جامعـــة سعـد دحلـب بالبليـــــدة
كليـــة الآداب و العلـــــوم الاجتماعيـــة
قسـم اللغـة العربيـة و آدابهـا

مذكرة ماجستير

التخصص : لغوي

من خصائص الخطاب القرآني في ضوء نظرية عبد القاهر الجرجاني
بعض آيات الاعتقاد أنموذجا

من طرف :

فاطمة الزهراء نهمار

أمام اللجنة المشكلة من :

محجوب بلمحجوب	أستاذ محاضر، جامعة البليدة	رئيسا
عمار ساسي	أستاذ محاضر، جامعة البليدة	مشرفا و مقررا
محمد العيد رتيمة	أستاذ محاضر، جامعة الجزائر	عضوا مناقشا
عزيز عدمان	أستاذ محاضر، جامعة الخروبة	عضوا مناقشا

البليدة، سبتمبر 2008

ملخص

حاولت في هذا البحث مواصلة الدرب في تطبيق نظرية النظم على كامل القرآن الكريم، و لأن هذا العمل كبير يستغرق سنوات عديدة، اخترت ثلاث نماذج من آيات الاعتقاد (آية فاطر، سورة الإخلاص، آية الحج)، و هذا بهدف إثبات الإعجاز البياني للقرآن الكريم، و ذلك من خلال استخراج الخصائص البيانية لهذه الآيات صوتا و إفرادا، و تركيبا، معتمدة في ذلك المنهج الوصفي الوظيفي، فهو وصفي لأنه يصف البنية اللغوية ، ووظيفي لأنّه يبيّن وظيفتها الابلاغية.

جاء هذا البحث في شكل فصلين، ممهدا بلمحة وجيزة عن حياة عبد القاهر الجرجاني و مسيرته العلمية، فالفصل الأول نظري تحدّث عن نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني ، وانقسم إلى ثلاثة مباحث ، الأول : وقفة مع كتاب " المقتصد في شرح الإيضاح" من حيث المنهج و المحتوى، و الثاني: وقفة مع " دلائل الإعجاز " من حيث المنهج و المحتوى، أمّا المبحث الثالث فقد اقتصر على مفهوم النظم لغة و اصطلاحا و أسس نظرية النظم.

و فيما يخص الفصل الثاني فهو تطبيقي، إذ يعالج خصائص الخطاب القرآني في آيات الاعتقاد المختارة، و هو الآخر انقسم إلى ثلاثة مباحث : البحث الأول مفهوم الخطاب القرآني و خصائصه العامة، و الثاني طبّق نظرية النظم على آيات الاعتقاد المختارة صوتا و انفرادا و تركيبا.

أمّا المبحث الثالث فقد كان له حديث عن الخصائص البيانية المستخرجة من الدراسة التطبيقية لتلك الآيات.

ختم هذا البحث بعرض للنتائج المتوصل إليها مع جملة من المقترحات.

قائمة الجداول

الرقم	الصفحة
01	58
02	80
03	95

فهرس

ملخص
شكر
قائمة الجداول
فهرس
مقدمة 06
1 نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني 12
1.1 وقفة مع كتاب " المقتصد في شرح الإيضاح " من حيث المنهج والمحتوي 12
1.1.1 التعريف بالكتاب ومحتوياته 12
2.1.1 منهج الكتاب 15
2.1 وقفة مع كتاب " دلائل الإعجاز " من حيث المنهج والمحتوى 17
1.2.1 الخلاف في أسبقية الكتابين " أسرار البلاغة " و " دلائل الإعجاز " 17
2.2.1 ظروف تأليف الكتاب ومحتوياته 19
3.2.1 منهج الكتاب 20
3.1 أسس نظرية النظم 23
1.3.1 مفهوم النظم لغة واصطلاحا 23
2.3.1 أسس نظرية النظم 25
1.2.3.1 الأساس الأول نظم الكلم 25
2.2.3.1 الأساس الثاني أهمية الكلمة داخل التركيب 29
3.2.3.1 الأساس الثالث اختلاف المعاني باختلاف الناظمين 30
4.2.3.1 الأساس الرابع ربط الكلام بمقام استعماله ومراعاة مقتضى الحال 30
2 خصائص الخطاب القرآني في بعض آيات الاعتقاد 33
1.2 مفهوم الخطاب وخصائصه العامة 33
1.1.2 مفهوم الخطاب القرآني 33
2.1.2 الخصائص العامة للخطاب القرآني 35
2.2 دراسة تطبيقية في بعض آيات الاعتقاد 38
1.2.2 دراسة تطبيقية لآية فاطر 39
1.1.2.2 التحليل الصوتي للخطاب القرآني في آية فاطر 39
2.1.2.2 التحليل الإفرادي للخطاب القرآني في آية فاطر 44
3.1.2.2 التحليل التركيبي للخطاب القرآني في آية فاطر 49
1.3.1.2.2 التحليل التركيبي الثابت (نحو) 49
2.3.1.2.2 التحليل التركيبي المتغير (نحوي بلاغي) 53
2.2.2 دراسة تطبيقية لسورة الإخلاص 59
1.2.2.2 التحليل الصوتي للخطاب القرآني في سورة الإخلاص 59
2.2.2.2 التحليل الإفرادي للخطاب القرآني في سورة الإخلاص 61
3.2.2.2 التحليل التركيبي للخطاب القرآني في سورة الإخلاص 71
1.3.2.2.2 التحليل التركيبي الثابت (نحوي) 71
2.3.2.2.2 التحليل التركيبي المتغير (نحوي بلاغي) 72
3.2.2 دراسة تطبيقية لآية الحج 81
1.3.2.2 التحليل الصوتي للخطاب القرآني في آية الحج 81
2.3.2.2 التحليل الإفرادي للخطاب القرآني في آية الحج 84

3.3.2.2 التحليل التركيبي للخطاب القرآني في آية الحج 90
1.3.3.2.2 التحليل التركيبي الثابت (نحوي) 90
2.3.3.2.2 التحليل التركيبي المتغير (نحوي بلاغي) 91
3.2 خصائص الخطاب القرآني في الآيات المدروسة 96
1.3.2 مساهمة صوت الفاصلة القرآنية في الإبانة عن معاني الخطاب القرآني 96
2.3.2 الدقة في انتقاء المفردة المعبرة ونفي الترادف 97
3.3.2 استخدام الأسماء أكثر من الأفعال 98
4.3.2 تجدّد الفعل القرآني 98
5.3.2 مساهمة التركيب في الإبانة عن معاني الخطاب القرآني 101
1.5.3.2 استخدام النداء للاستماع إلى ما يأتي بعده 101
2.5.3.2 الخبر إذا كان اسما أو فعلا 102
3.5.3.2 دقة التركيب مع إن 102
4.5.3.2 التقديم والتأخير في الخبر المنفي 103
6.3.2 توخي معاني النحو فيما بين الكلمات 104
خاتمة 109
قائمة المراجع 111

مقدمة

الحمد لله الذي علّم القرآن، خلق الإنسان، علّمه البيان، والصلاة والسلام على محمد خاتم الأنبياء، وعلى آله وأصحابه الأتقياء أمّا بعد:

فقد كان يراودني أمل كبير في البحث في كتاب الله تعالى، ثم نما هذا الأمل ليتحوّل إلى رغبة قوية ملحّة نتيجة قراءتي المتكررة للآيتين الكريمتين اللتين ترسختا في ذاكرتي، وحرّكتا في أعماقي ذلك الشعور، الآية الأولى هي من سورة النساء يقول فيها عزّ وجلّ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [1] (82) والثانية هي من سورة محمد صلى الله عليه وسلم يقول فيها الله تعالى:﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾ ﴾ [2] (24).

فالمتأمّل فيهما، يجد أنّهما دعوة لكلّ ذي عقل وبصيرة إلى التفكّر والتدبّر في كتاب الله من منطلق تخصصه والمجال الذي هو فيه، لإبراز جواهره وأوجه إعجازه في شتى الميادين، لأنّ القرآن يفهم بحسب المدارك والعلوم والبحوث والدراسات والمستجدات المعاصرة.

فانطلاقا من أنّ القرآن الكريم كان ولا يزال معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم الخالدة، والحجة الدامغة، والبرهان الساطع على صدق النبوة والرسالة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، كتاب أنزل بلسان عربي مبين، فبهر العرب الفصحاء والبلغاء في بيانه وبديع نظمه، ومحكم نسيجه، فوقفوا أمامه عاجزين مندهشين، لأنّه لا يتأتى للإنس والجن أن يأتوا بمثله ولو كانوا مجتمعين لقوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [3] (88).

وانطلاقا من أنّ نظرية النظم نظرية عربية أصيلة نابعة من كتاب الله، وأنّ صاحبها عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) دافع دفاعا مستميتا عن دلائل الإعجاز القرآني، معتبرا أنّ النظم وسيلة لفهم البيان القرآني، مستغلا في ذلك طاقات اللغة والفنون البلاغية في ضوء الانضباط النحوي لتشكيل مادة فنية ألا وهي النظم، ومتخذا شواهد قرآنية وشعرية للإثبات ما جاء به، دون التطبيق الكلي على كامل القرآن الكريم، تاركا ذلك للأجيال التي تأتي بعده.
فقد كان عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) يحرص حرصا شديدا على شرح نظرية النظم، وردّ كل الشبهات عنها إلى درجة الإكثار بل الإملال، لأنّ النظم في نظره هو السبيل الوحيد لفهم إعجاز القرآن الكريم لا غير.

لذلك كلّه، فإنّي تجشّمت عناء هذا البحث، لأواصل الدّرب في تطبيق نظرية النظم على القرآن كله، واستخراج خصائصه البيانية، ولأنّ هذا العمل كبير يستغرق سنوات عديدة لإنجازه، وقع اختياري على بعض آيات الاعتقاد (آية الحج، آية فاطر، سورة الإخلاص)، فكان العنوان كالآتي: "خصائص الخطاب

القرآني في ضوء نظرية عبد القاهر الجرجاني"، يليه عنوان فرعي صغير هو "بعض آيات الاعتقاد أنموذجاً".

يهدف هذا البحث إلى إثبات أنّ القرآن الكريم معجز بيانيا، وأنّ نظرية النظم العربية الأصيلة المنبثقة من كتاب الله تعالى متكاملة، لأنها تهتم بالصوت، والمفردة، والتركيب، وهذه المستويات في نظر عبد القاهر (ت 471هـ) تدخل فيما يسمى بـ"النظم"، تتضافر مع الفنون البلاغية لإظهار البيان القرآني ،وهذا حسب ما استوعبته من قراءتي لكتاب "دلائل الإعجاز ".

يعالج البحث إشكالية كبرى تتمثّل في : ما هي خصائص الخطاب القرآني في بعض آيات الاعتقاد من منظور نظرية عبد القاهر الجرجاني؟، بالإضافة إلى إشكاليات فرعية هي كالآتي: ما هو منهج كتابي عبد القاهر "المقتصد في شرح الإيضاح" و"دلائل الإعجاز"؟، وما هي طبيعة محتوياتهما ومجاليهما؟، ثم ما هو مفهوم النظم عنده؟ وما هي المعالم الكبرى لنظريته؟، وما هو تعريف الخطاب القرآني؟ وما هي خصائصه العامة؟ وهل لصوت الفاصلة القرآنية والمفردة القرآنية والتركيب وظيفة في بلورة معاني الخطاب القرآني؟.

هذه الأسئلة وغيرها أجاب عليها البحث في شكل فصلين: ممهّدا بلمحة وجيزة عن حياة عبد القاهر الجرجاني ومسيرته العلمية.

تحدّث الفصل الأول عن نظرية النظم عند عبد القاهر منقسما إلى ثلاثة مباحث،المبحث الأول: وقفة مع كتاب "المقتصد في شرح الإيضاح" من حيث المنهج والمحتوى،وانقسم إلى مطلبين:المطلب الأول :التعريف بالكتاب ومحتوياته ، والثاني : منهج الكتاب ، والمبحث الثاني : وقفة مع "دلائل الإعجاز" من حيث المنهج والمحتوى، وهو يتكوّن من ثلاثة مطالب: المطلب الأول:الخلاف في أسبقية تأليف الكتابين "أسرار البلاغة"و"دلائل الإعجاز"، والثاني: ظروف تأليف الكتاب ومحتوياته ، والثالث : منهج الكتاب، أمّا المبحث الثالث فقد اقتصر على أسس نظرية النظم، وانقسم إلى مطلبين، الأول: مفهوم النظم لغة واصطلاحا، والثاني: أسس نظرية النظم.

وفيما يخصّ الفصل الثاني، فقد كان عنوانه: خصائص الخطاب القرآني في بعض آيات الاعتقاد، انقسم إلى ثلاثة مباحث، الأول: مفهوم الخطاب القرآني وخصائصه العامة، وجعل له مطلبان هما: المطلب الأول عرّف الخطاب القرآني لغة واصطلاحا، والثاني أعطى الخصائص العامة لهذا الخطاب، والمبحث الثاني درس بعض آيات الاعتقاد (آية الحج،آية فاطر، سورة الإخلاص) دراسة تطبيقية في شكل ثلاثة مطالب، المطلب الأول خاص بآية فاطر، والمطلب الثاني اقتصر على سورة الإخلاص، أمّا المطلب الثالث فهو لآية الحج.

فكلّ مطلب تفرّع إلى ثلاثة فروع، الأول: تحليل صوتي، والثاني: تحليل إفرادي، والثالث: تحليل تركيبي ثابت (نحوي) ومتغير (نحوي بلاغي)، أمّا المبحث الثالث فقد كان له حديث عن الخصائص البيانية المستخرجة من الدراسة التطبيقية لبعض آيات الاعتقاد.

ختم هذا البحث بعرض للنتائج المتوصل إليها، مع جملة من المقترحات.

ولأنّ المنهج ضروري لكلّ بحث علمي أكاديمي، يرغب في الوصول إلى نتائج قيّمة، فإنّي اعتمدت على المنهج الوصفي الوظيفي، فهو وصفي لأنّه يصف البنية اللغوية، ووظيفي لأنّه يبيّن وظيفتها الإبلاغية، ينطلق هذا المنهج من أسس المنهج العلمي لمدرسة أبي علي الفارس (ت 377هـ)، ولأهميته

أعطي لمحة وجيزة عنه، تجده بالتفصيل في كتاب "النظرية اللغوية العربية الحديثة" للدكتور جعفر دك الباب.

ووضع أبو علي الفارسي (ت377هـ) منهجا خاصا به في علوم العربية، سمي بمدرسة أبي علي اللغوية، ينطلق هذا المنهج من الدراسة الموضوعية لمسائل الخلاف النحوي كلّ على حدة، مع إبداء الرأي فيها، تبنى هذا المنهج ابن جني(ت392هـ) الذي عمّقه حينما يحث عن الأصول العامة للنحو في كتابه "الخصائص" باحثا عن نشأة اللغات، وأصوات العربية، وعلاقة معاني الكلم في العربية بأصواتها.

سار وفق المنهج العلمي لأبي علي الفارسي عبد القاهر الجرجاني (471هـ)، الذي عمّقه بتأكيد الوظيفة الإبلاغية التي تؤدّيها اللغة، وذلك بعدم فصل دراسة النحو عن البلاغة، وبرز ذلك بشكل جليّ في كتابيه "أسرار البلاغة" و "دلائل الإعجاز".

واصل الزمخشري (ت538هـ) السير وفق المنهج العلمي لمدرسة أبي علي الفارسي اللغوية في صيغته الجرجانية، فركّز على ربط النحو بالبلاغة في كتابه "المفصل في علم العربية"، وجاء كتابه "الكشاف" تطبيقا لذلك المنهج.

تبنى السكاكي (ت626هـ)، هذا المنهج في صيغته الجرجانية، ثم طوّره بكشف خصائص النظام اللغوي للعربية في مستوياته المتدرجة: الأصوات أولا، والمفردات ثانيا، والتراكيب من حيث علاقاتها النحوية ثالثا، والتراكيب من حيث علاقاتها السياقية والمقامية رابعا.

فأثناء إنجازي لهذا البحث، صادفتني صعوبات أهمها اثنان: الأولى تتمثل في صعوبة الموضوع لأنّه يقتضي منّي أن أطّلع على الأقل على أغلب الدراسات التي أنجزت في القرآن الكريم، وفي عبد القاهر الجرجاني ونظريته النظمية، حتى أحدّد ما أريد البحث عنه.

أمّا الصعوبة الثانية فكانت في عدم إيجاد بعض المصادر والمراجع المهمّة التي تخدم البحث وهي: "سلم الوصول لشرح نهاية السؤال" للشيخ محمد بخيت، و "المعتمد في أصول الفقه" للإمام أبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصر ي المعتزلي، و"الكافية في الجدل" للجويني، و"المقتصد الأسنى لشرح أسماء الله الحسنى" لأبي حامد الغزالي، و"مغني المحتاج" للخطيب الشربيني، و"العلاوة والتذنيب" لمصطفى صادق الرافعي، ويعلم الله أنّي فعلت المستحيل للحصول عليها، ولكن دون جدوى، ممّا جعلني أضع "نقلا عن" للأمانة العلمية.

ورغم هذا، فقد حاولت بقدر الإمكان والمستطاع أن أستجمع كل المعلومات المتعلقة بموضوع بحثي من مصادر ومراجع خاصة بالقرآن الكريم، وبنظرية عبد القاهر الجرجاني، وأن أستوعب كتابيه "المقتصد في شرح الإيضاح" و"دلائل الإعجاز"، لأخرج بأسس لعلّها هي المناسبة لنظرية النظم، ثم أطبّق هذه النظرية على بعض الآيات القرآنية لاستخراج خصائصها البيانية، وأمام هذا أقول: إنّ التعب من أجل القرآن الكريم سعادة، والعناء في سبيل العلم والمعرفة لذة، لاسيما إذا كانت لدى الباحث رغبة قوية في البحث في شيء يحبه، ويودّ أن يؤجر عليه ويقرّبه من الله عز وجل.

هذا ولا أدّعي الكمال فيما كتبت، والعصمة فيما بحثت واستوعبت، فالكمال لله وحده، ولكن أرجو أن يكون عملي هذا خدمة للقرآن الكريم أولا، وللسان العربي المبين ثانيا، وللبحث العلمي ثالثا، وحافزا لطلاب العلم في هذا العصر في أن يشحذوا أقلامهم، ويحرّكوا هممهم وعزائمهم للبحث في هذا النوع من المواضيع، فمهما كانت مدارك الإنسان، ومعارفه، ودراساته، وأبحاثه، ومستجدات عصره، فإنه لن يصل إلى الكلمة النهائية في الإعجاز القرآني بأوسع شعبه ، والله الموفّق للصّواب واليه المرجع و المآب.

تمهيد

قبل تناول نظرية النظم،يحسن بي أن أقف وقفة نتعرّف منها على حياة الإمام عبد القاهر الجرجاني ومسيرته العلمية، وما ترك من مؤلفات تحشد أفكاره وآرائه، وتقرر منهجه اللغوي الأصيل.

فهو أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، فارسي الأصل، جرجاني المولد [4] ط (1) ص 11 ، وهي مدينة تقع بين طبرستان وخراسان، تميّزت بجبال هائلة، وأودية عالية، ومياه كثيرة، وأشجار موفورة الفواكه والثمار كالرمان والزيتون والجوز، كما اشتهرت بصناعات راقية لاسيما نسيج الإبريسم، فانعكس كل ذلك إيجابا على أهلها فيما عرفوا به من رقة الحس ودقة الذوق، والتأني والأخلاق المحمودة [5] ط (2) المجلد (2) ص 119،120.

كان عبد القاهر من أكابر النحو وأئمة العربية والبيان، عالما بالنحو والبلاغة، متكلما على المذهب الأشعري، وفقيها على المذهب الشافعي، مع الدين المتين والورع والسكون [6] المجلد (2) ص 369 حتى أ نهّم حدّثوا بأنّ لصا دخل عليه وهو في الصلاة فأخذ ما وجد ولم يقطع صلاته [7] ص 17.

أخذ النحو عن ابن أخت أبي علي الفارسي وهو أبو الحسين محمد بن الحسين بن محمد بن عبد الوارث الذي «ورث علم خاله وعليه درس حتى استغرق علمه واستحقّ مكانه» [8] ص 7، وكان عبد القاهر يحكي عنه كثيرا في كتابه "المقتصد في شرح الإيضاح"، «لأنّه لم يلق شيخا مشهورا في علم العربية غيره، ولأنّه لم يخر ج عن جرجان لطلب العلم، وإنّه قرأ عليه أبو الحسين فقرأ عليه» [9] ص 314، إذ وردت عبارات في كتابه أغلب الظنّ أنّها دالة على ذلك منها: "قال شيخنا رحمه الله"، و "أنشدنا شيخنا رحمه الله" و "حكى شيخنا رحمه الله".

لم يقف عبد القاهر عند علم شيخه فحسب، وإنّما انكبّ على القراءة والاطّلاع والنظر في تصانيف سابقيه ممن اشتهروا بالنحو واللغة والبلاغة والأدب والنقد بعقل واع وفكر مستنير، ونقل عنهم في كتبه كسيبويه ، وأبي علي الفارسي، والجاحظ، وابن قتيبة، والآمدي، والقاضي الجرجاني، وأبي هلال العسكري،والمبرد وابن دريد والمرزباني وغيرهم [4] ص 16.

ويضاف إلى ذلك أنّ له قدم في الشعر، إذ نظم أشعارا تناقلها الرواة وحفظتها، كتب التراجم والأدب وهي تعكس شخصيته وزمانه الذي عاش فيه، فهو أبي يكره النفاق، قنوع كريم النفس، لا يتملق العظماء ليغدقوا عليه المال وذلك في قوله:

خلــع النــاس إهابـــــا وتبذّوا في إهـــــاب
وأرى نفســي تأبـــــى غير ما كان ثيابـــي
ليس بالإقبـــال مـا نيــ ل بتقبيل الكـــــلاب
إنّ باغي الربح والخســـــ ران في باب وبـــاب
تاجر غير بصـــــــير بمقادير الحســـاب [4] ص 20

كما أنّه حذق الثقافة الإسلامية المعروفة في عصره كعلوم القرآن وما دارت حوله من مباحث ودراسات، وبدع في فلسفة المذهب الأشعري، وأتقن الفقه الشافعي، وألمّ بالدراسات المنطقية الظاهرة من خلال تقسيماته في "أسرار البلاغة". ومجادلاته في "دلائل الإعجاز".

فتكونّت لديه ثقافة واسعة تصدّر بها مجالس الدرس والعلم بجرجان، وذاع صيته، وشدّت إليه الرحال، وقصده الطلاب من كل حدب وصوب، وكان من تلاميذه: علي بن زيد الفصيحي، وأبو زكريا التبريزي، والإمام أبو عامر الفضل بن إسماعيل التميمي الجرجاني، وأبو النصر أحمد بن محمد الشجري [10] ط (1) ص 18،22.

لقد أعطى عبد القاهر عمره الطويل للعلم «حبّا فيه وإخلاصا ووفاء له، يبتغي وجه ربّه، ويخدم دينه، ويدافع عن عقيدته يزداد فضلا ويستفيد علما» [10] ص 24، فعدّ بذلك من رجال العربية والإسلام، ومن أعلام الفكر الإسلامي، لأنّ جهوده تركت أثرها الكبير على اللغة العربية وبيان جمالها وتميّزها، ودفاعه عن دلائل الإعجاز القرآني كان مستميتا، وهذا واضح وجلي في كتابه "دلائل الإعجاز" حين شرح نظرية النظم، وأعاد، وردّ على الشبهات عنها، إلى درجة الإكثار[8] ص 8

توفي عبد القاهر سنة 471هـ الموافق لـ 1078م، تاركا إنتاجاغزيرا موزعا على علوم العربية والدين، فألف في النحو، والصرف، واللغة والعروض، والأدب، والبلاغة، والتفسير، بعض هذه الكتب قد تنشر، وبعضها لا يزال مخطوطا، والقسم الآخر لا يعرف منها غير أسماءها، ويمكن تقسيم هذه المؤلفات إلى خمس مجموعات هي:

الأولى: مجموعة كتب نحوية لغوية تنقسم إلى قسمين:
القسم الأول: مجموعة العوامل المائة وشروحها وهي:
كتاب "العوامل المائة"، وكتاب "الجمل" الذي هو اختصار للأول، وكتاب "التلخيص" الذي هو شرح للكتاب الثاني [7] ص 24،25.
القسم الثاني: مجموعة شروح لكتاب "الإيضاح"، ففيها أعجب عبد القاهر الجرجاني إعجابا شديدا بأبي علي الفارسي (ت 377هـ) وبمصنفاته، فوعاها وترسّم خطاها، لاسيما كتاب "الإيضاح"، إذ ألف عليه ثلاثة شروحات وهي: كتاب موجز سمّاه "الإيجاز"، و كتاب كبير من ثلاثين مجلدا سمّاه "المغني"، و كتاب متوسط سمي "المقتصد في شرح الإيضاح".

بالإضافة إلى كتاب لغوي يعرف بـ "المقتصد في شرح التكملة" الذي جعل قسما ثانيا لكتاب: "المقتصد في شرح الإيضاح"، وأيضا هناك كتاب في الصرف سمي بـ"العمدة في التصريف".
المجموعة الثانية: تتمثل في كتب خاصة بعلوم القرآن هي: كتاب "شرح الفاتحة"، و"إعجاز القرآن الكبير"، و"إعجاز القرآن الصغير" [7] ص 21،27.

المجموعة الثالثة: كتب نشرت على أنها له ولم تذكرها كتب التراجم بين مصنفاته وهي: كتاب "الرسالة الشافية"، كتاب "المختار من دواوين المتنبي والبحتري وأبي تمام".

المجموعة الرابعة: مجموعة كتب في موضوعات غير معروفة وهي: كتاب "العروض"، و"المفتاح"، و"التذكرة" [7] ص 26،30.

المجموعة الخامسة: تشمل المؤلفات البلاغية المتمثلة في كتاب "أسرار البلاغة"، و"دلائل الإعجاز"، وهي من أهم ما كتب عبد القاهر، بها عرف بلاغيا أكثر منه نحويا، وبسببها ذاع صيته في أوساط الباحثين.

يصف الدكتور كاظم بحر المرجان المكانة الرفيعة لكتاب "دلائل الإعجاز" فيقول:
«يمثل من حيث الأفكار منتهى التجريد الذهني، ومن حيث موضوعه مزيج خصب لتفاعل الأفكار النحوية والبلاغية، وهذا يعني أن آراءه في هذه الموضوعات قد اكتملت ونضجت -بعد أن ألف في كل منها كتب

مستقلة- فاستطاع أن يجد الصلات التي تربط بين هذه العلوم...فالكتاب هو خلاصة ناجحة لآرائه بعد رحلة علمية شاقة. يضاف إلى ذلك ماضي الكتاب من غاية دينية، فهو في الأساس دفاع عن إعجاز القرآن» [7] ص 29،28

لقد أنتجت مسيرة عبد القاهر العلمية الطويلة والشاقة متعلما، ومطلعا، وناظرا في كتب سابقيه، ومعلما، وباحثا في قضايا عصره، نظرية النظم التي دافع من خلالها عن دلائل الإعجاز القرآني دفاعا مستميتا، معتبرا أنّ النظم هو وسيلة فهم البيان القرآني.

والذي حدا بعبد القاهر إلى هذا هو أنّ العصر الذي عايشه عصر حروب ومغامرات بين طلاب الملك والسلطان، ملئ بالمشكلات الاجتماعية والسياسية، فكانت فتر ة عصيبة من تمزق الخلافة وذهاب ريحها، وكثرة المتزندقين الذين لا همّ لهم إلاّ التشكيك في العقائد والتضليل للعقول، وإثارة الفتن الدينية في مقدسات الشريعة الإسلامية، حملهم على ذلك حقد دفين على الإسلام الغالب.

أضف إلى ذلك إغفال الفتوحات والعلوم والآداب، فخيّم الضعف على العقول، وسيطر الفتور على القلوب [11] ص 369 ، فراع عبد القاهر أن رأى كثيرا من الناس «قد حصروا علم البيان - الذي يساعد على إدراك الإعجاز- في علم اللغة، وزاد الأم ر سوءا أن انتهى الحال بهم إلى أن زهدوا في النحو وفي الشعر كذلك وهو يرى أنّ هذين -النحو والشعر- هما الدعامتان اللتان يستند إليهما علم البيان» [8] ص 10،9.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فهو عصر يرث جهود أربعة قرون بذلها العلماء في الدرس والتحصيل والإنتاج، فقد كثرت في ينابيع الثقافة، وتنوّعت المذاهب الاعتقادية والاجتهادية، وتعدّدت الخصومات المذهبية بسبب التعصب المذهبي، فكان على عبد القاهر أن يختار طريقه ويتبيّنه خشية التيه والضلال [11] ص 369.

أمّا عن طبيعة نظرية النظم،ومعالمها الكبرى، وتطبيقها على الآيات القرآنية، فإنّ المباحث الآتية تتكفّل بتبيان ذلك.

الفصل 1
نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني

إنّ نظرية النظم وسيلة هامة لفهم البيان القرآني، تبلورت في ذهن عبد القاهر نتيجة اطّلاعه المكثّف على دراسات السابقين، وملاحظة القصور فيها، بفضل فكره الثاقب واعتماده الذوق والرويّة، وكتاب "دلائل الإعجاز" يعدّ الشارح والمفصّل لهذه النظرية، وقد سبقته كتب أخرى أهمها "المقتصد في شرح الإيضاح" في النحو، و"أسرار البلاغة" في البلاغة.

حاولت في هذا الفصل الوقوف على كتابيه "المقتصد في شرح الإيضاح" و"دلائل الإعجاز" من حيث المحتوى والمنهج، ثم التعريف بالنظم عند بعض القدامى وعبد القاهر خصوصا، بعدها بلورت – حسب علمي واطّلاعي- مفهومي لأسس نظرية النظم.

1.1. وقفة مع كتاب " المقتصد في شرح الإيضاح " من حيث المحتوى و المنهج

يعدّ عبد القاهر الجرجاني (ت 471 هـ) رجل فكر بياني ، وعلما من أعلام النّحو والبلاغة والنّقد والأدب، له مصنّفات متنوعة موزّعة على علوم العربية، في اللغة والصرف والنحو والأدب والتفسير والبلاغة، و عني الدارسون بكتابي الجرجاني " أسرار البلاغة " و " دلائل الإعجاز" وأدار حوله البحوث ، ولقّب على إثرهما بـ " إمام البلاغة وحصر فقط في الدراسات البلاغية.

أمّا جهوده في الجانب النّحوي فقد تركت جانبا وأهمل – حسب اطّلاعي – و نشر فقط فكره البلاغي، و كأنّ لا أثر له في ذلك المجال، بل بالعكس فهو رجل نحوي من الأكابر، تصدّر إمامة النحو في زمانه [4] ص 340، فالنّحو منبع أساسي لأرائه وأفكاره وقاعدة صّلبة لنظرية النظم .

لذا اخترت " المقتصد في شرح الإيضاح " كمصنّف نحوي قيّم، وربّما يسأل سائل فيقول : لماذا وقع الاختيار على " المقتصد" بالذات دون غيره ؟ وما هو سبب إدراج هذا المبحث داخل هذا الفصل ؟

فأقول : إنّ "المقتصد في شرح الإيضاح" كتاب نحوي محض وهذا بعد أن قرأته قراءة متفحّصة، و سيأتي تفصيل ذلك في موضعه المناسب، وكذا أردته أن يكون نموذجا نحويا للإطّلاع على آراء عبد القاهر وأفكاره النحوية ولأنّي أيضا لم أجد أحدا – حسب اطّلاعي – يلتف إليه ويدرسه دراسة معمّقة تليق بمقامه، لذا جاءت هذه المحاولة المتواضعة كنظرة على المقتصد من حيث المحتويات وطبيعة منهجه مع الشواهد ، متبوعة بدراسة أعمق في المستقبل القريب – إن شاء الله – في إطارها المناسب.

1.1.1.التعريف بالكتاب و محتوياته

" المقتصد في شرح الإيضاح " هو ثالث كتاب صنّفه عبد القاهر لشرح الكتاب الذائع الصيت لأبي علي الفارسي (ت 377 هـ) " الإيضاح " فقد أعجب به إعجابا لا يوصف ، لدرجة أنّه ألّف ثلاثة شروح له ، الأول كتاب موجز سماه " الإيجاز " والثاني كتاب ضخم وكبير من ثلاثين مجلدا سماه "

المغني" والثالث كتاب متوسط من ثلاث مجلدات سماه " المقتصد " وهو محل نظري عليه [7] المجلد (1) ص 22.

يرى الدكتور كاظم بحر المرجان حين تحقيقه لكتاب " المقتصد " أنّ مجموعة شروح الإيضاح بعد مجموعة المائة وشروحها، وفيها تعمّقت معرفة عبد القاهر (ت 471) واتّسعت وعاود كتابة أفكاره مع ما استجدّ لديه من آراء وتحليلات ، لاسيّما كتاب " المقتصد " الذي يعدّ آخر مؤلفاته النّحوية واللّغوية ، فصّل فيه كلّ أبواب النّحو المختلفة متابعا الأبواب التي تكلّم عنها أبو علي الفارسي (ت 377 هـ) في كتابه " الإيضاح " وهي ما استقرّ عليها النّحاة الأوائل [7] ص 23،24،34.

فكتاب " المقتصد" يتألّف من مجلدين ، الأول " المقتصد في شرح الإيضاح " الذي هو محلّ اهتمامي ، والثاني " المقتصد في شرح التكملة " ، فلمّا قام الدكتور كاظم بحر المرجان بدراسة مفصّلة (رسالة الماجستير) وصل من خلالها إلى أنّ الكتابان مستقلان، الأول يعالج موضوعات نحوية والثاني يبحث في الصّرف واللّغة [7] ص 26.

قد يقول قائل: لمن ألّف أبو علي الفارسي (ت 377 هـ) كتاب " الإيضاح " ؟ وما قصّته مع التكملة ؟ ثمّ ما الذي دعا عبد القاهر (ت 471 هـ) إلى شرح الإيضاح مرّة ثالثة – المقتصد – رغم شرحه له مرتين لاسيّما الثاني منه – المغني – وهو مستفيض لآرائه النّحوية واللّغوية والذي قد يغنيه عن " المقتصد " ؟

عن السؤال الأول يجيب الدكتور محمود أحمد نحلة بأنّ أبا علي الفارسي (ت 377 هـ) كان دائم التّرحال بين البلاد ، ذائع الصّيت في الآفاق ، استدعاه عضد الدولة البويهي إلى شيراز ، وتلقى العلم عنه ، هو وبعض أفراد أسرته ، فلقي عنده التقديم والتكريم ، وقد صنّف له أبو علي كتاب" الإيضاح العضدي" وقيل عن عضد الدولة أنّه استقصره وقال له: ما زدت على ما أعرف شيئا ، و إنّما يصلح للصبيان ، فألّف أبو علي التكملة ، فلمّا وقف عليه قال : غضب الشيخ وجاء بما لا نفهمه نحن ولا هو [13] ص 143.

أمّا السؤال الثاني فيجيب عنه الدكتور كاظم بحر المرجان،إذ يقول أنّ عبد القاهر(ت471 هـ) قد شغف بكتاب " الإيضاح " وأعجب به إعجابا كبيرا إلى درجة شرحه له ثلاث مرات ، ولعلّ ذلك يعود إلى الصلة التي ربطته بأستاذه أبي الحسين ، هذا الأخير هو ابن أخت أبي علي الفارسي (ت 377 هـ) وتلميذ له ، فرّبما اهتمام عبد القاهر " بالإيضاح " كان من باب الوفاء لأستاذه أبي الحسين ، وحفاظا على امتداد مدرسته ، فرواية " المقتصد " جاءت مبيّنة ذلك ، إذ أجده في مقدمة الكتاب :
" قال الشيخ أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن ، أخبرنا الشيخ أبو الحسين محمد بن الحسين بن محمد بن عبد الوارث قال : أخبرنا الشيخ أبو علي بن أحمد بن عبد الغفار رحمه الله فقال : ..." .

إلا أنّ الذي دعاه إلى التأليف يتعدّى إعجاب عبد القاهر (ت 471 هـ) بذلك الكتاب إلى سبب آخر وهو طلب أحد النّاس منه تأليف " المقتصد " و لم تذكر المصادر اسم هذا الشخص.

ويبدو أنّ هذا الشخص كان عارفا بالنّحو، منتقدا على لسان عبد القاهر – كتاب المغني – الشرح الكبير للإيضاح – كما هو موضّح في مقدمة المقتصد، إذ يخاطب فيها عبد القاهر هذا الشخص [7] ص 35،36 : " عرضتم عليّ - أيّدكم الله – رغبتكم في كتاب الإيضاح وتحقّقه، وتحصيل معانيه ونكته ، وذكرتم أنّ ما عملت فيه من الكتاب الموسوم " بالمغني " لا يطول باع كلّ أحد لبلوغ رتبته وتسنّم ذروته ، لاشتماله على مسائل جمّة وفصول ممتدّة ..." [7] ص 36.

ويفهم من هذا، أنّ الشخص المجهول وجد صعوبة في فهم كتاب " المغني " لاشتماله على مسائل كثيرة ومتشعبة، وفصول طويلة ممتدّة، خاصّة إذا علمنا أنّه في ثلاثين مجلدا.
ثمّ يواصل الدكتور بحر المرجان في حديثه قائلا بأنّ عبد القاهر قد استجاب لطلب هذا الشخص وألّف له كتاب " المقتصد " الذي يوصله إلى مقاصد كتاب " الإيضاح " يزيل عنه الغموض والإبهام ، ويلين له جانبا من عويصه حتّى يتوصّل منه إلى طلب الغاية [7] ص 36.

أمّا زمن تأليفه فقد ذكر القفطي بأنّ عبد القاهر أكمله في شهر رمضان سنة أربع و خمسين وأربعمائة – 454 هـ - وقرأه عليه أحمد بن محمد الشجري قراءة ضبط و تحصيل [12] ص 41، بينما الدكتور كاظم بحر المرجان فيراه في باكورة حياة عبد القاهر العلمية، أي في آخر مؤلفاته النّحوية وقبل كتاب المقتصد في شرح التكملة مؤكّدا أنّه كان قبل سنة 452 هـ بفترة مناسبة بدليل حصول أحد العلماء على نسخة من الكتاب ، كتب بخط عبد القاهر نفسه في تلك السنة [7] ص 36.

وبخصوص بنية كتاب " المقتصد " فقد تناول الأبواب التالية:

1) باب ما ائتلف من هذه الكلم الثلاث كان كلاما مستقلا
2) باب الإعراب
3) باب البناء
4) باب من أحكام الأسماء المعربة
5) باب من إعراب الفصل
6) باب التثنية و الجمع
7) باب إعراب الأسماء
8) باب الابتداء
9) باب خبر المبتدأ
10) باب من الابتداء
11) باب الفاعل
12) باب الفصل المبني للمفعول به
13) باب الأفعال التي لا تتصرف
14) باب نعم و بئس
15) باب التعجب
16) باب العوامل التي تدخل على المبتدأ أو الخبر
17)باب ما
18) باب إن و أخواتها
19) باب إن و أن
20) باب ظننت و أخواتها
21) باب الأسماء التي أعملت عمل الفعل
22) باب أسماء الفاعلين و المفعولين
23) باب الصفة المشبهة
24) باب الأسماء التي سميت بها الأفعال
25)باب الأسماء المنصوبة
26) باب المفعول به.
27) باب الفعل الذي يتعدى إلى مفعولي.
28) باب الفعل الذي يتعدى إلى ثلاثة مفاعيل
29) باب المفعول فيه
30) باب الظرف من المكان

31) باب المفعول معه
32) باب المفعول له
33) باب ما انتصب على التشبيه بالمفعول
34) باب الحال [7] ص 6،5

2.1.1. منهج الكتاب

تبدو هذه الأبواب للوهلة الأولى أنّها مسائل نحوية، استقرّ عليها النّحاة الأوائل، فلو تتبّعت شرحه لأقوال أبي علي الفارسي لتبيّن لك أنّه يدخل في تفصيلات كثيرة وعميقة للوصول إلى مقاصد الإيضاح مدعما ذلك بأقوال سابقيه لاسيّما سيبويه (ت 180 هـ) – صاحب الكتاب – سواء بالتأييد أو بالمعارضة [7] ص 548،468،207،174.

فهو لمّا يعرض القاعدة النّحوية يردفها بأمثلة من بنات أفكاره وشواهد شعرية وقرآنية لإثبات صحة هذه القاعدة، أمّا ترتيب هذه الأبواب فهي قائمة على أساس الأصول و الفروع، بمعنى أنّه يبدأ بالباب الأصلي ثم يتفرّع شيئا فشيئا إلى أبواب فرعية، وهذا ما افتقر إليه كتاب الإيضاح لأبي علي الفارسي كما يذكر ذلك عبد القاهر في مقدمته إذ يقول : " ... فأنا أذكر بحول الله ما يكشف عنه ظلمة الإشكال، ويفيض عليه نور البيان ولا أتعدّى المقدار الذي يشتمل على مقاصده، وما يفتقر إليه من الفروع والأصول وأرجو أن يقرن الله به الخير والسداد بمنيه ولطفه " [7] ص 68،67.

فعلى سبيل المثال في باب الأسماء المنصوبة ، يبدأ بباب المفعول به كأصل ثم تتفرّع منه أبواب فرعية متمثّلة في:الفعل الذي يتعدّى إلى مفعولين، الفعل الذي يتعدّى إلى ثلاثة مفاعيل، المفعول فيه، الظرف من المكان، المفعول له، باب ما انتصب على التشبيه بالمفعول إلى أن يصل إلى آخر باب فيه وهو باب الحال .

وانطلاقا من ذلك يمكن أن أقول بأنّ المنهج الذي عالج به تلك الأبواب هو منهج وصفي معلّل لأنّه يصف ويحلّل الأبواب النحوية، ثم يشفعها بتحليلات متمثّلة في الأمثلة والشواهد الشعرية والقرآنية.

فلو تصفّحت كتاب سيبويه من باب المقاربة لرأيت- حسب رأي أستاذي الدكتور مخلوف بن لعلام- أنّه يبدأ بالحكم ثم يعلّله، ويعنى كثيرا بالاستدلال على جميع الأحكام النحوية التي يلقيها ، ومن ثمّة فإنّ منهج سيبويه هو وصفي تعليلي لأنّه يحلّل ويصف الحكم النحوي ثم يشفعه بتعليلات تدعّم ما ذهب إليه منتقلا في ذلك من الأصل إلى الفرع.

وعليه يمكن القول بأنّ كلا من عبد القاهر وسيبويه يتناول المسائل النحوية وصفا وتعليلا بأدلة واضحة . ربّ سائل يقول : بماذا يتميز كتاب " المقتصد في شرح الإيضاح " ؟

وهنا أجيب من باب ما استوعبته من قراءتي للكتاب فأقول: إنّ الشيء الذي يميّز " المقتصد" هو طريقة تناوله للموضوعات النحوية والقضايا الكبرى ، كالأصول ، الفروع، الإعراب والعوامل .

فحين تقرأ بابا من أبوابه، يحرّكك شوق لمعرفة المزيد، وكأنّك أنت المخاطب في الكتاب ، وهكذا حتّى تكمل قراءة الكتاب ، ولعلّ ذلك يعود إلى أنّ عبد القاهر يضع في ذهنه شخصا ضمنيا يحاوره ويصحّح آراءه، فكأنّما هو الأستاذ والمخاطب الضمني هو طالبه، فيقوم هذا الأستاذ بشرح كتاب الإيضاح لأبي علي الفارسي بإزالة غموضه وتليين عويصة، والوصول إلى مقاصده الهامّة فنراه يكثر من العبارات التالية :

(اعلم أنّ..) و (لو قلت.....لم يجز لأجل ..... و جاز أن تقول.....) و (... نحو قولك ...) و(... و إنّما يقال ...) و (....الصحيح أن يقال....) ، وربّما أراد عبد القاهر بهذا الأسلوب الحواري القول بأنّ اللغة لا تلقى عبثا في الهواء، وإنّما لإبلاغ مراد المتكلّم ومقصوده.

ولتوضيح ما سبق ذكره نضرب مثالا في " الحرف " و فيه يقول أبو علي الفارسي : " والحرف ما جاء لمعنى " ليس باسم ولا فعل نحو لام الجر و بائه وهل وقد وثم وسوف وحتى وأما" [7] ص 84، الملاحظ على صاحب هذا القول الاختصار، أمّا الجرجاني فقد تناوله بشرح يقارب الثماني صفحات مبتدئا بمثال وتعريف بطريقة الحوار، فيقول : " اعلم أنّهم إذا قالوا : ليس غير، فالتقدير ليس غير ذلك، ثمّ يحذف المضاف إليه الذي هو ذلك، و يبنى المضاف الذي هو غير على الضم، كما يفعل ذلك في قبل وبعد.

ففي ليس ضمير للحرف، فكأنّه قال: ليس الحرف غير ما ذكرنا من أنّه ما جاء لمعنى فإن قلت: فكيف قالوا ما جاء لمعنى، و الأسماء بهذه المنزلة. ألا ترى أنّ زيدا والرجل والفرس يجيء كلّ واحد من ذلك لمعنى مفرد؟ فالجواب بأنّ مقصودهم في ذلك لمعنى غير منصرف، و قولهم ليس غير يدل على ذلك " [7] ص 84،85.

ثمّ يدخل في تفصيلات وتعليلات له محدّدا الفروق مع أمثلة كثيرة، لينتقل بعدها إلى تقسيم الحروف مع الشرح والأمثلة للتدليل والإثبات فيقول: " وبعد فإنّ الحروف لها انقسامات :
فالأول : انقسامها إلى الإفراد والتركيب، فالمفرد نحو عن وعلى وإلى والمركب نحو لولا وهلا والثاني: انقسامها إلى الاشتراك والاختصاص وذلك على ثلاثة أوجه :

الأول: قسم يختص بالاسم وذلك نحو حروف الجر...
والثاني: قسم يختص بالفعل وذلك نحو حروف الجزم كلم ولما...
والثالث: قسم يشترك فيه الاسم والفعل وذلك نحو حروف العطف...
والثالث: انقسامها إلى العمل وغير العمل وهي في ذلك على ستة أقسام:
والأول: ما يعمل لفظا ومعنى كحروف الجر...
والقسم الثاني : ما يعمل معنى ولا يعمل لفظا كهل وهمزة الاستفهام [7] ص 85،86،87،88...
والقسم الثالث : ما يعمل لفظا ولا يعمل معنى وذلك حروف الجر إذا كانت مزيدة نحو ألقى بيده وقرأت بالسورة و علامة ذلك أن يكون سقوطه وثبوته سواء...
والقسم الرابع : ما يعمل معنى ولفظا ولا يعمل حكما، ومثاله اللام في قولهم :لا غلامي لزيد ولا يدي لعمرو...
والقسم الخامس : ما يعمل حكما و لا يغيّر معنى و لا يؤثّر في لفظ و مثاله اللام في قولك : علمت لزيد منطلق ....
القسم السادس: ما لا يعمل بوجه وذلك مثل ما إذا كانت صفة كقوله تعالى:(فبما رحمة من الله)..." [7] ص 89،90،91

فلو ضربت مثالا آخر في الفعل لوجدت نفس الملاحظة التي رأيتها في الحرف، إذ يعرّف أبو علي الفارسي الفعل بتعريف مختصر قائلا: " وأمّا الفعل فما كان مستندا إلى شيء ولم يسند إليه شيء، مثال ذلك خرج عبد الله، وينطلق بكر "[7] ص 76

بينما عبد القاهر فيدخل في تفصيلات مطولة شارحا الفعل بما يقارب أربع صفحات: " اعلم أنّ الإسناد مجراه مجرى الأخبار فكأنّه قال: وأمّا الفعل فما كان خبرا عن شيء ولم يكن مخبرا عنه، غير أنّ في الإسناد فائدة ليست في الأخبار، وهي أن من الأفعال ما لا يصح إطلاق الإخبار عنه كفعل الأمر نحو ليضرب زيد، إذ الأمر لا يكون من حيث إنّ الخبر ما دخله الصدق والكذب ، و يصبح أن

يطلق عليه الإسناد لأنّ حقيقة الإسناد إضافة الشيء إلى الشيء وإمالته إليه وجعله متصلا وملامسا... فالإسناد إذا يصلح لما يصلح له الإخبار، و الإخبار لا يصلح لكلّ ما يصلح له الإسناد.
فهذا حدّ مشتمل على ثلاثة أنواع من الاحتراز:
أولها: احتراز من الاسم الذي يخبر عنه نحو زيد وعمرو والعلم، والجهل، لأنّ الفعل إذا لم يستقم أن يكون مخبرا عنه ومسندا إليه شيء على وجه من الوجوه فقد انفصل من الأسماء التي يصح الإخبار عنها والإسناد إليها.
و الثاني: احتراز من الاسم الذي يكون مسندا إلى غيره البتة نحو متى وإذ وما مشاكلهما، لأجل أنّ الفعل يكون مقدما على ما يسند إليه كما ذكر من قوله: خرج عبد الله...
و الثالث: احتراز من الحرف لأنّه لا يكون مسند ولا يسند إليه، ألا ترى أنّك لو قلت: زيد إن، أو عمرو إلى، لم يكن كلاما، و إذا كان الفعل خبرا أو محتملا لأن يسند إلى غيره لم يدخل عليه الحرف فهذا حد للفصل لأنّه مطرد منعكس ..."[7] ص 78،77،76
ويفهم من هذا أنّ عبد القاهر يعرض قول أبي علي الفارسي ثم يفصّل ويشرح ويحلّل ويعلّل مدعما ذلك بأمثلة وشواهد شعرية وقرآنية وأقوال النحاة السابقين خاصّة سيبويه (ت 180 هـ) [7] ص 387،386،207،484،469،468،413 ومشركا شخصا ضمنيا يحاوره ويصحح آراءه ، ربّما هذا لإثبات ترسيخ الفكرة في الذهن .

