



القرآن الكريم واللغة العربية

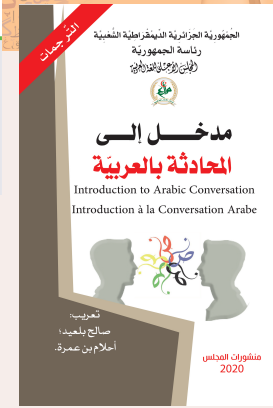
الجزء
الرابع

منشورات المجلس
2020

الملتقى الوطني حول:

القرآن الكريم واللغة العربية

42




المجلس الأعلى للغة العربية
52، شارع فراتكلين روزفلت
ص.ب 575، ديدوش مراد، الجزائر
الهاتف: +213 21 23 07 16/17
التاسوخ: +213 21 23 07 07
الموقع الإلكتروني: www.hcla.dz

الذكاء الاصطناعي

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية



رئاسة الجمهورية
المجلس الأعلى للغة العربية



وزارة الشؤون
الدينية والأوقاف

الملقى الوطني حول:

القرآن الكريم واللغة العربية

الجزء الرابع

كتاب: القرآن الكريم واللغة العربية
(الجزء الرابع)

- إعداد : المجلس الأعلى للغة العربية
- قياس الصفحة: 23/15.5
- عدد الصفحات: 568

الإيداع القانوني: السداسي الأول 2020
ردمك:

المجلس الأعلى للغة العربية
العنوان: 52، شارع فرانكلين روزفلت
ص.ب 575، ديدوش مراد، الجزائر.
الهاتف: +213 21 23 07 16/17
الناسوخ: +213 21 23 07 07
الموقع الإلكتروني: www.hcla.dz



الفهرس

الصفحة	العنوان
	الورشة العلمية الرابعة
26-7	دور معهد الحياة في تعليم القرآن الكريم واللغة العربية ونشرهما في الجزائر والعالم أ. صالح أبو العلا / أ. يحيى بن يحيى
44-27	تفاعل الآليات اللسانية لإبراز الوظائف الدلالية في القرآن الكريم ... أ. صفية مطهري
62-45	البنية الصوتية بين خطية اللغة وتجليات الملمح الاعجازي في الخطاب القرآني..... أ. عائشة بوغاري / أ. نسيمة بن سليمان
82-63	جهود الشيخ الطاهر العبيدي في خدمة القرآن واللغة أ. عبد الرحمن عبد الحي
98-83	الشعر الجاهلي وأهميته في فهم القرآن الكريم أ. موسى حبيب

114-99	جهود الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح اللسانية في خدمة اللغة العربية..... أ. الزهرة عدار
128-115	جلال العربية وجمالها في ظل الدراسات الإعجازية أ. عدة قادة
166-129	التفسير والتأويل في الدراسات الحديثة..... أ. عمر رويحة /أ. نادية بونفقة
180-167	حجاجة القرآن الكريم أ. فتيحة عديش أ. نورة مرنيز
232-181	الشيخ الدكتور أحمد شرشال الجزائري وجهوده في خدمة القرآن الكريم وعلومه..... أ. ميلود قرفة
264-233	إتقان اللغة العربية سبيلا إلى تذليل صعوبات ترجمة معاني القرآن الكريم..... أ.هاجر بوزناد.
	الورشة العلمية الخامسة
290-265	من شواهد التأويل في الجمع بين آي التنزيل من كتاب دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب للعلامة محمد الأمين الجكني الشنقيطي صاحب الأضواء..... أ. أحمد أمين بوعلام الله

344-291	الشيخ العلامة محمد بن أبي المزمري وجهوده في خدمة اللغة العربية..... أ. الجبالي المغوفل
372-345	دلالات الألفاظ وتفسير النصوص أ. أوهيب خدومة
396-373	الخلفيات العقائدية للبلاغة العربية، جهود عبد القاهر الجرجاني أ. طارق عاشوري
410-397	دور الزوايا في تعليم اللغة العربية وتحفيظ القرآن الكريم -زاوية الشيخ الزين محمد نموذجاً أ. إيمان بو عافية
422-411	فاعلية تجسيد الذخيرة اللغوية لتطوير اللغة العربية عبد الرحمن الحاج صالح أ. بسمة بو عافية
442-423	أثرُ الشاهد الشعري الجاهلي في مقارنة النص القرآني وتأويل غوامض خطابه: صفة التفاسير للصابوني نموذجاً أ. مختار بن قويدر
472-443	دور السياق في تحديد دلالة المتشابه اللفظي في القرآن الكريم - دراسة دلالية- أ. حمزة مسعد

502-473	الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي وجهوده في الدرس الصرفي.. أ. د. ادريس بن خويا د. فاطمة برمات
516-503	الشعر الجاهلي ودوره في استجلاء معاني ودلالات ألفاظ القرآن الكريم تفسير عبد الله بن عباس - رضي الله عنه - أنموذجا أ. عايدة اسعادي أ. صبرينة بوطبة
534-517	أثر الكناية في استنباط الأحكام "أحكام ابن العربي أنموذجا..... د. الحاج اسباغو
568-535	أثر الشواهد القرآنية في ضبط اللغة العربية وتقعيدها..... د. عبد القادر بوزياني

دور معهد الحياة في تعليم القرآن الكريم واللغة العربية ونشرهما في الجزائر والعالم

أ. صالح أبو العلا

مدير معهد الحياة القرارة

أ. يحيى بن يحيى

مخبر التراث، جامعة غرداية

الملخص: تحاول هذه الورقة البحثية تسليط الضوء على معهد الحياة باعتباره إحدى المؤسسات التعليمية الحرة في الجزائر من خلال التعريف بدورها التاريخي والحضاري في الحفاظ على مقومات الهوية الدينية والثقافية واللغوية للشعب الجزائري إبان الاستعمار الفرنسي، وتمييزها وتدعيمها بعد الاستقلال؛ وذلك بفضل منهجها الأصيل في تعليم القرآن الكريم واللغة العربية ونشرهما في الجزائر والعالم. واعتبارا لكون مؤسسة معهد الحياة بالقرارة نموذجا من النماذج الممثلة لمنظومة التعليم الحر في الجزائر، أنشأها سنة 1925م ثلة من رواد الإصلاح في الجنوب وعلى رأسهم الإمام الشيخ إبراهيم بن عمر بيوض، ولا تزال تنتشط الى يومنا هذا فجاعت فكرة كتابة هذه الورقة أملا في إثراء الملتقى وتحقيق أهدافه السامية، وتقوم الورقة على العناصر الآتية:

- 1- نشأة معهد الحياة وفلسفته التربوية.
 - 2- منهج معهد الحياة في تعليم القرآن واللغة العربية.
 - 3- بعض معالم الإشعاع العلمي والأدبي لرواد معهد الحياة في الجزائر والعالم.
- الكلمات المفتاحية:** معهد الحياة، التعليم القرآني، نشر العربية، القرارة.

المقدمة: لقد كان الاستعمار الفرنسي يحاول منذ أن وطئت قدماه أرض الجزائر المقدسة طمس المعالم الشخصية للشعب الجزائري من خلال وأد أي نشاط يكون ذا صلة بالدين الإسلامي أو الهوية العربية، محاولاً تضيق الخناق على كل عالم برز أو طالب علم، وهذا بغلق دور العلم والمدارس والكتاتيب، ومنع التعليم العربي والديني ونشر لغتها الفرنسية عنوة وقهراً وبشتى الأساليب.

فهذا كبير المؤرخين الجزائريين أبو القاسم سعد الله (رحمه الله) يصف جرائم فرنسا في الجزائر بأنها بمثابة: "نشر لإرهاب ثقافي يعتمد على نظرية التفوق العنصري، والإساءة إلى كل ما هو عربي؛ من لغة وتراث وتاريخ وجنس...."⁽¹⁾.
لقد جعلت فرنسا اللغة العربية نصب عينيها واعتبرتها العدو اللدود، والصرح المنيع الذي لا بد من تحطيمه ليفسح لها المجال للتوغل في أعماق الجزائر واستثمارها والنيل منها.

ومن هنا ندرك كل الإدراك أنّ علماء الجزائر؛ أمثال الإمام عبد الحميد بن باديس، والإمام إبراهيم بيوض، والشيخ البشير الإبراهيمي، والشيخ أبي اليقظان من رواد الحركة الإصلاحية في الجزائر خلال القرن الماضي؛ حيث يرون أن الأخذ بأسباب التعليم هي الوسيلة الأنجع لمحاربة مخططات الاستعمار وسياستها التنصيرية والفرنسية.

وفي هذا السياق تأتي هذه الورقة البحثية بهدف تبين مدى العناية باللغة العربية في المجتمع الجزائري، واهتمامهم بتعليمها ونشرها؛ سواء أكان داخل الجزائر أم خارجها، وهذا من خلال تسليط الضوء على منطقة وادي ميزاب بصفة خاصة؛ لتعلم العربية وتعليمها والاعتناء بها ونشرها في العهد الاستعماري وإلى يومنا هذا.

إن هذه الورقة البحثية محاولة لدراسة وتبيين جهود الحركة الإصلاحية في وادي ميزاب من خلال نموذج معهد الحياة بالقرارة ولاية غرداية، وهذا من أجل إبراز دور هذه المؤسسة وجهودها في تعزيز مكانة اللغة العربية، واسترجاع الهوية الوطنية المتمثلة في إسلامها وعروبته، والذي نعتبره الجهاد غير المسلح - أمام

الاستعمار الفرنسي الذي يسعى إلى حدّ الآن طمس هذه المعالم؛ من تعليم القرآن الكريم واللغة العربية والحفاظ عليها- باعتبارها إحدى مقومات الشخصية الوطنية.

وعليه فإنّ التساؤل الذي نطرحه يتلخص في البحث عن الدور الذي لعبته المدارس القرآنية والزوايا والكتاتيب في نشر العربية والدين الإسلامي سواء إبان الاستعمار أو بعده، وجهود المدارس الحرة المزبانية المنتشرة هنا وهناك في شمال الجزائر وجنوبها من أجل تعليم الدين الإسلامي ونشر العربية، وسنحاول عرض نموذج لا يقل أهمية عن النماذج الأخرى المتواجدة في وادي ميزاب.

نموذج معهد الحياة باعتباره إحدى الركائز الأساسية لقيام المنظومة التعليمية الحرة في وادي ميزاب خلال تواجد الاستعمار الفرنسي وبعده، محاولين إبراز الدور الذي قام به المعهد وتلامذته في نشر العربية ودعمها؛ سواء ما قام به الشيخ بيوض من جهد ونشاط تعليمي وإصلاحي يتعلق بعلوم القرآن الكريم أو اللغة العربية، أو ما خلفه تلامذته من بعده؛ من تأليف باللغة العربية وعلومها وثقافتها، والذين قادوا الحركة الإصلاحية في القرارة وربوع وادي ميزاب والجزائر لمدة من الزمن من مشايخ ودكاترة وعلماء؛ أمثال: الشيخ عدون والشيخ الناصر المرموري والدكتور صالح خرفي ومحمد ناصر وبالحاج شريف والشيخ محمد سعيد كعباش وحمو فخار والشيخ القرادي وصالح باجو، وخارج الجزائر؛ أمثال الشيخ علي يحيى امعمر من ليبيا، والشيخ الناصر الزيدي والشيخ محمد الريامي من عمان، وأحمد مصلح وعاشور كسكاس من تونس... وغيرهم كثير، من الذين جاهدوا وناضلوا وأبلىوا البلاء الحسن في هذا المجال العلمي الديني في سبيل خدمة الفران الكريم، والرفع من شأن اللغة العربية التي هي لغة القرآن؛ حيث يقول الدكتور محمد ناصر: "والحق أن مشايخ الحركة الإصلاحية وعلى رأسهم الشيخ بيوض والشيخ أبو اليقطان وعدون ودبوز والبكري وما فتئوا يغرسون هذه الأفكار في أذهان أبناء معهد الحياة حتى تصبح جزءا من عقيدتهم الراسخة، وهذا البيان القوي بقضية لغة القرآن كان وراء

مواقفهم التاريخية البطولية طوال المراحل التاريخية البطولية".⁽²⁾ منطلقين وكلهم عزم وإصرار من أجل التمكين لدين الله في الأرض، وعمل بالآية الكريمة التي كانت منطلق الحركة الإصلاحية للشيخ بيوض ومن معه من المشايخ وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ (الأنفال:24) هي منطلق الحركة الإصلاحية في القرارة.

وسنحاول في فقرات بحثنا هذا إبراز نماذج من هذه الجهود والمناهج المعتمدة في ذلك، وإسهام الخرجين من معهد الحياة داخل الوطن وخارجه؛ سواء إبان الاستعمار الفرنسي أو بعده، في ترقية العربية والحفاظ عليها ونشر تعاليم الدين في ربوع العالم الإسلامي.

ولعل السؤال الذي نحاول الإجابة عليه في فقرات بحثنا هذا هو:

ما هو منهج معهد الحياة في تعليم القرآن واللغة العربية؟

ما هي أهم معالم الإشعاع العلمي والأدبي لرواد معهد الحياة في الجزائر والعالم؟
دور المدارس الحرة الميزابية في تعليم اللغة العربية ونشرها: قبل أن نتطرق إلى منهج معهد الحياة فلا بأس أن نعرض في فقرة موجزة عن دور المدارس الحرة التي كانت متواجدة في القطر الجزائري وفي وادي ميزاب بالأكثر في تعليم العربية والحفاظ عليها تحفيظ القرآن الكريم؛ حيث كان للمجتمع الميزابي في جنوب الجزائر دوراً مهماً وأساسياً في نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة كما يقول الشيخ محمد علي دبوز؛ حيث استطاعت حلقة العزابة وبفضل منظومتها التعليمية العريقة أن تضمن لهذا المجتمع بناء حضارة عمرانية فريدة استمرت لما يزيد عن عشرة قرون من الزمن وإلى يومنا هذا رغم جميع الحروب والفتن التي فرضت على المجتمع، والتي ظلت تلاحقه عبر القرون وكادت أن تقضي عليه.

من هنا نطرح التساؤل عن ما مدى إسهام هذه المنظومة من خلال نموذج معهد الحياة بالقرارة في تعليم اللغة العربية ونشرها في الجزائر وخارجها، وقبل ذلك لا بد من تعريف بمعهد الحياة وفلسفة التربية المتبعة في نظامه التعليمي الحر.

نشأة معهد الحياة وفلسفته التربوية.

1- التعريف بمعهد الحياة

أُنشأته معهد الحياة مؤسسة علمية عريقة في جنوب الجزائر وبالضبط في بلدة القرارة من ولاية غرداية بوادي ميزاب، يرجع تاريخ تأسيسه إلى: 08 شوال 1343هـ الموافق لـ: 21 ماي 1925م، وكان ذلك متزامنا مع بداية الحركة الدينية الإصلاحية التي شهدتها القطر الجزائري في مطلع القرن العشرين، كان مقره بادئ الأمر في بيت مؤسسه الشيخ إبراهيم بيوض، الذي يعد رائد الحركة الإصلاحية في وادي ميزاب، والذي تفرغ للتدريس فيه هو وثلة من المشايخ والأساتذة الأفاضل بعد وفاة شيخه الشيخ الحاج عمر بن يحيى، مع مرور الأيام بدأ معهد الحياة يكتسب مكانته العلمية وبعده الروحي لدى الأهالي في المنطقة وما جاورها، فتزايد عدد الطلبة الملتحقين به من داخل بلدة القرارة وخارجها، فاكتظ بيت الشيخ ولم يسع كل الوافدين إليه، هذا ما جعل من إدارته تبحث له عن مكان يكون أوسع وأرحب بالطلبة وكذا يكون محلا عاما لجميع الناس، فلم يجدوا أفضل من بيت الله تعالى، وبذلك انتقل إلى المسجد بعد خمس عشرة سنة، وبالتحديد في شهر ذي القعدة 1360هـ الموافق لشهر ديسمبر 1941م⁽³⁾

فلسفة معهد الحياة التربوية التعليمية: من الأفكار التي افتتح بها مشايخ الحركة الإصلاحية منذ الوهلة الأولى لنشاطهم أن نهضتهم لا يمكن لها ان تتمكن من النفوس، وأن إصلاحهم لا يمكن أن ينغرس في النفوس إلا إذا قام على قاعدتين متينتين وهما:

1- الإصلاح الديني الاجتماعي لرعاية الجيل الراهن

2- الإصلاح التربوي التعليمي لإعداد الجيل الصاعد⁽⁴⁾

رسوخ هذه القناعة لديهم جعلهم يتوجهون بقوة لخدمة هذه الجبهة إضافة إلى الجبهة الاجتماعية، ويفرغون طاقتهم في سبيل رعاية الجيل الصاعد وإعداده لتحمل

المسؤولية من بعده، وتكوينه تكويناً متزناً يجمع بين التربية والتعليم، وبين العلم والعمل.

يقول الشيخ بيوض: "عرفنا منذ زمن بعيد أن لا أصلاً للوطن إلا بالعلم الصحيح فدرجنا في سبيله وضحينا فيه بكل عزيز"⁽⁵⁾

ويقول الشيخ عبد الرحمن بكلي: "تنقيف النشء وتنشئته على العلم والفضيلة واجب؛ لأنهم خلفاؤنا بعدنا يتمون ما شرعنا ويعلمون ما أسننا؛ بل هم ودائع بأيدينا وأمانات"⁽⁶⁾

ويقول الشيخ بيوض: "ونهضتنا اليوم استمرار للنهضة الدينية والعلمية التي بدأها الشيخ الأفضلي والشيخ الثميني، ورفع لوائها بعدهما شيخنا اطفيش رحمهم الله جميعاً"⁽⁷⁾

من خلال تتبعنا للمسيرة التربوية التعليمية للحركة الإصلاحية في وادي ميزاب نستطيع ان نحدد جهودها في المجالات التالية:

- توعية الناس بأهمية التعليم لإلحاق ابنائهم به.
- الدعوة إلى الإنفاق على التعليم من أجل بناء المدارس وإيواء الطلبة وصرف أجور المعلمين
- بناء مدارس عصرية نظامية حرة
- تطوير التعليم العربي بشقيه الابتدائي والثانوي
- إنشاء معهد الحياة للتعليم الثانوي
- إرسال البعثات التعليمية إلى الخارج والعناية بها وتأطيرها من خلال ما رأينا ندرك الفلسفة الواضحة التي كان يقوم عليها معهد الحياة الذي كان الجزء الأكبر من الحركة الإصلاحية التعليمية في وادي ميزاب، ونلاحظ من خلال الوقوف على فلسفتها ندرك اهتمامهم الواضح بالتعليم؛ وبخاصة اللغة العربية والتعليم الديني من أجل محاربة الاستعمار الفرنسي.

أهداف معهد الحياة كما تصورها مؤسسوه: لقد حدد مؤسسو المعهد غايته وأهدافه من أجل وضع مخطط واضح المعالم لانطلاق معهد الحياة والوصول إلى الأهداف المنشودة؛ حيث قال الشيخ بيوض: «إن الهدف من إنشاء المعهد هو إنشاء رجال صالحين علماء، يجاهدون لإحياء الدين والأمة، ويبلغون بالنهضة إلى غايتها المثلى». (8)

وقال الشيخ بكير العنق يوم افتتاح المعهد بتاريخ 28 شوال 1343هـ/ 21 ماي 1925م: «إنه نصر للإسلام والمسلمين في المغرب، ومنبع من منابع النور واليقظة في الجزائر، سيملؤها بالحياة والهداية والقوة...» (9).

وقال الشيخ عدون: «إن الغاية التي يجب أن يجعلها المتعلم نصب عينيه نوعان:

- عامة، وهي طلب رضا الله وشرف العلم نفسه، ونفي الجهل عنه.

- خاصة، وهي تكوين الملكات العلمية بمختلف الفنون، وتنقيف العقل وتنوير الذهن، وتربية النفس تربية صحيحة، وإعدادها لتحمل قسط من عبء الإصلاح الديني والملي والوطني. فإن الدين والملة والوطن تطلب منا رجالا أكفاء للعزابة والقضاء والعدالة والوكالة والنيابة والإفتاء والتدريس والكتابة والخطابة والشعر ونحو ذلك من الأعمال الجليلة والمشاريع العظيمة والإصلاحات العامة» (10).

وقال الشيخ عدون أيضا: «الغرض من التعليم في معهد الحياة وفي المعاهد قبله... هو التربية الدينية بأوسع معانيها، وذلك بالتركيز على معرفة الله حق المعرفة، والإيمان به إيمانا يبعث على العمل الصالح والسلوك الحسن والخلق الفاضل، فالمواد والفنون التي يزاولها الطالب ويتعاطاها إنما هي وسائل وبواعث يتدرع بها ليكون رجلا تقيا صالحا مؤهلا للدخول في ميادين الحياة أيا كان نوعها مجاهدا في سبيل الله، طالبا لرضاه، وليعيش حياة طيبة أرادها الله له في قوله تعالى:

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ (الأنفال: 24)» (11).

شعار معهد الحياة: الدين والخلق قبل العلم والثقافة، ومصالحة الوطن والجماعة قبل مصالحة الفرد.

ب - نظام المعهد وبرامج دراسته: بعد أن تأسس المعهد بمدة قصيرة اجتمعت إدارته المتكونة من ثلثة من المشايخ والشباب، فقررت تقسيمه إلى قسمين: قسم سمي بدار القرآن، وقسم سمي بدار العلوم، كما قسم التلاميذ فيه إلى ثلاث طبقات: كبرى ومتوسطة، وصغرى، مراعاة لسنهم ومستواهم الدراسي⁽¹²⁾. وحددوا لكل طبقة العلوم المقررة والكتب المعتمدة وهي كما يلي:

الطبقة الكبرى: تدرس العلوم الآتية: الفقه من كتاب النيل، أصول الفقه من كتاب طلعة الشمس، النحو من كتاب إين عقيل، الصرف من كتاب شذى العرف، المنطق من كتاب السلم.

الطبقة المتوسطة: تدرس العلوم الآتية: التوحيد والفقه من كتاب مختصر الخصال، النحو من كتاب القطر، الصرف من كتاب لامية الأفعال.

الطبقة الصغرى: تدرس العلوم التالية: التوحيد والفقه من كتاب تلقين الصبيان النحو من كتاب الأجرومية، دروس عمومية من كتاب قناطر الخيرات

ج - التطورات التي شهدتها المعهد: لم يبق سير المعهد على النظام المسطر في اليوم الأول له؛ بل شهد عدة تحسينات كلما اقتضت الضرورة ذلك، فقد أحدث فيه الشيخ بيوض دروساً جديدة، في الوطنية والسياسة والاجتماع، وذلك تزامناً مع الأوضاع السياسية الجديدة التي عرفتتها الأمة الإسلامية عامة والشعب الجزائري، في الاستعداد للقيام بنهضة علمية واجتماعية جديدة؛ تنطلق من عمق المجتمع بتغيير حياة الفرد فيه وتزويده بضروريات الإقلاع الحضاري من عقيدة وعلم وفكر وفهم لنواميس الحياة وسنن التغيير والتطور فيها، ثم التحرك لإخراج المستعمر الغاصب للوطن، والمحارب للدين ومعالمه ومقوماته والواقف أمام أي إصلاح أو ترشيد للناس. ومن تجديرات الشيخ كذلك لتجسيد مشروعه الإصلاحية والأدبية التي يصل أعدادها طلبته باستمرار بعض المجالات والجرائد الإسلامية والأدبية التي يصل أعدادها

المعهد بانتظام عن طريق تونس؛ حيث يعقد الشيخ لها ندوات لتقرأ مواضيعها وتناقش بصفة جماعية، والتي كانت تلهب الحماس والوطنية في طلبته وتوسع من قدراتهم الثقافية وملكاتهم الأدبية، وتجعلهم يسايرون الأحداث الوطنية والإسلامية والعالمية⁽¹³⁾. وأبرز هذه المجالات هي الفتح والرسالة والصرخة التي كانت تصدر في مصر، وقد عملت هذه المجالات عملها وأثرت كثيرا في نفوس الطلبة، وأعلنت من حسهم الاجتماعي والسياسي والوطني وصيرت منهم بعد ذلك فرسانا برزوا في ميادين الحياة المختلفة، وتركوا بصماتهم فيها. إلى جانب ذلك كان للشيخ بيوض درسٌ في الحديث يوميا يلقى فيه في المسجد لكافة الناس معتمدا على كتاب الجامع الصحيح للإمام الربيع بن حبيب، ثم أتبع ذلك بشرح صحيح الإمام البخاري متتبعا شرح فتح الباري لابن حجر العسقلاني، فكان للشيخ المقدرة على التأثير في الناس بدروسه هذه والتغيير للكثير من أحوال المجتمع والرفع من مداركهم العلمية وترشيدهم في أمور دينهم وديناهم، ومركزا على كل ما له صلة بالأخلاق والمعاملات. وكانت انطلاقة الشيخ في هذا العمل سنة 1931م وانتهى منه سنة 1945م وأقيم له بذلك حفل تاريخي في المسجد بمناسبة اختتامه حضره جمع غفير من أهل العلم الأعيان حضروا من البلدات المجاورة احتفاء بالشيخ وبجهوده في تنوير شرائح المجتمع. وشهد المعهد تطورا آخر سنة 1940م فأعيد تقسيم الطلبة إلى أربع طبقات بعد أن كانوا مقسمين إلى ثلاث، ثم زيدت بعد سنة الطبقة الخامسة ووقع تعديل على مستوى الكتب المعتمدة والدروس المقدمة، فاستبدلت الكتب القديمة بأخرى حديثة أوفى بالغرض. فكان الطلبة يحضرون بصفة جماعية درس الشيخ بيوض في الحديث صباحا، ثم يتفرقون إلى طبقات كل مع أستاذه في المواد الأخرى⁽¹⁴⁾.

د- **التنظيمات المكتملة للمعهد:** لأجل تفعيل الحركة العلمية والاجتماعية في المعهد، ولأجل الرفع من مستوى طلبتها في تحصيل العلم وتدريبهم على العمل

الاجتماعي أنشأت بالمعهد فور تأسيسه جمعيات أدبية وجريدة أسبوعية ومكتبة لتقوم بهذه المهمة.

هـ - الجمعيات الأدبية: عرفت في بادئ الأمر بجمعيات الشباب، ويرجع فضل تأسيسها إلى الشيخ عدون شريقي سنة 1926م، وهي عبارة عن نواد أدبية يتنافس فيها الطلبة على تنمية مواهبهم ميدانيا بإلقاء المحاضرات والخطب الارتجالية والمناظرات وتقديم الملاحظات والانتقادات للأعمال المقدمة من زملائهم، ووضع لها قانونا ولائحة داخلية، ويجتمع فيها الطلبة خلال نهاية كل أسبوع خارج أوقات دراستهم فيعرضون نشاطاتهم. وتعين الإدارة للجمعية المكونة من الطلبة الثانويين مسؤولا من الأساتذة وللجمعية المكونة من الطلبة المتوسطين مسؤولا من الطلبة الثانويين. وقد عملت هذه الجمعيات عملا كبيرا وقامت بدور فعال في الرفع من المستوى الأدبي للمعهد وطلبته. إلى جانب ذلك فقد ساهمت بنشاطات أدبية وثقافية كثيرة في حفل المجتمع، فمثلا تولت إحياء حفلات أسبوع المولد النبوي الشريف في المسجد، والتي يحضرها عامة الناس، وهي مهرجان كبير تقرأ فيه الخطب المذكرة بسيرة رسول الله وخصاله، وتتشد فيه الأناشيد الإسلامية والوطنية، وتعرض فيه إبداعات الطلبة الشعرية احتفاء بمولد خير خلق الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإعلاء من شأنه ورفعاً لرسائله السماوية المجيدة، كما تولت تنظيم وتنشيط حفلات الأعراس ومناسبات الأفراح الأخرى، وعملت في جانب المسرح حيث مثلت مسرحيات تاريخية رائعة قام الطلبة بكتابة فصولها وتمثيل أدوارها، وبرزت في جانب الفن النزيه؛ مكونة مجموعات صوتية رفيعة بأناشيد ملتزمة وداعية إلى مكارم الأخلاق والاعتزاز بالوطن، ومحاربة بذلك لما كان منتشرًا من مجالس ومجموعات اللهو واللغو، التي من عاداتها عدم التقيد بالأخلاق والآداب الشرعية ونورد هنا قول الشيخ عدون المؤسس لها واصفا دورها: "كان لهذه الجمعية أثر كبير في سير المعهد وتقدمه؛ بل هي الروح المسيرة، والدماغ المفكر، وكان لها نشاط أدبي واجتماعي في جميع المجالات. تقوم بحفلات الأسبوع النبوي في الجامع بعد حفلة ليلة المولد التي

يشارك فيها جميع الطلبة تلاميذ وغيرهم. ومهرجان كبير تعرض فيه ما تنتجه من خطب بديعة ومن قصائد رائعة، وأناشيد حماسية وطنية تتولى هي تلحينها، كما تقوم بحفلات الأعراس تستعرض فيها نشاطها الأدبي، وتقوم مسرحيات تمثل فيها روايات من إنتاجها ومن المقتبسة تجد لها مناسبات أو تفرض لها فرضاً، وتقوم بتنظيم فرق فنية في فن رفيع. يتنزه عن كل ما ينكره الدين الحنيف ويأباه الذوق السليم، وتتولى القيام بحفلات عامة داخل البلد وخارجه.⁽¹⁵⁾

و- **جريدة الشباب:** كانت نشأتها سنة 1926 بعد تأسيس جمعيات الشباب بفترة قصيرة، حيث تصدر كل أسبوع، وهي مفتوحة لكل الطلبة للمشاركة فيها، بموضوع أو قصة أو محاولة شعرية. ويتولى كتابتها أحسن الطلبة خطأ، وبعد صدورها يخص لها أوقاتاً لقراعتها بصفة جماعية، ثم تنوع النشاط فأصبحت كل جمعية للشباب تنجز معلقة حائطية؛ تدع في تزيينها وزخرفتها بالألوان المختلفة، وتحاول أن تنشر فيها أهم المواضيع وأكثرها إثارة، ثم تطلق عليها تسمية خاصة، ويشهد المعهد تنافساً حاداً بين الجمعيات، لتحديد الفائز الذي يكون له السبق في التجديد والإبداع⁽¹⁶⁾. وفعلاً فقد ساهمت هذه النشريات مساهمة كبيرة في تفعيل الحركة الثقافية بين الطلبة ودربتهم على الكتابة والتأليف والنقد والرد، مكونة فيهم الروح الإبداعية والنقدية وجعلت منهم شعراء وخطباء وأدباء استطاعوا أن يلجوا هذه الميادين فيما بعد يكونوا نجوماً بارزين فيها. كتب الشيخ عدون عن دورها ما يلي: "كان لهذه النشريات أثر كبير في تنقيف العقول وتنمية المواهب وحسن التعبير وترقية الأساليب، فكم من كاتب ضليع وشاعر فحل وخطيب مصقع يلهب الجماهير كانت له في هذه الدوريات مراقبي إلى أوج المعالي والشهرة".⁽¹⁷⁾

بعض معالم الإشعاع العلمي والأدبي لرواد معهد الحياة في الجزائر والعالم.

