



مَجَلَّةُ جَامِعَاتِ الْقُرَى

لعلوم اللغات وآدابها

مجلة علمية محكمة نصف سنوية

العدد الثاني عشر

ربيع الآخر ١٤٣٥هـ / فبراير ٢٠١٤م

قواعد النشر

- ١- تُقبل الأعمال المقدمة للنشر في مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها حسب المواصفات التالية:
 - أ. يقدم صاحب البحث أربع نسخ ورقية، ونسخة واحدة على أسطوانة ممغنطة (CD).
 - ب. يطبع البحث على برنامج Microsoft Word بالخط العربي التقليدي Traditional Arabic (بنط ١٦) على وجه واحد، مقاس A4 (٢١ X ٢٩,٧ سم)، بما لا يزيد حجم البحث عن خمسين صفحة، بما فيها المراجع والملاحق والجداول.
 - ج. تُرقم صفحات البحث ترقيماً متسلسلاً، بما في ذلك الجداول والأشكال وقائمة المراجع، وتطبع الجداول والصور والأشكال واللوحات على صفحات مستقلة، مع تحديد أماكن ظهورها في المتن، وتكون الهوامش مكتوبة بطريقة آلية وليست يدوية.
 - د. يُرفق ملخصان بالعربية والإنجليزية لجميع الأبحاث، بما لا يزيد عن ٢٠٠ كلمة.
 - هـ. يُكتب المؤلف اسمه وجهة عمله على ورقة مستقلة، مع إرفاق نسخة موجزة من سيرته الذاتية، وتعهد خطي موقَّع من الباحث / الباحثين بأن الباحث لم ينشر من قبل، أو قدّم للنشر لدى جهات أخرى.
 - و. تُرفق أصول الأشكال مرسومة باستخدام أحد برامج الحاسب الآلي ذات العلاقة على أسطوانة ممغنطة (CD).
 - ٢- توضع إحالات البحث وهوامشه وتعليقاته في نهاية البحث، بالإشارة إلى اسم العائلة للمؤلف، ثم الاسم الأول، وعنوان كتابه، ورقم الصفحة المحال إليها؛ وإن كانت الإحالة على مقالة فتذكر المعلومات وافية بحسب الضوابط السابقة.
 - ٣- تُعرض المصادر والمراجع في نهاية البحث، على أن ترتب هجائياً، حسب اسم العائلة للمؤلف، ثم الأسماء الأولى أو اختصاراتها، متبوعاً باسم الكتاب أو المقال، ثم رقم الطبعة، فاسم الناشر (في حالة الكتاب) أو المجلة (في حالة المقالة)، ثم مكان النشر (في حالة الكتاب) وتاريخ النشر. أما في حالة المقال فيضاف رقم المجلة، أو العدد، وسنة النشر.
 - ٤- يُمنح الباحث عشر مستلآت من بحثه، مع نسخة من العدد الذي يظهر فيه عمله. كما تمنح نسخة واحدة من العدد هدية لكاتب المراجعة العلمية، أو التقرير، أو ملخص الرسالة الجامعية.
- المراسلات:** ترسل جميع الأعمال والاستفسارات مباشرة إلى رئيس تحرير مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها (جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ص. ب ٧١٥).
- البريد الإلكتروني:** E-mail: jll@uqu.edu.sa
- حقوق الطبع:** تُعبّر المواد المقدمة للنشر عن آراء مؤلفيها، ويتحمل المؤلفون مسؤولية صحة المعلومات ودقة الاستنتاجات. وجميع حقوق الطبع محفوظة للناشر (جامعة أم القرى)، وعند قبول البحث للنشر يتم تحويل ملكية النشر من المؤلف إلى المجلة.
- التبادل والإهداء:** توجه الطلبات إلى رئيس تحرير المجلة (جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ص. ب: ٧١٥)
- الاشتراك السنوي:** خمسة وسبعون ريالاً سعودياً أو عشرون دولاراً أمريكياً، بما في ذلك أجور البريد.
- تنويه:** تصدر مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها بمسماها الحالي، بعد أن كانت جزءاً من مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية، في مجلداتها (١-٢٠) الصادرة خلال الفترة (١٤١٩هـ-١٤٢٨هـ) الموافق (١٩٩٩م-٢٠٠٧م).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



مَجَلَّةُ جَامِعَةِ أُمِّ الْقُرَى

لعلوم اللغات وأدابها

مجلة دورية علمية مُحَكَّمة نصف سنوية، تصدر عن جامعة أم القرى، لنشر الأبحاث العلمية الأصيلة في مجال اللغات وآدابها، وفروعها المختلفة ذات الصبغة اللغوية، وفي أطرها النظرية والتطبيقية. وتُرَحَّبُ المجلة بنشر جميع ماله علاقة بما سبق، من مراجعات كتب، وتقارير أبحاث مُمَوَّلَة، وتوصيات مؤتمرات وندوات وأنشطة علمية أخرى، وملخصات رسائل جامعية، باللغتين العربية والإنجليزية، والتي لم يسبق نشرها، أو تقديمها للنشر لدى جهات أخرى، وذلك بعد مراجعتها من قِبَل هيئة التحرير، وتحكيمها من الفاحصين المتخصصين.

المشرف العام

د. بكري بن معتوق عساس

مدير الجامعة

نائب المشرف العام

د. ثامر بن حمدان الحربي

وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

رئيس هيئة التحرير

أ. د. عبدالرحمن بن حسن العارف

هيئة التحرير

أ. د. سعد بن حمدان الغامدي

د. محمد بن حمّاد القرشي

د. ظافر بن غرمان العمري

د. فهد بن محمد القرشي

د. عبدالله بن ناصر القرني

د. عفاف بنت جميل خوقير

د. مريم بنت عبدالهادي القحطاني

المحتويات

البحوث باللغة العربية:

- أثر السياق الخارجي في توجيه الدلالة التركيبية لدى مفسري القرآن الكريم
د. محمود حسن الجاسم ٦٣ - ٩
- لفظة "مكس": أصولها وتطورها الدلالي والتداولي في المعاجم العربية
ومصادر التراث العربي
أ.د. سمير الدروبي ١٣٢ - ٦٥
- العدول بين صيغ الأفراد والتثنية والجمع في القرآن الكريم دراسة بلاغية
لتحويلات البنية
عبد الرحمن بن رجاء الله الجامعي السلمي ١٣٣ - ١٩٨
- التناوب في المعنى بين حروف العطف " دراسة في القرآن الكريم "
د. حجاج أنور عبد الكريم ٢٤٩ - ١٩٩
- سطوة آراء سيبويه على الخالفين في الصوتيات العربية
د. خالد فهمي ٢٩٧ - ٢٥١

أثر السياق الخارجي في توجيه الدلالة التركيبية لدى مفسري القرآن الكريم

د. محمود حسن الجاسم

أستاذ مشارك - جامعة قطر

كلية الآداب والعلوم - قسم اللغة العربية

أثر السياق الخارجي في توجيه الدلالة التركيبية

لدى مفسري القرآن الكريم

د. محمود حسن الجاسم

ملخص البحث

يتناول البحث في ميدانه الدرسي أبرز كتب التفسير ذات الطابع اللغوي ابتداءً من تفسير الطبري وانتهاءً بتفسير البحر المحيط لأبي حيان، مراعيًا في عرضه أهم الآراء والتسلسل التاريخي في التناول والعرض والمحاكمة، مستفيدًا في إجراءاته التحليلية من الدراسات اللغوية واللسانية عامة.

يبدأ البحث بتحديد لأبرز المفاهيم التي ينبني عليها مثل: السياق، والسياق الخارجي، ومكونات السياق الخارجي، والدلالة التركيبية.

ويدرس البحث مؤثرات المعطيات السياقية الخارجية في توجيه الدلالة التركيبية؛ فيبدأ بمعطيات السياق الخارجي المصاحبة لنزول القرآن الكريم، مثل سبب النزول، ومكان النزول وزمانه. ثم يتناول بعد ذلك عناصر السياق الخارجي الأخرى، مثل الحديث النبوي الشريف، والمعطيات التاريخية والاجتماعية، وسنن العرب في كلامها، والقاعدة النحوية، وآراء السابقين. ويقف عند تعامل المتلقي مع المكونات السياقية ولاسيما الخارجية، وكيفية توظيفه لتلك المعطيات في توجيه الدلالة التركيبية والتأويل الذي يرومه.

يدرس البحث تلك المؤثرات السياقية، ليرى كيف تسهم في دلالة عنصر تركيبى معين، سواءً أكان الأمر على مستوى الجملة، التي تعد جزءاً من مكونات النسيج النصي، أم كان على مستوى النص، مثل تحديد المعنى لبعض الإحالات النصية، كدلالة الضمير العائد، أو الاسم الموصول، أو اسم الإشارة، أو معاني الأساليب....إلخ.

وفي الختام يخلص البحث إلى جملة من النتائج، منها أن المفسرين قد راعوا معطيات السياق الخارجي بمظاهرها كافة، وأن تلك المعطيات قد أثرت في توجيه الدلالة التركيبية، وكانت تمتزج مع المعطيات الأخرى، وأن المفسرين اختلفوا في كيفية التعامل مع تلك المعطيات انتقاءً وإقصاءً، عند تشكل المعنى في أذهانهم.

The impact of the external context in directing syntactic meaning in interpreters Quran

Dr. Mahmoud Hassan Al-Jassim

Qatar University - College of Arts and Sciences
Department of Arabic Language

ABSTRACT

In his field of study, this research addresses the most famous exegesis which has a linguistic character, starting with on the book of Tabari 's exegesis , and ending with that of Abu Hayyan entitled Al -Bahr Al- Muhit . We have considered in this paper the most important opinions, and their diachronic , based on linguistic studies in general.

The research begins by specifying the important concepts on which it is based, such as context, the external environment, the components of the external environment and the syntactic meaning.

This research investigates the effects of external contextual data in directing syntactic meaning , thus it starts with external contextual data that accompanied the revelation of the Qur'an , such as the reasons, the place or time , i.e. it focuses on the effect of these data on the direction of the syntactic meaning of the text.

Then , the research addresses the other elements of the external environment such as the prophetic tradition and the historical and social data and discursive ways of Arab and grammatical rules and the opinions of the ancients.

The research focuses on how the receiver processes contextual components, in particular external, and how it uses this data in the direction of the syntactic meaning and interpretation that it seeks to do.

This research examines the contextual effects to see how they participate in the meaning of a specific syntax element, whether at the sentence level, which is considered as a component of the text, or at the textual level, as the accuracy of the meaning of certain textual references as the pronoun or relative or code or the sense of style etc. .

Finally, the research results in a set of results , among which is that the exegetists have considered external contextual data in all its forms , and these data have influenced the direction of the syntactic meaning, and these data are mixed with other data , so that the exegeses have differed in the processing of such data.

مقدمة

بات من المسلم به أن العناصر التي تشكل المعنى النصي متنوعة، تتمثل بمعطيات لغوية وبأخرى خارجة عن التشكيل اللغوي، فقد يلجأ المفسر إلى العناصر التي تشكل الكلام مثل المكونات اللغوية السابقة واللاحقة للعنصر المحلل، وتتجلى هذه المكونات في الإجراءات التحليلية لدى المفسر، بوحدات دلالية يفرزها الكلام السابق أو اللاحق أو جزء منه، مقطعاً أو عبارة أو لفظاً، كما تتجلى بصورة الجوانب النحوية والصرفية ودلالة المفردات. كذلك قد يلجأ المفسر إلى معطيات خارجية، مثل أسباب النزول والأعراف والتقاليد، والجوانب الاجتماعية والتاريخية والثقافية والزمان والمكان، أي: إلى كل ما يحيط بالحدث اللغوي من معطيات خارجية غير لغوية تؤثر في معناه، وهو ما يعرف بالمقام أو السياق الخارجي. وقد بات يطلق في الدراسات اللسانية على هذه العناصر الخارجية واللغوية مجتمعة مصطلح "السياق".

ولا يخفى على الباحث أن العناصر غير اللغوية المحيطة بالنص القرآني تسهم إسهاماً فعالاً في تشكيل المعنى، وذلك مثل سبب النزول، ومكانه وزمانه، والحديث النبوي الشريف، والمعطيات التاريخية والاجتماعية. من هنا جاء هذا البحث ليسلط الضوء على عناصر السياق الخارجي في توجيه الدلالة التركيبية لدى المفسرين.

يتناول البحث في ميدانه الدراسي أبرز كتب التفسير ذات الطابع اللغوي ابتداءً من تفسير الطبري وانتهاءً بتفسير البحر المحيط لأبي حيان، مراعيًا في عرضه أهم الآراء والتسلسل التاريخي في تناول والعرض والمحاكمة، مستفيدًا في إجراءاته التحليلية من الدراسات اللغوية واللسانية عامة. ويبدأ بتحديد لأبرز المفاهيم التي يبني عليها مثل: السياق، والسياق الخارجي، ومكونات السياق الخارجي، والدلالة التركيبية. ويدرس البحث مؤثرات المعطيات السياقية الخارجية في توجيه الدلالة

التركيبية؛ ليرى كيف تسهم في دلالة عنصر تركيبى معين، سواءً أكان الأمر على مستوى الجملة، التي تعد جزءاً من مكونات النسيج النصي، أم كان على مستوى النص، مثل تحديد المعنى لبعض الإحالات النصية، كدلالة الضمير العائد، أو الاسم الموصول، أو اسم الإشارة، أو معاني الأساليب... إلخ.

وفي الختام يخلص البحث إلى جملة من النتائج، منها أن المفسرين قد راعوا معطيات السياق الخارجي بمظاهرها كافة، وأن تلك المعطيات قد أثرت في توجيه الدلالة التركيبية، وكانت تتمزج مع المعطيات الأخرى، وأن المفسرين اختلفوا في كيفية التعامل مع تلك المعطيات انتقاءً وإقصاءً، عند تشكل المعنى في أذهانهم.

المدخل:

نتناول في المدخل مفهوم السياق، والسياق الخارجي، والدلالة التركيبية، ونذكر أبرز الخطوات المنهجية المتبعة، لنحدد المقصود بالعنوان الذي ينبنى عليه البحث، وكيفية بنائه.

أ- المفهوم:

يعود لفظ "سياق" إلى المادة المعجمية "س و ق"، وإذا تأملنا في استعمال العرب اليومي للكلمات المأخوذة من هذه المادة وجدنا أن قسماً منها له صلة كبيرة بدلالة اللفظ "سياق" الشائعة اليوم في حياتنا الثقافية، إذ قالوا عن الشخص الذي يواجه الموت: ساق بنفسه سياقاً، إذا نزع بها عند الموت، والسياق نزع الروح، فالموت إذا انتزع الروح: يسوق سياقاً، أي: ينزع الأرواح نزعاً، فكأنه يدفع الأرواح بعضها إثر بعض عندما ينزعها، والسيق من السحاب عندهم: الذي تسوقه الريح، وليس فيه مطر. ونلاحظ فيما سبق دلالة انتزاع الأشياء، أو دفع بعضها إثر بعض.

وقد تستعمل بعض الألفاظ المأخوذة من مادة "س و ق" لتفيد التتابع والتوالي، إذ قالوا: ولدت فلانة ثلاثة بنين على ساق واحد، أي: بعضهم على إثر بعض، ليس بينهم جارية، وولد لفلان ثلاثة أولاد ساقاً على ساق، والمقصود واحدٌ في إثر واحد، وقالوا أيضاً: السيقة: ما استيق من الدواب. ولعل كلمة السوق بدلالاتها المعهودة أخذت من هذا المعنى، لما يساق إليها من البضائع. وقيل: إن الساق سميت بذلك، لأن الماشي ينساق عليها، وإن السويق سمي سويقاً، لانسياقه في الحلق من غير مضغ.

وربما استعملوا بعض الكلمات من المادة المذكورة للدلالة على التدافع والتتابع، فعن انتظام دوابهم قالوا: تساوقت الإبل تساوقاً إذا تتابعت، وتساوقت الغنم إذا تزاومت في سيرها. ولعلمهم من معنى التوالي ودفع الأشياء بعضها إثر بعض أطلقوا على المهر لفظ "السياق"^(١)، فكأن الإبل أو الدراهم التي تُقدّم مهراً يتدافع ويتوالى بعضها إثر بعض، أو يدفعها صاحبها دفعاً بعضها في إثر بعض لمن يقدم له المهر.

وتتوسع الدلالة في ميادين الحياة، ليقال عن التابع الذي ينقاد ويتبع غيره من الناس: المنساق^(٢).

ويبدو أن الدلالة تطورت بالانتقال إلى مجالات أخرى ذات طابع ذهني، إذ تنعت العرب من يجيد صوغ الكلام، ويسلسله بأنه يسوق الحديث أحسن سياق^(٣).

وقد ظهر من خلال هذه الدلالات في الميادين المختلفة من حياة العرب أن لفظ "السياق" يدل على التتابع والتوالي والاتصال والتسلسل عن طريق دفع شيء في إثر شيء، أو لحوق شيء لشيء آخر، واتصاله به، واقتفائه أثره على نسق واحد^(٤).

وإذا تأملنا في جهود القدامى تبين لنا أن الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) أول من صرح بلفظ "السياق" في معرض التحليل النصي، وذلك عندما عقد في رسالته في علم

أصول الفقه "باب الصنف الذي يبين سياقه معناه"^(٥). والمتأمل لما قام به الشافعي تحت العنوان الذي وضعه يلحظ أنه يريد ما يحيط بالعنصر اللغوي من مؤثرات تسهم في تحديد معناه. ثم شاع اللفظ لدى القدامى بهذا المفهوم^(٦).

ويظهر أن القدامى لم يعرفوا لفظ "السياق" تعريفاً اصطلاحياً، وكأن كثرة تداوله لدى الدارسين بالمفهوم الذي استعمله الشافعي جعلهم لا يفكرون بوضع تعريف له. أو يكون استعمالهم لمصطلحات مرادفة له كالقرينة والحال والمقام ودلالة الكلام أسهمت في صرف النظر عن حدّه بتعريف^(٧).

ولا نريد أن نتوسع في الحديث عما ذكر مراراً، فقد خلص بعض المعاصرين إلى أن مفهوم لفظ سياق لدى القدامى ينحصر في ثلاث نقاط: الأولى: أنه مقصود المتكلم من إيراد الكلام، الثانية: أنه الظروف والمواقف والأحداث التي قيل النص بشأنها، الثالثة: أنه ما يعرف بالسياق اللغوي، ويشمل العناصر اللغوية السابقة للكلام أو اللفظ والعناصر اللغوية اللاحقة له^(٨).

ويبدو للمتتبع أن ثمة مصطلحات استعملت قديماً أو حديثاً، وأريد بها ما يحيط بالكلام أو اللفظ من معطيات غير لغوية تسهم في تشكل معناه، من أبرزها: المقام، والسياق الخارجي، والحال^(٩). وقد ارتضينا أن نطلق على هذه المعطيات المحيطة بالحدث اللغوي مصطلح "السياق الخارجي"، موافقين بذلك قسم من الباحثين^(١٠). وعليه فالسياق الخارجي يشمل الحال أو المناسبة، وجميع الناس المشاركين في معنى الكلام، من حيث الجنس والعمر والألفة والتربية والانتماء الاجتماعي والثقافي والمهني والإيجاءات والإشارات العضوية غير اللغوية التي تصدر عنهم، والعادات والتقاليد والقيم والقوانين والعلاقات الاجتماعية والسياسية والدينية والتاريخية والفكرية كلها، كذلك يشمل الظروف الزمانية والمكانية التي يؤدّي بها الحدث

اللغوي وتؤثر فيه، والأمور الأخرى مما يؤثر في الكلام وفي مراده^(١١). إذن كل ما هو خارجي يحيط باللفظ ويسهم في تشكل المعنى عند المتلقي يدخل ضمن مفهوم السياق الخارجي، وعلى ذلك فالسياق الخارجي للنص القرآني يتجلى بأسباب النزول والمكي والمدني وقوانين العرب في كلامها وحياتها وعاداتها، وأخبار الأمم السالفة، وآراء العلماء السابقين، وأفعال الرسول الكريم وأقواله، وغير ذلك من معطيات خارجية غير لغوية أسهمت في فهم النص القرآني وتحديد معانيه.

أما الدلالة التركيبية فيتضح المقصود بها عندما نتأمل الدلالة الكلية أو المعنى الكلي للنص بالنظر إلى جوانبه كافة، فإذا تأملنا في تشكل معنى نص ما وجدنا أنه يتعدد ويتلون إذا كان النص ذا بناء فني، وأنه يتحدد بدلالة مقصودة لذاتها إذا كان النص ذا سمة علمية. ومن حيث المساحة أو الحجم فله مستويات متنوعة، فقد تمتد المساحة للمعنى المحدد لدى المتلقي لتشمل مقولة النص، أو تقتصر على فكرة فرعية على مستوى مقطع من المقاطع النصية المشكّلة للنص، أو على مستوى عبارة ما مما يشكل النص أو المقاطع، وربما اقتضت تلك المساحة على مفردة واحدة، وذلك عند النظر في دلالتها التي يحددها السياق، أو تقتصر على معنى نحوي معين، مثل معنى أداة ما. وقد تكون لتجليات المعنى أبعاد أخرى مختلفة، اجتماعية ونفسية وفكرية وغيرها، بحسب التأويل والتلقي. ومن حيث الوضوح والغموض تختلف تجليات المعنى في الأذهان، فقد تتجلى المعاني في ذهن المتلقي بأنصع حالاتها، وقد يفهمها غائمة أحياناً، أو يفهم شيئاً منها وتفوته أشياء، وهو أمر يخضع لطبيعة المتلقي وتفاعله مع النص، وذلك بحسب تكوينه وثقافته وانتباهه وتركيزه. ومن حيث التعدد والتنوع فقد يتلون المعنى، ويعود ذلك إلى طبيعة النص الغنية بمكوناتها من جهة، وإلى طبيعة المتلقي من حيث التكوين الفطري والمكتسب من جهة أخرى. وكما ذكرنا يمكن تلمس الدلالة التركيبية عندما يتعلق المعنى بجانب تركيب معين، مثل معنى الموقع

الذي تشغله عناصر النظام التركيبي، كالحالية أو الوصفية أو الاستئناف أو الاعتراض، أو تحديد المعنى لأداة من الأدوات، أو لأسلوب من الأساليب كالشرط أو الطلب، أو تحديد معنى العائد، مثل الضمائر وأسماء الأشارة والأسماء الموصولة، من بين الروابط النصية، أو غير ذلك من قضايا تركيبية تشكّل النظام التركيبي لنص ما.

ب- الخطوات المنهجية:

أما طبيعة الدراسة والمعالجة فقد قسمنا عناصر السياق الخارجي في العرض بحسب ما اعتمد عليها المفسرون، وكنا نسوق الأمثلة المناسبة لكل منها، ونقف عند كيفية تضافر العنصر السياقي مع المعطيات النصية الأخرى في توجيه الدلالة لدى المفسر في تلك الأمثل المدروسة. واقتضت طبيعة البحث أن نوجز ما استطعنا، ففي الغالب كنا نكتفي بمثال واحد للتمثيل للفكرة السياقية التي نذكرها، وقد اقتضى العمل أن نتوسع في فكرة المتلقي الذي يفسر النص، لنبين كيف يوظف معطيات السياق الخارجي مع المعطيات النصية عامة، من حيث الانتقاء والأهمية أو الإهمال والاستبعاد للوصول إلى معنى ما.

ولابد من أن ننوّه إلى أنّ الشواهد والأمثلة التي تُعرض تحت العنوانات كانت انتقائية لاستجلاء الفكرة فقط، وإذا كان في المثال أكثر من رأي لمفسرين مختلفين فإننا نراعي التسلسل التاريخي في التناول وعرض الآراء، فنبدأ من الأقدم ثم الذي يليه وهكذا. ولم يكن من منهج البحث الوقوف عند الأوجه النحوية ومحاکمتها في ضوء الأصول النحوية النظرية للوصول إلى الأقوى، بل الغاية هي استجلاء السياق الخارجي في توجيه الدلالة التركيبية لديهم، وكيفية توظيفه مع المعطيات النصية الأخرى، للوصول إلى المعنى الذي يقتنع به المفسر، ويمس الجانب التركيبي.

وقد اقتصرنا في الميدان الدرسي على التفاسير ذات الطابع اللغوي ولاسيما النحوي، وهي تعود إلى مفسرين مشهورين، مثل: الطبري (ت ٣١٠هـ)، والزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، وابن عطية (ت ٥٤٦هـ)، والفخر الرازي (ت ٦١٦هـ)، والقرطبي (٦٧١هـ)، وأبو حيان النحوي (ت ٧٤٢هـ). فهؤلاء يمثلون صورة وافية لطبيعة الظاهرة التي ندرسها نظراً للجهود اللغوية التي تحتويها تفاسيرهم.

العرض:

إذا نظرنا في جهود المفسرين عندما يحددون المعنى نجد أنهم راعوا الملابس المحيطة بالنص القرآني بجوانبها كافة عند تحديد المعنى والأحكام التفسيرية، مثلما راعوا مكونات السياق اللغوي، فقد استندوا إلى أسباب النزول، والعادات الاجتماعية، وقوانين العرب في كلامها، وقواعد العربية المجردة بمقولات نظرية، وأخبار الأمم السالفة، وأقوال الرسول الكريم وأفعاله، وآراء العلماء السابقين، مثل الصحابة وغيرهم. ومن حيث الزمان والمكان أخذوا مسألة المكي والمدني والناسخ والمنسوخ بالحسبان، وعلى ذلك فقد أسهم السياق الخارجي في تحديد المعاني للعناصر التركيبية لديهم بصورة وافية دقيقة.

ويمكن أن ننظر إلى مكونات السياق الخارجي التي أسهمت في توجيه الدلالة التركيبية لدى المفسرين وفقاً للآتي: أسباب النزول، ومكان النزول وزمانه، والحديث الشريف (أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وأفعاله)، والمعطيات الاجتماعية والتاريخية، وآراء السابقين، وسنن العرب في كلامها، والقواعد النحوية، كما ننظر في توظيف المتلقي لتلك المعطيات، عندما يؤوّل النص ويستعين بالسياق الخارجي في توجيه الدلالة التركيبية والمعنى النصي عامة.

١- أسباب النزول:

أثرت أسباب النزول في توجيه الدلالة القرآنية عامة، ومن جملة ما أثرت به توجيه دلالة التراكيب، وكان ذلك بكثرة كاثرة، إليك مثلاً تحديد الضمير في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (١) اللَّهُ الصَّكْمُ ﴿الإخلاص: ١ - ٢. يذكر أبو البقاء (ت٦١٦هـ) أنّ الضمير "هو" يحتمل وجهين، الأول أن يكون ضمير الشأن: والتأويل: قل: الأمر أو الشأن الله أحد، فيكون الضمير للشأن، في موضع المبتدأ، والله أحد" جملة من مبتدأ وخبر في موضع الخبر لـ "هو". ثم يعتمد أبو البقاء على سبب نزول الآية ليضيف فهماً جديداً، إذ يرى أنه يجوز أن يكون "هو" جواباً لسؤال مقدر، أي: المسؤول عنه "هو"، لأنّ الكفار قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم: أربك من نحاس أم من ذهب؟ فنزلت الآية الكريمة بيّناً وتوضيحاً، وجاء الضمير "هو" بمعنى المسؤول عنه، والتأويل: قل ربي الله أحد، وعليه يكون الضمير "هو" في موضع المبتدأ المسؤول عنه، ولفظ الجلالة "الله" خبراً، وأحد" إما أن يكون بدلاً من لفظ الجلالة، أو خبراً لمبتدأ محذوف، أو أن نعرب لفظ الجلالة بدلاً من الضمير "هو"، وأحد" الخبر (١٢).

وربما اعتمد المفسر على سبب النزول ليحدد الدلالة لأكثر من عنصر تركيبى ورد في الآية، مثل الروابط النصية، وبعض الظروف المبهمة وال" التعريف. إليك مثلاً تحليل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٩٩]. اختلف المفسرون في تحديد المخاطبين بقوله تعالى أفوضوا، استغفروا، كما اختلفوا في تحديد المكان الذي يدل عليه الظرف "حيث"، واختلفوا أيضاً في دلالة العنصر التركيبى "ال" التعريف في "الناس" فهل هي للعهد ويقصد الحق أناساً معينين، أم هي للجنس والمقصود عامة الناس.

يذكر الطبري آراء بعض الصحابة، فعن عائشة (ت ٥٨هـ) رضي الله عنها أن المخاطب بالإفاضة من حيث أفاض الناس هم قريش ومن ولدته قريش، وكانوا يسمون في الجاهلية الحُمس^(١٣). أمروا في الإسلام أن يفيضوا من عرفات، وهي التي أفاض منها سائر الناس غير الحُمس. وذلك أنهم كانوا يقولون: لا نخرج من الحرم. فكانوا لا يشهدون موقف الناس بعرفة معهم، فأمرهم الله بالوقوف معهم، وعلى ذلك يتحدد معنى الضمير المخاطب، والمقصود قريش ومن ولدته قريش، ومكان الإفاضة "حيث" يدل على بقعة معينة هي "عرفات"، و"ال" في "الناس" جنسية للاستغراق "سائر الناس". ونقل عن الضحاك (ت ١٠٥هـ) أن الخطاب للمسلمين جميعاً، وأن "حيث" تدل على المزدلفة، ويقصد بـ"الناس" إبراهيم الخليل عليه السلام، فتكون "ال" للعهد الذهني.

ويرجح الطبري رأي السيدة عائشة رضي الله عنها، معتمداً على دليل من السياق الخارجي (آراء السابقين المتمثل بالإجماع)، ليرد على دليل من معطيات السياق الخارجي (الشعائر الدينية)، إذ يقول: "ولولا إجماع من وصفت إجماعه على أن ذلك تأويله. لقلت: أولى التأويلين بتأويل الآية ما قاله الضحاك من أن الله عنى بقوله: "من حيث أفاض الناس"، من حيث أفاض إبراهيم، لأن الإفاضة من عرفات لا شك أنها قبل الإفاضة من جمع، وقبل وجوب الذكر عند المشعر الحرام. وإذا كان ذلك لا شك كذلك، وكان الله عز وجل إنما أمر بالإفاضة من الموضع الذي أفاض منه الناس، بعد انقضاء ذكر الإفاضة من عرفات، وبعد أمره بذكره عند المشعر الحرام، ثم قال بعد ذلك: "ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس" كان معلوماً بذلك أنه لم يأمر بالإفاضة إلا من الموضع الذي لم يفيضوا منه، دون الموضع الذي قد أفاضوا منه، وكان الموضع الذي قد أفاضوا منه فانقضى وقت الإفاضة منه، لا وجه لأن يقال: "أفض منه". فإذا

كان لا وجه لذلك، وكان غير جائز أن يأمر الله جل وعز بأمر لا معنى له، كانت بينة صحة ما قاله من التأويل في ذلك، وفساد ما خالفه، لولا الإجماع الذي وصفناه، وتظاهر الأخبار بالذي ذكرنا عن حكيما قوله من أهل التأويل^(١٤).

ويوجه الطبري مجيء الجماعة "الناس" بمعنى الواحد "إبراهيم" بمعطيات السياق الخارجي المتمثلة بقوانين العرب في كلامها، إذ يقول: "فإن قال لنا قائل: وكيف يجوز أن يكون ذلك معناه، والناس جماعة، وإبراهيم صلى الله عليه وسلم واحد، والله تعالى ذكره يقول: "ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس؟" قيل: إن العرب تفعل ذلك كثيرا، فتدل بذكر الجماعة على الواحد. ومن ذلك قول الله عز وجل: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَبَعُوا لَكُمْ﴾ آل عمران: ١٧٣ والذي قال ذلك واحد، وهو - فيما تظاهرت به الرواية من أهل السير - نعيم بن مسعود الأشجعي. ومنه قول الله عز وجل: ﴿يَأْتِيهَا الرُّسُلُ كُلُّهَا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَأَعْمَلُوا صَالِحًا﴾ المؤمنون: ٥١ قيل: عنى بذلك النبي صلى الله عليه وسلم، ونظائر ذلك في كلام العرب أكثر من أن تحصى^(١٥).

٢- الزمان والمكان (المكي والمدني):

من المسلم به أن كلاً من الزمان والمكان اللذين يروى أو يقال بهما النص يسهمان في تشكل معناه، وإذا تأملنا في كتب التفسير نجد أن المفسرين قد استعانوا أحياناً بمعطيات الزمان والمكان في توجيه الدلالة، وانعكس ذلك على دلالة العناصر التركيبية، إليك مثلاً تحديد المعنى لـ "ما حرم عليكم" في قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ الأنعام: ١١٩. يرى معظم المفسرين أن المقصود من التركيب السابق هو قوله تعالى في أول

سورة المائدة: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ﴾ المائدة: ٣^(١٦). بيد أن قسماً منهم يرى خلاف ذلك، فقد ذهب الفخر الرازي إلى أن في هذا التوجيه إشكالاً، وقد استعان فيما ذهب إليه بمعطيات المكان والزمان، يقول: "وفيه إشكال وهو أن سورة الأنعام مكية وسورة المائدة مدنية وهي آخر ما أنزل الله بالمدينة وقوله [تعالى]: "وقد فصل" يقتضي أن يكون ذلك المفصل مقدماً على هذا الجمل، والمدني متأخر عن المكّي والمتأخر يمتنع كونه متقدماً بل الأولى أن يقال: المراد قوله [تعالى] بعد هذه الآية ﴿قُلْ لَا آحُدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾ الأنعام: ١٤٥ وهذه الآية وإن مذكورة بعد هذه الآية بقليل إلا أن هذا القدر من التأخير لا يمنع أن يكون هو المراد والله أعلم^(١٧).

ثم يتابعه القرطبي مستبعداً أن يحيل القرآن الكريم إلى آية لم تنزل بعد، ولكنه يستدرك ليجد للرأي السابق تأويلاً، وهو أن يكون الماضي بمعنى المستقبل، أي: أن يكون الفعل "فصل" بمعنى الفعل "يفصل" وبذلك يجوز الرأي الآخر ويزول الإشكال^(١٨).

٣- الحديث النبوي الشريف:

تعد السنة النبوية الشريفة قولاً أو فعلاً مصدرًا مهمًا للتشريع، فهي المصدر الثاني بعد النص القرآني لاستنباط الأحكام الفقهية وفهمها، وقد أدرجناها ضمن السياق الخارجي لا اللغوي، لأنها ليست جزءاً من التشكيل اللغوي للقرآن الكريم، ولأن جزءاً منها يتمثل بأفعال الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم. وقد استعان بها المفسرون من بين المعطيات الخارجية في توجيه الدلالة التركيبية، عندما أرادوا أن يبينوا معاني التشكيل اللغوي للقرآن الكريم، من ذلك مثلاً تحديدهم لمعنى الأداة "إلى" في

قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْخَوَارِثُ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّكَ مُسْلِمُونَ ﴾ آل عمران: ٥٢. اختلف المفسرون في تحديد معنى "إلى"، فقد ذهب الطبري إلى أنها بمعنى "مع"، واعتمد على قوانين العرب في كلامها، إذ ذكر أن العرب تستعمل "إلى" بمعنى "مع"، إذا ضموا الشيء إلى غيره، ثم أرادوا الخبر عنهما بضم أحدهما إلى الآخر، فتقول: "الذود إلى الذود إبل".^(١٩) بمعنى: إذا ضمنت الذود إلى الذود صارت إبلاً.^(٢٠)

ويفهم من ابن عطية أن الأداة "إلى" على بابها لانتهاء الغاية، وهي تحتل معنيين: الأول انتهاء الغاية، على تأويل: من ينصرني في السبيل إلى الله؟ والثاني بتأويل يحتاج إلى تأمل، لتلمس الغاية فيه، وهو: من يضيف نصرته إلى نصره الله لي؟ فيكون بمنزلة قوله: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ ﴾ النساء: ٢. ويعقب على ذلك ابن عطية بأن هذا التأويل فيه معنى الغاية، إذ يرى أنك إذا تأملت ما وجدت فيها معنى الغاية، لأنها تضمنت إضافة شيء إلى شيء.^(٢١)

ويضيف الفخر الرازي مستعيناً بمعطيات السياق الخارجي المتمثلة بالحديث النبوي الشريف، إذ يذكر أن ثمة وجوهاً في معنى الأداة، ومن أهم ما ذكر أن تكون لانتهاء الغاية، والتأويل: من أنصاري حال ذهابي أو التجائي إلى الله، أو: من أنصاري إلى أن أبين، أو أظهر أمر الله تعالى، والثاني أن تكون للمعية وقال به أكثر أهل اللغة. ثم يعتمد الرازي على شواهد منها الحديث النبوي، إذ يرى أن من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ ﴾ النساء: ٢، أي: معها، و: "الذود إلى الذود إبل"، أي: مع الذود، ثم يضيف الرازي تأويلاً آخر يفيد انتهاء الغاية، وهو أن يكون المعنى من أنصاري فيما يكون قربة إلى الله، وفي الحديث أن الرسول الكريم صلى الله عليه

وسلم كان يقول إذا ضحى: "اللهم منك وإليك".^(٢٢)، أي: تقرباً إليك. ويقول الرجل لغيره عند دعائه إياه: إليّ، أي: انضم إليّ، فكذا ههنا المعنى من أنصاري فيما يكون قربة إلى الله تعالى^(٢٣). ونلاحظ كيف استعان الرازي بالحديث النبوي في توجيه الدلالة التركيبية.

ولا يختلف الأمر في الاعتماد على أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم، إليك مثلاً تحليل قوله تعالى: ﴿ فَأَخَذْتَهُمُ الرِّجْفَ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَنَّتِيمَ ۗ فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَاقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ ﴾ الأعراف: ٧٨ - ٧٩. اختلف المفسرون في تحديد المخاطب في الآية الكريمة، فقد ذكر الطبري أن المخاطبين من قوم صالح وهم أحياء، لأن الآية تتحدث عن حال خروج صالح عليه السلام من بين قومه الذين عتوا على ربهم حين أراد الله إحلال عقوبته بهم، فتوجه إليهم صالح يخاطبهم بأنه أبلغهم رسالة ربه، وأدى إليهم ما أمره الله بأدائه إليهم، ونصح لهم، ولكنهم لا يحبون الناصحين لهم في الله^(٢٤).

ورأى كل من الزمخشري وأبو حيان وابن كثير أن الخطاب موجه إلى الأموات^(٢٥)، ويعلل الزمخشري هذا الرأي بأن الرجل قد يخاطب صاحبه بمثل هذا القول، وهو ميت، وكان قد نصحه حياً، فلم يسمع منه حتى ألقى بنفسه في التهلكة، كأن يقول له مثلاً: يا أخي، كم نصحتك وكم قلت لك فلم تقبل مني؟ أما قوله تعالى: "وَلَكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ" فهو من باب حكاية الحال الماضية^(٢٦).

ويضيف ابن عطية فهماً آخر يميز الرأيين السابقين، إذ يذهب إلى أن الخطاب لقوم صالح، ويجوز أن يكون قد خاطبهم وهم أحياء وقت عقرهم الناقاة، كما يجوز أن يكون قد خاطبهم وهم أموات، ثم يضيف مستعيناً بالحديث النبوي الشريف

المتمثل بخطاب الرسول الكريم لقتلى الكفار في معركة بدر، فيذكر أن لفظ الآية يحتمل أنه خاطبهم، وهم موتى تفجعاً عليهم، كما خاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل قليب بدر^(٢٧).

ويضيف الفخر الرازي فهماً خاصاً، معززاً رأيه بالحديث النبوي، بعد أن يورد جملة من الاحتمالات ويستبعدّها، فيذكر أن صالحاً عليه السلام خاطبهم بعد كونهم جاثمين، كما أن نبينا عليه الصلاة والسلام خاطب قتلى بدر. فقيل: تتكلم مع هؤلاء الجيف؟ فقال: "ما أنتم بأسمع منهم، لكنهم لا يقدرّون على الجواب"^(٢٨). إذا استند إلى السياق الخارجي المتمثل بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم في توجيه الدلالة التركيبية.

٤- المعطيات التاريخية والاجتماعية:

كذلك راعى المفسرون في توجيه الدلالة التركيبية المعطيات التاريخية والاجتماعية المتعلقة بالنص، وهو أمر يواجهنا بكثرة، من ذلك تحليل قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصْرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصْرَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ البقرة: ١١٣. يعتمد المفسرون على العناصر المؤثرة في تشكل المعنى القرآني عند توجيه العناصر التركيبية، فعندما وقفوا عند "ال" في "اليهود، النصارى" وجدوا أن ثمة معطيات متعددة قادت إلى تعدد الآراء في تلقي المعنى، فقد رأى بعضهم أنه من المحتمل بحسب معطيات المقام التاريخية أن المراد عامة اليهود وعامة النصارى، وهو إخبار عن الأمم السالفة التي كذبت بالرسول وبالكتب من قبل، وبذلك تكون "ال" جنسية للاستغراق العرفي.

ويستند آخرون إلى حادثة اجتماعية حدثت في حضرة الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، ليوجهوا الأداة وجهة أخرى، فقد قيل: إن المراد يهود المدينة ونصارى نجران، الذين تماروا عند الرسول صلى الله عليه وسلم وتسابوا، فأنكرت يهود المدينة الإنجيل، ونبوة عيسى عليه السلام، وأنكرت نصارى نجران التوراة ونبوة موسى عليه السلام، وبذلك يتبين من معطيات العناصر المحيطة أن هذا الأمر هو حكاية حال في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم.

ويعتمد فريق ثالث على حادثة أخرى شبيهة بالسابقة، إذ قيل: إن المراد رجлан، أحدهما من اليهود يقال له نافع بن حرملة، قال لنصارى نجران: لستم على شيء، والآخر من نصارى نجران قال لليهود: لستم على شيء، فيكون قد نُسب ذلك للجميع، حيث وقع من بعضهم، وهكذا لا يختلف الأمر عما قبله، فهو حكاية حال حاضرة، وبهذين التفسيرين الأخيرين المرتبطين بمعطيات السياق الخارجي الحالية تكون "ال" للعهد^(٢٩) الذهني.

وربما كان تعدد المعنى الذي يقود إلى تعدد في التحليل النحوي - حصيلة لتفاعل معطيات السياق بنوعيتها، معطيات السياق الخارجي ومعطيات السياق اللغوي^(٣٠). قَالَ تَعَالَى: ﴿فَمَا أَمَّنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِّنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ﴾ يونس: ٨٣. يرى بعضهم أن الضمير في "قومه" يعود على النبي موسى عليه السلام، وتُذكر عن ابن عباس (٦٨هـ) المعطيات التاريخية التي تجعل الضمير عائداً على موسى عليه السلام، وهو أن يعقوب عليه السلام دخل مصر في اثنين وسبعين شخصاً، فتوالدوا في مصر حتى صاروا ستمئة ألف، ويعتبر موسى عليه السلام من هؤلاء القوم، وبذلك يعود الضمير في "قومه" عليه. ويضيف أبو حيان معطيات السياق اللغوي، التي تجعله يعود على موسى عليه السلام، وهي لأنه أقرب مذكور، ولأنه المتحدّث عنه في الآية الكريمة^(٣١).

وتحتل معطيات السياق الخارجي وجهاً آخر ذهب إليه بعضهم، وذلك بناء على الرواية التاريخية التي تقول: آمن في زمن موسى زوجة فرعون، وخازنه، وامرأة خازنه، وشباب من قومه، مما يدل على أن الضمير في "قومه" يعود على "فرعون" لا على "موسى". وعن ابن عطية أن معطيات السياق اللغوي التي تؤيد هذا الوجه هي ما تقدم في الآيات السابقة، من محاورة موسى عليه السلام لقوم فرعون، ورده عليهم وتوبيخه لهم على قولهم: "هذا سحر"^(٣٢). ومما سبق نرى أن كلاً من الوجهين اعتمد معطيات السياق بنوعيه، الخارجي والداخلي أو اللغوي.

٥- قوانين العرب في كلامها:

يأتي الاحتكام إلى قوانين العرب في كلامها معتمداً على تحديد المعنى والدلالة التركيبية، وعلى ذلك فهو جزء مما يحيط بالحدث اللغوي ويسهم في تحليله. فقد توجه الدلالة التركيبية بناء على استعمال ورد عند العرب، وهو ضرب كثير لدى المفسرين. قَالَ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوسَى جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ البقرة: ١٨٢. يذكر أبو حيان أقوالاً في عود الضمير الفاعل المستتر في "أصلح"، وهي أن يعود على الموصي، أو على الورثة، أو على الموصى لهم وعلى الورثة، ثم يضيف وجهاً آخر يرجحه على ما سبق معتمداً على اقتضاء المعنى ومعطيات من السياق الخارجي المتمثلة باستعمال العرب وعاداتها في كلامهم، إذ يرجح أن يعود الضمير يعود على الموصى لهم فحسب، وإن لم يتقدم لهم ذكر، لأن لفظ "الموصي" الذي سبق في الآية الكريمة يفيد أن هناك موصى له، ولأنه ورد في كلام العرب شبيه بذلك، وهو قول الشاعر^(٣٣):

وَمَا أَدْرِي إِذَا يَمَّمْتُ أَرْضًا أُرِيدُ الْخَيْرَ أَيُّهَا يَلِينِي؟

فقد أعاد الشاعر الضمير على الخير والشر، وإن لم يتقدّم ذكر الشر، لأنه مدلول عليه بلفظ "الخير" السابق^(٣٤).

وقد يذهب بعض النحاة في تحليله، إلى أن يجعله يسير على أصل غير معروف عند نحاة آخرين، فيأتي الرد من هؤلاء على الأصل الذي سار عليه التحليل بأنه غير مسموع به، ومن هنا يكون عدم السماع دليلاً معتمداً في الردّ على وجه ما من الوجوه التي تحلّل الشاهد. ويطلق النحاة أحكاماً معينة في التعبير عن قوانين العرب في كلامها، فيقولون مثلاً حين يرفضون التحليل: يحتاج إلى نقلٍ من كلام العرب^(٣٥)، وهذا لم يثبت بالنقل^(٣٦)، وقد تتبعت جملة من دواوين العرب، ولم أعر على ذلك^(٣٧)، ومن ذهب إلى ذلك الوجه لا بصر له بلسان العرب جاهل به^(٣٨)، وهذا غير مسموع في كلامهم^(٣٩). من ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ٨٩. ينقل أبو حيان أنهم اختلفوا في جواب "لَمَّا الْأُولَى"، فعن الفراء (ت ٢٠٧هـ) أن الفاء في "فلَمَّا" واقعة في جواب "لَمَّا الْأُولَى"، وجملة "كُفَرُوا" جواب "لَمَّا الثَّانِيَةَ"^(٤٠).

وعن الأَخْفَش (ت ٢١٥هـ) والزَّجَّاج (ت ٣١١هـ) أن جواب "لَمَّا الْأُولَى" محذوف، لدلالة المعنى عليه، فقدّره بعضهم بكُفَرُوا، لدلالة كُفَرُوا به عليه^(٤١). وقدّره الزمخشري ب: كُذِّبُوا به واستهانوا بمجيئه^(٤٢).

وعن المبرّد (ت ٢٧٦هـ) أن جواب "لَمَّا الْأُولَى" هو كُفَرُوا به، وكرّر "لَمَّا" لطول الكلام، ويفيد هذا التكرار تقريراً للذنب وتأكيداً له^(٤٣).

ويعقب أبو حيان على الرأي الأخير بأن الفاء تمنع من تكرار التأكيد^(٤٤)، ثم يردّ رأي الفراء بقوله: "وأما قول الفراء فلم يثبت في لسانهم، [مثل]: لَمَّا جَاءَ زَيْدٌ فَلَمَّا

جاء خالدٌ أقبل جعفر. فهو تركيب مفقود في لسانهم فلا نثبته، ولا حجة في هذا المختلف فيه، فالأولى أن يكون الجواب محذوفاً لدلالة المعنى عليه، وأن يكون التقدير: ولما جاءهم كتاب مصدق لما معهم كذبوه...^(٤٥). فقد جاء ردّ أبي حيان على تحليل الفراء بأنه جرى على نمط لم يثبت سماعه.

٦- القواعد النحوية:

يمكن أن نعد القواعد النحوية جزءاً من مكونات السياق الخارجي الذي يوجه الدلالة التركيبية، وذلك عندما توضع في الحسبان في توجيه المعنى، وهي ليست ببعيدة عن الفكرة السابقة، أي: قوانين العرب في كلامها، والفرق بينهما هو أن السابقة دليل نقلي يساق أو يقدم لمحاكمة الرأي، في حين أن القاعدة حكم نظري أو مقولة نظرية بنيت على الدليل النقلي أو المادة السمعية، وهي دليل من خارج التشكيل اللغوي للنص المحلل، لأنها مقولات نظرية استخلصت وأصبحت زاداً ثقافياً يتعلمه المفسر، شأنها شأن المعلومات الأخرى التي يستقيها من خارج النص في توجيه المعنى وضبطه، وعليه فهي جزء من السياق الخارجي أيضاً، شأنها شأن سابقاتها. وقد اعتمد المفسرون في توجيه الدلالة التركيبية على القواعد النحوية كثيراً في التجاذب والحوار وفي تحديد المعنى للعنصر التركيبي، إليك مثلاً تحليل قراءة "وإن الله"^(٤٦)، من قوله تعالى: ﴿يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٧١) آل عمران: ١٧١. يذكر الزمخشري بحسب القراءة المشار إليها أن الجملة اعتراض^(٤٧)، ويعقب أبو حيان ليخطيء الزمخشري، منطلقاً من الاعتداد بمعطيات القواعد النحوية الخاصة بالجملة الاعتراضية، فيقول: "ولست الجملة هنا اعتراضاً، لأنها لم تدخل بين شيئين، أحدهما يتعلق بالآخر، وإنما جاءت لاستئناف أخبار"^(٤٨). فالمعنى والموقع على الاستئناف والانقطاع وليس على الاعتراض بين متلازمين.

وإذا كانت القواعد النحوية جزءاً من مكونات السياق الخارجي الذي يسهم مع السياق اللغوي في تحديد المعنى فعلى المحلل أن يراعي شروط تلك القواعد وقوتها وضعفها، عندما يحدد المعنى، وهو أمر قد يكون نسبياً، فما يراه بعضهم مقبولاً سائغاً ربما رآه آخر بعيداً متكلفاً لا ضرورة إليه. قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ أِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجَلِ فَتُؤْتُوا إِلَىٰ بَارِيكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ٥٤. يتبين من سياق الآية الكريمة أن المعنى النحوي الذي يقتضيه موضع جملة "تاب عليكم" محير، ولعله أمر مقصود وحكمة إلهية، يراد منها إثارة الخيال، بافتراض تقديرات ذات دلالات متنوعة، تمنح النص غنىً دلاليًا من خلال الإيحاء المتعدد، وقد ذهب أبو حيان إلى أن الجملة "إخبار من الله تعالى بالتوبة عليهم، ولا بد من تقدير محذوف، عطف عليه هذه الجملة، أي: فامثلتم ذلك فتاب عليكم، وتكون هاتان الجملتان مندرجتين تحت الإضافة إلى الطرف الذي هو "إذ" في قوله [تعالى]: "وإذ قال موسى لقومه..."^(٤٩)، ثم يضيف: "وأجاز الزمخشري"^(٥٠) أن يكون [هذا الكلام] مندرجاً تحت قول موسى على تقدير شرط محذوف، كأنه قال: فإن فعلتم فقد تاب عليكم، فتكون الفاء، إذ ذاك رابطة لجملة الجزاء بجملة الشرط المحذوفة هي وحرف الشرط، وما ذهب إليه الزمخشري لا يجوز، ذلك أن الجواب يجوز حذفه كثيراً للدليل عليه، وأما فعل الشرط وحده دون الأداة فيجوز حذفه، إذا كان منفيًا بـ "لا" في الكلام الفصيح... فإن كان غير منفي بـ "لا" فلا يجوز ذلك إلا في ضرورة...، وكذلك فعل الشرط وفعل الجواب دون أن يجوز في الضرورة... وأما حذف فعل الشرط وأداة الشرط معاً وإبقاء الجواب [كما ذهب الزمخشري] فلا يجوز، إذ لم يثبت ذلك من كلام العرب"^(٥١). ونلاحظ أن الزمخشري فهم من النص فهمًا بناه على قواعد معينة، افترض أن تجلياتها اللغوية الحية التي تجسدها ماثلة أمامه في النص، ليصل إلى المعنى الذي يريد، وأن رد أبي حيان على المعنى الذي حدده الزمخشري بناه أيضًا على القواعد الذي استحضرها ولم يجد ما يجسدها في النص.

٧- آراء السابقين:

تعد آراء العلماء السابقين من جملة المعطيات الخارجية التي يعتمد عليها المفسر في توجيه المعنى والدلالة التركيبية، وإذا تأملنا في طبيعتها وجدنا أن قسماً منها يمثلها العلماء المفسرون، وقسماً آخر يمثلها النحاة. أما القسم الذي يمثلها المفسرون فيعود إلى آراء المفسرين السابقين، مثل الصحابة رضي الله عنهم، وبعض التابعين، وتكون آراؤهم في تحديد المعنى جزءاً من المعطيات في توجيه الدلالة التركيبية، عندما يكون الجانب اللغوي المحلل ذا بعد دلالي ونحوي في آن معاً، أي: عندما يحدد المفسر معنى الآية أو الأسلوب أو الأداة ويكون قصده الوقوف عند المعاني فيمس الجانب التركيبي من غير أن يقصده، نظراً للتلاحم بين التركيب والمعنى. في حين أن القسم الآخر الذي يمثلها النحاة له صلة بالفكرة السابقة، أي: بفكرة القواعد النحوية، فأراء النحاة التي تساق تعد أصولاً يجب أن تراعى. والغالب أن نجد هذا القسم عندما يحلل المفسر الجانب التركيبي سواء أكان ذا بعد دلالي أم لم يكن، خلافاً للسابق، الذي عند العلماء المفسرين، وسنقف عند كل من القسمين، لتبين كيف يسهم كل منهما في توجيه الدلالة التركيبية:

آ- آراء المفسرين السابقين:

تندرج آراء العلماء المفسرين السابقين ضمن معطيات السياق الخارجي في تفسير النصوص الدينية والاعتماد عليها كما ذكرنا سابقاً، إذ يبدو أن الإرث الاجتماعي لا يحيل إلى اللغة بوصفها نسقاً من الضوابط الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية والدلالية المعهودة في لغة الجماعة فقط، بل إنه يحيل إلى أمور أخرى في اللغة، أي: إنه يشمل المواصفات الثقافية التي أنتجتها من خلال استعمالها، وتاريخ التأويلات السابقة الخاصة بمجموعة كبيرة من النصوص^(٥٢). وهذا ما ينطبق على

النظر في نصوص القرآن الكريم، فالمحلل يأخذ معطيات الجانب الاجتماعي السابقة بالحسبان، لذلك ربما رجح النحوي وجهًا على آخر، مستمدًا ترجيحه من تفسير الآية عند بعض المفسرين السابقين، فقد يساق رأي العلماء السابقين، لتعزيز الأخذ بالوجه، فيكون من جملة المعطيات النصية التي تقود المحلل إلى التوصل للمعنى الذي يرتئيه، وأمثله كثيرة في توجيه الدلالة التركيبية لدى المفسرين اللاحقين. قال تعالى: "وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا" [النساء/٨٦]. يبدو أن التحية هنا السلام، ويرى أبو حيان مجسب ظاهر الآية أن الخطاب موجه إلى المسلمين إذا حيًا بعضهم بعضًا، وأن المسلم عليه نخير بين أن يرد بأحسن منها، أو أن يرد بمثلها، وبذلك تكون "أو" للتخير. ويذكر عن بعض المفسرين أن الخطاب عام، والمراد: ردوا بأحسن منها إذا كان مسلمًا، أو ردوها إذا كان كافرًا، فتكون "أو" للتنويع أو التفصيل. ثم يعقب أبو حيان بأن الذي يظهر أن الكافر لا يرد عليه مثل تحيته، لأن المشروع في الرد على الكفرة أن يقال لهم: وعليكم، ولا يزدادوا على ذلك، فيكون قوله: وإذا حييتم معناه: وإذا حياكم المسلمون، وإلى هذا ذهب بعض المفسرين^(٥٣). وهو بذلك يرجح معنى التخير، ويستمد ترجيحه من آراء المفسرين السابقين والمعهود الشرعي.

ب- آراء النحاة:

تمثل آراء النحاة دليلاً يساق في التحليل النحوي فتشبه القواعد النحوية التي تراعى، وتساق آراؤهم، لتعزز الأخذ بالوجه أو لتسهم في الرد عليه، فيقولون مثلاً في ترجيح الوجه: "والأحسن كذا جرياً مع الجمهور"^(٥٤)، وهذا مذهب البصريين وهو الصحيح ولا اعتبار لقول من قال كذا ولا لغيره^(٥٥). ولا يقتصر الأمر على القضايا النحوية النظرية الخلافية، بل نجد ماثلًا لدى المفسرين النحاة عندما تتعلق القضية

التركيبية بجانب من جوانب المعنى النصي، من ذلك تحليل قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (١٣٥) قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (١٣٦) فَإِنَّ ءَامَنُوا بِمِثْلِ مَا ءَامَنَتْ بِهِ فَقَدْ أَهْتَدُوا وَإِنْ نَوْلُوا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١٣٧) صَبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صَبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ (١٣٨) البقرة: ١٣٥ - ١٣٨. يروي الزمخشري عن بعضهم أن "صبغة الله" بدل من "ملة إبراهيم"، أو نصب على الإغراء، أي: عليكم صبغة الله (٥٦). ثم يرى وجهًا ثالثًا يرجحها على ما تقدم، وهو أن "صبغة" مصدر مؤكد انتصب بما تقدمه آمنة بالله (٥٧). وبعدها يضعف الوجهين المتقدمين، لأنه يرى فيهما فك التظم وإخراج الكلام عن التثامه واتساقه يضيف: "وانتصابها على أنه مصدر مؤكد هو الذي ذكره سيويه (ت ١٧٥هـ)، والقول ما قالت حذام" (٥٨). فالزمخشري استبعد الوجهين السابقين لأنهما يحطان من قيمة الاتساق التركيبي فيؤثران سلبيًا في نظم الكلام، ثم رجح الثالث مستهدياً ليس فقط بمعطيات السياق اللغوي، بل برأي سيوييه أيضاً.

وربما أسهمت آراء النحاة في رفض الوجه النحوي، وتأتي الآراء بعبارات مألوفة، إذ يقال مثلاً: "وهذا مردود بالإجماع" (٥٩)، "ولا أعلم أحداً ممن له معرفة ذهب إلى ذلك" (٦٠)، "وهذا لا أعلم أحداً من النحويين ذهب إليه" (٦١)، "فقد أباه أصحابنا" (٦٢)، "وهذا خطأ عند حذاق النحويين" (٦٣)، "والمشهور خلاف ما ذهب إليه صاحب الوجه" (٦٤). من ذلك وقوف أبي حيان عند تحليل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُوْعُسْرَقَةٍ فَنَظَرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (٦٨) البقرة: ٢٨٠. يرى أبو حيان أن "كان" وربما أسهمت آراء النحاة في رفض الوجه النحوي، وتأتي الآراء بعبارات مألوفة، إذ يقال مثلاً: "وهذا مردود بالإجماع" (٥٩)، "ولا أعلم أحداً ممن له معرفة ذهب إلى ذلك" (٦٠)، "وهذا لا أعلم أحداً من النحويين ذهب إليه" (٦١)، "فقد أباه أصحابنا" (٦٢)، "وهذا خطأ عند حذاق النحويين" (٦٣)، "والمشهور خلاف ما ذهب إليه صاحب الوجه" (٦٤). من ذلك وقوف أبي حيان عند تحليل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُوْعُسْرَقَةٍ فَنَظَرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (٦٨) البقرة: ٢٨٠. يرى أبو حيان أن "كان"

تامة، أي وإن وقع غريم من غرمائكم ذو عسرة، ثم يضيف: "وأجاز بعض الكوفيين أن تكون "كان" ناقصة هنا، وقدر الخبر: وإن كان من غرمائكم ذو عسرة، فحذف المجرور الذي هو الخبر، وقدر أيضاً: وإن كان ذو عسرة لكم عليه حق، وحذف خبر "كان" لا يجوز عند أصحابنا لا اقتصاراً ولا اختصاراً لعلّ ذكرها في النحو^(٦٥). فالتقدير ما منه بد عند من رفض رأيهم، وقد استهدوا بالسياق الذي لا يعارض وبالقوانين التركيبية، وقد رفض رأيهم مستنداً إلى موقفٍ يتعلق بآراء النحاة، وهم أصحابه الذين التزم بمذهبهم.

٨- السياق الخارجي وخصوصية التلقي في توجيه الدلالة التركيبية:

نظراً لغنى النص القرآني وما يحتمله من أفهام، فقد تُحشد الأدلة السياقية، ويكون السياق الخارجي مكوناً مهماً من بينها، في توجيه الدلالة النصية والتركيبية للقرآن الكريم، وفي مثل ذلك قد تكون معطيات السياق التي تؤدي إلى تعدد الفهم متقاربة، ويكون التجاذب والحوار مبنياً على الخلاف في طبيعة التلقي والتفاعل مع معطيات النص، فكلُّ يتسلح بمعطيات سياقية معينة، وتفوته معطيات أخرى أو يُقصيها عمداً، لأنها غير مهمة من وجهة نظره. وعندئذٍ تؤثر ثقافة المفسر وطبيعته في تلقي النص ومحاكمة المعطيات النصية وكيفية الاعتماد عليها من حيث الأهمية أو الإهمال والإقصاء. وسوف نأخذ مثلاً على ذلك، يبين لنا الخلاف في التلقي وفي كيفية التوظيف لمعطيات السياق الخارجي مع جملة المعطيات السياقية الأخرى. قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ﴾ (١٦) فِيهِ ءَايَةٌ بَيِّنَةٌ مِّمَّا عَمَّ إِزْهِيمٌ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴿١٦﴾ آل عمران: ٩٦ - ٩٧. للحرم المكي خصوصية في الدين الإسلامي،

وفي الآيتين السابقتين حكم المستجير به والواجب على المسلم تجاهه، وفرض الحج، ومسألة قبول التوبة. يخبر تعالى أن أول بيت وُضع للناس، لعبادتهم وُسُكُهم، هو البيت الذي بمكة، يعني: الكعبة التي بناها إبراهيم الخليل [عليه السلام]. "مباركاً أي: وُضع مباركاً وهُدًى لِلْعَالَمِينَ، فيه علاماتٌ بيناتٌ من قدرة الله وآثار خليله إبراهيم عليه السلام، منهن أثر قَدَم خليله إبراهيم في الحجر الذي قامَ عليه^(٦٦). ولكن الخلاف في العبارات التي تأتي بعد ذلك في الآية الكريمة، وهي على الشكل الآتي:

آ - "وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا":

يبدو للمتتبع أن فهم هذه العبارة تنوع من حيث الدلالة الأسلوبية، ومن حيث العناصر الأخرى التي تشكّلها، وكان أبرز ما لدينا في ذلك رأيين: الأول يمثل الجمهور ويرى أن أسلوب الشرط معناه الأمر، والثاني يمثل جماعة ويرى أن الشرط يفيد الإخبار لا الأمر.

يذكر الجمهور أن قوله تعالى: "وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا" أمر، وإن كان في صورة الخبر، أي: وَمَنْ دَخَلَهُ فَأَمَّنُوهُ، كأنه قال: هو آمن في حكم الله وفيما أمر به، أو: هو أمر لنا بأمنه وحظر دمه، ثم يستعينون على هذا الفهم بمعطيات السياق الخارجي المتمثلة بمعهود النظم، فيقولون: ولو كان قوله تعالى: "وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا" خبراً لاقتضى ذلك أن يوجد المُخْبَر عنه الذي يفترض أنه دخل الحرم، فلما لم يرد ذكر المخبر عنه ثبت بذلك أنّ قوله تعالى: "وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا" ليس خبراً، بل أمر لنا بتحقيق الأمان له ونهي لنا عن قتله. ثم يسوق الجمهور دليلاً نصياً، يستثني من يرتكب جريمة القتل داخل الحرم، يقول: إلا أن الدلالة قامت من اتفاق أهل العلم على أنه من قَتَلَ فِي الْحَرَمِ قَتِيلًا، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُفْتَلُوا فِيهِ

فَإِنْ قَتَلْتُمْ فَأَقْتُلُوهُمْ ﴿البقرة: ١٩١﴾، ففرق بين الجاني في الحرم والجاني في غيره إذا لجأ إليه^(٦٧). ومما سبق يتبين أن التركيب الشرطي يراد به الأمر، ليقر حكماً فقهياً معيناً. وبذلك تكون هذه الجملة الشرطية التي تفيد الطلب استثنائية بمنزلة التوضيح والتفسير لحزمة الآيات التي في الحرم، ومكانتها العالية.

وقال آخرون: التركيب شرط ومعناه الإخبار، وكأن المراد بالشرط الدوام والتكرار، والمعنى: ومن يدخله يكن آمناً بسبب هذه الآيات في الحرم، نحو قول القائل: "من قام لي أكرمه"، لأن الحكم عام فيمن ارتكب جناية في الجاهلية وفي الإسلام^(٦٨). ويكون معنى الكلام: فيه آيات بينات مقام إبراهيم وأمن من يدخله قديماً وحديثاً. وبذلك فإن التركيب الشرطي أريد به الإخبار ليعطي حكماً فقهياً عاماً حدث وسيحدث، أي: إن الشرط يفيد دوام الأمن لمن دخل الحرم في الجاهلية ومن سيدخله في الإسلام، فوظيفة الشرط الإخبار بأمر يتكرر حدوثه دائماً بعيداً عن الطلب الصريح، وكأن هذه الجملة بتأويل مفرد معطوفة على ما سبق^(٦٩).

ويتبادر إلى الذهن في هذا السياق تساؤل فقهي، فمن أي شيء يؤمن وفي أي زمن؟ إن ثمة فراغاً في النسيج النصي، وعلى الفقيه الذي يتبغي تحديد الحكم التشريعي أن يتصور المحذوفات ليملاً الفراغات المتروكة، وقد يحدد المقصود تحديداً حرفياً ومن ثم يلزم النص بدلالة واحدة حرفية لا تناسب طبيعته، أو يتجاهل تلك الجزئيات ليبیح التعدد والتنوع فيما يحتمله الفراغ النصي فيتنوع الحكم الفقهي، لهذا اختلف المفسرون والفقهاء في التأويل، وذهبوا إلى جملة من الأفهام نوردها على الشكل الآتي:

قال بعضهم: يقصد أن كل من جرّ في الجاهلية جريرة ثم عاد بالبيت، لم يكن بها مأخوذاً. فأما في الإسلام فإنه لا يمنع من حدود الله، وهذا الرأي يمثله جماعة منهم

الحسن وقتادة (ت ١١٨هـ) ومجاهد (ت ١٠٣هـ)، وتأويل الآية على قول هؤلاء: فيه آيات بينات مقام إبراهيم، والذي دخله من الناس كان آمناً في الجاهلية بها^(٧٠)، أي: بسبب هذه الآيات. فيقدر صورتين مختلفتين لشبه الجملة: "في الجاهلية" و: "بها".

وقال بعضهم: هذا أمرٌ كان في الجاهلية، كان الحرمُ مَفزَع كل خائف، وملجأ كل جان. وكذلك هو في الإسلام، فلما جاء الإسلام زاده تعظيماً وتكريماً. وقد روي ذلك عن جماعة، منهم ابن عباس وابن عمر (ت ٧٣هـ) والسُّدِّي (ت ١٢٨هـ) وآخرون^(٧١). والتأويل: ومن يدخله يكن آمناً من أي جرم ارتكبه في الجاهلية والإسلام، أي: تأمين من يدخله من أي جرم ارتكبه، في أي زمن كان، وهنا يحمل تركيب الشرط على تقدير شبه جملة من نوع مختلف، أي: ومن يدخله يكن آمناً من كل ما ارتكب "في كل زمان" أو: "في الجاهلية والإسلام".

وذهب قسم ثالث إلى أن المعنى: ومن دخله عام عمرة القضاء مع النبي صلى الله عليه وسلم كان آمناً، ويستدل أصحاب هذا الرأي بدليل سياقي لغوي من المعطيات النصية اللغوية البعيدة، أي: بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ مُخْلِفِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ الفتح: ٢٧. وهنا يكون عندنا مقدر ظرف يحدد زمن الدخول. ويبدو أن أدلة هذا الرأي غير مقنعة، فالأمن لا يُحدِّد بوقت معين، وهذه الآية التي سيقى للحكم لا تناسبه، فلكل منهما مناسبة وغاية وحكمة تختلف عنها في الأخرى، فما من دليل يقويه من داخل النص القرآني، ولا من خارجه، لذلك وصف بعضهم هذا الوجه بأنه ينبو اللفظ عنه، ويخالف ظواهر الآيات وقواعد الشريعة^(٧٢).

وذهب بعضهم إلى أن المقصود: من دخله ورقى على الصفا كان آمناً أمن الأنبياء^(٧٣). ويبدو أن هذا الفهم لم يُبين على أدلة كافية، إذ ليس من أدلة نصية تقويه

لا من داخل النص ولا من خارجه، فإنه لا ينسجم ومعهود النظم، فحذف جملة معطوفة ومفعول مطلق مبين للنوع لم يثبت في لسان العرب، ثم إن صورة العبارة بعد التقدير تبدو بعيدة تمامًا عن الظاهر. ولا قيمة للتأويل إذا لم يراع معهود النظم والرصيد الثقافي لدى العرب، أي: المعارف اللغوية والاجتماعية بتنوعها التي تسري بين أفراد مجتمع ما، ويمتلكها المجتمع بكليته، وليس من الممكن أن يتحكم فيها فرد واحد أو يحيط بها مهما اتسعت معرفته^(٧٤)، لذلك قال بعضهم ردًا على الوجه: وهذا ينبو اللفظ عنه، ويخالف ظواهر الآيات وقواعد الشريعة^(٧٥).

وذهب فريق آخر إلى أن المعنى: ومن دخله يكن آمنًا من النار^(٧٦). ويضيف أبو حيان أنه وفقًا لهذا الرأي لا بد من قيد يبين هيئة الداخل في جملة "ومن دخله كان آمنًا"، أي: ومن دخله حاجًا، أو: ومن دخله مخلصًا في دخوله كان آمنًا من النار^(٧٧). وواضح أن الكلام لم يحمل شيئًا من المعنى السابق، وههنا عندنا تقدير شبه جملة وحال كون خاص، بمعنى مختلف كليًا عما سبق، إذ لا علاقة لهذا الفهم بارتكاب الجناية والقصاص منها، ويبدو أن هذا الرأي استمد مشروعيته من معطيات السياق الخارجي المتمثلة بالمعهود الشرعي، فإن الإخلاص والنية الصادقة في العمل ومراقبة الله تعالى ترفع من قيمة الواجبات الشرعية التي يؤديها المسلم. ولكن هذا الوجه ما من دليل من داخل النص يقوّيه، ولا من خارجه، فإنه لم يرد في كلام العرب حذف الحال الكون الخاص من غير دليل قويّ يغني عنها في الظاهر^(٧٨)، ليجعل الذهن يستحضرها في التركيب عندما ينظر فيه.

