مِرَاس
Meras scientific journal
مجلة علمية محكمة نصف سنوية

١

مجلة مِراس

مجلة
علمية
محكمة
نصف سنوية

مجلة مِراس / السنة الأولى
ربيع الثاني ١٤٤٣هـ / تشرين الثاني ٢٠٢١م

مجلة مِراس 2021
Meras scientific journal

ISSN: 2707-6245

إشكالية تحديد معنى الأداة في النص القرآني حروف الجرِّ إنموذجًا

م. د خيرالله مهدي جاسم محمد الزغير جامعة وارث الأنبياء / كلية العلوم الاسلامية

الملخص:

ما نروم إليه في بحثنا هذا التوصل إلى طريقة موضوعية تبحث في إشكالية تعدد معنى حروف الجرِّ في النص القرآني، وكان من مؤشرات تعدد المعنى الابتعاد عن مراعاة سياق النص القرآني الذي يتلاءم ومعنى الحرف، إذ الملحظ السائد بين النحويين أو المفسرين ينحو إلى انتقاء المعنى بما يتلاءم وجملة التركيب الواحدة بما يتحقق بها الاسناد الركني، وكذا تحديد المعنى بعيدًا عن المعطيات اللغوية، دون النظر إلى أبعاد النص وسياقه اللغوي الذي يفضي إلى تحديد معنىً معيَّن، مثل الاقتصار في تحديد معنى حرف الجرِّ على مفهوم التعدي فيضَّمن الفعل معنى فعل آخر أو يضمن الحرف معنى حرف آخر، فيكون هذا المنظور ابتعادًا عن المعنى الذي يتوافق وسياق النص القرآني.

ومن جانب آخر يمثل البحث معالجة لغوية لتحديد معنى حرف الجرِّ، إذ استعمال الحرف بما يولِّد احتمال أكثر من معنى لا ينفي دلالة الأصل مع تضمين المعنى السياقي، فاستعمال "في" في سياق يدل على معنى "على" لا ينفي معنى الاستقرار الذي تدلُّ عليه "في" فيكون معنى الحرف مجموع الدلالتين، فقوله تعالى "لأُصَلِّبَنَّهم في جذوع النخلة" لا ينفي المعنيين، فالدلالة يراد منها الاستقرار على جذوع النخل الذي يحمله معنى "في" ومعنى الاستعلاء الذي يحمله معنى "على"، وخلاصة القول أنَّ

استعمال حرف الجرَّ على غير معناه يوسع المعنى بضميمة معنيين لا معنى واحد.

الكلمات المفتاحية

حروف الجر- اشكالية- أداة- النص القرآني- الدلالية- السياقية

Abstract:

What we aim in our research is to reach an objective method that examines the dissection of the multiplicity of meaning of prepositions in the Qur'anic text, and one of the indicators of multiplicity of meaning is to move away from taking into account the context of the Qur'anic text that matches the meaning of the preposition . And what is noticed at grammarians and interpreters aims to choose the meaning with what match the structure sentence that achieved the essential formula without looking at the contents of the text and its linguistic context that leads to determining a specific meaning, such as limiting the meaning of the preposition to the concept of reaching , so the verb includes the meaning of another verb or the preposition guarantees the meaning of another preposition , so this perspective is a departure from the meaning Which corresponds to the context of the Qur'anic text.

On the other hand, the research represents a linguistic treatment to determine the meaning of the preposition, as the use of the preposition that generates the possibility of more than one meaning does not negate the meaning of the relation with the inclusion of the contextual meaning.so the use (in) in The context leads to the meaning (on) does not negate what (in) refers to , so the meaning of the preposition is the two functions together , so the Almighty's saying, "I will crucify them in the trunks of the palm," does not negate the two meanings. Its meaning expands the meaning with two meanings, not one meaning.

المقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين محمد وآله الطيبين الطاهرين.

أمَّا بعدُ...

فإنَّ النص القرآني نصٌّ له بعدُه المترابط، وإنَّ استعمال العنصر التركيبي الذي يُعدُّ المحور في النَّص لا يمكن الوصول إلى دلالته بعيدًا عن مجال الترابط النصي بين عناصره وما يقع بينها من تعلُّقٍ، ومن ثمَّ فإنَّ استخراج الدلالة يتكىء على عملية تحليلية لا تنفك عن قراءة النص في ضوء الترابط والتعلق، فقد يكون الترابط الدلالي بين ألفاظ النص حاكمًا على اختيار أحد الدلالات المحتملة، وقد يفرض التعلق النحوي اللجوء إلى مفاده التحليلي دون غيره ليتحقق به الترابط الدلالي والنحوي في آنٍ واحد.

والأداة، ولاسيَّما حروف الجرِّ ترتبط بسياق النص في إظهار المعنى لها وقد يكون للمجال النحوي شأنه أيضًا وذلك في ضوء التعدي أو التضمين أو وقوع الجار ومجروره في محل من الإعراب ليصح التركيب نحويًّا ودلاليًّا، إذ السعي إلى الصحة النحوية والدلالية هي غاية النحوي وكذا المفسِّر؛ لأنَّ من دون الصحة النحوية والدلالية يكون الكلام ملبسًا غير واضح المعنى.

وسنحاول في هذا البحث بيان أثر مراعاة سياق النص القرآني في الكشف عن المعنى المراد أو الأكثر احتمالًا من غيره، وقد كان البحث على تمهيد ومبحثين.

التمهيد

الذي نحاوله في هذا المقام تقريب صورة فهم الدلالة في ضوء النص أو السياق؛ لأنَّ مراعاة النص تُعدُّ أداة رصينة تحاكي الترابط بين عناصر الكلام، وبما أنَّ النص يُعدُّ تتابع من الجمل فيه اتساق وانسجام ليكون وحدة دلالية مترابطة[1]، فهذه الجمل تكون على نوعين: الأولى، جملة نظام وهي الجملة التي تنساق من ضمن التوليد الشكلي الصحيح[2]، والثانية، جملة

نصيَّة، و((هي الجملة المنجزة فعلًا في المقام)) [٣] وهذا النوع من الجملة هو الذي يمثل روح الترابط النصي؛ وذلك لأنَّه يعتمد دمج مجموعة الجمل التي يتمُّ البحث في ضوئها لنصل إلى الدلالة المناسبة للعنصر الكلامي، فمجريات الحدث الكلامي تتمَّ عِبر امتداد نصي يفضي إلى مرحلة من الوجود الترابطي بين عناصر الكلام؛ لأنَّ فهم الدلالة لابد منْ أنْ يكون في الغالب عن طريق الكلام الذي يلقيه المتكلم، إذ فهم الكلام في الآن المُتكَلَّم فيه يرافقه غرض المتكلم، ولاسيَّما إذ تقصينا هذه الفكرة في النص القرآني، إذ ليس غموض القصد أو احتمال الدلالة من الغرض القرآني بقدر ما يكون نصًا غرضه الفهم الدلالي الواضح في ضوء مجريات النص الكلامي، على أنَّنا نأخذ في الحسبان ((أنَّ مهمة علم اللغة الكشف عن النظام اللغوي المعيَّن بتطبيق مناهج مناسبة "بين ـ ذاتية" "طرائق تحليل وعمليات" علم اللغة البنيوي أو وصف الكفاءة اللغوية الداخلية للمتكلم ـ المستمع النموذجي بلا تفريق، أي فيما يتعلق بجوانب التواصل "النحو التحويلي التوليدي"))[٤]، فالفهم الدلالي لابد منْ أنْ يكون له منطلقٌ يُتكأ عليه وهو البنية اللغوية، فهي الأصل الذي يرجع إليه من يحلل اللغة لاستخراج الدلالة، ومن ثمَّ يلجأ إلى طرائق أُخر إنْ لم يسعفه النص الكلامي، إلَّا أنْ الاتكاء على البناء اللغوي له الكُّم الأكثر في فهم الدلالة؛ لأنَّ اللغة ـ بحسب ما لحظناه من النص المذكور آنفًا ـ نظام مترابط من الجانب اللغوي والدلالي يعين بعضه بعضًا على فهم دلالة العنصر الكلامي إذا كان هذا العنصر الكلامي محور البحث، وقد يكون العنصر لفظة محورية تتعاور ألفاظ النص على فهمها.

ودلالة الأداة لا تذهب بعيدًا عن الترابط النصي أو القراءة الكلِّية للنص، ولا سيَّما حروف الجرِّ التي ترتبط بالنص من جانبين: الأوَّل، التعلق[٥] عند صلته بالمجرور وإضافته إلى الفعل ـ أي ((ضمها إياه واتصاله إلى الاسم)) [٦] والثاني، المعنى

الربطي[٧]، إذ لا يستقل في دلالته بعيدًا عن النص، ولاسيَّما أنَّ حرف الجرِّ أهم ما فيه هو إيصال معنى الفعل إلى مجروره، فيتطلب الوقوف على جملة النص أو جمل مترابطة لبيان الحدث الكلامي الذي يُبيّنه الفعل عن طريق الحرف؛ لذا نلحظ أنَّ التضمين من مسائل التحليل التي توصل إلى فهم حرف الجرِّ، وقد يلجأ إليه النحوي أو المفسِّر في النص القرآني وإنْ قيل أكثر من رأي في فهم دلالة الحرف غير طريق التضمين، ومن ذلك ما تفرَّد به الماوردي[٨] في تضمين الفعل "يغفر" معنى الفعل "يخرجكم" ليُبيِّن معنى حرف الجرِّ "من" في ضوء تعدي الفعل عند قوله تعالى {يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ}[٩]، إلَّا أنَّ ذلك لم يثني غيره من القول بمعاني كثيرة غير هذا المعنى، لكنَّها محاولات بعيدة عن قراءة النص القرآني وعلاقته بمعنى "من" إذ يلحظ غياب مفهوم التعلق والربط الذي ينماز به حرف الجرِّ، وسيأتي تفصيل هذه المسألة في محلِّه.

لذا نلحظ أنَّ الجرجاني يؤكد مفهوم ترابط النص وفهم دلالة العنصر الكلامي في ضوئه، إذ قال في طريق التوصل إلى فهم الدلالة ((وإنَّما نعمد إلى الأحكام التي تُحدث التأليف والتركيب)) [١٠] وقد سمَّاه ـ أي الترابط ـ بالنظم الذي يقصد به التوخي، يكون عبره معرفة معاني النحو في جملة الكلام[١١]، فتكمن أهمية حرف الجرِّ في استعماله المناسب، وعلينا أنْ نضع في الحسبان ((إنَّ من أهم وسائل التعبير الدقيق اتقان استعمال الحروف ولا سيَّما حروف الجرِّ، فإنَّ لها معان يتميَّز بعضها عن بعض بحيث تؤدي أدق المعاني لو جاء الحرف في موضعه)) [١٢]، فاستعماله عند احتماله معنى آخر لا يدل على مجيئه في غير موضعه، بل يمكن القول إنَّه اتساع المعنى بضميمة معنى أخر احتاجه السياق ليؤدي معنى يلائمه.

وسيكون محور البحث في عرض معنى حرف الجرِّ وبيانه في ضوء ما أشرنا إليه من التزام قراءة النص القرآني قراءة كاملة بما

ينسجم وفهم معنى حرف الجرِّ بعد سوق الآراء التي قيلت في فهم معناه.

المبحث الأوَّل
تعيين معنى حروف الجرّ فيما يتعلق بمسائل اللغة

١ – التضمين

يفصح ابن جنِّي عن حقيقة التضمين، بقوله ((ووجدت في اللغة من هذا الفنِّ شيئًا كثيرًا لا يكاد يُحاط به، ولعلَّه لو جمع لجاء كتابًا ضخمًا وقد عرفت طريقته، فإذا مرَّ بك شيءٌ منه فتقبَّله وأَنِس به، فإنَّه فصلٌ من العربية لطيفٌ حسنٌ يدعو إلى الأُنسِ والفقاهة فيها)) [١٣]، فالنص يضعنا أمام ظاهرة لا يمكن إنكارها بقدر ما تحمله من مجالها الكمي فضلًا على أثرها الدلالي في إيجاد المعنى المناسب بحسب ما يذهب إليه أهل اللغة، ويقع التضمين في الأفعال والأسماء والحروف، وقد عُرِّف بتعريفات متعددة تؤدي في مضمونها إلى إعطاء الفعل أو الاسم أو الحرف معنى لفظ يقابله، وسمي بإشراب اللفظ معنى لفظ غيره[١٤]، فهو توسع في المعنى[١٥] ؛ لأنَّه يحمل معنى غيره في السياق الذي يستحقه اللفظ الآخر.

إلَّا أنَّ القول بالتضمين في بعض مواطنه يضيِّع ارتباط الألفاظ بوصفها عناصر تحمل معنىً سياقيًا، فهو ينحصر بعلاقة لفظ بلفظ آخر، إذ يرتبط بمفهوم التعدي في أغلبه، فقد يتعدى الفعل إلى الاسم بالحرف فتارة يؤوَّل الفعل بتضمين فعل آخر، وتارة أُخرى يؤوَّل الحرف نفسه بحرف آخر.

وقد كان للنحويين والمفسِّرين موقفهم الواضح من مسألة التضمين، ولا سيَّما تضمين الحروف في النصِّ القرآني، والغالب في التضمين عندهم فيه مراعاة تعدي الفعل دون مراعاة لقراءة النصِّ القرآني لاستخراج المعنى المناسب للحرف.

ومن مواطن تضمين الحرف معنى حرف آخر، ما جاء في قوله تعالى {سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ}[١٦]، فقد ركن ابن كثير إلى الإفادة من دلالة السياق الخارجي لا اللفظي في تفسير معنى "الباء" وذلك

بالاتكاء على تفسير القرآن بالقرآن وجعل السؤال بمعنى طلب حصول الشيء أو الدعاء؛ وذلك اعتمادًا على قوله تعالى {اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ}[١٧]، إذ قال ((وقال ابن نجيح عن مجاهد في قوله تعالى "سأل سائل بعذاب واقع" دعا داعٍ بعذاب واقع يقع يوم القيامة... وقال ابن زيد وغيره... أي: وادٍ في جهنَّم... وهذا القول ضعيف بعيد عن المراد، والصحيح القول الأوَّل لدلالة السياق عليه)) [١٨]، أراد أنْ يُبيِّن أنْ "سأل" بمعنى "دعا" فالسؤال هو الدعاء في الآية وليس من السؤال الذي يستفهم عنه؛ لذا جاء التعبير بـ "الباء" بدلًا عن "عن" وإذا كان معنى السؤال هو الدعاء فيكون بحسب الظاهر أنْ يُناسب مجيء "الباء" سياق الكلام وائتلاف ألفاظه، فلا يضمَّن الحرف بل يضمَّن الفعل، وتضمين الفعل أقرب إلى الصواب في هذا الموطن أو في المواطن التي يدور في فلكها التردد بين تضمين الفعل والحرف.

