يعتقدون غير ذلك، فالله لا يجب عليه شيء، ويجوز عقلا أن يثيب المحسن ويعاقب المسيء»[6]، وقد استفاد الزمخشري هذا من دلالة حرفي السين وسوف، فرأى

---

[1]- البقرة: 58.

[2]- الأعراف: 161.

[3]- التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، ج04/03.

[4]- التأويل النحوي في القرآن الكريم، عبد الفتاح احمد الحموز، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1984م، ص:25.

[5]- الدليل اللغوي بين المعتزلة والأشاعرة، جمال حسين أمين، ص: 165.

[6]- نفسه، ص: 199.

فيهما تأكيد الوعد والوعيد، ووقوعها حتما لازما على حين يرفض الأشاعرة هذه المقارنة بين التأكيد والوجوب،و يرون أن دلالة التأكيد لا تكون في الفعل، ولا في السين، وإنما من خارجها[1]، ففي قوله تعالى: ﴿... أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[2] ينقل ذلك أبو حيان في البحر المحيط يقول: «وقال الزمخشري: السين مفيدة لوجوب الرحمة لا محالة، فهي تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد، في قولك: سأنتقم منك يوما يعني أنك لا تفوتني وإن تبطأ ذلك نحو قوله تعالى:﴿... سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا ﴾[3] وفيه دفينة خفية من الاعتزال بقوله (السين) مفيدة لوجوب الرحمة لا محالة، يشير إلى أنه يجب على الله إثابة الطائع كما تجب عقوبة العاصي، ولما كانت الرحمة هنا عبارة عما يترتب على تلك الأعمال الصالحة من الثواب والعقاب في الآخرة، أتى (بالسين) التي تدل على استقبال الفعل».[4]

وقد رفض الأشاعرة هذا الربط بين معنى السين الدال على الاستقبال، وبين تأكيد الوعد والقطع بمدخولها[5]، يقول ابن هشام: «وزعم الزمخشري أنها إذا دخلت على فعل منصوب أو مكروه انه واقع لا محالة، ولم أر من فهم وجه ذلك، ووجهه أنها تفيد الوعد بحصول الفعل، فدخولها على ما يفيد الوعد أو الوعيد مقتض لتوكيده، وتثبيت معناه، وقد أشار إلى ذلك في سورة البقرة فقال في قوله تعالى: ﴿... فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾[6]، بمعنى السين أن ذلك كائن لا محالة، وفي قوله: ﴿... أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[7]، السين مفيدة لوجوب الرحمة لا محالة، فهي تؤكد الوعد والوعيد»[8]، وقال الطبي ومراد الزمخشري أن السين في الإثبات

---

[1] – الدليل اللغوي بين المعتزلة والأشاعرة، جمال حسين أمين، ص: 199.

[2] – التوبة: 71.

[3] – مريم: 96.

[4] – تفسير البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، ، ج71/5.

[5] – الدليل اللغوي بين المعتزلة والأشاعرة، جمال حسين أمين، ص: 205.

[6] – البقرة: 137.

[7] – التوبة: 71.

[8] – مغنى اللبيب عند كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري، ص: 139.

مقابلة (إن) في النفي، وهذا مردود لأنه لو أراد ذلك لم يقل: السين توكيد للوعد، بل كانت حينئذ توكيدا للموعود به»[1].

فقد جعل الزمخشري للسّين عدة معان منها الاستقبال، وتحقيق الوعد والوعيد وتأكيدها والقطع بمدخولهما، وهدفه من ذلك إثبات قاعدة المعتزلة في وجوب الوعد للمؤمنين بالثواب، والوعيد للعصاة بالعقاب. [2]

العطف بالواو بين الجمع والتلازم بين المتعاطفين:

يوجب المعتزلة على الله تعالى قبول توبة التائب الصادق، ويوجبون كذلك محو ذنوبه وإثابته بالجنة جزاءًا على عمله، والأشاعرة لا يوجبون شيئا من ذلك بل يعتقدون أن المسلم الذي يقع في الكبائر ما لم يكن شركا، فإن أمره إلى الله تعالى إن شاء عاقبه وإن شاء غفرله»[3] والمعتزلة يعتقدون أن هذا العمل قبح لا يجوز على الله تعالى».[4]

ففي قوله تعلى: ﴿ غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا إله إلا هو إليه المصير ﴾[5] يقول الزمخشري: «فإن قلت فما بال الواو في قوله و (قابل التوب) قلت:فيه نكتة جليلة وهي إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين: [6]

وهي بين أن يقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات وأن يجعلها ماحية للذنوب كأن لم يذنب، كأنه قال: جامع المغفرة والقبول[7]، وقال صاحب الغُنيان: «وإنما عطف لاجتماعها وتلازمها وعدم انفكاك احدهما عن الآخر، وقطع شديد العقاب عنهما، قلم يعطف لانفراده»[8].

---

[1]- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، ج246/04.

[2]- الدليل اللغوي بين المعتزلة والأشاعرة، جمال حسين أمين، ص: 207.

[3] - الدليل اللّغوي بين المعتزلة و الأشاعرة،جمال حسين أمين، ص: 214.

[4]- المعتزلة وأصولهم الخاصة وموقف أهل السنة منه، عبد الله بن عواد المعتق، ص: 156.

[5]- غافر: 03.

[6]- الكشاف، الزمخشري، ج145/04.

[7]- نفسه، ج145/04.

[8]- البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، ج431/07.

وهي نزعة اعتزالية، ومذهب أهل السنة، جواز غفران الله للعاصي وإن لم يتب إلا الشرك.[1]

«أما الرأي الأشعري: فيقول أن الواو هنا أفادت جمعا بين غفران الذنب وقبول التوبة على ما هو واضح من ظاهر علم النحو، ولا تفيد تلازما بين المتعاطفين في الجمع والترتيب كما ظهر ذلك عند الزمخشري»[2].

ة الباء:

هو حرف جر مختص بالاسم ملازم لعمل الجر، وقد ذكر النحاة أن حرف الباء يأتي لعدة معاني منها: الإلصاق، والتعدية، والاستعانة، والمصاحبة، والبدل، والتعليل[3]، وقد سبق ذكر أمثلة عن هذه المعاني.