و مما سبق ذكره أستخلص ما يلي:

- بداية عبد القاهر كانت نحوية محضة، فهي القاعدة الصّلبة التي تتأسّس عليها نظرية النظم الذائعة الصّيت، والمنبع الأساس لأفكاره وآرائه.

- اطّلاعه على كتب سابقيه لاسيّما سيبويه ، بدليل استشهاده بأقوالهم في الكتاب.

- اعتماده على منهج وصفي معلّل في شرح " الإيضاح " لأبي علي الفارسي لأنّه يصف ويحلّل ويستدلّ بأمثلة وشواهد لإثبات صحة القاعدة النحوية.

- اعتماده على الأسلوب الحواري ولعّل ذلك لتبيين أنّ اللغة لا تلقى عبثا في الهواء وإنّما لتبليغ فائدة إلى السامع

2.1. وقفة مع كتاب " دلائل الإعجاز" من حيث المحتوى والمنهج

يعدّ كتاب " دلائل الإعجاز" من أكثر مؤلفات عبد القاهر تميّزا وشهرة في أوساط الباحثين، الذين أداروا حوله أبحاثهم ودراساتهم في مجالات مختلفة، كالبلاغة والنّقد واللّغة ، لأنّه يضمّ بين دفّتيه شرح لنظرية النظم الذائعة الصّيت والتي على أثرها نشر فكره البلاغي، ومن ثمّة اعتبر "إمام البلاغة " و " واضع أسس البلاغة العربية ".

لذا أردت أن أقف مع هذا الكتاب وقفة تأمّل متواضعة باعتباره يمثّل خلاصة أفكاره وآرائه في كتبه المتقدمة، و كذا لمعرفة طبيعة هذا الكتاب ومنهجه، فهل هو كتاب نحوي محض مثل "المقتصد في شرح الإيضاح " أم هو بلاغي أم نحوي بلاغي ؟

1.2.1.الخلاف في أسبقية تأليف الكتابين "أسرار البلاغة" و "دلائل الإعجاز"

لقد اختلف دارسوا " أسرار البلاغة " و "دلائل الإعجاز" في الأسبقية في التأليف، وقد أرجع الدكتور زهران البدراوي سبب هذا الخلاف إلى إحالات عبد القاهر والنظرة السريعة والانخداع

بإيحاءاتها، وضرب لنا مثالا بـ " وضربوا لـه المثل بـالملح كمـا عرفت " وهذا مـا أدّى إلـى القول بـأنّ كتاب" أسرار البلاغة " هو الأسبق.

ثمّ نجد عبد القاهر يقول عن الاستعارة : " في الاستعارة علم كثير ولطـائف معـاني، وسنقول فيهـا إن شاء الله في موضع أخر " فيفسّر هذا بأسبقية الدلائل على الأسرار " [10] ط (4) ص 35.

فمن بين الذين قالوا بأنّ كتاب " أسرار البلاغة " ألّف أولا، أذكر مثلا الدكتور عبد الفتـاح حسين في " أثر النحاة في البحث البلاغي " والدكتور طـارق النعمـان فـي " اللفظ والمعنـى" والدكتور زهـران البدراوي في " عالم اللّغة عبد القـاهر المفتن فـي العربيـة ونحوهـا " بالإضـافة إلـى الدكتور عبد المنعم الخفاجي الذي علّل رأيه بقوله : " وقد ألف عبد القاهر كتابه" أسرار البلاغة" أولا
ثمّ ألّف" دلائل الإعجاز" ثانيا فهو يحيل في "دلائـل الإعجـاز" علـى "أسـرار البلاغـة" فـي غير وضـوح وجلاء وهو يستدلّ بكلمة للآمدي في الأسرار ثمّ بعد أن ينعم النظر يخطّئه في دلائل الإعجاز " [7] ص 3.

فأصحاب هذا الرأي احتجّوا بـأنّ فـي " دلائـل الإعجـاز" مسـائل كـان يحيـل عبـد القـاهر فيهـا علـى أسرار البلاغة " كأن يقول : " هذه مسائل كنت قد عملتهـا قـديما "، كمـا أنّ بعض الفنـون البلاغيـة التـي تناولها في " أسرار البلاغة " قد تراجع عنها، وصحّحها لمّا عمّق البحث فـي " دلائـل الإعجـاز" ثـم إنّ هذا الأخير- وهو المهم – يبدو فيـه العمـق أكثـر ممـا هـو فـي " أسـرار البلاغـة " وفيـه أيضـا التفصـيل لنظرية النظم [4] ص 29،30،31.

بينمـا الآخـرون أمثـال محمـد خلـف الله أحمـد فـي " مـن الوجهـة النفسـية فـي دراسـة الأدب ونقـده " والدكتور أحمد بدوي وكذا الدكتور شوقي ضيف، فيرون أنّ " الدلائل " أسبق من " الأسرار " بحجة أنّ ما جاء من حديث عن النظم ما هو إلاّ تلخيص لاكتمال النظرية وأنّ كتاب "دلائل الإعجاز" لا منهج لـه كما يقول الدكتور مصطفى ناصف بـالحرف الواحـد : " الكتـاب ممزّق تتفرّق فيـه المسـائلة الواحـدة فـي أماكن متباعدة " [12] ص 35.

فعبد القاهر يخرج من مسألة إلى أخرى، ثمّ يعود إلى فصل آخر، بعدها إلـى الأولـى، ثـمّ يتركهـا إلى شيء آخر، ثمّ يعود إليها مرة ثانيـة، بينمـا كتـاب " أسـرار البلاغـة " فيقـوم علـى تقسـيمات ومنـهج ، هذه الحجة ليست لهم بل عليهم، لأنّه من عادة المرء لمّا تنضـح فكرتـه ويريـد الكتابـة في موضـوع مـا يضع لها خطة ومنهجا سلفا، ولكن حينما تتعمّق معرفته وتتّسع يعاود كتابة أفكاره مع ما استجدّ لديه من آراء وتحليلات ، دونما ترتيب أو منهج ، خاصة في أواخر حياته، وربّما هذا ما فعلـه عبـد القـاهر، ومـا علينا نحن إلاّ أن نعيد ترتيب ما كتبه حتّى نفهم أفكاره فهما جيدا .

وهنا قد يسأل سائل فيقول: أيّ الكتابين في رأيّك أسبق ؟ فأقول: لعّل الرأيّ الأقرب إلى الصـواب هو الرأيّ الأول الذي يقول بأسبقية الأسرار علـى الـدلائل، لأنّ حججـه منطقيـة خاصـة وأنّـي قد قرأت "دلائل الإعجاز – تحقيق محمود شاكر- ولاحظت تلك الإحالات إلى " أسرار البلاغة " بالإضـافة إلـى ذلك الشرح المفصّل لنظرية النظم دون أن يكون ذلك في " أسرار البلاغة ".

وعليه، فكتاب " دلائل الإعجاز " يمثّل " من حيث الأفكار منتهى التجريد الـذهني، وهـو مـن حيـث موضوعه مزيج خصب لتفاعل الأفكار النّحويـة والبلاغيـة والدينيـة " [7] ص 28 ومعنـى هذا أنّـه يعدّ زبدة كتبه المتقدمة، وهو أيضا خلاصـة ناجحـة لأفكـاره وآرائـه، بعد أن كتـب كتبـا مستقلة تتـوزّع علـى علوم العربية طوال رحلته العلمية.

2.2.1. ظروف تأليف الكتاب و محتوياته

ربّ سائل يقول: لماذا ألّف عبد القاهر" دلائل الإعجاز "؟ وما الهدف منه ؟
وهنا أجيب من باب ما استوعبته أثناء قراءتي له فأقول: ربّما شعر عبد القاهر أنّ هناك خلطا في المفاهيم وتضاربا في الأقوال فأراد بهذا الكتاب أن توضع الأشياء مواضعها وتقّر الأمور قرارها ويكشف عمّا يخفى حتّى يزداد السامع ثقة بالحجّة، وتبيّنا للسبيل، إذ يقول: " ثم إنّ التوق إلى أن تقرّ الأمور قرارها، وتوضع الأشياء مواضعها، والنزاع إلى بيان ما يشكل، وحلّ ما ينعقد ، والكشف عمّا يخفى، وتلخيص الصفة حتّى يزداد السامع ثقة بالحجّة، واستظهارا على الشبهة ، واستبانة للدليل، وتبيّنا للسبيل، شيء في سوس العقل، وفي طباع النّفس إذا كانت نفسا " [14] ط (3) ص 34.

ولعّله قصد ذلك الخلط في معاني " الفصاحة "، البلاغة "، " البيان " و " البراعة " والتي وجدها عند العلماء كالرمز والإيماء والإشارة في خفاء، حيث يقول : " و لم أزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قاله العلماء في معنى " الفصاحة " والبلاغة " و " البيان " و"البراعة " وفي بيان المغزى من هذه العبارات، وتفسير المراد بها، فأجد بعض ذلك كالرمز والإيماء ، والإشارة في خفاء وبعضه كالتنبيه على مكان الخباء ليطلب وموضع الدفين ليبحث عنه فيخرج " [14] ص 34 بالإضافة إلى النزاع حول قضيتي اللّفظ والمعنى وذمّ الشعر والنّحو.

فعبد القاهر يهدف من تأليف هذا الكتاب إلى أثبات أنّ القرآن معجز بالنظام لا بالصرفة، لأنّه الوجه الكامل للقرآن الكريم من بدايته إلى نهايته ، لذلك نراه في كتابه يكرّر ويعيد الحديث عن النظم ويكثر من الأمثلة والشرح ليقرّب المعنى ويفهم الناس ويقنعهم.

وفيما يخص عنوان الكتاب " دلائل الإعجاز " فيقول عنه الدكتور محمد حمدي بركات أبو علي أنّه من شقين، الأول في الدلائل التي هي العلامات والبدايات والوسائل والركائز والأسس، ثمّ بإضافة الدلائل إلى الإعجاز الذي هو إعجاز القرآن فيعني أنه في غير تفسير الإعجاز القرآني وإنّما هوفي وسائل هذا الإعجاز وطرائق فهمه [15] ج (4) ط (1) ص 7.

فهو يعتبر أنّ النظم عبارة عن وسيلة لفهم البيان القرآني وليس بنظرية، فأنا أتفق معه في الجزء الأول من كلامه وهو اعتبار النظم وسيلة لفهم البيان القرآني ولكن ما أرفضه هو إنكاره تسمية النظم بنظرية لأنّ ما وصلت إليه الدراسات والمناهج الحديثة وعلم اللغة الحديث ونقاط التقارب بينها وبين أقوال عبد القاهر هي التي تؤهّل النظم ليكون نظرية تضاهي النظريات الحديثة.

فلو أردت التوغل داخل كتاب " دلائل الإعجاز " لرأيت أنّ عبد القاهر يحاول أن يبرهن أنّ القرآن معجز بالنظم لا غير لذلك نراه يكثر الأمثلة والشواهد والشرح ليقرّب الفكرة إلى الأذهان، بدأه بمدخل تكلّم فيه عن مكانة العلم والبيان والشعر والنّحو والفصاحة والبلاغة، وهذه هي أسس عامة لنظريته ثمّ شرع يتحدث عنها ويفصّل القول فيها، مبيّنا فيها علامات ودلائل هذا الإعجاز ، كالتقديم والتأخير والحذف والقصر والاختصاص بالإضافة إلى مقتضيات النظم كالكناية، الاستعارة، التمثيل والتشبيه وسائل ضروب المجاز، وكان يعيد الرأي أحيانا، ويعرضه عرضا جديدا أحيانا أخرى ليقنع الدارسين بنظريته.

ويمكن أن أورد أهم النقاط التي يركّز عليها الكتاب كما يلي:

- القرآن الكريم معجز بالنظم لا غير، لأنّه الوجه الشامل من بدايته إلى نهايته.
- النظم هو توخّي معاني النحو فيما بين الكلم على حسب المعاني والأغراض التي يصاغ لها الكلام، وأنّك ترتب المعاني أولا في نفسك ثم يحذو على ترتيبها الألفاظ في النطق.

- التأكيد على أنّ معاني النحو و أحكامه و فروقه هي معدن النظم القرآني وإدراكها يكون بالذّوق و إحساس النّفس.
- الفنون البلاغية من تقديم وتأخير وحذف و وصل وفصل وسجع وجناس واستعارة وكناية وتشبيه وتمثيل وسائر ضروب النظم هي من مقتضيات النظم.

3.2.1. منهج الكتاب

فأثناء قراءتي للكتاب لاحظت أنّ عبد القاهر يعرض شروحا طويلة لنظرية النظم،حتّى يستطيع أن ييسّرها على الأفهام فقدّم لنا نماذج أو فنونا بلاغية يطبّق بها على النظم كالتقديم والتأخير، والحذف والاستعارة والكناية، لأنّ النظرية لا يكفي أن تقدّم بكلام نظري، بل لا بّد أن تشفع بتطبيقات عملية حتّى تتّضح و يسهل فهمها وبذلك يكون قد وازن بين النظرية والتطبيق.

حينما تتبّعت المسائل التي طبّق عليها نظرية النظم، استنتجت أنّ عبد القاهر يعتمد في معالجتها منهجا خاصّا به والتي كانت بذوره الأولى في كتاب " المقتصد "– المبحث الأول من هذا الفصل- لتظهر ملامحه في " أسرار البلاغة " وتبرز أكثر في " دلائل الإعجاز " لاسيّما وأنّه يعدّ آخر مؤلفاته وأنضجها ومن معالم هذا المنهج ما يلي:

- لمّا يتعرّض عبد القاهر لأيّة مسألة يبدأها بالوصف سواء بالتعريف أو عرض آراء سابقيه عليها ثم يتّجه إلى رأيه الخاص به مع تبيان الوظائف الابلاغية والجمالية لها.
- إبراز الفروق الدقيقة في المسألة الواحدة مثل التقديم والتأخير أو بين المسائل مثل التقديم والتأخير أو بين المسائل مثل الكناية والاستعارة والتمثيل ورفض تساويهما.
- الاعتماد على أسلوب الحوار في إيصال الفائدة ، وكأنّ الجرجاني يريد أن يقول بأنّ اللّغة تستخدم لإبلاغ الفائدة إلى السامع.
- اتّجاهه نظمي أي ربط معاني النّحو بعلم المعاني خاصّة وأنّه يعرّف النظم بـ توخّي معاني النّحو فيما بين الكلم.

لمّا تتأمل هذه المعالم الأربعة، وتعيد النظر فيها، فانّها تذكّرك بمنهج أصيل نابع من اللسان العربي وأقصد بذلك المنهج الوصفي الوظيفي، فهو وصفي لأنّه يصف البنية اللغوية ووظيفي لأنّه يبيّن وظيفتها الإبلاغية ، لاسيّما إذا علمت أنّه يقوم على مبدأي ربط النّحو بالبلاغة ورفض الترادف والآن ألا تجد تشابها بينهما؟

ولتتأكّد من ذلك أضرب لك مجموعة من الأمثلة، و لنبدأها بفصل التقديم والتأخير، فلو نظرت إلى هذا الفصل لرأيت أنّه في البداية أثنى عليه و ذكر محاسنه لأهميته الكبيرة، فوصفه بأنّه " ... باب كثير الفوائد، جمّ المحاسن، واسع التّصرف، بعيد الغاية، لا يزال يفترّ لك عن بديعة ويفضي بك إلى لطيفة ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه،ثمّ تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك، أن قدّم فيه شيء،وحوّل اللفظ عن مكان إلى مكان." [14] ص 34 .

فعبد القاهر يرى أنّ لظاهرة التقديم والتأخير أسرارا جمّة وفوائد عظيمة ووظائف عديدة، لذلك تراه يقدّم فصولا إثر فصول من الاستفهام، ومن الخبر والإنشاء ومن النكرة والمعرفة ومن الكلام المثبت والمنفي ما يبيّن به الفروق الجليلة والواسعة بين التعبير في حالة تقديم شيء وفي حالة تأخيره.

ففي مسألة " الاستفهام بالهمزة " فرق عبد القاهر بين " أفعلت ؟ " و " أأنت فعلت ؟ " ففي المثال الأول تكون قد بدأت بالفعل فكان الشك فيه، وعليه، كان غرضك من الاستفهام أن تعلم بوجوده، أمّا المثال الثاني، فإنّك تكون قد بدأت بالاسم وكان الشك في الفاعل[14] ص 111،113 ومثل ذلك قوله

تعالى :﴿ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَـٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴾ [16] (62) وكان من إبراهيم عليه السلام أن يقرّ بأنّه منه كان وكيف؟ وقد أشاروا له إلى الفعل في قولهم: " أأنت فعلت هذا " فأجابهم عليه السلام بـ :﴿ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ ﴾[3] (40).

كما أنّ لهمزة الاستفهام غرضا آخر إضافة إلى التقرير وهو الإنكار، فقد يكون في الفعل كقوله تعالىَ﴿ أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنَـٰثًا ۚ إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾ ﴾ [14] ص 114.

فهذا ردّ على المشركين وتكذيب لقولهم ما يؤدي إلى الجهل العظيم.

بينما إذا قدّم الاسم صار الإنكار في الفاعل، و مثاله أيضا قولك لرجل قد انتحل شعرا: " أأنت قلت هذا الشعر؟ كذبت، لست ممن يحسن مثله " وهنا إنكار للقائل وليس شعرا [14] ص 124.

هذا في الاستفهام والفعل ماضي وفي حالة النفي نجد عبد القاهر قد فرّق بين " ما فعلت " و "ما أنا فعلت "، ففي المثال الأول، كنت قد نفيت عنك فعلا لم يثبت أنه مفعول، في حين أنّ في المثال الثاني كنت قد نفيت عنك فعلا يثبت أنّه مفعول [14] ص 124،6. كما فرّق عبد القاهر بين تقديم المفعول وتأخيره في النفي.

" فإذا قلت: " ما ضربت زيدا " فقدّمت الفعل، كان المعنى أنّك قد نفيت أن يكون قد وقع ضرب منك على زيد و لم تعرض في أمر غيره لنفي ولا إثبات، وتركته مبهما محتملا.

وإذا قلت: " ما زيدا ضربت "، فقدّمت المفعول، كان المعنى على أنّ ضربا وقع منك على إنسان وظنّ أن ذلك الإنسان زيد، فنفيت أن يكون إياه " [14] ص 126.

ففي حالة النكرة و تقديمها على الفعل في الاستفهام فإنّ عبد القاهر قال بأنّه إذا قلت: " أجاءك رجل.؟ " فمعنى ذلك أنّك تسأله هل كان مجيء من واحد من الرجال إليه، أمّا إذا قلت: " أرجل جاءك " فأنت تسأله عن جنس من جاءه أهو رجل أم امرأة ؟ و يكون هذا إذا كنت علمت أنّه قد أتاه آت، و لكنّك تجهل جنس ذلك الآتي فشأنك في ذلك شأن من يريد معرفة عين الآتي فقلت: أزيد جاءك أم عمرو" .

ومن كل ما سبق ذكره من أمثلة، أستنتج أنّ عبد القاهر قد أنكر تساوي التقديم والتأخير، وأثبت أنّ كل تقديم له وظيفة تختلف عن تأخيره ".

فلو ذهبت إلى فصل آخر،وهو الفروق في الخبر،لوجدت أنّه هو الآخر يبدأه بوصف الخبرمقسما ايّاه الى قسمين هما: خبر هو جزء من الجملة، وخبر ليس بجزء من الجملة ، ثم يدخل في تفصيلات وتبيان الفروق الدقيقة في الخبر ووظيفة كل منها مع الشرح والأمثلة، إذ تلاحظ أنّ عبد القاهر يفرّق بين الاسم والفعل في الوظيفة، فدور الاسم هو إثبات المعنى للشيء من دون أن يقتضي تجدده، فهو يقول: " و بيانه ، أنّ موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجدده شيئا فشيئا " [14] ص 174.

بينما الفعل فدوره تجدّد المعنى لمثبت به شيئا فشيئا من خلال قوله: " و أمّا الفعل فموضوعه على أن يقتضي تجدّد المعنى المثبت به شيئا بعد شيء " [14] ص 174.

فعلى سبيل المثال ، هناك فرق بين قولك : " زيد منطلق " و " زيد ينطلق "، ففي المثال الأول جاء الخبر اسما و به أثبت الانطلاق فعلا لزيد من دون أن تجعله يتجدد شيئا فشيئا ، أمّا الخبرفي المثال الثاني فقد جاء فعلا و به يتجدّد الانطلاق مرة بعد مرة ، و من ظروف الخبر في الإثبات أنّك تقول : " زيد ينطلق " و " زيد المنطلق " و " المنطلق زيد ".

فإذا قلت " زيد منطلق " فأنت مع سامع لم يعلم أنّ انطلاقا قد كان لا من زيد و لا من عمرو و إذا قلت : " زيد المنطلق " كان كلامك مع سامع يعرف حدوث الانطلاق إمّا من زيد و إمّا من عمرو [14] ص177 فتعلمه أنّه كان من زيد لا غير بينما إذا قلت : " المنطلق زيد " كان المعنى أنّك رأيت إنسانا بعيدا منك ينطلق ، و لم تعلم أزيد هو أم عمرو فيقول لك صاحبك " المنطلق زيد " [14] ص 186.

و لعّل ما أستخلصه من هذا المبحث ما يلي:

- التشابه الكبير بين معالم منهج عبد القاهر و المنهج الوصفي الوظيفي و عليه ، أرى أ نّ منهجه وصفي وظيفي فهو وصفي لأنّه يصف البنية اللغوية و وظيفي لأنّه يبين وظيفتها البلاغية.

- أسبقية كتاب " أسرار البلاغة " على كتاب " دلائل الإعجاز " و هذا الأخير يمثل خلاصة آرائه في كتبه المتقدمة.
- مزاوجة عبد القاهر بين النظرية و التطبيق لإثبات أنّ القرآن معجز بالنظم لا غير.

- كتاب " دلائل الإعجاز " نحوي بلاغي لأنّه يربط مسائل علم النحو بعلم المعاني، و مرآة تعكس القضايا النحوية و البلاغية لاسيّما وأنّه يعتبر أنّ النظم هو توخي معاني النحو فيما بين الكلم.

- الاختلاف الكبير بين الكتابين طبيعة ومنهجا، فكتاب " المقتصد في شرح الإيضاح " كتاب نحوي محض يعالج مسائل نحوية بمنهج وصفي معلّل، بينما كتاب " دلائل الإعجاز " فهو نحوي بلاغي يشرح فيه قضية النظم و قضاياها بمنهج وصفي وظيفي.

3.1.أسس نظرية النظم

1.3.1. مفهوم النظم لغة واصطلاحا.

النظم لغة:

جاء في مقاييس اللغة:"(نظم) النون والظاء والميم: أصل يدل على تأليف شيء وتأليفه. ونظمت الخرز نظما، ونظمت الشعر وغيره. والنظام" الخيط يجمع الخرز. والنظامان من الضّبّ: كُشيتان من جنبيه، منظومان من أصل الذّنب إلى الأذن.
وأنظمت الدجاجة: صار في جوفها بيض. ويقال لكواكب الجوزاء: نظم. وجاءنا ناظم من جراد: أي كثير" [17] ط (1) ص 443،444.

وفي لسان العرب:" النظم التأليف، نظمه ينظمه نظما ونظاما ونظّمه فانتظم وتنظّم. ونظمت اللؤلؤ أي جمعته في سلك، والتنظيم مثله، ومنه نظمت الشعر ونظّمته، ونظم الأمر على المثل. وكلّ شيء قرنته بآخر أو ضممت بعضه إلى بعض، فقد نظمته. والنّظم: المنظوم، وصف بالمصدر. والنَّظَم: ما نظمته من لؤلؤ وخرز وغيرهما، واحدته نَظْمَه..." [18] ج (6) ص 667

وأستنتج من التعريفين السابقين أنّ النظم هو التأليف، أي تأليف شيء من شيء كتنظيم اللؤلؤ أي جمعه في سلك.

النظم اصطلاحا:

لقد اختلف البلاغيون والنّقاد القدامى في ضبط مفهوم "النظم" فأخذ عندهم مجموعة معاني وإن تباينت قليلا فهي تتجه نحو مفهوم متقارب، فعلى سبيل المثال نجد الجاحظ (ت255هـ) يقول:"إن الرسول –(ص)- تحدّى البلغاء والخطباء والشعراء بنظمه وتأليفه" [19] ط (1) ص 122 ومن ثمة تراه يعتبر النظم مرادفا للتأليف.

أمّا "ابن قيبة" (ت276هـ)، فحين تقرأ قوله:"سبك الألفاظ، وضمها بعضها إلى بعض في تأليف دقيق بينها وبين المعاني، فيجريان معا في سلامة وعذوبة" [19] ص 22 تستخلص أنّ النظم عنده هو ذلك السبك والانسجام والائتلاف بين الألفاظ ومعانيها في تركيب يتسم بالعذوبة والسلاسة.

وبالمقارنة بين المفهوم اللغوي والمفهوم الاصطلاحي، أستنتج أنّهما متقاربان، فكلّ منهما يدلّ على الانسجام والتنسيق والضم بين الأشياء ليشكل مركبا منسجم الأجزاء.

وبما أنّ الموضوع مقتصر على نظرية النظم، يحسن بي عرض تصوّر الإمام عبد القاهر للنظم، فما النظم في نظره؟

أكّد عبد القاهر غير مرة في "دلائل الإعجاز" بأنّ النظم هو توخّي معاني النحو فيما بين معاني الكلم، على حسب المعاني والأغراض التي يصاغ لها الكلام، وتجد ذلك في مواضع كثيرة[14] ص 83-84-87-88-93-361-362-370-392-394-395-411-452-454-488-525
منها قوله:"وإذ قد عرفت أنّ مدار أمر"النظم" على معاني النحو، وعلى الوجوه والفروق التي من شأنها أن تكون فيه، فاعلم أنّ الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف عندها، ونهاية لا تجد لها ازديادا بعدها، ثم اعلم أن ليست المزية بواجبة لها، ومن حيث هي على الإطلاق، ولكن تعرض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام، ثم يحسب موقع بعضها من بعض، واستعمال بعضها مع بعض"[14] ص 87.

وفي موضع آخر يثبت أنّ النظم ما هو إلاّ توخي معاني النحو وأحكامه وأنّ القرآن معجز بنظمه فيقول:"ما أظنّ بك أيّها القارئ لكتابنا، إن كنت وفّيته حقّه من النّظر، وتدبّرته حقّ التدبّر، إلاّ أنّك قد علمت علما أبى أن يكون للشك فيه نصيب، وللتوقف نحوك مذهب، أن ليس "النظم" شيئا إلاّ توخّي معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه فيما بين نعاني الكلم...
فإذا ثبت الآن أن لا شكّ ولا مرية في أن ليس "النظم" شيئا غير توخّي معاني النحو وأحكامه فيما بين معاني الكلم، ثبت من ذلك أنّ طالب دليل الإعجاز من نظم القرآن، إذا هو لم يطلبه في معاني الكلم وأحكامه ووجوهه وفروقه، ولم يعلم أنّها معدنه ومعانه، وموضعه ومكانه، وأنّه لا مستنبط له سواها، وأن لا وجه لطلبه فيما عداها، غار نفسه بالكاذب من الطمع، ومسلم لها إلى الخدع، وأنّه إن أبى أن يكون فيها، كان قد أبى أن يكون القرآن معجزا بنظمه، ولزمه أن يثبت شيئا آخر معجزا به"[14] ص 525
فهذا التوخّي لا يتم إلا بمراعاة ما يلي:

1/ التعليق النحوي:

وهو "علاقة مفردات الجملة بعضها ببعض، كعلاقة الفعل بالفاعل، وعلاقة المبتدأ بالخبر، وعلاقة الصفة بالموصوف، وعلاقة الحرف بالفعل أو بالاسم".[20] ص 188

يقول عبد القاهر عنه:"وأعلم انّك إذا رجعت إلى نفسك علمت علما لا يعترضه الشكّ، أن لا نظم للكلم ولا ترتيب، حتّى يعلّق بعضها ببعض، ويبنى بعضها على بعض، وتجعل هذه بسبب من تلك" [14] ص ومعنى هذا أنّ نظم الكلام لا يتمّ إلا بعد تعليق بعضهما ببعض وبناء بعضها على بعض.
للتعليق طرق ثلاث: - تعليق اسم باسم.
-تعليق اسم بفعل.
-تعليق حرف باسم وفعل.

2/ النحو يتكون من أشكال تحدد المعاني الخاصة بالبنية

يرى الدكتور البدراوي زهران بأنّ عبد القاهر يصف صيغا شكلية تخضع لأبواب وظيفية في التركيب، وهذا يعني أنّ لكلّ بنية حالات معينة، فمثلا لبنية الاسم حالات غير بنية الفعل ولبنية الماضي غير بنية المضارع، ولبنية اسم الفاعل غير بنية اسم المفعول وغير بنية المصدر، فعبد القاهر بنى قواعده على أساس معرفة هذه البنيات ومعانيها الشكلية.

ثمّ يضرب الدكتور البدراوي مثالا يوضح ما ذكره وهو الاستفهام بالهمزة، فإذا قلت مثلا:"أفعلت؟" فبدأت بالفعل كان الشكّ في الفعل، وغرض الاستفهام أن تعلم وجوده وتفسير ذلك أنه لما تضع أي مضمون داخل هذا القالب تجد الشك في الفعل.

بينما إذا قلت:"أأنت فعلت؟" فبدأت بالاسم كان الشك في الفاعل، وتفسير ذلك أنك لما تضع أي مضمون داخل هذا القالب تجد الشك في الفاعل، وهذا يعني ربط البنية بحالاتها [20] ط (4) ص 188،189.

3/ اعتبار حال المنظوم بعضه مع بعض:

بمعنى ملاحظة ما يجب عليه التركيب بين الكلمات، وهذا بمراعاة ثلاثة جوانب:
- اختيار عناصر البنية الوظيفية التنظيمية سواء كان نفيا أم استفهاما أم مدحا أو ذما أم نداءً.
- الموقعية أي ترتيب الكلمات المختارة وتحديد موقعها في الجمل والتراكيب.
- المطابقة بمعنى تساوي الارتباط الداخلي بين الصيغ وفقا لقوانين المطابقة أو عدمها سواء من حيث العدد أو النوع أو التعريف أو التنكير، ويأتي الإعراب تابعا لها[20] ص 185،186.

2.3.1. أسس نظرية النظم

لما قرأت كتاب "دلائل الإعجاز" وتدبرت فيه تراءى لي أنه يعالج نظرية النظم شارحا ومفصلا ومطبقا لها، وهذا بعد أن عالج قضايا شائكة فصل القول فيها، والتي عرفت قبله تضاربا في الأقوال، لا سيما قضية اللفظ والمعنى، أضف إلى دلك استخلصت أن نظرية النظم تتكون من أربعة أسس – حسب اطلاعي - وهي:

1.2.3.1.الأساس الأول: نظم الكلم

وهو تناسق الدلالات وتلاقي المعاني على الوجه الذي يقتضيه العقل مع اعتبار حال المنظوم بعضه مع بعض، ويرى الدكتور جعفر دك الباب بأنّ نظم الكلم هو"ترتيب الكلمات وتأليف الكلام [21]

ط (1) ص 144، يقول عبد القاهر:"والفائدة في معرفة هذا الفرق: أنّك إذا عرفته عرفت أن ليس الفرض بنظم الكلم، أن توالت ألفاظها في النطق، بل أن تناسقت دلالاتها وتلاقت معانيها، على الوجه الذي اقتضاه العقل. وكيف يتصوّر أن يقصد به إلى توالي الألفاظ في النطق، بعد أن ثبت انه نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض" [14] ص 49،50.

يشبه عبد القاهر هذا النظم بصناعات يدوية توجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض فيقول:"ولذلك كان عندهم نظيرا للنسج والتأليف والصياغة والبناء والوشي والتجبير وما أشبه ذلك، ممّا يوجب اعتبار للأجزاء بعضها مع بعض، حتّى يكون لوضع كلّ حيث وضع، علّة تقتضي كونه هناك، وحتّى لو وضع في مكان غيره لم يصلح" [14] ص 49.

ولتتّضح دلالة نظم الكلم أكثر، فرّق عبد القاهر بينه وبين نظم الحروف، فهذا الأخير هو توالي الحروف في النطق، وضمّ الشيء إلى الشيء كيفما جاء واتفق، فلو أنّ واضع اللغة قال"ربض" مكان"ضرب" لما أدّى ذلك إلى الفساد، يقول عبد القاهر:"...نظم"الحروف" تواليها في النطق، وليس نظمها بمقتضى عن معنى، ولا الناظم لها بمقتف في ذلك رسما من العقل اقتضى أن يتحرى في نظمه لها ما تحرّاه، فلو أنّ واضع اللغة كان قد قال"ربض" مكان "ضرب" لما كان في ذلك ما يؤدّي إلى فساد" [14] ص 49.

أمّا نظم الكلم فهو اقتفاء آثار المعاني وترتيبها على حسب ترتيب المعاني في النّفس وهنا يقول":وأمّا "نظم الكلم" فليس الأمر فيه كذلك، لأنّك تقتفي في نظمها آثار المعاني، وترتبها على حسب ترتب المعاني في النّفس. فهو إذن يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض" [14] ص 49.
فنظم الكلم يتمّ بعد مراعاة ما يلي:

1/ ترتيب المعاني في النفس أولا ثم حذو الألفاظ ترتيبها في النطق:

بمعنى أنّ المعاني إذا سبقت الألفاظ في النفس فإن الألفاظ تسبق المعاني في النطق، وعليه يؤكّد عبد القاهر الترابط المتين بينهما ويعتبرهما بمثابة الجسد والروح يستحيل الفصل بينهما، فيقول:"...لا يتصور أن تعرف للفظ موضعا من غير أن تعرف معناه، ولا أن تتوخّى في الألفاظ من حيث هي ألفاظ ترتيبا ونظما، وأنّك تتوخّى الترتيب في المعاني وتعمل الفكر هناك، فإذا تمّ لك ذلك أتبعتها الألفاظ وقفوت بها آثارها، وأنّك إذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك، لم تحتج إلى أن تستأنف فكرا في ترتيب لها، ولاحقة بها، وأنّ العلم بمواقع المعاني في النّفس، علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها في النطق" [14] ص 53،54.

2/ معاني النحو:

تعرّف الدكتورة سناء حميد البياني معاني النحو بـ: المعاني الذهنية التي تتولد في فكر المتكلم عند نظم الجمل، تلك المعاني التي تنشأ من تحديد العلاقات بين الأشياء المعبر عنها بالكلم، يصبح الكلام نوعا من الهذيان في حالة فقدانها" [22] ط (1) ص 13.
فالمعاني الذهنية هي التي تحدد العلاقات بين الكلم، وتربط بعضها ببعض في كلّ الجمل وهي أربع:

أ/ الإسناد: هو عملية ذهنية يقوم بها ذهن المتكلم عند إدراك العلاقة بين كلمتين أي إسناد الشيء إلى الشيء، ويسمى أحدهما "سندا" والآخر"مسندا إليه" [22] ص 31، وقد ورد ذكرهما في كتاب سيبويه (ت 180 هـ) في باب "المسند والمسند إليه" إذ يقول:"... وهما ما لا يغني واحد منهما عن الآخر، ولا يجد المتكلم منه بدا، فمن ذلك المبتدأ والمبني عليه وهو قولك: عبد الله أخوك، وهذا أخوك،

ومثل ذلك: يذهب عبد الله، فلا بد للفعل من الاسم كما لم يكن للاسم الأول بدّ من الآخر في الابتداء" [23] ص 23.

وقد اعتبر عبد القاهر (ت471 هـ) "المسند" و"المسند إليه" وجهان لعملة واحدة لا يمكن لأحدهما الاستغناء عن الآخر فيقول:"ومختصر الأمر أنّه لا يكون كلام من جزء واحد، وأنّه لا بدّ من مسند ومسند إليه" [14] ص 7.
وعليه فالإسناد هو الأصل والأساس الذي يبنى عليه نظم الجملة، وباقي المعاني النحوية ما هي إلاّ متعلّقة ومرتبطة به للتعبير عن فكرة تامّة [22] ص 175،179.

ب- التخصيص: هو معنى ذهني ونحوي ينجزه ذهن المتكلّم كما أنجز الإسناد من قبل، وهو ذو اتّجاهات متعدّدة [22] ص 181،198،202،203،204،209،210،215،225،230، حصرتها الدكتورة سناء حميد البياني فيما يلي:
- التخصيص باتجاه التوكيد وبيان النوع وبيان العدد (المفعول المطلق).
- التخصيص باتجاه الغاية (المفعول لأجله).
- التخصيص باتجاه الزمان والمكان (المفعول فيه).
- التخصيص باتجاه المصاحبة (المفعول معه).
- التخصيص باتجاه توضيح الإبهام (التمييز).
- التخصيص باتجاه تحديد الهيئة (الحال).
- التخصيص باتجاه الإخراج (المستثنى).
- التخصيص باتجاه تعيين المبهم (المخصوص).
هذا التخصيص متعلّق بالإسناد ومرتبط به ليؤدّي إلى تقييده وتحديده وتضييق إطلاقه من حيث تعلّق كلّ فرع من فروعه بالإسناد فيخصّصه في اتّجاه معيّن.

ج- الإضافة: هي معنى نحوي ثالث من معاني النحو، يقصد بها نسبة تربط بين شيئين فتجعلهما شيئا واحدا [22] ص 235، وتنقسم هذه الإضافة حسب الدكتورة سناء حميد البياني إلى قسمين:

1- الإضافة المباشرة: وهي أن تضمّ كلمة إلى أخرى فتقيّد الثانية الأولى، وتجعلها محدّدة بمعنى معيّن، فيصيران معا شيئا واحدا، فمثلا كلمة "مدير" هي مطلقة تشمل مدير مشروع" أو "مدير شركة" أو غيرها، ولكن إذا ضممتها إلى كلمة أخرى وهي "مدير مدرسة" فإنّك تكون قد قيّدتها وحدّدتها بمعنى معيّن مثلا:"جاء مدير المدرسة" وليس مديرا فقط [22] ص .237
2- الإضافة غير المباشرة: وهي أن تنسب فعلا إلى اسم بوساطة أدوات الإضافة التي سميت بـ"حروف الجر[22] ص 246 " مثلا "مررت بزيد" فأنت هنا أضفت فعل المرور إلى زيد بمساعدة حرف الجر "الباء".

د- الاتباع: هو معنى نحوي رابع مشترك مع المعاني النحوية الثلاثة وهي "الإسناد" و"التخصيص" و"الإضافة" في نظم الجمل، فالتابع متعلّق بالمتبوع، ومقيّد له في المعنى، ومماثل له في الحالة الإعرابية، فتابع المرفوع مرفوع، وتابع المنصوب منصوب، وتابع المجرور مجرور [22] ص 255، فمثلا: "نجح الطالب المجدُّ"(مرفوع)، "اشترى التلميذ كتابا مفيدا" (منصوب)، "مررت برجل كريم" (مجرور).

وقد أولى الجرجاني معاني النحو عناية بالغة، لأنّها ثمرة النظم وزبدته، ولأهميتها كرّرها عدّة مرات في كتابه "دلائل الإعجاز"، وقد ذكرت ذلك في المطلب الأول من هذا البحث، نأخذ على سبيل المثال قوله:"اعلم أن ليس"النظم" إلاّ أن يضع كلامك الوضع الذي يقتضيه "علم النحو" وتعمل

على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تخلّ بشيء منها..."[14] ص 81.

فمعاني النحو في نظر عبد القاهر ليست هي الإعراب وقواعده المشتركة بين البلغاء ممّن أوتوا نصيبا من اللّغة، وإنّما هي ما وراء الإعراب من معان تستنبط بالفكر ويسعان عليها بالرويّة وما يدلّ على ذلك قوله:"ومن هاهنا لم يجز، إذا عدّ الوجوه التي تظهر بها المزية، أن يعدّ فيها الإعراب. وذلك أنّ العلم بالإعراب مشترك بين العرب كلهم، وليس هو مما يستنبط بالفكر، ويستعان عليها بالروية، فليس أحدهم، بأنّ إعراب الفاعل الرفع أو المفعول النصب، والمضاف إليه الجر، بأعلم من غيره، ولا ذاك مما يحتاجون فيه إلى حدة ذهن وقوة خاطر، إنّما الذي تقع الحاجة فيه إلى ذلك، العلم بما يوجب الفاعلية للشيء إذا كان إيجابها من طريق المجاز، كقوله تعالى:"فما ربحت تجارتهم"... وليس يكون هذا علما بالإعراب، ولكن بالوصف الموجب للإعراب"[14] ص 395،396.

ويدخل في توخّي معاني النحو ما يلي:

1- التعليق النحوي: فالألفاظ لا يضم بعضها إلى بعض كيفما شاء واتّفق ولا تتجاور تجاور الحروف، وإنّما ترتبط فيما بينها بعلاقات نحوية بدونها لا يتمّ الكلام ولا يفهم المراد، وإذا أردت تفصيلا أكثر، فانظر إلى نص عبد القاهر إذ يقول:"...وإذا كان كذلك، فبنا أن ننظر إلى التعليق فيها والبناء، وجعل الواحدة منها بسبب من صاحبته، ما معناه وما محصوله؟ وإذا نظرنا في ذلك، علمنا أن لا محصول لها غير أن تعتمد إلى اسمين فتجعل أحدهما خبرا عن الآخر أو تتبع الاسم اسما على أن يكون الثاني صفة للأول، أو تأكيدا له، أو بدلا أو تجيء باسم بعد تمام كلامك على أن يكون صفة أو حالا أو تمييزا أو تتوخّى في كلام هو لإثبات معنى، أن يصير نفيا أو استفهاما أو تمنيا، فتدخل عليه الحروف الموضوعة لذلك أو تزيد في فصلين أن تجعل أحدهما شرطا في الآخر، فتجيء بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى أو بعد اسم من الأسماء التي ضمنت معنى ذلك الحرف، وعلى هذا القياس"[14] ص 55.
وهذا التعليق له ثلاث طرق:

- تعليق اسم باسم
- تعليق اسم بفعل
- تعليق حرف بهما.

فالاسم يتعلق بالاسم بأن يكون خيرا عنه أو حالا منه أو تابعا له صفة أو تأكيدا أو عطف بيان، أو بدلا أو عطفا بحرف. أو بأن يكون الأول مضافا إلى الثاني في حكم الفاعل له أو المفعول، كاسم الفاعل في قولك:"زيد ضارب عمرا" واسم المفعول كقولك:"زيد مضروب غلمانه"، والمصدر كقولك:" عجبت من ضرب زيد عمرا"، والصفة المشبهة كقولك:"زيد حسن وجهه، وكريم أصله وشديد ساعده" أو بأن يكون تمييزا كقولك:"طابت الجزائر أرضا"[14] ص 4،5.

أمّا تعلق الاسم بالفعل فبأن يكون فاعلا له أو مفعولا به كقولك:"ضربت زيدا"، أو مفعولا مطلقا كقولك:"خرجت يوم الجمعة ووقفت أمامك" أو مفعولا له كقولك:"لو تركت الناقة وفصيلها لوصفها" أو مفعولا له كقولك:"جئتك إكراما لك".
وأمّا تعلّق الحرف بالاسم والفعل فعلى ثلاثة أضرب:

- أحدهما أن يتوسط بين الفعل والاسم مثل حروف الجر التي تعدي الأفعال إلى أسماء كقولك:"مررت بزيد أو على زيد".
- والضرب الثاني مثل العطف وهو أن يدخل الثاني في عمل العامل في الأول كقولك:"جاءني زيد وعمرو".
- والضرب الثالث: تعلق بمجموع الجملة كتعلق حرف النفي والاستفهام والشرط والجزاء بما يدخل عليه كقولك:"ما زيد خارج".

وخلاصة لذلك، لا يكون كلام من جزء واحد وأنه لا بد من مسند ومسند إليه[14] ص 6،7.

2- النحو يتكون من أشكال تحدد المعاني الخاصة بالبنية

وهذا معناه أنّ الصيغ الشكلية تخضع لأبواب وظيفية في التركيب أيّا كانت دلالته، فعبد القاهر يضع لنا دستورا في التقديم والتأخير الخاص بالاستفهام والخبر، فيقول:"واعلم أن معك دستورا لك فيه، إن تأمّلت، غنى عن كل سواه، وهو أنّه لا يجوز أن يكون لنظم الكلام وترتيب أجزائه في"الاستفهام" استخبار، والاستخبار هو طلب من المخاطب أن يخبرك، فإذا كان كذلك كان محالا أن يفترق الحال بين تقديم الاسم وتأخيره في "الاستفهام" فيكون المعنى إذا قلت:"أزيد قام؟" غيره إذا قلت:"أقام زيد؟"، ثم لا يكون هذا الافتراق في الخبر، ويكون قولك:"زيد قام" و"قام زيد" سواء، ذاك لأنّه يؤدّي إلى أن تستعلمه أمرا لا سبيل فيه إلى جواب، وأن تستثبته المعنى على وجه ليس عنده عبارة يثبته لك بها على ذلك الوجه"[14] ص 140 .

وهنا يبدو بوضوح دور بنية الوحدة اللغوية من الناحية الشكلية ووظيفة الموقع ، فعلى سبيل المثال المضارع الذي قد يشير إلى الحال، وقد يشير إلى الاستقبال، فكيف يمكنك التمييز بين الحالتين من البنيات الشكلية والموقع الوظيفي دون معرفة المضمون والمعنى الدلالي؟[20] ص 188،189.

يجيب عبد القاهر بأنّه في الحال كان شبيها بما قلناه في الماضي، فإذا قلت:"أتفعل؟" وهذا معناه أنّك تقرّره بفعل هو يفعله وتوهّمت أنّه لا يعلم بالحقيقة أنّ الفعل كائن، وإذا قلت:"أأنت تفعل؟" تكون مقرّرا بأنّه الفاعل، وكان الفعل في وجوده ظاهرا.

وإذا أردت بـ"أتفعل؟" المستقبل وبدأت بالفعل كان معناه إنكار الفعل، وإذا بدأت بالاسم فقلت:"أأنت تفعل؟" كنت وجهت الإنكار إلى الفاعل[14] ص 116،117.

3- اعتبار حال المنظوم بعضه مع بعض

بمعنى ترتيب الكلمات مع بعضها، ويأتي هذا بعد مراعاة الجوانب الثلاثة:
- اختيار عناصر البنية ذات الوظيفة التنظيمية سواء كان رجاء أو استفهاما أو نفيا أو نداءً.
- ترتيب الكلمات المختارة وتحديد موقعها في الجمل والتراكيب المطابقة أو عدمها سواء من حيث النوع أو العدد أو التعريف أو التنكير، والإعراب يتبع رتيب الكلمات داخل التركيب وفقا للجوانب الثلاثة السابقة، وهذا في مجموعة يسميها عبد القاهر "أحكام النحو وقوانينه فيما بين الكلم".

وعليه يتم التفاضل بين الأساليب ويعلو بعضها بعضا، وتبدو في المقدرة وطرق التفاوت والاختلاف، أمّا الإعراب فلا تفاضل فيه حسب الجرجاني وإن كان هو صمّام الأمان وما يدلّ على ذلك قوله:"ومن هاهنا لم يجز، إذا عدّ الوجوه التي تظهر بها المزيّة، أن يعدّ فيها الإعراب. وذلك أنّ العلم بالإعراب مشترك بين العرب كلّهم، وليس ممّا يستنبط بالفكر، ويستعان عليه بالرويّة. فليس أحدهم بأنّ إعراب الفاعل الرفع أو المفعول النصب، والمضاف إليه الجر، بأعلم من غيره، ولا ذاك ممّا يحتاجون فيه إلى حدّة ذهن وقوة خاطر، إنّما الذي تقع الحاجة إلى ذلك، العلم بما يوجب الفاعلية للشيء إذا كان إيجابها من طريق المجاز كقوله تعالى: (فما ربحت تجارتهم)..."[14] ص 395،396 وقوله أيضا:"وليس يكون هذا علما بالإعراب، ولكن بالوصف الموجب للإعراب" [14] ص 396.

فصحة النظم إذن تعود إلى ترتيب الكلمات داخل التركيب لا غير.

ونتيجة لهذا الأساس، يمكننا القول بأنّ نظم الكلم يقوم على ربط النحو بالبلاغة، بمعنى ارتباط معاني النحو بالدلالات العقلية لمعاني الكلم، فعلم المعاني إذن هو "روح النحو وعلته وبيان أغراضه وأحواله إضافة إلى هذا فهو يعلمنا متى تجعل الجملة خبرية ومتى تجعل إنشائية ويبين لنا السبب في هذه وتلك...ويعلمنا متى يجب القصر والوصل والفصل ومتى لا يجب..."[24] ص 42.

2.2.3.1.الأساس الثاني: أهمية الكلمة داخل التركيب

يتبيّن المعنى اللغوي من بعد العلم بالنظم والتدبّر فيه، لأنّ النظم يختلف بمراعاة حال المنظوم بعضه مع بعض، وبأن تسلك مسلكا معينا في التركيب من جهة مراعاة أوجه التعليق بين الكلم وفقا لمعاني النحو وأحكامه.