وأحسب أنَّ مراعاة سياق النص القرآني يستقى في ضوئها المعنى المناسب للباء، فهي على الأصل والصحيح تضمين السؤال معنى الدعاء؛ لأنَ السؤال قد يراد به الاستفهام عن أمرٍ مبهم عند السائل، فيدل على طلب الفهم، وقد يراد به السؤال من العطاء وقد يراد به الدعاء، ولو تقصينا النص القرآني عند قوله تعالى {مِنَ اللهِ ذِي المَعَارِجِ}[١٩]، فقوله من الله أنَّ السائل يريد حصول الشيء وهو طالب له لا أنْ يستفهم عن شيء، فإذا كان استفهام لا يمكن أنْ تأتي "من" في هذا السياق؛ لأنِّ "من" تدل على استمرار السؤال الذي هو الطلب، وهي بيانية في هذا الموطن، تُبيِّن أنَّ السائل "الطالب" يريد العذاب من الله، وبما أنَّ "الباء" تحمل معنى الالصاق فتكون محتملة في هذا الموطن للطلب الوارد في الآية بدلالة قرب العذاب، إذ الإلصاق يدل على القرب، فيكون سؤال السائل بطلب حلول العذاب وقُرب وقوعه على نحو التحدي، فإذا أردنا هذا المعنى سُوِّغ استعمال "الباء"

على غير تضمين الفعل أو الحرف، فيكون لمراعاة السياق النصي أثره في الدلالة على معنى "الباء".

ومن ذلك قوله تعالى {فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ ۖ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ}[٢٠].

ذهب بعضهم إلى القول بأنَّ "إلى" في هذه الآية بمعنى "مع"[٢١]، وقال الفرَّاء ((المفسِّرون يقولون: مَنْ أنصاري مع الله، وهو وجهٌ حَسِن)) [٢٢] ومنع الثعالبي هذا المعنى وجعلها بمعنى الغاية[٢٣]، وهي بدلالة الغاية تدلُّ على الأصل، فهي على معناها، ومن ذهب إلى دلالة الأصل صاغ الكلام على تقدير المعنى تقديرًا نحويًّا، نحو: ((مَن ينصرني إلى أنْ أُبيِّن أمرَ الله)) [٢٤]، وقال الأيجي في معنى "إلى" ((قال: من يتبعني إلى الله؟))[٢٥]، كأنَّه فسَّر دلالة "إلى" على الأصل بمراعاة المعنى على هذا التقدير وذلك بتضمين اسم الفاعل "انصاري" معنى الفعل "ينصرني" ومن ثمَّ ضُمِّن معنى الفعل "يتبعني"، وقد تعدد التقدير في هذا المعنى، فقد تتعلق بمحذوف حال، والتقدير من أنصاري ذاهبًا إلى الله أو بمحذوف جار ومجرور، والتقدير مَنْ ينصرني في سبيل الله إلى الله أو بمحذوف جملة فعلية، والتقدير: مَن يضمُّ نصرته إلى الله[٢٦]، ففي التقدير توجيه نحوي يُستدرك به توجيه المعنى الذي يلائم معنى الأداة.

وأقرب إلى تقدير "من يتبعني إلى الله" ما ذهب إليه الزمخشري، إلَّا أنَّه ضمَّن الكلام معنى الإضافة ((كأنَّه قيل: مَن الذين يضيفون أنفسهم إلى الله ينصرونني، كما ينصرني أو يتعلق بمحذوف حال من الياء، أي: مَنْ أنصاري ذاهبًا إلى الله ملتجئًا إليه)) [٢٧]، فما افترضه من تقدير اعتمد فيه على سياق المقام في حوار تخاطبي اختزل بالتعبير القرآني بقوله تعالى "مَن أنصاري إلى الله ثُمَ صاغ الزمخشري التعبير على تقدير المعنى، وعلى هذا التقدير تكون "إلى" بمعنى "مع" وهو ما أوضحه ابن جزي، بقوله ((إلى الله تقديره من يضيف أنفسهم

في نصرتي إلى الله؛ فلذلك قيل "إلى" هنا بمعنى "مع" أو متعلق بمحذوف تقديره ذاهبًا أو ملتجأً إلى الله)) [٢٨]، إذ استقى معنى "مع" من الفعل "يضيف"، لكن الفعل "يضيف" يستقى منه معنى "إلى" وليس معنى "مع" أي يضيفون نصرتهم إلى الله لا مع الله؛ لذا جعل القرطبي معنى "إلى" على بابها عندما يكون التقدير على "يضيف" أو على تقدير الجار والمجرور "مَن أنصاري في سبيل الله إلى الله" وجعله من التقدير الجيد الذي يؤدي المعنى المناسب[٢٩].

أوضح الزجَّاج مفاد المعنى الذي ذهب إلى معنى "مع" ووجَّه المعنى بقوله ((جاءَ في التفسير من أنْصاري مع اللهَّ، و"إلى" ههنا إنَّما قاربت "مع" معنى بأن صار اللفظ لو عُبِّر عنه بـ " مع " أفاد مثل هذا المعنى، لا أنَ "إلى" في معنى "مع" لو قلت ذهب زيد إلى عمرو لم يجز ذهب زيد مع عمرو، لأنَّ "إلى" غاية و"مع" تضم الشيءَ إلى الشيءِ فالمعنى: يضيف نصرته إيَّايَ إلى نصرة اللهَّ. وقولهم إنَّ، "إلى" في معنى "معَ" ليس بِشيءٍ. والحروف قد تقاربت في الفائدة فَيَظن الضعيف العِلم باللغة أنَّ معناهما واحد)) [٣٠]، النص فيه شيء من اللبس والخلط في بيان المعنى بصورة واضحة، ويبدو أنَّ الزجَّاج يرفض هذا المعنى في ضوء عدم إمكان استبدال "مع" مكان "إلى" لأنَّ "مع" تدل على المصاحبة وهو أصل معناها، والمصاحبة غير واردة في الآية بحسب ظاهر كلامه، إذ أكَّد معنى الإضافة الذي تفسَّر به المصاحبة، مثلما تفسَّر الغاية وهو أصل معنى "إلى" بالوصول إلى المغيَّى، فهو بهذا المعنى يجعل معناها على الأصل فيحتمل الكلام محذوف مقدَّر، والتقدير: مَنْ يضمُّ نصرته إلى الله، وما ذهب إليه الزجاج من تفصيل الكلام يقترب في توجيهه إلى توجيه الفرَّاء[٣١]، وأورد أبو حيان عن أبي علي الفارسي أنَّها بمعنى "اللام"[٣٢].

لو لحظنا الحوار التخاطبي في النص القرآني للحظنا أنَّ معنى "إلى" يراد به المعنى

نفسه الذي تدلُّ عليه "إلى" أي إنَّ معنى "إلى" هو المقصود في الآية المباركة، فالجواب من الحواريين لم يكن جوابًا أُجيب به على ضمير المخاطب وهو النبيُّ عيسى "عليه السلام" بل هو خطاب إلى الله تعالى، فلم يقل أنصار عيسى "عليه السلام" نحن أنصارك إلى الله أو مع الله، بل كان الجواب " نَحْنُ أَنصَارُ اللهِ"؛ لأنَّ القصد من النصرة هي نصرة إلى الله لا أنْ يراد بها العدد، وكذا لم يكن الخطاب في النص القرآني من يناصرني، وقد أجاد الزمخشري في بيان معنى "إلى" عندما راعى في تفسيره قراءة النص القرآني، بقوله ((نحن الذين ينصرون الله. ومعنى مَنْ أَنْصارِي مَن الأنصار الذين يختصون بي ويكونون معي في نصرة الله، ولا يصح أن يكون معناه: من ينصرني مع الله، لأنَّه لا يطابق الجواب. والدليل عليه: قراءة من قرأ: من أنصار الله)) [٣٣]، فالنصرة هي نصرة الله تعالى فكيف تكون ضميمة النصرة للشيء نفسه لا من أجله، فلم يصح التقدير على: "مَنْ ينصرني مع الله؛ لأنَّه لا يطابق الجواب" ؛ لأنَّ السائل لا يريد أنْ يكون الجواب أنَّ الله ناصري فمن ينصرني معه، بل يريد مناصرته وهذه النصرة نصرة لله تعالى وليس لغيره.

وفي ضوء ما تقدَّم أمكن القول أنَّ "إلى" تحمل معناها ألأصل وهو الغاية في الوصول وليس هناك تضمين للفعل، فمجيء إلى في هذا الموطن يراد به معناها، فالمعنى الذي يراد من سياق النص القرآني أنْ تكون النصرة إلى الله تعالى أي قربتها ونيتها إلى الله تعالى؛ لذا جاء الجواب "نحن أنصار الله" ثمَّ أنَّ في التضمين تكلُّف؛ وذلك بتضمين اسم الفاعل معنى الفعل الذي اشتقَّ منه وهو "نصر" ثمَّ يُضمَّن الفعل "نصر" معنى فعل آخر وهو "يضيف أو "يتبع" إلَّا أنَّ تضمين الاسم معنى الفعل يُذهب دلالة الاسم المقصودة في النص القرآني، إذ الاسم يراد به الوصف، أمَّا الفعل يراد به الحدث، وثمَّة فرقٌ بين دلالة الاسم "أنصاري" والفعل "ينصرني" من جهة الدلالة على ما ذكرناه من الوصف

والحدث، فالله أراد لهم الثبوت في النصر وأنْ تكون نصرتهم إلى الله أو تؤدي بهم إلى رضاه، لا أنْ تراد النصرة بوصفها حدثًا وذلك إذ كان التعبير القرآني بـ"مَن ينصرني إلى الله" للفرق بين معنى السياقين في النصِّ القرآني، ومن جانب آخر فالسياق القرآني فيه مقابلة الكفر بالنصرة إلى الله لا المناصرة، وهذه المقابلة تكون بالإيمان، وذلك يستشف من النص القرآني "فلما أحسَّ عيسى منهم الكفر" الذي يقابل مفهوم الإيمان عند قوله تعالى" قال مَن أنصاري إلى الله"، فلا يكون طلب النصرة مع الله بقدر مقابلة الكفر بالإيمان؛ لذا يقتربون بإيمانهم إلى الله، وخلاصة استعمال "إلى" يكون المعنى إنَّ غاية النصرة إلى الله لا أنْ تكون نصرتهم لعيسى مع نصرة الله للاستعمال الاسمي الدال عليه.

ومن مواضع تضمين الحرف معنى حرف آخر، قوله تعالى {فَسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا}[٣٤]، ضُمِّن حرف "الباء" عند بعضهم معنى "عن"[٣٥] وذهب بعضهم إلى أنَّها تدُّل على السببيَّة[٣٦]، وقد خرج الزمخشري عن تضمين الحرف معنى حرف آخر، وجعل التضمين يختصُّ بالفعل، فلم يجعل "الباء" بمعنى "عن" بل جعل للسياق القرآني اثرًا في بيان معنى "الباء" بقوله ((فسأل به كقولك اهتم به واعتني به واشتغل به، وسأل عنه كقولك بحث عنه وفتَّش عنه ونقَّر عنه)) [٣٧] وجعل الذي يُسأل خبيرًا غير الله تعالى، والمعنى أنْ تسأل ((رجلًا عارفًا يُخبر برحمته أو فسل رجلًا خبيرًا به وبرحمته)) [٣٨]، فتعدى "عن" بأفعال تناسبها، وتعدى "الباء" بأفعال تناسبها، ومن ثمَّ مناسبتها للسياق القرآني الذي لا يراد به السؤال.

وعند تقصي النص القرآني فإنَّا نجده ينأى عن جعل معنى "الباء" بمعنى "عن" فالآية المباركة لا تحتمل أنْ يُسأل أحدٌ عن خلق الله ويكون خبيرًا غير الله، قال تعالى {الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ۚ الرَّحْمَٰنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا}[٣٩]، فمن الذي يمكن أنْ

يكون خبيرًا يُسأل عن خلق الله وأنَّه خلق السموات والأرض في ستة أيام فيكون شاهدًا على هذا الخلق أو أنَّه بخبرته يشهد أنَّ الله خلقها في ستة أيام، والنكتة الأهم في الإعراب إنَّ إعراب "خبيرًا" حالًا من الضمير في الباء، والحال ترجع له تعالى لا أنْ يكون حال السائل خبيرًا، وكذا فإنَّ إعراب "الرحمن" خبرٌ للمبتدأ "الذي" ولا يمكن أنْ تكون مبتدأ لخلوها من الخبر، فتكون الإشارة إلى الحال له تعالى ذِكره، وكأنّ التقدير واسأل بهذا الخلق الخبير وهو الله تعالى لا أنْ يكون السؤال عنه تعالى، فمعنى "الباء" إذا أريد به معناها فإنَّها ترتبط بسياق النص القرآني والإعراب بأنِّ الله هو الخبير، وإذا أُريد بها معنى "عن" فإنَّ الهاء تعود على كل ما ذُكر آنفًا من خلق السموات والأرض والاستواء الذي ذُكر في الآية.

٢- الزيادة

أثار القول بزيادة الحرف في القرآن الكريم جدلًا عند أهل اللغة بين الرفض والقبول[٤٠]، ولعل الذي يسوِّغ القول بالزيادة تأويلها من الجانب النحوي وليس من الجاني الدلالي[٤١]، فهي زائدة نحويًّا وليس دلاليًّا، ومعنى زيادتها النحوية إمكان الاستغناء عنها في التركيب الذي يتمُّ به الإسناد الشكلي لا الدلالي؛ لأنَّ ذهاب العنصر الكلامي من التركيب يؤدي إلى قراءة التركيب بدلالة تختلف عن دلالته حال وجوده، أمَّا ما ذكره ابن يعيش، بقوله ((الزائد هو: الذي يكون دخوله كخروجه من غير إحداث معنى)) [٤٢]، فلا يمكن إطلاقه على أنَّ الزيادة نحويًّا ودلاليًّا فليس ذكر الزائد محسِّن لفظي يراد به نسق صوتي في الكلام، فيكشف كلام ابن يعيش أنَّ الحرف إذا أحدث معنى فهو غير زائد، وإلَّا لعُدَّ الحرف عبثًا على ما أشار إليه الرضي، فالتعريف المذكور آنفًا يركِّز على الصحة النحوية فقط، وخلاصة القول أنَّ وجود الحرف لا يخلو من الفائدة اللفظية أو المعنوية، ولعلَّ أوضح إشارة إلى فائدة الحرف وإنْ قيل بزيادته ما نجده في معنى "مِن" الزائدة فزيادتها على معنيين ولو لم

تكن لها فائدة لَمَا قُسِّمتْ على قسمين من الفائدة، الأولى: توكيد الاستغراق، والثانية: تفيد التنصيص على العموم[٤٣] ـ أي لاستغراق الجنس ـ فيبعد القول بزيادتها أنْ تكون زائدة دلاليًّا، بل إنَّ الاستغناء عنها تضيِّع المعنى، وإنْ صحَّ التركيب من الجانب النحوي، إلَّا أنَّ الدلالة المقصودة من دونها تضيع.