ويضيف الطبري رأيًا عن بعض الصحابة ويتبناه، فيقول: أولى الأقوال في ذلك عندنا بالصواب، قول جماعة منهم مجاهد والحسن، ومفاده: ومن دخله من خارج الحرم عائدًا به، كان آمنًا ما كان فيه، ولكنه يخرج منه فيقام عليه الحد، إن كان أصاب

ما يستوجه في غيره ثم لجأ إليه. وإن كان أصابه فيه أقيم عليه فيه^(٧٩). فمعنى الكلام ومن دخله كان آمناً ما كان فيه. فإذا كان ذلك كذلك، فمن لجأ إليه من عقوبة لزمته عائداً به، فهو آمن ما كان به حتى يخرج منه، وإنما يصير إلى الخوف بعد الخروج أو الإخراج منه، فحينئذ هو غير داخله ولا هو فيه^(٨٠).

ويستمد أصحاب هذا الفهم مشروعية إخراج مرتكب الجناية من الحرم من معطيات النص القرآني، إذ قال تعالى: ﴿أَنْ طَهَّرَ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ البقرة: ١٢٥ فتطهيره من العصاة واجب^(٨١). ويبدو أن الأصل التركيبي المفترض في ضوء الفهم السابق يكون: فيه آيات بينات مقام إبراهيم، ومن يدخله من الناس مستجيراً به، يكن آمناً مما استجار منه ما كان فيه، حتى يخرج منه. وأهم العناصر المقدرة في هذا الفهم متعلقات جملي الشرط والجواب: الحال في جملة الشرط "مستجيراً به"، وأشبه الجمل وملحقاتها في الجواب: "مما استجار منه"، "ما كان فيه"، حتى يخرج منه، ويبدو أن هذا الرأي تشكل بناء على المعطيات السياقية النصية الأخرى، بيد أن كثرة المقدرات التي افترضها تجعله ضعيفاً، إذ يبدو مخالفاً للمعهود في كلام العرب، ولا تستدعيه المعطيات السياقية المباشرة.

أما حكم تأمين الجاني فيعود إلى المكان الذي ارتكب فيه الجناية، فهي إما أن تكون داخل الحرم، وإما أن تكون خارجه، ولكل منهما حكم. أما الجناية داخل الحرم فالسياق الخارجي المتمثل بالإجماع يعطينا الجواب، إذ انعقد الإجماع في المذاهب الفقهية المشهورة على أن صاحبها لا يؤمن، لأنه هتك حرمة الحرم ورد الأمان^(٨٢). وأما من جنى في غير الحرم ثم لاذ إليه، فقد اختلف العلماء في أمره، فذهب جماعة، منهم أبو حنيفة (ت ١٥٠هـ)، إلى أنه إذا قتل في غير الحرم، ثم دخل الحرم، لم يُقتَصَّ

منه ما دام فيه، ولكنه لا يبايع ولا يؤاكل، أي: لا يخالط إلى أن يخرج من الحرم فيقتص منه، وإن قُتل في الحرم قُتل، وإن كانت جنائته فيما دون النفس في غير الحرم، ثم دخل الحرم اقتص منه^(٨٣). وذهب مالك (ت ١٧٩هـ) والشافعي إلى أنه يقتص منه في الحرم في ذلك كله^(٨٤). وقال مالك في رواية: لا يقتص منه فيه، لا بقتل ولا فيما دون النفس، ولا يخالط^(٨٥).

وإذا تأملنا هذه الآراء نجد أن كلاً منها استعمل العقل في ضوء المعطيات النصية، فليس من دليل يشير إلى فهم معين يقودنا إلى التسليم المطلق به من دون غيره، فقد ترك سياق الآية الأمر على عمومته، وهذا يشير بوضوح إلى حقيقة ينبغي أن نسلّم بها، وهي أن النص أياً كان لا يجسد أشياء حسية ملموسة نستطيع تلمسها والادعاء بحقيقة وجودها المطلقة. إنه يعكس بهذا المادي المحسوس الملفوظ معاني، وهذه المعاني أقرب إلى الطبيعة الروحية، فإنها تتراوح بين الظهور والاختفاء بين التجلي والغموض، تعكسها الملفوظات المحسوسة بحبكها ونسيجها، وكلما ارتقت هذه الملفوظات بنسيجها الفني ازداد التباين والتنوع في الدلالة، وكثر التناوب بين المعاني في الظهور والاختفاء، ولاسيما إذا اختلفت السياقات الخارجية وتعددت القراءات كما في النص القرآني، ومن ثم لا يمكن أن تقدّم المعاني في هذا النص المعجز بطريقة واضحة وضوحاً مطلقاً دائماً، فتمكّننا من تلمسها تلمساً علمياً دقيقاً، بعيداً عن تنوعنا الذاتي ومتغيرات الزمان والمكان، لهذا تنوعت الدلالة، واختلف العلماء في تحديدها تحديداً دقيقاً فيما سبق، ولعل ذلك التنوع كان مقصوداً لغاية إلهية تجعل من النص القرآني نصّاً حيويّاً، يناسب تنوع المسلمين وظروفهم ومتغيرات الزمان والمكان، فلا يقبل أحياناً في تشكله الدلالي أن يقيد بمعنى واحد.

ب- "وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا":

اتفق الأكثرون على أن الزاد والراحلة شرطان لحصول الاستطاعة^(٨٦). والاستطاعة إلى ذلك، هي القدرة على الحج. ومن كان عاجزاً عنه ببعض الأسباب، فهو غير مطيق، ولا مستطيع إليه السبيل. والمقصود بالسبيل: أن يكون الوصول إلى البيت بغير مانع ولا حائل بين الحاج والبيت^(٨٧). ولم يشترط في هذه الآية في وجوب الحج إلا الاستطاعة^(٨٨).

وأما "مَنْ" التي في قوله: "من استطاع"، فإن الأقوى أن تكون في موضع خفض على الإبدال من الناس. فلما تقدم ذكر الناس "قبل مَنْ"، يبيّن بقوله: "من استطاع إليه سبيلاً"، الذي عليه فرض الحج منهم، لأنه فرض ذلك على بعض الناس دون جميعهم. والمعنى: والله على من استطاع من الناس حج البيت أن يحج^(٨٩).

وقد اختلف العلماء في تحديد المخاطبين وطبيعة الفريضة في العبارة السابقة من الآية الكريمة، فأبي الناس يخاطبهم الحق، وما طبيعة هذه الفريضة؟

يرى الجمهور أن الخطاب موجّه إلى المسلمين، فيكون وجوب التكليف للمسلمين، أي: والله على المسلمين حج البيت، فلام التعريف في الناس يراد بها فئة محددة من البشر، وعليه تكون هذه اللام للعهد الذهني^(٩٠). ويبدو أنهم يعتمدون على معطيات السياق الخارجي المتمثل بالمعهد الشرعي، على أن الخطاب المتعلق بالفرائض يتوجه إلى الإنسان المسلم.

وقد ذهب بعضهم في فهم الآية إلى أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع أيضاً، وعليه يدخل الكفار في وجوب التكليف، واستدلوا على ذلك بظاهر النص والقياس، قالوا: لأن ظاهر قوله تعالى: "وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ" عام غير مخصص، فهو يشمل المؤمن والكافر وعدم الإيمان لا يصلح معارضاً ومخصصاً لهذا العموم، لأن

الدهري مكلف بالإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم، مع أن الإيمان بالله الذي هو شرط صحة الإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام غير حاصل، والمحدث مكلف بالصلاة مع أن الوضوء الذي هو شرط صحة الصلاة غير حاصل، فلم يكن عدم الشرط مانعاً من كونه مكلفاً بالمشروط، فكذا ههنا^(٩١). وعليه تكون لام التعريف للاستغراق^(٩٢).

أما طبيعة الحج فلم يحددها النص، وتفهم من معطيات السياق الخارجي، فعن ابن عباس قال: خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا أيها الناس، إن الله كتب عليكم الحج. فقام الأقرع بن حابس (ت ٣١هـ) فقال: يا رسول الله، أفي كل عام؟ قال: لو قلتها، لوجبت، ولو وجبت لم تعملوا بها، ولم تستطيعوا أن تعملوا بها، الحج مرة، فمن زاد فتطوع^(٩٣). وعن علي وأنس مثله^(٩٤). ووفقاً لذلك يكون التأويل حج البيت مرة على الأقل، ذلك أن المقدر المغيب مفعول مطلق، ينبغي تحديده في الأصل المفترض بحسب النظر الفقهي الإسلامي، الذي يستقصي في تحديد الدلالات النصية، ليلزم الآخر بما يصل إليه من أحكام قد تختلف من فقيه لآخر. فظاهر النص على ضوء السياق الخارجي المتمثل بالحديث النبوي يوجب الاكتفاء بحجة واحدة، وعليه انعقد إجماع الجمهور^(٩٥). ولكن ذلك لا يمنع من أن يكون التأويل: عليكم حج البيت مرتين أو ثلاثاً أو أكثر، لأن المقدر يقبل غير فهم، ولهذا زاد بعضهم، إذ رأى بعض أهل الظاهر أنه يجب الحج في كل خمسة أعوام مرة^(٩٦). ومن هنا حدث الخلاف بسبب غياب المفعول المطلق الذي يشيع تركه في مثل ذلك من كلام العرب.

ج- "وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ":

هناك جملة من الدلالات في تصور متعلق الفعل كفر، وكل منها له صورة تركيبية مفترضة قد تختلف عن غيرها، ونكتفي فيما يلي بعرض الأبرز منها:

ذهب بعضهم إلى أن هذه الآية كلام مستقل بنفسه، ليس له تعلق بما قبله، ووعيد عام في حق كل من كفر بالله^(٩٧). ومعنى ذلك: ومن كفر بالله واليوم الآخر فإن الله غني عن العالمين. ويقوي هذا الوجه معطيات السياق الخارجي المتمثلة بالحديث الشريف في شرح سبب النزول، فعن النبي صلى الله عليه وسلم، في قول الله: "ومن كفر"، قال: من كفر بالله واليوم الآخر^(٩٨). ووفقاً لذلك يقتضي الأصل المفترض تقدير شبه جملة واسم معطوف، وتكون الآية لا علاقة لها بفريضة الحج، أي: ومن كفر بالله واليوم الآخر فإن الله غني عن العالمين.

وذهب قسم آخر إلى أن المعنى على اتصال الكلام بما قبله، فيتخذ من السياق النصي السابق، وطبيعة الاتساق بين هذه الآية وما قبلها، أسساً تقود إلى تحديد المعنى، ويكون الأصل المفترض بتقدير شبه جملة بمعنى مختلف عما سبق، أي: ومن كفر بالبيت، أو: ومن كفر بهذه الآيات التي في مقام إبراهيم^(٩٩).

وذهب فريق ثالث إلى أن المقصود بـ"كفر" ترك الحج، ويرون أن هذه العبارة متعلقة بما قبلها من الآية الكريمة، فيتخذون من المناسبة الدلالية بين ما تقدم في الآية السابقة وهذه الآية، دليلاً في تحديد المقصود. يذكر الرازي أن الذين حملوه على تارك الحج عولوا فيه على ظاهر الآية، فإنه لما تقدم الأمر بالحج ثم أتبعه بقوله: "وَمَنْ كَفَرَ" فُهِم منه أن هذا الكفر ليس إلا ترك ما تقدم الأمر به^(١٠٠). وقد انقسم القائلون بهذا الرأي إلى فريقين: الأول حملة على تارك الحج المقتنع بوجوبه، والثاني حملة على تارك الحج غير المقتنع بوجوبه.

أما الأول الذي حملة على تارك الحج المقتنع بوجوبه فيكون المعنى عنده: من ترك الحج وكان مقتنعاً بوجوبه^(١٠١). ولعل الأصل المفترض اقتضى تضمين الفعل

كُفِرَ" معنى فعل آخر "ترك"، وتقدير مفعول به، أي: ومن كفر بمعنى: ومن ترك الحج فإن الله غني عن العالمين.

ويسوق أصحاب هذا الوجه دليلاً من السياق الخارجي المتمثل بالحديث النبوي، فقد أكدوا هذا الوجه بالأخبار، إذ روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال فيمن مات ولم يحج: "فليمت إن شاء يهودياً وإن شاء نصرانياً"^(١٠٢)، ويعززون قناعتهم بقول سعيد بن جبير (٩٥هـ): لو مات جار لي وله ميسرة ولم يحج لم أصل عليه^(١٠٣).

ويوضح بعضهم المقصود بالفعل "كفر" في ضوء ما سبق، معتمداً على جملة من المعطيات السياقية الداخلية (اللغوية) والخارجية، فيقول: يجوز أن يكون المراد منه التخليط، أي قد قارب الكفر وعمل ما يعمله من كفر بالحج، ونظيره قوله تعالى: "وَبَلَغَتِ الْقُلُوبَ الْحَنَاجِرَ [الأحزاب/ ١٠]، أي: كادت تبلغ الحناجر، ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام: "من ترك صلاة متعمداً فقد كفر"^(١٠٤). فالمعنى: وكاد يكفر، وهذا من باب التعبير بالفعل والمقصود مقارنة وقوعه، أي: مشاركة وقوع الحدث، وهو أسلوب وارد في القرآن الكريم، وله أمثلة كثيرة^(١٠٥).

أما عند من أنكر الحج فيكون المعنى: ومن جحد ما ألزمه الله من فرض حج بيته، فأنكره وكفر به، فإن الله غني عنه وعن حجه وعمله، وعن سائر خلقه من الجن والإنس^(١٠٦)، ووفقاً لذلك تكون المسألة من باب التضمين ويكون عندنا مقدر بمعنى مختلف، والتأويل: ومن كفر الحج، بمعنى: ومن أنكر الحج.

ويعزز هذا الفهم معطيات السياق الخارجي المتمثلة بالحديث الشريف وعلاقته بنزول الآية الكريمة، إذ يروى أنه لما نزلت آية الحج، جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الأديان كلهم، فقال: "يا أيها الناس، قد فرض عليكم الحج فحجوا"^(١٠٧)،

فأمنت به ملة واحدة، وهي من صدق النبي صلى الله عليه وسلم، وآمن به، وكفرت به خمس ملل، قالوا: لا نؤمن به، ولا نصلي إليه، ولا نستقبله. فأنزل الله عز وجل: "ومن كفر فإنّ الله غني عن العالمين"^(١٠٨). ولا بد من الإشارة إلى أن هذا الرأي يجعل لام التعريف في "الناس" من "ولله على الناس حج البيت" للاستغراق على أن المقصود كل الناس مسلمين أو غير مسلمين، كما أشرنا سابقاً.

ويعقب الطبري على هذا الرأي مرجحاً: "وأولى التأويلات بالصواب في ذلك قول من قال: "معنى" ومن كفر: "ومن جحد فرض ذلك وأنكر وجوبه، فإن الله غني عنه وعن حجه وعن العالمين جميعاً"^(١٠٩). ثم يسوق الأدلة النصية التي جعلته يرجح هذا الوجه، وتتمثل بالالتحام بين الوحدات الدلالية التي يتشكل منها معنى النص، يقول: "وإنما قلنا ذلك أولى به، لأن قوله: "ومن كفر" يعقب قوله: "ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً"، بأن يكون خبراً عن الكافر بالحج، أحق منه بأن يكون خبراً عن غيره، مع أنّ الكافر بفرض الحج على من فرضه الله عليه، بالله كافر وأن "الكفر" أصله الجحود، ومن كان له جاحداً وفرضه منكراً، فلا شك إن حج لم يرج بحجه برأ، وإن تركه فلم يحج لم يره مأثماً"^(١١٠).

ويؤيد الرازي هذا الوجه بقوله: "أما الأكثرون: فهم الذين حملوا هذا الوعيد على من ترك اعتقاد وجوب الحج،... وهذا القول هو الأقوى"^(١١١).

وإذا تأملنا فيما سبق تبين لنا أن المعطيات النصية تقود إلى تعدد الأفهام، وعلى ذلك فإن قبول تنوع التأويل في النص القرآني بمراعاة المعهود في نظم العربية والأبعاد السياقية المتنوعة يعكس الحقيقة الدلالية للنسيج النصي القرآني. إنه يحاول أن يحرر النص من التسلط بالفهم الأحادي الخطير الذي يصادر مقولات النص، فيقصي الآخر، ويجرمه من حقه في خصوصية الفهم والاجتهاد. لهذا فإن الحق سبحانه بين

الفينة والأخرى في معرض النص القرآني كأنه ينبه المفسر على أن هذا النص حمّال أوجه، وأنه يعتمد العموم في الأحكام أحياناً، ويترك أمام المتلقي مزيجاً من المعطيات السياقية التي تشرّع له الفهم الذي يرتبته، وتسمح له بالاجتهاد المناسب، من هنا تتنوع القراءات لتحديد المعنى المناسب، والمعنى في مثل ذلك يتلون ويتنوع بفضل النسيج اللغوي الإعجازي البليغ الذي شكل النص من جهة وتنوع القراء من جهة ثانية.

النتائج:

يمكن أن نجمل أبرز النتائج التي خلص إليها البحث في النقاط الآتية:

١- راعى المفسرون معطيات السياق الخارجي في توجيه المعنى النصي والدلالة التركيبية، وقد اعتمدوا عليها بكل مظاهرها، أي: على كلّ ما هو خارجي يحيط باللفظ ويسهم في تشكل المعنى، مثل أسباب النزول، والمكي والمدني، والحديث النبوي الشريف المتمثل بأقوال الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم وأفعاله، وقوانين العرب في كلامها وحياتها وعاداتها، والقواعد النحوية، وأخبار الأمم السالفة، وآراء العلماء السابقين، وغير ذلك من معطيات خارجية غير لغوية أسهمت في فهم النص القرآني وتحديد معانيه، فكانوا دقيقين في مراعاة كل المكونات التي تشكل المعنى.

٢- أسهمت معطيات السياق الخارجي في ثراء المعنى لنصوص القرآن الكريم وتنوع الأفهام، وانعكس ذلك في تحديد المعاني للعناصر التركيبية، فأثرت تلك المعطيات في توجيه الدلالة التركيبية والمعنى النصي عامّة، ومن ثم اختلفت الآراء وتعددت المعاني.

٣- حشد المفسرون مكونات السياق بمظاهرها كافة التي من ضمنها معطيات السياق الخارجي، وقد كانت تلك المعطيات أحياناً الفيصل في تحديد المعنى لدى مفسر ما، وأحياناً أخرى كانت دليلاً من جملة الأدلة التي يعتمد عليها في التجاذب والحوار، وتوجيه الدلالة التركيبية.

٤- تباين المفسرون في كيفية الاعتماد على مكونات السياق التي من جملتها المعطيات السياقية الخارجية، نظراً للخلاف في طبيعة التلقي بين البشر، وقد كان خلافهم في عمومهم مشروعاً مقنعاً، لأنه يقوم على مكونات المعنى النصي بأبعادها كافة، ولأن أدلتهم كانت تساق بحجاج علمي مقنع.

٥- كان المفسرون يحرصون كثيراً على معطيات السياق الخارجي المتمثلة بقوانين العرب في كلامها، عندما يتشكل المعنى في أذهانهم، حتى إنهم كانوا إذا قادهم المعنى النصي إلى التأويل وافترض تراكيب غائبة عن التراكيب المشكّلة للنسيج النصي يستحضرون تلك القوانين ويحرصون عليها أشد الحرص، ولذلك علينا ألا نستغرب عندما جعلوا المعرفة بقوانين العربية ونحوها شرطاً من جملة الشروط التي ينبغي أن يتحلّى بها مفسر القرآن الكريم.

الهوامش والتعليقات:

- ١- ينظر مثلاً: الفراهيدي، الخليل بن أحمد: العين، تحقيق: محمد مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، دت، (سوق)، وابن فارس، أبو الحسين أحمد: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، مصطفى الباي الحلي، ط ٢، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م، (س و ق)، والجوهري، إسماعيل بن حماد: تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، القاهرة، دت، (سوق)، وابن منظور، أبو الفضل جمال الدين: لسان العرب، دار صادر بيروت، ط ٣، ٢٠٠٤م، (سوق)، والفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، ط (٦)، ١٩٩٨م، (سوق).
- ٢- الزمخشري، محمود بن عمر: أساس البلاغة، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٢٢م، (سوق)، وابن منظور: لسان العرب، (سوق)، والفيروز آبادي: القاموس المحيط، (سوق).
- ٣- ابن منظور: لسان العرب، (س و ق).
- ٤- الساري، ميسر: أثر السياق في توجيه التحليل النحوي عند أعلام المفسرين حتى القرن الثامن الهجري، رسالة دكتوراه، (مخطوط)، جامعة حلب ٢٠١٢، ص ٨.
- ٥- الشافعي، محمد بن إدريس: الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار التراث، القاهرة، ط ٢، ١٣٩٩هـ، ص ٦٢.
- ٦- ينظر مثلاً: الغزالي، محمد بن محمد: المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط ١، ١٤١٣هـ، ص ٢٦٤، والشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي: الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ٣/٣٤٧، والزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٩١هـ، ٢/١٩٩، ٢٠٠.

- ٧- الطلحي، ردة الله: دلالة السياق، مطابع جامعة أم القرى، ط ١، ١٤٢٤هـ، ص ٣٩-٤١،
والساري، ميسر: أثر السياق في توجيه التحليل النحوي عند أعلام المفسرين حتى القرن الثامن
الهجري، ص ٨.
- ٨- الطلحي، ردة الله: دلالة السياق، ص ٥٠-٥١.
- ٩- ينظر مثلاً: حسّان، تمام: اللغة العربية معناها ومبناها، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٣م،
ص ٣٣٧، ٣٥١، ٣٥٢، و عبد اللطيف، محمد حماسة: النحو والدلالة "مدخل لدراسة المعنى
النحوي الدلالي"، القاهرة، ط ١، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، ص ١١٤-١١٥، ونهر، هادي: علم
اللغة الاجتماعي عند العرب. دار الغصون، بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م، ص ١٨٨-
١٨٩، و فضل، صلاح: من الوجهة الإحصائية في الدراسة الأسلوبية. مجلة فصول، مج ٤ ع
١، الهيئة المصرية العامة ١٩٨٣م، ص ١٣٠، وقباوة، فخر الدين: التحليل النحوي أصوله
وأدلتها، مكتبة لبنان ناشرون، الشركة المصرية للكتاب، لونغمان، ط ١، ٢٠٠٢م، ص ٥٦،
والعاكوب، عيسى: المفصل في علوم البلاغة العربية، منشورات جامعة حلب، مديرية الكتب
والمطبوعات الجامعية، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م، ص ٤٨.
- ١٠- ينظر مثلاً: فضل، صلاح: من الوجهة الإحصائية في الدراسة الأسلوبية، مجلة فصول مج ٤، ع
١، ص ١٣٠.
- ١١- حسّان، تمام: اللغة العربية معناها ومبناها، ص ٣٣٧، ٣٥١، ٣٥٢، و عبد اللطيف، محمد
حماسة: النحو والدلالة، ص ١١٤-١١٥، ونهر، هادي: علم اللغة الاجتماعي عند العرب،
ص ١٨٨-١٨٩، و فضل، صلاح: من الوجهة الإحصائية في الدراسة الأسلوبية، مجلة فصول
مج ٤، ع ١، ص ١٣٠.
- ١٢- العكبري، أبو البقاء محبّ الدين عبد الله بن الحسين: التبيان في إعراب القرآن. المطبوع خطأ
بعنوان: إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، تصحيح
وتعليق: إبراهيم عطوة عوض، دار الحديث بالقاهرة، ٢/٢٩٧.

- ١٣- الحُصْنُ جمع، مفردة الأُحصَى، وهو الشجاع، وفي هذا السياق: المتشدد في دينه القوي الصلب، ينظر: ابن منظور: لسان العرب، (ح م س)، والطبري، محمد بن جرير: تفسير الطبري في تأويل آي القرآن المعروف بتفسير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة ببلن، ط١، ١٤٢٠ هـ / ٢٠٠٠ م، ٤ / ١٨٨.
- ١٤- الطبري: تفسير الطبري، ٤ / ١٩٠.
- ١٥- الطبري: تفسير الطبري، ٤ / ١٨٤-١٩١، وللمزيد ينظر: الرازي، فخر الدين محمد: تفسير الفخر الرازي المشهور بـ"التفسير الكبير" و"مفاتيح الغيب"، دار الفكر بيروت، ط١، ١٤٢٥-١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م، ٥ / ٣٣٠.
- ١٦- ينظر مثلاً: الطبري: تفسير الطبري، ١٢ / ٦٩، والزخشي، جار الله، محمود بن عمر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعبون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م، ٢ / ٥٧، وابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م، ٢ / ٣٩٩.
- ١٧- الرازي: مفاتيح الغيب، ١٣ / ١٣٠.
- ١٨- القرطبي، شمس الدين محمد بن أحمد: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: إبراهيم إطفيش وآخرين، دار الكتب المصرية، ط٢، ١٩٥٢ م، ٧ / ٧٣.
- ١٩- هو مثل يضرب في اجتماع القليل إلى القليل حتى يؤدي إلى الكثير، وعن ابن الأعرابي أن الدَّوْدَ اسم مؤنث يقع على القليل من الإبل، ولا يقع على الكثير، وهو ما بين الثلاث إلى العشر إلى العشرين إلى الثلاثين، ولا يجاوز ذلك، ينظر: الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد: مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د. ت، ٢٧٧ / ١.
- ٢٠- الطبري: تفسير الطبري، ٦ / ٤٤٣ - ٤٤٤.

- ٢١- ابن عطية: المحرر الوجيز، ١/ ٤٥٥.
- ٢٢- الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله: المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١١هـ، ١٩٩٠م، ٤/ ٢٦٠.
- ٢٣- ثمة تاويلات أخرى ذكرها الرازي، ينظر: الرازي: مفاتيح الغيب، ٨/ ٢٢٦.
- ٢٤- الطبري: تفسير الطبري، ١٢/ ٥٤٦، ٥٤٧.
- ٢٥- الزمخشري: الكشاف، ٢/ ١١٨، وأبو حيان النحوي، أثير الدين محمد بن يوسف: تفسير البحر المحيط، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض وآخرين، دار الكتب العلمية بيروت، ط ١، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م - ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م، ٤/ ٣٣٥، و ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل: تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، ط ٢، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، ٣/ ٤٤٤.
- ٢٦- الزمخشري: الكشاف، ٢/ ١١٨.
- ٢٧- ابن عطية: المحرر الوجيز، ٢/ ٤٩١.
- ٢٨- الرازي: مفاتيح الغيب، ١٤/ ٣٠٩، والحديث في صحيح البخاري، ينظر: البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم: الجامع المسند (صحيح البخاري)، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط ١، ١٤٢٢هـ، ٢/ ٩٨.
- ٢٩- أبو حيان: البحر المحيط، ١/ ٥٢٢.
- ٣٠- انظر مثلاً: الزمخشري: الكشاف، ١/ ٨٠، ١٣٣، ٤٧٤، ٥٥١، ٤٣/ ٣، وأبو حيان: البحر المحيط، ٢/ ١٧٧، ٣/ ٧٤-٧٥، ١٧٤، ٤/ ٩٦-٩٧، ١٧٩-١٨٠، ١١٧/ ٥، ٥٣١.
- ٣١- أبو حيان: البحر المحيط، ٥/ ١٨٢.
- ٣٢- أبو حيان: البحر المحيط، ٥/ ١٨٣.

- ٣٣- البيت للمثقّب العبدى، انظر: المثقّب العبدى: ديوان شعر المثقّب العبدى. تحقيق: حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية، ١٣٩١هـ/١٩٧١م، ص ٢١٢.
- ٣٤- أبو حيان: البحر المحيط، ٢/٢٨.
- ٣٥- أبو حيان: البحر المحيط، ٤/١٧٠.
- ٣٦- أبو حيان: البحر المحيط، ١/٦٥٨، ٢/٢٨، ٤/١٧٠.
- ٣٧- أبو حيان: البحر المحيط، ٥/٢٠٦.
- ٣٨- انظر مثلاً: أبو حيان: البحر المحيط، ١/٢٩٢-٢٩٣، ٢/٣٣٦، ٣/٤٨.
- ٣٩- أبو حيان: البحر المحيط، ١/٤٧١.
- ٤٠- أبو حيان: البحر المحيط، ١/٤٧١.
- ٤١- أبو حيان: البحر المحيط، ١/٤٧١.
- ٤٢- الزمخشري: الكشاف، ١/١٩٠.
- ٤٣- أبو حيان: البحر المحيط، ١/٤٧١.
- ٤٤- أبو حيان: البحر المحيط، ١/٤٧١.
- ٤٥- أبو حيان: البحر المحيط، ١/٤٧١.
- ٤٦- قراءة الكسائي، انظر: الأصبهاني، أبو بكر أحمد بن الحسين: المبسوط في القراءات العشر. تحقيق: سبيع همزة حاكمي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، د.ت، ص ١٧١.
- ٤٧- الزمخشري: الكشاف، ١/٤٦٧.
- ٤٨- أبو حيان: البحر المحيط، ٣/١٢٢.
- ٤٩- أبو حيان: البحر المحيط، ١/٣٦٩.
- ٥٠- الزمخشري: الكشاف، ١/١٦٨-١٦٩.

- ٥١- أبو حيان: البحر المحيط، ١/٣٦٩-٣٧٠.
- ٥٢- إيكو، أمبرتو: التأويل بين السيميائية والتفكيكية، ترجمة وتقديم: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٠م، ص٨٦.
- ٥٣- أبو حيان: البحر المحيط، ٣/٣٢٢، وللمزيد ينظر مثلاً: أبو حيان: البحر المحيط، ١/٣٨٨، ٣/٧٤، ٣٢٢، ٣٢٥، ٤٧٠، ٥/٢٧١، ٣٦٨، ٧/٤٢٣، ٨/١١٦، والزمخشري: الكشاف، ٢/٦٧٨، ٤/٦١١.
- ٥٤- أبو حيان: البحر المحيط، ١/٢٦٦-٢٦٧.
- ٥٥- انظر مثلاً: أبو حيان: البحر المحيط، ٢/٢٣٧-٢٣٨، ٤٣٠، ٤/٤٧-٤٩، ٥/٥٢٧.
- ٥٦- الزمخشري: الكشاف، ١/٢٢٢.
- ٥٧- الزمخشري: الكشاف، ١/٢٢٢.
- ٥٨- الزمخشري: الكشاف، ١/٢٢٢، و: "والقول ما قالت حذام إشارة إلى البيت الشهير: إذا قالت حذام فصدّقوها فإنّ القول ما قالت حذام يشير بذلك إلى قوّة رأي سيوييه، وأن قوله يبطل مذاهب الآخرين.
- ٥٩- أبو حيان: البحر المحيط، ٣/١٨٠.
- ٦٠- أبو حيان: البحر المحيط، ٣/١٤٧.
- ٦١- أبو حيان: البحر المحيط، ٣/٢٣٨.
- ٦٢- أبو حيان: البحر المحيط، ١/٣٩٥.
- ٦٣- أبو حيان: البحر المحيط، ٣/٦١٥-٦١٦.
- ٦٤- ابن هشام الأنصاري، جمال الدين: مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، منشورات جامعة حلب، ص١١٣.
- ٦٥- أبو حيان: البحر المحيط، ٢/٣٥٤.

- ٦٦- الطبري: تفسير الطبري، ٢٩/٦، وابن كثير: تفسير ابن كثير، ٧٧/٢.
- ٦٧- الجصاص، أبو بكر أحمد: أحكام القرآن، دار الكتاب العربي بيروت، تصوير عن الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ٢/٢٠-٢١، وأبو حيان: البحر المحيط، ١١/٣.
- ٦٨- الطبري: تفسير الطبري، ٣١/٦.
- ٦٩- هذا ما يفهم من الزمخشري، ينظر: الزمخشري: الكشاف، ٤١٦/١، وهو ما فهمه منه أبو حيان وخالفه فيه، ينظر: أبو حيان: البحر المحيط، ١١/٣.
- ٧٠- الطبري: تفسير الطبري، ٢٩-٣٠، وابن كثير: تفسير ابن كثير، ٧٧/٢-٧٩، والجصاص: أحكام القرآن، ٢/٢١-٢٢.
- ٧١- الطبري: تفسير الطبري، ٣١/٦.
- ٧٢- أبو حيان: البحر المحيط، ١١/٣.
- ٧٣- أبو حيان: البحر المحيط، ١١/٣.
- ٧٤- رمضان، يحيى: القراءة السياقية عند الأصوليين قراءة في مفهوم معهود العرب عند الشاطبي، أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء بعنوان: أهمية اعتبار السياق في المجالات التشريعية وصلته بسلامة العمل بالأحكام، دار أبي رقرق بالرباط، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، ص ٢٧٧.
- ٧٥- أبو حيان: البحر المحيط، ١١/٣.
- ٧٦- الطبري: تفسير الطبري، ٣٢/٦، وابن كثير: تفسير ابن كثير، ٨١/٢.
- ٧٧- أبو حيان: البحر المحيط، ١١/٣.
- ٧٨- للمزيد عن حذف الكون الخاص لدلالة دليل ينظر: ابن هشام: مغني اللبيب، ص ٥٨٦-٥٨٧.
- ٧٩- الطبري: تفسير الطبري، ٣٤/٦.
- ٨٠- الطبري: تفسير الطبري، ٣٧/٦، وابن كثير: تفسير ابن كثير، ٨١/٢.

- ٨١- ابن حزم، أبو محمد علي: المحلّى بالآثار، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية بيروت، د. ت، ٨٩/٥.
- ٨٢- أبو حيان: البحر المحيط، ١١/٣.
- ٨٣- الجصاص: أحكام القرآن، ٢١/٢، وأبو حيان: البحر المحيط، ١١/٣، ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله: أحكام القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة بيروت، د. ت، ص ٥٢٠، والقرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٤/٤١٤.
- ٨٤- الجصاص: أحكام القرآن، ٢٢/٢.
- ٨٥- أبو حيان: البحر المحيط، ١١/٣.
- ٨٦- الطبري: تفسير الطبري، ٦/٣٦-٤٢، وابن كثير: تفسير ابن كثير ٢/٨٢، والرازي: مفاتيح الغيب، ١٤١/٨.
- ٨٧- الطبري: تفسير الطبري، ٦/٤٣-٤٥.
- ٨٨- أبو حيان: البحر المحيط، ١٤/٣.
- ٨٩- الطبري: تفسير الطبري، ٦/٤٦.
- ٩٠- أبو حيان: البحر المحيط، ١٤/٣.
- ٩١- الرازي: مفاتيح الغيب، ١٤١/٨.
- ٩٢- أبو حيان: البحر المحيط، ١٤/٣.
- ٩٣- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين: السنن الكبرى، مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند، حيدر آباد، ط ١، ١٣٨٨هـ، ٤/٣٢٦.
- ٩٤- ابن كثير: تفسير ابن كثير، ٢/٨١-٨٢، وابن العربي: أحكام القرآن، ص ٢٨٦-٢٨٧.
- ٩٥- أبو حيان: البحر المحيط، ١٤/٣.
- ٩٦- أبو حيان: البحر المحيط، ١٤/٣.

- ٩٧- الرازي: مفاتيح الغيب، ٨/١٤٢.
- ٩٨- الرازي: مفاتيح الغيب، ٨/١٤١-١٤٢.
- ٩٩- الطبري: تفسير الطبري، ٦/٥١.
- ١٠٠- الرازي: مفاتيح الغيب، ٨/١٤٢.
- ١٠١- الطبري: تفسير الطبري، ٦/٤٩-٥٠.
- ١٠٢- الرازي: مفاتيح الغيب، ٨/١٤٢، والحديث في: البيهقي: السنن الكبرى، ٤/٣٣٤.
- ١٠٣- الرازي: مفاتيح الغيب، ٨/١٤٢-١٤٣.
- ١٠٤- الرازي: مفاتيح الغيب، ٨/١٤٣، والحديث في: العسقلاني أحمد بن علي بن حجر: تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، المدينة المنورة، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، ٢/١٤٨.
- ١٠٥- ينظر مثلاً: ابن هشام: مغني اللبيب، ص ٩٠٢.
- ١٠٦- الطبري: تفسير الطبري، ٦/٤٧.
- ١٠٧- البيهقي: السنن الكبرى، ٤/٣٢٥.
- ١٠٨- الطبري: تفسير الطبري، ٦/٤٨.
- ١٠٩- الطبري: تفسير الطبري، ٦/٥١.
- ١١٠- الطبري: تفسير الطبري، ٦/٥١-٥٢.
- ١١١- الرازي: مفاتيح الغيب، ٨/١٤٣.

المصادر والمراجع

١. ابن حزم، أبو محمد علي: المحلى بالآثار، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية بيروت، د. ت.
٢. ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله: أحكام القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة بيروت، د. ت.
٣. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية بيروت، ط ١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
٤. ابن فارس، أبو الحسين أحمد: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، مصطفى البابي الحلبي، ط ٢، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.
٥. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل: تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، ط ٢، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
٦. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين: لسان العرب، دار صادر بيروت، ط ٣، ٢٠٠٤م.
٧. ابن هشام الأنصاري، جمال الدين: مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، منشورات جامعة حلب.
٨. أبو حيان النحوي، أثير الدين محمد بن يوسف: تفسير البحر المحيط، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض وآخرين، دار الكتب العلمية بيروت، ط ١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م - ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.
٩. الأصبهاني، أبو بكر أحمد بن الحسين: المبسوط في القراءات العشر. تحقيق: سبيع حمزة حاكمي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، د. ت.
١٠. إيكو، أمبرتو: التأويل بين السيميائية والتفكيكية، ترجمة وتقديم: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، ط ١، ٢٠٠٠م.

١١. البخاري، أبو عبد الله محمد : صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.
١٢. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين: السنن الكبرى، مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند، حيدر آباد، ط١، ١٣٨٨هـ.
١٣. الحصّاص، أبو بكر أحمد: أحكام القرآن، دار الكتاب العربي ببيروت، تصوير عن الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
١٤. الجوهري، إسماعيل بن حمّاد: تاج اللّغة وصحاح العربيّة، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، القاهرة، د.ت.
١٥. الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله: المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط (١)، ١٤١١هـ، ١٩٩٠م.
١٦. حسّان، تّمّام: اللّغة العربيّة معناها ومبناها، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٣م.
١٧. الرازي، فخر الدين محمد: تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر ببيروت، ط١، ١٤٢٥-١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
١٨. رمضان، يحيى: القراءة السياقية عند الأصوليين قراءة في مفهوم معهود العرب عند الشاطبي، أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء بعنوان: أهمية اعتبار السياق في المجالات التشريعية وصلته بسلامة العمل بالأحكام، دار أبي رقوق بالرباط، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
١٩. الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٩١هـ.
٢٠. الزمخشري، جار الله، محمود بن عمر: أساس البلاغة، دار الكتب المصرية، ١٩٢٣م.
٢١. _____: الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط (١)، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

٢٢. الساري، ميسر: أثر السياق في توجيه التحليل النحوي عند أعلام المفسرين حتى القرن الثامن الهجري، رسالة دكتوراه، (مخطوط)، جامعة حلب، ٢٠١٢م.
٢٣. الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي: الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
٢٤. الشافعي، محمد بن إدريس: الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار التراث، القاهرة، ط (٢)، ١٣٩٩هـ.
٢٥. الطبري، محمد بن جرير: جامع البيان في تأويل آي القرآن المعروف بتفسير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة بلبنان، ط ١، ١٤٢٠ هـ / ٢٠٠٠ م.
٢٦. طلب، عبد الحميد السيد: تاريخ النحو وأصوله، مكتبة الشباب بالمنيرة، القاهرة د.ت.
٢٧. الطلحي، ردة الله: دلالة السياق، مطابع جامعة أم القرى، ط (١)، ١٤٢٤هـ.
٢٨. العاكوب، عيسى: المفصل في علوم البلاغة العربية، منشورات جامعة حلب، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.
٢٩. عبد اللطيف، محمد حماسة: النحو والدلالة "مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي"، القاهرة، ط ١، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
٣٠. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر: تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، المدينة المنورة، ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م.
٣١. العكبري، أبو البقاء محبّ الدين عبد الله بن الحسين: التبيان في إعراب القرآن. المطبوع خطأ بعنوان: إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن. تصحيح وتعليق: إبراهيم عطوة عوض، دار الحديث بالقاهرة.
٣٢. الغزالي، محمد بن محمد: المستصفي في علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط (١) ١٤١٣هـ

٣٣. الفراهيدي، الخليل بن أحمد: العين، تحقيق: محمد مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د. ت.
٣٤. فضل، صلاح: من الوجهة الإحصائية في الدراسة الأسلوبية. مجلة فصول، مج (٤) ع (١)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٣ م.
٣٥. الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، ط (٦)، ١٩٩٨ م.
٣٦. قباوة، فخر الدين: التحليل النحوي أصوله وأدلته، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونغمان- مكتبة لبنان ناشرون، ط ١، ٢٠٠٢ م.
٣٧. القرطبي، شمس الدين محمد بن أحمد: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: إبراهيم إطفيش وآخرين، دار الكتب المصرية، ط ٢، ١٩٥٢ م.
٣٨. المثقّب العبدّي: ديوان شعر المثقّب العبدّي، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١ م.
٣٩. الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد: مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (د ت)، ٢٧٧: ١، برقم: ١٤٥٦.
٤٠. نهر، هادي: علم اللغة الاجتماعي عند العرب، دار الغصون، بيروت، ط (١) ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨ م.

لفظة "مكس": أصولها وتطورها الدلالي والتداولي في المعاجم العربية ومصادر التراث العربي

أ. د. سمير الدروبي

عضو مجمع اللغة العربية الأردني

والأستاذ بقسم الدراسات العليا العربية بجامعة أم القرى

لفظة "مكس": أصولها وتطورها الدلالي والتداولي في المعاجم العربية ومصادر التراث العربي أ. د. سمير الدروبي

ملخص البحث

تهدف هذه المقالة إلى البحث عن أصل لفظة (مكس) في المعاجم السامية وتتبع تطورها التداولي في المعاجم العربية قديمها وحديثها من جانب، وتقوم على اقتفاء استعمالها في مصادر التراث العربي: الأدبية والتاريخية والدينية، والوثائقية الصادرة عن دواوين الرسائل العربية منذ عصر النبوة والعهد الراشدي حتى يومنا الحاضر من جانب آخر. ويكشف لنا البحث أن لفظة (مكس)، وما اشتق منها قد تم تداوله في لغة العرب منذ العصر الجاهلي منحدرًا إليها من الأكادية والسريانية والعبرانية وغيرها من اللغات الوثيقة الصلة بلسانهم.

ويبين لنا البحث من خلال تتبع هذا المصطلح تداولياً، بأنه قد تضمن معنى الضرائب المختلفة التي تحصلها الدولة أو القبيلة أو الأفراد منذ العهد الأشوري حتى دخول العثمانيين البلاد العربية في مطلع القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي تقريباً؛ إذ دخلت مع العثمانيين لفظة (جمرك) أو (كمرك) إلى الاستعمال الديواني، ومؤسسات الدولة المالية، إلى أن تلاشى هذا المصطلح أو كاد من الاستعمال الرسمي في دواوين البلاد العربية وإداراتها وعلى الرغم من أنه لم يمح من

لفظة "مكس": أصولها وتطورها الدلالي والتداولي في المعاجم العربية ومصادر التراث العربي

الذاكرة الشعبية عند التذمر من الضرائب الجديدة التي يعدها بعض الناس مخالفة للشرع، ويسمونها مكوساً. وقد قام هذا البحث على المنهج التاريخي الوصفي في تأصيله لهذه اللفظة، وتتبع تطورها في الاستعمال؛ مما كشف لنا عن تنوع كبير في أنواع المكوس المفروضة على مختلف مناشط الحياة: الدينية، والاجتماعية، والاقتصادية، والعمرانية عبر مختلف العصور؛ مما عكس لنا تدمراً دائماً من القائمين على المكوس والمشرعين لها.

وقد تضمن البحث مطلبين: الأول تناولت فيه دلالة لفظة "مكس" في المعاجم، والثاني تتبعت فيه تداول هذه اللفظة واستخدامها في مصادر التراث العربي.

ABSTRACT

The word (مكس) /maks/ its linguistic origins and its semantic evolution in Arabic language.

This essay aims to find out the origin of the word /maks/ in semantic dictionaries and to follow up its semantic evolution in modern Arabic dictionaries. The study attempts to trace its use in Arabic heritage resources, which include literal, historical, religious and documents issued since the time of the prophet Mohammad (PBU) him to present time.

The study reveals that the word /maks/ and all its derivatives that were used in the Arabic language since the pre- Islamic era came from the Akkadian, Syrian, Hebrew and other languages related to the Arabic tongue.

Through following up the use of the term, the research, reveals that the word /maks/ had included various meanings that relate taxes levied by the state, tribe, or even by individuals since the Assyrian age up until the time when the Ottomans entered the Arab countries at the beginning of the 16th Hijri century. /Jomrok/ or /komrok/ was used in offices and other government financial institutions.

This term faded away in official use but it does not disappear completely in the Arab world. It remains in the public memory and is commonly used when complaining about new taxes which are considered to be illegal or against Sharia and so they call them /maks/.

The research adopts the historical descriptive approach in its attempt to indigenize this word and in following its evolution in use which reveals a great diversity in the type of /maks/ imposed on various types of activities in everyday life (religious, social, economic and urban) at different periods of time. It is commonly used to reflect some form of indignation towards tax collectors and legislators.

لفظة "مكس": أصولها وتطورها الدلالي والتداولي في المعاجم العربية ومصادر التراث العربي

مصطلح "مكس في المعاجم":

لقد ورد مصطلح "مكس" في المعاجم السامية، والمعاجم العربية القديمة والحديثة، ومعاجم الفقه، والحديث النبوي الشريف، ومعاجم التعريفات والفروق اللغوية، ومعاجم لحن العامة والتصحيح اللغوي. ونرى أن يكون تقسيمها على النحو التالي:

أولاً: مصطلح "مكس" في معاجم اللغات السامية:

يتضح لنا من خلال ما كتبه جيزنيوس (Gesenius) أن كلمة "مكس" كانت مستخدمة لدى الأكاديين (الأشوريين) الذين تعود وثائقهم ونصوصهم إلى ٢٤٥٠ قبل الميلاد، وقد جاءت في لغتهم لفظة: مِكْسُو (Miksu) ومِكْسُو (Maksu) ودلالاتها عندهم بمعنى الرسوم والضرائب^(١).

وقد وردت هذه اللفظة أيضاً في السُريانية، وهي عندهم بلفظ: مِكْسَا (Maksā). وجاءت عند العبرانيين بصيغة مِخْس (Mekeš)^(٢).

ويشير المستشرق الألماني فرانكيل (1855-1909) (Fraenkel, s.) إلى أن اللغة العربية قد أخذت لفظة "مكس" عن السريانية^(٣).

ومما هو جدير بالذكر أن جهود فرانكيل اللغوية قد تركزت على دراسة الكلمات الأجنبية في القرآن الكريم، وله الفضل الأكبر في تلك الجهود التي تكلفت في كتابه "الكلمات الدخيلة من الآرامية على العربية القديمة"^(٤).

وقد كتب المستشرق الفنلندي إركي سالونن (Erkki Salonen) - وهو أستاذ متخصص في الآثار العراقية القديمة ولغاتها السومرية والآكادية وغيرها من اللغات السامية - مقالة طريفة بعنوان "Loan Words of Sumerian and

Akkadian Origin In Arabic" الكلمات العربية ذات الأصول السومرية والآكادية، وقام محمد قاسم وتوفيق عزّ بترجمة هذه المقالة العلمية إلى اللغة العربية.

وقد اقتفى المستشرق سالونن - في مقالته المشار إليها آنفاً - عدداً من الألفاظ السومرية والآكادية المعربة في: الحرفِ والوظائف، وأدوات الزراعة والبناء، والأثاث، والأماكن وغيرها، وجعل لفظة مكس ضمن المصطلحات الإدارية، وقد جاءت عنده على النحو الآتي:

- مَكَس (Makasa)، ومعناها: جمع الضرائب.
- وهي في الآكادية: مَكَّاسُ (Makasu)، ومعناها: جمع قسط من حقل مؤجر، وجمع ضرائب.
- وقد تحقق وجودها في الآكادية من العهد البابلي القديم.
- مكس (Maks) أو مِكَّس (Miks) وتعني نوعاً من الضرائب، أو الإتاوة، أو الرسم الكمركي (الجمركي) وهي في الآكادية: مِكَّس.
- ومعناها: النصيب المستحق من الغلة تؤول إلى المستأجر والمالك، وتدفع للقصر الملكي من حيث هو صاحب الأرض^(٥).

والملاحظ أنها في اللغات الثلاث: الآكادية، والسُريانية، والعبرانية تعود إلى الجذر "مكس" شأنها شأن العربية التي لعلها انحدرت إليها، وعاشت فيها كما هو الحال في اللغات المذكورة سالفاً.

ويفهم مما ذكره جيزنيوس وفرانكيل وسالونن على أن معناها في اللغة السُريانية أو الآرامية، والعبرية يدل على نقود تؤخذ من بائعي السلع في الأسواق. وقد تدل على ما يأخذه أعوان الدولة من ضرائب عينية أو نقدية عند نقل البضائع والسلع إلى المدن.

لفظة "مكس": أصولها وتطورها الدلالي والتداولي في المعاجم العربية ومصادر التراث العربي

والملاحظ، أن معاجم المعرب والدخيل في لغة العرب لم تشر إلى أعجمية لفظه "مكس" على الرغم من حشدها لكثير من الأسماء والألفاظ الحضارية ذات الأصول السريانية والحبشية والفارسية واليونانية والعبرية وغيرها من اللغات^(٦).

ثانياً - دلالة المكس اللغوية والاصطلاحية في المعاجم العربية القديمة:

- العين للفراهيدي:

أدرج الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ/ ٧٩١م) مفردة مكس ضمن معجمه قائلاً: "المكس: انتقاص الثمن في البياعة، ومنه اشتقاق المكّاس؛ لأنه يستنقصه قال:

وفي كلّ أسواقِ العراقِ إتاوةٌ وفي كلّ ما باع امرؤٌ مكّسٌ درهم

أي: نقصان درهم بعد وجوب الثمن. ورجلٌ مكّاسٌ يمكس الناس^(٧).

- جمهرة اللغة لابن دريد:

وجاء شرح ابن دريد الأزدي (ت ٣٢١هـ/ ٩٣٣م) للفظه "المكّس" أكثر وضوحاً من سلفه الفراهيدي، فقد حدد ابن دريد دلالة المكس بأنها "دراهم كانت تؤخذ من بائعي السلع في الجاهلية، والفاعل: الماكس... ويقال: تماكس الرجلان عند البيع إذا تَشَّاحَا^(٨).

وأعاد ابن دريد ذكر الشاهد الشعري الوارد عند الخليل بن أحمد على لفظه "مكس"، وهو بيت للشاعر الجاهلي جابر بن حنّي التغلبي الذي يقول فيه من جملة قصيدة أوردتها المفضل الضبي:

وفي كلّ أسواقِ العراقِ إتاوةٌ وفي كلّ ما باع امرؤٌ مكّسٌ درهم

وقد فسّر أبو زكريا يحيى بن علي بن محمد الشيباني في شرحه على المفضليات غريب بيت جابر التغلبي بقوله: "إتاوة: خراج. والمكّاس: العشّار الجابي"^(٩).

- ديوان الأدب للفارابي:

وأدار إسحاق بن إبراهيم الفارابي (ت ٣٥٠هـ / ٩٦١م) لفظة "مكس" وفقاً لترتيبه لأبنية الأفعال، فجاءت عنده مفردة: الماكس: العشار، والمكس: الجباية واستنقاص الثمن واستحطاطه^(١٠).

- تهذيب اللغة للأزهري:

ويبين أبو منصور الأزهري (ت ٣٧٠هـ / ٩٨٠م) عدة دلالات للفظّة المَكْسِ، فهي عنده نقلاً عن الليث وشمر "انتقاص الثمن في البياعة، ومنه أخذ المَكَّاس؛ لأنه يستنقصه"^(١١).

وينقل عن أبي عبيد عن أبي زيد بأن "المكس: الجباية". وعن الأصمعي بأن: "الماكس: العشار، وأصله: الجباية" وعزا لابن الأعرابي بأن "المكس: درهم كان يأخذه المصدّق بعد فراغه"^(١٢).

- المحيط في اللغة للصاحب بن عباد:

وقد أفاد الصاحب إسماعيل بن عباد (ت ٣٨٥هـ / ٩٩٥م) في شرحه لمفردة "مكس" من سابقه الفراهيدي وابن دريد، ولكنه أضاف جديداً لما ورد عندهما، يقول: "مكس: المكس: انتقاص الثمن في البياعة. ومنه أخذت المماكسة. ويُسمّى العشار: صاحب مكس. والمكس: الجباية - أيضاً، وجمعه مكوس. والماكس: الظالم. ويقولون: دون ذلك مكاس وعكاس: وهو أن تأخذ بناصيته، ويأخذ بناصيتك"^(١٣).

لفظة "مكس": أصولها وتطورها الدلالي والتداولي في المعاجم العربية ومصادر التراث العربي

- الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربية) للجوهري:

ولم تخرج دلالة مكس عند الجوهري (ت ٣٩١هـ/ ١٠٠٠م) عن تقدمه من المعجمين سوى تصريفه للفاعل مكس فقال: مَكَسَ فِي الْبَيْعِ يَمَكِسُ بِالْكَسْرِ مَكْسًا وَمَاكَسَ مُمَاكَسَةً وَمِكَّاسًا..

والمكسُ أيضاً: الجباية. والمَاكِسُ: العَشَّارُ، وفي الحديث: "لا يدخلُ صاحبُ مَكْسِ الجنة". والمَكْسُ: ما يأخذه العَشَّارُ^(١٤).

- مقاييس اللغة لابن فارس:

أما أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ/ ١٠٠٤م) الذي كان معاصراً للجوهري، فيقول: "مَكَسَ: الميم والكاف والسين كلمة تدلُّ على جَبِي مالٍ، وانتقاصٍ من الشيء. ومَكَسَ، إذ جَبِيَ. والمَكْسُ: الجباية، قال زهير:
وفي كلِّ أسواقِ العراقِ إتاوةٌ وفي كلِّ ما باع امرؤُ مَكْسَ درهمٍ^(١٥)

- المخصص لابن سيده:

وتابع ابن سيده الأندلسي (ت ٤٥٨هـ/ ١٠٦٥م) - الذي أورد هذه اللفظة في باب المبايعه- من تقدمه من المعجمين، فقال: "المكسُ: انتقاص الثمن في البياعة، ومنه أخذت المماكسة؛ لأنه يَسْتَقْصِه، وأنشد:

أفي كلِّ أسواقِ العراقِ إتاوةٌ وفي كلِّ ما باع امرؤُ مَكْسَ درهمٍ

وقيل: المكسُ: دراهم كانت تؤخذ من بائع السلع في أسواق الجاهلية، ويقال للعشار صاحب المكس^(١٦).

- أساس البلاغة للزمخشري:

يبدو أن جارالله محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ/ ١١٤٣م) قد خالف من تقدمه من المعجميين في مادة "مكس" التي يقول فيها: "لعن الله تعالى المكّاس، وهو الذي يمكس الناس، ضرب عليهم المكّس والمكّوس، وأنشد الأصمعي:

هم منعوكم جمّة الماء طامياً وهم حبسوكم بين خازٍ وماكس
خزاه يخزوه: قهره وأذله. قال:

أكابن المعلّى خلّتنا أم حسبتنا صراريّ نعطي الماكسين مكوساً
وماكسه في البيع مكاسا. ودون ذلك مكاس وعكاس وهو المناصاة^(١٧)

- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم للحميري:

وورد في معجم نشوان الحميري (ت ٥٧٣هـ/ ١١٧٨م): "فَعَل، بالفتح يَفْعِلُ، بالكسر: مَكَسَ: المَكَسَ: انتقاص الثمن في البيع. والمكس: الجباية، قال:
وفي كل أسواق العراق إتاوة وفي كل ما باع امرؤ مكس درهم^(١٨)

- العباب الزاخر واللباب الفاخر للصّعاني:

أما الحسن الصّعاني (ت ٦٥٠هـ/ ١٢٥٢م) صاحب المعجم الجليل المسمى بـ "العباب الزاخر واللباب الفاخر"، فإنه يشرح لنا مادة "مكس" على النحو التالي:^(١٩)

"مكس البيع يمكسُ - بالكسر - مكساً: إذا جبي مالاً. وقال ابن دريد: المكسُ: دراهم كانت تؤخذ من بائعي السلع في الأسواق في الجاهلية، قال جابر بن حنيّ التعلبي:

وفي كل أسواق العراق إتاوة وفي كل ما باع امرؤ مكس درهم

لفظة "مكس": أصولها وتطورها الدلالي والتداولي في المعاجم العربية ومصادر التراث العربي

وقال شمر: المَكْسُ: التَّقْصُ، ومنه قول النبي - صلى الله عليه وسلم -: "لا يدخل الجنة صاحبُ مكسٍ". وقيل: المراد منه العَشَارُ؛ والمَكْسُ: الظلم. وقال ابن الأعرابي: المَكْسُ درهم كان يأخذه المصدِّق بعد فراغه من الصدقة.

وقال ابن دريد: تَمَاكَسَ الرجلان في البيع: إذا تشاحَا. وماكَسَ: أي شاحَ، ومنه حديث النبي - صلى الله عليه وسلم - لجابر - رضي الله عنه - أثارى إثمًا ماكستك لآخذ جَمَلَكُ.

ويقال: دون ذلك مِكَاسٌ وَعِكَاسٌ؛ وذلك أن يأخذ كلُّ واحدٍ منهما بناصية صاحبه. والتركيب يدل على جبي مال؛ وانتقاصٍ من الشئِء.

واللافت للنظر أن الصَّعَّانِي قد اتكأ فيما أورده بخصوص لفظة "مكس" على ما ورد عند ابن دريد والأزهري والصاحب ابن عباد، وابن فارس الذين لم يذكر منهم سوى ابن دريد.

- لسان العرب لابن منظور:

وحشد ابن منظور المصري (ت ٧١١هـ / ١٣١١م) في معجمه جَلَّ ما أورده من تقدمه من المعجميين، وتميز عنهم بشرح دلالة مكس الواردة في الحديث النبوي الشريف، يقول: "في الحديث: لا يدخل صاحبُ مَكْسِ الجنة؛ المَكْسُ: الضريبة التي يأخذها الماكِسُ، وأصله الجباية"^(٢٠).

وزاد ابن منظور على ما عند أسلافه من أصحاب المعاجم بضرب الأمثلة والأخبار الدالة على معنى اللفظة واستخدامها في العصور الإسلامية الأولى، يقول: "وفي حديث ابن سيرين قال لأنس: تستعملني على المَكْسِ أي على عُشور الناس، فأماكسهم ويماكسوني، قيل: معناه تستعملني على ما ينقصُ ديني لما يُخافُ من الزيادة

والنقصان في الأخذ والثرك. وفي حديث جابر قال له: أتري إئتما ماكسُتُك لآخذَ جَمَلَك؛ المماكسةُ في البيع: انتقاص الثمن واستحطاطه، والمنابذةُ بين المتبايعين. وفي حديث ابن عمر: لا بأس بالمماكسة في البيع^(٢١).

- القاموس المحيط للفيروز آبادي:

ولم يقدم جديداً لدلالة هذه اللفظة، يقول: الفيروز آبادي (ت ١٨١٧هـ/ ١٤١٤م) "والمكسُ: النقص، والظلم...^(٢٢)". ويبدو أن الفيروز آبادي يعتمد في شرحه لهذه المفردة على ما جاء عند الصَّغاني.

- تاج العروس للزبيدي:

أما محمد مرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥م/ ١٧٩٠م) وهو خاتمة مسك المعجميين القدماء وأغزرهم مادة، فقد بسط لنا ما أجمله الجوهري، والفيروز آبادي، وغيرهم، وجاءت لفظة مكس عنده توضيحاً لما ذكره أصحاب المعاجم السالفة بخصوصها، يقول: "مكس في البيع يمكسُ مكساً، إذا (جبي مالاً)، هذا أصل معنى المكس... والمكسُ: الظلم، وهو ما يأخذه العشارُ، وهو ماكسٌ ومكاسٌ... والمكوس: هي الضرائب التي كانت تأخذها العشارون"^(٢٣).

ثالثاً - دلالة لفظة "المكس" في المعاجم اللغوية الحديثة:

- محيط المحيط للبستاني:

يقف بطرس البستاني (ت ١٣٠١هـ/ ١٨٨٣م) على رأس المعجميين المعاصرين، وجاءت مادة مكس عنده على النحو التالي: "مكس الرجلُ يمكسُ مكساً جبي مالاً. فهو ماكسٌ ومكاسٌ أي عشار. وفي البيع نقص الثمن. وفلاناً ظلمه. ماكسه في البيع مماكسةٌ ومكاساً: شاحه. وقيل: المكاس: المكايسة بين المتبايعين، وذلك

لفظة "مكس": أصولها وتطورها الدلالي والتداولي في المعاجم العربية ومصادر التراث العربي

أن يطلب صاحب السلعة من المشتري سوماً فلا يزال المشتري يراجعهُ، وينقص له ما طلب شيئاً، حتى يقفا على ما يتراضيان عليه. وتَمَّاكسا في البيع تشادًا، المَكَّاس مصدر، ودون ذلك مَكَّاس وعِكَّاس. المَكَّس: مصدر، وما يأخذه المَكَّاس تسمية بالمصدر، دراهم كانت تؤخذ من بائعي السلع في الأسواق الجاهلية، أو درهم كان يأخذه المصدِّق بعد فراغه من أموال الصدقة، والجمع مُكُوس. وقال في المصباح: وقد غلب المَكَّس فيما يأخذه أعوان السلطان ظلماً عند البيع والشراء، وأنشد:

وفي كلِّ أسواقِ العِراقِ إتاوةً وفي كلِّ ما باع امرؤُ مَكَّسُ درهمٍ
وفي الحديث: "لا يدخل صاحبُ مَكَّس الجَنَّة" (٢٤).

والملاحظ أن بطرس البستاني قد اعتمد في مادة "مكس" على ما جاء في المعاجم العربية، وخاصة "القاموس المحيط" و"تاج العروس"، و"المصباح المنير"، ولم يقدم دلالات جديدة لهذه اللفظة، ولكنه شرح لفظه "المكاس".

- أقرب الموارد في فُصح العربية والشوارد للشرتوني:

وما ورد بخصوص مادة "مكس" عند سعيد الشرتوني، في أقرب الموارد، وعبدالله البستاني، في "فاكهة البستان"، ولويس المعلوف في "المنجد"، لم يصف جديداً إلى ما ورد عند بطرس البستاني (٢٥)، علماً بأن المعلوف قد أضاف إلى معناها القول بأن لفظه المكس تعني أيضاً: "ما يأخذه أعوان الدولة عن أشياء معينة عند بيعها أو عند إدخالها المدن" (٢٦).

- المعجم الوسيط:

وما نجده عن لفظه "مكس" في "المعجم الوسيط"، لم يزد عما جاء في المعاجم العربية القديمة (٢٧)، وينطبق هذا القول على ما جاء بخصوص هذه اللفظة عند أحمد رضا في معجمه المعنون بـ"معجم متن اللغة" (٢٨).

- تكملة المعاجم العربية لدوزي:

أما المعجمي الذي استوعب دلالات لفظة "المكس" فهو المستشرق رينهارت دوزي الذي لم يقتصر فيها على ما ورد في المعاجم العربية قديمها وحديثها، بل أفاد من معاجم المستشرقين ودراساتهم، ومن كتب الرحلات، والمسالك والممالك، وغيرها من المصادر القديمة والحديثة متتبعاً استخدامهما في حقب وعصور مختلفة.

يقول دوزي:

"مكس والجمع مُكُوس، وقد جمعت أمكاس أيضاً. إن هذه الكلمة التي شاعت منذ أيام الجاهلية اتخذت معنى رسوم الأسواق، أو ما يفرض من الرسوم على البضائع التي تطرح في الأسواق. وفي حكم الأتراك للجزائر: إتاوة مقدارها عشرة بالمائة تفرض على البضائع كافة، وتجبى عند دخولها إلى السوق من الجمرك، من المسؤول عن بيت المال أو من نائبه عيناً أو نقداً. وهناك أيضاً: رسوم الدخول، وعلى سبيل المثال البضائع المحملة على السفن التي تأتي من الهند إلى جدة. وكذلك رسوم الدخول والخروج على نحو عام، وفقاً (لهويست ١٧١ الذي سمّاها الأنكاس) هي رسوم الدخول التي تجبى في مداخل البلد التي تفرض على البضائع، والضرائب التي تفرض على دكاكين البيع والشراء والأفران... إلخ وضريبة رسم النقود الفضية. وهناك أيضاً رسم المرور...^(٢٩).

ويقول دوزي أيضاً:

"مكس: هو التصريح الذي يُعطى للشخص الذي دفع المكس، أو براءة الذمة: على الحجاج أن يدفعوا في عيذاب [بلدة جنوب مصر]، لا يعبر أحدٌ من حاج المغرب إلى جدة إلا أن يظهر مكسه، ومتى جوّزه رُبانيّ بحر القلزم [البحر الأحمر]، ولم يكن

لفظة "مكس": أصولها وتطورها الدلالي والتداولي في المعاجم العربية ومصادر التراث العربي

عنده مكس غرمه الرباني، لذلك لا يجوز أحدٌ من عيذاب إلى جُدة، حتى يُظهر الرباني البراءة مما يلزمه، وإن عثر على رجل منهم لا مكس معه لزم حقه على الرباني الذي جوزَه^(٣٠).

رابعاً - لفظة "مكس" في المعاجم الفقهية:

ترك اللغويون من فقهاء الإسلام مجموعة من المعاجم التي تفسر الألفاظ الفقهية، ومن هؤلاء الأزهرى الهروي (ت ٣٧٠هـ/ ٩٨٠م) الذي صنّف معجماً لغوياً وسمه بـ "تفسير ألفاظ المزني" وقد وصفه ابن خلكان بقوله: "هو عمدة الفقهاء في تفسير ما يشكل عليهم من اللغة المتعلقة بالفقه"، ولكن هذا المعجم الجليل ما زال مخطوطاً حتى الآن، إضافة إلى عدد آخر من المعاجم الفقهية التي لم تنشر^(٣١).

أما المعاجم الفقهية التي تمكنا من الرجوع إليها ورتبناها وفقاً لسنوات وفيات مؤلفيها، فهي:

- طلبَةُ الطَّلَبَةِ في الاصطلاحات الفقهية.

ألفه نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد النسفي (ت ٥٣٧هـ/ ١١٤٢م) وقد شرح فيه المصطلحات والألفاظ الواردة في مصادر الفقه الحنفي، يقول النسفي: "المماكسة، مفاعلة من المكس من حدّ ضرب، وهو استنقاص الثمن"^(٣٢).

- المغرب في ترتيب المعرب.

لأبي الفتح ناصر الدين المطرزي (ت ٦١٠هـ/ ١٢١٣م) وهو من فقهاء الحنفية، وقد أثبت لفظة "المكس" في معجمه قائلاً: "مكس: المكس في البيع: استنقاص الثمن، من باب ضرب. والمماكسة والمكاس في معناه. والمكس، أيضاً: الجباية، وهو فعلُ المكاس: العثارة؛ ومنه: لا يدخل صاحب مكس الجنة". والمكس: واحد المكوس وهو ما يأخذه، تسمية بالمصدر^(٣٣).

- تهذيب الأسماء واللغات.

لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ/ ١٢٧٧م) وهو من كبار فقهاء الشافعية، وجمع في كتابه "تهذيب الأسماء واللغات" الألفاظ السائرة في أشهر مصادر الفقه الشافعي كمختصر المزني، والمهذب، والروضة وغيرها^(٣٤). يقول النووي: "مكس: قال أهل اللغة المماكسة هي المكاملة في النقص من الثمن، ومنه مكس الظلمة وهو ما ينقصونه من أموال الناس ويأخذونه منهم"^(٣٥).

- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي.

ومؤلفه هو أحمد بن محمد الفيومي (ت ٧٧٠هـ/ ١٣٦٨م)، ونص مادة مكس عند الفيومي هو الآتي: "مكس: في البيع مكساً من باب ضرب، نقص الثمن، وماكس مماكسة ومكاساً مثله. والمكس: الجباية وهو مصدر من باب ضرب أيضاً، وفاعله مكاس. ثم سمي المأخوذ مكساً تسمية بالمصدر، وجمع على مكوس، مثل فلس وفلوس. وقد غلب استعمال المكس فيما يأخذه أعوان السلطان ظلماً عند البيع والشراء، قال الشاعر:

وفي كل أسواق العراق إتاوة وفي كل ما باع امرؤ مكس درهم^(٣٦)

خامساً - لفظة "مكس" في كتب غريب الحديث النبوي الشريف:

وقد بذل علماء الإسلام جهوداً كبيرة في التأليف في غريب الحديث النبوي الشريف، ومن أوائل العلماء الذين صنفوا في هذا الباب عبدالرحمن بن عبد الأعلى بن شمعون السلمي من أهل القرن الثاني الهجري/ الثامن الهجري، والنضر بن شميل المازني (ت ٢٠٤هـ/ ٨١٩م)، وقطرب النحوي (ت ٢٠٦هـ/ ٨٢١م) وغيرهم الكثير، والملاحظ أن جمهرة مصنفات العلماء في هذا الباب قد أدرجت تحت عنوان "غريب الحديث"^(٣٧)، ومن أشهرها:

لفظة "مكس": أصولها وتطورها الدلالي والتداولي في المعاجم العربية ومصادر التراث العربي

- غريب الحديث لابن قتيبة:

وفسر أبو محمد عبدالله بن مسلم المعروف بابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ / ٨٨٩م) حديث المصطفى في حجة الوداع: "النساء لا يُعشرون ولا يُحشرون" قائلاً: "لا يُعشرون، أي لا يُؤخذ العشر من أموالهن، ومثله حديثه الآخر: "إن وفد ثقيف اشترطوا عليه أن لا يُحشروا ولا يُعشروا ولا يُجَبُّوا، أرادوا: أن لا يلزموا مع الزكاة والصدقة عشراً في أموالهم. وقوله، لا يُحشرون، أي: لا يُحشرون إلى المصدق ليأخذ منهن الصدقات، ولكن يؤخذ منهن الصدقات في مواضعهن" (٣٨).

- الفائق في غريب الحديث والأثر للزخشي:

ويشرح العلامة عمر بن جاراالله الزخشي (ت ٥٣٨هـ / ١١٤٣م) ما روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم -: "لا يدخل صاحبُ مكس الجنة" بأن المكس هو الجباية التي يأخذها الماكس، ويُعرّف الماكس بآته: العَشَّار (٣٩).

- النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير الجزري:

أما ابن الأثير الجزري (ت ٦٠٦هـ / ١٢٠٩م) صاحب "النهاية في غريب الحديث والأثر" - الذي يُعدُّ واحداً من أهم المصادر التي اعتمدها ابن منظور في "لسان العرب" - فإنه يتجاوز سلفه الزخشي في شرحه لهذه المادة، إذ عرّف المكس بأنه "الضريبة"، وأورد بعضاً من آثار الصحابة وآرائهم في المكس، وموقفهم منه، يقول ابن الأثير:

"مكس: لا يدخل الجنة صاحب مكس، المكس: الضريبة التي يأخذها الماكس، وهو العَشَّار. ومنه حديث أنس وابن سيرين "قال لأنس: تستعملني على المكس - أي على عَشُورِ الناس - فأماكسهم ويماكسوني". وقيل: معناه تستعملني على ما ينقص ديني، لما يخاف من الزيادة والنقصان، في الأخذ والتترك".

وفي حديث جابر "قال له: أترى إنما ماكستك لأخذ جمالك المماكسة في البيع: انتقاص الثمن واستحطاطه، والمنابدة بين المتبايعين. وقد ماكسه يماكسه مكاساً ومماكسة، ومنه حديث ابن عمر: "لا بأس بالمماكسة في البيع" (٤٠).

سادساً - كتب التعريفات والفروق اللغوية:

- مفتاح العلوم للخوارزمي:

أورد محمد بن أحمد الخوارزمي (ت ٣٨٧هـ/ ٩٨٨م) لفظي "المكس" و"العشر" ضمن مسرده للمصطلحات والألفاظ المستعملة في ديوان الخراج، وقد عرّف المكس بأنه: "ضريبة تؤخذ من التجار في المراسد" (٤١).

- الفروق في اللغة للعسكري:

وعقب أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ/ ١٠٠٤م) على بيت الشاعر الجاهلي الذي يقول فيه:

وفي كل أسواق العراق إتاوة وفي كل ما باع امرؤ مكس درهم

"المكس: الخيانة، وهو ههنا الضريبة التي تؤخذ في الأسواق، ويقال: مكسه مكساً إذا خانته. وقال: المكس: العشر، وجاء في الحديث: لا يدخل الجنة صاحب مكس" (٤٢).

سابعاً - كتب لحن العامة والتصحيح اللغوي:

بذل علماء العربية عبر تاريخها الطويل جهوداً كبيرة في سبيل تنقية العربية وتخليصها من الألفاظ والأساليب التي تخالف سنتها، وتخرج على قوانين نحوها وصرفها، وتتبع حماة العربية ودهاقتها كثيراً من الخروقات والاستعمالات التي تخالف كلام العرب، وسموا كتبهم بإصلاح المنطق أو تقويم اللسان وتثقيفه إلى غير ذلك

لفظة "مكس": أصولها وتطورها الدلالي والتداولي في المعاجم العربية ومصادر التراث العربي

من التسميات والعنوانات الدالة على عملهم الجليل المخلص الهادف إلى إصلاح اللغة والحفاظ على ناموسها، والكشف عما اعتورها من تصحيف أو تحريف، ومن كتب التصحيح اللغوي التي وقفنا عليها في موضوع "مكس":

- لحن العامة:

الذي ألفه أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي (ت ٣٧٩هـ/ ٩٨٩م) في الأندلس في القرن الرابع الهجري، إذ يقول:

"ويقولون لخادم الرحى: مَقَّاس. قال محمد [أي الزبيدي]:

والصواب مَكَّاس. وقال أبو نصر: المَكَّاس: العَشَّار.

وقال بعض اللغويين: المَكَّس: النقصان، ومنه المماكسة في البيع، وأنشد:

وفي كَلِّ أسواقِ العِراقِ إتاوةً وفي كُلِّ ما باع امرؤُ مَكَّسُ درهمٍ

وقال أبو زيد: المَكَّس: الجباية، ويقال: مكستُ أمكسُ مَكَّساً^(٤٣).

- تثقيف اللسان وتلقيح الجنان:

لأبي حفص عمر بن خلف بن مكِّي الصقلي (ت ٥٠٧هـ/ ١١٠٧م)، الذي فرّ من صقلية بعد احتلال النورمان لها إلى تونس، وكان شاعراً خطيباً، لغوياً نحوياً، يقول: "يقولون لأجرة الرحى: مقس. والصواب: مكس"^(٤٤).

- تصحيح التصحيف وتحرير التحريف:

ومؤلفه العالم الموسوعي صلاح الدين خليل بن أبيك الصفدي (ت ٧٦٤هـ/ ١٣٦٢م) الذي يقول: "ويقولون لخادم الرحى: مَقَّاس. والصواب مَكَّاس"، وقال أبو نصر: "المَكَّاس: العَشَّار، وقال بعض اللغويين: أصل المَكَّس: النقص، ومنه

المماكسة في البيع، وقال أبو زيد: المكس: الجباية. وبعض العوام يقول لبائع "المَقَص": "مَقَّاص". والصواب صاحب المقاص^(٤٥).

ملاحظات وتعقيبات:

وتعقيباً على ما مرّ بنا من المعاجم، فإننا نورد الملاحظات التالية:

- وردت لفظة "مكس" في جمهرة المعاجم العربية القديمة بدءاً بالخليل بن أحمد الفراهيدي وانتهاء بالزيدي صاحب "تاج العروس".
- تفاوت الحيز المعجمي لمادة "مكس" في المعاجم العربية القديمة، إذ شغلت ما لم يزد على ثلاثة أسطر في بعضها مثل "شمس العلوم" لنشوان بن سعيد الحميري، وزاد بعضها على صفحة مثل "لسان العرب" الذي يبدو أن مادته هي أوفى مادة عن هذه اللفظة.
- تميزت غالبية المعاجم العربية بتكرار الشاهد الشعري لللفظة "مكس" وهو بيت جابر بن حنيّ التغلبي:
أفي كلّ أسواقِ العراقِ إتاوة وفي كلّ ما باع امرؤُ مكسُ درهم
والملاحظ أن ابن فارس قد عزا البيت السابق لزهير بن أبي سُلمى خلافاً لجمهرة المعاجم القديمة، ولكن بعضاً من المعاجم القديمة أغفلت عزو البيت لشاعر بعينه، وأول معجم تجاهل اسم قائل البيت هو معجم "العين".
- يتضح لنا من خلال المعاجم التي تمكنا من الرجوع إليها في هذا البحث أن العلامة الزمخشري هو الوحيد الذي جدد في الشواهد الشعرية لللفظة "مكس" من بين صنّاع المعاجم العربية، وذلك في معجمه الموسوم بـ "أساس البلاغة" كما مرّ بنا.

لفظة "مكس": أصولها وتطورها الدلالي والتداولي في المعاجم العربية ومصادر التراث العربي

- لم يشر أيُّ من المعاجم العربية القديمة إلى كون لفظة "مكس" من المعرب أو الدخيل، بل عُدت هذه اللفظة مما فصح وصح لدى المعجميين من لغة العرب بناء على ما وقفوا عليه من استعمالها في الشعر الجاهلي، والحديث النبوي الشريف، ويبدو أن حضورها كان واسعاً، واستعمالها كان منتشرًا بين الناس، وخاصة فيما يتعلق بالجانب الاقتصادي والديني من حياتهم.

- اتكأت المعاجم العربية المعاصرة في مادة "مكس" على المعاجم العربية القديمة، مكتفية باختصار مادتها.

- تُعدُّ معاجم الحديث النبوي الشريف أو ما اصطلح القدماء على تسميته بـ"كتب غريب الحديث" ومعاجم الفقهاء، وكتب التعريفات مصدراً أساسياً في شرح دلالات كثير من الألفاظ العربية، ومنها لفظة "مكس"، إذ وجدنا كثيراً منها يقدم لللفظة تعريفاً دقيقاً، ويعنى باشتقاق الكلمة وتصريفها وأوزانها وما إلى ذلك من القضايا المعجمية.

- لم تشر المعاجم العربية الحديثة إلى ما جرى على لفظة "مكس" من تحول خطير في الاستعمال المعاصر في مادة "مكس" نفسها، إذ نسخت هذه اللفظة منذ قرن من الزمان تقريباً، وبطل سريانها في الكتابة الديوانية، وقلَّ دورانها على ألسنة الناس في غالبية البلاد الناطقة بالعربية، وحلت مكانها في الاستعمال لفظة "جمرك" أو "جمرك" التركية أو الفارسية الأصل.

واللافت للنظر، أن أول معجم - فيما وقفت عليه - أشار إلى حلول لفظة "جمرك" محل لفظة "مكس" في الاستخدام اللغوي المعاصر هو المنجد للويس المعلوف الذي أصدر الطبعة الأولى من معجمه في مطلع القرن العشرين الميلادي تقريباً، يقول:

"الْكُمْرُكُ" أو "الجُمْرُكُ": ما يؤخذ على البضائع الداخلة والخارجة من رسوم، أو هو مكان استيفاء رسوم البضائع، ويقولون: كمرك البضاعة، وبضاعة مكمركة. وهي كلمة فارسية عربيتها مكس^(٤٦).

أما المعجم الوسيط، الذي أصدره مجمع اللغة العربية في القاهرة في مطلع الستينيات من القرن العشرين الميلادي، فقد جاء فيه: "الجُمْرُكُ: جُعِلَ يُؤْخَذُ عَلَى البضائع الواردة من البلاد الأخرى، (أصله: كُمْرُكُ: تركية): وعربيته: مكس^(٤٧)".

وفوق ذلك، فإن أحدث معجم عربي صادر عن مؤسسة علمية ترعى شؤون اللغة العربية، وهو معجم ألفاظ الحياة العامة في الأردن الصادر عن مجمع اللغة العربية الأردني إذ نيفت صفحات هذا المعجم على ألف وستمئة صفحة، لم يشر إلى لفظة مكس أو مكوس على الرغم من أنها تعني في الاستعمال الشعبي: ضريبة غير شرعية تقوم السلطات الحكومية بجمعها من الناس، وجاءت في المعجم المذكور لفظة "جمارك" التي شرحت على النحو التالي: "جمارك: دائرة حكومية ترتبط بوزارة المالية، وتناط بها مهام تحصيل الرسوم الجمركية والضرائب الأخرى التي تتحقق على البضاعة فور وضعها للاستهلاك المحلي، وكذلك حماية السوق المحلي، من تسرب البضائع غير مدفوعة الرسوم الجمركية إليه"^(٤٨).

- حاول المستشرق دوزي تتبع الاستعمال اللغوي للفظ "مكس" في العصور التالية للعصر الجاهلي وعصر صدر الإسلام، اعتماداً على كتب التاريخ والرحلات وغيرها من المصادر، مخالفاً بذلك المنهج الذي سلكه معظم المعجميين القدماء الذين عكست معاجمهم دلالة هذه اللفظة في العصر الجاهلي، وعصر صدر الإسلام.

لفظة "مكس": أصولها وتطورها الدلالي والتداولي في المعاجم العربية ومصادر التراث العربي

لفظة "مكس" في الاستعمال التاريخي والأدبي والإداري والفقهي:

تدل الشواهد الشعرية الجاهلية على أن هذه اللفظة كانت مستخدمة في أشعار الجاهليين، فقد قال يزيد بن الخدّاق في قصيدة يخاطب بها النعمان بن المنذر:
ألاً ابن المعلّى خِلتْنَا وحسبْنَا صرّاري تُعطي الماكسين مُكوساً^(٤٩)
وهناك شواهد أخرى تدل على أنها كان مستخدمة في الاستعمال الجاهلي^(٥٠)، ولكن الإسلام الذي غير كثيراً من جوانب الحياة الدينية والفكرية للمجتمع الجاهلي امتد تأثيره إلى الحياة اللغوية أيضاً، يقول الجاحظ:

"ترك الناس مما كان مستعملاً في الجاهلية أموراً كثيرة، فمن ذلك تسميتهم للخراج إتاوة، وكقولهم للرشوة ولما يأخذه السلطان: الحُمْلان والمكس"^(٥١).

وأشار ابن فارس اللغوي إلى هذا التغيير اللغوي الواقع بعد بزوغ فجر الإسلام، ومحوه لكثير من رسوم الجاهلية وتقاليدها، وعاداتها وأخلاقها وبعض ألفاظها وعباراتها، يقول: "كانت العرب في جاهليتها على إرث من إرث آبائهم، في لغاتهم وآدابهم، ونسائكهم وقرابينهم، فلما جاء الله، جلّ ثناؤه، بالإسلام حالت أصول، ونُسخت ديانات، وأبطلت أمور، ونقلت من اللغة ألفاظ عن مواضع إلى مواضع آخر بزيادات زيدت، وشرائع شرعت"^(٥٢).

وأكد السيوطي في الباب الذي عقده لمعرفة الألفاظ الإسلامية، أن المسلمين تركوا كثيراً من الأسماء والعبارات الجاهلية، في المجاملات والمخاطبات والأدعية، ويذكر لنا من ذلك: "الإتاوة، والمكس، والحلوان، وكذلك قولهم: أنعم صباحاً، وأنعم ظلاماً، وقولهم للملك: أبيت اللعن، وترك أيضاً قول المملوك للملك: ربّي، وقد كانوا يخاطبون ملوكهم بالأرباب"^(٥٣).

وقد ذكر المكسُ وصاحِبُه في الحديث النبوي الشريف، في إطار الأعمال التي تباعد المسلم من الجنة وتقرَّب فاعلها من النار، يقول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: "لا يدخل الجنة صاحب مكس"، وكقوله: "إن صاحب المكس في النار"^(٥٤).

والإشارات للفظه "مكس" في الحديث النبوي كثيرة ومتعددة، وجاءت في مقامات ومواقف نبوية كثيرة، محذرة من ضخامة الآثام، وعظم الخطايا التي يقترفها صاحب المكس في عمله^(٥٥).

وروى أبو القاسم عبد الرحمن بن الحكم خبراً يتعلق بمكس مصر أيام فاتحها عمرو بن العاص، الذي دعا خالد بن ثابت الفهمي جدَّ بني رفاعه ليُجعله على المكس فاستعفاه، فقال ابن العاص: ما تكره منه؟ قال: إن كعباً قال: لا تقرب المكس فإن صاحبه في النار"^(٥٦).

ومن الصحابة الذين تعرضوا لذكر المكس عبد الله بن عمر بن الخطاب -عليهما رضوان الله-، فقد أورد أبو عبيد القاسم بن سلام رواية عن طاوس، عن عبد الله بن عمر، أنه قال: "إن صاحب المكس لا يُسأل عن شيء، يؤخذ كما هو فيرمى به في النار"^(٥٧).

وعندما آلت الخلافة إلى الوليد بن عبد الملك بعد وفاة أبيه في سنة ٨٦هـ/ ٧٠٥م، أقرَّ أخاه عبد الله على صلاة مصر وخراجها، وقام بتعريب الدواوين فيها، وأحلَّ العربية محلَّ القبطية في المعاملات المالية، ولكن غلت الأسعار في عهده، ولحقت المصريين شدة عظيمة: "وزعموا أنَّه ارتشى، وكثروا [لعلها وكبروا] عليه، وسموه مكيِّساً"^(٥٨).

وعلى الرغم من التحذير الشديد من المكس وأهله، فإن هذه اللفظة لم تغب عن الاستعمال الإداري والمالي في الإسلام في القرن الهجري الأول، حيث ورد في

لفظة "مكس": أصولها وتطورها الدلالي والتداولي في المعاجم العربية ومصادر التراث العربي

إحدى البرديات العربية التي عثر عليها بمصر، والمؤرخة بسنة ٩١هـ/ ٧٠٩م ما نصه: "... فإني قد وضعت عنهم مكسه، فليبيعه بالفسطاط، وعجل ذلك فإني قد خفت [غلا] الطعام بالفسطاط، وإني إذا وضعت للتجار مكسهم أصابوا رجاً حسناً... وإنما الحصاد - إن شاء الله - في أربعين ليلة أو قريب من ذلك فعجل ما كنت باعث [كذا] به من ذلك، واكتب إليّ كيف فعل ذلك، وما بأرضك من التجار الذين يبيعون الطعام، والسلم [كذا رسمت] على من اتبع الهدى. وكتب جرير في شهر ربيع الأول سنة إحدى وتسعين^(٥٩).

ولعل من المفيد هنا أن ننقل حاشية المستشرق الألماني أدولف جروهمان الذي يعده كاتب هذه السطور المؤسس الحقيقي لعلم الدبلوماسية (علم الوثائق) عند العرب المعاصرين^(٦٠)، يقول جروهمان: "وأما عن معنى لفظ مكس فمن الواضح أنه يقصد به نوع جديد من الضرائب فرض على التجار الذين كانوا يبيعون سلعهم في الجاهلية. وقد نقل هذا التعبير عن الكلمة الآرامية (مكسو بالسريانية) التي نصادفها في قائمة مكوس خاصة بمدينة تدمر، وليس غريباً أن نجد نظام المكس منذ بداية الإدارة العربي في مصر، إذ لاحظنا أن ثمة نظاماً مماثلاً تمام المماثلة كان قائماً في العهدين اليوناني والروماني. ولكن في مصر القديمة (منف) بنوع خاص، نرى لكلمة مكس معنى خاصاً يرجع إلى الجهة المحلية التي يجبي فيها المكس أو المقس (الجمرك). وكان المكان الذي يباشر فيه صاحب المكس مهام منصبه في زمن الفتح العربي يسمى أم دنين... ويظهر أن نظام المقس ظل مدة طويلة. ومهما يكن من شيء فإن المكوس التي تجبى على المحاصيل الزراعية لا تزال تجبى في عهد السلطان قلاوون، ولا يبعد مطلقاً أن يكون لعبارة "مكس ساحل الغلة" علاقة مباشرة بما ورد في المقرئزي (خطط ج ٢ ص ٨٨ س ٣٦ وما يليه). ثم أصبحت كلمة مكس تستعمل استعمالاً عاماً في المكوس غير الشرعية والغرامات التي يُعبر عنها بالمرافق والمعاون^(٦١).

ووردت "مكس" في شعر جرير بن عطية الخطفي الذي قال مادحاً الخليفة الراشد عمر ابن عبدالعزيز (ت ١٠٢هـ / ٧٢٠م) عندما أبطل المكوس والعشور:

إِنَّ الَّذِي بَعَثَ النَّبِيَّ مُحَمَّدًا جَعَلَ الْخِلَافَةَ فِي الْإِمَامِ الْعَادِلِ
وَلَقَدْ نَفَعْتَ بِمَا مَنَعْتَ تَحْرُجًا مَكْسَ الْعُشُورِ عَلَى جُسُورِ السَّاحِلِ

وقد علق محمد بن حبيب شارح ديوان جرير على البيتين قائلاً: "كان موضع المكس حيث طريق الناس مثل قنطرة أو جسر، وكل طريق ممر الناس فيه فهو جسر. كان أول شيء أظهر عمر بن عبدالعزيز: منع شتم عليّ عليه السلام، وطرح العشور"^(٦٢).

إن الخليفة الأموي الراشد عمر بن عبدالعزيز، قد أحيا سنن العدل في الرعية، بعد أن درست عند بعض من تقدمه من خلفاء بني أمية، ولذا فإنه قد سعى إلى إصلاح نظم جباية الأموال وتحصيلها من الرعية، ويتجلى ذلك في كتابه الذي وجهه إلى العمال، وحدد فيه موقف الدولة الرسمي ممن أسلم من أهل الذمة، ومن الصدقات، والأخماس، وطرق البر والبحر والمكايل والموازين، وتجارة عمال الدولة وغيرها من قضايا الاقتصاد والحكم والإدارة.

يقول... "وأما العشور فنرى أن توضع إلا عن أهل الحرث، فإن أهل الحرث يؤخذون بذلك، وإنما أهل الجزية ثلاثة نفر: صاحب أرض يُعطي جزيته منها، وصانع يخرج جزيته من كسبه، وتاجر يتصرف بماله يعطي جزيته من ذلك، وإنما سبتهم واحدة. فأما المسلمون فإنما عليهم صدقات أموالهم، إذا أدوها في بيت المال كتبت لهم بها البراءة، فليس عليهم في عامهم ذلك في أموالهم تباعة. وأما المكس فإنه البخس الذي نهى الله عنه، فقال ﴿وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ غير أنهم كنّوه باسم آخر"^(٦٣).

لفظة "مكس": أصولها وتطورها الدلالي والتداولي في المعاجم العربية ومصادر التراث العربي

ولم يكتف عمر بن عبدالعزيز بنهي عماله عن المكس، بل أمر بتدمير بيوته ومآصره، فقد أورد أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ/ ٨٣٨م) أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عبدالله بن عوف القاري: أن اركب إلى البيت الذي برفح، الذي يقال له بيت المكس، فاهدمه، ثم احملة إلى البور، فانسفه فيه نسفاً^(٦٤).

وأشار ابن سعد إلى موقف عمر بن عبدالعزيز من المكوس والجزية بقوله: "لما ولي عمر بن عبدالعزيز وضع المكس عن كل أرض، ووضع الجزية عن كل مسلم"^(٦٥).

ويبدو أن ظاهرة المكوس قد تغلغت في كل أنحاء الدولة وأجزائها، وشملت أريافها ومدنها وقراها في العصر الأموي، حتى فرضت على أهل الحرمين الشريفين، فقد روى ابن جريج أن الخليفة عمر بن عبدالعزيز قد كتب إلى عبدالعزيز بن عبدالله برفع المكوس عن أهل مكة، فلما رفعت هذه المكوس: "جاء الناس بزكاة أموالهم، سبعة آلاف دينار، فصرّها فبعث بها إلى عمر بن عبدالعزيز. فردها عمر إليه، وقال: اقسّمها في فقراء أهل مكة"^(٦٦).

وتدل المصادر على أن عمر بن الخطاب هو أول من وضع العشر في الإسلام في خبر منسوب إلى الشعبي^(٦٧)، وأمر عمر بن الخطاب عاشره أن يأخذ من المصلين، يعني من المسلمين، مع أموالهم ربع العشر، ومن أموال أهل الذمة إذا اختلفوا بها للتجارة نصف العشر، ومن أموال أهل الحرب العشر^(٦٨).

وزاد الأمر وضوحاً ما رواه الشيباني عن جرير بن حازم قال: "سمعت أنس بن سيرين يقول: أراد أنس بن مالك أن يستعملني على الأبلّة، فقلت: تقلدني على المكس من عملك؟ فقال: أما ترضى من أمر الناس ما أمرني به عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، من أمور الناس، فقال: استعملني عمر، رضي الله عنه، فأمرني أن آخذ

من المسلمين من كل أربعين درهماً درهماً، ومن أهل العهد من كل عشرين درهماً درهماً، ومن أهل الحرب من كل عشرة دراهم درهماً^(٦٩).

وكانت الأعشار تشمل الصامت والمتاع، والرقيق وما أشبه من الأموال التي تبقى في أيدي الناس، فأما إذا مرّ بالفواكه وأشباهاها التي لا تبقى في أيدي الناس، فإنه لا يؤخذ منه شيء^(٧٠).

وصاحب المكس أو المكّاس في عرف الفقهاء هو العاشر، والمكس هو ما يفعله العاشر، وسموه مكّاساً؛ لأنه ينقص أموال الناس بأخذ العشور منهم، وهو مشتق من الماكسة. والمكّاس لا يأخذ من أحدٍ منهم شيئاً من ذلك حتى يبلغ المال مائتي درهم، ما يجب فيه الزكاة على المسلم^(٧١).

أما مسوغات أخذ هذه العشور، فتعود - كما يرى الفقهاء - إلى أن هذه الأموال في رعاية الإمام وحمایته، وهو الذين يؤمن الطرق والسبل للتجارة، وهي تؤخذ من المسلم ربع العشر على أنها زكاة، وتضاعف على غير المسلم، أما الحربي أو المستأمن فيجبي وفقاً لقاعدة المعاملة بالمثل التي أطلق عليها الفقهاء اسم المجازاة، يقول الشيباني: "وأما الحربي فإنما أمر بأخذ العشر منه؛ لأنهم يأخذون منا العشر، فأمر بأخذ العشر منهم، إذ الأمر بيننا وبين الكفار مبني على المجازاة، حتى أنهم إن كانوا يأخذون منا الخمس أخذنا منهم الخمس، وإن كانوا يأخذون منا نصف العشر أخذنا منهم نصف العشر، وإن كانوا لا يأخذون منا شيئاً لا نأخذ منهم شيئاً... فإنه روي عن عمر - رضي الله عنه - أنه قال لِعُشَّارِهِ: خذوا منهم ما يأخذون منا، فإن أعياكم ذلك فخذوا منهم العشر^(٧٢)".

ويفهم مما سبق أن العشور هي ضريبة تفرض على عروض التجارة المختلفة، ويدفعها المسلم وغير المسلم، والمستأمن أو الحربي الذي هو من غير دار الإسلام عند

لفظة "مكس": أصولها وتطورها الدلالي والتداولي في المعاجم العربية ومصادر التراث العربي

نقل البضائع والتجارات داخل حدود الدولة الإسلامية إذا بلغت نصاباً معيناً، وقد تنقص عن العشر أو تزيد عليه وفقاً لقاعدة المعاملة بالمثل.

وعندما آلت الخلافة الإسلامية إلى بني أمية بعد انقضاء العهد الراشدي، وبداية خلافة معاوية بن أبي سفيان سنة ٤١هـ / ٦٦١م تبدلت كثير من سنن العدل التي أصلها الخلفاء الراشدون وعملوا بها، ويبدو أن أصحاب المكس أو العشور بدأوا يتجاوزن الضوابط والرسوم الشرعية، وأصبحت هناك ضرائب إضافية يفرضها المكاس على الأموال والسلع لمن يعملون معه، فتذكر لنا المصادر: البحاث وهو المخمن أو المفتش الذي يقوم بتفتيش الأوعية والأمتعة بحثاً عن المال، والكاتب الذي يقوم بتوثيق المعاملات، وأصحاب الجسور الذين يسمحون بالمرور، وغيرهم من الأعدان والموظفين الذين يتقاضون من المكلفين بالمكوس مدفوعات أخرى لقاء خدمتهم، ولكن هذه المدفوعات الإضافية لا تُعد جزءاً من الزكاة التي يدفعها المسلم.

فقد أورد ابن زنجويه (ت ٢٥١هـ / ٨٦٥م): "ما أخذ منك العاشر على وجه الصدقة، فاحتسب به من الزكاة. وما أخذ منك البحاث والكاتب وأصحاب الجسور من الدرهم والدرهمين على غير وجه الصدقة، فلا تحتسب به من الزكاة؛ لأنه إنما يأخذون ذلك لأنفسهم، لحفظهم السبل، وتعاهدتهم تلك الجسور، ولا يؤدونها إلى بيت المال"^(٧٣).

ويبدو أن هذه الدراهم المأخوذة زيادة على ما عُدد من الزكاة هي أشبه ما تكون بضرائب الخدمات المفروضة على كثير من المعاملات في وقتنا، وما أكثرها، وأشد وقعها على الناس الذين هم منها في تدمر دائم، وهم مقيم.

ويبدو أن وطأة العشور أو المكوس قد زادت مع قيام دولة بني العباس، واشتدت قسوتها على الناس، وبخاصة بعد أن عمل أبو جعفر المنصور بنظام

الضمان^(٧٤) الذي فتح باباً واسعاً لزيادة المكوس، وشدة الطلب في تحصيلها، وحمل الناس بالعسف وقوة الجند على العمل بتلك الرسوم، وقد أكدّ هذه الحقيقة أحد الوعاظ الذي نبه المنصور على ذلك في أحد مواسم الحج، إذ يقول مخاطباً المنصور: "وبعثت عمالك في جباية الأموال وجمعها وحشرها إليك، وقويتهم بالرجال والكراع"^(٧٥).

ولم يقتصر المنصور على أموال الخراج التي تؤخذ عن الأرض الزراعية، والمكوس التي تفرض على العروض التجارية، بل جعل ضريبة على الدور والمنازل، وهو ما لم يعهد من قبل^(٧٦).

قلت: إن السنة السيئة التي سنّها المنصور قد طغت وربت، وزادت وما توقفت مع مرور الأيام، وأصبحت تجمع من أصحاب الدور والعقارات والبنيات الأموال الطائلة التي جعلت كثيراً منهم يتمنى أنه ساكن بالكراء لكثرة ما هو مفروض ومرسوم على مُلاك هذه الدور على ما هو مشاهد بالعيان في زماننا في بعض البلدان العربية.

وبناءً على ما أصله المنصور وسنه لدولة بني العباس في هذا المضمار، أخذت المكوس والضرائب الفادحة تزداد يوماً بعد يوم، وتتسع دائرتها على الشعب، ويبدو أن تدمر الرعية كان واسعاً، ولذا فإننا نجد أبا يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري صاحب أبي حنيفة النعمان ومؤلف كتاب "الخراج" قد حاول تصحيح المسار، وإرجاع الأمور إلى نصابها العادل في كتابه "الخراج" الآنف الذكر، والمقدم للخليفة هارون الرشيد الذي كان من أكثر خلفاء بني العباس وقوفاً عند أوامر الشرع، وسعياً لإحياء سنن العدل، اقتداءً بسيرة الخلفاء الراشدين، وعملاً بما جاء في الشريعة الغراء، وسنة نبينا عليه السلام.

لفظة "مكس": أصولها وتطورها الدلالي والتداولي في المعاجم العربية ومصادر التراث العربي

لقد بين أبو يوسف للرشيد أن عمر بن الخطاب هو الذي وضع العشور في الإسلام، ولا بأس بأخذها إذا لم يُعتدَّ فيها على الناس، ويؤخذوا بأكثر مما يجب عليهم^(٧٧).

ولم يتوقف أبو يوسف عند الإشارة إلى أولية العشور في الإسلام، ومشروعية أخذها إذا تمت مراعاة الضوابط الشرعية، ووضع للرشيد الأسس التي يمكن أن يتعاطى من خلالها مع قضية الخراج، وقد حدد لذلك الشروط التالية:

أولاً: التدقيق وحسن الاختيار لمن يباشرون جمع المكوس.

ثانياً: أن يكونوا من أهل التقوى والصلاح.

ثالثاً: أن يصدر الخليفة إليهم الأوامر الصارمة الحازمة بعدم الاعتداء على الناس، وتجاوز الحدود والنواميس الشرعية.

رابعاً: مراقبة ولي الأمر لمباشري العشور والقائمين عليها.

خامساً: أن يكون سيف العقوبة بالعزل والمحاسبة الدقيقة مصلاً على المباشرين الذين يخالفون الأوامر، ويظلمون الناس.

وقد أوضح الأسس المذكورة آنفاً أبو يوسف صاحب كتاب الخراج بقوله: "وأما العشور؛ فرأيت أن توليها قوماً من أهل الصلاح والدين، وتأمرهم أن لا يتعدوا على الناس فيما يعاملونهم به، ولا يظلموهم، ولا يأخذوا منهم أكثر مما يجب عليهم، وأن يمتثلوا ما رسمناه لهم، ثم تتفقد بعد أمرهم وما يعاملون به من يمرُّ بهم، وهل يجازون ما قد أمروا به؟ فإن كانوا قد فعلوا ذلك، عزلت وعاقبت، وأخذتهم بما يصحُّ عندك عليهم لمظلوم أو مأخوذ منه أكثر مما يجب عليه..."^(٧٨).

وعندما آلت الأمور في مصر وبلاد الشام إلى دولة العبيديين في مصر والشام في منتصف القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي فشت ظاهرة المكوس في إدارة الدولة، وفرضت على كثير من الجهات والتجارات، ومن ذلك: مكس البهار، مكس البضائع والقوافل، مكس البزّ والنحاس والقصدير، ومكس البضائع، ومكس الخشب، ومكس الورق المجلوب إلى الصناعة، ومكس الأغنام، ومكس الصوف، ومكس سوق الجمال، ومكس سوق الدواب، ومكس سوق الرقيق... إلى غيرها من المكوس المفروضة على أغلب مرافق الصناعة والتجارة والزراعة^(٧٩).

وفوق ذلك، فإن العبيديين قد فرضوا مكوساً على الخمر، وبيوت الحشيش، وبيوت الفحشاء والفساد، وغيرها من أبواب الفاحشة التي أصبح لها ضامنون يدفعون للدولة مبالغ محددة من الأموال، مقابل حماية الدولة لهذه الأوكار والبيوت التي يقوم ضامنوها بجمع الأموال الطائلة والضرائب الباهضة، مما أدى إلى الترويج للفاحشة واتساعها بين الناس، يقول المقرئ نقيلاً عن القاضي الفاضل الذي يصف أحوال مصر في سنة ٥٦٤هـ/ ١١٦٨م - وهي السنة التي تم فيها فتح نور الدين لمصر:- "وَحُميت بيوت المزر (الحشيش)، وأقيمت عليها الضرائب الثقيلة، فمنها ما انتهى أمره في كل يومٍ إلى ستة عشر ديناراً، ومُنِع المزر الببوتي ليتوفّر من البيوت المحميّة، وحُمِلت أواني الخمر على رؤوس الأشهاد وفي الأسواق من غير مُنكر"^(٨٠).

قلت: تكشف لنا المصادر كشافاً تاماً لا لبس فيه أن الدولة العبيدية هي دولة المكوس الأولى بلا منازع لها في ذلك على امتداد تاريخ الدول الإسلامية، ولعل السبب أو الأسباب الكامنة وراء ذلك يعود إلى الأصول اليهودية لهذه الدولة التي ترجح كثير من المصادر نسبة مؤسسي هذه الدولة إلى يهود سلمية في بلاد الشام من ناحية، كما أن اليهود والأرمن وغيرهم من الأجناس قد نالوا مكانة كبرى، وحظوة

لفظة "مكس": أصولها وتطورها الدلالي والتداولي في المعاجم العربية ومصادر التراث العربي

عظمى في الدولة العبيدية من ناحية أخرى^(٨١). ولا يخفى على الناس في كل عصر وأوان، أن اليهود هم أبرع الناس في جمع المال وامتصاص الثروات من أيدي الناس، بطرائقهم الجهنمية في سحب أموال الناس والاستيلاء عليها بشتى الوسائل المجافية لكل الشرائع والأخلاق الحميدة.

وفوق ذلك، فإن العبيدين قد حاربوا العلماء والفقهاء والمجتهدين، وجعلوا أمور التشريع منوطة بخليفتهم المعصوم حسب زعمهم، ثم داعي دعائه، ومن تبعه من الدعاة، فتعطل دور العلماء، وتوقف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(٨٢).

ووصل الأمر في ذلك العصر إلى أن فرضت المكوس على حجاج بيت الله العتيق، ويصف الإمام الغزالي مآكسي الحج بأنهم أعداء الله، وأن دفع مال المكوس إليهم إعانة على الظلم، يقول في معرض حديثه عن - الآداب الدقيقة للحاج -: "أن لا يعاون أعداء الله سبحانه بتسليم المكس، وهم الصادون عن المسجد الحرام من أمراء مكة والأعراب المترصدين في الطريق، فإن تسليم المال إليهم إعانة على الظلم، وتيسير لأسبابه عليهم، فهو كالإعانة بالنفس"^(٨٣).

وكانت سنة ٣٢٧هـ/ ٩٣٨م هي أول سنة فرض فيها المكس على الحجيج وذلك في خضم ضعف وتراجع قوة دولة بني العباس، يقول الجزيري في عرضه لحوادث تلك السنة: "وهي أول سنة مكس فيها الحاج، ولم يُعهد ذلك في الإسلام"^(٨٤).

وعندما جاء الله بدولة الشرع والعدل بين الناس، والإحسان إلى الرعية، والقيام بفريضة الجهاد والجلاد لأعداء الله، بقيادة الملك العادل نور الدين محمود بن زنكي (ت ٥٦٩هـ/ ١١٧٣م) الذي بدأ حرباً شعواء على كل مظاهر الظلم والفساد في دولته ومنها المكوس التي كانت وباءً عاماً شمل الرعية، وأضر بالناس.

ومن وثائق تلك الحملة العنيفة والغارة والشعواء على المكوس، المنشور الذي أصدره نور الدين في سنة ٥٦٦هـ/١٢٦٧م، والمتضمن إسقاط جميع المكوس والضرائب، ومما جاء في ذلك المنشور: "وقد قنعنا من كنز الأموال باليسير من الحلال، فسحقاً للسُّحت، ومحقاً للحرام الحقيق بالمقت، وبعداً لما يُبعُدُ من رضا الرّب، ويقصي من محلّ القُرب، وقد استخرنا الله وتقربنا إليه، وتوكلنا في جميع الأحوال عليه، وتقدّمنا بإسقاط كل مكس وضرية، في كل ولاية لنا بعيدة أو قريبة، وإزالة كل جهة مشبهة مشوبة، ومحو كلُّ سنة سيئة شنيعة، ونفي كل مظلمة فظيعة، وإحياء كل سنة حسنة...^(٨٥)".

وفوق ذلك، فإنه كتب على ذلك المنشور ما صورته: "ذكر ما أطلق من الرسوم والمؤن، والمكوس والضرائب في سائر أعمال الولاية المحروسة - عمّرها الله - شاميتها وجزيرتها في تواريخ متقدمة، وفي تاريخ هذا السجل، ورسم إطلاق ذلك كله، وتعفية آثاره، وإخماد ناره"^(٨٦).

ونهج صلاح الدين بن أيوب (حكم ٥٦٩-٥٨٨هـ/١١٧٣-١١٩٢م) نهج سلفه نور الدين زنكي، وسار في دولته على سياسة إبطال المكوس والأموال المشبوهة المصدر، التي جبيت من الرعية بطرائق ومسميات غير شرعية.

فقد أشار ابن جبير الذي حج في سنة ٥٧٨هـ/١١٨٢م إلى جهود صلاح الدين في رفع المكوس التي كانت تثقل كاهل الحجيج والمفروضة من قبل مُكثّر حاكم مكة: "ولولا ما تلافى الله به المسلمين في هذه الجهات بصلاح الدين، لكانوا من الظلم في أمر لا يُنادى (يزجر) وليدّه، ولا يلين شديدّه. فإنه رفع ضرائب المكوس عن الحاج، وجعل عوض ذلك مالاً وطعاماً يأمر بتوصيلهما إلى مُكثّر أمير مكة، فمتى أبطأت عنهم تلك الوظيفة المترتبة لهم عاد هذا الأمير إلى ترويع الحاج وإظهار تثقيفهم (تقويمهم وتهذيبهم والمراد هنا تعذيبهم) بسبب المكوس"^(٨٧).

لفظة "مكس": أصولها وتطورها الدلالي والتداولي في المعاجم العربية ومصادر التراث العربي

قلت: إن القارئ للتاريخ الإسلامي يدرك أن ثلاثة من سلاطين المسلمين وملوكهم - بعد عمر بن عبدالعزيز - قد عملوا بمجد وإخلاص على رفع المكوس عن كاهل الأمة، وهم يوسف بن تاشفين، ونور الدين زنكي، وصلاح الدين بن أيوب، وقد تحققت أعظم الانتصارات، وأضخم الإنجازات على أيديهم.

فيوسف بن تاشفين هو بطل معركة الزلاقة (٤٧٩هـ / ١٠٨٦م) أو منقذ الأندلس لمدة أربعة قرون تالية، ونور الدين هو الذي أعاد السنة إلى الشام ومصر والحجاز، وهو الذي أذل الفرنج وقمعهم وتغلب عليهم في معارك فاصلة، وأنجز مشروع الوحدة بين مصر والشام. وصلاح الدين هو الذي أتم مسيرة معلمه وملهمه نور الدين وحمل راية الوحدة بين مصر والشام والجزيرة الفراتية، وهزم ملوك الفرنج في حطين، واسترد بيت المقدس بعد احتلال دام قرناً من الزمان تقريباً.

أما السر الكامن وراء النجاح الباهر لهؤلاء السلاطين، فإنه يعود إلى أن الأمة قد أدركت عمق إخلاصهم لدينهم ولأمتهم، وأن أحكام الشرع ونواميسه مقدمة عندهم على غيرها من قوانين البشر وأنظمتهم، ولذلك أحببتهم وأطاعتهم، وانقادت لمشاريعهم الهادفة إلى النهوض والإصلاح، والعودة بالأمة إلى ينابيعها الصافية المستمدة والمستلهمة من كتاب الله وسنة نبيه عليه السلام.

وعلى الرغم من السياسة الرشيدة لصلاح الدين بن أيوب في إلغاء المكوس، فإن ابنه الملك العزيز عثمان بن صلاح الدين متولي الأمور بمصر (حكم ٥٨٩-٥٩٥هـ / ١٢٩٠-١٢٩٥م): أعاد المكوس وزاد في شناعتها^(٨٨).

وعندما قامت دولة المماليك (٦٤٨-٩٢٣هـ / ١٢٥٠-١٥١٧م) استوزر أول سلاطينها المعزّ عز الدين أيك التركماني في سنة ٦٥٠هـ / ١٢٥١م، أحد المسالمة الأقباط الذي قام بفرض كثير من الضرائب التي كانت باكورة وأصلاً لكل المكوس التي فرضت في دولة المماليك فيما بعد.

يقول الأمير ركن الدين بيبرس المنصوري الدودار (ت ٧٢٥هـ / ١٣٢٥م) مبيناً ذلك الفعل المشين الذي يدل على إهانة بعض سلاطين المماليك للمسلمين: "لما استقل الملك المعز شرع في تحصيل الأموال، واستخدام الرجال، واستوزر شخصاً من نظار الدواوين يسمى شرف الدين هبة الله بن صاعد الفائزي، كان من القبط الكتاب، فعدل عن أهل الكتاب، وأسلم في الدولة الكاملة، فتقدم في المناصب الديوانية، فقرر أموالاً على التجار ذوي اليسار، وأرباب العقار، ورثب مكوساً وضمانات وسماها حقوقاً ومعاملات، واستقرت وتزيدت [كذا] إلى يومنا هذا"^(٨٩).

ومما هو جدير بالذكر، أن استخدام الأقباط أو المسالمة في المناصب المالية في الدولة المملوكية كان من أسباب فرض المكوس والضرائب الباهضة على الرعية، فقد استخدم الناصر محمد بن قلاوون (ت ٧٤١هـ / ١٣٤٠م) - الذي امتد حكمه قرابة الأربعة عقود، وهو من أعظم سلاطين المماليك - واحداً من الأقباط يُدعى بين معاصريه بالنشو (ت ٧٤٠هـ / ١٣٣٩م) وعينه ناظراً للخاص أي النظر في أموال السلطان، يقول سمير الدروبي واصفاً أعمال النشو وبشاعته المشينة: "فتفنن النشو في مصادرة الكتاب، وفي ابتكار المظالم التي لم يسبق إليها، وأكثر من مصادرة السماسرة والبياعين والتجار، وأصحاب الأموال، وتسلبت على من ناوأه، أو أنكر عليه مشاريع ظلمه التي أرهق بها الرعية بأشد أنواع العذاب، وكانت كلمته نافذة عند السلطان، وجرت أكثر من محاولة لاغتيال النشو، تخليصاً للناس من مظالمه وشورره"^(٩٠).

واللافت للنظر، أن المكوس التي قررت على المسلمين وغير المسلمين في زمن المماليك قد تفرعت وتشعبت، وتفنن الوزراء وغيرهم من أرباب الدولة والكتاب في فرضها على معاش الناس وتجارهم وزراعتهم، ورؤوسهم وبيوتهم، ومطاعمهم ومشاربهم، وأسواقهم وأرضهم، وتركاتهم وأفراحهم... إلخ وعرف كثير من هذه

لفظة "مكس": أصولها وتطورها الدلالي والتداولي في المعاجم العربية ومصادر التراث العربي

المكوس باسم: حقوق، أو مقررات، أو رسوم، أو واجبات، ومن تلك المكوس: مكس الحجاج، ومكس المبشرين، ومكس وفاء النيل، ومكس طرح الفرائج، ومكس الحلفاء والدريس والأتبان، ومكس القمح، ومكس السمسة، ومكس الغلال، ومكس دار الفاكية، ومكس الجلود والدباغة، ومكس الذبيحة، ومكوس الخمر والمغاني والأفراح، ومكس الملاهي، ومكس الرمان، ومكس الجمال، ومكس القصب والقلقاس، ومكس الملح، ومكس النظرون، ومكس المراعي والمصايد^(٩١).. الخ.

ويبدو أن مكس القراريط، أو ضمان القراريط كان من أكثر المكوس ظلماً وشدة على جمهرة الناس، ولذلك هب العلماء لمقاومة هذا المكس، ورفعوا أمره للسلطين والأمرء محاولين إلغاءه، يقول المقرزي في عرضه لحوادث سنة ٧٧٥هـ/ ١٣٧٣م: "وفي هذا الشهر اجتمع قاضي القضاة برهان الدين إبراهيم بن جماعة، والشيخ سراج الدين عمر البلقيني، بالسلطان، وعرفاه ما في ضمان المغاني من المفاسد والقبايح، وما في مكس القراريط من المظالم وهو ما يؤخذ من الدور إذا بيعت، فسمح بإبطالها، وكتب بذلك مرسومين إلى الوجه القبلي والوجه البحري، بعدما قرأ على منابر القاهرة ومصر، فبطل والحمد لله ضمان هاتين الجهتين، وكان يتحصل منهما مال عظيم جداً، وزال بزواله منكر شنيع"^(٩٢).

وقد بين لنا المؤرخ ابن إياس الحنفي دلالة مكس القراريط، أو ضمان القراريط الذي فرضه بعض الوزراء في دولة المماليك على من يبيع داراً أو عقاراً، حتى أبطله السلطان الأشرف شعبان بن الأجد بن قلاوون في سنة ٧٧٨هـ/ ١٣٧٦م، يقول ابن إياس: "وكان يؤخذ من البائع عن كل ألف درهم من ثمن داره عشرون درهماً، وكان لا يقدر أحد أن يشتري داراً حتى يطبع له على مكتوب بطبع أحمر يشبه الدائرة، ويعلم حولها مباشرون [كذا والصواب مباشرون] هذا الديوان بعلامة تشهد له، مكتوبه

بالبيع، ومتى لم يكن هذا في مكتوبه، وإلا يحلّ عنه المشتري، خوفاً من أن ينكّل به النكال العظيم^(٩٣).

أما المقصود بمكس المغاني أو ضمان المغاني، فإن دولة المماليك فوضت امرأة بهذا الضمان الذي أتاح لها أن تفرض ضريبة على المغنيات والنساء اللاتي يفعلن الفاحشة، وعلى الأفراح والأعراس وحفلات الختان، وكان للضامنة أعوان يطوفون على بيوت المغنيات لجمع المقررات المالية، مما أدى إلى فساد أخلاقي هائل، إذ تفاقمت الفواحش، واستشرى الاتجار بالأعراض على الرغم من الحملات الشعواء التي شنّها علماء ذلك العصر على هذا الضرب من المكوس المحرمة.

يقول المقرزي موضحاً تلك الأفعال السوداء، والأحوال المظلمة التي عمّ ضررها كثيراً من الناس: فأما ضمان المغاني فكان بلاءً عظيماً، وهو عبارة عن أخذ مال من النساء البغايا، فلو خرجت أجلُّ امرأة في مصر تريد البغاء نُزّلت اسمها عند الضامنة، وقامت بما يلزمها، لما قدّر أكبر أهل مصر على منعها من عمل الفاحشة. وكان على النساء إذا انتفسن، أو عرّسن امرأة، أو خضبت امرأة يديها بجناء، أو أراد أحد أن يعمل فرحاً، لا بد من مال بتقرير تأخذه الضامنة، ومن فعل فرحاً بأغانٍ، أو نفّس امرأته من غير إذن الضامنة، حلّ به بلاء لا يُوصف^(٩٤).

وبناء على تغلغل المكوس في جميع مفاصل دولة المماليك ودخولها في مختلف مناسط الحياة اقتصادياً واجتماعياً ودينياً وأخلاقياً، فإن العلماء والفقهاء قد تصدوا للإنكار على ظاهرة المكوس، وأبانوا مجانية أغلبها لأحكام الشرع.

وشنت حملات العلماء والفقهاء على مباشري أعمال المكوس، وصوبت سهام وعظهم وإنكارهم إلى الأمرين بها والمشرعين لها، ومن العلماء الذين نهوا على حرمة المكوس، وحذروا أهلها والقائمين بأمرها من الإهانة في الدنيا، والعذاب المهين في

لفظة "مكس": أصولها وتطورها الدلالي والتداولي في المعاجم العربية ومصادر التراث العربي

الآخرة الإمام الذهبي (ت ٧٤٨هـ / ١٣٤٧م) إذ يقول في وصفه للخلع (الثياب التكريمية التي يخلعها السلطان على وزراء الدولة أو ولايتها وعمالها في ذلك العصر): "فإن خلع على رئيس خلعة سيراء من ذهب وحرير وقُدس، يُحرّمه ما ورد في النهي عن جلود السباع ولبسها الشخص يسحبها ويختال فيها، ويخطرُ بيده، ويغضب ممن لا يهنيه بهذه المحرمات، ولا سيما إن كانت خلعة وزارة وظلم ونظر مكس، أو ولاية شرطة، فليتهياً للمقت وللعزل والإهانة والضرب، وفي الآخرة أشدّ عذاباً وتنكيلاً"^(٩٥).

ويقول الإمام تقي الدين السبكي (ت ٧٥٦هـ / ١٣٥٥م) في إحدى فتاوه: "... وسليمان ضامن مكاس، والأموال التي في أيدي المكاسين حال ملكهم لها..."^(٩٦). ويقول تاج الدين السبكي أيضاً (ت ٧٧١هـ / ١٣٦٩م) في كتابه الجليل "معيد النعم ومبيد النقم" الذي حدد فيها تجاوزات أرباب المناصب في دولة المماليك، وحاول فيه إرشادهم إلى المنهج السوي الملتزم بروح الشرع وتعاليمه، واصفاً مهام الوزير في عصره: "الوزير؛ وهو اليوم اسم لمن ينظر في المكوس وغيرها من الأموال التي ترفع للسلطان وبيت المال. ومن حقه بذل النصيحة للملك، وكفّ أذاه عن أموال الرعية، وتخفيف الوطأة عنهم ما أمكنه. وقد علم أن المكوس حرام. فإن ضمّ الوزير إلى أخذها الإجحاف في ذلك، وتشديد الأمر فيه، والعقوبة عليه، فقد ضمّ حراماً إلى حرام"^(٩٧).

ويشير القلقشندي في مطلع القرن التاسع الهجري، وهو من الفقهاء، وكتاب ديوان الإنشاء في ذلك العصر، إلى كثرة المكوس التي أصبح لها ضامنون للدولة، ثم يقومون بعد ذلك بتحصيلها من الرعية، طمعاً في الزيادة الفاحشة على ما دفعوه للدولة، يقول: "وهو جهات كثيرة، يقال: إنها تبلغ اثنتين وسبعين جهة، منها ما يكثر

متحصّله، ومنها ما يقلُّ، ثم بعضها بحسب ما يتحصّل من قليل وكثير، وبعضها له ضَمَانٌ بمقدار معين لكل جهة، يُطلب بذلك المقدار إن زادت الجهة فله، وإن نقصت فعليه^(٩٨).

ثم يبين الفلقشندي موقفه الشخصي - وهو بلا شك موقف غالبية الناس-، ورأيه الشرعي في هذه المكوس: "قلت: عمت البلوى بهذه المكوس، وخرجت في التزيّد عن الحدّ، ودخلت الشبهة في أموال الكثير من الناس بسببها^(٩٩)".

وتعرض ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ / ١٤٠٥م) في مقدمته للمكوس التي أصبحت من مظاهر النشاط الاقتصادي في عصره، ولاحظ أن الدول في زمانه عادة ما تفرض هذه المكوس التي يسميها مغارم على الرعايا في أواخر حكمها، إذ تضطر لجباية المال من الرعية لتغطية نفقات الدولة التي يستهلكها العطاء، وكثرة الجند، وتغلغل الترف، ويرى أن آثارها خطيرة على الدولة والمجتمع، حيث تؤدي إلى اضمحلال الدولة واختلال العمران^(١٠٠).

ومن المؤكد أن ابن خلدون قد بنى رأيه في المكوس، وأنها من أسباب انهيار الدول بناءً على استقرائه، ونظره العميق لتاريخ كثير من الدول الإسلامية التي كان المكس عاملاً أساسياً من عوامل انهيارها وزوالها.

وحملَ محمد بن محمد بن خليل الأسدي (كان حياً سنة ٨٥٥هـ / ١٤٥١م) على المكوس حملة شعواء، فهي عنده من المظالم والمغارم، والمال الحرام على جامعه وأكله، حيث حاول جباتها تجميل دلالة المكس، فسموها بالحقوق والواجبات والرسوم، ودعا الأسدي إلى محوها وإبطالها، وعدّ ذلك قرينةً إلى الله تعالى يقول: "وأما المال الحرام، فهو ما استخرج بخلاف ذلك على غير وجه الحق حسبما وضعوه من الرسوم والحِدمَ الموضوعة في كل ديوان، وما رتبوه وأجروا به العوايد التي ما أنزل الله

لفظة "مكس": أصولها وتطورها الدلالي والتداولي في المعاجم العربية ومصادر التراث العربي

بها من سلطان، مثل: الموجبات، والحقوق التي لا حق فيها، والمكوس التي هي محرمة على مستخرجيها وأكليها... ومن الظلم القبيح أن تضاف أسماء المكوس للسلطان، وأن تضاف الحماية المذكورة لأركان الدولة من الأمراء والوزراء والأعوان، فتبطل المكوس من أعظم القربات^(١٠١).

وتصدى الإمام الحافظ جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ / ١٥٠٥م)، وهو في ريعان شبابه، إلى ظاهرة المكوس، وقد تجلّى ذلك في إحدى مجالس أماليه في الحديث النبوي الشريف، عندما ألقى المجلس الحادي والتسعين منها في يوم الجمعة سابع عشر جمادى سنة أربع وسبعين وثمانمائة، وكان موضوع ذلك المجلس في ذم المكس^(١٠٢) حيث أورد السيوطي مجموعة من الأحاديث والأخبار والآثار الواردة في ذم المكس^(١٠٢)، مما يدل على أن قضية المكس كانت من أهم المصائب التي ابتلي بها الناس، وقد عرف هذا الخبر العظيم بتصديده لكثير من التجاوزات التي خالفت الشريعة وخرجت عن أحكام الدين، سواء أكانت هذه المخالفات والخروقات من السلاطين والأمراء، أم من العلماء والفقهاء، أم من عامة الناس^(١٠٣).

ولما استولى العثمانيون على البلاد العربية بعد معركة مرج دابق المشؤومة في سنة ٩٢٣هـ / ١٥١٧م، ورث الترك كثيراً من العادات والرسوم المملوكية في الإدارة والحكم، ولكن العثمانيين سنوا مجموعة كبيرة من التشريعات الضريبية التي تضمنتها القانوننات العثمانية، التي لا نجد فيها استخداماً للفظه المكس والماكس والمكوس التي استعمل العثمانيون بدلاً منها العشر والعاشر والأعشار، ثم عرفت فيما بعد باسم ضريبة الجمرك (العاشر).

وعرفت عند العثمانيين باسم "زكاة العاشر"، وهو موظف الضريبة المعين من قبل الحكومة ببعض الشروط والقيود على الطرق التجارية من أجل أخذ زكاة (صدقات) البضائع التجارية... الضريبة المسماة "عشر" نوع من أنواع ضرائب الجمرك، والمأمور

المسمى "عاشر" هو موظف الجمارك... كانت الضرائب الجمركية في بداية تأسيس الدولة العثمانية يتم تحصيلها تحت اسم "رسم الجمرک" على شكل زكاة العاشر، وتنسجم مع الأحكام الشرعية، ولهذا أفتى شيوخ الإسلام بكون رسم الجمرک زكاة العاشر، وما يراه الفقهاء الأحناف في هذا الصدد يشكل السند الشرعي لتطبيقاته في الدولة العثمانية^(١٠٤).

قلت: إن بعضاً من فقهاء الحنفية في الدولة العثمانية قد عدلوا عن استخدام لفظة المكس أو المكاس لما لها من دلالة سيئة في الذاكرة الدينية والشعبية، إذ دلت هذه اللفظة على الظلم والمظالم التي أصبحت منظمة ومشرعاً لها في الدول الإسلامية السابقة على دولة بني عثمان، وخرج بعض فقهاء الدولة هذه الضرائب على أنها زكاة يدفعها المسلم، وتعد مكافئة لها في النصاب وفي الغاية.

ومما هو لافت أن محمد أمين بن عمر المعروف بابن عابدين الدمشقي (ت ١٢٥٢هـ/ ١٨٣٦م) وهو فقيه البلاد الشامية، ومن كبار الفقهاء الحنفية في العصر العثماني يخالف رأي بعض فقهاء الدولة العثمانية، ويقول: "مطلب: لا تسقط الزكاة بالدفع إلى العاشر في زماننا... واعلم أن بعض فسقة التجار يظن أن ما يؤخذ من المكس يحسب عنه إذا نوى به الزكاة، وهذا ظن باطل، لا مستند له في مذهب الشافعي؛ لأن الإمام لا ينصب المكاسين لقبض الزكاة، بل لأخذ عشورات مال وجدوه قلّ أو أكثر، وجبت فيه الزكاة أو لا. قلت: على أنه اليوم صار المكاس يقاطع الإمام بشيء يدفعه إليه، ويصير ما يأخذه لنفسه ظلماً وعدواناً، ويأخذ ذلك، ولو مرّ التاجر عليه أو على مكاس آخر في العام الواحد مراراً متعددة..."^(١٠٥).

أمّا دولة محمد علي الكبير أو الدولة العلوية التي بدأت مع حكم محمد علي في سنة ١٢٢٠هـ/ ١٨٠٥م بمصر فهي امتداد لدولة العثمانيين، إذ كان مؤسس هذه

لفظة "مكس": أصولها وتطورها الدلالي والتداولي في المعاجم العربية ومصادر التراث العربي

الدولة والياً للعثمانيين على مصر، ثم استقل بها، وكانت اللغة التركية أساسية في دولته، وغلبت على الإدارة والجيش، بينما كان من حظ العربية الإحياء في المدارس ومعاهد العلم^(١٠٦)، ولذلك فإن إدارة الدولة العلوية استخدمت مصطلح الكمرك أو الجمرك بدلاً من لفظة المكس أو المكوس سيراً على النظام العثماني في الاستعمال، وأصبح الجمرك رسوماً مالية يقدرها مأمورو إدارة الجمارك على الطرود والسلع التجارية الداخلة إلى أرض الدولة، بعد معاينتها واستيفائها للشروط المنصوص عليها بين الدولة وغيرها من الدول التي تربطها بها اتفاقات تجارية ومالية، ويتضح ذلك من اللوائح والقوانين والمنشورات والقرارات الصادرة بمصر من سنة ١٨٧٦ إلى سنة ١٨٨٩ م^(١٠٧).

وأشار لويس بن نقولا المعلوف الذي عاش شطراً من حياته في العهد العثماني (ت ١٣٦٥هـ/ ١٩٤٦م) في معجمه "المنجد" إلى أن الجمرك هو المكس، حيث يقول: "الْجُمْرُكُ وَالْكَمْرُكُ تَجْمَعُ عَلَى جِمَارِكٍ أَوْ كِمَارِكٍ: دَائِرَةُ الْمَكُوسِ (فارسية)"^(١٠٨).

وأكد ما ذكره المعلوف بخصوص هذه اللفظة لغوي آخر من هو طويبا العنيسي الحلبي اللبناني الذي ألف كتابه في سنة ١٩٠٨م، يقول كُمْرُكٌ - وهو كمرك في الفارسية والتركية، مرادفه: دار المكس، وما يؤخذ على البضائع والسلع، يقال له مكس والجمع مكوس^(١٠٩).

وما تضمنه "المعجم الوسيط" الصادر عن مجمع اللغة العربية في القاهرة في مطلع الستينيات من القرن الماضي يعزز ما ذكره كل من المعلوف والعنيسي، حيث جاء فيه: "الْجُمْرُكُ: جُعِلَ يُؤْخَذُ عَلَى الْبُضَائِعِ الْوَارِدَةِ مِنَ الْبِلَادِ الْآخَرَى، (أصله كُمْرُكُ: تركية): وعربيته: (مَكْسٌ)، وهو لفظ دخيل"^(١١٠).

وكرر شرح لفظة جُمْرُكُ في المعجم الكبير الصادر عن مجمع اللغة العربية في القاهرة، وأضاف إليه دلالة: "الموضع الذي يحصل فيه هذا الجُعْلُ"^(١١١).

ولكن على الرغم من استخدام الإدارة العثمانية في بلاد الشام والحجاز والعراق، والإدارة العلوية بمصر للفظه كُمْرُكُ أو جُمْرُكُ، فإن لفظة مكس ومكوس لم تدرس من الاستعمال الكتابي، إذ عادت هذه اللفظة إلى الاستعمال الإداري في حكومة شرقي الأردن عند قيامها في مطلع العقد الثالث من القرن العشرين الميلادي، وأصبح المكس جزءاً من دائرة الجمرك، وصدر قانون للمكس، يقوم بتطبيقه مدراء المكس على مختلف السلع التجارية التي تدخل البلاد، إذ يقوم هؤلاء المدراء بتحديد رسوم مالية على مختلف البضائع والسلع، وتجارة (الترانسييت) التي تدخل البلاد أو تمرُّ عبرها، بعد قيام مأموري المكوس بتخمين قيمة هذه البضائع والسلع التجارية.

ومنح قانون المكس مدراء المكوس حق مصادرة السلع، أو بيعها إذا خالف مستوردوها قانون المكس، وقد يكلف مدير المكوس برفع الرسوم الجمركية على البضائع المستوردة^(١١٢).

وكانت وزارة التجارة الأردنية تصدر تقريراً سنوياً يعرف باسم التقرير الإداري: الجمارك والمكوس والتجارة والصناعة، ويبدو أن إصدار مثل هذا التقرير قد بدأ منذ سنة ١٩٣٥ فصاعداً.

وقد تمكنت من الوقوف على التقرير الصادر عن هذه الوزارة في سنة ١٩٤٦ ميلادية، وقد فصل الكشف الملحق بهذا التقرير أنواع الجبايات المالية التي جاءت على النحو التالي: ضريبة الزكاة، رسوم تسجيل المراكب الشراعية، الرسوم الصحية، رسوم رخص الاستيراد، رسوم التعداد، ضريبة الدخولية، رسوم المواد المشتعلة، رسوم تسجيل العلامات التجارية، رسوم مصايد الأسماك، رسوم رخص الراديو،

لفظة "مكس": أصولها وتطورها الدلالي والتداولي في المعاجم العربية ومصادر التراث العربي

رسوم المركبات النارية، رسوم الجوازات، رسوم البيطرة، أجور مساعي، رسوم البضائع المعاد تصديرها، ضريبة البندول وتؤخذ عن ورق اللعب، وورق السجاير وعن الكبريت، ورسوم المكوس وتؤخذ عن المشروبات الروحية [الخمور] والكحول، وعن التبغ والسجاير، والترنيسيت.

وقد استمر استخدام لفظة المكوس في مثل هذه التقارير الصادرة عن وزارة التجارة - الجمارك حتى سنة ١٩٥١م، وذلك عندما أدرجت مادة الملح والكبريت تحت بند المكوس إضافة لما سبق فرضه على المشروبات الروحية والكحول وعلى السجاير والتبغ^(١١٣).

وكان قانون المكوس في الأردن عرضة للتعديل، وبلغ عدد القوانين والتعديلات التي طرأت على هذا القانون ثمانية وثلاثين تعديلاً منذ سنة ١٣٤١هـ - ١٤٠١هـ/١٩٢٣-١٩٨٠م. ويبدو أن هذه التعديلات كانت تدخل سلعاً ومنتجات جديدة في إطار هذا القانون، من ذلك القانون الصادر في الجريدة الرسمية في سنة ١٣٨٦هـ/١٩٦٦، إذ صدر قانون معدل لرسوم المكوس على المنتجات النفطية، ثم صدر نظام آخر معدل لرسوم المشتقات النفطية في سنة ١٤٠١هـ/١٩٨٠م، حيث جاء هذا النظام مهوراً بتوقيع رئيس الوزراء، ومجلس الوزراء آنذاك، ونشر في الجريدة الرسمية بعنوان "نظام معدل لنظام رسوم المكوس على المنتجات النفطية".

نتائج البحث

- ١- لم تُشرِّ المعاجم العربية على تنوعها وكثرتها إلى أصل لفظة "مكس".
- ٢- بقيت لفظة "مكس" حاملة لدلالاتها في الآشورية حتى دخول العثمانيين للبلاد العربية في مطلع القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي.
- ٣- تبين أن مصطلح "مكس" يعود إلى أصول أكادية ترجع إلى الألفية الثالثة قبل الميلاد، وقد انحدرت منها إلى البابلية والآشورية والسريانية والعبرية والعربية، ولم تُشرِّ معاجم المعرب والدخيل عند العرب إلى أصل لفظة "مكس".
- ٤- دلَّ هذا المصطلح على الضرائب النقدية أو العينية التي تأخذها الدولة، أو القبيلة، أو الأفراد على الأرض، والسلع، والمحاصيل الزراعية.
- ٥- وردت لفظة "مكس" في الشعر الجاهلي، وأوراق البرديات العربية، والمعاجم العربية قديمها وحديثها، وفي جمهرة نصوص التراث العربي.
- ٦- تحركت لفظة "مكس" في إطار الدلالة على الضريبة أو الإتاوة أو الجباية أو العشور أو استنقاص الثمن أو الخيانة، في مختلف المناشط: الاقتصادية والزراعية والتجارية والعمرانية.
- ٧- حذرت نصوص الحديث النبوي وأقوال الصحابة والتابعين أصحاب المكوس من مغبة عملهم؛ مما كان له أكبر الأثر في الربط بين المكوس والظلم في الوعي الشعبي الإسلامي.
- ٨- جاءت لفظة "مكس" في معاجم الفقهاء، ومعاجم غريب الحديث النبوي الشريف مرتبطة بالظلم والبيخس الذي يمارسه أعوان السلاطين.

- ٩- مع تمدن المجتمع الإسلامي وارتقائه إلى مستوى المجتمع السياسي لا القبلي ظل للمصطلح مفهوم "الإتاوة" التي تؤخذ من عروض تجارة السوق، أو تؤخذ من الصدقات أو غيرها من الخراجات، سلوكاً فردياً يمارسه بعض الأفراد ولا يقره العرف ولا النظام الرسمي، فاستمر معنى "المكس" مقروناً بالظلم ومنهياً عن فعلته. والمكس ههنا شخص متطفل وخارج عن كونه أحد أطراف القضية، وإنما متسلط عليها.
- ١٠- مع تقدم النظام السياسي الإسلامي واستقرار المجتمعات مدنياً تغير مفهوم "المكس" مبتعداً عن دلالاته السلبية السابقة؛ ليفيد معنى المنابذة أو المضاربة في البيوع بوصفه عملية مشروعة طمعاً في الفوز بالبيوعات، حيث المكس هنا أحد طرفي العملية التجارية، وبقي "المكس" سلوكاً فردياً وليس وظيفة رسمية مناصرة به.
- ١١- ارتقى "المكس" إلى مفهوم إيجابي وتخصص بعمل رسمي يقوم به أفراد موظفون، وصار أحد موارد الدولة في جباية الرسوم على عروض التجارة العابرة إليها، ولاحقاً على عروض التجارة الداخلية.
- ١٢- تعددت أنواع المكوس وتنوعت في دولة العبيدين وما تلاها من عصور، فأصبحت وباء قاتلاً، وشرّاً مستطيراً، عانت منه الرعية أشد المعاناة؛ مما دفع كثيراً من العلماء إلى مقاومتها لدى الأمراء والسلاطين الذين استجاب بعضهم لمطالب العلماء في وضع المكوس المرهقة عن كاهل الرعية.
- ١٣- طغى المصطلح العثماني "جمرك" أو "كمرك" على اللفظ العربي "مكس" إلى ان تلاشى أو كاد، وحل لفظ "جمرك" محل لفظة "مكس" في الاستعمال الإداري والديواني، وجرى "جمرك" على ألسنة عامة الناس بعد أن عاش اللفظ "مكس" في لغة العرب ما يزيد عن خمسة آلاف عام.

١٤ - أصبحت لفظة "جمرك" منافسة خطيرة للفظة "مكس"، وحلت محلها في الاستعمال الرسمي ودواوين الدولة؛ إذ أوشكت لفظة "مكس" على التلاشي من الاستعمال اللغوي العربي المعاصر.

لفظة "مكس": أصولها وتطورها الدلالي والتداولي في المعاجم العربية ومصادر التراث العربي

الهوامش والتعليقات:

(١) انظر: Gesenius, Handw. W. herbraishes und aramaisches handwörterbuch

.Berlin, 1962) p. 422. w. Björkman, "maks" EI2

وانظر: رجي كمال، المعجم الحديث (عبري/عربي)، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٥، ص ٢٦٣.

وقد تكرم الزميل أ.د. إسماعيل عمارة مشكوراً بترجمة مادة "مكس" من معجم جيزنيوس المصنف باللغة الألمانية.

(٢) المصدر السابق.

(٣) انظر Fraenkel, S; Die Aramaischen Fremdwörter in arabischen (Leiden, 1886), p. 283

(٤) انظر: العقيقي، المستشرقون: ٧١٩/٢.

(٥) سالونن، إركي: "الكلمات العربية ذات الأصول السومرية والآكادية"، ترجمة: محمد قاسم، توفيق عز، مجلة الجامعة، جامعة الموصل، تموز ١٩٨٠م: ٢٣.

(٦) انظر: الدروي، سمير: "العرب والدخيل في المعاجم العربية القديمة بين دلالاته المعجمية واستعماله اللغوي: لفظة "الفهرست" أمودجاً". بحث منشور في مقاربات في اللغة والأدب (٤)، جامعة الملك سعود، الرياض، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م: ص ٤٢.

(٧) الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت ١٧٥هـ/٧٩١م): العين. تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ١٩٨٠م: ج ٥، ص ٣١٧.

(٨) ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن (ت ٣٢١هـ/٩٣٣م): جهرة اللغة. طبعة جديدة بالأوفست، مؤسسة الحلبي، القاهرة، بلا تاريخ، ج ٣، ص ٤٦.