يعتبر عبد القاهر أنّ أهمية الكلمة تكون في مكانها داخل التركيب، حتّى إنّ فصاحتها لا تظهر إلاّ بعد دخولها في التأليف، إذ يقول:"وهل يقع في وهم وإن جهد، أن تتفاضل الكلمتان المفردتان، من غير أن ينظر إلى مكان تقعان فيه من التأليف والنظم، بأكثر أن تكون هذه مألوفة مستعملة، وتلك غريبة وحشية، أو أن تكون حروف هذه أخفّ، وامتزاجها أحسن، وممّا يكدّ اللسان أبعد؟
وهل تجد أحدا يقول:"هذه لفظة فصيحة" إلاّ وهو يعتبر مكانها من النظم، وحسن ملائمة معناها لمعاني جاراتها، وفضل مؤانستها لأخواتها؟" [14] ص 44.

بعدها يعتبر أنّ الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجرّدة، بل في ملائمة معنى اللفظة التي تليها وهنا يقول:"فقد اتّضح إذن اتّضاحا لا يدع للشّكّ مجالا، أنّ الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجرّدة، ولا من حيث هي كلمة مفردة، وأنّ الفضيلة وخلافها في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها، وما أشبه ذلك، ممّا لا تعلّق له بصريح اللفظ"[14] ص 46.

ثم يدلّل عبد القاهر على رأيه فيقول:"وممّا يشهد لذلك أنّك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك في موضع، ثمّ تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر، كلفظ "الأخدع" في بيت الحماسة:

تلفَّتُّ نحو الحي حتى وجدتُني وجِعتٌ من الإصغاء ليتا وأخدَعا

وبيت البحتري:

وإني وإن بلّغتني شرف الغنى وأعْتَقتَ من رِقّ المطامع أخدَعي

فإن لها في هذين المكانين ما لا يخفي من الحسن، ثم إنك تتأملها في بيت أبي تمام:

يا دهر قوِّم من أخْدَعَيْكَ فقد أضْجَجْتَ هذا الأنَامَ من نُرْقِكَ

فقد تجد لها من الثقل على النفس، ومن التنغيص والتكدير، أضعاف ما وجدت هناك من الروح والخفّة، ومن الإيناس والبهجة"[14] ص 46،47 ، بمعنى أنّ الكلمة تراها تروقك وتطرب لها في موضع ثم تراها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر.

3.2.3.1.الأساس الثالث: اختلاف المعاني باختلاف الناظمين

لمّا كان الأسلوب في نظر عبد القاهر الجرجاني هو الضرب من النظم والطريقة فيه، فهذا معناه أنّ كلّ طريقة من النظم تعطي تركيبا يعدّ أسلوبا، وذلك باعتماد إمكانات التأليف في اللغة وطرائقها في وصف العبارة وعلى منشئ اللغة كذلك[20] ص 227.

وعليه فكلّ أسلوب أنتجه منشئ اللغة فهو له، وينسب لقائله ويعرف به، قريب من هذا ما يعنيه "هرمان بول" "Herman Paul" بقوله:"كلّ خلق لغوي هو من عمل الفرد، وإنّه ليظلّ من عمل الفرد"[20] ص 227.

فكلّ ناظم يختار الألفاظ الخاصة به ويضعها داخل التركيب حسب المعنى الذي يريد التعبير عنه، فأول ما يبتغيه الناظم بنظمه "ينظر في وجوه كل باب وفروقه فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك:"زيد منطلق" و "زيد ينطلق" و "ينطلق زيد"... وفي "الشرط والجزاء" إلى الوجوه التي تراها في قولك:"إن تخرج أخرج" و "إن خرجتَ خرجتُ"... وفي "الحال" إلى الوجوه التي تراها في قولك:"جاءني زيد مسرعا" و"جاءني مسرعا" و"جاءني يسرع"... فيعرف لكلّ ذلك موضعه، ويجيء به حيث ينبغي له"[14] ص 81،82.

بمعنى لكلّ تركيب موضع يناسبه والمعنى موجود في نفس منشئ اللّغة فيختار له اللفظ الملائم ليكشف عنه ثمّ يضعه داخل تركيب ويجيء به من حيث ينبغي.

4.2.3.1.الأساس الرابع: ربط الكلام بمقام استعماله ومراعاة مقتضى الحال

يرى البدراوي زهران بأنّ هذا الأساس هو لبُّ دراسة المعنى اللغوي عند عبد القاهر ومنبثق عن النظم عنده ومتّصل به[20] ص 238، ويدلّل على ذلك، بأنّه وجد في "دلائل الإعجاز" الحالات التي تتّصل بالتقديم والتأخير، والإظهار والإضمار، والفصل والوصل والحذف وغيرها من الحالات التي ينبغي أن يراعى فيها مقام الكلام وما يتّصل بالموقف من ظروف عامة وبكلّ ماله علاقة بحال المتحدّث أو المتحدَّث عنه مع مراعاة أنفس المخاطبين وما يتصل بأحزانهم ومسراتهم.

ولنضرب أمثلة في التقديم والتأخير حتى يتضح الأمر أكثر، الأول عن الخارجي الذي يُفسد ويعبث ويُكثر القتل والأذى فأراد الناس قتله، فلما قُتل قال المخبر: قتل الخارجيَّ زيدٌ، فترى أنّه قدّم المفعول به، لأنّ مقام الاستعمال يطلب تقديمه فهو الذي يهمّ الناس ويعنيهم ويتّصل بمسرّتهم وفرحتهم [14] ص 107،108.

والثاني عن تقديم المفعول وتأخيره في النفي "فإذا قلت:"ما ضربت زيدا" فقدمت الفعل كان المعنى أنّك قد نفيت أن يكون قد وقع ضرب منك على زيد، ولم تعرض في أمر غيره لنفي.
وإذا قلت:"ما زيدا ضربت"، فقدمت المفعول، كان المعنى على أن ضربا وقع منك على إنسان، وظُنَّ أن ذلك الإنسان زيد، فنفيت أن يكون إياه"[14] ص 126.
"وبنتيجة دراسة العلاقة بين السياق الكلامي الفعلي الذي يدخل فيه الخبر وبين الموقف أو الحال الذي يقال فيه الخبر:

أ) بيَّن الجرجاني أن الاسم المخبر به يمكن أن يكون معرفة لأنه ذكر من قبل في السياق الكلامي وذلك إذا كان السامع في الموقف الكلامي الراهن يحتاج إلى إسناده إلى مسند إليه معين معلوم بالنسبة له (زيد المنطلق).
ب) بين الجرجاني أن الاسم المخبر به يمكن أن يكون معرفا بالألف واللام على الرغم من أنه لم يذكر من قبل في السياق الكلامي وذلك حين يفيد التعريف معنى الجنسية (زيد هو الشجاع).
جـ) بين الجرجاني أن الاسم المبتدأ المخبر عنه باسم يمكن أن يكون معرفا بالألف واللام على الرغم من أنه لم يذكر من قبل في السياق الكلامي، وذلك حين يفيد التعريف معنى الجنسية (الشجاع موقى).
د) بين الجرجاني أن الاسم المبتدأ المخبر عنه بفعل يمكن أن يكون نكرة لأنه لم يذكر من قبل في السياق الكلامي، وذلك يفيد التنكير معنى الجنسية (رجل جاءني)"[21] ص 109.

كما يعتبر الدكتور جعفر دك الباب بأن:"معنى الخبر ينقسم تبعا لحاجة السامع المحددة بالموقف أو الحال الذي يقال فيه الكلام، إلى نوعين:

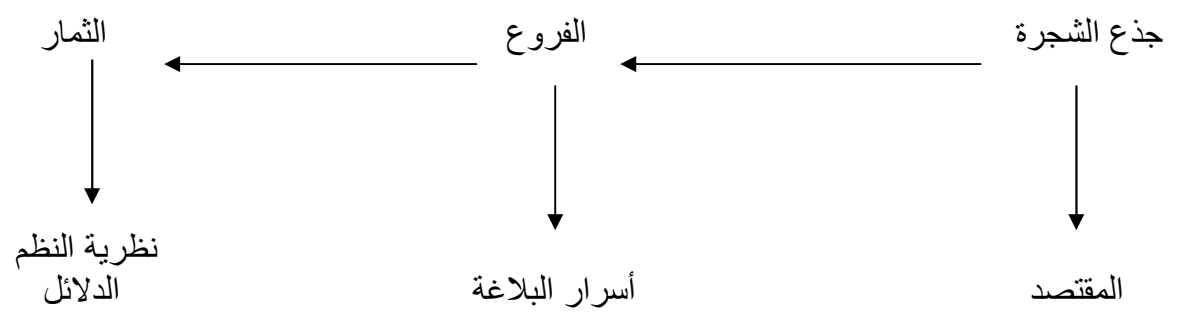
أ/ خبر ابتدائي وذلك إذا لم يسمع السامع بالمخبر به من قبل، أي حين يذكر المخبر به أمام السامع للمرة الأولى، فالشيء الجديد الذي يستفيده السامع من هذا الخبر هو إسناد ذلك المخبر به ابتداءً إلى المخبر عنه المعلوم بالنسبة للسامع.
ب/ خبر غير ابتدائي وذلك إذا سمع السامع بالمخبر به من قبل، أي حين يذكر المخبر به إلى المخبر عنه معلوم بالنسبة له. وقد يُظن أن السامع في الخبر غير الابتدائي لا يستفيد شيئا جديدا لأن المخبر به كان قد ذكر أمامه من قبل، كما أن المخبر عنه معلوم بالنسبة له أيضا. ولكن الأمر غير ذلك لأنّ الشيء الجديد الذي يستفيده السامع هو إسناد المخبر به إلى المخبر عنه لأنّه كان يشكّ فيه أو ينكره أصلا"[21] ص 109،110.

وعليه فالفكرة التي يريد عبد القاهر تأكيدها هي إبراز أنّ كلّ صورة تعطي معنى خاصا بها، وأنّ كلّ تغيير في تركيب معناه إعطاء تركيب جديد ليتلائم مع سياق حال خاص به، لا يعطي معنى سابقه فهو يخالفه تماما مهما كان التبديل طفيفا من حيث التقديم والتأخير أو الحذف أو الإضمار إنّما كلّ لغرض وسياق وحال وموقف معيّن.

لم أجعل ربط النحو بالبلاغة أسا من النظرية، لأنّ الأسس الأربعة لنظرية النظم – فيما أعلم - تتضمنه من جهة ، ومن جهة أخرى أنّ الجرجاني ساق أمثلة كثيرة لجمال التعبير النحوي بالتقديم والتأخير، والشرط والجزاء، والتعريف والتذكير، والحذف، والفروق في صور الخبر، والحال، والفصل والوصل، وصور القصر وغيرها، وأشير أيضا – فيما أعلم – إلى أنّ المصطلحات الآتية:
التشبيه والاستعارة، والكناية، وسائر ضروب المجاز، والفصاحة، والبلاغة، والبراعة، والبيان، هي من مقتضيات النظم عنها يحدث وبها يكون، وهنا يقول عبد القاهر الجرجاني: "...هذه المعاني التي هي الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم وعنها يحدث وبها يكون، لأنّه لا يتّصور أن يدخل شيء منها في الكلم وهي أفراد لم يتوخّ فيما بينها حكم من أحكام النحو"[14] ص 393.

ونتيجة لهذا المطلب أستطيع القول أنّ نظرية النظم ما هي إلاّ ربط النحو بالبلاغة، لأنّها لا تتوقف عند حدود النحو كقواعد وأسس لتكوين جمل فحسب، وإنّما تتجاوز ذلك إلى ما وراء النحو من مقاصد وأغراض يريد المتكلّم تبليغها إلى السامع معتمدا النحو كجسر لبلوغ مراده، مراعيا في ذلك الأصول والقواعد النحوية التي هي القاعدة الصّلبة في النظم، وأحوال السامع، والمقام ومقتضى الحال
و ما يمكن استخلاصه من هذا الفصل ما يلي:

- يعدّ كتاب "المقتصد في شرح الإيضاح" بمثابة جذع الشجرة لأنّه يعتبر القاعدة الصّلبة التي تتأسّس عليها أفكار الجرجاني ليتفرّع هذا الجذع إلى فروع تتمثّل في كتابي الأسرار والدلائل، ثمّ تثمر هذه الفروع نظرية النظم التي هي منتهى التجريد الذهني لعبد القاهر وخلاصة مشواره العلمي.



- إنّ نظرية النظم لم تأت من العدم، وإنّما تمخضت عقب رحلة علمية طويلة وشاقّة، ميّزتها سعة ثقافة عبد القاهر وتنوّعها، هذا الاتّساع دالّ على انتفاعه بالدراسات القرآنية والأدبية والنقدية والبلاغية التي سبقته، وأنّ هذه النظرية - فيما أعلم- ما هي إلاّ تعبير عن ربط النحو بالبلاغة، لأنّ عبد القاهر ساق أمثلة متعدّدة للتعبير عن جمال التعبير النحوي وهذا موجود خاصة في كتابة "دلائل الإعجاز".

الفصل 2
خصائص الخطاب القرآني في بعض آيات الاعتقاد

العقيدة في نظام الإسلام هي الأصل الذي يبنى عليه نظامه الأخلاقي، وهي التي تكون الأساس لعقلية المسلم، والأساس النفسي لسلوكه، ومن ثمة تنبثق نظرته إلى الحياة الاقتصادية والسياسية وعلى أساس فلسفتها يبنى نظامها [25] ص 28.

فالعقيدة في اللغة من فعل "عقد"، الذي يحمل معان عدة حسب السياق، منها الإلزام، الاستحكام والجمع بين أطراف الشيء، جاء في "المفردات" للراغب الأصفهاني (ت502هـ): "العقد الجمع بين أطراف الشيء، ويستعمل ذلك في الأجسام الصلبة كعقد الحبل، وعقد البناء، ثم يستعار ذلك للمعاني نحو عقد البيع والعهد، وغيرهما، قال تعالى:﴿ بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَـٰنَ ﴿٨٩﴾ ﴾ [26] (89) وقرئ "بما عقدتم الأيمان" ومنه مثل: لفلان عقيدة، وقيل للغلاة عقد" [27] ص 344.

أمّا اصطلاحا فلها تعريفات كثيرة باختلاف مشارب الباحثين ونزعاتهم وتخصصاتهم، ولعلّ التعريف الأقرب في نظري هو تعريف الدكتور تيسير خميس العمر في كتابه "حرية الاعتقاد في ظل الإسلام" الذي يقول فيه:"العقيدة هي التصور الصحيح لعوالم الغيب الواردة في الخبر اليقيني، والاطمئنان القلبي الجازم، والتصديق الفعلي المطلق للواقع الناشئ عن الدليل المقترن بالعمل الموافق لأوامر الله تعالى [28] ط (1) ص 63

ومن حسنات هذا التعريف أنّه يجعل العقيدة والشريعة في تلازم تام، أي أنّ الفكر يتبعه العمل، فلا يمكن ان تكون العقيدة مجرّد أفكار ومبادئ ومفاهيم محبوسة في ذهن الإنسان إذ لا بدّ من الخروج إلى الواقع عبر السلوك والأفعال حتّى تثبت مصداقيتها ونجاعتها وصحتها.

إذا كانت آيات الاعتقاد تحمل حقائق كبرى دعا القرآن إلى الإيمان بها كوحدانية الله، ووجود خالق للإنسان والكون، ويوم البعث، والحساب والعقاب، فما هي خصائص الخطاب القرآني فيها؟ وهذا ما سنتناوله بحول الله تعالى في هذا الفصل.

1.2. مفهوم الخطاب القرآني وخصائصه العامة

1.1.2. مفهوم الخطاب والخطاب القرآني

الخطاب لغة :

جاء في "الصّحاح" للجوهري:"الخطب: سبب الأمر، تقول: ما خطبكَ. وخطبت على المنبر خُطبة بالضم. وخاطبه بالكلام مخاطبة وخطابا. وخطبت المرأة خِطبة بالكسر، واختطب أيضا فيهما. والخطيب: الخاطب، والخِطِّيبي: الخِطبة..والخِطْبُ: الرجل الذي يخطب المرأة ويقال أيضا هي خِطْبُهُ، وخِطبتُه التي يخطبُها.
وخَطُبَ بالضم خَطابة بالفتح صار خطيبا..واختطب القوم فلانا، إذا دعوه إلى تزويج صاحبتهم..." [29] ط (2) ج (1) ص 121.

وجاء في لسان العرب لابن منظور:"الخطب: الشأن أو الأمر صغر أو عظم وقيل: هو سبب الأمر. يقال: ما خطبك؟ أي ما أمرك؟ وتقول: هذا خطب جليل و خطب يسير. والخطب: الأمر الذي تقع فيه المخاطبة، والشأن والحال، ومنه قولهم: جل الخطب أي عظم الأمر...والخطاب والمخاطبة: مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطابا، وهما يتخاطبان.
الليث: والخُطبة مصدر الخطيب، وخطب الخاطب على المنبر، واختطب بخطبُ خطابة، واسم الكلام الذي يتكلم به الخطيب، فيوضع موضع المصدر...قال ثعلب: خطب على القوم خُطبة، فجعلها مصدرا... وذهب أبو إسحاق إلى أن الخطبة عند العرب: الكلام المنثور المسجع نحوه.
التهذيب: الخطبة مثل الرسالة التي لها أول وآخر...
ورجل خطيب: حسن الخُطبة وجمع الخطيب خطباء.
وخَطُبَ بالضم خطابة بالفتح: صار خطيبا...
التهذيب: قال بعض المفسرين في قوله تعالى: وفصل الخطاب، قال: هو أن يحكم بالبينة أو باليمين، وقيل: فصل الخطاب أما بعد، وداوود عليه السلام أول من قال: أما بعد وقيل: فصل الخطاب الفقه في القضاء. وقال أبو العباس: معنى أما بعد، أما بعد ما مضى من الكلام فهو كذا وكذا..." [30] ط (2) المجلد (3) ص 360،361.
فلمّا تتأمّل التعريفين تستنتج أنّ الفعل "خطب" له اشتقاقات كثيرة ومعان عديدة، كلّ بحسب مقامه، فالخطاب مشتّق من الفعل "خاطب" و "خاطبة" بمعنى كالمه وحادثه، وهو يدلّ على "توجيه الكلام لمن يفهم" [31] ج (1) ص 48.

يرى الإمام الجويني أنّ الخطاب والكلام والتكلم والتخاطب والنطق واحد في اللغة، جاعلا كلا منها في مرتبة متساوية من حيث المعنى.

أنا لا ننكر أنّ هذه الألفاظ تتقارب في المعنى إلاّ أنّني أرفض ترادفها وتساويها معنويا، لأنّ لكلّ لفظة موضعها المناسب، ومدلولها الخاص، ومعناها الدقيق لا نجده في غيرها، وهذا ما تحرّاه القرآن الكريم في استعمال الكلمات.

الخطاب اصطلاحا :

يعرّف الإمام الجويني الخطاب بـ:"ما فُهم منه الأمر والنهي والخبر" [32] ج (1) ص 48، وهذا معناه أنّه يشترط في الخطاب ثلاثة شروط وهي: وجود الخبر والأمر والنهي، وفي حالة انعدامها فهو ليس بخطاب، وإنما هو عبث في عبث.

ونجد بعض الأصوليين من يرى أنّ الخطاب هو:"الكلام الذي يفهم المستمع منه شيئا" [33] ج (1) ص 136. فهذا التعريف لا يتّصف بالدقة كما يرى الآمدي، لأنّه بذلك يدخل الكلام الذي لا يقصد به المتكلّم إفهام المستمع، ومن ثمّة لا يعدّ خطابا [33] ص 136، "لأنّ المعقول من قولنا: أنّه مخاطب لنا، أنّه قد وجّه الخطاب نحونا، ولا معنى لذلك إلاّ أنّه قصد إفهامنا" [34] ج (1) ص 343.

وعليه يحدد الآمدي الخطاب بقوله:" إنّه اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه" [33] ص 136.

وفي شرحه لهذا القول، يخرج من الخطاب كلا من الحركات والإشارات لأنّها ليست ألفاظا، وكذا الألفاظ المهملة لأنّها غير متواضع عليها، كما يشترط في الخطاب شرطين:
الإفهام وتهيئ السامع له كأن يكون يقظا لا نائما [33] ص 136، هذا عن الخطاب ككلمة، أمّا إذا نيطت بالقرآن فالأمر يتحدّد ويتدقّق أكثر.

وعليه فالخطاب القرآني هو كلام الله الخالد المنزل بلسان عربي مبين على خاتم الأنبياء والمرسلين محمد صلى الله عليه وسلم بواسطة الأمين جبريل عليه السلام، المكتوب في المصاحف، يستوعب الإنسانية قاطبة دونما استثناء زمانا أو مكانا، حضارة أو عرفا [35] ط (1) ص 4، المنقول إلينا بالتواتر، المتعبد بتلاوته، المتحدى به المبدوء بسورة الفاتحة، المختتم بسورة الناس [36] ط (2) ص 6.

أمّا عن حال الخطاب القرآني في عصرنا هذا، فهو علمي بالدرجة الأولى، وحتّى نفهم هذا فلندع الدكتور جمال نصار حسين يشرح لنا ذلك فيقول:"إنّ الخطاب القرآني المعاصر لهذا الزمان علمي قائم على أساس من تفوق العلم الإلهي المتضّمن في هذا القرآن على علم العصر. وهذا التفوق حقيقة يتكفّل بتبيانها جلية واضحة عجز العلم المعاصر عن التعامل المعرفي الصائب مع وجود استيعاب أمين لكامل ظواهره دونّما استبعاد أو انتقاء، وإحاطة تامّة بما يحدث في ظواهر هذا الوجود لا تعجزها حدود، واستخلاصا دقيقا للحق من تلافيف الباطل المخالط لهذا الواقع لفرط ما شاب مفرداته من تشويه تكفلت به أوهام الإنسان وخبالاته، وتحديدا قادرا على التوصل لجوهر المشكلة، ونجاحا من ثم في الحصول على حد حقيقي لها ! فالعلم عاجز عن النظر إلى الوجود على ما هو عليه في حقيقة الأمر" [35] ص 4.

وعليه فالخطاب القرآني ينفرد عن باقي الخطابات بمزايا وسمات لا توجد في غيره، وبذلك يتبوّأ مكانة راقية لا يوصل إليها ولن يوصل مهما أوتي من قوة وبذل من مجهودات، ولا يزال التحدّي قائما إلى يوم القيامة، ففي هذه المباحث سأركّز على الخصائص البيانية للخطاب القرآني في بعض آيات الاعتقاد .

2.1.2. الخصائص العامة للخطاب القرآني

للخطاب القرآني خصائص عدّة، لا يمكن حصرها في هذا المطلب، وإنّما سنقتصر فقط على أهمّها للنفاذ إلى الخصائص البيانية للخطاب الذي هو موضوع هذا البحث، وعليه يمكن إجمالها فيما يلي:

1/ إنّه خطاب ربّ العالمين المنزّل على خاتم الأنبياء والمسلمين محمد صلى الله عليه وسلم، بواسطة جبريل عليه السلام بلسان عربي مبين، فلقد اصطفى الله سبحانه وتعالى من بين خلقه محمدا صلى الله عليه وسلم، جاعلا إيّاه نبيّا ورسولا مبلّغا رسالته، إذ لمّا بلغ سن الأربعين أنزل على قلبه القرآن الكريم لقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ﴿١٩٥﴾ ﴾ [37] (192،195)

وقوله أيضا:﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴿٢﴾ ﴾ [38] (2).

2/ خطاب خالد أبد الدهر، محفوظ في السطور والصدور، فقد تولّى الله سبحانه وتعالى حفظه وسيظلّ يتولاه إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، لأنّ القرآن كتاب الإنسان والكون والدنيا والآخرة لقوله تعالى:﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾ [39] (9) وَيَوۡمَ نَبۡعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٖ شَهِيدًا عَلَيۡهِم مِّنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَجِئۡنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِۚ وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ ﴿٨٩﴾ ﴾ [40] (89).

فهذا الخطاب "...باق خالد، كتاب محفوظ لا يندثر، ولا يتبدّل ولا يلتبس بالباطل، ولا يمسّه التحريف، ولا تنال منه حيل الزنادقة، وجهود المبشرين، ومحاولات خصوم الإسلام" [41] ص 277.

3/ يستوعب الإنسانية قاطبة دون استثناء زمانا أو مكانا، عرفا أو حضارة [35] ص 4، فالخطاب القرآني لم يكن موجّها لعصر ظهور القرآن فحسب، بل لكلّ فرد من أفراد النوع الإنساني بلغة هذا الخطاب، ولجميع الناس على اختلاف مداركهم العقلية وعلى تفاوت مستوياتهم الثقافية دونما اختصاص بعرق دون آخر أو بحضارة دون أخرى لقوله:﴿ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ ﴿١٩﴾ ﴾ [42] (19)

﴿ هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُواْ بِهِۦ وَلِيَعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٥٢﴾ ﴾ [43] (52)

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾ ﴾ [16] (107)

4/ خطاب نقل إلينا بالتواتر، أي نقل جماعة عن جماعة من أول السّند إلى آخره دون انقطاع، ويتعبّد بتلاوته في الصّلاة وخارجها، ولا يجوز روايته بالمعنى، مبدوء بسورة الفاتحة ومختتم بسورة الناس.

5/ يخاطب العقل والعاطفة معا، وذلك بالاعتماد على الإقناع العقلي والإثارة النفسية والوجدانية المولّدة للعواطف، فلمّا يخاطب العقل يعطي دلائل وبراهين تثبت وجود الله سبحانه وتعالى خالق الكون والمسيطر عليه، بعدها يولّد الشعور بتعظيمه ورجاء رحمته وخشيته والاعتماد عليه، وكذلك يفعل الشيء نفسه حينما يقنعه عقليا بوجود الآخرة دار الخلود، فيبثّ في نفسه الخوف من سوء العاقبة ورجاء حسنها [25] ص 6،7

6/ نزوله منجما ومفرقا
أنزل الله سبحانه وتعالى القرآن على سيّدنا محمد -صلى الله عليه وسلم- مفرّقا بحسب الأحداث والوقائع والملابسات الطّارئة أثناء نشر الدعوة الإسلامية ليقرأه على الناس على مهل حتّى يفهموه ويتدبّروه [41] ص 52
"للقرآن الكريم تنزيلان:
الأول: من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا (جملة واحدة) في ليلة القدر.
الثاني: من السماء الدنيا إلى الأرض (مفرقا) في مدة ثلاث وعشريين سنة" [36] ص 29
أمّا الحكمة وأسرار نزول القرآن مفرّقا فيمكن ضبطها فيما يلي:

1- تثبيت النبي –صلى الله عليه وسلم- وتقوية قلبه أمام أذى المشركين.
2- التلطّف بالنبي –صلى الله عليه وسلم- عنذ نزول الوحي.
3- التدرّج في تشريع الأحكام السماوية لتسهيل تربية الأمة الإسلامية.
4- تسهيل حفظ القرآن وفهمه على المسلمين.
5- مسايرة الحوادث والطوارئ في تجددها وتعاقبها على مسرح الحياة.
6- الإرشاد إلى مصدر القرآن، وأنه تنزيل الحكيم الحميد [41] ص 53،55،57 و [36] ص 33.

8/ ضرب الأمثال:

من يقرأ القرآن ويتدبّر معانيه يجده حافلا بالأمثال للاعتبار وحصول التذكر والعلم، لقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدۡ ضَرَبۡنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٖ لَّعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ ٢٧ ﴾ [44] (27)

﴿ وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ ٢٥ ﴾ [43] (25) ، ونجد الشيخ الإمام محمد متولي الشعراوي يعلّل سبب وجود الأمثال في القرآن فيقول:"الله سبحانه وتعالى قد ضرب لنا الأمثال .. ليقرّب إلى أذهاننا معان هي غيب عنّا ... ذلك أنّ الغيب لا يصل إليه العقل البشري مهما اجتهد ... لأنّ هذا العالم محجوب عنّا ... وكلّ ما هو محجوب عنّا... هو عدم بالنسبة للعقل ... والفكر البشري لا يستطيع أن يصل إليه" [45] ج (2) ص 282.

فقد أطلقنا على أشياء حسية وجعلناها على مرأى منا نتحسسها، بينما الأشياء الأخرى، فقضت حكمته عز وجل أن تظل غيبا عنا كامتحان إيماني [45] ص 289.

9/ خطاب متحدَّى به:

إنّ خطاب الله سبحانه وتعالى لا مثيل له، فهو معجزة محمد –صلى الله عليه وسلم- الخالدة "تتناسب مع عظمة رسالته وشمولها، مقنعة لكافة الأجيال البشرية التي تتعاقب على ساحل الحياة ما دامت الحياة" [41] ص 239.

قبل نزول الوحي، كانت العرب آنذاك تتميز بكامل الفطرة، ودقة الحس البياني، وبلاغة الكلمة وفصاحة المنطق، وبروز شعراء فحول، وخطباء مصاقع يسلون ألسنتهم في مدحها وذكر بطولاتها وحروبها، وفي الرد على كل من يخدش شرفها وعزتها.

فلمّا نزل القرآن على محمد –صلى الله عليه وسلم- حرص العرب على تكذيبه وإخفاء أمره، وإطفاء نوره، ورفضوا دعوته لأنه سفّه أحلامهم، وتحدّاهم بلسان القرآن أن يعارضوه أو يأتوا بعشر سور مفتريات [46] ص 166،167،169، ملتزمين فيها فقط النظم والأسلوب، لقوله تعالى:﴿ أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ مُفۡتَرَيَٰتٖ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ١٣ ﴾ [47] (13)

فلمّا عجزوا نزل بهم أخف من ذلك، وطالبهم بالإتيان بسورة واحدة مثله لقوله تعالى:﴿ أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٣٨ ﴾ [48] (38)، فلمّا لم يقدروا فعل ذلك، خفّف عليهم أكثر، ودعاهم إلى الإتيان بسورة مثله والاستعانة بمن شاؤوا لقوله تعالى:﴿ وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٢٣ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ ٢٤ ﴾ [49] (24،23)

فبالرغم من كلّ التسهيلات التي قدمها الله سبحانه وتعالى للعرب ليتحدَّوا القرآن، إلاّ أنّهم في كلّ مرّة يثبتون عجزهم، ومن ثمّ حكم عليهم بالعجز وعلى الجن أيضا وهنا يقول الله تعالى: ﴿ قُلَ لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ ﴾ [3] (88)

وعليه فالقرآن "أفحم كلّ حجة، وأسكت كل لسان، وأعيا كلّ جدال، فظلّ القرآن، وسيظلّ في فم الدنيا لسانا ناطقا، وآية باهرة، و(معجزة خالدة)" [41] ص 239،240.

وما يمكن استخلاصه من هذا العرض، أنّ الخطاب القرآني خطاب متميّز ومتفرّد لا شبيه له، ومتحدّى به لا سيّما وأنّه كلام الله سبحانه وتعالى الخالق لكلّ شيء، الذي اصطفى محمدا –صلى الله عليه وسلم- خاتما للأنبياء والرسل ومبلّغا رسالته، فهو خالد من يوم نزوله إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، موجّه إلى الإنسانية جمعاء أينما كانت وفي كل آن.

ربَّ سائل يقول: ماذا عن أسلوبه وخصائصه البيانية؟ فأجيب : إنّ هذا الأمر متروك للمباحث الآتية لتفصّل فيه.

2.2. دراسة تطبيقية في بعض آيات الاعتقاد

سأشرع في تحليل هذا النوع من الخطاب القرآني بالاعتماد على بنية النظام اللغوي العربي في مستوياته المتدرجة:

أ- على المستوى الصوتي: ويمثله علم الصوت Phonitique
ب- المستوى الإفرادي: ويمثله علم الصرف: Morphologie
ج- المستوى التركيبي (Syntaxe): وهو على شقّين متلازمين:
1- المستوى التركيبي الثابت: ويمثله علم النحو Syntax
2- المستوى التركيبي المتغير: ويمثله علم المعاني Réthotorique (حسب حال السامع)

فباجتماع هذه المستويات الثلاثة تؤدّي اللغة وظيفتها الإبلاغية علما بأنّ المستوى الصوتي هو المستوى القاعدي، في هذا الصدد يعتبر الدكتور جعفر دك الباب أنّ النظام اللغوي "يتألف من ثلاث مستويات متدرجة (الأول المستوى الصوتي، والثاني مستوى الكلمة، والثالث مستوى الجملة)، ويحتلّ مستوى البنية الصوتية مرتبة الأساس والموجِّه بالنسبة للمستويين الباقيين، لذا تنعكس مستوى البنية الصوتية في المستويين الأعلى" [50] ص 117.

لم أذكر المستوى الدلالي كمستوى مستقل، لأنّني أراه موجودا في كلّ مستوى، نظام اللغة (الصوتي والإفرادي والتركيبي) .

1.2.2. دراسة تطبيقية على آية فاطر

قال تعالى:﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ هَلْ مِنْ خَـٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٣﴾ ﴾ [51] (3)

هذه الآية من سورة فاطر نزلت بمكة، فلما تقرأها بتمعن وتتدبر معانيها، تفهم أن الله سبحانه وتعالى يدعو عباده إلى تذكر نعمه، والاعتراف بها، وتوحيده بالعبادة، وعدم إشراك غيره معه، فهو الواحد القادر على الإنعام والخلق والرزق [52] ط (1) ج (5) ص 342.

1.1.2.2.التحليل الصوتي للخطاب القرآني في آية فاطر

أريد بالتحليل في هذا البحث صوت الفاصلة القرآنية التي وردت متنوّعة وموزّعة على غالبية أصوات العربية، وأذكر منها أصوات الدال، الراء، النون، اللام، الميم، الطاء وغيرها، وهنا يطرح السؤال: ما المقصود بالفاصلة القرآنية؟ وما أوجهها؟ وفيما تكمن وظيفتها داخل الخطاب القرآني؟

قبل ذلك، لا بدّ أولا من التعرّف على مفهوم كلّ من الصوت والحرف للتوضيح والتبيين، لأنّه مازال إلى حد الآن اضطراب في الفهم، فهل فعلا الصوت هو الحرف؟

يعرّف الصوت لغة بأنّه "مصدر صات الشيء فهو صائت وصوَّت تصويتا فهو مصوت، وهو عام ولا يختص يقال صوت الإنسان وصوت الحمار، وفي الكتاب الكريم:﴿ إِنَّ أَنكَرَ ٱلۡأَصۡوَٰتِ لَصَوۡتُ ٱلۡحَمِيرِ ﴿١٩﴾ ﴾ [53] (19) ..." [54] ص 5

وهذا يعني أن الصوت لغويا هو مشترك بين الإنسان والحيوان والطبيعة.

أمّا الحرف فقد تحدّث عنه ابن جني (ت 392 هـ) وقال بأنّ لفظة (ح ر ف) أينما وقعت فهي تدلّ على حدّ الشيء وحدّته، ومن ذلك حرف الشيء بمعنى حده، ومن هنا سميت حروف المعجم حروف لأنّ الحرف حدّ منقطع الصوت وغايته وطرفه، أو لأنّها جهات الكلام أو نواح كحروف الشيء [55] ج (1) ص 11.

وفي الاصطلاح يعرّف ابن جني (ت 392 هـ)الصوت تعريفا دقيقا مازالت الدراسات اللغوية الحديثة تعتمده لعلميته ودقّته فيقول:"عرض يخرج مع النّفس مستطيلا متّصلا حتّى يعرض له في الحلق والفم والشفتين مقاطع تثنيه عن امتداده واستطالته ويسمى المقطع أينما عرض له حرفا" [55] ص 6

ومن هنا يتبيّن أنّ الصوت غير الحرف، فالصوت هو "عارض يخرج مع النفس، وليس كالنفس، فبغير النفس لا يحيا الإنسان وأمّا بغير الصوت فيمكن أن يحيا" [56] العدد (2) ص 74
بينما الحرف فهو صوت ممتدّ + مقطع مثني + صائت، فالمقطع يدلّ على مخرج الحرف سواء كان من االحلق أو الفم أو الشفتين كما أشار ابن جني إلى ذلك، أمّا الصائت فالمقصود به إمّا فتحة فينصب الصوت أو ضمة فيرتفع أو كسرة فينخفض [57] ص 51.

وعليه أقول إنّ الحرف في العربية يستخدم للدلالة على شكل الكتابة والإشارة إلى الصوت، وهذا بخلاف نظرة علم اللغة الحديث التي تستعمل الحرف للإشارة إلى شكل الكتابة والصوت إلى كيفية النطق.

وفيما يخصّ الفاصلة القرآنية فإنّ الأستاذ بغدادي بلقاسم يعرّفها تعريفا موفّقا بين الزركشي [58] ج (1) ص 53، وتعريف الداني فيقول: "كلمة آخر الجملة، وهي بالنسبة إلى الآية كقافية شعر، وقرنية السجع، تقع في الخطاب لتحسين الكلام بها، وسميت كذلك لأنّه ينفصل عندها الكلامان، وهذه التسمية

مأخوذة من قوله تعالى:﴿ كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝٣ ﴾ [59] (3) " [60] ص 277،276

ويرى الداني طاش كبرى زادة الرأي نفسه في كتابه "مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم" [61] المجلد (2) ص 469.

ونجد الدكتور أحمد جمال العمري يقول:"الفواصل جمع "فاصلة" ... وهي المقطع الأخيرمن الآية التي تحدث إيقاعا صوتيا منتظما مع غيرها من المقاطع" [62] ط (2) ص 119.

إذا ما تأمّلت القرآن الكريم وجدت أنّ فواصله على أوجه [62] ص 125،124،123 هي:

1- الفواصل على الحروف المتجانسة : وهي ما كانت مختومة بحرف يماثل الحرف الذي ختمت به قرينتها، كحرف الراء في قوله تعالى:﴿ وَٱلطُّورِ ۝١ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ۝٢ فِى رَقٍّ مَّنشُورٍ ۝٣ وَٱلْبَيْتِ ٱلْمَعْمُورِ ۝٤ ﴾ [63] (4،1)

2- الفواصل على الحروف المتقاربة : وهي ما كانت مختومة بحرف يقارب الحرف الذي ختمت به قرينتها كقرب الميم من النون في قوله تعالى:﴿ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤ ﴾ [64] (4،3)

وقرب الدال من الباء في قوله تعالى: ﴿ قٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ۝١ بَلْ عَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ ۝٢ ﴾ [65] (2،1).

3- الحروف المتوازية : فهي التي تتّفق فيها الفاصلتان في الوزن حرف السجع كقوله تعالى:﴿ فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ۝١٣ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ ۝١٤ ﴾ [66] (14،13)، فالفاصلتان (مرفوعة وموضوعة) متوازيتان وزنا وقافية.

4- الفواصل المطرّفة : وهي التي تتّفق فيها الفاصلتان في حرف السجع دون الوزن كقوله تعالى: ﴿ مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ۝١٣ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ۝١٤ ﴾ [67] (14،13)، فالفاصلتان (وقارا وأطوارا) تختلفان في الوزن وتتفقان في السجع.

5- وجه آخر تتفق فيه الفاصلتان في الوزن دون غيره كقوله تعالى:﴿ وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ۝١٥ وَزَرَابِىُّ مَبْثُوثَةٌ ۝١٦ ﴾ [66] (16،15)

هذا عن مفهوم الفاصلة القرآنية وأوجهها أمّا وظائفها في الخطاب القرآني فنذكر منها:

1- موقع الفاصلة عند الاستراحة في الخطاب لتحسين الكلام، وفي الطريقة التي تباين بها سائر الكلام، وتسمى فواصل لأنه ينفصل عندها الكلام بعضه عن بعض، وذلك أنّ آخر الآية فصل بينها وبين ما بعدها، ولم يسموها أسجاعا [58] ص 54.

2- لها أثر كبير في النفس وإيضاح المعنى "فهي تشبه في القرآن الكريم أن تكون صوت إعجازه الذي يخاطب به كل نفس تفهمه، وكل نفس لا تفهمه، ثم لا يجد من النفوس على أيّ حال إلاّ الإقرار والاستجابة، ولو نزل القرآن بغيرها لكان ضربا من الكلام البليغ الذي يطمع فيه أو في أكثره، ولو وجد فيه أثر يتعدى أهل هذه اللغة العربية إلى أهل اللغات الأخرى، ولكنّه انفرد بهذا الوجه للعجز" [46] ص 217، فالقرآن يراعيها إلى درجة خروجه عما يعتبر من الأصول عند علماء اللغة، فهذا الشيخ شمس الدين الصائغ في كتابه "إحكام الرأي في أحكام الآي" يذكر لنا أمثلة عن ذلك، منها حذف ياء الإضافة في قوله تعالى:﴿ فَكَيۡفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ١٦ ﴾ [68] (16)، ومثل زيادة حرف المد في قوله تعالى:﴿ إِذۡ جَآءُوكُم مِّن فَوۡقِكُمۡ وَمِنۡ أَسۡفَلَ مِنكُمۡ وَإِذۡ زَاغَتِ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلۡقُلُوبُ ٱلۡحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ١٠ ﴾ [69] (10).

بنظرة فاحصة ودقيقة لسورة فاطر وجدتُ ما يلي:

– على مستوى الفاصلة القرآنية، تكرار صوت الراء بخمس وثلاثين مرّة، بينما صوت النون فقد ورد ثلاث مرات، وعليه فالغالب هو صوت الراء.

- على مستوى مساحة السورة، ترى أنّ الغلبة لصوت النون بسبع وثلاثين ومائتين مرّة موزّعة توزيعا عاما ثمّ يعقبه صوت الراء بسبع وثلاثين ومائة مرّة. وما يدلّ على ذلك الآية التي نحن بصدد دراستها، إذ وجدتُ أنّ صوت النون ورد ست مرات بينما صوت الراء أربع مرات.

والسؤال المطروح: لماذا غلب صوت النون توزيعا وفاصلة على الراء في هذه الآية؟ ما دلالة كلّ منهما؟ هل لصوت النون سرّ خفي في بلورة معاني خطاب هذه الآية؟

لا يمكن الإجابة على هذه الأسئلة إلاّ بعد معرفة آراء العلماء واللغويين العلمية لهذين الصوتين من حيث الصفة والمخرج والدلالة.

1- صوت النون :

يعتبر ابن جني (ت 392 هـ) النون من حروف الذلاقة الستة وهي: الراء، النون، الفاء، اللام، الباء، الميم، لأنّ النطق بها يعتمد على ذلق اللسان وهو صدره وطرفه، وقد جعل مقابلا لها سماه الحروف المصمتة وهي باقي الحروف [55] ط (2) ج (1) ص 64. وفي موضع آخر يقول:"... وعلى أنّهم قد قالوا: سنمت الريح، أ مرت مرا سهلا ضعيفا، والنون أخت اللام..." [70] ج (2) ص 138.

يقول الدكتور رمضان عبد التواب:"والنون صوت أنفي مجهور، يتمّ نطقه بجعل طرف اللسان متّصلا باللثة مع خفض الطبق" [71] ص 49.

وعن مخرجها يقول الدكتور محمود السعران:"... وفي النون: يوقف الهواء في الفم وقفا بأن يعتمد طرف اللسان على أصول الثنايا العليا، يخفض الحنك اللين، وبهذا يتمكن الهواء الخارج من الرئتين بسبب الضغط من أن ينفذ عن طريق الأنف، بتذبذب الوتران الصوتيان أثناء نطق الصوت... فالنون في العربية: الصامت مجهور سني أغن" [72] ط (2) ص 141.

وعن معنى الذلاقة نجد الدكتور الجودي مرداسي يبيّن معناها فيقول:"ويبدو أنّ كلمة الذلاقة هنا تعني القدرة على انطلاق في الكلام بالعربية دون تعثر أو تلعثم، فذلاقة اللسان جودة نطقه وانطلاقه في أثناء الكلام، ولما كانت هذه الحروف الستة هي أكثر الحروف شيوعا في الكلام العربي أطلق عليها حروف الذلاقة دون النظر إلى مخرجها أو صفاتها أو أي ناحية من نواحي الدراسة الصوتية" [73] العدد (2) ص 14.

وعليه فصوت النون عند القدامى والمحدثين حرف مجهور أنفي، ذلقي، سني وأغن. هل للصوت دلالة في العربية؟

يجيب ابن جني (ت 392 هـ) بالإيجاب فيقول:"نعم ومن وراء هذا ما اللطف فيه أظهر والحكمة أعلى وأنصع، وذلك أنّهم قد يضيفون إلى اختيار الحروف وتشبيه أصواتها بالأداة المُعَبّرَةِ عنها في ترتيبها وتقديم ما يضاهي آخره وتوسيط ما يضاهي أوسطه سوقا للحرف على سَمْتِ المعنى المقصود والغرض المطلوب..فالباء لغلظتها تشبه خفقة الكف على الأرض والحاء لصحلتها < الصحلة البحة في الصوت> تشبه مخالب الأسد وبراثن الذئب ونحوهما إذا غارت في الأرض، والثاء للنفث والنفث للتراب..." [70] ص 162،163.

وما أستنتجه من هذا القول هو أنّ للصوت قيمة تعبيرية تلازمه ملازمة الروح للجسد في حالة الإفراد وتزداد قوة واستحكاما في حالة التركيب [57] ص 53.
إذن ما دلالة صوت النون؟

لا أجد اختلافا في نظرة القدامى والمحدثين لدلالة هذا الصوت في العربية على الظهور والبروز، فقد خصّص الدكتور محمد مبارك مساحة كبيرة للكلام عن دلالات الحروف مع الأمثلة، ومنها حرف النون الذي مثله بـ : نفث، نفخ، نبت، نزف، نزع، نشأ، نما، نطق، نهض [74] ص 435.
فحين نُنعم النّظر في الأمثلة نلاحظ أنّ كلّ الأفعال لها دلالة كلية وهي الظهور والبروز.

2- صوت الراء :

قال الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 175 هـ): "الراء هو القراء الصغير والرجل الضعيف. والراء زبد البحر أيضا قال الشاعر:
كـأن بنحرها وبمشفديها ... ومخلج أنفها راء ومضا" [75] ص 37

ويقول عنه ابن جني (ت 392 هـ) ما يلي:"الراء حرف مجهور مكرّر يكون أصلا لا بدلا ولا زائدا، فإذا كان أصلا وقع فاء وعينا ولاما، فالفاء نحو رشد ورشد، والعين نحو جرح وجرح واللام نحو يدر ويدر ... واعلم أن الراء لما فيها من التكرير لا يجوز إدغامها فيما يليها من الحروف، لأن إدغامها في غيرها يسلبها ما فيها من الوفور والتكرير" [55] ص 63.
وفي موضع آخر يعتبر الراء حرفا مكرّرا عند التوقف عليه يتعثر طرف اللسان لما فيه من التكرير، وذلك يجعله يحتسب في الإمالة بحرفين [55] ص 63 ، قال ابن سينا:"الراء عن تدحرج كرة لوح من حيث شأنه أن يهتز اهتزازا غير مضبوط" [76] ص 27 .

وبعدها وجدتُ الدكتور رمضان عبد التواب يفصّل معنى الصوت التكراري للراء بالنّظر إلى كيفية خروجه وأنّ الأطفال في مراحلهم الأولى يجدون صعوبة في النطق به فيقول:"هو صوت تكراري مجهور يتمّ نطقه بأن يترك اللسان مسترخيا في طريق الهواء الخارج من الرئتين فيرفرف اللسان وبضرب طرفه في اللثة ضربات متكررة، وهذا معنى وصف الراء بأنّه صوت تكراري، هذا بالإضافة إلى حدوث ذبذبة في الأوتار الصوتية عند نطق هذا الصوت، ويلاحظ أنّ الأطفال في بداية نموهم

اللغوي لا يقدرون على نطق الراء بسبب ضعف العضلات المحركة لمقدمة اللسان عندهم، وقصورها في هذه السنّ المبكرة عن إحداث الاهتزازات السريعة المكررة لهذه المقدمة" [71] ص 48،49.
إذن ما دلالة صوت الراء؟

أستنتج من خلال قول رمضان عبد التواب أنّه في حركة ترك اللسان مسترخيا في طريق الهواء الخارج من الرئتين، ورفرفة اللسان وضرب طرفه في اللثة ضربات متكررة علوا وقوة، كما أنّ في صفة الجهد والتكرار قوّة وعلوا أيضا وأكثر من ذلك، فالنطق بصوت الراء يتطلّب وجود عضلات قوية، وما يدلّ على ذلك أنّ الأطفال في بداية نموهم اللغوي يعجزون عن النطق بهذا الصوت بسبب ضعف العضلات المحركة لمقدمة اللسان عندهم وعدم قدرتها على إحداث الاهتزازات السريعة المكررة لهذه المقدمة .

فكلّ الأفعال المبدوءة بصوت الراء لها دلالة كلية مشتركة وهي التكرار، مثال ذلك: رحل، ركب، ربط، رتب، ردف، ردد، رجم، رصف، رنم، ركز، رحم، ركد، رقد.

فلمّا تتأمّل هذه الأمثلة، ترى أنّ الذي يجمع بينهما معنى دقيق نابع من صوت الراء وهو التكرير[57] ص 130.
ما العلاقة بين النون والراء في الاختيار؟

أستخلص من كلّ ما سبق ذكره من أقوال العلماء القدامى والمحدثين ما يلي:
- كلّ منهما صوت مجهور يدلّ على العلوّ والقوة.
- كلّ منهما من حروف الذلاقة الستة كما حدّدها ابن جني في كتابه : "سر صناعة الإعراب" وهي: النون، الراء، اللام، الفاء، الباء، الميم.
- مخرج الراء يكون من مخرج النون، غير أنّه أُدخل في طرف اللسان قليلا لانحرافه إلى اللام كما يرى ذلك السكاكي في كتابه "مفتاح العلوم".

ما هو السرّ الخفيّ وراء اختيار صوت النون في هذه الآية ؟ وهل لهذا الصوت علاقة بموضوعها؟

قال تعالى:﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ هَلْ مِنْ خَـٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٣﴾ ﴾ [51] (3).