في هذا العنصر سنحاول تسليط الضوء على أهم الشخصيات التي صنعت الحدث في مجال التربية والتعليم أو تعليم العربية من خلال التأليف والكتابة والخطابة وغيرها وكل ما يخدم اللغة العربية من قريب أو بعيد، مع العلم أن القائمة الاسمية

لرواد معهد الحياة الذين كان لهم إشعاع علمي في الجزائر وخارجها طويلة لذلك سنحاول عرض أهم الشخصيات؛ وبخاصة التي عملت في مجال تعليم اللغة العربية تقيدا بعنوان ورقتنا البحثية هذه.

• الداعية الكبير والفقير الحافظ والشاعر الاديب الشيخ الناصر بن محمد المرموري (1927-2011) من أكبر الدعاة وفقهاء ميزاب بعد الشيخ بيوض والذي استطاع أن يحبب القرآن الكريم والحديث النبوي واللغة العربية إلى كثير من الناس؛ خاصتهم وعامتهم، بفضل سلاسل الدروس التي كان يتميز بها من خلال إلقاءه وفصاحته واسلوبه السهل الفصيح في اللغة العربية، وما إن يذكر الفقه أو الحديث في وادي ميزاب إلا ويكون الشيخ حاضرا وهو الذي يعتبر الى وقت قريب المرجع في الفقه الإباضي، وكان كذلك من بين إسهاماته الأدبية مجموعة من الإشعار التي لا زالت الى يومنا تتشد في الأعراس والمناسبات. وما يميز الشيخ الناصر المرموري أن إنجازاته فاقت حدود الجزائر لتصل الى تونس وعمان؛ حيث كانت له المكانة المرموقة هناك بسلطنة عمان لدى علمائها وشيوخها لا سيما الشيخ أحمد بن حمد الخليفي وكان العراء هناك يتنافسون ويسابقون لظفر بجلسة شعرية معه لعلمهم يستفيدون شيئا من أدبه ونكته.

• الشاعر والاديب الدكتور صالح خرفي (1932-1998) وهو فقيده العروبة عاش وتلمذ في معهد الحياة وأخذ وارتوى الادب من اساتذته حتى برز في الشعر والادب العربي ولكنه لم يطل كثيرا حتى حكمت عليه فرنسا بالنفي خارج تراب الوطن لمواقفه المناهضة لفرنسا الاستعمارية، وقد نفي الى تونس ثم الى القاهرة وفيها اسس مجلة المنهاج، ومن أبرز قصائده التي تميز بها قصيدة في رثاء شيخه واستاذة الشيخ بيوض تحت عنوان: عدوا له الايام

• المرجع في اللغة العربية والنحو الشيخ عدون بن سعيد شريفي (1902-2004) الذي كان إسهامه من خلال إدارة معهد الحياة والحرص على تعليم العربية ونشرها؛ حيث كان إسهامه في خدمة لغة الضاد معلما ومفتشا للغويات ومديرا للمعهد

ومشرفا على المجالات والأنشطة الأدبية؛ فكان اسمه مرادفا لكل ما يتعلق بالعربية عند جمهور المتقنين والطلاب، لما يشهد له بتميز من الحرص الشديد والضبط والعناية بتدريس العربية، فضلا على رعايته الخاصة لكل نشاط أدبي أو ثقافي يعلي من شأن العربية وتقديرا للقرآن الكريم.

• المؤرخ الكبير والأديب الشيخ محمد علي دبور (1919-1981) لقد كان من أبرز وأنجب تلامذة الشيخ بيوض؛ حيث تزخر مجلة الشباب بمقالاته وفصوله الأدبية الرفيعة ومناظراته الأدبية مع أقرانه من الطلبة الأديباء؛ عرف بشغفه للعلم حيث التحق بجامع الزيتونة وفي كل الآداب بجامعة القاهرة، وبعد رجوعه إلى الجزائر انكب على التأليف تاركا وراءه سلسلة من المصنفات التي تؤرخ للحركة العلمية والأدبية في الجزائر مثل سلسلة أعلام الإصلاح في 5 أجزاء وكتاب نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة 03 أجزاء وتاريخ المغرب الكبير 03 اجزاء.

ويعرف عن الشيخ دبور نشاطه الثقافي والأدبي الكبير من خلال كتاباته الصحفية وجهوده التعليمية في معهد الحياة.

• الأديب الكبير والشاعر محمد صالح ناصر (معاصر) لقد كان من أبرز وأنجب تلامذة الشيخ بيوض درس بمعهد الحياة وتميز هناك بمقالاته وخطبه وأشعاره ثم التحق بمصر ولما عاد منها انخرط في سلك التعليم الجامعي، وكان من الرعيل الأول الذين أسسوا جامعة الجزائر بمعوية مجموعة من الدكاترة.

لقد أسهم الدكتور محمد ناصر ببحوثه الجادة في بناء منظومة التعريب الوطنية الجزائرية من خلال عنايته بالأدب الجزائري الفصيح وتقريبه من القراء، كما أسهم مباشرة إحياء التراث من خلال إخراج صحف الشيخ أبي اليقظان إلى الوجود وتحقيقتها، واهتمامه بالتاريخ الإباضي بتأليف مجموعة من المقررات لكلية العلوم الشرعية بعمان، واهتمامه الواضح بتعليم الناشئة الأدب العربي من خلال قصصه الكثيرة التي تصقل اللسان العربي والأخلاق والمبادئ الإسلامية، فضلا على كونه أديبا وشاعرا من الدرجة الأولى؛ حيث تضم المكتبة الآن مجموعة من الدواوين الشعرية

التي تجمع قصائده وأشعاره؛ ناهيك عن خطبه ومقالاته التي يشتهر بها في المحافل الكبرى والتي تتميز بالمعاني الأدبية النبيلة والرفيعة .

• الشيخ الحاج حمو بن عمر فخار (1919-2005) يعتبر أحد أقطاب الحركة الإصلاحية في الجزائر، وهو الذي أخذ الجهاد في سبيل التعليم من مشايخه في معهد الحياة، وقد أنشأ معهد الإصلاح بغرداية إيماناً منه بفكر الإصلاح التربوي التعليمي وقد ترك رصيذاً أدبياً رائعاً وكتباً قيمة.

• الشيخ إبراهيم بن يحيى الحاج أيوب الشهير بالقرادي (1923-1989) عالم من علماء العطف وأحد ركائز الحركة الإصلاحية في مدينة العطف، وكانت للشيخ صلات بشخصيات بارزة؛ منها الشيخ البشير الإبراهيمي والمفكر مالك بن نبي ومما اشتهر به الشيخ معارفه العميقة واطلاعه الواسع في مجال التاريخ مما جعله قبلة للباحثين، ومن آثاره العلمية القيمة مقالاته العديدة وأشعاره القيمة، وقد نشر بعضاً منها في كتاب: الشيخ القرادي حياته وآثاره.

• الشيخ محمد بن إبراهيم سعيد كعباش (معاصر) عالم من علماء واد ميزاب والجزائر، تتلمذ بمعهد الحياة ومكث فيه خمس سنوات، ثم التحق بجامعة الزيتونة ثم انتسب لاحقاً بالجامعة الجزائرية ليحصل على شهادة ليسانس في اللغة والأدب العربي، عمل في مجال التربية والتعليم أستاذاً ومديراً، وقد ختم تفسير كتاب الله في سنة 2015 والذي أسماه: "نفحات الرحمن في رياض القرآن" ويقع في أربعة عشر مجلداً، وله بالإضافة إلى ذلك أعمال أدبية وفكرية عديدة مطبوعة ومخطوطة وهي فيما يقرب العشرين مؤلفاً بين التفسير والحديث والخطب والفتاوى والأشعار. (18)

• ومن ليبيا الشيخ علي يحيى امعر (1980-1919) ولد بليبيا بمنطقة نالوت بجبل نافوسة؛ حيث أخذ العلم في ليبيا وتونس ثم بمعهد الحياة بعد أن سمع بأصداء الحركة الإصلاحية التي تزعمها الشيخ بيوض فالتحق بالمعهد سنة 1937 لمدة سبع سنوات، فعرف بنشاطه وعزيمته، وإرادته وميوله الأدبي، وشارك في مجلة الشباب والجمعيات الأدبية التي كان المنافس الأول للشيخ محمد علي دبور، وبعد عودته إلى

بلاده عمل في مجال التربية والتعليم معلما ومفتشا ومديرا لمعهد جادو للمعلمين ومفتشا
للغة العربية في المحافظات الغربية، وظل الشيخ كادحا في ميدان التعليم والدعوة
والتأليف، ومن أشهر مؤلفاته: الإباضية في موكب التاريخ، والإباضية بين الفرق
الإسلامية، وسمر أسرة مسلمة، والإباضية مذهب إسلامي معتدل.⁽¹⁹⁾

• ومن عمان الشيخ محمد بن ناصر الريامي (معاصر) ولد بقرية إزكي بعمان
سنة 1941 تتلمذ هناك على يد والده ثم انتقل إلى الجزائر عام 1966 ضمن بعثة
الطلبة العمانيين إلى معهد الحياة ودرس فيها خمس سنوات؛ حيث تعلم على يد الشيخ
بيوض والشيخ عدون والشيخ الناصر وغيرهم من المشايخ⁽²⁰⁾

• الشيخ ناصر بن محمد الزيدي (معاصر) ولد في ولاية نزوى سنة 1946
درس هناك القرآن وبعض العلوم، ودرس في المدينة المنورة ثم بعدها انتقل إلى
القاهرة هناك تعرف على الشيخ الناصر المرموري وبعد ذلك انتقل إلى معهد الحياة
حيث تحصل شهادة الثانوية عام 1966، عاد إلى عمان عام 1970، ومن أهم وظائفه
التي تقلدها تعيينه موظفا في سفارة عمان بالجزائر، وفي عام 1987 عاد إلى عمان
واشتغل في وزارة التربية والتعليم، للشيخ عدة مؤلفات منها: كتاب أخلاق عربية حث
عليه الإسلام ومجموعة من المؤلفات عن العروبة والوطنية.⁽²¹⁾

هذه مجموعة على سبيل المثال لا الحصر فالقائمة طويلة، وحاولنا ذكر بعض أهم
الشخصيات من وادي ميزاب والجزائر وخارجها، على أمل أن يكون لنا بحث آخر
نحاول الاستفاضة فيه لأهم الشخصيات والرواد الذين تخرجوا من معهد الحياة وكانت
لهم بسطة وإنجازات في مجال التربية والتعليم ونشر العربية والتعاليم الدينية وحتى
الجانب السياسي والاجتماعي.

الخاتمة: يقول الدكتور محمد ناصر في افتتاحية مجلة الحياة: "إن اهتمام معهد
الحياة بالأدب العربي تدريسا وكتابة وتأليفا يدعمه ويدفعه ذلك الهدف النبيل الذي
بني المعهد على أساسه ألا وهو خدمة لغة القرآن الكريم والتفاني في حبها، وتنشئة

أجيال في كنف القرآن؛ يحفظونه في صدورهم ويقلدون أسلوبه بأقلامهم ويجسدونه في أخلاقهم وسلوكهم".⁽²²⁾

بعد بحثنا هذا يمكن القول بأن مسألة العربية مسألة دين قبل كل شيء؛ إذ لا نجد هناك تنافرا بين حبهم للغة الأمازيغية والاعتزاز بها والمحافظة عليها، وتقديرهم وحبهم للعربية والعناية بها، مما يرسخ مرة أخرى قناعتنا بضرورة الاعتناء بالعربية ونشرها والحفاظ عليها من خلال الجهود المبذولة ولا زالت من المنظومة التعليمية الحرة بوادي ميزاب في الجزائر.

ودعم العربية ونشرها في الجزائر وخارجها مسؤولية كبيرة على عاتق الأمة الإسلامية العربية أفرادا ومؤسسات، وقد بينت لنا هذه الورقة مدى إسهام معهد الحياة في نشر العربية في كل أرجاء العالم، وهذا من أجل خدمة الدين وقراءة القرآن الكريم.

وما من شك أن أبناء المعهد وقد أصبح الكثير منهم أصحاب مسؤوليات دينية وتربوية واجتماعية مهمة واعين بعمق مدى المسؤولية الملقاة عليهم لتبليغ تلك الأمانة التي تسلموها عن مشايخهم وأساتذتهم.

وجميل أن أختم هذه الورقة بمقولة وجدتها وقد نقلها الدكتور محمد ناصر⁽²³⁾ عن أحد طلبة الشيخ بيوض بتاريخ 01-02-1987 في الذكرى الخامسة لوفاة الشيخ بيوض:

رويتنا أي البيان من الكتاب
فهم النخيل أصالة وتفتحنا
الضاد في أحشائنا نور من القرآن
لم تغرنا باريس بالشقراء
فشيب في واحتنا البلغاء
وهم الغدير تحبه الصحراء
شع فأورقت أحشاء
تسبي عاشقها في الحديث الغناء
والحقيقة أن الموضوع ما زال يحتاج إلى بحث معمق أكثر لتبين دور المنظومة التعليمية في وادي ميزاب في تعليم العربية ونشرها، والحفاظ عليها وأهم المناهج المعتمدة في ذلك.

المراجع:

- 1- أبو القاسم سعد الله، أبحاث و آراء في تاريخ الجزائر، ج4 دار الغرب الاسلامي بيروت لبنان، ط1، 1996.
- 2- إبراهيم القرادي: كلمة تأبينية للشيخ بيوض، منشورة ضمن كتاب: في رحاب القرآن، مهرجان ختم تفسير القرآن الكريم.
- 3- جمعية التراث (الجزائر) و نادي نزوى (عمان)، الجزائر و عمان أعمال الملتقى الدولي الاول حول التواصل الحضاري الجزائري العماني، ط1، سنة 2019.
- 4- سعيد شريفي، معهد الحياة نشأته وتطوره، ط1، المطبعة العربية غرداية 1989م.
- 5- عبد الرحمن بكلي: مسيرة الاصلاح في جيل، نشر مكتبة البكري، المطبعة العربية، غرداية، 2004م.
- 6- قاسم الشيخ بالحاج، معالم النهضة الاصلاحية عند اباضية الجزائر، المطبعة العربية غرداية الجزائر، ط1، 2011.
- 7- محمد علي دبور: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج3، ط1، المطبعة العربية، الجزائر 1971.
- 8- محمد صالح ناصر، مجلة الحياة، المطبعة العربية، غرداية الجزائر.
- 9- محمد ناصر: القيم الاسلامية في نظام التعليم بوادي ميزاب، مجلة الحياة الصادرة عن معهد الحياة، القرارة الجزائر، العدد1، 1998م.
- 10- نور الدين سوكمال: الشيخ ابراهيم بيوض ومنهجه في الاصلاح 1980/1899م رسالة ماجستير، جامعة الامير عبد القادر للعلوم الاسلامية، قسنطينة، معهد أصول الدين، قسم الدعوة والاعلام، س ج: 1994-1995م
- 11- وكيبيديا الموسوعة الحرة www.wikipedia.org
- 12- موقع فضيلة الشيخ كعباش، www.chikhkaabache.net

- 1- ينظر: أبو القاسم سعد الله، أبحاث و آراء في تاريخ الجزائر، ج4 دار الغرب الاسلامي بيروت لبنان، ط1، 1996، ص 21
- 2- د محمد صالح ناصر، افتتاحية مجلة الحياة، المطبعة العربية، غرداية الجزائر، 198 ص11
- 3- د محمد صالح ناصر، افتتاحية مجلة الحياة، الصادرة عن معهد الحياة، القرارة الجزائر، ص 8
- 4- سعيد شريفي، معهد الحياة نشأته وتطوره، ط1، المطبعة العربية غرداية، 1989م، ص 61-63
- 4- بكلي: مسيرة الاصلاح، ص 22-27. سكمال: منهج الشيخ بيوض، ص36-66. محمد ناصر: مقال بعنوان: القيم الاسلامية في نظام التعليم بوادي ميزاب، مجلة الحياة، الصادرة عن معهد الحياة، القرارة الجزائر، عدد1، 1998، ص70-71
- 5- الشيخ محمد علي دبو: أعلام الاصلاح في الجزائر، ج4 ط1، مطبعة البعث، قسنطينة الجزائر، 1976م، ص72
- 6- عبد الرحمن بكلي: مسيرة الاصلاح في جيل، نشر مكتبة البكري، المطبعة العربية، غرداية 2004م، ص25
- 7- إبراهيم القرادي: كلمة تأبينية للشيخ بيوض، منشورة ضمن كتاب: في رحاب القران، مهرجان ختم تفسير القران الكريم، ص 65
- 8- سعيد شريفي، معهد الحياة، ص 56-57
- (9) دبو محمد علي: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج3، ط1، المطبعة العربية الجزائرية 1971 ص 18
- (10) سعيد شريفي، المرجع السابق، ص 57-58.
- (11) المرجع نفسه، ص68.
- (12) قاسم الشيخ بالحاج، معالم النهضة الاصلاحية عند اباضية الجزائر، المطبعة العربية غرداية الجزائرية، ط1، 2011، ص 526
- (13) قاسم الشيخ بالحاج، المرجع نفسه، ص530.
- (14) سعيد شريفي، المرجع السابق، ص 61-63
- (15) سعيد شريفي، المرجع السابق، ص 70-71

- (16) قاسم الشيخ بالحاج، المرجع نفسه، ص537.
- (17) سعيد شريفي، المرجع السابق، ص 70-71
- (18) موقع فضيلة الشيخ كعباش، www.chikhkaabache.net
- (19) وكيبيديا الموسوعة الحرة
- (20) جمعية التراث(الجزائر) ونادي نزوى(عمان)، الجزائر وعمان أعمال المنقلى الدولى الاول حول التواصل الحضارى الجزائرى العماني، ط1، سنة 2019، ص57
- (21) المرجع السابق، ص 51-52
- (22) الدكتور محمد ناصر، المرجع نفسه، ص11
- (23) الدكتور محمد ناصر، المرجع نفسه، ص12-13.

تفاعل الآليات اللسانية لإبراز الوظائف الدلالية في القرآن الكريم

أ. صفية مطهري

جامعة أحمد بن بلة وهران 1

الملخص: إن ما تمتاز به العلوم اللغوية بشتى أنواعها وتنوعاتها، هو كونها ذات نظام علائقي يجمعها فلا تحيد عنه ولا يمكنها ذلك، إذ تعد بمثابة الجملة التي هي عبارة عن وحدة لسانية قائمة بذاتها، تتألف من أجزاء لسانية تحكم بنيتها، لتجعل منها نظاما تربطه علائق دلالية تعد مرتكزاته الأساسية الماثلة والمتمثلة في جملة من القضايا اللغوية.

إن المستويات اللسانية بآلياتها المختلفة والمتنوعة لتتفاعل فيما بينها تفاعلا علائقيا، وذلك باستخدام إجراءات وأدوات لسانية تؤدي إلى معرفة البنية اللسانية للغة القرآن الكريم، إذ تتشكل هذه الأخيرة من مواد لسانية تتجسد في المستويات الآتية: الصوتي، فالمورفولوجي، فالتركيب، فالسياقي؛ حيث تعمل هذه المستويات مجتمعة داخل البنية اللغوية لاستكناه الوظائف الدلالية في الآيات القرآنية.

ومن هنا، فإن العلاقة القائمة بين المستويات اللسانية، هي علاقة منظمة ومنسقة وبهذا نستطيع أن ندرك أن نظام المعنى في لغة القرآن الكريم يخضع لنهايات الكلمات، تلك النهايات المتعلقة بظاهرة الإعراب التي تمتاز بها اللغة العربية دون سواها؛ هذه الظاهرة تترجمها وحدات وعناصر لغوية تعمل بواسطتها من الناحية الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية والسياقية، لتتصهر كلها في حقل علمي ومعرفي واحد هو الحقل الدلالي.

وعليه، سأتناول في مداخلتني: تفاعل الآليات اللسانية لإبراز الوظائف الدلالية في القرآن الكريم.

المستوى الصوتي: إن معرفة البنى النظامية لحركية الأصوات في اللغة العربية أمر ضروري، يلزم الباحث لاستقصاء هذه البنى النظامية لحركية الأصوات ودراستها، إذ ينطلق الباحث من القاعدة الصوتية الفيزيولوجية المشتركة بين جميع الناس الذين يتكلمون اللغة، فينتجون كلاما عن طريق الجهاز النطقي الفيزيولوجي حيث إن هذا الجهاز قادر على صياغة الأصوات البشرية انطلاقا من أقصى الحلق إلى غاية الشفتين. وتظهر من ذلك الصفات الفيزيائية والفيزيولوجية للأصوات التي هي قاسم مشترك بين جميع اللغات؛ ولهذا بات من الضروري معرفة النظام الصوتي للغة العربية التي يراد تعليمها، وذلك من خلال وضع منهج واضح وسهل يمكن المعلم من الاستيعاب ثم توصيل المعلومات إلى المتعلم.

إن لمعنى الكلمة تأثيرا صوتيا يوحى بدلالاتها وهو قسمان¹:

1- تأثير صوتي مباشر: قد ينحصر فيما تدل عليه بعض الأصوات مثل: خريبر الماء، وصليل السيوف، إذ يحاكي فيه التركيب الصوتي الاسم. ومنه الصلصال: وهو تردد الصوت من الشيء اليابس، وقيل صل المسمار، وسُمِّيَ الطين الجاف صلصالا. زمنه قوله تعالى: "خلق الإنسان من صلصال كالفخار"²

2- تأثير صوتي غير مباشر: وذلك مثل القيمة الرمزية للكسرة، ويقابلها في اللغة الإنجليزية مثلا «ا» التي ترتبط في أذهان الناس بالصغر أو بالأشياء الصغيرة.

وقد وظف سيبويه الصوائت توظيفا هاما، وبنى عليه كثيرا من الآراء إن لم تكن نظريات، ومن أقواله: "إنما كان الرفع في هذا الوجه لأن هذه خصال"³ وقال أيضا: "فإن رفعت فالذي في نفسك ما أظهرت."⁴

يستشف من فحوى هذين النصين اهتمام سيبويه بتحديد الدلالة الظاهرية والباطنية للناطق من استعمال الصوائت. كما أن الدلالة في الصوائت هي التي تظهر في بعض الصيغ الوصفية؛ فإذا كانت دلالة الصيغة الحديثة تكمن في وسطها مثل فَعَلَ وفَعَلَ وفَعَلَ، إذ يدل الضم فيها على الثبات، ويدل الكسر على الزوال والفتح حياد، فإن للوصفية البداية في مثل القَسَطِ العدل، والقَسَطِ الجور، والقَسَطِ عود طيب. ومنه قوله

تعالى: "وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ"⁵ حيث وظفت كلمة القسط محركة بكسرة دالة على العدل. ومن ذلك أيضا قول قطرب في مثله⁶

طــــارحنى بالقســــطِ ولم يــــزن بالقســــطِ
 في فيه طعمُ القســــطِ والعنبــــر المــــطــــيب

ومنه كذلك في المشتقات في اسمي المرة والهيئة فعلةً وفعلة إذ تختلفان من حيث الدلالة، ومن ذلك قوله تعالى: "وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرةً فنتبرأ منهم كما تبرءوا منا"⁷ وقوله: "قلو أن لنا كرةً فنكون من المؤمنين"⁸ فالكرة بفتح الفاء هاهنا هي بمعنى الرجوع أو العودة. ومنه قوله تعالى كذلك: "إن كانت إلا صيحةً واحدةً فإذا هم خامدون"⁹ وقوله: "ما ينظرون إلا صيحةً واحدةً تأخذهم وهم يخصمون"¹⁰ حيث وردت كلمة صيحة بفتح الفاء دالة على المرة الواحدة من الصياح، وهي صيحة جبريل عليه السلام.

أما إذا جاءت صيغة الكلمة مكسورة الفاء فإن دلالتها تختلف وتصبح مبينة للهيئة أو للحالة التي يكون عليها الفعل، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ وُجْهٍ هُومٌ لَهَا فَاسْتَيْقُوا الْخَيْرَاتِ إِنَّمَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾¹¹ فالوجهة بكسر الفاء هي مصدر دال على الهيئة التي يكون عليها الفعل وجه. ومنه قوله تعالى كذلك: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾¹² فكلمة عيشة هاهنا دالة هيئة وحالة العيشة في الجنة.

هذا بالنسبة للصوائت، وأما الصوامت فهي الأخرى لها دلالة كامنة فيها، تظهر إما من خلال ذواتها، أو رتبها في المباني. وقد أقر الدارسون العرب من خلال رصد المباني، أن النون المتبوعة بالباء تدل على مطلق الظهور مثل: نبت، ونبس ونبع ونبع، ومن ذلك قوله تعالى: "تَنْبُتُ بِالذُّهْنِ"¹³ ومنه قوله كذلك: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنْبِيعَ فِي الْأَرْضِ﴾¹⁴ ويقال نَبَعَ الماءُ يَنْبُغُ نُبوعاً وَنُبْعاً ومنه الينبوع وهو العين التي يخرج منها الماء، ويجمع على ينباع.

ومن خلال ملاحظة المباني وموقعيات صوتياتها، يمكننا أن نحدد الدلالة في أصول المباني أيضاً، حيث نجد للعلامة الإعرابية في آخر المباني التركيبية وظيفة أساسية تفرق بين المثني والجمع السالم في مثل: الْمُعَلِّمِينَ وَالْمُعَلِّمِينَ؛ ومن ذلك قوله تعالى: "مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ"¹⁵ ومنه قوله كذلك: "وَنَزَّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا"¹⁶ حيث إن لوظيفة العلامة الإعرابية في كلمة البحرين دلالة على المثني، أما في كلمة المؤمنين والظالمين فهي دالة على الجمع المذكر السالم في حالتي الجر والنصب.

الوظيفة الدلالية للعلامة الإعرابية: إن العلامة الإعرابية هي عبارة عن مورفيمات ذات أبعاد دلالية، تتحدد وفق ملابسات تركيبية تفرضها السياقات المختلفة للتركيب اللغوية. كما أن العلامة الإعرابية في اللغة العربية، تتمثل في هذه الحركات الثلاث: الفتحة والكسرة والضمة، وتعد أساسية، وفي غيرها من علامات الإعراب الفرعية¹⁷.

أما الأساسية، فقبل البدء في ذكر وظائفها الدلالية، أود أن أذكر بمخارجها الصوتية المختلفة في الجدول الآتي:

الحركة	موضع نطقها	درجة انفتاح الشفتين	صفتها
الكسرة	أمامية	منغلقة	منفرجة
الفتحة	وسطية	منفتحة	منفرجة
الضمة	خلفية	منغلقة	مستديرة

إن للصوائت الثلاثة مخارج في الجهاز النطقي، وذلك باعتبار دلالة مصطلحاتها. فالفتحة هي صوت لين قصير متسع ينفث مع الفم وينتصب اللسان؛ أما الضمة فهي صوت لين قصير ضيق يرتفع مع اللسان عند النطق، وكذا بالنسبة للكسرة، فهي صوت لين ضيق، إذ ينكسر مع طرف اللسان، ويضيق المجرى الهوائي.