- (٩) الشيباني، أبو زكريا يحيى بن علي (ت ٥١٢هـ/١١٠٨م): شرح المفصلية. تحقيق: علي محمد البجاوي، ط١، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م.
- (١٠) الفارابي، أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم (ت ٣٥٠هـ/٩٦١م): ديوان الأدب. تحقيق: أحمد مختار عمر، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ١٩٧٤م. ج١، ص٣٥٢، ج٢، ص١٦٣.
- (١١) الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد (ت ٣٧٠هـ/٩٨٠م): تهذيب اللغة. تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، ط١، المؤسسة المصرية، القاهرة، ١٩٦٤م. ج١٠، ص٩٠.
- (١٢) المصدر السابق: ٩٠/١٠.
- (١٣) الصاحب بن عباد، إسماعيل (ت ٣٨٥هـ)، المحيط في اللغة، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، ج٦، ص١٦٣.
- (١٤) الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣هـ/٢٠٠٢م): الصحاح، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، ط٢، دار العلم للملايين، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م. (مكس).
- (١٥) ابن فارس، أبو الحسين أحمد (ت ٣٩٥هـ/١٠٠٤م): الصحاحي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها. شرح وتحقيق: السيد أحمد صقر. الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣م. ج٥، ص٣٤٥.
- (١٦) ابن سيده، علي بن إسماعيل (ت ٤٥٨هـ/١٠٦٥م): المخصص، دار الفكر، بيروت، بلا تاريخ. ج١٢، ص٢٥٣.
- (١٧) الزنجشري، محمود بن عمر (ت ٥٣٨هـ/١١٤٣م): أساس البلاغة. دار مطابع الشعب، القاهرة، ١٩٦٠م، ص٩٠٩.
- (١٨) الحميري، نشوان بن سعيد (ت ٥٧٣هـ/١١٧٨م): شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم. ط١، دار الفكر المعاصر، دمشق، ١٩٩٩م. ج٩، ص٦٣٦.
- (١٩) الصَّغَانِي، الحسن بن محمد بن الحسن (ت ٦٥٠هـ/١٢٥٢م): العباب الزاخر واللباب الفاخر. تحقيق: محمد حسن آل ياسين، ط١، دائرة الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٧م. (حرف السين: ص٤٣١).

لفظة "مكس": أصولها وتطورها الدلالي والتداولي في المعاجم العربية ومصادر التراث العربي

(٢٠) ابن منظور، محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ/١٣١١م): لسان العرب، دار صادر، بيروت، بلا تاريخ. (مكس).

(٢١) ابن منظور، لسان العرب: (مكس).

(٢٢) الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ/١٤١٤م): القاموس المحيط. ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م. (مكس).

(٢٣) الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن (ت ٣٧٩هـ/٩٨٩م): لحن العامة، تحقيق: عبدالعزيز مطر، ط ١، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٨١م. (مكس).

(٢٤) البستاني، بطرس (ت ١٣٠١هـ/١٨٨٣م): محيط المحيط. طبعة جديدة، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٧م، ص ٨٥٩.

(٢٥) انظر: الشرتوني، سعيد عبدالله (١٣٣٠هـ/١٩١٢م): أقرب الموارد في فُصح العربية والشوارد. ط ١، مطبعة مُرسلي اليسوعية، بيروت، ١٩٨٩م، ص ٧٧٠.

(٢٦) المعلوف، لويس (ت ١٣٦٥هـ/١٩٤٦م): المنجد في اللغة والأدب والعلوم. المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٢٨م، ص ٧٧٠.

(٢٧) انظر: مجمع اللغة العربية/ المعجم الوسيط، ط ١، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ١٩٦٠م. ٨٨١/٢.

(٢٨) انظر: أحمد رضا، معجم متن اللغة. ط ١، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م، ج ٥، ص ٣٣٢.

(٢٩) دوزي، رينهارت: تكملة المعاجم العربية. ترجمة: محمد سليم النعيمي، وزارة الثقافة، بغداد، ١٩٧٨-١٩٩٧م، ج ١٠، ص ٩٤-٩٥.

(٣٠) المصدر السابق: ٩٥/١٠.

(٣١) انظر: أحمد الشرقاوي إقبال، معجم المعاجم. ط ١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ص ٤٢-٤٨.

- (٣٢) النسفي، نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد (ت ٥٣٧هـ/١١٤٢م): طلبية الطلبة في الاصطلاحات الفقهية. ضبط وتعليق وتخريج: خالد عبدالرحمن العكك، ط ١، دار النفائس، بيروت، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، ص ٢٩٥.
- (٣٣) المطرزي، أبو الفتح ناصر الدين (ت ٦١٠هـ/١٢١٣م): المغرب في ترتيب المعرب. تحقيق: محمود فاخوري، وعبدالحميد مختار، دار أسامة، حلب، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م. ج ٢، ص ٢٧١-٢٧٢.
- (٣٤) انظر: أحمد الشرقاوي إقبال، معجم المعاجم: ٤٤.
- (٣٥) النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف (ت ٦٧٦هـ/١٢٧٧م): تهذيب الأسماء واللغات. دار الكتب العلمية، بيروت، بلا تاريخ، ص ١٤١/٤.
- (٣٦) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي (ت ٧٧٠هـ/١٣٦٨م): المصباح المنير في الشرح الكبير للرافعي. المكتبة العلمية، بيروت، بلا تاريخ، ص ٥٧٦-٥٧٧.
- (٣٧) انظر: أحمد الشرقاوي إقبال: معجم المعاجم: ٢٣-٣٦.
- (٣٨) ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ/٨٨٩م): غريب الحديث. تحقيق: عبدالله الجبوري، ط ١، وزارة الأوقاف، بغداد، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م، ج ١، ص ٣٩١-٣٩٢.
- (٣٩) انظر: الزمخشري، الفائق في غريب الحديث والأثر: ٣/٣٨٢.
- (٤٠) ابن الأثير الجزري، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد (ت ٦٠٦هـ/١٢٠٩م): النهاية في غريب الحديث والأثر. تحقيق: محمود محمد الطناحي، المكتبة الإسلامية، القاهرة، بلا تاريخ، ج ٤، ص ٣٤٩.
- (٤١) الخوارزمي، محمد بن أحمد (ت ٣٨٧هـ/٩٩٧م): مفاتيح العلوم. تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط ١، وزارة الثقافة، الأردن، ٢٠١٠م، ص ٨٦.
- (٤٢) أبو هلال العسكري، الحسن بن عبدالله (ت ٣٩٥هـ/١٠٠٤م): الفروق في اللغة. ط ٤، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، ص ١٦٦.

لفظة "مكس": أصولها وتطورها الدلالي والتداولي في المعاجم العربية ومصادر التراث العربي

(٤٣) الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن (ت ٣٧٩هـ/٩٨٩م): لحن العامة، تحقيق: عبدالعزيز مطر، ط ١، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٨١م، ص ١٤٣-١٤٤.

(٤٤) ابن مكّي الصقلي، أبو حفص عمر بن خلف (ت ٥٠١هـ/١١٠٧م): تثقيف اللسان وتلقيح الجنان. تحقيق: عبدالعزيز مطر، ط ١، دار المعارف بمصر، ١٩٨١م، ص ١٠٨-١٠٩.

(٤٥) الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت ٧٦٤هـ/١٣٦٢م): تصحيح التصحيف وتحرير التحريف. تحقيق: السيد الشرقاوي، ط ١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ص ٤٩٠.

(٤٦) لويس المعلوف، المنجد. دار المشرق، بيروت، ١٩٨٦م: ص ٦٩٨.

(٤٧) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط. قام بإخراجه: إبراهيم مصطفى وأحمد حسن الزيات، وحامد عبدالقادر، ومحمد علي النجار، دار الدعوة، إستانبول، ١٩٨٦م: ج ١، ص ١٣٤.

(٤٨) مجمع اللغة العربية الأردني، معجم ألفاظ الحياة العامة في الأردن، ط ١، مكتبة لبنان، بيروت، ٢٠٠٦: ص ٣٤٨.

(٤٩) انظر: المفضل الضبي، المفضليات: ٢٩٨.

(٥٠) انظر: الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ/٧٧١م): الحيوان. تحقيق وشرح: عبدالسلام محمد هارون، ط ٢، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٦٥م، ج ١، ص ٣٢٧، ج ٦، ص ٧٩-٨١.

(٥١) انظر: المصدر السابق: ١/٣٢٧.

(٥٢) ابن فارس، أبو الحسين أحمد (ت ٣٩٥هـ/١٠٠٤م): الصحاحي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها. شرح وتحقيق: السيد أحمد صقر. الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص ٧٨.

(٥٣) السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن (ت ٩١١هـ/١٥٠٥م): المزهري في علوم اللغة وأنواعها. تحقيق: محمد أحمد جاد المولى، علي البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم. دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٥٨م، ج ١، ص ٢٩٧.

- (٥٤) ابن حنبل، الإمام أحمد بن محمد (ت ٢٤١هـ/ ٨٥٥م): مسند الإمام أحمد بن حنبل. المكتب الإسلامي، بيروت، بلا تاريخ، ج ٤، ص ١٤٣؛ أبو عبيد، القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ/ ٨٣٨م): الأموال. تحقيق: خليل محمد هراس. ط ٢، دار الفكر، القاهرة، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م، ص ٦٣٢.
- (٥٥) انظر: ونسك، أ.ى. المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي. مطبعة بريل، ليدن، ١٩٦٧م، ج ٦، ص ٢٤٧.
- (٥٦) ابن عبدالحكم، أبو عبدالله (ت ٢١٤هـ/ ٧٢٩م): سيرة عمر بن عبدالعزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه. تصحيح وتعليق: أحمد عبيد. ط ٢، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٧٧م، ص ١١٢.
- (٥٧) أبو عبيد القاسم بن سلام، الأموال: ٦٣٣.
- (٥٨) الكندي، محمد بن يوسف (ت ٣٥٠هـ/ ٩٦١م): ولاة مصر، تحقيق: حسين نصار، دار صادر، بيروت، بلا تاريخ، ص ٨٠.
- (٥٩) جروهمان، أدولف: أوراق البردي العربية بدار الكتب المصرية. ترجمة: حسن إبراهيم حسن. ط ٢، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٩٤م، ج ٣، ص ٨.
- (٦٠) انظر: سمير الدروبي: "من جهود المستشرقين في دراسة الأدب الإداري عند العرب ونشر". مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، السنة العشرون، العدد (٥٠)، جمادى الأولى - شوال ١٤١٦هـ، كانون الثاني - حزيران ١٩٩٦م: ص ٦٣-٩٧.
- (٦١) جروهمان، أوراق البردي العربية بدار الكتب المصرية: ج ٣ ص ٩-١١.
- (٦٢) جرير، بن عطية الخطفي (ت ١١٣هـ/ ٧٣١م): ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب. تحقيق: نعمان محمد أمين طه، ط ١، دار المعارف بمصر، ١٩٦٩-١٩٧١م، ج ٢ ص ٧٣٧.
- (٦٣) ابن عبدالحكم، سيرة عمر بن عبدالعزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه: ص ٨٢-٨٣.
- (٦٤) أبو عبيد، الأموال؛ ٦٣٣، وانظر: البسوي، المعرفة والتاريخ: ٦٠٨/١.

لفظة "مكس": أصولها وتطورها الدلالي والتداولي في المعاجم العربية ومصادر التراث العربي

- (٦٥) ابن سعد، الطبقات: ٢٥٤/٥.
- (٦٦) ابن زنجويه، حميد (ت ٢٥١هـ/ ٨٦٥م) الأموال. تحقيق: ذيب فياض، ط١، مركز الملك فيصل للبحوث، الرياض، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ج٣، ص ١١٩٥. وانظر: الدرربي، سمير: ((موقف نور الدين زنكي، وصلاح الدين الأيوبي من مكوس الحج))، ضمن أبحاث الكتاب التكريمي لمحمد عدنان البخيت، الجامعة الأردنية، ٢٠١٣م.
- (٦٧) أبو عبيد القاسم بن سلام، الأموال: ٦٤١.
- (٦٨) المصدر السابق: ٦٤١.
- (٦٩) الشيباني، محمد بن الحسن، شرح كتاب السير الكبير: ٢١٣٣/٥.
- (٧٠) أبو عبيد، الأموال: ٦٤٣.
- (٧١) الشيباني، شرح كتاب السير الكبير: ٢١٣٦/٥.
- (٧٢) المصدر السابق: ٢١٣٤-٢١٣٥/٥.
- (٧٣) ابن زنجويه، كتاب الأموال: ١٢١٩/٣-١٢٢٠.
- (٧٤) انظر: الكندي، ولاة مصر: ١٣٠.
- (٧٥) الزبير ابن بكار، الأخبار الموفقيات. تحقيق: سامي مكّي العاني، ط١، رئاسة ديوان الأوقاف، بغداد، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، ص ٣٦٤. وانظر: سمير الدرربي: "ركب الحج العراقي ودور العلماء فيه" بحث منشور في كتاب: مواكب الحج في التراث الإسلامي: ج٢، ص ٧٣٩-٧٧٠، وزارة الحج، مكة المكرمة، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م.
- (٧٦) المقرئ، تقي الدين أحمد بن علي (ت ٨٤٥هـ/ ١٤٤١م): المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار. تحقيق: أيمن فؤاد سيد، ط١، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م، ج١، ص ٢٧٨.
- (٧٧) أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم (ت ١٨٢هـ/ ٧٩٨م): الخراج. دراسة وتحقيق: محمد المناصير، ط١، كنوز المعرفة، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، ص ٣٤١.
- (٧٨) المصدر السابق: ٤٢٧.

- (٧٩) انظر: المقرئزي، المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار: ١/ ٢٧٩-٢٨٢.
- (٨٠) المصدر السابق: ١/ ٢٨٢.
- (٨١) انظر: أبو شامة المقدسي، الروضتين في أخبار الدولتين: ج ٢، ص ٢١-٢٨؛ ابن واصل الحموي مفرج الكروب في أخبار بني أيوب: ج ١، ص ٢٠٤-٢٠٨.
- (٨٢) انظر: أبو شامة، الروضتين في أخبار الدولتين: ج ٢، ص ٢٢٠-٢٢٢.
- (٨٣) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت ٥٠٥هـ/ ١١١١م): إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، بلا تاريخ، ج ١، ص ٢٦٢. وانظر: الدروبي، سمير: ((موقف نور الدين زنكي، وصلاح الدين الأيوبي من مكوس الحج))، ضمن أبحاث الكتاب التكريمي لمحمد عدنان البخيت، الجامعة الأردنية، ٢٠١٣م.
- (٨٤) الجزيري، عبدالقادر بن محمد (ت ق ١٠هـ/ ١٦م): الدرر الفرائد المنظمة في أخبار الجامع وطريق مكة المعظمة. أعده للنشر: حمد الجاسر، ط ١، دار اليمامة، الرياض، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ج ١، ص ٥١٨.
- (٨٥) أبو شامة المقدسي، الروضتين في أخبار الدولتين: ٢/ ١٧١.
- (٨٦) ابن واصل الحموي، مفرج الكروب في أخبار بني أيوب: ١/ ٢٧٣.
- (٨٧) ابن جبير، أبو الحسن محمد بن أحمد (ت ٦١٤هـ/ ١٢١٧م): رحلة ابن جبير. ط ١، دار صادر، بيروت، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، ص ٥٤. وانظر: سمير الدروبي: "موقف نور الدين زنكي، وصلاح الدين الأيوبي من مكوس الحج". الجامعة الأردنية.
- (٨٨) المقرئزي، المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار: ١/ ٢٨٢.
- (٨٩) الدوادار، زبدة الفكرة في تاريخ الهجرة: ٦؛ وانظر: المقرئزي، المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار: ١/ ٢٨٣.
- (٩٠) العمري، أحمد بن يحيى بن فضل الله (ت ٧٤٩هـ/ ١٣٨م)، عرف التعريف في المكاتب. دراسة وتحقيق: سمير الدروبي. ط ١، وزارة الثقافة، الأردن، عمان، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م: ص ٥١ (مقدمة المحقق).

لفظة "مكس": أصولها وتطورها الدلالي والتداولي في المعاجم العربية ومصادر التراث العربي

(٩١) انظر: ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد (ت ٨٥٢هـ/١٤٤٨م): إنباء الغمر بأنباء العمر. ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت. (صورة عن طبعة حيدرآباد): ١/٢٤١، ٢٧٢، ٢/٧٢، ٣١٦، ٣١٩؛ ٣/٣٢١؛ ٤/٣٥، ٥٣؛ ٥/٩١، ١٥٢؛ ٧/١٧٩؛ ٣٨٠؛ ٨/١١٣، ١٩٥، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة بتحقيق: محمد سيد جاد الحق. ط ٢، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٣٨٥هـ/١٩٦٦م: ج ٢، ص ٤٧؛ المقرئزي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار: ١/٢٨٦-؛ ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر (ت ٨٥١هـ/١٤٤٧م) طبقات الشافعية. تصحيح وتعليق: عبدالعليم خان، ط ١، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد الدكن/ الهند، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، ج ٤، ص ٤٩؛ الأسدي، محمد بن محمد بن خليل (كان حياً ٨٥٥هـ/١٤٥١م): التيسير والاعتبار والتحرير والاختبار فيما يجب من حسن التدبير والتصرف والاختيار. تحقيق: عبدالقادر أحمد طليمات. ط ١، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٦٨م، ص ١٣٨.

(٩٢) المقرئزي، السلوك لمعرفة دول الملوك: ج ٣ ق ١ ص ٢١٧.

(٩٣) ابن إياس، بدائع الزهور في وقائع الدهور: ج ١ ق ٢ ص ١٦٧.

(٩٤) المقرئزي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار: ١/٢٨٦؛ وانظر: ابن إياس، بدائع الزهور في وقائع الدهور: ج ١ ق ١ ص ١٦٦-١٦٧؛ البيومي، إسماعيل، النظم المالية في مصر والشام زمن سلاطين المماليك. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٨م، ص ١٩٠-٢٠٨.

(٩٥) الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ/١٣٧٤م): سير أعلام النبلاء. تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، مأمون صاغرجي، إشراف وتخريج: شعيب الأرنؤوط. ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ج ٣، ص ٢٣٤-٢٣٥.

(٩٦) السبكي، تقي الدين علي بن عبدالكافي (ت ٧٥٦هـ/١٣٥٥م): فتاوى السبكي. دار المعرفة، بيروت، ج ٢، ص ١١٨.

(٩٧) السبكي، تاج الدين عبدالوهاب (ت ٧٧١هـ/١٣٦٩م): معيد النعم ومبيد النقم. ط ١، دار الحدائث، بيروت، ١٩٨٣م، ص ٢٧.

- (٩٨) القلقشندي، أحمد بن علي (ت ٨٢١هـ/١٤١٨م): صبح الأعشى في صناعة الإنشا. وزارة الثقافة، القاهرة، بلا تاريخ، ج ٣، ص ٤٦٦.
- (٩٩) المصدر السابق: ٤٦٦/٣.
- (١٠٠) انظر: ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ/١٤٠٥م): مقدمة ابن خلدون. تحقيق: علي عبدالواحد وافي، ط ١، الهيئة المصرية العامة للكتاب (مكتبة الأسرة)، ٢٠٠٦م، ج ٢، ص ٦٩٠.
- (١٠١) الأسدي، التيسير والاعتبار والتحرير والاختبار: ص ٧٩، ١٣٧.
- (١٠٢) انظر: السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن (ت ٩١١هـ/١٥٠٥م): ذم المكس. تحقيق ودراسة: مجدي فتحي السيد، ط ١، دار الصحابة للتراث، طنطا، ١٩٩١م، ص ٩٩-١٠٧.
- (١٠٣) انظر: سمير الدروبي: ظاهرة التعدد والكثرة في مؤلفات السيوطي. ط ١، وزارة الثقافة، الأردن، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م: ص ٧٤-٧٧؛ الرمز في مقامات السيوطي. ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، وزارة الثقافة، الأردن، ٢٠٠٢م: ص ٤٦-٥٤.
- (١٠٤) كوندوز، أحمد آق: التشريع الضريبي عند العثمانيين. ترجمة: فاضل بيات، ط ١، منشورات لجنة تاريخ بلاد الشام، عمان، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، ص ٢٧-٢٩.
- (١٠٥) ابن عابدين، محمد أمين (ت ١٢٥٢هـ/١٨٣٦م): رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار. دراسة وتحقيق: عادل أحمد الموجود، علي محمد معوض. ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، ج ٣، ص ٢٤٤-٢٤٥.
- (١٠٦) انظر: سمير الدروبي: الترجمة والتعريب بين العصرين العباسي والمملوكي. ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، مركز الملك فيصل لبحوث الحضارة الإسلامية، الرياض، ١٤٢٨هـ، ٢٢-٢٣.
- (١٠٧) انظر: فيليب بن يوسف جلاد، قاموس الإدارة والقضاء. تقديم: محمد صابر عزب، ط ٣، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م، ج ٢، ص ٣٢٠-٣٣٦.
- (١٠٨) المعلوف، المنجد: ١٠١.

لفظة "مكس": أصولها وتطورها الدلالي والتداولي في المعاجم العربية ومصادر التراث العربي

(١٠٩) العنيسي، طويبا: تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية مع ذكر أصلها بحروفه. نشر وتصحيح: يوسف توما البستاني، ط٢، مكتبة الفجالة، القاهرة، ١٩٣٢م، ص ٩٤.

(١١٠) مجمع اللغة العربية في القاهرة، المعجم الوسيط: ١/١٣٤.

(١١١) مجمع اللغة العربية في القاهرة، المعجم الكبير: ٤/٥١٧.

(١١٢) انظر: جريدة الشرق العربي "السنة الأولى، عدد (٧)، الصادر في عمان - يوم الاثنين في ٢٦ ذي القعدة سنة ١٣٤١هـ/ ٩ تموز سنة ١٩٢٣م. (صفحة القوانين والأنظمة).

(١١٣) انظر: وزارة الجمارك، الأردن: التقرير الإداري: الجمارك والمكوس والتجارة والصناعة، سنة ١٩٤٦ ميلادية؛ التقرير السنوي لسنة ١٩٥١ الميلادية، عمان، ١٩٤٧-١٩٥١.

المصادر والمراجع

- ١- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد (ت ٦٠٦هـ/١٢٠٩م): النهاية في غريب الحديث والأثر. تحقيق: محمود محمد الطناحي، المكتبة الإسلامية، القاهرة، بلا تاريخ.
- ٢- أحمد رضا، معجم متن اللغة. ط١، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م.
- ٣- أحمد الشرقاوي إقبال، معجم المعاجم. ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
- ٤- الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد (ت ٣٧٠هـ/٩٨٠م): تهذيب اللغة. تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، ط١، المؤسسة المصرية، القاهرة، ١٩٦٤م.
- ٥- الأسدي، محمد بن محمد بن خليل (كان حياً ٨٥٥هـ/١٤٥١م): التيسير والاعتبار والتحرير والاختبار فيما يجب من حسن التدبير والتصرف والاختيار. تحقيق: عبدالقادر أحمد طليمات. ط١، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٦٨م.
- ٦- ابن إياس، محمد بن أحمد (ت ٩٣٠هـ/١٥٢٣م): بدائع الزهور في وقائع الدهور. تحقيق: محمد مصطفى. ط٣، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، ١٩٨٤م.
- ٧- البستاني، بطرس (ت ١٣٠١هـ/١٨٨٣م): محيط المحيط. طبعة جديدة، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٧م.
- ٨- البسوي، أبو يوسف يعقوب بن سفيان (ت ٢٧٧هـ/٨٩٠م): المعرفة والتاريخ. تحقيق: أكرم ضياء العمري، ط١، وزارة الأوقاف، بغداد، ١٣٦٤هـ/١٩٧٤م.
- ٩- البيومي إسماعيل، النظم المالية في مصر والشام زمن سلاطين المماليك. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٨م.
- ١٠- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ/٧٧١م): الحيوان. تحقيق وشرح: عبدالسلام محمد هارون، ط٢، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٦٥م.

لفظة "مكس": أصولها وتطورها الدلالي والتداولي في المعاجم العربية ومصادر التراث العربي

- ١١- ابن جبير، أبو الحسن محمد بن أحمد (ت ٦١٤هـ/١٢١٧م): رحلة ابن جبير. ط١، دار صادر، بيروت، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.
- ١٢- جروهمان، أدولف: أوراق البردي العربية بدار الكتب المصرية. ترجمة: حسن إبراهيم حسن. ط٢، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٩٤م.
- ١٣- جرير بن عطية الخطفي (ت ١١٣هـ/٧٣١م): ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب. تحقيق: نعمان محمد أمين طه، ط١، دار المعارف بمصر، ١٩٦٩-١٩٧١م.
- ١٤- الجزيري، عبدالقادر بن محمد (ت ق ١٠هـ/١٦م): الدرر الفرائد المنظمة في أخبار الجامع وطريق مكة المعظمة. أعده للنشر: حمد الجاسر، ط١، دار اليمامة، الرياض، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- ١٥- الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣هـ/٢٠٠٢م): الصحاح، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، ط٢، دار العلم للملايين، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
- ١٦- ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد (ت ٨٥٢هـ/١٤٤٨م): إنباء الغمر بأنبياء العمر. ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٧- ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد (ت ٨٥٢هـ/١٤٤٨م) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة. تحقيق: محمد سيد جاد الحق. ط٢، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٣٨٥هـ/١٩٦٦م.
- ١٨- الحميري، نشوان بن سعيد (ت ٥٧٣هـ/١١٧٨م): شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم. ط١، دار الفكر المعاصر، دمشق، ١٩٩٩م.
- ١٩- ابن حنبل، الإمام أحمد بن محمد (ت ٢٤١هـ/٨٥٥م): مسند الإمام أحمد بن حنبل. المكتب الإسلامي، بيروت، بلا تاريخ.
- ٢٠- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ/١٤٠٥م): مقدمة ابن خلدون. تحقيق: علي عبدالواحد وافي، ط١، الهيئة المصرية العامة للكتاب (مكتبة الأسرة)، ٢٠٠٦م.
- ٢١- ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد (ت ٦٨١هـ/١٢٨٢م): وفيات الأعيان وأنبياء الزمان. تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٨م.

- ٢٢- الخوارزمي، محمد بن أحمد (ت ٣٨٧هـ/٩٩٧م): مفاتيح العلوم. تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط١، وزارة الثقافة، الأردن، ٢٠١٠م.
- ٢٣- الدروبي، سمير:
- الترجمة والتعريب بين العصرين العباسي والمملوكي. ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، مركز الملك فيصل لبحوث الحضارة الإسلامية، الرياض، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م.
- "ركب الحج العراقي ودور العلماء فيه" بحث منشور في كتاب: مواكب الحج في التراث الإسلامي، وزارة الحج، مكة المكرمة، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م.
- الرمز في مقامات السيوطي. ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، وزارة الثقافة، الأردن، ٢٠٠٢م.
- ظاهرة التعدد والكثرة في مؤلفات السيوطي. ط١، وزارة الثقافة، الأردن، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
- "المعرب والدخيل في المعاجم العربية القديمة بين دلالاته المعجمية واستعماله اللغوي: لفظة "الفهرست" أنموذجاً. بحث منشور في مقاربات في اللغة والأدب (٤). جامعة الملك سعود، الرياض، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.
- ٢٤- ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن (ت ٣٢١هـ/٩٣٣م): جوهرة اللغة. طبعة جديدة بالأوفست، مؤسسة الحلبي، القاهرة، بلا تاريخ.
- ٢٥- الدودار، ركن الدين بيبرس المنصوري (ت ٧٢٥هـ/١٣٢٥م): زبدة الفكرة في تاريخ الهجرة. تحقيق: دونالد س. ريتشاردز. ط١، الشركة المتحدة، بيروت، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
- ٢٦- دوزي، رينهارت: تكملة المعاجم العربية. ترجمة: محمد سليم النعيمي، وزارة الثقافة، بغداد، ١٩٧٨-١٩٩٧م.
- ٢٧- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ/١٣٧٤م): سير أعلام النبلاء. تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، مأمون صاغرجي، إشراف وتخريج: شعيب الأرنؤوط. ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

لفظة "مكس": أصولها وتطورها الدلالي والتداولي في المعاجم العربية ومصادر التراث العربي

- ٢٨- رنجي كمال: المعجم العربي الحديث (عربي/عربي). دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٥ م.
- ٢٩- الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن (ت ٣٧٩هـ/٩٨٩م): لحن العامة، تحقيق: عبدالعزيز مطر، ط١، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٨١ م.
- ٣٠- الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني (ت ١٢٠٥هـ/١٩٧٠م): تاج العروس من جواهر القاموس. تحقيق: عبدالستار أحمد فراج وآخرون، ط١، المجلس الوطني للثقافة، الكويت، ١٩٥٦-٢٠٠١ م.
- ٣١- الزبير بن بكار (ت ٢٥٦هـ/٨٦٩م): الأخبار الموفقيات. تحقيق: سامي مكّي العاني، ط١، رئاسة ديوان الأوقاف، بغداد، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢ م.
- ٣٢- الزخشي، محمود بن عمر (ت ٥٣٨هـ/١١٤٣م): أساس البلاغة. دار مطابع الشعب، القاهرة، ١٩٦٠ م.
- ٣٣- الزخشي، محمود بن عمر (ت ٥٣٨هـ/١١٤٣م): الفائق في غريب الحديث والأثر. تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، بلا تاريخ.
- ٣٤- ابن زنجويه، حميد (ت ٢٥١هـ/٨٦٥م) الأموال. تحقيق: ذيب فياض، ط١، مركز الملك فيصل للبحوث، الرياض، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦ م.
- ٣٥- سالونت، إركي: الكلمات العربية ذات الأصول السومرية والأكادية، ترجمة: محمد قاسم، توفيق عز، مجلة الجامعة، جامعة الموصل، تموز، ١٩٨٠ م.
- ٣٦- السبكي، تاج الدين عبدالوهاب (ت ٧٧١هـ/١٣٦٩م): معيد النعم ومبيد النقم. ط١، دار الحدائث، بيروت، ١٩٨٣ م.
- ٣٧- السبكي، تقي الدين علي بن عبدالكافي (ت ٧٥٦هـ/١٣٥٥م): فتاوى السبكي. دار المعرفة، بيروت.
- ٣٨- ابن سعد، محمد (ت ٢٣٠هـ/٨٤٤م): الطبقات الكبرى. دار صادر، بيروت، بلا تاريخ.
- ٣٩- ابن سيده، علي بن إسماعيل (ت ٤٥٨هـ/١٠٦٥م): المخصص، دار الفكر، بيروت، بلا تاريخ.

- ٤٠- السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن (ت ٩١١هـ/١٥٠٥م): ذم المكس. تحقيق ودراسة: مجدي فتحي السيد، ط ١، دار الصحابة للتراث، طنطا، ١٩٩١م.
- ٤١- السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن (ت ٩١١هـ/١٥٠٥م): المزهري في علوم اللغة وأنواعها. تحقيق: محمد أحمد جاد المولى، علي البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم. دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٥٨م.
- ٤٢- أبو شامة المقدسي، شهاب الدين عبدالرحمن بن إسماعيل (ت ٦٦٥هـ/١٢٦٦م): الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية. تحقيق: إبراهيم الزبيق، ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
- ٤٣- الشرنوبلي، سعيد عبدالله (ت ١٣٣٠هـ/١٩١٢م): أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد. ط ١، مطبعة مُرسلي اليسوعية، بيروت، ١٩٨٩م.
- ٤٤- الشيباني، محمد بن الحسن (ت ١٨٩هـ/٨٠٤م): شرح كتاب السير الكبير. تحقيق: عبدالعزيز أحمد، القاهرة، بلا تاريخ.
- ٤٥- الشيباني، أبو زكريا يحيى بن علي (ت ٥٠٢هـ/١١٠٨م): شرح المفضليات. تحقيق: علي محمد البجاوي، ط ١، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.
- ٤٦- الصغاني، الحسن بن محمد بن الحسن (ت ٦٥٠هـ/١٢٥٢م): العباب الزاخر واللباب الفاخر. تحقيق: محمد حسن آل ياسين، ط ١، دائرة الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٧م.
- ٤٧- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت ٧٦٤هـ/١٣٦٢م): تصحيح التصحيف وتحريير التحريف. تحقيق: السيد الشرقاوي، ط ١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
- ٤٨- ابن عابدين، محمد أمين (ت ١٢٥٢هـ/١٨٣٦م): ردُّ المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار. دراسة وتحقيق: عادل أحمد الموجود، علي محمد معوض. ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
- ٤٩- ابن عبدالحكم، أبو عبدالله (ت ٢١٤هـ/٧٢٩م): سيرة عمر بن عبدالعزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه. تصحيح وتعليق: أحمد عبده. ط ٢، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٧٧م.

لفظة "مكس": أصولها وتطورها الدلالي والتداولي في المعاجم العربية ومصادر التراث العربي

- ٥٠- ابن عبد الحكم، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبدالله (ت ٢٥٧هـ/ ٨٧٠م): فتوح مصر وأخبارها. ط ١، مكتبة مدبواي، القاهرة، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
- ٥١- أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ/ ٨٣٨م): الأموال. تحقيق: خليل محمد هراس. ط ٢، دار الفكر، القاهرة، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.
- ٥٢- العقيلي، نجيب: المستشرقون. ط ٣، دار المعارف بمصر، ١٩٦٤م.
- ٥٣- العنيسي، طويبا: تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية مع ذكر أصلها بحروفه. نشر وتصحيح: يوسف توما البستاني، ط ٢، مكتبة الفجالة، القاهرة، ١٩٣٢م.
- ٥٤- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت ٥٠٥هـ/ ١١١١م): إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، بلا تاريخ.
- ٥٥- الفارابي، أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم (ت ٣٥٠هـ/ ٩٦١م): ديوان الأدب. تحقيق: أحمد مختار عمر، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ١٩٧٤م.
- ٥٦- ابن فارس، أبو الحسين أحمد (ت ٣٩٥هـ/ ١٠٠٤م):
- الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها. شرح وتحقيق: السيد أحمد صقر. الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣م.
- مقاييس اللغة. دراسة وتحقيق: عبدالسلام محمد هارون، ط ٢، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٦٩م.
- ٥٧- الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت ١٧٥هـ/ ٧٩١م): العين. تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ١٩٨٠م.
- ٥٨- الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ/ ١٤١٤م): القاموس المحيط. ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- ٥٩- فيليب بن يوسف جلاد: قاموس الإدارة والقضاء. تقديم: محمد صابر عزب، ط ٣، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.
- ٦٠- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي (ت ٧٧٠هـ/ ١٣٦٨م): المصباح المنير في الشرح الكبير للرافعي. المكتبة العلمية، بيروت، بلا تاريخ.

- ٦١- ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر (ت ٨٥١هـ/١٤٤٧م) طبقات الشافعية. تصحيح وتعليق: عبدالعليم خان، ط١، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدآباد الدكن/ الهند، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
- ٦٢- ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ/٨٨٩م): غريب الحديث. تحقيق: عبدالله الجبوري، ط١، وزارة الأوقاف، بغداد، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.
- ٦٣- القلقشندي، أحمد بن علي (ت ٨٢١هـ/١٤١٨م): صبح الأعشى في صناعة الإنشا. وزارة الثقافة، القاهرة، بلا تاريخ.
- ٦٤- الكندي، محمد بن يوسف (ت ٣٥٠هـ/٩٦١م): ولاة مصر، تحقيق: حسين نصار، دار صادر، بيروت، بلا تاريخ.
- ٦٥- كوندوز، أحمد آق: التشريع الضريبي عند العثمانيين. ترجمة: فاضل بيات، ط١، منشورات لجنة تاريخ بلاد الشام، عمان، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
- ٦٦- مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، ط١، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ١٩٦٠م. المعجم الكبير. ط١، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
- ٦٧- مجمع اللغة العربية الأردني، معجم ألفاظ الحياة العامة في الأردن، ط١، مكتبة لبنان، بيروت، ٢٠٠٦م.
- ٦٨- المطرزي، أبو الفتح ناصر الدين (ت ٦١٠هـ/١٢١٣م): المغرب في ترتيب المعرب. تحقيق: محمود فاخوري، وعبد الحميد مختار، دار أسامة، حلب، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
- ٦٩- المعلوف، لويس (ت ١٣٦٥هـ/١٩٤٦م): المنجد في اللغة والأدب والعلوم. المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٢٨م.
- ٧٠- المفضل الطيبي، ابن محمد بن يعلى بن عامر (ت ١٧٨هـ/٧٩٤م): المفضليات. تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، وعبد السلام محمد هارون. ط٥، دار المعارف بمصر، ١٩٧٦م.
- ٧١- المقرئزي، تقي الدين أحمد بن علي (ت ٨٤٥هـ/١٤٤١م):
- السلوك لمعرفة دول الملوك. تصحيح: محمد مصطفى زيادة، ط٢، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٦م.

لفظة "مكس": أصولها وتطورها الدلالي والتداولي في المعاجم العربية ومصادر التراث العربي

- المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار. تحقيق: أيمن فؤاد سيد، ط ١، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

٧٢- ابن مكي الصقلي، أبو حفص عمر بن خلف (ت ٥٠١هـ/ ١١٠٧م): تثقيف اللسان وتلقيح الجنان. تحقيق: عبدالعزيز مطر، ط ١، دار المعارف بمصر، ١٩٨١م.

٧٣- ابن منظور، محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ/ ١٣١١م): لسان العرب، دار صادر، بيروت، بلا تاريخ.

٧٤- النسفي، نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد (ت ٥٣٧هـ/ ١١٤٢م): طلبه الطلبة في الاصطلاحات الفقهية. ضبط وتعليق وتخريج: خالد عبدالرحمن العكك، ط ١، دار النفائس، بيروت، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٧٥- النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف (ت ٦٧٦هـ/ ١٢٧٧م): تهذيب الأسماء واللغات. دار الكتب العلمية، بيروت، بلا تاريخ.

٧٦- الهروي، أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ/ ٨٣٨م): غريب الحديث. تحقيق: حسين محمد شرف، عبدالسلام محمد هارون، ط ١، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٧٧- أبو هلال العسكري، الحسن بن عبدالله (ت ٣٩٥هـ/ ١٠٠٤م): الفروق في اللغة. ط ٤، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

٧٨- ابن واصل الحموي، جمال الدين محمد بن سالم (ت ٦٩٧هـ/ ١٢٩٧م): مفرج الكروب في أخبار بني أيوب. تحقيق: جمال الدين الشيال وحسين محمد ربيع، ط ١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٥٣-١٩٧٧م.

٧٩- ونسك، أ.ى. المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي. مطبعة بريل، ليدن، ١٩٦٧م.

٨٠- أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم (ت ١٨٢هـ/ ٧٩٨م): الخراج. دراسة وتحقيق: محمد المناصير، ط ١، كنوز المعرفة، ط ١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

**العدول بين صيغ الإفراد والتثنية
والجمع في القرآن الكريم**
دراسة بلاغية لتحويلات البنية

عبد الرحمن بن رجاء الله السلمي

أستاذ الأدب والبلاغة المشارك بقسم اللغة العربية وآدابها
جامعة الملك عبد العزيز - كلية الآداب والعلوم الإنسانية

**العدول بين صيغ الإفراد والتثنية
والجمع في القرآن الكريم
دراسة بلاغية لتحولات البنية
عبد الرحمن بن رجاء الله السلمي**

ملخص البحث

يسعى هذا البحث إلى دراسة أسرار العدول بين صيغ (الإفراد والتثنية والجمع) وأثرها البلاغي، ويتناول البحث الصور الحاصلة من إعادة ذكر عدد المخاطبين على نسق مخالف لما سبق ذكره في السياق ذاته. وهي ظاهرة من الظواهر الأسلوبية في القرآن الكريم، تفاجئ المتلقي، وتثير دهشته؛ لخروجها عن النسق المتوقع لديه من اطراد السياق على نمط واحد. ويحاول البحث أن يقف على أسرار هذا التحول وأثره البلاغي في سياق النص القرآني.

**Retraction with respect to singular , dual ,
and plural forms in the Holy Qur'an**
A rhetoric study of the structural changes

Abdurrahman Rajaa Allah Alsalmi

English Summary of The Research

This research is seeking to study the secrets of retraction , and the shift among the word forms of the Holy Qur'an with respect to (singular , dual , and plural) and their rhetoric effect. The research is also examining the images attained by repeating the number of the text readers in contrast to what had been mentioned in the same context. It is one of the wonderful and stylistic phenomenon of the Holy that surprise the reader and get him astonished as a result of diverting from the context that had been similar thereby attempting to discover the mysteries of such shift and its rhetoric effect within the context of the Holy Qur'an.

المقدمة

المقصودُ بتحويلاتِ البنيةِ في عددِ المخاطبينِ في السياقِ القرآنيِّ هو: التحوُّلُ الحاصلُ من إعادةِ ذكرِ عددِ المخاطبينِ على نسقٍ مخالفٍ لما سبق ذكره في السياقِ نفسه، وهذه الظاهرة من الظواهر الأسلوبية في التعبير القرآني الكريم؛ إذ نجدُ الأسلوبَ القرآنيَّ كثيراً ما يغيَّرُ في استعمالِ صيغِ الإفرادِ والتثنيةِ والجمعِ، كأن يرد السياقُ ابتداءً بخطابِ المفردِ، ثم يتحوَّلُ عنه إلى خطابِ الجمعِ، أو التثنيةِ في السياقِ نفسه، وكذلك العكس. ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَرِهِمْ غِشْوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ البقرة: ٧.

فقد جاءت لفظة ﴿سَمِعَهُمْ﴾ مفردةً بين جمعين: ﴿قُلُوبِهِمْ﴾ و﴿أَبْصَرِهِمْ﴾، وهي بذلك تشكل في نسق الآية الكريمة تحوُّلين: أولهما عن الجمع إلى الإفراد، والثانية عن الإفراد إلى الجمع.

ومن أمثلة العدول عن الجمع إلى الإفراد قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً﴾ الحج: ٥ حيث وردت لفظة ﴿طِفْلاً﴾ مفردةً، لا بصيغة الجمع: أطفالاً الموائمة لضمير الجمع في قوله ﴿نُخْرِجُكُمْ﴾.

وقد يأتي العدولُ من صيغة الإفراد إلى التثنية، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ المائدة: ٦٤.

وهذا العدولُ بين سياقات النَّصِّ القرآنيِّ في صيغِ الإفرادِ والتثنيةِ والجمعِ يهدفُ إلى أمورٍ لعل من أهمها:

- ١ - إثراء الدلالات البلاغية والجمالية المتولدة عن التحول من أسلوب إلى آخر.
- ٢ - إثبات إعجاز القرآن الكريم وتميزه في أسلوبه وتراكيبه.

وهذا العدول والتحول في السياق القرآني يفاجئ المتلقي، ويثير دهشته؛ لخروجه عن النسق المتوقع لديه من اطراد السياق على نمط واحد من المطابقة والمماثلة، مما يدعو المتلقي إلى البحث عن أسرار ذلك العدول ودلالاته البلاغية.

ويحاول هذا البحث الوقوف على صور تحولات البنية في عدد المخاطبين وأثرها البلاغي في التعبير القرآني، وهي ظاهرة تبرز وجهاً من وجوه الإعجاز القرآني، وتدلل على ما وهب المولى للغة التنزيل من إمكانات عديدة وقدرات فائقة في تصريف القول.

فرضية الدراسة:

تفترض الدراسة عدة أمور من أهمها:

- ١ - أن في تحولات البنية في عدد المخاطبين في القرآن الكريم قِيماً أسلوبية كفيلاً بالنفاذ إلى ذهن المخاطب وإثارته، وكفيلاً ببيان وجه من وجوه إعجاز القرآن الكريم في أسلوبه وتعبيره.

- ٢ - كما تفترض الدراسة أن البحث في تحولات البنية في عدد المخاطبين لا يكتفي بالتعليقات اللغوية، بل يعتمد إلى سبر أغوار النص القرآني، والوقوف على أسرار البلاغية ونكاته البيانية التي تختفي وراء هذا الأسلوب.

وبالرغم من بلاغة العرب في أساليب لغتهم فإن هذه الظاهرة في القرآن الكريم دلالات فنية أبعد ونكات بلاغية أغزر وأوفر تبلغ به حد الإعجاز.

وهو ما يحاول هذا البحث الكشف عنه والوقوف عند قيمه الفنية والأسلوبية.

الدراسات السابقة:

هذا الموضوع - حسب علمي - لم يحظ بدراسةً مستقلةً تلم متفرقةً، وتقفُ على أسرارهِ، وتتناول صورهِ وأشكالهِ.

وقد وقفتُ على دراساتٍ تناولتُ ألفاظ الإفراد والتثنية والجمع من زوايا مختلفة، ويأتي من أهمها:

- الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ - دراسة تحليلية للإفراد والجمع في القرآن، للدكتور محمد الأمين الخضري. وهي دراسة علمية جادة، تتناول وضع المفرد موضع الجمع وعكسه، وتناوب الجموع مواقعها، وتناقص الصيغ في مشبه النظم.
- من أسرار النظم في الإفراد والتثنية والجمع، للدكتور عبد الله محمد هنداي. وهي دراسة اشتملت على تسعة فصول، تناول في الفصول الثلاثة الأخيرة العدول بين هذه الصيغ. وهي دراسة كان لها فضل إثارة الموضوع دون التعمق في دراسته دراسة سياقية متخصصة.
- أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، للدكتور حسن طبل، وقد أشار الباحث إلى الالتفات بين صيغ العدد، وتناولها تناولاً سريعاً وخاطفاً، ووقف مع بعض أمثلتها.

إضافة إلى ذلك نجد إشارات متعددة عند البلاغيين والمفسرين مبثوثة هنا وهناك، للعدول بين صيغ ألفاظ الإفراد والتثنية والجمع" في القرآن الكريم، غير أن إيرادهم لتلك الأمثلة لم يكن في الغالب من أجل تحليلها، والوقوف على أسرارها

العدول بين صيغ الإفراد والتثنية والجمع في القرآن الكريم دراسة بلاغية لتحولات البنية

البلاغية والدلالية في سياقاتها التي وردت فيها، بل من أجل التمثيل بها لظاهرة الالتفات، دون التعمق في دراستها دراسة تحليلية سياقية.

ولا شك أن هذه الدراسات كانت بمثابة إضاءات استرشدت بها في دراستي وكان لها فضل السبق في إثارة الموضوع كما كانت حافزاً لاستثمار الجهد في استكناه أبعاد النص القرآني وسبر أغواره.

وأشير هنا إلى أن تحولات البنية في أعداد المخاطبين من الظواهر الأسلوبية التي تتسع فيها الاحتمالات وتتنوع فيها الأسرار وليس بوسع أحد أن يقف على كل أسرار النص القرآني وقد قال عبد الله التستري - رحمه الله -: "لو أعطي العبد بكل حرف من القرآن ألف فهم لم يبلغ نهاية ما أودع الله في كتابه؛ لأنه كلام الله، وكلامه صفته، وكما أنه ليس لله نهاية فكذا لا نهاية لفهم كلامه... وإنما يفهم كل بمقدار ما يفتح الله على قلبه، وكلام الله غير مخلوق، ولا يبلغ إلى نهاية فهمه فهم محدثة مخلوقة"⁽¹⁾.

ولعل ما سبق دفعني إلى دراسة هذا الموضوع دراسة متعمقة، تستكشف أبعاد هذه الظاهرة، وتستجلي أسرارها البلاغية، وتجمع أقسام الموضوع.

وأشير هنا إلى أن إشارات البلاغيين والمفسرين المشار إليها آنفاً تدخل ضمن ما أسماه علماء البلاغة قديماً بالـ"الالتفات"، وهو مصطلح قصد منه البلاغيون: المخالفة بين الضمائر: الغيبة والخطاب والتكلم، غير أنني آثرت مصطلح "العدول"؛ لما فيه من سعةٍ وشمولٍ لكل أنواع التحولات الحادثة في السياق القرآني.

والعدول في السياق القرآني ظاهرة بارزة تشمل كل مظاهر التحولات في الضمائر والأفعال والحروف والتراكيب والعدد وغير ذلك.

وما يعيننا في هذا البحث هو: العُدُولُ بَيْنَ صَيَغِ الإِفْرَادِ والتثنية والجمع على

وجه الخصوص، وهو موضوع جدير بالدراسة والبحث وتصنيف صورته، وتحليلها واستنباط الأسرار البلاغية من ذلك التحول.

منهج الدراسة:

إن الهدف من الدراسة يحدد المنهج الذي ستقوم عليه، فلما كان الهدف من الدراسة هو الوقوف على أسرار العدول في تحولات البنية في عدد المخاطبين كان لزاماً على الباحث أن يعتمد إلى المنهج البلاغي التحليلي القائم على التدقيق الجمالي للنص القرآني.

التمهيد

أولاً: مفهوم العدول:

في الموروث البلاغي والنقدي عددٌ من المصطلحات التي تدلُّ على ظاهرة "التحول الأسلوبية" الذي نوذُّ في هذا البحث رصد أحد معالمه واستجلاءً دقائقه البيانية، وجمالياته الفنية.

ومن تلك المصطلحات: "الالتفات" و"العدول" و"الانصراف" و"الصرف" و"الاعتراض" و"مخالفة ظاهر اللفظ معناه" و"خطاب التلون" و"شجاعة العربية"، وتلويح الخطاب، و"التوسع"^(٢).

وهذه الوحدات المصطلحية التي قدّمها البلاغة العربية لمفهوم التحول الأسلوبية جاء تعددها لتنوع التراكيب وتعدد وجوه بنائها واختلاف سوابقها وسياقاتها، وهو أمر طبعي في المصطلحات الأسلوبية وقد خضع انبثاقها لقانونٍ سيرورة العلم، وأثر في هذا الانبثاق عواملٌ عدّة^(٣).

ولقد آثرتُ مصطلحَ "العُدُول" عنواناً لظاهرة التحول الأسلوبي في بنية عدد المخاطبين في القرآن الكريم؛ لشيوعه، وكثرة تردده في الموروث البلاغي القديم.

ومن يتأملُ في المادة اللغويّة لكلمة "العُدُول" يَجِدُ ما يدعمُ الإيثار له في هذا البحث؛ ففي كتاب العين: "العدلُ: أن تعدلَ الشيء عن وجهته فثميلة...، وَعَدَلْتُ الشيءَ: أَقَمْتُهُ حتى اعتَدَلَ"^(٤).

وفي المحكم: "عَدَلَ عَنِ الشَّيْءِ يَعِدِلُ عَدْلًا وَعُدُولًا: حَادًا...، وَعَدَلَ إِلَيْهِ عُدُولًا: رَجَعَ"^(٥).

هذا المعنى اللغوي لكلمة "العدول" يظهر في المفهوم الاصطلاحي الذي استقرَّ عليه الدرسُ البلاغي، ذلك أنَّ هناك شبه اتفاق على أنَّ في "العدول" معنى الخروج، أو التحول عن المألوف، ونقل الكلام من أسلوب إلى أسلوبٍ آخرَ مطلقاً، هذا الانتقال له أثره الفني والجمالي في النص الأدبي. فالصياغة المعدول عنها تمثّل اللغة في مستواها القياسي، بينما تمثّل الصياغة المعدولُ إليها اللغةَ في مستواها البلاغي، ولعلَّ هذا ما جعل الدكتور تمام حسان يؤكد أن الالتزام بأصل اللغة يعد أصولياً يعتمد على القرائن، وربما لدواعٍ أدبيّة وذوقية ونفسية؛ لإحداث تأثير معيّن يعدل عن الأصل، فيصير أسلوباً أدبياً ذا تأثير، وهو عدولٌ مقبولٌ مستحبٌّ^(٦). وهذا يؤكد أن التواصل يوظفُ مستويين من اللغة: أحدهما يمكن أن نطلقَ عليه المستوى العاديّ أو المستوى النمطيّ، والآخر يمكن أن نسمّيه المستوى الفنيّ أو اللغةَ الفنيّةَ^(٧).

فالتواصل العاديّ يستخدم المستوى القياسي المألوف، وهو النمط الجاري على السنن المألوفة. أمّا التواصل الراقِي فيستعمل المستوى الفنيّ الإبداعيّ الذي يعتمد على عدول الكلام عن هذا القياس أو تجاوزه.

وفي التراث العربي نجد النحاة واللغويين يقيمون مباحثهم في الدرجة الأولى على رعاية المستوى القياسي؛ رعاية للأصل، بينما نجد البلاغيين والأدباء يُعلون من اتجاهٍ آخر، حيث يقيمون مباحثهم وإيداعاتهم على أساس تجاوز هذه المثالية، والعدول عنها.

ودراسة المستوى الفني والإبداعي عند البلاغيين والأدباء لا يعني أنهم كانوا يُغفلون المستوى المثالي، بل إن هذا المستوى لم يغيب عن أذهانهم لحظة واحدة؛ ذلك أنهم جعلوا منه معياراً يظهر به العدول إلى المستوى البلاغي، يقيسون عليه مقدار هذا العدول، ومن هنا كان وعيهم به وحرصهم على تبعيته والتنبيه عليه^(٨)؛ لذلك يمكن القول إن البلاغيين والأدباء يبحثون عن البلاغة (مطابقة الكلام لمقتضى الحال) سواء أكانت جارية على الاستعمال الأصلي للأساليب كما هي في ظاهر الوضع اللغوي أم معدول بها عنه لأغراض تقتضيها المطابقة أيضاً.

وفي التمييز بين المستويين المذكورين ما يدعّم ظاهرة التحول الأسلوبي بوصفه عدولاً اختيارياً، أو استثماراً وتوظيفاً للطاقت الإبداعية الكامنة في اللغة، وليس كما يصور بأنه تجاوز للقياس، أو انتهاك متعمد لقانون اللغة^(٩). أو كما يوصف بأنه انحراف وفضيحة وشدوذ للمثالية، وكسرٌ وعصيانٌ وخرقٌ للسنن المتبعة^(١٠).

وغاية ما في هذه الأشكال البلاغية أو الأساليب الأدبية إنما هو إثارة نسق على آخر، أو ميل إلى صيغة على حساب أخرى؛ لدواعٍ بلاغية أو أسلوبية تمنح الكلام جمالاً، وتدعمه بطاقةٍ إيجابية مُفعمة بالحوية والإبداع. ومن ثم فإنّ العدول هو: مُجَاوِزَةُ السُّنَنِ المألوفة بين الناس في محاوراتهم، وضروب مُعاملاتهم؛ لتحقيق سِمَةِ جمالية في القول، تُمتع القارئ، وتُطرب السامع، وبها يصير نصاً

العدول بين صيغ الإفراد والتثنية والجمع في القرآن الكريم دراسة بلاغية لتحولات البنية

أديباً^(١١)، ومصطلحُ العدول بمفهومه السابق من شأنه أن يمنحنا مفهوماً عن الالتفات أوسع من الدائرة التي حصرها بعضُ البلاغيين في المخالفة بين الضمائر^(١٢).

وكان ابنُ الأثير (ت ٦٣٧هـ) أوّل مَنْ وسّع دائرة الالتفات عندما قسّمه إلى ثلاثة أقسام، مخالفاً بذلك نهج البلاغيين المتقدمين وهذه الأقسام هي:

١ - الرجوع عن الغيبة إلى الخطاب، وعن الخطاب إلى الغيبة.

٢ - الرجوع عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر، وعن الفعل الماضي إلى فعل الأمر.

٣ - الإخبار عن الفعل الماضي بالمستقبل وعن المستقبل بالماضي^(١٣).

وزاد عليه قسماً رابعاً في كتابه الجامع الكبير وهو:

٤ - الرجوع من خطاب التثنية إلى خطاب الجمع ومن خطاب الجمع إلى خطاب الواحد^(١٤). وهو ما تحاول هذه الدراسة إمطة اللثام عن أسراره الأسلوبية ونكاته البيانية.

وقد استثمرَ هذه الرؤيةَ يحيى بنُ حمزة العلويُّ (ت ٧٤٩هـ)، فمنح الالتفات مفهوماً أوسعَ ليشمل كل مغايرة في الأسلوب، وحَدَّهُ بقوله: "العدولُ من أسلوبٍ في الكلام إلى أسلوبٍ آخرٍ مُخالفٍ للأوّل"^(١٥).

وهذا التعريف يوسع دائرة الالتفات ويجعل مفهومه يقوم على فكرة المغايرة بين أسلوب وأسلوب وبين لفظ ولفظ في أداء المعاني. ثم بيّن السرّ في إثارة هذا التعريف بقوله: "وهذا أحسنُ من قولنا: هو العدولُ من غيبةٍ إلى خطابٍ، ومن خطابٍ إلى غيبةٍ؛ لأن الأول يعم سائر الالتفاتِ كلّها، والحدُّ الثاني إنما هو مقصورٌ على الغيبة والخطاب، لا غير"^(١٦).

وهذا ما ذهب إليه بعضُ البلاغيين المتأخرين عندما عرّفوا الالتفات بأنه: "نقلُ الكلام من حالةٍ إلى حالةٍ أخرى مطلقاً"^(١٧).

ومن خلال ما سبق يتضح للباحث أن للالتفات مفهوماً خاصاً يتمثل في المخالفة بين ضمائر التكلم والخطاب والغيبة، ومفهوماً عاماً يتمثل في العدول من أسلوب إلى آخر مطلقاً، وهذا المفهوم العام يشكل ظاهرة تتميز بها هذه اللغة بما تملكه من طاقات إبداعية وجمالية، وقد أشار ابن جنّي - رحمه الله - إلى جمال هذه الظاهرة بقوله: "وكلام العرب كثير الانحرافات ولطيف المقاصد والجهات، وأعذب ما فيه تلفته وتثنيّه"^(١٨).

وكان ابن جنّي أول من سمّى الالتفات بـ "شجاعة العربية"^(١٩)، وتبعه ابن الأثير معللاً هذه التسمية بقوله: "وإنما سمي بذلك؛ لأنّ شجاعة العربية هي الإقدام، وذلك؛ لأنّ الرجل الشجاع يركب ما لا يستطيعه غيره، ويتورد ما لا يتورده سواه. وكذلك هذا الالتفات في الكلام. فإنّ اللغة العربية تختص به دون غيرها من اللغات"^(٢٠).

ولا شك أنّ المساواة بين الالتفات - بمفهومه الخاص - وشجاعة العربية ليست دقيقة؛ لأن الالتفات ليس سوى صورة واحدة في جنس أعم وأشمل وهو شجاعة العربية وهي دائرة واسعة تشمل كل صور التحول الأسلوبي، فإذا كان الالتفات يحمل صفات هذا الجنس وسماته فإنّ هناك أنواعاً أخرى تقاسمه هذه السمات، وهذا ما أشار إليه نجم الدين الحلبي بقوله: "هذا الباب أول من سماه من علماء البيان بهذه التسمية أبو الفتح بن جنّي، وصاحب الجامع الكبير نقله عنه، ثم تداوله الناس بعد ذلك. وهو عبارة عن أنواع شتى من البديع، والمقصود به إظهار ما دار بين

العرب في لغاتهم الفصيحة عند النطق بها من تقديم معنى أو تأخير، أو تثنية جمع أو جمع (تثنية)، أو انتقال في استرسال الكلام من غيبة إلى حضور، أو من حضور إلى غيبة، أو مراعاة المعنى أو عكسه^(٢١).

ويقدم ضياء الدين الحلبي تفسيراً لتسمية الالتفات بشجاعة العربية يتوافق تماماً مع رؤيته لمفهوم الالتفات العام الذي سبقت الإشارة إليه وذلك في قوله: "وإنما سمي شجاعة العربية؛ لأنه لما كان كلاماً فيه قوة يتصرف بها في المخاطبات من غيبة إلى حضور، ومن حضور إلى غيبة، ومن تثنية إلى جمع ومن جمع إلى تثنية، وتقديم وتأخير... ومع ذلك كله لا يخرج عن حد الفصاحة والبلاغة، ولا ينسبه إلى خلل ولا تقصير في استيفاء المعاني، صار في نفسه شجاعة بالنسبة إلى العربية، تشبيهاً بالرجل الذي تكون فيه شجاعة تحمله في الحرب على التقديم والتأخير، والقرب والبعد، والإقبال والإدبار... فحسنت تسمية الكلام المحتوي على ما قدمناه من التقسيم الذي شرحناه بهذه المناسبة؛ لأنّ الشجاعة في مثل هذا الكلام تحمله على الجولان في جوانب المعاني كيف شاء"^(٢٢).

ولا شك أن تفسير شجاعة العربية عند الحلبي قد أخذ بعداً معرفياً أكثر تحديداً منه لدى ابن الأثير؛ فنحن أمام كلام يوصف بأنّ فيه قوة وجسارة تمكنه من التصرف في أشكال مختلفة من الأساليب يشملها جميعاً العدول والتحول الأسلوبية في الكلام من حالة إلى أخرى مطلقاً، وقوة لغة المتكلم هنا تسمح له بالحركة والانزياح في جوانب المعاني كيف شاء، ونحن هنا "بإزاء وصف يربط بين القوة وحرية الحركة في عالم المعنى ومرونتها، تلك القوة التي تشكل ركناً في ثنائية اللغة لدى المشتغلين بعلم الدلالة"^(٢٣).

ثانياً: العدول في تحولات عدد المخاطبين:

في التراث البلاغي إشارات متعددة إلى ظاهرة العدول بين عدد المخاطبين، وكان يشار إليها في بداية تلمس الظاهرة بمصطلحات أخرى. فأبو عبيدة (ت ٢١٠ هـ) يشير إلى هذه الظاهرة تحت مصطلح المجاز ومن ذلك قوله: ((ومن مجاز ما جاء لفظه لفظ الواحد الذي له جماع منه ووقع معنى الواحد على الجميع قوله تعالى: (يخرجكم طفلاً) في موضع أطفال... ومن مجاز ما جاء من لفظ خبر الجميع على لفظ الواحد قوله تعالى: (والملائكة بعد ذلك ظهير) في موضع ظهراء))^(٢٤).

وتناول ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) بعض الإشارات لهذه الظاهرة تحت مصطلح المجاز وفي ذلك يقول: ((وللعرب المجازات في الكلام، ومعناها: طرق القول وماأخذه. ففيها الاستعارة والتمثيل والقلب والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والإخفاء والإظهار والتعريض والإفصاح والكناية والإيضاح ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين... وبكل هذه المذاهب نزل القرآن))^(٢٥). وسماها (ابن وهب الكاتب) بالصرف، فقال: ((وأما الصّرف فإنّهم يصرفون القول من المخاطب إلى الغائب ومن الواحد إلى الجماعة))^(٢٦). وتناول الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) عدداً كبيراً من شواهد ظاهرة العدول بين عدد المخاطبين ووقف على أسرارها ومكوناتها البلاغية^(٢٧) دون أن يشير إلى اسم هذه الظاهرة.

ويعدُّ ابن الأثير - بحسب علمي - أول من فصل الحديث في ظاهرة العدول في تحولات عدد المخاطبين، وذلك عندما أشار إلى أن من أقسام الالتفات ((الرجوع من خطاب التثنية إلى خطاب الجمع، ومن خطاب الجمع إلى خطاب الواحد))^(٢٨). وقد أدرك السبكي طرفاً من العلاقة بين ظاهرة الالتفات وظاهرة العدول بين عدد

المخاطبين بقوله: ((وجعل غيره منه الانتقال من خطاب الواحد أو الاثنين أو الجمع لغيره، وهو أقرب شيء للالتفات المشهور؛ لمشابهته له في الانتقال من أحد أساليب ثلاثة لآخر، وفي انقسامه إلى ستة أقسام))^(٢٩).

وَتَوَقَّفُ السبكيُّ عند ملاحظة المشابهة الشكلية بين ظاهرة تحولات الضمائر: (الخطاب - الغيبة - التكلم) التي يُنتَقَلُ فيها بين أَحَدِ الأساليبِ الثلاثةِ إلى آخر، وتَنَقَّسِمُ إلى سِتَّةِ أقسامٍ، وَيَبِينُ ظاهرةَ تحوُّلاتِ العَدَدِ المُشارِ إليها أَنفَاءً التي تشبه تحولاتِ الضمائرِ في قسمتها إلى سِتَّةِ أقسامٍ، ملمح دقيق يَسْتَحِقُّ التَّقْدِيرَ، وإلى هذا الرأي ذهبَ الزركشيُّ (ت ٧٩٤هـ)، ورأى أَنَّ ما يَقْرُبُ من الالتفاتِ التحوُّلَ في مجالِ العَدَدِ، ثم تَبَّعَ أقسامَه السِتَّةَ فقال هي: (الانتقال من خطاب الواحد لخطاب الاثنين، والانتقال من خطاب الواحد لخطاب الجمع، ومن الاثنين إلى الواحد، ومن الاثنين إلى الجمع، ومن الجمع إلى الواحد، ومن الجمع إلى الثنية)^(٣٠).

ثالثاً: وظيفة العدول:

تنويع الأسلوب وتلويح الخطاب أمانة تُبرِّزُ مدى بلاغة المبدع وثراء لغته، وهو تنويع يقوم على اختيار واع بين الإمكانيات التي تتيحها اللغة للمتكلم والمعنى الذي يجول في خاطره وهي ظاهرة تكشف عن شحنات اللغة التأثيرية والدلالية، وإلى هذا أشار الزمخشريُّ بقوله: ((إن الكلام إذا نُقِلَ من أسلوبٍ إلى أسلوبٍ كان ذلك أحسنَ نظريةً لنشاطِ السامع، وإيقاظاً للإصغاءِ إليه من إجراءاته على أسلوبٍ واحدٍ، وتختص مواقعُه بفوائد))^(٣١).

والزمخشريُّ في هذا النص يؤكد أن التحوُّلَ الأسلوبِيَّ في البلاغة العربية يسعى إلى تحقيق فائدتين: إحداهما عامة في كل تحوُّلٍ أسلوبِيٍّ، وهي إمتاعُ المتلقِّي وجذبُ

انتباهه، والأخرى خاصةً تتمثل فيما يُوحيه كلُّ تحولٍ من إحياءٍ ودلالاتٍ خاصةٍ عبر عنها بقوله: ((وتختص مواقعُه بفوائد))^(٣٢).

ورغم ما سبق إليه الزمخشريُّ من بيان وظيفة التحول الأسلوبي، واختصاص كلِّ صورةٍ منه بفوائدٍ تُستنبطُ من السياق نجد ضياءَ الدين ابن الأثير يتحمل عليه، وينتقده - واهماً - أنه حصر وظيفة التحول الأسلوبي عند مجرد إثارته للمتلقى، قائلاً عنه: ((إذا لم يكن إلا تطريةً لنشاط السامع، وإيقاظاً للإصغاء إليه فإن ذلك دليلٌ على أن السامع يَمَلُّ من أسلوبٍ واحدٍ، فينقل إلى غيره؛ لِيَجِدَ نشاطاً للاستماع. وهذا قدحٌ في الكلام، لا وصف له. ولو سلّمنا إلى الزمخشريِّ ما ذهب إليه لكان إنما يوجد ذلك في الكلام المطوّل، ونحن نرى الأمر بخلاف ذلك))^(٣٣).

إنَّ بيانَ وظيفة التحول الأسلوبي عند ابن الأثير تتبدى في قوله: ((إن الغرض الموجب لاستعمال هذا النوع من الكلام لا يجري على وتيرةٍ واحدةٍ، وإنما هو مقصورٌ على الغاية بالمعنى المقصود، وذلك المعنى يتشعب شعباً كثيرةً لا تنحصر، وإنما يؤتى بها على حسابِ الموضوع الذي ترد فيه))^(٣٤). كما أنه يؤكد هذه الوظيفة في موضعٍ آخرَ بقوله: ((اعلم، أيها المُتَوَشِّحُ لِمَعْرِفَةِ علم البيان أنَّ العدولَ عن صيغةٍ من الألفاظ إلى صيغةٍ أخرى لا يكون إلا لنوعٍ خصوصيةٍ اقتضت ذلك، وهو لا يتوخاه في كلامه إلا العارفُ برموز الفصاحة والبلاغة))^(٣٥).

ولا شكَّ أنَّ هذه الرؤية تتفقُ تماماً مع ما ذهب إليه الزمخشري، حين قال: ((وقد تختص مواقعُه بفوائد))^(٣٦).

ويدرك من له أدنى تأمل أن ابن الأثير جاوز حدَّ الإنصاف في نقده السابق للزمخشريِّ، ولم يشر إلى ما ذهب إليه الزمخشري من الأسرار البلاغية الخاصة التي

يختص بها كل عدول بحسب موقعه وسياقه.

ولا شك أن للعدول وظيفة عامة تتمثل في إمتاع المتلقي وإثارته، فالكلام إذا انتقل من أسلوب إلى أسلوب كان أدعى للقبول عند السامع، وأحسنَ تطريةً لنشاطه، وأرجى أملاً لاستدرار إصغائه.

ووظيفة خاصة تتمثل في الأسرار الدقيقة، واللطائف البلاغية التي يصل إليها المرء بعد فضل تأمل وإمعان نظر، وهي تختلف ((باختلاف محاله ومواقع الكلام فيه على ما يقصده المتكلم))^(٣٧).

العدول بين صيغ الإفراد والتثنية

يمثل بناء العبارة في النص القرآني على العدول من أسلوب إلى أسلوب جانبا كبيرا من تلوين الخطاب في النظم القرآني ويتناول هذا المبحث دراسة العدول في العبارة بين صيغ الإفراد والتثنية، محاولين أن نستجلي بعض ما يومض فيها من صور التحول الأسلوبي مستأنسين - حين تناول تلك الصور - بقرائنها السياقية من جهة، وبتوجيه البلاغيين والمفسرين لها من جهة أخرى.

العدول عن المفرد إلى المثني

من أمثلة العدول الأسلوبي عن المفرد إلى المثني قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَالْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعِدَّةَ وَالْبَعْضَاءُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴿المائدة: ٦٤﴾

إذ إن موضع العدول هو في قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ بعد أن ذكرت مفردة على لسان اليهود ولم يأت السياق بل يده مبسوطة لنفي الغل عنها.

ووصف اليد بـ"الغل" كناية عن البخل في العطاء؛ لأن العرب يجعلون العطاء معبراً عنه باليد، ويجعلون بسط اليد استعارةً للبذل والكرم، ومن هنا فإن اليهود لما قالوا: ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ كنايةً عن نسبة البخل إلى الله - تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً - أجبوا بنقض كلامهم وفق مرادهم - أي بطريق الكناية -، فقيل: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ بثنية اليد؛ ليكون رد قولهم وإنكاره أبلغ في إثبات سعة فضل الله تعالى. فذكر اليد هنا بطريق الثنية إنما جاء لزيادة المبالغة في الجود^(٣٨).

وفيها أيضاً مخالفة لاستعمال اليد في النعمة والبذل في جانب المخلوقين؛ لأن اليد مع المخلوقين تأتي مفردة، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ الإسراء: ٢٩.

وعلى هذا النمط استعملت اليهود "اليد" في جانب الله، فحينما ردَّ الله مقالة اليهود خالف طريقة استعمال "اليد"، وجاءت بالثنية ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾؛ للتأكيد على عدم مشابهته لخلقه.

ثم إن في جرس لفظ الثنية ﴿يَدَاهُ﴾ وما يوحيه إشباع حرف المدِّ لدلالة على دوام البسط، وكثرة العطاء، وعدم انقطاعه ليلاً أو نهاراً.

واليد في حال الاستعارة للجود والكرم لا يقصد بها مفرداً، ولا عدداً؛ فالثنية هنا مستعملة في مطلق التكرير للمبالغة كما في قول الشاعر:

جَادَ الْحِمَى بَسَطُ الْيَدَيْنِ يَوَابِلٍ شَكَرَتْ نَدَاهُ تِلَاعُهُ وَوَهَادُهُ^(٣٩)

ومنه قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ ؕ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللّٰهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۗ﴾ النساء: ١٣٥.