لمّا تنعم النّظر فيها وتتدبّرها ترى أنّ الله سبحانه وتعالى يدعو عباده إلى ذكر فضائله ونعمه عليهم وإظهارها وأن لا يشركوا به شيئا، لأنّه الواحد القهار الذي بيده الرزق والخلق هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى إنّ الصوت الغالب في هذه الآية هو النون لوروده ست مرات، وقد قلت سابقا بأنّه يدلّ على الظهور والبروز، وهذا ما لا أجده في صوت الراء الذي يدلّ على التكرار رغم أنّهما مجهوران لثويان يدلان على القوة والعلوّ.

وبالتأمّل تَجِدُ أنّ كل جزء من أجزاء الآية يدلّ على الظهور والبروز وأتّخذ لذلك أمثلة منها:
- [اذكروا] يدلّ على إظهار الشيء
- [نعمت] يدلّ على إظهار الفضائل.
- [خالق] يدلّ على الإظهار والظهور للمخلوق.
- [يرزقكم] يدلّ على الإظهار والظهور لكلّ ما هو موجود في السماء والأرض.

وعليه أقول إنّ السرّ وراء اختيار صوت النون في آية فاطر هو مطابقة دلالته لموضوعها ، ومن ثمّة أستخلص ما يلي:

- الدقّة المتناهية في انتقاء الصوت المناسب.
- للصوت دلالة كلية تصبّ مباشرة في محتوى الخطاب، وتعيّن وظيفته النغمية في إجلاء موضوع الآية كما التقى صوت النون مع محتوى الخطاب لإبراز دلالة عظمة الله وقدرته على الخلق والرزق وكذا نعمه على عباده.

2.1.2.2.التحليل الإفرادي للخطاب القرآني في آية فاطر

لقد اختلف العلماء القدامى والمحدثون في تحديد الكلمة، ولأنّ هذا ليس موضوعنا، فسأقتصر على تعريفين للتوضيح، يعرّفها الزمخشري (ت 538 هـ) بـ:" اللفظ الدال على معنى مفرد بالوضع" [77] ط (1) ص 6، بمعنى هي مجموعة من الأصوات الدالة على معنى مفرد متواضع عليه.

وقريب من هذا يعتبر الدكتور حلمي خليل الكلمة "مجموعة من الوحدات الصوتية المؤلفة بطريقة معينة لكي ترمز للأشياء الحسية، والأفكار المرادة" [78] ص 34.

كما أشار إلى اختلاف دراسات علماء اللغة في الكلمة، فبعضها يتّصل ببنية الكلمة مثل: الجانب الصوتي، الصيغة، الاشتقاق، الكتابة والوظيفة، وبعضها يتصل بالمعنى مثل: رمزية الكلمة [78] ص 34، ودلالتها سواء كانت صوتية أو نحوية أو معجمية أو اجتماعية أو صرفية.

والآن أعود إلى الدراسة الإفرادية حتّى أجيب على السؤال المطروح: هل ثمّة ترادف في الخطاب القرآني؟

سأبدأ أولا بتبيان معاني كلمات مختارة من الآية الكريمة وهي [نعمت] و[خالق] و[يرزقكم] بإرجاعها إلى أصلها الثلاثي معتمدة المعاجم العربية.

1/ نعم

قال الجوهري (ت 393 هـ):"النّعمة: اليد والصنيعة، والمنّة، وما أنعم بع عليك... فلان واسع النّعمة أي واسع المال" [29] ج (5) ص 2041 ، وما يهمني هنا هو أنّ النّعمة هي الصنيعة والمنة وما أنعم الله عليك من النّعم غير المحدودة.

قال أحمد بن فارس (ت 395 هـ):"النون والعين والميم فروعه كثيرة، وعندنا أنّها على كثرتها راجعة إلى أصل واحد يدلّ على ترفّه وعيش وصلاح. منه النعمة: ما ينعم الله تعالى على عبده به من مال وعيش. يقال: لله تعالى عليه نعمة. والنّعمة: المنّة، وكذا النعماء. والنَّعمة: التنعّم وطيب العيش. قال الله تعالى:﴿ وَنَعۡمَةٖ كَانُواْ فِيهَا فَٰكِهِينَ ٢٧﴾ [79] (27)" [17] ط (1) المجلد (2) ص 447.

إذن النّعمة هنا هي ما ينعم الله تعالى على عبده من مال وعيش رغيد، أمّا عند الأصفهاني (ت 503 هـ) فهي لين عيش والحالة الحسنة إذ يقول:" الحالة الحسنة ... تنعم تناول ما فيه النّعمة وطيب عيش، يقال: نعمة تنعيما فتنعم أي جعله في نعمة أي لين عيش وخصب ..." [80] ط (1) ص 555،554

وفي لسان العرب نجد ابن منظور (ت 711 هـ) يقول:"النّعيم والنّعمى والنّعماء والنِّعمة، كلّه: الخفض والدعة والمال، وهو ضد البأساء والبؤس... وكذلك تنعَّم وتناعَم وناعم ونعَّمه وناعمه، ونعَّم

أولاده: رفههم. والنَّعمة بالفتح: التنعيم. يقال: نعَّمه الله وناعمه فتنعم. وفي الحديث: كيف أنعم وصاحب القرن النعمة؟ أي كيف أتنعم، من النّعمة بالفتح وهي المسرّة والفرح والترفُّه...
والنَّعمةُ: اليد البيضاء الصالحة والصنيعة والمنة وما أُنعم به عليك. ونعِّمة الله بكسر النون: منة وما أعطاه الله العبد مما لا يمكن غيره أن يعطيه إياه كالسمع والبصر، والجمع بينهما نِعمٌ وأنعُمٌ... [30] المجلد (4) ص 208.
والنِّعمة بالكسر: اسم من أنعم الله عليه يُنعم إنعاما ونعمة أقيم الاسم مقام الإنعام، كقولك: أنفقت عليه إنفاقا ونفقة بمعنى واحد. وأنعَمَ: أفضل وزاد..." [30] ص 209 ، وأخرج من هذا التعريف أنّ النّعمة هي ما يعطيه الله العبد ممّا لا يمكن غيره أن يعطيه إيّاه كالسمع والبصر وغيرها من النّعم.

ومن هذا العرض المركز في المدلول اللغوي لـ"نعم" يتبيّن أنّ [نعمت] تمثّل النّعم غير المحدودة، سواء كانت مادية أو معنوية ظاهرة أو باطنة كالسمع، والبصر، والمال، وطيب عيش، والطمأنينة، والمعارف والعلوم وغيرها، لقوله تعالى:﴿ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴿٣٤﴾ ﴾ [43] (34)، فهي تغمر الإنسان من فوقه ومن تحت قدميه، لا سيّما وأنّ الكلمة تدلّ على مطلق الحدث، وجاءت في مقام إظهار وذكر العبد ما أسبغ عليه من النّعم ممّا لا يمكن غيره أن يعطيه إيّاه أو كما قال تعالى:﴿ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً ۗ ﴿٢٠﴾ ﴾ [53] (20).

فلو أبدلناها بكلمة "إعطاء" لما أدّت الغرض، فالإعطاء يعني في "الصحاح":"أعطاه مالا يعطيه إعطاء" [29] ط(2) ج (3) ص 422، وفي "معجم مفردات ألفاظ القرآن" من "العطو التناول والمعاطاة والمناولة والإعطاء الإنالة" [80] ص 379، وفي لسان العرب:"... العطاء: نول للرجل السمح والعطاء والعطية: اسم لما يعطى" [30] ص 68.
فالإعطاء هو إيصال الشيء إلى الآخذ له كالمال [80] ص 228، وأجد في القرآن الكريم أن "أعطى" تدلّ على أمور مادية ومعنوية لقوله تعالى:﴿ إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ﴿١﴾ ﴾ [82] (1)، أي إنّا أعطيناك يا محمد الكثير من المواهب والخيارات التي يعجز عن بلوغها العبد، ومنحناك من الفضائل ما لا سبيل إلى حقيقته كالنبوة والدين الحق وما فيه سعادة الدنيا والآخرة.

وعليه أقول: إنّ الكلمتين تتقاربان في المعنى، إلاّ أنّ المزيّة في [نعمت] هو أنّها متضمّنة بالشّكر الذي يجبّ وجوب الدين، أضف إلى ذلك أنّها كلمة شاملة تشمل جميع الناس باختلاف أعراقهم وأجناسهم، فقد تتبعها لفظة [الناس] أو تكون معها قرائن أخرى كضمائر دالة على الجمع مثل الآية التي ندرسها.

بينما "أعطى" فهي كلمة مقيِّدة وموجّهة إلى شخص معيّن أو أفراد معيّنين مثل قوله تعالى:﴿ إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ﴿١﴾ ﴾ فالخير الكثير أعطي لمحمد صلى الله عليه وسلم دون غيره. وهذا ما جعل [نعمت] هي الأنسب للموضع والأدقّ وعليه لا ترادف بين الكلمتين.

2/ خلق :

قال الجوهري (ت 393 هـ) في الصّحاح:" الخلق: التقدير. يقال: خلقت الأديم إذا قدرته قبل القطع... والخليقة: الطبيعة، والجمع الخلائق...
والخليقة: الخلق..والجمع الخلائق. يقال: هم خليقة الله أيضا. وهو في الأصل مصدر. والخلقة بالكسرة: الفطرة..." [29] ج (5) ص 1470 ، إذن الخلق هو التقدير.

قال أحمد بن فارس (ت 395 هـ) في مقاييس اللغة:"الفاء واللام والقاف أصلان: أحدهما تقدير الشيء، والآخر ملاسة الشيء.
فأمّا الأول فقولهم: خَلَقتُ الأديم للسِّقاء، إذا قدَّرته... ومن ذلك الخُلُقُ، وهي السجية، لأنّ صاحبه قد قدر عليه. وفلان خليق بكذا، وأخلِق به، أي ما أخلَقَهُ، أي هو ممّا يقدَّر فيه ذلك" [17] المجلد (2) ص 214،213.
فالخلق هنا تقدير الشيء وملاسته.

قال الراغب الأصفهاني:"الخلق أصله التقدير المستقيم ويستعمل في إيداع الشيء من غير أصل ولا احتذاء قال تعالى:﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ ﴿٧٣﴾ ﴾ [42] (73) ، [83] (54)، [84] (36)... أي أبدعها بدلالة قوله:﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ ﴾ [49] (177) ،[42] ، ويستعمل في إيجاد الشيء من الشيء نحو:﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ ﴿١﴾ ﴾ [1] (81)، [84] (54)، [44] (6) ...﴿ خَلَقَ ٱلۡإِنسَـٰنَ مِن نُّطۡفَةٍ ﴿٤﴾ ﴾ [40] (04) ..." [80] ص 176.
فالخلق هنا يحمل معنيين، الأول: ابتداع من غير احتذاء والثاني إيجاد الشيء من الشيء.

قال ابن منظور (ت 711 هـ):"الله تعالى وتقدس الخالق والخلاق ولا تجوز هذه الصفة بالألف واللام لغير الله عز وجل، وهو الذي أوجد الأشياء جميعها بعد أن لم تكن موجودة، وأصل الخلق التقدير، فهو باعتبار ما منه وجودها وبالاعتبار للإيجاد على وفق التقدير خالق، والخلق في كلام العرب: ابتداع الشيء على مثال لم يُسبق إليه، وكلّ شيء خلقه الله فهو مبتدؤه على غير مثال سُبق إليه:﴿ أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَـٰلَمِينَ ﴿٥٤﴾ ﴾ [83] (54).

قال أبو بكر بن الأنباري: الخلق في العرب على وجهين: الإنشاء على مثال أبدعه، والآخر التقدير، وقال في قوله تعالى:﴿ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾ ﴾ [85] (14) معناه أحسن المقدرين..." [30] ص 193،192.
فالخلق على وجهين: أحدهما التقدير والثاني ابتداع الشيء على مثال لم يسبق إليه.

أستخلص من التعاريف السابقة أنّ "خلق" تدلّ على معنيين الأول ابتداع الشيء على غير مثال ولا احتذاء، والثاني إيجاد الشيء من الشيء، فالخلق صفة مخصوصة بالله تعالى، وما يثبت ذلك أنّها على صيغة اسم الفاعل [خالق]، فهو الواحد القادر على الخلق اللامحدود، لا سيّما وأنّ هذه الصيغة جاءت نكرة تدلّ على العموم والإطلاق في الخلق، فإذا ما حاولنا استبدالها بكلمة "مبدع" لما أدّت المعنى المقصود.

ففي الصحاح:"أبدعتُ الشيء: اخترعته لا على مثال" [29] ج (3) ص 473، وقد بين أحمد بن فارس معنى كلمة "بدع" فقال:"الباء والدال والعين أصلان: أحدهما ابتداء الشيء وصنعه لا على مثال والآخر الانقطاع والكلال" [17] المجلد (1) ص 209،210 .

أمّا الراغب الأصفهاني فيقول:"... هو إيجاد الشيء بغير آلة ولا مادة ولا زمان ولا مكان وليس ذلك إلا الله" [80] ص 48، فالإبداع هو الإيجاد والإنشاء على غير مثال، وهذا ما جعل كلمة "مبدع" غير ملائمة، لأنّ المقام ابتداع من اللاشيء وإيجاد شيء من شيء.
وعليه أقول لا ترادف بين [خالق] و "مبدع".

3/ رزق :

قال الجوهري (ت 393 هـ):"الرزق: ما ينتفع به، والجمع الأرزاق والرزق العطاء، وهو مصدر قولك رزقه الله..." [29] ج (4) ص 1481 ، وهذا معناه أنّ الرزق يدل على شيء مادي ينتفع به كالمال وغيره.

قال الراغب الأصفهاني (ت 503 هـ):"الرزق يقال للعطاء الجاري تارة لما يصل إلى الجوف ويتغذى به و تارة أخرى يقال أعطى السلطان رزق الجند، ورزقت علما، قال:﴿ وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ ﴿١٠﴾ ﴾ [86] (10).

أي من المال والجاه والعلم... وقوله تعالى:﴿ وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [87] (22)... قيل غني به المطر الذي به حياة الحيوان ... ويمكن أن يُحمل على العموم فيما يؤكل ويلبس ويستعمل وكلّ ذلك ممّا يخرج من الأرضين وقد قيّضه الله بما ينزله من السماء من الماء وقال في العطاء الأخروي:﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ ﴾ [88] (169)... أي يفيض الله عليهم النعم الأخروية..." [80] ص 219، إذن الرزق هنا هو العطاء الجاري دنيويا كان أو أخرويا كالمال والجاه والعلم وغيرها.

قال ابن منظور (ت 711 هـ):" الرازق والرزاق: في صفة الله تعالى لأنّه يرزق الخلق أجمعين، وهو الذي خلق الأرزاق وأعطى الخلائق أرزاقها وأوصلها إليهم، وفعَّال من أبنية المبالغة. والرِّزق: معروف والأرزاق نوعان: ظاهرة للأبدان كالأقوات، وباطنة للقلوب والنفوس كالمعارف والعلوم، قال تعالى: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ﴿٦﴾ ﴾ [47] (6) وأرزاق بني آدم مكتوبة مقدّرة لهم، وهي واصلة إليهم... يقال: رَزَقَ الخَلق رزقاً ورزقا، فالرزق بفتح الراء هو المصدر الحقيقي والرِّزق الاسم، ويجوز أن يوضع موضع المصدر. ورزقه الله يرزقه رزقا حسنا: نعسه ... وقال تعالى: ﴿ وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [87] (22)، قال مجاهد: هو المطر وهذا اتساع في اللغة..." [30] ج (4) ص 203،204.
الرزق هنا له نوعان: الأول ظاهر للأبدان كالأقوات، والثاني باطن للنفوس والقلوب كالعلوم والمعارف.

أستنتج من التعاريف السابقة لـ"رزق" أنّها تدلّ على العطاء الجاري دنيويا كان أو أخرويا، وأنّ هذا العطاء مادي كالأقوات والمال والمطر ومعنوي كالمعارف والعلوم والسكينة وتبوء درجات عليا عند الله في الآخرة.

فالله ينزّل من السماء الأمطار والوحي المتعلّق بالقرآن الكريم لقوله تعالى:﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٢ ﴾ [38] (2)و[89] (3) ، فالنزول يكون من العلو إلى الأسفل، هذا الكتاب يعرِّف العبد بمنهج خالقه، ويدعوه إلى التفكُّر والتدبر في آيات الكون، ويطلعه على الآخرة وما فيها من خيرات للمؤمنين ومن عذاب للكافرين، والأرض تنبت أنواعا مختلفة من الثمار، وتحتوي على كنوز ينتفع بها الإنسان.

فكلمة [يرزقكم] وردت فعلا مضارعا يدلّ على الاستمرار والتجديد في الأرزاق اللامحدودة وإعطائها للخلائق، فلو استبدلناها بـ "يعطيكم" لما أدّت المعنى المقصود، فكلمة "أعطى" في الصحاح: "أعطاه مالا يعطيه إعطاء" [29] ج (3) ص 422 وفي معجم مفردات ألفاظ القرآن من "عطا" الذي يعني "العطْوُ التناول والمعاطاة المناولة والإعطاء الإنالةﷺ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ ۝٢٩ ﴾ [84] (29). [80] ص 379.

وفي لسان العرب: "... وقد أعطاه الشيء، وعطوت الشيء: تناولته بالمال، والمعاطاة: المناولة" [30] ص 68. و"أعطى" إذن هي إيصال الشيء إلى الآخذ له كالمال [81] ص 228 وغيره وقد وجدت في القرآن الكريم أنّها تدلّ على أمور مادية ومعنوية كقوله تعالى:﴿ إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ﴾ [82] (1) أي إنا أعطيناك الخير الكثير.

وعليه أقول: إنّ الكلمتين متقاربتان في المعنى، إلاّ أنّ [يرزقكم] كلمة مطلقة وشاملة بكلّ أنواع الرزق وموجّهة إلى كافة النّاس لقوله تعالى: وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ۝٣٨ [90] (38) فـ[من] تدلّ على العموم، و[غير حساب] دالة على الكثرة، وأضف إلى ذلك الآية التي ندرسها.

أمّا كلمة "يعطيكم" فهي مقيّدة ومحصورة على شخص معيّن لقوله تعالى:﴿ إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١ ﴾ [82] (1) أي إنّا أعطيناك الخير الكثير، أو على أشخاص معينين كقوله تعالى:﴿ فَإِنْ أُعْطُواْ مِنْهَا رَضُواْ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْاْ مِنْهَآ إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ۝٥٨ ﴾ [84] (58).

إذن لا ترادف بين [يرزقكم] و"يعطيكم".

وخلاصة لهذا التحليل الإفرادي أقول:
إنّ المفردة القرآنية تتميز بالدقة المتناهية في الانتقاء والاستعمال بحسب المقام، وهذا ما لاحظناه في [نعمت] و [خالق] و [يرزقكم]، إذ لو أبدلناها بكلمات تقاربها في الدلالة لاختلّ المعنى المقصود واضطرب كـ"أعطى" و"مبدع"، وهذا ما يؤكّد أنّ لا ترادف بين الكلمات في القرآن، أضف إلى ذلك إنّ المفردات التي بيَّنا معناها تحمل معنىً أصليا واحدا ومعاني فرعية كثيرة، كلّ بحسب مقامه وموضعه، وهذا ليس بغريب على اللغة العربية المتميزة بالثراء والاتّساع.

3.1.2.2.التحليل التركيبي للخطاب القرآني في آية فاطر

1.3.1.2.2.التحليل التركيبي الثابت (نحوي) للخطاب القرآني

إنّ تحقق الفائدة الناتجة عن ائتلاف الكلم وانضمام بعضه إلى بعض على وجه من الوجوه النحوية المألوفة مرتبط بالدلالة النحوية، فالجامع بين شرطي الإفادة والإسناد هو الوظيفة التبليغية للغة [91] ص 284.
ما المقصود بالتركيب والتحليل؟ وهل التركيب هو التحليل أم هما مختلفان؟

التركيب مأخوذ من ركب، قال الجوهري:"... وتقول في تركيب الفص في الخاتم والنصل في السهم ركبته فتركب، فهو مركب وركيب" [92] ج (1) ص 210، وفي لسان العرب:"... ركب الشيء: وضع بعضه على بعض وقد تركب وتراكب" [93] المجلد (11) ص 432.

ونجد في معجم الوسيط أنّ " ركبه: جعله يركب و –الشيء: وضع بعضه على بعض. و- ضمَّه إلى غيره فصار شيئا واحدا في المنظر...
تراكب الشيء: ركب بعضه بعضا أو تراكم.
تركب: يقال: تركب الشيء من كذا وكذا: تألف وتكون.
التركيب: (في علم الفلسفة): تأليف الشيء من مكوناته البسيطة ويقابله التحليل" [94] ط (4) ص 368

أمّا التحليل فقد جاء في الصحاح للجوهري ولسان العرب لابن منظور أنّ (حلل) في قولك: حللت العقدة أحلُّها حلا فانحلَّت أي فتحتها فانفتحت [29] ص 475 و [30] المجلد (11) ص 169.

وفي معجم الوسيط أن حلل "العقدة حلها و – الشيء: رجعه إلى عناصره ... يقال حلل نفسية فلان: درسها لكشف خباياها وانحلت: العقدة: انفكت" [94] ص 194.
إذن التحليل هو تفكيك الشيء إلى عناصره.

وعليه فالتركيب هو البناء بينما التحليل هو التفكيك، ومن ثمة أقول إنهما كلمتان مختلفتان ومتقابلتان.
يعرّف سيبويه (ت 180 هـ) التركيب النحوي "اجتماع كلمتين أو أكثر لعلاقة معنوية" [23] ص 134.
وهذا الاجتماع يكون بين أقسام الكلم الثلاث الاسم والفعل والحرف.

أمّا عبد القاهر (ت 471 هـ) فهو يرى أنّ التركيب يشمل معاني التأليف والبناء والتعليق والتنسيق بين الأقسام الثلاثة للكلم، حددها النحاة بالاسم والفعل والحرف الموضوع لمعنى ليس باسم وفعل، إذ كلّ قسم لا يكتمل إلاّ بانتظامه مع القسم الآخر [7] المجلد (1) ص 68،95،96.

هذا التعريف لم يصرِّح به عبد القاهر مباشرة –فيما أعلم- وإنّما وجدته ضمنا في كتبه لا سيّما "دلائل الإعجاز"، فقد انشغل في تبيان صور التراكيب وركّز كثيرا على "التعليق" الذي جعله الدكتور مصطفى حميدة نظرية لعبد القاهر تسمى بـ"نظرية التعليق"، وأشار إلى قيمتها العلمية رابطا إيّاها بما يسمى في علم اللغة الحديث بعملية الاتصال اللغوي وداعيا إلى اعتمادها في الدراسة [95] ط (1) ص 57،61.

فصّل عبد القاهر (ت 471 هـ) معنى التعليق في "دلائل الإعجاز" فقال:" ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض" [14] ص 4.

فللتعليق طرق وصور هي:

1- تعليق اسم باسم : بأن يكون الاسم الثاني "خبرا عنه، أو حالا منه، أو تابعا له صفة أو تأكيدا، أو عطف بيان، أو بدلا، أو عطفا بحرف، أو بأن يكون الأول مضافا إلى الثاني، أو بأن يكون الأول يعمل في الثاني عمل الفعل، ويكون الثاني في حكم الفاعل له أو المفعول. وذلك في اسم الفاعل كقولنا:"زيد ضارب أبوه عَمْراً"... واسم المفعول كقولنا:"زيد مضروب غلمانه" وكقوله تعالى:﴿ ذَٰلِكَ يَوۡمٞ مَّجۡمُوعٞ لَّهُ ٱلنَّاسُ ﴿١٠٣﴾ ﴾ [47] (103)، والصفة المشبهة كقولنا: " زيد حسنٌ وجهه، وكريمٌ أصله، وشديدٌ ساعده" والمصدر كقولنا:" عجبت من ضرب زيد عمراً"... " [14] ص 4،5.

2- تعليق اسم بفعل : بأن يكون الاسم فاعلا له أو مفعولا كالمفعول المطلق مثل :"ضربت ضربا" أو المفعول به مثل: "ضربت زيدا"، أو المفعول فيه زمانا أو مكانا مثل:"خرجت يوم الجمعة ووقفت أمامك"، أو المفعول معه مثل:"جاء البرد والطبالسة"، أو المفعول له مثل:"جئتك إكراما لك" "أو بأن يكون منزلا من الفعل منزلة المفعول، وذلك في خبر "كان" وأخواتها والحال والتمييز المنتصب عن تمام الكلام. مثل:"طاب زيد نفسا، وحسن وجها وكرُم أصلا"، الاسم المنتصب على الاستثناء، كقولك:"جاء في القوم إلا زيدا" لأنه من قبيل ما ينتصب عن تمام الكلام" [14] ص 5،6.

3- تعليق الحرف بالاسم والفعل : وذلك في ثلاثة أضرب:

أ- توسط الحرف بين الفعل والاسم:"فيكون ذلك في حروف الجر التي من شأنها أن تعدي الأفعال إلى ما لا تتعدى إليه بأنفسها من الأسماء..." [14] ص 6 مثل: مررت بزيد أو على زيد.

ب- تعلق الحرف بما يتعلق به العطف:"وهو أن يدخل الثاني في عمل العامل في الأول، كقولنا:"جاء في زيد وعمرو" " [14] ص 6.

ج- تعلق الحرف بمجموع الجملة:" كتعلق حرف النفي والاستفهام والشرط والجزاء بما يدخل عليه" [14] ص 6.

بعدها ينهي عبد القاهر كلامه عن التعليق بأنّه لا يوجد كلام من جزء واحد، بل لابدّ من مسند ومسند إليه، فيقول:"ومختصر كلّ الأمر لا يكون كلام من جزء واحد وأنّه لابد من مسند ومسند إليه" [14] ص 7.

ولمّا كان التركيب هو " اجتماع كلمتين أو أكثر بعلاقة معنوية ذات تأثير لفظي" [96] العدد (8) ص 17 ، انقسم التركيب إلى نوعين أساسين وتحت كل منها أنواع فرعية [96] ص 17:

" 1- تركيب إسنادي وهو تركيب كلمات مؤتلفة إسناديا من مسند ومسند إليه تشمل على فائدة تامة، ويتضمن هذا النوع من التركيب صنفين:

أ- المركب الاسمي الإسنادي وهو تركيب الاسم بعلاقة إسنادية أي ركني الإسناد فيه اسمان أو بما بمنزلتهما.

ب- المركب الفعلي الاسنادي وهو تركيب الفعل مع الاسم أي ما كان المسند فيه فعلا شريطة تقدمه على المسند إليه.

2- تركيب غير إسنادي وهو تركيب كلمات غير إسنادي لا يشتمل على فائدة يحسن السكوت عليها، وينقسم هذا النوع من التركيب إلى نوعين: تركيب إضافي وتركيب بياني ويشتمل هذا النوع كذلك على ثلاثة أنواع: التركيب الوصفي والتركيب التوكيدي والتركيب المزجي.

إنّ التمييز بين نوعية التركيبين الأساسيين المذكورين أعلاه يحدد بدقة العلاقة بين الكلمات في التركيب عموما وهي قسمان:

1- علاقة عامل بمعمول وتبحث هذه العلاقة في نظرية العوامل.

2- علاقة تابع ومتبوع وتبحث هذه العلاقة في نظرية التوابع" [96] ص 17،18.

قسّم علماء العربية التراكيب التي لها وظيفة الإفادة في المستوى الإخباري إلى نوعين أساسين:
" 1- جملة الفعل والفاعل التي سميت في مرحلة الدراسات المتخصصة بالجملة الفعلية، حيث المسند (م) فيها فعل شريطة تقدمه على المسند إليه (م إ) الذي يكون بالضرورة اسما أو ما ينوب منابه وظيفيا كضمائر الرفع، ويمتاز هذا النمط من التركيب الإسنادي بأنّ بنيته تتألف من كلمتين تكوِّنان بنية نحوية لا انفصام فيها بين المسند والمسند إليه، لأنّ الفاعل يعتبر جزء من الفعل الذي يسبقه.
2 - جملة المبتدأ أو الخبر التي سميت كذلك فيما بعد بالجملة الإسمية سواء أكان المسند فيها فعلا أم اسما شريطة تأخّره عن المسند إليه، وتتألف بنيتها من كلمتين منفصلتين [96] ص 19.

ومن هذين الصنفين تنتج ثمانية أنماط أساسية من التراكيب الإسنادية يتميز كلّ منها بخصائص معينة فارقة له عمّا عداه من الألفاظ الأخرى هي:
1- النمط الأول: (م+م إ) ويتأتى عن اتصال ضمائر الرفع بالفصل نحو: (أكتب، نكتب).
2- النمط الثاني: (م+ م إ) ويتأتى عن اتصال ضمائر الرفع بالفعل نحو (كتبت، كتبا، كتبت).
3- النمط الثالث: (م+م إ) ويتأتى عن إسناد الأفعال إلى الأسماء الظاهرة نحو (كتب الطالب، نجح التلميذ).
4- النمط الرابع: (م إ+م+م إ) ويتأتى عن إسناد الأفعال إلى ضمائر مستترة معلومة النوع لعودها على أسماء مذكورة بالضرورة قبل تلك الأفعال نحو:(الطالب كتب، التلميذ نجح).
5- النمط الخامس: (م إ + م+م إ2) وينتج هذا النمط من التركيب الإسنادي لجملة المبتدأ الذي خبره جملة فعلية فعلها مسند إلى ضمير رفع بارز نحو:(الطلاب كتبوا، ونحن كتبنا).
6- النمط السادس: (م إ1 + م+م إ2) وينتج هذا عن المبتدأ الذي يكون خبره جملة فعلية فعلها مسند إلى اسم ظاهر نحو: (الأستاذ كتب طالبة بحثا قيما).
7- النمط السابع: (م إ1+م) وينتج هذا عن الجملة الاسمية المحضة البسيطة حيث يكون كل من المبتدأ والخبر اسما ظاهرا أو ما هو منزَّل بمنزلة كأسماء الإشارة نحو: (محمد مؤمن، هو مؤمن، هذا مؤمن).
8- النمط الثامن: (م إ1 + م إ2 + م) ويكون ذلك في الجملة الاسمية الكبرى، حيث يكون الخبر فيها جملة اسمية نحو: (محمد أبوه عالم)." [96] ص 19،20.

ومما سبق ذكره أستنتج أنّ التركيب نوعان: تركيب إسنادي الذي يتفرع إلى تركيب فعلي والآخر اسمي، والتركيب غير الإسنادي يتفرّع هو الآخر إلى تركيب إضافي وآخر بياني الذي يشتمل على تركيب وصفي وتوكيدي ومزجي.

ومن التركيبين الإسناديين (الجملة الاسمية والفعلية) تنضوي تحتهما أنماط ثمانية مفيدة ومتميّزة بنويا ووظيفيا بناء على أنّ اللغة والتفكير يشكلان وحدة لا انفصام بينهما كأنّهما وجهان لعملة واحدة.

بعدما أوضحت مفهوم التركيب وأنواعه وأنماطه، آتي الآن إلى الآية لأحلّلها تحليلا نحويا ثابتا [97] ص 571 و [98] ط (6) المجلد (6) ص 261،262.
قال تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ ٣ [51] (3)

يا النداء + (الفعل والفاعل محذوفان – أنادي) + منادي + الهاء + بدل + من + فاعل + مفعول به + مضاف إليه + جار ومجرور + هل + من + مبتدأ + نعت + مضاف إليه + خبر(فعل + فاعل + مفعول به) + جار ومجرور + لا النافية للجنس + اسمها + إلا + بدل من الضمير المستتر في الخبر المحذوف (موجود) + حرف عطف + أنّى + فعل مبني لما لم يسم فاعله + نائب الفاعل.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ جملة إنشائية كبرى مكونة من جملتين فعليتين، الأولى للنداء (يا + فعل وفاعل محذوفان – أنادي) والثانية للطلب (فعل أمر + فاعل + مفعول به + مضاف إليه + جار ومجرور)، فهذه الجملة الكبرى تدل على الإذلال لله تعالى، إذ جاء النداء للفت انتباه جميع الناس للخطاب الملقى عليهم، ثم صدر أمر الخالق بتذكر نعمه عليهم، عن طريق فعل الأمر [اذكروا] والمفعول به [نعمت] الذي جاء مطلقا وشاملا لكلّ النّعم، مضافا إلى لفظ الجلالة [الله] مع الجار والمجرور [عليكم].

فهذا التركيب النحوي الفعلي بعناصره المتراصّة والمنظّمة تنظيما معجزا من حيث الموضع واختيار الكلمات والاشتقاقات، ساهم في إبراز دلالة الخضوع لله عزّ وجلّ، ولو قدّم عنصر أو أسقط من التركيب لاختلّ المعنى وانحرف المقصد.

﴿ هَلْ مِنْ خَـٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾جملة اسمية استفهامية مكونة من حرف الاستفهام + من + مبتدأ + نعت مرفوع على الموضع + مضاف إليه + خبر (فعل + فاعل مستتر + مفعول به) + جار ومجرور + حرف العطف + اسم معطوف.

هذه الجملة تدل على الوحدانية والعظمة والقوة، ولإبراز ذلك استخدم حرف الاستفهام بمعنى النفي أي نفي وجود خالق غير الله تعالى، ولتقوية ذلك أضيف حرف الصلة [من]، ثم جاء المبتدأ على صيغة اسم الفاعل لجعل الخلق صفة خاصة بالله سبحانه وتعالى مع النعت المرفوع للإثبات، أما الخبر فقد جُعل جملة فعلية للدلالة على الاستمرار والتجديد في الرزق. فلو قيا:"هل من خالق غير الله رازق لكم" لتغير نوع الخبر ومعناه المقصود، لأن "رازق" جاءت اسما يدل على الثبات بينما الفعل [يرزقكم] يدل على الاستمرار والتجدد في الرزق في الماضي والحاضر والمستقبل وفي الآخرة فهو غير منقطع ودائم.

﴿ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ جملة مكوّنة من لا النافية للجنس + اسمها مبني على الفتح في محل نصب + إلاّ + بدل من الضمير المستتر في الخبر المحذوف (موجود)، فـ [لا] هنا نفت نفيا مطلقا وجود إله غير الله وأقرت بوحدانيته تعالى.

﴿ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ جملة فعلية استفهامية مكونة من [أنّى] كناية عن الحال وردت بمعنى "كيف" وتضمنت معنى التعجب [22] ص 334 + فعل مضارع مبني لما لم يسم فاعله + نائب الفاعل. هذه الجملة أفادت الاستمرار في الانصراف عن عبادة الواحد الأحد، وهي تصب في دلالة الخضوع لله تعالى.

وما أستخلصه من هذا، أنّ التركيب النحوي الثابت بنوعيه هو الآخر ساهم في إبراز المقصد العام من خطاب الآية، ألا وهو عظمة الله تعالى وقوته الجبارة في الخلق والرزق والإنعام، فالاسم يدلّ على الثبات في الصفات، بينما الفعل فدالّ على الاستمرار والتجدّد في الأحداث دون الاقتران بزمن معين وهذا ما يؤكّد أنّ القرآن معجز.

2.3.1.2.2. التحليل التركيبي المتغير (نحوي بلاغي) للخطاب القرآني

عرفنا فيما سبق أنّ التركيب النحوي هو الآخر ساعد في إبراز المعنى الجوهري للآية متحدا مع الصوت والمفردة، لكنّه غير كاف لتجلية المقصد العام من الخطاب القرآني، إذ لابدّ من نظرة نحوية بلاغية حتى تنفذ إلى أغوار البيان القرآني، وهذا ما تناوله الإمام اللغوي عبد القاهر الجرجاني، إذ كانت نظرته للقرآن الكريم نظمية (نحوية بلاغية) تولدت عنها نظرية النظم في كتابه " دلائل الإعجاز".

فالمقصود من النظم هو معاني النحو فيما بين الكلم، وقد كرّر ذلك في مواضع عديدة من كتابه "دلائل الإعجاز"، أذكر على سبيل المثال لا الحصر قوله:"ما أظنّ بك أيّها القارئ لكتابنا، ان كنت وفّيته حقّه من النظر، وتدبّرته حقّ التدبّر، إلاّ أنّك قد علمت علما أبى أن يكون للشّك فيه نصيب، وللتوقّف نحوك مذهب، أن ليس "النظم" شيئا إلاّ توخي معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه فيما بين الكلم" [14] ص 525.

وفي موضع آخر بيّن كيفية النظم بين الكلم حيث قال: "واعلم أنّك إذا رجعت إلى نفسك علمت علما لا يعترضه الشكّ أن لا نظم في الكلم ولا ترتيب، حتّى يعلّق بعضها ببعض ويبنى بعضها على بعض، وتجعل هذه بسبب من تلك. هذا لا يجهله عاقل ولا يخفى على أحد من الناس" [14] ص 55.

ثمّ يفصّل كيفية التعليق والبناء اللذين يعدان أهمّ صور التركيب فيقول:"وإذا كان كذلك، فبنا أن ننظر إلى التعليق فيها والبناء، وجعل الواحدة منها بسبب من صاحبتها، ما معناه وما محصوله؟ وإذا نظرنا في ذلك، علمنا أن لا محصول لها غير أن تعمد إلى اسم فتجعله أحدهما خبرا عن الآخرأو تتبع الاسم اسما على أن يكون الثاني صفة للأول، أو تأكيدا له، أو بدلا منه. أو تجيء باسم بعد تمام كلامك على أن يكون صفة أو حالا أو تمييزا أو تتوخى في كلام هو لإثبات معنى، أن يصير نفيا أو استفهاما أو تمنيا، فتدخل عليه الحروف الموضوعة لذلك أو تريد في فعلين أن تجعل أحدهما شرطا في الآخر، فتجيء بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى، أو بعد اسم من الأسماء التي ضمنت معنى ذلك الحرف، وعلى هذا القياس" [14] ص55.

بعدها يتابع عبد القاهر شرحه لنظم الكلم، إذ يعتبر أنّ النظم لا يرجع إلى اللفظ فحسب، وإنما إلى اللفظ والمعنى معا "... لأنّ اللفظ تبع للمعنى في النظم، وأنّ الكلم تترتب في النطق بسبب ترتّب معناها في النّفس، وأنّها لو خلت من معانيها حتّى تتجرّد أصواتا وأصداء حروف، لما وقع في ضمير ولا هجس في خاطر، أن يجب النطق بهذه قبل النطق بتلك" [14] ص 55،56.

فنظرية النظم تعدّ وسيلة هامة لفهم الخطاب القرآني، فهذا عبد القاهر الجرجاني بيّن لمن يبحث عن دليل الإعجاز القرآني بأنّ الإعجاز في نظمه، أنّ هذا النظم ليس سوى توخّي معاني النحو فيما بين الكلم، وهنا يقول:"وإذا ثبت الآن أن لا شك ولا مرية في أن ليس النظم شيئا غير توخّي معاني النحو وأحكامه فيما بين معاني الكلم، ثبت من ذلك أنّ طالب دليل الإعجاز في نظم القرآن إذا هو لم يطلبه في معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه، ولم يعلم أنّها معدنه ومضانه، وموضعه ومكانه، وأنّه لا مستنبط له سواها، وأنّ لا وجه لطلبه فيما عداها، غارٌّ نفسه بالكاذب من الطمع ومسلم لها إلى الخدع" [14] ص 526.

إذا تأمّلت الآية من سورة فاطر تلاحظ أنّ الخطاب فيها بدء بـ [يا أيها الناس] أي يا أهل مكة باعتبار سبب النزول وعامة الناس من حيث العبرة.

يقول الزمخشري (ت 538 هـ):"والخطاب عام للجميع لأنّ جميعهم مضمون في نعمة الله، وعن ابن عباس رضي الله عنهما:" يريد يا أهل مكة اذكروا نعمة الله عليكم، حيث أسكنكم حرمه ومنعكم من جميع العالم، والناس يتخطفون من حولكم" [99] المجلد (3) ص 579.

ويقول العلامة الشيخ أحمد الصاوي:"(قوله أي أهل مكة) باعتبار سبب النزول وإلاّ فالعبرة بعموم اللفظ" [100] المجلد (3) ص 306، وفي عصرنا الحالي أجد الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي يعتبر أنّ [يا أيها الناس] موجّهة إلى جميع الناس باختلاف أجناسهم وأعراقهم وثقافاتهم وحضاراتهم فيقول:"... أي يا أيّها الناس قاطبة" [101] ط (1) ج (21) ص 224.
والغرض من النداء هو تنبيه المنادى للأمر الذي يليه.

[اذكروا نعمة الله عليكم] أسلوب طلبي اعتُمد فيه على الأمر فإذا تأملت الفعل [اذكروا] ترى أنّ الأمر فيه غير محدد بزمن معين، فهو مستمرّ ومتجدّد إلى أن يرث الله الأرض وما عليها، فهذا التذكّر له معنى شامل لا يمكن إحصاؤه ولا تعداده، لأنّه يكون بالجنان (القلب) واللسان والأركان (الأعضاء) والأذهان سواء كان في الماضي أو الحاضر أو المستقبل، وموجّه إلى عموم الناس باختلاف أعراقهم وثقافاتهم وأجناسهم، وهذا ما يؤكّد أنّ التفكير والتدبّر فريضة إسلامية.

وما يزيد معنى الشمول إثباتا، هو تعلّق الفعل بالمفعول به [نعمت] الدالة على النعم اللامحدودة وهي ما يعطيه الله العبد ممّا لا يمكن غيره أن يعطيه إيّاه كالسمع والبصر والهواء والماء والطمأنينة وبالإجمال نعمة الإيجاد والإمداد.

أضيفت هذه النعمة إلى [الله] للتعريف والتشريف والتكريم، بمعنى أنّ [نعمت] كانت نكرة وبإضافتها إلى الله صارت معرفة ومحدّدة ومقيّدة به، ولها قيمة عظيمة عنده جلّ وعلا.

إنّ المزية في فعل الأمر – حسب رأيي - هو الإشارة إلى معنى الشمول، فمهما أحصى الناس نعم الله عليهم فإنّهم عاجزون عن إدراكها، لأنّها كثيرة وكثيرة جدا.

وعليه أقول: إنّ هذا الأسلوب تضمن معان نحوية متعانقة يشدّ بعضها بعضا وهي:
- الإسناد الذي حدد العلاقة بين المسند والمسند إليه [اذكروا] وربطهما ببعضهما.
- التخصيص باتجاه المفعول به الذي حدد العلاقة بين [اذكروا] و[نعمت الله] وربطهما ببعضهما.
- الإضافة المباشرة (بين اسم واسم) [22] ص 237 التي حدّدت العلاقة بين [نعمت] و[الله] وربطتهما ببعضهما.
- الإضافة المباشرة غير مباشرة (حروف الجر المتعلقة بالفعل) [22] ص 343،346 التي حدّدت العلاقة بين [اذكروا] و[عليكم] وربطتهما ببعضهما.

فهذا التعانق بين معاني النحو فيما بينها من جهة وبين معاني الكلم من جهة أخرى كلّه يصبّ في دلالة الخضوع لله تعالى الذي تفوق قدرته كلّ تصور بشري.

[هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض] هو أسلوب استفهامي غرضه نفي وجود خالق غير الله وحده لا شريك له، أي لا خالق غير الله، فـ[هل] هنا بمعنى ما النافية، و[من] حرف صلة وتوكيد لأنّه لا زيادة في القرآن الكريم، و[خالق] مبتدأ مرفوع محلا مجرور لفظا بمن، وهو على صيغة اسم الفاعل لإثبات أنّ الخلق هو من صفات الله سبحانه وتعالى، و[غير] إمّا فاعل مرفوع أو صفة مجرورة لخالق على اللفظ [99] ص 579، [102] ج (13) ص 321،[100] ص 337،[101] ص 221، والأقرب هو الصفة المرفوعة للخالق على الموضع، مضافا إلى [الله].

فالصفة والإضافة أكدتا أن خاصية الخلق لله عزّ وجلّ لا شريك له ولا مثيل، و[يرزقكم] خبر وقع جملة فعلية، فالفعل دالّ على التجدّد والاستمرار غير مقيّد بزمن، فالله رزق ويرزق وسيرزق كلّ من دبّ على هذه الأرض من بدء الخليقة إلى فناءها، وبدء حياة خالدة يرزق عباده المؤمنين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.

فلو عوضت [هل] بهمزة الاستفهام (أ) لتغير التركيب بأكمله مع المعنى، لأنّ (أ) تأتي في غالب الأحيان متصلة بـ(أم) لغرض "معادلة الاستفهام بين شيئين يتردد المخاطب بينهما، ولا يعلم أيّهما على وجه التحديد، أي أنّ (أم) مع أداة الاستفهام التي قبلها بمعنى أي الشيئين؟ مثاله: أمحمدا قابلت أم عليا؟" [22] ص 222،323، لذا فإن [هل] هي الأدق لا سيّما وأنّ المقام يتطلّب نفي وجود خالق غير الله .

فلو قارنت بين العبارات الثلاث [هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض]، و"هل من خالق غير الله رازقكم"، و"هل خالق غير الله رازقكم" لرأيت أنّ العبارة الأولى هي الأدقّ والأشمل، فهي تنفي نفيا قاطعا وجود إله قادر على الخلق والرزق اللامحدود وفي كل وقت شاء، بينما العبارة الثانية فهي أقلّ قوة، لا سيّما وأنّ الخبر جاء اسما دلّ على ثبات الرزق لله وحده، قال الزركشي:"...لو قيل "رازقكم" لغاب ما أفاده الفصل من تجدّد الرزق شيئا بعد شيء، لهذا جاءت الحال في صورة مضارع" [58] ج (4) ص 68.

وأمّا العبارة الثالثة فهي أقلّ قوة من الأولى والثانية، لعدم وجود حرف الصلة الذي وظيفته التأكيد على نفي وجود خالق رازق غير الله، وكذا مجيء الخبر اسما دالا على الثبات.

إذن فالفعل خالد خرج عن زمن المضارع وأصبح غير مرتبط بزمن معين [103] ط (1) ص 183،184، فإذا نظرت إلى الفعل ترى أنّ معناه هو الآخر يدلّ على الرزق المطلق غير محدد الطبيعة، ثم علّق الجار والمجرور بالفعل للإيضاح ، فـ[من السماء] المطر و [الأرض] النبات.

فالرزق يأتي من المطر والنبات اللذين تخرج منهما معان عديدة، تفسّر نوعية الرزق لتضمن البقاء على الأرض إلى أن يحين الأجل، والخلود في الحياة الباقية (الآخرة).

وعليه أقول: إنّ هذه العبارة القرآنية تحتوي على معان نحوية مشدودة بعضها ببعض وهي:
- الإسناد الذي حدد العلاقة بين المسند إليه [خالق] والمسند [يرزقكم] وربطهما ببعضهما.
- الإتباع (باتجاه الوصف) [22] ص 256،259 الذي حدد العلاقة بين [خالق] و[غير] وربطهما ببعض.
- الإضافة المباشرة التي حددت العلاقة بين [غير] و[الله] وربطتهما ببعضهما.
- التخصيص (باتجاه المفعول به) الذي حدد العلاقة بين الفعل "يرزق" والضمير المتصل وربطهما ببعضهما.
- الإضافة غير المباشرة التي حددت العلاقة بين الفعل "يرزق" و[من السماء] وربطتهما ببعضهما.
- الإتباع (باتجاه التوضيح –العطف-) [22] ص 262،264 الذي حدد العلاقة بين [السماء] و[الأرض] وربطهما ببعضهما.

فقد تعانقت هذه المعاني فيما بينها وبين معاني الكلم لتساهم في إبراز دلالة الوحدانية والعظمة والقوة للخالق.

[لا إله إلا هو] هذه الجملة مرتبطة بما قبلها ارتباطا معنويا، إذ قصرت صفة الألوهية لله الواحد الأحد، ونفت نفيا قاطعا وجود شريك له، وقوت معنى توحيد الله، فهو القادر على الإنعام والرزق، وهذا بتعانق معنيين نحويين فيما بينهما وبين الكلم وهما:
- الإسناد الذي حدد العلاقة بين [إله] و[هو] وربطهما ببعضهما بوساطة لا النافية للجنس وإلا.
- التخصيص الذي حدد العلاقة بين [إله] و[هو] وربطهما ببعضهما بوساطة لا النافية للجنس وإلا.

أضف إلى ذلك هذه العبارة توجب العبد شكر ربّه على كلّ ما أنعم عليه.

[فأنّى تؤفكون] أسلوب استفهامي غرضه التعجب من انصراف النّاس عن عبادة الله رغم علمهم أنّ لا خالق ولا رازق غيره، فهذه الجملة فعلية ارتبطت بما سبقها لتأكيد دلالة الخضوع لله الواحد الأحد، فكيف لا وهو الخالق الرازق المنعم على عبده نعما لا تعد ولا تحصى، والذي ساهم في إبراز هذه المعاني هو تعانق معاني النحو فيما بينها مع معاني الكلم، وهي:
- الإسناد الذي حدد العلاقة بين الفعل "يؤفك" والضمير المتصل "الواو" وربطهما ببعضهما.
- التخصيص (باتجاه تحديد الهيئة –الحال-) [22] ص 33 الذي حدد العلاقة بين [يؤفكون] و[أنى] التي هي بمعنى "كيف" وربطهما ببعضهما.

- فـ[أنى] كناية عن الحال جاءت بمعنى "كيف" يقول الزركشي: "وتأتي بمعنى "كيف" كقوله تعالى: [أنى يحيي هذه الله بعد موتها]، [فأنى لهم]، [أنى تؤفكون]" [58] ج (4) ص 249.