وأجد أنَّ الزيادة النحوية لا تخلو من ارتباطها بالمعنى، بل لا تنفك عنه، ونتلمس هذه الرؤية في التطبيقات القرآنية عند تفسير دلالة حرف الجرِّ فيها، ففي قوله تعالى {وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا}[٤٤]، قيل بزيادة "الباء" وهي زائدة مع المفعول به، وزيادة "الباء" مع المفعول به هو أحد المواضع التي قال بها النحويون فضلًا على زيادتها مع المبتدأ والخبر والفاعل والحال[٤٥]، فإذا جاء الاسم مجرورًا فهو في موضع المبتدأ أو الفاعل أو المفعول، نحو: "ما جاءني مِن أحد" فـ "أحد" في موضع الفاعل في المعنى، وعند القول بزيادة "الباء" في الآية المذكورة آنفًا، أمكن القول {وَهُزي إِلَيْكِ جِذْعَ النَّخْلَةِ}، ولكن ثمَّة فرقًا بين التعبير الأوَّل والثاني، إذ نجد التعبير مع "الباء" لا يراد به المفعول به ووقوع حدث الفعل عليه فقط، إنَّما أُريد تخصيص هزل الجذع بعينه لإرادة حدث غير الهزِّ وهو تساقط الرطب، أمَّا القول بالزيادة يجعل هزُّ الجذع مطلقًا لأي جذعٍ من جذوع النخلة، وقد أورد أبو حيان ما يدُّل على ما أردناه، بقوله ((كأن تلك الصحراء كان بها جذع نخلة معروف، فإذا قيل "جذع النخلة" فهم منه ذلك دون غيره)) [٤٦]، أي جذع مخصوص دون غيره، وقد يكون معنى الإلصاق المعنى الأقرب، إذ يريد أنْ تكون يدها ملاصقة جذع النخلة.

إلَّا أنَّ أبي حيان ذهب إلى القول بالزيادة، إذ "الباء" زائدة للتوكيد[٤٧]، ونسب ابن الجوزي معنى الإلصاق إلى ابن الأنباري[٤٨].

وفسَّرها بعضهم بتضمين الفعل، والمعنى ((وَخُذِي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ)) [٤٩]، وأجد أنَّ هذا التضمين غير ملائم

لسياق النص، إذ المراد من "هزي" أنْ الفعل واسطه للأخذ وليس وسيلة مباشرة، فالذي يُؤخذ يكون سهل المتناول، ثمَّ إنَّ فعل الأخذ لا يتلاءم وحرف الجرِّ "إلى" فاللهّ يريد منها أنْ تهزَّ جذع النخلة ليتساقط عليها الرُطب فتأخذه فالأخذ للرطب لا إلى الجذع، وذهب بعضهم إلى أنَّها زائدة مؤكِّدة[٥٠]، وذهب الآلوسي إلى أنَّ "الباء" للاستعانة، وردَّ الأقوال التي قالت بزيادتها وأظهر لها معنى غير الاستعانة، إذ الاستعانة عنده لمناسبة سياق النص الذي سمَّاه المقام[٥١]، وأحسب أنَّ هذا المعنى متأت من مجيء "الباء" مع الآلة، نحو "كتبت بالقلم" لتدل الباء على الاستعانة في هذا الموضع، والذي يبدو أنَّ الاستعانة لابد أنْ تناسب مجيء الفعل وحصول حدثه بالآلة، فالكتابة حاصلة بالقلم نفسه، وكذا الهزُّ حاصل بالجذع نفسه، ومن ثمَّ نلحظ أنَّ معنى الاستعانة معنى مناسب لحدث الفعل الذي قامت به مريم "عليه الإسلام" لما يناسب حالها الذي تمرُّ به، ليكون هز جذع النخلة أقل جهد للحصول على الغذاء من النخلة؛ لذا لم يكن التعبير القرآني بـ"هزي بجذع النخلة" بل ذكر حرف الجرِّ "إلى" ليتوافق وحرف الجرِّ "الباء" في المعنى، إذ تستعين بالجذع ليتساقط إليها الرطب.

قال العكبري ((الباء زائدة: أي أميلي إليك، وقيل هي محمولة، على المعنى، والتقدير: هزي الثمرة بالجذع: أي انفضى، وقيل التقدير: وهزي إليك رطبا جنيا كائنا بجذع النخلة، فالباء على هذا حال)) [٥٢]، وأجد في تقديرها على الحال ما يوجه به الكلام توجيهاً نحويًّا لا يتوافق من جانبه الدلالي في سياق النص وصاحب الحال المتحدَّث عنه في المقام وهو مريم "عليها السلام" وكذا فإنَّ تساقط الرطب جوابًا للأمر "هزِّي" فيكون من التكلف جعل تقديم وتأخير في الكلام بجعل الرطب هو المهزوز، فيذهب الجواب الوارد في الآية، ومن ثمَّ يكون المعنى بيان أنَّ الرطب كائن في جذع النخلة فقط دون الدلالة المقصودة من النص التي تدلُّ عليها "الباء".

وإلى معناها على الباب ذهب ابن عاشور ولم يقل بزيادتها، فمجيء الباء عنده ((في {بِجِذْعِ النَّخْلَةِ} لِتَوْكِيدِ لُصُوقِ الفِعْلِ بِمَفْعُولِهِ)) [٥٣]، فلا زيادة للباء في ضوء هذا المعنى، وهو قول صائب في ضوء مراعاة سياق النص القرآني، فيكون التوكيد معنى مرافقًا لدلالة الأصل التي تدلُّ عليها "الباء".

وأحسب أنَّ لجوء المفسرين إلى تضمين الفعل "هزِّي" معنى فعل آخر هو الذي ألجأ بعضهم إلى القول بالزيادة؛ لأنَّ في التضمين تكلُّف في التقدير على غير تضمين الفعل، فلا يقصر التقدير على الفعل فقط، بل يعاد الكلام بصيغة أخرى مع التضمين، فيكون التقدير تقدير معنى لا تقديرًا نحويًّا، والذي يبدو إنَّ تقدير المعنى مما يُنبىء بأنَّ القول بالزيادة لا يوصل إلى المعنى المطلوب، فيُدركُ المتفحص في سياق النص أنَّ الزيادة في هذا المقام لا تحدد المعنى المقصود في النصِّ القرآني الذي يريد من مريم "ع" الاعتماد على شيء لتقوم بالفعل الذي أُمرتْ به فيكون الجذع واسطة يسقط به الرُّطبُ، فضلًا على إرادة لصوق يدها بالجذع لتكون قائمة بالفعل بنفسها.

لعلَّ في قول الآلوسي أنَّ "الباء" للاستعانة هو أقرب المعاني لها في سياق النص القرآني، إذ أراد الله تعالى من مَريمَ "عليها السلام" أنْ تقوم بالعمل الذي يساعدها على إسقاط الرطب، وليس من وسيله سوى الاستعانة بالجذع ليُتساقط عليها الرطب، فتكون استعانتها بالجذع ملازقة له ومستعينة به، وهذا ظاهر فهم الحدث الكلامي من سياق النص القرآني، فالأمر الوارد في الآية القرآنية يجعل الاستعانة عمل لابد منه، فيقوم الفاعل بعمله مستعينًا بآلة أو غيرها، والجذع مصدر الاستعانة، فهو الآلة الواسطة لتحقيق حدث الفعل وهو التساقط وهو جواب الفعل "هُزِّي".

ومن جانب آخر ألحظ أنَّ مجيء الحرف له فائدة وإنْ جاء مع الاسم الذي في موضع المبتدأ أو الفاعل أو المفعول وقيل بزيادته، إذ

ثمَّة فرق بين ذكره وعدمه، فعدم ذكره، ولاسيَّما في الآية محل البحث فإنَّ الذي يراد هو المفعول به وهو الجذع، فيكون غاية الحدث في النصِّ وقوع حدث الفعل عليه، وأنَّ المراد هو هزُّ جذع النخلة، أمَّا ذكر "الباء" فيتسع المعنى إلى غير هذا الحدث، إذ يراد به التساقط، أي إنَّ غاية هزّ جذع النخلة أنْ يتساقط الرطب، ولابد من واسطة، فالحث الكلامي في النص القرآني يراد منه تحقيق الغرض من النص كاملًا، ويُلحظ ذلك في القراءة الكاملة للنص، لا أنْ يكون بيان حال أنَّ الرُطب كائن في الجذع.

٣- التقدير النحوي

التقدير ((هو نيَّة الشيء وتصور وجوده، وكثيرًا ما يستعمل في المواطن التي يقع فيها الحذف أو التي تحتاج فيها الكلمات إلى ما يكمل معانيها)) [٥٤]، ووجود التقدير في ضوء ذلك إمَّا أنْ يكون وجودًا لفظيًا يتمُّ به التركيب والمعنى مثل الحذف أو وجودًا معنويًا مثل تقدير معنى الأداة سواءٌ أكان تقدير الأداة على نحو التضمين أم المعنى الاسمي لها أم تقديرها في موقع غير الموقع الذي ذُكرت به مثل التقديم والتأخير؛ ليتضح معناها الذي تؤديه ويكون مناسبًا لها في قبال المعاني المحتملة.

ومن المواطن التي يتضح فيها معنى الأداة في حيِّز التقدير النحوي أو بالأحرى تقدير المعنى الذي يُصاغ به تركيب الآية القرآنية صياغة جديدة لإظهار المعنى، قوله تعالى {فَلَيْسَ مِنَ اللهِ فِي شَيْءٍ}[٥٥]، نقل أبو حيان عن علي بن عيسى تقدير المحذوف في ضوء مراعاة سياق النص القرآني ليصل بعدها إلى دلالة "من"، إذ قال ((وفي الكلام مضاف محذوف، أي فليس من ولاية الله في شيء، وقيل: من دينه، وقيل: من عبادته، وقيل من حزبه. وخبر ليس هو ما استقلَّت به الفائدة وهي "في شيء" و"من الله" في موضع نصب على الحال؛ لأنَّه لو تأخر لكان صفة لشيء، والتقدير "فليس في شيء من ولاية الله" و"من" تبعيضية نفي ولاية الله عن مَن اتخذ عدوَّه وليًّا؛ لأنَّ الولايتان

متنافيتان)) [٥٦]، فلم تكن عنده دلالة "من" على التبعيض انتقائية، بل راعى فيها قراءة سياق النص القرآني ليقابل التقدير بما ذُكر في النص وبيَّن المجال الذي ينصبُّ عليه المعنى وهو الولاية، لذا اختار أنْ يكون التقدير: "فليس في شيء من ولاية الله"، لتتفق ملاءمة هذا التقدير والنص الذي يتحدث عن لفظة محورية وهي الولاية التي استقاها من مراعاة النّص فكان التقدير في ضوئها أي أوجد المحذوف في ضوء الدليل الدال عليه، ومن جانب آخر أوجد للتعليل الذي ساقه " لأنَّ الولايتان متنافيتان" مجالًا يسوِّغ به معنى التبعيضية وهو تفسير خارج عن مسار اللغة ومستقياتها التركيبية، إذ هو مبنيٌّ على مسألة عقدية فلسفية تُبيِّن التنافي في اجتماع الولايتين.

ولو تقصينا النص القرآني لوجدنا دلالة "من" بعيدةً عن دلالة الابتداء والتبعيضية، قال تعالى {لَّا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ۗ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ}[٥٧]، فقراءة النص قراءة كاملة يدلنا على معنى "من" فدلالة "ذلك" إشارة إلى الولاية، أي اتخاذ المؤمنين الكافرين أولياء من دون المؤمنين أنفسهم، فيكون هذا العمل ليس من الله، والتقدير: ليس من ولاية الله، فيُستقى التقدير للمضاف المحذوف بدلالة الدليل الذي ذُكر آنفًا، فيكون تقدير: دينه أو عبادته أو حزبه، على غير الدليل الدال عليه التركيب، ومن ثمَّ يفضي هذا التقدير إلى التعرف إلى معنى "من" في الآية المباركة، وهو "البيانية" أي بيَّنت النفي الذي يقصد به في الآية وهو بيان جنس الولاية التي لا تكون منها ولاية الكافرين، فولاية الله غير ولاية الكافرين.

ونفى ابن هشام أنْ تكون "من" في الآية دالة على البدل، وخيَّر معناها بين البيان والابتداء، وذلك بقوله ((فليس من هذا خلافًا لبعضهم، بل "من" للبيان أو للابتداء، والمعنى: فليس في شيء من ولاية الله)) [٥٨]، التقدير الذي صاغه ابن هشام

هو تغيير موقع العنصر التركيبي في الكلام، فجعل شبه الجملة "من الله" متأخرة عن شبه الجملة "في شيء" ليتضح في "من" معنى البيان أو الابتداء، إذ لا يذهب إلى أنَّها دالة على البدل بحسب عبارته الأولى" فليس من هذا خلافًا لبعضهم" أي اختلف في "من" في هذه الآية فعدَّها بعضهم دالة على معنى البدل[٥٩].

وأحسب أنَّ ما ذهب إليه ابن هشام من معنى الابتداء يضيِّع المعنى في ضوء قراءة النص القرآني والسياق الذي يريد معنى مقدَّرا غير المعنى الذي أوضحه، إذ ليس الغرض من التقدير إظهار معنى الأداة "من" بقدر ما يراد قصده من بيان حذف مضاف وقيام المضاف إليه مقامه، والتقدير هو الذي يقود إلى معنى البيان، فلا يُقصد الابتداء من "من" في ضوء تقدير مضاف.

ووجه العكبري المعنى في ضوء التوجيه الإعرابي، إذ ((التَّقْدِيرُ: فَلَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنْ دِينِ اللَّهِ، فَمِنَ اللَّهِ فِي مَوْضِعِ نَصْبٍ عَلَى الْحَالِ ; لِأَنَّهُ صِفَةٌ لِلنَّكِرَةِ قُدِّمَتْ عَلَيْهَا)) [٦٠]، ما أشار إليه العكبري تقدير الكلام بما يظهر المعنى الوظيفي بعيدًا عن المعنى الدلالي، بعيدًا عن قراءة سياق النص المترابط، فأخذت "من" موقعها الإعرابي بصورة عرضية دون أنْ يُشير إلى معناها، فشُبه الجملة في موضع نصب حال، لأنَّ اسم ليس محذوف في هذه الجملة ويكون "في شيء" خبر لها، فلا تكون "من الله" دالة على الابتداء أو البيان؛ لأنَّ المعنيين لا يتحقق بهما موضع الحال، وألحظ أنَّ ما ذهب إليه العكبري فيه تكلُّفٌ ولاسيَّما ما أمضاه من تقدُّم الصفة على الموصوف، وكذا تقدير الجملة على الحال الذي لا يقصد في الآية بقدر بيان جنس الولاية التي لا تكون من ولاية الله تعالى.