حيث جاء الضمير بصيغة التثنية في قوله: ﴿فَاللّٰهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۗ﴾، وكان المتوقع من السياق أن يقال: (فالله أولى به)؛ لأنه يحيل إلى اسم ﴿يَكُنْ﴾ وهو المشهود عليه، وفي الكلام إضمار، وهو اسم كان، أي إن يكن الطالب، أو المشهود عليه غنياً فلا يراعى لغناه ولا يخاف منه، وإن يكن فقيراً فلا يراعى إشفاقاً عليه؛ ﴿فَاللّٰهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۗ﴾، أي فيما اختار لهما من فقر وغنى^(٤٠). والمتأمل يلحظ أن استعمال ﴿أَوْ﴾ في الكلام يدل على رجوع الكلام بعد العطف إلى شيء واحد بخلاف الواو.

قال الزمخشري: "فإن قلت: لم ثنى الضمير في ﴿أَوْلَىٰ بِهِمَا ۗ﴾، وكان حقه أن يوحد، لأن قوله: ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا﴾، في معنى إن يكن أحد هذين؟ قلت: قد رجع الضمير إلى ما دل عليه قوله: ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا﴾، لا إلى المذكور، فلذلك ثني ولم يفرّد، وهو جنس الغني وجنس الفقير، كأنه قيل: فالله أولى بجنسي الغني والفقير، أي بالأغنياء والفقراء"^(٤١) ولا يخلو هذا العدول عن الإفراد إلى التثنية من فائدة، وهي تعميم الأولوية، ودفع توهم اختصاصها بواحد^(٤٢).

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَجِئْنَا لِنَتَلَفَنَّا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا وَتَكُونُ لَكُمُ الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمُ بِمُؤْمِنِينَ﴾ يونس: ٧٨.

ذلك أن موضع الالتفات في قوله تعالى: ﴿لَكُمُ﴾ في الموضعين، وقد عدل فيها

إلى لفظ المثني بعد أن سبق بخطاب المفرد في قوله: ﴿أَجِئْنَا لِنُؤْمِنَنَّ﴾ وكان السياق المتوقع أن يكون ((لك)) على صيغة المفرد، ولكنه عدل عن ذلك إلى المثني فما سرُّ هذا العدول؟

السُّرُّ في ذلك - والله أعلم - أنَّ الكبرياء التي كان يخشى منها فرعونُ شاملةً لموسى وأخيه هارون عليهما السلام، فلما كان تصديق أحدهما مستلزماً تصديق الآخر؛ لاتحاد دعوتهما تمَّ العدول إلى المثني.

وقد جعل فرعون الكبرياء لموسى ولأخيه بناءً على اعتقاده في أن موسى - عليه السلام - لم يأت بالرسالة لأمر ديني، وإنما جاء بها لأمر دنيوي، وهو العلو والكبر.

وكون الرسالة لأمرٍ دنيويٍّ بناءً على اعتقاد فرعون المستقر في نفسه، وهذا الأمر - وهو العلو والكبرياء - لا يخص موسى وحده، وإنما يشمل هو وقومه، وفي مقدمتهم أخوه، فهو يعتقد أن الغرض من الرسالة قلبُ حال بني إسرائيل من العبودية إلى الرفعة والعلو والكبرياء، وهذا لا يجعل العلو أو الكبرياء يختص بموسى وحده.

هذا فضلاً عن أن سياق الآيات من أول القصة هو في وصف آل فرعون بالاستكبار والإجرام ﴿فَأَسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ﴾ يونس: ٧٥ فهم يرون أن سر المجيء بالرسالة هو الاستكبار، ومن ثمَّ فإنهم يتصورون أن غيرهم لا يأتي إلا بما هم عليه، أي أنهم يرون غيرهم بمنظورهم وبما استقر في نفوسهم، في حين كان إسناد المجيء إلى موسى عليه السلام خاصة؛ لكونه هو المقصود بالرسالة، والمبلَّغ عن شرع الله تحديداً.

وهذا ما أشار إليه الإمام أبو السعود بقوله: ((وتثنية الضمير في هذين الموضوعين بعد إفراده فيما تقدم من المقامين باعتبار شمول الكبرياء لهما عليهما السلام، واستلزام التصديق لأحدهما التصديق للآخر، وأما اللفت والمجيء له فحين كان من خصائص صاحب الشريعة أسند إلى موسى عليه السلام خاصة))^(٤٣).

وفي قوله تعالى في سياق الحديث عن موسى وهارون عليهما السلام: ﴿وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوهُ عَن سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾^(٨٨) قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانَّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿يونس: ٨٨ - ٨٩ حيث نجد موضع العدول في قوله تعالى: ﴿قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا﴾ بإسناد الدعوة إلى ضمير المخاطبين في قوله ﴿دَعْوَتُكُمَا﴾ على الرغم من أن الداعي هو موسى عليه السلام وحده، كما نص عليه المولى بقوله: ﴿وَقَالَ مُوسَى﴾ فعدل بذلك عن الأفراد إلى التثنية.

والتساؤل الذي يتبادر إلى ذهن المتلقي مؤداه هو كيف نسبت الإجابة إلى الاثنين، والدعاء إنما كان من واحد هو سيدنا موسى عليه السلام؟

والإجابة عن هذا التساؤل نقف عليها عند إدراكنا لنكتة العدول؛ إذ ذهب عددٌ من المفسرين إلى أن موسى عليه السلام كان يدعو، وهارون كان يؤمِّن؛ لذلك تم العدول إلى التثنية، فقال تبارك وتعالى: ﴿قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا﴾؛ ذلك أن من يقول عند سماع دعاء الداعي: آمين، يكون قد شاركه الدعاء؛ لأن قول آمين معناه: استجب؛ فهو سائل، كما أن الداعي سائل بالأصالة^(٤٤).

وإذا كنا لم نَرِ ذكرَ دعاءِ هارونِ صراحةً، بل لم يأتِ النصُّ القرآنيُّ حتى على تأمينه على دعاءِ أخيه موسى عليه السلام، فذلك لأن أثر هارون في الرسالة في سورة يونس قليل، حيث لم يظهر له أثر في تغير حال بني إسرائيل كما ظهر جليا في سورتي الأعراف وطه، ومن هنا طوي ذكر هارون سواء في الدعاء أو التأمين عليه.

وذهب بعضهم إلى أن كلمة ﴿دَعَوْتُكُمْ﴾ أضيفت إلى ضمير التثنية المخاطب به موسى وهارون عليهما السلام على الرغم من أنّ الداعي هو موسى عليه السلام وحده؛ لأن هارون عليه السلام كان مواطناً له، وقائلاً بمثل قوله؛ لأن دعوتهما واحدة^(٤٥).

العدول عن المثني إلى المفرد

يأتي أسلوب العدول من لفظ التثنية إلى المفرد لأسرار بيانية تدرك من خلال سياق النص القرآني، ومن أمثلة هذا النوع من العدول قوله تعالى: ﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيَرْضَوْكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾ التوبة: ٦٢.

إذ إنّ موضع العدول في قوله تعالى: ﴿أَنْ يُرْضَوْهُ﴾ بالإفراد، وهو عدول عمّا تقدم من السياق الدالّ على التثنية في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ﴾، فلماذا عدل إلى الضمير المفرد العائد على الاثنين لفظ ((اللَّهُ وَرَسُولُهُ))، وكان المتوقع من السياق أن يقال: ((أَنْ يُرْضَوْهُمَا)).. وقد ذهب بعضُ المفسرين إلى أنّ نكتة العدول تكمن في التأكيد على توحد الرضّاءين؛ ذلك أن إرضاء النبي صلى الله عليه وسلم لا ينفك عن إرضاء الله تعالى وهو تابع لإرضاء الله، وحصول المخالفة بينهما ممتنع (فلتلازمهما جعلاً كشيء واحد فعاد إليهما الضمير المفرد)^(٤٦) وفي ذلك دعم لموقف النبي صلى

الله عليه وسلم النفسي، وسلوان له فيما تحمله من أذى المشركين.

ومما يدل على عود الضمير مفرداً على الاثنين: ((اللَّهُ وَرَسُولُهُ)) ما جاء في قوله

تعالى: ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ النور: ٤٨.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا

وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُقْلِحُونَ﴾ النور: ٥١.

حيث عدل في الآيتين الكريميتين إلى الضمير المستتر المفرد في قوله: ﴿لِيَحْكُمَ﴾

العائد على الاثنين لفظ: ﴿اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾، وكان مقتضى السياق أن يقال: ((لِيَحْكُمَا)).

ونكتة العدول أنها جاءت للدلالة على توحيد الحكمين، والإشعار بأن ما ينطق به النبي صلى الله عليه وسلم من الحكم هو ما يحكم به الله سبحانه وتعالى عينه.

وقد بين الثعالبي أن من سنن العرب وأسرار العربية ((الجمع بين شيئين اثنين،

ثم ذكر أحدهما في الكناية دون الآخر، والمراد به كلاهما معاً))^(٤٧).

وأشار الألوسي إلى علة أخرى في عدم تثنية الضمير العائد على لفظ الجلالة

مع غيره، وهي أنه لا يجمع بين الله تعالى وغيره في ضمير تثنية، بل يجب أن يفرد

بالذكر؛ تعظيماً له سبحانه، وتنزيهاً له أن يشرك معه في اللفظ أحد^(٤٨).

ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَمْؤِسِي﴾ طه: ٤٩ إذ نقف على

موضع العدول في قوله: ﴿يَمْؤِسِي﴾؛ حيث عدل عن خطاب الاثنين في قوله: ﴿قَالَ

فَمَنْ رَبُّكُمَا﴾ إلى خطاب الواحد، فقال: ﴿يَمْؤِسِي﴾؛ حيث يلحظ أن فرعون قد وجه

الخطاب إلى موسى وهارون عليهما السلام بالضمير المشترك في قوله: ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا﴾،

ثم عدل إلى المفرد، ووجه النداء إلى موسى عليه السلام خاصة؛ وذلك لعلمه بأن موسى عليه السلام هو الأصل في الرسالة، وهارون عليه السلام تابع له، ولأن موسى عليه السلام معروف في بلاط فرعون، وله سابقة اتصال بفرعون.

ويحتمل أنه حمّله خبئه ومكره على استدعاء كلام موسى دون كلام أخيه؛ لما عرف من فصاحة هارون والحبسة في لسان موسى عليه السلام^(٤٩). فكلام فرعون لموسى عليه السلام على هذا النحو لإرادة إحراجه لما في لسانه من حبسة، يعرفها عنه فرعون منذ الصغر، ولذا وجه الخطاب إليه حتى يعيا في الجواب.

كما أنّ في لفظ ﴿رَبُّكُمْ﴾ ما يدل على التربية التي كانت خاصة بموسى دون هارون، قد منّ عليه بها فرعون في موضع آخر بقوله: ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ﴾ الشعراء: ١٨؛ لذا قال فرعون: ﴿فَمَنْ رَبُّكُمْ﴾، ولم يقل: "فمن إلهكما؟" وفي الوقت نفسه كان فرعون يدعي الربوبية، فأراد التلبس على موسى عليه السلام؛ لتربيته له، وهذا ألصق بموسى من هارون، وكأنه أراد أن يقول لموسى: أنا ربُّيتك، فأنا أولى أن أكون رباً لك، ولمن معك؛ ولهذا توجه بالخطاب إليه وحده.

ويمكن أن نلمح وجود علة جمالية تتعلق بالفاصلة القرآنية، فحينما جاءت آيات السورة منتهية بالألف اللينة جيء حينئذٍ ببدء موسى مراعاةً للفاصلة.

ومن ذلك قوله تعالى لموسى وهارون عليهما السلام: ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الشعراء: ١٦، بإفراد كلمة ﴿رَسُولٌ﴾ التي جاءت في سياق آخر بصيغة التثنية، وذلك في قوله سبحانه: ﴿فَأَيُّهَا فِرْعَوْنَ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تَعَدِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَاتٍ مِّنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مِنْ أَتْبَعِ الْهُدَىٰ﴾ طه: ٤٧؛ وذلك

وفاقاً للأصل.

وموضع العدول في قوله: ﴿إِنَّا رَسُولٌ﴾؛ حيث وردت لفظة ﴿رَسُولٌ﴾ مفردة، مع أن ظاهر السياق يقتضي تثنيتهما؛ لما تقدم من خطاب الاثنين في قوله: ﴿فَقُولَا﴾. وسرُّ هذا العدول أن لفظة ﴿رَسُولٌ﴾ من الألفاظ المشتركة؛ فهي تأتي بمعنى "المُرْسَل"، وبمعنى "الرسالة"، فهي بالمعنى الأول في سورة طه؛ ولذا تُنبت في قوله: ﴿إِنَّا رَسُولَا﴾. وبالمعنى الثاني في سورة الشعراء؛ ولذا أفردت في قوله تعالى: ﴿إِنَّا رَسُولٌ﴾؛ لأنها رسالة واحدة^(٥٠).

وذهب بعضهم إلى أنه عدل إلى المفرد: ﴿رَسُولٌ﴾؛ لأن موسى وهارون على أمر واحد؛ لاتفاقهما على شريعة واحدة، فكأنهما رسول واحد^(٥١).

ومن يتأمل سياق الآيتين الكريميتين يمكن أن يلمس سرّاً آخر لهذا العدول من خلال التناغم الأسلوبي بين هذا التحول والسياق الذي وردت فيه الآية الكريمة؛ حيث يلحظ أن سياق الحديث في سورة الشعراء لم يكن لسيدنا هارون عليه السلام فيه أثرٌ كبيرٌ، بخلاف سياق الكلام في سورة طه الذي جاء طلب إشراكه في أمر الرسالة صراحةً من سيدنا موسى عليه السلام، وذلك في قوله: ﴿وَأَجْعَلْ لِي وَزِيْرًا مِّنْ أَهْلِ
﴿٢٩﴾ هٰرُونَ أَخِي ﴿٣٠﴾ أَشَدَّ بِهِءِ أَزْرَى ﴿٣١﴾ وَأَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي ﴿٣٢﴾ طه: ٢٩ - ٣٢ وجاءت الموافقة صراحةً أيضاً من الله تعالى في قوله: ﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَمُوسَىٰ﴾ طه: ٣٦؛ ولذلك جاءت الضمائر كلها بالتثنية في سورة طه بدءاً من قوله تعالى: ﴿أَذْهَبَ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِمَا بَيْنِي
وَلَا بَيْنَنَا فِي ذِكْرِي ﴿٤٢﴾ أَذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لِّئِنَّا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾

قَالَ رَبَّنَا إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُفْرَطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى ﴿٤٥﴾ قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى ﴿٤٦﴾ فَأَيُّهَا فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا نُعَذِّبَهُمْ فَدَحِجْنَاكَ أَيُّهَا مَنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مِنْ أَنْبَعِ الْمُدَكَةِ ﴿٤٧﴾ إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَيَّ مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى ﴿٤٨﴾ قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَمُوسَى ﴿ طه: ٤٢ - ٤٩ ﴾ فالسياق كله قائم على المشاركة بين موسى وهارون عليهما السلام بخلاف سياق سورة الشعراء الذي ليس فيه شيء من ذلك.

ومن العدول عن المثني إلى المفرد قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ ﴾ المؤمنون: ٥٠؛ إذ إن موضع العدول في قوله: ﴿ آيَةً ﴾؛ حيث كان المتوقع من السياق أن يقال: ((آيتين))؛ وسبب العدول إلى المفرد أن شأن عيسى وأمه واحد، وكل منهما صار آية بالآخر، كما أن الحديث هنا عن قدرة الله تعالى في تكوين عيسى عليه السلام من غير أب، وإنطاقه في المهد صبياً، وفي جعل أمه آية؛ لأنها ولدت ولم يمسسها بشر، فالآية لا تكون في أحدهما دون الآخر؛ ولهذا عدل إلى المفرد باعتبارهما آية واحدة^(٥٢).

ومما يدل على هذه المساواة والاشترار في كونهما آية واحدة أن النص القرآني يقدم عيسى عليه السلام في هذه الآية: ﴿ وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً ﴾ ، ويقدم مريم في آية أخرى، هي قوله تعالى: ﴿ وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾ الأنبياء: ٩١، فدل ذلك على أن كلا منهما - كما سبق - صار آية بالآخر، فناسب العدول عن المثني إلى المفرد.

ومن العدول عن المثني إلى المفرد قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجْرَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا ﴾

وَتَرَكُّوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِوِ وَمِنَ النَّجْرَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّزِقِينَ ﴿الجمعة: ١١﴾.

حيث إن موضع العدول في قوله تعالى: ﴿انْفِضُوا إِلَيْهَا﴾، وكان المتوقع من السياق أن يقال: ((انْفِضُوا إِلَيْهِمَا))؛ كي يتناسب مع ما تقدم من التثنية في قوله: ﴿تَجَرَّةً أَوْهَوًّا﴾، ولكنه عدل إلى المفرد، وخصَّ التجارة بدليل تأنيث الضمير في قوله: ﴿إِلَيْهَا﴾؛ وذلك لأن التجارة كانت السبب الحقيقي في انفضاضهم عن النبي صلى الله عليه وسلم. عندما كان يخطب الجمعة، فقدمت قافلة إلى المدينة، فانصرف الناس إليها، وكان من عادة أصحاب القوافل التجارية أن يضربوا الدفَّ والطبل؛ ليعلم الناس بقدمها^(٥٣)، وهو من اللهو، ولكنه ليس مقصوداً لذاته، بل هو تبع للتجارة التي هي مقصدهم.

ثم إن في إعادة الضمير على التجارة تأكيداً على ذم الانفضاض عن النبي صلى الله عليه وسلم، حتى لو كان هذا الانفضاض لتجارة ذات منفعة لهم مع الحاجة إليها، كما أن في تخصيص النافع بالذم والنهي ما يدل على أن ما دونه - وهو اللهو - أولى بالترك، وأدخل في الذم، فعدل عن الإشارة إليه، واكتفى بإفراد التجارة. يضاف إلى ذلك أن مجيء الآية على هذا النمط فيه تبرئةً لجانب الصحابة رضوان الله عليهم، ومدح لهم؛ لأنهم لا يذهبون إلى اللهو، وهذا من الفطرة السوية التي تترك غير المفيد. كما أن مجيء نظم التركيب على هذا النحو ﴿انْفِضُوا إِلَيْهَا﴾ يتناغم مع الآية السابقة قَالَ تَعَالَى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ الجمعة: ٩ فالحديث هنا عن البيع، وليس عن اللهو أو اللعب، وهذا ينسجم مع إفراد التجارة، والعدول إليها خاصةً.

العدول بين صيغ الإفراد والجمع

سنتناول في هذا المبحث دراسة العدول بين صيغ الإفراد والجمع وهي إحدى صور العدول الماثلة في مواضع كثيرة من القرآن الكريم وهي مغايرة تمثل تحولا عما كان يتوقع المتلقي إلى شيء آخر لأغراض بلاغية وأسلوبية، وهو ما سنتبينه من خلال المطلبين التاليين.

العدول عن المفرد إلى الجمع

نُمَثَّلُ له بقول الحق تبارك وتعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ البقرة: ١٧.

إذ نقف على موضع العدول في قوله تعالى: ﴿بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ﴾، وكان المتوقع أن يكون السياق: ((بِنُورِهِ)) بالإفراد؛ لما تقدم من قوله: ﴿كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ﴾ ولكنه عدل إلى الجمع لسير بلاغي.

وقد تعددت آراء المفسرين والبلاغيين في تعليل العدول في هذه الآية الكريمة من المفرد إلى الجمع، فقيل إنه يجوز وضع ((الَّذِي)) موضع ((الَّذِينَ))، كما في قوله تعالى: ﴿وَحُضِّتُمْ كَالَّذِي حَاضُوا﴾ التوبة: ٦٩، وإنما جاز ذلك كون ((الَّذِي)) صلةً إلى وصف كل معرفة مجملة، ولكثرة وقوعه في كلامهم. وقيل إنما وحّد ((الَّذِي))؛ لأن المستوقد كان واحداً من جماعة تولى الإيقاد لهم، فلما ذهب ضوء ناره رجع ذلك عليهم^(٥٤). وقيل إن ((الَّذِي)) أريد منه جنس المستوقد، وليس مستوقداً بعينه، فالمنافقون لم يشبهوا بالمستوقد ذاته حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد، وإنما شبهت قصتهم بقصة المستوقد والمعنى: إن قصة المنافقين كقصة الذي استوقد ناراً^(٥٥).

فالعدول عن المفرد إلى ضمير الجمع في قوله: ﴿بِئُورِهِمْ﴾ يتناغم مع سياق الحديث عن المنافقين عامةً، وليس المقصودُ تخصيصَ واحدٍ بعينه، وهو كما يشير ابن كثير أفصح في الكلام وأبلغ في النظام^(٥٦).

ونجد في الآية عدولاً آخر من المفرد إلى الجمع، حيث عدل عن لفظ إفراد "النور" في قوله: ﴿بِئُورِهِمْ﴾ إلى الجمع في قوله: ﴿ظُلْمَتٍ﴾، وسرُّ العدول إلى الجمع هو: قصد المبالغة في شدة الظلمة، وتشعب مسالكها، فكأنها لشدة كثافتها ظلماتٌ بعضها فوق بعضٍ. وجاء تأكيد هذه الكثافة وشدتها بقوله: ﴿لَا يُبْصِرُونَ﴾.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيِّنًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ الأعراف: ٤. حيث اختلفت الإحالات في هذه الآية بين الإفراد والجمع، فجاء الإفراد في قوله: ﴿أَهْلَكْنَاهَا﴾، ثم عدل إلى الجمع في قوله: ﴿أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾، ولو جرى الأسلوب على نسق واحد لقليل: (أو هي قائلة)، أو كان الكلام من بدايته على الجمع، فقيل: (وكم من قريةٍ أهلكناها فجاءهم)، ولكن الأسلوب بدأ بالإفراد والتأنيث في ﴿أَهْلَكْنَاهَا﴾ على معنى ﴿وَكَمْ﴾، التي تفيد الكثرة أي قرى كثيرة أهلكناها. وذهب بعض المفسرين إلى تقدير مضافٍ مع الضمير الأول، والمعنى (كم من قريةٍ أهلكنا أهلها) ليستوي مع قوله: ﴿أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾^(٥٧).

والذي يظهر - والله أعلم - أن هذه المغايرة بين الإفراد والجمع للمبالغة في بيان الإهلاك وإحاطته وشموله وأنه أصاب القرى ومن فيها، وفي ذلك تخويف للمعرضين من أهل مكة، فجاء ذكر القرى أولاً، وذكر أهلها ثانياً؛ مبالغةً في التهديد لكفار مكة؛ لأن الكلام موجه إليهم، "وأجري الضميران في قوله: ﴿أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا﴾

بَأْسُنَا ﴿ على الأفراد والتأنيث مراعاةً للفظ ﴿ قَرِيَّةٍ ﴾؛ ليحصل التماثل بين لفظ "المعاد" ولفظ ضميره في كلام متصل القرب، ثم أُجريت ضمائر "القرية" على صيغة الجمع في الجملة المفرعة عن الأولى في قوله: ﴿ أَوْ هُمْ قَائِلُونَ ﴿٤﴾ فَمَا كَانَ دَعْوَتُهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ ﴿ الأعراف: ٤ - ٥؛ لحصول الفصل بين الضمير ولفظ معاده بجملة فيها ضمير معاده غير لفظ "القرية"، وهو: ﴿ بَأْسُنَا بَيَّتْنَا ﴾؛ لأن ﴿ بَيَّتْنَا ﴾ متحمل لضمير "البأس"، أي مبيتاً لهم، وانتقل منه إلى ضمير "القرية" باعتبار أهلها فقال: ﴿ أَوْ هُمْ قَائِلُونَ ﴿٤﴾ فَمَا كَانَ دَعْوَتُهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ ﴿. (٥٨).

ويبدو أن تنويع الأسلوب بين الأفراد والجمع على هذا النحو قد أسهم في إحراز مناسبة قوية بين كل حدث ومتعلقه، فحيث كان الإهلاك موجهاً للقرى وأهلها كان التعبير بالأفراد والتأنيث في ﴿ أَهْلَكْنَاهَا ﴾ وحيث أريد التعبير عن حدث النوم - وهو المختص بالأحياء دون الجمادات - كان قوله: ﴿ أَوْ هُمْ قَائِلُونَ ﴾ إسناده إلى الجمع أنسب (٥٩).

ومن أمثلة هذا النوع قوله قَالَ تَعَالَى: ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْ لَهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ ﴿١٢٦﴾ وَأَصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي صَبَقِ مِمَّا يَمْكُرُونَ ﴿ النحل: ١٢٥ - ١٢٧.

ووجهُ العدول في الآيات الكريمة أن الخطاب جاء بالأفراد في قوله: ﴿ ادْعُ ...

وَحَدِّ لَهُمْ ﴿١﴾، ثم عدل إلى الجمع في قوله: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ ۗ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ ﴿٢﴾، ثم عاد السياق إلى الإفراد في قوله: ﴿وَأَصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ ۗ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴿٣﴾، حيث نجد في إفراد ﴿أَدْعُ... وَحَدِّ لَهُمْ... وَأَصْبِرْ... وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ﴾ زيادة إكرام وإنعام وتفضيل للنبي صلى الله عليه وسلم؛ ولذا خصَّ بالإفراد في الأمور الحسنة، من دعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة، والمجادلة بالتي هي أحسن، والصبر، وعدم الحزن والضيق، بينما لم يوجه الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم فيما يختلط فيه الحسنُ بغيره في قوله: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ﴾، وهذا من زيادة التكريم من الله تعالى في خطابه له صلى الله عليه وسلم. يضاف إلى ذلك أن العقوبة لا تتأتى إلا مع القوة والغلبة، وهو ما يقتضي الجمع والكثرة التي ناسبها العدول إلى الجمع.

ونلاحظ في هذه الآيات تدرجاً في بيان رُتبِ المعاملة مع المخالفين، وترقياً من الأسهل إلى الأشد، فمن معاملة من يَقْبَلُونَ الدعوة ابتداءً بالوعظ والتذكير، إلى معاملة الذين يُجَادِلُونَ بالحجة وقوة المنطق، إلى معاملة الذين يُجَارُونَ على أفعالهم، ويعاقبون عليها. ولما كان العقاب الحاصل من المشركين عاماً لجميع المسلمين، ولم يكن خاصاً بالنبي صلى الله عليه وسلم، عدل عن ضمير الإفراد، وخوَّطب صلى الله عليه وسلم خطاباً عاماً له ولجميع المسلمين.

وفي الآية إيماءً إلى أن الله سيظهر المسلمين على المشركين ويجعلهم في قبضتهم؛ ففعل بعض الذين فَتَنَهُم المشركون - وهم كُثُرٌ - يبعثهم الغيظُ على الإفراط في الانتقام والتجاوز في العقوبة، فجاء التوجيه للجميع بجواز إيقاع العقوبة بمثلها، وعدم التجاوز في ذلك، وترغيبهم في الصبر على الأذى، والإعراض عن المشركين، والعفو

عنهم، وجعل ذلك خيراً من العقوبة.

ومثل هذا العدول نجده في قوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ﴾ الروم: ٤٤، ففي الجزء الأول من الآية الكريمة ﴿مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ﴾ نلاحظ أنه ابْتَدِئَ بذكر حالٍ مَنْ كَفَرَ، ثم قُوبِلَ بِحالٍ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا، وأُفْرِدَ ضمير ﴿كَفَرَ﴾ مراعاةً للفظ ﴿مَنْ﴾؛ للدلالة على أنه لا يضرُّ إلا نفسه، واقتضى حرف الاستعلاء ﴿فَعَلَيْهِ﴾ دلالةً على أنَّ في "الكفر" تبعة ومشقة على الكافر. وأمَّا في الجزء الثاني من الآية: ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ﴾ فقد خُولِفَ فيها ما سبق، فعدل إلى الجمع في قوله: ﴿فَلِأَنْفُسِهِمْ﴾ بدلاً من: ((على نفسه))، بالنظر إلى معنى (مَنْ)، وجاءت التعدية بحرف اللام ﴿فَلِأَنْفُسِهِمْ﴾ دون ((على أنفسهم))؛ للدلالة على أنَّ لِمَجْرُورِ اللام نفعاً و«غنماً»^(٦٠)، كما في قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ البقرة: ٢٨٦.

وإنما قُوبِلَ: ﴿مَنْ كَفَرَ﴾ بـ ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا﴾ بدلاً عن ((مَنْ آمَنَ)) للتنويه بشأن المؤمنين، وأنهم أهل الأعمال الصالحة التي يعم نفعها الجميع، ولا يقتصر نفعها على أنفسهم فحسب.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّهُمْ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَابْصَرًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَرُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ الأحقاف: ٢٦.

إنَّ من يتأمل آيات القرآن الكريم يلحظ أنَّ "السمع" و"البصر" و"الفؤاد" وردت في

العدول بين صيغ الإفراد والتثنية والجمع في القرآن الكريم دراسة بلاغية لتحولات البنية

القرآن الكريم في ثلاثة عشر موضعاً، جاء "السمع" فيها كلّها مفرداً في اللفظ، ومتقدماً في الترتيب، وجاء "البصر" مجموعاً في اللفظ، وتالياً في الذكر.

وما كان القرآن الكريم ليجمع بينها على هذا النحو من التفرقة والتمييز إلا لسبب بلاغي، وقد حاول بعض المفسرين كشف الغطاء عن السرّ في إفراد "السمع"، وجمع "الأبصار". فقيل إنّما وحدّ "السمع"؛ لأنّه مصدرٌ يقع على الكثير والقليل، والمصادر لا تُجمع^(٦١). وقيل: يحتمل أن يكون على حذفٍ مضافٍ: أي مواضع سمعهم^(٦٢).

وهذه الآراء اللغوية التي ذكرها المفسّرون لا مبرية فيها، ولا خلاف عليها، ولكنها لا تفسر سرّاً هذا العدول الذي جاء مطرداً في القرآن الكريم.

إنّ تفسير سرّاً هذا العدول قد تلمّسه الألوسي - رحمه الله - بدقة حين ذهب إلى أنّ مدركات السمع نوعٌ واحدٌ، و مدركات الأبصار والأفتدة مختلفة ومتعددة^(٦٣). وهذا الذي ذهب إليه الألوسي يؤكده الحسّ، ويصدقه الواقع؛ فالسمع لا شأن له غير الصوت، ولا معاملة له إلا معه، والصوت في واقعه شيء واحد، وإن تعددت ينابيعه، وتباينت أوصافه، وليس البصر كذلك فهو يدرك المرئيات كافّة على اختلاف هيئاتها وأشكالها. وكذلك لفؤاد تتعدد مدركاته؛ فهو يجيش بألوان من العواطف والانفعالات.

وإذا كان القرآن الكريم يذكر "السمع" بلفظ المفرد، ويقرن إليه "البصر" والفؤاد بلفظ الجمع فإنّما يشير إلى اختلاف هذه الحواس في مدركاتها؛ ذلك أنّ ذكر "السمع" مفرداً يفيد المطابقة بين لفظه وعمله في وقتٍ واحدٍ، وذكر "البصر" والفؤاد بلفظ الجمع يعني المطابقة بين كل منهما، وتعدد مدركاتهما.

واختار هذا الرأي محمد رشيد رضا فقال: ((والذي أراه أن العقول والأبصار

تتصرف في مدركات كثيرة، فكأنها صارت بذلك كثيرة، فجمعت، أما "السمع" فلا يدرك إلا شيئاً واحداً، هو الصوت، ومن ثم أفرد^(٦٤).

ومن صور العدول عن المفرد إلى الجمع ما نجده في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَقْتُمُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ الطلاق: ١.

إذ نجد في الآية الكريمة عدولاً في الأفعال: ﴿طَلَّقْتُمُ... وَأَحْصُوا... وَاتَّقُوا... لَا تُخْرِجُوهُنَّ﴾ التي جاءت بصيغة الجمع على الرغم من أنّ الخطاب في أول الآية قد تقدم بصيغة المفرد في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ﴾، فعدل عن خطاب المفرد إلى خطاب الجمع.

وعن سرّ تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم بالخطاب، ثم العدول إلى صيغة الجمع وجوه عدة، ((أحدها: الاكتفاء بعلم المخاطبين بأنّ ما خوطب به النبي صلى الله عليه وسلم خطابٌ لهم؛ إذ كانوا مأمورين بالاقتداء به، إلا ما خصّ به دونهم، فخصّه بالذكر، ثم عدل بالخطاب إلى الجماعة؛ إذ كان خطابه خطاباً للجماعة. والثاني: إن تقديره: يا أيها النبي! قل لأمتك: إذا طلقتم النساء...، والثالث: مجيء العدول على العادة في خطاب الرئيس الذي يدخل فيه الأتباع))^(٦٥)؛ لأنّ في تخصيص النداء به صلى الله عليه وسلم مع عموم الخطاب لأتمته تشريفاً له، وإظهاراً لجلال قدره؛ ولأنّه هو المبلغ للناس، وهو إمامهم، والمنفذ لأحكام الله فيهم^(٦٦).

كما أنّ في عدم إسناد الطلاق إلى النبي صلى الله عليه وسلم إسناداً صريحاً إيماءً

بأن الطلاق لا ينبغي أن يقع منه أصلاً؛ ولذا لم يسند إليه في مجرد اللفظ، وهذا ينسجم مع التضييق عليه صلى الله عليه وسلم في أمر الطلاق، وهو ما يفهم من قوله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ الْبَنَاءُ مِنْ بَعْدِ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾ الأحزاب: ٥٢.

وتوجيه الخطاب إلى النبي صلى الله عليه وسلم أسلوباً من أساليب التشريع المهتم بها، وأحكام الطلاق والعدة من الأمور التي تساهل فيها أهل الجاهلية؛ إذ لم يكونوا يقيمون للنساء وزناً.

وكأن في نداء النبي صلى الله عليه وسلم أولاً، ثم خطاب أمته ثانياً، وما تبع ذلك من قوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ﴾ ما يوحي بأهمية هذه الحقوق، والحرص على عدم الإضرار بالنساء، وغمط حقوقهن؛ فلذلك افتتحت هذه السورة بهذا الأسلوب، وخص النبي صلى الله عليه وسلم بهذا التوجيه؛ لزيادة الاهتمام بما سيق الكلام لأجله.

العدول عن الجمع إلى الإفراد

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ آتِفُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ (١) يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَرَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ الحج: ١ - ٢ تعالى: .

في هذه الآية جاء فعل "الرؤية" أولاً مسنداً إلى الجمع في قوله: ﴿تَرَوْنَهَا﴾ ثم غاير في الأسلوب فجاء فعل "الرؤية" ثانياً مسنداً إلى المفرد في قوله: ﴿وَرَى النَّاسَ﴾ على

سبيل العدول.

ولعل هذا العدولَ عن الجمع إلى الأفراد يرجع إلى اختلاف معمول الفعلين، وذلك ما أبداه صاحب الكشاف في قوله: "فإن قلت: لم قيل أولاً: 'ترون'، ثم قيل: 'تري' على الأفراد؟ قلت: لأن الرؤيةً أولاً علقت بالزلزلة، فجعل الناس جميعاً رائيين لها، وهي معلقة أخيراً بكون الناس على حال السكر، فلا بد أن يجعل كل واحد منهم رايياً لسائرهم"^(٦٧).

وذكر البقاعي نحواً من هذا في قوله: "ولما كان الناس كلهم يرون الزلزلة، ولا يرى الإنسان السكر - إلا من غيره - قال في الزلزلة: ﴿تَرَوْنَهَا﴾ ، وقال في السكر: ﴿وَتَرَى النَّاسَ سُكَرَى﴾^(٦٨).

وذهب بعضُ المفسرين إلى أنّ العدول إنّما جاء لمجرد التنفن في الفصاحة، ورأى أنّ: الخطاب في ﴿وَتَرَى النَّاسَ سُكَرَى﴾ لغير معين، وهو لكل من تتأتى منه الرؤية من الناس، فهو مساوٍ في المعنى للخطاب في قوله ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا﴾ وإنما أثر الأفراد هنا للتنفن؛ كراهية إعادة الجمع^(٦٩).

ومن العدول عن الجمع إلى الأفراد قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِغِ اللَّهُ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ النساء: ٦٩.

حيث نلاحظ العدول عن الجمع إلى المفرد في قوله تعالى: ﴿رَفِيقًا﴾ وكان ظاهر السياق أن يأتي بصيغة الجمع، فيقال: ((رُفَقَاء))؛ ليتناسب مع الجمع في قوله: ﴿أُولَئِكَ﴾.

ولعل العدول إلى الإفراد جاء إما لأن الرفيق -مثل الخليلط والصديق- يكون للمفرد والمثنى والمجموع بلفظ واحد، وإما لإطلاق المفرد في التمييز الذي يراد به الجمع، ويحسن ذلك هنا كونه فاصلة^(٧٠). وذهب بعضهم إلى أنّ التمييز ﴿رَفِيقًا﴾ لم يجمع؛ لأن الآية في معنى التعجب، كأنه قيل: وما أحسن أولئك رفيقاً! فصيغة الإفراد فيها استقلالية بمعنى التعجب^(٧١).

كما أن في الإفراد دلالة على ما يكون عليه الرفقاء في الجنة من أصحاب الدرجة الواحدة من الاتحاد في جميع الأشياء؛ حتى لا ينظر أحدهم إلى رفيقه نظرة حسدٍ أو غلٍّ أو حقدٍ. فهم جميعاً كأنهم شخصٌ واحدٌ، لا فرق فيما بينهم.

وفي قوله تعالى: ﴿وَأَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ إِلَهًا لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا﴾ (٨١) ﴿كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ مريم: ٨١ - ٨٢.

وموضع العدول في قوله: ﴿عِزًّا﴾ الذي كان يقتضي أن يكون التعبير القياسي منسجماً مع الجمع الذي قبله، فيقال: ((لِيَكُونُوا لَهُمْ مَعَزِينَ)). ولقد عدل عن الجمع إلى المفرد؛ لأن الهدف من اتخاذ جميع الآلهة واحداً، وهو طلب العزة، فوَحَّدَ اللفظ لينسجم مع المعنى المراد منه.

ويتكرر هذا العدول في الآية نفسها في قوله: ﴿ضِدًّا﴾ بلفظ المفرد، مع أنّ أول السياق جاء بلفظ الجمع في قوله: ﴿وَيَكُونُونَ﴾؛ إذ كان المنتظر أن يقال: ((أضداداً))؛ ليتوافق مع ضمير الجمع، ولكنه عدل إلى المفرد فقال: ﴿ضِدًّا﴾.

والضدُّ في أصل اللغة: الشيء المنافي الذي لا يجتمع مع شيء آخر^(٧٢). ووجه إطلاق الضدِّ في الآية -وهو مفردٌ- على الآلهة -وهي جمعٌ-؛ للدلالة على توحد

موقف الآلهة يوم القيامة من عداوة المشركين، والكفر بعبادتهم يوم القيامة، فكانت في حكم الواحد، فَصَحَّ بذلك إطلاق المفرد عليها.

فتوحيدُ الضدِّ إنما جاء لتوحيد المعنى الذي يدورُّ عليه تضادُّ هذه الآلهة للكفار الذين عبدوهم من دون الله، إذ إنهم يتفقون على هذا التضاد، فيكونون كالشيء الواحد. وإلى هذا المعنى أشار الزمخشري بقوله: ((فإن قلت: لِمَ وَحَدَّ؟ قلتُ: وَحَدَّ توحيدَ قوله صلى الله عليه وسلم: ((وَهُمْ يَدُّ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ.))؛ لاتفاق كلمتهم، وأنهم كشيءٍ واحدٍ لفرطِ تضامهم وتوافقهم))^(٧٣).

كما نلاحظ أن العدول إلى المفرد أسهم في اطراد الإيقاع الصوتي بين فواصل الآيات، فصيغة الإفراد ﴿ضِدًّا﴾ تتوازي مع فواصل الآيات السابقة عليها مثل: ﴿عَهْدًا﴾، ﴿مَدًّا﴾، ﴿فَرْدًا﴾، ﴿عِزًّا﴾، واللاحقة بها مثل: ﴿أَزًّا﴾، ﴿عَدًّا﴾، ﴿وَقَدًّا﴾، ﴿وَرَدًّا﴾.

وفي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ الفرقان: ٧٤.

ومنه قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نُرَابٍ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عِلْقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ نُرًّا لِتَكُونُوا شُيُوخًا وَمِنْكُمْ مَنْ يُنَوِّقُ مِنْ قَبْلٍ وَلْيَبْلُغُوا أَجَلًا مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ غافر: ٦٧.

حيث إن موضوع العدول في قوله: ﴿طِفْلًا﴾ جاء بلفظ المفرد، وكان المتوقع أن يأتي بلفظ الجمع ((أطفالاً))؛ ليتناسب مع ضمير الجمع في ﴿يُخْرِجُكُمْ﴾.

العدول بين صيغ الإفراد والتثنية والجمع في القرآن الكريم دراسة بلاغية لتحولات البنية

وَلَقَدْ تَعَدَّدَتْ آراءُ المفسِّرين في توجيه سرِّ هذا العدول عن الجمع إلى المفرد، فمنهم من رأى أنَّ الإفراد جاء للدلالة على الجنس^(٧٤).

ومنهم من ذهب إلى أنَّ لفظ "الطفل" ((اسمٌ يستعملُ مصدرًا كالرضا والعدل، فيقعُ على الواحد والجمع))^(٧٥).

وهذه التعليقات اللغوية لا تكشف لنا الغطاءَ عن البعد الدلالي والسر البلاغي لهذا العدول؛ فهي لا تعدو أن تكون تخريباً لغوياً للظاهرة، لا سبراً لِعُورها، واستكناها لِمَدلولها البياني.

ولعل ابن جني -رحمه الله- كان أدقَّ تعبيراً حينَ بيَّن سرَّ هذا العدول في هذه الآية الكريمة بقوله: ((وَحَسُنَ لفظ الواحد هنا؛ لأنه موضعُ تصغيرٍ لشأن الإنسان، وتحقيرٍ لأمره، فلاقى به ذكر الواحد؛ لقلته عن الجماعة، ولأن معناه أيضاً: نخرج كل واحد منكم طفلاً، وقد ذكرنا نحو هذا، وهو مما إذا سئل الناس عنه قالوا: وضع الواحد موضع الجماعة، اتساعاً في اللغة، وأنسوا حفظ المعنى، ومقابلة اللفظ به، لتقوى دلالته عليه، وتنظم بالشبه إليه))^(٧٦).

ونخلص إلى أنَّ العدولَ إلى المفرد إمَّا جاء للمواءمة بين ما في معنى الطفولة من تصغير الشأن وتقليله ومعنى القلة في صيغة الإفراد.

يُعزِّزُ هذا الرأي أنَّ هذا المعنى جاء مطرداً في القرآن الكريم، فلفظ "الطفل" ورد في القرآن الكريم في أربعة مواضع: ثلاثة منها جاءت مفردة مراداً بها الجمع، وهي: قوله تعالى: ﴿أَوِ الْطِفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾ النور: ٣١ وقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَعَيْرٍ مُّخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِنَّ أَحْلِلُ مِثْمَ ثُمَّ

نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لَتَبَلُغُوا أَشَدَّكُمْ ... ﴿الحج: ٥﴾، وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لَتَبَلُغُوا أَشَدَّكُمْ﴾ غافر: ٦٧، وأما الموضع الرابع فقد ورد بصيغة الجمع في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمْ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ النور: ٥٩.

ومن يتأمل الآيات الثلاث التي ورد فيها "الطفل" مفرداً يدرك أنها جاءت في مقام التقليل من شأن الإنسان، وتصغير أمره، أما في الآية الأخيرة فأثر الجمع؛ لأن المقصود بها من تجاوزوا تلك المرحلة إلى مرحلة الكبر والفتوة. ويؤيد هذا المنزع صاحبُ كتاب "الروض الأنف" بقوله: ((ألا ترى أن بدء الخلق من طين ثم مني، والمني جنسٌ لا يتميز بعضه من بعض؛ فلذلك لا يُجمع، وكذلك الطين، ثم يكون الخلق علقاً، وهو الدم، فيكون ذلك جنساً، ثم يخرجهم الله طفلاً، أي جنساً تالياً للعلق والمني، لا يكاد يتميز بعضهم من بعض إلا عند آبائهم، فإذا كبروا وخالطوا الناس، وعرف الناس صورهم وبعضهم من بعض فصاروا كالرجال والفتيان قيل فيهم حيثئذ: أطفال))^(٧٧).

نلاحظُ مثل هذا العدول عن الجمع إلى المفرد المسجل في قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ الفرقان: ٧٤ وكان المتوقع بحسب السياق أن يأتي بصيغة الجمع، فيقال: ((أئمة))؛ ليتناسب مع ضمير الجمع في قوله: ﴿وَاجْعَلْنَا﴾. ولعل هذا العدول إلى المفرد جاء للدلالة على الجنس وعدم اللبس^(٧٨)؛ لأن من أساليب اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم أن المفرد إذا كان اسم جنس يكثر إطلاقه مراداً به الجمع مع تنكيره^(٧٩)، ويكون بذلك

العدول بين صيغ الإفراد والثنية والجمع في القرآن الكريم دراسة بلاغية لتحولات البنية

المعنى المقصود هو: أي اجعل كل واحدٍ منا إماماً، يُقتدى به. وقيل العدول عن الجمع إلى الواحد إشعاراً بأنهم كالفرد الواحد؛ لاتحاد طريقتهم واتفاق كلمتهم في إمامة الدين، والتأسي بهم^(٨٠).

ذلك أن عباد الله الذين أخلصوا في عبوديتهم لله لم تتوزع أهواؤهم، أو تختلف رغباتهم؛ فهم يعبدون إلهاً واحداً، ولكونهم على منهج واحد صاروا جميعاً كأنهم شيءٌ واحدٌ، لا فرق فيما بينهم؛ ولذا جاء الإفراد في اللفظ ﴿إِمَامًا﴾ لمحاكاة ما هم عليه في واقع أمرهم. فالمؤمنون حقاً لا اختلاف بينهم، ولا فرقة، ولا تعدد، وإنما هم شيءٌ واحدٌ.

كما أن في هذا العدول إشارةً إلى أن الإمام ينبغي أن يكون واحداً؛ لأن تعدد الأئمة عادة مما يؤدي إلى الاختلاف، والتعصب، والميل عن الحق، وهذا لا يناسب حالَ عباد الله.

ومن العدول ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ﴾^(١٠٠) وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ ﴿الشعراء: ١٠٠ - ١٠١﴾.

وموضع العدول في قوله: ﴿وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾ بالإفراد بعد أن عدل عن الجمع في قوله ﴿شَافِعِينَ﴾.

وقد لمح الزمخشري سراً لهذا العدول بقوله: ((فإن قلت: لِمَ جَمَعَ الشافع" ووحَّد الصديق؟ قلت: لكثرة الشفعاء في العادة وقلة الصديق.))^(٨١) ومما يدل على قلته وصفه بالصفة المشبهة: ﴿حَمِيمٍ﴾.

وذكر البيضاوي رحمه الله وجهاً آخر لإفراد كلمة ﴿صَدِيقٍ﴾، مؤداه أن الصديق

الواحد يسعى أكثر مما يسعى الشفعاء، فالواحد في معنى الجمع بحسب العادة؛ فلذا اكتفى به لما فيه من المطابقة المعنوية^(٨٢).

ويُلحظُ في العدولِ عن الجمعِ إلى المفردِ نوعٌ من بيانِ درجةِ التلهفِ والتأسفِ على فقدِ شفيحٍ يشفعُ لهمَ مما هم فيه، أو صديقٍ حميمٍ يهيمُ أمرهم، وقد ترقَّوا في بيانِ انحطاطِ حالهم في التأسفِ حين نفوا -أولاً- أن يكون لهم من ينفعهم في تخليصهم من العذابِ بشفاعتهم، ونفوا -ثانياً- أن يكون لهم من يهيمُ أمرهم، ويتوجعُ لحالمهم^(٨٣).

كما أن في هذا العدولِ ترقياً في عدمِ خلاصِ أهلِ النارِ مما هم فيه، فبعد أن تمنوا أن يجدوا جمعاً كثيراً يحاولون خلاصهم: ﴿شَفِيعِينَ﴾ تَنَزَّلُوا فِي تَمَنِيهِمْ دَرَجَاتٍ مِنَ الْجَمْعِ إِلَى الْوَاحِدِ، فَأَصْبَحُوا لَا يَجِدُونَ شَخْصاً وَاحِداً يَدْفَعُ عَنْهُمْ مَا هُمْ فِيهِ.

ونقف على هذا النوع من العدول في قوله تعالى: ﴿سَيَهْرَمُ الْجَمْعُ وَيَوْلُونَ الدُّبُرَ﴾ القمر: ٤٥.

موضع العدول في قوله: ﴿الدُّبُرَ﴾ بلفظ المفرد، وكان القياس المتوقع في هذا السياق أن يقال: ((الأدبار))؛ ليتوافق مع ضمير الجمع في ﴿ويولون﴾.

ولعل السر في إفراد لفظ ﴿الدُّبُرَ﴾ والمراد به الجمع؛ أنه جنسٌ يصدق بالمتعدد، أي يولي كل واحد منهم دبره^(٨٤).

كما أنّ في إفراد كلمة ﴿الدُّبُرَ﴾ وتوحيده إشارةً إلى أن المشركين سينهزمون انهزام النفس الواحدة، ويفرون فرارَ رجلٍ واحدٍ أعطى دبره للعدو، وهذا أدعى في التهكم بهم، وأدقُّ في توصيف حالهم، وكأنما أفرغت قلوبهم من الشجاعة إفراغاً واحداً.

العدول بين صيغ الأفراد والتثنية والجمع في القرآن الكريم دراسة بلاغية لتحولات البنية

كما أنّ في اللجوء إلى هذا العدول إيقاظاً لعزيمة المسلمين، وتحميماً لهم على القتال، وزيادة طمأنينة لهم بتحقيق النصر على الكافرين.

ومثل هذا العدول يستوقفنا عليه قوله تعالى: ﴿إِنْ نُؤَيَّا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمُ وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ التحريم: ٤.

فكلمة ﴿ظَهِيرٌ﴾ وصف بمعنى المظاهر، أي المؤيد، وهو مشتق من الظهر؛ لأن المعين والمؤيد كأنه يشد ظهر من يعينه^(٨٥).

وقد ألمح الزمخشري إلى أنّ العدول عن الجمع إلى المفرد يوحي بالتوحد، وشدة التناصر، وفي ذلك يقول: ((الملائكة على عددهم، وامتلاء السماوات من مجموعهم، بعد نصرة الله وناموسه وصالحي المؤمنين ظهير فوج مظاهر له، كأنهم يد واحدة على من يعاديه))^(٨٦).

العدول بين صيغ التثنية والجمع

في هذا المبحث سنتناول التحول الأخير من صور تحولات البنية في عدد المخاطبين وذلك من خلال العدول بين صيغ التثنية والجمع، وهذا النوع من العدول كسابقيه يحفل بأسرار بلاغية وأبعاد أسلوبية يقصد إليها التظم القرآني؛ ليغايير في أسلوبه ويتفنن في بيانه للتأثير في المخاطبين.

العدول عن التثنية إلى الجمع

يستوقفنا عليه قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَ لِقَوْمِكَ مِمَّا بِيُوتَا وَأَجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ يونس: ٨٧

وموضع العدول في اللفظين: ﴿وَأَجْعَلُوا﴾ و﴿وَأَقِيمُوا﴾ المسندين إلى الجمع، وكان المتلقي يتوقع قياساً أن يقال: ((وَأَجْعَلَا.. وَأَقِيمَا)) بإسناد الفعلين إلى المثني؛ لما تقدّم من توجيه الخطاب إلى موسى وهارون عليهما السلام، ولكنه عدل إلى الجمع لِسِرِّ بِلَاغِيٍّ.

وقد ذهب بعضُ المفسرين إلى أنّ السرّ في ذلك أنه خوطب موسى وهارون عليهما السلام؛ لأنهما متبوعان؛ ولأنّ التبوؤ^(٨٧) للقوم باتخاذ المعابد مما يتولاه رؤساء القوم، ثم عدل إلى الجمع؛ لأن جعل البيوت مساجد، والصلاة فيها واجبٌ على الجميع، لا يختص به الأنبياء دون غيرهم.

وهذا السرُّ يؤكّده الزمخشري بقوله: ((فإن قلت: كيف نَوَّعَ الخطاب، فثنى أولاً، ثم جمع، ثم وحّد آخرًا؟ قلتُ: خوطب موسى وهارون عليهما السلام أن يتبوؤا لقومهما بيوتًا، ويختارها للعبادة، وذلك مما يفوض إلى الأنبياء، ثم سيق الخطاب عامًّا لهما ولقومهما باتخاذ المساجد والصلاة فيها؛ لأن ذلك واجبٌ على الجمهور، ثم خص موسى عليه السلام بالبشارة التي هي الغرض تعظيمًا لهما وللمبشر بها))^(٨٨).

ومن أمثلة العدول عن التثنية إلى الجمع قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ^{٧٥} الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ النحل: ٧٥.

وموضع العدول في قوله: ﴿يَسْتَوُونَ﴾ بلفظ الجمع بدل التثنية؛ حيث كان المتوقع من السياق أن يقال: ((يَسْتَوِيَانِ))، لأنّ المتقدم اثنانِ مدلولٌ عليهما بقوله: ﴿عَبْدًا﴾ و﴿وَمَنْ رَزَقْنَاهُ﴾.

وهذا المثل له طرفان: "عبدٌ مملوكٌ" لا تصرف له، ولا يقدر على شيء من العمل، و"سيدٌ حرٌّ" رزقه الله رزقاً حسناً، يتصرف فيه كيفما شاء في وجوه الخير والبر، فكما أنهما لا يستويان فإنه لا يمكن المساواة في العبادة بين الخالق الرازق الذي يملك كل شيء وبين غيره من المعبودات الباطلة التي لا تسمع، ولا تبصر، ولا تعقل شيئاً.

ومن هنا ((جاءت صيغة الجمع في قوله ﴿هَلْ يَسْتَوُونَ﴾ لمراعاة أصحاب الهيئة المشبهة؛ لأنها أصنام كثيرة، كل واحد منها مشبّه بعبدٍ مملوكٍ لا يقدر على شيء، فصيغة الجمع هنا تجريد للتمثيلية، أي هل يستوي أولئك مع الإله الحق القادر المتصرف؟ وإنما أجرى ضمير جمعهم على صيغة جمع العالم تغليياً لجانب أحد التمثيلين، وهو جانب الإله القادر))^(٨٩).

وقيل لمكان ﴿وَمَنْ﴾؛ لأنه اسم مبهم يصلح للواحد والاثنين والجمع^(٩٠).

وقيل إنما جمع الضمير؛ لأن المراد جنس العبيد والأحرار المدلول عليهم بـ

﴿عَبْدًا﴾، وبـ ﴿وَمَنْ رَزَقْنَاهُ﴾^(٩١).

وفي قوله تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ

وَكَانَا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ الأنبياء: ٧٨.

حيث نلمس عدولاً عن التثنية إلى الجمع، فقد أضاف الحكم إلى ضمير الجمع

في قوله: ﴿لِحُكْمِهِمْ﴾ مع أن الحكم صادرٌ عن داود وسليمان؛ بدلالة قوله: ﴿إِذْ

يَحْكُمَانِ﴾. وكان القياس أن يقول: ﴿لِحُكْمِهِمَا﴾. وعلّة العدول إلى الجمع في هذه

الآية كان باعتبار اجتماع الحاكمين والمحكومين^(٩٢). فالحكم كما يضاف إلى الحاكم فقد

يضاف إلى المحكوم له والمحكوم عليه باعتبار اجتماعهم على الحكم.

ومثل هذا العدول نجده في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾ الأحزاب: ٣٦.

حيث إن موضع العدول هو في قوله: ﴿لَهُمْ﴾ و﴿مِنْ أَمْرِهِمْ﴾، بلفظ الجمع بدل التثنية، وكان المتوقع من ظاهر السياق أن يقال: ((لَهُمَا))، و((مِنْ أَمْرِهِمَا))؛ ليتحقق التطابق بين المتحدث عنهما: "مؤمن ومؤمنة"، وخبرها شبه الجملة: "لَهُمَا" و: "مِنْ أَمْرِهِمَا" في التثنية.

ولعلَّ السرَّ البلاغيَّ في العدول إلى الجمع أن جمع الضمير جاء ((رعايةً للمعنى؛ لوقوع "مؤمن" و"مؤمنة" في سياق النفي، والنكرة الواقعة في سياقه تعم))^(٩٣).

فلفظاً "مؤمن" و"مؤمنة" لَمَّا وقعا في حيز النفي شمالاً جميع المؤمنين؛ لأن المعنى: ما كان لجمعهم ولا لكل واحدٍ منهم الخيرةُ فيما قضى الله ورسوله.

كما أن في الجمع إيماءً بأنَّ هذا الأمرُ عامٌّ على جميع المؤمنين والمؤمنات، فكل مؤمن أو مؤمنة ليس لأحدهما التخيُّرُ أمام أمر الله تعالى.

وذهب الزمخشريُّ إلى أن المتوقع من السياق أن يعدل إلى الأفراد، ولكنه عدل إلى الجمع للعلة السابقة، قائلاً: ((فإن قلت: كان من حقِّ الضمير أن يُوحَّد، كما تقول: ما جاءني من رجلٍ ولا امرأةٍ إلا كان من شأنه كذا، قلت: نعم، ولكنهما وقعا تحت النفي، فهما كل مؤمن ومؤمنة، فرجع الضمير على المعنى لا على اللفظ))^(٩٤).

وتعقَّبَه ابنُ حبانٍ بقوله: ((ليس كما ذكر؛ لأن هذا عطف بالواو، فلا يجوز إفراد الضمير إلا على تأويل الحذف، أي ما جاءني من رجلٍ إلا كان من شأنه

ومن أمثلة العدول عن التثنية إلى الجمع قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ
أَقْتَلُوا فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقْتُلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ
فَاءَتْ فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ الحجرات: ٩.

وموضع العدول في قوله: ﴿أَقْتَلُوا﴾ بلفظ الجمع؛ حيث عدل عن التثنية في
قوله: ﴿طَائِفَتَانِ﴾، وكان المتوقع من ظاهر السياق أن يقال: "أَقْتَلْنَا". ولعلَّ سرَّ العدول
في ذلك أن لفظ "طائفة" وإن كان مفرداً في بنيته الصَّرْفِيَّةِ فَإِنَّهُ بِمَعْنَاهُ يَدُلُّ عَلَى "الجمع"،
فَرُوعِي فِيهِ الْمَعْنَى، وَإِلَى هَذَا التَّوْجِيهِ أَشَارَ الزُّخْمَشَرِيُّ بِقَوْلِهِ: ((إِنْ قُلْتَ: مَا وَجْه
قَوْلِهِ: ﴿أَقْتَلُوا﴾ وَالْقِيَاسُ: "أَقْتَلْنَا"، كَمَا قَرَأَ ابْنُ أَبِي عِبْلَةَ، أَوْ: "أَقْتَلْنَا"، كَمَا قَرَأَ عُبَيْدُ بْنُ
عَمِيرٍ عَلَى تَأْوِيلِ الرَّهْطِيِّ أَوْ النَّفْرَيْنِ، قُلْتُ: هُوَ مِمَّا حَمَلَ عَلَى الْمَعْنَى دُونَ اللَّفْظِ؛ لِأَنَّ
الطَّائِفَتَيْنِ فِي مَعْنَى الْقَوْمِ وَالنَّاسِ))^(٩٦).

ولعلَّ مما يُلْحَظُ مِنْ أَسْرَارِ هَذَا التَّغْيِيرِ أَنَّ "الطَّائِفَةَ" قَبْلَ الْقِتَالِ تَكُونُ عَلَى رَأْيٍ
وَاحِدٍ؛ لِتَوْحِيدِ كَلِمَتِهَا، وَاتِّفَاقِ هَدَفِهَا، وَكَذَلِكَ بَعْدَ الصَّلْحِ تَتَّوَحَّدُ كَلِمَتِهَا، فَتَكُونُ
كَالْبَيْنَانِ الْوَاحِدِ فِي تَمَاسُكِهِ وَاتِّحَادِهِ كَأَنَّهَا نَفْسٌ وَاحِدَةٌ، فَرُوعِي فِي "الطَّائِفَةَ" هَذَا الْمَعْنَى
قَبْلَ الْقِتَالِ، وَبَعْدَ الرُّكُونِ إِلَى الصَّلْحِ، فَنَاسِبُ التَّثْنِيَةِ بِاعْتِبَارِ كُلِّ طَائِفَةٍ كَالنَّفْسِ
الوَاحِدَةِ.

أما عند القتال فينقسم الصف الواحد، وتتداخل الطائفتان؛ إذ إن كل فرد
يقاتل فرداً آخر؛ ولهذا تناسب العدول إلى الجمع باعتبار هذا المعنى. وهو ما أشار إليه
الفخر الرازي حين قال: ((عند القتال تكون الفتنة قائمة، وكل أحد برأسه يكون

فاعلاً فعلاً، فقال: ﴿أَقْتُلُوا﴾، وعند العود إلى الصلح تتفق كلمة كل طائفة، وإلا لم يكن يتحقق الصلح، فقال: ﴿بَيْنَهُمَا﴾؛ لكون الطائفتين حينئذٍ كنفسين^(٩٧).

كما أن القتال يكون من جميع الطائفتين، وليس من القائدين فقط، هذا بخلاف الصلح الذي لا يكون بين جميع أفراد الطائفتين، وإنما يكون بين القائدين فقط، والأمر نفسه قبل القتال الذي يستوجب التحرك والوقوف بأمر القائدين فقط.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنْ نُوَبِّأُ إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمُ وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ التحريم: ٤.

وموضع العدول في قوله: ﴿قُلُوبُكُمُ﴾ بصيغة الجمع، وكان المتوقع من السياق أن يقال: ((قَلْبَاكُمَا))، لكنه عدل عن التثنية إلى الجمع؛ ذلك أن ((من شأن العرب إذا ذكروا الشيئين من اثنين جمعوهما؛ لأنه لا يُشكَلُ. وقيل: كلما ثبتت الإضافة فيه مع التثنية فلفظ الجمع أليق به؛ لأنه أمكن وأخف))^(٩٨).

ونجد الألوسي - رحمه الله - قد ألمح إلى علة أخرى في العدول إلى الجمع بقوله: ((والجمع في ﴿قُلُوبُكُمُ﴾ دون التثنية لكرهية اجتماع تثنيتين مع ظهور المراد))^(٩٩).

العدول عن الجمع إلى التثنية

هذا النوع من العدول يستوقفنا عنده قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبُؤُا الْخَصْمِ إِذْ سَارُوا الْمِحْرَابَ﴾^(١٠١) إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصِمَانِ بَعَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَأَحَكَمَ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا نُشِطُّ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ﴾ ص: ٢١ - ٢٢

حيث وردت كلمة ﴿حَصَّامَانَ﴾ بلفظ التثنية، وكان المتوقع أن يقال: ((حُصُومٌ))؛ لما تقدّم من ألفاظ الجمع في قوله: ﴿سَوَّرُوا﴾، و﴿مِنْهُمْ﴾ و﴿قَالُوا﴾ وفاقاً لما جاء بعده من قوله: ﴿حَصَّامَانَ بَعَى بَعْضَنَا عَلَى بَعْضٍ﴾، فما سرُّ هذا العدول من الجمع إلى التثنية في هذه الآية الكريمة؟

لعلّ النكتة البلاغية في ذلك - والله أعلم - أن لفظ "حَصَم" صفةٌ يوصف بها الفريقُ أو الفوج، فيقال: "فريقان" أو "فوجان متخاصمان"، فكل "خصم" هو "فريق" يجمع طائفةً من الناس^(١٠٠). ومن هنا يتضح أنّ لفظ "خصم" اسمٌ شبيهٌ بالمصدر، يطلق على الواحد وأكثر.

قال الزمخشري - رحمه الله - ((فإن قلت: هذا جمع، وقوله: ﴿حَصَّامَانَ﴾ تثنية، فكيف استقام ذلك؟ قلتُ: معنى "خصمان": فريقان خصيمان... فإن قلت: فما تصنع بقوله: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي﴾ ص: ٢٣ وهو دليل على اثنين؟ قلتُ: هذا قول البعض المراد به: ((بعضنا على بعض)).

فإن قلت: فقد جاء في الرواية أنه بُعثَ إليه ملكان. قلتُ: معناه: أن التحاكم كان بين ملكين، ولا يمنع ذلك أن يصحبهما آخرون. فإن قلت: فإذا كان التحاكم بين اثنين كيف سماهم جميعاً "خصماً" في قوله: ﴿نَبَأُ الْخَصْمِ﴾ و﴿حَصَّامَانَ﴾؟ قلتُ: لما كان صحب كل واحدٍ من المتحاكمين في صورة الخصم صحّت التسمية به^(١٠١).

وفي قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأنبياء: ٣٠.

نجد مثل هذا العدول الذي موضعه في قوله: ﴿كَانَتْ﴾ بلفظ التثنية، وكان المتوقع من السياق أن تكون بلفظ الجمع، فيقال: ((كُنَّ))؛ لما تقدّم من ذكر الجمع، ولكنه عدل إلى لفظ التثنية مؤثراً إياه على الجمع؛ وذلك لأن الضمير يعود على الجنسين، أو النوعين، أي جنس السموات وجنس الأرضين.

وإلى هذا ذهب الزمخشري بقوله ((وإنما قيل: «كَانَتْ» دون «كُنَّ»؛ لأن المراد: جماعة السموات وجماعة الأرض.))^(١٠٢)، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ فاطر: ٤١، فلما كان الغرض اعتبار الجنس أو النوع دون اعتبار العدد عاد الضمير عليهما باعتبار ذلك. ومما يؤيد ذلك أن السموات والأرض كانتا متلاصقتين، ففتقهما الله تعالى، بأن جعل السموات سبعاً منفصلاتٍ، وجعل الأرض مثل ذلك^(١٠٣). ثم عدل إلى أفراد الخبر: ﴿رَتَقًا﴾ ولم يُثَنَّهُ؛ حيث كان القياس أن يُثَنَّى ليطابق الاسم فيقال مرتوقيتين، وإنما أفرده؛ لأنه مصدر قصد به المبالغة، أو على تقدير مضافٍ محذوفٍ: أي دَوَاتِي رَتَقٍ، أو على تقدير موصوفٍ، أي: كانتا شيئاً رتقاً^(١٠٤)، ولمَّا كان شيء اسم جنسٍ يشمل القليل والكثير صحَّ الإخبارُ به عن المثني والجمع.

وحين نتقل إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ الحجرات: ١٠ نجد موضع العدول في قوله سبحانه: ﴿أَخَوَيْكُمْ﴾ بالتثنية، وكان المتوقع من ظاهر السياق أن يقال: ((بين إخوانكم)) أو ((إخوانكم))، بصيغة الجمع.

وسرُّ العدول عن الجمع إلى التثنية في هذه الآية أنه جاء مراعاةً لحال أقلِّ عددٍ يقع بينهم التشاجر والخصام. وهذا ما ذهب إليه الزمخشري بقوله: ((فإن قلت: فلم خصَّ الاثنان بالذكر دون الجمع؟ قلت: لأن أقلَّ من يقع بينهم الشقاق اثنان، فإذا

لزمت المصالحة بين الأقل كانت بين الأكثر ألزم؛ لأن الفساد في شقاق الجمع أكثر منه في شقاق الاثنين^(١٠٥).

ورأى بعضُ المفسرين أن هذه الآية على التثنية، وليس فيها عدولٌ؛ لأنها استئنافٌ مقررٌ لمضمون ما قبله من الأمر بوجوب الإصلاح بين المتخاصمين في قوله: **تَعَالَى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾** الحجرات: ٩ فعدل عن أن يقول: **((فَأَصْلِحُوا بَيْنَ الطَّائِفَتَيْنِ...))**، إلى قوله: **بين أخويكم**). وذلك مراعاةً لكون الكلام جارياً على "طائفتين من المؤمنين"، هما الأوس والخزرج، فجعلت كل طائفة كالأخ للطائفة الأخرى^(١٠٦).

ولا شك في أنّ الرأي الأوّل أرجح؛ لوجود قراءات بلفظ الجمع، كقراءة **((بَيْنَ إِخْوَتِكُمْ))** وقراءة **((بَيْنَ إِخْوَانِكُمْ))**^(١٠٧). يُضافُ إلى ذلك أن الأمر بالإصلاح بين الطائفتين قد تقدم في موضعين، هما: قوله **تَعَالَى: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾**، وقوله سبحانه: **﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ﴾** الحجرات: ٩، فلزم أن يكون الأمر هنا بالإصلاح بين عموم المسلمين، فعدل عن الجمع إلى التثنية للعلة السابقة. والله أعلم.

جماليات العدول في تحولات البنية في عدد المخاطبين

إنّ ظاهرة تحولات البنية في عدد المخاطبين في النص القرآني جاءت وفق سنن العرب، التي يسلكونها في شعرهم ومثورهم، وهو ما أشار ابن قتيبة إليه بقوله: **((وللعرب المجازات في الكلام ومعناها، وطرق القول وماأخذها، ففيها الاستعارة والتمثيل، والقلب، والتأخير، والحذف، والتكرار، والإخفاء والإظهار، والتعريض، والإفصاح، والكناية، والإيضاح، ومخاطبة الواحدٍ مخاطبةً الجميع، والجميع خطاباً الواحدِ، والواحدِ خطاباً الاثنين..))** وبكل هذه المذاهب نزل القرآن^(١٠٨).

والقرآن الكريم لم يخرج في معجمه وفي أساليبه عن سنن العربية في طرائق التعبير والبيان، بل جاء «بجميع هذه السنن؛ لتكون حجة الله عليهم أكد، ولئلا يقولوا: إنما عجزنا عن الإتيان بمثله؛ لأنه بغير لغتنا، وبغير السنن التي نستئها، فأنزله -جلّ ثناؤه - بالحروف التي يعرفونها، وبالسنن التي يسلكونها في أشعارهم ومخاطبتهم؛ ليكون عجزهم عن الإتيان بمثله أظهر وأشهر»^(١٠٩).

ومن يتأمل أسرارَ تحولات البنية في عدد المخاطبين في النص القرآني الكريم يلمس أنّها تأتي على حسب الأحوال الداعية؛ فالسياق له أهمية كبيرة في كشف المعنى والوقوف على بلاغة العدول والتحول من صيغة إلى أخرى، ونستشف هذا عند ابن جني في معرض حديثه عن استعمال صيغ مكان صيغ أخرى بقوله: ((ولسنا ندفع أن يكون ذلك كما قالوا، لكننا نقول: إنّه يكون لمعناه في موضع دون موضع على حسب الأحوال الداعية إليه، والمسوّغة له))^(١١٠).