أمّا [تؤفكون] فهو مبني لما لم يسم فاعله من أُفِكَ عن كذا أي صرف عنه، وبفتح الهمزة يقال: ما أفك عن كذا أي ما صرفك عنه، فهذا الفعل يدلّ على الاستمرار والتجديد في الأفْكِ أي الصرف، والسؤال المطروح:

لماذا أُتِيَ الفعل لما لم يسم فاعله؟

وهنا أجيب فأقول: لعلّ أنّ إصراف الناس عن توحيد الله عز وجل لم يكن من تفكير عقولهم، وإنّما انقادوا إلى اتباع ما وجدوا عليه آباءهم من عبادة الأصنام والأوثان التي يصنعونها بأيديهم، فلو أمعنوا النظر فيما يقومون به واستخدموا عقولهم لهدتهم فطرتهم السليمة إلى توحيد الله الخالق الرازق لكل شيء، يقول تعالى: [وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ إِبۡرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾ إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦ مَا تَعۡبُدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُواْ نَعۡبُدُ أَصۡنَامٗا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ﴿٧١﴾ قَالَ هَلۡ يَسۡمَعُونَكُمۡ إِذۡ تَدۡعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوۡ يَنفَعُونَكُمۡ أَوۡ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾ قَالُواْ بَلۡ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ ﴿٧٤﴾ قَالَ أَفَرَءَيۡتُم مَّا كُنتُمۡ تَعۡبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلۡأَقۡدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمۡ عَدُوّٞ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٧٧﴾] [37] (69،77).

إذا تمعّنت في الآية، ترى أنّ الخطاب يتجّه من الكلي إلى الجزئيات، وهو موجّه إلى كافة النّاس دون تمييز، ففيه يأمر الله تعالى عباده بتذكر نعمه التي أسبغها عليهم، باستخدام الكلمة الشاملة [نعمت]، بعدها يبين نعمتين هما: الإيجاد وهي الخلق والإمداد وهي الرزق.

فالآية قد بُدأت بالنداء للفت انتباه كافة الناس ليصدر أمر تذكر نعم الله غير المحدودة، وهذا يصبّ في دلالة الخضوع لله تعالى، ثم جاءت عبارة [هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض] لتبيّن نعمتين من نعمه وهما: الخلق والرزق، وهي تصبّ في دلالة الوحدانية والعظمة والقوة لله تعالى، وللتأكيد أكثر وتقوية هذه الدلالة أعقبتها عبارة [لا إله إلاّ هو] الداعية إلى شكره عزّ وجلّ.

بعدها ختمت الآية بـ [فأنى يؤفكون] الموجبة الخضوع لله الواحد الأحد.

فانظر إلى ذلك التناسق والتآلف داخل العبارة القرآنية الواحدة، وبين العبارات بعضها ببعض، إذ كلّ منها يخدم لما قبلها وما بعدها، وهذا لا يدلّ إلاّ على التعانق الموجود بين معاني النحو فيما بينها وبين معاني الكلم، والتلاحم بين صوت الفاصلة القرآنية ودقّة اختيار المفردات موقعا وصرفا وإعرابا ووظيفة نحوية من جهة، وبين العبارات القرآنية بعضها ببعض من جهة أخرى كلّ ذلك شكّل وحدة متكاملة ساهمت في بلورة معاني الخطاب القرآني لهذه الآية.

فأيّ تغيير أو تقديم وتأخير أو إسقاط يؤدّي إلى اختلال المعنى واضطرابه، وهذا ما يؤكّد الإعجاز البياني للقرآن الكريم وعجز البشر عن الإتيان بمثله.

وأستخلص من هذا التحليل النحوي البلاغي للخطاب القرآني في هذه الآية ما يلي:

- كلمة [نعمت] شاملة بينما الخلق والرزق هما جزءان منها.
- دلالة الأسماء على الثبات والاستقرار.
- استخدام الأفعال للدلالة على التجدد والاستمرار وعدم التقيد بزمن معين وعليه فهي خالدة، وهنا يكمن الإعجاز النحوي في القرآن الكريم.

- التعانق بين معاني النحو فيما بينها وبين معاني الكلم من جهة، والتناسق بين صوت الفاصلة القرآنية ودقّة انتقاء المفردات موقعا وصرفا ووظيفة نحوية وبين العبارات القرآنية بعضها ببعض ليصبّ الكلّ في بلورة معاني الخطاب القرآني داخل الآية.
- غلبة استعمال الأسماء على الأفعال، وهذا يفيد معنى الثبات الذي يتلاءم وثبوت المعتقد، ولتبيان ذلك إليك الجدول الآتي:

الجدول رقم 01 :

	العدد	النوع	الاستنتاج
الصوت	صوت واحد (صوت الفاصلة القرآنية)	النون	لها دلالة الظهور والبروز
المفردة الاسم	– الناس – نعمت الله – خالق – الله – السماء – الأرض – إله	– اسم جنس جامد – اسم معرف بالإضافة – اسم صفة مشتق (من أسماء الله الحسنى) – لفظ جلالة (من أسماء الله الحسنى) – اسم جنس – اسم جنس – اسم نكرة (الألوهية ثابتة في حق الله ومنفية في غيره)	كلّ هذه الأسماء بتناسقها وانسجامها ساهمت في إبراز قوة وعظمة الله عز وجل في الإنعام والخلق والرزق.
المفردة الفعل	– اذكروا – يرزقكم – تؤفكون	– فعل أمر تام – فعل مضارع تام – فعل مضارع تام	هذه الأفعال متجدّدة غير مقيدة بزمن معين وهو ما يسمى بالإعجاز النحوي

2.2.2.دراسة تطبيقية على سورة الإخلاص

بسم الله الرحمن الرحيم:

﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ۝٣ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ﴾ [104] (1،4)

إنّ سورة الإخلاص مكية، عدد آياتها أربع، أنزلت في حق الله تعالى: "أخرج الترمذي و الحاكم و ابن خزيمة، من طريق أبي العالية، عن أبي بن كعب: "أنّ المشركين قالوا لرسول الله صلى الله عليه و سلم: أنسب لنا ربك؟ فأنزل الله تعالى: "قل هو الله أحد" إلى آخرها.

و أخرج الواحدي عن قتادة، و الضحاك، و مقاتل: "جاء ناس من اليهود إلى النبي صلى الله عليه و سلم فقالوا: صف لنا ربّك؟ فإنّ الله أنزل لغته بالتوراة، فأخبرنا من أيّ شيء هو؟ و من أيّ جنس هو؟ أذهب أم نحاس أم فضة؟، و هل يأكل و يشرب؟، و ممّن ورث الدنيا و من يورثها؟، فأنزل الله تبارك و تعالى هذه السورة، و هي نسبة الله خاصة"". [105] ط (1) ص 422،423.

فلهذه السورة فضل و فوائد جمّة في حياة الإنسان الدنيوية و الأخروية، فعلى سبيل المثال لا الحصر من قرأها عشر مرات بني له قصر في الجنة، و لها مكانة عظيمة عند الله عزّ و جلّ شأنه، فهي "تعدل في ثواب قراءتها ثلث القرآن، لأنّ كلّ ما جاء في القرآن الكريم بيان لما أجمل فيها، و لأنّ الأصول العامة للشريعة ثلاثة: التوحيد، و تقرير الحدود و الأحكام، و بيان الأعمال، و قد تكفّلت ببيان التوحيد و التقديس" [101] ج (30) ص 462.

سميت بهذا الاسم لأنّها تتناول التوحيد الخالص لله عزّ و جلّ، المنزّه عن كلّ نقص، المبرّأ من كل شرك، و لأنها أيضا تخلص العبد من الشرك و النار، لها أسماء كثيرة منها: النور لأنها تنور القلب، التجريد لأن من تعلق بها تجرد عن الأغيار، التوحيد، الأساس لأنّها أصل الدين، و عليها أسّست السموات السبع و غيرها. [106] المجلد (12) ص 202،203، [99] ط (1) ص 813،814، [100] ج (4) ص 364،[101] ص 461

تضمّنت هذه السورة الوحدانية المطلقة لله عزّ و جلّ في ذاته و أفعاله و صفاته، و تنزيهه عن كلّ نقص و نفي الشّرك بجميع أنواعه، فقد نفت عنه أنواع الكثرة بقوله: [الله أحد] و أنواع الاحتياج بقوله: [الله الصمد]، و المجانسة و المشابهة لشيء بقوله: [لم يلد]، و نفت عنه الحدوث بقوله: [و لم يولد]، و الأنداد و الأشباه بقوله: [و لم يكن له كفؤا أحد]. [106] ص 221،224، [102] ج (19) ص 245،250،[100] ص 264،265 ،[107] ط (2) ص 352، [101] ص 461

1.2.2.2.التحليل الصوتي للخطاب القرآني في سورة الإخلاص

بنظرة فاحصة لسورة الإخلاص أجد ما يلي:

- على مستوى الفاصلة القرآنية: تكرار صوت الدال أربع مرات.
- على مستوى مساحة السورة: ترى الغلبة لصوت اللام بوروده اثنى عشر مرة، بعده صوت الألف بست مرات، و الدال بخمس مرات، ثمّ تأتي بقية الأصوات بالتنازل كصوت الميم و الهاء بأربع مرات، و الياء بثلاث مرات، و الحاء و الكاف مرتين و أخيرا صوت الضاد و الفاء و القاف مرة واحدة.

و السؤال المطروح: لماذا اختير صوت الدال من بين الأصوات العربية، و جعل صوتا للفاصلة القرآنية؟ و هل لهذا الصوت سرّ خفيّ في بلورة معاني الخطاب داخل هذه السورة؟.

قبل الإجابة على هذه الأسئلة، لا بدّ من معرفة آراء العلماء و اللّغوين العلمية لهذا الصوت من حيث المخرج، و الصفة و الدلالة.

فالدال مخرجه من بين طرف اللسان و أصول الثنايا مشتركا مع الطاء و التاء، يقول بن جني (392ْ): "و ممّا بين طرف اللسان و أصول الثنايا مخرج الطاء و الدال و التاء" [55] ط (2) ص 47.

و لما يصفه بالجهر يقول: "حرف مجهور، يكون في الكلام على ضربين: أصلا و بدلا، فإذا كانت أصلا وقعت فاء، و عينا و لاما، فالفاء نحو دُرْج و دَرَجَ، و العين نحو خذْل و خَذِل، و اللام نحو جَعْدٍ و جَعِدٍ.

و أمّا البدل فإنّ فاء افتعل إذا كانت زايا قلبت التاء دالا، و ذلك نحو ازدجر، و ازدهى، و ازدار، و ازدان، و ازدلف، و ازدهف، و نحو ذلك" [55] ص 185.

و هو من الحروف الشديدة المجموعة في لفظ "أجدك طبقت" [55] ص 61، و هذه الحروف تسمى في الدرس الحديث بالأصوات الانفجارية [56] العدد (1) ص 82، كما يعدّ من حروف القلقة التي تضغط عن مواضعها، يقول ابن جني (392ْ): "و اعلم أنّ في الحروف حروفا مشربة تحفز في الوقف، و تضغط على مواضعها، و هي حروف القلقلة و هي، القاف، و الجيم، و الطاء، و الدال، و الباء، لأنّك لا تستطيع الوقوف عليها إلاّ بصوت، و ذلك لشدّة الحفز و الضغط، و ذلك نحو الحقّ و اذهب، و اخلط و اخرج" [55] ص 63.

يشرح الدكتور أحمد شامية معنى القلقلة فيقول: "هو صوت زائد في المخرج بالضغط على المخرج في الأصوات (ق، ط، ب، ج، د) " [108] ط (1) ص 52، كما يرى هذا الدكتور أنّ صوت الدال من الأحرف النطعية و هي: الطاء و التاء، و سميت بهذا الاسم لأنّها تخرج من نطع الغار الذي هو سقفه" [108] ص 46.

إذن صوت الدال هو لثوي أسناني [109] العدد (1) ص 74، و نطعي، و مجهور، و انفجاري ارتبط بالقوة.

ما دلالة صوت الدال؟

يعتبر الدكتور حسن عباس أنّ صوت الدال أقدر الأصوات دلالة على الشدّة و الفعالية إذ يقول: " و لكن صوت الدال أصم أعمى مغلق على نفسه كالهرم، لا يوحي إلا بالأحاسيس اللمسية و بخاصة ما يدل على الصلابة و القساوة و كأنّه من حجر الصوان، فليس صوت (الدال) أي إيحاء بإحساس ذوقي أو شمي أو بصري أو سمعي أو شعوري، ليكون بذلك أصلح الحروف للتعبير عن معاني الشدّة و الفعالية الماديتين" [110] ص 67.

بينما الدكتور إياد الحصني الذي أخرج نظرية في الصوت، تقوم على أساس أنّ لكل حرف معنى محدد، مشروحة في كتاب من جزأين عنوانه "معاني الأحرف العربية"، يرى أنّ صوت الدال دالّ على الحدّ و الحدود، أي تحديد للزمان كالدّهر، أو للمكان كالبلد، أو لدرجة القرابة كالحفيد، أو لدرجات ارتفاع الأرض كالواد، أو لتدرّج العمر كالمهد و اللحد، أو لصلة الإنسان بالآخرين كالعدو أو الصديق، أو تحديد للصفات و هو ما يهمنا كالحميد و العادل [111] ج (1) ص 35،36.

لذا أرى أنّ صوت الدال يدلّ على الحدّ و الحدود و القوة و الشدّة أيضا، لاسيّما وأنّه حرف مجهور نطعي.

أعود إلى سورة الإخلاص للإجابة على الأسئلة المطروحة آنفا، إنّ السرّ الخفيّ وراء اختيار صوت الدالّ كصوت للفاصلة القرآنية، هو تطابق دلالته مع معاني السورة، فلمّا تمعن النّظر فيها، ترى أنّ الله أنزلها خالصة له، تبيانا لتفرّده و قوته، و تحديد صفاته الكمالية بنفي كلّ أنواع الشّرك عنه، ليكون بذلك أحقّ بالتوحيد و التنزيه.

و بالتأمّل تجد أنّ كلّ جزء من أجزاء السورة يدلّ على قوة الله جلّ شأنه، و صفاته الكمالية، و من أمثلة ذلك:
[أحد] تحمل صفة الوحدانية و التفرّد و القوة.
[الصمد] تحمل صفة السيادة و القوة و القدرة على قضاء حوائج الناس، كيف لا و هو الذي يصمد إليه لدفع الضّرر و جلب الخير.
[لم يلد و لم يولد] تحمل صفة نفي الوالدية و الولدية و معنى القوة بتفرده.
[لم يكن له كفؤا أحد] تحمل صفة نفي المشابهة و المماثلة و الأنداد و معنى القدرة على فعل المعجزات في لمح البصر، فليس كمثله شيء و هو الواحد الأحد.

و خلاصة لهذا يمكن أن أقول: إنّ في سورة الإخلاص دقة في انتقاء الدال كصوت للفاصلة القرآنية، تبيانا لمحامد الله الكمالية، و قدرته و قوته، لاسيّما و أنّ هذا الصوت يتضمّن دلالة القوة و الحدّ و الحدود، و من ثمّة تصب دلالته الكلية في محتوى الخطاب القرآني لإبراز التوحيد، و التفرّد، و التنزيه عن كلّ نقص.

و عليه يمكن القول بأنّ صوت الفاصلة القرآنية (الدال) ساهم في إظهار دلالة الوحدانية المطلقة لله تعالى في الذات و الصفات و الأفعال داخل السورة.
فماذا عن المفردة القرآنية في هذه السورة؟ و هو ما سيتم التعرف عليه في فرع التحليل الإفرادي.

2.2.2.2. التحليل الإفرادي للخطاب القرآني (سورة الإخلاص)

سأركّز في هذا التحليل على الإجابة على السؤالين الآتيين:
هل ساهمت المفردة في بلورة معاني الخطاب القرآني في سورة الإخلاص؟ و هل ثمّة ترادف في السورة؟

قبل ذلك، أبدأ بتبيان معاني كلمات مختارة من سورة الإخلاص و هي [الله]، [أحد]، [الصمد]، و [كفؤا] معتمدة على المعاجم العربية و كتب التفاسير.

1/ اللــه
لقد اختلف في شأن هذا الاسم و ذلك في الإجابة على السؤال الآتي: هل هو مشتقّ أم موضوع لذات علم؟ لذلك ظهر فريقان كلّ منهما يدلي بدلوه، و قد ذكر ذلك القرطبي في كتابه "الجامع لأحكام القرآن" [102] ج (1) ص 102،103.

يرى الفريق الأول أنّ اسم "الله" مشتقّ، إلاّ أنّه اختلف في اشتقاقه و أصله، و يمثّل ذلك كثير من أهل العلم، فقد روى سيبويه (ت 180ْ) عن الخليل (ت 175ْ) أنّ أصله إلاه كـ فعال، و جاءت الألف و اللام بدلا من الهمزة مثل ناس أناس.

و يرى الكسائي و الفراء أنّ معنى "بسم الله" باسم الإله، فحذفت الهمزة و أدغمت اللام الأولى في الثانية فأصبحتا لاما مشدّدة، و قيل أنّ اسم "الله" مشتقّ من "وله" أي تحير، و الوله يعني ذهاب العقل، فالألباب تتحيّر في حقائق صفاته.

يعلّل الضحاك تسمية "الله" إلاها، بأنّ الخلق يتألّهون الله في الحوائج، و يتضرّعون إليه عند الشدائد، بينما الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 175ْ) يعلّل ذلك بأنّ الخلق يأهلون إليه (بنصب اللام)، و يألهون إليه (بكسرها).

قال الجوهري (ت 393ْ): "و منه قولنا "الله" و أصله إلاه على فِعالٍ بمعنى مفعولٍ، لأنّه مألوه أي معبود...التأليه: التعبيد، و التألّه: التنسّك و التعبّد..." [92] ج (6) ص 118،120.

قال الأصفهاني (ت 503ْ): "الله قيل أصله إله فحذفت همزته و أدخل عليه الألف و اللام فخص بالباري تعالى، و لتخصّصه به قال تعالى: "هل تعلم له سميًّا" [112] ط (1) ص 28...و إلهٌ جعلوه اسما لكل معبود لهم و كذا الذات" [113] (65).

قال ابن منظور (ت 711ْ): "و روى المنذري عن أبي الهيثم أنّه سأله عن اشتقاق اسم الله تعالى في اللّغة: فقال: كان حقه إلاه، أدخلت الألف و اللام تعريفا، فقيل الإلاه، ثمّ حذفت العرب الهمزة استثقالا لها، فلما تركوا الهمزة حوّلوا كسرتها في اللام التي هي لام التعريف، و ذهبت الهمزة أصلا فقالوا اللاهٌ، فحرّكوا لام التعريف التي لا تكون إلاّ ساكنة، ثمّ التقى لامان متحرّكان فأدغموا الأولى في الثانية، فقالوا الله" [18] المجلد (1) ص 87.

يرى الرافعي أنّ "الله" مشتق فيقول في كتابه "العلاوة و التذنيب": "أنّ أصله (إله) كـ (إمام)، ثم أدخلوا عليه الألف و اللام، ثمّ حذفت الهمزة طلبا للخفة و نقلت حركتها إلى اللام فصار بلامين متحرّكتين، ثمّ سكنت الأولى و أدغمت في الثانية للتسهيل" [114] ط (2) ص8.

إذن اسم "الله" عند هذا الفريق مشتقّ، فالله تعالى معناه المقصود بالعبادة، لذلك تجد الموحّدين يقولون: لا إله إلا الله أي لا معبود غير الله.

أمّا الفريق الثاني الذي يمثّل جماعة من العلماء أيضا منهم:
الشافعي ، و أبو المعالي، و الخطابي، و الغزالي، و المفضل، و غيرهم، فيرى أنّ اسم "الله" غير مشتق، بل هو علم للذات العلية المقدسة، فالألف و اللام في الله "الله" لازمة له، كما روي ذلك عن الخليل (ت 175ْ) و سيبويه (ت 180ْ)، [102] ج (1) ص 103 فلا يجوز حذفهما، و لقد أورد ابن منظور (ت 711ْ) قول الخليل (ت 175ْ) فقال: "و قال الخليل: الله لا تطرح الألف من الاسم إنّما هو الله عز ذكره على التمام، قال: و ليس هو من الأسماء التي يجوز منها اشتقاق فعل كما يجوز من الرحمان و الرحيم" [18] المجلد (1) ص 87.

و قد دلّل الخطابي على أنّ الألف و اللام من بنية الاسم، و لم يدخل للتعريف بدخول حرف النّداء فتقول: يا الله، علما أنّ حروف النّداء لا تدخل مع الألف و اللام، ألا ترى أنّك لا تقول: يا الرحمان ولا يا الرحيم مثلما تقول: يا الله، و هذا إن دل على شيء فإنّما يدلّ على أنّ الألف و اللام لازمة للاسم. [102] ص 103

يذهب هذا الرأي أغلب مفسري القرآن منهم: القرطبي في "جامع أحكام القرآن" الذي قال: "فالله اسم للموجود الحقّ لا إله إلاّ هو سبحانه و قيل: معناه الذي يستحقّ أن يعبد" [102] ص 102، و أحمد مصطفى المراغي الذي قال: "الله علم مختصّ بالمعبود الحقّ لم يطلق على غيره تعالى" [115] ط (3) المجلد (10) ص 27.

و محمد علي الصابوني الذي قال: "الله اسم علم للذات المقدّسة لا يشاركه فيه غيره" [116] ص 24.

و أمام هذا الاختلاف أرى أنّ القول الراجح عندي هو ما ذهب إليه الفريق الثاني، لأنّه مقبول عقلا و منطقا، فاسم "الله" أصل بنفسه وضع علما عليه، غير مأخوذ من شيء، فإذا كانت ذاته لا يحيط بها شيء، ولا ترجع إلى شيء ، فكذلك اسمه عزّ و جلّ، لاسيّما أنّ هذا الاسم هو أعظم أسمائه التسعة و التسعين، يقول الخطيب الشربيني في كتابه "مغني المحتاج": "و الحقّ أنّه أصل بنفسه غير مأخوذ من شيء، بل وضع علما ابتداء، فكما أنّ ذاته لا يحيط بها شيء، و لا ترجع إلى شيء، فكذلك اسمه تعالى، و هو عربي عند الأكثر، و عند المحققين أنّه اسم الله الأعظم" [117] ط (2) ص 8.

أضف إلى ذلك هناك فرق بين اسم "الله" و "إله"، فـ "الله" اسم الله الأعظم المعبود بحقّ لم يسم به غيره أمّا "إله" فهو المعبود بحقّ أ و باطل ، يطلق على الله تعالى و على غيره [101] ج (1،2) ص 56.

فالتعريف الأقرب إلى الدقة هو تعريف حسنين محمد مخلوف الذي قال فيه: "علم على الذات الواجب الوجود المستحقّ لجميع المحامد، و هو أعظم أسمائه تعالى لدلالته على العليّة الجامعة لكلّ صفات الألوهية، المنعوتة بنعوت الربوبية، المنفردة بالوحدة في الذات و الصفات و الأفعال المعبودة بحقّ، فلا إله إلاّ الله ولا ربّ إلاّ سواه ولا معبود بحقّ إلاّ هو، و هو اسم انفرد به سبحانه فلم يسم به غيره أصلا جاهلية و إسلاما كما ذكره الإمامان أبو حنيفة و الشافعي و الجمهور، و غيره من الأسماء و صفات الله عزّ و جلّ تجري عليه و تدلّ على المعاني الثابتة له تعالى كالحياة و العلم و القدرة على وجه الكمال و التقديس" [118] ص 27.

فلو استبدلت – افتراضا- لفظ الجلالة "الله" ب "العظيم" فماذا يحدث؟
قبل ذلك، يحسن بي بيان هذا الاسم.
فـ "العظيم" في اللغة من عظم، قال الجوهري (ت393ْ): "عظم الشيء عظما: كبر فهو العظيم" [92] ج (5) ص 352، و يرى بن منظور (ت711ْ) أنّ العظيم من صفات الله تعالى الذي لا تحدّه حدود و لا يمكن الإحاطة بحقيقته و كنه ذاته، فيقول: "من صفات الله عزّ و جلّ العليّ العظيم، و يسبّح العبد ربّه فيقول: سبحان ربي العظيم، العظيم: الذي جاوز قدره و جلّ عن حدود العقول حتّى تتصور الإحاطة بكنهه و حقيقته. و العظم في صفات الأجسام: كبر الطول و العرض و العمق، و الله تعالى جلّ عن ذلك [93] المجلد (9) ص 278...
و عظمة الله سبحانه لا تكيّف ولا تحدّ، ولا تمثّل بشيء، و يجب على العباد أن يعلموا أنّه عظيم كما وصف نفسه، و فوق ذلك كيفية ولا تحديد" [93] المجلد (9) ص 278.

أمّا اصطلاحا: فيعرّفه محمد مخلوف حسنين تعريفا قريبا من الدقّة فيقول: "الذي لا تصل العقول إلى كنه ذاته ولا تحيط الأبصار بسرادقات عزّته، أو الذي ليس لكنه جلاله نهاية ولا لعظمته بداية، قال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ﴾ [49] (255)...﴿فَسَبِّحۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلۡعَظِيمِ ﴾..."[119] (74)

و إجابة على السؤال المطروح أقول: إنّ استبدال لفظ الجلالة "الله" ب "العظيم" يجعل المعنى يختلّ و يضطرب، كيف ذلك؟

إنّ اسم "الله" علم على الذات العلية المقدّسة، المعبود بحقّ، المتفرّد بالوحدانية في الذات و الصفات، و الأفعال، جامع لكلّ صفات الألوهية و الربوبية، لذلك اعتبر أعظم أسمائه الحسنى عند العلماء و الفقهاء، و باقي أسمائه ما هي إلاّ صفات ثابتة له جلّ شأنه.

بينما "العظيم" اسم من أسمائه الحسنى و في الوقت ذاته صفة تدلّ على عدم قدرة العقول في الوصول إلى كنه ذاته و حقيقته، و عدم استطاعة الأبصار على الإحاطة بعزّته و جلاله، أضف إلى ذلك أنّ المقام يقتضي وجود اسم يعرف به، جامع لصفات الألوهية و نعوت الربوبية، فلا تجد ذلك إلاّ في لفظ الجلالة "الله"، لذلك جاء انتقائه من بين الأسماء الحسنى في منتهى الدقّة.

2/ أحـد
لغة: تجعل المعاجم، العربية "أحد" يحمل معنى الانفراد، أصله "وَحَدَ"
قال الجوهري (ت393ْ): "الأحد بمعنى الواحد، و هو أول العدد، تقول أحد و اثنان، و أحد و إحدى عشرة...و استأحد الرجل: انفرد" [92] ج (5) ص 4.
و يذهب إلى هذا أحمد بن فارس (ت395ْ) الذي قال: " الهمزة و الحاء و الدال فرع و الأصل الواو وَحَدَ، و قد ذكر في الواو، و قال الدريدي: ما استأحدت بهذا الأمر أي ما انفردت به" [17] ص 67.

ولا يخرج عن هذا الراغب الأصفهاني (ت503ْ) معتبرا أنّ "أحد" يستخدم في النفي و الإثبات، فالمستعمل في الإثبات تقسيمه إلى ثلاثة أوجه و ما يهمنا هو الوجه الثالث الذي قال فيه: "و الثالث أن يستعمل مطلقا وصفا و ليس ذلك إلاّ في وصف الله تعالى لقوله: "قل هو الله أحد" [112] ص 28...و أصله وَحَدَ" [18] المجلد (1) ص 27.

قريبا من هذا تجد ابن منظور (ت711ْ) يعتبر أنّ "أحد" من أسماء الله عزّ و جلّ و هو بمعنى واحد، إذ يقول: "في أسماء الله تعالى: الأحد و هو المفرد الذي لم يزل وحده و لم يكن معه آخر، و هو اسم بني لنفي ما يذكر معه من العدد، تقول: ما جاءني أحد و الهمزة بدل من الواو و أصله وَحَدٌ لأنّه من الوَحْدَة. و الأحد: بمعنى الواحد و هو أول العدد، تقول أحد و اثنان و أحد عشر و إحدى عشرة".

أمّا اصطلاحا فترى كتب التفاسير أنّ "أحد" من أسماء الله الحسنى، يرى القرطبي أنّ "أحد" بمعنى " الواحد الوتر الذي لا شبيه له، ولا نظير له ولا صاحبة ولا ولد ولا شريك. و أصل "أحد" وحد، قلبت الواو همزة" [102] ج (20) ص 244. أمّا أحمد فيقول: "و قوله أحد يدل على الصفات السلبية و هي القدم و البقاء و الغنى المطلق و التنزّه عن الشبيه و النظير و المثيل في الذات و الصفات و الأفعال" [100] ج (4) ص 365.

و ينساق إلى هذا أحمد مصطفى المراغي الذي قال: "أحد: أي واحد لا كثرة في ذاته، فهو ليس بمركّب من جواهر مختلفة مادية، ولا من أصول متعددة غير مادية" [115] ط (3) المجلد (10) ص 264

ولا يخرج الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي عمّا أراده سابقوه فيقول: "أحد أي واحد في ذاته، لم يتركب من جواهر مادية ولا من أصول غير مادية، و هو أيضا وصف بالوحدانية و نفي الشركاء" [101] ط (1) ج (30) ص 464.

الملاحظ على هذه التعريفات أنّ المفسيرن يجعلون معنى "الأحد" هو "الواحد"، فهل يعني هذا أنّهما صفتان مترادفتان ؟ ثمّ هل يصح هذا القول مع مواضع كلّ منهما في القرآن الكريم؟

قبل هذا و ذاك، يجدر بي أن أبيّن معنى "الواحد"، فهذه الكلمة تعني في اللغة الإنفراد، قال الجوهري (ت393ْ): "الوحدة: الإنفراد...و رجل وَحَدٌ و وَحِدٌ و وحيد أي: منفرد...و فلان واحد دهره أي: لا نظير له" [92] ج (5) ص 166،167

قال أحمد بن فارس (ت395ْ): "الواو و الحاء و الدال: أصل واحد يدلّ على الإنفراد. من ذلك الوحدة هي واحد قبيلته، إذا لم يكن فيهم مثله...و الواحد: المنفرد" [17] المجلد (2) ص 90،91.

قال الراغب الأصفهاني (ت503ٰ): "الوحدة الإنفراد و الواحد في الحقيقة هو الشيء الذي لا جزء له البتّة ثمّ يطلق على كلّ موجود، و إذا وصف الله تعالى بالواحد فمعناه هو الذي لا يصح عليه التجزيء ولا التكثّر" [80] ط (1) ص 586.

أمّا ابن منظور (ت711ٰ) فيقترب ممّا قاله سابقوه إذ قال:...و الواحد بني على انقطاع النظير و عوز المثل، و الوحيد بني على الوحدة ، و الإنفراد عن الأصحاب من طريق بينونته عنهم...

قال الأزهري: و الواحد من صفات الله تعالى، معناه أنّه لا ثاني له، و يجوز أن ينعت الشيء بأنّه واحد" [30] ط (2) المجلد (7) ص 231،233.

أمّا اصطلاحا فيعدّ صفة من صفات الله تعالى، إذ يعرّفه وهبة الزحيلي فيقول: "لا نظير له في ذاته ولا في صفاته" [101] ط (1) ج (1) ص 58، و ينساق إلى هذا المعنى الدكتور يوسف المرعشلي بقوله: "هو الفرد الذي لم يزل وحده، لم يكن معه شريك، فهو وحده واجب الوجود في ذاته و صفاته و أفعاله، وهو وحده المستحقّ للعبادة" [107] ط (2) ص 352.

بعدها يسرد قولين لعالمين، الأول الإمام أبو حامد الغزالي في كتابه "المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى"، الذي قال: "الواحد هو الذي لا يتجزّأ ولا يتثنّى، أمّا الذي لا يتجزّأ فكالجوهر الواحد الذي لا ينقسم...و أمّا الذي لا يتثنّى فهو كالشّمس مثلا" [120] ص 353.

أمّا القول الثاني فهو للإمام مجد الدين ابن الأثير الشافعي في كتابه "النهاية في غريب الحديث"، القائل: "في أسماء الله تعالى: الواحد هو الفرد الذي لم يزل وحده ولم يكن معه آخر" [121] المجلد (5) ص 159.

ما يلفت الانتباه في هذه التعريفات، هو أنّ معنى "الواحد" يقترب كثيرا من معنى "الأحد"، وهذا ما يجعل العلماء و المفسّرين يعتبرونهما يحملان معنى واحدا، و الحقيقة غير ذلك انطلاقا من مبدأ ألاترادف في القرآن، فكلّ كلم وضعت لتبليغ معنى دقيق، و لها موضع و صيغة محدّدة، فإذا حدث أيّ تغيير اختلّ المعنى، فمعنى "أحد" غير معنى "واحد"، لوجود فروق دقيقة بينهما توصّل إليها علماء اللغة ذكرها ابن منظور في كتابه إذ قال:
"...الفرق بين الواحد و الأحد أنّ الأحد شيء بني لنفي ما يذكر معه من العدد، و الواحد اسم لمفتتح العدد، و أحد يصلح في الكلام في موضع الجحود، و واحد في موضع الإثبات، يقال: ما أتاني منهم أحد، فمعناه أنّه لم يأتني منهم اثنان، فهذا حدّ الأحد ما لم يضف، فإذا أضيف قرب من معنى الواحد، و ذلك أنّك تقول: قال أحد الثلاثة كذا و كذا و أنت تريد واحدا من الثلاثة، و الواحد بني على انقطاع النظير و عوز المثل، و الوحيد بني على الوحدة و الانفراد عن الأصحاب من طريق بينونته عنهم...

قال أبو منصور و غيره: الفرق بينهما أنّ الأحد بني لنفي ما يذكر معه من العدد، تقول: ما جاءني أحد، و الواحد اسم بني لمفتتح العدد، تقول: ما جاءني واحد من الناس، ولا تقول: جاءني أحد، فالواحد متفرّد بالذات في عدم المثل و النظير، و الأحد منفرد بالمعنى...

قال الأزهري: و أمّا اسم الله عزّ و جلّ أحد فإنّه لا يوصف أحد بالأحدية غيره، لا يقال: رجل أحد ولا درهم أحد كما يقال: رجل وَحَدٌ أي فرد، لأنّ أحد صفة من صفات الله عزّ و جلّ التي استخلصها لنفسه ولا يشركه فيها شيء...

و الواحد من صفات الله تعالى، معناه أنّه لا ثاني له، و يجوز أن ينعت الشيء بأنّه واحد، فأمّا أحد فلا ينعت به غير الله تعالى لخلوص هذا الاسم الشريف له، جلّ ثناؤه. و تقول: أحدت الله تعالى و وحّدته، و هو الواحد الأحد" [30] ط (2) المجلد (15) ص 231،233.

إذن "الأحد" صفة استخلصها الله عزّ و جلّ شأنه لنفسه لا يشركه فيها أحد، وردت في موضع واحد، و هو سورة الإخلاص، فإذا كانت السورة موضوعة في حق الله عزّ و جلذ، فإن هذا يقتضي بالضرورة أن تكون ألفاظها خالصة له تعالى منها: "أحد".

بينما "واحد" يوصف بها الله تعالى و غيره، كأن تقول: رجل واحد و درهم واحد، ولا تقول: رجل أحد و درهم أحد، ورد في فواضع مختلفة منها: سورة البقرة، المائدة، التوبة، الكهف، ص.

ربّ سائل يسأل فيقول: إذا اعتبرت أنّ صفة الله تعالى "أحد" ذكرت في موضع واحد، فماذا عن ورود أحد في مواضع قرآنية مختلفة ؟

و هنا أجيب فأقول: إنّ أحد المكررة في القرآن الكريم ليست صفة الله تعالى، و إنّما هو اسم لمن يصلح أن يخاطب، يستوي فيه الواحد و الجمع و المؤنث على حدّ قول الجوهري [92] ج (2) ص 4 أثناء تعريفه لـ "أحد" كقوله تعالى: ﴿ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [69] (32)، و قوله عزّ و جلّ:﴿ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَـٰجِزِينَ﴾ [122] (47).

إضافة إلى هذا، هناك فرق آخر دقيق جدا، و هذا لاحظته حين تتبّعي لموضع كلّ منهما في القرآن الكريم، فاسم "أحد" في سورة الإخلاص يحمل معنى إثبات الوحدانية لله تبارك و تعالى في الألوهية، و الذات، و الصفات، و الأفعال.

بينما اسم "واحد" في مواضعه المختلفة يحمل معنى النفي و الإثبات أي نفي المعبودات المزعومة الباطلة، و إثبات العبادة الحقّة لله جلّ شأنه، إذ لفت انتباهي في موضع هذا الاسم وروده في غالب الآيات مرفوقا بالقصر بالنفي و إلاّ الدالّ على النفي و الإثبات، و أيضا دلالته على معنى العدد، أذكر من الآيات ما يلي:

1/ قال تعالى: ﴿ وَإِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَـٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [49] (163) قصر بالنفي و إلاّ

2/ قال تعالى: ﴿ وَمَا مِنْ إِلَـٰهٍ إِلَّآ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ ۚ ﴾ [26] (73) قصر بالنفي و إلاّ.

3/ قال تعالى: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [84] (31) قصرين بالنفي

4/ قال تعالى: ﴿ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾ [123] (110) قصرين بإنما، علما أنَّ "إنما" من معانيها الدلالة على النفي و الاثبات دفعة واحدة على حد رأي عبد القاهر الجرجاني. [14] ط (3) ص 335

5/ قال تعالى: ﴿ وَمَا مِنۡ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ﴾ [124] (65) قصر بالنفي و الإثبات.

و خلاصة لهذا أقول: إنّ معنى كلّ من "أحد" و "واحد" متقاربان و غير مترادفين، لفروق دقيقة بينهما، فـ"أحد" صفة خالصة لله جلّ شأنه، تتضمّن صفة "الواحد"، وهو الفرد في ألوهيته، و ربوبيته، و ذاته، و صفاته، و أفعاله، أمّا "واحد" فحامل لمعنى العدد فهو صفة الوحدانية في مقابل الاثنين و الثلاثة، و هذا معناه أنّ صفة "أحد" أشمل من "واحد".

3/ الصمد

الصّمد في اللغة يعني السيّد المطاع الذي يصمد إليه في الحوائج، قال الجوهري (ت393ْ): "صَمَدَهُ يصمُدُه صَمْداً، أي: قصده. و الصمد السيد لأنّه يصمد إليه في الحوائج" [29] ج (2) ص 95،94.

قال الراغب الأصفهاني (ت503ْ): "الصَّمد السَيِّدُ الذي يُصمد إليه في الأمر، و صَمَد صَمْده قصد معتمدا عليه قَصْدَه" [80] ص 320.

قال ابن منظور (711ْ): "صَمَدَه يَصْمِدُه صَمْداً، و صمد إليه كلاهما: قَصَدَه. و صَمَدَ صَمْدَ الأمر: قَصَدَ قَصْدَه و اعتمده...
و الصَّمَدُ بالتحريك: السيِّدُ المطاعُ الذي يقضي دونه أمر...
و قيل: الذي يُصْمَدُ إليه في الحوائج أي يُقْصَدُ...
و الصَّمَدُ: من صفاته تعالى و تقدس لأنه أُصْمِدت إليه الأمور فلم يقض فيها غيره...
و قيل: الصَّمَدُ الدائم الباقي بعد فناء خلقه...و قيل: الصَّمَدُ الذي صَمَدَ إليه كلّ شيء أي الذي خلق الأشياء كلّها لا يستغني عنه شيء و كلّها دالٌ على وحدانيته" [18] المجلد (4) ص 473 .

أمَّا اصطلاحا فالصَّمَدُ له معاني عديدة منها: السيّد الذي يصمد إليه في الحوائج، و الدائم الباقي، و السيّد الذي لا يقض أمر دونه.

قال القرطبي: "...الصمد الذي يصمد إليه في الحاجات" [102] ج (19) ص 245، كما أورد مجموعة أقوال معرفة للصّمد فقال: "قال أهل اللّغة: الصّمد السيّد الذي يصمد إليه في التوازل و الحوائج...و قال قوم: الصّمد الدائم الباقي الذي لم يزل ولا يزال...
و قال علي و ابن عباس أيضا و أبو وائل شقيق بن سلمة و سفيان: الصمد هو السيد الذي قد انتهى سؤدده في أنواع الشرف و السؤدد...
و قال أبو هريرة: أنّه المستغني عن كلّ أحد، و المحتاج إليه كلّ أحد" [102] ج (19) ص 245.

و يذهب إلى هذا أحمد الصاوي الذي قال بأنّ الصّمد هو "المقصود في الحوائج على الدوام" [100] المجلد (4) ص 365، ولا يخرج عن هذا أحمد مصطفى المراغي القائل: "الصّمد: الذي يقصد في الحاجات" [115] ط (3) المجلد (10) ص 264 ، و إلى هذا ذهب الصابوني الذي عرّف الصمد بـ: "السيّد المقصود في قضاء الحاجات" [116] المجلد (9) ص 620، و أيضا الدكتور وهبة الزحيلي الذي قال: "الصّمد المقصود في جميع الحوائج على الدوام" [101] ط (1) ج (30) ص 464.

و نتيجة لهذا أقول: إنّ المفسّرين قد توافقت تعريفاتهم للصّمد، و هو السيّد المطاع المقصود في الحوائج و الرغائب و المصائب، و هذا هو التعريف المشهور، فالرجوع إلى الله في كلّ أمر لأنّه متّصف بكلّ صفات الألوهية و الربوبية، وقد ورد هذا الاسم في القرآن الكريم في موضع واحد، وهو سورة الإخلاص، وما يدلّ على شهرة التعريف قول أحمد الصاوي: "...هذا أحد أقوال في معنى الصّمد وهو المشهور" [100] ص 365.

فلو حاولت – افتراضا - استبدال مفردة الصّمد بمفردة "المقتدر" فماذا يحدث؟
و للإجابة على هذا السؤال، يحسن بي أن أبيّن معنى هذه، فـ"المقتدر" في اللغة ذو القدرة، أي نفي العجز، قال أحمد بن فارس (ت395ﻫ): "القاف و الدال و الراء أصل صحيح يدل على مبلغ الشيء و كنهه و نهايته...
و قدرة الله على خليقته: إيتاؤهم بالمبلغ الذي يشاء و يريده" [17] المجلد (5) ص 62،63.

قال الراغب الأصفهاني (ت503ﻫ): "القدرة...إذا وصف الله تعالى بها فهي نفي العجز عنه، و محال أن يوصف غير الله بالقدرة المطلقة معنى و إن أطلق عليه لفظت، بل حقّه أن يقال قادر على كذا، و متى قيل هو قادر فعلى سبيل معنى التقييد، و لهذا لا أحد غير الله يوصف بالقدرة من وجه إلاّ و يصح أن يوصف بالعجز من وجه، و الله تعالى هو الذي ينتفي عنه العجز من كلّ وجه.
و القدير هو الفاعل لما يشاء على قدر ما تقتضي الحكمة لا زائد عليه ولا ناقصا عنه... و المقتدر يقاربه نحو ﴿ فِي مَقۡعَدِ صِدۡقٍ عِندَ مَلِيكٖ مُّقۡتَدِرِۭ ﴿٥٥﴾ ﴾ [68] (55) " [80] ص 411.

و ينساق إلى ابن منظور (ت711ﻫ) الذي قال: "...فالله عزّ و جلّ على كلّ شيء قدير، و الله سبحانه و تعالى مقدّر كلّ شيء و قاضيه، ابن الأثير: في أسماء الله تعالى القادر، و المقتدر، و القدير، فالقادر اسم فاعل من قَدِرَ يَقْدِرُ، و القدير فعيل منه، وهو للمبالغة، و المقتدر مُفْتَعِل من اقتدر وهو الأبلغ.

و الاقتدار على الشيء: القدرة عليه، و القدرة مصدر قولك قَدَرَ على الشيء قُدْرة أي ملكه، فهو قادر و قدير، و اقتدر الشيء: جعله قَدْراً.
و قوله عز و جل: ﴿ عِندَ مَلِيكٖ مُّقۡتَدِرِۭ ﴾ [68] (55)، أي قادر" [30] ط (2) المجلد (11) ص 55،56.

أمّا اصطلاحا فمعناه يقترب كثيرا من معناه اللغوي، إذ يعرّف في كتب التفاسير على أنّه من أسماء الله الحسنى، يقصد به القادر الذي لا يعجزه شيء.
قال أحمد الصاوي: "قادر لا يعجزه شيء" [100] ص 151، و يذهب إلى هذا المعنى أحمد مصطفى المراغي القائل: "أي لا يعجزه شيء" [115] المجلد (9) ص 95، و أجد محمد علي الصابوني هو الآخر يرى أنّ "المقتدر" بأنّه قادر لا يعجزه شيء [116] ص 290.

أمّا القرطبي فلا يخرج عمّا عناه سابقوه بقوله: "مقتدر أي قادر على ما أراد" [102] ج(17) ص 145.

و أرى أنّ تعريف الدكتور يوسف المرعشلي هو الأقرب إلى الدقة إذ يقول: "هو التامّ القدرة الذي لا يمتنع عليه شيء، ولا يحتجز عنه بمنع ولا قوة. وهو على وزن (مُفْتَعِل) من القدرة، إلاّ أنّ الاقتدار أبلغ و أعمّ، لا يقتضي الإطلاق، أمّا القدرة فقد يدخلها نوع من التضمين بالمقدور عليه، و دليل الاقتدار قوله سبحانه: ﴿ إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٖ وَنَهَرٖ ﴿٥٤﴾ فِي مَقۡعَدِ صِدۡقٍ عِندَ مَلِيكٖ مُّقۡتَدِرِۭ ﴾ [68] (54،55)، أي قادر على ما يشاء. و قد ورد هذا اسم في أربعة مواضع من القرآن الكريم" [107] ط (2) ص 388.

بعد ما تمّ التّعرف على معنى كلّ من "الصّمد" وهو السيّد المطاع المقصود في الحوائج و الرغائب و المصائب، و "المقتدر" الذي هو التامّ القدرة لا يعجزه شيء، ولا يحتجز عنه يمنعه ولا قوة، أعود إلى السؤال المطروح سابقا وهو: ماذا يحدث لو استبدلت – افتراضا - "الصّمد" بـ"المقتدر"؟.

و هنا أجيب فأقول: الشيء الذي يمكن أن يحدث إثر هذا الاستبدال هو اختلال المعنى و اضطرابه، كيف ذلك؟

إنّ لكلّ اسم من أسماء الله الحسنى معنى دقيق، و موضع خاصّ، و مقام معين، لا يمكن معه التغيير أو الاستبدال، لأنّ ذلك يؤدّي إلى الاختلال و الخروج عن القصد.

فالصّمد في سورة الإخلاص هو الأنسب للموضع، لماذا ؟ لأنّ هذا الاسم يحمل معنى الاقتدار زائد عبادة الله الواحد الأحد، لاسيّما و أنّ السورة تتضمّن الوحدانية المطلقة لله تعالى في الذات، و الصفات، و الأفعال.

بينما "المقتدر" فهو ثبوت الاقتدار ظاهريا، فإذا ما اعترى المؤمن أمرٌ فإنّه لا يقصد إلاّ الله جلّ شأنه لقضاء حوائجه، فالتوجّه إليه معناه عبادته و توحيده، و كذا أنّه قادر و قدير و مقتدر، لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء.

أضف إلى ذلك، أنّ اسم الصمد يراعي صوت الفاصلة القرآنية وهو "الدال"، لإحداث الانسجام الصوتي و الموسيقي.

4/ كفؤ

الكفء في اللغة معناه المثل و النظير، قال الجوهري (ت393ْ): "و الكفيء: النظير، و كذلك الكُفء، و الكفوء على فُعْل و فُعُل المصدر الكفاءة، و تقول: لا كفاء له بالكسر وهو في الأصل مصدر أي: لا نظير له..." [92] ج (1) ص 984

قال أحمد بن فارس (ت395ْ): "الكاف و الفاء و الهمزة أصلان يدلّ أحدهما على التساوي في الشيئين، و يدلّ الآخر على الميل و الإمالة و الاعوجاج، فالأول: كافأت فلانا إذا قابلته بمثل صنيعه، و الكفء: المثل" [17] المجلد (5) ص 189 .

قال الراغب الأصفهاني (ت503ْ): "الكفء في المنزلة و القدر...و منه المكافأة أي المساواة و المقابلة في الفعل" [80] ص 484.

قال ابن المنظور (ت711ْ): و الكَفِئ: النظير، وكذلك الكُفْءُ و الكُفُوءُ، على فُعْل و فعول.و المصدر الكفاءة، بالفتح و المد...و الكفء: النظير و المساوي...
و تكافأ الشيئان: تماثلا" [18] المجلد (5) ص.

أمّا في الاصطلاح، فإنّ معنى الكفء يقترب كثيرا من معناه اللغوي، إذ يرى القرطبي أنّ الكفؤ يعني المثل و النظير و الشبيه [102] ج (20) ص 246.

و إلى هذا المعنى يذهب كلّ من أحمد الصاوي الذي يرى أنّ الكفؤ بمعنى المكافئ و المماثل [100] المجلد (4) ص 350، و أحمد مصطفى المراغي القائل: "الكفؤ و المكافئ: النظير في العمل و القدرة" [115] المجلد (10) ص 246، و محمد علي الصابوني القائل: "هو المثيل و النظير" [116] المجلد (3) ص 620. و الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي القائل: "كفؤا" أي مكافئا و مماثلا و الكفء و المكافئ: النظير و المثيل" [101] ج (30) ص 464.

إذن كلمة "الكفء" وهي في موضعها من السورة تعني – فيما يبدو لي - أنّ الله لا يماثله أحد لا في الذات، ولا في الصفات، ولا في الأفعال،

لقوله تعالى: ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾ [125] (11).

فإذا حاولت –افتراضا- استبدال كلمة "الكفء" بكلمة "الشبيه" فهل حقا تؤدّي معنى تلك لاسيّما و أنّ هناك من يعتبرهما مترادفتان؟

قبل الإجابة، يفضّل تبيان معنى "الشبيه" أولا، فهذه الكلمة في اللغة تعني: المثل و المثيل، قال الجوهري (ت393ْ): "شِبْهٌ و شبيهٌ لغتان بمعنى يقال: هذا شِبْهُهُ أي شبيهه...و المشتبهات: المتماثلات، و تشبيهه بكذا، و التشبيه: التمثيل" [92] ج (6) ص 138.