ومما تقدَّم فإنَّنا نخلص إلى القول بأنَّ "من" في الآية لا تدلُّ على الابتداء؛ لأنَّ قصد الولاية لا يراد به ابتداءً من ولاية الله؛ لأنَّ الابتداء إمَّا لابتداء الغاية في الزمان والمكان، وإمَّا لابتداء الغاية وانتهائها[٦١]، وأنواع الابتداء المشار إليها لا يمكن احتمال معناها مع

تقدير لفظ الجلالة، حتى في إرادة الغاية الشخصية من "من" على نحو قوله تعالى {وإِنَّه مِنْ سُلَيْمَان}[٦٢]، فالغاية فيها شخصية، لكنَّا لا تنطبق على الآية محل البحث، وكذا المسألة إذا كان التقدير على: عبادته أو حزبه أو دينه، ومن جانب آخر إذا كان التقدير على "من ولاية الله" فهو أقرب إلى البيان من التبعيض؛ وذلك أنَّ علامة دلالتها على التبعيض ((جواز الاستغناء عنها بـ"بعض"))[٦٣]، ولا يمكن إبدالها في الآية بـ "بعض" لعدم استقامة المعنى، ؛ لأنَّ ذلك يقضي بوجود ولاية تكون من ولاية الله وبعضها الآخر ليس من ولاية الله، ولا يستقى هذا المعنى من الآية محل البحث، لأنَّ القصد في الآية نفي ولاية الكافرين عن جنس ولاية الله تعالى.

ويظلُّ السياق حاكمًا ودالًا على المحذوف فيقدرَّ المحذوف في ضوء المذكور، والتقدير من غير دليل سواءٌ أكان دليلًا من داخل التركيب أم من خارجه فهو على ما عبَّر عنه ابن جنِّي ضربٌ من تكليف علم الغيب[٦٤]، ونقصد بذلك تقدير لفظ: دين الله، حزب الله، عبادة الله، أمَّا القول أنَّها تفيد الابتداء فلا يمكن تصورها في موطن الآية المذكورة آنفًا.

فالتقدير يلحظ عندما لا يكون الفعل أو ظاهر التركيب وافيًا لفهم المعنى؛ لذا يلحظ اختلاف فهم معنى الحرف في ثلاثة تأويلات، وهي التقدير ويرافقه تضمين الفعل أو تناوب أو استبدال الحرف أي تضمينه معنى حرف آخر، ونلحظ ذلك في معنى "إلى" قوله تعالى {لَيَجْمَعَنَكُم إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ}[٦٥]، فقيل في معناها على التقدير: ليجمعنكم في الدنيا يخلقكم قرنا بعد قرنٍ إلى يومِ القيامة، أو يجمعكم في قبوركم إلى يوم القيامة أو ليجازيكم على أعمالكم، وذكر بعضهم إنَّها بمعنى "في" وقيل إنَّها على تضمين الفعل "يجمنكم" معنى الفعل "يحشرنكم"[٦٦]، ورجَّح ابن عطية أنَّ معناها على بابها[٦٧]، فلا تضمين أو تقدير في الكلام، واحتمل لها أبو حيان أنْ تكون بمعنى "اللام" واستبعد القول بأنَها صلة على قول بعضه[٦٨]

ومما تقدَّم فإنَّ اللجوء إلى التقدير يحتاج إلى إعمال فكري يتوافق والمعنى؛ لأنَّه يمثِّل إعادة صياغة الكلام بتركيب يختلف عن تركيب الأصل، مما يؤدي إلى استقلال التركيب بمعنى يختلف عن المعنى قبل التقدير؛ لذا فإنَّ اختلاف الصياغة التركيبة يؤدي إلى اختلاف المعنى وذلك راجع إلى طبيعة ائتلاف عناصر التركيب بعضها ببعض بما تؤديه ألفاظه من معاني مترابطة نحويًّا ودلاليًّا.

٤- الاستبدال والتعاقب

يحصل الاستبدال أو التعاقب بين حرف واسم أو بيْنَ حرف وحرف، فالحرف بذلك أقرب إلى التضمين قياسًا على تعدي الفعل بالحرف المناسب له، إلَّا أنَّ الفارق بينه وبين التضمين، أنَّ التضمين يراعى فيه تعدي الفعل في الغالب فيُضمَّن الفعل معنى فعل آخر، أمَّا التعاقب أو الاستبدال فيحصل في استعمال قبال استعمال آخر فيقاس عليه جواز استبدال الحرف أو تضمينه معنى حرف آخر وليس تضمين الفعل معنى فعل آخر، ومنه قوله تعالى {وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا}[٦٩]. قال الطبري ((و "الباء" في قوله: "بدينار" و"على" يتعاقبان في هذا الموضع، كما يقال: "مررت به، ومررت عليه"))[٧٠]، ودليل من قال إنَّ "الباء" بمعنى الاستعلاء، قوله تعالى{هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ}[٧١] فالآية دليل على التعاقب بين الحرفين[٧٢]، فوضع استعمال في قبال استعمال آخر يجعل من السهل معرفة دلالة الأداة؛ لأنَّ الاستعمال يفضي إلى بيان جواز استعمال الأداة في موضع مع العناصر نفسها التي استعملت فيها أداة أُخرى، نحو: "مررت به، ومررت عليه" واستعمالها في موضع آخر مع عناصر غير العناصر التي جاء معها في الاستعمال الأوَّل، مع الأخذ بالحسبان تسويغ المعنى وعدم ورود اللبس فيه، لكن هل يظل المعنى نفسه إذا كان استعمال اللفظ في المتعاقب بين عناصر تركيب متشابهة أو يوجد الفارق بينهما،

وسنعرض هذا الفارق لنتعرف إلى أثر مراعاة السياق في التفريق بين المعاني.

فقد ذكر أبو حيان لـ"الباء" في الآية المذكورة آنفًا ثالثة معانٍ وهي: "الإلصاق، وفي، وعلى" ولم يرجح أحدها[٧٣]، فالإلصاق معنى الأصل و"في" يراد بها الظرفية و"على" يراد بها الاستعلاء، وهذه معاني متباعدة فيما بينها، إلَّا أنَّ التعاقب لا يجعل المعنى متشابهًا أو إمكان التعبير بأحد التعبيرين وإرادة المعنى نفسه، ودليل ذلك اختلاف تقدير معنى الأداة على ما لحظناه، والذي يجرُّنا إلى اختلاف المعنى قراءة سياق النص قراءة كاملة، فسياق النص نزل بأهل الكتاب "اليهود" فهي في بيان الأمانة والخيانة ومقدار الوصف بالأمانة والخيانة يقف على معنى "الباء" فيراد والوصف بملاصقة الأمانة لبعض من أهل الكتاب عن طريق "الباء" وملاصقة الخيانة لهم عن طريقها أيضًا، فسياق النص ساق لبيان وصفهم الأمانة الملاصة لبعضهم والخيانة لبعضهم الآخر.

وقد تدل بعض حروف الجر على معنى اسمي ودليل ذلك استبدال حرف الجر باسم أو فعل يدل على معناه ولا يخلُّ بالمعنى، بل تُلحظ في ضوء المعنى الاسمي أو الفعلي دلالة واضحة ومناسبة، نحو "كتبتُ بالقلمِ" فتُستبدل "الباء" باللفظ الفعل "استعنتُ" لتصبح الجملة "استعنتُ بالقلمِ" فأعطت "الباء" معناها الاسمي وهو "الاستعانة".

وقد كوَّنت هذه الظاهرة الاستبدالية في معرفة معنى اللفظ ملمحًا تحليليًا لمعرفة معنى الأداة، ومن ذلك قوله تعالى {مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ}[٧٤]، فـ "من" في قوله تعالى "منهم" تدلُّ على التبعيض ((وعلامتها إمكان سدُ "بعض" مسدَّها كقراءة ابن مسعود {حَتَّى تُنْفِقُوا بعض مَا تُحِبُّونَ}))[٧٥]، فأصل الكلام "ممَّا تحبُّون" فالاستبدال دليل على صحة المعنى ووضوحه، وقد يتحقق هذا الاستبدال في بعض المواضع ويلحظ فيه المناسبة وتمام المعنى ووضوحه، لكن قد لا يكون هذا

الاستبدال مطلقًا عند مراعاة السياق القرآني، ومن ذلك ما دوَّنه بعضهم في إظهار معنى "عن" في قوله تعالى {عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحَنَّ نَادِمِينَ}(٧٦) وقوله تعالى {يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ}(٧٧)، فدَّلت "عن" في الآيتين على معنى "بعْد" فهي ظرفية في هذا الموضع ((بدليل أنَّ في مكان آخر مِن{يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ من بَعْدَ مَوَاضِعِهِ}))(٧٨).

وذهب النسفي إلى دلالة "عن" على الأصل، والمعنى ((يميلونه عنها، ويزولونه؛ لأنَّهم إذا بدَّلوه ووضعوا مكانه كلمًا غيره، فقد أمالوه عن مواضعه في التوراة التي وضعه الله)) (٧٩) فقد ضمَّن الفعل" يحرفون" معنى الفعل " يميلون" ليتعدى ب، "عن".

وإذا تقصينا سياق الآيتين وجدناهما مختلفتين بعضهما عن بعضٍ، وقد وردت آيتان بـ "عن" وآية بـ "بعد" وسنورد الآيات ليتضح لنا معن "عن" قال تعالى {مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا}(٨٠)

وسياق "عن" الثانية قوله تعالى {فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ ۙ وَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَائِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ}(٨١).

أمَّا السياق الذي وردت فيه "بعد" فقوله تعالى{يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِن بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا}(٨٢).

وعند لحاظ سياق الآيات لوجدناه التحريف يكون على معنيين:

الأوَّل: معنوي يراد تغيير الكلام عن حقيقته، لذا ورد في ((تأويل قوله: "يُحَرِّفون الكلِمَ عن مواضعه"، فإنَّه يقول: يبدِّلون معناها ويغيِّرونها عن تأويله)) [٨٣] وهذا التأويا يتسق وسياق " يحرفونه عن مواضعه"فإنَّ الألسن دليل على تحريف موضع الكلام عن معناه وليس دليلًا على ظرف المكان

الثاني: تغيير الكلام من مكانه الذي وضع فيه فتحريفه "من بعد مواضعه" ((فَتَحْرِيفُهُ إزالَتُهُ عَنْ مَواضِعِهِ الَّتِي وضَعَهُ اللهُ تَعالى فِيها مِنَ التَّوْراةِ)) [٨٤] فهي في هذا الموطن تدلُّ على الظرفية المكانية، فلا يمكن إبدال "عن" بـ "بعد" في هذا الموطن؛ لذا جاء "من" لتأكيد إرادة الظرفية من التحريف المشار إليه.

فقراءة النص القرآني بعناصره التركيبية والدلالية تجرُّ الكلام إلى التمييز بين المعاني، فلا يكون كل استبدال أو تعاقب على معنى واحد.

٥- القاعدة النحوية

تمثِّل القاعدة النمط الاستقرائي للاستعمال الذي يقع من ضمن ضوابط وأصول تتحَّد بالبيئتين الزمانية والمكانية، فيعتمد في ضوئها التقعيد الذي يحكم الاستعمال بضوابط معيَّنة[٨٥]، وقد عُرِّفت القاعدة بانَّها ((وصفٌ لسلوك معيَّن في تركيب اللغة)) [٨٦]، فالوصف المعيَّن هو تقيد للتركيب بضوابط معيَّنة يُستقى منها الفهم المختصر لمعرفة مسوِّغات التركيب أو دلالة معناه، ولاسيَّما الحرف الذي يقيَّد ببعض القواعد التي تحدِّد دلالته دون اللجوء إلى المحتمل من المعاني، إذ القاعدة في ضوء هذا المنظور حاكمة على تعيين المعنى.

تعدُّ القاعدة النحوية من المسائل التي تعتمد التحليل، ومن ثمَّ فهي طريقة تحكم التركيب بقواعد محددة تختصر المسافة لتسويغ الاستعمال ومعرفة المعنى المرتبط به، ولا سيَّما معرفة دلالة بعض عناصره، ومنها معرفة معنى حرف الجرِّ، فقد يُتعرَّف إلى معرفة زيادة الحرف في ضوء القاعدة نحو زيادة "من" إذا تحققت فيها بعض الشروط مثل أن يكون مجرورها نكرة وهي

داخلة في سياق النفي أو الاستفهام أو النهي وزاد بعضهم أنْ تكون عامة، ومجيء "من" لبيان الجنس إذا اقترنت بـ "مهما"[٨٧]، وذهب بعض النحويون إلى القول بأنَّ زيادة حرف الجرِّ يفقده الربط في التركيب[٨٨].

والذي يُلحظ أنَّ القدر الأكبر من القاعدة الذي يعمل على تحديد معنى الأداة يقع على تحديد معنى الزيادة، وقد يتعدى الأمر إلى بعض المعاني، مثل دلالة "من" على التبعيض وضابطة ذلك إمكان ابدالها بـ"بعض" دون أنْ يُحدث لبسًا في المعنى، ودلالة "الباء" على المقابلة ((وهي الداخلة على الأعواض، كاشتريته بألف، وكافأتُ إحسانه بضعف)) [٨٩]، كأنَّ المعنى اشتريته عوضًا بألف، أي إنَّها تستبدل بمعنى اسمي وهو العوض عندما تكون المقابلة بين شيئين أحدهما عوضًا عن الآخر.

ومن المعاني التي اتُكيء على القاعدة في فهمها ما جاء في قوله تعالى {وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرسها إنَّ ربِّي لغفور رحيم}[٩٠]، قيل بزيادة "في" في هذا الموضع، وقياس زيادتها أنَّها تأتي عوضًا عن "في" أُخرى محذوفة وتفيد معنى التعويض، وإنْ قيل بزيادتها من دون تعويض فهي المؤكدة[٩١]، وفي كلا الحالتين هي زائدة، إلَّا أنَّ القول بزيادتها من دون العوض خروج على القياس، وقد ذُكر في معنى "في" في الآية معنيين ذكرهما أبو حيان، بقوله ((وعدِّي "اركبوا" بـ "في" لتضمنه معنى: صيَّروا فيها أو معنى ادخلوا فيها، وقيل التقدير: اركبوا الماء فيها، وقيل "في" زائدة للتوكيد، والتقدير: اركبوها)) [٩٢]، فهي على معنى الظرفية في التقديرات التي قيل بتضمين الفعل فيها، والزائدة على تقدير: اركبوها، إلَّا أنَّ القول بزيادتها ينأى عن الصواب سواءٌ أكان بحسب القاعدة التي ذُكرت آنفًا أم بحسب السياق الذي وردت فيه "في" إذ الآية صريحة في الظرفية، فالسفينة هي التي يُركب فيها فهي كالوعاء للراكب، وهذا الملحظ ظاهر بالبداهة ولا يحتاج إلى تكلُّف، ولو كانت على "اركبوها" لكان احتواؤها من لدن الراكب ويكون فيه مبالغة الركوب

من هذا الاحتواء، كما يقال: ركِبَ الأمر، فلا يكون وعاءً له، أمَّا سياق الآية فقد أريد به أنْ تكون السفينة كالوعاء لراكبها، فالقول بزيادة "في" يُذهب هذا المعنى.

المبحث الثاني
تعيين معنى حرف الجرّ في ضوء المسائل غير اللغوية

قد يلحظ تفسير المعنى في ضوء مسائل لا تتعلق بالتركيب، مما يكوِّن منظومة معرفية تدرس النص من أبعاد غير الأبعاد التي تتعلق باللغة، فينتج عن ذلك ابتعاد عن دراسة النص اللغوي واتساع البحث على غير عادته فيتجاذب المعنى أراء مختلفة تقوم على مبدأ الخلاف وجعل التفسير اللغوي لا يتوافق والصواب ويبتعد عن جادته في منظور من يلجأ إلى هذا التفسير، وسنحاول في هذا المبحث سوق بعض المسائل التي تُبيِّن تعيين معنى الأداة في ضوء المسائل غير اللغوية.