ومما يزيد في جمال العدول تعزيره للأغراض العامة التي حرص القرآن الكريم على تأكيدها وتثبيتها في أكثر من موضع، ومن ذلك العدول إلى التثنية في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ المائدة: ٦٤؛ حيث إن التثنية فيها دلالة على سعة كرم الله وفضله وجوده، وهذا يتلاقى مع الكثير من الآيات التي تثبت سعة فضل الله وكرمه.

كما نقف على هذا التعزيز في العدول عن المفرد إلى الجمع في قوله تعالى: ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾^(١١٥) وَإِنَّ عَاقِبَتَهُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُمْ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ^(١١٦) وَأَصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ النحل: ١٢٥ - ١٢٧ حيث نلاحظ الدلالة على زيادة

التكريم والتشريف للنبي صلى الله عليه وسلم، وكما في زيادة التكريم للصحابة رضوان الله عنهم وإظهار تبرئة جانبهم ومدحهم في العدول إلى المفرد في قوله: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا أَنْفَضُوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ الجمعة: ١١، وكل ذلك يتلاقى مع إكرام الله تعالى وتشريفه لنبيه الكريم صلى الله عليه وسلم وصحابته الأجلاء.

كما أنّ العدول في أعداد المخاطبين يتلاقى في بعض المواضع مع ما يحدث في الواقع الخارجي. فالعدول من التثنية إلى الجمع في قوله تعالى ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهَ أَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَأَجْعَلُوا يُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ يونس: ٨٧ يتلاقى مع أحوال الواقع فالواقع يشهد بأن تدبير المكان وتعيينه مهمة الرئيس والقائد، واتخاذ البيوت والعبادة فيها شأن يخص جميع القوم.

وكما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقْتُلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ الحجرات: ٩، فالجمع في ﴿اقْتَتَلُوا﴾ يتلاقى مع الواقع، إذ القتال يقع من الجميع. والتثنية في قوله: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ يتلاقى أيضاً مع الواقع الخارجي؛ لأن الصلح يتم بين الرئيسين أو القائدين، وليس بين جميع الأتباع.

ومن جماليات العدول في تحولات البنية في عدد المخاطبين المباغتة بما لا يتوقعه المتلقي من خلال التحولات المتلاحقة في النص الواحد، والتغيير من صيغة إلى أخرى. فمن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِرِجَابِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ﴾ الشعراء: ١٥؛ حيث نلاحظ هذه التحولات في النص على قصره: ﴿قَالَ﴾ - مفرد،

﴿فَاذْهَبَا﴾ - مثنى،

﴿رِجَابِنَا﴾ - جمع.

وقوله تعالى: ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ يونس: ٨٧؛ حيث نلاحظ ثلاثة تحولات في هذا النص:

﴿ تَبَوَّءَا ﴾ - منى،

﴿ وَاجْعَلُوا ﴾ و﴿ وَأَقِيمُوا ﴾ - جمع،

﴿ وَبَشِّرِ ﴾ - مفرد.

وهذا ينبىء عن شجاعة الخطاب، وقدرته على الإبداع في التعبير، والقدرة على تصريف القول وفق ما يقتضيه المعنى ويطلبه السياق.

ومن يتأمل نصوص هذه الدراسة يلحظ أن ظاهرة تحولات البنية في عدد المخاطبين في النص القرآني لم يعدل فيها عن مقتضى الظاهر في التركيب؛ لمراعاة الفاصلة، أو السجع، أو إثارة لفظٍ لِحِفَّتِهِ دون مراعاة المعنى، بل إن جميع الأمثلة التي سبقت تؤكد أن المعنى هو الذي فرض العدول عن المقتضى الظاهر. وكانت مشكلة المقاطع ونهاية الآيات أو التجنيس أو إثارة لفظة على أخرى من نتائج الوفاء للمعنى وتقويته مما يؤكد أن رعاية المعنى ورعاية الفواصل والبدیع في شتى صورته يأتي في جميع ذلك متحدا مقصودا في الشكل والمضمون في بلاغة نادرة لا تتحقق إلا في النصوص العالية وهي أسمى ما تكون اتحاداً وتمكناً في النص القرآني المحكم.

كما نلاحظ أن من جماليات العدول في تحولات البنية في عدد المخاطبين مراعاة منشى الخطاب للمتلقى، فالمخاطب هو المحور الأساس الذي من أجله جيء بالعدول، فالخطاب يخرج فيه منشى الكلام عن النمط المألوف إلى نمطٍ غير مألوف؛ لدواعٍ ذوقيةٍ أو نفسيةٍ يقصد من خلالها إحداث تأثيرٍ معينٍ في المتلقى، فالعدول عن الجمع إلى

المفرد في قوله: ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ الحج: ٥؛ لأنه موضع تصغيرٍ لشأن الإنسانٍ وتحقيرٍ لأمره، فلاءم بين معنى الصَّعْر المدلول عليه باللفظة، ومعنى القلة المستوحى من صيغة الإفراد^(١١١).

وفي التحول إلى الإفراد عن الجمع في قوله قَالَ تَعَالَى: ﴿كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ مريم: ٨٢ ما يبرز المفارقة بين موقف الكفار من آلهتهم في الدنيا وموقفها منهم يوم القيامة، فتلك التي توزعت حسب أهوائهم، وتعددت وفق معتقداتهم سوف تتناصرُ يومَ القيامة على تكذيبهم، وتتجد على مضادتهم، والتنكر لهم، وتكون عليهم ﴿ضِدًّا﴾^(١١٢).

ولا شك في أنّ هذه النكت الجمالية جعلت ظاهرة العدول في تحولات البنية في عددِ المخاطبين من الظواهر الأسلوبية التي تشيع فيها الاحتمالات، وتتنوع فيها التعليقات وهذا التنوع والاتساع يرجعان إلى طبيعة روح النص القرآني الذي يفسح المجال للتفكير، والتأمل واستلهاهم ما فيه من دُررٍ مَحْبُوءة، ومعانٍ لطيفة؛ إذ ليس من المعقول أن يظهر سرُّ العدول في الآية الواحدة لجميع المتلقين بصورةٍ واحدةٍ لا تتغير، بل إنّ هذا التنوع والثراء يؤكد سعة فضاء النص القرآني وانفتاحه على قراءات متعددة، تأتي منسجمة مع روح القرآن وتعاليمه الربانية. وقد أكد ابن الأثير - رحمه الله - هذه المسألة بقوله: ((إنَّ الغرضَ الموجبَ لاستعمال هذا النوع من الكلام لا يجري على وتيرة واحدة، إنما هو مقصورٌ على العناية بالمعنى المقصود، وذلك المعنى يتشعبُ شعباً كثيرةً لا تنحصر، وإنما يؤتى بها على حسب الموضوع الذي تُردُّ فيه))^(١١٣).

الخاتمة

خرج هذا البحث بتأكيد بعض القضايا التي من أهمها:

- إثبات إعجاز القرآن الكريم وتميزه في أسلوبه وتراكيبه من خلال الكشف عن سماته التأثيرية ودلالاته البلاغية والجمالية المتولدة عن ظاهرة تحولات البنية في عدد المخاطبين.
- العدول والتحول في السياق القرآني بين ألفاظ (الإفراد والتثنية والجمع) يفاجئ المتلقي، ويثير دهشته؛ لخروجه عن النسق المتوقع لديه من اطراد السياق على نمط واحد من المطابقة والمماثلة، مما يدعو المتلقي إلى البحث عن أسرار ذلك العدول ودلالاته البلاغية.
- وقف هذا البحث على جميع تحولات البنية في عدد المخاطبين وأثرها البلاغي في التعبير القرآني، وهي ظاهرة أبرزت وجهاً من وجوه الإعجاز القرآني، ودلت على ما وهب المولى للغة التَّنْزِيلِ من إمكاناتٍ عديدةٍ وقدراتٍ فائقةٍ رسَّخت ظاهرة العدول بوصفه عدولا اختياريا وتوظيفا للطاقت الإبداعية الكامنة في اللغة.
- أكد البحث أن ظاهرة العدول بين ألفاظ الإفراد والتثنية والجمع وتحولات البنية في عدد المخاطبين لا يقتصر في تفسيرها على التعليقات اللغوية فحسب، بل لا بد من سبر أغوار النصّ القرآني، والوقوف مع أسراره البلاغية ونكاته البيانية التي تختفي وراء هذا الأسلوب.
- كما أكد البحث أنّ الأسرار البلاغية التي تقف وراء هذا العدول متنوعة ومختلفة بحسب السياق الذي وردت فيه؛ حيث يختص كل موقع بنكت ولطائف بلاغية خاصة.
- وختاماً أوجه نظر الباحثين إلى أهمية الدراسات التطبيقية التحليلية التي تعنى بإبراز جماليات النظم البلاغي والأدبي في النصّ القرآني، ففي ذلك ذخائر بيانية عالية، وسيظل القرآن الكريم الكتاب المعجز الذي لا تنقضي عجائبه، ولا تنتهي غرائبه.

الهوامش والتعليقات:

- (١) أبو الحسن الواحدي، تفسير البسيط، ص ١ / ٣٤.
- (٢) أحمد مطلوب، ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ١ / ٢٩٤.
- (٣) لعل من عوامل اضطراب البنية الاصطلاحية لظاهرة التحول الأسلوبي أثرُ قُداسةِ النصِّ في تحديد المصطلح، واستخدام مرادفٍ لغويٍّ للمصطلح، وتعدد المجالات المعرفية للمصطلح، إضافةً إلى بعض القراءات المضطربة للنصوص البلاغية في المصادر التراثية القديمة. (ينظر: عماد عبد اللطيف: البنية الاصطلاحية للالتفات: تشكلها وتحليلها، مجلة دراسات مصطلحية، معهد الدراسات المصطلحية، المغرب المجلد الخامس، العدد الخامس، عام ٢٠٠٦، ص ١١٠).
- (٤) الخليل الفراهيدي كتاب العين، ٢ / ٣٩.
- (٥) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم ٣ / ٢٥٩.
- (٦) ينظر: تمام حسّان، البيان في روائع القرآن- دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني، واللغة العربية مبناها ومعناها، ص ٢٩٧.
- (٧) عبدالحكيم راضي، نظرية اللغة في النقد العربي، ص ٨٤.
- (٨) المرجع السابق، ص ١٩١-١٩٢.
- (٩) عبدالسلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، ص ١٠٠.
- (١٠) ينظر: صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص ٧٥.
- (١١) عبدالموجود متولي بهنسي، العدول عن النمطية في التعبير الأدبي، ص ٥.
- (١٢) ينظر: محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل وأبو يعقوب السكاكي، ص ٨٨، و الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص ٧٤.
- (١٣) ينظر: ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ٢ / ٣ - ١٣.
- (١٤) ينظر: ضياء الدين بن الأثير، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، ص ٩٨.
- (١٥) يحيى بن حمزة العلوي، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ص ٢٥٦.
- (١٦) الطراز، ٢ / ٧١.

- (١٧) بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح، (شروح التلخيص)، ١ / ٤٦٤.
- (١٨) أبو الفتح عثمان بن جني، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ٢ / ٨٦.
- (١٩) أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، ٢ / ٣٦٠.
- (٢٠) المثل السائر، ٢ / ٤. والجامع الكبير، ص ٨٩.
- (٢١) جواهر الكنز، ص ١١٨.
- (٢٢) المصدر السابق ص ١١٨.
- (٢٣) عزّ الدين إسماعيل، جماليات الالتفات، كتاب: قراءة جديدة لتراثنا النقدي، أبحاث الندوة العلمية، النادي الأدبي الثقافي بجدة ١٤٠٩هـ المجلد الثاني ص ٨٧٩.
- (٢٤) أبو عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تحقيق محمد فؤاد، ١ / ٩-١٠.
- (٢٥) تأويل مشكل القرآن، ص ٢٠-٢١.
- (٢٦) البرهان في وجوه البيان، ص ١٢٢.
- (٢٧) ينظر: الكشاف، ١ / ٥٣١، ٢ / ٣٦٤، ٣ / ٤١.
- (٢٨) الجامع الكبير، ص ٩٨.
- (٢٩) شروح التلخيص، ١ / ٤٦٤. وهذه الأقسام الستة هي: العدول عن المفرد إلى الجمع وعكسه، والعدول عن المثني إلى الجمع وعكسه، والعدول عن المفرد إلى المثني وعكسه.
- (٣٠) أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ٣ / ٣٣٤-٣٣٥.
- (٣١) الكشاف، ١ / ٦٤.
- (٣٢) المصدر السابق نفسه.
- (٣٣) المثل السائر، ٢ / ٤.
- (٣٤) المصدر السابق نفسه.
- (٣٥) المصدر السابق، ٢ / ١٢.
- (٣٦) الكشاف، ١ / ١٤.
- (٣٧) حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ١ / ٣٤٨.
- (٣٨) ينظر: الكشاف، ١ / ٣٥١، والبحر المحيط في التفسير، ٣ / ٥٢٤، و أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ٣ / ٥٨.
- (٣٩) ينظر: الكشاف، ١ / ٦٥٥.

- (٤٠) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٥/٣٩٣.
- (٤١) الكشاف، ١/٦٠٩.
- (٤٢) محمود الألوسي، روح المعاني، دار الكتب العلمية، ٥/٢٤٧.
- (٤٣) إرشاد العقل السليم، ٤/١٦٩.
- (٤٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، ٨/٣٧٥. ومعاني القرآن، للنحاس، ٣/٣١٢.
- (٤٥) ينظر: التحرير والتنوير، ٥/٢٧٢.
- (٤٦) روح المعاني، ٥/٣١٧.
- (٤٧) فقه اللغة وأسرار العربية، الثعالبي، ٣٦١.
- (٤٨) ينظر في هذا المعنى: روح المعاني، ٥/٣١٧.
- (٤٩) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، ١٤/٢٠٦.
- (٥٠) ينظر: الكشاف، ٣/٦٧.
- (٥١) المصدر السابق، ٣/٣٠٥.
- (٥٢) ينظر: روح المعاني، ٩/٢٣٨، والتحرير والتنوير، ١٨/٧٦.
- (٥٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، ١٨/٩٧، وتفسير القرآن العظيم، ٤/٥٧٤.
- (٥٤) ينظر: محمد بن عمر الرازي، مفاتيح الغيب، ٣/١١. والتبيان في إعراب القرآن، ١/٢٠.
- (٥٥) ينظر: الكشاف، ١/١١٠.
- (٥٦) تفسير القرآن العظيم، ١/٨٣.
- (٥٧) روح المعاني، ٤/٣٢٠.
- (٥٨) التحرير والتنوير، ٤/١٩.
- (٥٩) ينظر: طه رضوان طه، تلوين الخطاب في القرآن الكريم، ص ١٣٢-١٣٣.
- (٦٠) ينظر: التحرير والتنوير، ٢١/١١٧.
- (٦١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، ١/٢٣٧، وروح المعاني، ١/١٣٨.
- (٦٢) ينظر: السمين الحلبي، الدر المصون، ١/١١٤.
- (٦٣) ينظر: روح المعاني، ١/١٣٨.
- (٦٤) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ١/١٤٤-١٤٥. وانظر أيضاً: التحرير والتنوير، ٢/١٥٠.
- (٦٥) الجصاص، أحكام القرآن، ٥/٣٤٦.

- (٦٦) ينظر: الكشاف، ٥٥٤/٤، وإرشاد العقل، ٢٦٠/٨، والتحرير والتنوير، ٢٨/٢٩٥.
- (٦٧) الكشاف، ١٤٣/٣، ومفاتيح الغيب، ٥/٢٣.
- (٦٨) نظم الدرر، ١٣١/٥-١٣٢.
- (٦٩) التحرير والتنوير، ١٧/١٩١.
- (٧٠) البحر المحيط، ٧٠١/٣.
- (٧١) ينظر: الكشاف، ٥٣١/١، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ٢/٢١٥.
- (٧٢) المخصص، ١٧٣/٣.
- (٧٣) الكشاف، ٤١/٣.
- (٧٤) الكشاف، ١٤٦/٣.
- (٧٥) الجامع لأحكام القرآن، ١٥/١٢.
- (٧٦) المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ٢/٢٦٧.
- (٧٧) أبو القاسم السهيلي، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية، ٧/٦٠.
- (٧٨) الكشاف، ٢٩٦/٣.
- (٧٩) ينظر: محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، ٤/٢٧٢.
- (٨٠) الكشاف، ٣٠٢/٣.
- (٨١) المصدر السابق، ٣/٣٢٧.
- (٨٢) تفسير البيضاوي، ٤/١٤٣.
- (٨٣) روح المعاني، ١٠/١٠٣.
- (٨٤) التحرير والتنوير، ٢٧/٢١٣.
- (٨٥) أحمد بن محمد الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ٩/٣٤٩.
- (٨٦) الكشاف، ٤/٥٦٦.
- (٨٧) التبوأ: اتخذ مكان يسكنه، وهو تفعل من البوء، أي الرجوع، والنزول والمقام. ينظر: لسان العرب، ١/٣٨.
- (٨٨) الكشاف، ٢/٣٦٤.
- (٨٩) التحرير والتنوير، ١٤/٢٢٧.
- (٩٠) ينظر: روح المعاني، ٧/٤٣٢.

- (٩١) ينظر: البحر المحيط، ٥ / ٥١٩ .
- (٩٢) ينظر: التحرير والتنوير، ١٧ / ١١٨ .
- (٩٣) روح المعاني، ١١ / ٢٠٢ .
- (٩٤) الكشاف، ٣ / ٥٤٠ .
- (٩٥) البحر المحيط، ٨ / ٤٨١ .
- (٩٦) الكشاف، ٤ / ٣٦٤ .
- (٩٧) مفاتيح الغيب، ٢٨ / ١٠٥ .
- (٩٨) الجامع لأحكام القرآن، ١٨ / ١٨٨ .
- (٩٩) روح المعاني، ١٤ / ٣٤٧ .
- (١٠٠) ينظر: الكشاف، ٣ / ٩، ومفاتيح الغيب، ٢٦ / ٣٨٢، والبحر المحيط، ٩ / ١٤٧ .
- (١٠١) الكشاف، ٤ / ٨٤ .
- (١٠٢) الكشاف، ٣ / ١١٤ .
- (١٠٣) المصدر السابق، نفسه .
- (١٠٤) ينظر: روح المعاني، ٩ / ٣٣ .
- (١٠٥) الكشاف، ٤ / ٣٦٦ .
- (١٠٦) الجامع لأحكام القرآن، ١٦ / ٣٢٣ .
- (١٠٧) ينظر: المحتسب، ٢ / ٢٧٨ .
- (١٠٨) تأويل مشكل القرآن، ١ / ٢٢ .
- (١٠٩) ابن فارس، الصحاحي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ١ / ١٥٠ .
- (١١٠) الخصائص، ٢ / ٣١٠ .
- (١١١) ينظر: أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص ٩٢ .
- (١١٢) ينظر: المثل السائر، ٢ / ٤ .

المصادر والمراجع

- ابن الأثير، الجامع الكبير لجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، تحقيق: مصطفى جواد وجميل سعيد، بغداد، ١٩٥٦م.
- _____، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية بيروت، لبنان.
- ابن جني، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الرابعة.
- _____، المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: علي النجدي ناصف وآخرين، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٤٢٠هـ.
- ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.
- أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر العربي.
- أبو سعيد عبدالله بن عمر بن محمد الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المعروف بالبيضاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- أبو السعود محمد بن مصطفى، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي، الدر المصون في علوم كتاب الله المكنون، تحقيق: الدكتور أحمد بن محمد الخراط، دار القلم، دمشق.

- أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى، ١٣٧٦هـ.
- أبو عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تحقيق محمد فؤاد سزكين، القاهرة، ١٣٧٤هـ.
- أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، وعيون الأفاويل في وجوه التأويل؛ دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.
- أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت.
- أحمد بن علي الجصاص، أحكام القرآن، تحقيق: محمد صادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- أحمد بن فارس القزويني، الصحاح في لغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، منشورات محمد علي بيضون، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- أحمد بن محمد بن إبراهيم، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: أبو محمد بن عاشور، دار إحياء التراث.
- أحمد عبدالمطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، الدار العربية للموسوعات، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
- بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح، (شروح التلخيص)، القاهرة، عام ١٩٣٧هـ.
- البيضاوي، تفسير البيضاوي "أنوار التنزيل وأسرار التأويل"، تحقيق: محمد المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- تمام حسان، اللغة العربية مبنها ومعناها، الهيئة المصرية العامة للكتاب، عام ١٩٧٣م.
- تمام حسان، البيان في روائع القرآن- دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني، عالم الكتب، القاهرة، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

-
- جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: فواز زمرلي، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية عام ٢٠٠٠م
 - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق: محمد الحبيب بن خوجه، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٨٦م.
 - الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، دار إحياء العلوم، بيروت.
 - الخليل الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
 - حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.
 - الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.
 - الزركشي، البرهان في وجوه البيان، تحقيق، حفي شرف، مكتبة الشباب، القاهرة.
 - صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، المجلس الوطني للثقافة، ١٩٩٢م.
 - عبدالحكيم راضي، نظرية اللغة في النقد العربي، القاهرة، مكتبة الخانجي.
 - عبدالرحمن السهيلي، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية، تحقيق: عمر السلامي، دار إحياء التراث بيروت.
 - عبدالسلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، الطبعة الثالثة، تونس.
 - عبدالملك بن محمد الثعالبي، فقه اللغة وأسرار العربية، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث بيروت.
 - عبد الموجود متولي بهنسي، العدول عن النمطية في التعبير الأدبي، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
 - عز الدين إسماعيل، جماليات الالتفات- قراءة جديدة لتراثنا النقدي، أبحاث الندوة العلمية، كتاب النادي الأدبي الثقافي بجدة، ١٤١٠هـ.

العدول بين صيغ الإفراد والتثنية والجمع في القرآن الكريم دراسة بلاغية لتحولات البنية

- عماد عبد اللطيف، البنية الاصطلاحية للالتفات: تشكيلها وتحليلها، مجلة دراسات مصطلحية، معهد الدراسات المصطلحية، العدد الخامس، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
- محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
- محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، الدار التونسية للنشر، تونس.
- محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة.
- محمد رشيد رضا، تفسير المنار (تفسير القرآن الكريم) الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.
- محمود الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار الكتب العلمية، بيروت عام ١٩٩٤م.
- يحيى بن حمزة العلوي، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٣هـ.

التناوب في المعنى بين حروف العطف "دراسة في القرآن الكريم"

د. حجاج أنور عبد الكريم

أستاذ النحو والصرف المشارك
بقسم اللغة العربية بكلية الآداب - جامعة الطائف

التناوب في المعنى بين حروف العطف

"دراسة في القرآن الكريم"

د. حجاج أنور عبد الكريم

ملخص البحث

يأتي هذا البحث بعنوان "التناوب في المعنى بين حروف العطف: دراسة في القرآن الكريم"، وهو يناقش فكرة نيابة حرف عطف عن آخر في الاستعمال القرآني، أو وضع حرف عطف مكان آخر؛ قصدًا لمعنى معين أو دلالة خاصة. فحروف العطف - وإن كانت جميعًا تشارك في المعنى أو الوظيفة العامة، وهي الضم والجمع - فالأصل أن لكل حرف منها معنى خاصًا، يستعمل فيه بأصل الوضع، وينفرد به عن غيره، بيد أنه قد يعدل عن هذا الأصل - في رأي كثير من الدارسين في القديم والحديث - فينوب حرف عطف عن آخر في معناه لعلة معينة. ويهدف البحث إلى دراسة هذا المسلك اللغوي في استعمال حروف العطف في القرآن الكريم، ومحاولة متابعة مواضعه المختلفة، وأشهر ما تحقق فيه من حروف العطف، ثم مناقشة آراء النحاة والمفسرين في ذلك، وكذلك بيان القرائن أو المعاني المختلفة التي قد تشهد بهذا التحول في معنى حرف العطف.

Summary

This research entitled " rotation in meaning between compassion: A Study in the Koran," which discusses the idea on behalf of the compassion use of the latest in the Qur'an, or put compassion elsewhere ; intentionally for a specific meaning or special significance. compassion though all share in the meaning or public office, a combination and annexation. the basic principle is that each character, including a special meaning, using the origin of the situation, and is unique to all others, but may modify this originally in the opinion of many scholars in the old and modern behalf compassion for another meaning. The research aims to study this behavior language in the use of conjunctions in the Koran, and try to follow different places, and famous achieved its conjunctions, and then discuss the views of grammarians and commentators in it, as well as the statement of the evidence or different meanings which show this Converting in the meaning of compassion.

مدخل:

إن من أكثر المسائل أو القضايا التي أثارت جدلاً واسعاً بين النحاة وأنشأت خلافاً شديداً بين الدارسين في القديم والحديث، فأثرت البحث النحوي واللغوي بصفة عامة - قضية النيابة أو التناوب في المعنى، خاصة بين ما يسمى "حروف المعاني"، وذلك على اختلاف أنواعها. فالحقيقة أن وضع حرف مكان حرف، أو استعمال حرف بمعنى حرف آخر، كان موضع خلاف كبير وجدل شديد بين النحاة، فعلى حين قصر جمهور البصريين هذه المسألة على ما سُمع منها، فلم يتعدوه ومنعوا القياس عليه، توسّع الكوفيون فيه كثيراً فأجازوا استعماله والقياس عليه^(١).

ولعل المنطق أو الحجة التي كانت تحكم المانعين لهذه المسألة من البصريين كانت تنطلق من أن الأصل هو استعمال كل حرف فيما وضع له، وإلا بطلت المعاني وأفضى ذلك إلى اللبس وإلى إسقاط فائدة الوضع^(٢)، أو أنها كانت تعرج على ما قرره بعض اللغويين من استحالة أن يختلف اللفظان ويتفقا في المعنى الواحد، ومن إنكار لمسألة الترادف اللغوي^(٣)، وهو الأمر الذي لا يمكن في ظله أن ينوب حرف عن حرف، أو أن يقع حرف مكان آخر إلا في النادر الشاذ الذي لا يعول عليه، فهؤلاء يرون أن من أهم ما يميز العربية هي تلك الحدود المعنوية الدقيقة التي تتسم بها كل مفردة عن الأخرى، والتي يستحيل معها أن يقع الترادف التام أو التطابق الكامل بين المفردات، خاصة فيما بين "حروف المعاني"؛ لأن هذه الحروف - فضلاً عن توزيعها على مجموعات، تدور كل مجموعة منها حول وظيفة واحدة، أو معنى عام يندرج تحته كل أفراد هذه المجموعة، نحو: حروف الجر، وحروف العطف، وحروف النفي، إلى غير ذلك - فإنما يبقى بعد ذلك أن لكل حرف منها في إطار المجموعة الواحدة معنى محددًا

يستعمل فيه بأصل الوضع، ومن ثم فلم يكن لحرف أن ينوب عن حرف أو أن يقع حرف مكان آخر.

لكن المنطق الآخر في الإجازة والقياس - وهو المذهب الكوفي - كانت حجته ما ورد في الواقع اللغوي الموروث من نصوص مختلفة في القرآن والشعر والنثر، تُسوِّغ عنده هذا المسلك وتُجوز له القياس عليه، هذا فضلاً عما كان يتسم به هذا المذهب الكوفي أيضاً من منطق التوسع الذي كانوا يميلون إليه، والمرونة التي كانوا يُبدونها في الاستعمال اللغوي، والتي كانت تحكم فكرهم في البحث والنظر النحوي. ويبدو أن هذا المذهب الأخير قد توافر له من النصوص ما يحقّق له قدرًا من القبول في الاستعمال، هذا بالإضافة إلى ما يمكن أن يقدمه من فرص في التوظيف الدلالي عن طريق هذا التوسع في استعمال الحروف ونيابة بعضها عن بعض؛ لأنه لا يمكن أن يُتصوّر أن يخرج حرف عن الاستعمال المنوط به بأصل الوضع إلى استعمال آخر نيابة عن غيره، من دون أن يكون لذلك فائدة معينة أو دلالة خاصة، سواء أدركناها أو لم ندركها.

وفي هذا الإطار يأتي موضوع هذا البحث الذي جاء بعنوان "التناوب في المعنى بين حروف العطف: دراسة في القرآن الكريم"؛ حيث لاحظنا أن أيًا من الدراسات السابقة التي تناولت فكرة التناوب أو ظاهرة النيابة - على كثرتها وتنوعها - لم تُخصّص حروف العطف بدراسة مستقلة، وذلك على حد علمنا، ومن ثم فقد آثرنا أن نتناول هذه الظاهرة في حروف العطف، وأن نُخصّصها ببحث مستقل نهدف فيه إلى رصد مظاهرها في الاستعمال القرآني، ومتابعة مواضعها المختلفة، ومناقشة آراء النحاة والمفسرين فيها، وأشهر ما تحققت فيه من حروف العطف، ثم بيان القرائن أو المعاني المختلفة التي قد تشهد بهذا التحول في المعنى، وكذلك الوقوف على دلالاته وأسواره

المختلفة ما أمكن ذلك. ويبقى أن نشير في النهاية إلى أن ما رُوي عن أئمة اللغة والنحو الثقات، وكثرت شواهدهم، فلا ينبغي العدول عنه أو رفضه وتأويله بما قد يبعد ويضعف.

هذا وقد فرضت طبيعة هذا البحث أن تأتي الدراسة في إطار أربعة مباحث، تشتمل في مجموعها على ما وقفت عليه من حروف عطف قد تحقق فيها هذا المسلك من التناوب، ويشتمل كل مبحث منها على مطلبين، وهذه المباحث الأربعة هي:

المبحث الأول: نيابة (أو) عن حرفي العطف الواو و(بل).

المبحث الثاني: نيابة الواو عن حرفي العطف (أو) والفاء.

المبحث الثالث: نيابة الفاء عن حرفي العطف الواو و(ثم).

المبحث الرابع: نيابة (ثم) عن حرفي العطف الواو والفاء.

• نيابة (أو) عن حرفي العطف الواو و(بل)

من المقرر لدى جمهور النحاة ومحققهم أن المعنى الأصلي الموضوع له (أو) العاطفة إنما هو الدلالة على أحد الشئيين أو الأشياء؛ لأن مبناها على عدم الاشتراك، بيد أنه قد يتفرع عن هذه الدلالة الأصلية معانٍ آخر تستفاد أو تستمد من القرائن السياقية المختلفة، كالتخيير، والإباحة في الطلب، والشك، والإبهام، والتقسيم أو التنويع، أو غيرهما، في الخبر^(٤). ومن جملة هذه المعاني الفرعية التي قد تدل عليها (أو) بالقرينة وتخرج إليها معنيان تصير فيهما نائبة عن غيرها ومؤدية لمعنى هو في الأصل يؤدّي بغيرها من حروف العطف، وهذان المعنيان هما: معنى الواو في مطلق الجمع، ومعنى (بل) في الإضراب؛ وذلك بحسب نص كثير من النحاة على ما سيأتي.

وفيما يلي نناقش هذا المسلك في تحول دلالة (أو) إلى هذين المعنيين، أو نيابتها عن هذين الحرفين في الاستعمال القرآني، ومتابعة هذا التحول الدلالي فيه، وبين مدى صحته أو صدقه على بعض الأساليب القرآنية، وذلك في إطار المطليين الآتين:

- في نيابة (أو) عن الواو:

ذهب الكوفيون ووافقهم بعض البصريين إلى أن حرف العطف (أو) قد يستعمل بمعنى الواو عند أمن اللبس، فيجيء في بعض الأحيان ويراد به مطلق الجمع بين المتعاطفين^(٥)؛ لأنه - كما يقول الرضي -: "لما كثر استعمال (أو) في الإباحة التي معناها جواز الجمع، جاز استعمالها بمعنى الواو"^(٦). ويرى بعضهم أن هذا المسلك في تحول دلالة (أو) ونيابتها عن الواو إنما يكثر فيما إذا جاءت عاطفة لِمَا لا بد منه، أو لِمَا يتحتم ذكره^(٧)؛ وذلك كأن تجيء بعد (بين)، أو سواء، أو سيان، أو بعد كل ما يتطلب شيئين ويستلزم اثنين، كما في قول الشاعر:

قَوْمٌ إِذَا سَمِعُوا الصَّرِيخَ رَأَيْتَهُمْ ما بين مُلْجِمٍ مُهْرِهِ أَوْ سَافِعٍ^(٨)
وكما في قول الآخر:

وكانَ سَيَّانٍ أَنْ لَا يَسْرَحُوا نَعْمًا أو يَسْرَحُوهُ بِهَا وَاعْبُرَتِ السُّوحُ^(٩)
ومثله قول الآخر:

فَسَيَّانٍ حَرَبٌ أَوْ تُبْوءُوا بِمِثْلِهِ وقد يقبلُ الضَّيْمُ الذَّلِيلُ المُسِيرُ^(١٠)

فالواقع أن (سواء) و(سيان) لا يستعملان - في الأصل - إلا بالواو؛ لأن كلاً منهما يقتضي اثنين؛ إذ يفيدان التسوية بين الشيئين، والبيئية من المعاني النسبية التي لا يعطف فيها إلا بالواو، فلما وقعت (أو) بعدهما دلت القرينة على أنها بمعنى الواو، وأنها تفيد الجمع^(١١).

وبمتابعة هذا المسلك في تحول دلالة (أو) ومجيئها بمعنى الواو في الأساليب القرآنية المختلفة نجد أن هذا التحول قد تحقق في كثير من الاستعمالات القرآنية بصورة تكاد تكون راجحة في بعض المواضع، وبصورة محتملة وعلى سبيل الجواز في بعض المواضع الأخرى. أما المواضع التي يترجح أو يكثر فيها أن تكون (أو) بمعنى الواو، فهي - على الجملة - تلك المواضع التي قد تشي بشيء من التلازم والاقتران أو المصاحبة بين المتعاطفين، أو تلك التي هي من قبيل عطف المرادف والمؤكد، أو التي تقع فيها (أو) بعد النفي وشبهه، فهذه مواضع ثلاثة يكثر أن تعاقب (أو) فيها الواو^(١٢).

فمن الأول - وهو ما يشي بشيء من التلازم والاقتران - قوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لِّئِنَّا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ طه: ٤٤، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ طه: ١١٣؛ فالمعنى الراجح في الآيتين لدى كثيرين تقديره: لعله يتذكر ويخشى، ولعلمهم يتقون ويحدث لهم ذكراً، أي: عظة وعبرة؛ لأن كلاً من الخشية والتقوى لا يتنافى مع التذكر وحدوث الذكر؛ إذ لا تصح التقوى إلا مع الذكر، فهو من لوازمها، كما لا تصح الخشية إلا بالتذكر؛ لأن التذكر أيضاً من لوازم الخشية، وعليه فالمعنى على الجمع والمصاحبة بين المعطوف والمعطوف عليه وعدم الإفراد، وهذا ما تفيده الواو وتدل عليه، بخلاف (أو) المبنية في الأصل على عدم الاشتراك، والدلالة على أحد الشئيين فقط^(١٣).

وقريب من هذا قوله قال تعالى: ﴿إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿١٦﴾ أَوْ آبَاءُؤُنَا الْأُولُونَ﴾ الصفات: ١٦ - ١٧ في قراءة من أسكن الواو من (أو)^(١٤)؛ حيث تعدد الآية على هذه القراءة - كما يرى الخليل بن أحمد^(١٥) - من الشواهد القاطعة على تحول (أو) إلى معنى الواو؛ وذلك من جهة ما يدل عليه المعنى في الآية من ضرورة تسلط الاستفهام على كل من

المعطوف والمعطوف عليه معاً؛ إذ هذا هو مناط القدرة الإلهية من جهة، وموضع زيادة الاستبعاد من قبل هؤلاء المنكرين من جهة أخرى؛ بدليل القراءة المشهورة للآية بالواو عند الجمهور. كما يقرب من ذلك أيضاً ما يراه بعضهم^(١٦) في قوله تعالى: ﴿فَأَلْمُذَقْتِ ذِكْرًا ۝ عُدْرًا أَوْ نُذْرًا﴾ المرسلات: ٥ - ٦ من أن المعنى القريب للآية هو على تقدير: عُدْرًا ونُذْرًا؛ لأن الذكر الملقى أو الموحى به إنما هو لأجل الإعذار والإنذار معاً، وليس مقصوراً على أحدهما فقط، دون الآخر^(١٧). ولعل ما يرجح أنها بمعنى الواو ويقويه ما حكى من قراءة إبراهيم التيمي وقناة للآية بالواو مكان (أو)^(١٨).

ومن الثاني - وهو عطف المرادف أو المؤكد - قوله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ البقرة: ١٨٢، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ النساء: ١١٠، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ النساء: ١١٢، فالراجع هنا - كما يرى ابن مالك وغيره^(١٩) - أن (أو) في هذه الآيات ونحوها بمعنى الواو؛ لأن الإثم هو الجَنَفُ؛ ولأن ظلم النفس هو من عمل السوء، وكذلك الإثم فهو الخطيئة ذاتها، فلما كانت (أو) مبنية في الأصل على عدم التشريك من جهة، وكان كل من المعطوف والمعطوف عليه بمعنى واحد من جهة ثانية، وكان من المقرر لدى النحاة - من جهة ثالثة - أن عطف الشيء على مرادفه إنما هو من خصائص الواو التي تنفرد بها؛ بدليل قوله تعالى: ﴿قَالَ إِثْمًا أَشْكُوا بَنِي وَحُرَافٍ إِلَى اللَّهِ﴾ يوسف: ٨٦، وكذلك قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ المائدة: ٤٨ - ترجح لأجل كل هذا أن تكون (أو) بمعنى الواو في هذه المواضع.

ومن الثالث - وهو ما تقع فيه (أو) بعد النفي وشبهه - قوله تعالى: ﴿فَأَصْرِلْ حَكْرًا﴾ (أو) إذا وقعت بعد النفي وشبهه صارت في معنى الواو^(٢٠)، وصار الحكم المتعلق بطرفيها متسلطاً على كل واحد منهما، وانصرف إلى كل من المعطوف والمعطوف عليه، سواء على سبيل الأفراد أو المعية والمصاحبة، ولما كان كل ذلك مراداً في الآية الكريمة ومقصوداً؛ إذ لا يعقل غيره - عدل عن الواو إلى (أو)؛ منعاً لتوهم تعليق النفي بالمجموع، لا بكل واحد، أو توهم اقتصاره على الجمع والمصاحبة بين المتعاطفين، دون الأفراد، قال الزركشي: "وإنما ذُكرت (أو) لئلا يُتوهم أن النهي عن طاعة من اجتمع فيه الوصفان"^(٢١). فالواقع أن استعمال (أو) في الآية هو أقوى في المعنى وأبلغ في الدلالة على المراد من الواو؛ لأنها تدل على ما تدل عليه الواو وتزيد في أنها تدفع ما قد تحتمله الواو في مثل هذا الموضع ويتنافى مع المعنى المراد في الآية، وهو احتمال تسلط النفي - فقط - على المعية والمصاحبة بين المتعاطفين؛ لأن من المقرر لدى محققي النحاة أن الواو بعد النفي وشبهه لا تكون نصاً في الدلالة على نفي كل واحد من المتعاطفين؛ إذ قد تحتمل أن يكون النفي متسلطاً على أحدهما دون الآخر، وذلك من جهة أنها تحتمل تسلط النفي على المعية أو المصاحبة فقط دون غيرها، أي: تعلقه بالمجموع، لا بكل واحد^(٢٢).

ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوْ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ الأنعام: ١٤٦، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ﴾ النور: ٣١، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ﴾ النور: ٦١؛ حيث ذهب

كثير من النحاة والمفسرين إلى أن (أو) في هذه الآيات بمعنى الواو، والتقدير في الأولى: أو الحوايا وما اختلط بعظم، وفي الثانية: وآبائهن، وفي الثالثة: وبيوت آبائكم وبيوت أمهاتكم^(٢٣).

وبعيداً عن هذه المواضع الثلاثة السابقة فإن ثمة مواضع أخرى كثيرة في القرآن الكريم، قد وردت فيها (أو) وحُمِلت - في بعض التوجيهات - لدى كثير من اللغويين والمفسرين على أنها بمعنى الواو؛ وذلك من حيث قبول المعنى لهذا المسلك فيها وتحمله له، ولا يسعنا في هذا المقام الضيق إلا أن نقتصر في النظر على بعضها وأن نناقش ما اشتهر منها وكثر تردده. ومنها قوله تعالى: ﴿فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ

عَمَلٌ عَمِلَ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ﴾ آل عمران: ١٩٥؛ فقد أجاز بعضهم أن تكون (أو) في هذه الآية بمعنى الواو، واحتج لذلك أبو حيان ودلّل عليه بقوله: "لأنه لما ذَكَرَ (عمل عامل) دلّ على العموم، ثم أبدل منه على سبيل التوكيد، وعطف على حد الجزأين ما لا بد منه؛ لأنه لا يؤكد العموم إلا بعموم مثله - فلم يكن بد من العطف حتى يفيد المجموع من المتعاطفين تأكيد العموم، فصار نظير: ما بين ملجم مهرة أو سافع^(٢٤).

ومثل ذلك في قوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَاقِرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ النساء: ١٣٥؛ حيث ذهب بعض النحويين والمفسرين إلى أن (أو) في هذه الآية بمعنى الواو؛ بدليل ورود الضمير العائد (بهما) مثنى؛ وذلك على خلاف الأصل في وجوب إفراد الضمير عند العطف بـ(أو)؛ لأنها في الأصل لأحد الشئيين أو الأشياء، كما تقدم. وقد تأول بعضهم الآية على أن المعنى على تقدير: إن يكن الخصمان، ومن ثم عاد الضمير المثنى حملاً على هذا المعنى، كما حملها آخرون على أن (أو) فيها للتفصيل^(٢٥).

ومن هذه المواضع كذلك التي حُمِلت فيها (أو) على أنها بمعنى الواو - قوله

تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ الصافات: ١٤٧؛ حيث ذهب بعض النحاة

واللغويين إلى أن المعنى في الآية على تقدير: إلى مائة ألف ويزيدون؛ وذلك دفعاً لِمَا قد يوحي به ظاهر الآية من الشك والتردد؛ إذ يستحيل على الله عز وجل أن يعترضه الشك أو يدخل عليه التردد في شيء من خبره. ورفض آخرون هذا التوجيه وذهبوا إلى أن (أو) في الآية إنما هي على بابها، ثم اختلفوا في معناها، فقال بعضهم: إنها للإبهام على المخاطب مع علم الله تعالى بهم وبعدهم، وقيل: إنها للتفصيل والتنويع، أي أن بعض الناس يقدرهم كذا وبعضهم كذا، وقيل: إنها للشك المصروف إلى الرائي المشاهد لهم، وذلك على سبيل الحكاية لكلام المخلوقين، والتقدير: وأرسلناه إلى جمع لو رأيتموهم لقلتم أنتم فيهم: هؤلاء مائة أو يزيدون، كما قيل كذلك: إنها للإضراب بمعنى (بل)، إلى غير ذلك من أقوال^(٢٦). ولا يخفى ما تنطوي عليه هذه الأقوال أو بعضها من التكلف الظاهر والتأويل البعيد الذي لا داعي إليه، خاصة في ظل ما حُكي عن بعضهم من قراءة الآية بالواو مكان (أو)^(٢٧)، وهو الأمر الذي يعضد أن تكون (أو) في هذه الآية بمعنى الواو ويقويه.

وعلى هذا المسلك أيضاً حُمِلت (أو) في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ البقرة: ٧٤، وذلك في أحد الوجوه التي تخرجت عليها الآية عند كثير من اللغويين والمفسرين؛ لأنه لما كان ظاهر الآية قد يشعر أو ينبئ بدلالة (أو) على الشك والتردد، وهو مما يستحيل على الله عز وجل ولا يليق به، تأولها بعض العلماء على أكثر من وجه، فقيل: إنها بمعنى الواو، وقيل: إنها للتنويع، بمعنى أن من القلوب ما يشبه الحجاره في القسوة، ومنها ما هو أشد، وقيل: إنها للإبهام على المخاطب وقد علم الله تعالى بها، وقيل: إنها للإضراب بمعنى (بل)، كما قيل كذلك: إنها للشك المصروف إلى المخاطب أو السامع، إلى غير ذلك من أقوال وتوجيهات^(٢٨). والملاحظ على هذه الأقوال أن أكثرها مبني على التأويل ويحتاج إلى

التقدير، هذا فضلاً عن أن بعضها يُبْعَد ويضعف من جهة المعنى، ومن ثم فلا نرى مانعاً من حيث المعنى يمنع أن تكون (أو) في الآية بمعنى الواو؛ وذلك تجنّباً لهذا التأويل والتقدير المبالغ فيه أحياناً، والذي يتكرر في كثير من الآيات بالأوجه السابقة ذاتها، كما في قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ البقرة: ٢٠٠، وفي قوله تعالى: ﴿إِذَا فِرْقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشِيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشِيَةً﴾ النساء: ٧٧.

وكذلك ذهب بعض النحاة والمفسرين - ومنهم أبو عبيدة^(٢٩) - إلى أنها بمعنى الواو في قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّى بِرُكْبِهِ وَقَالَ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ الذاريات: ٣٩، وقد أُحْتَجَّ لهذا المسلك واستُئِدِلَ عليه بثبوت القولين وورودهما جميعاً على لسان فرعون وقومه، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ﴾ الأعراف: ١٠٩، وقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ الشعراء: ٢٧. ورفض آخرون هذا التوجيه ورأوا أن لا ضرورة تدعو إلى جعل (أو) بمعنى الواو، وإنما هي على بابها من الإبهام على السامع وقد علم فرعون أنه رسول الله حقاً، أو أنها للشك والتردد، بمعنى أن فرعون قد نزل نفسه منزلة الشاك المتردد في أمر موسى - مع معرفته بأنه رسول حقاً - تمويهاً على قومه^(٣٠).

كما ذهب جماعة - ومنهم أبو عبيدة^(٣١) أيضاً - إلى أنها بمعنى الواو في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْلِيَاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ سبأ: ٢٤؛ وذلك منعاً لتوهم ما قد يقتضيه ظاهر الكلام من نسبة الشك إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - وتردده في الخبر، وعلى هذا تكون الآية من باب اللف والنشر المرتب، فيكون قوله تعالى (لعلى هدى) راجعاً لقوله (إننا)، وقوله (في ضلال) راجعاً لقوله (إياكم)، وذلك على ما يقتضيه العقل ويحكم به المنطق، والتقدير: وإنا لعلى هدى وإياكم في ضلال مبين، فأخبر عن كلِّ بما يناسبه. ورد بعضهم هذا الوجه بناء على أنه لا حاجة ملحة تلجئ

إليه، ولا ضرورة تدعو إلى إخراج (أو) عن أصلها، وإنما هي على بابها من الإبهام، وأن هذا الكلام إنما هو جار على ما تستعمله العرب وتتخاطب به في مثل هذا، وذلك إذا لم يُرد المخبر أن يُبين، وهو عالم بالمعنى، وهذا ما يسميه أهل البيان "الاستدراج"، وذلك كأن يقول قائل لصاحبه: أحدنا كاذب، وهو يعلم أنه صادق وأن صاحبه كاذب^(٣٢).

– في نيابة (أو) عن (بل):

كذلك يرى الكوفيون أن من الاستعمالات الجائزة والسائغة في (أو) أن تحيء للإضراب بمعنى (بل) مطلقاً، دون قيد أو شرط، ووافقهم على ذلك كثير من النحاة^(٣٣)، وقد احتجوا لهذا المسلك بعدد من النصوص اللغوية الواردة عن العرب، ومنها قول الشاعر:

ماذا ترى في عيالٍ قد برمتُ بهم لم أخصِ عدتُّهم إلا بعدادٍ
كانوا ثمانينَ أو زادوا ثمانية لولا رجأؤك قد قُلتُ

وكذلك قول الآخر:

بدتْ مثلَ قرنِ الشَّمسِ في روثِ الضُّحَى وصُورتِها أو أنتِ في العينِ أملحُ^(٣٥)

فالمعنى عندهم على تقدير: بل زادوا ثمانية، بل أنت في العين أملح، على الترتيب.

هذا وقد نُسب إلي سيبويه^(٣٦) أنه أجاز هذا المسلك في (أو) لكن بشرط أن تقع بعد نفي أو نهي، وأن يتكرر العامل معها، نحو: ما قام زيدٌ أو ما قام عمرو، ولا تضرب زيداً أو لا تضرب عمراً، على معنى: بل ما قام عمرو، وبل لا تضرب عمراً. ولعل ما يؤيد نسبة هذا المذهب إلى سيبويه هو أنه قال: "ألا ترى أنك إذا أخبرت فقلت: لست بشراً أو لست عمراً، أو قلت: ما أنت بشراً أو ما أنت بعمراً، لم يجيء

إلّا على معنى: لا بل ما أنت بعمره، ولا بل لست بشراً^(٣٧)، وكذلك تعقيبه على قوله الله تعالى: ﴿وَلَا تَطْعَمُ مِنْهُمْ إِثْمًا أَوْ كُفُورًا﴾ الإنسان: ٢٤ - بقوله: "ولو قلت: أو لا تطع كفوراً انقلب المعنى"^(٣٨)، يعني أنه يصير إضراباً عن النهي الأول، ونهياً عن الثاني فقط.

وإذا ما تتبعنا هذا المسلك من التحول في دلالة (أو) ومجيئها للإضراب في النص القرآني - وهو محور حديثنا - فإننا سنجد أن ثمة مواضع قد وردت فيها (أو) وهي بمعنى (بل)، وذلك على سبيل الرجحان في بعض هذه المواضع، وعلى سبيل الاحتمال والجواز في بعضها الآخر، فمن الأول قوله تعالى: ﴿أَوْ كَلِمًا عَهْدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ البقرة: ١٠٠، وذلك في قراءة أبي السّمّال العدوي بسكون الواو من (أو)^(٣٩)؛ حيث تخرجت الآية - على هذه القراءة - لدى كثير من النحاة على أن (أو) فيها للإضراب والخروج من كلام إلى آخر، والمعنى: بل كلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم. قال ابن جني - معقّباً على هذه القراءة -: "فإذا كان كذلك كانت (أو) هذه حرفاً واحداً، إلا أن معناها معنى (بل) للترك والتحول، بمنزلة أم المنقطعة، نحو قول العرب: إئها لإيل أم شاء، فكأنه قال: بل، أهبي شاء؟ فكذلك معنى (أو) ها هنا..... و(أو) هذه التي بمعنى (أم) المنقطعة - وكلتاها بمعنى (بل) - موجودة في الكلام كثيراً"^(٤٠).

وإذا كان ابن جني قد ذهب إلى أن (أو) في هذه الآية - على هذه القراءة - للإضراب بمعنى (بل) ورجح ذلك وقواه، فإننا نراه يضعف القول بهذا المسلك في قول الشاعر (أو أنت في العين أملح) من البيت السابق؛ وذلك من جهة المعنى والبلاغة في التعبير عن المراد، لا من حيث المبدأ في جواز هذا المسلك وثبوته، وقد ساق ذلك في خصائصه - تحت باب سماه "في إقرار الألفاظ على أوضاعها الأول ما لم يدع داع إلى الترك والتحول" - قائلاً: "وذلك أنها على بابها من الشك، ألا ترى أنه

لو أراد بها معنى (بل)، فقال: بل أنت في العين أملح، لم يفد بمعنى (أو) في الشك؛ لأنه إذا قطع ييقين أنها في العين أملح، كان في ذلك سرف منه ودعاءً إلى التهمة في الإفراط له، وإذا أخرج الكلام مخرج الشك كان في صورة المقتصد غير المتحامل ولا المتعجرف. فكان أعذب للفظه وأقرب إلى تقبل قوله " (٤١) .

ومن الثاني - وهي المواضع التي تحتل فيها (أو) أن تكون للإضراب بمعنى (بل)، وهي كثيرة في القرآن الكريم - قوله تعالى: ﴿ وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾ الصافات: ١٤٧؛ وهذا مذهب الفراء في الآية؛ حيث قال: " وكذلك تفعل العرب في (أو)، فيجعلونها نسقاً مُفْرَقَةً لمعنى ما صلحت فيه (أحدًا) و(إحدى)، كقولك: اضرب أحدَهما زيدًا أو عمرًا، فإذا وقعت في كلام لا يراد به أحدٌ وإن صلحت، جعلوها على جهة (بل)؛ كقولك في الكلام: اذهب إلى فلان أو دَع ذلك فلا تبرح اليوم، فقد ذلك هذا على أن الرجل قد رجع عن أمره الأول، وجعل (أو) في معنى (بل)؛ ومنه قول الله: ﴿ وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾ الصافات: ١٤٧ (٤٢)، وقال كذلك: " أو هاهنا في معنى (بل)، كذلك في التفسير مع صحته في العربية (٤٣)، كما حكى أبوحيان أيضًا عن ابن عباس - رضي الله عنه - أنها في الآية على هذا المعنى (٤٤) .

وقد تقدم أن ثمة تأويلاتٍ أخرى في الآية السابقة لجأ إليها كثير ممن رفض مبدأ التناوب بين الحروف على الجملة، ثم أنكر - على وجه الخصوص - أن تجيء (أو) في هذه الآية أو غيرها بمعنى (بل)؛ لأنه سيفضي في رأيهم إلى محال، وهو نسبة النسيان أو الخطأ إلى الله تعالى عز وجل عن ذلك؛ وذلك من جهة أن (بل) لما كانت للإضراب عن الأول والإيجاب لما بعدها، لم تكن لتأتي - كما يرى هؤلاء - إلا بعد غلط أو نسيان (٤٥). وهذا الكلام مردود عليه من جهتين: الأولى: أن الإدعاء بأن (بل) لا تأتي إلا بعد خطأ أو نسيان، هو محض خطأ، كما يقول ابن فارس (٤٦)؛ لأنها قد

تعني مجرد الخروج من شيء إلى شيء آخر، والثانية: أنّ الإضراب إنما جاز في كلامه تعالى في هذه الآية - كما يقول الرضي -: "لأنه أخبر عنهم بأنهم مائة ألف، بناء على ما يَحْزُرُ^(٤٧) الناسُ من غير تعمق، مع كونه تعالى عالماً بعددهم وأنهم يزيدون، ثم أخذ - تعالى - في التحقيق، فأضرب عما يغلط فيه غيره بناءً منهم على ظاهر الحزُر، أي: أرسلناه إلى جماعة يَحْزُرُهُم الناسُ مائة ألفٍ، وهم كانوا زائدين على ذلك^(٤٨) .

ومن هذا القبيل المحتمل أيضاً قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمَحٍ أَبْصَرَ أَوْ هُوَ أَقْرَبٌ ﴾ النحل: ٧٧ ؛ إذ من اللغويين والمفسرين من حمل (أو) في هذه الآية على أنها للإضراب بمعنى (بل)، وهو ما رفضه آخرون زاعمين أنها على بابها وأصل وضعها، ثم أعملوا فيها سهام التأويل والتقدير منعاً لتوهم ما قد يقتضيه ظاهر الآية من الشك، تعالى الله عز وجل عن ذلك؛ ف قيل: إنها للإبهام على المخاطب، وقيل: إنها للشك المصروف إلى السامع، على سبيل الحكاية عنه، إلى غير ذلك من أقوال^(٤٩) . وقد رجح الرضي أنها للإضراب؛ وذلك - كما يرى - : "بناءً على ما يقول الناس في التحديد، ثم أضرب عما يغلطون فيه، في هذه القضية إن قالوا ذلك، وحقق وقال: " أو هو أقرب"، أي: بل هو أقرب^(٥٠)، وهذا ما أكده الطاهر بن عاشور أيضاً بقوله: " و(أو) في (أو هو أقرب) للإضراب الانتقالي، إضراباً عن التشبيه الأول بأن المشبه أقوى في وجه الشبه من المشبه به، فالمتكلم يُخيّل للسامع أنه يريد تقريب المعنى إليه بطريق التشبيه، ثم يعرض عن التشبيه بأن المشبه أقوى في وجه الشبه، وأنه لا يجد له شبيهاً فيصرح بذلك، فيحصل التقريب ابتداءً، ثم الإعراب عن الحقيقة ثانياً^(٥١) .

ونظير ذلك أيضاً (أو) في قوله تعالى: ﴿ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى ﴾ النجم: ٩؛ حيث حملها كثيرون على أن (أو) فيها للإضراب، كما حملها الزجاجي على هذا المعنى أيضاً في قوله تعالى: ﴿ قَالُوا لَيْسَنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ﴾ الكهف: ١٩^(٥٢) .

• نيابة الواو عن حرفي العطف (أو) والفاء

الواو - كما تقرر لدى النحاة - هي أصل حروف العطف، أو هي أمّ الباب كما يقولون؛ وذلك لكثرة استعمالها من جهة، واختصاصها بأمور ليست لغيرها من جهة أخرى. وهي تدل على إشتراك الثاني فيما دخل فيه الأول مطلقاً، أو على الاجتماع في الفعل من دون تقييدٍ لحصوله بترتيب أو معية؛ إذ قد تعطف الشيء على مصاحبه، أو على سابقه، أو على لاحقته، فهي على الجملة - عند جمهور النحاة - لمطلق الجمع^(٥٣)، قال سيبويه: "يجوز أن تقول: مررتُ بزيدٍ وعمرو، والمبدوءُ به في المرور عمرو، ويجوز أن يكون زيداً، ويجوز أن يكون المرور وقع عليهما في حالة واحدة، فالواو تجمع هذه الأشياء على هذه المعاني"^(٥٤)، غير أنها - إذا لم تُصرف إلى أيٍّ من هذه المعاني، وانتفتت معها القرائن المحددة لهذا المعنى أو ذاك - تصير المعية فيها راجحة، والترتيب كثيراً، وعكسه قليلاً، كما يرى ابن مالك^(٥٥).

وإذا كان هذا هو حال الواو في الأصل، فإن من النحاة من ذهب إلى أنها قد تخرج عن هذا الأصل الدلالي إلى استعمال آخر تنوب فيه عن غيرها من حروف العطف، خاصة حرفي العطف (أو)، والفاء. وهذا هو موضوع حديثنا في هذا المبحث؛ حيث نتعرض لدراسة هذا النوع من التحول في دلالة الواو، ومدى صحة مجيئها نائبة في المعنى عن هذين الحرفين، ومدى ثبوته في النص القرآني، وذلك في إطار المطلبين الآتيين:

- في نيابة الواو عن (أو):

ذهب جماعة من النحاة إلى أن الواو قد تخرج عن معناها الأصلي في الاستعمال - وهو الدلالة على مطلق الجمع - إلى جملة من الاستعمالات الأخرى؛ أشهرها: أن تستعمل بمعنى حرف العطف (أو)، وذلك في ثلاثة مواضع^(٥٦):

أحدها: أن تكون بمعناها في التقسيم، وهذا ما ذهب إليه ابن مالك^(٥٧)؛ إذ تقول: الكلمة اسم وفعل وحرف، كما تقول: الكلمة اسم أو فعل أو حرف، واحتج على ذلك بنحو قول الشاعر:

وَنُصِرُّ مَوْلَانَا وَنَعْلَمُ أَنَّهُ - كما النَّاسِ - مجرؤمٌ عليه وجارمٌ^(٥٨)

فالظاهر في البيت أن الواو فيه بمعنى (أو)؛ لأنه لا يمكن أن يجتمع في المولى الوصفان معاً، أما عن اعتراض ابن هشام بقوله: "والصواب أنها في ذلك على معناها الأصلي؛ إذ الأنواع مجتمعة في الدخول تحت الجنس"^(٥٩)، فربما ينطبق على قولنا: الكلمة اسم وفعل وحرف، أما على البيت فلا يحسن، إلا إذا كان التقسيم متجهاً أو منصرفاً إلى كلمة (الناس)؛ وذلك على تقدير: بعضهم مجرؤم عليه وبعضهم جارم، وهو ما لا يتناسب - في رأيي - مع سياق الكلام والمعنى المراد في البيت^(٦٠).

والثاني: أن تكون بمعناها في الإباحة، وهذا ما ذهب إليه الزمخشري^(٦١)، وزعم أنه قد يقال: جالس الحسن وابن سيرين، ويراد به: طلب مجالسة أحدهما؛ لأنه لو جالسهما جميعاً أو واحداً منهما لكان ممثلاً^(٦٢)، ويرى أنه لأجل هذا قد قيل "تلك عشرة كاملة" بعد قوله تعالى: ﴿فَن لَّم يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ البقرة: ١٩٦؛ منعاً لتوهم إرادة الإباحة.

والثالث: أن تكون بمعناها في التخيير، وقد استدل بعضهم على هذا المسلك بقول الشاعر:

قَالُوا نَأَتْ فَأَخْتَرُ لَهَا الصَّبْرَ وَالْبُكَاءَ فَقُلْتُ الْبُكَاءَ أَشْفَى إِذْنِ لِعَلِيلِي^(٦٣)

وذلك من جهة أنه لا يجتمع الصبر مع البكاء، ومن ثم فالواو في البيت قد جاءت دالة على التخيير لا الجمع، وصارت نائبة عن (أو) في هذا المعنى. وهذا ما

رفضه المخالفون وأجابوا عنه بأن الأصل في البيت هو: فاختر لها من الصبر والبكاء، أي: أحدهما، ومن مجموعهما، ثم حذف حرف الجر، وهو كثير مطرد في كلام العرب.

وبعيداً عن هذا التأويل والتقدير والأخذ والرد فالثابت أن ثمة مذهباً نحويّاً يرى أن الواو قد تخرج عن أصلها وتستعمل بمعنى (أو)، قلّ ذلك أو أكثر، وأن المعول عليه في كل هذا إنما هو المعنى والقرائن المختلفة. فإذا جئنا إلى النص القرآني لنرى مدى تحقق هذا المسلك فيه، ومدى استعماله له في أساليبه المختلفة، فسوف نجد أن ثمة آياتٍ كثيرة متعددة قد حُمِلت فيها الواو - لدى كثير من النحاة والمفسرين - على أنها بمعنى (أو). ومن هذه الآيات - على سبيل المثال - قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ٩٨؛ حيث ذهب بعض النحويين والمفسرين^(٦٤) إلى أن المراد من هذه الآية الكريمة ليس معنى الجمع بين عداوة كل هؤلاء معاً، وإنما المراد أن من عادى واحداً ممن ذُكر فإن الله عدو له؛ لأن عداوة أحد هؤلاء - فقط - حرّية أو كفيلة بكفر صاحبها وموجبة لعداوة الله له؛ كما أن معاداة أحدها والكفر به - على ما أجمع علماء المسلمين - هي معاداة للجميع وكفر بهم، ولهذا كله ذهب بعضهم إلى أن الواو هنا بمعنى (أو)، وليس المراد بها معنى الجمع أو تعلق الحكم بالمجموع فقط، وإن كان آخرون قد ذهبوا إلى أنها على بابها وأصل وضعها من الدلالة على الجمع، وأن هذا المعنى السابق إنما يُعرف بالقرينة. ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْأَخِيرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ النساء: ١٣٦؛ إذ الكفر بأحد هذه المذكورات - أيضاً - حقيق أو جدير بضلal صاحبه، كما الكفر بالجميع تماماً، فالحكم بالضلal في الآية لا يتعلق بالمجموع وحده، بل بالكفر بأيٍّ من تلك المذكورات على حدة.

ومن هذا المسلك أيضاً قوله تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٍ وَثُلَاثَ وَرُبْعَ﴾ النساء: ٣؛ حيث ذهب كثير من العلماء إلى أن الواو في هذه الآية للتخيير بمعنى (أو)^(٦٥)، وليست للجمع، وأن المعنى تقديره: مثنى أو ثلاث أو رباع؛ لأن بقاء الواو على أصلها من الدلالة على الجمع يترتب عليه جواز الجمع بين أكثر من أربع نسوة في وقت واحد، وهو ما لا يجوز مجال لأحد من الأمة، وإنما كانت الزيادة على أربع نسوة من الأمور التي يختص بها النبي صلى الله عليه وسلم، لا يشاركه فيها أحد. فهي هنا بمعنى (أو) وتفيد التخيير، كما تفيد في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْظَمُكُمْ بَوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنٍ وَفِرَادَى﴾ سبأ: ٤٦؛ إذ الراجح لدى كثيرين هنا أنها للتخيير بمعنى (أو). وكما تفيد التفصيل أو التقسيم، لا الجمع، في قوله تعالى: ﴿جَاعِلِ الْمَلَكِ رُسُلًا أُولَىٰ أَجْنَحَةٍ مَّثْنٍ وَثُلَاثَ وَرُبْعَ﴾ فاطر: ١.

وعلى هذا المسلك حملت الواو كذلك في كثير من الآيات الأخرى، ومنها قوله تعالى: ﴿أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ الأعراف: ١٠٠؛ لأنه لما كان المراد من الآية - كما ذكر بعض النحاة والمفسرين^(٦٦) - هو إما الإهلاك وإما الطبع على القلوب، ضعف أن تكون الواو على ظاهرها من الدلالة على الجمع؛ لأنه يستحيل أن يجتمع الإهلاك مع الطبع على القلب الذي معناه أنه يختم على قلوبهم فلا يُقِيلون ولا يتعظون ولا ينزجرون. ولهذا عقب أبو حيان - بعد أن سرد عدداً من التأويلات المختلفة - بقوله: "وهذه الأقوال لا يمكن معها العطف إلا على تأويل أن تكون الواو بمعنى أو"^(٦٧).

ومنها أيضاً قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخَذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ﴾ التوبة: ٥؛ حيث لا يمكن أن يجتمع قتل المشركين مع أخذهم الذي يعني الأسر على سبيل الاسترقاق أو الفداء، ولكن المراد - والله أعلم - جواز الأسر بدل القتل والتخيير بينهما، فالواو في (وخذوهم) للتخيير

بمعنى (أو). وهي كذلك بمعنى (أو) في قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ تَكْفُرُوا أَتَيْنَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَنْبِلُوا أَيْمَةً الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ ﴾ التوبة: ١٢؛ لأنه إذا حصل أحد هذين الفعلين اللذين هما: نكث الإيمان، والطعن في الدين، كان حصول أحدهما موجبا لقتال هؤلاء، دون مصالحة أو عهد أو هدنة^(٦٨).

ودفعاً لما قد يتوهم من المنافاة بين الجزم بالكفر من جهة والشك من جهة أخرى في قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكِّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴾ إبراهيم: ٩، ذهب بعض المفسرين إلى أن الواو في الآية بمعنى (أو)، أي: أن أحد الأمرين لازم، والمعنى: أنا كفرنا جزماً وبقيناً بما أرسلتم به، فإن لم نجزم ونتيقن فلا أقل من أن نكون شاكّين مرتابين فيه^(٦٩). وكذلك الحال في قوله تعالى: ﴿ ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوْلَاهُمْ ﴾ الأحزاب: ٥؛ حيث يرى بعض العلماء والمفسرين أن الإخبار بأنهم إخوانٌ وموالٍ كناية عن الإرشاد إلى دعوتهم بأحد هذين الوجهين، ومن ثم فالواو للتخيير بمعنى (أو)، وتقدير المعنى المراد: فإن لم تعلموا آباءهم فادعوهم إن شئتم بإخوان، وإن شئتم ادعوهم موالي، إن كانوا كذلك، وهذا من باب التوسعة على الناس^(٧٠).

– في نيابة الواو عن الفاء:

من الاستعمالات الأخرى كذلك التي أثبتتها بعض النحاة للواو أنها قد تحيء بمعنى الفاء في إفادة التعقيب والتسبب، سواء في الخبر أو الطلب^(٧١)، فإذا قلت: أعطيته وشكره، فإن مثل هذا التركيب يحتمل أن يكون المراد منه هو مجرد الإخبار عما حصل ووقع فقط، ومن ثم تكون حيثئذ الواو على بابها وأصلها من الدلالة على مطلق الجمع، كما يحتمل أيضاً أن يكون المراد منه هو الدلالة على التعقيب والتسبب، وعليه تكون الواو فيه نائبة عن الفاء وبمنزلتها.

والمتبع لآيات القرآن الكريم الناظر في أساليبه يجد أن لهذا المسلك في استعمال الواو بمعنى الفاء ونيابتها عنها صدقاً في كثير من تراكيبه واستعمالاته، سواء بعد الخبر أو الطلب بالاستفهام أو غيره؛ حيث حمل كثير من النحاة والمفسرين الواو في مواضع كثيرة من القرآن على أنها بمعنى الفاء لسبب من المعنى. فمن وقوعها بهذا المعنى بعد الطلب بالتمني - في رأي بعضهم^(٧٢) - قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا يَلْبِثُنَا نُرْدُ وَلَا نُكْذِبُ بِقَابِتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الأنعام: ٢٧، بنصب كل من (نكذب) و(نكون) بأن مضمرة في القراءة المشهورة؛ إذ بقاء الواو على معناها من الجمع والمعية يُدخِلُ الأمور الثلاثة في التمني، وهذا ما استبعده بعضهم؛ لأن التمني يتعلق بالمستحيل وهو الرد والعودة إلى الدنيا، أما عدم التكذيب والإيمان فليس مما يستحيل ولا يندرج تحت التمني، وإنما كلاهما مترتب أو نتيجة للرد بعد العلم بالحق، ومن ثم فالواو هنا بمنزلة الفاء، كما في قوله تعالى: ﴿لَوْ أَن لِّكَ لِي كَرَّةٌ فَأَكُونُ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الزمر: ٥٨، ومما يؤيد ذلك ويقويه قراءة ابن مسعود وابن أبي إسحاق: "فَلَا نُكْذِبُ" بالفاء منصوباً في موضع الواو^(٧٣).

ومن حملها على هذا المعنى أيضاً بعد الطلب بالاستفهام قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَدْرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذُرُكَ وَءَاهَتِكَ﴾ الأعراف: ١٢٧؛ إذ النصب في المضارع (ويذرك) يتخرج على أحد وجهين؛ أحدهما: أنه منصوب بـ(أن) مضمرة على أنه جواب الاستفهام، وحيث أن تكون الواو - كما يرى بعضهم^(٧٤) - نائبة عن الفاء وبمنزلتها، على إرادة التعقيب والتسبب، والثاني: أنه معطوف على (ليفسدوا)، أي ليفسدوا وليذرك. وإذا كان المقصود هو ترتب ترك موسى لفرعون وأهله - في ظنهم - على ترك فرعون له، كان الأول أقرب وأرجح.

أما وقوعها بمعنى الفاء بعد الخبر، فمنه قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ البقرة: ٣٥؛ حيث يرى بعض النحاة والمفسرين أن الواو هنا بمعنى الفاء^(٧٥)؛ إذ المعطوف بها هو المتأخر في الزمان، وهو المعنى الكثير الغالب فيها، والدليل على أنها بمعنى الفاء هنا ما جاء في سورة الأعراف من قوله تعالى: ﴿وَيَتَادَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ الأعراف: ١٩، مع أن القضية واحدة، وكذلك ما جاء في سورة البقرة بالفاء أيضاً من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا﴾ البقرة: ٥٨.