قال الراغب الأصفهاني (ت503ْ): "الشِّبْهُ و الشَّبه و الشَّبيهُ حقيقتها في المماثلة من جهة الكيفية كاللون و الطعم و كالعدالة و الظلم...قال: ﴿ وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهٗاۖ ﴾ [49] (25)...أي يشبه بعضه بعضا لونا لا طعما و حقيقة، و قيل متماثلا في الكمال و الجودة" [80] ص 285.

قال ابن منظور (ت711ْ): "الشِّبه و الشَّبه و الشَّبيه: المثل و الجمع أشباه، و أشبه الشيءُ الشيءَ: ماثله" [18] المجلد (7) ص 23.

و تجد أحمد الصاوي في تفسيره يعرِّفه تعريفا أقرب إلى الدقّة من تعريف علماء اللغة، إذ يرى أنّ "الشبيه" هو المشارك في غالب صفاتك لا في جميعها.
بعد ما تبيّن معنى كلّ من "الكفء" و "الشبيه" أعود إلى السؤال المطروح سابقا وهو: هل الكفء مرادف (مطابق في المعنى) لـ "الشبيه"؟

وهنا أجيب فأقول: لا ترادف بينهما رغم التقارب الشديد بينهما في المعنى، إذ كلّ منهما يدلّ على المثل، لكنّه مختلف في كليهما، فـ"الكفء" يدلّ على المثل الكلّي [في كلّ شيء]، بينهما "الشبيه" فيدلّ على المثل في غالب الشيء.

و في هذا الصدد، أجد أحمد الصاوي يفرّق تفريقا دقيقا بين الكفؤ و الشبيه و المثيل فالنظير يقول: "و اعلم أنّ الكفؤ يعمُّ الشبيه و النظير و المثيل، فالمثيل هو المشارك لك في جميع صفاتك، و الشبيه هو المشارك في غالبها، و النظير هو المشارك في أقلّها، و الله تعالى منزّه عن ذلك كلّه" [100] ص 365

إذن "الكفء" أشمل من "الشبيه" في المعنى، لذلك جاء انتقاؤه دقيقا، لاسيّما و أنّه في موضع النفي المطلق بوجود أحد مماثل لله تعالى في الذات، و الصفات، و الأفعال.

و خلاصة لفرع التحليل الإفرادي أقول:
إنّ هذه السورة تميزت عن باقي السور بأنّها وضعت في حقّ الله جلّ شأنه، لتوحيده و تبيان صفاته الكمالية، و تنزيهه عن كلّ نقص و مجانسة و مشابهة، لذلك كان انتقاء مفرداتها في منتهى الدقة،إذ كلّ كلمة منها تصبّ في دلالة الوحدانية المطلقة لله تعالى في الذات و الصفات و الأفعال، فلفظ الجلالة "الله"، و "أحد"، و "الصمد" كلّها أسماء خاصة به سبحانه لا يشركه فيها غيره، أمّا كلمة "كفوا" في موضعها تحمل معنى ليس كمثله شيء وهو الواحد الأحد، و عليه أقول: إنّ المفردة القرآنية ساهمت في إبراز الوحدانية المطلقة لله تبارك و تعالى في الذات، و الصفات، و الأفعال داخل السورة.

فماذا عن التركيب القرآني؟ هذا ما سيتمّ التعرف عليه في فرع التحليل التركي

3.2.2.2. التحليل التركيبي للخطاب القرآني في سورة الإخلاص

1.3.2.2.2.التحليل التركيبي الثابت (نحوي)

بالعودة إلى كتب إعراب القرآن الكريم [126] ج (5) ص 307،312،[127] ط (3) المجلد (15) ص 925،[97] ط (1) ص 826،[98] ط (6) المجلد (8) ص 444 تجد أنّ سورة الإخلاص يكون إعرابها كالآتي:

- [قل هو الله أحد] فعل أمر+فاعل مستتر+ضمير الشأن (مبتدأ)+خبر (مبتدأ ثاني+خبر)، فجملة [قل] ابتدائية لا محل لها، و جملة [هو الله أحد] في محلّ نصب مقول القول.
- [الله الصمد] مبتدأ+خبر، و الجملة الإسمية في محلّ رفع خبر ثان للمبتدأ [هو].
- [لم يلد و لم يولد] حرف نفي و جزم و قلب+فعل مضارع+فاعل (مستتر)+حرف عطف+حرف نفي و جزم و قلب+فعل مضارع+فاعل (مستتر)، فجملة [لم يلد] فعلية في محل رفع خبر ثالث للمبتدأ [هو]، بينما جملة [ولم يولد] فهي أيضا فعلية لكنّها معطوفة على [لم يلد] في محلّ رفع.
- [ولم يكن له كفؤا أحد] حرف عطف+حرف نفي و جزم و قلب+فعل مضارع ناقص+جار و مجرور متعلقان بالخبر (كفؤا)+خبر مقدم+اسم كان مؤخر، فالجملة ككلّ معطوفة على [لم يلد] في محلّ رفع.

إنّ الشيء الملاحظ في هذه السورة هو استعمال تركيبين نحويين هما: الاسمي و الفعلي، فالأول هو [هو الله أحد]، و [الله أحد] و [الله الصمد]، و التركيب الفعلي تجده في [قل هو الله أحد]، و [لم يلد]، و [لم يولد]، أما [و لم يكن له كفؤا أحد] فهو بمنزلة التركيب الفعلي. [128] ط (6) ج (1) ص 46،47،515

سأقف وقفة قصيرة عند الخلاف في اسمية جملة كان أم فعليتها لأنه ليس موضوع البحث، إنّ دخول "كان" إلى الجملة كان محل خلاف، إذ ظهر على إثرها فريقان كلّ بحجته:

أمّا الفريق الأول كالدكتور تمام حسان و الدكتور محمود أحمد نحلة فيرى أنّ "كان" فعل ناقص متجرّد لزمان وحده خارج الجملة و داخلها، فهي عنصر مؤثّر في مضمون الجملة، لا علاقة لها بالإسناد إلاّ من حيث اقتران الجملة بزمن دون جهة أو زمن و جهة. [129] ص 193

فالجملة معها ظلت على حالها التي كانت عليها قبل دخول هذا الفعل حتّى و إن كانت تؤثّر في الحالة الإعرابية للمسند فتجعله منصوبا بعد أن كان مرفوعا، وما يدلّ على ذلك أنّك تستطيع حذف هذا الفعل الناقص و يبقى الإسناد على حاله. [130] ص 101،103

فلنأخذ مثالا على ذلك: "كان زيد منطلقا"، فهذه الجملة عند هذا الفريق اسمية مكونة من مسند إليه "زيد" و مسند "منطلقا"، ولا علاقة لكان بالإسناد لأنّه فعل ناقص مجرد للزمان فقط مؤثّر في مضمون الجملة و الحالة الإعرابية لا غير، يقول الدكتور محمود أحمد نحلة: "أمّا الأفعال الناقصة فليست ركنا في الإسناد، و الدليل على ذلك أنّنا نستطيع أن نحذف هذه الأفعال الناقصة و يبقى الإسناد على حاله بعد حذفها" [130] ص 103.

أمّا الفريق الثاني كابن هشام و الدكتور عباس حسن فيرى أنّ "كان" حين دخولها في الجملة الاسمية فإنّها تصير بمنزلة الجملة الفعلية التامّة المعنى باحتوائها على مرفوعها و منصوبها معا، [131] ط (1) ج (2) ص 7،[128] ط (6) ص 545 لأنّ الكلام في تعريف ابن هشام هو: "القول المفيد بالقصد و الراد بالمفيد: ما دلّ على معنى يحسن السكوت عليه".

و الجملة عبارة عن الفعل و فاعله كـ"قام زيد"، و المبتدأ أو خبره كـ"زيد قائم"، و ما كان بمنزلة أحدهما كـ"ضُرب اللص" و "أقائم الزيدان"، و "كان زيد قائما" و "ظننته قائما". [131] ص5

يعلّل الدكتور عباس حسن النقص في كان فيقول: "سميت "ناقصة" لأنّ كلّ فعل منها يدلّ على "حدث ناقص" (أي: معنى مجرد ناقص)، لأنّ إسناده إلى مرفوعه لا يفيد الفائدة الأساسية المطلوبة من الجملة الفعلية إلاّ بعد مجيء الاسم المنصوب، فالاسم المنصوب هو الذي يتمّم المعنى الأساسي المراد، و يحقق الفائدة الأصلية للجملة، وهذا يخالف الأفعال التامّة، فإنّ المعنى الأساسي يتمّ بمرفوعها الفاعل أو نائب الفاعل" [128] ص 545.

و خلاصة لهذا أرى أنّ الرأي الثاني هو المرجح لأنه أقرب إلى الصواب و المنطق، فـ"كان" خارج الجملة فعل ناقص مجرد للزمان فقط، فحينما تدخل في الجملة الاسمية فإنها تتأثر بها من حيث مضمونها و نوعها و الحركة الإعرابية، إذ تنصب المسند بعدما كان مرفوعا، و تضيف إلى معنى الجملة الدلالة على الزمان [22] ط (1) ص 48، كما أنّها تجعلها بمنزلة الجملة الفعلية، إذ يرى عبد القاهر الجرجاني أنّ كان ترفع المبتدأ مثل رفع الأفعال للأسماء، و تنصب الخبر على التشبيه بالمفعول، وهنا يقول: "...دخلت على المبتدأ أو الخبر فرفعت المبتدأ، كما يرفع سائر الأفعال الأسماء، و ذلك أنّ الشرط في الفاعل أن يسند إليه الفعل مقدما عليه. و قد حصل ذلك في اسم "كان"، و نصبت الخبر على التشبيه بالمفعول نحو ضرب زيد عمرا" [7] ص 398.

أضف إلى ذلك، أنّ "كان" تقبل علامات الفعل [128] ط (6) ص 545 مثل:
- تاء التأنيث نحو: "كانت السماء زرقاء".
- التاء المتحرّكة نحو: "كنت مستيقظة هذا صباح".
- حروف الجزم و النصب نحو: "لن أكون كسولة في أداء واجباتي" و "سوف أكون ناجحة في دراستي".

وهنا تطرح أسئلة عديدة منها:
هل التركيب النحوي يصبّ في محتوى الخطاب القرآني داخل السورة؟ هل بالإمكان – افتراضا - استبدال [قل] بـ"قال"؟ و هل يمكن أيضا – افتراضا - أن نستبدل حرف النفي [لم] بـ"لمّا"؟ ثمّ هل لكلّ من التركيبين الفعلي و الاسمي وظيفة في بلورة معاني الخطاب القرآني للسورة؟

هذه الأسئلة و غيرها أجيب عليها في الصفحات الآتية.

2.3.2.2.2. التحليل التركيبي المتغير (نحوي بلاغي) للخطاب القرآني

إنّ سورة الإخلاص تدعو الإنسان إلى الإيمان بالله تعالى، و الوحدانية المطلقة له في الذات، و الصفات، و الأفعال. ولها مكانة عظيمة عند الله عزّ و جلّ، كيف لا وهي خالصة له جلّ شأنه، انفردت بتبيان صفاته الكمالية، و تنزيهه عن كلّ نقص، و تبريئه من كلّ شرك، إنّها لتعدل ثلث القرآن كما روي ذلك عن النبي صلى الله عليه و سلم.

إنّ ما يلفت الانتباه في هذه السورة، هو ابتداؤها بفعل الأمر [قل]، وهو أمر موجه إلى النبي صلى الله عليه و سلم على الخصوص، ثمّ إلى أتباعه المؤمنين به، الذين يفهمون الخطاب و يردون الجواب، لقوله تعالى: ﴿ قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ [38] (108) .

فقد قدّر ابن خالويه [قل هو الله أحد] بـ"قل يا محمد هو الله أحد" [132] ص 228، و يذهب إلى هذا محمد علي الصابوني الذي قدّرها بـ"قل يا محمد لهؤلاء المشركين المستهزئين: هو الله أحد" [116] المجلد (3) ص 620، بينما الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي فقد قدّرها بـ"قل أيّها الرسول لمن سألك عن صفة ربّك و نسبته: هو الله أحد" [101] ج (30) ص 465.

فلفعل الأمر فعالية داخل السورة، كيف ذلك؟.
فصدارته السورة و إتيانه على صيغة الأمر رد على أسئلة المتسائلين الفاسدي الاعتقاد عن أوصاف الله تعالى، و الدليل على ذلك الآيات التي بعده، فهي إثبات و نفي في آن واحد، أي إثبات لوحدانية الله جلّ شأنه، و نفي عنه كلّ أنواع الشّرك.

فلو حاولنا –افتراضا- استبدال [قل] بـ"قال" لذهب الحسن و فخامة الموضع اللذان أنت واجدهما مع [قل]، ولاضطرب القصد، واختلّ غرض التركيب رغم أنّهما تركيبان فعليان، كيف ذلك؟

فبقولك: "قال" مكان [قل] نحول الأمر إلى الإخبار، أي من أسلوب أمري من الله تعالى إلى محمد صلى الله عليه و سلم، ثمّ إلى كلّ تابع له ذي عقل مؤمن به بالرد على أسئلة فاسدي الاعتقاد عن أوصاف الله عزّ و جلّ إلى مجرد أسلوب خبري حكائي عن صفات الله تبارك و تعالى.

أضف إلى ذلك أنّ الماضي "قال" لا يخاطب شخصا معينا، و إنّما يدخل في العموم، بينما الأمر [قل] فالخطاب موجّه مباشرة و بدون وساطة إلى شخص معيّن وهو النبي صلى الله عليه و سلم خاصّة، ثمّ إلى كلّ تابع له مؤمن بالرد على أسئلة المتسائلين عن صفة الله.

ومن ثمّة أقول: اختير الأسلوب الأمري بدلا عن الأسلوب الخبري الحكائي، لأنّ المقام يقتضي ذلك، لاسيّما و أنّ النّفوس المتسائلة عن صفة الله سبحانه كانت حجرية، فاسدة الاعتقاد، لذلك فهو أفخم و أجزم و أصلب حتّى تؤوب تلك النّفوس إلى العقيدة الصحيحة الصّلبة.

فـ[قل هو الله أحد] معناه قل يا محمد لسائليك عن صفة ربّك و نسبته: هو المعبود بحقّ، الفرد الأحد الواحد في ذاته، و صفاته، و أفعاله، وهو أسلوب أمري مكون من فعل + فاعل (مستتر) + مقول القول [هو الله أحد].

فـ[هو] ضمير شأن مبني على الفتح في محلّ رفع مبتدأ، يعود إلى ذات الله تعالى، و جاء ضمير الشّأن للتّعظيم و الإجلال [116] المجلد (3) ص 620،[101] ط (1) ج (30) ص 465 وهو دليل على موضع الرد و مكان الجواب، [102] ج (20) ص 246 أمّا [الله أحد[جملة أسمية مكوّنة من مبتدأ ثان و خبره في محلّ رفع خبر أول لـ[هو].

فاللافت في هذه الجملة هو مجيء [أحد[نكرة، ترى لماذا؟

يرى عبد القاهر الجرجاني في أنّ تعريف الاسم يدلّ على أنّ السامع على علم به، بينما تنكيره فإنّه دالّ على جهله به، وهذا عند تفريقه بين "زيد منطلق" و "زيد المنطلق"، فإذا قلت الجملة الأولى، كان كلامك مع من لم يعلم أنّ انطلاقا كان، لا من عمرو، ولا من زيد، فتفيده أنت بذلك ابتداء.

أمّا إذا قلت "زيد المنطلق" كان كلامك مع من علم حدث الانطلاق، إمّا من عمرو و إمّا من زيد، فتعلمه أنت أنّه كان من زيد دون غيره. [14] ط (3) ص 177

و إجابة على السؤال المطروح أرى: إنّ السبب الأقرب إلى المنطق و الصواب في تنكير [أحد] هو ما علّل به الطبري، إذ يرى أنّ وحدانية الله لم تكن ثابتة في عقول العامة، بل ركّز في أوهامهم أنّ كلّ موجود محسوس، و كلّ محسوس هو منقسم، لذلك جاء [أحد] نكرة. [106] ط (1) المجلد (12) ص 206

و عليه فـ[قل هو الله أحد] تركيب نحوي فعلي، معتمد على الصيغة الأمرية، يتضمّن أربعة معاني نحوية مشدود بعضها ببعض و هي:

- الإسناد الذي حدّد العلاقة بين [قل] و الضمير المستتر و ربطهما ببعضهما.
- التخصيص الذي حدّد العلاقة بين [قل] و وقول القول [هو الله أحد] و ربطهما ببعضهما.
- الإسناد الذي حدّد العلاقة بين ضمير الشأن [هو] و [الله أحد] و ربطهما ببعضهما.
- الإسناد الذي حدّد العلاقة بين [الله] و [أحد] و ربطهما ببعضهما.

- [الله الصمد] أي المعبود بحقّ الذي يصمد إليه في الحوائج، و الرغائب و المصائب، وهو تركيب نحوي ا سمي كون من مبتدأ و خبر، في محلّ رفع خبر ثالث لـ[هو].

فالملاحظ في هذا التركيب و الذي قبله هو تكرار لفظ الجلالة [الله]، ترى لماذا؟

يرى عبد القاهر الجرجاني (ت 471ْ) أنّ لتكرار [الله] في [قل هو الله أحد، الله الصمد] [104] (2،1) حسنا، و بهجة، و فخامة، و نبلا منه من الإضمار بـ"هو"، وهذا في قوله: "ولهذا ذكرنا من أنّ للتصريح عملا لا يكون مثل ذلك العمل للكناية، كان لإعادة اللفظ في...قوله تعالى: ﴿ قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾ [104] (2،1)، من الحسن و البهجة، و من الفخامة و النبل، مالا يخفى موضعه على بصير. و كان لو ترك فيه الإظهار إلى الإضمار فقي:..."قل هو الله أحد، هو الصّمد" لعدمت الذي أنت واجده الآن" [14] ص 170.

و في كتب التفاسير نجد أنّ أحمد الصاوي يعلّل تكرار [الله] بأنّ من لم يتّصف بهذا الاسم لا يستحقّ الألوهية، [100] المجلد (4) ص 365 و هذا هو الأقرب إلى المنطق، أضف إلى ذلك أنّ لتكراره فخامة و إجلالا و تعظيما لهذا الخالق الواحد الأحد، المتّصف بجميع الصفات الكمالية، المنزّه عن كلّ نقص، و المبرّأ من كلّ شرك.

و هناك سؤال آخر في هذه الآية هو: لماذا جاء الخبر [الصمد] معرفا و ليس منكرا؟.

و هنا أجيب فأقول: إنّ تعريف الاسم دليل على أنّ السامع على اطّلاع به، و تذكيره إشارة إلى أنّه يجهله، فتفيده أنت به معتمدا على التنكير، فلمّا كان الله سبحانه معلوما عندهم أنّه غني على الإطلاق، يرجع إليه في الحوائج، و الرغائب، و المصائب. إذ أنّ الإنسان إذا مسّه الضّر دعا ربّه، دخلت الألف و اللام على [الصّمد] [106] ط (1) المجلد (12) ص 206.

فـ[الله الصمد] أسلوب خبري مثبت، يحتوي على معنى نحوي واحد، حدّد العلاقة بين [الله] و [الصمد] و ربطهما ببعضهما، ألا وهو الإسناد.

- [لم يلد ولم يولد] معناه لم يكن الله تعالى علّة في غيره، ولا غيره علّة فيه، وهو أسلوب خبري منفي، فالجملة الأولى تنفي الوالدية عن الله عزّ و جلّ، و هي ردّ على مشركي العرب الزاعمين أنّ الملائكة بنات الله، و على اليهود القائلين: أنّ عزير ابن الله، و على النصارى الذين قالوا: المسيح ابن الله.

أمّا الجملة الثانية فهي نفي الولدية عن الله تعالى، ووصف بالقدم و الأولوية. [102] ج (20) ص 246،[100] المجلد (4) ص 365،[115] المجلد (10) ص 265،[116] المجلد (3) ص 620،621،[101] ج (30) ص 465

إنّ من المنطق أنّ الشخص كونه مولودا أسبق من كونه والدا، فلماذا قدّمت جملة [لم يلد] على جملة [ولم يولد]؟.

هنا يجيب الطبري [106] ص 206،207 بأنّ النزاع إنّما وقع في كونه والدا، لذلك قدّمت تلك الجملة بغرض إبطال الاعتقادات الفاسدة للمشركين و اليهود و النصارى، فكان نفي الوالدية أهمّ من نفي الولدية، ثمّ أشار إلى طريق الاستدلال بـ[ولم يولد]، أي الدليل على امتناع الوالد هو أنّه لم يكن ولدا لغيره.

ثم يضيف الطبري تعليلا آخر فيقول: "كون الشخص مولودا اعتبار لمعلوليته، و كونه والدا اعتبار لعليته، ولا ريب أنّ اعتبار العليّة مقدّم على اعتبار المعلولية، كما أنّ العلّة بالذات متقدّمة على المعلول" [106] ص 207.

و سؤال آخر يطرح في هذه الآية هو: لماذا جاءت "واو" العطف في الجملة الثانية، بينما انعدمت في [لم يلد]؟، ثمّ ما وظيفة هذه الواو؟.

بداية أعطي لمحة قصيرة عن وظيفة بعض حروف العطف، يرى عبد القاهر (471ﻫ)، أنّ "الواو" و "الفاء" و "ثمّ" للتشريك، مع الفرق بينها في أنّ "الواو" للتشريك المطلق في الحكم، و "الفاء" للتشريك مع التعقيب، و "ثمّ" للتشريك مع التراخي [14] ص 224.

إذن وظيفة "الواو" هي التّشريك المطلق في الحكم، و هنا أنقل قوله لأهميته: "و ليس "الواو" معنى سوى الإشراك في الحكم الذي يقتضيه الإعراب الذي أتبعت فيه الثاني الأول. فإذا قلت: "جاءني زيد و عمرو" لم تفد شيئا أكثر من إشراك عمرو في المجيء الذي أثبته لزيد، و الجمع بينه و بينه، ولا يتصوّر إشراك بين شيئين حتّى يكون هناك معنى يقع ذلك الإشراك فيه" [14] ص 224.

و إجابة على السؤال المطروح أقول: انعدمت الواو من [لم يلد] لأنّها جملة فعلية في محلّ رفع خبر ثالث لـ[هو]، ووجدت في الجملة الثانية لأنّها أولا معطوفة على الأولى في محلّ رفع، و ثانيا للتشريك المطلق مع الأولى في حكم نفي مماثلة الله تعالى للبشر في الولدية و الوالدية. [100] المجلد (4) ص 365

إضافة إلى السؤالين السابقين سؤال ثالث هو: ما وظيفة "لم" في هذه الآية؟ و هل يمكن استبدالها – افتراضا- بـ "لما" بما أنّهما يدلان على النفي؟

إنّ "لم" حرف نفي و جزم و قلب، أي تفيد النفي، و تجزم الفعل المضارع، و تحوله من الدلالة على الحاضر أو المستقبل إلى الدلالة على الماضي، مثل "لم أتكاسل عن مراجعة الدروس و التحضير للامتحان" [133] ص 185،[22] ط (1) ص 4282، ترى الدكتورة سناء حميد البياتي أنّ "لم" مختصة بالفعل، و بناء "يفعل" خاصّة، تكمن وظيفتها في نفي حدوث الحدث في الماضي – و هو الغالب فيها-

إذن "لم" حرف نفي و جزم و قلب، و إن تأملتها في الآية وجدت أنّها تؤدي وظيفة النفي المطلق غير مقترن بزمن معين[22] **ص 282**، أي نفي الوالدية والولدية عن الله تعالى في الماضي، والحاضر، والمستقبل، فإذا ما حاولت استبدالها –افتراضا- بـ"لمّا" لأدّى ذلك إلى الاضطراب والاختلال في المعنى، كيف ذلك؟

فرغم أنّهما حرف نفي مختص بجزم الفعل المضارع، وقلب زمنه من الحال والاستقبال إلى الماضي، إلاّ أنّهما يفترقان في أمور دقيقة [128] ط (6) ج (4) ص 414،419 منها:

- النفي بعد "لم" يتم في الماضي، أما النفي بعد "لما" فهو مستمر إلى الحال مثل: "قمت فلم تقم"، ولا نقول: "قمت فلمَّا تقم".
- المنفي بعد "لم" غير متوقع ثبوته، أما المنفي بعد "لم" غير متوقع ثبوته، أما المنفي بعد "لما" فمتوقع ثبوته قال تعالى: ﴿ وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ ﴿١٤﴾ ﴾ [134] (14)، يدل على أن إيمانهم متوقع، وأن هؤلاء القوم قد آمنوا فيما بعد.
- أن "لمَّا" لا تقترن بأداة شرط فلا يقال: "إن لما تقم"، بخلاف "لم" لقوله تعالى:﴿ وَإِن لَّمۡ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ ﴾ [26] (73).

وعليه أقول: إنّ "لمَّا" تؤدّي وظيفة حدوث الحدث في الماضي المتّصل بالحاضر مع توقّع حدوثه بعد اللحظة الحاضرة أو مستقبلا [22] ص 283، لذلك لا يمكن أن تحلّ محلّ "لم" في هذه الآية، لأنّك بذلك تنفي الوالدية والولدية عن الله تعالى في الماضي، وتتوقّع ثبوته مستقبلا، حاشا لله، وتعالى عن ذلك علوا كبيرا.

لهذا، فالمقام يقتضي نفي مماثلة الله تعالى للبشر في الولدية والوالدية نفيا مطلقا في الماضي والحاضر والمستقبل، وهذا لا يتم إلاّ مع "لم".

فـ[لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ﴿٣﴾] يطغى عليها النفي المطلق المعبّر عنه بـ"لم"، يلي ذلك تحديد النفي بأربعة معاني نحوية متعلق ببعض هي:

- الإسناد الذي حدد العلاقة بين [لم يلد] والضمير المستتر العائد إلى ذات الله وربطهما ببعضهما.
- الإسناد الذي حدد العلاقة بين [هو] و[لم يلد] وربطهما ببعضهما.
- الإتباع الذي حدد العلاقة بين [ولم يولد] و[لم يلد] وربطهما ببعضهما.
- الإسناد الذي حدد العلاقة بين [لم يولد] والضمير المستتر العائد إلى ذات الله تعالى وربطهما ببعضهما.

• ﴿ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ﴿٤﴾ ﴾ معناه ليس لله مماثل أو ند في الذات، ولا في الأفعال، لقوله تعالى:﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَوۡ كَانَ خَيۡرٗا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيۡهِۚ وَإِذۡ لَمۡ يَهۡتَدُواْ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفۡكٞ قَدِيمٞ ﴿١١﴾ ﴾ [135] (11) وهذا كما تقول كتب التفاسير نفي لوجود الصاحبة، ونفي للاعتقادات الباطلة للمشركين من أنّ لله ندا في أفعاله، إذ جعلوا الملائكة شركاء لله، والأصنام والأوثان أندادا له [102] ج (30) ص 246،[115] المجلد (20) ص 266،[116] المجلد

(3) ص 621،[101] ج (30) ص 466، وهنا يقول تعالى:﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلۡجِنَّ وَخَلَقَهُمۡۖ وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتَۢ بِغَيۡرِ عِلۡمٖۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ١٠٠ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَمۡ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٞۖ وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ١٠١ ﴾ [42] (100،101).

ولتبليغ هذا الخطاب، اعتمد على أسلوب خبري منفي، مكون من جملة فعلية معطوفة على [لم يلد] في محل رفع، فـ"لم" حرف نفي يجزم الفعل المضارع، ويقلب زمنه من الحال والاستقبال إلى الماضي، يؤدّي وظيفة نفي حدوث الحدث في الماضي، وفي هذه الآية جزمت الفعل المضارع الناقص "كان"، ونفت نفيا قاطعا وجود مماثل لله سبحانه في الماضي، والحاضر، والمستقبل.

فالشيء اللافت للانتباه هو وجود تقديم وتأخير، إذا قدم الظرف [له] على اسم كان وخبرها، وكذا تأخير [أحد] ترى لماذا؟

وهنا أجيب فأقول:
أمّا تقديم [له] على اسم كان وخبرها، فلأنّ فيه ضمير الباري تعالى، فهو أهم شيء وأحقّه بالتقديم وأحراه، جاء لنفي المكافأة عن ذات الله تعالى، لا سيّما وأنّه مَصبُّ المعنى ومركزه في هذه الآية [101] ج (30) ص 464،[127] ط (3) ج (30) ص 426.

وأمّا تأخير [أحد] على خبر كان فلرعاية صوت الفاصلة القرآنية، حتى تنساق أواخر الآي على نسق واحد، لأن التقدير: "ولم يكن أحد كفوا له" [102] ج (20) ص 246،[100] المجلد (4) ص 365،[101] ج (30) ص 464.

إنّ الآية يطغى عليها النفي المطلق المعبّر عنه بـ"لم" يلي تحديد النفي بثلاث معان نحوية هي:
- الإتباع الذي حدد العلاقة بين [لم يكن له كفوا أحد]، و[لم يلد] بوساطة "الواو" وربطهما ببعضهما.
- الإسناد الذي حدد العلاقة بين [أحد] و [كفوا] بوساطة "كان" وربطهما ببعضهما.
- الإضافة التي حددت العلاقة بين [يكن] والضمير العائد إلى الله في [له] بوساطة اللام وربطتهما

وخلاصة لهذا المطلب أقول:
إنّ سورة الإخلاص هي السورة الوحيدة الخالصة لله تعالى، إذ لم يذكر فيها شيئ من أمور الدنيا، انفردت بتبيان صفاته عزّ وجلّ، وتنزيهه عن كلّ نقص، ومشابهة، أو مماثلة، وتبريئه من كلّ شرك، وهذا مطابق تماما لمعاني ا سم السورة.

ولتبيان هذا الخطاب، جاء النظم القرآني بمستوياته الثلاث (الصوتي والإفرادي والتركيبي) في منتهى الدقة والتناسق والالتحام والانسجام، لقد ساهمت كلّها في إبراز دلالة الوحدانية المطلقة لله جلّ شأنه في الذات، والصفات والأفعال، إذ يحمل صوت الدال دلالة القوة والحد والحدود (تحديد الصفات)،

لا سيّما وأنّه حرف مجهور نطعي، كما أنّ كلا من لفظ الجلالة [الله]، و [أحد]، و [الصمد] يتضمن معنى قوله تعالى:﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴿١١﴾ ﴾ [125] (11)

بالإضافة إلى أنّ التراكيب القرآنية بنوعيها الاسمي والفعلي، والأسلوب الإنشائي الأمري، والخبري بنوعيه المثبت والمنفي، كلّ ذلك يُصب في محتوى الخطاب، لأنّ هذه السورة تضمّنت إثباتا ونفيا في آن واحد، أي إثبات الصفات الكمالية لله تعالى، ونفي كلّ أنواع الشرك عنه وهذا يحمل ردا على الاعتقادات الباطلة للمشركين:

- [قل هو الله أحد] إثبات الوحدانية لله جل شأنه ونفي التعدد والكثرة.
- [الله الصمد] نفي النقص والقلة والاحتياج.
- [لم يلد ولم يولد] نفي العلة والمعلول والتناسل [100] المجلد (4) ص 365،[115] ج (10) ص 266،[116] المجلد (3) ص 622،[101] ج (30) ص 465،467.
- [ولم يكن له كفوا أحد] نفي المشابهة والمماثلة والأنداد، وهذا بفضل التقديم والتأخير، أي تقديم [له] على اسم كان وخبرها الذي كان من المفروض أن يتأخر عنهما، وتأخير [أحد] الذي يفترض تقديمه [100] المجلد (4) ص 365،[115] ج (10) ص 266،[116] المجلد (3) ص 622،[101] ج (30) ص 465،467.

أضف إلى ذلك، أنّ معاني النحو (الإسناد، التخصيص، الإضافة، الإتباع) بتعانقها عملت عملها في التنظيم، والتعليق، والتنسيق، والتلاحم داخل الآية الواحدة، والآيات فيما بينها، فمعاني النحو في علاقتها بمفردات الكلم كالروح للجسد، لا يستغني أحدهما عن الآخر، فهي تربط بين المفردات كما يربط السلك الشفاف بحبات العقد.

فقد اعتبرها عبد القاهر الجرجاني (471هـ) السلك المنظم للمفردات، والجامع الذي يجمع شملها، ويجعل بعضها سببا من بعض، وهنا يقول:

((وكنّا قد علمنا أن ليس "النظم" شيئا غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم، وأنَّا إن بقينا الدهر نجمد أفكارنا حتى نعلم للكلم المفردة سلكا ينظمها، وجامعا يجمع شملها ويؤلفها ويجعل بعضها بسبب من بعض، غير توخي معاني النحو وأحكامه فيها، طلبنا ما كل محال دونه)) [14] ط (3) ص 391،392.

فالذي يجمع بين المفردات والتراكيب، والآيات القرآنية ما هو إلاّ معاني النحو، وهذا كالآتي:

- الرابط بين [قل] و [هو الله أحد] هو معنى التخصيص (مقول القول) وربطهما ببعضهما.
- الرابط بين [هو] و [الله أحد] هو معنى الإسناد، إذ الأول مسند إليه والثاني مسند أول وربطهما ببعضهما.
- الرابط بين [الله الصمد] و[هو] هو معنى الإسناد، أي أنّ الجملة الاسمية في محل رفع خبر ثاني لـ[هو]، وربطهما ببعضهما.
- الرابط بين [لم يلد] و [لم يولد] هو معنى الإتباع، أي أنّ الجملة الثانية معطوفة على الأولى في محل رفع بوساطة "الواو" وربطهما ببعضهما.
- الرابط بين [ولم يكن له كفوا أحد] و[لم يلد] هو معنى الإتباع، أي أنّ الجملة الأولى معطوفة عليها في محل رفع، بوساطة "الواو"، وربطهما ببعضهما.
- الرابط بين [كفوا] و[أحد] هو معنى الإسناد أي أنّ الأول مسند مقدم والثاني مسند إليه مؤخر وهذا بوساطة "كان" .

زد على ذلك ،أنّ في سورة الاخلاص غلبة الأسماء على الأفعال، وهذا يفيد معنى الثبات الذي يتوافق وثبوت المعتقد، وللتبيان إليك الجدول الآتي:

الجدول رقم 02

	العدد	النوع	الاستنتاج
الصوت	صوت واحد (صوت الفاصلة القرآنية)	الدال	الدلالة على الحد والحدود (تحديد الصفات) والقوة والشدّة
المفردة الاسم	– هو – الله – أحد – الله – الصمد – كفوا – أحد	– ضمير شأن – لفظ جلالة (من أسماء الله الحسنى) – اسم صفة (من أسماء الله الحسنى) – لفظ جلالة (من أسماء الله الحسنى) – اسم صفة (من أسماء الله الحسنى) – اسم صفة مشتق – اسم صفة	اختيار أسماء الصفات للدلالة على صفات الكمال لله تعالى والوحدانية المطلقة له عز وجل.
المفردة الفعل	– قل – يلد – يولد – يكن	– فعل أمر تام – فعل مضارع تام – فعل مضارع تام – فعل مضارع ناقص	اختيار الفعل المضارع المناسب لدخول حرف النفي والجزم والقلب "لم" للدلالة على النفي المطلق في الماضي والحاضر والمستقبل، كما أنّ هذه الأفعال متجدّدة غير مقيّدة بزمن معين وهو ما يسمى بالإعجاز النحوي.

3.2.2.دراسة تطبيقية على آية الحج

قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡۚ إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ ﴾ [136] (01)

هذه الآية من سورة الحج و هي متنوعة منها مكي و منها مدني، و هذا هو الأصح على حدّ ما جاء في كتب التفسير، فقد عدّتها من أعاجيب السور، نزلت ليلا و نهارا، سفرا و حضرا، مكيا و مدنيا، سلميا و حربيا، ناسخا و منسوخا، محكما و متشابها.

تضمنت هذه الآية دعوة الناس إلى تقوى الله باجتناب نواهيه و فعل أوامره، و إخبار بعظمة يوم القيامة و خطر شأنها. [99] ط (1) المجلد (3) ص 138،[102] ج (11) ص 2،3،[115] ج (06) ط (3) ص 84،85،[100] ج (3) ص 92،93،[116] المجلد (2) ص 279،280.

1.3.2.2. التحليل الصوتي لآية الحج

بنظرة فاحصة و دقيقة لسورة الحج نجد أنّها اعتمدت على التنوع في أصوات الفواصل القرآنية لتعدد موضوعاتها و تنوعها من تشريع و اعتقاد، فالصوت الأكثر تكرارا هو الراء بخمس و عشرين مرة، ثم يليه صوت الدال بخمسة عشرة مرة، و الميم والنون باثني عشرة مرة، بعدها تأتي بقية الأصوات بالتنازل كالقاف بست مرات، و الباء مرتين، و كل من الجيم و الزاي و الطاء و الكاف مرة واحدة.

و في الآية التي هي موضوع بحثنا تجد ما يلي:
- على مستوى الفاصلة القرآنية اختيار صوت الميم.
- على مستوى مساحة الآية ترى أنّ كل من الراء واللام و الياء تكرر بأربع مرات، ثم تأتي بقية الأصوات بالتنازل مثل: التاء و الهمزة بثلاث مرات، والزاي و السين و العين والميم و النون مرتين، و الباء و الراء و الظاء و القاف و الكاف و الهاء و الواو مرة واحدة.

و هنا يطرح سؤالان:
لماذا اختيرت الميم صوتا للفاصلة القرآنية في هذه الآية ؟.
و هل لهذا الصوت سرّ خفي في بلورة معاني خطابها ؟.

قبل الإجابة على هذه الأسئلة، نتعرف أولا على آراء العلماء و اللغويين العلمية لهذا الصوت من حيث المخرج و الصفة و الدلالة.

إنّ حرف الميم مخرجه من بين الشفتين، قال ابن جني (ت392ه): "و مما بين الشفتين مخرج الباء و الميم و الواو"، [55] ط (2) ج (1) ص 48
و هو من حروف الذلاقة و هي: اللام، و الراء، و النون، و الفاء، و الباء، و الميم. سميت بطلك لأنه يعتمد عليها بطلق اللسان أي صدره و طرفه. [55] ط (2) ج (1) ص 64
كما أنّه من الحروف التي بين الشدة و الرخاوة، قال ابن جني: "و الحروف التي بين الشدة و الرخوة ثمانية أيضا، و هي: الألف و العين و الياء و اللام و النون و الراء و الميم و الواو، يجمعها في اللفظ: "لم يَرْوعَنَّا" و إن شئت قلت: "لم يُرَوِّعْنا"، و إن شئت قلت: "لم يَرْعَوْنا". [55] ص 61

و في موضع آخر يصف إبن جني (392ه) الميم بالجهد مفصلا فيه فيقول: "اعلم أنّ الميم حرف مجهور يكون أصلاً، و بدلاً و زائداً، فإذا كانت أصلا وقعت فاءً و عيناً و لاماً، فالفاء نحو مَسَدٍ، و مَرِس، و العين نحو سَمُرٍ، و عَمِرَ، و اللام نحو قَلَمٍ، و عَلَم، و أما البدل فقد أبدلت الميم من أربعة أحرف، و هي الواو، و النون، و اللام، و الباء.

أمّا إبدالها من الواو فقولهم فمٌ و أصله فَوْهٌ بوزن سَوْط...
و أمّا إبدال الميم من النون فإنَّ كلَّ نون ساكنة وقعت قبل باء قلبت في اللفظ ميما، و ذلك نحو عَنْبَر...

و أمّا زيادة الميم فوضعها أول الكلمة، و حال الميم في ذلك حال الهمزة فمتى اجتمع معك ثلاثة أحرف أصول و في أولها ميم، فاقض بزيادة الميم حتى تقوم الدلالة على كونها، و ذلك نحو مَشْهَدٍ و مَضْرَبٍ...

و إنْ كانت معك أربعة أحرف أصول و قبلها ميم فاقض بكونها من الأصل." [55] ص 413،426
إذن الميم حرف شفوي ذلقي مجهور.
ما دلالة صوت الميم ؟.

يرى الدكتور حسن عباس أنَّ حرف الميم يدلُّ على الضم و الجمع مع شيء من الحرارة، إذ يقول: "مجهور، متوسط الشدة أو الرخاوة، شكله في السريانية يشبه المطر و هو عند العلايلي (للانجماع) و هذا واحد من معانيه". [110] ص 72

ثم يفصّل القول في مطابقة الدلالة مع مخرجه قائلا: "يحصل صوت هذا الحرف بانطباق الشفتين على بعضهما بعضا في ضمة متأنية و انفتاحهما عند خروج النفس، و لذلك فإن صوته يوحي بذات الأحاسيس اللمسية التي تعانيهما الشفتين لدى انطباقهما على بعضهما بعضا، من الليونة و المرونة و التماسك مع شيء من الحرارة" [110] ص 72، مثل غمَّ اليوم أي اشتد حره حتى كاد يأخذ بالنفس. رَضَمَ الشيء أي ضم بعضه إلى بعض.

بعدها يبيّن أنّ وقوع حرف الميم في آخر الكلمة يجعل انطباق الشفتين على بعضهما أشدّ تمثيلا لوقائع الضم و الجمع و التماسك، فيقول: "أن كلا من الشفتين و الفكين يستقران في انطباقهما على بعضهما بعضا عندما نلفظ الميم في نهاية الكلمة، ليكونا بذلك أشد تمثيلا لوقائع الضم و الجمع". [110] ص 77

أمّا الدكتور إيّاد الحضني فيرى أنّ حرف الميم هو حرف للسماء أي يدلّ على كلّ شيء مادي أو حسي موجود في السماء مثل: نجم، شمس، أو آت من السماء مثل، ماء، مطر، موت، ألم، علم، نعمة. [111] ج (2) ص 43

إذن دلالة الميم هي التمام و الإكتمال و هذا يقترب من دلالة الجمع و الضم و دلالة حرف السماء، فمثلا: كلمة شمس يتوسطها حرف الميم و هي شيء مادي و حسي موجود في السماء، يتكوّن من عناصر مضموم بعضها إلى بعض لتؤدّي عملها في الإشراق و الغروب على أكمل وجه، و لا يكون ذلك إلاّ و هي مكتملة.

فهذه الدلالة تطابق الميم شكلا و مخرجا، إذ شكلها دائري دالّ على اكتمال الدورة، و مخرجها شفوي أي بين الشفتين و هما دائريتان.

تجد هذه الدلالة في المعلقة الشهيرة للشاعر الحكيم زهير بن أبي سلمى، يقال: "إنّه لم يتصل الشعر في ولد أحد من الفحول من الجاهلية ما اتّصل في ولد زهير و في الإسلام ما اتصل في ولد جرير، و كان زهير راوية أوس بن حجر، و يروى عن عمر بن الخطاب أنّه قال: أنشدوني لأشعر شعرائكم. قيل:

و من هو. قال: زهير. قيل: و بما صار كذلك. قال: كان لا يعاظل بين القول و لا يتبع حوشي الكلام و لا يمدح الرجل إلا بما هو فيه" [137] ص 57

تميّزت شخصية زهير بصفات تؤهّله لأن يقف من القوم موقف الحكيم الذي يؤخذ برأيه و بمشورته، كان ذا وقار و حلم و أناة، يأخذ الأمور بالروية و يستخلص من الأحداث التي تمر به العبر و العظات، فصب خلاصة تجاربه في قالب حكم ينتفع بها الناس و يهتدوا بهديها.

فمعلقته هي مرآة عاكسة لشخصيته المجربة البعيدة النظر، و ما اتّصف به من حكمة و جنوح إلى السلم، و لخبرته العميقة بشؤون الحياة و أخلاق الناس. [138] ط (5) ص 132،[139] ص 76،147

اختار زهير بن أبي سلمى الميم كحرف روي لبلورة معنى الإكتمال، ووصوله مرحلة النضج و الخبرة العميقة بالحياة و الناس لاسيما و أنه في الثمانين من العمر.

بدأ قصيدته الميمية [138] ط (5) ص 138،159 بوصف الأطلال ثم انتقل منه إلى الحديث عن المرأة ووصف محاسنها و ذلك ابتداء من البيت:

أمن أم أوفى دمنةٌ لم تكلَّمِ * يحو مانة الدَّرَّاج فالمتثلَّمِ

إلى البيت:

ظهرت من الُّبان ثم جزعنه * على كل قينيٍّ قشيب و مُفْأمِ

لينتقل إلى مدح هرم بن سنان و الحارث بن عوف لإتمامها الصلح بين عبس و ذبيان و تحملهما أعباء ديات القتلى، و تصوير أهوال الحرب، و ذلك ابتداء

من البيت:

فأقسمت بالبيت الذي طاف حوله * رجال بنوه من قريش و جرهم

إلى البيت:

كرامٍ فلاذ و الضِّعْن يدرك تَبْلَه * و لا الجارمُ الجاني عليهم بمُسْلَمِ

بعدها تحدّث عن خبرته العميقة بالحياة و الناس و ذلك ابتداء من البيت:

سئمت تكاليف الحياة و من يعش * ثمانين حولا لا أبالك يسأمِ

إلى البيت:

سألنا فأعطيتم و عدنا فدفعتم * و من أكثر التّسآل يوما سيحْرِمِ

إذن الميم تدلّ على الاكتمال و التمام، فاختيارها في الآية الأولى من سورة الحج كصوت للفاصلة القرآنية دقيق؛ إذ دلالتها مطابقة لمعاني الآية، فبالتأمّل تجد أنّ كلّ جزء من أجزائها يتضمّن دلالة الميم و من أمثلة ذلك:

●[النّاس] فيه دلالة الاكتمال في النضج و البلوغ و الوصول إلى سنّ التكليف ليأتمروا بأمر ربّهم و ينتهوا عمَّا نهاهم.

●[اتّقوا] فيه دلالة اكتمال الإيمان لا سيمَّا و أنّ من شروط التقوى فعل المأمورات و اجتناب المنهيات.

●[زلزلة الساعة] فيه دلالة اكتمال وظيفة الكون بما فيه و ما عليه في تهيئة الحياة و العيش للمخلوقات، للوقوف أمام رب العالمين في يوم الحساب؛ يوم لا ظلّ إلاّ ظله، فكلّ شيء له وظيفته المنوطة به، لمّا تكتمل ينتهي به الأمر إلى الزوال.

●[عظيم] فيه دلالة الاكتمال و التناهي في القوة و هول التغيير الكوني الرهيب حين قيام الساعة (حسب موقعها في الآية).

و خلاصة القول :

إنّ وقوع الميم كصوت للفاصلة القرآنية في هذه الآية لم يأت عبثا، و إنّما كان انتقاؤه في منتهى الدقة، لاسيما و أنه يدل على الاكتمال و التمام، فهذه الدلالة مطابقة لمعاني الآية، إذ ساهمت في إبراز دلالة دعوة الناس إلى تقوى الله و إخبار بهول القيامة و شدتها.

2.3.2.2. التحليل الإفرادي لآية الحج

في هذا التحليل أركز على الإجابة على السؤالين الآتيين:
هل ساهمت المفردة القرآنية في بلورة معاني الخطاب القرآني داخل الآية ؟، و هل ثمة ترادف في مفردات الخطاب القرآني ؟.

قبل هذا و ذاك أبدأ بتبيان معاني المفردتين المختا رتين من الآية و هما: [اتّقوا] و [زلزلة]، معتمدة في ذلك على المعاجم العربية و كتب التفاسير.
[اتقوا]

هذا الفعل عند الجوهري (ت 393ْ) من وقاه الله يقيه وقاية أي حفظه، إذ يقول: "اتَّقى يتَّقي، أصله أوْتَقَى على افتعل فقلبت الواو ياءً لانكسار ما قبلها و أبدلت منها التاء و أدغمت...
و التقوى و التُّقى: واحد...
و التُّقاة: التَّقية... و التَّقيُّ: المُتَّقِي...
و توقَّى و اتَّقى بمعنى
و وقاه الله وقاية بالكسر أي: حفظه". [92] ج (06) ص 556،558

بينما أحمد بن فارس (ت395ه) فيجعل التقوى دفع الشيء عن الشيء بغيره فيقول: "الواو و القاف و الياء: كلمة واحدة تدل على دفع الشيء بغيره. ووقيْتُهُ أقِيهِ وَقْياً. و الوقاية: ما يقي الشيء. و اتقِّ الله: تَوَقَّهُ، أي اجعل بينك و بينه كالوقاية" [17] المجلد (6) ص 131.

أمّا الراغب الأصفهاني (ت 503ه) فيعرفه تعريفا قريبا من الدقة معتبرا أنّ التّقوى حفظ الشيء عما يؤذيه و يضرُّه مستشهدا بشواهد قرآنية إذ يقول: "الوقاية: حفظ الشيء ممَّا يؤذيه و يضرُّه. يقال: وقيتُ الشيء أقيه وقاية و وقاءً. قال تعالى: "فوقاهُمُ الله" [140] (11). "ووقاهم عذاب السعير" [79] (56). "و مالهم من الله من واق" [141] (34)، "قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا [142] (6)"...و التقوى: جعل النفس في وقاية مما يخاف، هذا تحقيقه ثم يسمى الخوف تارة تقوى و التقوى خوفا، حسب تسمية مقتضى الشيء بمقتضيه، و المقتضي بمقتضاه" [112] ط (1) ص 603، و يقترب من هذا التعريف قول ابن منظور (ت 711ه) حينما جعل الوقاية صيانة و ستراً عن الأذى يقول: "وقاه الله وقياً و وقاية: صيانة... و في الحديث: فوقى أحدكم وجهه النار، وقَيْتُ الشيء أقيه إذا صنته و سترته عن الأذى". [30] ط (3) ج (15) ص 377،378

لعلّ التعريف الأدق للتقوى هو ما قال به الراغب الأصفهاني حينما جعلها حف الشيء مما يضره و يؤذيه ،لأنّ التقوى تبدأ أولا بالإبتعاد عن الشر ثمّ فعل المأمورات و الخيرات.