أوَّلًا- النزعة الفلسفية

تنماز الفلسفة بنمطها التحليلي الذي قد يؤدي إلى التجرُّد من معطيات اللغة ويذهب في تفسير اللغة بمنأى عن دلالة تركيبها، إذ تجعل من الخصائص المنطقية واستعمال البرهان المنطقي في تحليل الأشياء الوسيلة في تفسير دلالة اللغة[٩٣]، وقد لحظ الباحثون أثر الفلسفة بأقسامها على التحليل اللغوي، و((إنَّ الفلسفة الرواقية على الأخص هي التي قامت بالتحليل المنطقي للغة واستمرت نتائج هذا التحليل في تحديد المقولات النحوية)) [٩٤]، وشملت الفلسفة بتحليها المقولات النحوية تحديد معنى الأداة وتعيينه، ومن ثمَّ أفضت إلى صورة منطقية تجردت عن معطيات اللغة بجوانبها السياقية والقاعدية ومقامات الحال.

ويمكن عرض بعض الأمثلة التي تظهر صور الفلسفة في تحديد معنى حروف الجرِّ مما كوّن إشكالية الفهم الذي لم يراعَ به المصدر الذي يستقى منه فهم معنى الحرف في ضوء السياق اللغوي، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى {يَغۡفِرۡ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُم وَيُؤَخِّرۡكُمۡ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمًّىۚ إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُۖ لَو كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ}[٩٥]، ذكر

الكسائي إنَّ "من" في الآية زائدة للتوكيد[٩٦]، واحتمل الفراء لها معنيين التبعيض، والمعنى الآخر يكاد يكون غير واضح إذ جعل "من" دالة على الجمع وإنَّها بمعنى "عن" وذلك بقوله ((من" قد تكون لجميع ما وقعت عليه، ولبعضه. فأمَّا البعض فقولك: اشتريت من عبيدك، وأمَّا الجميع فقولك: رويت من مائك، فإذا كانت في موضع جمع فكأنَّ "من": عن؛ كما تقول: اشتكيت من ماءٍ شربته. وعن ماءٍ شربته. كأنَّه في الكلام: يغفر لكم عن أذنابكم، ومن أذنابكم)) [٩٧]، وأغلب الظنِّ أنَّه أراد زيادتها؛ لأنَّ "عن" تفيد المجاوزة فتفيد الجمع بهذا المعنى، وأحسب أنَّ عدم التصريح بمعناها يوهم الوصول إلى المعنى الواضح، فمجيء "من" بمعنى "عن" لا يأتي بهذا السياق، وقوله " اشتكيت من ماءٍ شربته. وعن ماءٍ شربته" لا ينساق في هذا المقام؛ لأنَّ الذنوب متعددة وقد يقصد منها جنس دون غيره، أمَّا المقام فهو جمع لا يراد منه جنس معيَّن فلا يتعدد.

وقال الزجاج بزيادتها، وفسَّر وجودها بالاختصاص ((ومعنى "من ذنوبكم" ههنا: يغفر لكم ذنوبكم ودخلت "من" تختصُّ الذنوب من سائر الأشياء، ولم تدخل لتبعيض الذنوب)) "[٩٨]، وألحظ أنَّ تفسير "من" بهذا المعنى أنَّ "من" أفادت اختصاص الغفران بالذنوب، إلَّا أنَّ الأدوات لا تكون مخصوصة في دخولها إلَّا بما تكون عاملة مثل دخول "لم" على الفعل المضارع ودخول ربَّ على النكرة ودخول "حتَّى" على الأسماء إذا كانت جارّة على ما دوَّنه النحويون من قواعدهم التي نظروا بها لغة الاستعمال، وغذا كان معنى الاختصاص الذي يريدبه مقابلة الذنوب بالألفاظ الأُخر مثل السيئة أو الخطيئة أو الزلل أو الخطأ، فهذا مما لم يرد في اللغة، بل يفاد من قرائن خارج اللغة، ويظل إبعاده معنى التبعيض دليل على القول بالزيادة.

وذهب الزمخشري إلى القول بمعنى التبعيض، وذلك ((لأنَّ من الذنوب لا يُغفر بالإيمان كذنوب المظالم، ونحوه قوله تعالى"

أنْ اعْبُدُوا الله واتَقُوه وأَطِيْعُوْه يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُم"))[٩٩]، والتعليل الذي ساقه الزمخشري استقاه من سياق النص، ولكن قد يكون بعيدًا عن معطيات التركيب اللغوي، إذ هو نزعة فلسفة اعتمدت الجانب الفقهي في التمييز بين أنواع الذنوب التي تغفر دون غيرها، إذ جعل ذنوب المظالم غير ذنوب الإيمان من الكفر والمعتقد وهو ما دلَّ عليه سياق الآية عند قوله تعالى {أنْ اعْبُدُوا الله وَأَتَقُوهُ وأَطِيْعُونِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُم}[١٠٠]على أنَّ سياق الآية يتحدَّث عن ذنوب الإيمان لا ذنوب المظالم فكان معنى "من" التبعيض، فذنوب الإيمان تغفر وهي الذنوب التي تتحدث عنها سياق الآية، وما أوضحناه هو مراد الزمخشري من دلالة "من" على التبعيض.

وقد أيَّد الدكتور محي الدين درويش رأي الزمخشري في ضوء ما ذكره من تحليل[١٠١]فما أفاده الزمخشري الاتكاء على قرينة خارجية مفادها يرجع إلى مسائل الاعتقاد التي لها صبغة فلسفيَّة دينية بَنى عليها الرجل معتقده، وممن قال بأنَّها تدلُّ على التبعيض أبو حيَّان[١٠٢]، والآلوسي[١٠٣]

ومما تقدَّم فقد ظهرت نزعة فلسفية لتعيين معنى "من" عند القول بالزائدة والتبعيضية، إذ إنَّ مجال التحليل الذي أخذ به النحويون أو المفسرون لم ينحو في ضوء النظر إلى سياق التركيب أو القاعدة أو المسائل التي تتعلق باللغة، بل كان للنزعة الفلسفية حضورٌ واضحٌ عندهم، وكان للرازي الاتكاء الواضح في إثبات زيادتها اعتمادًا على الجانب الفلسفي، إذ قال ((وهَهُنا سُؤالاتٌ: السُّؤالُ الأوَّلُ: ما فائِدَةُ "مِن" في قَوْلِهِ: {يَغْفِرْ لَكم مِن ذُنُوبِكُمْ}؟ (والجَوابُ) مِن وُجُوهٍ: أحَدُها: أنَّها صِلَةٌ زائِدَةٌ والتَّقْدِيرُ يَغْفِرُ لَكم ذُنُوبَكم. والثّانِي: أنَّ غُفْرانَ الذَّنْبِ هو أنْ لا يُؤاخَذَ بِهِ، فَلَوْ قالَ: يَغْفِرُ لَكم ذُنُوبَكم، لَكانَ مَعْناهُ أنْ لا يُؤاخِذَكم بِمَجْمُوعِ ذُنُوبِكم، وعَدَمُ المُؤاخَذَةِ بِالمَجْمُوعِ لا يُوجِبُ عَدَمَ المُؤاخَذَةِ بِكُلِّ واحِدٍ مِن آحادِ المَجْمُوعِ، فَلَهُ أنْ يَقُولَ: لا أُطالِبُكَ بِمَجْمُوعِ ذُنُوبِكَ، ولَكِنِّي

أُطالِبُكَ بِهَذا الذَّنْبِ الواحِدِ فَقَطْ، أمّا لَمّا قالَ: {يَغْفِرْ لَكم مِن ذُنُوبِكُمْ} كانَ تَقْدِيرُهُ يَغْفِرُ كُلَّ ما كانَ مِن ذُنُوبِكم، وهَذا يَقْتَضِي عَدَمَ المُؤاخَذَةِ عَلى مَجْمُوعِ الذُّنُوبِ وعَدَمِ المُؤاخَذَةِ أيْضًا عَلى كُلِّ فَرْدٍ مِن أفْرادِ المَجْمُوعِ)) (١٠٤)، ومع القول بزيادتها إلّا أنَّه لم يُرجع المسألة إلى مقتضى التركيب الذي يحدد خروج معنى "من" إلى الزيادة في ضوء القاعدة أو القرائن اللفظية الحاكمة على القول بزيادتها، لكنَّه قرَّب المسألة إلى إفادة العموم الذي أنْ يعضِّد به القول بالزيادة، وقد احتاج إلى إعادة "من" في التقدير، وذلك بقوله " كانَ تَقْدِيرُهُ يَغْفِرُ كُلَّ ما كانَ مِن ذُنُوبِكم" فلم يستغنِ عن "من"، ثمَّ إنَّ العموم لم يدلُّ عليه القول بالزيادة، بل احتاج إلى تقدير "كل" لتدل عليه، وكذا تقدير "ما" في الكلام ليدل على عموم ما يدل عليه حدث الفعل وهو الغفران، وإنْ كان هذا التقدير تقدير معنى، إلّا أنَّ فيه تكلُّف بين القول بالزيادة وإرادة العموم المشار إليه، فقد لحظنا نزعته الفلسفية واضحة في تفسير معنى الزيادة، وذلك عند قوله "فَلَوْ قالَ: يَغْفِرُ لَكم ذُنُوبَكم، لَكانَ مَعْناهُ أنْ لا يُؤاخِذَكم بِمَجْمُوعِ ذُنُوبِكم، وعَدَمُ المُؤاخَذَةِ بِالمَجْمُوعِ لا يُوجِبُ عَدَمَ المُؤاخَذَةِ بِكُلِّ واحِدٍ مِن آحادِ المَجْمُوعِ"، والعبارة في تفسيرها الفلسفي.

ثمَّ إنَّ الرازي أكد رفضه القول بدلالة "من" على التبعيض، وذلك بقوله ((هَبْ أنَّهُ يَقْتَضِي التَّبْعِيضَ لَكِنَّهُ حَتّى لِأنَّ مَن آمَنَ فَإنَّهُ يَصِيرُ ما تَقَدَّمَ مِن ذُنُوبِهِ عَلى إيمانِهِ مَغْفُورًا، أمّا ما تَأخَّرَ عَنْهُ فَإنَّهُ لا يَصِيرُ بِذَلِكَ السَّبَبِ مَغْفُورًا، فَثَبَتَ أنَّهُ لا بُدَّ هَهُنا مِن حَرْفِ التَّبْعِيضِ)) (١٠٥)، فالنزعة الفلسفية واضحة في هذا النص، واعتمد فيه على قرائن خارجية يصوِّر فيها المعنى في ضوء فلسفته ومعتقده، ويظهر تردده في القطع بمعنى "من" عند قوله "ا تَأخَّرَ عَنْهُ فَإنَّهُ لا يَصِيرُ بِذَلِكَ السَّبَبِ مَغْفُورًا، فَثَبَتَ أنَّهُ لا بُدَّ هَهُنا مِن حَرْفِ التَّبْعِيضِ" ويقتضي هذا التفسير أ، ذكر "من" زائد إذا كان قصد من غفران الذنوب المتقدِّمة، وتدل على

التبعيض إذا كان قصد غفران الذنوب المتأخرة، فالعبارة ليس لها قرار في تعيين المعنى في ضوء حرف الجرِّ "من" إلا أنْ يفاد ذلك من قرآئن خارجية.

وأحسب أنَّ الرازي أراد معنى البيانية في دلالة "مِن" وذلك عند قوله في النص المذكور آنفًا "فَلَوْ قالَ: يَغْفِرُ لَكم ذُنُوبَكم، لَكانَ مَعْناهُ أنْ لا يُؤاخِذَكم بِمَجْمُوعِ ذُنُوبِكم، وعَدَمُ المُؤاخَذَةِ بِالمَجْمُوعِ لا يُوجِبُ عَدَمَ المُؤاخَذَةِ بِكُلِّ واحِدٍ مِن آحادِ المَجْمُوعِ، فَلَهُ أنْ يَقُولَ: لا أُطالِبُكَ بِمَجْمُوعِ ذُنُوبِكَ، ولَكِنِّي أُطالِبُكَ بِهَذا الذَّنْبِ الواحِدِ فَقَطْ"، فهذا النص بجنبته الفلسفية أراد معنى البيانية، على أنَّ "من" بيَّنت نوع الذنوب التي تغفر وهي الذنوب التي ترتبط بالإيمان فهذا النوع المبيَّن يغفر دون غيره.

إلَّا أنَّ هذه النزعة الفلسفية رُدَّت بنزعة فلسفية تقول بالتبعيض لا الزيادة، وقد اعتمدها الخضري ليُثبت معنى التبعيض، وقد عزا القول بالتبعيض إلى الجمهور، فالتبعيض في الآية ((أجاب عنه الجمهور بأنَّ "من" فيه تبعيضية لا زائدة، فهي بمعنى "بعض" مفعول به، وذنوبكم مضاف إليه، ولا ينافيه قوله تعالى "إنَّ الله يغفر الذنوب جميعًا" لأنَّ هذا لنا معشر المحمدية، والأولى لأُمة نوح عليه وعلى نبيِّنا أفضل الصلاة والسلام على أنَّ الموجبة الجزئية لا يناقضها إلَّا السالبة الكلِّية لا الموجبة)) [١٠٦]، وما نتلمسه من الخضري نزعة فلسفية أيضًا ربطها بالجانب العقدي الذي خصَّ به التفسير ليُخرجه عن القول بزيادة "من"، إلَّا أنَّ الجمهور لم يقل بالتبعيض، ومن جانب آخر فإنَّ تمييز غفران الذنوب لأمَّة محمد "ص" بأنَّه سالبة كلية لا يتنافى وغفران ذنوب أُمَّة نوح "عليه السلام" وهي موجبة جزئية، فمال الخضري إلى معنى الاسمية لـ "من" بتوجيه نحوي أيضًا عندما جعل فيه "من" بمنزلة المفعول به، والذنوب مضاف إليه، وهذا ما لا يتوافق والتوجيه النحوي الذي يتلاءم والمعنى المراد من التركيب.

وذهب الطباطبائي إلى القول بمعنى التبعيض، وتفسير ذلك إنَّ ((" من " للتبعيض على ما هو المتبادر من السياق، والمعنى إنْ تعبدوه وتتقوه وتطيعوني يغفر لكم بعض ذنوبكم وهي الذنوب التي قبل الايمان: الشرك فما دونه، وأما الذنوب التي لم تقترف بعد مما سيستقبل فلا معنى لمغفرتها قبل تحققها)) [١٠٧]، على أنَّ عموم المغفرة لابد له من سياق يخصُّه أو يكون بصريح العبارة مثلما جاء في قوله تعالى {لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ}[١٠٨]، فالآية صرَّحت بالعموم من مجموع ألفاظها، إذ ذِكر المتقدِّم والمتأخر يدل على العموم، ومن إفادة العموم قوله تعالى {إنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيْعًا}[١٠٩].