ومنه في الخبر أيضاً قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ النمل: ١٥، فمن النحاة والبلاغيين من يرى أن الواو في قوله تعالى (وقالا) بمعنى الفاء؛ لأن هذا المقام مقام الفاء، فهو كقولك: أعطيتك فشكر، قال الزمخشري: "فإن قلت: أليس هذا موضع الفاء دون الواو، كقولك: أعطيتك فشكر، ومنعته فصر؟ قلت: بلى، ولكن عطفه بالواو إشعاراً بأن ما قالاه بعض ما أحدث فيهما إيتاء العلم وشيء من مواجبه، فأضمر ذلك ثم عطف عليه التحميد^(٧٦)، فالمعنى إذن على إرادة التعقيب والتسبب، والتقدير: ولقد آتيناهما علماً، فعملما به وعلماهم وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة، وقالوا الحمد لله. ويؤيد هذا الوجه أن الشكر باللسان إنما يحسن إذا كان مسبوقة بعمل القلب، وهو العزم على فعل الطاعة، ويعمل الجوارح، وهو الاشتغال بالطاعات^(٧٧).

• نيابة الفاء عن حرفي العطف الواو و(ثم)

من معاني فاء العطف الثابتة لها بأصل الوضع - عند جمهور النحاة - الترتيب والتعقيب والسببية، أما الترتيب والتعقيب فلا زمان لا يفارقانها، وأما السببية فغالبة وكثيرة فيها إذا كانت عاطفة للجملة أو المفرد الصفة^(٧٨). والمقصود بالترتيب: تأخر المعطوف عن المعطوف عليه، سواء في المعنى والزمن أو في اللفظ والذكر، فالترتيب نوعان معنوي وذكري. أما التعقيب فالمراد به: وقوع المعطوف بعد المعطوف عليه باتصال وبلا مهلة، وهو في كل شيء - كما يقول النحاة - بحسبه. وأما السببية فمعناها: أن يكون المعطوف سبباً في المعطوف عليه، ولهذا المعنى استعيرت للربط في جواب الشرط. هذا هو المطرد الشائع في استعمال الفاء عند عامة النحاة واللغويين، بيد أن من النحاة والمفسرين من نسب إليها - كما سيأتي - معاني أخرى ليست لها في الأصل، وإنما تحيء فيها نائبة عن غيرها من حروف العطف، وكان من أشهر ما قيل أنها تنوب عنه حرفان: الواو، و(ثم)، وهذا ما نتناوله بالدراسة والمناقشة لبيان ما له من صدق في ضوء النص القرآني، وذلك في المبحثين الآتيين:

- في نيابة الفاء عن الواو:

ذهب الكوفيون - ووافقهم بعض البصريين - إلى أن الفاء قد تحيء لمطلق الجمع، كالواو تماماً، فلا تفيد ترتيباً ولا تعقيباً، وقيد ذلك الجرمي بالأماكن والمطر على وجه الخصوص^(٧٩)، نحو قولهم: عفا مكان كذا فمكان كذا، وإن كان عفاؤهما في وقت واحد، ونزل المطر بمكان كذا فمكان كذا، وإن كان نزوله في وقت واحد. واستدلوا على ذلك بما ورد من نحو قول الشاعر:

قَفَا بُنْكَ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ وَمَنْزَلٍ
بِسْفَطِ السُّوَى بَيْنَ الدُّخُولِ فَحَوْمَلٍ^(٨٠)

فالفاء في (فحومل) في موضع الواو؛ لأن البيئية - كما تقدم - تقتضي العطف بالواو، قال بعضهم: "ولولا أن الفاء بمعنى الواو لفسد المعنى؛ لأنه لا يريد أن يصيرَه بين الدخول أولاً، ثم بين حومل، وهذا في الشعر كثير" (٨١).

ورفض المانعون هذا الشاهد وأمثاله وتأولوا كل ما ظاهره مجيء الفاء بمعنى الواو؛ منعاً للخلط والتداخل بين الحروف، فأجابوا عن هذا الشاهد السابق بأن في البيت حذفاً، والتقدير: بين مواضع الدخول فمواضع حومل.

وعلى هذا النحو جرى السجال بين المؤيدين والمانعين حول هذا المسلك في الفاء في كثير من الآيات القرآنية الكريمة، ومن هذه الآيات - على سبيل المثال - قوله تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيِّنًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ الأعراف: ٤؛ لأنه لما كان البأس سابقاً في الوجود على الإهلاك، واقعاً قبله، وهو في الآية مؤخر عنه، ذهب بعض النحاة - ومنهم الفراء (٨٢) - إلى جواز أن تكون الفاء في الآية لمطلق الجمع كالواو، فلا تفيد الترتيب؛ وأن المعنى على تقدير: أهلكتها وجاءها بأسنا. وأجاب المانعون عن ذلك بعدة أجوبة (٨٣): منها أن الآية على تقدير محذوف، والمعنى: وكَمْ من قرية أردنا إهلاكها فجاءها بأسنا، وعليه فالفاء على بابها من الدلالة على الترتيب المعنوي؛ إذ مجيء البأس تال لإرادة الإهلاك. ومنها أن الفاء في الآية للترتيب الذكري الذي منه عطفُ مفصلٍ على مجملٍ، هو هو في المعنى، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً﴾ ﴿٣٥﴾ فجعلنهن أبكاراً ﴿ الواقعة: ٣٥ - ٣٦، وهذا مما تنفرد به الفاء.

ومن هذه الآيات أيضاً قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَدَدَّى﴾ النجم: ٨، والمقصود - على أحد الوجوه - جبريل عليه السلام، فقد ذهب بعض النحاة والمفسرين إلى أن الفاء في (فتدلى) بمعنى الواو؛ لأنها لا تفيد الترتيب (٨٤)، والتقدير: ثم دنا وتدلى؛ إذ التدلي،

وهو النزول، سابق على الدُّنُوِّ، سببٌ له، والدنُوُّ، وهو القرب، تالٍ للتدليُّ ناتجٌ عنه. كما ذهب الفراء في توجيه ذلك إلى أنه لما كان معنى الفعلين واحداً، أو كالواحد، جاز تقديم أيُّهما على الآخر^(٨٥)، فيقال: دنا فقرب، وقرب فدنا، كما يقال: شتمني فأساء، وأساء فشتمني؛ لأن الإساءة والشتم شيء واحد، فدخول الفاء هنا - إذن - ليس موجباً للافتراق، بل قد تكون الفاء بمعنى الواو. وإذا كان من المقرر لدى النحاة أن عطف المرادف هو من خصائص الواو، ففي هذا دليل على كون الفاء هنا بمعنى الواو.

ومن الآيات الأخرى التي يمكن أن تُحمَل فيها الفاء على أنها بمعنى الواو قوله تعالى: ﴿ قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ ﴾ (٧) وَأَمْرَاتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكْتُمْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ ﴿ هود: ٧٠ - ٧١؛ لأنه إذا ما حملنا الضحك في هذه الآية على حقيقته المعروفة المتبادرة إلى الذهن، أو على أنه بمعنى التعجب من هذه البشرية لكبر سنها وسن زوجها؛ بدليل الآية التالية، على ما ذكر جمهور اللغويين والمفسرين^(٨٦)، فإن الفاء في (فبشرناها) سوف لا تفيد ترتيباً ولا تعقيماً؛ لأن الأصل أن الضحك على كلا المعنيين السابقين مترتب على البشارة، وأن البشارة متقدمة في المعنى على الضحك بهذين المفهومين^(٨٧). أما إذا حملنا الفعل (ضحكت) على أن معناه: حاضت، كما يرى بعض العلماء؛ إذ الضحك من أسماء الحيض، فالفاء على بابها من الدلالة الترتيب والسببية. والتوجيه الأول عندي هو الأقرب والأرجح؛ بدليل تقدم البشارة وتأخر الإقبال والصك على الوجه المعطوفين بالفاء من الدالة على الترتيب والتعقيب في قوله تعالى: ﴿ قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشِّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ ﴾ (١٨) فَأَقْبَلَتْ أَمْرَاتُهُ فِي صَرَخٍ فَصَكَتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ﴿ الذاريات: ٢٨ - ٢٩، مع أن القصة في السورتين واحدة.

– في نيابة الفاء عن (ثم):

كذلك ذهب جماعة من النحاة - منهم ابن مالك^(٨٨) - إلى أن الفاء قد تقع موقع (ثم) فتكون للمهلة، لا الاتصال والتعقيب، واستدلوا على ذلك بعدد من الشواهد، منها قول الشاعر:

إِذَا مِسْمَعٌ أَعْطَتْكَ يَوْمًا يَمِينُهُ فُعِدْتُ غَدًا عَادَتْ عَلَيْكَ شِمَالُهَا^(٨٩)

فالفاء في هذا البيت لا تفيد الاتصال والتعقيب، وإنما تدل على المهلة والتراخي بين المعطوف والمعطوف عليه.

وفي القرآن الكريم آيات عدة قد حملت فيها الفاء على أنها بمعنى (ثم) في الدلالة على المهلة والتراخي عند كثير من النحاة والمفسرين، ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ المؤمنون: ١٤، فالفاءات الثلاث في (فخلقنا العلقة) وفي (فخلقنا المضغة) وفي (فكسونا) وفي (فكسونا) - في رأي كثير من النحاة والمفسرين^(٩٠) - بمعنى (ثم) في الدلالة على المهلة والتراخي؛ وذلك لتراخي معطوفاتها؛ والدليل على ذلك العطف بـ(ثم) في جميع مراحل خلق الإنسان في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾ الحج: ٥، وكذلك في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِيَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِيَكُونُوا شُيُوخًا﴾ غافر: ٦٧.

ومن المواضع الأخرى كذلك التي قيل فيها بمجيء الفاء بمعنى (ثم) قوله تعالى:

﴿الَّذِي تَرَأَى اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾

الحج: ٦٣؛ إذ يرى ابن مالك أن الفاء في (فتصبح) بمعنى (ثم) في الدلالة على المهلة^(٩١)؛ وذلك لأن اخضرار الأرض لا يتصل مباشرة بإنزال الماء ولا يعقبه، وإنما يحتاج ذلك أو يستلزم فترة طويلة من الزمن. وقد حاول الرافضون لهذا المسلك في الفاء تأويل الآية بما لا يخرج الفاء فيها عن بابها من الدلالة على الترتيب والتعقيب، فأجابوا عنها بعدد من الوجوه: منها أن (فتصبح) معطوف على جملة محذوفة، والتقدير: أنبتنا به، فطال النبت، فتصبح. ومنها أن الفاء في الآية للسببية، وفاء السببية لا تستلزم التعقيب، أو أنها على بابها من التعقيب، بيد أن التعقيب إنما يكون في كل شيء بحسبه.

ونظير هذه الآية السابقة قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَىٰ ﴿٤﴾ فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَىٰ﴾ الأعلى: ٤ - ٥؛ حيث يرى بعض النحاة أن الفاء في (فجعله) بمعنى (ثم) وناثبة عنها^(٩٢)؛ وذلك من جهة أن جعل المرعى غثاء أحوى - أي: أسود من شدة اليبس - لا يعقب الإخراج مباشرة، وإنما يستلزم ذلك مدة زمنية طويلة. وإذا كان بعضهم يحمل هذه الآية أيضاً على العطف على جملة محذوفة، تقديرها: فمضت مدة فجعله غثاء، فإن التوجيه الأول في رأيي هو الأرجح؛ بدليل قوله تعالى: - في موضع آخر - ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنْبِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهَيِّجُ فَتَرْتَهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا﴾ الزمر: ٢١؛ إذ جاء العطف بالفاء أولاً في (فسلكه)؛ لما كان جريان الماء في الينابيع متصلاً بإنزال الماء ومعاقباً له مباشرة بلا مهلة، ثم عدل النص القرآني عن ذلك فعطف بـ(ثم) فيما تلا ذلك من مراحل خلق النبات وتطوره؛ لما كانت هذه المراحل تفصل بينها فترات زمنية متباعدة.

وقد يكون الداعي إلى استعمال الفاء بدلاً من (ثم) في الآية السابقة - كما ذكر ابن عاشور^(٩٣) - هو الإشارة إلى أن مدة نضارة الحياة للأشياء إنما تشبه المدة القصيرة، فاستعير لعطف جملة (جعله غثاء) الحرف الموضوع لعطف ما يحصل فيه حكم المعطوف بعد زمن قريب من زمن حصول المعطوف عليه، ويكون ذلك من قبيل قوله

تَعَالَى: ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَيْثُ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازْبَيَّتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَدِرُونَ عَلَيْهَا أَتَمَّهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْرَبْ بِالْأَمْسِ ﴾ يونس: ٢٤.

• نيابة (ثم) عن حرفي العطف الواو والفاء

يرى جمهور النحاة أن المعنى الذي تستعمل فيه (ثم) العاطفة بأصل وضعها اللغوي هو الترتيب بمهلة، أي: الترتيب مع التراخي، والإيدان بأن الثاني إنما يجيء بعد الأول بمهلة. وأما ما أوهم خلاف ذلك أو ما جاء في ظاهره من النصوص على خلاف هذا المعنى، فإنما يُتَأَوَّلُ ليتناسب مع هذه الدلالة المبنية على الكثير الشائع في استعمال هذا الحرف^(٩٤). وإذا كان هذا هو مذهب الجمهور، فإن من النحاة - على ما سيأتي - مَنْ خالف هذا المذهب ونسب إلى الفاء من المعاني ما يخالف هذه الدلالة المشهورة؛ وذلك بناء على ما ورد لديهم وصح عن العرب من نصوص لغوية فصيحة، وكان من أهم هذه المعاني المنسوبة إلى الفاء معنيين: أحدهما أن تكون بمعنى الواو، فلا تفيد ترتيباً، والثاني: أن تكون بمعنى الفاء، فلا تفيد مهلة ولا تراخياً. وهذا ما نتناوله هنا بالدراسة والمناقشة في ضوء النص القرآني الكريم، وفي إطار هذين المطلبين الآتيين:

- في نيابة (ثم) عن الواو:

ذهب بعض النحاة إلى أن (ثم) قد تستعمل بمعنى الواو، فلا تفيد الترتيب ولا يلزمها هذا المعنى، خاصة في عطف الجمل، وإنما تكون فقط لمطلق الجمع كالواو^(٩٥). وقد استدل هؤلاء على هذا المسلك في استعمال (ثم) بعدد من الشواهد الشعرية، منها قول الشاعر:

إِنَّ مَنْ سَادَ ثُمَّ سَادَ أَبُوهُ ثُمَّ قَدْ سَادَ قَبْلَ ذَلِكَ جَدُّهُ^(٩٦)

وكذلك قول الآخر:

سَأَلْتُ رَبِيعَةَ مَنْ خَيْرُهَا أَبَا ثَمٍّ أُمَّأ؟ فَقَالَتْ: لِمَه؟^(٩٧)

فمن الواضح أن (ثم) في كلا البيتين السابقين لا تدل على الترتيب وتأخر ما بعدها عما قبلها، أقله على الترتيب المعنوي في الحكم والزمن. بيد أن الرافضين لهذا المسلك قد حملوا (ثم) في مثل هذا الاستعمال على أنها لترتيب الإخبار لا الحكم والزمن، وأنه يقال: بلغني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت أمس أعجب، أي: ثم أخبرك أن الذي صنعته أمس أعجب، كما حملوها على غير ذلك^(٩٨). وبعيداً عن التأويل والتقدير فإن الظاهر القريب أن (ثم) في البيتين بمعنى الواو.

ولم يقتصر أصحاب هذا المذهب في الاستدلال على مذهبهما هذا على الشعر فقط، وإنما قد امتد ذلك إلى القرآن الكريم أيضاً، فاستندوا إلى كثير من الآيات التي حملوا (ثم) فيها على أنها بمعنى الواو، ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿وَجَدَّيْ ثُمَّ جَعَلَ مِنهَا زَوْجَهَا﴾ الزمر: ٦؛ لأنه لما كان خلق بني آدم متأخراً في الواقع عن خلق زوجته حواء، لزم أن تكون (ثم) في الآية بمعنى الواو، وألا تفيد الترتيب؛ والدليل على ذلك مجيء العطف بالواو بدلا من (ثم) في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ الأعراف: ١٨٩، والموضوع واحد. لكن المانع لهذا المسلك قد أجابوا عن ذلك بجملة من الوجوه^(٩٩): أشهرها - كما سبق -: أن (ثم) في الآية لترتيب الإخبار لا الحكم والوجود، أو أنها للترتيب في المنزلة.

ومنه قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُدِخِلْكُمْ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(١٥٣) ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ ﴿ الأنعام: ١٥٣ - ١٥٤؛ لأنه لما كان نزول التوراة على موسى عليه السلام سابقا لنزول القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم، قيل بأن (ثم) في

الآية جاءت نائبة عن الواو، والمعنى: وآتينا موسى الكتاب. ورفض ذلك آخرون وتأولوا الآية على أكثر من وجه، فقيل: إنها على تقدير: ثم كنا قد آتينا موسى الكتاب قبل إنزالنا القرآن على محمد، وقيل: إنها على تقدير العطف على الفعل (أتل) المتقدم، والمعنى: قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم، ثم أتل ما آتينا موسى، كما قيل: إن (ثم) للترتيب الإخباري المستدعي لتأخر الثاني عن الأول باعتبار أن الألفاظ المنقضية تنزل منزلة البعيد، أو باعتبار توسط جملة "لعلكم تتقون"^(١٠٠)، ولعله لا يخفى ما في هذا القول الأخير من التكلف والافتعال.

ومن هذه الآيات أيضاً قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَكِئَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ الأعراف: ١١؛ وذلك تبعاً للرأي القائل بأن الخلق والتصوير إنما ينصرفان إلى ذرية آدم عليه السلام، لا إلى آدم نفسه، فهو خطاب عام لجميع بني آدم، وهذا هو الظاهر القريب. بيد أنه يترتب - على هذا الوجه - إشكال في العطف بـ(ثم) الثانية؛ لأن المولى عز وجل قد أمر الملائكة بالسجود لآدم قبل خلق بنيه وذريته، وهو ما يتعارض مع دلالة (ثم) الوضعية على الترتيب، ومن هنا ذهب بعض العلماء إلى القول بأن (ثم) الثانية بمعنى الواو، فلا تفيد الترتيب، في حين أجاب آخرون عن هذا الإشكال بأن (ثم) الثانية هي للترتيب في الإخبار لا في الحكم والزمان. وأما من ذهب إلى أنها على بابها من الدلالة على الترتيب في الحكم والزمان فقد تأول الخطاب في الفعلين (خلقناكم) و(صورناكم) وحمله على أكثر من وجه؛ وذلك حتى يتناسب مع الدلالة الوضعية لهذا الحرف، ولا يخرج عن بابها^(١٠١).

وكذلك حملت (ثم) في قوله تعالى: ﴿فَالْيَتِيمَ مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾ يونس: ٤٦، على أنها بمعنى الواو؛ أي: والله شاهد على تكذيبهم وعنادهم؛ لأن

شهادة الله تعالى غير حادثة؛ إذ يستحيل عليه جل شأنه أن يكون شاهداً بعد أن لم يكن كذلك، هذا وقد تأولها كثيرون على أنها لترتيب الإخبار، أو أنها للترتيب في الرتبة والمنزلة، أو أنها من قبيل إقامة العلة مقام المعلول؛ إذ التقدير: ثم نعذبهم لأن الله شهيد على ما يفعلون^(١٠٢).

كما حملت أيضا في قوله تعالى: ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ هود: ٣؛ على أنها قائمة مقام الواو، وأن المعنى على تقدير: وتوبوا إليه. وهذا ما ذهب إليه بعض النحاة والمفسرين^(١٠٣)؛ وذلك استناداً إلى أن الاستغفار والتوبة إنما هما بمعنى واحد، فالاستغفار هو التوبة، والتوبة هي الاستغفار. أما المانعون فبعضهم تأول الآية على أن المراد بالاستغفار في الآية: التوبة عما وقع ومضى من الذنوب، وأن المراد بالتوبة: الاستغفار عما يقع منها في الحال والاستقبال، في حين ذهب بعضهم الآخر إلى التفريق بين التوبة والاستغفار، بأن الاستغفار: هو ترك المعصية وطلب الغفران، والتوبة: هي الرجوع إلى الطاعة والندم على الذنب مع العزم على عدم العود، وثمة بونٌ بعيد بين انقطاع العبد إلى الله تعالى بالكلية وطلب المغفرة.

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿وَلِي لَغْفَارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى﴾ طه: ٨٢؛ لأن الهداية لما كانت سابقة على ما تقدم ذكره في هذه الآية، ذهب بعض العلماء إلى أنها بمعنى الواو. في حين أن بعضهم قد تأولها على أن المعنى تقديره: ثم دام على الهداية وثبت على ما ذكر من التوبة والإيمان والعمل الصالح، ولم ينكث، كما تأولها آخرون على أن (ثم) للترتيب في الرتبة والمنزلة لا الحكم والزمن، وأنها قد استعيرت للدلالة على التباين بين الشيين في المنزلة، كما كانت للتباين بين الوقتين في الحدوث^(١٠٤). ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ وَتَوَّصُوا

بِالْمَرْحَمَةِ ﴿١٧﴾ البلد: ١٧؛ لأنه لما كان الإيمان هو السابق على ما ذكر من العتق والصدقة المتقدمين، وأنه لا يثبت عمل صالح إلا به، قيل بأن (ثم) في الآية بمعنى الواو، أي: وكان هذا المُعتَق الرقبة والمُطْعَم في المسغبة من الذين آمنوا. ولم يرتض الجمهور هذا الوجه وتأولوا الآية بما لا يُخْرِج (ثم) عن بابها وما وضعت له في الأصل، فذهب بعضهم إلى أن المراد: ثم دأب على الإيمان، وذهب آخرون إلى أن (ثم) للتراخي في الرتبة والتباعد في المنزلة والفضيلة بين الإيمان من جهة، والعتق والصدقة من جهة أخرى؛ لأن الإيمان بعيد المنزلة عن فك الرقبة والإطعام، بل لا نسبة بينه وبينهما^(١٠٥).

وعلى هذا النحو دار الخلاف بين العلماء حول معنى (ثم) في كثير من الآيات الأخرى، والتي لم يكن ليسعنا في هذا المقام أن نتناولها جميعاً بالدراسة، ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوا كَمَا هَدَيْتُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ ﴿١١٨﴾ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿البقرة: ١٩٨ - ١٩٩﴾. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴿الأعراف: ٥٤﴾، وقوله تعالى: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ﴿٧﴾ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ ﴿٨﴾ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُّوحِهِ ﴿السجدة: ٧ - ٩﴾، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَانْبِعْ قُرْآنَهُ، ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴿القيامة: ١٨ - ١٩﴾، إلى غير ذلك.

في نيابة (ثم) عن الفاء

من الاستعمالات الأخرى كذلك التي رصدتها بعض النحاة لحرف العطف (ثم) - أنها قد ترد بمعنى الفاء، فلا تفيد التراخي بين المتعاطفين، وإنما يكون ما بعدها

متصلاً بما قبلها مباشرة بلا مهلة أو تراخ، بدليل ما يقال من نحو: أعجبنى ما صنعتَ اليومَ ثم ما صنعتَ أمسٍ أعجبٌ؛ لأن ثم في هذا القول لترتيب الإخبار، ولا تراخي أو مهلة بين الإخبارين، وهذا رأي الفراء ووافقه ابن مالك وجماعة آخرون^(١٠٦). وقد استدل هؤلاء على ذلك بعدد من الشواهد، لعل من أشهرها قول الشاعر:

كَهَزُ الرُّدَيْنِيِّ تَحْتَ الْعَجَاجِ جَرَى فِي الْأَنْبَابِ ثُمَّ اضْطَرَبُ^(١٠٧)

أي: فاضطرب؛ إذ الهز متى جرى في أنابيب الرمح يعقبه الاضطراب ولا يتراخى عنه. قال ابن مالك: "فثم هنا واقعة موقع الفاء التي يعطف بها مفصل على مجمل؛ لأن جريان الهز في الأنابيب هو اضطراب المهوز، لكن في الاضطراب تفصيل، وفي الهز إجمال"^(١٠٨)، كما علق ابن هشام أيضاً على هذا البيت قائلاً: "والظاهر أن ثم فيه واقعة موقع الفاء"^(١٠٩).

أما عن هذا المسلك اللغوي في القرآن الكريم فيمكن تلمّسه في بعض الآيات، ومنها - على سبيل المثال - قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ الروم: ٤٠؛ لأنه إذا ساغ العطف بـ(ثم) مع الموت والإحياء؛ لكونهما متراخيين في الوجود عن الخلق، فلا مسوغ له مع الرزق؛ لأنه على خلاف ذلك؛ إذ هو متصل بالخلق مباشرة في الوجود، معاقبٌ له بلا تراخ، مقترن به بلا مهلة، وعلى هذا تكون (ثم) الأولى قائمة مقام الفاء ونائبة عنها. أما عن وجه إيثار (ثم) واستعمالها هنا في موضع الفاء، فربما يرجع - في رأيي - إلى مراعاة حال الرزق وطبيعة وجوده ونزوله؛ وذلك من جهة أنه لما كان ينزل موزعاً على عمر الإنسان، مقسماً على فترات حياته المختلفة، فيوجد متفرقاً منجماً، لا دفعة واحدة - كان بعضه معاقباً متصلاً، وبعضه الآخر متراخياً متأخراً، وكان غالب حاله التأخر، ومعظم أمره التراخي وعدم الاتصال المباشر بالخلق، فلما كان الحال فيه هكذا روعي فيه هذه الحال الغالبة من التراخي وعدم الاتصال، وجيء في التعبير بما يناسبها، وهو (ثم).

وقد جعل ابن مالك من هذا المسلك أيضاً قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ وَصَّيْنَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (١٥٣) ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ الْآنِعَامِ: ١٥٣ - ١٥٤؛ وذلك بناء على أنها في هذه الآية - وفقاً لرأيه ولما يراه كثيرون - للترتيب في الإخبار، لا في الحكم والوجود، والترتيب في الإخبار لا تراخي فيه ولا مهلة، وإنما هي أخبار متصلة من حيث الذكر والحديث فقط.

وعلى هذا فإن معظم الآيات السابقة التي تأولها كثير من النحاة والمفسرين على أن (ثم) فيها للترتيب في الإخبار والذكر، يمكن حملها كذلك على أن (ثم) فيها بمعنى الفاء؛ وذلك من منطلق أنه لا تراخي ولا مهلة في ترتيب الإخبار والذكر، قال الرضي: "وقد تجيء ثم لمجرد الترتيب في الذكر والتدرج في درج الارتقاء، وذكر ما هو الأولى ثم الأولى، من دون اعتبار التراخي والبعد بين تلك الدرج" (١١٠).

الختام

يمكننا أن نرصد عددًا من النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة، ومن أهم هذه النتائج ما يلي:

١- أن ظاهرة التناوب بين حروف العطف هي حقيقة لغوية ثابتة، قد نص عليها ونقلها كثير من أئمة اللغة والنحو، وإذا كان الأمر كذلك وأنها قد ثبتت ورؤيت عن السلف، فلا يجوز ابتداء استبعادها والعدول عنها في التحليل النحوي؛ لما يترتب على ذلك من تأويل لا يتناسب في - كثير من الأحوال - مع المعنى المراد، ومن تكلف في التوجيه لا يخلو من ضعف، ومن إنكار لمسلك لغوي قد ثبت وروده عن العرب بنص كثير من الأئمة، وإن قل استعماله؛ لأنه إذا ما ساغ الشيء في اللغة وقبله المعنى فلا مبرر لرفضه والعدول عنه بما يبعد.

٢- أن التناوب في المعنى بين حروف العطف هو مسلك لغوي قد أيدته كثير من النصوص اللغوية الفصيحة المختلفة، فلم يقتصر فقط على الشعر الذي يمكن أن تحمل فيه الظاهرة على أنها مسلك شعري خاص - أي: من قبيل ما يطلق عليه "الضرورة الشعرية" كما ذهب إلى ذلك الجمهور - وإنما قد وردت كذلك في الاستعمال القرآني ولو من وجه، أو على رأي بعض العلماء، وهو ما حاول البحث أن يبرزه ويعرض لبعض جوانبه وموضوعه المختلفة.

٣- أن ورود هذه الظاهرة في القرآن الكريم قد برز في عدد من حروف العطف، أهمها أربعة، وهي: الواو، وأو، والفاء، وثم. وقد بان من خلال البحث أن الواو قد استعملت في النص القرآني بمعنى حرفي العطف: الفاء، وأو، وأن (أو) قد جاءت نائبة عن حرفي العطف: الواو، وبل، كما أن الفاء قد استعملت بمعنى:

الواو، وثم، وكذلك جاء حرف العطف (ثم) نائباً عن حرفي العطف: الواو،
والفاء، وهو ما ذهب إليه وأيده كثير من علمائنا الأجلاء.

٤- أن القول بهذا التناوب في المواضع المختلفة من القرآن الكريم إنما ينطلق من أن
الأصل في هذه المواضع - كما يرى كثيرون - كان على معنى الحرف المنوب عنه،
وإنما قد استعمل الحرف النائب لمعنى زائد، لم يكن ليعبر عنه - في كثير من
الأحيان - إلا به، سواء أدركناه، أو لم ندركه.

ونختتم بأن هذا البحث لا يعدو أن يكون محاولة متواضعة لرصد هذا المسلك
اللغوي في استعمال حروف العطف، قد تحتاج إلى دراسة أخرى يتم فيها رصد هذه
الأحرف ومتابعة دورانها في الاستعمال القرآني بصورة أوسع وأشمل؛ حتى تخرج
بنتائج أكثر دقة وإحكاماً.

هوامش البحث:

- (١) انظر: الجنى الداني في حروف المعاني، للمرادي، ت: د. فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١ - ١٩٩٢م، ص ٤٦.
- (٢) انظر: إعراب القرآن، لأبي جعفر النحاس، ت: زهير غازي زاهد، عالم الكتب - لبنان، ط ٣ - ١٩٨٨م، ٣/٤٤٣، واللباب في علل البناء والإعراب، للعكبري، ت: د. عبد الإله النبهان، دار الفكر - دمشق، ط ١ - ١٩٩٥م، ١/٤٢٤.
- (٣) انظر: الفروق اللغوية، لأبي هلال العسكري، ت: محمد إبراهيم سالم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع - القاهرة، دون تاريخ، ص ٢٤.
- (٤) انظر: الجنى الداني ص ٢٣١، ومغني اللبيب عن كتب الأعراب، لجمال الدين بن هشام، ت: د. مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر للطباعة، والنشر، ط ١ - ١٩٩٨م، ص ٧٩، وما قبلها.
- (٥) انظر: الجنى الداني ص ٢٢٩ - ٢٣٠، والمغني ص ٧٤، وهمع الهوامع للسيوطي، ت: د. عبد الحميد هندراوي، المكتبة التوفيقية - مصر، دون تاريخ، ٣/٢٠٤.
- (٦) شرح الرضي على الكافية، للرضي، ت: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قاريونس - بنغازي، ط ٢ - ١٩٩٦م، ٤/٣٩٨.
- (٧) انظر: الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني، ت: محمد علي النجار، عالم الكتب - بيروت، دون تاريخ، ١/٣٤٨، ٢/٤٦٥، والبحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، ت: عادل أحمد عبد الموجود والشبيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١ - ٢٠٠١م، ٣/١٥١.
- (٨) البيت لحميد بن ثور الهلالي الصحابي الجليل، انظر: ديوانه، ت: د. عبد العزيز الميمني، الدار القومية للطباعة والنشر - القاهرة، ١٩٦٥م، ص ١١١. ورواية الديوان: مِنْ بَيْنِ مُلْحِمٍ مُهْرِهِ أَوْ سَافِعٍ.
- (٩) البيت: قيل إنه لرجل من النبيت (حي من الأنصار)، وقيل: إنه لأبي ذؤيب الهذلي في لسان العرب: مادة (سوا)، وتاج العروس: مادة (سو)، والذي في الديوان أنه مأخوذ من بيتين مختلفين، انظر: ديوان الهذليين، بعناية: أحمد الزين، وأحمد زكي الجدوي، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط ٢ - ١٩٩٥م، ١/١٠٧، ١٠٨.
- (١٠) البيت مجهول النسبة، انظر: الخصائص ١/٣٤٨، وتاج العروس: (سو)، ولسان العرب: (سوا).

- (١١) ومن هنا أجاز مجمع اللغة العربية بالقاهرة بعض الأساليب اللغوية المعاصرة التي تستعمل فيها (أو) بعد (سواء) و(سيان)، نحو قولهم: سواء كذا أو كذا، وسيان كذا أو كذا، ولا خلاف بين هذا أو ذلك؛ وذلك بناء على هذه القرينة التي تسوغ هذا المسلك وتجزئه، ومن منطلق ما روي عن العرب من نصوص شعرية ونثرية تؤيده، وما نصّ عليه بعض أئمة النحاة من أن (أو) قد تجيء لمطلق الجمع. انظر: القرارات المعجمية في الألفاظ والأساليب (من ١٩٣٤ إلى ١٩٨٧م)، إعداد ومراجعة: محمد شوقي إبراهيم، وإبراهيم التريزي، مجمع اللغة العربية - القاهرة، الهيئة العامة لشئون المطابع، ١٩٨٩م، ص ١٩٧. وانظر: لسان العرب: مادة (سوا).
- (١٢) انظر: شرح التسهيل، لابن مالك، ت: د. عبد الرحمن السيد، ود. محمد بدوي المختون، دار هجر للطباعة والنشر، مصر، ط ١ - ١٩٩٠م، ٣/٣٦٤ - ٣٦٥.
- (١٣) انظر: اللباب في علوم الكتاب، لأبي حفص عمر بن علي الدمشقي الحنبلي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١ - ١٩٩٨م، ١٣/٣٩٨.
- (١٤) وهي قراءة أبي جعفر وشيبة وابن عامر ونافع في رواية قالون، انظر: البحر المحيط ٧/٣٣٩.
- (١٥) انظر: الجمل في النحو، المنسوب للخليل بن أحمد الفراهيدي، ت: د. فخر الدين قباوة، مؤسسة الرسالة - بيروت ط ٥ - ١٩٩٥م، ص ٣٠٧.
- (١٦) انظر: البرهان في علوم القرآن، لبدر الدين الزركشي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه - القاهرة، ط ١ - ١٩٥٧م، ٤/٢١٠.
- (١٧) انظر: تنمة أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (في جزأين)، للشيخ عطية محمد سالم: طبع على نفقة: محمد بن عوض بن لادن، ط ٢ - ١٩٨٠م، ١/٦٨٦، واللباب في علوم الكتاب ٢٠/٦٣.
- (١٨) انظر: الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله شمس الدين القرطبي، ت: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب - الرياض، ٢٠٠٣م، ١٩/١٥٦، والبحر المحط ٨/٣٩٦، واللباب في علوم الكتاب ٢٠/٦٣.
- (١٩) انظر: شرح التسهيل ٣/٣٦٥، والبرهان في علوم القرآن ٢/٢٧٠.
- (٢٠) انظر: شرح التسهيل ٣/٣٦٥، ومفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، للإمام فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١ - ٢٠٠٠م، ٩/١٧٦.

- (٢١) البرهان في علوم القرآن ٤/ ٢١٢.
- (٢٢) انظر: المقتضب للمبرد، ت: محمد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب - بيروت، دون تاريخ، ١٣٤/٢، وشرح الرضي على الكافية ٤/ ٣٨٣، ومغني اللبيب ص ٢٤٦.
- (٢٣) انظر: التبيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء العكبري، ت: محمد علي البجاوي، طبعة عيسى البابي الحلبي - مصر، دون تاريخ، ١/ ٥٤٦، ومفاتيح الغيب للرازي ٣/ ١١٨، وشرح التسهيل ٣/ ٣٦٥.
- (٢٤) البحر المحيط ٣/ ١٥١.
- (٢٥) انظر: إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٥، والتبيان في إعراب القرآن ١/ ٣٧٩، والجامع لأحكام القرآن ٥/ ٤١٣، والبرهان في علوم القرآن ٤/ ٤٠.
- (٢٦) انظر: إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٤٣، والخصائص ٢/ ٤٦١، والجامع لأحكام القرآن ١٥/ ١٣٢، واللباب في علل البناء والإعراب ١/ ٤٢٤ - ٤٢٥، والجنى الداني ص ٢٣٠، والبحر المحيط ٧/ ٣٦٠.
- (٢٧) انظر: الكشاف عن حقائق التنزيل، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، دون طبعة أو تاريخ، ٤/ ٦٤، والبحر المحيط ٧/ ٣٦٠.
- (٢٨) انظر: مفاتيح الغيب للرازي ٣/ ١١٨، والجامع لأحكام القرآن ١/ ٤٦٣، والبحر المحيط ١/ ٤٢٨، وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للألوسي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، دون تاريخ، ١/ ٢٩٥.
- (٢٩) انظر: مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى، ت: د. محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي بالقاهرة، دون تاريخ، ٢/ ٢٢٧.
- (٣٠) انظر: إعراب القرآن للنحاس ٤/ ٢٤٦، والجامع لأحكام القرآن ١٧/ ٥٠، والبحر المحيط ٨/ ١٣٩، واللباب في علوم الكتاب ١٨/ ٩٣، وروح المعاني للألوسي ٢٧/ ١٥.
- (٣١) انظر: مجاز القرآن ٢/ ١٤٨.
- (٣٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن ١٤/ ٢٩٨ - ٢٩٩، والبحر المحيط ٧/ ٢٦٨، واللباب في علوم الكتاب ١٦/ ٥٩ - ٦٠، وروح المعاني للألوسي ٢٢/ ١٤٠.

- (٣٣) انظر: شرح التسهيل ٣/٣٦٣، والجنى الداني ص٢٢٩، والمغني ص٧٦، والهمع ٣/٢٠٤ - ٢٠٥، وشرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ت: طه عبد الرؤوف سعد، المكتبة التوفيقية - مصر، دون تاريخ، ٣/١٥٦-١٥٧.
- (٣٤) البيتان لجرير، انظر: ديوانه، إصدار دار بيروت للطباعة والنشر - بيروت، ١٩٨٦م، ص١٢٣.
- (٣٥) البيت لذي الرُّمَّة، انظر: ديوانه، قدم له وشرحه: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١ - ١٩٩٥م، ص٤٩، وذكر الشارح أنه في ملحقات ديوانه.
- (٣٦) انظر: المغني ص٧٦، والهمع ٣/٣٠٥، وشرح الأشموني ٣/١٥٧.
- (٣٧) الكتاب، لسيبويه، ت: عبد السلام هارون، دار الجليل - بيروت، ط١، دون تاريخ، ٣/١٨٨.
- (٣٨) انظر: الكتاب ٣/١٨٨، والمغني ص٧٦.
- (٣٩) انظر: الكشف ١/١٩٧، البحر المحيط ١/٤٩٢، ومختصر شواذ القرآن، لابن خالويه، مكتبة المنتبي - القاهرة، ص١٦.
- (٤٠) المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لأبي الفتح بن جني، ت: علي النجدي ناصف، والدكتور عبد الحلیم النجار، والدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلي، إصدار المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - القاهرة، ١٩٩٤م، ١/٩٩.
- (٤١) الخصائص ٢/٤٥٨.
- (٤٢) معاني القرآن، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٣ - ١٩٨٣م، ١/٧٢.
- (٤٣) انظر: معاني القرآن للفراء ٢/٣٩٣.
- (٤٤) انظر: البحر المحيط ٧/٣٦٠.
- (٤٥) انظر: إعراب القرآن للنحاس ٣/٤٤٢ - ٤٤٣، والجامع لأحكام القرآن ١٥/١٣٢.
- (٤٦) انظر: الصاحبي في فقه اللغة، لابن فارس، ت: السيد أحمد صقر، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة الزخائر، العدد (٩٩)، ٢٠٠٣م، ص٢٠٩.
- (٤٧) أي: يقدرونه تقديراً مبنياً على التخمين والحُدس، وتصريفه: حَزَرَ يَحْزُرُ وَيَحْزُرُ، حَذَرًا.

- (٤٨) انظر: شرح الرضي على الكافية ٤/٣٩٦.
- (٤٩) انظر: البحر المحيط ٥/٥٠٥، واللباب في علوم الكتاب ١٢/١٢٧.
- (٥٠) شرح الرضي على الكافية ٤/٣٩٦ - ٣٩٧.
- (٥١) التحرير والتنوير، للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس، ١٩٩٧م، ١٤/٢٣٠ - ٢٣١.
- (٥٢) انظر: حروف المعاني، لأبي القاسم بن إسحاق الزجاجي، ت: د. علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ١ - ١٩٨٤م، ص ١٣.
- (٥٣) انظر: الجنى الداني ص ١٥٨، والمغني ص ٣٤٣، وهمع الهوامع ٣/١٨٥.
- (٥٤) الكتاب ١/٤٣٨.
- (٥٥) انظر: شرح التسهيل ٣/٣٤٨، والمغني ص ٣٤٣.
- (٥٦) انظر: المغني ص ٣٤٦ - ٣٤٧، والمهمع ٣/١٩٠، وشرح الأشموني ٣/١٦٠ - ١٦١.
- (٥٧) انظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ت: د. عبد المنعم أحمد هريدي، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى، ط ١ - ١٩٨٢م، ٣/١٢٢٥.
- (٥٨) البيت لعمر بن بَرّاقة الهمداني في شرح الشواهد للعيني ٢/٣٤٧، ٣/١٦٠، وبلا نسبة في المغني ص ٧٧، والمهمع ٢/٤٧٦.
- (٥٩) المغني ص ٣٤٦.
- (٦٠) وكذلك فإن اعتراض ابن هشام وغيره على نيابة الواو عن أو في التقسيم بأن الواو هي أكثر استعمالاً فيه من أو، ومن ثم كان العكس أقرب - مردود بأن منطلق هذا التناوب أو مبعثه إنما هو من جهة أن لكل من الحرفين في التقسيم وجهًا؛ وذلك من حيث اجتماع الأقسام في الدخول تحت الشيء المقسّم أو عدم اجتماعها في ذات واحدة خارجًا. انظر: الجنى الداني ص ١٦٦، والمغني ص ٣٤٦، وحاشية الصبان على الأشموني ٣/١٦٠.
- (٦١) انظر: الكشاف ١/٢٦٩.
- (٦٢) واعترض عليه بأن المعروف من كلام النحويين أن هذا نص في الأمر بمجالسة كل منهما. انظر: المغني ص ٣٤٧.

- (٦٣) البيت لكثير عزة، انظر: ديوانه، جمعه وشرحه: د. إحسان عباس، نشر وتوزيع دار الثقافة، بيروت - لبنان، ١٩٧١م، ص ١١٤.
- (٦٤) انظر: معالم التنزيل (تفسير البغوي)، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٦ هـ)، ت: محمد عبد الله النمر وآخرين، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٤ - ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م، ١/١٢٥، ومفاتيح الغيب ٣/١٨١، واللباب في علوم الكتاب ٢/٣١٥، والبحر المحيط ١/٤٩٠.
- (٦٥) انظر: معالم التنزيل (تفسير البغوي) ٢/١٦١، واللباب في علوم الكتاب ٦/١٦٣-١٦٤.
- (٦٦) انظر: مفاتيح الغيب للرازي (التفسير الكبير) ١٤/١٥٢، والبحر المحيط ٣/٣٥٢-٣٥٣.
- (٦٧) البحر المحيط ٣/٣٥٣.
- (٦٨) انظر: التحرير والتنوير ١٠/١٣٠.
- (٦٩) انظر: اللباب في علوم الكتاب ١١/٣٤٧، وروح المعاني للألوسي ١٣/١٩٤.
- (٧٠) انظر: التحرير والتنوير ٢١/٢٦١-٢٦٢.
- (٧١) انظر: المقتضب للمبرد ٢/٢٥، ومعجم قواعد العربية (معجم النحو)، للشيخ عبد الغني الدقر، إشراف أحمد عبيد، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ٣ - ١٩٨٦م، باب الواو.
- (٧٢) انظر: مفاتيح الغيب للرازي ١٢/١٥٩، واللباب في علوم الكتاب ٨/٩٣-٩٤، والبحر المحيط ٤/١٠٦، وروح المعاني للألوسي ٧/١٢٨-١٢٩.
- (٧٣) انظر: البحر المحيط ٤/١٠٦.
- (٧٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٧/٢٦١.
- (٧٥) انظر: البحر المحيط ١/٣٨٣.
- (٧٦) الكشاف للزمخشري ٣/٣٥٧.
- (٧٧) انظر: مفاتيح الغيب للرازي ٢٤/١٥٩.
- (٧٨) انظر: شرح التسهيل ٣/٣٥٢، والجنى الداني ص ٦١-٦٤، والمغني ص ١٦٧-١٦٩.
- (٧٩) انظر: الجنى الداني ص ٦٣، والمغني ص ١٦٨.
- (٨٠) البيت لامرئ القيس في معلقته، انظر: ديوانه، ت: الأستاذ مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ٥ - ٢٠٠٤م، ص ١١٠.

- (٨١) الصاحبي لابن فارس ص ١٤٣.
- (٨٢) هذا وإن كان الفراء قد وجّه أيضاً استعمال الفاء في الآية بوجه آخر، وهو أن البأس والإهلاك لما كانا يقعان معاً في حال واحدة، كما تقول: أعطيتني فأحسننت، فلم يكن الإحسان بعد الإعطاء ولا قبله، وإنما وقعا معاً - استُجيز ذلك، فلما تلازما لم يبالٍ أيهما قدم في الرتبة. انظر: معاني القرآن للفراء / ١، ٣٧١، ٣٧٢.
- (٨٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٧/ ١٦٢، والجنى الداني ص ٦٢، والمغني ص ١٦٨.
- (٨٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن ١٧/ ٨٩، واللباب في علوم الكتاب ١٨/ ١٦٢.
- (٨٥) انظر: معاني القرآن للفراء ٣/ ٩٥.
- (٨٦) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن، لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط ١ - ٢٠٠٠م، ١٥/ ٣٩٠-٣٩٢، والكشاف للزمخشري ٢/ ٣٨٨، والجامع لأحكام القرآن ٩/ ٦٦، والبحر المحيط ٥/ ٢٤٣.
- (٨٧) انظر: معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٢، والجامع لأحكام القرآن ٩/ ٦٧.
- (٨٨) انظر: شرح التسهيل ٣/ ٣٥٤، والجنى الداني ص ٦٢، والمغني ص ١٦٨، والهمع ٣/ ١٩٥-١٩٦.
- (٨٩) البيت للفرزدق، انظر: ديوانه، بشرح وضبط الأستاذ: علي فاغور، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١ - ١٩٨٧، ص ٤٧١.
- (٩٠) انظر: شرح التسهيل ٣/ ٣٥٤، والمغني ص ١٦٨، والبرهان في علوم القرآن ٤/ ٢٩٥، وهمع الهوامع ٣/ ١٩٥-١٩٦.
- (٩١) انظر: شرح التسهيل ٣/ ٣٥٤، والجنى الداني ص ٦٢، والبرهان في علوم القرآن ٤/ ٢٩٥-٢٩٦.
- (٩٢) انظر: البرهان في علوم القرآن ٤/ ٢٩٥، وشرح الأشموني ٣/ ١٣٨.
- (٩٣) انظر: التحرير والتنوير ٣٠/ ٢٧٩.
- (٩٤) انظر: الجنى الداني ص ٤٢٦، والمغني ص ١٢٦.
- (٩٥) انظر: الصاحبي في فقه اللغة ص ٢١٥، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد المقرئ الفيومي، المكتبة العلمية - بيروت، دون تاريخ، ١/ ٨٤، والجنى الداني ص ٤٢٧، والمغني ص ١٢٦، والهمع ٣/ ١٩٥.

- (٩٦) البيت لأبي نواس (الحسن بن هانئ)، انظر: ديوانه، دار صادر - بيروت، دون تاريخ، ص ٢٢٢. والرواية في الديوان هي: قُلْ لِمَنْ سَادَ ثُمَّ سَادَ أَبُوهُ قَبْلَهُ ثُمَّ قَدْ سَادَ قَبْلَ ذَلِكَ جَدُّهُ.
- (٩٧) البيت لم أعثر له على قائل، وهو بلا نسبة في: الصاحبي في فقه اللغة ص ٢١٥.
- (٩٨) انظر: المغني ص ١٢٧، والهمع ٣/ ١٩٥، وشرح الأشموني ٣/ ١٣٩.
- (٩٩) انظر: الكشاف ٤/ ١١٥، والمغني ص ١٢٧، وشرح الأشموني ٣/ ١٣٩.
- (١٠٠) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٧/ ١٤٣، وروح المعاني للألوسي ٨/ ٥٩.
- (١٠١) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٧/ ١٦٧ - ١٦٩، والبحر المحيط ٤/ ٢٧٢، واللباب في علوم الكتاب ٩/ ٢٧، وروح المعاني للألوسي ٨/ ٨٦.
- (١٠٢) انظر: الصاحبي في فقه اللغة ص ٢١٥، والمصباح المنير ١/ ٨٤، وشرح الرضي على الكافية ٤/ ٣٩٠، والبحر المحيط ٥/ ١٦٤.
- (١٠٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٩/ ٣، وشرح الرضي على الكافية ٤/ ٣٨٩، واللباب في علوم الكتاب ١٠/ ٤٣١، وروح المعاني للألوسي ١١/ ٢٠٧.
- (١٠٤) انظر: الكشاف للزمخشري ٣/ ٨١، والبرهان في علوم القرآن ٤/ ٢٦٦، والتحرير والتنوير ١٦/ ٢٧٦.
- (١٠٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٢٠/ ٧١، وشرح الرضي على الكافية ٤/ ٣٨٩، والبرهان في علوم القرآن ٤/ ٢٦٧.
- (١٠٦) انظر: معاني القرآن للفراء ٢/ ٤١٥، وشرح التسهيل ٣/ ٣٥٥، والجنى الداني ص ٤٢٧، والمغني ص ١٢٧، والهمع ٣/ ١٩٦، وشرح الأشموني ٣/ ١٣٨.
- (١٠٧) البيت لأبي دؤاد الإيادي، انظر: ديوان حميد بن ثور الهلالي وبه بائية أبي دؤاد الإيادي، ت: د. عبد العزيز الميمني، الدار القومية للطباعة والنشر - القاهرة، ١٩٦٥م، ص ٤٣. وقد صححت فيه نسبة القصيدة إلى أبي دؤاد. والرُّدِّيُّ: الرمح، والعجاج: العُبار أو التراب.
- (١٠٨) شرح التسهيل ٣/ ٣٥٥.
- (١٠٩) المغني ص ١٢٧، بتصرف يسير.
- (١١٠) شرح الرضي على الكافية ٤/ ٣٩.

المصادر والمراجع

- ١- القرآن الكريم
- ٢- الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ت: طه عبد الرؤوف سعد، المكتبة التوفيقية - مصر، دون تاريخ.
- ٣- الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي - بيروت، دون تاريخ.
- ٤- امرئ القيس، ديوانه، ت: مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ٥ - ٢٠٠٤م.
- ٥- البغوي (ت ٥١٦ هـ)، أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل (تفسير البغوي)، ت: محمد عبد الله النمر وآخرين، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٤ - ١٩٩٧م.
- ٦- ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، ت: محمد علي النجار، عالم الكتب - بيروت، دون تاريخ.
- ٧- ابن جني، المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ت: علي النجدي ناصف والدكتور عبد الحلیم النجار والدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلي، إصدار المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة، دون تاريخ.
- ٨- جرير بن عطية، ديوانه، إصدار دار بيروت للطباعة والنشر - بيروت، ١٩٨٦م.
- ٩- حميد بن ثور الهلالي، ديوانه ومعه بائنة أبي دؤاد الإيادي، ت: عبد العزيز الميمني، الدار القومية للطباعة والنشر - القاهرة، ١٩٥١م.
- ١٠- أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ت: عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١ - ٢٠٠١م.
- ١١- ابن خالويه، مختصر شواذ القرآن، مكتبة المتنبى - القاهرة، دون تاريخ.
- ١٢- ديوان الهذليين، بعناية: أحمد الزين وأحمد زكي الجدوي، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط ٢ - ١٩٩٥م.

- ١٣- ذو الرمة، ديوانه بتقديم وشرح: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١ - ١٩٩٥م.
- ١٤- الرازي، الإمام فخر الدين محمد بن عمر التميمي، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١ - ٢٠٠٠م.
- ١٥- الرضي، شرح الرضي على الكافية، ت: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قارونس - بنغازي، ط ٢- ١٩٩٦م.
- ١٦- الزجاجي، أبو القاسم بن إسحاق، حروف المعاني، ت: د. علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ١ - ١٩٨٤م.
- ١٧- الزركشي، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه - القاهرة، ط ١ - ١٩٥٧م.
- ١٨- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، دون طبعة أو تاريخ.
- ١٩- سيبويه، الكتاب، ت: عبد السلام هارون، دار الجليل - بيروت، ط ١، دون تاريخ،
- ٢٠- السيوطي، جلال الدين، همع الهوامع، ت: د. عبد الحميد هندراوي، المكتبة التوفيقية - مصر، دون تاريخ.
- ٢١- الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط ١ - ٢٠٠٠م.
- ٢٢- ابن عاشور، الشيخ محمد الطاهر، التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس - ١٩٩٧م.
- ٢٣- العسكري، أبو هلال، الفروق اللغوية، ت: محمد إبراهيم سالم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع - القاهرة، دون تاريخ.

- ٢٤- عطية محمد سالم، الشيخ، تنمة أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (في جزأين)، طبع على نفقة: محمد بن عوض بن لادن، ط ٢ - ١٩٨٠م.
- ٢٥- العكبري، أبو البقاء، التبيان في إعراب القرآن، ت: محمد علي البجاوي، طبعة عيسى البابي الحلبي - مصر، دون تاريخ.
- ٢٦- العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، ت: د. عبد الإله النبهان، دار الفكر - دمشق، ط ١ - ١٩٩٥م، ص ٤٢٤.
- ٢٧- عمر بن علي الدمشقي الحنبلي، أبو حفص، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١ - ١٩٩٨م.
- ٢٨- ابن فارس، الصحابي في فقه اللغة، ت: السيد أحمد صقر، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة الزخائر، العدد (٩٩)، ٢٠٠٣م.
- ٢٩- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ٣ - ١٩٨٣م.
- ٣٠- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، الجمل في النحو المنسوب له، ت: د. فخر الدين قباوة، مؤسسة الرسالة - بيروت ط ٥ - ١٩٩٥م.
- ٣١- الفرزدق، ديوانه بشرح وضبط الأستاذ: علي فاغور، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١ - ١٩٨٧.
- ٣٢- الفيومي، أحمد بن محمد المقرئ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية - بيروت، دون تاريخ.
- ٣٣- القرطبي، أبو عبد الله شمس الدين، الجامع لأحكام القرآن، ت: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب - الرياض، ٢٠٠٣م.
- ٣٤- كثير عزة، ديوانه، جمع وشرح: د. إحسان عباس، نشر وتوزيع دار الثقافة، بيروت - لبنان، ١٩٧١م.
- ٣٥- ابن مالك، شرح التسهيل، ت: د. عبد الرحمن السيد، ود. محمد بدوي المختون، دار هجر للطباعة والنشر، مصر، ط ١ - ١٩٩٠م.

- ٣٦- ابن مالك، شرح الكافية الشافية، ت: د. عبد المنعم أحمد هريدي، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى، ط ١ - ١٩٨٢ م.
- ٣٧- المبرد، المقتضب، ت: محمد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب - بيروت، دون تاريخ.
- ٣٨- المرادي، محمد بن أم قاسم، الجنى الداني في حروف المعاني، ت: د. فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١ - ١٩٩٢ م.
- ٣٩- معمر بن المثنى، أبو عبيدة، مجاز القرآن، ت: د. محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي بالقاهرة، دون تاريخ.
- ٤٠- النحاس، أبو جعفر، إعراب القرآن، ت: زهير غازي زاهد، عالم الكتب - لبنان، ط ٣ - ١٩٨٨ م.
- ٤١- أبو نواس، الحسن بن هانئ، ديوانه، دار صادر - بيروت، دون تاريخ.
- ٤٢- ابن هشام، جمال الدين، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ت: د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر للطباعة، والنشر، ط ١ - ١٩٩٨ م.

سطوة آراء سيبويه
على الخالفين في الصوتيات العربية

د. خالد فهمي
كلية الآداب / جامعة المنوفية - مصر

سطوة آراء سيبويه على الخالفين في الصوتيات العربية د. خالد فهمي

ملخص البحث

تتناول هذه الورقة موضوعاً هو: سطوة آراء سيبويه في الصوتيات العربية على من خلفه من علماء العربية. وهي تهدف إلى قراءة أبعاد هذه السطوة، وملاحظتها، وخصائصها، ونطاق امتدادها؛ سعياً نحو فحص عوامل ظهورها.

وهو بحث يهدف إلى استنطاق البعد النفسي الذي حكم علماء العربية الذين جاءوا بعد سيبويه، وهم يخضعون لآرائه ويستقبلونها عنه.

والورقة تطمح إلى فحص عوامل هذه السطوة، ولاسيما في بعدها الديني الذي حكم إلى حد بعيد هذا القبول أو الخضوع منهم لقهر آراء سيبويه.

والبحث طموحاً إلى هذا يتناول ما يلي:

- ١ - سطوة آراء سيبويه: مقال في شرعية المصطلح.
- ٢ - كثافة الاستشهاد بما هي معيار لقياس سطوة آراء سيبويه.
- ٣ - سطوة آراء سيبويه في الصوتيات العربية: عواملها وخصائصها.
- ٤ - سطوة آراء سيبويه في الصوتيات العربية: أبعادها وحدودها.

وهذا البحث يضع في خلفيته التحاور حول ما يمكن أن يتبقى من سيبويه، ومسوغات هذا البقاء إن كان.

The influence of the views of Sibawayh In Arabic phonology

Dr.Khaled Fahmy

Faculty of Arts, University of Menoufia

ABSTRACT

This paper addresses the subject is The influence of the views of Sibawayh

In Arabic phonology It is designed to read the dimensions of this effect The features and characteristics, and the scope of its extension; effort toward examining factors arise.

Search which aims to interrogate the psychological dimension of the rule of the Arab scholars who came after Sibawayh, they are subject to the views and received them with him.

تمهيد

يعد سيبويه المتوفى سنة ١٨٠ هـ إماما بكل ما تعنيه الكلمة في العربية وهو بعض ما يظهر في رصد الراصدين لآثاره، وتأثيراته على امتداد العصور المختلفة، وهو ما يقرره كوركيس عواد بقوله إن سيبويه: شخصية تاريخية ذات شهرة بعيدة في عالم اللغة النحو... وحجة النحاة في كل عصر ومصر... استطارت شهرته في أنحاء العالمين العربي والإسلامي منذ القرن الثاني للهجرة (الثامن الميلادي) حتى عصرنا الحاضر^(١). وهذه الشهرة المستفيضة هي بعض ما صنع ما سميناه بسطوة آرائه، بما هي محدد مهم ممهد لقبولها والخضوع لها.

ويرى البحث أهمية التوقف أمام استعمال لفظ (السطوة) في محاولة لإقرار علميتها.

– سطوة آراء سيبويه : مقال في شرعية العنوان.

ظهر استعمال لفظ (السطوة) في عدد من أعمال اللسانيين العرب المعاصرين؛ تدليلا على صحة إطلاقه في البحوث اللغوية من دون شبهة مجافاة العلمية، و لو احتمالا وهذان مثالان معاصران دالان على هذا الاستعمال:

أولهما- سطوة القافية: أثر القافية في التطور الصوتي، (٢٠٠٣م).

و ثانيهما- سطوة الشهرة على آراء الباحثين في اللسانيات العربية، (٢٠٠٨م)^(٢)

ومن تأمل ما أوردها فيهما يتضح أن المقصود من استعمالهما هو السلطة التي ملكتها آراء سيبويه في الصوتيات ابتداءً، ثم فرضتها على من جاء بعده من العلماء الصوتيين العرب على امتداد التاريخ.

إن فحص الامتداد الذي حققته منجزات سيبويه في الصوتيات العربية يكشف عن استقرار هذه الآراء لتمثل مؤسسة وكيانا يشبه أن يكون بناءً تسلطياً على حد تعبير الدكتور عبد السلام المسدي^(٣).

سطوة آراء سيبويه في الصوتيات العربية على من جاء بعده إذن قوة قاهرة لم يستطع أحد من الصوتيين العرب أن يفر من سلطتها وهيمتها لاعتبارات معرفية في المقام الأول. ومن هنا فإن استعمال لفظ السطوة مرادفاً في دلالاته لألفاظ السلطة أو الطغيان أو القهر جاء استعمالاً حقيقياً لا شبهة للمجاز أو للمبالغة فيه، ولا سيما في سياق وروده في أعمال لسانية معاصرة.

كثافة الاستشهاد بما هي معيار لقياس سطوة آراء سيبويه

(مدخل)

تنبه الفكر المعاصر في ميادين كثيرة إلى استعمال معيار كثافة الاستشهاد للتدليل الظاهري على ما يمكن أن يحظى به شخص أو فكرة أو شيء ما من تقدير، وقياس وزن هذا التقدير. وهذا المعيار المستعار من بنية علم المعلومات و المكتبات^(٤) صالح هنا في قياس وزن ما يتمتع به عالم مثل سيبويه في مجال بعينه هو الصوتيات العربية.

و لسنا بدعا في استعمال هذا المعيار صموداً إلى تقدير وزن عالم من العلماء؛ فقد سبق توظيفه لقياس الأثر الذي أحدثه عدد من العلماء المعاصرين، وهو ما يمكن أن يمثل مدخلاً يبيح لنا ما صنعناه هنا.

في مجال تقدير ما حققه العالم الدكتور أحمد زويل كان توظيف هذا المعيار سييلاً لفحص هذا التقدير، يقول في كتابه: رحلة عبر الزمن... الطريق إلى نوبل: "وعقب الإعلان عن جائزة نوبل أعلن معهد المعلومات العلمية بفيلا دلفيا والذي يقوم بعمل

إحصائيات تبين أهمية الأبحاث المنشورة استناداً إلى تكرارية الإشارة إليها، واستخدامها كمراجع أو حاشية في الأبحاث المناظرة، والذي يعد دليلاً على أهمية البحوث، ومدى تأثيرها في مجالها، أعلن هذا المعهد أن الفيمتو كيمياء قد ورد كحاشية خمسين ألف مرة منذ ظهورها.^(٥)

والتعبير الوارد في هذا النقل وهو (تكرارية الإشارة) هو الترجمة لما يسمى في علم المعلومات باسم كثافة الاستشهاد، وهو المعيار الذي لجأ إليه واحد من المعاهد العلمية العريقة - كما جاء في النقل - لتقدير الأثر العلمي الذي حققه إنجاز أحمد زويل في العلم المعاصر عن طريق تتبع الاقتباسات التي تحاورت معه في أشكالها المختلفة.

وفي ميدان علم اللغة أو اللسانيات تم اللجوء إلى استعمال المعيار نفسه في تقدير الوزن الذي حازه اللغوي المعاصر نعوم تشومسكي، يقول ستيفن بنكر: "يعد تشومسكي الآن واحداً من الكتاب العشرة الأول الذين يكثر الاستشهاد بهم في الدراسات الإنسانية، وهو يتقدم على هيجل وشيشرون ولا يسبقه إلا ماركس ولينين و شكسبير والإنجيل وأرسطو وأفلاطون وفرويد - وهو الوحيد الحي من أفراد هذه المجموعة"^(٦).

صحيح أن القائمة المختبر تكرارية الاستشهاد بها كلها غربي - وهو ما يكشف عن الخضوع لما يسمى بمركزية العقل الأوربي لكنه أمر دال على الوزن والتقدير الذي يحوزه نعوم تشومسكي على الأقل في بنية الثقافة الغربية المعاصرة.

وهو الأمر الذي عاد و ألع عليه اللغوي العربي المعاصر الدكتور حمزة بن قبلان المزيني عندما قال إن "تشومسكي من أكثر من يُستشهد به في العلوم المختلفة؛ فقد استشهد به فيما بين ١٩٨٠م و ١٩٩٢م أربعة آلاف مرة في العلوم الإنسانية و١٦١٩ مرة فيما يسمى بالعلوم الصحيحة"^(٧)

ويستعمل الدكتور مصطفى صفوان وهو واحد من أعظم المحللين النفسانيين المعاصرين المقياس نفسه في تقدير قيمة الفيلسوف الأوربي المعاصر: دافيد هيوم، فيقرر قائلاً (ص ٦٤) في كتابه (الكلام أو الموت اللغة بما هي نظام اجتماعي دراسة تحليلية نفسية): "يعتبر كيلسون أن دافيد هيوم هو أكبر فيلسوف على مدى العصور، وهو يُستشهد به بغزارة!"

وواضح أن معيار الحكم بأهمية هذا الفيلسوف متضمن في هذا التذييل الذي ختمت به العبارة السابقة.

من مجموع هذه الأمثلة يظهر لنا أن استعمال معيار كثافة الاستشهاد أو تكرارته أمر مستقر في تقدير وزن ما حققه الأعلام من العلماء في الميادين المختلفة، وهو ما لجأنا إليه هنا لإثبات إمامة سيبويه في ميدان الصوتيات العربية من منظور شكلي ظاهري أولاً.

وسوف نتوقف في رصد هذه التكرارية الاستشهادية بآرائه على امتداد التصنيف في الصوتيات العربية و الدوائر المتصلة والقريبة منها منذ القديم إلى العصر الحديث، وفق ما يلي:

٢- الاستشهاد المرجعي بسيبويه في مصنفات الصوتيات العربية قديماً حديثاً.

يمثل ظهور سيبويه بما هو نص مرجعي منسرب في الأدبيات الصوتية العربية الخالفة دليلاً على ما سميناه بسطوة آرائه، وفي هذا المطلب سنكشف عن تغلغل المنجز المعرفي المتعلق بالصوتيات العربية في الكتاب لسيبويه في المصنفات العربية التي ظهرت بعدها وفق التقسيم التالي:

• الاستشهاد المرجعي بأراء سيبويه

- في أدبيات الصوتيات العربية التراثية.

في هذا الجزء من هذا المطلب يظهر أن آراء سيبويه ظهرت في المصنفات العربية التي عالجت الصوتيات العربية على مستويات مختلفة، من عدد المخارج وتقسيمها، وصفاتها، ومعاني مصطلحات هذه الصفات مما يسمى بالجهاز الاصطلاحي لعلم الصوتيات كما جاء عند سيبويه.

- في مصنفات الأصوات الخالصة المختصرة.

وأول ما يقابلنا من الأدبيات الصوتية العربية التي خلصت لمعالجة الأصوات العربية وفق المستويات السابقة - كتاب أبي الأصبع السمانى الإشبلى المعروف بابن الطحان المتوفى سنة ٥٦٠هـ، حيث ظهرت آراء سيبويه معتمدة في كتابه (مخارج الحروف وصفاتها) كما يلي:

أ- عد الحروف (الأصوات) على تسعة و عشرين:

في ابن الطحان ص ٧٩ / س ١ = في سيبويه ح ٤ ص ٤٣١ / س ١٣

ب- موافقة ابن الطحان لما ورد عند سيبويه في تقسيم بعض المخارج، و لما ورد فيها من أصوات.

في ابن الطحان ص ٨٠ س ١-٢ مخرج أقصى الحلق (ء / ألف / هـ) = و في سيبويه ج ٤ / ص ٤٣٣ / س ٢٤، ومخرج وسط الحلق (ع / ح) في ابن الطحان ص ٨٠ / س ٢ = و في سيبويه ح ٤ / ص ٤٣٣ / س ٥، ومخرج أدنى الحلق في ابن الطحان ص ٨٠ / س ٣ (ويسميه مخرج مما يلي الفم) (غ / خ) = و في سيبويه ٤ / ص ٤٣٣ / س ٥.

ج- موافقة ابن الطحان لما ورد عند سيبويه فيما يتعلق بتقاسيم المخارج وإن اختلف عدده عما ورد من عدد سيبويه فهي أي المخارج في ابن الطحان خمسة عشر مخرجاً، موزعة كما يلي: ٣ مخارج للحلق / و ١٠ مخارج للسان، ومخرجان للشفتين = المجموع ١٥ مخرجاً، وهو ذات الترتيب عند سيبويه وإن زاد عند سيبويه مخرج يكمل العدة ستة عشر مخرجاً وهو مخرج الخياشيم.

د- ظهور سطوة سيبويه ظهوراً واضحاً على ابن الطحان في جانب تعريفات المصطلحات الصوتية بشكل يكاد يكون حرفياً.

ومن الأمثلة الدالة على ما نقره ما يلي:

أ- تعريف ابن الطحان مصطلح الهمس ص ٩٣ / س ٣ بأنه:

"ضعف الاعتماد في المخرج؛ حتى جرى النفس مع الحرف" = وهو في سيبويه ح ٤ / ص ٤٣٤ / س ١٢-١٣ بعد أن ورد تعليقا على الحرف (الصوت) المهموس: "حرف أضعف الاعتماد في موضعه حتى جرى النفس معه!"

ب- تعريف ابن الطحان مصطلح الجهر ص ٩٣ / س ٤

بنص ما في سيبويه ج ٤ / ص ٤٣٤ / س ٧-٨

ج- تعريف ابن الطحان مصطلح الشدة ص ٩٣ / س ٥-٦

بنص متضمن لقيود سيبويه ج ٤ / ص ٢٣٤ / س ١٦

د- تطابق تعريف ابن الطحان مصطلح الرخاوة ص ٩٣ / س ٧-٨

كما في سيبويه ج ٤ / ص ٤٣٥ / س ٢

وإذا كان ابن الطحان اعتمد كتاب سيبويه مع اختلاف يسير في عدد المخارج من غير تصريح باسمه، فإن أبا المعالي الموصلي المتوفى سنة ٦٢١هـ افتتح كتابه (الدر

المرصوف في وصف مخارج الحروف) ص ٢٥/س ١٣ قائلا: "أعلم أن العلماء اختلفوا في عدد مخارج الحروف (الأصوات) فذهب سيبويه في جماعة من النحويين إلى أن للحروف ستة عشر مخرجا" وهو ما في سيبويه، ثم واصل في عدها و الكلام عليها، وعلى صفاتها، معتمدا تعريفات سيبويه بنصها وتعبيراته، وهو ما تنبه إليه الدكتور غانم قدوري الحمد في تحقيقه للكتاب، حيث يقرر في الحاشية (٣) من الصفحة (٢٨) قائلا: "إن تعريف المهموس والمجهور هنا (أي عند الموصلين) مقتبس من تعريف سيبويه!"

وقد أطلنا في بيان علامات تأثير سيبويه في اثنين من مصنفات الصوتيات العربية التراثية المختصرة الخالصة لمسائلها؛ لذلك على طبيعة الاستشهاد المرجعي الذي حظيت به المادة العلمية المعالجة لعلم الصوتيات العربية عند سيبويه من تقدير والتي وجدت طريقها لأدبيات هذا العلم المختصة به عند من جاء بعده، وخلفه لتتجلى في صورة اقتباس حرفي على مستوى بعض المخارج وتقسيماتها، وصفاتها، فضلا عن مستوى اقتباس تعريفات مصطلحات هذا العلم التي حدها هذا الرائد العظيم.