وإذا كان اللسان يرتفع مع الضم، فهو ينكسر مع الكسر، وبالتالي فهما صوتان متضادان، في حين نجد الفتحة تتوسطهما باتساعها، إذ منها تنطلق الحركة متجهة نحو الضم أو نحو الكسر؛ وهذا ما نستخلصه من الرسم الآتي:

الحلق الشفتان

فهو يبين لنا وضعية الصوائت وصورها، واتصالها، وتآلفها، وتناورها في الصيغة الواحدة. فالضمة يرتفع صوتها إلى الأعلى ثم يتجه نحو الفتحة أو الكسرة في نهاية الفم أي الشفتين.

وعليه، فإن الضمة والفتحة متجاورتان متباعدتان، والفتحة والكسرة متجاورتان متقاربتان، والضمة والكسرة متباعدتان متنافرتان، وإن الاتجاه من الضم إلى الكسر هابط، بينما يكون العكس من الكسر إلى الضم فهو صاعد وفيه صعوبة.

إن للحركات الثلاثة وظائف دلالية في التراكيب اللغوية منها:

1- الفتحة علم المفعولية: إن ظاهرة المفعولية في اللغة العربية مميزها هو الفتحة. والمفعولية هي سمة من سمات الأفعال، إذ يتعدى الفاعل عمل فعله إلى غيره أو هو "ما وقع عليه فعل الفاعل بغير واسطة حرف الجر أو بها"¹⁸

ونجد بأن سببويه قد تناول هذه القضية أثناء حديثه عن الصيغة الإفرادية الحديثة ذات الدلالة الزمنية؛ ومن ذلك قوله: "اعلم أنه يكون كل ما تعداك إلى غيرك على ثلاثة أبنية: على فَعَلٍ يَفْعُلُ وفَعَلٍ يَفْعُلُ وفَعَلٍ يَفْعُلُ وذلك نحو ضَرَبَ يَضْرِبُ، وَقَتَلَ يَقْتُلُ وَلَقِمَ يَلْقَمُ."¹⁹ ونجد ذلك في العديد من الآيات القرآنية، ومنه قوله تعالى: "وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ"²⁰ ومنه قوله كذلك: "يَوْمَ تَرَجُّفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ"²¹ ومنه قوله كذلك: "وَأَنْتَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى"²² حيث نجد الفعل يَضْرِبُ وترجف وتظمأ تحمل دلالات زمنية نستشفها من وظائفها الدلالية المختلفة.

2- الضمة علم الإسناد: إن الإسناد تنقاسمه التراكيب اللغوية، إذ يكون ممثلاً في طرفيه المسند إليه والمسند للذين يعدان دعائم أساسية في الجملة العربية بنوعيهما:

الجملة الاسمية:

المبتدأ	=	مسند إليه
الخبر	=	مسند

الجملة الفعلية:

الفاعل	=	مسند إليه
الفعل	=	مسند

وتعد الضمة علماً للإسناد، إذ تشكل باب المرفوعات في اللغة العربية، شريطة تجرد هذين العنصرين من العوامل اللفظية والمعنوية، ونجد ذلك من الركائز الأساسية التي بنيت عليها كل التراكيب اللغوية في القرآن الكريم؛ من ذلك قوله تعالى: "ولا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ"²³

3- الكسرة علم المجرورات: إن سمة الجر خاصة بالأسماء دون الأفعال ودون الحروف؛ ولهذا فإن من علامات الأسماء الجر، والكسرة علم المجرورات. ويستشف ذلك في التراكيب اللغوية في القرآن الكريم.

المستوى الصرفي: إن لهذا المستوى أهمية كبيرة في الدراسات اللغوية بصورة عامة، وفي تحديد التراكيب اللغوية في اللغة العربية بصورة خاصة. والتصريف كما يقول ابن جني في كتابه المنصف: "إنما هو لمعرفة أنفس الكلمة الثابتة"²⁴. ولأهميته كذلك فهو "مقدمة للنحو أو خطوة تمهيدية له، وهو وسيلة وطريق من طرق دراسة التركيب، ومعنى هذا أنه لا يجوز عزل أحد هذين العلمين عن الآخر في النظري والتطبيق، لأن مسائلهما متشابكة إلى حد كبير."²⁵

كما أن نتائج البحث في علم الصرف ذات أهمية كبيرة، وبالتالي فهي "لا قيمة لها ولا وزن ... ما لم توجه إلى خدمة الجملة والتركيب. إذن يجب البدء بقضايا الصرف عند أي تحليل لغوي بوصفه مقدمة ضرورية."²⁶

كما أن المعاني النحوية تتبني على ما يقدمه الصرف للنحو من المباني وهذا هو السبب الذي جعل النحاة يجدون في أغلب الأحيان أنه من الصعب أن يفصلوا بين

الصرف والنحو، فيعالجون كلا منهما علاجاً منفصلاً؛ ومن هنا، جاءت متون القواعد مشتملة على مزيج من هذا وذلك يصعب معه إعطاء ما للنحو للنحو، وما للصرف للصرف.²⁷

وتتجلى العلاقة بين علم الصرف وعلم النحو في موضوعات لغوية هامة، يتجسد فيها دور الصيغة الإفرادية الحديثة في التراكيب النحوية منها:

1- التعدي واللزوم: إن التعدية فرع للزوم، وهذا يعني قول الأولين واقع وغير واقع، وقد جنح العربي إلى التعدية بعدة وسائل، بالحرف والهمزة والتضعيف، ثم يكتسب الفعل التعدية؛²⁸ فكانت ظاهرة التعدي واللزوم، ظاهرة صرفية نحوية، فثمة أوزان معينة تفيد لزوم الفعل أو تعديه، وذلك مثل بناء المضموم العين "فَعُلَّ"، فهو لازم، وإذا زيد بالهمزة أصبح متعدياً "أفعلَ" مثل حَسُنَ وأَحْسَنَ، فحَسُنَ فعل لازم اكتفى بمرفوعه، أما أَحْسَنَ، فهو فعل متعدٍ يحتاج إلى مفعول بعد فاعله ليتم معنى الجملة. فنلاحظ هنا أن بناء الفعل الصرفي، قد تحكم في السياق النحوي للجملة. ومثل فَعَلَ وأَفْعَلَ كَفَرِحَ وأَفْرِحَهُ، وعَلِمَ الشَّيْءَ وأَعْلَمَهُ الشَّيْءَ، فقد تغيرت الصيغة من فعلٍ إلى أفعلٍ، وتغيرها أحدث دلالات أخرى في الجملة.

وفَعَلَ وأَفْعَلَ مثل قوله تعالى: "والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً"²⁹ فالفعل أخرج هو فعل متعدٍ مزيد بالهمزة واللازم منه هو خرج.

وسنحاول أن ندرس هذه الجملة دراسة صرفية ودراسة نحوية لتبيين العلاقة بين هاتين الدراستين ومنها بين العلمين.³⁰

1- الدراسة الصرفية:

العلامة	المبنى	الدلالة
الهمزة	أفعلَ	التعدية

2- الدراسة النحوية:

العلامة	المبنى	الدلالة
الهمزة	كم (الضمير)	نصب أخرج مفعولا به

وتتضح العلاقة بين النحو والصرف في الآتي:

- 1- أن المبنى أفعال في السياق هو مفهوم صرفي وليس نحويًا؛
 - 2- أن صيغة أفعال من خرج، أخرج تغيرت دلالتها بزيادة الهمزة من اللزوم إلى التعدية؛
 - 3- أن لهذه الزيادة (الهمزة في أفعال) تأثيرا واضحا في السياق النحوي، حيث ألزمتنا صيغة أفعال بالمجيء بمفعول به حتى يتم الفهم النحوي؛
 - 4- أن المعنى تعين بواسطة المبنى.
- وإذا أردنا إعراب هذه الجملة "أخرجكم" ننظر إلى كلمة أخرج، ونحاول أن نبحث عن صيغتها فنجد بأنها:

- 1- قد جاءت على صيغة أفعال، وهذا معطى صرفي؛
 - 2- نحدد دلالة هذه الصيغة الزمنية، فهي تدل على الزمن الماضي؛
 - 3- تتدرج صيغة أفعال تحت قسم من أقسام الصرف، هو قسم الأفعال المزيدة؛
 - 4- أن هذه الهمزة كانت سببا في أن يحتاج الفعل إلى مفعول به؛
 - 5- وبعد هذا كله، ندرك بأن أفعال هو فعل ماضٍ.
- ثم ننظر إلى الضمير المتصل في "أخرجكم"، فنلاحظ الآتي:

- 1- أنه جاء متصلا بالفعل؛
- 2- أنه جاء مبنيا؛
- 3- أن العلاقة بينه وبين الفعل، هي علاقة التعدية؛
- 4- أنه جاء مفعولا به.
- 5- أن هذا الضمير كان سببا في أن يجيء الفعل متعديا.

ومن هنا نستنتج أن تحليلنا لهذه الجملة، كان صرفيا نحويا. وعليه، لا يمكن الفصل بين العلمين، وها هو تمام حسان يؤكد أن "الإعراب بحاجة إلى نتائج الصوتيات والصرف... ولن نستطيع إلا لأغراض البحث، أن نفصل في الفهم بين الصوتيات والصرف والنحو".³¹ ولهذا فقد شبه الأنظمة اللغوية بأجهزة الجسم الإنساني، وأن وظيفة النمو تعتمد على هذه الأجهزة دون الفصل بينها إلا لأغراض علمية مثلما يعتمد إعراب نص ما على وظائف الأصوات ووظائف المباني ووظائف القرائن* ونظام العلاقات.³²

2- الممنوع من الصرف: توجد بعض الأوزان الصرفية التي تمنع من الصرف بمعنى أنها لا تقبل الجر ولا التثوين، وما الجر والتثوين إلا علامتا إعراب، ومن هذه الأوزان:

- صيغة منتهى الجموع تمنع من الصرف مثل قوله تعالى: "ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يُذكرُ فيها اسمُ الله كثيراً".³³ وتمنع هذه الصيغة (صوامع ومساجد) من الصرف لأنها جاءت نكرة، أما إذا حليت بأل أو بالإضافة فلا تمنع من الصرف. ومن ثم، نلاحظ أن هذه الأوزان تتجاذبها ظواهر نحوية تتمثل في التعريف والتكثير والتذكير والتأنيث وما يترتب عليها من أثر في التركيب يؤدي إلى صرف الكلمة أو منعها.

ومن هنا نخلص إلى أن ظاهرة منع الصرف، ما هي إلا من الظواهر النحوية الصرفية. ومثل هذا كثير كثنائية الأسماء وجمعها جمعا سالما أو مكسرا يؤدي إلى مراعاة وضعية الفعل، فإن كان الاسم جمعا دل الفعل على الجمع، فكل تغيير في الميزان يتبعه تغيير في شكل التركيب.

كما أن للمباني الصرفية أهمية كبرى في كونها تسهم في تراكيب الجمل وشكلها وعلاقات هذه المباني بعضها ببعض، ولذا يرى فنديس أن "تصنيف الفصائل النحوية عمل من أعمال الصرف"³⁴

الزمن بين الصرف والنحو: إن الزمن هو خصيصة من خصائص الأفعال، إذ إنه ينقسم إلى ثلاثة أقسام: ماضٍ وحاضر ومستقبل، وتبنى الأفعال فيه "لما يكون ولم يقع وما هو كائن لم ينقطع"³⁵، كما يعد الزمن مفهوماً نحويًا يتقيد الفعل به، ويتوزع على أقسام الكلام الثلاثة، إذ نجده في الاسم والفعل والحرف، مما يؤدي إلى توزيعه إلى ثلاثة حقول دلالية زمنية هي:

1- الحقل الزمني الحاضر:

أ- الاسم: أسماء الأفعال الدالة عن الحاضر مثل: أف وآه. وفي ذلك يقول الله تعالى: "أَف لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ"³⁶

ب- الحرف: ما ولا التي تخلصان الفعل للدلالة على الحاضر في مثل: لا يحسن بك أن تجامل المنافق.

2- الحقل الزمني الماضي:

أ- أسماء الأفعال الدالة على الماضي مثل: هيهات وشتان. ومن ذلك قوله تعالى: "هيهات هيهات لما تُوعَدُونَ"³⁷ فاسم الفاعل هيهات في الآية الكريمة جاء دالاً على الزمن الماضي بمعنى بعد الأمر والوعد لما توعَدون به.

ب- الحرف: إن دخول "لم" على الفعل المضارع تخلصه للدلالة على الماضي وذلك مثل قوله تعالى: "وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم يمن له ولياً من الذلِّ وكبره تكبيراً"³⁸ حيث إن أفعال هذه الآية جاءت مسبوقاً بـ: لم، الأمر الذي أدى إلى تغيير دلالتها من المضارع إلى الماضي.

3- الحقل الزمني الاستقبالي:

أ- الاسم: أسماء الأفعال الدالة على الاستقبال مثل: صه ومه.

ب- الحرف: دخول السين وسوف على الفعل تخلصه للدلالة على المستقبل مثل سيفعل أو سوف يفعل، ومنه قوله تعالى: "قال أما من ظلم فسوف نعذبه ثم يردُّ إلى ربه فيعذبه عذاباً نكراً"³⁹

أما الأفعال فإن دلالتها الزمنية لا تستمد من صيغتها الصرفية فحسب، بل تتعداها إلى السياق كإبرام العقود في البيع والزواج الذي يحدث في الحاضر ويتم بصيغة الماضي، كقولك: بعتك وزوجتك، ومنها الدعاء ويكون بلفظ الماضي وبمعنى المستقبل، كقولك: رعاك الله مثلا. ومن هنا فإن التراكيب النحوية هي "أقدر على تجلية الأبعاد الزمنية من الصيغة الصرفية المفردة".⁴⁰ وقد توصل تمام حسان باستعانته بالأفعال الناقصة والأدوات إلى تقسيم زمني للأفعال في الكلام الخبري وفي الكلام الإنشائي مثل: كان فعل وهل فعل في الماضي البسيط، وكان قد فعل وهل كان قد فعل في الماضي القريب المنقطع، وظل يفعل وهل ظل يفعل في الماضي المستمر.

وعليه، نخلص إلى أن معنى الزمن في اللغة العربية، لا يستشف من الصيغ الصرفية بمفردها، وإنما هو نتاج التراكيب والأدوات والقرائن التي تؤهله لدلالات زمنية متنوعة بتنوع السياق الواردة فيه.

المستوى النحوي أو التركيبي: إن عناصر الجملة العربية مرتبة ترتيبا هندسيا خاصا يوحي بدلالة الجملة الناتجة عن نوع من التفاعل بين العناصر النحوية والعناصر الدلالية فكما يمد العنصر النحوي العنصر الدلالي بالمعنى الأساسي في الجملة الذي يساعد على تمييزه وتحديده، يمد العنصر الدلالي العنصر النحوي كذلك ببعض الجوانب التي تساعد على تحديده وتمييزه، إذ يوجد بين العنصرين أخذ وعطاء وتبادل تأثيري دائم.⁴¹ وكمثال على ذلك قولك: أكرم محمد عليا، وأكرم علي محمدا، فتغيير مكان الكلمات في الجملة أدى إلى تغيير في الوظيفة النحوية الذي أدى بدوره إلى تغيير في الدلالة. ومنه قوله تعالى: "إنما يخشى الله من عباده العلماء"⁴² حيث إن تغيير رتبة الفاعل وتغيير رتبة المفعول اقتضته الوظائف الدلالية لمعنى الآية، وذلك "لأن خشية علماء الشريعة المتبصرين ليست مثل خشية عامة المسلمين بل هي أكمل وأعظم، لأنه كلما كانت المعرفة للعظيم التقدير العليم الموصوف بصفات

الكامل المنعوت بالأسماء الحسنى -كلما كانت المعرفة به أتم والعلم به أكمل، كانت الخشية له أعظم وأكثر⁴³

وعليه، فإن للمستوى النحوي أو التركيبي أهمية كبيرة في الدراسات اللسانية، لأن معرفة المركبات اللغوية التي يتألف منها التركيب اللغوي في القرآن الكريم -الذي يشمل جملة مفهومة أساسية أو مشتقة- لهي أمر مهم. والمركبات اللغوية في الجملة بصفة عامة والجملة في القرآن الكريم وما ينتج عنها من دلالات مختلفة لمهم كذلك إذ إن معرفة البنية النحوية ومعرفة البنية الدلالية التي تفرزها اللغة العربية لهذه البنية ليسهل عملية التعلم والتعليم والتوصيل واستكناه الدلالات المختلفة في القرآن الكريم.

كما يعمل هذا المستوى على معرفة التراكيب اللغوية التي يتألف منها النص بصفة عامة والنص القرآني بصفة خاصة، لأن هذا الأخير هو عبارة عن وحدة لسانية قائمة بذاتها، تتشكل من ضوابط لسانية تؤلف أجزاء هذه الوحدة اللسانية.

فالتراكيب اللغوية تتلون دلالة الكلمة فيها عندما تحل في موقع نحوي معين في التركيب الإسنادي وعلاقته الوظيفية كالفاعلية والمفعولية والحالية والنعنية والإضافة والتمييز والظرفية، وما إلى ذلك من الأساليب اللغوية؛ من ذلك قول أحد الشعراء:

فأومأتُ إيماءً خفياً إلى حَبَّـرٍ واللهِ عَيْناً حَبَّـرٍ أَيْمًا فَتَى

لقد أمر الشاعر ابن أخته حَبَّـرَ بنحر ناقة، فأوماً إليه بذلك حتى لا يشعر به أحد ففهم حَبَّـرَ إشارته لذكائه وحدة بصره. فقوله: أَيْمًا فَتَى، إنما تدل على المدح والتعجب الذي تدل عليه حَبَّـرًا. ⁴⁴ ومثل هذا كثير مما يدل على الفاعلية أو المفعولية أو الإضافة إلى غير ذلك من التراكيب النحوية ذات الوظائف الدلالية المتنوعة في النصوص القرآنية.

وإنه لمن الأهمية بمكان أن نبين القيمة العلمية للمعاني النحوية، إذ تتجسد هذه الأخيرة في اتحاد أجزاء الكلام وتداخل بعضها مع بعض في بناء محكم، ووضع الجملة في النفس وضعا واحدا لا تحيد عنه إلى غيره. ⁴⁵ وفي ذلك يقول عبد القاهر

الجرجاني: "وليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت، فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها."⁴⁶

إن أهم ما ترتبط به المعاني النحوية ظاهرة الإعراب، إذ تعد من خصائص اللغة العربية الممتلئة في الحركات الإعرابية المجسدة للمعاني النحوية. وقد درسها القدماء في مؤلفاتهم حيث أشار أحمد بن فارس إلى ذلك بقوله: "من العلوم الجليلة التي خصت العرب، الإعراب الذي هو الفارق بين المعاني المتكافئة في اللفظ، وبه يعرف الخبر الذي هو أصل الكلام ولولاه، لما ميّزَ فاعل من مفعول، ولا مضاف من منوع، ولا تعجب من استفهام، ولا صدر من مصدر، ولا نعت من توكيد."⁴⁷ ويضيف مؤكداً على أهمية الإعراب "ولما أصابت العربية حظاً من التطور، أضحى الإعراب أقوى عناصرها وأبرز خصائصها بل سر جمالها، وأمست قوانينه وضوابطه هي العاصمة من الزلل والمعوضة عن السليقة."⁴⁸

فالتركيب النحوية أساسها الأسماء والأفعال والحروف، تُكوّنُ لحمتها بترابطها مع بعضها البعض في انتلاف دقيق بين كلماتها، تبرز معانيها النحوية، وهذا ما أكدّه عبد القاهر الجرجاني بقوله: "هذا وأمر النظم في أنه ليس شيئاً غير توحيّ معاني النحو بين الكلم، وأنت ترتب المعاني في نفسك ثم تحذو على ترتيبها الألفاظ في نطقك، وأنا لو فرضنا أن تخلو الألفاظ من المعاني لم يُتصوّرَ أن يجب فيها نظم وترتيب."⁴⁹

ومن هنا فإن العلامة الإعرابية في التركيب النحوية، ما هي إلا مُميّز نحوي، يعد "رمزا في غاية الإيجاز يحول دون اختلاط المعاني ويمنع الالتباس، ويصنف المفردات المضبوطة بالحركة في باب من أبواب النحو."⁵⁰ إن هذا الرمز البسيط المتمثل في العلامة الإعرابية ليحدد وظائف الكلمات في التركيب اللغوية، وذلك وفق ما جاءت عليه وأخرها، وما هذا المميّز النحوي إلا عامل من عوامل عدم الوقوع في الفهم الخاطئ للمعاني المقصودة، إذ به تتحدد الفاعلية والمفعولية، والزمانية والمكانية، وبالتالي فهو يمتاز بطبيعة وظيفية تكشف عن معاني الكلمة من خلال

ربطها بغيرها في نسق منسجم ومتجانس يُظهر سر جمال اللغة العربية، وسر معانيها، وهذا ما أكده ابن جني بقوله عن الإعراب: "هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ ألا ترى أنك إذا سمعت: أكرم سعيد أباه، وشكر سعيدا أبوه، علمت برفع إحداهما ونصب الآخر، الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شرحا* واحدا لاستبهم إحداهما من صاحبه."⁵¹

نستخلص من فحوى ما سبق، أن الدلالة في الغاية التي ما بعدها غاية، حيث ينتهي عندها أي مستوى من مستويات الدرس اللساني، إذ تمكنا من معرفة البنية الدلالية للغة العربية بعامة ولغة النص القرآني بخاصة، هذه المعرفة التي تساعد المتعلم على استكناه طبيعة الدلالات والمعاني الكامنة في النصوص لتجلية تفصيلاتها الصوتية والتركيبية، وما تحمله من أبعاد دلالية، وما تحقيق ذلك إلا من خلال الكشف عن العلائق الدلالية الموجودة في اللغة العربية التي تؤديها أدوار دلالية، آلياتها هي المنفذ أو الفاعل، والموضوع أو المفعول، والمستفيد من الموضوع، والمكان والزمان الذي تؤدي فيه هذه الأدوار.

إن العلاقات الدلالية الرابطة بين المستويات اللسانية، لهي علاقات كلية شمولية على الرغم من اختلاف طريقة تقديمها ووضعها في قوالب لغوية مختلفة، وبالتالي فهي علاقات تفاعلية بين المستويات اللسانية تعمل على إبراز الوظائف الدلالية في النصوص اللغوية بصفة عامة وفي لغة النص القرآني بصفة خاصة.

الإحالات:

- 1- يراجع علم الدلالة لأحمد مختار عمر، الطبعة الأولى 1982، دار العروبة للنشر والتوزيع بيروت، لبنان، ص40.
- 2- سورة الرحمن، الآية14.
- 3- الكتاب لسبويه، أبي بشر عمر بن عثمان بن قنبر، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون الطبعة الثانية 1977، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ص1: 361.
- 4- م ن، ص1: 282.
- 5- سورة الحمن، الآية9.
- 6- مثلثات قطرب، تحقيق ودراسة ألسنية لرضا السنوسي، دار العربية للكتاب، ليبيا 1978 ص62.
- 7- سورة البقرة، الآية167.
- 8- سورة الشعراء، الآية 102.
- 9- سورة يس، الآية 29.
- 10- سورة يس، الآية 49.
- 11- سورة البقرة، الآية 148.
- 12- سورة القارعة، الآية 7.
- 13- سورة المؤمنون، الآية 20.
- 14- سورة الزمر، الآية 21
- 15- سورة الرحمن، الآية 19
- 16- سورة الإسراء، الآية82.
- 17- يراجع التصريف العربي من خلال علم الأصوات الحديث للطيب البكوش، الشركة التونسية لفنون الرسم، تونس 1973، ص48.
- 18- كتاب التعريفات لعلي بن محمد الشريف الجرجاني، مكتبة لبنان، بيروت 1985، ص241
- 19- الكتاب لسبويه، ص38:4.
- 20- سورة إبراهيم، الآية 25.
- 21- سورة المزمل، الآية 14
- 22- سورة طه 119.

- 23- سورة النساء، الآية 104.
- 24- المنصف لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر 1954، ص: 1: 4
- 25- دراسات في علم اللغة لكمال محمد بشر، الطبعة الثانية 1971، دار المعارف، القاهرة مصر، ص 84.
- 26- م ن، ص ن.
- 27- اللغة العربية معناها ومبناها لتمام حسان، الطبعة الثانية 1979، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص 178.
- 28- تهذيب المقدمة اللغوية للعلايلي لأسعد علي، الطبعة الأولى 1968، مطبعة دار النعمان لبنان، ص 181.
- 29- سورة النحل، الآية 78
- 30- يراجع اللغة العربية معناها ومبناها لتمام حسان، ص 181.
- 31- م ن، ص 185.
- *- وظائف القرائن هي ما يقدمه علما الصوتيات والصرف لعلم النحو من قرائن صوتية أو صرفية كالحركات والحروف.
- 32- يراجع م ن، ص ن.
- 33- سورة الحج، الآية 40.
- 34- اللغة لفندريس، ترجمة عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص، مطبعة لجنة البيان العربي القاهرة 1950، ص 126.
- 35- الكتاب لسبويه، ص: 1: 12.
- 36- سورة الأنبياء، الآية 67.
- 37- سورة المؤمنون، الآية 36.
- 38- سورة الإسراء، الآية 111.
- 39- سورة الكهف، الآية 87
- 40- في علم اللغة لغازي مختار طليمات، الطبعة الثانية 2000، دار طلاس، دمشق، ص 199.
- 41- النحو والدلالة - مدخل لدراسة المعنى النحوي لمحمد حماسة عبد اللطيف، الطبعة الأولى 1983، القاهرة، مصر، ص 113.

- 42- سورة فاطر، الآية 28.
- 43- تفسير ابن كثير، ص 437.
- 44- يراجع الكتاب لسبيويه، ص 2: 180.
- 45- يراجع المسار الجديد في علم اللغة العام لوليد محمد مراد، الطبعة الأولى 1986، مطبعة الكواكب، دمشق، ص 144.
- 46- دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، الطبعة الأولى 1969، مكتبة القاهرة، ص 117.
- 47- الصاحبى في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها لأبى الحسين أحمد بن فارس بن زكريا تحقيق السيد أحمد صقر، مطبعة عيسى البابى الحلبي وشركاه، القاهرة 1977، ص 76.
- 48- م ن، ص 42
- 49- دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، ص 118.
- 50- الألسنية العربية لريمون طحان، الطبعة الأولى 1972، دار الكتاب اللبناني، بيروت ص 13.
- *الشرح هو النوع
- 51- الخصائص لأبى الفتح عثمان بن جني، تحقيق علي النجار، المكتبة العلمية، ص 1: 35.

البنية الصوتية بين خطية اللغة وتجليات الملمح الاعجازي في الخطاب القرآني

داه. عائشة بوغاري

داه. نسيمه بن سليمان

المركز الجامعي احمد زبانه، غليزان

الملخص العام: مما لا شك فيه أن العربية أبلغ اللغات، نزل بها أفضل كتاب برسالة عامة، لا تقف على زمان ولا تقتصر على مكان، جاءت أولى آياته داعية للعلم بل للقراءة، وفي تلك الفترة كانت العربية قد بلغت ذروتها من بلاغة وفصاحة وجمال فجاء التحدي من جنس ما برع فيه العرب، وجاء الكتاب قمة في الإعجاز، ومن جملة إعجازه أنه جاء بلسان عربي مبين، فالواقع الذي يفرضه القرآن أنه وجود لساني يوافق الخصائص اللسانية البشرية، لأنه نزل على عربي، فكان اللسان العربي مختاراً من بين الأنظمة اللسانية.

فالقرآن صوت العربية، جاء معجزاً لفظاً ومعنى، به ضبط النطق الصحيح للعربية.

وعليه فإن الخطاب القرآني ينهض على جملة من المعالم الإعجازية، انطلاقاً من الصوت كبؤرة مركزية تفضي بنكاتها إلى وحدات صرفية وتركيبية، محاطة بسياج دلالي، بتمظهراتها الفونيتيكية "فسولوجية وفيزيائية" والفونولوجية، إذ يظهر في ترانبية فذة، على المستويين، مستوى التشكل البنائي ومستوى التشكل الإيقاعي، تفضي إلى اتساق وانسجام بين آيات الذكر الحكيم، يؤدي هذا الاتساق إلى سرعة ولوجه إلى أن السامع، وانتعاش نفس القارئ، ولعل هذا من أهم الميزات أن يؤخذ القرآن مشافهة، لا قراءة من المصاحف، لأن في الكثير من الأحيان لا نجد سبيلاً يهدينا إلى معاني آيات

الذكر الحكيم، وبهذا تكون طريقة نطق الآيات وتلاوتها خير هاد لتوضيح الدلالة والكشف عن أبعادها الإعجازية.