وفي قبال ذلك ضعَّف الطباطبائي القول بزيادة "من" في الآية المذكورة آنفًا اتكاءً على سياق القاعدة وهو عدم مجيء "من" زائدة في غير سياق النفي، وكذا ضعَّف معنى البيان والابتداء، وذلك بقوله ((وذهب بعضهم إلى كون " من " في قوله: " من ذنوبكم " زائدة، ولم تثبت زيادة " من " في الاثبات فهو ضعيف ومثله في الضعف قول من ذهب إلى أنَّ " من " بيانية، وقول من ذهب إلى أنَّها لابتداء الغاية)) [١١٠]، فعدم ثبوت زيادتها في الإيجاب هو ما ذهب إليه البصريون دون الكوفيين[١١١]، ودلالتها على البيانية ظاهر من كلام الرازي الذي سقناه آنفًا، وكذا ذكره القرطبي، وعنده أنَّ ((فِيهِ بُعْدٌ، إِذْ لَمْ يَتَقَدَّمْ جنس يليق به)) [١١٢]، أمَّا ابتداء الغاية فهو ما ذكره ابن عطية[١١٣]، وألحظ أنَّ مَن ذهب إلى هذا المعنى راعى فيه سياق التركيب الذي ذُكر به الوقت من التقديم، والتأخير عند قوله تعالى {وَيُؤَخِّرْكُم إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى} هو وقت انتهاء الغاية الذي يقابله وقت ابتداء الغاية عند قوله تعالى " أَنْ اعْبُدُوا الله وَاتَّقُوهُ وأَطِيْعُونِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُم" فيكون وقت ابتداء غفران الذنوب عند ابتداء عبادة الله وطاعته، وقد جعله ابن عطية معنىً وجيهًا، إذ قال ((وهَذا قَوْلٌ يَتَّجِهُ، كَأَنَّهُ يَقُولُ: يَبْتَدِئُ الغُفْرانَ مِن هَذِهِ الذُّنُوبِ

العِظامِ الَّتِي لَهُمْ)) [١١٤]، فاستُقي المعنى من مراعاة سياق النص القرآني.، إلَّا أنَّ ابتداء الغاية بعيد في النص؛ لأنَّ الابتداء الغاية وانتهائها يرتبط بفعل الحدث، نحو: "سافرت من بغداد إلى البصرة" وهي في المثال غاية مكان، فالغاية منصبة على السفر الذي يكون فيه ابتداء الغاية من بغداد وانتهاؤها إلى البصرة، أمَّا الآية القرآنية فلا تتحقق بها غاية الحدث، بل هي إلى الشرط أقرب فلا يتحقق غفران الذنوب إلَّا بالعبادة والتقوى والطاعة ومن دونها لا تغفر الذنوب، لذا كان سياق الآية "أنْ اعبدوا الله... يغفر لكم".

وإذا تقصينا أدلة التركيب وأدلة سياق النص وجدنا القول بالتبعيض راجح على القول بالزيادة أو ابتداء الغاية أو البيانية، فسياق النص القرآني يُبِّن أنَّ عبادة الله وتقواه وطاعته تغفر من الذنوب، فالكلام يرتبط بعضه ببعض، فقوله تعالى "يُؤخِرُكُم إلى أجلٍ مُسَمَّى" يرتبط بالفعل "يغفر" من جانب المعنى، فغفران بعض الذنوب لارتباط التأخير بالذنوب التي ستكون فيما بعد، فإذا كانت الذنوب المتقدِّمة قد غفرت فهي بعض الذنوب المرتبطة بطول الوقت إلى الأجل المسمَّى، فيكون عدم مجيء "من" في الكلام مستدعيًا غفران كل الذنوب ولا ارتباط للأجل المسمى باقترافها مرة أخرى.

ومما تقدَّم نلحظ أنَّ ولوج المفسرين في النزعة الفلسفية يجعل من النص معقدًا إذا انصب الفهم على عنصري كلامي واحد إذ التحليل الفلسفي للتركيب ينحو إلى الفهم العام للنص لا العنصر بعينه، ومن جانب آخر يبتعد عن معطيات اللغة التي تريد من الاستعمال الذي يساير قصد المتكلم عن طريق ألفاظ اللغة.

ومن مواضع التفسير الذي سيقت في ضوء النزعة الفلسفية لتعيين معنى حرف الجرِّ "الكاف" في قوله تعالى {فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا ۖ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ۚ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [١١٥]

إنَّ مدار ما ذهب إليه النحويون أو المفسرون في تعيين معنى "الكاف" يقوم على معنيين أولهما الزيادة وثانيهما التشبيه، وقد رافقت العلة معنى الزيادة والغرض من ذلك نفي الشبه عنه تعالى، وقد كفانا الدكتور حسن علي طه الجبوري مؤونة جمع الخلاف في الآراء التي قيلت في هذه الآية[١١٦]، إلَّا أننَّا نحاول دراسة الآية وتحديد معنى "الكاف" في ضوء قراءة السياق النصي القرآني، وبيان الغرض من المعنيين عند النحويين أو المفسرين.

وممن ذهب إلى زيادتها الزجاج، ولا يمكن أنْ تكون للتشبيه، وعلَّة انكار التشبيه عنده أنَّه يثبت المَثل لله تعالى[١١٧]، وقال بالزيادة غيره[١١٨]

وقد أخذ تفسير معنى الزيادة بعده الفلسفي لتسويغه دون المعنى الآخر وارتبط هذا المعنى بالجانب العقدي الذي يقوم على فلسفة نفي المِثل لله تعالى وأنَّ عدم القول بالزيادة يثبت المثل لله تعالى وأنَّ الله لا يوصف بالمثل[١١٩].

أمَّا القول بأنَّها للتشبيه على ثلاثة أقوال:

الأوَّل: إنَّ الكاف اسمية بمعنى "مثل" ويكون التقدير: ليس مثل مثله شيء[١٢٠]، فتفيد "الكاف" على هذا المعنى المبالغة في نفي المثل[١٢١]، وعلَّة ذلك نفي التشبيه الحقيقي فإذا أُريد بـ ((الكاف والمثل موضوعها الحقيقي من أنَّ كلاهما يراد به التشبيه، وذلك محال؛ لأنَّ فيه إثبات مثلٍ لله تعالى وهو محال)) [١٢٢]، فهي وإنْ أفادت التشبيه فليس التشبيه فيها حقيقي، وهذا مفاد القول بالتشبيه في هذا الموضع، والغرض منه أنَّه يكون من المحال، تقدير التشبيه.

الثاني: إنَّها حرفية تفيد التشبه، وتعدد التقدير على هذا المعنى، نحو: كصفته أو كذاته أو كاسمه أو كفعله، وكل هذه التقدير لغرض نفي المثل أيضًا وأنَّ الذات غير مشبَّهة بشيء.

الثالث: إنَّ الكاف حرفية للتشبيه، والقدير: ليس كهو شيء، وإنَّ "مثل"

دخلت توكيدً او هو رأي الطبري[١٢٣]، وإلى هذا الرأي ذهب الثعلبي[١٢٤]، والبغوي[١٢٥]، وابن الأنباري[١٢٦] ويستلزم هذا تقدير الاسم بالضمير وكأنَّه أجنبي من الجانب النحوي أو إنَّها تقتضي زيادة الاسم.

وخلاصة القول إنَّ المسالة في ضوء قراءة النص القرآني لا توجب الحذر في القول بمعنى التشبيه لـ "الكاف" على بابه وأنَّ "الكاف" دالة على التشبيه ليس من باب المبالغة أو الكناية أو إنها توجب إثبات المثل لله تعالى وعدم جعلها زائدة أو للمبالغة يثبت له المثل وأنَّ له مثل، كل ذلك منفي في ضوء سياق الاية، إذ أصل التركيب هو سياق نفي والداخل في النفي منفي لا يثبت فلا حذر من أنَّ "الكاف" للتشبيه وهي حرف دخل على اسم، فيكون توجيه الكلام مبالغة في التشبيه المنفي وأنَّه تعالى ليس كصفته أو كمثله أو كذاته شيء أو غير هذا التقديرات؛ لأنَّ النفي حاصل مصرَّح به فلا حاجة للتاويل، ولا تقدَّر "الكاف" بـ "مثل" لما جرت به سليقة الكلام من أنَّ التوكيد بالحرف أبلغ منه في الاسم، وما يؤيد ذلك ما رواه البغوي عن ابن عباس أنَّ معنى طليس كمثله شيء" النفي من دون النظر إلى التشبيه يكون على ((ليس له نظير)) [١٢٧] فهو تفسر معنى الجملة، فلا شيء من المحال في التشبيه، ولاسيَما أنَّ النص القرآني ليس في سياق نفي المثل عنه، بل هو في بيان قدرته تعالى، فالسياق في نفي القدرة عن غير بما هو قادر، فالسياق ذكره بـ "فاطر السموات والأرض" فقد بيَّن نفسه بما لانظير له.

ثانيًا: التأثير الفقهي والأصولي في تحديد الدلالة

يدرس الفقهاء والأصوليون حروف المعاني ومن ضمنها حرف الجرِّ بجعل القرائن، ولاسيَّما الخارجية الدليل الدال على معاني هذه الحروف وقد تكون القرائن بعيدةً عن سياقات النص اللغوي أو ما اتكأ عليه اللغويون من القواعد في تعيين معاني هذه الحروف، ونلحظ استغراب أهل اللغة منهم في استخراج معاني بعض الحروف، ونجد ذلك موثقًا عند ابن جني وكذا

العُكبري على ما سنلحظه في معنى "الباء" في تطبيق الآيات القرآنية.

كوَّن التحليل الفقهي عقبة أمام الفهم النحوي للتركيب، ومن ذلك ما ورد في تفسير معنى الباء في قوله تعالى {وامْسَحُوًا بِرُؤُوسِكُمْ وأرْجُلِكُمْ إلى الكعبّيْنِ}[١٢٨]، فقد فُسِّرت الباء عند بعضهم بأنَّها زائدة[١٢٩]، وفسِّرتْ عند بعضهم الآخر بأنَّها تدلُّ على التبعيض[١٣٠]، وتفسيرها بمعنى التبعيض أنكره النحويون، قال الرضي ((وقيل جاءت للتبعيض، نحو قوله تعالى {وامْسَحُوًا بِرؤُوسِكُمْ وأرْجُلِكُمْ إلى الكعبّيْنِ} قال ابن جنِّي: إنَّ أهل اللغة لا يعرفون هذا المعنى، بل يورده الفقهاء، ومذهبه أنَّها زائدة؛ لأنَّ الفعل يتعدى إلى مجرورها بنفسه)) [١٣١]، وأنكره العكبري أيضًا، وذكر أنْ لا خبرة له بالعربية من قال بالتبعيض إذ أنكره أهل النحو في هذا الموضع[١٣٢] إنَّ مدار فهم دلالة "الباء" قائم على فهم فقهي اعتمد سياقات من خارج النص القرآني وهي روايات الحديث الشريف[١٣٣]، إذ جعل منه الفقهاء أصلًا يُتكأ عليه في فهم معنى "الباء"، إلَّا أنَّ ذلك لم يوقف النحويون عن البحث النحوي الذي يمليه التركيب من صياغات، إذ إنَّ سياق الكلام بائتلاف عناصره الدالة على تعيين المعنى، يعدُّ مصدرًا لغويًّا يفهم في ضوئه معنى الحرف.

فالنحوي فهم معنى الأداة في ضوء مفهوم التعدي دون الرجوع إلى قراءة النص القرآني، فليس في المتتاليات الجملية أثر في فهم معنى حرف الجرِّ عنده، وإنَّما المسألة راجعة إلى التقعيد النحوي، فالفعل "مسحَ" يتعدى بنفسه وليس بحرف الجرِّ مما كوَّن فهمًا تقعيديًّا لاستخراج المعنى، فضلًا على ملاءمة معنى الحرف للفعل الذي تعدى به.

وقد ردَّ العَيني القول بالزيادة اعتمادًا على الاستدلال الفقهي الذي مصدره الرواية، وقد مازج استدلاله بمسائل الاستعمال اللغوي، قال ((والدليل على أنَّها للتبعيض ما روى عمر بن علي بن مقدم عن

إسماعيل بن حماد عن أبيه حماد عن إبراهيم في قوله "وامسحوا برؤوسكم" قال إذا مسح ببعض الرأس أجزأه قال فلو قال وامسحوا رؤوسكم كان الفرض مسح الرأس كله فأخبر أنَّ الباء للتبعيض، وقد كان من أهل اللغة مقبول القول فيها، ويدل على أنَّه قد أريد بها التبعيض في الآية اتفاق الجميع على جواز ترك القليل من الرأس في المسح والاقتصار على البعض، وهذا هو استعمال اللفظ على التبعيض فحينئذ احتاج إلى دلالة في إثبات المقدار الذي هو حدَّه، فإن قلت إذا كانت للتبعيض لما جاز أنْ يقال مسحت برأسي كله كما لا يقال مسحت ببعض رأسي كله قلت: قد بيَّنا أنَّ حقيقتها إذا أطلقت التبعيض مع احتمال كونها ملغاة فإذا قال مسحت برأسي كله علمنا أنَّه أراد أن تكون "الباء" ملغاة نحو قوله تعالى {مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ}[١٣٤] ونحو ذلك فإنْ قلت: قال ابن جنى وابن برهان من زعم أنَّ الباء للتبعيض فقد جاء أهل اللغة بما لا يعرفونه قلت أثبت الأصمعي والفارسي والقتيبي وابن مالك التبعيض وقيل هو مذهب الكوفيين وجعلوا منه {عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللهِ}[١٣٥]، ولم نلحظ لبعض المفسرين حظٌ من تفسير الآية القرآنية من جانبها اللغوي سوى نقل أراء الفقهاء القائلين بالتبعيض[١٣٦].

وعند مراجعة ما قاله سيبويه في معنى الباء، وذلك ((إنَّما هي للإلزاق والاختلاط،... فما اتسع من هذا في الكلام فهذا أصله)) [١٣٧] نلحظ أنَّ زيادة أي معنى على معنى الإلزاق والاختلاط لا يغني عنه، فهو معنى مرافق لها، وهذا المعنى يتوافق وسياق النص الذي يوازن به تفصيل الكلام في مسح الأرجل، فما أريد من الأرجل هو مكان المسح ومقداره فحدَّد المسح فيها، أمَّا مسح الرأس لا يراد منه التفصيل في مسح بعض الرأس بقدر أنْ تجعل يدك ملاصقة للرأس ولو لم يُرِد الملاصقة والاختلاط لذكر المسح دون "الباء" إلَّا أنَّ ذلك هو المراد، وإذا أُريد معنى آخر مع الإلصاق فإنَّه يفاد من قرائن

خارجية وهو مسح ناصية الرأس على ما أخرجه بعضهم من الأحاديث[١٣٨] أو داخلية تدل على التفصيل مثلما فُصِّل مسح بعض الأرجل وهو المقدار المحدد إلى الكعبين، في ضوء ألفاظ الاية القرآنية التي هي محلُّ البحث.