"لقد اعتقد المعتزلة أن الجنة جزاء مستحق للمؤمنين على أعمالهم، لا عن تفضل من الله، وهو واجب أداؤه على الله، على حين يعتقد الأشاعرة أن لا أحد يوجب على الله شيئا، وأن الجنة منه تفضل ورحمة لا عن عمل مستحق"[4].

يقول الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿... وَنُودُوا أَن تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾[5]، «أي بسبب أعمالكم لا بالتفضل كما تقول المبطلة، ويقصد بهم الأشاعرة المعتقدين أن دخول الجنة بالفضل لا بالعمل».[6]

"وقد وصف أبو حيان كلام الزمخشري بأنه مذهب المعتزلي، وقال في قوله تعالى: (أُورِثْتُمُوهَا) معناه: صُيّرت لكم كالإرث، أو الباء في (بما) للسبب المجازي، والأعمال أمارة من الله

---

[1]- البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، ص: 431.

[2]- الدليل اللغوي بين المعتزلة والأشاعرة، جمال حسين أمين، ص: 216

[3] - الجني الداني في حروف المعاني، المرادي، ص: 39.

[4]- الدليل اللغوي بين المعتزلة والأشاعرة، جمال حسين أمين، ص: 217.

[5]- الأعراف: 43.

[6]- الكشاف، الزمخشري، ج101/02.

ودليل قوة الرجاء، ودخول الجنة إنما هو بمجرد رحمة الله و فضله والقسم فيها على قدر العمل، ولفظ (أُورِثْتُمُوهَا) مثير إلى الأقسام، وليس ذلك واجبا على الله تعالى"[1].

"وقد انتهى بعض الباحثين في حرف "الباء" إلى تكلف المعتزلة في ربطهم الباء السببية بوجوب الجزاء على الله تعالى، واستحقاق العبد للثواب هو الذي حدا بالآخرين أن يفسروا بأن "الباء" باء الثمن والمقابلة لا "باء" السبب، أو بأنها بالسبب المجازي"[2].

ð إلى:

وهي حرف جر يأتي لعدة معاني منها: انتهاء الغاية في الزمان والمكان وهو أصل معانيها، وقد بذل المعتزلة جهدهم لتوجيه بعض الآيات القرآنية محاولة الاستدلال بمعاني مثل هذه الحروف خدمة لأصولهم العقائدية ففي قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾[3].

"وقد اعتبر المعتزلة هذه الآية مجاز وأولوها، فكلمة (إلى) قالوا بأنها بمعنى: نعم، وناظرة بمعنى منتظرة، فيكون معنى الآية وجوه يومئذ ناضرة، نعم ربها منتظرة، فالنظر في الآية بمعنى الانتظار و ليس نظر الرؤية".[4]

لأن الله تعالى لا يراه من خلقه أي مخلوق، وذهب أصحاب هذا الرأي من المفسرين إلى أنه يجيء النظر بمعنى الانتظار مستدلين بالنص القرآني قال تعالى: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ﴾[5]، فالمراد هو الانتظار أي: فمنتظرة»[6]، وبذلك افترضوا أصلا تركيبيا مقدرا مخالفا للظاهر، حين جعلوا المشتق (نَاظِرَةٌ) بمعنى مشتق آخر (منتظرة) أي: جعلوا اسم الفاعل من

1- البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، ج302/04.

2- الدليل اللغوي بين المعتزلة والأشاعرة، جمال حسين أمين، ص: 220.

3- القيامة: 22، 23.

4- المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، عواد المعتق، ص: 133.

5- النمل: 35.

6 - مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، ج205/30.

النظر بمعنى اسم المفعول من الانتظار ولكن منها دلالات مغايرة ولا تخص النزعة العقلية في هذا التأويل. [1]

يقول أبو علي الجبائي: إن كلمة (إلى) في هذه الآية ليست حرف جر بل اسم معناه نعم، فهو مشتق من الآلاء، وقد أوّل بعضهم معنى الآية بـ: وجوه يومئذ تنتظر ثواب ربها أي منتظرة. [2]

أما الأشاعرة وهم الذين يثبتون رؤية الخالق فقالوا: إن معنى (ناضرة) في الآية من نضرة الوجوه بالبياض والصفاء، ومعنى (ناظرة) من النظر إلى ربها، والمقصود في النص وصف أهل الجنة فأثبت لهم أمرين أحدهما نضرة الوجوه، والثاني النظر إلى الله تعالى [3]، ويضيف الرازي رافضا تأويل ناضرة بمنتظرة معتمدا في ذلك على السياق اللغوي القرآن، إذ يذكر أن النظر الوارد بمعنى الانتظار ذكر كثيرا في القرآن، لكنه لم يقترن بحرف الجر (إلى) كقوله تعالى: ﴿... انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ ...﴾ [4]، وقوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ ﴾[5] فهذا كله بمعنى الانتظار، أما النظر الذي قُرن بحرف الجرّ" إلى" المعدّى إلى الوجوه ما هو إلا بمعنى الرؤية [6].

---

[1]- ينظر: الاتجاه العقلي في التفسير، نصر حامد أبو زيد، ص: 144.

[2]- المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، عواد بن عبد الله المعتق، ص: 134.

[3] - ينظر: التفسير الكبير مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، ج203/30.

[4]- الحديد: 13

[5] - الأعراف: 53.

[6]- التفسير الكبير مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، ج30/ 206.

الخاتمة

هذا ما يسره الله –سبحانه وتعالى– لي، مما أردت في بحثي هذا وقد انتهى إلى نتائج من المفيد ذكرها وهي:

- نفى المعتزلة الصفات القديمة وقالوا إن الله عالم بذاته بصير بذاته، متكلم بذاته لا بعلم وبصر وكلام ، ولو شاركته في القدم لشاركته في الألوهية، أما الأشاعرة فقالوا إنّ لله صفات أزلية مثل: العلم والبصر والكلام.

- عارض الأشاعرة المعتزلة في مسألة الرؤية، فقد أقروا رؤية الله –عز وجل– في الجنان لكنها رؤية لا تعني الإحاطة.

- أقرّ المعتزلة بأنّ القرآن مخلوق بينما قال الأشاعرة إنّ القرآن كلام الله والكلام صفة أزلية، فالقرآن غير مخلوق .