هذا، وكان قد ظهر اللحن موازيا لظهور القرآن الكريم، وهناك نوعان من اللحن لحن جلي ولحن خفي، الجلي " الظاهر " وهو ما يصيب التركيب اللغوي أي معيارية اللغة، وهناك لحن خفي وهو ما يتجلى من خلال الخطاب المنطوق أي الشفوي ويظهر من خلال الأداءات النطقية للظواهر الصوتية من تنغيم ونبر، تقخيم وترقيق إمالة وهمز....إلى غير ذلك من الظواهر الصوتية في القراءات القرآنية، ف وراء كل صوت أو ظاهرة صوتية إعجاز قرآني، فمثلا حروف الفلقة (ق، ط، ب، ج، د)، التي يكمن وراءها إعجاز لغوي.

وفي ظل هذا الطرح فإن الدراسة تستدعي حضور الصوت والسمع معا لاستقطاب الأبعاد الإعجازية للبنية الصوتية على الصعيدين: الصعيد التركيبي البنائي والصعيد الإيقاعي الموسيقي.

نحن بصدد معالجة بعض الظواهر الصوتية الراقية التي تتناسب وفصاحة اللسان العربي، وقداسة القرآن الكريم، والتي تباينت من خلال القراءات القرآنية، فرضت علينا الإشكالية الآتية: كيف يتجلى الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم؟ وما هي أهم الظواهر الصوتية الإعجازية الكامنة في القرآن الكريم؟

هل يمكن أن نقف على الإعجاز القرآني من خلال الصوت؟

الكلمات المفتاحية: الإعجاز القرآني – الإعجاز اللغوي – البنية الصوتية – الظواهر الصوتية.

لم يكن هناك ما يجافي الحقيقة إذا قلنا أن القرآن الكريم كلام الله المعجز لفظا ومعنى، فهو نص محكم أيما إحكام ومعجز أيما إعجاز، تحدى الإنس والجن أن يأتوا بمثله بقوله تعالى: ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴾ (سورة الطور 34).¹

عربي الألفاظ، "ألفاظ القرآن هي لب كلام العرب وزيدته وواسطته وكرائمه"² جاء زائرا بمجموعة من الألفاظ السابحة في بحر العربية، متعدد المعاني بعيدا عن الصنعة والتكلف، متناسق البنيات، متوازي الجمل، منسجم التراكيب، متفاعل الأصوات والمعاني "فانك إذا قرأت القطعة من القرآن وجدت الأحكام والدقة والخلو من الغريب ويخيل إليك أنك إذا أحطت بها وبمعانيها، ولكنك إذا رجعت إليها كرة أخرى لاستخرجت منها معنى آخر جديدا غير الذي فهمته من قبل، وهكذا تجد للكلمة الواحدة والجملة الواحدة وجوها عدة كلها صحيحة"³.

مما لا شك فيه أن الخطاب القرآني معجزة لغوية، ينهض على مجموعة من الوشائج المتينة التي أسهمت في إرساء قواعده انطلاقا من الصوت كوحدة قاعدية، بتمظهراته الفونيتيكية والفونولوجية، وإحاطتها بسياج دلالي إعجازي "الصوت هو آلة اللفظ والجوهر الذي يقوم به التقطيع، وبه يوجد التأليف"⁴، فكل صوت في النص القرآني يمثل مادة لغوية تحمل حمولة دلالية اعجازية، وضع موضعه الذي لا يصلح غيره ليحل محله، فكل صوت لغوي يكمن وراءه سر رباني، فإن انكشف بعض مما فيه، فما خفي أعظم ﴿لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلِمَتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ نُنْفِذَ كَلِمَتِ رَبِّي﴾⁵. الكهف

109

ومن هنا فإن فاعلية الخطاب القرآني تنبثق من بؤرة دلالية جمالية تتعاضد فيها بلاغة الملفوظ مع تعبيرية الصوت وإيحائية المعنى، تخترق أفق التلقي، فتحمل الخطاب من غايته الإبلاغية إلى وظيفة إقناعية تأثيرية، تظهر المعنى بطريقة أجلي وأوقع في نفس المتلقي، إذ تسحر المستمع بذبذبتها وحلاوتها، وقد روي أن نصرانيا قد مر بقارئ فوقف يبكي، فقيل له مم بكيت؟ قال: للشجاعة والنظم⁶.

ومن هذا الأخير يتبين لنا أن الإعجاز القرآني ليس مقصورا به إعجاز البشر لذات التعجيز فحسب، وإنما الغرض هاهنا أن إعجاز القرآن حق ساطع، وأن من تكلم به خالق، وأن من نزل عليه وأوحى إليه صادق بوحى من لدن حكيم خبير وتزليل من حكيم حميد، وأن هذه المعجزات إنما هي براهين نورانية تبين صدق النبوة وقوة

الخالق، وأن ليس بأحد من البشر أن يجاريه في هذا الأمر العجيب إذ المعجزة: "هي أمر خارق للعادة خرج عن حدود الأسباب المعروفة"⁷.

تعددت أوجه الإعجاز القرآني وتعددت معها آراء وتوجهات وتحليلات علماء اللغة العربية، ففريق نظر على أن الخطاب القرآني إعجاز لفظي، "إذ أحدث أسلوبه صدى حين هز المشركين هزا عنيفا، حتى أن رجلا مشركا استمع إلى آيات من القرآن فخرا ساجدا، وسئل: لماذا سجدت؟ فقال: سجدت لبلاغته"⁸. وفريق نظر إلى اعجازية المعنى في الخطاب القرآني.

في هذا الصدد سنتطرق في ورقتنا البحثية هذه إلى الإعجاز الصوتي وبلاغة الصوت في الخطاب القرآني.

جمالية الأصوات.

أولا: تماثل وانسجام مخارج الأصوات في الخطاب القرآني: يمثل الأداء الصوتي جزءا مهما من الجانب اللغوي، فهو فن النطق بالكلام وفن التأثير في السامع، وذلك عن طريق التناظر بسلسلة كلامية منسجمة المقاطع الصوتية، إذ يرتبط الأداء الصوتي ارتباطا وثيقا بالأداء القرآني الذي تتحقق فيه ميزة سلاسة الأساليب وتوازنها وتناغمها يظهر ذلك جليا في ترتيل وتجويد آيات الذكر الحكيم، فالقرآن الكريم هو النموذج الأسمى في البلاغة الصوتية.

وعليه فإن جمالية الخطاب القرآني تتعانق وانسجام مخارج الحروف، فقضية الانسجام الصوتي خاضعة لموقعية الأصوات وتآلفها في شكل تتابعي ليعطي هذا التناسق الصوتي دلالة معينة، وتأتي فاعلية الانسجام اثر "لقاء بين شيئين مختلفين وقد اصطلح عليها بمصطلح الوحدة في التنوع"⁹.

تعرض القدماء لظاهرة الانسجام، لكن كمصطلح لم يحدد إلا في القرن السادس الهجري على حسب قول الدكتورة فدوى محمد حسان في كتابها: أثر الانسجام الصوتي في البنية اللغوية في القرآن الكريم، مع أبي الاصبع (ت 654 هـ) في كتابه

التحرير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، قاصداً به انسجام الكلام مع بعضه البعض في الجملة، وليس انسجام أصوات الكلمة الواحدة¹⁰.

تعود جذور فكرة (الانسجام) إلى الجاحظ إذ وجد أن فكرة الانسجام تتجلى في شكلين: في انسجام الكلمات فيما بينها، وفي انسجام حروف الكلمة الواحدة، ودليل ذلك قوله: "ومن ألفاظ العرب ألفاظ تتنافر، وإن كانت مجموعة في بيت شعر لم يستطع المنشد إنشادها إلا ببعض استكراه، فمن ذلك قول الشاعر:

وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر

فأجود الشعر ما رأيه متلاحم الأجزاء سهل المخارج..... وكذلك حروف الكلام وأجزاء الشعر من البيت تراها متفقة لمسا، ولينة المعاطف سهلة، وتراها مختلفة متباينة، ومتنافرة مستكرهة تشق على اللسان وتكد¹¹، فالجاحظ يؤكد على نظام حسن اجتماع الحروف في الكلمة العربية، إذ نجده يذكر ما لا يجتمع منها بقوله: "فأما افتراق الحروف فإن الجيم لا تقارن الظاء ولا القاف والطاء ولا الغين بتقديم ولا تأخير والزاي لا تقارن الظاء ولا السين ولا الضاد ولا الذال بتقديم ولا تأخير".

ومن هذا الأخير فإن الانسجام الصوتي يلزمه أن تتسق الأصوات بعضها مع بعض بحيث إذا تجاوز صوتان متنافران يؤدي نطقهما إلى حدوث الثقل، فلا بد من تغيير أحدهما ليسهل نطق¹² الكلمة فمن العسير على اللسان أن ينطق بصوتين متجاورين وهما من طبيعتين مختلفتين لما في ذلك من جهد على أعضاء النطق¹³.

وعليه فإن الانسجام الصوتي يتعلق بحسن تجاور المخارج في السلسلة الكلامية مما يكسبها حلاوة وبهاء "جمال البلاغة حسن الموقع.... والمعرفة بساعات القول...وزين ذلك وبهاؤه وحلاوته وسناؤه أن تكون الشمائل موزونة والألفاظ معدلة"¹⁴.

وقد ربط الرمائي بلاغة الصوت بسمه التلاؤم، إذ تعرض إلى سهولة المخارج في القرآن الكريم، فهو "تعديل الحروف في التأليف"، إذ يرد التلاؤم إلى صفة الحروف في الكلام "فإن منها ما هو من أقصى الحلق ومنها ما هو من أدنى الفم، ومنها ما هو في

الوسائط، والتلاؤم يكون في التعديل بين الحروف من غير بعد شديد أو قرب شديد والمعول عليه سهولة الكلام على اللسان وحسنه في الإسماع وتقبله في الطباع"¹⁵. وأيده ابن رشيق القيرواني (463)، في قوله: ومن الشعر ما تتقارب حروفه أو تكثر فتنتقل على اللسان".

من ذلك استنقال كلمة الهعخع التي وردت في كلام الأعرابي عندما سأله عن ناقته فقال: "تركته ترعى الهعخع (السيوطي) وهو نوع من أنواع الشجر وسبب ثقلها أنها تتألف من حروف حلقيّة، متقاربة جدا في الحلق وهي العين والهاء والحاء، ومنها لفظة مستشزرات في قول امرئ القيس:

غدائر مستشزرات إلى العلاء تضل المداري في مثى ومرسل

فتقارب مخارج حروف الكلمة يؤدي إلى التنافر، وهو صعوبة النطق بالكلمة وثقلها على اللسان، وقد وقع هذا في القرآن الكريم، وقد عولج عن طريق أحكام التجويد وذلك بإدغام الحروف المتقاربة أو قلبها أو إخفائها وذلك بحسب التقارب بين مخارجها، فمثلا ظاهرة الإدغام في قوله تعالى: {أتحاجوني} (الأنعام 80)¹⁶، والتي أصلها "أتحاجونني"¹⁷.

أما ابن سنان الخفاجي فكان أساسه فصاحة المفرد، إذ يرى أن من شروط فصاحتها تباعد المخارج ويبدو أثر الفلسفة جليا في عباراته، يقول. "الأول أن يكون تأليف اللفظة من حروف متباعدة المخارج، وعلة هذا واضحة، وهي أن الحروف التي هي أصوات تجري في السمع مجرى الألوان في البصر، ولا شك أن الألوان المتباينة إذ جمعت كانت في النظر أحسن من الألوان المتقاربة"¹⁸.

أما ابن الأثير فقد رفض التعويل على صفة الحرف ومخرجه في الحكم بفصاحة الكلمة أو عدم فصاحتها، إذ يرى أن حاسة السمع هي الحاكمة في هذا المقام بحسن ما يحسن من ألفاظ وقبح ما يقبح..... لأنه قد يجيء ما هو حسن رائق، إلا ترى أن الجيم والشين والياء مخارج متقاربة، وهي في وسط اللسان بينه وبين الحنك، وتسمى

ثلاثتها الشجرية، وإذا تركت منها شيئاً من الألفاظ جاء حسناً رائعاً، فإن قيل: جيش كانت لفظة محمودة"، ومن القرآن الكريم قوله تعالى ﴿ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَمٍ ﴾ المسد5 فالجيم والياء بين اللسان وبين الحنك الأعلى إلا أن حرف الياء حرف لين رخو، والجيم شديد، وكذلك حرف الشين مهموس والجيم مجهور¹⁹.
ومن هنا فإن ابن الأثير استند على معيار موسيقي في تحديد الانسجام الصوتي إلا وهي حاسة السمع.

وإذا أتينا على العصر الحديث نجد الراجعي يؤكد على قضية الانسجام الصوتي من خلال الحروف وصفات²⁰ فمثلاً قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا بَطِشْتُمْ بَطِشْتُمْ جَبَّارِينَ ﴾²¹ الشعراء 140، فالطاء حرف إطباق شديد، واستعلاء وجهر، أما الشين فهو حرف همس ورخاوة وانفتاح وهذا انسجام بين الصفات²².

ومن جملة هذه المقولات نستنتج أن تناسب الأصوات لا يظهر من تناقها إلا في حال التأليف إما في لفظة مفردة، وأما في ألفاظ مؤلفة، لان التأليف هو الكيان الذي تلتقي فيه الأصوات على اختلاف مخارجها وصفاتها، فتتداخل أجزائها وتتجاذب نغماتها، وعلى قدر تناسبها في الامتزاج تكون حلوة الإيقاع، ورشاقة الصياغة²³ مما يكمن وراءها إعجاز صوتي في الخطاب القرآني.

ثانياً: الفاعلية التأثيرية لصفات الأصوات: اهتم علماء التجويد والقراءات بدراسة الجانب الصوتي للخطاب القرآني، وذلك خدمة للنص القرآني، اهتموا بدراسة الصوت اللغوي مخرجا وصفة، فالصفة هيئة الحرف " وهي الأثر السمعي الناتج عن حركة من حركات عضو واحد أو عددا من أعضاء النطق"²⁴.

تختلف صفات الأصوات تبعا لأوضاع جهاز النطق، فقد ميز اللغويون وعلماء التجويد بين تلك الأصوات إذ أن كل صوت يكتسب صفات تميزه عن غيره من الأصوات الأخرى، حيث كل صوت يحمل صفة أساسية كالجهر أو الهمس، وصفة

ثانية (شديدة، رخوة، التوسط) وصفة فارقة (كالتقشي – الصفير – الهوي – الاستعلاء – الاستفالإلى غير ذلك من الصفات الفارقة).

قسمها جهابذة اللغة إلى قسمين: صفات مفردة، وصفات مزدوجة، فهذه الازدواجية في الصفات سمة تمتاز بها الأصوات اللغوية تسهم بقدر لا يستهان به في تحقيق نوع من الانسجام والاتساق الصوتي داخل الكلمات والتراكيب الصوتية، فالتنوع وحسن التوزيع لهذه الثنائيات داخل النسيج اللغوي يزيح ذلك النقل المستكره وكذا التداخل النابع من ازدحام الأصوات الصامتة في مدرج نطقي معين، وتضمن نوعاً من الاقتصاد في الجهد العضلي، كما تسير العملية النطقية وتضفي ألواناً من التعديل والانسيابية اللطيفة للإيقاع النابع من مقاطع صوتية متواليّة²⁵.

كما أن حسن موقعية الحرف في السلسلة الكلامية يؤدي إلى الانسجام الصوتي في الخطاب القرآني، فإن ذلك الحرف يكتسب صفات متباينة تسهم هي الأخرى في تناسق وانسجام البنيات اللغوية وآيات الذكر الحكيم.

عني العرب القدماء بموضوع التشكيل الصوتي، مصدره الحفاظ على القرءان الكريم، لكن ما نلاحظه من دراستهم أنهم تناولوا البناء الصوتي بناءً سطحياً بعيداً عن جمالية الأصوات، حيث تمثلت دراستهم في المخارج والصفات فقط، لا يتعدى ذلك إلى رمزية الأصوات أي القيمة التعبيرية للصوت، فقد اكتفوا بدراسة الصفات للوصول إلى الدلالة مما جعل دراستهم فيها نوع من القصور، حيث كانت دراستهم تنطلق من المخارج وتنتهي عند الصفات، إذ لاحظوا أن جمالية الأصوات ترتبط بالصفات الأساسية والثانوية فقط ولا تتعدى ذلك..

فإذا قمنا مثلاً بدراسة وتحليل سورة من سور الذكر الحكيم أي دراسة مخارجها وصفاتها فقط يصبح هذا النص اللغوي نصاً متحجراً يحيلنا مباشرة إلى جداول وبيانات، خالية من التفاعل والنشاط اللغوي.

وعليه فإنه لا يمكن دراسة الأصوات اللغوية بعيدة عن السياق اللغوي وبنائها التركيبي وهذا ما أكده تامر سلوم بقوله: "ومعنى ذلك أن هذه الأصوات لا تحمل قيمة بمعزل عن بنائها وتركيبها"²⁶.

ومن هنا فإن النسيج الاعجازي المحاط بتراكيب القرآن الكريم، يشكله التفاعل القائم بين التشكيل الصوتي والسياق اللغوي، إذ تتجلى اعجازيته في ترابط البني المقطعية مع السياق، ".... حيوية السياق أو العلاقات ينبغي هنا أن لا نهملها، إن السياق هنا يعطي البناء الصوتي كثيرا..."²⁷.

تسهم الأصوات بتمظهراتها الفونيتيكية والفونولوجية بتعانقها مع السياق في صياغة أنساق إيقاعية، حيث أن الإيقاع هو خط عمودي ينطلق من بداية السورة إلى نهايتها مخترقا حدودها الأفقية من أفكار، صور، رموز...، ينقلها من درجة الصفر إلى درجة الحيوية والإعجاز.

في هذا الصدد يصوغنا القول بالحديث عن مناسبة الصوت والمعنى، وكان قد تطرق إليها العالم اللغوي الفذ ابن جني في القرن الرابع الهجري في كتابه الخصائص بقوله: "أصوات الحروف التي تأتي على سمت الأحداث المعبر بها عنها"²⁸. وهذا ما يعرف بالجرس الموسيقي "كثيرا من هذه اللغة وجدته مضاهيا بأجراس حروفه أصوات الأفعال التي عبر عنها، ألا تراهم قالوا: قضم في اليابس، وخضم في الرطب وذلك لقوة القاف وضعف الخاء، فجعلوا الصوت الأقوى للفعل الأقوى، والفعل الأضعف للفعل الأضعف"²⁹، وعليه قول أبو الدرداء: "يخضمون ونقضم، والموعد، الله فاختروا الخاء لرخاوتها لرطب، والقاف لصلابتها لليابس، حذوا لسموع الأصوات على محسوس الأحداث"³⁰.

يرتبط الجرس بالإيحاء، فلا ريب أن العبارة تستمد قوة دلالتها من قوة مفرداتها الصوتية في أداء معانيها، كقوله تعالى: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ﴿١٠٥﴾ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴿١٠٦﴾ ³¹ طه 105-106. فالنصف لفظ ذو جرس يحكي أخص ما

يقصد منه وهو الاقتلاع والإزالة السريعة، إلى الأعلى في يسر وسهولة، وهو من نفس الحب بالمنسف وهو الغربال[.....] ولسين صفير تزداد حدته في المصدر (نسفا) من وقوعه في مقطع مقفول بحيث يصور ما في النفس من حدة وسرعة نحو العلو والهواء الخارج مع مخرج الفاء الهامسة يصور انتشار ذرات الجبال³².

الألفاظ التي تتميز بسمت الجرس تكتسب جرسها وقدرتها على حكاية معناها من مخارج وصفات حروفها كلفظ يصطرخون في قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَصْطَرِحُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَدِيقًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾ فاطر 47³³، فان لفظ (يصطرخون) يحكى بجرسه صراخا غليظا مختلفا آتيا من نواحي مختلفة منبعثا من حناجر مكتظة بالأصوات الخشنة، وهذا يصور ألم العذاب الذي يكتونون به، إذ جاء في الآية الكريمة لفظة الاصطراخ بدلا من الصراخ، ذلك لشدة الإحساس بالتعب نتيجة استمرار الصراخ الذي يظهر في اصطراخ، وذلك من زيادة الطاء في الأولى، ه حرف ق ي من صفاته الشدة، لان مجرى الهواء ينغلق انغلاقا تاما عند النطق به فتراه منفجرا من مخرجه وتسمعه يحكي بقوته مع سائر حرف الكلمة صوت المستغيث المكظم المختلط بأصوات أمثاله³⁴.

أسهمت الألفاظ المشكلة للنسيج الصوتي في الخطاب القرآني تصوير المعني المطلوب، وذلك لما تحدثه من جرس وإيحاء يتفاعل فيه الصوت مع ما يجاوره من الأصوات الأخرى، وفي بعض الحالات يتكرر حرف معين، يتردد وينتشر فيحدث بوصفه جوا ملانما تحس به النفوس، كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ① مَلِكِ النَّاسِ ② إِلَهِ النَّاسِ ③ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ④ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ⑤ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ سورة الناس³⁵.

حرف السين حرف مهموس، في كلمات هذه السورة يحدث جوا من الوسوسة والهمس والخفي، ولعل في تكرار كلمة الناس ما يشعر بالصفة الخاصة ببني آدم

والحافزة على تتبع الشيطان إياهم والوسوسة في صدورهم هذه الصفة هي كونهم ناس أو أناساً³⁶.

هذا، فإننا من هذه الأفق التحليلية لبعض آيات الذكر الحكيم نتوصل إلى أن التشكل الصوتي بمختلف مظهراته يسهم في تشكيل الإيقاع الموسيقي والملح الإيحائي لسورة فكل صوت من أصوات الخطاب القرآني إلا ويحمل بعدا إيحائيا، وبعد تأثري في نفس المتلقي، يقول عبد الله شمائلية: "القرآن بنظمه الفريد تجاوز السمة المعتاد في طراز العربية، وحلق في أجواء رائعة من توظيف الأصوات، لتؤدي دورا جماليا خاصا بنسيج القرآن المتفرد، والقرآن الكريم لا يقف عند الجمال الصوتي الظاهري فحسب، وإنما يجمع إليه حسن التركيب، ودقة التصوير، ولطف التعبير عما في النفس الإنسانية"³⁷.

ومن هذا فان الصوت يحمل بين طياته بعدا اعجازيا في الخطاب القرآني، يتشكل هذا البعد الاعجازي من تناسب الصوت ومعناه، حيث أن الدلالة الصوتية منطلقها الصوت والصوت منطلق دلالي.

ثالثا: التشكل الإيقاعي للفاصلة القرآنية: تعددت صور الإعجاز القرآني، أهمها الإعجاز اللغوي أساسه الفاصلة القرآنية التي جاءت تحديدا لكلام العرب لولعهم الشديد بالقفية والأسجاع في أشعارهم "الفاصلة هي كلمة آخر الآية كقفية الشعر وقرينة السجع"³⁸، وأطلقت عليها هذه التسمية أخذا من قوله تعالى: ﴿كَتَبْنَا عَلَيْهَا الْفَصْلَةَ﴾³⁹.

ترتبط الفاصلة القرآنية بالمقاطع الأخيرة من رؤوس الآي وذلك بتناسب أصواتها، كما في قول الزركشي: "واعلم أن إيقاع المناسبة في مقاطع الفواصل حيث تطرد متأكد جدا، ومؤثر في اعتدال نسق الكلام وحسن موقعه من النفس تأثيرا عظيما"⁴⁰. ومثال

ذلك قوله تعالى: ﴿وَالظُّورِ ۝١﴾ وَكَتَبْنَا مَسْطُورِ ۝٢﴾ فِي رَقٍّ مَّنشُورِ ۝٣﴾ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ ۝٤﴾ وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ ۝٥﴾ وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ ۝٦﴾ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوْفِعٌ ۝٧﴾ مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ ۝٨﴾ يَوْمَ تَمُورُ

السَّمَاءَ مَوْرًا ﴿٩﴾ وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا ﴿١٠﴾ فَوَيْلٌ لِلْمُكَدِّبِينَ ﴿١١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ ﴿١٢﴾
الطور 12/1⁴¹.

خلقت الآية الكريمة توازنا إيقاعيا، بين عدة عمليات تطريزية وتؤسسها وتبحث عن وسائل تعززها، مما حذف المصوت الأخير، تعاقبت المقاطع الصوتية وأكثرها ثقيلة تتساوى تطريزيا، مما قبلت الحركات العربية المختلفة فيما بينها ووقف عليها بالسكون إذ حقق ذلك التماثل الذي يسهم بدوره في إحداث التوازن بين فواصل هذه الأقوال. ويقع التشديد على أواخر الفواصل مما يحدث تناغما كأنك ما تسمع من القول إلا الكلمة الأخيرة.

وعليه فإن الفاصلة هي عبارة عن إعلام سمعي قوي بنهاية الدورة الإيقاعية التي تكونها الآية، ومما لا شك فيه أن تماثل الأصوات والمقاطع، وطول المقاطع والأصوات، استمرار الكلام وقطعه، الربط بين الكلام والصمت وتماثل مدة الوقوف كلها تسهم في تشكيل الإيقاع الصوتي.

باعتبار الآية القرآنية متوالية صوتية فإنها تتماز بمجموعة من البنيات الأسلوبية تتعاقب فيها مع الفواصل القرآنية، ونكاد نجزم بان الفاصلة لا ندرك كل واحدة منها إن لم يعقبها وقف⁴². كما أن هناك تناغم في الفواصل مما يحدث طربا موسيقيا يتعاقب مع كل الآيات القرآنية وهذا ما يدل على التنغيم. يقول الرافعي: "وما هذه الفواصل التي تنتهي بها آيات القرآن إلا صور تامة للأبعاد التي تنتهي بها جمل الموسيقى....."⁴³ وفواصل الآيات متفقة مع نوع الأصوات اتفاقا عجيبا وفيها يكمن الإعجاز القرآني حيث يحدث تناغما بين آياتها، تطرب السامع وينتفش بها القارئ. الفاصلة هي نهاية الآية التي تؤثر على المضمون بدلالاتها وعلى الإيقاع بمقاطعها فيتم بها المعنى وتستريح لها النفس.

وأعدها سيد قطب إيقاعا بقوله: "إيقاعا متشابها تتسجم به الآيات دونما تحديدا لها فيما إذا كانت حروفا أو مقطعا صوتيا أو جملة"⁴⁴.

أنواع الفاصلة في النص القرآني: تلعب الفاصلة دورا بارزا في نظم القرآن فهي تؤثر على مضمون الآية بدلالاتها وعلى الإيقاع بوحداتها الصوتية فتسهم بذلك في تشكيل الدلالة.

جاءت متعددة في القرآن الكريم أهمها:

— الفواصل المتماثلة الحروف: فمثلا قوله تعالى: ﴿وَالْفَجْرِ ۝١﴾ و﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ ۝٢﴾ وَالشَّفْعِ

وَالْوَزْرِ ۝٣﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسِرُّ ۝٤﴾ وَالْفَجْرِ 1-4⁴⁵.

استقلت الفواصل المتماثلة بإحدى عشر سورة من السور القصار في القرآن الكريم

وهي:

القمر، القدر، العصر، الكوثر، وقد تماثلت فواصلها في حرف الراء؛

سورتا الأعلى والليل وقد تماثلت فواصلها في حرف الألف المقصورة؛

سورة الشمس وواصلتها تتشكل من ألف ممدودة بعدها هاء؛

سورة الإخلاص وواصلتها تتشكل من حرف الدال؛

سورة المنافقون واصلتها تنتهي بحرف النون؛

سورة الناس واصلتها السين؛

سورة الفيل واصلتها حرف اللام.

الفواصل المتقاربة في الحرف⁴⁶: قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝٢﴾ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ۝٣﴾

الفاتحة 3-4⁴⁷

الفواصل المتوازية: وهو أن تتفق الكلمتان في الوزن والحرف كقوله تعالى: ﴿فِيهَا

سُرُورٌ مَّرْفُوعَةٌ ۝١٣﴾ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ ۝١٤﴾ الغاشية 14/13. في الآية الكريمة تتفق الكلمتان مرفوعة

وموضوعة في الوزن والحرف.

الفواصل المتوازنة: وهو مراعاة الوزن فقط في مقاطع الكلام، جاء قوله تعالى:

﴿وَمَارِئُ مَصْفُوفَةٍ ﴿١٥﴾ وَرَزَائِي مَبْثُوثَةٌ﴾ الغاشية 15/16، فقد اتفقت الكلمتان مصفوفة ومبثوثة في الوزن⁴⁸.