وإذ رجعنا إلى قوله تعالى {وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُم} وحده دون سياق تركيبي معها، فهي لا تتجاوز معنى الإلصاق حملًا على المعنى الأصل؛ وهو مفاد ما أراده سيبويه من معنى "الباء" لأنَّه ليس من دليل يُعين على تحديد معنى آخر، لكن عند إشراك سياقٍ أوسع من هذا السياق نلحظ توارد الاحتمال في زيادة معنى آخر على الالصاق، مثلما لحظنا التفصيل في الجانب الفقهي، فيكون معنى الإلصاق ملازم للمعنى المحتمل فالقول بالتبعيض يظل معه معنى الإلصاق، وليس من تكلُّفٍ إذا ذهبنا إلى معنى الباء بهذه الصورة بعيدًا عن التكلُّف الذي ذهب إليه ابن هشام، إذ ذكر أنَّ "الباء" تدل على الاستعانة ووجَّه هذا المعنى بقوله ((وإنَّ في الكلام حذفًا وقلبًا، فإنَّ "مَسَحَ" يتعدى إلى المُزال عنه بنفسه وإلى المُزيل بـ"الباء" فالأصل امسحوا رؤوسكم بالماء))[١٣٩]، ويستدعي النص أنْ يكون في الكلام تقدير لمحذوف تتحقق به دلالة الاستعانة لا أنْ تكون متصلة برؤوسكم، وزاد المسألة تكلفًا أنَّه جعل في الكلام قلبًا ـ أي تقديمًا وتأخيرًا ـ فقدِّمت رؤوسكم على المحذوف الماء، لكنه عندما ذكر إنَّ في الكلام قلبًا كان الأولى له أنْ لا يقول " فالأصل امسحوا رؤوسكم بالماء" بل الأصل "وامسحوا بالماء رؤوسكم" وأرى أنَّ التقدير بتقديم الماء وكذا إذ تأخَّر هو تقدير معنى لا تقدير نحوي، إلَّا أنَّه يجرُّ إلى توضيح الآية ويُبيِّنُها، إذ يجعل من المسح واقع على الرأس والرجل، ولاسيَّما إذا قلنا أنَّ الباء للالصاق فيكون عطف الرجل الممسوحة عليها ولا يحتاج إلى إعادة حرف الجرَّ لجواز عطف الاسم على المجرور الظاهر دون إعادة حرف الجرِّ فيشترك الإلصاق من الباء على الرأس والقدمين وهو أبلغ.

الخاتمة

١- مرافقة المعنيين للحرف في التركيب الواحد من المسائل التي تحلُّ مشكلة تحديد المعنى، فالحروف تظلُّ تحمل معنى مرافقًا وإنْ قطِع بأحد معانيها التي تدلُّ عليها؛ لأنَّ مرافقة أكثر من دلالة ـ مع الأخذ ف الحسبان أنَّ الدلالة غير مستقلة؛ لأنَّه لا يمكن أنْ تحمل الكلمة في داخل السياق أكثر من معنى على نحو القطع ـ تدلُّ على قراء معنى الأداة في ضوء السياق الذي يحمل أكثر من معنى مقصود هذه المعاني لا تناقض أو ترد مخالف لدلالة الأداة، من ذلك ما لحظناه في معنى "الباء" في قوله تعالى {وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ} مريم/ ٢٥، فالسياق النِّصي منصب على أنْ تحصل مريم "عليها السلام" عل الطعام وهي التي تقوم به مع أنَّها لا تملك الاستطاعة الكافية، فكان الأمر أنْ تهزَّ جذع النخلة، إلَّا أنْ المراد ليس هزِّ الجذع فقط بل ليتساقط الرُطب، فكان الجذع واسطة ليتساقط الرطب ليسقط على غير عادته بطريقة مختلفة، فيكون المعنى أنَّها استعانت بالجذع ويدها ملاصقة له وهي التي قامت بهزِّ الجذع، فحمل السياق أكثر من معنى، ولو مجيء الباء لفقد السياق النصيِّ بعض هذه المعاني.

٢- القول بالزيادة النحوية لا يفقد دلالة الأداة معناه، على أنَّ المعنى مع الزيادة النحوية لا يقتصر على التوكيد، بل على معانٍ أُخر، إذ القول بالزيادة النحوية معناه أنَّ الجملة صحيحة نحويًا، لكنَّها بفقد العنصر المقول بزيادته يفقد

٣- إبدال حرف معنى حرف آخر يضع النص أما استعمالين متشابهين يختلفان في عنصر واحد فقط، لكنَّ الاستعمالين إذا أدى كل واحد منها الدلالة نفسها فلا باس، إلَّا أنَّ ذلك لا يصمد عندما يفسَّر الاستعمال مع حرف، وإذا جاء مع حرف آخر يتغيِّر المعنى من جهة التضمين أو تقدير المعنى، من ذلك قوله تعالى {مَنْ أنصاري إلى الله} لو كان الاستعمال على {مَن أنصاري مع الله} لكان تفسير الآية على غير الاستعمال الأوَّل، إلَّا أنَّ السياق الأوِّل سياق اختبار

للذين ينصرون عيسى "عليه السلام" نصرة توصلهم إلى رضا الله أي نصرة معنوية، أمَّا السياق الثاني يتطلب سياق مناصرة فعلية أي نصرة مادية.

٤- استعمال حرف جرٍّ مكان حرف جرٍّ آخر وإنْ احتمل التضمين، يكون ذلك مِن متطلبات السياق، وليس لسعة اللغة استيعابها الاستعمال المغاير او الذي ليس في موطنه، بل يرتبط الابدال بما يُلائم سياق النص.

٥- قد لوحظ تداخل أكثر من إشكالية في تفسير معنى الحرف، فقد لا يتفرد تفسير واحد في تحديد المعنى، فيشترك القول بالزيادة وعدمها والتقدير النحوي أو تقدير المعنى على حرف واحد في نصٍّ قرآني.

٦- إشكالية التفسير بمسائل غير لغوية كالفلسفة والأصول والفقه يجعل رؤية هذه المسائل مستقلة عن اللغة، فتتفرد بتفسيرها الذي يخصُّها، إذ قد تتعارض أراء هذه المسائل وأراء أهل اللغة، وقد لحظنا ذلك في تفسير معنى الباء بمعنى التبعيض في قوله تعالى "وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم" وقد أنكر أهل اللغة هذا المعنى ووَصفوهُ بأنَّه معنى لا يعرفه أهل اللغة.

٧- ميل المفسرين إلى التفسير معنى حرف الجرِّ بالمسائل غير اللغوي أكثر منه عند اللغويين.

٨- لوحظ أنَّ حروف الجرِّ أكثر اتساعًا من غيرها في احتمال المعنى، وعلَّة ذلك ترجع إلى حرف الجرِّ نفسه، إذ يحمل مسألتين ترتبطان بالتركيب اللغوي وهما التعلق والربط، فضلًا على العمل النحوي وهو جاني وظيفي في التركيب، فله أثر في مسألة التعدي والتضمين، مما يكوِّن للحرف الجرِّ توسعًا في دراسته من جانب تركيب وسياقي.

٩- تكمن إشكالية تحديد معنى حرف الجرِّ في اقتطاع دراسته مجرَّدة من قراءة النص قراء كاملة.

١٠ - قراءة سياق النصِّ قراءة كاملة يحتاج إلى إيجاد كل تركيب له دخل في تحديد معنى الحرف وإنْ تجاوز ذلك الآية الواحدة.

هوامش البحث

١. ينظر النص والخطاب ولإجراء: ٨٨، ونحو النص: ١٧-٢٠.
٢. ينظر النص والخطاب والاجراء: ٨٨، وأثر الترابط النصي في فهم الدلالة: ١٦.
٣. نسيج النص، بحث فيما يكون فيه الملفوظ نصًا: ١٤.
٤. التحليل اللغوي للنص: ٢٣.
٥. ينظر الأشباه والنظائر في النحو: ٢/ ٨٦.
٦. شرح السيرافي: ٢/ ٣١٢.
٧. ينظر النحو الوافي: ٢/ ١٣٥-١٣٦.
٨. ينظر: النكت والعيون: ٦/ ٩٩.
٩. سورة نوح، الآية: ٤.
١٠. دلائل الإعجاز: ٤٩.
١١. المصدر نفسه: ٣٥٧.
١٢. نحو القرآن: ٥٠.
١٣. الخصائص: ٢/ ٣١٠.
١٤. ينظر: والبرهان في علوم القرآن: ٣/ ٤٣٤،
١٥. الخصائص: ٢ن ٣٠٨.
١٦. سورة المعارج، الآية: ١.
١٧. سورة الأنفال، الآية: ٣٢.
١٨. تفسير ابن كثير: ٣/ ٥٧٢.
١٩. سورة المعارج، الآية: ٣.
٢٠. سورة ل عمران، الآية: ٥٢.
٢١. ينظر: الوجيز في تفسير القرآن العزيز: ١/ ٢١٢، والتسهيل لعلوم التنزيل: ١/ ١٤٦.
٢٢. معاني القرآن للفرَّاء: ١/ ١٢٨.
٢٣. ينظر: الجواهر الحسان: ٢/ ٤٨-٤٩.
٢٤. البحر المحيط: ٢/ ٤٩٤.
٢٥. جامع البيان، للأيجي: ١/ ٢٤٩.
٢٦. ينظر: تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل): ١/ ٢٥٨.
٢٧. الكشاف: ١٧٣-١٧٤.
٢٨. التسهيل لعلوم التنزيل: ١/ ١٤٦.
٢٩. الجامع لأحكام القرآن: ٥/ ١٤٨-١٤٩.
٣٠. معاني القرآن وإعرابه: ١/ ٤١٦.
٣١. المصدر نفسه: ١/ ١٢٨.
٣٢. ينظر: البحر المحيط: ٢/ 494.
٣٣. الكشاف: ١٧٤.
٣٤. سورة الفرقان، الآية: ٥٩.
٣٥. معترك الأقران: ١/ ٣٠٢.
٣٦. ينظر الجنى الداني: ٤٢.
٣٧. الكشاف: ٢/ ٤١٣.
٣٨. الكشاف: ٢/ ٤١٣.
٣٩. سورة الفرقان، الآية: ٥٩.
٤٠. ينظر: زيادة حروف المعاني في القرآن الكريم بين دوافع المجيزين ومحظورات المانعين: ٣٦٧-٣٨٨.
٤١. زيادة حروف المعاني في القرآن الكريم/ بحث: ٣٧٣.
٤٢. شرح المفصَّل: ٥/ ٦٤.

٤٣. ينظر الجنى الداني: ٣١٦.
٤٤. سورة مريم، الآية: ٢٥.
٤٥. ينظر: مغني اللبيب: ١/ ٢٤٢-٢٥٠.
٤٦. البحر المحيط: ٦/ ١٧٢.
٤٧. المصدر نفسه ٦/ ١٧٤.
٤٨. ينظر زاد المسير: ٨٨٢.
٤٩. تفسير ابن كثير: ١١٨٤
٥٠. الكشاف: ٦٣٥، البحر المحيط: ٦/ ١٧٤.
٥١. ينظر: روح المعاني: ٨/ ٤٠٢.
٥٢. املاء ما مَنَّ به الرحمن: ٢/ ٣٧١.
٥٣. التحرير والتنوير: ١٦/ ٨٨.
٥٤. معجم المصطلحات النحوية والصرفية: ١٨٢.
٥٥. سورة آل عمران، الآية: ٢٨.
٥٦. البحر المحيط: ٢/ ٤٤١.
٥٧. سورة آل عمران، الآية: ٢٨.
٥٨. مغني اللبيب: ١/ ٦٩١.
٥٩. ينظر: المصدر نفسه: ١/ ٩٦٠-٩٦١.
٦٠. البيان في تفسير القرآن: ١/ ٢٥١.
٦١. ينظر: رصف المباني في شرح حروف المعاني: ٣٢٢-٣٢٣.
٦٢. سورة النمل، الآية: ٣٠.
٦٣. الجنى الداني: ٣٠٩.
٦٤. ينظر: الخصائص: ٢/ ٣٦٢، وشرح الرضي: ١/ ٢٤٩.
٦٥. سورة الأنعام، الآية: ١٢.
٦٦. ينظر: معالم التنزيل: ٣/ ١٣١، مدارك التنزيل وحقائق التأويل: ١/ ٤٩٣، والبحر المحيط: ٤/ ٨٦، وفتح البيان: ٤/ ١١١.
٦٧. ينظر المحرر الوجيز: ٢/ ٢٧٢.
٦٨. ينظر البحر المحيط: ٤/ ٨٦.
٦٩. سورة آل عمران، الآية: ٧٥.
٧٠. جامع البيان: 904 / 5.
٧١. سورة يوسف، الآية: ٦٤.
٧٢. ينظر: مغني اللبيب: ض٢٢٩. والجنى الداني: ٤٢.
٧٣. المحيط: ٣/ ٢٢٤.
٧٤. سورة البقرة، الآية: ٢٥٣.
٧٥. مغني اللبيب: ١/ ٦٨٨.
٧٦. سورة المؤمنون، الآية: ٤٠.
٧٧. سورة النساء، الآية: ٤٦.
٧٨. مغني اللبيب: ١/ ٣٤٤.
٧٩. مدارك التنزيل: ١/ ٣٦٢.
٨٠. سورة النساء، الآية: ٤٦.
٨١. سورة المائدة، الآية: ١٣.
٨٢. المائدة، الآية: ٤١.
٨٣. جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٢/ ٤٧٥.
٨٤. العقل السليم: ٢/ ١٨٣.
٨٥. ينظر المسوِّغات النحوية بين القاعدة والاستعمال/ أطروحة دكتوراه: ١٢

٨٦. التقعيد النحوي بين السماع والقياس: ١٩.
٨٧. ينظر: رصف المباني: ٣٢٤، والجنى الداني: ٣١٨-٣١٩.
٨٨. مغني اللبيب: ٢/ ٤٤٤.
٨٩. المصدر نفسه: ١/ ٢٣٧.
٩٠. سورة هود، الآية: ٤١.
٩١. ينظر مغني اللبيب ١/ ٣٩٣.
٩٢. البحر المحيط: ٤/ ٢٢٥.
٩٣. ينظر: محاضرات في مادة فلسفة اللغة: ١٣
٩٤. الفلسفة التحليلية في القرن العشرين: ٤٨، وينظر الفلسفة التحليلية ماهيتها مصادرها مفكروها: ٥١.
٩٥. سورة نوح، الآية: ٤.
٩٦. معاني القرآن للكسائي: ٢٣٣.
٩٧. معاني القرآن للفرَّاء: ٣/ ١٧٨.
٩٨. معاني القرآن وإعرابه: ٢/ ١٨٧.
٩٩. الكشاف: ٥/ ٥١٢.
١٠٠. سورة نوح، الآية: ٣-٤.
١٠١. إعراب القرآن وبيانه: ٧/ ١٨٤.
١٠٢. ينظر البحر المحيط: ٨/ ٦٧.
١٠٣. ينظر: روح المعاني: ٢٦/ ٣٢.
١٠٤. التفسير الكبير: ٣٠/ ١٣٥.
١٠٥. المصدر نفسه: ٣٠/ ١٣٥.
١٠٦. حاشية الخضري: ١/ ٢٢٩.
١٠٧. تفسير الميزان: ٢٠/ ٢٧.
١٠٨. سورة الفتح، الآية: ٢.
١٠٩. سورة الزمر، الآية: ٥٣.
١١٠. تفسير الميزان: ٢٠/ ٢٨.
١١١. : الجنى الداني: ٣١٨-٣١٩.
١١٢. الجامع لأحكام القرآن: ٢١/ ٢٥١.
١١٣. المحرر الوجيز: ٥، ٣٧٢.
١١٤. المصدر نفسه: ٥/ ٣٧٢.
١١٥. سورة الشورى، الآية: ١١.
١١٦. ينظر: التقدير النحوي في قوله تعالى "ليس كمثله شيء" دراسة نقدية دلالية/ بحث/ ١٤٧-١٦٢.
١١٧. ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٤/ ٣٩٥.
١١٨. ينظر الجواهر الحسان: ٥/ ١٧٥.
١١٩. تفسير السمعاني: ٥/ ٦٦.
١٢٠. الكشاف: ٩٧٥، والبحر المحيط: ٧/ ٤٩٠.
١٢١. ينظر المحرر الوجيز: ٥/ ٢٨، والبحر المحيط: ٧/ ٤٩٠.
١٢٢. البحر المحيط: ٧/ ٤٩٠.
١٢٣. جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٦/ ٤٨٣.
١٢٤. الكشف والبيان: ٢٣/ ٣٣٥.
١٢٥. التنزيل: ٧/ ١٨٦.
١٢٦. : الإنصاف في مسائل الخلاف/ ١/ ٢٤٥.