- السياق بمختلف قرائنه يؤدي دوره الفعّال في التوجيه الزماني للصيغ التي تترشح للدلالة. فكلمّا تنوعت التراكيب أدّى ذلك إلى تغير الدلالة

- اهتم علماء التفسير والتأويل بالسياق لكشف عن معنى النص القرآني فكان بذلك كبرى القرائن التي تفرق بين الدلالات وترجح دلالة على أخرى.

- اعتمد كل من الأشاعرة والمعتزلة على أدلة عقلية متنوعة مستمرة من السياق النصي، وسمعية متمثلة في معطيات المقام. وما يصحبه من قرائن لصرف دلالة الخطاب القرآني وفق ما يخدم أصولهم الاعتقادية.

- إنّ اختلاف الفريقين في تأويل النص القرآني لم يكن بسبب معاني الحروف ولكنه اختلاف عقدي في أصله، فقد حاول كل فريق توجيه النحو للانتصار لرأيه وخدمة معتقده.

و في الختام أحمد الله عز وجل وأشكره على ما وفق وسدد في هذا البحث.

الفهارس الفنية

السورة	الاية	الرقم	الصفحة
الفاتحة	﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾	5	77
	﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾	5	77
	﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾	-2-1 3	77
	﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾	5	84
	﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾	2	89
	﴿... غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾	6	129
	﴿ مالك يوم الدين ﴾	4	84
البقرة	"حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير"	173	69
	"كتب عليكم القتال وهو كره لكم"	216	69
	:"وما لنا ألا نقاتل في سبيل الله ،وقد أخرجنا من ديارنا"	246	69
	"فلم تقتلون أنبياء الله من قبل"	91	71
	﴿ وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات ...﴾	125	80
	﴿ صم بكم عمي فهم لا يرجعون﴾	18	95
	﴿ الحج أشهر معلومات ...﴾	197	96
	﴿ قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب ﴾،	136	126
	﴿... ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم إن الله على كل شيء قدير ﴾	20	135
	﴿... فضلنا بعضهم على بعض ...﴾ ،	253	139
	﴿...ولتكبروا الله على ما هداكم ...﴾.	185	140
	﴿... فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم ﴾،	137	144
	﴿... منهم من كلم الله ...﴾	253	137
	﴿ قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم ﴾	32	78

	﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ...﴾	79	19
	: ﴿... وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ﴾	36	83
	﴿ وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾	104	22
	"فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ"	7	38
	﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾.	18	77
ال عمران	﴿... بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾	26	95
	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾	102	99
	﴿... يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ ...﴾	154	128
	﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾	123	136
	﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ ...﴾	75	136
	﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ ﴾	10	137
	: ﴿... وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾	62	78
	"فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا"،	59	38
النساء	جاؤوكم حصرت صدورهم"	90	70
	﴿... وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ ﴾	163	126
	﴿ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ ﴾	163	126
	﴿... قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ ...﴾	170	136
المائدة	﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾	64	15
	﴿... أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ...﴾ ،	54	140

﴿... وأيديكم إلى المرافق ...﴾ ،	06	138	
: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد ...﴾	02	129	
﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم ...﴾	06	135	
﴿لا تدركه الأبصار ﴾	103	16	الأنعام
﴿ لا تدركه الأبصار ﴾،	103	33	
﴿ لا تدركه الأبصار ﴾،	103	119	
﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ﴾	103	32	
﴿ لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ﴾	103	118	
﴿ وجعلوا لله شركاء الجن ...﴾	100	78	
﴿ هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك ...﴾	158	89	
﴿وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم﴾	13	95	
﴿ ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل	102	84	
﴿... ثمَّ قضَى أجَلا وَأجَلٌ مُسمًّى عندهُ ثُمَّ أنتُم تمترون	2	128	
﴿ من يضلل الله فلا هادي له ﴾	186	13	الأعراف
﴿ قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ﴾،	143	16	
﴿ قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ﴾.	143	34	
"وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة"	22	70	
﴿ ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظلمون ﴾	177	84	
﴿ ...قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني...﴾	143	119	
﴿ هل ينظرون إلا تأويله ...﴾	53	38	

	﴿ وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون ﴾	04	130
	﴿ حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق ...﴾	105	140
	﴿...وإذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم ...﴾	161	143
	﴿ هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله ﴾	53	37
	﴿ هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله ﴾	53	148
الانفال	﴿"الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا ﴾	66	68
التوبة	﴿فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون ﴾	55	80
	﴿... يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق ...﴾	38	137
	﴿... من أول يوم ...﴾	109	136
	﴿... أولئك سيرحمهم الله إن الله عزيز حكيم﴾	71	144
يونس	"يخرج الحي من الميت"،	31	37
	"بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله"،	39	38
هود	﴿ وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها إن ربي لغفور رحيم ﴾	41	77
	﴿...قال لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم ...﴾	43	106
	﴿ ونادى نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين ﴾.	45	130
يوسف	﴿ وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث﴾.	06	38
	﴿ "أنا أنبئكم بتأويله ﴾.	44	38
	﴿"قال لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله	37	38
	"هذا تأويل رؤياي من قبل "،	100	38

	﴿ وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ﴾	103	79
	:﴿ قالت فذلكن الذي لمتنني فيه ...﴾	32	88
	﴿... قد شغفها حبًّا ...﴾	30	88
	﴿واسأل القرية...﴾	82	87
	﴿ يوسف أعرض عن هذا ...﴾ ،	29	91
	﴿... فصبر جميل...﴾	18	97
	﴿ يوسف أعرض عن هذا ...﴾	39	101
	﴿ رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث ...﴾	101	102
	﴿ قالوا تالله تفتأ تذكر يوسف حتى تكون حرضًا أو تكون من الهالكين	85	102
	﴿ واسأل القرية التي كنا فيها ...﴾	82	92
	﴿ قال رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه ...﴾ ،	33	138
	﴿ واسأل القرية التي كنا فيها ...﴾	82	100
الرعد	﴿... أكلها دائم وظلها...﴾	35	96
ابراهيم	﴿... أفئدة من الناس تهوي إليهم ...﴾	06	139
النحل	"أتى أمر الله فلا تستعجلوه"	01	61
	:"قد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد"	26	66
	﴿ ولقد بعثنا في كل أمة رسولًا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ﴾	36	13
	﴿ ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ﴾	06	79
	﴿ إنما حرم عليكم الميتة ...﴾	115	88
	﴿... أو يأتي أمر ربك...﴾.	33	89