العلاقة بين الفاصلة والسياق الدلالي: إن فهم النص وفك شفراته، لا يتم من خلال الاختصار على جانب واحد كالمؤثرات الصوتية وحدها أو التركيب بمفرده أو السياق النصي فقط، وإنما يتم من خلال تضافر كل هذه الجوانب في وحدة كلية، لأن الجوانب الكلية للتحليل النصي تنطلق من أصغر وحدة صوتية مرورا بالكلمة والتركيب والسياق وصولاً إلى التشكيل الدلالي الكلي للنص.⁴⁹

وبما أن الفاصلة ترتبط بالنص القرآني تعد قرينة لفظية من قرائن الخطاب القرآني ودره من درر أسلوب البيان القرآني، تسهم في تشكيل المعنى وهذا ما ذهب إليه **الباقلائي** إذ يرى أن الفاصلة حروف ومقاطع متوافقة وهي وسيلة من وسائل توضيح المعنى " الفاصلة حروف متشاكلة في المقاطع يقع بها إفهام المعنى"⁵⁰.

وقد ارتبط الانسجام الصوتي في أواخر الآي بالسياق التعبيري العام للسورة فمرة يقدم كلمة ومرة يؤخرها، ومرة يحذف شيئاً من الكلم أو يضيف شيئاً جديداً لغرض الانسجام وأحياناً يبدل كلمة بكلمة أخرى في نفس السياق، فيجعل في نهاية كل آية ما ينسجم إيقاعياً وموسيقياً مع أخواتها⁵¹.

تتنوع الفاصلة في الخطاب القرآني بتنوع مضمون آياته المتتابعة ودليل ذلك قول السيد قطب: "فأما تنوع أسلوب الموسيقى وإيقاعها بتنوع الأجواء التي تطلق فيها فلدينا ما نعتمد عليه في الجزم أنه يتبع نظاماً خاصاً وينسجم مع الجو العام باطراد لا يستثنى"⁵².

ومن جملة هذه الأقاويل نلاحظ أن هناك علاقة بين الصوت والمعنى إذ أن الفاصلة مجموعة من المقاطع الصوتية، تؤدي إلى معنى دلالي معين يرتبط ومقام الآيات، وقد أكد جل علماء اللغة على العلاقة بين الصوت والمعنى "تستطيع أن نقول في غير تردد

أن للحرف في اللغة العربية إحياء خاصا فهو أن لم يكن يدل دلالة قاطعة على المعنى يدل دلالة إحياء ويثير في النفس جوا يهيئ بقبول المعنى ويوجه إليه ويوحى به⁵³.

نتائج البحث: إن محاولة الوقوف على جمالية الصوت في الخطاب القرآني في هذه الورقة البحثية ادى بالوصول إلى مجموعة من النتائج حصرناها في نقاط واعدناها كخاتمة لهذه الدراسة:

القرآن الكريم معجز لفظا ومعنى؛

ينطلق الإعجاز القرآني مع أصغر وحدة في تركيب بنيائه ألا وهي الصوت

اللغوي..

تتجلى اعجازية البنية الصوتية في بعدها التأثيري؛

تمثل الفاصلة بعدا إيقاعيا في الخطاب القرآني؛

الإعجاز القرآني يترنح بين كفة المقاطع وكفة المعاني؛

يزخر القرآن بحلاوة وطلاوة وانتعاش لنفس القارئ وذلك من خلال انسجام

مخارج أصواته؛

تمثل الآية أو الجملة القرآنية هندسة لغوية منسجمة المخارج والصفات.

مكتبة البحث:

القرآن الكريم.

- 1- سورة طه 34
- 2- فضل حسن عباس - إعجاز القرآن الكريم - دط، دس - ص 170.
- 3- نفس المرجع - ص 111
- 4- الجاحظ - البيان والتبيين - تر عبد السلام محمد هارون دار الجيل لبنان - دط - دس - ج 1 ص 79
- 5- سورة الكهف 109
- 6 - محمد إبراهيم شادي - البلاغة الصوتية في القرآن الكريم - الطبعة الأولى 1409هـ / 1988م - الرسالة - ص 7
- 7- إسماعيل رقيق - التجليات الاعجازية للبنية الصوتية في الخطاب القرآني - سورة مريم نموذجاً - السنة الجامعية 2014 - 2015م - ص 2
- 8- محمد إبراهيم شادي - البلاغة الصوتية في القرآن الكريم - ص 5
- 9- أحمد يوسف - جمالية المفردة القرآنية في كتب الإعجاز والتفسير رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير - دار المكتبي - الطبعة الأولى 1415 هـ / 1994م - سورية دمشق - ص 171
- 10- نوارة بحري - اثر الانسجام الصوتي وأثرها في بناء الشعر - رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه السنة 2009 / 2010 - ص 2
- 11- أحمد يوسف - جمالية المفردة القرآنية في كتب الإعجاز والتفسير رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير - ص 170
- 12- نوارة بحري، اثر الانسجام الصوتي وأثرها في بناء الشعر، ص 67
- 13- نفس المرجع - ص 68
- 14- محمد إبراهيم شادي - البلاغة الصوتية في القرآن الكريم، ص 11
- 15 - محمد زغول سلام، تحقيق محمد خلف الله، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن - الرماني الخطابي وعبد القاهر الجرجاني، دار المعرفة - القاهرة مصر - 1976م - ص 88
- 16- الأنعام 80.
- 17 - هارون نوح معايدة، التألف الصوتي في القرآن الكريم - دراسات في علوم الشريعة والقانون - المجلد 43 ملحق 1 2016 ص 334
- 18- ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1982م، ص 64.

- 19- أحمد يوسف، جمالية المفردة القرآنية في كتب الإعجاز والتفسير، ص 176
- 20- مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية - ص 215
- 21- سورة الشعراء 140.
- 22 - أحمد يوسف - جمالية المفردة القرآنية في كتب الإعجاز والتفسير - ص 177
- 23 - محمد الصغير ميسدة - جمالية الإيقاع الصوتي في القرآن الكريم، مذكرة لنيل درجة الماجستير - 2011م / 2012م، ص 29
- 24- عبد الرحمن أيوب - أصوات اللغة - مطبعة الكيلاني، مصر، ط 2، 1968م - ص 133
- 25 - نورة بحري - اثر الانسجام الصوتي وأثرها في بناء الشعر، ص 50
- 26 - تامر سلوم، نظرية اللغة والجمال في النقد العربي، دار الحوار، اللاذقية، سورية ط1، 1983م ص 37.
- 27- نفس المرجع - ص 50
- 28 - ابن جني - أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق محمد على النجار، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، ط 4، 1990م، ج 1، ص 66
- 29 - نفس المرجع - ص 67
- 30 - محمد إبراهيم شادي - البلاغة الصوتية في القرآن الكريم، ص 27
- 31 - طه 105- 106
- 32 - محمد إبراهيم شادي - البلاغة الصوتية في القرآن الكريم، ص 27
- 33 - سورة فاطر، 47
- 34 - محمد إبراهيم شادي - البلاغة الصوتية في القرآن الكريم، ص 30
- 35 - سورة الناس.
- 36 - محمد إبراهيم شادي - البلاغة الصوتية في القرآن الكريم، ص 32
- 37 - الشمالي عبد الله، الإيقاع في القرآن الكريم - المكتبة الجامعية الأردنية - رسالة ماجستير 1999م - ص 72 - 73.
- 38 - السيوطي، الإتقان في علوم القرآن - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة المشهد الحسيني ج 2 ط1، القاهرة 1957م، ص 260
- 39- الأعراف 133
- 40- الزركشي - البرهان في علوم القرآن ج1 - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة لبنان، ص 53.

- 41- سورة الطور 1 / 12
- 42- في التنظيم الإيقاعي للغة العربية نموذج الوقف - مبارك حنون - ص 247
- 43- نفس المرجع - ص 255
- 44- سيد قطب، في ظلال القرآن - دار الشروق ط 1، 1408هـ / 1988م، ج 1، ص 574.
- 45- سورة الفجر 1 / 4
- 46- محمد الصغير ميسة - جماليات الإيقاع الصوتي في القرآن الكريم، رسالة ماجستير في علوم اللسان، 2011م / 2012م - ص 34
- 47 - الفاتحة 3 / 4
- 48- محمد الصغير ميسة - جماليات الإيقاع الصوتي في القرآن الكريم، ص 35
- 49- من الصوت إلى النص - مراد عبد الرحمان مبروك - دار الوفاء الدنيا لطباعة والنشر اللاذقية "سوريا" - الطبعة الأولى 1983م - ص
- 50 - أبي بكر محمد بن الطيب الباقلائي، إعجاز القرآن، دار المعارف مصر، ط1، ص 45
- 51 - ساجدة عبد الرحمان - أثر الصوت في توجيه الدلالة، دراسة أسلوبية، مجلة جامعة الكويت للعلوم الإنسانية، المجلد 18، العدد 3، آذار 2010 م، ص 291.
- 52 - عمر عبد الهادي عتيق، الأسلوبية الصوتية في الفواصل القرآنية - مجلة المنارة 1، المجلد 16، العدد 3 جامعة ال البيت، ص 17.
- 53- نفس المرجع، ص 18.

جهود الشيخ الطاهر العبيدي في خدمة القرآن واللغة



بمنطقة الجنوب الشرقي الجزائري

إمام أ. عبد الرحمان عبد الحي
مديرية الشؤون الدينية والأوقاف ورقلة.

الملخص: تحظى اللغة العربية باهتمام بالغ من الشعوب المسلمة، كونها لغة التراث الإسلامي، وكثير من الشعائر والعبادات الإسلامية لا يمكن أدائها أداءً صحيحاً إلا بها، من هذا المنطلق اكتسبت اللغة العربية مكانة سامية، ومنزلة رفيعة في نفوس أبنائها أولاً، والغيورين عليها من غير أهلها العارفين قدرها ومكانتها، وذلك لكونها لغة الإسلام ولغة القرآن الكريم التي نزل بها، زيادة على أنها من اللغات الحية المشهورة والنامية المتطورة لكثرة مستعملها، وتأتي هذه الأهمية من المكون الاديولوجي والسوسيوثقافي، والسوسيواجتماعي، للمجتمع العربي، ورغم التطور الحضاري والثقافي للمجتمع، إلا أن العربية لم تفقد مكانتها ورفعتها، بسبب تعلقها بالقرآن الكريم وهذا ما دفع عديد العلماء للاعتناء بالقرآن الكريم وعلومه، من حيث التعليم والتفسير والنحو...

ومن أهم الشيوخ الذين لهم اليد العليا في الحفاظ على اللغة العربية من خلال القرآن الكريم في منطقة الجنوب الجزائري الشيخ الطاهر العبيدي، فما هي جهوده في خدمة القرآن واللغة العربية بالجنوب الشرقي للوطن؟.

La langue arabe a un grand intérêt de la part des peuples musulmans, étant la langue de l'héritage islamique, et beaucoup de rituels et de cultes islamiques ne peuvent être correctement exécutés que par elle. En ce sens,

la langue arabe a acquis un statut élevé, et un rang élevé dans le cœur de ses enfants, et la jalouse sans que son peuple soit informé. Et son statut, parce que c'est la langue de l'islam et la langue du Coran, qui est née, en plus d'être une langue vivante, connue et en développement, développée pour le grand nombre d'utilisateurs. Cette importance découle de la composante idéologique, socioculturelle et sociologique de la société arabe, malgré le développement de la civilisation et de la culture. La société, l'arabe n'a pas perdu son statut et déposé, parce qu'il attache le Coran, et ce qui a incité de nombreux scientifiques à prendre soin du Saint Coran et ses sciences, en termes d'éducation et d'interprétation, la grammaire...

Cheikh Taher Obeidi, l'un des plus importants aînés qui ont la haute main sur la préservation de la langue arabe par le Coran au sud de l'Algérie, quels sont ses efforts au service du Coran et de la langue arabe au sud-est de la patrie?.

مقدمة: عرفت الجزائر في ظل الاستعمار الفرنسي، تغريبا مقصودا في دينها ولغتها، أين حاول المستعمر تهيمش القيم الوطنية للجزائريين بتجفيف منابعها، والعمل على تجهيل الشعب، ليسهل عليه التبشير والتنصير دينيا، والقضاء على العربية لغويا لكن قيض الله لهذه الحملات رجالا صدقوا ما عاهدوا الله عليه، فعكفوا وصرفوا أوقاتهم وجهودهم للتعليم والتوجيه والإصلاح؛ والتصدي لمخططات المستعمر، فأخذوا على عاتقهم تعليم وتحفيظ أبناء الشعب القرآن الكريم، الذي يعد رافدا من روافد الحفاظ على اللغة العربية الصحيحة، فانتشروا في مختلف ربوع الوطن في المساجد والكتاتيب والمدارس القرآنية والزوايا، يحفظون القرآن ويدرسون علومه، من تجويد وتفسير بالإضافة للعلوم التابعة له، من نحو وصرف وبلاغة، وقد ظهر نجمهم في الشمال والجنوب من الوطن، ومن أعلامنا في الجنوب الشرقي الجزائري الشيخ العلامة الطاهر العبيدي الذي ذاع صوته وعلا نجمه في بداية القرن الماضي فحافظ على

مقامات الجزائر الدينية واللغوية في منطقة تقرت ووادي سوف وما جاورها وسنحاول في هذه الورقة البحثية التعرف على هذه الشخصية الفذة، والقامة العلمية الهامة وجهودها في الحفاظ على وعاء اللغة العربية في منطقة الجنوب الشرقي الجزائري وهذا من خلال التعرف على سيرته الذاتية، وجهوده التعليمية.

نسبه ومولده: هو العلامة الفقيه الطاهر العبيدي بن العبيدي بن علي بن بلقاسم بن عمارة¹ بن بلقاسم بن سليمان بن عبد الملك بن الهادي بن أحمد خذير، ينتهي نسبه إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه²، وأمه ظبية بنت عمران ولد بأولاد أحمد عام 1304هـ/1885م³ بمنطقة وادي سوف⁴ بالجنوب الشرقي الجزائري.

نشأته: نشأ الابن الأوسط بين إخوانه في كنف أبويه في عائلة فقيرة، امتهن أبوه الحدادة لتوفير متطلبات الحياة لأهله، أولاه عناية فائقة لتثنيته التثنية الصالحة الحسنة، فأحسن تربيته وحرص على توجيهه لطريق الأدب والعلم، فالتحق بكتاب التعليم القرآني فبدت عليه ملامح النبوغ والفتنة وحب العلم والتعلم، فأثمر حفظه للقرآن الكريم في سن مبكرة.

تحصيله للعلم ومشاغبه: تلقى تعليمه الأول بمسقط رأسه على يد شيخه (الطالب مبروك بن دقية)⁵ فأتقن حفظ القرآن الكريم ولم يتجاوز التاسعة من عمره⁶، ثم تفرغ لدراسة الفقه وعلومه فحفظ المتون الفقهية والنحوية...، على يد الشيخين (عبد الرحمان العمودي⁷، ومحمد العربي بن موسى⁸)، فنهل من بحرهما الفياض في اللغة العربية وعلوم الشريعة، كما نهل من العلم الروحي الذي استقاه من شيخه (محمد الصالح بن الشيخ سيدي سالم)، فأخذ منه التصوف والطريقة الرحمانية.

هجرته العلمية: في سنة 1322هـ/1904م، وعند بلوغه سن التاسعة عشر⁹، رأى والده فيه المواهب العلمية والأدبية، والشغف الكبير في اكتساب العلوم الشرعية، فأبى إلا مواصلة درب العلم والمعرفة لابنه، شاحدا همته في سبيل بلوغ المعالي وتبوء أعلى مراتبها، فأرسله إلى جامع الزيتونة بتونس الشقيقة ليكمل دراسته، ويتعلم على يد

علمائها ومشائخها "وفي رحاب الجامع الأعظم تفتح عقل الطاهر على آفاق واسعة من الثقافات الإسلامية والعربية واطلع على عدد كبير من أمهات الكتب والمصادر الهامة للدراسات الإسلامية التي لم تتوفر له في وطنه"¹⁰، لكن لم يتمكن الطاهر العبيدي من بلوغ مناه، وإشباع نهمه العلمي، نظرا للظروف الاجتماعية التي كانت تمر بها البلاد عامة وعائلته خاصة، "ونظرا لظروف عائلته المادية عاد من تونس قبل أن ينهي تعليمه ولكنه بفضل مجهوداته الخارقة وبفضل عبقريته الفذة، أصبح الحجة الواضحة في الفقه الإسلامي والمرجع الوافي للغة العربية"¹¹.

ومن أبرز شيوخه في تونس الذين تتلمذ على أيديهم، ونهل من غزير علومهم وارتوى من نعيم أبيهم وصلاتهم، (الشيخ خليفة بن عروس، والشيخ محمد النجار والشيخ صالح الهواري، والشيخ ابن محمود، والشيخ أحمد بن مراد والشيخ أحمد البنرتي)¹²، "ومن أساتذته هناك الشيخ محمد الطاهر بن عاشور كما انه اخذ العلم إجازة بالمراسلة من الشيخ المكي بن عزوز الذي راسله من الأستانة"¹³.

تلاميذته: غرف من بحر علمه عديد الرجال من تقرت وغيرها وتخرج على يديه علماء ذاع صيتهم في ربوع المعمورة نذكر منهم على سبيل الذكر لا الحصر:

- الشيخ احمد العبيدي
- عبدالقادر ابراهيم المسعدي
- الشيخ المدني بن هدية
- الشيخ الطاهر بن دومة
- الشيخ الحشاني العمري.
- معاذ مولاي ادريس.
- كافي علي.
- كافي محمد.
- كافي عبد المجيد.

- سليمان عبد السلام.¹⁴

ثناء العلماء عليه: التقى العبيدي بكوكبة من العلماء عند هجرته لطلب العلم بتونس كما حضر حلقات درسه عديد العلماء الذين يزورون مدينة تفرت نظرا لموقع المسجد العتيق الذي كان به العبيدي مدرسا وواعظا، مما جعلهم يثنون عليه وعلى علمه. وصفه الإمام عبد الحميد بن باديس بقوله: "علم العلم والفضل ومعلم الكرم والنبيل التقى الطاهر الأثواب -السري البارع الأدب- سيدي أبي الطيب -بدرا طالعا في هالة درسه -وغيثا هامعا يحيي ربع العلم من بعد طمسه- ووصفه الشيخ عبد المجيد حبة: لم أر فقيها متمكنا قادرا بعد حجة الفقه.. خليفة بن حسن القماري.. في منطقة الجنوب مثل الطاهر العبيدي فقد كان في العلوم الشرعية والفقه بحرا لا يوجد من يضاهيه..."¹⁵.

نشاطه التعليمي والإصلاحي: بعدما حاز الشيخ من العلوم على يد مشائخه ما حاز عاد لوطنه الجزائر عام 1907م، فبدأ ذكره يعم آفاق المنطقة، فاستقرغ جهده وبذل وسعه وكرس حياته، في سبيل نشر رسالة العلم ورفع راية الإصلاح في أوساط بني مجتمعه؛ من أجل تنوير العقول وإصلاح القلوب وتهذيب النفوس وتركيتها فاستقر أولا بمدينة وادي سوف معلما ومدرسا وواعظا، لكن بعد مدة قصيرة انتقل لمدينة تفرت بولاية ورقلة، سنة 1907م، بطلب من شيخه محمد بن العربي بن موسى ليخلفه في التدريس والتعليم، ونشر العلم بالجامع الكبير بالمنطقة، "فلما أحس بدنو أجله اختار من بين تلامذته من توسم فيه المقدره والكفاءة والصلاحي ليكمل الطريق فكان الطاهر العبيدي"¹⁶

ولم يعنكف العبيدي بمدرسته فحسب، وإنما حمل على عاتقه أعباء التنقل بنفسه إلى مختلف المناطق والقرى المجاورة، كزوايا وادي ريغ¹⁷ وطولقة والهامل وغيرها واعظا ومدرسا وخطيبا ومفتيا، وقد عرف الشيخ بجولاته العلمية في المناطق المجاورة، يلقي المحاضرات ويجري بعض المناظرات في الوادي والحلقة وبوسعادة

كما لا يدخر جهدا للسفر من أجل حضور جلسات الصلح، وقد عرف عليه شدة التدقيق والتريث في الفتوى، فلا يصدر حكما، أو فتوى إلا بعد تحقيق وتحرر ومراجعة وبحث، ممحصا لفتاويه متحققا منها، فلم يكن يفتي في مسألة إلا على يقين وبينة واطلاع وعلم، كما نقل عنه ذلك تلامذته وجلساؤه ومحبه. بل يطلب من السائل أو المستفتي أن يعود إليه مرة أخرى، ويتأكد ويراجع، فإذا ما استعجله السائل نهره قائلا له: (إن العبيدي ليس مالكا)؟.

منهجه التعليمي: عرف عن الشيخ الطاهر العبيدي، أنه كان متقد الذكاء حاضر البديهة والحجة، متمثلا بالحكمة في أقواله وأفعاله، بعيد النظر ذو رأي صائب وسديد يميل للجانب الوسطي التيسيري، مراعيًا أحوال السائلين، وهذا ما خالف فيه كثيرا من علماء المغرب العربي المحافظين على فتوى المذهب المالكي في كل الأحوال، كان العبيدي من أئمة المذهب المالكي وكان معروفا بالتدقيق والتحليل للمسائل الفقهية، حيث كان لا يصدر حكما أو فتوى إلا بعد مراجعات طويلة، "وقد عرف المذهب المالكي بالتشدد في أحكامه لكن العبيدي كان يعمل بقوله تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) وكثيرا ما كان يرجح آراء الإمام أبي حنيفة ويعمل بها وخاصة في العبادات"¹⁸ ووفق ما ذكره تلامذته عن طرائق تعليمه ومنهجه المتبع في تعليم العلوم يمكن تقسيمها لنوعين.

(1) الدروس المسجدية التعليمية، والدينية: بعد صلاة الظهر، تمثلت في تحفيظ متون الفقه وشرحها على مذهب الإمام مالك.

(2) دروس التفسير "معتمداً في تفسيره على طريقة الأسلوب القصصي مقتصرًا كل يوم على آية واحدة متفحصا متمعنا متعمقا في أبعادها العقائدية والتشريعية واللغوية والتاريخية.

معتمدا في اغلب الدروس على النمط التقليدي المغربي؛ المتمثل في حفظ وشرح المتون الفقهية واللغوية - مؤلفات فقهية ولغوية منظومة ومنثورة غرضها تعليمي -

وهي طريقة توارثتها الأجيال والعلماء في زوايا ومساجد الجزائر، ومن أشهر المواد التي كان يدرسها لتلاميذه (تفسير القرآن الكريم وتجويده، -الحديث النبوي الشريف، - الفقه على المذهب المالكي، -التوحيد على مذهب أهل السنة،-العربية بفنونها من نحو وصرف وبيان ولغة وأدب، وأشهر الكتب المدرسية التي كان يزود بها طلابه، (الكتب الفقهية: ابن عاشر -الرسالة -سيدي خليل -الرحبية) (الكتب اللغوية: الأجرومية - القطر -أفية ابن مالك -لامية الأفعال -الجواهر المكنون -رسالة البيان"19، وسالك الشيخ العبيدي في تعليم هذه العلوم مسلكين مراعي الفروق الفردية بين الناس، يقول موسى بن موسى أستاذ التاريخ بجامعة الوادي: "له حالتان من التدريس تدريس مرتب (تدريس الطلبة بدءاً من بزوغ الفجر إلى العصر)، ودرس مغربي بعد العصر يجمع عامة الناس"20.

طرقه التعليمية: اتبع الشيخ طرقاً تعليمية وأساليب تدريسية مختلفة تتناسب ونوع المادة والموضوع الذي يقدمه للطلاب

• **طريقة الإلقاء:** من الطرق القديمة في عملية التعليم، تعتمد على إلقاء المعلم الحقائق والمعلومات وعرضها عرضاً شفويًا مباشرًا على الطلاب، الذين يستمعون وينصتون، سميت بذلك كون المعلم يلقي المادة على طلابه ليتلقوها، وقد اعتمدها الشيخ الطاهر العبيدي "وهذا النوع من التعليم كان يقوم به في المسجد بعد صلاة الظهر وكان يعتمد في تدريسه على حفظ المتن ثم الشرح والتعليل وبعدها يخلد إلى رأي قد يكون من اجتهاده الخاص وقد يكون من آراء العلماء الذين شهد لهم أهل عصرهم بالعلم والصلاح"21، وهي طريقة مستعملة في المدارس القرآنية والزوايا والمساجد، تمكن الطلاب من اكتساب المعارف وفق الخطوات التالية:

- الاستماع للنص المعني (المتن): يقرأ الطلبة جماعة أو أحد الطلبة المتن المقصود بالشرح.

- الشرح: يقوم الشيخ بالشرح والتفسير وتوضيح المعاني، وتبيين الأحكام.

ويكمن دور الطلبة في الاستماع والانتباه وفهم واستيعاب كل صغيرة وكبيرة يقولها الشيخ، مع تدوين بعض الآراء والملاحظات، ويرجع تفضيل استعمال هذه الطريقة خاصة في المساجد والزوايا كونها تتناسب العدد الكبير للطلاب، والمواد التعليمية المتعلمة التي تعتمد على الشرح والتفسير خاصة (المتون) الفقهية، وعلوم العقيدة.. وتمتاز هذه الطريقة بمزايا تتناسب وأهداف المواد المتعلمة (شرح المتون) ونجمل ايجابياتها في التالي.²²

1. يعطي الطلاب من خلالها قدرا من المعارف الجيدة حول موضوع الدرس؛
2. ينمي في الطلاب حب الاستماع كما تستثير فيهم الايجابية والفاعلية والإطاعة عندما يدرهم المعلم على إلقاء الأسئلة؛
3. يستطيع المدرس من خلالها أن ينمي في الطلاب عادة حب القراءة ومهارة الاستفادة من المكتبة؛
4. يمكن للمدرس من خلالها أن يتعرف على الطلاب المتقطين معه والذين شردت أفكارهم بعيدا عن الدرس؛
5. يستطيع المدرس من خلال نبرات صوته رفعا وخفضا أن يؤكد على بعض المعاني وأن يبرز أهمية بعض المواقف.
6. يصطبغ الإلقاء وقراءة المعلم عادة بشخصية المعلم وبتقافته.

• **طريقة المقاربة.** المقاربة تصوّر وبناء مشروع عمل قابل للإنجاز على ضوء خطة أو إستراتيجية تأخذ في الحسبان كل العوامل المتداخلة في تحقيق الأداء الفعال والمردود المناسب من طريقة، ووسائل، ومكان، وزمان، وخصائص المتعلم، والوسط والنظريات البيداغوجية²³. وهو أسلوب تعليمي استعمله الشيخ العبيدي في التعليم المسجدي لتعليم المبادئ الأولية في علوم الدين واللغة "وكان هذا النوع من التعليم يقبل عليه عدد كبير من أبناء المنطقة الذين حرّمهم الاستعمار كل أنواع التعليم وأغلق دونهم كل أبواب المعرفة والطريقة التي كان يتبعها في تدريسه للمواد اللغوية تختلف حسب

طبيعة المادة وحسب مستوى التلاميذ²⁴. كما اعتمد التنوع في طرق تعليم المواد اللغوية بحسب المادة ومستوى التلاميذ وهو ما يطلق عليه علماء التربية واللغة الفروق الفردية.

• **طريقة المقاربة النصية.** وهي طريقة تجعل النص محور التعلم اعتمدها الشيخ العبيدي في حلقات التفسير "تعليم ديني لغوي يتمثل في تفسيره للقرآن الكريم كانت حلقات التفسير تقام بعد صلاة المغرب يحضرها عدد كبير من المواطنين حتى النساء... وكان رحمه الله يميل إلى الأسلوب القصصي بلغة بسيطة مقتصرا كل يوم على آية واحدة يتناولها من جميع الجوانب الجانب التشريعي والجانب اللغوي والجانب التاريخي والجانب العقائدي ويحاول أحيانا ربطها بالواقع المعاش"²⁵

وفي سنة 1934م، وبعد سنوات قاربت 32 سنة من العطاء، تمكن بتوفيق من الله أن يتم تفسيره للقرآن الكريم، "وفي 17 افريل 1934 ختم العبيدي تفسير القرآن الكريم وعاشت تقرت مهرجانا عظيما لم تعرف مثله من قبل ولا بعد ولقد حضر الحفل عدد كبير من الوافدين من ورقلة والوادي والقرارة وجامعة وحتى من الجلفة وضافت ساحات المسجد بما جاد به الأهالي من أنواع الطعام فقد بلغ عدد قصع الطعام أكثر من أربعمائة قصعة"²⁶ فكان حفلا عظيما بالمناسبة، حضرته وفود كبيرة من الشيوخ والأئمة منهم الشيخ الحشاني العمري...