- في التصنيف الخالص المطول في الأصوات.

و أهم الكتب المطولة التي فرغت لدراسة الأصوات العربية في التراث اللغوي كتاب أبي الفتح عثمان ابن جني المتوفى سنة ٣٩٢هـ الذي عنوانه (سر صناعة الإعراب).

وقد استوعب ابن جني فيه تقريبا آراء سيبويه الصوتية، وظهر في تعقيبه على الاستشهاد منه ترجيحه لهذه الآراء في أحيان كثيرة.

- وفيما يلي بيان بمواضع استشهاد ابن جني بآراء سيبويه في هذا المجال:
- في ١/٤٥س ١٣ نقل في بيان ترتيب الأصوات من الحلق إلى الشفتين شاهدا له بالصحة = وهو في سيبويه ٤/٤٣٣
 - في ١/٤٦س ١٦-١٧ مناقشة لبعض الآراء المخالفة لسيبويه لتقسيم بعض مخارج الحلق، وتصحيحه رأى سيبويه و اعتماده ورد آراء غيره = وهو في سيبويه ٤/٤٣١-٤٣٣.
 - في ١/٤٩س ١٦ نقل و شرح لمعنى بين بين، وهو شكل من أشكال نطق الهمزة = وهو في سيبويه ٣/٥٤١.
 - وفي ١/٥٨س ٥ دفاع عما فهم خطأ عن سيبويه في بعض مسائل الإدغام = وهو في سيبويه ٤/٤٥٠ فيما يتعلق بدعوى إدغام الهاء في الحاء.
 - وفي ١/٧٤س ٨ نقل في الوقف بقلب الألف همزة = وهو في سيبويه ٢/٢٨٥.
- وفيما يلي نورد أمثلة كثيرة لاستشهادات ابن جني بآراء سيبويه في المسائل الصوتية؛ إشارة إليها؛ لكثرتها:
- ١/٧٩س ٣(إمالة)؛ و ١/٨٤س ٧(إبدال)؛ ١/٢١٩س ١(إدغام)؛ و ٢/٥١٩س ٣(إبدال)؛ و ٢/٥٩٠س ١(إبدال)؛ و ٢/٥٦٩س ١٢(إبدال)؛ و ٢/٧٠١س ١٣(وقف) وهو استشهاد سبق منه وروده؛ و ٢/٧٨٠س ٤(وقف)؛ ٢/٧٩٢س ٤(إبدال)، ٢/٨٠٩س ٦ يظهر اعتماد رأى سيبويه في أن أصول الألف حرف علة؛ أنها منقلبة عن واو.
- وواضح من تأمل هذه النقول وغيرها سطوة آراء سيبويه في الصوتيات العربية على ابن جني، وهو ما اتضح من الاستشهادات، والتفسيرات التي علقها على بعض المسائل الصوتية، ومن جملة كلام سيبويه على أحسن محاملها

- في مصنفات التجويد.

و إذا كان كتاب ابن الطحان المتوفى بعد ٥٦٠هـ من المصنفات النادرة التي خلصت لمعالجة مسائل الصوتيات العربية من غير ارتباط منصوص عليه من جانبه بالأداء القرآني، أو ما يسمى في الاصطلاح العلمي بعلم التجويد، فإن التراث العربي عرف عددًا لا بأس به من المصنفات الصوتية التي عُنيت بدراسة المسائل الصوتية العربية تخلصًا إلى العناية بالتجويد؛ أي بهدف خدمة القرآن الكريم أدائياً.

وفيما يلي متابعة لسطوة آراء سيويه على آراء الصوتيين العرب الذين جاءوا بعده من خلال فحص عدد من مصنفاتهم في علم التجويد:

- ورد في خاتمة كتاب التنبيه على اللحن الجلي واللحن الخفي، للسعيد المتوفى سنة ٤٠٠هـ تقريباً باب في مخارج الأصوات أتى فيه على ما عند سيويه بتقسيمه و عدده و ترتيبه (ص ٥١).

- وفي كتابه اختلاف القراء في اللام و النون عند خوضه في مسألة إظهار النون الساكنة والتنوين مع أصوات الحلق نلمح استعماله لتعابير سيويه، وإن يصرح بالنقل عنه؛ حيث فسّر سبب الإظهار عندها؛ لأن مخرج النون والتنوين بعيد عن الحلق (ص ٦٤)، وفي سيويه (٤/٤٥٤س ١٢) تفسير لهذا الإظهار - بعبارة: أن هذه الستة (وهي أصوات الحلق: ء هـ / ح ع / خ غ) تباعدت عن مخرج النون ليس من قبيلها.

- وفي كتاب الموضح في التجويد، لعبد الوهاب بن محمد القرطبي، المتوفى سنة ٤٦١هـ نقول كثيرة و مطولة من سيويه، كما يلي:

- نقل في ص ٧٣/س ٩ جاء به للتفريق بين الإشمام و الروم = وهو في الكتاب ١٦٨-١٦٩؛ صحيح أن النقل خاص بعلامات الظاهرتين الصوتيتين خطياً، وهى النقطة بعد الحرف للإشمام، و المدة بعده للروم، لكن ذلك جاء لخدمة الظاهرة الصوتية؛ أي أنه لا يصح الادعاء بأن هذا النقل غير خاص بالعلم الصوتي.
- نقل في ص ٧٧/س ٦ نصا يعلن فيه اعتماده كلام سيبويه الخاص بتحقيق ذوات الأصوات ومخارجها، وبيان أجناسها، ومقصوده من ذوات الأصوات: وصفها وبيان كيفية إنتاجها، يقول: أما تحقيق ذواتها (أي الأصوات) وذكر مخارجها، وتبيين أجناسها، وذكر مراتبها في الاطراد، فنذكرها على ما ذكره سيبويه، رضي الله عنه". = وهو الموجود في سيبويه (٤/٤٣١) و قد استمرت مناقشة القرطبي الإيجابية لما اعتمده من كلام سيبويه حتى بلغت الصفة (٩٣).
- نقل في ص ١٢٩/س ١٣ نصا يتعلق بتعريف الإدغام، و فسر = وهو في سيبويه ١٣٧/٤ و الإدغام ظاهرة صوتية هي المماثلة الصوتية.
- نقل في ص ١٧١/س ٨ نصا يتعلق بتعليل إخفاء النون مع الأصوات الفموية على حد تعبيره؛ و يقصد بها أصوات المخارج من اللهاة إلى الشفتين = وهو في سيبويه ٤/٤٥٤.
- وفي ص ٢٠٨/س ٧ نقل خاص ببيان فارق ما بين الروم والإشمام = وهو في سيبويه ١٦٨/٤ وما بعدها.
- ومثل هذه السطوة التي رأيناها مهيمنة على بناء كتابي السعيدى، نجدها في كتاب (تجويد القراءة و مخارج الحروف) لابن وثيق الأندلسي المتوفى سنة ٦٤٥هـ،

حيث اعتمد ما عند سيبويه من عد المخارج، وتقسيماتها، وصفاتها، وتعريف مصطلحات هذه الصفات على ما نرى في الصفحات التالية:

- ص ٦٣/س ١٣ عدد الأصوات إجمالاً.
- ص ٦٥/س ٧ عدد المخارج وأقسامها، موزعة في ١٦ مخرجا على ثلاثة أقسام كبرى.
- ص ٦٩/س ٢ والصفحات التالية لها: حيث تحدث عن صفات الأصوات بتعريف سيبويه لها.
- وتستمر علامات تكرارية الاستشهاد بكلام سيبويه بما هي علامة مرصودة لقياس سطوة آرائه على من جاء بعده من علماء الصوتيات العربية، كما نرى في فروع علم التجويد، فتتجلى هذه العلامة عند واحد من أشهر علماء التجويد العرب كافة هو ابن الجزرى المتوفى سنة ٨٣٣هـ في كتابه (التمهيد في علم التجويد)، حيث تكرر اعتماد كلام سيبويه، والاستشهاد به، في المواضع التالية:
- في ص ١١٣/س ٢ وما بعدها نقل عن سيبويه يتعلق بعد المخارج وحصرها في ١٦ مخرجا، وعلى الرغم من ذكره عد العلماء المختلفين للمخارج؛ وهى ١٧ مخرجا عند الخليل، و ١٤ مخرجا عند الفراء فإنه اعتمد عد سيبويه، ووزع الأصوات على وفاق عدّه ثم قال في ختام استشهاده بكلامه ص ١١٤/س ٨ "و هذا على مذهب سيبويه".

- ولابن الجزري هذا كتاب مهم في هذا المجال المعرفي وهو منظومته المعروفة بالمقدمة الجزرية في علم التجويد، ومن أشهر شروحيها (الطرازات المعلمة في شرح المقدمة) لعبد الدائم الأزهرى المتوفى سنة ٨٧٠هـ، وفيه اقتباس لعدد من الآراء الصوتية التي ذكرها سيبويه في كتابه؛ من مثل نقله عنه: في ص ١٥٧/س ٦ رأيه الخاص بإدغام بعض الأصوات لعله (التقارب) في المخرج أو

الصفة، وليس لعله (التجانس) التي هي الاتحاد في المخرج أو الصفة = وهو في سيبويه ٤/٤٣٣) على ما في اللام والراء اللذين هما مختلفان في المخرج عنده؛ لكنهما متقاربان.

- ويتواصل ظهور الاستشهاد المرجعي بكلام سيبويه في الصوتيات في مصنفات التجويد حتى يصل إلى العصور المتأخرة على مشارف العصر الحديث، وهو ما نرى أدلته عند محمد بن أبي بكر المرعشي الملقب بساجقلي زاده المتوفى سنة ١١٥٠هـ في كتابه (جهد المقل) فهو قد استشهد بكلام سيبويه في المسائل الصوتية المختلفة كما يلي:

- ص ١٢٢ / س ٢ نصٌ صرح فيه بعد سيبويه للمخارج، متحاورا معه ومفسرا جعل مخرج الألف من مخرج الهمزة مجازا، بعلاقة المجاورة؛ مبديا ما يشبه الاعتذار لسيبويه لقوله بعد المخارج ستة عشر مخالفة للخليل الذي عدها سبعة عشر بعذر إرادة تقليل أقسام هذا المخرج!

- وفي ص ١٢٥/س ٥ نقول عن سيبويه يناقشه فيها، فيما يتعلق بوصف بعض الأصوات.

- وفي ص ١٤١ وما بعدها اعتماد لتعريفات مصطلحات صفات الأصوات من الجهر و الهمس وغيرهما التي جاءت عند سيبويه، وهو وإن لم يصرح بذكر سيبويه في هذا الجزء، فذلك ربما يكون راجعا إلى شهرة نسبة هذه التعريفات إلى سيبويه.

- في مصنفات القراءات.

وفي سياق الكشف عن ملامح سطوة آراء سيبويه في المصنفات التي يقتضى بناؤها المعرفي الانشغال بعدد من المسائل الصوتية النظرية والتطبيقية أو علميا ووظيفية.

ومن أشهر العلوم التي اعتنت بالانشغال ببعض ما ينضوي في بنية علم الصوتيات علم القراءات القرآنية.

وقد ظهر الاستشهاد بآراء سيويه في عدد كبير منها فيما يخص آراءه الصوتية، واعتمادها، وتقديرها، ومناقشتها، والتحاور معها، مما يعكس ملمحا إيجابيا في التعامل مع الاستشهادات المرجعية بآرائه في هذا الفرع المهم من فروع الدرس اللغوي.

وفيما يلي التمثيل بعدد من المصادر المعتبرة في علم القراءات القرآني، يظهر من فحصها اعتماد آراء سيويه في مسائل صوتية:

من هذه المصنفات كتاب (الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها) لمكي بن أبي طالب القيسي المتوفى سنة ٤٣٧هـ: وفيه من الاستشهادات المنقولة عن سيويه في الصوتيات ما يلي:

- ١/ ٥٥س ١٣ نقل من سيويه يتعلق بالإدغام في (ثوب بكر) بين الباءين = وهو في سيويه ١/ ٤٤٠س ٨،
- ١/ ٦٧س ٦ نقل من سيويه في منع مد أصوات المد واللين إذ تلاها غير مشدد = وهو في سيويه ٣/ ٥٢٥.
- وفي ١/ ٧٨س ٦ نقل عن سيويه يبين أنه إذا توالى همزتان أو لاهما مضمومة نطقت الثانية بين الهمزة و الياء = و في سيويه ٣/ ٥٤٩س ٥، بإطلاق تخفيف الثانية.

وقد أحسن الدكتور محيي الدين عبدالرحمن رمضان عندما أورد المسائل المقتبسة من سيويه في فهرس الأعلام الواردة في كتاب مكّي ٢/ ٤٨٠ - ٤٨١.

وقد ظهر منها أن مكّي بن أبي الطالب اقتبس في كتابه أقوالا خاصة بالصوتيات من سيويه فيما يقرب من عشرين مرة.

وفي كتاب (الاستكمال لبيان جميع ما يأتي في كتاب الله عز وجل من مذهب لقراء السبعة في التفخيم و الإمالة)^(٨) لابن غلبون المتوفى سنة ٣٨٩هـ؛ أثر لهذه السطوة، وواضح من العنوان أنه وإن كان الانتماء المعرفي للكتاب واردا ضمن علم القراءات القرآنية فإنه متماس مع علم الصوتيات في بعض مسائله وهى التفخيم والإمالة؛ ففيه في (٣٤٥/س ٥) نقل من سيبويه يبين أن الأصل في تاء (توراة) هو الواو أبدلت تاء = وفي سيبويه ٣٣١-٣٣١/٤

وفي كتاب (حجة القراءات) لأبي زرعة بن زنجلة المتوفى في القرن الرابع الهجري اقتباسات مرجعية من سيبويه تدعم تقدير وزن كتاب سيبويه في الدرس الصوتي العربي بعده، ومن أمثلة اقتباساته لآراء سيبويه الصوتية ما يلي:

- في حجة القراءات ص ١٦٧/س ٢ نقل يفسر زيادة الواو في مثل (ضربتهو) والألف في مثل (ضربتها) = وهو في سيبويه ١٨٩/٤ س ٣، وقد تكرر هذا النقل في الحجة ٢٩٠/س ٢
- وفي ص ٢٧٦/س ٦ نقل فيه بيان لمخرج الألف من حيز أصوات الحلق؛ ولذا ناسب فتح الهاء في مثل النهر، والزهر، والعين في مثل الظعن؛ لأنهما من حيز واحد، أو من مخرج واحد عند سيبويه = وهو في سيبويه ٤٣٣/٤.
- وفي الحجة ٢٩٩/س ١١ نقل عن سيبويه في تفسير الإبدال الواقع في خطايا = وهو في سيبويه ٥٥٣/٣.
- وفيها ٤٣٧/س ١٣ نقل عن سيبويه في تجويز إمالة نحو (يا، وتا، وها) = وهو في سيبويه ١٣٥/٤ س ٩ بشرط ألا يسمى بها، فإن سُمى بها لم يجز إمالتها، والاقتباس يسقط هذا الشرط؛ وهو إسقاط مفهوم؛ لأنه يفسر إمالة هذه الحروف

في القرآن الكريم، ولم يسم بها في الكتاب العزيز طبعاً! وتكرر في الحجة الاستشهاد بآراء سيبويه المتعلقة بإمالة أمثال هذه الحروف في ٥٩٥/س٣. - وفي الحجة ٦٥٨/س٣؛س١١ نقول تتعلق بأثر الوقف والوصل في إثبات بعض الأصوات و حذفها = وهى في سيبويه ١٨٣/٤.

- في المصنفات الأخرى.

ولم تقف علامات تقدير منجز سيبويه في الصوتيات العربية في اقتباسها استشهادات مرجعية في الأنواع المختلفة من المصنفات التي فرض انتمائها المعرفي أن تحشد عددًا من المعلومات الصوتية المتنوعة، ولكنها، أي هذه العلامات، عرفت طريقها إلى عدد كبير آخر من مصنفات العلوم العربية؛ كمصنفات البلاغة تعييناً. وفيما يلي تمثيل ببعض هذه المصنفات لندلل على اتساع نسبة كثافة الاستشهاد بآراء سيبويه في الصوتيات العربية عند من خلفه من علماء العربية في المجالات المختلفة.

ومن هذه المصنفات البلاغية التي قدمت بين يدي مباحثها بعدد من المسائل الصوتية كتاب (سر الفصاحة)، لابن سنان الخفاجي المتوفى سنة ٤٦٦هـ، وقد استشهد بآراء سيبويه، ونص على ذلك، ومن مواضع استشاداته بآرائه في الصوتيات ما يلي: - ص ٢٥ / س١٢ نقل في عدِّ مخارج الأصوات، ثم عقب قائلاً: "وهذا على ترتيب سيبويه" = وهو في الكتاب ٤٣١/٤ وما بعدها.

ومثل ذلك فعله السكاكي المتوفى سنة ٦٢٦هـ في مفتاح كتابه (مفتاح العلوم)، وهو على الرغم مما يبدو من أنه اختط لنفسه ترتيباً و تقسيماً حاول أن يبدو فيه مستقلاً، فإن هيمنة آراء سيبويه الصوتية ظاهرة على ما أورده في مدخل كتابه من معلومات صوتية في العلامات التالية:

- ١- عدد الأصوات ٢٩ صوتاً؛ كما ورد في ص ٥ س ٩.
 - ٢- عدد مخارج الأصوات ١٦ مخرجاً؛ كما في ص ٥ س ٢٠.
- وتوزيع الأصوات عليها؛ كما ورد في ص ٥ س ٢٠-٣٠= وهو بنص ما نقل في سيبويه ٤/٤٣٣ س ٣-١ من الصفحة ٤٣٤!
- لقد سكتت الورقة هنا عن الحديث عن كتابين مهمين جداً في هذا الباب من العلم اللغوي وهما:

١- رسالة يعقوب الكندي في اللثغة.

٢- رسالة أسباب حدوث الحروف، لابن سينا.

لأنه لم يرد فيهما نقل صريح من سيبويه، ولكن عدداً من القرائن تشير إلى احتمال قوى يقرر اعتماد ابن سينا تعييناً على آراء سيبويه، وهو ما يظهر على الأقل في الترتيب الذي أورده ابن سينا في رسالته المذكورة، حيث بدأ بأصوات أقصى الحلق من غير تسمية المخرج وهي: أصوات الهمزة والهاء، ثم ثنى بأصوات وسطه وهي: العين والحاء، ثم بأصوات أدناه وهي: الخاء والقاف، وضم إليهما الغين؛ صحيح أن ثمة تغييراً ظاهراً نلمسه بين الترتيبين؛ لكنه دال بأمارة التشابه الكبرى على ما نرجحه، بحيث يستمر الترتيب بعد ذلك: فيوالى بين الكاف ثم الجيم ثم الشين إلخ. وقد أسقط ابن سينا أصوات العلة، وأوردها ختاماً، وهو ملحوظ جرّ اختلافاً ظاهرياً بين ترتيبى الرجلين.

ولكن الحق يقتضى أن نقرر أن ترتيب سيبويه الذي لم يسقط أصوات العلة كان وفيها للمنهجية؛ لأنه يرتب الأصوات على مخرجها من دون النظر إلى أقسامها من حيث هي صامتة أو علة، وهو ما خلط فيه ابن سينا^(٩).

أما رسالة الكندي فلم يتبين لنا قرائن يمكن معها ترجيح تأثير سيبويه من عدمه. (١٠)

● **ملاحظات على قائمة المصنفات التراثية التي استشهدت بآراء سيبويه في الصوتيات.**

لقد طال هذا المطلب؛ لأنه يعد العماد الشكلي لرصد القيمة التي حققها سيبويه في تاريخ الدرس اللغوي عند العرب في واحد من أهم مستويات دراسته ألا وهو مستوى الدراسة الصوتية

وقد ظهر من تأمل هذه القائمة الانتقائية مجموعة من العلامات الدالة على طريق قراءة ملامح السطوة التي مارستها آراء هذا الإمام اللغوي في ميدان الصوتيات العربية، بما هي دليل ظاهر على إمامته في خدمة اللسان العربي.

وفيما يلي رصد لها لما ظهر من هذه العلامات:

أولاً- الامتداد الزمني؛ فقد هيمنت آراء سيبويه في هذا المجال كما تجلّى في الاقتباسات المرجعية من الكتاب على مستوى الأدبيات اللغوية و العربية التراثية، بدءاً القرن الثالث الهجري أي بعد وفاته بعقود قليلة جداً، واستمر هذا الامتداد على مستوى التصنيف اللغوي والعربي التراثي حتى القرن الثاني عشر الهجري، وهو ما يتضح من سني وفيات العلماء أصحاب المصنفات التي فحصنا أمر استشهادها بآراء سيبويه الصوتية.

ثانياً - الامتداد المكاني، أو الجغرافي: بحيث لم يقتصر تأثير سيبويه على الدرس اللغوي (أو الصوتي) في المشرق العربي وحده؛ بحكم انتمائه له، ولكنه تعدى لتظهر تجلياته في المغرب العربي والأندلس، وهو ما ظهر مثلاً في الاستشهادات المرجعية التي اقتبسها أمثال: ابن وثيق الأندلسي المتوفى سنة ٦٤٥هـ.

ثالثاً- الامتداد اللساني؛ وأقصد بهذه العلاقة أن تأثير سيبويه في الدرس الصوتي كان ظاهراً عند المصنفين من غير العرب، وإن كانوا مسلمين، ويعرفون العربية، وهو ما ظهر مثلاً في الاستشهادات والاقتباسات التي نقلها ساجقلي زاده الرومي (التركي) المتوفى سنة ١١٥٠هـ.

رابعاً- الاعتداد بآراء سيبويه الصوتية، حيث ظهر عند الجمهور من العلماء الذين استشهدوا بآرائه أنهم يقدرونها في مواجهة الآراء الأخرى؛ لدرجة أن عدداً منهم رمى بعض آراء الخليل بن أحمد بالخطأ في أبواب الترتيب والمخارج وغيرها!.

ومما يدعم هذه العلاقة ما لاحظناه من أن الذين تعرضوا للرد على سيبويه في بعض المسائل الواردة في كتابه؛ مما هو مشهور من صنيع المبرد المتوفى سنة ٢٨٥هـ خلت قوائم انتقاداتهم من المسائل المنتمية إلى مستوى الدرس الصوتي وكادت على ما يظهر من قائمة مسائل الانتقاد التي أوردها ابن ولاد ٣٣٢هـ ليفندها، وينتصر فيها لسيبويه في مواجهة المبرد؛ فلم يرد في المسائل التي ردها المبرد إلا مسألتان تتعلقان بمبحث الإدغام لم يسلم للمبرد انتقاده سيبويه فيهما.

خامساً- تنوع المصنفات التي استشهدت بآراء سيبويه؛ أي أن الاستشهادات المرجعية والاقتباسات لآرائه الصوتية عرفت طريقها للأنواع المختلفة من المصنفات اللغوية، نثرية ومنظومة، ومختصرة ومطولة، ولغوية؛ بالمعنى الدقيق، وغير لغوية.

سادساً- اتساع نطاق الاستشهاد المرجعي بآراء سيبويه الصوتية، لا على مستوى الزمان والمكان، فحسب كما مر بنا، وإنما على نطاق المجالات والفروع التي يعنى بها علم الأصوات بحيث ظهرت الاستشهادات بآرائه في عدد الأصوات العربية، وفي أقسامها الصامتة والصائتة، ومخارجها، وتوزيعها على هذه المخارج، وفي صفاتها، وفي تعريفات المصطلحات المستعملة في هذا العلم.

صحيح أن هذا البحث هنا لم يتوقف عند علامات سطوة آراء سيبويه الصوتية في مصنفات النحو العربي؛ بسبب ظاهر جدا وهو أن سيبويه بكتابه كان أساسا اعتمده نحاة العربية بعده في بناء مصنفاتهم النحوية، بما في ذلك استثمار المعلومات الصوتية بما هي جزء من تصور علم النحو في النظر التأليفي التراثي. وإلا فإن مراجعة نحوي واحد كالزخشري المتوفى سنة ٥٣٨هـ في كتابه (المفصل في علم العربية) شاهدة على هذه السطوة الظاهرة؛ بحيث ظهرت آراء سيبويه الصوتية بدءاً من (ص ٣٤٨) حتى نهاية الكتاب (ص ٤٣٢) في أبواب الإمالة والوقف وتخفيف الهمزة و الإبدال والإعلال والإدغام وغيرها، وكان حضور آرائه حضوراً فعالاً في بناء المادة العلمية عند الزخشري.

ومن كل هذه العلامات يمكننا أن نقرر أن سطوة آراء سيبويه في الدرس الصوتي العربي التراثي كانت بالغة الدرجة الكبرى التي لا يقترب منه فيها أحد غيره، من دون التنكر لقيمة منجز الخليل الصوتي بطبيعة الحال.

• الاستشهاد المرجعي بآراء سيبويه في الدرس الحديث.

لم يتوقف ظهور آراء سيبويه الصوتية عند حدود المصنفات التراثية. وإنما امتد ذلك الحضور الذي يمكن أن يوصف بوصف القوة من دون شبهة مبالغة أو مجاز، وهو ما يدل على القيمة العلمية التي يمثلها منجز سيبويه في درس الصوتيات العربية. وليس بوسع الورقة هنا أن تزعم أنها قادرة على متابعة تكرارية الاستشهاد بآراء سيبويه في الدرس اللغوي أو الصوتي المعاصر، بسبب ظاهر يمكن أن نعبر عنه بعدم الإمكان، ومن هنا فقد ظهر للورقة أن تدلل على سطوة آراء سيبويه في الصوتيات العربية في الدرس المعاصر، عن طريق استعمال معيار كثافة الاستشهاد المرجعي في

عدد مختار أو (عينة نوعية) يضبطها ضابط هو: التوزيع الجغرافي، شرقا وغربا؛ (أي: في الثقافتين العربية والأجنبية).

وفيما يلي محاولة للكشف عن سطوة آراء سيبويه تذرعا إلى تقدير قيمتها في الدرس اللغوي المعاصر، من خلال قائمة نوعية من الدراسات الصوتية المعاصرة موزعة على الغرب والشرق.

● **الاستشهاد المرجعي بآراء سيبويه في الصوتيات العربية في الدراسات الغربية المعاصرة.**

إن افتتاح هذه النقطة بتقديم فحص ظهور آراء سيبويه الصوتية في الدراسات الغربية مرده إلى أن الغرب هو الذي افتتح تاريخيا إحياء دراسة اللغة العربية في ضوء المعارف الحديثة.

وفي هذا السياق تقابلنا مجموعة من الدراسات البارزة التي وقفت كليا أو جزئيا أمام جهود سيبويه في دراسة الصوتيات العربية؛ تحليلا، وتثمينا، وكشفا عما تتسم به من خصائص ومزايا.

ولعل أشهر الدراسات المعاصرة التي أوقفها صاحبها للدرس الصوتي عند سيبويه هي (علم الأصوات عند سيبويه وعندنا) للمستشرق الألماني: شاده shade (١٨٨٣م - ١٩٥٢م).^(١١) وهذه الدراسة ظهرت أولا سنة ١٩١١م، ثم طورها ونشرها بالقاهرة سنة ١٩٣١م.

ويبدو (شاده) واضحا تماما في تقدير قيمة المنجز المعرفي في ميدان الصوتيات العربية الذي حققه سيبويه عندما يقول: "وعلى كل فأول من خلف لنا وصفا مفصلا لأصوات العربية وإنتاجها، هو رجل فارسي الأصل؛ أعنى... سيبويه"^(١٢).

والدراسة هذه نموذج مهم في باب تقدير قيمة ما خلفه سيبويه في الصوتيات العربية في الدرس اللغوي التراثي.

ولم يكن شاده هو المستشرق الوحيد الذي التفت إلى قيمة ما توصل إليه سيبويه فيما يتعلق بدراسة الأصوات العربية، وإنما ظهر عدد آخر من الدارسين الغربيين الذين عرفوا قدر الرجل وقدر ما توصل إليه في هذا الباب

ومن المستشرقين الذين وقفوا أمام جهود سيبويه في الدرس الصوتي العربي المستشرق الألماني جوتهلّف برجشتراسر (١٨٨٦م-١٩٣٢م). حيث يظهر من قراءة الباب الأول (في أصوات اللغة) من كتاب (التطور النحوي للغة العربية)^(١٣).

ويظهر في هذا الكتاب الاستشهاد بأراء سيبويه، والتعليق عليها ودرسها في أكثر من موضع؛ حيث يظهر سيبويه في عد المخارج، وفي صفات بعض الأصوات في مخالفة للمستقر في الدرس الصوتي الحديث، مثلما يظهر من حكمه على صوت العين بأنه صوت متوسط (ص ١٥)، وفي هذا السياق يقرر الدكتور رمضان عبد التواب في الحاشية الأولى: "تابع المؤلف هنا سيبويه".

ثم يعود فيذكر سيبويه في سياق دراسته المقارنة بين ما ورد من وصف للأصوات العربية عند سيبويه بما في اللغات السامية (ص ٢٣ من طبعة الدكتور رمضان عبد التواب رحمه الله) و (ص ١٣ من طبعة محمد حمدي البكري رحمه الله).

ثم جاء هنري فليش في كتابه (العربية الفصحى: نحو بناء لغوي جديد)، ليظهر الاستشهاد المرجعي بأقوال سيبويه في الصوتيات العربية في الباب الأول من هذا الكتاب الذي خصصه لدراسة أصوات العربية الفصحى، فترى نقولا من سيبويه ومناقشتها في (ص ٥١) س ١٢؛ وفي ص ٥٢ س ٢؛ و ص ٥٥ س ٤، وهى مواضع

أفردت لمناقشة سمات الأصوات، ونقل عن سيبويه في ص ٦٥ ح ١ في حديثه عن النبر. ثم ظهرت الاستشهادات المرجعية لأقوال سيبويه في المجال نفسه عند جان كاتينو في كتابه (دروس في علم أصوات العربية) في مواضع مختلفة بدءاً من عدد حروف المعجم في ص ٢٩ ح ٢، ثم في نظرية مخارج الأصوات في ص ٣١ ح ١، وفي هذا السياق يقرر: "ونظرية المخارج عند النحاة العرب (سيبويه) نظرية أحكموا ضبطها بعناية"، ثم يظهر سيبويه في سياق مناقشة صفات الأصوات العربية بدءاً من ص ٣٥. وفي الظواهر التابعة للأصوات؛ ويقصد بها ظواهر التغير أو التطور الصوتي من مثل الاقتباس من آراء سيبويه ص ٤٣ س ١٣، وص ١٠١ س ٦، وص ١٠٦ س ٢٤، وص ١١٦ س ١٢، وفي مواطن أخرى كثيرة.

ويلاحظ على هذه النماذج التي اعتمدت على أقوال سيبويه أنها لم تكن ترصد أقوالاً من مداخل تاريخية تقرر أن ثمة جهوداً في الدرس الصوتي العربي ظهرت وإنما كان اعتمادها إيجابياً؛ بمعنى أن هذه الدراسات الغربية وقفت أمام جهود سيبويه الصوتية، وثلّمت ما ورد فيها من آراء منضبطة لا تختلف في كثير منها عما توصل إليه الدرس الصوتي الحديث.

كما ظهر من ملاحظة تعامل هذه الأدبيات الصوتية المعاصرة أن أي درس للصوتيات العربية لا يمكنه مجال تجاوز ما حققه سيبويه وتوصل إليه من نتائج صادقة ومطابقة لما توصل إليه الدرس المعاصر للصوتيات العربية.

كما ظهرت الاستشهادات المرجعية بآراء سيبويه في الصوتيات العربية في صورة منظمة إذا ما قورنت بطريقة ظهورها في الاستشهادات المرجعية بهذه الآراء في المراجع التراثية.

وكان التعامل مع آراء سيبويه الصوتية في المراجع الغربية المعاصرة أكثر إيجابية بحيث تحاورت هذه المراجع مع الآراء؛ تفسيراً، وتحليلاً، و تعليقا. واعتراضاً.

من جانب آخر فإن ما رصدته الورقة من خصائص الاستشهاد المرجعي بأقوال سيبويه في الملاحظات المدونة على قوائم المصنفات التراثية يمكن أن يصدق هنا؛ بحيث يمكن أن نقرر أن الامتداد الزمني والمكاني ظاهر هنا في امتداد المساحة الزمنية لظهور أقوال سيبويه الصوتية في المراجع الغربية، وظاهر في تنوع الخريطة الجغرافية للمستشرقين المتعاملين معها.

الاستشهاد المرجعي بآراء سيبويه في الصوتيات في الدرس اللغوي العربي المعاصر.

يبدو أن الحديث عن كثافة الاستشهاد بآراء سيبويه الصوتية في هذه الفقرة لا مسوغ له إلا من باب استكمال التقسيم المنطقي لمطالب هذه الورقة !

و لعل من الصواب أن نقرر أنه لا يوجد دارس معاصر في فرع الدراسة الصوتية العربية أو المقارنة أو التقابلية يمكن أن يهمل آراء سيبويه في هذا الباب من العلم اللغوي. ومن ثم فإن متابعة ما سميناه بكثافة الاستشهاد بآراء سيبويه في التأليف اللساني المعاصر يصبح ضرباً من الانتحار!، ومع ذلك فإن في مراجعة عدد منها مما يمكن أن يكون ذا دلالة في هذا السياق وجهاً مقنعاً للتدليل على الحضور الطاغوي لآراء سيبويه الصوتية.

وفي هذا السياق يصح الإشارة إلى حضور سيبويه عالماً في مجال الدراسة الصوتية في مؤلفات رواد الدرس اللغوي المعاصر؛ في مثل كتابات الدكتور إبراهيم أنيس، والدكتور علي عبد الواحد وافي، والدكتور محمود السعران، والدكتور عبد الرحمن

أيوب، والدكتور تمام حسان، والدكتور كمال بشر، ثم مؤلفات رواد الجيل الثاني من علماء الدرس اللغوي المعاصر من مثل: الدكتور عبد الصبور شاهين، والدكتور عبده الراجحي، والدكتور سعد مصلوح، والدكتور أحمد مختار عمر، والدكتور رمضان عبدالنواب، والدكتور صالح القرمادي، والدكتور الطيب البكوش، والدكتور محمد صالح الضالع، والدكتور عبد العزيز علام.

ومع ذلك فإن التوقف أمام بعض الدراسات النوعية المعاصرة دال على الحضور القوي لآراء سيبويه الصوتية وفعاليتها في دعم الدرس الصوتي المعاصر للعربية.

إن تأمل القائمة التالية ربما يكون دالا في هذا السياق على حضور آراء سيبويه الصوتية في الدرس المعاصر، بما هي موقوفة على الدراسة الصوتية من خلال الإسهام العربي التراثي، و فيما يلي عنوانات هذه القائمة:

١- الدراسات الصوتية عند علماء التجويد، للدكتور غانم قدوري الحمد (بغداد سنة ١٤٠٦هـ=١٩٨٦م)^(١٤)

٢- عن علم التجويد القرآني في ضوء الدراسات الصوتية الحديثة، للدكتور عبدالعزيز أحمد علام، القاهرة سنة ١٤١٠هـ=١٩٩٠م

٣- المصطلح الصوتي عند علماء العربية القدماء في ضوء علم اللغة المعاصر، للدكتور عبد القادر مرعي الخليل، جامعة مؤتة سنة ١٤١٣هـ=١٩٩٣م.

٤- المصطلح الصوتي في الدراسات العربية، للدكتور عبد العزيز الصيغ، بيروت ودمشق سنة ١٩٩٨م.^(١٥)

٥- المدخل إلى علم أصوات العربية، للدكتور غانم قدوري الحمد، المجمع العلمي ببغداد، سنة ١٤٢٣هـ=٢٠٠٣م.

– ملاحظات على قوائم المراجع اللغوية المعاصرة التي استشهدت بآراء سيبويه الصوتية.

يظهر من تأمل الاستشهادات المرجعية بأقوال سيبويه فيما يتعلق بدراسة الصوتيات العربية ما سبق ظهوره من علامات في قوائم المراجع التراثية، بحيث يمكن أن نقرر أن الخصائص التالية كانت بارزة و ظاهرة:

أولاً- الامتداد الزمني بداية من العصر الحديث إلى الآن غربا و شرقا.

ثانيا- الامتداد المكاني، بحيث ظهرت العناية بجهود سيبويه الصوتية في الدرس الغربي والعربي معاً.

ثالثاً- التنظيم؛ بمعنى أن اقتباس أقوال سيبويه خضع للتنظيم والتقسيم وفق منهجية الدراسات المعاصرة.

رابعاً- التعامل الإيجابي؛ بمعنى أن الاقتباسات لم تكن سلبية بفرض بيان إسهام سيبويه فقط، ولكن تعدى الأمر إلى تحليل منجزه، ومناقشته، وبيان نقاط التقدم فيه في ضوء ما تقرره الدراسات المعاصرة.

خامساً- الشكل الجديد، ونعني بذلك أن الاستشهادات المرجعية بكلام سيبويه في الصوتيات العربية أخذ شكلا جديدا أكثر استقلالا في كثير من الأحيان؛ بحيث ظهر لأول مرة أفراد جهود سيبويه بدراسات مستقلة قائمة بذاتها، وهو ما لم يظهر من قبل.

● **سطوة آراء سيبويه في الصوتيات العربية: عواملها وخصائصها.**

إن تأمل ما رُصد في المطالب السابقة يشير إلى أن ثمة عوامل بعينها كانت في خلفية هذه السطوة التي لازمت آراء سيبويه الصوتية في تجلياتها في الدراسات اللغوية القديمة والحديثة، مدعومة بخصائص محددة لهذا المنجز الذي حققه سيبويه.

وفيما يلي قراءة لأهم هذه العوامل التي أسهمت في ظهور هذه السطوة في تعانقها مع خصائص هذه الآراء التي لازمتها:

أولا - الدوران حول خدمة الكتاب العزيز:

أدرك بعض الدارسين المعاصرين هذه الحقيقة، كما ظهر من مقدمة (شاده): (ص ٣١) مثلا. وقد كان هذا الدوران حول خدمة القرآن الكريم قائما من طريقتين هما: طريق غير مباشرة، و طريق مباشرة، كان أولهما أسبق في الظهور؛ فإذا كان منجز سيبويه في الصوتيات العربية قد ورد في سياق التحليل النحوي واللغوي للعربية؛ فإن نشأة الدرس النحوي بخاصة واللغوي بعامة كان هدفه خدمة لغة الكتاب الكريم؛ ومن ثم فإنه و بطريق غير مباشرة يصح القول إن عاملا من عوامل سطوة آراء سيبويه الصوتية على من جاء بعده من دارسي العربية كان بسبب من هذا الارتباط بين آرائه وإرادة خدمة الكتاب العزيز.

وهو ما ظهر في هذا النقل و التطوير لهذه الآراء الصوتية من قبل علماء التجويد، الذين استثمروا منجز سيبويه في تأسيس علم الأصوات القرآني الذي عرف باسم علم التجويد؛ وهو الأمر الذي لمسناه سلفا من خلال فحص كثافة الاقتباسات لآراء سيبويه الصوتية، بحيث يمكن أن نقرر أن الانتصار لآراء سيبويه الصوتية واستثمارها أحد أكبر المبادئ التي أسهمت في البناء المعرفي لعلم التجويد؛ بما هو علم الإحاطة بخصائص القرآن الكريم على المستوى الصوتي، والأدائي، وهذا هو الجانب المباشر في قضية الدوران حول القرآن الكريم. وربما يكون هذا الارتباط بين آراء سيبويه الصوتية وإرادة خدمة الصوتيات القرآنية سببا آخر، في إضفاء بعد ديني أسهم في التقدير القوي لجهود سيبويه في الدرس الصوتي العربي على امتداد التاريخ، وهو

أمر ظاهر عند الدارسين العرب وغير العرب. يقول شاده (ص ٣٠): "وإذا سأل سائل: ما هو الباعث الذي حث العرب على دراسة أصوات العربية، وعلى إنشاء قواعد نطقها؟، أجبت: يظهر أن هذا الباعث كان القرآن الشريف؛ فإن العجم الذين أسلموا في القرنين الأولين من قرون الإسلام كان يهتمهم للغاية أن يجسنا قراءة المصحف الشريف، وينطقوا أصواته نطقا عربيا خالصا، ولم يروا إلى ذلك سبيلا إلا بعد تعميق المطالعة لأصوات اللغة العربية، وإحكام إنتاجها، فيظهر أن حدوث علم الأصوات عند العرب مقرون بنشوء علم التجويد" الذي كان بناؤه مؤسساً على منجز سيبويه الصوتي، وهو بعض ما وهب آراءه هذه السطوة الظاهرة على من بعده من الخالفين، وهذا التوجيه الديني للدرس اللغوي لا يقف عند حدود توجيه الدرس الصوتي وإنما يتعداه لبقية الجوانب المختلفة.^(١٦)

ثانياً - القيمة العلمية لمنجز سيبويه في الدراسة الصوتية:

لم يكن دوران الدرس الصوتي حول القرآن الكريم فيما صنعه سيبويه هو العامل الوحيد الذي حقق هذه السطوة المرصودة في الأدبيات اللغوية و الصوتية بعد سيبويه، ولكن عاملاً مهماً توافر فأسهم في تحقيق هذه السطوة وهو القيمة العلمية الحقيقية لمعلومات الدراسة الصوتية فيما كتبه سيبويه، وهو الأمر الذي وصفه الدارسون المعاصرون للمسائل الصوتية عند سيبويه، يقرر شاده (ص ٣٢) أن الوصف المفصل لأصوات العربية وإنتاجها لو لم يكن صحيحاً لما كان مصدراً لكل ما أحدثه المتأخرون من علماء العرب في علم الأصوات، ثم يقول إجمالاً (ص ٩٩-١٠٠) إن سيبويه "يستحق بما قد وصل إليه من غايات علم الأصوات أن نعتبره... مفخرة من مفاخر العرب!"

وقد تجاوز شاده هذا الذي فهم إجمالاً من دراسته فقرر ما يلي:

أ- معرفة سيويه لعدد من آلات النطق الطبيعية؛ يقصد أعضاء الجهاز النطقي (ص ٣٢-٣٤)، صحيح أنه رصد بعض وجوه الخلل في مدارك سيويه، مما انعكس على فهمه لبعض المسائل الصوتية على غير فهمها الحقيقي، ولكنه اعتذر له بما كان عليه عصره من الناحية التقنية التي منعت من إدراكه لحقيقة بعض الأعضاء في الجهاز النطقي.

ب- إدراك سيويه لمعنى الصوت إدراكاً صريحاً (ص ٣٤).

ج- إدراك سيويه لحقائق توزيع الأصوات العربية على مخارجها وصفاتها المختلفة.

وهو الأمر الذي يؤكد جان كانتينو عندما يقرر في (دروس في علم أصوات العربية، ص ١١ وما بعدها) توفيق سيويه، ونجاحه في إدراك عددٍ ضخمٍ من المعلومات الصحيحة فيما يتعلق بحقيقة الصوتيات العربية، وهي مرصودة عنده بدءاً من مقدمة كتابه، يقول: "لقد كان قدماء النحاة العرب أول علماء الأصوات في لغتهم، فنحن نجد في كتاب سيويه ترتيباً صحيحاً للحروف حسب مخارجها، وملاحظات هامة حول صفات الحروف، وبحث غزير المادة في إدغام الحروف، ومعلومات صحيحة تتعلق بمدى الحركات، وباعتلال جروسها (رنينها)، وإشارات إلى مختلف الألسن الدارجة وخصائصها الصوتية".

ويحسن تأمل ما ورد في هذا النقل من أوصاف الصحة، والأهمية والغزارة التي لازمت تعبيرات وصف منجز سيويه، وهو ما يؤكد أن بعضاً من أسباب تقدير منجز سيويه وهيمنته على إنتاج الخالفين راجع إلى علامات الصحة العلمية التي سكنت هذا المنجز الذي خلفه سيويه.^(١٧)

ويتواصل التعبير عن تقدير القيمة العلمية من قبل الدارسين المعاصرين لما توصل إليه سيبويه، إذ نجد هنري فليش يقرر أن تعاليم سيبويه في مجال دراسة الصوتيات (ص ٥٢ / س ٢) "تعد أساسية في الموضوع"

وأحسب أنه ليس ثمة حاجة لنقل ما يفيد تثمين العلماء العرب المعاصرين لما توصل إليه سيبويه في ميدان الدراسة الصوتية للعربية؛ فهو أمر شائع فاش متواتر.

وربما انضاف إلى هذه العلاقة وتفرع منها منهجية معالجته للدراسة الصوتية التي رأى فيها القداماء من علماء العربية انضباطا، ورأى فيها المعاصرون من دارسي العربية اقترابا من مناهجهم المعاصرة في دراسة اللغة، وهو ما ظهر عند غير واحد منهم في تعبيرهم عن منهج دراسته للأصوات العربية بأنه منهج وصفي، يسعى للكشف عن الخصائص الذاتية لهذه الأصوات اللغوية العربية؛ متذرعاً بالملاحظة والتجريب في التوصل إلى هذه الخصائص، على ما يظهر واضحا في تحديده لأعضاء النطق وفي كيفية إنتاج الأصوات، وفي تعيين مخارجها وصفاتها. وهى المنهجية التي أعلنت من جوانب الصحة والدقة فيما رصده، وقللت من أخطائه التي أخذها عليه المعاصرون.

ثالثا - الريادة التاريخية:

وثمة شيوع لفكرة أن الإنسان - من وجهة نفسية - يقدر القديم، ويحن إليه، لا لشيء إلا لأنه قديم، وهذه الفكرة لها انعكاسات في كثير من القضايا في غير ما مجال علمي.

ولعل ما أدركه بعض المناقشين لإنطاق الشخصيات العامية في الدراما التاريخية مع ما في ذلك من إخلال بفكرة الواقعية من أن مسوغ قبول ذلك راجع إلى ارتباط

هذا النوع من الدراما بسياج تاريخي قديم يمر نفسيا لدى المتلقي المعاصر؛ بسبب مما يسمى بالخنين إلى التاريخ، أو ما يسمى أحيانا باسم سحر القديم.

ولعل هذه الوجهة النفسية لدى من خلف سيبويه، بجانب ما مر من عوامل، أسهمت في خلق هذه السطوة التي تحققت لآراء سيبويه الصوتية على الخالفين من الدارسين على امتداد التاريخ.

وسيبويه - بعد ذلك - طليعة علماء العربية الذين عنوا بدراسة الأصوات العربية؛ لأسباب عديدة، دينية، وعلمية، وعملية، إذ توفي سنة ١٨٠ هـ، وهو ما يظهر من خلال قائمة شيوخه الذين يمثلون جيل الريادة العلمية في دراسة العربية، وتأمل أسماء هؤلاء الأعلام دال على ذلك؛ فقد تلقى سيبويه عن حماد بن سلمة، والأخفش الأكبر (عبد الحميد بن عبد المجيد) وعبدالله بن إسحاق الحضرمي، وعيسى بن عمر، ويونس بن حبيب، والخليل بن أحمد، وأبي زيد الأنصاري، وأبي عمرو بن العلاء والرؤاسي، وغيرهم^(١٨)

صحيح أن سيبويه مسبق بما أنجزه الخليل بن أحمد ١٧٥ هـ في مجال الدرس الصوتي، لكن عددًا من الخصائص النوعية توافر لجهود سيبويه الصوتية لم يتوافر لجهود الخليل التي جاءت إسهاماته الصوتية موجزة، وناقصة، وغامضة، وغير مستوعبة لمباحث علم الأصوات النطقي، الذي استوعب منجز سيبويه عندما تعرض لأصوات العربية.

أضف إلى ذلك أن سيبويه يمثل البداية الفعلية و الناضجة للدراسة العلمية والنظامية للغة العربية، بما فيها النظام الصوتي الذي درسه سيبويه في إطار دراسة شاملة لنظام اللغة العربية، وهو الأمر المتميز عن صنيع الخليل بن أحمد الذي جاء

إسهامه في الصوتيات العربية بعيداً عن دراسة النظام الحاكم للغة العربية، أي بعيداً عن دراسة القواعد الحاكمة للعربية.

ومن هنا فإن علامات الريادة التاريخية التي تحققت لسيبويه، نفسياً و علمياً، وتقدماً تاريخياً، أسهمت مع غيرها مما سبق في تحقيق ما سمته هذه الورقة باسم السطوة والهيمنة والسلطة التي كانت جواز مرور لآراء سيبويه الصوتية إلى الأدبيات اللغوية والصوتية تعييناً، على امتداد التاريخ بعد هذا الرائد العظيم.

● **سطوة آراء سيبويه في الصوتيات العربية على الخالفين: (الأبعاد والحدود)**

أخذت سطوة آراء سيبويه في الصوتيات العربية أبعاداً وحدوداً ونطاقات مختلفة؛ وهو ما ظهرت بعض علاماتها وملاحظاتها فيما سبق في أثناء الحديث عن كثافة الاستشهاد بأقواله في المراجع التالية له.

ومن الحق أن نقرر أن إسهام سيبويه في دراسة أصوات العربية الذي وجد طريقه إلى المصنفات اللغوية بعده، وهيمن على توجيه الدراسة الصوتية بعده اتخذ أشكالاً متنوعة، تعكس حجم إنجازه، و توزع جهده في الدرس الصوتي في الحدود والنطاقات التالية:

١- معرفة الجهاز النطقي، وأجزائه:

(شاده ص ٣٢ وكانتينو ١٧)

٢- تقدم دراسة إنتاج الأصوات عنده، و تقدم إدراك مواضع الإنتاج:

(شاده ص ٣٦؛ ٤٤ و كانتينو ١٧ وما بعدها)

٣- صحة تقسيماته للأصوات:

(شاده ص ٤٣ و كانتينو ٢٠ وما بعدها)

٤- انضباط الجهاز الاصطلاحي للدراسة الصوتية العربية في إنجازها:

(شاده ص ٣١ و ما بعدها و كاتينو ٣٥ و ما بعدها)

٥- تقدم دراسة سيبويه لمظاهر التشكيل الصوتي (الإدغام/ والوقف/ والغنة/ والإمالة):

(شاده ص ٧١ و كاتينو ص ٣٥ و ما بعدها) ففي نهاية وصف إنتاج كل صوت

بيان لحالات إدغامه).

ومن تأمل هذه المباحث يتضح لنا أن الحدود و النطاقات التي تحرك فيها

سيبويه وهو يعالج درس الأصوات العربية ما يلي:

أولاً- الوفاء لفرع علم الأصوات النطقي، كما ظهر في عمق ما توصل إليه سيبويه

في بيان كيفية إنتاج الأصوات العربية، وتعيين مخارجها، وصفاتها بدقة، يقر له

بها المعاصرون من دارسي الأصوات العربية.

ثانياً- إدراك ما يمكن أن يصيب الأصوات في انسجامها في البنية، والتوصل إلى بعض

القوانين الحاكمة المفسرة لهذه التغيرات التي تصيب الأصوات، وهو بعض

ما يُعنى به علم الأصوات الوظيفي.

ثالثاً- معالجة بعض ما يمكن أن يدخل في فرع علم الأصوات السمعي، وهو ما يظهر

في تعيين جروس بعض الأصوات، و تفاوت بعضها في درجتها، وهو

ما يعرف الآن باسم الرنين، و تفاوت الأصوات المجهورة والمهموسة في القمم

الإسماعية، لمصلحة المجهورة علوًا في مقارنتها بالمهموس منها.

رابعاً- الانضباط في تعريف المصطلحات العلمية لعلم الأصوات في كثير جدا مما

عرفه، صحيح أن بعضا من تعريفاته جاء غامضا، واستمر غموضه على

ما نرى مثلا له في تعريفه لمصطلحي الجهر والهمس، لكن ذلك قليل جداً إذا

ما قيس بحجم إنجازها في بناء معجم لتعريفات المصطلح الصوتي.

خامسا- إمكان القول بإدراك سيبويه لحاجة اللغة في دراسة بعض مستوياتها إلى استثمار علوم أخرى غير لغوية، وهو ما يمكن أن نشتمه من خلال تعيينه لأعضاء النطق، صحيح أن ذلك كان منه بطريق الملاحظة، ولكن إيجاءها بحاجة علم الأصوات النطقي إلى الدخول في علاقة بينية مع علم التشريح وعلم وظائف الأعضاء أمر لا يمكن لأحد أن ينفيه.

ومن جهة ثانية فإن ما قيل عن الإيجاء بحاجة علم الأصوات للدخول في علاقة بينية مع علمي التشريح ووظائف الأعضاء، يمكن الإقرار بها في حاجته إلى الدخول بعلاقة بينية مع علم فيزياء الصوت، ولاسيما فيما يتعلق بتحديد جروس الأصوات، أو درجات رنينها.

ومن هنا فقد كانت هذه الحدود والأبعاد والنطاقات التي تكاد تتطابق في كثير مما توصل إليه علم الأصوات الحديث أسهم بدوره في استقرار هيمنة سيبويه بما هو رائد من أعظم رواد الدرس الصوتي للغة العربية، وسطوته على كتابات من خلفه من العلماء.^(١٩)

خاتمة

حاول هذا البحث أن يقرأ ملامح ما سماه سطوة آراء سيبويه في الدرس الصوتي للعربية بعده، سعياً إلى تقدير إمامته في درس العربية، وقد توصل البحث إلى ما يلي:

١- كانت تكرارية الاستشهاد المرجعي المتنوع بآراء سيبويه مقياساً ظاهراً في تقدير قيمة الرجل، وقيمة ما توصل إليه من حقائق تصف أصوات العربية، وتحيط بحقيقتها.

٢- أظهرت الدراسة امتداد تأثير سيبويه صوتياً على مستوى الزمان إلى اليوم، وعلى مستوى المكان، شرقاً وغرباً، وعلى مستوى العلوم المختلفة، لغوية وغير لغوية.

٣- أسهمت عوامل كثيرة في خلق هذه السلطة التي تمتعت بها آراؤه في مجال الدراسة الصوتية للعربية، وتوزعت على عوامل دينية بسبب نشأة علم الأصوات في حضان الدين، وبهدف خدمة الكتاب العزيز، وأخرى علمية دارت حول طبيعة معالجته ودراسته، وأخرى تاريخية بسبب من تقدمه الزماني.

٤- أظهر البحث ازدياد مساحة تقدير ما توصل إليه سيبويه من حقائق صوتية اتسمت بالصحة والدقة في دراسات المعاصرين الذين توقفوا أمام إسهامه.

٥- أظهر البحث تنوع الحدود التي تحرك فيها منجز سيبويه في الدرس الصوتي للعربية، حيث عالج في المقام الأول ما يدخل في نطاق علم الأصوات النطقي،

وإن لم يهمل نطاقات أخرى تدخل في باب علم الأصوات الوظيفي، وعلم اللغة السمعي.

٦- أظهر البحث إمكان تقرير احتمال إدراك سيويه لحاجة الدراسة الصوتية للعربية للدخول في علاقات بينية مع علوم أخرى كالتشريح و الفيزياء.

و بعد، فإن من مجموع ما سبق هنا يمكن أن نقرر أن سطوة آراء سيويه على الخالفين في الصوتيات العربية ملمح دال على إمامته في ميدان دراسة العربية إجمالاً، وعلى ريادته في الدراسة الصوتية للعربية تعييناً.

الهوامش والتعليقات:

- (١) سيبويه إمام النحاة في آثار الدارسين خلال اثني عشر قرناً، لكوركيس عواد، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م، ص ٣.
- (٢) الأول للدكتور خالد فهمي، وكان نشره في مجلة كلية الآداب / جامعة المنوفية، ع ٥٤ يوليو سنة ٢٠٠٣ م، ص ٦٩-١١٠. والثاني للدكتور عباس السوسوة، وكان ورقة قدمها لمؤتمر التفكير المنهجي في العلوم العربية والإسلامية بجامعة الفيوم في إبريل سنة ٢٠٠٨ م.
- (٣) التفكير اللساني في الحضارة العربية، ص ١٢٧. وانظر: سطوة القافية، ص ٧٣.
- (٤) انظر في تعريف الاستشهاد المرجعي ومناهجه: الدليل الإرشادي لصياغة الاستشهادات المرجعية، ص ١٧ وما بعدها.
- (٥) رحلة عبر الزمن الطريق إلى نوبل، ص ١٤٦.
- (٦) آفاق جديدة في دراسة اللغة و الذهن، مقدمة المترجم، ص ١٦.
- (٧) آفاق جديدة في دراسة اللغة و الذهن، مقدمة المترجم، ص ١٧.
- (٨) الاستكمال، لابن غلبون (الدكتور عبد الفتاح البحيري) و في طبعة الدكتور عبد العزيز على سفر ٢/٢٠٢.
- (٩) لم يتطرق الدكتور محمد صالح الضالع في كتابه (علم الأصوات عند ابن سينا)، وهو عنوان الطبعة الأولى الصادرة عن دار المعرفة الجامعية؛ بالإسكندرية بلا تاريخ، ولا في طبعته الثانية التي حملت عنوان (علوم الصوتيات عند ابن سينا) الصادرة عن دار غريب، بالقاهرة سنة ٢٠٠٢ م - إلى تأثير سيبويه أو غيره من علماء العربية القدامى في البناء المعرفي لكتاب ابن سينا (رسالة في تفسير حدوث الحروف)، إذ كان مشغولاً ببيان ملامح تفرد ابن سينا وريادته.
- (١٠) وثمة حضور طاغ دال على سطوة آراء سيبويه في الصوتيات العربية في مجال المعجمات الاصطلاحية التي جمعت مصطلحات الأصوات العربية، سواء كانت معجمات مصطلحات عامة، أو معجمات لمصطلحات النحو تعييناً، حيث يندر ألا تجد واحداً من هذه المعجمات لا يعتمد تعريفات سيبويه لمصطلحات الصوتيات، ولا سيما الهمس و الجهر و غيرهما.

- (١١) انظر في ترجمته: المستشرقون، للعقيقي، ٤٤٨/٢.
- (١٢) علم الأصوات عند سيويه و عندنا، لشاده (د. صبيح التميمي) ٣١، ص.
- (١٣) كان أصله محاضرات ألقاها بجامعة القاهرة سنة ١٩٢٩م، ثم طبعها محمد حمدي البكري في العام نفسه، وصورها المركز العربي للبحوث بالقاهرة سنة ١٩٦٨م، ثم حققها الدكتور رمضان عبد التواب و نشرها بالخانجي سنة ١٤٠٢هـ=١٩٨٢م.
- (١٤) قارن على سبيل المثال بين هذا التعامل الواعي لمنجز سيويه في الدرس الصوتي عند الدكتور غانم قدوري الحمد و بين الدكتور مصطفى التوني الذي كاد يهمل منجز سيويه تماما في كتابه (آليات النطق عند علماء التجويد) القاهرة، ١٩٩٤م.
- (١٥) جدير بالذكر أن الدكتور عبد العزيز الصيغ كان كتب رسالته للدكتوراه عن (الأصوات عند سيويه في ضوء علم الأصوات الحديث).
- (١٦) يقرر دافيد كريستال مثلا في مدخل (اللغة و الدين) ص ٣٨٢ من موسوعة كامبردج للغة: "إن أنظمة الكتابة في العالم اليوم تعكس الارتباط بتوزيع الأديان في العالم بوضوح أكثر من الارتباط بتوزيع العائلات اللغوية!"
- (١٧) انظر وصفا إجماليا آخر يقول فيه ص ٥١: إن دراسات العرب الصوتية هي دراسات نفيسة.
- (١٨) انظر: مقدمة تحقيق كتاب سيويه لعبد السلام هارون، ج ١/ ص ٨-١٣.
- (١٩) راجع بعض أدلة هذا الإيجاز والغموض والنقص في: التفكير الصوتي عند الخليل، للدكتور حلمي خليل.

المراجع

- آفاق جديدة في دراسة اللغة والذهن، لتشومسكي، ترجمة: الدكتور حمزة المزيبي، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٥م.
- آليات النطق عند علماء التجويد، للدكتور مصطفى التوني، القاهرة، ١٩٩٤م.
- الاستكمال لبيان جميع ما يأتي في كتاب الله عز وجل في مذهب القراء السبعة في التفخيم والإمالة وما كان بين اللفظين مجملا كاملا، لابن غلبون، تحقيق: الدكتور عبد الفتاح بحيري، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ١٤١٢هـ=١٩٩١م.
- الاستكمال لبيان جميع ما يأتي في كتاب الله عز وجل في مذهب القراء السبعة في التفخيم والإمالة وما كان بين اللفظين مجملا كاملا، لابن غلبون، تحقيق: الدكتور عبد العزيز على سفر، الكويت، ١٤٢٢هـ=٢٠٠١م.
- الانتصار لسيبويه على المبرد، لابن ولاد، تحقيق: الدكتور زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٦هـ=١٩٩٦م.
- تجويد القراءة ومخارج الحروف، لابن وثيق الأندلسي، تحقيق: غانم قدوري الحمد، دار عمار، الأردن، ١٤٣٠هـ=٢٠٠٩م.
- التطور النحوي للعربية، لبرجشتراسر، إعداد: محمد حمدي البكري، طبعة مصورة للمركز العربي للبحوث، بالقاهرة ١٩٦٨م عن طبعة جامعة القاهرة ١٩٢٩م
- التطور النحوي للعربية، تحقيق و تصحيح: الدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٢هـ=١٩٨٢م.

- التفكير الصوتي عند الخليل، للدكتور حلمي خليل، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٨م.
- التفكير اللساني في الحضارة العربية للدكتور عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، تونس، ١٩٨٦م.
- التمهيد في علم التجويد، لابن الجزري، تحقيق: غانم قدوري الحمد، مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ=١٩٩٧م.
- التنبيه على اللحن الجلي واللحن الخفي، للسعيد، تحقيق: الدكتور غانم قدوري الحمد، دار عمار، الأردن، ١٤٣٠هـ=٢٠٠٩م.
- جهد المقل، للمرعشي، تحقيق: الدكتور سالم قدوري الحمد، دار عمار، الأردن ١٤٢٢هـ=٢٠٠١م.
- حجة القراءات، لأبي زرعة بن زنجلة، تحقيق: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٨هـ=١٩٩٧م.
- الدراسات الصوتية عند علماء التجويد، للدكتور غانم قدوري الحمد، وزارة الأوقاف العراقية، بغداد، ١٤٠٦هـ=١٩٨٦م.
- دراسات في علم المعلومات للدكتور حشمت قاسم، مكتبة غريب، القاهرة، ١٩٩٥م.
- الدر المرصوف في وصف مخارج الحروف، للموصللي، تحقيق: الدكتور غانم قدوري الحمد، دار عمار، الأردن، ١٤٣٠هـ=٢٠٠٩م.
- دروس في علم أصوات العربية، لجان كانتينو، ترجمة: الدكتور صالح القرمادي، الجامعة التونسية، تونس، ١٩٦٦م.

- الدليل الإرشادي لصياغة الاستشهادات المرجعية، للدكتور محمد النجار، دار الثقافة العلمية، الإسكندرية، ٢٠٠٩م.
- رحلة عبر الزمن: الطريق إلى نوبل، للدكتور أحمد زويل، مركز الأهرام، القاهرة، ١٤٢٣هـ=٢٠٠٣م.
- رسالة أسباب حدوث الحروف، لابن سينا، تحقيق: محمد حسان الطيان ويحيى ميرعلم، ومراجعة الدكتور شاكر الفحام و أحمد راتب النفاخ، مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٤٠٣هـ=١٩٨٣م.
- رسالة في اللثغة، ليعقوب الكندي، تحقيق: محمد حسان الطيان، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، ج ٣ لسنة ١٤٠٥هـ=١٩٨٥م.
- سر صناعة الإعراب، لابن جني، تحقيق: الدكتور حسن هندراوي، دار القلم، دمشق، ١٤١٣هـ=١٩٩٣م.
- الفصاحة، لابن سنان الخفاجي، تحقيق: الدكتور النبوي شعلان، دار قباء، القاهرة، ٢٠٠٣م.
- سطوة الشهرة على آراء الباحثين في اللسانيات العربية، للدكتور عباس علي السوسوة، ضمن أعمال مؤتمر التفكير المنهجي في العلوم العربية والإسلامية، كلية دار العلوم، جامعة الفيوم، ٢٠٠٨م.
- سطوة القافية: أثر القافية في التطور الصوتي، للدكتور خالد فهمي، مجلة كلية الآداب / جامعة المنوفية، ع ٥٤ لسنة ٢٠٠٣م.

- سيبويه إمام النحاة في آثار الدارسين خلال اثني عشر قرناً، لكوركيس عواد، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٣٩٨هـ=١٩٧٨م.
- الطرازات المعلمة في شرح المقدمة، لعبد الدائم الأزهري، تحقيق: الدكتور نزار خورشيد عقراوي، دار عمار، الأردن، ١٤٢٤هـ=٢٠٠٣م.
- العربية الفصحى: نحو بناء لغوي جديد، لهنري فليش، ترجمة: الدكتور عبد الصبور شاهين، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٩٧م.
- علم الأصوات عند سيبويه وعندنا، شاده، إعداد: الدكتور صبيح التميمي، مركز عبادي للنشر، صنعاء، ١٤٢٠هـ=٢٠٠٠م.
- علم الصوتيات عند ابن سينا، للدكتور محمد صالح الضالع، دار غريب، القاهرة، ٢٠٠٢م.
- عن علم التجويد القرآني في ضوء الدراسات الصوتية الحديثة، للدكتور عبد العزيز علام، القاهرة، ١٢١٠هـ=١٩٩٠م.
- الكتاب، لسبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٨هـ=١٩٨٨م.
- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها و حججها، لمكي بن أبي طالب، تحقيق: الدكتور محيي الدين عبدالرحمن رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٨هـ=١٩٩٧م.
- الكلام أو الموت: اللغة بما هي نظام اجتماعي دراسة تحليلية نفسية، للدكتور مصطفى صفوان، ترجمة: الدكتور مصطفى حجازي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠٠٨م.

- مخارج الحروف و صفاتها، لابن الطحان، تحقيق: الدكتور محمد يعقوب تركستاني، بيروت، ١٤٠٤هـ=١٩٨٤م.
- المدخل إلى علم أصوات العربية، للدكتور غانم قدوري الحمد، المجمع العراقي، ١٤٢٣هـ=٢٠٠٣م.
- المستشرقون، للدكتور نجيب العقيقي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠م.
- المصطلح الصوتي عند علماء العربية القدماء في ضوء علم اللغة المعاصر، للدكتور عبد القادر مرعي خليل، جامعة مؤتة، ١٤١٣هـ=١٩٩٣م.
- المصطلح الصوتي في الدراسات العربية، للدكتور عبد العزيز الصيغ، دار الفكر المعاصر، بيروت ودمشق، ١٩٩٨م.
- مفتاح العلوم، للسكاكي، المكتبة العلمية الجديدة، بيروت، بلا تاريخ.
- المفصل في علم العربية، للزخشي، تحقيق: الدكتور فخري صالح قدارة، دار عمار الأردن، ١٤٢٥هـ=٢٠٠٤م.

المراجع الأجنبية

Cambridge Encyclopedia of Language, by: David Cristal, Cambridge, uni. Press, 1987.



Umm Al-Qura University Journal of Languages and Literatures

Aims and Scope

The journal is a referred scientific periodical, issued biannually by Umm Al-Qura University. It aims at publishing original academic works in the fields of languages & Literature. It accepts book reviews, funded research reports, recommendations of conferences, symposia and academic activities, and dissertation abstracts. Researches in both Arabic and English from Umm Al-Qura University and elsewhere are accepted, on condition that they have not been published or being presented to be published in another publication. All researches are to be reviewed by the editors and referred by specialists in the fields.

Board of General Supervision

Dr. Bakry bin Matuq Assas

Chancellor, Umm Al-Qura University

Dr. Tamr Bin Hmdan Al-Harbi

Vice-Rector for Graduate Studies and Scientific Research

Editor in Chief

Prof. Abdulrahman H. Al- Aref

Editorial Board:

Prof. Saad Alghamdi

Dr. Muhammad Alqurashi

Dr. Dhafer Alamri

Dr. Abdullah Alqarni

Dr. Fahad Alqurashi

Dr. Afaf Khoger

Dr. Mariam Alqahtani

In the Name of Allah
The Most Gracious The Most Beneficent

PUBLICATION NOTES

1- Materials submitted for Publication in *Umm Al-Qura University Journal for Languages & Literature* (UQUJLL) will be accepted according to the followings:

- a) Four paper copies of the manuscript, and a CD copy are required.
- b) The manuscript should be double-spaced, written in Microsoft Word, using Times New Roman Font, size 16 on A4 paper-size. Manuscript length should not exceed 40 pages, including tables, figures and references.
- c) Tables and Figures should be presented on separate sheets, with their proper text position indicated in the original manuscript.
- d) Abstracts in both Arabic and English within 200 words each should be submitted.
- e) Author's name and affiliation should be written on a separate sheet along with a brief CV. A signed consent from the author(s) that the manuscript has not been published or submitted to another publication.
- f) Original figures should be presented on a CD, using appropriate computer software.

2- All references within the text are to be cited according to the followings; Last name of the author, year of Publication, and page number(s) when quoting directly from the text. For example, (Abu Zaid, 1425, p.15). If there are two authors, last names of both authors should be provided for example, (Al-Qahtani & Al-Adnani, 1428, p.50). In case there are more than two authors for the same reference, citation should be in the following form: (Al-Qurashi et al., 1418, p.120). Citations of two references for two authors should be as follows: (Al-Makki, 1425; Al-Madani, 1427) while citation of two references for one author having the same year of Publication should take the form (Al-Mohammady, 1424a, 1424b).

3- All references are to be listed sequentially at the end of the manuscript in an alphabetical order, according to the author(s) last name(s), followed by the first name(s) or their abbreviations; the book title (underlined), or the article title (between quotations). The number of the edition, name of the publisher (for books) or journal, place of publication (for books), and year of publication. For articles, the volume of the journal; or the year, number, and page numbers should be provided.

4- Authors will be provided with 20 reprints, along with a copy of the journal's volume in which the work appears. A free of charge copy will also be forwarded to book reviewers & report dissertation abstract writers.

Correspondence: All correspondences and subscription requests should be addressed to: *Umm Al-Qura University Journal for Languages & Literature* (UQUJLL). Umm Al-Qura University. P.O.Box 715 Makkah, Saudi Arabia.

E-mail: jl@uqu.edu.sa

Exchanges and Gifts: Requests should be directed to: Deanship of Libraries Affairs. Umm Al-Qura University. P.O. Box 715 Makkah, Saudi Arabia.

Copyrights: Materials published in UQUJLL solely express the views of their authors, and all rights are reserved to Umm Al-Qura University Press.

Subscriptions (Annual) fees: Seventy-five Saudi Riyals, or twenty US dollars (price per issue + shipping & handling).

Notification: The current Umm Al-Qura University Journal for Languages & Literature (UQUJLL) used to be part of Umm Al-Qura University Journal of Shariah & Islamic Studies.

ISSN: 1658 / 4694



Umm Al-Qura University
Journal of Languages and Literatures

Volume No. 12
Rabl` II 1435Ah. Veb. 2014