	﴿... ولو شاء لهداكم ...﴾	09	94
	﴿...سرابيل تقيكم الحر...﴾	81	95
	﴿والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون﴾	05	95
	﴿أتى أمر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يشركون﴾	01	66
الإسراء	﴿قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي إذا لأمسكتم خشية الإنفاق وكان الإنسان قتورا﴾	100	98
	﴿إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرا﴾	75	100
	﴿...من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى...﴾	01	136
الكهف	"ونفخ في الصور"	99	72
مريم	﴿...إما العذاب وإما الساعة ...﴾	75	129
	﴿قال أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم لئن لم تنته لأرجمنك واهجرني مليا﴾	46	80
	:﴿... سيجعل لهم الرحمن ودا﴾	96	144
طه	﴿طه، ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى﴾	2-1	102
	﴿ولتصنع على عيني﴾،	39	16
	﴿الرحمن على العرش استوى﴾	05	16
	﴿ولا يحيطون به علما﴾"	110	33
	: "الرحمن على العرش استوى"،	05	48
	﴿...إن هذان لساحران...﴾	63	90
	﴿... ولأصلبنكم في جذوع النخل ...﴾	71	134
	﴿... لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى﴾،	61	131

	﴿ وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى ﴾،	82	132
الأنبياء	:"وأوحينا إليهم فعل الخيرات".	73	51
	﴿... وسخرنا مع داوود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين ﴾	79	81
	﴿... أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم ﴾	62	81
	﴿ونصرناه من القوم الذين كذبوا ...﴾	77	134
	﴿... بل عباد مكرمون ﴾	26	133
الحج	﴿ الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس إن الله سميع بصير ﴾	75	79
	﴿... لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد ...﴾	40	100
	﴿... فاجتنبوا الرجس من الأوثان ...﴾	30	137
المؤمنون	﴿ أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون﴾	80	133
	﴿ ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون، بل قلوبهم في غمرة﴾	62-63	133
الفرقان	:"إن كاد ليضلنا عن آلهتنا لو أن صبرنا عليها"	42	71
الشعراء	:﴿قال أصحاب موسى إنا لمدركون ﴾،	61	119
	﴿ فأنجيناه ومن معه في الفلك المشحون ﴾	119	126
النمل	﴿ وإني مرسلة إليهم بهدية فناظرة بم يرجع المرسلون ﴾	35	126
	﴿ وإني مرسلة إليهم بهدية فناظرة بم يرجع المرسلون ﴾	35	147
	﴿ وإني مرسلة إليهم بهدية فناظرة بم يرجع المرسلون ﴾	35	120
الاحزاب	﴿إذ تقول للذي أنعم عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك﴾	37	71

سبأ	﴿ وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى...﴾	37	127
فاطر	﴿...إنما يخشى الله من عباده العلماء ...﴾	28	80
	﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا﴾	06	132
يس	﴿ وخلقنا لهم من مثله ما يركبون ﴾	42	115
	﴿وآية لهم أنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون﴾	41	115
	﴿وإن نشأ نغرقهم فلا صريخ لهم ولا هم ينقذون﴾	43	115
	﴿ يس، والقرآن الحكيم ﴾	01-02	102
	:﴿ وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا ومن خلفهم سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لا يُبصِرُونَ﴾.	09	129
الزمر	﴿ قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون ﴾ ».	64	80
	﴿... فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله أولئك في ضلال مبين ﴾	22	137
	﴿... ثم جعل منها زوجها ...﴾	06	132
	﴿ خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها ...﴾	06	131
	﴿ ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين ، بل الله فاعبد وكن من الشاكرين ﴾	65-66	76
	﴿إن المسلمين والمسلمات ...﴾	35	78
غافر	﴿اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ﴾	14	19
	﴿الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون، ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا إله إلا هو فأنى تؤفكون﴾	61-62	83

	: ﴿ غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا إله إلا هو إليه المصير ﴾	03	145
فصلت	﴿ وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ﴾	17	13
	﴿واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون ﴾	37	78
الشورى	﴿... يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور ﴾	49	78
	﴿ كذلك يوحي إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم ﴾،	03	126
	﴿ وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي ....﴾	45	137
الدخان	: ﴿إن شجرة الزقوم، طعام الأثيم، كالمهل يغلي في البطون، كغلي الحميم، خذوه فاعتلوه إلى سواء الجحيم، ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الحميم، ذق إنك أنت العزيز الكريم﴾	-43 49	108
	﴿ ذق إنك أنت العزيز الكريم ﴾	49	117
الجاثية	﴿ أفرأيت من اتخذ إلهه هواه ...﴾	23	80
	﴿ من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها ثم إلى ربكم ترجعون﴾	15	99
محمد	﴿ فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب...﴾	04	99
الفتح	﴿يد الله فوق أيديهم ﴾	10	48
ق	﴿لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾	22	134
النجم	﴿ ألكم الذكر وله الأنثى ﴾	21	78
	﴿ فكان قاب قوسين أو أدنى﴾	09	101
الرحمن	﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾	27	16
	﴿ كل من عليها فان ﴾،	26	139
الواقعة	﴿ إنا أنشأناهن إنشاء، فجعلناهن أبكارا ﴾	-35 36	130