أمَّا في اصطلاح المفسرين فهي طاعة الله بفعل المأمورات و اجتناب المنهيات. قال القرطبي: " و الاتّقاء: الاحتراس من المكروه...و المعنى: إحترسوا بطاعته عن عقوبته" [102] ج (12) ص 3، و

إلى هذا المعنى ذهب كلٌّ من أحمد مصطفى المراغي بقوله: "التّقوى: التباعد عن كل ما يكسبه الإثم من فعل أو ترك" [115] ط (3) المجلد (6) ص 84. و أحمد الصاوي القائل: "...اتّقوا ربّكم؛ أي عقابه بأن تطيعوه... (و قوله بأن تطيعوه) أي بفعل المأمورات و اجتناب المنهيات" [100] ج (3) ص 82،93، أمّا محمد علي الصابوني فهو الآخر لا يخرج عن هذا السياق؛ إذ يقول: "...و جماع القول في التقوى: طاعة الله و اجتناب محارمه". [116] المجلد (2) ص 280

و تعليقا على هذه الأقوال أقول:
لعلّ الصواب هو تقديم المنهيات على المأمورات كما هو معلوم في المصطلح التصوفي الإسلامي أنّ التخلية مقدَّمة على التحلية هذا من جهة، و من جهة أخرى أنّ الواو في المنظور النحو العربي لاسيما عند عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) تفيد مطلق الجمع و الإشراك في الحكم، أي المعطوف و المعطوف عليه يشتركان في أمر واحد.

فالمقدّم لفظا لا يعني أنّه مقدَّم معنى، و المؤخَّر لفظا لا يعني أنّه مؤخَّر معنى، فمثلا لمَّا تقول: "جاءني زيد و عمرو" فيحتمل أنّ زيداًقد سبق عمرو، أو أنّ عمرو قد سبق زيداً في المجيء.

إذن وظيفة الواو تقتصر فقط على الاشتراك في الحكم ليس إلاّ، و الترتيب هو من وظيفة "الفاء" من غير تراخي، و (ثم) توجبه مع التراخي. [14] ط (3) ص 224،227

وعليه أرى أنّ التعريف الاصطلاحي الأقرب إلى الدقّة هو ما قال به الراغب الأصفهاني حين قال: "و صارت القوى في تعارف الشرع: حفظ النفس عمَّا يأثم، و ذلك بترك المحظور، و يتم ذلك بترك بعض المباحات لما روي (الحلال بيِّن و الحرام بيِّن...
فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه و عرضه، و من وقع في الشبهات وقع في الحرام).

قال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصۡلَحَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾. [83] (35)

﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ﴾ [40] (128)، ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ

زُمَرًا﴾ [44] (73)، و لجعل التقوى منازل قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمًا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾

[49] (281)، ﴿ٱتَّقُواْ رَبَّكُم﴾ [1] (01) ،[53] (33)،[44] (15)، ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ

وَيَخۡشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقۡهِ﴾[90] (52)، ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَ﴾[01](01) ، ﴿

ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [88] (102)".

و فضّلت هذا التعريف لأنّه أجمع و أشمل و أدقّ بحيث يجعل الشخص التّقي يصل إلى درجة عالية من التّقوى، فلمّا تقرأ الشرع الإسلامي تجده يحتوي على المحظورات و المكروهات و الشبهات و المباحات؛ فالأصفهاني قد تخطى الممنوعات و المكروهات و الشبهات إلى أن تجاوز الجائزات؛ أي المباحات.

فلو حاولت - إفتراضا- استبدال كلمة [اتّقوا] بكلمة [اخشوا]، فماذا سيحدث ؟.
و للإجابة على هذا السؤال يحسن بي أن أبيّن معنى هذه الكلمة، فالخشية في اللغة تعني الخوف، قال الجوهري (ت393ْ): "خشى الرجل، يخشى، خِشْيَةً، أي: خاف، فهو خَشْيانُ و المرأة خشياءُ... و خشَّاه تَخْشِيَةً، أي: خوَّفه" [92] ج (4) ص 268،269.

قال أحمد بن فارس (ت395ْ): "الخاء و الشين و الحرف المعتّل يدل على خوف و ذعر، ثم يحمل عليه المجاز، فالخشية الخوف، و رجل خَشْيانُ، و خشاني فلان فخشَيْتُهُ، أي كنت أشدَّ خشيةً منه" [17] ط (1) المجلد (3) ص 184،185.

أما الراغب الأصفهاني (ت 503ھ) فقد دقّق في معناها أكثر، إذ قال: "الخشية خوف يشوبه تعظيم و أكثر ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه، و لذلك خُصَّ العلماء بها في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا﴾ [51] (28)." [80] ط (1) ص 167

و أمّا ابن منظور (ت 711ھ) فقد ذهب مذهب الجوهري و أحمد بن فارس في اعتبار أنّ الخشية معناها الخوف قائلا: "الخشية: الخوف، خَشِيَ الرجل يخشى خَشْيَةً أي خاف...ابن سيده: خَشْيَه يخشاه خَشْياً و خَشْيةً و خَشَاةً و مَخْشَاةً و مَخْشِيَةً و خِشْيَاناً و تخشَّاه كلاهما خافه، و هو خاشٍ و خشٍ و خَشْيانٌ." [30] ط (2) المجلد (4) ص 105

و في اصطلاح السلف الخشية هي خوف سببه عظمة المخشي . [143] ط (1) ج (1) ص160 ، لهذا " كان العلماء بالله أكثر خشية لأنهم عرفوا عظمة الله فخافوه، لا لذل منهم، بل لعظمة جانب الله" [143] ص 160و على قدر العلم تكون الخشية . [143] ص 160.

و إذا عدت إلى السؤال السابق ترى أنّ الشيء الذي يمكن أن يحدث حينما تستبدل – افتراضا – كلمة [اتّقوا] بكلمة [اخشوا] هو اضطراب معنى الآية و اختلاله. كيف ذلك ؟.

فرغم التقارب الشديد بين معنى التّقوى و الخشية في خوف الله بترك المنهيات و فعل المأمورات، فإن هناك فروقا دقيقة بينهما في الاستعمال و هذا دليل على عدم ترادفهما.

فكلمة [التّقوى] تكون مقرونة تارة ب [يا أيّها الناس] أي الخطاب موجّه إلى جميع الأجناس البشرية، و تارة أخرى ب [يا أيها الذين آمنوا] و ما شابهها، و من ثمّة الخطاب يكون موجها إلى المؤمنين فقط.

و عليه فهي كلمة عامة و ما يدلّ على ذلك الآيات التي أذكرها على سبيل المثال لا الحصر:

- قال الله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ . [88] (102)

- قال تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ . [88] (130)
- قال تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ تَسَآءَلُونَ بِهِۦ﴾ [1] (01)
- قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡۚ إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ ﴾ . [136] (01)

أمّا كلمة [الخشية] فترتبط بالإيمان دائما، أي أنّ الخطاب خاصّ بالمؤمنين دون غيرهم، و من ثمّة فهي صفة فضلى لها درجة عالية من الإيمان لا يصلها إلاّ المتّقون الحقيقيون تنعكس على أقوالهم و أعمالهم و أحوالهم في حضورهم و أسفارهم و حركاتهم و سكناتهم، و ما يدل على ذلك الآيات التي أذكر بعضها كالآتي:

- قال تعالى:﴿ أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوۡمٗا نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ وَهَمُّواْ بِإِخۡرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٍۚ أَتَخۡشَوۡنَهُمۡۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَوۡهُ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [84] (13)
- قال تعالى:﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ مُخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَۗ إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٞ﴾ [51] (28)
- قال تعالى:﴿ إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكۡرَ وَخَشِيَ ٱلرَّحۡمَٰنَ بِٱلۡغَيۡبِۖ فَبَشِّرۡهُ بِمَغۡفِرَةٖ وَأَجۡرٖ كَرِيمٍ ﴾ [144] (11)
- قال تعالى: ﴿مَّنۡ خَشِيَ ٱلرَّحۡمَٰنَ بِٱلۡغَيۡبِ وَجَآءَ بِقَلۡبٖ مُّنِيبٍ ﴾ [65] (33)

إذن فكلمة [الخشية] خاصّة بالمؤمنين و هي خوف سببه عظمة المخشي [143] ط (1) ج (1) ص 172 تستعمل فقط مع "يا أيّها الذين آمنو" و ما شابهها، بينما كلمة [التّقوى] فهي "حفظ النفس عمّا يأثم و ذلك بترك المحظور و يتمّ ذلك بترك بعض المباحات" [112] ط (1) ص 603 ،تستخدم تارة مع جميع الأجناس البشرية أي باستعمال "يا أيّها النّاس" و تارة أخرى تكون كلمة خاصّة بالمؤمنين أي مقرونة ب "يا أيّها الذين آمنوا" و ما شابهها، أضف إلى ذلك أنّ درجة الخاشعين عند الله عزّ و جلّ أعلى من درجة المتّقين.

[زلزلة]

فالزلزلة في المعاجم العربية مأخوذة من زل عن مكانه أي تحرك فزلزلة الأرض هي اضطرابها و حركتها الشديدة.

قال الجوهري (ت 393ْ): "...زلت الدراهم تزلُّ زلولاً، أي: نقصت في الوزن، يقال: درهم زال. و زلزل الله الأرض زلزلة و زلزالاً، بالكسر فتزلزلت هي، و الزَّلزالُ بالفتح الاسم، و الزَّلازل: الشدائد". [92] ج (4) ص 534

قال أحمد بن فارس (ت 395ْ): "الزاء و اللام أصل مطرد منقاسٌ في المضاعف، و كذلك في كل زاءٍ بعدها لام في الثلاثي. و هذا من عجيب هذا الأصل. تقول: زلَّ عن مكانه زليلاً و زلاً...و تزلزلت الأرضُ: اضطربت، و زُلزلت زلزالاً". [17] المجلد (3) ص 4

قال الراغب الأصفهاني (ت 503ْ): "الزَّلة في الأصل استرسال الرِّجل من غير قصد، يقال زلَّت رجلٌ تَزِلُّ و الزَّلة المكانُ الزَّلِقُ...و التزلزل الاضطراب و تكرير حروف لفظه تنبيه على تكرير معنى الزَّلل فيه فقال:﴿ إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ زِلۡزَالَهَا ﴾ [145] (01)...و قال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡۚ إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٌ ﴾ [136] (01) " [112] ص 239 .

قال ابن منظور (ت 711ھ): "زلَّ السهم عن الدِّرع، و الانسان عن الصخرة يَزِلُّ و يزَلُّ زلاً و زليلاً و مزلَّة: زلق و أزله عنها...و الزَّلزلة و الزَّلزال: تحريك الشيء، و قد زلزله زلزلة و زلزالاً، و قد قالوا: إن الفَعْلان و الفِعْلان مُطَّرد في جميع مصادر المضاعف...و زلزل الله الأرض و زلزالاً بالكسر: فتزلزلت هي.

و قال إبو إسحق في قوله عزّ و جلّ: إذا زلزلت الأرض زلزالها، المعنى إذا حرِّكت حركة شديدة...و الزَّلزال: الشدائد، و الزَّلزال: الأهوال...الزَّلزلة في الأصل: الحركة العظيمة و الإزعاج الشديد و منه زلزلة الأرض". [93] المجلد (6) ص 74،72

أمّا اصطلاحا: فالزلزلة هي الحركة الشديدة للأرض حين قيام الساعة يكون بعدها طلوع الشمس من مغربها .
قال القرطبي: "الزلزلة: شدة الحركة...و هذه اللفظة تستعمل في تهويل الشيء، و قيل: هي الزلزلة التي هي إحدى شرائط الساعة، التي تكون في الدنيا قبل يوم القيامة، هذا قول الجمهور . و قد قيل: إنَّ هذه الزلزلة تكون في النصف من شهر رمضان، و من بعدها طلوع الشمس من مغربها". [102] ج (12) ص 3

و لا يخرج عن هذا المعنى كلّ من أحمد الصاوي القائل: "(إن زلزلة الأرض) أي الحركة الشديدة للأرض التي يكون بعدها طلوع الشمس من مغربها هو قرب الساعة". [100] ج (3) ص 93

و أحمد مصطفى المراغي الذي رأى أنّ الزلزلة هي الحركة الشديدة التي تزيل الأشياء من أماكنها، و يكون هذا يوم القيامة قبل قيام الناس من أجداثهم، [115] ط (3) المجلد (6) ص 84

أمّا محمد علي الصابوني فهو الآخر يرى أنّ الزلزلة شدة الحركة التي تكون حين يوم الحساب. [116] المجلد (2) ص 84

و من هنا فإنّ الزلزلة هي الحركة الشديدة و العنيفة للأرض التي تكون بين يدي الساعة، بعدها تطلع الشمس من مغربها، و هذا الأمر مهول و مخيف لا يمكن للعقول أن تتصور شدائده، فهي من شرائط الساعة.

فلنفرض أنّك حاولت استبدال كلمة [زلزلة] ب [حركة] فهل تؤدي نفس المعنى ؟.

قبل الإجابة على السؤال يفضَّل تبيان معنى هذه الكلمة أولاً، فالحركة في المعاجم العربية مأخوذة من حَرُكَ و هي ضد السكون.

قال الجوهري (ت 393ْ): "الحركة: ضد السكون. و حرَّكته فتحرَّك، و يقال: ما به حراك، أي: حركةٌ...". [92] ج (4) ص 354

قال أحمد بن فارس (395ْ): "الحاء و الراء و الكاف أصلٌ واحد فالحركة ضد السكون". [17] المجلد (2) ص 4

قال الراغب الأصفهاني (ت 503ْ): "قال تعالى: "وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَٱسۡجُدۡ لَهُۥ وَسَبِّحۡهُ لَيۡلٗا طَوِيلٗا" [146] (66) ...الحركة ضد السكون و لا تكون إلاّ للجسم و هو انتقال الجسم من مكان إلى مكان". [80] ص 128

قال ابن منظور (ت 711ْ): "الحركة: ضد السكون، حَرُكَ يَحْرُك حركةً و حَرْكاً و حَرَّكه فتحرَّك، قال الأزهري: و كذلك يتحرَّك و يقول: قد أعيا فما به حراك، قال ابن سيده: و ما به حراك أي حركةٌ...". [93] المجلد (3) ص 136

إذن الحركة ضد السكون و هي انتقال الشيء من مكان إلى آخر، و بالعودة إلى السؤال السابق ترى أنّ الشيء الذي يمكن أن يحدث حينما تستبدل – افتراضا – كلمة [زلزلة] ب [حركة] هو اختلال المعنى و عدم الإبانة عن المقصود.

فرغم الاقتراب الشديد بين معنى الكلمتين و هو ضد السكون، فإنّهما غير مترادفين، إذ كلمة [حركة] توحي بالخفة و الحركة العادية للشيء، بينما [الزلزلة] هي الحركة الشديدة و العنيفة للشيء من حيث الصوت و الحدث، فالفعل هو رباعي مضاعف، حرف الفاء هو من جنس حرف حرف اللام الأولى و حرف العين هو من جنس حرف اللام الثانية، أي أنّ الزاي و اللام مكرران مرتين ممّا يؤدّي إلى الاضطراب و القوة في حركة الفكين و إخراج الصوت لاسيَّما و أنّهما حرفان مجهوران. فالزاي مخرجه "مما بين الثنايا و طرف اللسان" [55] ط (2) ج (1) ص 47، و اللام مخرجه " من حافة اللسان من أدناها إلى منتهى طرف اللسان، و من بينها و بين ما يليها من الحنك الأعلى، مما فويق الضاحك و الناب و الرباعية و الثَّنيَّة". [55] ص 47

أمّا من ناحية الحدوث، فقد تكفّل العلم بتبيان ذلك انطلاقا من الزلازل الأرضية التي حدثت، إذ يقول: "عندما تحدث الزلازل يشعر الناس بتحرك الأرض بشكل سريع و مفاجئ نتيجة ل "موجات زلزالية" متتالية تنشأ في منطقة عميقة إلى حدّ ما داخل قشرة الأرض. يمكن تقسيم هذه الموجات التي تنتج عادة من تحرّك الصخور في القشرة الأرضية، ثلاثة أنواع مختلفة:

الموجات الطولية، التي تتسبب بتحرك الأرض إلى الأعلى و الأسفل، الموجات المستعرضة التي تتحرك على نحو أبطأ من النوع الأول و تتسبّب بحركة شبيهة بحركة الأمواج، و أخيرا الموجات السطحية التي تتحرك بشكل أبطأ بعد.

يعرف مصدر هذه الأمواج بالأصل أو المركز، و تعرف النقطة على سطح الأرض التي تقع فوق المركز تماما بمركز الزلزال السطحي **épicentre**.

لا تتبع الزلازل توزيعا جغرافيا عشوائيا. بل تبدو مرتبطة ارتباطا وثيقا بالمناطق التي لم تصبح مستقرة تماما بعد "سلاسل الجبال الحديثة لتكوين، أخاديد المحيط" و التي تشهد أيضا نشاطا بركانيا...

إنّ كلا من النشاطين الزلزالي و البركاني مظهر من مظاهر إطلاق الطاقة، الذي يحدث عند أطراف الصفائح المتاخمة، التي تؤلّف قشرة الأرض". [147] ص 46

و من ثمّة فأصوات مفردة [زلزلة] مطابقة لكيفية حدوثها، أي أنَّ اللفظ مطابق لمعناه، و هذا ظاهر و جليّ لمَّا تقرأ سورة الزلزلة خاصة الآية الأولى التي يقول فيها تبارك و تعالى:﴿ إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ زِلۡزَالَهَا ﴾ [145] (01)

لذلك فإنّ [الزلزلة] هي أبلغ و أقوى في التعبير عن الحركة الشديدة للأرض، لاسيما و أنَّ القرآن الكريم أراد تبيان التغيير المهول للكون و الإزعاج المخيف للمخلوقات حين قيام الساعة.

أضف إلى ذلك أنّ القيامة في حدّ ذاتها فيها قوة الصوت، و هذا وارد في تسميتها [الصّاخة] لأنّها تصخّ الآذان، و تحدث فيها آلاما شديدة، و كذا قوة الحدث، و هذا ظاهر في تسميتها ب [الغاشية[لأنّها تغشى المخلوقات.

و خلاصة لهذا التحليل الإفرادي، أرى أنّ المفردات القرآنية في آية الحج كان انتقاؤها في دقة متناهية، إذ كلٌّ منها يصبّ في دلالة الدعوة إلى تقوى الله و الإخبار بهول القيامة و شدّتها، و تجلّى ذلك خاصة في: [اتقوا]، و [زلزلة]، و [الساعة]، و [عظيم]. إذ معانيها مطابقة لما أرادت الآية التعبير عنه.

و عليه فإنّ هذه المفردات القرآنية ساهمت في بلورة معاني الخطاب القرآني داخل الآية.

3.3.2.2. التحليل التركيبي لآية الحج

1.3.3.2.2.التحليل التركيبي الثابت :

بالرجوع إلى كتب إعراب القرآن الكريم،[126] ج (3) ص 85 تجد أنَّ إعراب الآية الأولى من سورة الحج كالآتي:

- [يا أيّها الناس] جملة نداء ابتدائية مكوّنة من (يا) لنداء القريب و البعيد، (أيٌّ) منادى نكرة مقصودة مبني على الضمّ في محلّ نصب، و (ها) حرف تنبيه، و (النّاس) بدل من أيٍّ أو عطف بيان مرفوع لفظا.
- [اتّقوا ربكم] جملة فعلية واقعة جوابا للنداء مكوّنة من فعل الأمر مع فاعله (اتّقوا)، و (ربَّكم) مفعول به + مضاف إليه.
- [إنّ زلزلة السّاعة شيء عظيم] جملة تعليلية لما قبلها مكوّنة من (إنَّ) حرف مُشبَّه بالفعل، و (زلزلة) اسمها منصوب و هو مضاف، و (السّاعة) مضاف إليه مجرور، و (شيء) خبرها مرفوع، و (عظيم) نعت مرفوع.

الملاحظ في هذه الآية هو استعمال تركيبين فعليين مع تركيب اسمي:

- [يا أيّها النّاس] جملة فعلية باعتبار أنّ المنادى هو نوع من المفعول به، و (يا) نائبة عن الفعل (أنادي) و (أدعو)
مثلا: "يا محمد". التقدير: "أنادي محمداً". [127] ط (3) المجلد (9) ص 81،82،[97] ط (1) ص 432،433،[98] ط (6) المجلـــــد (5) ص 84،[128] ط (5) ج (5) ص 8،[148] ص 278
- [اتّقوا ربَّكم] جملة فعلية مبدوءة بفعل أمر.
- [إنَّ زلزلة السّاعة شيء عظيم] جملة إسمية مكوّنة من حرف مشبَّه بالفعل (إنَّ) و اسمها و خبرها المرفوق بالنعت.

في هذا المقام تطرح أسئلة عديدة منها:
هل ساهم التركيب النحوي في بلورة معاني الخطاب القرآني ؟.ثمّ ما وظيفة النداء و فعل الأمر و (إنَّ) في الآية ؟

هذه الأسئلة و غيرها تعرف الإجابة عنها في الصفحات الآتية.

2.3.3.2.2.التحليل التركيبي المتغير (النحوي البلاغي)

إنَّ الآية التي بين أيدينا تدعو إلى تقوى الله و طاعته بالتزام أوامره و الانتهاء عن نواهيه، لأنّ زلزلة الأرض أمر مخيف و خطر عظيم، لا يمكن للعقول أن تتصور كيفيته و حقيقته.

وقد وردت سور و آيات عديدة تصوّر ذلك المشهد المرعب، لا يتّسع لنا المقام لتعدادها، منها قوله تعـــــالى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ۝١ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ۝٣ إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا ۝٤ وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ۝٥ فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا﴾ [119] (1،6)، و قولـــــه: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ ۝١٣ وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً ۝١٤ فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ۝١٥ وَٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ﴾ [122] (13،16).

فإذا كانت الزلزلة الدنيوية وحدها لا تحتمل، فما بالك بما يحدث في ذلك اليوم من التغيير الكوني و الحشر و الحساب على الأعمال لدى من لا تغيب عنه ذرة في الأرض ولا في السَّماء، حينها لا ينفع مال ولا بنون إلاَّ من جاء بقلب سليم، قال تعالى:﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۝١ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ۝٢ وَقَالَ ٱلْإِنسَٰنُ مَا لَهَا ۝٣ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ۝٤ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ۝٥ يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْاْ أَعْمَٰلَهُمْ ۝٦ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [145] (1،8)

هذه المعاني و غيرها أوجزت في الآية الأولى من سورة الحج، و لتبيان ذلك أتت على أسلوبين: الإنشائي المتمثّل في النداء و الأمر، و الخبري المتمثل في الجملة المؤكدة المعللة ب(أنَّ).

- [يا أيّها النّاس] خطاب موجّه إلى جميع الأجناس البشرية على اختلاف أنواعها و أعراقها و ثقافاتها و حضاراتها منذ نزول القرآن إلى يوم القيامة، لاسيّما و أنَّ [يا] حرف لنداء القريب و البعيد، و كلمة [النّاس] تدلّ على العموم، و قد أشار إلى ذلك القرطبي في قوله: "...المراد بهذا النداء المُكلّفون" [102] ج (12) ص 3 و لا يخرج عن هذا كلٌّ من أحمد الصاوي القائل: "يا أيّها النّاس" أي "أهل مكة و غيرهم" [100] ج (3) ص 92، و محمد على الصابوني الذي قال: "(يا أيّها النّاس...) خطاب لجميع البشر".[116] المجلد (2) ص 280

فالملاحظ في الآية استعمال النداء ب "يا أيّها" لما فيه من التأكيد و أيباب المبالغة منها ما في "يا" من التأكيد و التنبيه، و ما في "ها" من التنبيه، و ما في التدرج من الإبهام في "أي" إلى التوضيح، و المقام يناسب المبالغة و التأكيد لاسيَّما و أنَّ فيه أمر يتقوى الله لأنَّ زلزلة الساعة شأنها عظيم. [149] ط (1) ص 135،165

للنداء فائدتان ذكرهما صاحب البرهان نقلهما عن الزمخشري في هذا الصدد [150] ص 386،387 و هما:

- أولا: كلّ نداء في كتاب الله يعقبه فهم في الدين، إمَّا من ناحية الأوامر و النواهي التي عقدت بها سعادة الدارين، و إمّا مواعظ و زواجر و قصص لهذا المعنى.
- ثانيا: النداء إنّما للبعيد حقيقة أو حكما، و في قوله تعالى:﴿ وَنَٰدَيۡنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنِ وَقَرَّبۡنَٰهُ نَجِيّٗا ﴾ [113] (52)

ف [يا أيّها النّاس] تركيب فعلي يتضمن ثلاث معان نحوية مشدود بعضها ببعض و هي:

- الإسناد المحذوف (أنادي أو أدعو) لنيابة (يا) عنه، لأنَّ الإسناد كما تقول الدكتورة سناء حميد البياتي: "أهم معنى نحوي في النظم، و لا يتمكن المتكلم من تأليف أيّة جملة ما لم تبنى على الإسناد، و من هنا جاءت تسمية النجاة لركني الإسناد، المسند، و المسند إليه ب(العمدة) أي أنّهما العماد في بناء الجملة و الدليل على ذلك أنَّ المتكلم لا يصل إلى التعبير عن أيّ جزء آخر يراه مهما غيَّر المسند و المسند إليه. كالمفعولات أو الحال أو غير ذلك مما يدخل في بناء الجملة ما لم يفكر في الإسناد، و هذا ما نلاحظه في الحالات التي يكون فيها المفعول أهم ما يريد المتكلم إيصاله إلى السامع". [22] ط (1) ص 32
- التخصيص الذي حدّد العلاقة بين الإسناد المحذوف (أنادي) الذي ناب عنه النداء [يا] و [أي] (منادى مرفوع و هو نوع من المفعول به) و ربطهما ببعضهما.
- الإتباع الذي حدّد العلاقة بين [أيُّ] و [الناس] و ربطهما ببعضهما.

- [اتّقوا ربّكم] أي عقابه بترك ما نهاكم عنه و فعل ما أمركم به.

جاء هذا الأمر بعد [يا أيّها النّاس]، إذ الغالب [150] ص 386 في القرآن الكريم أنَّ النداء يصحبه الأمر و النهي كقوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ﴾ [49] (21)، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ ﴾ [69] (01)، ﴿ يَٰعِبَادِ فَٱتَّقُونِ ﴾ [44] (16)، ﴿ وَيَٰقَوۡمِ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ﴾ [47] (52)، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ [134]

(01)، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَعۡتَذِرُواْ ٱلۡيَوۡمَۖ﴾ [142] (07)، ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ [90] (31).

فلقد اتّفق النّحاة على أنَّ فعل الأمر يفيد المستقبل دائماً، مثلا: قل الحقَّ، اشرب الماء، كل طعامك، فإذا ما توقفت عندها لاحظت أنّها تدلّ على المستقبل، و لكنّه ينتهي بانتهاء القول و القائل و الزمن على حد
سواء. [103] ط (3) ص 130

أمَّا الأفعال القرآنية فهي خالدة بخلود القرآن لا ينقطع الزمن مطلقا و هذا سرّ إعجازها، و ما يدلّ على ذلك الفعل [اتّقوا] فهو أمر بتّقوى الله موجّه إلى جميع البشر منذ نزول القرآن إلى أن يرث الله الأرض و من عليها.

فالتركيب الفعلي [اتّقوا ربّكم] يتضمن ثلاث معان نحوية مشدود بعضها ببعض و هي:
- الإسناد الذي حدّد العلاقة بين فعل الأمر و الفاعل (ضمير مستتر) و ربطهما ببعض.
- التخصيص الذي حدّد لعلاقة بين [ربٌّ] و الضمير المتصل "كم" و ربطهما ببعض.
- [إنَّ زلزلة السّاعة شيء عظيم] أي إنَّ الحركة الشديدة للأرض حين قيام الساعة أمرها هائل و شأنها عظيم لا يمكن للعقول أن تتصوّر كنهه.

فهذا الترتيب مكون من حرف مشبه بالفعل [إنَّ] + اسمها منصوب [زلزلة] + مضاف إليه [الساعة] + خبرها مرفوع [شيء] + نعت مرفوع [عظيم].
و هنا يطرح سؤالان هما:
ما وظيفة إنَّ داخل الآية؟، و لماذا أضيفت الزلزلة للساعة؟.

يرى عبد القاهر الجرجاني (ت 471ﻫ) أنَّ "إنَّ" لها من الأهمية ما يجعل الآية يختلُّ معناها بإسقاطها، ففي هذه الآية لها ثلاث وظائف هي:

الأولى : تربط ما بعدها بما قبلها و تأتلف معه، حتى كأنَّ الكلامين قد أفرغا إفراغا واحدا، و سُبك أحدهما في الآخر، و هنا يقول: "و ذلك أنّه هل شيء أبين في الفائدة، و أدلُّ على أنَّ ليس سواءً دخولها و أن لا تدخل، إنَّك ترى الجملة إذا هي دخلت ترتبط بما قبلها و تأتلف معه و تتحد به، حتى كأن الكلامين قد أفرغا إفراغاً واحدا، و كأن أحدهما قد شبك في الآخر؟ هذه هي الصورة، حتى إذا جئت إلى "أنَّ" فأسقطتها، رأيت الثاني منهما ناب عن الأول، و تجافى في معناه عن معناه، و رأيته لا يتصل به و لا يكون منه بسبيل". [150]

الثانية : فتتمثل في أنَّ قوله تعالى: [إنَّ زلزلة الساعة شيء عظيم] تعليل و بيان للمعنى في قوله تعالى: [يا أيّها النّاس اتّقوا ربكم] و لما أمروا بالتّقوى. [14] ص 323

الثالثة : التأكيد لا سيَّما و أنَّ الآية جاءت لمنكري البعث أصلاً و قيام الساعة، و تذكرة لأهل الإيمان، فدخول "إنَّ" في التركيب هو جواب مناسب لهم، ف[زلزلة الساعة] وصف لصورة الساعة المخيفة و ما يتبعها من تغيير كوني رهيب حتى تزيد في فزعهم و إضعاف نكرانهم، و [شيء عظيم] تهويل بشأن القيامة و الزلزال الذي يحدث حين يوم الحساب، فالتركيب ب"إنَّ" أسلوب استدراجي لإخراجهم من دائر النكران إلى دائرة الإيمان.

هذا عن "إنَّ"، أمَّا إسناد الزلزلة إلى الساعة فيجيب الزمخشري (538ْ) أنَّ هذا: "...على تقدير الفاعلة لها، كأنها هي التي تزلزل الأشياء على المجاز الحكمي، فتكون الزلزلة مصدرا مضاعفا إلى فاعله. أو على تقدير المفعول فيها على طريقة الإتساع في الظرف و إجرائه مجرى المفعول به كقوله تعالى:﴿ بَلۡ مَكۡرُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ ﴾ [151] (33)...و هي الزلزلة المذكورة في قوله تعالى: ﴿ إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ زِلۡزَالَهَا ﴾. [145] (01)" [99] ط (1) المجلد (3) ص 138

و يرى أحمد الصاوي أنّ إضافة الزلزلة للساعة بدلا من الأرض هو مجاز عقلي أو حكمي على حدّ قول الزمخشري و أحمد الصاوي، لاسيّما و أنّها مقدّمتها و من علاماتها الكبرى.

فالغرض من هذا الإسناد هو تهويل أمر الساعة و خطر شأنها، لأنّ زلزلة الأرض في يوم القيامة تؤدّي إلى تغيير كوني مخيف، لذلك تعدّدت أسماء ذلك اليوم منها: يوم الجمع، الحشر، الحساب، الغاشية، الواقعة، الطامة الكبرى، الصافة، القيامة.

فالتركيب [إنَّ زلزلة السّاعة شيء عظيم] يتضمّن ثلاث معان نحوية بعضها يشدّ بعضا و هي:
- الإسناد الذي حدّد العلاقة بين [زلزلة الأرض] و [شيء] و ربطهما ببعضهما.
- الإضافة التي حدّدت العلاقة بين [زلزلة] و [الأرض] و ربطتهما ببعضهما.
- الإتباع الذي حدّد العلاقة بين [شيء] و [عظيم] و ربطهما ببعضهما و نتيجة لهذا فإنَّ التركيب النحوي بعناصره ساهم في بلورة نعاني الخطاب داخل هذه الآية كلٌّ ووظيفته.

و خلاصة لهذا المطلب أقول:
إنَّ الآية الأولى من سورة الحج هي دعوة النّاس إلى تقوى الله و طاعته بامتثال أوامره و الانتهاء عن نواهيه و إخبار بهول يوم القيامة، و لتبيان ذلك جاء الخطاب بفاصلته و مفرداته و تراكيبه في منتهى الدقة و التناسق و الانسجام، لقد ساهمت كلها في بلورة معاني الخطاب القرآني داخل الآية.

إذ صوت الفاصلة القرآنية الميم يدل على الاكتمال و التمام، و هذا مطابق لمعاني الآية و ما تريد التعبير عنه، كما أنَّ المفردات خاصّة [اتّقوا] و [زلزلة] و التراكيب الفعلية بأسلوبيها الإنشائي و الخبري كلّها يصبُّ في محتوى الخطاب القرآني، لاسيّما و أنَّ معاني النحو (الإسناد و التخصيص و الإضافة و الإتباع) بتعانقها عملت عملها في النظم بالتعليق و الانسجام داخل التركيب الواحد، و التراكيب فيما بينها، فمعاني النحو في علاقتها بمفردات الكلام كالروح بالجسد، فهي تربط بين المفردات كما يربط السلك الشفاف حبّات العقد.

ف [يا أيّها النّاس] خطاب موجّه إلى جميع البشر على اختلاف أنواعهم و ثقافاتهم للاستماع إلى ما يلقى عليهم و هو أمر بتّقوى الله و طاعته في قوله: [اتّقوا ربّكم] خاصّة و أنَّ النّداء في القرآن الكريم غالبا ما يصحبه أمر أو نهي، و لبيان ذلك و تعليله جاء قوله: [إنَّ زلزلة السّاعة شيء عظيم] أي لأنَّ حركة الأرض حين قيان الساعة هولها شديد و شأنها عظيم، لا يمكن للعقول أن تتخيل كنههه، فهذا التعليل كان بواسطة "إنَّ" التي ساهمت بفعالية في الربط بين ما بعدها بما قبلها.

زد على ذلك أنَّ هذه الآية تستخدم الأسماء أكثر من الأفعال، و هذا يفيد المعتقد و حصول الخبر، و لبيان ذلك إليك الجدول الآتي

الجدول رقم 03

	العدد	النوع	الاستنتاج
الصوت	صوت واحد (صوت الفاصلة القرآنية).	الميم	يدلّ على الاكتمال و التمام.
المفردة الاسم	- النّاس - ربَّكم - زلزلة الساعة - شيء - عظيم	- اسم جنس جامد. - اسم معرّف بالاضافة. - اسم معرّف بالاضافة. - اسم نكرة. - اسم نكرة مشتقة.	ساهمت هذه الأسماء بتناسقها و انسجامها في إبراز دلالة دعوة النّاس إلى تقوى الله بترك المنهيات أولا ثم فعل المأمورات و إخبار بهول القيامة.
المفردة الفعل	- اتّقوا	- فعل أمر تام.	- هذا الفعل متجدّد بخلود القرآن ، لا ينقطع زمنه مطلقا منذ نزول القرآن إلى يوم القيامة، و هو داخل فيما يسمى ب "الإعجاز النحوي".

3.2.خصائص الخطاب القرآني في الآيات المدروسة

انطلاقا من أنّ الخطاب القرآني خارج عن نطاق البشر كافة يُدرَك و لا يمكن وصفه، و خارج عن جنس كلام العرب من النظم و النثر و الشعر و الخطب رغم أنّ حروفه من أصواتهم، و ألفاظه من جنس كلماتهم، و معانيه في خطاباتهم.

و انطلاقا من أنّ نظرية النظم وسيلة جليلة لفهم البيان القرآني صوتا و إفرادا و تركيبا، لأنّها نظرية عربية أصيلة منبثقة من كتاب الله تعالى (القرآن الكريم)، فإنّني حرصت على تطبيق هذه النظرية في بعض آيات الاعتقاد (آية فاطر، آيات الإخلاص، آية الحج)، و توصّلت إلى أنّ خصائص الخطاب القرآني فيها بيانية تتمثل فيما يلي:

1.3.2. مساهمة صوت الفاصلة القرآنية في الإبانة عن معاني الخطاب القرآني

فإذا كانت الفاصلة القرآنية كما يقول علماء البيان كالزركشي مثلا [58] ج (1) ص 54 تقع عند الاستراحة في الخطاب لتحسين الكلام و إحداث إيقاع صوتي منتظم مع غيره من الفواصل تطرب له الآذان، و هذا من شأنه أن يؤثّر في النفس تأثيرا عجيبا لا مثيل له، كما حدث ذلك مع الذين دخلوا في الإسلام في عهد الرسول صلى الله عليه و سلم، فإنّها إلى جانب ذلك تساهم في الإبانة عن المعاني العامة للآيات كما قال بذلك الرماني أحد علماء البلاغة في القرن الرابع الهجري حين تفريقه بين الفواصل القرآنية و الأسجاع معتبرا أنّ الأولى تابعة للمعاني و الثانية المعاني تابعة لها، و هنا يقول: "الفواصل بلاغة...و الأسجاع عيب، و ذلك أنَّ الفواصل تابعة للمعاني، و أمّا الأسجاع فالمعاني تابعة لها." [152] ص 102

و هذا ما وصلت إليه حينما درست بعض آيات الاعتقاد صوتيا، إذ وجدت أنّ مجيء حرف من الحروف العربية كصوت للفاصلة القرآنية لم يكن عبثا، و إنّما كان لحكمة و غرض و هو - فيما يبدو لي – الإبانة عن المعاني أو الإشارة إليها، إذ جاءت تلك الفواصل مطابقة لمعاني الآيات المدروسة

و هي كالآتي:

في قوله تعالى:﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡۚ إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ ﴾ [136]

(01) صوت الفاصلة القرآنية هو الميم الدال على الإكتمال و التمام، و هو مطابق لمعاني الآية المتمثلة في دعوة الناس إلى تقوى الله و طاعته و إخبار بهول يوم القيامة و خطر شأنها.

و في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ هَلۡ مِنۡ خَـٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۚ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ﴾ [51] (03) فصوت الفاصلة القرآنية هو النون، يدلُّ على البروز و الظهور و هو متطابق مع ما جاءت به الآية المتمثل في إبراز و إظهار عظمة الله و قدرته في الإنعام و الخلق و الرزق.

أمّا قوله تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ۝٣ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ [104] (1،4) فصوت الفاصلة القرآنية هو الدال المكرر أربع مرات ، يدلّ على الحد و الحدود (تحديد الصفات) و القوة و الشدة، و هذا يتوافق مع معاني السورة المتمثلة في إبراز صفات الكمال لله تعالى و الوحدانية المطلقة له في الذات و الصفات و الأفعال.

2.3.2. الدقة في انتقاء المفردة المعبرة و نفي الترادف

فهذه سمة خاصّة بالقرآن الكريم خارجة عن المألوف، إذ يختار للمعنى كلمة تحيط به من كلّ النواحي، تصبُّ في مقصد الخطاب القرآني، لا يمكن لغيرها أن تحلّ محلّها لأنّ ذلك يسبب الاضطراب و الاختلال، و هو بذلك بنفي الترادف في كلماته، و هذا ما تلاحظه في الآيات المدروسة.

ففي الآية الأولى من سورة الحج (أنظر الفرع الثاني من المطلب الثالث للمبحث الثاني):
- استخدام كلمة [اتّقوا] بدلاً من "اخشوا" لأنّ الأولى شاملة تعني طاعة الله بفعل المأمورات و ترك المنكرات، تستعمل تارة مع [يا أيّها النّاس]، و تارة أخرى مع [يا أيّها الذين آمنوا] و ما شابه ذلك، بينما الكلمة الثانية فهي خاصّة تستعمل مع المؤمنين فحسب، و هي أعلى درجة من التّقوى.
- استخدام كلمة [زلزلة] بدلا من [حركة] لأنّ الأولى تستعمل للتهويل، تعني الحركة الشديدة للأرض حين قيام الساعة، و هي الأنسب للتعبير عن التغيير المهول للكون و ترهيب المخلوقات من الكلمة الثانية التي توحي بالخفة و الحركة العادية لأنّها تعني انتقال الشيء من مكان إلى آخر.
- كل من الكلمتين [اتقوا] و [زلزلة] يساهم في تأكيد إقبال الناس على دعوة تقوى الله بترك ما نهاهم عنه و فعل ما أمرهم به و إخبار بيوم القيامة.

و في الآية الثالثة من سورة فاطر (انظر الفرع الثاني من المطلب الأول للمبحث الثاني):
- استخدام كلمة [نعمت] بدلا من [إعطاء] لأنَّ الأولى شاملة تتمثل في إنعام الله العبد بشيء مادي كالمال، سعة عيش، و بشيء معنوي كالهداية، البصر، السمع، طمأنينة النفس و غيرها. بينما كلمة [إعطاء] فهي تميل إلى الأشياء المادية أكثر من المعنوية لأنّها تعني إيصال شيء إلى الآخذ له كالمال و غيره.
- استخدام كلمة [خالق] بدلا من [مبدع] لأنّ الأولى شاملة تدلّ على معنيين: الأول ابتداع الشيء على غير مثال، و الثاني إيجاد الشيء من الشيء، بينما الكلمة الثانية فهي تقتصر فقط على الإنشاء و الابتداء على غير مثال.

- استخدام كلمة [يرزقكم] بدلا من [يعطيكم] لأنّ الأولى شاملة تعني العطاء الجاري، سواء كان دنيويا أو أخرويا، ماديا كالأقوات و المال و المطر، أو معنويا كالمعارف و العلوم و السكينة و الطمأنينة و تبوّء المؤمنين درجات عليا عند الله، بينما الكلمة الثانية تقتصر على الأشياء المادية أكثر من المعنوية، فهي تعني إيصال شيء مادي إلى شخص ما.
- كل من الكلمات [نعمت] و [خالق] و [يرزقكم] يساهم في بلورة مقصد الآية، و المتمثل في إظهار قدرة الله غير المتناهية و عظمته في الإنعام و الخلق و الرزق.

أمّا في آيات الإخلاص فتجد:
- استخدام اسم [الله] بدلا من [العظيم] لأنّ الأول أعظم أسمائه الحسنى، و هو علم على الذات العلية المقدسة، المعبود بحقّ، المنفرد بالوحدانية في الذات و الصفات و الأفعال، جامع لكلّ صفات الألوهية و الربوبية، بينما [العظيم] فهو اسم من أسمائه الحسنى و في الوقت ذاته صفة تدلّ على عدم قدرة العقول في الوصول إلى كنهه و ذاته و الإحاطة بعزّته و جلالته. و يطلق هذا الاسم على البشر أيضا.
- استخدام [أحد] بدلا من [واحد] لأنّ الأولى كلمة شاملة تضمّ [الواحد]، و هي صفة خالصة لله تعالى لا يشركه فيها غيره، و هو الفرد في ألوهيته و ربوبيته و ذاته و صفاته و أفعاله، و هو المعبود بحقّ، بينما [واحد] فهو في مقابل اثنين و ثلاثة، يعني الفرد الذي لا ثاني له، و هو المعبود بحق، و هذه الصفة يمكن أن تطلق على البشر أيضا مثل: "جاء واحد من الناس".
- استخدام اسم [الصمد] بدلا من [المقتدر] لأنّ الأول يعني السيّد المطاع المقصود في الحوائج و الرغبات و المصائب، و هو قادر و قدير و مقتدر، أي يحمل معنى الاقتدار، زائد عبادة الله الواحد الأحد، كما أنّه يراعي صوت الفاصلة القرآنية و هو الدال، بينما الاسم الثاني فيحمل معنى الاقتدار ظاهريا، أي التام القدرة، لا يعجزه شيء، و هو لا ينتهي بحرف الدال.
- استخدام كلمة [كفوا] بدلا من [شبيها] لأنّ الأولى أشمل من الثانية، فهي تعمّ الشبيه و النظير و المثيل، لاسيما و أنها في موضع النفي المطلق بوجود أحد يماثل الله تعالى في الذات و الصفات و الأفعال، بينما الثانية فهي داخلة في الأولى و تعني المشارك في غالب صفاتك لا في جميعها.
- كل من الأسماء [الله] و [أحد] و [الصمد] و [كفوا] يساهم في تحديد صفات الكمال لله عزّ و جلّ الخالصة له، و يصبّ في دلالة الوحدانية المطلقة لله جلّ شأنه في الذات و الصفات الأفعال داخل السورة.

3.3.2. استخدام الأسماء أكثر من الأفعال

لقد أعطى عبد القاهر (ت 471ه) فرقا دقيقا بين الاسم و الفعل. إذ يرى أنَّ موضوع الاسم هو لإثبات المعنى للشيء من غير تجدد، بينما موضوع الفعل فهو تجدّد معنى الشيء شيئا فشيئا، و هنا يقول: "من فروق الخبر هو الفرق بين الإثبات إذا كان بالاسم و بينه إذا كان بالفعل، و هو فرق لطيف تمسّ الحاجة في علم البلاغة إليه، و بيانه أنّ موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير تجدّده شيئا بعد شيء، و أمّا الفعل فموضوعه على أنّه يقتضي تجدّد المعنى المثبت به شيئا بعد شيء". [14] ط (3) ص 174

فقد لاحظت في الآيات المدروسة استعمال الأسماء أكثر من الأفعال، و هذا لم يكن عبثا أو محض مصادفة، و إنّما جاء لحكمة و هي - فيما يبدو لي – إثبات المعتقد، فتلك الآيات تشترك في هذا الاتجاه، لاسيّما و أنّها من نوع الاعتقاد، بعدها تنفرد كل واحدة منها لإثبات معنى من المعاني التي تدخل ضمن ذلك النوع.

فالآية الأولى من سورة الحج تثبت معنيين هما : تقوى الله و إخبار بهول القيامة، فالتعبير الثاني هو تعليل و بيان للأول، و استخدمت الأسماء الآتية: [النّاس]، [ربّكم]، [زلزلة السّاعة]، [شيء]، [عظيم].

و الآية الثالثة من سورة فاطر هي إثبات لمعنى قدرة الله و عظمته في الإنعام و الخلق و الرزق، و الأسماء المستخدمة فيها هي كالآتي: [النّاس]،[نعمت الله]، [خالق]، [السماء]، [الأرض]، [إله].

أمّا آيات الإخلاص فهي تثبت الوحدانية المطلقة لله عزّ و جلّ في الذات و الصفات و الأفعال، و استخدمت فيها الأسماء لتحديد صفات الكمال له و هي: ضمير الشأن [هو]، [الله]، [أحد]، [الصمد]، [كفوا].

4.3.2. تجدّد الفعل القرآني

يدخل هذا فيما يسمى ب "الإعجاز النحوي"، و قد فصَّل فيه الدكتور فتحي عبد الفتاح الدجني في كتابه "الإعجاز النحوي في القرآن الكريم". إذ يرى أنّ كتاب الله معجز في الظاهرة الإعرابية و النحوية، و هو وجه من وجوه إعجازه التي لا نهاية لها و المتروكة للدهر ليفسّرها و يبين عنها، و اعتبر محاولته هذه خطوة للكشف عن جواهر الكلم في دستور الإسلام (القرآن الكريم). [103] ط (1) ص 125

فقد استخلص الدكتور من دراسته أنّ الفعل القرآني من حيث الحدوث ينقسم إلى أقسام ممثلا كلّ قسم بأمثلة : [103] ص 11،12،126،129،173،191،192،192،197،201،207.

القسم الأول: فعل خالد مستمر إلى أن يرث الله الأرض و من عليها، مثل فعل الأمر "قل" في قوله تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [03] (88) ، و فعل المضارع "يهدي" في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾ [03] (09)، و فعل الماضي الناقص "كان" في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ [01] (94).

القسم الثاني: فعل لم يحدث إلاّ بعد الحياة الفانية (يوم الحشر) مثل فعل الأمر "إقرأ" في قوله تعالى: ﴿ ٱقْرَأْ كِتَـٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴾ [03] (14). و فعل المضارع مثل "ينفخ" و "نحشر" في قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ ۚ وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا ﴾ [153] (102).

و فعل الماضي "أعطيناك" في قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَعْطَيْنَـٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ﴾ [82] (01).

القسم الثالث: فعل حدث و قاس عليه النّحاة و هو معجز في تركيبه و إخباره عن الغيب مثل فعل الأمر في قوله تعالى حين ولادة عيسى عليه السلام: ﴿وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ تُسَٰقِطۡ عَلَيۡكِ رُطَبٗا جَنِيّٗا ٢٥ فَكُلِي وَٱشۡرَبِي وَقَرِّي عَيۡنٗاۖ فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلۡبَشَرِ أَحَدٗا فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرۡتُ لِلرَّحۡمَٰنِ صَوۡمٗا فَلَنۡ أُكَلِّمَ ٱلۡيَوۡمَ إِنسِيّٗا﴾ [113] (25،26).

و فعل المضارع "يدخلون" في قوله تعالى: ﴿ إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ١ وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا ٢ فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا﴾ [154] (1،3)، و فعل الماضي "اسجدوا" و "أبى" و "استكبر" و "كان"، في قوله تعالى: ﴿ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰ وَٱسۡتَكۡبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [49] (34).