الشيخ الطاهر العبيدي ورائد النهضة الإصلاحية الجزائرية: لقد كان للشيخ تواصل مع رائد النهضة الإصلاحية بالجزائر، الشيخ عبد الحميد بن باديس، بدأت بالتقائهما في طلب العلم بالزيتونة بتونس، فتقاربت أفكارهما وتشابهت أهدافهما فنتج عن ذلك إخاء ومحبة بينهما، يقول أبو القاسم سعد الله "وهناك أوجه شبه بين ابن باديس والعبيدي، من ذلك صداقتهما أيام الطلب في تونس، وهو ما يشير إليه ابن باديس في رسالته بعبارة (قديم التذكار) رغم أنها عبارة غير صريحة في هذا المعنى، ومن ذلك أيضا انتماء الرجلين إلى الطرق الصوفية عموما، ولا سيما الطريقة الرحمانية، ذلك أن كليهما كان

رحمانيا خلوتيا. فأما ابن باديس فشيخه في ذلك هو مصطفى باش تارزي القسنطيني الذي أشرنا إليه، وأما العبيدي فشيخه في ذلك هو المكي بن عزوز وقد كانت الطريقة العزوية فرعا من فروع الطريقة الرحمانية²⁷ وفي عام 1919م التقى العالمان الهامان بمدينة نفرت، وبعد مغادرة الشيخ عبد الحميد بن باديس لنفرت أرسل إليه الطاهر العبيدي رسالة يقول في بعض أبياتها:²⁸

روحي جليلا حل (نفرتتا) النضرا

يفوت شذا خلاقه المسك والعطرا.

فأما محياه المحيي فان من

يشبهه بالبدر مرتكب أمرا

أفي البدر من أخلاقه وعلومه

وهل فيه تحرير الأقارير والأقرا

ولكنه قد ضم مع علمه تقى

ويساك في التعليم منهجه الأخرى

ثم يشيد بعلمه قائلا:

وما كان في الحسابان رؤية مثله

بوقت هوت فيه القراءة والأقرا

رأيت له علما وعقلا مطهرا

وحسن اعتقاد للهدى يشرح الصدر

هنيئا لكم أهل قسنطينة الألى

لهم غيرة في همة تزحم الشعري
ستلقون في علم الشريعة جده
وترقون في الأخلاق مرتبة كبرى
فدونكم عبد الحميد ودونكم
مآدب الآداب لكم تمنعش الفكرة
ولا زلتم يا آل باديس في اعتلا
بغير اعتلال لا يرى عزكم ضيرا

إلى أن يقول:

وبارك فيكم أيها الخلف الرضى
لقد شددتم علما وسددتم ولا فخرا
سلام عليكم يشمل الكل عرفه
من القيروان للجزيرة الخضرا
من الطاهر الود العبيدي محتدا
بتقوت والوادي مناوية قرا
وأسالك اللهم تطهير قالمي
وقالمي وطيب العيش والفوز في الأخرى

فرد الشيخ عبد الحميد على رسالة الشيخ قائلا: "بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم، إلى حضرة علم العلم والفضل، ومعلم الكرم والنبيل، النقي الطاهر الأثواب السري البارع الآداب، مستحق الشكر منا بما له علينا من سابق

الأيدي، العلامة الشيخ سيدي أبي الطيب الطاهر العبيدي، أدامه الله بدرا طالعا في هالة درسه، وغيثا هامعاً يحي ربح العلم من بعد طمسه، حتى يبذل وحشة قطره بأنسه ويجني من بساتين تلاميذه ثمرات غرسه، آمين" وبعد سلام كما تفتحت الأزهار في نسيمات الأسحار وتحية تحيي قديم التذكار وإن شطت الدار فإني كتبت إليكم من حضرة قسنطينة يوم قدومي من رحلة كنت أعملتها لناحية الجزائر وتلمسان لزيارة الأحياء والأموات العلماء والصلحاء...

إلى أن يقول: ووافي كتابكم في غيابي في هذه الرحلة: فلما قدمت وقيلته، قدمته على غيره وقيلته. وكان ما داخلني من السرور بمجلو خطابه مخففا لما غشيني من الخجل لمر عتابه ولك العتبي يا سيدي فيما ذكرت...

إلى أن يقول: فقد بلغتني القصيدة الغراء التي راقت ورقت، واستوجبت الحمد واستحقت،...

فأنشد قائلا:

إن كنت قصرت في الكتابة

والله ما حلت عن ودادي

وإنما كان ذلك مني

عن غفلة ليس من مرادي

فأمو، طاهري، بفضل

وحسبكم مسكنا فؤادي

ويعود من العيد وجماعته السلام عليكم، وعلى جماعتكم واحبابنا كلهم لديكم وكثيرا داعيا لكم بالخير، طالبا منكم مثله، أخوكم وشاكر فضلكم ومملوك احسانكم في شهر

جمادى الثانية عام 1337²⁹

الطاهر العبيدي وحفاظه على اللغة العربية في خضم الاستعمار الفرنسي: حاولت فرنسا طمس معالم الهوية الجزائرية بكل الطرق فحاولت القضاء على اللغة العربية من خلال سياسة التجهيل وطمس معالمها وتهميشها والعمل على التضييق وإغلاق جميع مصادر التعليم العربي من مدارس قرآنية ومساجد وزوايا التي كان لها دور كبير في المحافظة على الشخصية والهوية الجزائرية فامن الشيخ العبيدي بان الحفاظ على الوطن والدين يكمن في الحفاظ على اللغة العربية لذلك جاهد الشيخ الاستعمار الفرنسي بعلمه، فكرس قلمه ولسانه للذود عن دينه ولغته، ضد سياسة المستعمر التي تهدف إلى تغريب الشعب ومسح هويته، وتحريف عقيدته، فتصدى الشيخ لتلك الأعمال، فقام ينشر العقيدة الصحيحة والآداب الفاضلة، والثقافة الإسلامية من خلال دروسه ومواعظه وحرصه على تعليم القران الكريم للناشئة فرأى أن القضاء على مخططات المستعمر يكون بإحياء وتعليم اللغة العربية للشعب والحفاظ على اللغة بلسان عربي مبين، مصدره كتاب الله وسنة رسوله، صلى الله عليه وسلم عن طريق:

- تعليم الصبيان القرآن الكريم ومبادئ الكتابة، وبعض المعارف الدينية البسيطة الغرض من ذلك غرس الدين وآدابه في نفوس الأطفال، والحفاظ على اللغة العربية الصحيحة؛

- تعليم الطلبة أصول الدين والفقه واللغة العربية، من خلال شرح المتون الفقهية والنحوية..؛

- تعليم العامة عن طريق الوعظ والإرشاد والتوجيه والمحافظة على القيم الإسلامية واللغة العربية؛

- الإشراف على مدرسة الفلاح التابعة لجمعية العلماء المسلمين، لتعليم أبناء الجزائريين، "وفي سنة 1950 أسندت إليه الجمعية إدارة مدرسة الفلاح بتقوت وسيرها وفق مناهج الجمعية وطبقا لمبادئها"³⁰

- المواعظ في المحافل العامة والخاصة؛

- مناظرات ومساجلات دينية ولغوية، مع علماء من المناطق المجاورة، شهد له الجميع بالعلم والصلاح أذكر من بينهم الشيخ محمد المكي نجل سيدي مصطفى بن عزوز والشيخ محمد بن عبد الرحمن الديسي شيخ زاوية الهامل، وغيرهم ممن التقى بهم في رحلاته القصيرة داخل الوطن³¹.

وقد استطاع الشيخ الطاهر العبيدي نشر الدين الصحيح وتوعية الناس والحافظ على اللغة العربية في منطقة تقرت وما جاورها من خلال نشاطاته وتحركاته.

الشيخ الطاهر العبيدي والإصلاح بين الناس: لم يتوان الشيخ في بذل جهده ووقته من أجل لملمة الشمل، وجمع الكلمة وتوحيد الصف، ونبذ البغضاء وكل ما يؤدي للشقاق بين المسلمين عملاً بقوله تعالى ﴿وإن طائفتان من المومنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما﴾، وهذا من صميم عقيدة العلماء والصلحاء، وهذا ما جعل الشيخ يعود لوادي سوف مرة أخرى لفض النزاع وإخماد نار الفتنة بين المسلمين، "وفي سنة 1938 وقع خلاف كبير وصراع عنيف بين الطرفين ورجال جمعية العلماء المسلمين بالوادي سوف، فسعى باشاغا الوادي لدى حاكم تقرت الكومندار نابال وطلب منه أن ينقل الشيخ الطاهر العبيدي كمدرس في الجامع العتيق بالوادي سوف وذلك لما عرف به من اعتدال في الرأي لإخماد هذه الفتنة، وكان لباشاغا ما أراد، وعز ذلك عل سكان تقرت وعبروا عن سخطهم وتأثيرهم وبرهنوا على حبهم لشيخهم بشتى الطرق والوسائل، ولم يطل غيابه حتى عاد إليهم سنة 1939م"³²

الشيخ العبيدي والثورة التحريرية: لم يكن الشيخ الطاهر العبيدي في خضم الأحداث التي كانت تمر بها البلاد، بعيداً عن واقع أمته وراهن وطنه، بل كان مشدوداً برباط قوي وحبل متين إلى ما كان يعيشه الوطن ويكابه من ويلات الاستعمار، بقلب شغوف ومليء بحب وطنه، فبارك الثورة التحريرية المباركة وساندها ودعمها بما كان يبذله من جهد في سبيل نشر الوعي الصحيح والتصدي لمخططات الاستعمار الظالم لتضليل أبناء الشعب، وفي هذا المقام تحفل صفحات التاريخ بكلماته الخالدة والمشهودة

فكانت كلماته نبراسا يضيء طريق المجاهدين، تشدّ عزائمهم وتشد من همهم
وتحفزهم على المضي قدما في سبيل تحقيق النصر الموعود بإذن الله، كما يظهر ذلك
في قصيدة جاء في بعض أبياتها:

يا خليلي إن شئت تلقى الصحابة وترى في الجهاد منهم عصابة
وترى الصحب كيف كانوا على دين متين قد عالجوا أوصابة
فتقدم وزر لجبهة لتحرير تجدهم كما رجال الإصابة
إلى أن يقول:

نخبة تسكن الجبال وترضى شظف العيش يالها إعجابه
فلتعش جبهة أزال الت وحوشا فانكبات في أرضنا خرابه
وليعش جيشها منيعا حفيظا ناصر الدين معليا أعتابه
والجهاد الجهاد دوموا عليه إنه العزة وهو عين الإصابة
فإذا تركتموه ذللكم في حديث رواه جمع صحابه
وانشروا العلم والقراءة إن الجهل ألقى على الشباب ضبابه
وأقيموا الصلاة في الجيش والكشاف لا تهملوا لتبارك عقابه
يسجن التاركون حتى يصلوا أو يموتوا بالسيف قد رأوا عقابه

آثاره: خلف الشيخ تراثا عظيما لم يعف رسمه إلى يومنا هذا، تمثل في علماء
وأئمة، ظهر نجمهم في نواحي الولاية، والولايات المجاورة، تعليما وتدريسا، منهم
الشيخ الطاهر بن دومة، الشيخ مدني بن هدية من أعلام العلم بتقوت، الشيخ حفناوي
بابا عربي والشيخ الطاهر بلحسن، الشيخ خليل القاسمي، الشيخ أحمد العبيدي....

كما خلف الشيخ مؤلفات مكتوبة متنوعة قاربت حوالي الثمانية عشر مؤلفاً³³: يقول أبو القاسم سعد الله: "وقد اطلعت شخصياً على بعضها بخطه وبعض هذه التأليف مضروب على الآلة الراقنة، ومن تأليفه ألفية منظومة من 856 بيتاً في التصوف سماها: (جريان المدد في الاعتصام برجال السند) وهو يعني برجال السند هنا رجال التصوف وليس رجال الحديث المعروفين...وله أيضاً (رسالة التخويف والتخوف على إيمان منكر الصوفية والتصوف)، و(رسالة في كيفية العبادة)، و(رفع الإبهام عن مسائل الصيام)، و (رفع اللهو في كشف مسائل السهو)، ومنظومة في التوحيد، (رسالة الطبيعة)، ومنظومة في النحو (بغية الأمل في نظم رسالة العوامل)، ومنظومة في البلاغة (نظم رسالة القطب الدريد في البيان)³⁴ بالإضافة لبعض ما كتبه تلاميذته؛ من تفسيره للقرآن الكريم، وبعض البحوث الأصولية والفقهية وبعض الفتوى في كراريس مبعثرة عند تلاميذه وحفدته.

نظمه في رسائله اللغوية: كرسّ الشيخ الطاهر العبيدي حياته خدمة و دفاعاً عن اللغة العربية، بحثاً ووصفاً وتعليماً وتأليفاً، ومن بين ما جاء في رسائله اللغوية التي نظمها تحببياً وتسهيلاً للقواعد اللغوية لطلابه، نذكر منها:

الحث على تعلم قواعد اللغة العربية:

فكل من قد جهل الاعرابا	في دينه قد أخطأ الصوابا
حيث النبي والكتاب عربي	وخاتم الوحي لسان العرب
وقال شمس في كتاب النفعات	علم اللغيت فرضه كالصلوات
بل قال بعض أول الفرائض	هي ذاك بـ دليل نـهاض

توضيح العوامل الإعرابية في النحو العربي:

وبعد فاسمع أحسن الصواب	واعلم بأن الطالب الإعراب
يلزمه معرفة لمائة	شيء وقد جادت بها منظومتي

سنتين منها سمها بالعامل ثم ثلاثين بمعمول يلي
 العشرة الأخرى هن الإعراب حاصلها ثلاثة أبواب
 وثالث الأبواب في الإعراب والعمل الخاتم للكتاب
 فهو أي الإعراب إما حركة أو حرف أو حذف لدى من أدركه

منظومة في البيان يقول فيها:

وهذه رسالة لطيفة موضوعها التشبيه والمجاز
 فائقة أترابها منيفة ثم الكنايات بها تمازج
 إن المجاز لثلاث ينقسم إيا في الإسناد وإيا في الكلم
 وهو يكون في المركبات فأول الأقسام هذا الأتي
 والاستعارات ثلاث موضوعة مكينة التخيل والمصراحة
 فإن بدا مشبه به فقط فذات تصريح وما بها شطط
 كأسد رأيت في الحمام مشبه بها للرجل المقام

وفاته: التحق الشيخ العلامة الطاهر العبيدي بالرفيق الأعلى يوم 28 جانفي 1968
 بتقرت، بعد حياة حافلة بالعطاء والبنل في سبيل رسالة العلم والإصلاح التي نذر لها
 حياته، فقدت فيه ربوع الجهة الموجه والمرشد والمعلم والناصح والمصلح والقُدوة
 الحسنة، وشهد جنازته وفدًا من جمعية العلماء، وجمع من أئمة ومشائخ الولايات
 المجارة، على غرار جميع سكان تقرت، رحم الله الشيخ برحماته الواسعة، ونفع بعلمه
 وأسكن روحه في عليين مع الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك
 رفيقا.

خاتمة: يعد شيخنا المفدى من أقطاب اللغة في الجنوب الشرقي الجزائري، فكرس حياته للحفاظ على اللغة العربية الصحيحة السليمة، في المنطقة تعليماً وتدریسا، ولم يدخر جهدا في تعليم أبناء الشعب القرآن الكريم ولغة القرآن الكريم، لأنه يدرك أن الحفاظ على الدين والوطن، مرهون بالحفاظ على أهم المقومات والتي من بينها اللغة العربية، فعباً قلوب وعقول الناس، وحافظ على وعاء اللغة السليم في الجنوب الشرقي في وقته، كما حافظ عليها للأجيال القادمة من خلال مؤلفاته.

- ¹ - أحمد حسيني، مهتم بالبحث في منطقة وادي ريغ، محاضرة غير مخطوطة سنة 1983.
- ² - عبد الحليم زباب. محمد هاني نبيوع. مالك الصغير ستون عاما من العطاء بورتري للعلامة الطاهر العبيدي مصور لنيل شهادة الماستر تخصص إذاعة وتلفزيون 2016/2017
- ³ - سليمان عبد السلام، محاضرة غير مخطوطة بمناسبة عيد العلم بالمسجد الكبير تقرت يوم الجمعة 15 أفريل 1983.
- ⁴ - ولاية جزائرية حدودية بالجنوب الشرقي تسمى مدينة ألف قبة وقبة تبعد عن العاصمة بحوالي 650 كلم.
- ⁵ - أحمد حسيني. ص 1
- ⁶ - سليمان عبد السلام ص 2
- ⁷ - عبد الرحمان العمودي من كبار علماء عصره بالوادي. تعلم منه العبيدي علم القراءات. النحو. الفقه. التوحيد. شيء من الحديث. حسب شهادة عبد السلام سليمان احد تلامذة الشيخ ونجله. ينظر البورتري مالك الصغير.
- ⁸ - محمد العربي بن موسى من علماء الوادي كان مدرسا وواعظا بزاوية سيدي سالم بالوادي. لزمه العبيدي مدة سبع سنوات. ينظر البورتري مالك الصغير.
- ⁹ - سليمان عبد السلام، ص 03
- ¹⁰ - سليمان عبد السلام ص 03.
- ¹¹ - سليمان عبد السلام ص 03
- ¹² - نفس المصدر ص 3
- ¹³ - أبو القاسم سعد الله. تجارب في الأدب والرحلة. المؤسسة الوطنية للكتاب-الجزائر 1983. ص 100.
- ¹⁴ - حسيني احمد.
- ¹⁵ - التلفزيون الجزائري حصة علماء الجزائر... سير وعبر. الطاهر العبيدي مديرية إنتاج البرامج 2011.
- ¹⁶ - سليمان، ص 04

- ¹⁷ - اسم يطلق على مدن تقرت وبلدة عمر وتماسين والمغير وجامعة... يرجع أصل مصطلح اسمها إلى ريغ أو ريغة بالبربرية وتعني السبخة أو الأرض المالحة.
- ¹⁸ - سليمانى عبد السلام، ص5
- ¹⁹ - سليمانى ص5.
- ²⁰ - حصة تلفزيونية من أعلام الجزائر
- ²¹ - سليمانى ص4.
- ²² - أبى لبيد ولى خان المظفر. طرق التدريس وأساليب الامتحان مكتبة طريق العلم. شبكة المدارس الإسلامية. الجامعة الفاروقية باكستان. ص22-23.
- ²³ - فريد حاجى: التدريس والتقييم وفق المقاربة بالكفاءات، دار الخلدونية، الجزائر 2013/1434، ص10.
- ²⁴ - سليمانى ص5
- ²⁵ - سليمانى ص003
- ²⁶ - سليمانى ص4
- ²⁷ - تجارب فى الأدب والرحلة. ص101
- ²⁸ - تجارب فى الأدب والرحلة، ص103.
- ²⁹ - ينظر تجارب فى الأدب والرحلة، ص103-105.
- ³⁰ - سليمانى عبد السلام، ص9.
- ³¹ - سليمانى عبد السلام، ص09.
- ³² - سليمانى عبد السلام، ص6-7.
- ³³ - حسب ما ذكره الأستاذ أبو القاسم سعد الله، وقد أوصلها حفيده سليمانى إلى ثلاثين مؤلفا، حسب ما ورد فى محاضراته: (ترك لنا العبيدى عددا من المؤلفات والرسائل تروى عن الثلاثين لم تطبع حتى الآن، ما عدا النصيحة العزوزية، ونصيحة الشباب، وستر العورة، تدور موضوعاتها حول العلوم الإسلامية، والعلوم اللغوية، وبعض القضايا الفلسفية والاجتماعية.
- ³⁴ - ينظر تجارب فى الأدب والرحلة، ص100-101.

الشعر الجاهلي وأهميته في فهم القرآن الكريم

أ. موسى حبيب

جامعة اسطنبولي، معسكر.

توطئة: لقد أنعم الله علينا بالإسلام، وأكرمنا بالقرآن، وشرفنا بالعربية التي بزت كل لسان. فكان من شأوها أن ارتبطت به: "إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون"، وعظم القرآن في بلاغته وإعجازه، لأن فيه إعجازا لا يجارى وأساليب لا تبارى، فقد تحدى الشعراء والأدباء والعلماء قاطبة، وعجزت العرب أن تأتي ولو بسورة مثله. لكن القرآن الكريم -على فيه من البلاغة والإعجاز- إلا أنه نزل بلغة يفهما البشر، وهي اللغة العربية، أو لغة قريش -كما ذهب معظمهم-، هذه اللغة التي جمعت في جعبتها ألفاظا لا تحصر، وأساليب لا تقهر، فمن رحمة الله أن خاطب البشر بما يعرفون، وبما يتكلمون، لأن غرض الخطاب القرآني هو الإفهام، والإفهام لا يكون إلا بهذه اللغة.

من هنا راودتنا بعض التساؤلات المهمة تدرج ضمن تساؤل رئيسي ومحور أساسي للمداخلة:

هل للشعر الجاهلي أهمية في فهم القرآن؟ وانطلاقا من هذه التساؤل صغنا خطة تمثلت في:

- 1- الشعر الجاهلي؛
- 2- القرآن والشعر؛
- 3- موقف الإسلام من الشعر؛
- 4- ثناء الصحابة وغيرهم على الشعر؛
- 5- الشعر مفتاح لفهم الكتاب والسنة؛
- 6- ابن عباس واستعانتته بالشعر في فهم القرآن؛
- 7- الشعر سند للتفسير وليس أصل التفسير؛
- 8- خلاصة لأهم النتائج.

1- الشعر الجاهلي: لقد نال الشعر العربي حظوة كبيرة في الدراسات الأدبية القديمة والحديثة، وخاصة الشعر الجاهلي منه، إذ يعد المرجع الموثوق به لأساليب العرب البلاغية والبيانية والمصدر الأصيل لمفرداتهم اللغوية وطرقهم التعبيرية، فضلا عما يحويه الشعر العربي من مآثر العرب ومفاخرها، فهو ديوان العرب، روى أخبارها، وخذ مآثرها، وسرد أحداث أيامها ووقائعها، فهو الوثيقة الرسمية الأولى التي دونت تاريخ العرب الوجداني والاجتماعي منذ بزوغ الجنس العربي ونبوغ عقليته.

يقول عمر بن الخطاب: "كان الشعر علم قوم لم يكن له علم أصح منه"¹

لذا أولت العرب للشعر عناية كبيرة، واهتمت بالشعراء اهتماما بالغاً، وأعطت للشعر البليغ قيمة كبيرة، كيف لا؟ وهو رمز بلاغتها وسر براعتها، ولقد احتفت القبائل العربية بالشعراء الذين كانوا بمثابة المتحدثين الإعلاميين أو الرسميين لقبائلهم، فهم الذين يعبرون عن آراء قبيلتهم وتوجهاتها، وينافحون عن جنابها وحرمانها، وهذا ما أكده ابن رشيقي في عمدته فقال: "كانت القبيلة من العرب إذا نبغ فيها شاعر أتت القبائل فهنأتها، وصنعت الأطعمة، واجتمع النساء يلعبن بالمزاهر كما يصنعن في الأعراس ويتباشر الرجال والولدان، لأنه حماية لأعراضهم، وذب عن أحسابهم، وتخليد لمآثرهم وإشادة بذكورهم، وكانوا لا يهنئون إلا بغلام يولد أو شاعر ينبغ فيهم، أو فرس تنتج"².

وعلى هذا الأساس اهتم الشعر العربي في بدايته بوظيفة أساسية مهمة هي الدفاع عن القبيلة، لأن الشاعر بقصائده يحمي قبيلته، ويدافع عن سمعتها، فهو رجل الصحافة بالنسبة لها، الذي يظهر محاسنها ويهجو أعداءها، ويدافع عن سياسيتها ويمجدها. وقد صور أبو عمرو بن العلاء فرط حاجة العرب إلى الشعر قائلاً: "الذي يقيد عليهم مآثرهم، ويفخم شأنهم، ويهول على عدوهم ومن غزاهم، ويهيئ من فرسانهم، ويخوف من كثرة عددهم ويهابهم، شاعر غيرهم، فيراقب غيرهم"³.

تبدو منزلة الشاعر الجاهلي أكبر من منزلة البشر عموماً، وهو -إن صح القول- نبي قبيلته وزعيمها في السلم، وبطلها في الحرب، إن وظيفته الأساسية والطبيعية أن يكون لسان عشيرته، يحمي عرض قبيلته، ويخلد بلادهم، ويشارك في المعارك رامياً

العدو بسهام شعرية لها قوة خارقة، يتغنى بأمجادها وأيامها، ويحمي شرف الدم والعرق، فهو مرآة تتعكس عليها الصور المثالية للقبيلة، ولكن سرعان ما تغيّرت الأحوال فانطفأت نار العصبية وتحول الشاعر من مدافع عن القبيلة إلى مدافع عن الدين، واستخدم الشاعر مواهبه وطاقاته لحماية دينه ومبادئه⁴.

فالشعر إذن هو ديوان العرب وسجل تاريخها وأيامها ووقائعها، وهو مستودع الأنساب والأصول والوقائع كما جاء في مقولة أبي هلال العسكري: "لا نعرف أنساب العرب وتاريخها وأيامها ووقائعها إلا من جميلة أشعارهم، فالشعر ديوان العرب وخزانة حكمتها، ومستنبت آدابها ومستودع علومها."⁵

2- القرآن والشعر: لا ريب أن القرآن الكريم نزل بلغة العرب، بيد أنه أفصح وأبلغ وأعجز من العرب في لغتها، لأن القرآن الكريم تحدى هذه اللغة، التي هي من الفصاحة والبلاغة بمكان، لكن هذا الخطاب القرآني ما كان له أن يخرج عن طريقة العرب في كلامها، لأن الغرض من كل خطاب هو الإفهام والإفهام يقتضي أن يخاطب القرآن البشر بما يعرفون.

لذلك تحدى القرآن الكريم العرب في مواضع كثيرة من مثل قوله تعالى: "قل فاتوا بسورة مثله"، قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات"، "قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله"

وتحدي القرآن للغة العرب معناه تحدّ للفصاحة والبلاغة، التي هي ميدان تفاضلها ومعيار تفاخرها، ولذلك لم يكن عجباً أن يجد الشعراء أنفسهم وجهاً لوجه أمام هذا الأسلوب الرباني الساحر المعجز، الذي أذهل كل فكر وتحدى كل قريحة، حتى جعل فحول الشعراء المشركين يذعنون، ويعترفون بمقامه العالي، ولغته الخارقة: "إن له حلالة وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر وأسفله لمغدق، وإنه ليعلو ولا يعلا عليه....."

3- موقف الإسلام من الشعر: لم يقف الإسلام من الشعر موقف المحارب، بل حارب الشعراء المشركين الذين هاجموا الرسول صلى الله عليه وسلم وتصدوا لدعوته

هذا خلافا لمن ادعوا أن الإسلام نبذ الشعر واتخذ منذ البداية موقفا حذرا منه أدى إلى إطفاء جذوته المشتعلة قبل الإسلام وإلى إضعاف مستواه، وقد أشار الأصمعي إلى ذلك في مقولته المشهورة: "الشعر نكد يقوى في الشر فإذا دخل في الخير لان وضعف".
فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: "إن من البيان لسحرا، وإن من الشعر لحكمة"⁶

كان النبي صلى الله عليه وسلم يسمع الشعر ويرتاح له، ويكافئ المجيد ويشجعه كما يشجع حسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة، ويؤيدهم في هجائهم للكفار والمنافقين ولم يجد أفضل طريقة في التصدي للكفار من الشعر، لأنه وسيلة أو لغة تؤثر أحيانا أكثر من لغة السيف، وقد وضع النبي صلى الله عليه وسلم قدرا غير يسير للشعر والشعراء، وقد أتى على الشعر الجيد الحسن، وقد روي عنه أنه قال: "إنما الشعر كلام مؤلف فما وافق الحق منه فهو حسن وما لم يوافق الحق منه فلا خير فيه."⁷

ليس هناك شك في أن رسول الله صلى الله عليه وسلم احتفى بالشعر، وكان يسمعه ويشيد به في مواضع كثيرة يقول السبكي: "وأما الشعر فقد سمعه النبي ﷺ، وقال: إن منه لحكمة، ونطق به جماهير الصحابة، وعدد بالغ من أئمة الأمة، وإمامنا الشافعي رضي الله عنه مقدم التالين للصحابة رضي الله عنهم."⁸

ويقول الدكتور شوقي ضيف: "إن الشعر في حياة الرسول ﷺ كان يجري على كل لسان، ويكفي أن نرجع لسيرة ابن هشام، فسرى سيولا تتدافع من كل جانب، وحقا فيها شعر موضوع كثير، ولكن حينما يصفى، وحين نقابل عليه ما ارتضاه ابن سلام وغيره من الرواة الموثوق بهم، تجدنا إزاء ملحمة ضخمة تعاون في صنعها عشرات من الشعراء والشاعرات"⁹

وقد سمع النبي ﷺ الشعر وأعجب به في مواقف كثيرة، وربما بلغ استحسانه ﷺ للشعر أن دعا إلى استنشاده والاستزادة منه، ومن ذلك ما رواه عمرو بن الشريد بن سويد الثقفي عن أبيه قال: "رذفت رسول الله ﷺ يوما، فقال: هل معك من شعر أمية بن

أبي الصلت شيء؟ فقلت: نعم، قال: هيه، فأشددته بيتا، فقال: هيه، ثم أشددته بيتا، فقال: هيه، حتى أشددته مائة بيت".