الحديد	﴿... انظُرونَا نَقتَبِس مِن نُورِكُم ...﴾	13	120
	﴿... انظُرونَا نَقتَبِس مِن نُورِكُم ...﴾	13	148
الصف	﴿مَن أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ ﴾	14	134
التغابن	﴿هُو الَّذِي خَلَقَكُم فَمِنكُم كَافِرٌ وَمِنكُم مُؤمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعمَلُونَ بَصِيرٌ﴾	02	79
القيامة	﴿وُجُوهٌ يَومَئِذٍ نَاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾	22-23	16
	﴿ وُجُوهٌ يَومَئِذٍ نَاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾،	22-23	32
	﴿ وُجُوهٌ يَومَئِذٍ نَاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾	22-23	33
	﴿ وُجُوهٌ يَومَئِذٍ نَاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾.	22-23	120
	﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾	23	147
الإنسان	﴿إِنَّا هَدَينَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾	03	13
	﴿هَل أَتَى عَلَى الإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهرِ لَم يَكُن شَيئًا مَّذكُورًا﴾	01	67
نوح	﴿ رَبِّ اغفِر لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيتِيَ مُؤمِنًا﴾	28	129
الملك	﴿أَوَلَم يَرَوا إِلَى الطَّيرِ فَوقَهُم صَافَّاتٍ وَيَقبِضنَ ...﴾	19	127
التكوير	﴿إِذَا الشَّمسُ كُوِّرَت، وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَت ﴾	01-02	98
الإنفطار	﴿ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ﴾	07	130
الأعلى	﴿صُحُفِ إِبرَاهِيمَ وَمُوسَى ﴾	19	79
الغاشية	﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيفَ خُلِقَت ﴾	14	41
الفجر	﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾	22	41
	﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرصَادِ﴾	14	41
الضحى	﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى ﴾	03	94

القارعة	﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ، نَارٌ حَامِيَةٌ﴾	10-11	99
الكافرون	﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾	06	83
الإخلاص	﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ،اللهُ الصَمد،لَمْ يُلد ولم يولَدْ﴾	01-	70

❖ القرآن الكريم

1. الاتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، ط05، 2003م.

2. اتجاهات التحليل الزمني في الدراسات اللغوية، محمد عبد الرحمن الريحاني، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة، دط، 1998م.

3. الاتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، دط، 2003، ج4 .

4. أثر التطور الفكري في التفسير في العصر العباسي، مساعد مسلم آل جعفر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1988.

5. أثر اللسانيات في النقد العربي الحديث، توفيقي الزيدي، الدار العربية للكتاب، د ط، 1984م.

6. أثر النحاة في البحث البلاغي، عبد القادر حسين، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، د ط، 1998م.

7. أثر الوقف على الدلالة التركيبية، محمد يوسف حبلص، دار الثقافة العربية، القاهرة، ط1، 1993م.

8. إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، تح: احمد شاكر، مكتبة السنة، ط1، 1997م.

9. الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، تح: عبد الرزاق عفيفي، دار ابن الحزم، ط1، 2003م، ج94/1.

10. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد بن سعيد ابن جزم، تح: أحمد محمد شاكر، د ط، د ت، ج52/1.

11. أدب المتعزلة إلى نهاية القرن الرابع هجري، عبد الحكيم بلبع، دار نهضة مصر للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، ط02، 1969م.

12. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ،محمد بن علي الشوكاني ، داع تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، تح وتع: أبي حفص سامي بن الغربي الأثري، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 2000، ج1 / ج2 .

13. أساس البلاغة، الزمخشري، تح: عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د ط، د ت، ج1.

14. أساسا التقديس، فخر الدين الرازي، تح: أحمد حجازي السقا، دار الجيل، بيروت، ط1، 1993.

15. إستراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، هيثم سرحان، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2003م.

16. أسرار البلاغة في علم البيان، عبد القاهر الجرجاني، دار الكتب العلمية، تع: محمد رشيد رضا، بيروت، ط1، 1988م.

17. أسرار التقديم والتأخير في لغة القرآن الكريم، محمود السيد شيخون، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، د ت.

18. أسرار العربية، أبو البركات الأنباري، عبد الرحمن بن محمد أبو سعيد، تح:محمد بهجت البيطار، دط، دس.

19. الاشتراك اللفظي في القرآن بين النظر والتطبيق، محمد نور الدين المنجد، دار الفكر، دمشق، ط1، 1999م.

20. إشكالية القراءة وآليات التأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط08، 2008م.

21. أصول التفسير وقواعده، خالد عبد الرحمن العك، دار النفائس، بيروت، ط2، 1986.

22. أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 1986م، ج1.

23. الأصول في النحو ،أبو بكر محمد بن بن سهل بن سراج النحوي البغدادي، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، ط3،دس،ج1 .

24. الاعجاز الصرفي في القرآن الكريم: دراسة نظرية تطبيقية،التوظيف البلاغي لصيغة الكلمة، عبد المجيد أحمد يوسف هنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، دط، 2002م.

25. الأفعال في القرآن الكريم: دراسة استقرائية للفعل في القرآن الكريم في جميع قراءاته، عبد الحميد مصطفى السَّيد، دار الحامد الأردن، ط1 ،2000.

26. الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، ابن الأنباري، مطبعة السعادة، ط4، 1961، ج1 .

27. أهل السنة الأشاعرة:شهادة علماء الأمة وأدلتهم، حمد السنان، فوزي العنجري، دار الضياء للنشر والتوزيع، د ط، د ت.

28. الإيجاز في كلام العرب ونص الإعجاز: دراسة بلاغية، مختار عطية، دار المعرفة الجامعية، الأزاريطة، د ط، د ت.

29. الإيضاح في علل النحو ، أبو القاسم الزجاجي،تح:مازن المبارك،دار النفائس، بيروت، 1982.

30. الإيضاح في علوم البلاغة، المعاني، البيان، البديع، الخطيب، القزويين، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، د ت.

31. البحث الدلالي في كتب معاني القرآن لأبي عبيدة والأخفش والفراء، عماد أمين الددو، د ط، 1995م.

32. البلاغة العالية، علم المعاني، عبد المتعالي الصعيدي، تقديم ومراجعة: عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، الجماميز، ط02، 1991م.

33. بناء الجملة العربية، محمد حماسة عبد اللطيف، دار الشروق، القاهرة، ط07، 1996.

34. تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل الجوهري، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1990، 1927. ج4.

35. تاريخ الفكر العربي إلى أيّام ابن خلدون، عمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1972م.

36. التأويل اللغوي في القرآن دراسة دلالية، حسين حامد الصالح، دار ابن حزم للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2005.

37. التأويل النحوي في القرآن الكريم، عبد الفتاح أحمد الحموز، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1984م.

38. تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، تح: احمد صقر، دار التراث، القاهرة، ط02، 1973م.

39. التأويلية Hormentique- من الرواية إلى الدراية، مبادئ التأصيل البحث التأويلي الغربي، مختار لزعر، دط، مستغانم، 2007.

40. تجريد أسماء الصحابة، الحافظ شمس الدين عثمان بن قايماز الذهبي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، د ط، د ت، ج01.

41. التراكيب النحوية وسياقاتها المختلفة عند الإمام عبد القاهر الجرجاني، صالح بلعيد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د ط، 1994م.

42. التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن أحمد جزي الكلبي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1981، ج1.

43. التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن الكريم، عودة خليل أبو عودة، مكتبة المنار، الأردن، ط01، 1985م.

44. التعريفات، علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، تح: الصديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، د ت .

45. تفسير البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، تح: وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض ،قرضه عبد الحي الفرماوي،دار الكتب العلمية،بيروت ط1، 1999.ج1. ج5.

46. تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، دط، 1884، ج 1 .

47. تفسير الجلالين، المحلي والسيوطي، دار الأفاق العربية، ط1، 2004م.

48. تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، محمد بن جرير الطبري، تح وتع: محمود محمد شاكر، راجعه وخرج أحاديثه:محمد شاكر ،مكتبة ابن تيمية ،القاهرة ،ج5.

49. تفسير القرآن العظيم، الحافظ عماد الدين ابن كثير، تح: مصطفى السيد محمد، محمد السيد رشاد، محمد فضل العجماوي، علي أحمد عبد الباقي، حسن عباس قطب، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، الجيزة، ط1، 2000م، ج11.

50. التفسير الكبير، ابن تميمة، تقي الدين، تح وتعليق، عبد الرحمن عميرة، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، د ت، ج1.

51. التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة، دط، دت، ج1.

52. تكوين العقل العربي، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1984م.

53. الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر القرطبي، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، محمد رضوان عوقسوسي، ماهر حبوش، مؤسسة الرسالة، دط ، د ت، ج08 . ج10.

54. جدلية الفعل القرائي عند علماء التراث، دراسة دلالية حول النص القرآني، عرابي أحمد، ديوان المطبوعات الجامعية، ط1، 2010م.

55. الجمل في النحو، أبو القاسم عبد الرحمن بن اسحاق الزجاجي، تح: علي توفيق الحَمَدْ،دار الأمل، الأردن، ط1 ، 1984 .

56. الجني الداني في حروف المعاني، الحسن بن القاسم المرادي، تح: فخر الدين قباوة، محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1992م.

57. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، السيد احمد الهاشمي، ضبط وتدقيق، يوسف الفصلي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1999م.

58. حروف المعاني وعلاقتها بالحكم الشرعي، دياب عبد الجواد عطا، دار المنار للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، ط02، 2000م.

59. خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1992م، ج2.

60. خصائص العربية والإعجاز القرآني في نظرية عبد القاهر الجرجاني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د ط، 1995م.

61. الخصائص، أبو الفتح عثمان الجني ، تح:محمد علي النَّجار، دار الكتب المصرية، دط، دت،ج3 .ج2.

62. الخطاب القرآني، دراسته في العلاقة بين النص والسياق، خلود العموش، جدار الكتاب العالمي، الأردن، ط1، 2008م.

63. دراسات في الدلالة والمعجم، رجب عبد الجواد إبراهيم، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2001م.

64. دراسات في علم اللغة، كمال بشر، دار المعارف، مصر، ط02، 1971م.

65. الدلالة الزمنية في الجملة العربية، علي جابر المنصوري، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ط1 ، 2002.

66. الدلالة الزمنية لصيغة الماضي في العربية، محمد رجب الوزير، مجلة علوم اللّغة،دار غريب، القاهرة، مج1، العدد2 ، 1996.

67. الدلالة النحوية في كتاب المقتضب للمبرد محمد بن يزيد، سامي الماضي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2009م.

68. دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني، تح: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، د ط، دت.

69. الدليل اللغوي بين المعتزلة والأشاعرة، جمال حسين أمين، دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ط1، 2012.

70. دور الكلمة في اللغة، استفين أولمن، ترجمة وتقديم كمال بشر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، د ت.

71. ديوان الأعشى الكبير، ميمون بن قيس الأعشى الكبير، تح، محمد حسين، مكتبة الآداب بالجمامين، المطبعة النموذجية.دط،دت.

72. ديوان امرئ القيس، عبد الرحمان المصطاوي، دار المعرفة، لبنان، ط02، 2004م.

73. الرد على الجهمية والزنادقةفيما شكوا فيه من متشابه القرآن وتأولوه على غير تأويله، أحمد بن حنبل، تح: صبري بن سلامة شاهين، دار الثبات للنشر والتوزيع، الرياض، دط،دت.

74. رصف المباني في شرح حروف المعاني، احمد بن عبد النور المالقي، تح: احمد محمد الخراط، د ط، دت.

75. زمن الفعل في اللغة العربية، قرائنه وجهاته، دراسات في النحو العربي–عبد الجبار توامة، ديوان المطبوعات الجامعية ،الجزائر.

76. الزمن في القران الكريم: دراسة دلالية للأفعال الواردة فيه .بكري عبد الكريم .دار الفجر للنشر والتوزيع .القاهرة .ط الثانية .1999 .

77. الزمن في القرآن الكريم: دراسة دلالية للأفعال الواردة فيه، بكري عبد الكريم،دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 2، 1999م.

78. سياق الحال، محمد طه البشير، ديوان المطبوعات الجامعية، القاهرة، ط1، 1994م.

79. شرح الأصول الخمسة ، القاضي عبد الجبار، مكتبة وهبة، ط01، 1965م.

80. شرح التسهيل،جمال الدين محمد عبد الله بن مالك الطائي،تح:عبد الرحمن السّيد، ومحمد بدوي ،الجيزة،ط1، 1990، ج1 .

81. شرح العقيدة الطحاوية، أبو جعفر الطحاوي، شرح: القاضي أبو العز الحنفي الدمشقي، أحمد محمد شاكر، عبد العزيز بن باز، الألباني ،صالح الفوزان، دار ابن الهيثم، القاهرة، ط1، 2005م.