١٢٧. التنزيل: ٧/ ١٨٦.

١٢٨. سورة المائدة، الآية: ٦.

١٢٩. ينظر المحرر الوجيز: ٢/ ١٦٣.

١٣٠. ينظر: التسهيل فلعلوم اتنزيل: ١/ ١/ ٢٢٨، ونظم الدرر في تناسب الآي والسور: ٦/ ٣٢، وفتح البيان: ٣/ ٣٦١.

١٣١. شرح الرضي على الكافية: ٤/ ٢٢٩.

١٣٢. إملاء ما منَّ به الرحمن: ١/ ٢١٥.

١٣٣. ينظر بعض الأحاديث في أصول الكافي: ٣/ ٣٠، من لا يحضره الفقيه: ١/ ١٠٣، الاستبصار: ١/ ٦٢. ومن ذلك ما رواه زرارة بن أعين، قال: قلت لأبي جعفر "عليه السلام": ألا تخبرني من أين علمت، وقلت: إن المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟ فضحك وقال: " يا زرارة، قاله رسول الله "صلى الله عليه وآله"، ونزل به الكتاب من الله عز وجل، لأن الله عز وجل قال: "فاغسلوا وجوهكم. فعرفنا أن الوجه كله ينبغي أن يغسل، ثم قال: "وأيديكم إلى المرافق"، فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه، فعرفنا أنه ينبغي لهما أن يغسلا إلى المرفقين، ثم فصل بين الكلام فقال: "وامسحوا برؤوسكم" فعرفنا حين قال: "برؤوسكم" أنَّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه، فقال: "وأرجلكم إلى الكعبين" فعرفنا حين وصلها بالرأس أن المسح على بعضهما، ثم فسر ذلك رسول الله "صلى الله عليه وآله" للناس فضيعوه)) أصول الكافي: ٣/ ٣٠. ومنه ما رواه أحمد (٢٦٤٨٤) وأبو داود (١٢٨) عَنْ الرُّبَيِّعِ بِنْتِ مُعَوِّذِ ابْنِ عَفْرَاءَ رضي الله عنها أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ عِنْدَهَا، فَمَسَحَ الرَّأْسَ كُلَّهُ مِنْ قَرْنِ الشَّعْرِ، كُلَّ نَاحِيَةٍ لِمُنْصَبِّ الشَّعْرِ، لا يُحَرِّكُ الشَّعْرَ عَنْ هَيْئَتِهِ

١٣٤. هود، الآية: ٨٤.

١٣٥. سورة الإنسان، الآية: ٦.

١٣٦. ينظر: معالم التنزيل: ٣/ ٢٢، وتفسير الصافي: ٢/ ١٨.

١٣٧. الكتاب: ٤/ ٢١٧.

١٣٨. سنن الترمذي: ١/ ١٧٠ الحديث رقم (١٠٠).

١٣٩. مغني اللبيب: ١/ ٢٤٠.

المصادر

القرآن الكريم

١. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (تفسير أبي السعود)، محمد بن محمد العمادي أبي السعود، ت٩١٥ه، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (د. ط، ت).

٢. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، محمد بن الحسن الطوسي، ت٤٠٦ه، ط/ الثانية، دار التعارف للمطبوعات.

٣. أصول الكافي، محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني، ت٣٢٩ه، تصحيح: علي أكبر غفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، (د. ط، ت).

٤. إعراب القرآن وبيانه، محي الدين الدرويش، دار الإرشاد للشؤون الجامعية، حمص، سوريا،

٥. البحر المحيط، محمد بن يوسف أبي حيان الأندلسي، ت٧٤٥ه، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، الشيخ علي محمد معوض، ط/ الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٣ه- ١٩٩٣م.

٦. البرهان في علوم القرآن، محمد بن عبدالله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة.

٧. التبيان في إعراب القرآن (املاء ما مَنَّ به الرحمن) عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، ت ٦١٦هـ، تحقيق: علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه. (د. ط، ت).

٨. التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م.

٩. التحليل اللغوي النصيّ، كلاوس برينكر، ترجمة: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار، القاهرة، ط/ الأولى، ١٤٢٥ه- ٢٠٠٥م.

١٠. التسهيل لعلوم التنزيل، أبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي، ٧٤١ه، تحقيق: محمد سالم هاشم، ط/ الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٥ه- ١٩٩٠م.

١١. تفسير السمعاني، أبي المظفر السمعاني منصور بن محمد بن عبدالجبار المروزي، تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، ط/ الأولى، دار الوطن للنشر، ١٤١٨ه- ١٩٩٧م.

١٢. تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير)، اسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، ت٧٧٤ه، ط/ الأولى، دار ابن حزم، بيروت لبنان، ١٤٢٠ه- ٢٠٠٠م.

١٣. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، ت٣١٠، (الجزء الخامس) تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ط/ الأولى، دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ١٤٢٢ه- ٢٠٠١م.

١٤. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبري، تحقيق: د. بشار عواد معروف، عصام فارس الحرستاني، ط/ الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤١٥ه، ١٩٩٤.

١٥. جامع البيان في تفسير القرآن، محمد بن عبدالرحمن بن محمد بن عبدالله الإيجي، ت٩٠٥ه، تحقيق: د. عبدالحميد هنداوي، ط/ الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٤ه- ٢٠٠٤م.

١٦. الجامع لأحكام القرآن والمبيِّن لما تضمنه من السُّنّة وآي القرآن، أبي عبد الله محمد بن أحمد ابي بكر القرطبي، ت٦٧١ه، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي، ط/ الأولى، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٧ه - ٢٠٠٦م.

١٧. الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي، ت٧٤٩ه، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، د. محمد نديم فاضل، ط/ الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٣ه- ١٩٩٢م.

١٨. الجواهر الحسان في تفسير القرآن، عبدالرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، ت٨٧٥ه، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، د. عبدالفتاح أبو سنة، ط/ الأولى، دار إحياء

التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤١٨ه-١٩٩٧م.

١٩. حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: يوسف الشيخ البقاعي، ط/ الأُولى، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٤٢٤ه-٢٠٠٣م.

٢٠. الخصائص، عثمان بن جنِّي، ت٣٩٢ه، تحقيق: محمد علي النجار، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٥٧..

٢١. دلائل الإعجاز، عبدالقاهر عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، ت٤٧١ه، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٧٥ه.

٢٢. رصف المباني في شرح حروف المعاني، أحمد بن عبدالنور المالقي، ت٧٠٢ه، تحقيق: أحمد محمد الخرَّاط، مجمع اللغة العربية، دمشق، (د. ط، ت).

٢٣. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، السيد محمود الآلوسي، ت١٠٢٧ه، تحقيق: علي عبدالباري عطية، ط/ الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٥ه-١٩٩٤م.

٢٤. زاد المسير في التفسير، عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي، ط/ الأولى، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ١٤٢٣ه-٢٠٠٢م.

٢٥. شرح الرضي المعروف بـ (شرح كافية ابن الحاجب)، رضي الدين الاسترابادي، ت ٦٤٦ه، تحقيق: د. إميل بديع يعقوب، ط/ الأولى، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ١٤٢٧ه- ٢٠٠٦م.

٢٦. شرح المفصل، ابن يعيش، عالم الكتب، بيروت، (د. ط، ت).

٢٧. شرح المفصل، يعيش بن علي بن محمد بن عليـ ت ٦٤٣هـ قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١م.

٢٨. شرح كتاب سيبويه، أبي سعيد السيرافي، ت تحقيق: أحمد حسن مهدلي، علي

سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٢٩. الصافي في تفسير القرآن، الفيض الكاشاني، ت١٠٩١ه، تحقيق: حسين العلمي، مكتبة الصدر، إيران، طهران، ١٤١٥ه.

٣٠. فتح البيان في مقاصد القرآن، صدِّق حسن بن علي الحسين الكوفي، ت ١٣٠٧ه، تحقيق: عبدالله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ١٤١٢ه- ١٩٩٢م.

٣١. الفلسفة التحليلية ماهيتها مصادرها مفكروها، أحمد عبد الحليم عطية، ط/ الأولى، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت، لبنان، ١٤٤٠ه-٢٠١٩.

٣٢. الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق: د. عبدالسلام محمد هارون، ط/ الأولى، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٨ه- ١٩٩٨م.

٣٣. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود بن عمر الزمخشري، ت٥٣٨ه، تحقيق: خليل مأمون شيحا، ط/ الأولى، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ١٤٣٠ه- ٢٠٠٩م.

٣٤. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أبي اسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، ت٤٢٧ه، تحقيق: د. عبدالله علي القيسي، د. قاري بن أحمد بن حوش، ط/ الأولى، دار التفسير، جدَّة، السعودية، ١٤٣٦ه- ٢٠١٥م.

٣٥. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أبي اسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، ت٤٢٧ه، تحقيق: د. ساعد بن سعيد الصَّاعدي، د. هند بنت إبراهيم هزازي، ط/ الأولى، دار التفسير، جدَّة، السعودية، ١٤٣٦ه- ٢٠١٥م. الجزء ٢٣

٣٦. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، محمد عبد الحق بن غالب بن عطية

الأندلسي، ت٥٤٦ه، تحقيق: عبد السلام الشافي محمد، ط/ الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٢ه- ٢٠٠١م.

٣٧. مدارك التنزيل وحقائق التأويل، أبي البركات عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي، ت٧١٠ه، تحقيق: يوسف علي بديري، محي الدين ديب مستو، ط/ الأولى، دار الكلم الطيب، دمشق، سوريا، ١٤١٩ه- ١٩٩٨م.

٣٨. المسوِّغات النحوية بين القاعدة والاستعمال، أطروحة دكتوراه، الباحث: نواف مسلم عودة، إشراف: أ. د عبدالقادر مرعي، جامعة مؤتة، ٢٠١٠.

٣٩. معالم التنزيل، أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، ت٥١٦ه، تحقيق: محمد عبدالله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، ط/ الأولى، دار طيبة للنشر، الرياض، ١٤٠٩ه- ١٩٨٩م.

٤٠. معاني القرآن وإعرابه، أبي اسحاق إبراهيم بن السري، ت٣١١ه، تحقيق: د. عبدالجليل عبده شلبي، ط/ الأولى، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ١٤٠٨ه- ١٩٨٨م.

٤١. معاني القرآن، أبي زكريا يحيى بن زياد الفرَّاء، ت٢٠٧ه، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، محمد علي النجار، طم الأولى، ١٣٧٤ه- ١٩٥٥م.

٤٢. معاني القرآن، علي بن حمزة الكسائي، ت١٨٩ه، تحقيق: د. عيسى شحاتة عيسى، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٨م. (د. ط).

٤٣. معترك الأقران في إعجاز القرآن، عبدالرحمن أبي بكر السيوطي، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الباز للنشر، مكة المكرمة،

٤٤. معجم المصطلحات النحوية والصرفية، د. محمد سمير نجيب، ط/ الأولى، مؤسسة الرسالة دار الفرقان، ١٤٠٥ه-١٩٨٥م.

٤٥. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، محمد بن عبدالله بن يوسف الأنصاري، ت٧٦١ه، دار زين العابدين، إيران، ١٤٣٨ه- ٢٠١٧م.

٤٦. مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، عمر بن محمد الرَّازي، ت٦٠٤ه، ط/ الأولى، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٠١ه- ١٩٨١م.

٤٧. من لايحضره الفقيه، محمد بن علي بن بابويه القمي، ت٣١٨ه، ط/ الثالثة، مؤسسة النشر الإسلامي، قُم.

٤٨. الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي، ط/ الأولى، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٩٩٧م.

٤٩. نحو القرآن، د. أحمد عبدالستار الجواري، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٣٩٤ه- ١٩٧٤م.

٥٠. نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي، د. أحمد عفيفي، ط، الأولى، مكتبة زهراء الشرق، مصر، ٢٠٠١،

٥١. نسيج النص، بحث فيما يكون به الملفوظ نصًّا د. حسن الزناد، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ٢٠٠١م.

٥٢. النص والخطاب والإجراء، روبرت دي بوجراند، ترجمة: د. تمام حسان، ط/ الأولى، عالم الكتب، القاهرة، ١٤١٨ه.

٥٣. نظم الدُّرر في تناسب الاي والسور، أبي الحسين إبراهيم بن عمر البقاعي، ت ٨٨٥ه، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ٢٠٠٦، (د. ط).

٥٤. النكت والعيون (تفسير الماوردي)، الحسن بن محمد بن حبيب الماوردي، ت٤٠٥ه، تحقيق: السيد بن عبد الموجود بن عبدالرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د. ط، ت).

٥٥. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبي الحسن بن علي، بن أحمد الواحدي، ت٤٦٨ه، تحقيق: صفوان عدنان داودي، ط/ الأولى، دار القلم، ١٤١٥ه- ١٩٩٥م.

المجلات والدوريات

- الفلسفة التحليلية في القرن العشرين، د. ناصر هاشم محمد، العدد/ ٦٠، ٢٠١٨.

- زيادة حروف المعاني في القرآن الكريم بين دوافع المجيزين ومحظورات المانعين، عماد طه أحمد الراعوش، مجلة الدراسات القرآنية، العدد/ ٧، ١٤٣١ه.
- محاضرات في مادة فلسفة اللغة، د. الطيب رزقي، جامعة الأخوة منتوري، قسنطينة، كلية الآداب، الجزائر.