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "فلقد كاد يسلم في شعره".¹⁰

وروى الأصمعي أن رجلا جاء النبي ﷺ وأشده:

بلغنا السماء مجدنا وسناؤنا وإنا نترجو فوق ذلك مظهرا

قال له: إلى أين يا أبا ليلى؟ فقال: إلى الجنة يا رسول الله بك فقال: إلى الجنة إن شاء الله فلما انتهى إلى قوله:

ولا خير في حلم إذا لم تكن له بوار تحمي صفوه أن يكدر

ولا خير في جهل إذا لم يكن له حلِيم إذا ما أورد الأمر أصدرا

قال النبي ﷺ: "لا يفضض الله فاك"¹¹

وكان يسمع السيدة عائشة رضي الله عنها تتشد:

ارفع ضعيفك لا يجربك ضعفه يوما فتدركه عواقب ما جنى

يجزيك أو يثني عليك فإن من أثنى عليكم بما فعلتم كمن جزى

فقال النبي ﷺ: "صدق يا عائشة إنه لا يشكر الله من لا يشكر الناس".¹²

وما يلاحظ عن موقف النبي صلى الله عليه وسلم أنه يسمع ويحتفي بكل شعر فيه حكمة وخدمة للأمة، فرب حكمة رفعت أقواما وأطفأت حربا قامت أو كادت لتقوم ورب جهل أضرم نارا ما كان سهلا أن تتطفئ.

4- ثناء الصحابة وغيرهم على الشعر: صرح الخلفاء الراشدون وعلماء الدولة

الكبار، والنقاد الأدبيون بدور الشعر في إصلاح النفس، وتهذيب السلوك، واستثارة المشاعر الإنسانية، والأحاسيس النبيلة، كما أن له الفضل في الابتعاد عن الأفعال الخسيسة والخصال السيئة، مما يجعل منه مادة تربوية تعليمية هامة. قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه:- "علموا أولادكم الشعر، فإنه يعلم مكارم الأخلاق"، وقال

عمر بن الخطاب - رضي الله عنه-: "تحفظوا الأشعار، وطلعوا الأخبار، فإن الشعر يدعو إلى مكارم الأخلاق، ويعلم محاسن الأعمال، ويبعث على جليل الفعال، ويفتق الفطنة، ويشد القريحة وينهى عن الأخلاق الدنيئة، ويزجر عن موقعة الريب ويحض على معالي الرتب"، وقال معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما: "يجب على الرجل تأديب ولده، والشعر أعلى مراتب الأدب."

5- الشعر مفتاح لفهم الكتاب والسنة: ليس من الغلو في شيء إذا قلنا بأن الشعر مفتاح مهم لفهم الكتاب والسنة، وله دور كبير في تفسير القرآن الكريم، وهذا ما أكده الصحابة والتابعون وغيرهم من العلماء المفسرين، وبسبب هذه الغاية التعليمية نجد ابن العباس يهتم اهتماما بالغا بالشعر، ويستمتع إلى كلام الشعراء بكل جدية، ومضى كثير من النقاد على آثاره يؤكدون هذه الوظيفة التعليمية للشعر. فقد صرح أبو زيد القرشي في مقدمة (الجمهرة) أن من وظائف الشعر العربي اتخاذ بعض الشواهد منه على معاني القرآن والحديث، وعليه فإن الشعر شاهد وزريعة إلى فهم الدين والسنة، ولذا جعل علماء علوم القرآن والتفسير معرفة الشعر الجاهلي شرطاً أساسياً من شروط المفسر المفتي. قال الإمام الشافعي: "لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا رجلاً عارفاً بكتاب الله، بناسخه ومنسوخه، وبمحكمه ومتشابهه، ثم يكون بعد ذلك بصيراً باللغة، وبصيراً بالشعر."¹³

إن من أجلّ الغايات التي حملتها رسالة القرآن هي توجيه الأمة إلى صالح دنياها وأخرتها، ولكن هذا التوجيه كان يقتضي بيان ما جاء في هذه الأحكام من إبهام، لأن الغاية هي الإفهام، بتقصي مجمل هذا الكلام (مبهمه)

وعلى هذا الأساس لجأ العلماء إلى التفسير كمادة ضرورية لفهم القرآن، والتفسير من أقدم علوم القرآن نشأة، إذ واكب نزول الوحي على النبي ﷺ حيث كانت هناك ضرورة ملحة لحاجة الناس إلى نوع من البيان يتناول ما غمض من نصوصه، وكان

المبين الأول للقرآن الكريم هو النبي ﷺ لقوله تعالى: ﴿ يَا بَيْنَتِ وَالزُّبَيْرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْفَكُرُونَ ﴾ (النحل، 44)

لجأ الصحابة إلى النبي ﷺ في المسائل التي كانت تشكل عليهم من القرآن، لكن بعد وفاته كان الأمر في البيان يرد إلى ما أوتر عنه في ذلك وإلى اجتهادات الصحابة الذين عايشوا التنزيل وأحاطوا بأسباب نزوله، وبرز من هؤلاء الصحابة: الخلفاء الأربعة، وابن مسعود وابن عباس، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وعبد الله بن الزبير، أما الخلفاء فأكثر من روى عنهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه - وبسبب تقدم وفاة هؤلاء الثلاثة لم يرو لهم إلا نزرا قليلا، وكان أجدر هؤلاء العشرة بلقب المفسر عبد الله بن مسعود¹⁴

ويعد ابن عباس أكثر الصحابة تفسيرا، وقد حمل تفسيره الكثير من التابعين، وهو أول من وضع للتفسير أصوله ومناهجه، واشتهر بأنه يرجع إلى أهل الكتاب في قصص الأنبياء، وأنه كان يعتمد على الشعر القديم في تفسير ألفاظ القرآن الكريم.¹⁵ بلغ حرص العلماء على سلامة التفسير أن جعلوا من شروط المفسر أن تكون له دراية كاملة بلغات العرب، فهذا الامام الشافعي يقول: "إذ من المعلوم أن لكل قبيلة لغتها، وأفصح اللغات لغة قريش إلا أن هناك بعض الكلمات في القرآن على غير لغة قريش".¹⁶

وهذا ما يؤكد أن التفسير هو باب عظيم، وأن كل من يخوض في هذا الباب عليه أن يكون متمكنا من اللغة، ولا يخوض فيها بالظن، فالصحابه رضوان الله عليهم - كانوا أهل فصاحة وبيان لأن القرآن نزل بلغتهم، ولكن رغم ذلك توقفوا في ألفاظ لم يعرفوا معناها، فلم يقولوا فيها شيئا.

أخرج أبو عبيدة في الفضائل، أن أبا بكر الصديق سئل عن قوله تعالى: "فاكهة وأبا" (عبس، 31)

فقال: أي سماء تظلني، وأي أرض تغلني، إن أنا قلت في كتاب الله ما لم أعلم. وقد أشكل على عمر بن الخطاب رضي الله عنه - قوله تعالى: "أو يأخذهم على تخوف فإن ربكم لرؤوف رحيم" فقام في المسجد فسأل عنها فقام إليه رجل من هذيل فقال معناها: "على تنقص" ودليله قول شاعرنا الهذلي يصف سرعة ناقته:

تخوف الرجل منها تامكا قردا كما تخوف عود النبعة السفن
أي أخذ الرجل يحتك بسنام الناقة من سرعتها، حتى كاد ينقص كما يبيري البحار
عود السفينة بالسكين

لينقص منها. فقال عمر: أيها الناس عليكم بديوانكم لا يضل. فقالوا: وما ديواننا؟
قال: شعر الجاهلية فإن فيه تفسير كتابكم¹⁷

لذا كانت معرفة لغات العرب ضرورة وشرط من شروط التفسير، فكان مالك بن أنس يحذر غير العالم بلغات العرب أن يجترئ على تفسير كتاب الله فيقول: "لا أوتي برجل يفسر كتاب الله غير عالم بلغة العرب إلا جعلته نكالا. وقال مجاهد: "لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالما بلغات العرب".¹⁸

ومن هنا كانت الضرورة ملحة أن يهتم الصحابة والتابعون وعلماء التفسير بدراسة علوم العربية وخاصة الشعر العربي لكونه مصدرا من مصادر اللغة العربية، وبدأ يعتمد عليه كل من كتب في علم الغريب ومعاني القرآن، وحتى خطباء المساجد الذين كانوا يجعلون من الشعر مادة لدعم كلامهم والاستدلال عليه، وقد اهتم العلماء باستخراج شواهد الشعر من ديوان العرب بغية تفسير معاني القرآن الكريم، حتى كثرت هذه الشواهد وتضخم عددها، فقد روي أن أبا بكر محمد بن القاسم ابن الأبياري كان يحفظ ثلاثمائة ألف شاهد على ألفاظ القرآن.¹⁹

هذا العدد الضخم من الشواهد يعتبر مادة لغوية وتفسيرية ثرية لا تقدر بثمن، تساعد إلى حد كبير في فهم معاني القرآن وتفسير غريبه، ولذلك اعتمد المختصون في علم غريب القرآن بإحصاء ألفاظه المشككة والاستدلال عليها بأبيات من الشعر، فقد ذكر

صاحب إنباه الرواة على أنباء النحاة أن أبا عبد الرحمن البغدادي صنّف كتابا في غريب القرآن استشهد فيه على كل كلمة من القرآن بأبيات من الشعر.²⁰

6- ابن عباس واستعنته بالشعر في تفسير القرآن: لقد برع ابن العباس في مجال التفسير، حيث استعان بالعربية والشعر في بيان ما جاء من غريب الألفاظ، إذ كانت أغلب جهوده منصرفة إلى هذا الجانب، وقد أعانه على ذلك ما كان له من علم استقاه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما أخذه عن كبار الصحابة، إلى جانب معرفته الواسعة بكلام العرب وبأحوالهم وآدابهم وأساليبهم، وأكد على ذلك قوله: التفسير أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها وتفسير لا يعذر أحد بجهله وتفسير يعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه أحد إلا الله.²¹

يعتبر ابن العباس أشهر المفسرين، وأسبقهم إلى هذا الباب، وبلغت عنايته بكلام العرب أن كانت تعقد له مجالس واسعة، يفد إليه الناس من كل حذب وصوب، يسألهم ويسألونه فيقول: "إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر، فإنه ديوان العرب".²²

وقد نوّه بهذا الفضل وأنتى على هذه المحمّدة بعض المعاصرين له من الصحابة فقال: "ما رأيت أكرم من مجلس ابن العباس، أصحاب الفقه عنده، وأصحاب القرآن عنده، وأصحاب العربية والشعر عنده، يصدرهم كلهم من واد واسع".²³ وتشير المصادر إلى أن حير الأمة عبد الله بن عباس -رضي الله عنه- ورد عنه كثيرا من الشواهد الشعرية في تفسير آي الذكر الحكيم، يقول عكرمة: "ما سمعت ابن العباس فسّر آية من كتاب الله عز وجل إلا نزع فيها بيتا من الشعر، وكان يقول: "إذا أعياكم تفسير آية من كتاب الله فاطلبوه في الشعر، فإنه ديوان العرب".²⁴

وعن سعيد بن جبيرة قال: "سمعنا ابن العباس يسأل عن الشيء من القرآن فيقول فيه كذا وكذا، أما سمعتم الشاعر يقول: "كذا وكذا".²⁵

وقد روي عنه أن ابن العباس: "قال: إذا تعاجم شيء من القرآن، فانظروا في الشعر، فإن الشعر عربي، ثم دعا ابن عباس أعرابيا، فقال: ما الحرج؟ قال: الضيق. قال: صدقت" ²⁶

وذكر صاحب الإتيان في علوم القرآن حوارا طويلا دار بين ابن العباس ونافع بن الأزرق، يؤكد قدرة ابن العباس الهائلة في الرد والاستشهاد لكل سؤال عن معاني كلمات القرآن الكريم بأبيات من الشعر القديم، فعن حميد الأعرج وعبد الله بن أبي بكر بن محمد، عن أبيه قال: "بيننا عبد الله بن العباس جالس بفناء الكعبة، قد اكتتفه الناس يسألونه عن تفسير القرآن، فقال نافع لصاحبه نجدة بن عويمر: قم بنا إلى هذا الذي يجترئ على تفسير القرآن بما لا علم له به. فقاما إليه فقالا: إنا نريد أن نسالك عن أشياء من كتاب الله فتفسرها لنا، وتأتينا بمصداقه من كلام العرب، فإن الله تعالى إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين". فقال ابن عباس: سلاني عما بدا لكما تجدا علمه عندي حاضرا إن شاء الله. فقال نافع: أخبرنا عن قوله تعالى: "عن اليمين وعن الشمال عزين" (المعارج، 37:70)

قال: العزون: حلق الرفاق. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم أما سمعت عبيد بن الأبرص يقول:

فجاؤوا يهرعون إليه حتى يكونوا حول منبره عزينا

قال نافع: أخبرني عن قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة" (المائدة، 35)

قال: الوسيلة: الحاجة. قال: أو تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم أما سمعت عنتره العبسي وهو يقول:

إن الرجال لهم إليك وسيلة إن يأخذوك تحكّمي وتخضّبي

قال نافع: أخبرني عن قوله تعالى: "كل جعلنا شرعة ومنهاجا"

قال: الشريعة: الدين، والمنهاج: الطريق، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم،
أما سمعت أبا سفيان بن الحارث بن عبد المطب وهو يقول:

لقد نطق المأمون بالصدق والهدى وبين للإسلام ديننا ومنهجنا

قال نافع: أخبرني عن قوله تعالى: "إذا اثمر وينعه"

قال ابن عباس: نضجه وبلاغه، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال ابن عباس:

نعم، أما سمعت قول الشاعر:

إذا مشت وسط النساء تأودت كما اهتز غصن ناعم التبت يانع

ويمضي نافع يسأل، وابن عباس يفسر ويستشهد على تفسيره بأبيات من الشعر إلى

آخر المسائل وأجوبتها.²⁷

واستطاع الدكتور إبراهيم السامرائي أن يحقق هذه المسائل التي ذكرت وغيرها في

كتاب له بعنوان (سؤالات نافع بن الأزرق إلى عبد الله بن عباس)، وهذا إن دل على

شيء إنما يدل على قوة ابن عباس في معرفته الواسعة بلغات العرب، وإلمامه بغريبها

من جهة، ومن جهة أخرى يؤكد أنه إمام المفسرين، بحيث سن طريقة في التفسير تعد

مرجعاً وسنداً للمفسرين الذين جاؤوا من بعده، وقد عُد بحق زعيم المفسرين في هذا

النوع، حتى قيل: "إنه هو الذي أبدع الطريقة اللغوية لتفسير القرآن"²⁸

وقد أكد الدكتور رمضان عبد التواب هذه الفكرة حين قال: "وبذلك يمكن أن نعد

تفسير ابن عباس للقرآن على هذا النحو نواة للمعاجم العربية، فقد بدأت الدراسة في هذا

الميدان من ميادين اللغة بالبحث عن معاني الألفاظ الغريبة في القرآن الكريم".²⁹ وقد

نهج عكرمة منهج ابن عباس في الاستشهاد بالشعر، حيث سئل عن الزنيم فقال: هو

ولد الزاني وتمثل ببيت من الشعر:

زنيم لست تعرف من أبوه بغني الأم ذو حسب لئيم³⁰

لقد صار من الضرورة بمكان الرجوع إلى مغرفة غريب القرآن، خاصة بعد ابتعاد الناس عن عصر نزول الوحي، وتسارع علماء العربية والتفسير إلى كتابة المؤلفات في هذا الباب، بحيث حفلت كتب إعراب القرآن وتفسيره بمادة غزيرة من الشعر العربي الفصيح، فقد تجاوزت الشواهد الشعرية في كتب التفسير وغريب القرآن ومعانيه آلاف الأبيات من الشعر العربي.

7- الشعر سند للتفسير وليس أصل التفسير: لقد استمر الاستشهاد بالشعر إلى عهد التابعين ومن يليهم، إلى أن حدثت خصومة بين متورعي الفقهاء وأهل اللغة فأنكروا عليهم هذه الطريقة وقالوا: "إذا فعلتم ذلك جعلتم الشعر أصلاً للقرآن، وقالوا: وكيف يجوز أن يحتج بالشعر على القرآن وهو مذموم في القرآن والحديث".³¹ والحقيقة أن هذا الادعاء باطل، ليس له أساس من الصحة، ويمكن أن نفند هذا الادعاء بما جاء في الآيتين الكريمتين:

قال الله تعالى ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (يوسف 2)

وقال تعالى: ﴿ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴾ (النحل، 103)

ولكون القرآن نزل بلسان عربي، فإن في ذلك دعوة إلى الاستناد بكلام العرب، والرجوع إلى لغتها في تفسير كثير من مسائله وفهمها.

والأمر لا يتعدى حدود الرجوع إلى الشعر العربي لمعرفة معاني بعض الألفاظ التي لا يفهمها الناس، بسبب بعدهم عن عصر الوحي، واختلاط العرب بغيرهم من الأمم، وغيرها من الأسباب التي تتطلب الاعتماد على الشعر في الاستشهاد على معاني بعض ألفاظ القرآن المشككة بألفاظ من الشعر العربي لأجل الفهم. قال ابن عباس: "الشعر ديوان العرب فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغته العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه".³²

لقد تجاوز الشعر حدود تفسير غريب القرآن، وتعدى ذلك إلى الكشف عن أسرار الأسلوب القرآني وإعجازه، وتقوفه على أعلى مراتب الشعر البليغ الذي كانت العرب

تحتفل به أيما احتفال، وهي الخبيرة بمواضع النظم الرفيع. بيد أن الشعر يعد وثيقة أساسية ومرجعاً مهماً، ومادة قوية يلجأ المفسر إليها في بيان ما جاء في القرآن، من ألفاظ وأساليب غريبة، فقد وجد كبار المفسرين في الشعر العربي مادة خصبة للاستدلال على بعض ألفاظ القرآن مثل لفظة (الغداة) في قوله تعالى: "يدعون ربهم بالغداة والعشي" (الأنعام)

فقد فسرت بمعنى الصباح الباكر، وبالضبط قبيل طلوع الشمس، (أي وقت تواجد الطيور في أعشاشها) استناداً إلى قول الشاعر امرؤ القيس:

وقد أعتدي والطيّر في وكناتها بمنجرد قيد الأوابد هيكل³³

ف(وقت تواجد الطيور في أعشاشها)، هو تفسير للغداة، وهذا التفسير جاء بطريق الكناية.

وقد فسرت (الترائب)، في قوله تعالى: "يخرج من بين الصلب والترائب" بأنه مكان تقاطع الأضلاع، أو موضع القلادة - كما قال بعضهم - استناداً إلى قول امرئ القيس:

مهفهفة بيضاء غير مفاضة ترائبها مصقولة كالمسجول³⁴

وقد وجد في أساليب القرآن وتراكيبه العجيبة ما أبهر المفسرين وعلماء اللغة، نحو قوله تعالى: "حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة" (يونس) فقال بعضهم في القرآن غلط، أو قالوا فيه تجاوز لكلام العرب، ولكن سرعان ما وجدوا في القرآن مثله، نحو قول النابغة:

يا دار مية بالعلياء فالسند أقوت، وطال عليها سالف الأبد³⁵

وقد اصطلح البلاغيون على هذا النوع من الأساليب "الالتفات". ومن التشبيهات النادرة في القرآن الكريم قوله تعالى: "طلعها كأنه رؤوس الشياطين" (الصافات)، ويسمى التشبيه الوهمي ونجد مثاله في قول امرئ القيس في لاميته المشهورة:

أيقنني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كأياب أغوال³⁶

خلاصة لأهم النتائج:

- توصلنا في آخر البحث إلى مجموعة من النتائج تمثلت فيما يلي:
- لم يحظ فن من فنون الأدب العربي بكثرة الدراسات الأدبية قديما وحديثا بما حظي به الشعر العربي وخاصة الشعر الجاهلي منه؛
 - يعد الشعر الجاهلي المرجع الموثوق لأساليب العرب البلاغية والبيانية والمصدر الاصيل لمفرداتهم اللغوية وطرقهم التعبيرية؛
 - يعد الشعر الجاهلي وثيقة رسمية لمآثر العرب ومفاخرها، وأحداث أيامها ووقائعها
 - اهتم العرب بالشعر، وجعلوا للشاعر في عهدهم مكانة عظيمة لأنه شخص ذو مكانة عالية، يدافع عن القبيلة، وينافح عن جنباتها؛
 - كما احتفت القبيلة العربية بالشعراء وأشعارهم احتفى المفسرون على اختلاف توجهاتهم وتباين مناهجهم بالشعر، وقاموا بتوظيفه في تفسير النص القرآني، وكشف ما فيه من غريب الألفاظ وغامض المعاني؛
 - إن الشعر لعب دورا كبيرا في نشر رسالة الإسلام عبر التاريخ، حيث قام شعراء الإسلام بواجبهم في دعم مسيرة الدعوة الإسلامية، وتصدوا بشجاعة لكل من أراد النيل من الإسلام والمسلمين والتشكيك في رسالته؛
 - إن الإسلام لم يقف موقف المعادي للشعر، ولم يذمه كما اعتقد البعض، بل وافق من الشعر ما يوافق الحق، ودعا إلى استماعه، ولم يوافق من الشعر من لم يوافق الحق حيث ذمه ودعا إلى النفور منه؛
 - إن الشعر العربي مد التفسير القرآني بذخيرة كبيرة من المعاني، كما مد معاجم اللغة وكتب النحو والصرف والبلاغة بشواهد كثيرة تسهم في تأصيل علومها؛
 - تورع بعض الفقهاء والعلماء من الشعر مخافة أن يغلو فيه المفسرون؛
 - مع بداية ظهور التفسير بدأ الاهتمام بالشعر في فهم المفردة القرآنية ودلالاتها اللغوية، وذلك نظرا لما يتضمنه الشعر من ثراء لغوي، ولما يحتويه من خصائص الأسلوب العربي المبين.

الإحالات:

- ¹. ينظر ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، تحقيق محمود شاكر، مصر 1974، ج 34.
- ². ابن رشيق: العمدة في صناعة الشعر ونقده، القاهرة، القاهرة 1985، ج1، ص65.
- ³. ينظر: الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط4، ص76.
- ⁴. بتصرف عن كتاب تاريخ اللغة والآداب العربية، شارل بلا، تعريب رفيق بن وناس وجماعته دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، 1997م، ص86.
- ⁵. أبو هلال العسكري، الصناعتين، تحقيق أبو الفضل، إبراهيم البيجاوي، القاهرة، 1952 ص138.
- ⁶. البخاري، صحيح البخاري، عالم الكتب، بيروت، دط، دت، رقم 6145.
- ⁷. ابن رشيق: العمدة، ج1، ص27.
- ⁸. تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى تحقيق عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي، مطبعة عيسى الباب الحلبي، مصر، ط1، 1964، ج1، ص220.
- ⁹. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي (العصر الإسلامي)، دار المعارف، مصر، ط14، دت ص28.
- ¹⁰. مسلم، صحيح مسلم، 5 أجزاء، دار ابن كثير، بيروت، 1999، رقم 2255.
- ¹¹. الأندلسي، تفسير الموطأ، تحقيق عامر حسن صبري، ط1، 2008، ص276.
- ¹². نفسه، الصفحة نفسها.
- ¹³. ابن رشيق: العمدة في صناعة الشعر ونقده، القاهرة، دت، ج1، ص27.
- ¹⁴. السيوطي، الإتيقان في علوم القرآن، علق عليه محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت ج1، ص318.
- ¹⁵. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي 2 العصر الإسلامي، ص29.
- ¹⁶. السيوطي، الإتيقان في علوم القرآن، ج2، ص161.
- ¹⁷. المرجع نفسه، ج1، ص229.

- ¹⁸. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، علق عليه مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، ط2003، ج1، ص368.
- ¹⁹. يراجع: السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم الباب الحلبي، مطبعة عيسى/ مصر، ط1، 1384هـ، ج1، ص212.
- ²⁰. يراجع: القفطي، إنباه الرواة على أنباء النحاة، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي القاهرة، ط1، 1406هـ، ج2، ص151.
- ²¹.
- ²². السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، ج1، ص242.
- ²³. الذهبي، معرفة القراء الكبار، تحقيق محمد سيد جاد الحق، القاهرة، ط1، دت، ج1، ص46.
- ²⁴. التبريزي، شر حماسة أبي تمام، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، مطبعة دار المعارف بمصر ج3، ص01.
- ²⁵. القرطبي، البيان في أحكام القرآن، ص41.
- ²⁶. الطبري، تفسير القرآن، ص690.
- ²⁷. السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، ج1، ص242.
- ²⁸. الذهبي، معرفة القراء الكبار، ج1، ص52.
- ²⁹. رمضان عبد التواب، فصول في فقه اللغة، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1983، ص110.
- ³⁰. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص368.
- ³¹. السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، ج2، ص119.
- ³². السيوطي، الإتيان، مرجع سابق، ج2، ص119.
- ³³. الزوزني: شرح المعلمات السبع: حققه وأتم شرحه: محمد عبد القادر الفاضل، المكتبة العصرية، صيد، بيروت، ط2005، ص42.
- ³⁴. المرجع نفسه، ص30.
- ³⁵. التبريزي: شرح المعلمات العشر، تحقيق الدكتور سمير شمس، دار صادر، بيروت، ط2009، ص204.
- ³⁶. امرؤ القيس، ديوان امرؤ القيس، إعداد محمد عبد الرحيم، مملكة الشعراء، دار الراتب الجامعية، بيروت، لبنان، ط5، 2015، ص113.

جهود الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح اللسانية في خدمة اللغة العربية

داه. الزهرة عدار

المركز الجامعي أحمد زبانة، بغليزان

الملخص العام: تروم هذه الورقة البحثية تسليط الضوء على واحد من أبرز وجوه البحث اللساني العربي عامة، والبحث اللساني الجزائري خاصة، وهو الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح (رحمه الله)، هذا الرجل الفذّ والعالم النحرير الذي ذاع صيته عبر أصقاع العالم العربي بأفكاره المتميزة وبحوثه القيّمة خدمة للغة القرآن الكريم فاغترف من ميدان علوم اللسان قديمه وحديثه، جامعا بين الأصالة والمعاصرة ليتوصل إلى بعث الجديد عبر إحياء المكتسب، فما مدى إسهام الرجل في خدمة اللغة العربية؟ وبم تميزت أفكاره وبحوثه اللسانية؟ وكيف استطاع إعادة الاعتبار للتراث العربي ونفض الغبار عنه؟ وما أهم الأفكار اللسانية التي نادى بها في مسابرة للركب الحضاري من جهة، والمحافظة على التراث اللساني العربي من جهة أخرى؟ هذه الأسئلة وغيرها نروم الإجابة عنها في ثنايا البحث في محاولة لك حصون التعمية والتعريف بالرجل وأفكاره وجملة إسهاماته اللسانية في خدمة اللغة العربية وعلومها.

عبد الرحمن الحاج صالح في سطور: لا ريب في أن المرحوم (عبد الرحمن الحاج صالح) غني عن التعريف عند أهل الاختصاص بل عند الكثير من الناس -إن لم أبالغ-، ورغم ذلك لا بد لنا في مثل هذا المقام من صياغة كلمة تعرّف به وبمثالبه الوضاعة، فهو عالم اللسانيات الجزائري المولود بمدينة وهران نهاية عشرينيات القرن الماضي، درس اللغة العربية والرياضيات وهو ما أهله للخصوص في علم المنطق والتعمق في مفاهيمه القديمة والحديثة وتضلعه في علوم اللسان، تقلّد عدة مناصب بين التدريس في الجامعات داخل الوطن وخارجه وبين الإدارة، وكان آخر منصب أسند إليه قبل أن تأتبه المنية هو رئاسة مجمع اللغة العربية في الجزائر، عُرف الرجل

بالنبوغ الفكري وبتعقله الشديد بما كتبه أوائل اللغويين العرب، فعكف على مدارسة وفهم التراث اللغوي بكل دقة وموضوعية ودون تحيز، أين وقف على عناصر الأصالة ومقوماتها عند النحويين واللغويين القدامى أمثال الخليل بن أحمد الفراهيدي، وتلميذه سبويه وعلي الفارسي وابن جني...، كما استطاع الاطلاع على ثقافة عصره والإفادة مما وصلت إليه البحوث اللسانية الغربية التي استتار منها هي الأخرى، فتكونت لديه ملكة علمية لسانية تخلو من الذاتية ومن أي حكم جاهز، جمع فيها بين الأصل والحديث بعد أن أخضع كل الأقوال للنقد والتمحيص مهما كان مصدرها، عند القدماء أو عند المحدثين، عند العرب أو عند الغربيين، كما كان يحرص على احترام العالم مهما كان انتماءه⁽¹⁾ فرسم لنفسه منهاجاً علمياً بحتاً لا يقبل إلا بسطة العلم وهذا الذي جعله يعيب على البعثة العرب الأخطاء المنهجية التي وقعوا فيها والتي يصنفها في بيئتين اثنتين، تتمثل الأولى في البيئة التقليدية التي حافظت على التقاليد الدراسية وواصلت دراستها للغة بنفس المناهج التي تركتها لها الأجيال المتأخرة، فتعلقت بالمعيارية المطلقة، واستعمل المفاهيم المنطقية اليونانية بكيفية تقليدية بحتة، ولما بدأت تهتم بما يجري في خارجها من أبحاث وتحتم عليها بالطبع أن تتأثر بالبيئة التجديدية فوقعت هي أيضاً في نفس الأخطاء. أما البيئة الأخرى كانت تجديدية وفقفت في رأيه في كثير مما اختارته لبحثها من مناهج استقرائية وتحليلية وخصوصاً المناهج التي تعتمد على التتبع التاريخي فنبتت بذلك المعيارية المحضنة في البحث العلمي، غير أن الأوهام العلمية الغربية تسربت إليها بحكم التأثير فأوقعتها في المشاكل نفسها⁽²⁾

فالمرحوم عبد الرحمان الحاج صالح يعدّ من البعثة الذين يرجع لهم الفضل في إحياء وبعث الدرس اللساني العربي من جديد في حلة تتلاءم مع الدرس اللساني الحديث بل تدعمه بأصالة الموروث وكل ذلك في سبيل خدمة اللغة العربية كي تحافظ على بريقها المعهود، وتجاري التطورات الحاصلة في العالم سواء في اللغات أم على مستوى العلوم التي تتوسل بتلك اللغات، ولا شك أن جهود هذا العالم الفذ لم تأت من

عدم وإنما هي عصاره فهمه السليم للتراث اللغوي الأصيل وسعة ثقافته وشيعة اطلاعه على مختلف البحوث والدراسات اللسانية الغربية.