82. شرح الكافية :ابن حاجب ،رضي الدين محمد بن الحسن الاستربادي، قدم له:إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،1998 م، ج1.

83. شرح المفصل في صنعة الاعراب الموسوم بالتخمير، صدر الأفاضل القاسم بن الحسين الخوارزمي، تح:عبد الرحمن العثيمين، دار المغرب الإسلامي، ج1 .

84. شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري ،دار الطلائع للنشر والتوزيع، القاهرة، دط،2004م.

85. شروط المفسر وآدابه، جلال الدين السيوطي، تح: فواز أحمد زمرلي، دار ابن الحزم، بيروت، ط1، 1994.

86. الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا، تعليق: أحمد حسن بسبح، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م.

87. الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحي بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني، دار الكتب الخديوية، مصر، د ط، 1914م، ج2.

88. ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، طاهر سليمان حمودة، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، د ط، 1998م.

89. ظهر الإسلام، أحمد أمين، كلمات هنداوي ،القاهرة ،دط ،2013.

90. علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، عبد الجليل منقور، منشورات اتحاد كتاب العرب، سوريا، د ط، 2001م.

91. علم الدلالة، فريد عوض حيدر، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، مصر، د ط، 1998م.

92. فتاوى العقيدة، محمد بن صالح العثيمين، دار المنهاج، القاهرة، ط1، 2003م، ج02.

93. فجر الإسلام، أحمد أمين، دار الكتاب العربي، بيروت، ط10، 1969م.

94. الفرق بين الفرق، عبد القادر بن طاهر بن محمد البغدادي، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة دار التراث، القاهرة، دط، 2007م.

95. فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، محمد بن أحمد جهلان، تقديم: محمد موسى بابا عمي، صفحات للدراسة والنشر، سورية، ط1، 2008.

96. فقه اللغة وسر العربية، عبد الرحمان الثعالبي، دار المعرفة، لبنان، ط1، 2004م.

97. فقه وشرعية الاختلاف في الإسلام: مراجعات نقدية في المفاهيم والمصطلحات الكلامية، عبد المجيد الصغير، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2011م.

98. الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، أبو عبد الله محمد شمس الدين ابن القيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1988م.

99. القاموس المحيط، مجد الدين محمد الفيروز آبادي، ضبط وتوثيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2003.

100. قانون التأويل، أبو حامد الغزالي، تع: محمد محمود بيجو، ط1، 1992.

101. قضايا اللغة في كتب التفسير : التأويل الإعجاز، الهادي الجطلاوي، دار محمد علي الحامي، تونس، ط1، 1989م.

102. قضية المعنى في القرآن الكريم، دراسة في التأويل، منصور مذكور شلش الحلفي، دار الأوائل للنشر والتوزيع والخدمات الطباعية، سورية، ط1، 2008.

103. الكتاب، أبو بشر عثمان بن قنبر، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط، 1988،ج1.

104. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيوب الأقاويل، جار الله الزمخشري، تح: عادل أحمد الموجود، مكتبة العبيكان، الرياض، ط02، 1998م، ج1.

105. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تح، تع: عادل أحمد عبد الموجود، علي معوض، مكتبة العبيكان ، الرياض، ط1، 1998، ج1.

106. اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص بن عادل الدمشقي ، تح وتعليق: أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998.

107. اللباب في قواعد اللغة العربية وآلات الأدب، النحو والصرف، البلاغة والعروض، اللغة والمثل وفيه طرف من قلائد الشعر، وترف من فرائد اللغة، وتحف من روائع الأمثال :محمد علي السراج، مراجعة: خير الدين شمسي باشا، دار الفكر ط1، 1983، ج1.

108. لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين ابن منظور، دار صادر، بيروت، دط، دت، ج11.

109. اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان، دار الثقافة، المغرب، دط، 1994م.

110. اللغة والمعنى والسياق، جون لاينز، تر: عباس صادق الوهاب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1987م.

111. اللّمع في العربية ، أبو الفتح عثمان بن الجني، تح: أبو سميح أبو مغلي، دار مجدلاوي للنشر، عمان، دط،1977.

112. مباحث الكتاب والسنة، محمد سعيد رمضان البوطي، جامعة دمشق، ط2، دت.

113. مباحث في علوم القرآن، صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، ط7، دت.

114. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين ابن الأثير، تع: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة للطبع والنشر، مصر، ط02، د ت

115. مجاز القرآن، معمر بن المثنى أبو عبيدة، تع: محمد فؤاد، مكتبة الخانجي، ط2، 1970.

116. المحكم والمحيط الأعظم ،أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيّدة، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000 م،ج2.

117. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، ضبط وتخريج وتعليق، مصطفى ديب البغا، دار الهدى للطباعة والنشر، الجزائر، ط4، 1990.

118. المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي الطوسي، تح وتع: سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1997، ج2.

119. المصباح المنير في شرح الكبير للرافعي، أحمد بن علي المقري الفيومي، القاهرة، ط5، 1922، مادة فعل، ج2 / 65 .

120. المصباح المنير، أحمد بن محمد الفيومي، مكتبة لبنان، بيروت، دط، 1990.

121. معاني النحو، فاضل صالح السامرائي، شركة عاتك لصناعة الكتاب، القاهرة، ط02، 2003م، ج03.

122. المعتزلة :تكوين العقل العربي أعلام وأفكار، محمد ابراهيم الفيومي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1423هـ.

123. المعتزلة بين القديم و الحديث ،محمد العبده، طارق عبد الحليم، دار الأرقم، برمنجهام، ط1، 1987م. الشهرستاني، ج1.

124. المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، عواد بن عبد الله المعتق، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، ط02، 1995م.

125. معجم العين،عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، "مادة فعل" تح:مهدي المخزومي ،ابراهيم السامرائي، دار مكتبة الهلال دط، دس، ج2.

126. معجم حروف المعاني في القرآن الكريم، محمد حسن الشريف، مؤسسة الرسالة، ط1، 1996م.

127. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري، تح: محمد محي الدين، دار إحياء، التراث العربي.دط،دت .

128. المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، تح:محمد سيّد كيلاني،دار المعرفة، بيروت دط، دت.