و في نفس السياق، تحدَّث الدكتور بكري عبد الكريم في كتابه "الزمن في القرآن الكريم" عن الصيغ الثلاث: "فعل" و "يفعل" و "افعل"، و قسمها إلى أقسام، ما يهمنا منها هو القسم الخاصّ بالدلالة على الزمن العام أو صلاحية الصيغ لكلّ الأزمان.

يقول عن دلالة "فعل": "و قد تخرج (فعل) على الأزمنة الثلاثة، (الماضي، الحاضر، المستقبل) إلى زمن عام متجدّد من الماضي السحيق إلى المستقبل البعيد من ذلك الأفعال (أخرج) و (آزر) و (استغلظ) في قوله تعالى: ﴿ أَخۡرَجَ شَطۡـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسۡتَغۡلَظَ فَٱسۡتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾ [155] (29)، فإنّها أفعال لا تدلّ على زمن معين و إنّما هي تدلّ على حدث يمكن أن يقع في كلّ وقت، فهي ظواهر طبيعية ما فتئت تتكرر و تتجدّد، و لا يمكن أن تتخلف، و لقد جاءت هذه الأفعال في سياق تشبيه الله سبحانه و تعالى للمؤمنين بهذا الزرع". [156] ط (1) ص 96

و استدلّ الدكتور على ذلك بقول الزمخشري في الكشّاف: "و هذا مثل ضربه الله لبدء أمر الإسلام و ترقيته في الزيادة إلى أن قوى و استحكم، لأنَّ النبي صلى الله عليه و سلم قام وحده، ثم قوَّاه الله بمن آمن معه، كما يقوي الطاقة الأولى من الزرع ما يحتف بها ممّا يتولّد منها، حتّى يعجب الزرَّاع". [99] ط (3) ج (4) ص 348

و عن دلالة "يفعل" يقول: "و هذا ما يأتي في سياق لا يقع فيه الحدث في زمن خاص، و لكنّه يحدث في كلّ زمان، أو عندما يدلّ على تقليد سارت عليه طائفة من البشر، أو أمّة من الأمم...فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَمَا هُم بِمُؤۡمِنِينَ﴾ [49] (08)، ف "يقول" هنا ليس لها زمن محدّد، لأنّ قولا من هذا القبيل يصدر عن النّاس في كلّ زمان، و لأنّ التعبير "من النّاس" يدلّ على أنّ صنفا من البشر اتّصف و سيل بهذه الصفة، فقد نزلت هذه السورة في المنافقين و من يقول "صفة" كأنّه قيل: "و من الناس ناس يقولون" ". [99] ج (1) ص 54، [156] ص 111،112

أمّا صيغة "افعل" فتدلّ على زمن غير محدّد عندما "يقع فعل الأمر في جواب الشرط غالبا...و من قوله تعالى:﴿ وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ ﴾ [84] (06)، فقد جاء فعل الأمر "أجره" للدلالة على زمن عام". [156] ص 137 و هنا يقول الزمخشري بعد أن فسّر الآية: "و هذا الحكم ثابت في كل وقت". [99] ط (3) ج (2) ص 75

و الآن أعود إلى الآيات المدروسة، ففي الآية الأولى من سورة الحج نجد أنَّ فعل الأمر [اتّقوا] في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡۚ ﴾ [136] (01)، يدلّ على أنَّ تقوى الله مطلقة غير محدودة الزمن، تكون في الماضي و المضارع و الأمر، أي منذ نزول القرآن إلى يوم القيامة.

و في الآية الثالثة من سورة فاطر ترى أنّ فعل الأمر [اذكروا] و فعل المضارع [يرزقكم]، و فعل المضارع المجهول [تؤفكون] كلّها أفعال مستمرة خالدة إلى أن يرث الله الأرض و من عليها، فالذكر يكون في كل وقت و حين، سواء كان بالقلب أو باللسان أو بالجوارح، و الرزق الذي يعني العطاء الجاري سواء كان دنيويا أو أخرويا أو ماديا أو معنويا كثير لا يعدّ و لا يحصى، إذ نجهل منه الكثير فيما نحسب أنّنا نعلم، و غير مرتبط بزمن معين، أي قبل وجود الإنسان إلى يوم القيامة.

و الأمر نفسه مع الفعل [يؤفكون]، إذ زمنه عام من الماضي السحيق إلى المستقبل البعيد، فانصراف النّاس عن الله كان و يكون و سيكون في المستقبل بسبب إتباع أهوائهم و نزواتهم و غرور الدنيا سواء كان الانصراف كليا أو جزئيا.

و ما قيل في الآيتين السابقتين يقال أيضا في آيات الإخلاص، إذ الأفعال الواردة فيها و هي [قل] و [يلد] و [يولد] و [يكن] خالدة و مستمرة في الزمن، أي في الماضي و الحاضر و المستقبل لاسيّما و أنّها في تراكيبها تساهم في إبراز صفات الكمال لله تعالى الذي ليس كمثله شيء.

و خلاصة لهذا، أرى أنَّ الفعل في هذه الآيات خالد مستمرّ لا ينقطع زمنه مطلقا و هذا سرّ إعجازه.

5.3.2. مساهمة التركيب في الإبانة عن معاني الخطاب القرآني

يستخدم القرآن الكريم قواعد نحوية لتبليغ منهج الله تعالى في الأرض على تنوعّه و تشعّبه، و بطرق تختلف باختلاف السامعين و أحوالهم و ثقافاتهم و مقتضى الحال، و هذا ما يعرف الآن بربط النحو بالبلاغة الذي يعد أ سًّا رئيسيا في نظرية النظم. إذ يقول عبد القاهر الجرجاني (ت 471ﻫ): "أعلم أن ليس النظم إلاّ أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو و تعمل على قوانينه و أصوله و تعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها، و تحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخلّ بشيء منها. و ذلك أنَّا لا نعلم شيئا يبتغيه الناظم غير أن ينظر في وجوه كلّ باب و فروقه". [14] ص 81

1.5.3.2. استخدام النداء لإقبال المدعو و الاستماع إلى لخطاب الربّاني

"النداء طلب و استحضار يراد منه إقبال المدعو على الداعي ليتمكّن من توجيه ما يريد إليه، و يصحب في ذلك غالبا الأمر و النهي، أخرج البيهقي و أبو عبيدة و غيرهما عن ابن مسعود قال: "إذا سمعت الله يقول: يا أيها الذين آمنوا، فأوعها سمعك فإنّه خير يؤمر به، أو شرّ ينهى عنه". [149] ط (1) ص 135

ففي الآية الأولى من سورة الحج جاء النداء مرفوقا بأمر، استخدم لأداء معنى الدعوة إلى تقوى الله لأنّ هول الساعة عظيم إذ يقول تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡۚ ﴾ [136] (01)، أي أنَّ النداء جاء في تركيب فعلي لأنّه من نوع المفعول به كما يرى ذلك الدكتور حسن عبّاس في كتابه "النحو الوافي"، يتبعه تركيب فعلي أمري.

و في الآية الثالثة من سورة فاطر، جاء النداء أيضا مقرونا بأمر لأداء معنى الدعوة إلى ذكر نعم الله و لفت الانتباه إلى قدرة الله البالغة في الخلق و الرزق، إذ يقول الله عزّ و جلّ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ ﴾. [51] (03) و هنا جاء بعد النداء تركيب فعلي أمري.

فالنداء في كلا الآيتين موجّه إلى كافة الأجناس البشرية على اختلاف أنواعها و أعراقها و ثقافاتها، و ذلك باستعمال "يا أيّها" دون غيرها لأنّها أقوى و آكد من النّداء بالأداة وحدها لاجتماع أداتين تفيدان التنبيه هما "يا" و "ها" المتصّلة ب "أي"، و هنا يقول سيبويه: "و أمّا الألف و الهاء اللتان لحقتا (أي) توكيدا فكأنّك كرّرت (يا) مرتين إذا قلت: (يا أيّها) و صار الاسم بينهما كما صار (هو) بين (ها) و (ذا) إذا قلت: (هاهو ذا)". [23] ج (2) ص 197.

و إلى هذا المعنى يذهب الدكتور أحمد محمد فارس، إذ يرى أنّ النداء ب "يا أيّها" لها من قوة النظم و بلاغة التعبير ما يجعل معنى الآية مضطربا بإبدالها لأنّ "فيها من التأكيد و أسباب المبالغة منها ما في "يا" من التأكيد و التنبيه، و ما في "ها" من التنبيه، و ما في التدرج من الإبهام في "أي" إلى التوضيح، و المقام يناسب المبالغة و التأكيد، لأنَّ كل ما نادى الله له عباده من أوامره و نواهيه و عظاته و زواجره و وعده و وعيده و من أخبار الأمم الماضية و غير ذلك...أمور عظام، و خطوب جسام و معان واجب عليهم أن يتيقظوا لها و يميلوا بقلوبهم و بصائرهم إليها و هم غافلون، فاقتضى الحال أن ينادوا بالأكد الأبلغ". [149] ط (1) ص 135

2.5.3.2. الخبر إذا كان اسما أو فعلا

لقد فرّق عبد القاهر بين استعمال الخبر كاسم و كفعل، إذ موضوع الاسم هو إثبات المعنى للشيء، بينما الفعل فموضوعه تجدد المعنى للشيء شيئا فشيئا.

ففي قوله تعالى: ﴿ إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ ﴾ [136] (01)، تلاحظ أنَّ خبر "إنَّ" جاء اسما تعلّقت به الصفة [شيء عظيم] ليفيد عظم الشأن للزلزلة حين قيام الساعة، فقولك: "إنَّ زلزلة الساعة تعظم" لا يؤدّي الغرض، و ليس ذلك إلاّ لأنَّ الفعل يقتضي التجدد شيئا فشيا، و هذا يكون لشيء يزيد و ينمو و يتكرّر حدوثه، أمَّ الزلزلة في الآية فهي تأتي دفعة واحدة و بقوّة فتغيّر الكون بما فيه و ما عليه للوقوف أمام ربّ العالمين، لذلك كان انتقاء الاسم مع صفته [شيء عظيم] دقيقا للتعبير عن ذلك.

و في قوله تعالى: ﴿هَلۡ مِنۡ خَـٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۚ ﴾ [51] (03)، تلاحظ أنّ الخبر جاء فعلا مضارعا و هو [يرزقكم] ليفيد معنى تجدّد الرزق شيئا فشيئا و حالا فحالا، أي في كلّ وقت و حين، في الماضي و المضارع و المستقبل، و ما يزيد ذلك بيانا.
الجار و المجرور و العطف أي [يرزقكم من السماء و الأرض]، فلو قيل: "هل من خالق غير الله رازق لكم" لما أدّى الغرض لأنّه بذلك تثبت صفة الرزق لله تعالى.

أمّا في آيات الإخلاص فقد جاء الخبر مرة اسما في قوله تعالى: ﴿ قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ...وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ﴾ [104] (1،2،4)،

فذلك لإثبات معنى الوحدانية و الصمدية لله تعالى و نفي عنه صفة المثلية، فليس كمثله شيء، و مرّة جاء فعلا في: ﴿ لَمۡ يَلِدۡ ﴾ [104] (03)، و ذلك لنفي عن الله عزّ و جلّ معنى الوالد ية و تجدّدها في الماضي ولا في الحاضر ولا في المستقبل.

3.5.3.2. دقّة التركيب مع "إنَّ"

يرى عبد القاهر الجرجاني أنَّ ل "إنَّ" أسراراً و مزايا تعرف من خلال النظم، تجهلها العامة و كثير من الخاصة، ليس أنَّهم يجهلونها في موضع و يعرفونها في آخر، بل لا يدرون أنَّها هي، و لا يعلمونها في جملة و لا تفصيل". [14] ط (3) ص 315

و من مزايا "إنَّ" [14] ص 315،327ما يلي:

1. تربط الجملة بما قبلها مثل قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾. [38] (53)
2. تكون مع ضمير الشأن في قمّة الائتلاف و التماسك ما يضفي على النظم قوّة لا تحسّها إذا هي لم تدخل عليه، بل تراه لا يصلح إلاّ بها مثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾. [38] (90)
3. تهيئ النكرة لأن تكون مبتدأ مثل قوله قول سلمى بن ربيعة التيمى:
إنَّ شواءً و نشوةً * و خبب البازل الأموني
فتكون لها من الحسن و صحة المعنى ، و إن أسقطتها فقلت: "شواء و نشوة و خبب البازل الأموني"، لم يكن كلاما حسب رأي عبد القاهر الجرجاني.
4. و من تأثير "إنَّ" في الجملة أنَّ تغني عن الخبر في بعض الكلام ة ذلك مثل: "إنَّ مالاً"، أي "إنَّ لهم مالاً" و "إنَّ لهم ولداً".
5. تكون جواب سائل في كثير من مواقعها بشرط أن يكون للسائل ظنّ في المسئول عنه، على خلاف ما تجيبه به، مثل قوله تعالى: ﴿ نَّحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ نَبَأَهُم بِٱلۡحَقِّۚ إِنَّهُمۡ فِتۡيَةٌ ءَامَنُواْ بِرَبِّهِمۡ ﴾. [123] (13)

ف "إنَّ" في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡۚ إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ ﴾ [136] (10)، لها من الحسن و صحة المعنى و جودة السبك و قوّة النظم ما يجعل

معنى الآية يختلّ بإسقاطها، فإذا حذفت "إنَّ" و أعدت قراءة الآية لوجدت التراكيب ينبو بعضها عن بعض و تتجافى معانيها، فينعدم الاتصال بينها لأنَّ "إنَّ" في الآية لها وظيفتان هما:
الأولى : تربط ما بعدها بما قبلها و تأتلف معه، حتى كأنَّ الكلامين قد أفرغا إفراغا واحدا و سُبك أحدهما في الآخر.
الثانية : تتمثل في أنَّ قوله: [إنَّ زلزلة الساعة شيء عظيم] تعليل و بيان للمعنى في قوله: [يا أيّها النّاس اتّقوا ربكم]، و لما أمروا بالتّقوى، و كذا إفادة التحقيق الذي لا شكّ فيه، و التوافق بين نكران المنكرين و قوة الخطاب.

4.5.3.2.التقديم و التأخير في الخبر المنفي

اعتبر عبد القاهر الجرجاني التقديم و التأخير باباً كثير الفوائد، جمّ المحاسن، لأنّه بتقديم الشيء و تحويل اللفظ عن مكان إلى مكان آخر من شأنه أن يؤدّي إلى معانٍ إضافية تنبع من التراكيب و تفهم من بين السطور، و هذا له أثر في الوجدان، أي أنَّ التغييرات الظاهرة في النظم إنمَّا تعود إلى ما في النّفس من ترتيب و نظام و هنا يقول: "فإن قلت: فمن أين وجب أن يكون ذكر المحدّث عنه بالفعل آكد لإثبات ذلك الفعل له، و أن يكون قوله: "هما يلبسان المجد"، أبلغ في جعلهما يلبسانه من أن يقال: "يلبسان المجد".
فإنّ ذلك من أجل أنَّه لا يؤتى بالاسم معرًّى من العوامل إلاّ لحديث قد نوى إسناده إليه، و إذا كان كذلك، فإذا قلت: "عبد الله" فقد أشعرت قلبه بذلك أنَّك قد أردت الحديث عنه، فإذا جئت بالحديث فقلت مثلا: "قام"، أو قلت: "خرج"، أو قلت: "قَدِم"، فقد عَلِم ما جئت به و قد وطأت له و قدمت الإعلام فيه، فدخل على القلب دخول المأنوس به، و قبله قبول المهيأ له، المطمئن إليه، و ذلك لا محالة أشدّ لثبوته، و أنفى للشبهة، و أمنع للشك، و أدخل في التحقيق. وجملة الأمر أنّه ليس إعلامك الشيء بغتة غفلا، مثل إعلامك له بعد التنبيه عليه و التقدمة له، لأنّ ذلك يجري مجرى تكرير الإعلام في التأكيد و الإحكام" [14] ص 132

و قد فصَّل عبد القاهر "ت 741°" الكلام عن مواضع التقديم و التأخير في الاستفهام و النفي و الخبر مع أمثلة كثيرة و شواهد قرآنية و شعرية تدعّم قوله، و ما يهمنا هنا هو الحديث عن الخبر المنفي.
يرى عبد القاهر الجرجاني في أنَّ قولك: "ما فعلتُ" هو نفي الفعل عنك لم يثبت أنّه مفعول، و قولك: "ما أنا فعلتُ" هو نفي الفعل عنك ثبت أنّه مفعول. مثلا إذا قلت: "ما ضربت زيدا" كنت قد نفيت عنك ضربه و لم يثبت أنّه قد ضُرب، بينما إذا قلت: "ما أنا ضربت زيدا" فإنَّ زيدا مضروب، و نفيت أن تكون أنت الضارب له. [14] ص 124

"و التقديم و التأخير لغرض بلاغي، و لسرّ من أسرار التعبير يكسب الكلام جمالا و تأثيرا، لأنّه سبيل إلى نقل المعاني في ألفاظها إلى المخاطبين، كما هي مرتبة في ذهن المتكلم حسب أهميتها عنده، فيكون الأسلوب صورة صادقة لإحساس المتكلم و صدق مشاعره". [157] ص 194

ففي قوله تعالى: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ [104] (04)، تلاحظ تقديم الجار و المجرور على اسم كان و خبرها، و تأخير [أحد] على [كفؤا]، ترى لماذا؟

أمّا تقديم [له] على اسم كان و خبرها فلأنَّ الهاء فيه تعود إلى الباري تعالى، فهو أهمّ شيء و أحقّه بالتقدّم، جاء لنفي المكافأة و المثلية عن ذات الله عزّ و جلّ، فليس كمثله شيء لاسيّما و أنّه مصبّ المعنى و مركزه في هذه الآية.

و أمّا تأخير [أحد] عن خبر كان [كفؤا] فلرعاية الفاصلة القرآنية، حتى تنساق أواخر الآي على نسق واحد و يكون هناك انسجام صوتي بينها.

6.3.2. توخي معاني النحو فيما بين الكلم

فالنّظم في نظر عبد القاهر الجرجاني (471ْ) ما هو إلا توخّي معاني النحو و أحكامه فيما بين معاني الكلم، و قد أكّد ذلك مرارا و تكرارا في ثنايا كتابه "دلائل الإعجاز" مع أمثلة من بنات أفكاره و شواهد قرآنية و شعرية تدعم أقواله (أشرت إلى ذلك أثناء تعريف النظم في المطلب الأول من المبحث الثالث من الفصل الثاني)، معتبرا أنّ هذا هو دليل الإعجاز في نظم القرآن الكريم، إذ يقول: "فإذا ثبت الآن أن لا شكّ و لا مِرْية في أن ليس النظم شيئا غير توخّي معاني النحو و أحكامه فيما معاني الكلم، ثبت ذلك أنَّ طالب دليل الإعجاز من نظم القرآن، إذا هو لم يطلبه في معاني النحو و أحكامه و وجوهه و فروقه، و لم يعلم أنَّها معدنُهُ و معانُهُ، و موضعه و مكانه، و أنّه لا مستنبط له سواها، و أن لا وجه لطلبه فيما عداها، غارٌّ نفسه بالكاذب من الطمع، و مسلم إلى الخدع" [14] ص 526.

فمعاني النحو التي يقصد بها عبد القاهر الجرجاني في رأي الدكتورة سناء عبد الحميد البياتي ما هي إلاّ معان ذهنية تتولّد في فكر المتكلم عند نظم الجمل، و تنشأ من تحديد العلاقات بين الكلم، فتربط بعضها ببعض كما يربط السلك الشفاف حبّات العقد. [22] ط (1) ص 15

يقول عبد القاهر الجرجاني: "و كنّا قد علمنا أن ليس [النظم] شيئا غير توخّي معاني النحو و أحكامه فيما بين الكلم، و إنّا إن بقينا الدهر نجهد أفكارنا حتّى نعلم للكلم المفردة سلكا ينظمها، و جامعا يجمع شملها و يؤلّفها، و يجعل بعضها بسبب من بعض، غير توخّي معاني النحو و أحكامه فيها، طلبنا ما كلٌّ محال دونه" [14] ص 391،392.

فالآيات القرآنية المدروسة تميّزت بتعانق معاني النحو (الإسناد، التخصيص، الإضافة، الإتباع) بمعاني الكلم وفق قوانين علم النحو و أصوله و أحكامه، و هذا عمل عمله في النظم و التعليق و التنسيق و التلاحم سواء كان داخل الآية الواحدة أو الآيات فيما بينها (من نفس السورة)، و كذا وفق السامعين و أحوالهم و ثقافاتهم و مقتضى الحال، فكلّ هذا أدَّى إلى قمّة الفصاحة و البلاغة و الإيجاز و قوّة النظم، كيف ذلك؟

فالقرآن الكريم في تبليغه لخطاب الله ينتقي بدقّة المفردة التي تحيط بجميع المعاني، ثم يعلّقها بمفردات تناسبها متوخّيّا فيما بينها معاني النحو و أحكامه، و مراعيا بكلّ ما يحيط بالسامع و ثقافته و المقام الذي هو فيه.

و لترى ذلك التعانق و الإيجاز فانظر إلى الآيات المدروسة :
فالآية الأولى من سورة الحج أوجزت معاني عديدة التي لا يقوى عليها الكلام البشري، فهي دعوة إلى تقوى الله و إخبار بهول يوم القيامة، و قد تكفّلت الآيات القرآنية الأخرى مع سورها و الأحاديث النبوية بالتفسير و التفصيل و التبيان، فالتّقوى كلمة شاملة تحوي كلّ ما يدخل في باب ترك المنهيات و فعل المأمورات.

أمّا معنى هول القيامة فهو تصوير للمشهد المرعب حين قيام الساعة بما يحدث فيها من تغير كوني رهيب، ترتجف له القلوب و تحار لأجله العقول، و قد وردت سور و آيات عديدة تفصل ذلك منها:

- قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ ﴾ [136] (02).
- و قوله تعالى في سورة الواقعة: ﴿ إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ۝١ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ۝٣ إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا ۝٤ وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ۝٥ فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا ﴾ [119] (6،1).
- و قوله أيضا في سورة الزلزلة: ﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۝١ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ۝٢ وَقَالَ ٱلْإِنسَٰنُ مَا لَهَا ۝٣ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ۝٤ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ۝٥ يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْاْ أَعْمَٰلَهُمْ ۝٦ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴾ [145] (1،8).

و لتبيان المعاني الموجزة احتوت الآية على أسلوبين: إنشائي متمثل في النّداء و الأمر، و خبري متمثل في الجملة المؤكّدة المعلّلة ب "إنَّ"، كما تعانقت فيها معاني النحو فيما بينها و بين معاني الكلم، و قد فصّلت الحديث عنها في آخر المطلب الثالث من الفصل الثاني و سأشير إليها هنا باختصار:

- في [يا أيّها النّاس] معنى الإسناد و التخصيص.
- في [إنَّ زلزلة السّاعة شيء عظيم] معنى الإسناد و الإتباع. و فيما يخصّ الآية الثالثة من سورة فاطر فهي تبرز قدرة الله و عظمته في الإنعام و الخلق و الرزق، و تخترن في داخلها ما يعجز العقل البشري عن الإحاطة بها، فالنّعمة كلمة شاملة تكون في الدنيا و الآخرة، تتمثل في النّعم الظاهرة التي تشمل ما في السموات و ما في الأرض، كالنّجوم و الشّمس و الأنهار و المحيطات و الأشجار و الزروع ، و الإنسان في حدّ ذاته نّعمة منذ أن كان جنينا في بطن أمه إلى موته.

أمّا النّعم الباطنة فتتمثل في الهداية، العلوم و المعارف، الطمأنينة و السكينة، و قد فصّل القرآن الكريم عن هذه النّعم في سور عديدة منها أوائل سورة النحل الدالة على العناية الإلاهية بالإنسان و تكريمه و تسخير ما في الكون لخدمته و منفعته.

قال تعالى: ﴿ وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۝٥ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ۝٦ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُواْ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ ۚ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ۝٧ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝٨ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ ۚ وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ

أَجۡمَعِينَ ۝٩ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ لَّكُم مِّنۡهُ شَرَابٞ وَمِنۡهُ شَجَرٞ فِيهِ تُسِيمُونَ ۝١٠ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرۡعَ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلۡأَعۡنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ۝١١ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتُۢ بِأَمۡرِهِۦٓۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ﴾ [40] (5،12).

و كلمة الخلق شاملة وردت في الآية على صيغة فاعل، أي خالق و هي من أسماء الله الحسنى، لها معنيان: الأول ابتداع الشيء على غير مثال ولا احتذاء، و الثاني إيجاد الشيء من الشيء ، تشمل هذه الكلمة كلّ ما في الكون صغيرا كان أم كبيرا، كالإنسان، و السموات و ما فيها من كواكب و نجوم و ليل و نهار و أمطار و غيوم و جاذبية و قوانين، و الأرض و ما فيها من حياة و عوالم متنوعة، كعالم الطيور و الحيوانات و البحار و الأسماك و النباتات.

و قد وردت آيات عديدة تفصّل ذلك منها سورة الحج، التي تذكر مراحل تطور الجنين. قال تعالى: يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٖ ثُمَّ مِن مُّضۡغَةٖ مُّخَلَّقَةٖ وَغَيۡرِ مُخَلَّقَةٖ لِّنُبَيِّنَ لَكُمۡۚ وَنُقِرُّ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى ثُمَّ نُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا ثُمَّ لِتَبۡلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمۡۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ لِكَيۡلَا يَعۡلَمَ مِنۢ بَعۡدِ عِلۡمٖ شَيۡـٔٗاۚ ﴾ . [136] (05)

و يقول أيضا في خلق المخلوقات الأخرى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٖ مِّن مَّآءٖۖ فَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ بَطۡنِهِۦ وَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ رِجۡلَيۡنِ وَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰٓ أَرۡبَعٖۚ يَخۡلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ . [90] (45)

أمّا كلمة الرزق فهي العطاء الجاري الدنيوي و الأخروي، ماديا كان كالمأكول و المشروب و الملبس، أو معنويا كالمعارف و العلوم، و جاءت هذه الكلمة شاملة غير مقيدة و فعلا مضارعا دالا على التجدد في الرزق.

و قد ذكر القرآن الكريم هذه الأرزاق في آيات أخرى، منها قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٖ مَّعۡرُوشَٰتٖ وَغَيۡرَ مَعۡرُوشَٰتٖ وَٱلنَّخۡلَ وَٱلزَّرۡعَ مُخۡتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهٗا وَغَيۡرَ مُتَشَٰبِهٖۚ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا

تُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ﴿١٤١﴾ وَمِنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ حَمُولَةٗ وَفَرۡشٗاۚ كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ﴾ . [42] (141،142)

و لتبيان المعاني الموجزة في الآية تعانقت معاني النحو مع معاني الكلم و تمثّلت في:
- في [يا أيّها النّاس] معنى الإسناد المحذوف و التخصيص و الإتباع.
- في [اذكروا نعمت الله عليكم] معنى الإسناد و التخصيص و الإضافة المباشرة و غير المباشرة.
- في [هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء و الأرض] معنى الإسناد و الإتباع و الإضافة المباشرة و غير المباشرة و الإتباع.
- في [لا إله إلا هو] معنى الإسناد.
- في [فأنّى تؤفكون] معنى الإسناد.

أمّا آيات الإخلاص فهي تدعوا إلى الوحدانية المطلقة لله تعالى في الذات و الصفات و الأفعال، و ذلك بذكر صفات الكمال الخالصة له و تنزيهه من كلّ نقص.

فسورة الإخلاص موجزة لكثير من المعاني، فهي تعدل في ثواب قراءتها ثلث القرآن، لأنّ"كل ما جاء في القرآن الكريم بيان لما أجمل فيها، و لأنّ الأصول العامة للشريعة الإسلامية ثلاثة: التوحيد، و تقرير الحدود و الأحكام، و بيان الأعمال، و قد تكفلت هي ببيان التوحيد و التقديس". [101] ط (1) ج (30) ص 462

و المعاني النحوية المتعانقة فيما بينها و بين معاني الكلم تمثلت فيما يلي:
- في [قل هو الله أحد] معنى الإسناد الأول و الثاني.
- في [الله الصمد] معنى الإسناد.
- في [لم يلد و لم يولد] معنى الإسناد الأول و الإتباع و الإسناد الثاني.
- في [و لم يكن له كفؤا أحد] معنى الإتباع و الإسناد.
- بين [...هو...] و [الله الصمد] معنى الإسناد الثاني.
- بين [...هو...] و [لم يلد] معنى الإسناد الثالث.
- بين [لم يلد...] و [ولم يكن له كفؤا أحد] معنى الإتباع.

كخلاصة لهذا الفصل أقول:

إنَّ القرآن الكريم يحمل بين دفّتيه أسرار جمال اللسان العربي، تستدعي من المتخصص المتضلّع في اللغة الكشف عنها، ولا يتأتّى ذلك إلاّ بتطبيق نظرية النظم لأنّها نظرية عربية أصيلة، منبعها الأساس كتاب الله تعالى، ثم إنّها وسيلة لفهم البيان القرآني.

خاتمة

وختاما لهذا البحث الممتع والشاق في الوقت نفسه، فإنيّ توصّلت إلى نتيجتين هامتين هما:

- القرآن الكريم يحمل بين دفتيه أسرار جمال اللسان العربي تستدعي من المتخصّص المتضلّع في اللغة الكشف عنها، وذلك بتطبيق نظرية النظم عليه، لأنّها نظرية عربية أصيلة منبعها الأساس كتاب الله تعالى، ثم إنّها وسيلة لفهم البيان القرآني.
- نظرية النظم نظرية عربية أصيلة متكاملة، تحمل في طياتها آليات التطبيق النابعة من القرآن الكريم، أثبت علم اللغة الحديث مدى فعاليتها وجدارتها، نظرا لوجود نقاط التقاطع بينها وبين الدراسات اللغوية الحديثة كالبينوية، والتوليدية التحويلية، والبينوية الوظيفية، والسياقية

بالإضافة إلى نتائج أخرى فرعية تتمثل في:

1- بداية عبد القاهر الجرجاني كانت نحوية محضّة فهي القاعدة الصّلبة التي تتأسّس عليها نظرية النظم، والمنبع الأساس لأفكاره وآرائه.
2- كتاب "المقتصد في شرح الإيضاح" نحوي محضّ، يعتمد على منهج وصفي معلّل لأنّه يصف ويحلّل ويعلّل ويستدل بأمثلة وشواهد لإثبات صحة القاعدة النحوية.
3- كتاب "دلائل الإعجاز" نحوي بلاغي، يعتمد على المنهج الوصفي الوظيفي، فهو وصفي لأنّه يصف البنية اللغوية، ووظيفي لأنّه يبيّن وظيفتها الإبلاغية، كما أنّه يثير العلاقة بين النحو والبلاغة.
4- إطّلاع عبد القاهر الجرجاني على كتب سابقيه واستفادته منهم بدليل استشهاده بأقوالهم في كتابيه.
5 -اعتماده على الأسلوب الحواري في كتابيه لإثبات أنّ اللغة وسيلة تبليغ مراد المتكلم ومقصوده.
6- أسبقية "أسرار البلاغة" على كتاب "دلائل الإعجاز" في التأليف لاسيما وأنّ هذا الأخير يمثل خلاصة مشواره العلمي.
7- مزاوجة عبد القاهر الجرجاني بين النظرية والتطبيق للتأكيد على أنّ القرآن معجز بالنظم لا غير، وما عنوان كتابه "دلائل الإعجاز" إلا مرآة عاكسة لذلك، أي علامات ووسائل إعجاز القرآن.
8- النظم ما هو إلا توخيّ معاني النحو فيما بين معاني الكلم، وقد أكّد ذلك عبد القاهر الجرجاني غير مرّة في كتابه "دلائل الإعجاز".
9- أسس نظرية النظم تتمثل في أربع:
   1- نظم الكلم.
   2- وظيفة الكلمة داخل التركيب.
   3- اختلاف المعاني باختلاف الناظمين.
   4- ربط الكلام بمقام استعماله ومراعاة مقتضى الحال.
10- نظرية النظم ما هي إلاّ ربط النحو بالبلاغة، لأنّ عبد القاهر ساق أمثلة كثيرة عن جمال التعبير النحوي بالتقديم والتأخير، والشرط والجزاء، والتعريف والتنكير، والحذف، والفروق في صور الخبر، والحال، والفصل والوصل، وصور القصر وغيرها هذا من جهة، ومن جهة أخرى لأنّ نظرية النظم لا تتوقف عند حدود النحو كقواعد وأسس وأحكام لتكوين جمل وحسب، وإنّما تتجاوز ذلك إلى ما وراء النحو من مقاصد وأغراض يريد المتكلّم تبليغهما إلى السامع، مراعيا في ذلك الأصول والقواعد النحوية، وأحوال السامع، والمقام.
11- تمخّضت نظرية النظم عقب رحلة علمية شاقة وطويلة مّيزتها سعة ثقافة الجرجاني وتنوعها، هذا الاتساع دال على انتفاعه بالدراسات القرآنية، والأدبية، والنحوية والنقدية والبلاغية التي سبقته، فكتاب "المقتصد في شرح الإيضاح" بمثابة جذع للشجرة،وكتاب"أسرار البلاغة" هو فرعها، بينما نظرية النظم فهي ثمارها الموجودة في كتاب "دلائل الأعجاز".

12- بتطبيق نظرية النظم على بعض آيات الاعتقاد (آية الحج،آية فاطر، آيات الإخلاص) تبيّن أن خصائص الخطاب القرآني فيها هي بيانية تتمثل في:

1- مساهمة صوت الفاصلة القرآنية في الإبانة عن معاني الخطاب القرآني.
2- الدقة في انتقاء المفردة المعبرة ونفي الترادف.
3- استخدام الأسماء أكثر من الأفعال.
4- تجدّد الفعل القرآني.
5- مساهمة التركيب في الإبانة عن معاني الخطاب القرآني.
6- توخي معاني النحو فيما بين معاني الكلم.

فماذا عساني أن أقول بعد هذا البحث المتواضع إلاّ أن أقترح مايلي:

- إعادة النظر في تصنيف فكر عبد القاهر الجرجاني وكتبه لإعطائه المكانة التي يستحقها، فهو ليس بلاغيا وحسب كما درجت عليه أقلام بعض الباحثين، وإنّما هو نحوي وبلاغي وناقد وكاشف إعجاز قرآني.
- لا زالت النظرية الجرجانية القرآنية تحتاج إلى المزيد من التغلغل والتعمق فيها، لكونها تنطوي على أسرار تستدعي من الباحثين استخراجها، فقيمتها تزداد بما توصّل إليه علم اللغة الحديث، وما وجد من نقاط التقاطع بينها وبين الدراسات اللغوية الحديثة.
- مواصلة الدرب في تطبيق نظرية النظم على كامل الآيات القرآنية، لإثبات الإعجاز البياني للقرآن الكريم وعجز الكلام البشري عن الإتيان بمثله أولا، وللكشف عن أسرار جمال اللسان العربي ثانيا.
- فتح المجال للتخصصات الأخرى لدراسة القرآن الكريم والبحث فيه،لإبراز جواهره وأوجه إعجازه في مختلف المجالات أولا، وللفت نظر المنكرين لعلهم إليه يرجعون ثانيا، وليثبت المؤمنون على الإيمان ثالثا.

قائمة المراجع

1- سورة النساء
2- سورة محمد
3- سورة الإسراء
4- السيوطي: بغية الوعاة في طبقات اللغويين و النحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، 1384هـ/1965
5- الحموي ياقوت:معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ط (2)، المجلد (2)، 1995
6- محمد بن شاكر:فوات الوفيات، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، مجلد (2)، 1974
7- الجرجاني عبد القاهر:المقتصد في شرح الإيضاح، تحقيق كاظم بحر المرجان، منشورات وزارة الثقافة و الإعلام، الجمهورية العراقية، سلسلة كتب التراث، 1982
8- الجندي درويش: نظرية عبد القاهر في النظم، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، مطبعة الرسالة، 1960.
9- الأنباري (أبي البركات،كمال الدين عبد الرحمان بن محمد): نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي ، القاهرة، 1998
10- زهران البدراوي: عالم اللغة، المفتن في العربية و نحوها، دار المعارف ، القاهرة، ط (1)، (دت)
11-عثمان عبد الكريم: معالم الثقافة الإسلامية ، مؤسسة الرسالة ، ط (6) 1401 هـ / 1981
12- مطلوب أحمد:عبد القاهر الجرجاني بلاغته و نقده، وكالة المطبوعات، بيروت،ط (1)،1393هـ/1973
13- أحمد نحلة محمود: النحو العربي أعلام و نصوص، دار المعرفة الجامعية، 2002
14- الجرجاني عبد القاهر: دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، دار المدني ،جدة، مطبعة المدني، ط (3)،1992
15- بركات حمدي أبو محمد علي: معالم المنهج البلاغي عند عبد القاهر، دار الفكر، الأردن، سلسلة الدراسات البلاغية، ج (4) ، ط(1)، 1984
16- سورة الأنبياء
17- ابن فارس أحمد: مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجبل، بيروت، ط (1) ، 1411 هـ/ 1991
18- ابن منظور: لسان العرب المحيط أعاد بناءه على الحرف الأول من الكلمة يوسف خياط، دار الجبل، بيروت، ج (6)، 1408 هـ/1988
19- عمار أحمد سيد: نظرية الإعجاز القرآني (و أثرها في النقد العربي القديم)، دار الفكر، سوريا، ط (1) ، 1998
20- البدراوي زهران: عالم اللغة عبد القاهر الجرجاني، المفتن في اللغة العربية و نحوها ، دار المعارف ، القاهرة ، ط (4) ،(دت)
21- دك الباب جعفر: الموجز في شرح دلائل الإعجاز في علم المعاني، دمشق، مطبعة الجليل، ط (1)، 1400 هـ / 1980
22- حميد البياتي سناء: قواعد النحو العربي في ضوء نظرية النظم، دار وائل للنشر، الأردن، ط (1)، 2003
23- سبوية: الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون ، دار الجبل ، بيروت، ج (1) ، 1414 هـ / 1991
24- ساسي عمار:المدخل إلى النحو و البلاغة في إعجاز القرآن الكريم ، دار المعارف، بوفاريك، 2005
25-المبارك محمد: نظام الإسلام العقيدة و العبادة، دار الفكر، بيروت، 1405 هـ / 1984

26- سورة المائدة
27- الأصفهاني الراغب: المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد خليل عيناني، دار المعرفة، بيروت
28- خميس العمر تيسير:حرية الاعتقاد في ظل الإسلام، دار الفكر، دمشق، ط (1) ، 1419 هـ 1998/
29- الجوهري: الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفورعطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط (2) ، ج (1)، 1399- 1979
30- ابن منظور: لسان العرب، تحقيق مكتب تحقيق التراث، دار إحياء التراث العربي، ط (2) ، المجلد (3)، 1413هـ/ 1993
31- بخيت محمد: سلم الوصول لشرح نهاية السؤال، ج (1)
32- الجويني: الكافية في الجدل، ج (1)
33- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، دار الكتب العلمية ، بيروت، ج (1) ، 1403هـ / 1983م
34- ابن علي بن الطيب أبو الحسن محمد: المعتمد في أصول الفقه، ج (1)
35- نصار حسين جمال: الخطاب القرآني المعاصر، دار الإسراء للنشر و التوزيع، عمان، ط (1)، 2000.
36- الصابوني محمد علي: التبيان في علوم القرآن، مكتبة الغزالي، بيروت ، ط (2) ، 1401هـ / 1981م
37- سورة الشعراء
38- سورة يوسف
39- سورة الحجر
40- سورة النحل
41- الصديق محمد الصالح: البيان في علوم القرآن ، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1989.
42- سورة الأنعام
43- سورة إبراهيم
44- سورة الزمر
45- الشعراوي محمد متولي: المعجزة القرآنية، شركة الشهاب، الجزائر، طبع المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية ، ج (2)، 1990
46- الرافعي مصطفى صادق: إعجاز القرآن و البلاغة البنيوية، مكتبة رحاب، الجزائر، الطباعة الشعبية للجيش
47- سورة هود
48- سورة يونس
49- سورة البقرة
50- دك الباب جعفر: نحو نظرية عربية حديثة للنقد الأدبي، الموقف الأدبي، دمشق.
51- سورة فاطر
52- ابن كثير: تفسير ابن كثير، دار الثقافة، الجزائر، ط (1) ، ج (5)
53- سورة لقمان
54- الخفجاني ابن سنان: سر الفصاحة، تحقيق عبد المعتال الصعيدي، مصر، مكتبة و مطبعة محمد علي الصبح، 1969
55- ابن جني: سر صناعة الإعراب ، تحقيق حسن الهنداوي، دمشق دار القلم ، ج (1)، 1993
56- بلقاسم محمد: مدخل كتاب الدرس الصوتي و مصطلحاته من خلال سر صناعة الإعراب لابن جني، مجلة الصوتيات بين التراث و الحداثة، البليدة، العدد (2)، نوفمبر 2002
57- ساسي عمار: اللسان العربي و قضايا العصر، دار المعارف للإنتاج و التوزيع ، بوفاريك، 2000

58- الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجبل، ج (1)، 1408هـ/ 1988 م.
59- سورة فصلت
60- بلقاسم بغدادي: المعجزة القرآنية، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية.
61- طاش كبرى زادة : مفتاح السيادة في موضوعات العلوم ، بيروت، دار الكتب العلمية، المجلد (2)
62- العمري أحمد جمال: دراسات في القرآن و السنة، دار المعارف ، القاهرة، ط (2)، 1982
63- سورة الطور
64- سورة الفاتحة
65- سورة ق
66- سورة الغاشية
67- سورة نوح
68- سورة القمر
69- سورة الأحزاب
70- ابن الجني: الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت، ج (2)
71- عبد التواب رمضان: مدخل إلى علم اللغة الحديث، القاهرة، مكتبة الخانجي، القاهرة
72- السعران محمود:علم اللغة مقدمة القارئ العربي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط (2)، 1997
73- مرداسي الجودي: علم الصوت في التراث العربي"سر صناعة الأعراب لابن جني"نموذجا، مجلة الصوتيات بين التراث و الحداثة ، البليدة، العدد الثاني، نوفمبر، 2002.
74- مبارك محمد: فقه اللغة وخصائص العربية، دار الفكر، بيروت
75- الخليل: كتاب الحروف، مؤسسة الرسالة
76- ابن سينا: أسباب حدوث الحروف،مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة
77- الزمخشري: المفصل في علم العربية، تحقيق محمود عقيل، دار الجبل ، بيروت، ط (1)، 1424هـ/2003
78- خليل حلمي: الكلمة دراسة لغوية و معجمية، الهيئة العامة للكتاب، الإسكندرية، 1980
79- سورة الدخان
80- الأصفهاني راغب: معجم المفردات ألفاظ القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (1)، 1418 هـ / 1997
81- العسكري أبو هلال: الفروق في اللغة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط (1)، 1422هـ/ 2002.
82- سورة الكوثر
83- سورة الأعراف
84- سورة التوبة
85- سورة المؤمنون
86- سورة المنافقون
87- سورة الذاريات
88- سورة آل عمران
89- سورة الزخرف
90- سورة النور
91- يونس علي(محمد محمد): وصف اللغة دلاليا في ضوء مفهوم الدلالة المركزية، دراسة حول المعنى و ظلال المعني، منشورات جامع الفاتح..
92- الجوهري: الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية ، تحقيق إميل بديع يعقوب، د. محمد نبيل طريفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ج (1)
93- ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، المجلد (11)
94- مجمع اللغة العربية: معجم الوسيط ، مكتبة الشروق الدولية، ط (4)،1426 هـ/ 2005

95- حميدة مصطفى: نظام الارتباط و الربط في تركيب الجملة العربية ، دار نوجار للطباعة، القاهرة ط (1)، 1997
96- رتيمة محمد العيد: النظرية البنيوية الوظيفية العربية و تطبيقها في الدرس اللغوي، مجلة اللغة و الأدب ، الجزائر، العدد (8)، 1426 هـ/ .1996
97- الطنطاوي محمد السيد: معجم الفاظ القرآن الكريم، مكتبة، لبنان، ط (1) ، .1997
98- الدروبش محي الدين: إعراب القرآن الكريم و بيانه، دار الكثير،دمشق، ط (6)، المجلد (6)، 1429هـ/.1999
99- الزمخشري: الكشاف، طبعه و صححه محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، المجلد (3)، 1415 هـ/ 1995
100- الصاوي أحمد: حاشية العلامة الصاوي على تفسير الجلالين، دار الفكر، المجلد (3)، 1397
101- الزحيلي وهيبة:التفسير المنير في العقيدة و الشريعة و المنهج، دار الفكر، دمشق، ط(1) ج (21)، 1411 هـ/ 1991
102- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب العربي،بيروت، ج (13)
103- الدجني عبد الفتاح: الإعجاز النحوي في القرآن الكريم، مكتبة الفلاح، الكويت، ط (1)، 1404هـ/ 1984
104- سورة الإخلاص
105- عناية غازي: أسباب نزول القرآن، دار الشهاب للطباعة، و النشر، باتنة، ط (1)، 1407هـ/1987
106- الطبري: جامع البيان في تفسير القرآن ، دار المعرفة، بيروت، المجلد (12)، 1329هـ
107- المرعشلي يوسف: و لله الأسماء الحسنى، دار المعرفة، بيروت،ط (2) ، 1427هـ/2006
108- شامية أحمد: في اللغة، دار البلاغة للنشر و التوزيع، الجزائر، ط(1)، 1423هـ/2002
109- كراكبي محمد: أثر الحداثة اللسانية في قراءة التراث العربي القديم، مجلة الصوتيات بين التراث و الحداثة، البليدة، العدد (1)، أفريل 2002
110- عباس حسن: خصائص الحروف العربية و معانيها،منشورات اتحاد الكتاب العرب، 1998
111- الحصني إياد: معاني الأحرف العربية، ج(1)،2006
112- الأصفهاني راغب: معجم مفردات ألفاظ القرآن،ضبطه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (1)، 1413هـ/1997
113- سورة مريم
114- الرافعي: العلاوة و التذنيب
115- المراغي أحمد مصطفى: تفسير المراغي، دار الفكر،ط (3)، المجلد (10)، 1394هـ/1977
116- الصابوني محمد علي: صفوة التفاسير، دار الفكر، بيروت، 1401هـ
117- الشربيني الخطيب، مغنى المحتاج
118- محمود مخلوف حسنين: أسماء الله الحسنى، دار الشهاب، باتنة، 1394هـ/1974
119- سورة الواقعة
120- الغزالي أبو حامد: المقصد ..... في أسماء الله الحسنى
121- ابن الأثيرمحي الدين: النهاية في غريب الحديث و الأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوي و محمود محمد الطناحي، المكتبة الاسلامية ، المجلد (5)، (دت).
122- سورة الحاقة
123- سورة الكهف
124- سورة ص
125- سورة الشورى
126- النحاس أبو جعفر: إعراب القرآن، تحقيق د/غازي زاهد، عالم الكتب، بيروت، ج (5)، 1409هـ/1988

127- صافي محمود: الجدول في إعراب القرآن، وصرفه و بيانه مع فوائد نحوية هامة، دار الرشيد، بيروت، ط (3)، المجلد (15)، 1416هـ/1995
128- حسن عباس: النحو الواقي، دار المعارف، القاهرة، ط (6)، ج(1)، 1979.
129- تمام حسان، اللغة العربية،معناها و مبناها، دار الثقافة، دار البيضاء، أ(دت)
130- أحمد نحلة محمود: مدخل إلى دراسة الجملة العربية، دار النهضة العربية، بيروت، 1408هـ/ 1988
131- ابن هشام: مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق حنا الفاخوري، دار الجيل، بيروت، ط (1)، ج (2)، 1411هـ/1991
132- ابن خالويه، إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، 1359هـ
133- قلاتي ابراهيم: قصة الإعراب ، دار الهدى، عين ميلة، 1419هـ/1998
134- سورة الحجرات
135- سورة الأحقاف
136- سورة الحج
137- ابن قتيبة: الشعر و الشعراء، دار صادر، مطبعة بريل، 1902
138- الزوزني: شرح المعلقات السبعة، مكتبة المعارف، بيروت، ط (5)، 1405هـ/1985
139- النص احسان: زهير بن أبي ساعة حياته و شعره، دمشق، 1973
140- سورة الإنسان
141- سورة الرعد
142- سورة التحريم
143- الشرباصي أحمد: موسوعة أخلاق القرآن ، دار الرائد العربي، بيروت، ط (1)، ج (1)، 1401هـ/ 1981
144- سورة يس
145- سورة الزلزلة
146- سورة القيامة
147- أطلس العالم: أطلس جغرافي مصور، مكتبة الصغار، بيروت، مطبعة الأرز، 1996.
148- الراجحي: التطبيق النحوي، دار النهظة العربية، بيروت، 1405هـ/1985
149- فارس أحمد محند: النداء في اللغة و القرآن، دار الفكر اللساني، بيروت، ط (1)
150- أحمد عامر فتحي، المعاني الثانية في الأسلوب القرآني، منشأة المعارف الإسكندرية، (دت)
151- سورة سبأ
152- الرماني: النكت في إعجاز القرآن الكريم، تحقيق محمد زغلول سلام و زميله، طبع دار المعارف ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، 1970
153- سورة طه
154- سورة النصر
155- سورة الفتح
156- بكري عبد الكريم: الزمن في القرآن الكريم ، دار الفجر للنشر و التوزيع، القاهرة، ط(1)،1997
157- لاشين عبد الفتاح:صفاء الكلمة، دار المديح، الرياض