129. المفصل في علم اللغة:الزمخشري "أبو القاسم محمود بن عمر، تع:محمد السعيدي، دار إحياء العلوم، ط1، 1990.

130. مفهوم التفسير والتأويل والإستنباط والتدبر والمفسر، مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، 1428هـ.

131. مفهوم العقل في الفكر الفلسفي، إبراهيم مصطفى إبراهيم، دار النهضة العربية للنشر والتوزيع، بيروت، دط، دت.

132. مقاييس الأسلوبية في الدراسات القرآنية، جمال حضري، مجد المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، ط1، 2010م.

133. مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دط، دت، ج1.

134. المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، تح:محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة. ط2، 1979،ج4. ج3.

135. المكون الدلالي للفعل في اللسان العربي ،أحمد حساني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دط، 1993.

136. الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تح: أمير علي مهنا، علي حسن فاعور، دار المعرفة، بيروت، د ط، دت، ج1.

137. منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني، تح: محمد الحبيب بن الخوجة، بيروت، ط2، 1981م.

138. منهج في التحليل النصي للقصيدة، تنظير وتطبيق، محمد حماسة عبد اللطيف، مجلة فصول ، 1996م، ج15.

139. الموافقات ،الشاطبي، تح: مشهور آل سليمان، دار ابن القيم، ط1، 2003م، ج03.

140. موسوعة عباقرة الإسلام في النحو واللغة والفقه، رحاب خضر عكاوي، دار الفكر العربي، بيروت، ط1، 1993 ،ج3

141. النحو الكافي، أيمنْ أمين عبد الغني، مراجعة رمضان عبد التَّواب، رشدي طعيمة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م.

142. نحو اللغة العربية، محمد أسعد النادري،المكتبة العصرية، بيروت ط3، 2002.

143. النص القرآني بين التفسير والتأويل، السيد أحمد عبد الغفار، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط2، 1998.

144. النص والتأويل، دراسة دلالية في الفكر المعرفي التراثي، عبد الجليل منقور، درا الكتاب الحديث، القاهرة، ط1، 2010.

145. نظرية السياق بين القدماء والمحدثين: دراسة لغوية نحوية دلالية، عبد النعيم خليل، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط 1 ، 2007.

146. النكت في إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي، وعبد القاهر الجرجاني في الدراسات القرآنية والنقد الأدبي، تح: محمد

147. نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدين الرازي، دار الجيل، بيروت، تح: أحمد حجاز السقا، ط1، 1992م.

148. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي،ت ح:عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوقيقفية، القاهرة، دط،د ت، ج1.

149. الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1990.

فهرس الموضوعات

مقدمة ..... أ

ألمدخل

الإطار الفكري و التاريخ للمعتزلة 02

عوامل نشأة المعتزلة: 02

فرق المعتزلة: 08

عقائد المعتزلة وأصولهم الخمسة: 13

تاريخ المذهب الأشعري: 23

مصطلح الأشاعرة: 23

ظهور ا لمذهب الأشعري وأهم أعلامه: 24

في عقيدة الأشاعرة: 26

الفصل الأول:

إضاءة في دلالات ألتأويل و ألفعل

التأويل: المفهوم والآليات 36

مفهوم التأويل لغة واصطلاحا 39

آليات التأويل في القرآن الكريم 44

شروط التأويل 47

دلالة الفعل 51

مفهوم في اللغة والاصطلاح 51

دلالة الصيغ الصرفية 60

التنوع الدلالي للفعل والسياق 67

الفصل الثاني

دلالة التركيب اللغوي في القرآن الكريم

دلالة التقديم والتأخير: 74

أنواع التقديم و التأخير : 75

أسباب وأسرار التقديم والتأخير في القرآن: 77

دلالة الحذف: 85

أدلة الحذف: 87

شروط الحذف: 89

أسباب الحذف في التركيب: 90

مظاهر الحذف في التركيب: 97

أثر السياق في دلالة التركيب: 103

في مفهوم السياق: 103

السياق في اللغة: 104

مفهوم السياق اصطلاحا 104

أنواع السياق: 105

السياق اللغوي: 106

سياق الحال: 107

السياق الثقافي والاجتماعي: 108

السياق العاطفي: 109

السياق ودلالة التركيب: 109

الفصل الثالث

دلالة حروف المعاني

دلالة حروف المعاني: 122

دلالة حروف العطف: 124

العطف لغة واصطلاحا 124

معاني حروف العطف 128

دلالة حروف الجر: 132

الجر في اللغة: 132

معاني حروف الجر 135

دور القارئ في ترشيد دلالة حروف المعاني: 139

التوجيه الدلالي لحروف المعاني بمقتضى المذهب العقدي: 142

العطف بالواو بين الجمع والتلازم بين المتعاطفين: 144

الخاتمة 149

فهرس الآيات القرآنية 151

قائمة المصادر والمراجع 162

فهرس الموضوعات 175

ملخص:

تتناول هذه الدراسة دور الدلالة النحوية في توضيح المعنى و التأويل في النص القرآني هذا التأويل الذي ينبغي أن يكون مدركا للمدى الدلالي الذي تستغرقه المفردات في الإطار اللغوي المتداول عند العرب و هي تهدف إلى تقديم الطرائق البحث النحوي عند المعتزلة و الاشاعرة ، و غرض للآليات و الأدوات التي وظفوها في تعاملهم مع نصوص العقيدة في الخطاب القرآني

الكلمات المفتاحية : الدلالة النحوية ، التأويل ، المعتزلة ، الاشاعرة ، نصوص العقيدة

Résume :

Le présente mémoire s'oriente vers la recherche en sémantique grammaticale dans une prospection , il aborde la question de l'interprétation du sens du texte coranique .

Cette interprétation doit être appropriée vu l'importance sémantique que portent les mots dans la cadre linguistique arabe.

Le recherche a pour but de présenter les divers méthodes de recherche grammaticales chez les « moatazila « et « el achaira « et expose leur approche ainsi que les outils et mécanismes qu'il utilisés pour aborder l'analyse des textes dogmatique dans le discours coranique

Mots clé : sémantique grammaticale – interprétation-moatazila-el achiara- texte dogamatique