حيث انبلج من تلك المزوجة التراثية والحدائثة جملة من المقالات والبحوث اللسانية ضمن «المشروع الفكري العربي الحديث الرامي إلى إبراز قيمة التراث العربي وإعطائه المكانة التي يستحقها ضمن الفكر اللساني الحديث»⁽³⁾، فصدرت تلك الأعمال في مختلف المجالات العلمية المتخصصة وألقى بعضها في مؤتمرات وندوات علمية في الشرق والغرب، كما أنه نوع في لغة كتابتها بين العربية - وهي الأكثر - وبين اللغتين الفرنسية والإنجليزية، وتم جمعها في مؤلفات منها "بحوث ودراسات في علوم اللسان" و"السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة" و"سلسلة علوم اللسان عند العرب" و"بحوث ودراسات في اللسانيات العربية" و"منطق العرب في علوم اللسان" و"الخطاب والتخاطب في نظرية الوضع والاستعمال العربية" و"علم اللسان العربية وعلم اللسان العام"... وغيرها من البحوث والمقالات التي من شأنها خدمة اللغة العربية خاصة في جانبها التعليمي. ففيم تتمثل جهوده اللسانية الرامية إلى رفع التحديات التي تواجهها اللغة العربية؟

جهود الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح اللسانية في خدمة اللغة العربية:

جهود المرحوم عبد الرحمان الحاج صالح في حقل اللغويات متنوعة ونيرة لقت صداه في كافة أنحاء العالم العربي، مما أهله بأن يلقب بعالم اللسانيات في العالم العربي، حيث ألمّ بكل صنوف الموروث اللساني العربي وأفاد من اللسانيات الحديثة على اختلاف فروعها، مشكلاً بذلك فسيفاء بحثياً امتزج فيه الحديث بالمعاصر والنظري بالتطبيقي والتقليدي بالتقني...؛ ونظراً لكثرة وسعة ما قدم الرجل من جهة وصعوبة الإلمام بكل ذلك مع ضيق المقام ها هنا من جهة أخرى؛ فلا ضير من السبر والحفر في بعض من جهوده اللسانية في خدمة اللغة العربية.

النظرية الخليلية الحديثة: يعدّ المرحوم عبد الرحمن الحاج صالح من البعثة العرب والجزائريين الذين اهتموا أيّما اهتمام بالدرس اللغوي العربي القديم، حيث يتجلى

اهتمامه ذلك، في مؤلفاته المتعددة والتي احتضنت بين دفتيها الكثير من الآراء للذب عن اللغة العربية وأصالة النحو العربي؛ فقدم في أكثر من مقام توصيات حول الحاجة إلى قراءة وفهم تراثنا العربي العريق، «قراءة تفاعلية تحاول إعطاء النظرية اللسانية العربية القديمة مكانتها اللائقة بها في إطار مراحل الفكر اللغوي الإنساني لخلق نوع من التفاعل بين الفكر اللغوي العربي القديم والنظريات اللسانية الحديثة القائم على الأخذ والعطاء والقرض والاقتراض بينهما»⁽⁴⁾، فحثّ على الإشادة بما خلفه العلماء الفطاحل من الرعيل الأول آنذاك، وعلى الإفادة مما جد من أفنان في شجرة اللسانيات الحديثة كما عمل على بعث وإحياء الموروث في كذا من مقام بحثي، ولعل النظرية الخليلية الحديثة أبرز ما جدّ في البحث اللساني العربي الحديث، هذه النظرية التي سعى من خلالها إلى صورنة اللغة العربية وربطها بالمنطق والرياضيات، وجعلها قابلة للمعالجة الآلية، والحوسبة العربية، من أجل ترقية اللسانيات العربية الحديثة وإثبات قدرة اللغة العربية على مواكبة التطور والتفاعل مع ميادين تقنية وعصرية⁽⁵⁾؛ فالنظرية الخليلية الحديثة تم من خلالها إعادة قراءة الموروث النحوي الفراهيدي «ووصفت بالحديثة لأنها تمثل اجتهادا علميا تقويميا صدر في زماننا أدى إلى قراءة جديدة لما تركه الخليل بن أحمد الفراهيدي وتلميذه سبويه خاصة وجميع من جاء بعدهما من النحاة الذين اعتمدوا في بحوثهم على كتاب سبويه إلى غاية القرن الرابع هجري»⁽⁶⁾؛ فاستقى من التراث اللغوي بعض المفاهيم والمبادئ في تحليل اللغة، اعتقد أنها ذات منطق رياضي؛ ليقوم بتوظيفها في النظرية الحديثة، وكان أهمها:

✓ مفهوم الاستقامة وما إليها وما يترتب على ذلك من التقريع المطلق بين ما يرجع

إلى اللفظ وبين ما هو خاص بالمعنى؛

✓ مفهوم الانفراد في التحليل من هذا المفهوم؛

✓ مفهوم الموضع والعلامة العدمية؛

✓ مفهوم اللفظة والعلامة العدمية.

وقد استفاد من البرمجيات الحديثة وعلم المنطق والرياضيات مهتديا بذلك إلى صياغة نموذج لساني حاسوبي قابل للتطبيق على اللغة العربية وهو «نموذج ذي بنية منطقية أو رياضية تستعمل لرصد مجموعة من العمليات التي تملك فيما بينها علائق معينة»⁽⁷⁾، تحت مسمى النظرية الخليلية الحديثة يعتقد الحاج صالح أن لها «دورا حاسما في ميدان العلاج الحاسوبي للعربية وهو دور كل النظريات التي تستجيب لما يتطلبه هذا العلاج من الوضوح والتماسك والعمق في تمثيل الظواهر والأحداث اللغوية، كأفعال الإنسان الكلامية»⁽⁸⁾، وقد اشترط لنجاح البحوث اللسانية الحاسوبية الخاصة باللغة العربية «الاعتماد على نظرية لغوية تسنبط من اللغة العربية لا من لغات أخرى غير العربية ولا سيما اللغات الأوروبية التي تغير في نظامها اللغة العربية»⁽⁹⁾، أما فيما يخص الهدف من النظرية استنباط الجوانب العلمية من الموروث الخليلي إلى جانب تحريك البحث العلمي اللغوي، ومسايرة التطور العالمي، والحفاظ على الهوية العربية، من خلال أهم إجراء قدمه من بحثه هذا وهو صورنة اللغة العربية، وجعلها ميسرة التطبيق في جوانب تتطلب ذلك من مثل الحوسبة.

مشروع الذخيرة اللغوية: لعل من بين أهم ما ورد بين بحوث المرحوم عبد الرحمن الحاج صالح؛ مشروع الذخيرة اللغوية، أو كما يطلق عليه (أنترنت Internet لغوية عربية)، أو (قول Google العرب)، فكان الهدف الرئيسي من وضع هذا المشروع اللغوي المعلوماتي هو «أن يمكن الباحث العربي أيا كان وأينما كان من العثور على معلومات شتى من واقع استعمال العربية بكيفية آلية وفي وقت وجيز»⁽¹⁰⁾ وهو مشروع أكد فيه للمرحوم على «أهمية الرجوع إلى الاستعمال الحقيقي للغة العربية واستثمار الأجهزة الحاسوبية الحالية وإشراك أكبر عدد من المؤسسات العلمية لإنجاز المشروع لامتياز به بأبعاد تتجاوز المؤسسة الواحدة بل البلد الواحد»⁽¹¹⁾، وبعبارة أخرى مشروع الذخيرة اللغوية ما هو إلا إنجاز بنك آلي لنصوص محررة أو منطوقة باللغة العربية الفصحى والحية أي المستعملة بالفعل؛ يتضمن أمهات الكتب التراثية الأدبية والعلمية والتقنية وغيرها، وعلى الإنتاج الفكري العربي المعاصر في أهم

صوره بالإضافة إلى العدد الكبير من الخطابات والمحاورات العفوية بالفصحى في شتى الميادين⁽¹²⁾، فهو مشروع ضخم أرسى المرحوم دعائمه، داعياً إلى جمع التراث العربي والإنتاج الفكري العربي في ذخيرة محوسبة واحدة كمشروع قومي، ومنتاولاً الاستخدام الحقيقي للغة العربية من أقدم العصور حتى العصر الحاضر، بهدف معالجة الكثير من المشاكل اللغوية العالقة، كتعدد المصطلحات، وقضية الترجمة... الخ.

كما اعتبر المرحوم الذخيرة مصدراً ألياً لمختلف المعاجم والدراسات، يشمل المعجم الآلي الجامع لألفاظ اللغة العربية المستعملة بالفعل مأخوذة من مفردات النصوص المخزنة قديمة أو حديثة، والمعجم الآلي للمصطلحات العلمية والتقنية المستعملة بالفعل مجزاً هو الآخر إلى معاجم متخصصة بحسب فنون المعرفة ومجالات المفاهيم مع ذكر ما يقابلها في اللغتين الإنجليزية والفرنسية، ويشمل أيضاً المعجم التاريخي للغة معجم الألفاظ الحضارية، معجم الأعلام الجغرافية، معجم الألفاظ الدخيلة والمولدة معجم الألفاظ المتجانسة والمترادفة والمشاركة والأضداد...⁽¹³⁾، وقد اقترح عبد الرحمن الحاج صالح أشكال المعجم الآلي الذي ينقسم حسب رأيه إلى مجموعات مرتبة لألفاظ الذخيرة، ثم إلى معجم موسوعي لغوي يخصص لكل لفظة دراسة علمية مستفيضة، أما المجموعات المرتبة، فهي عبارة عن جذازات آلية كل واحدة منها تختص بترتيب معين وفق الآتي:⁽¹⁴⁾

✓ ترتيب أبجدي عام (الانطلاق من الألفاظ)؛

✓ ترتيب أبجدي بحسب مجالات المفاهيم (الانطلاق من المعاني)⁽¹⁵⁾، وإن كان مصطلح الأبجدية أي الترتيب الأبجدي غير وارد في المعاجم العربية، وإنما الوارد هو الترتيب الألفبائي؛

✓ ترتيب بحسب تردد الكلمة (عدد المرات التي ظهرت في النصوص)، وتجزاً إلى ترتيبات بحسب العصور، وفي مرحلة أخرى بحسب المؤلفين وأصحاب النصوص؛

✓ ترتيب بحسب الكلمة أي ذبوعها في البلدان العربية في الوقت الراهن وفي كل حقبة (50 سنة) مما مضى؛
✓ ترتيب بحسب العلوم والفنون.

وعنصر آخر للمعجم هو الخرائط الجغرافية التي تبين فيها ذبوع الكلمة العربية في مختلف الأقاليم (وكذلك في مرحلة ذبوع التنوعات الصوتية في الأداء وغير ذلك)⁽¹⁶⁾ كما نجد للدكتور عبد الرحمن الحاج صالح إسهامات في الحوسبة اللغوية، ويتعلق الأمر بحوسبة الذخيرة اللغوية، وفيها نجد الباحث يهتم بالاستخدام الفعال لتقنيات الحواسيب، إذ يحاول في مجال الحوسبة اللغوية التحاور مع اللغات، بوضع آليات رياضية للغات الطبيعية، وهذا أثناء التطبيقات التي يجريها طلابه بإشرافه في ميدان التوثيق الآلي والترجمة الآلية وتعليم اللغات بالحواسيب والتركيب الآلي للكلام والتعرف الآلي لخطأ اللفظة أو التركيبي وهذا بتوظيف الذكاء الاصطناعي⁽¹⁷⁾، مقرا بأن البحث اللغوي يمكن أن يكون رياضيا إذا لم يبتعد عن التطورات العلمية التي يشهدها العالم اليوم، ومؤكدا على ضرورة التحاور بين المهندسين، واللغويين للوصول إلى صياغة نظرية لغوية تعكس تحليل لغة ما بكل مستلزماتها بهدف التعرف على آليات اللغة بشكل بسيط، حيث تكون الآلة وسيلة مساعدة على التعرف الآلي على الكلام المنطوق، بالإضافة إلى تشديد الضرورة في وضع قواميس آلية ناطقة تكون المتن الذي تعتمد الآلة في تحليلها للغات، مما يسهل عملية البحث والتصنيف وإيجاد المثل.

الرموز العربية الخاصة بكتابة الكلام المنطوق: تأتي قضية الرموز العربية الخاصة بكتابة الكلام المنطوق والتي هي "في الواقع حروف الخط العربية العادي بزيادة علامات مخصوصة" كإضافة علمية اقترحها المرحوم عبد الرحمن الحاج صالح ضمن مشروع الذخيرة اللغوية وذلك وفق مبدئين أساسيين هما:

✓ الاحتفاظ بنظام الكتابة العربية الأصلي بكامله ولا يدخل أي تغيير في أشكال حروفه الخطية والمطبعة في نواتها حتى يتمكن القارئ من التمييز بين الأصوات التي

هي حصيلة النظام الصوتي العربي وبين الأصوات المجتلبة التي لا تنتمي إلى هذا النظام؛

✓ تزداد على الحروف علامات الشكل لأصلية علامات أخرى للتمييز بين مختلف الأصوات المسموعة⁽¹⁸⁾.

أما فيما يخص الهدف من هذا المشروع فقد لخص ذلك المرحوم الحاج صالح فيما يلي:

✓ أن يتمكن اللغوي وغير اللغوي من كتابة الأصوات التي ليس لها رمز مخصوص يدل عليها في الخط العربي؛ مثل مخارج الحروف اللهجية العربية والمخارج الأعجمية - أن يتمكن اللغوي من كتابة الأصوات المختلفة التي تؤدي وظيفة في عملية التبليغ وينتهج فيها منهج الكتابة الفونولوجية؛

✓ أن يتمكن الباحث اللغوي من كتابة مختلف وجوه الأداء العربي وجميع الاختلافات الصوتية التي تحدث في هذا الأداء مما هو شائع في الاستعمال. وكما ترد على ألسنة الناطقين وبقطع النظر عن وظيفتها التمييزية.⁽¹⁹⁾

جهوده لإثراء العملية التعليمية والتربوية: دائما في خضم حديثنا عن الجهود اللسانية للمرحوم عبد الرحمن الحاج صالح فإنه يتبادر إلينا تلك الدراسات والبحوث التي قدمها لمعالجة المشاكل التي يواجهها تعليم اللغة العربية وتعلمها في عصرنا الحالي بعدما شخص الواقع اللغوي للمجتمع والواقع التعليمي في المدرسة العربية عامة وفي المدرسة الجزائرية خاصة، ولعل الحاج صالح رحمه الله بعد وقوفه على ما سبق ذكره، اقتنع أنه من ركائز تطور اللغة العربية أن نعمل على تغيير الوضع التعليمي تغييرا جذريا على أساس علمي في ميادين البحث اللغوية المختلفة، وبالاعتماد على ما يثبته البحث العلمي من حقائق موضوعية، ورأى أنه مما يمكن تطبيقه باتباع الأسلوب العلمي، بالتركيز على جانبين هامين متكاملين وهما: القيام ببحوث ميدانية ومخبرية دقيقة، ثم استغلال الحصيلة العلمية التي يحققها العلماء في هذه الميادين⁽²⁰⁾.

لقد كانت النظرة الضيقة للعربية وتعليمها وحصرها في مجال محدد من الاستعمال السبب في دفع الحاج صالح (رحمه الله) إلى أن يولي الجانب التعليمي أهمية قصوى إذ أنجز دراسات معمقة كثيرة، كشف فيها عن العيوب الحقيقية التي يعانيها تعليمنا للعربية⁽²¹⁾، حيث أرجع جزءا من مشاكل تعليم اللغة العربية حسب ما بينته نتائج البحوث الميدانية التي أجراها مجموعة من البحثة في مختلف بلدان الوطن العربي إلى: «غزارة المادة اللغوية فيما لا يحتاج إليه المتعلم كالألفاظ المترادفة الكثيرة، والألفاظ الغريبة العميقة؛ أي التي قل استعمالها عند الكتاب ومن جهة أخرى عدم استجابة هذه المادة لما تتطلبه الحياة اليومية المعاصرة كأسماء الكثير من الملابس والأدوات والمرافق الحديثة العهد ونحن لا ننتهم اللغة في ذاتها، إنما الذي نستضعفه هو كيفية استعمال المربين لها»⁽²²⁾؛ أي عدم استجابة المناهج التعليمية لما يتطلبه استعمال اللغة الطبيعي، وأكد على أن سر النجاح في تعليم اللغات ينحصر في التركيز على المتعلم لا على المادة اللغوية على حدة ومعزولة عنه أي على معرفة احتياجاته الحقيقية وهي تختلف باختلاف السن والمستوى العقلي وكذلك المهنة وأنواع الأنشطة المنوطة بالفرد في حياته وغير ذلك.⁽²³⁾

كما أكد على أن مشكلات اللغة العربية لا تنفصل عن النظر في مشكلات تدريسها وهذا لا ينفصل أيضا عن النظر في كيفية استعمال الناس للغة العربية في الحياة اليومية، ومدى مشاركة العاميات واللغات الأجنبية للغة العربية في مختلف المستويات والبيئات⁽²⁴⁾. وأضاف في معرض حديثه عن مشكلات اللغة العربية انزواؤها وابتعادها عن الميادين النابضة بالحياة ألا وهي التخاطب اليومي لأنه تشترك فيه الخاصة والعامية⁽²⁵⁾.

كما عزا بعضا من مشاكل اللغة العربية إلى الثنائية اللغوية التي باتت تفرض نفسها في واقعنا العربي بشكل رهيب، بعد هيمنة اللغة الأجنبية على الاستعمال اللغوي اليومي لدى عامة الناس، نتيجة لعوامل متعددة منها الاستعمارات المختلفة، والاستعمار الفكري والمعلوماتي الذي أتى تحت غطاء العولمة، فحالة الضعف التي تعاني منها

اللغة العربية في أيامنا هذه صورة لحالة الركون الاجتماعي، وعدم استعمال الناس للغتهم في ميادين التعامل مع التقنيات والثقافة العالمية فاللغة مثل العملة قيمتها في قيمة ما تنقله وبقائها ببقاء قيامها بهذا⁽²⁶⁾، حيث اقترح تدابير للحد من الضعف والوهن الذي أصاب اللغة العربية والرفع من مكانتها تمثل أهمها فيما يلي:

✓ ضرورة اللجوء إلى الثنائية اللغوية في تعليم العلوم والتكنولوجيا في المستوى العالي؛

✓ ضرورة النهوض باللغة العربية بدعم تعليمها فيما قبل التعليم العالي؛

✓ مصادقة كل دولة عربية على مشروع الذخيرة اللغوية؛

✓ ضرورة اللجوء إلى الثنائية اللغوية في المدارس الخاصة؛

✓ تعميم وجود المعاهد الخاصة بتكوين المعلمين؛

✓ ضرورة البحث العلمي التطبيقي؛

✓ فرض وجود اللغة العربية بكل ما هو إشهار؛

✓ إحياء التخاطب العفوي بالفصحى المنطوقة⁽²⁷⁾.

أيضا من بين الأمور التي نبه عليها المرحوم عبد الرحمن الحاج صالح ما اصطلح عليه في اللغة الفرنسية بـ(Bain Linguistique) وتمت ترجمته إلى الحمام اللغوي حيث عدّها ترجمة لا تعدو أن تكون حرفية وقاصرة لا تقي بالغرض، واقترح ترجمته بالانغماس اللغوي مستقيا ذلك من التراث العربي الأصيل ومعتبرا أن اكساب الفرد المهارة في اللغة لا بد أن ينطلق من توفير بيئة لغوية طبيعية وليس مصطنعة وبالمكوث في ذلك الوسط اللغوي الوقت الكافي والاحتكاك بأهله لسماع أصوات تلك اللغة حتى يألفها وتصبح جزءا من حياته؛ لأن «هذه المهارة (الملكة اللغوية عند علمائنا القدامى) لا تنمو ولا تتطور إلا في بيئتها الطبيعية التي لا يسمع فيها صوت أو لغو إلا بتلك اللغة التي يراد اكتسابها... فلا يسمع غيرها ولا ينطق بغيرها وأن ينغمس في بحر أصواتها»⁽²⁸⁾، كما اقترح تفعيل هذا المفهوم في تعليم اللغة العربية، إلى جانب الرجوع إلى لغة الخطاب اليومي ولا يقصد هنا العاميات أو اللغات الأجنبية وإنما اللغة

الفصيحة المستعملة لما تمتاز به من خفة واقتصاد، «إن اللغة إذا صارت تكتسب الملكة فيها بالتلقين وإذا اقتصر التلقين على صحة التعبير وجماله فقط (أو ما يبدو أنه كذلك) واستهان بما يتطلبه الخطاب اليومي من خفة واقتصاد في التعبير وابتذال واسع للألفاظ تقلصت رقعة استعمالها، وصارت لغة أدبية محضة وعجزت حينئذ أن تعبر عما تعبّر عنه لغة التخاطب الحقيقية سواء كانت عامية أم لغة أجنبية»⁽²⁹⁾، وفي سبيل تحسين الأداء البيداغوجي قدم المرحوم مقترحات لسانية نذكر منها الآتي:

✓ التعرف الموضوعي على المشاكل اللغوية التربوية، ماذا نعلم من اللغة؟ وكيف يجب أن نعلمه؟؛

✓ النظر في محتوى اللغة التي تقدم للمتعلم؛

✓ النظر في الطريقة، أو الطرائق التي يبلغ بها هذا المحتوى؛

✓ النظر في كيفية أداء المعلم لهذه الطرائق، وكيفية تطبيقه لها.

وأهم شيء في كل هذا، هو أن ينطلق الباحث من الواقع المحسوس باعتماد الوسائل العلمية، وما أثبتته علوم اللسان ليكون حكمه سديدا بالاعتماد على الاستقراء الواسع والقوانين الموضوعية³⁰.

كما يرى الحاج صالح عليه رحمة الله لضمان نجاعة التعلم، ضرورة معرفة معلم اللغة العربية بقوانين ثبتت دراستها في علوم مختلفة، باعتبار اللسانيات علما متقنا على علوم لغوية وأخرى غير لغوية، ومن بين تلك القضايا التي يرى ضرورة معرفتها ما يلي:

✓ معرفة ما أثبتته اللسانيات العامة: أكد الحاج صالح ضرورة إمام مدرس اللغة العربية بما يجد على صعيد الدرس اللساني لما يقدمه من نتائج يمكن الاستفادة منها في تعليم اللغة خصوصا ما تعلق بالأداء الصوتي نظرا لاستخدام الآلات الإلكترونية الحديثة، ومما يجدر الإشارة إليه هنا هو أن عبد الرحمن الحاج صالح كان سابقا في الإشارة إلى هذا الأمر وفي شأن ذلك يقول عبد السلام المسدي: «لقد كان للعالم اللساني عبد الرحمن الحاج صالح الفضل في لفت انتباه المؤسسة التربوية في الوطن العربية

ألي أهمية اللسانيات وتطورها في بلورة رؤية تعليمية جديدة تطور بها آليات تدريس اللغة العربية³¹؛

✓ ظواهر اللسان والتبليغ في منظور اللسانيات الحديثة: من مثل معرفة اجتماعية اللغة ووظيفتها الأساسية المتمثلة في التبليغ أما باقي الوظائف فما هي إلا فروع، وأن اللسان وضع واستعمال،.... إلخ⁽³²⁾؛

✓ استغلال ما تثبته اللسانيات وما وصلت إليه بحوثها الميدانية: بالنظر إلى محتوى اللغة التي تقدم إلى المتعلم، والسؤال عماذا يجب أن نعلم من العناصر والآليات اللغوية في مستوى معين من مستويات التعليم⁽³³⁾. بتوظيف اللسانيات في إعادة تصور النماذج التعليمية التي تعتمد في تدريس اللغة العربية سواء لأبنائها الذين اكتسبوا بالأمومة إحدى لهجاتها أم لغير أبنائها الناطقين بالسنة أخرى⁽³⁴⁾؛

✓ البحث في طريقة تبليغ المعلومات اللغوية، وكيفية اكتسابها: بالرجوع إلى نتائج البحوث الميدانية التي تنظر في كيفية اكتساب الطفل للغة أبائه ومحيطه ثم الارتقاء بهذه المهارة عنده ونموها وكذلك كيفية اكتسابه الراشد للغة ثانية غير لغته الأم والإفادة من نتائج الميدان الخاص بآفات التعبير وأمراض الكلام، والحقائق التي يثبتها التربوي اللغوي الذي يعنى بإجراء التجارب التربوية التي تختبر الطرق المختلفة الخاصة بتعليم اللغة على أسس علمية⁽³⁵⁾.

خاتمة: لقد جاءت هذه الورقة البحثية لتقف على بعض من الجهود اللسانية التي قدمها العالم الفذ المرحوم عبد الرحمن الحاج صالح كإضافة متميزة للمشروع اللساني العربي وخدمة للغة العربية، حيث تمكنا من خلال الغوص في أبحاثه الوصول إلى جملة من النتائج نلخص أهمها فيما يلي:

• سعى المرحوم عبد الرحمن الحاج صالح إلى تحقيق أصالة البحث اللساني العربي الحديث محاولا الانفتاح على النظريات الغربية دون الانصهار التام، واستطاع أن يقدم تصورا لسانيا جديدا لقضايا اللغة العربية انطلاقا من الموروث اللغوي العربي وانفتاحا على العلوم والمناهج العلمية الحديثة والمعاصرة؛

- استطاع المرحوم الحاج صالح لفت انتباه البعثة والمتخصصين وحتى المؤسسات إلى أهمية توظيف التكنولوجيا الحديثة في إحصاء المنتج العربي قديمه وحديثه والذي تجسد في مشروع الذخيرة اللغوية، كما يعود إليه الفضل الكبير في توظيف التكنولوجيا في البحث اللساني العربي؛
 - كانت جهوده المقدمة لخدمة العملية التعليمية والتربوية إضافات أسهمت في تقديم بدائل ناجعة في بناء المناهج التعليمية للغة، وفي طرائق تدريسها وكل ما يخص المعلم والمتعلم، مما يساعد على حل مشاكل اللغة العربية عند مستعملها وناطقين بها
 - كان من بين اهتمامات الدكتور الحاج صالح قضية الثنائية اللغوية والفصحى في اللغة المنطوقة أين قرر أن الثنائية اللغوية لا تشكل خطرا في حد ذاته بقدر ما تمثل إقصاء للغة العربية من ميادين العلوم والتكنولوجيا، ولأجل ذلك قدم حلولا وتدابير ترفع من مكانة اللغة العربية واستعمالها في هذه الميادين؛
 - إذا كان المرحوم عبد الرحمن الحاج صالح قد استلهم موضوعات النظرية الخليلية من التراث النحوي واللغوي العربي القديم؛ فإنه نظر إليه من نافذة حديثة، حاول من خلال ذلك إحياء التراث وبعثه بأسلوب العصر مستفيدا مما توصل إليه البحث اللغوي الحديث من حقائق وأفكار دون تمحل، أو شطط.
 - وفي الأخير لا يسعنا إلا أن ندعو إلى تثمين وقراءة وفهم هذا الكنز المعرفي الذي خلفه الدكتور عبد الرحمن الحاج وأن ينتفع بما قدم خدمة للدرس اللساني العربي واللغة العربية تعلمًا وتعليمًا.
- فرحم الله الرجل وأسكنه فسيح جناته.

قائمة المصادر والمرجع:

1. الشريف بوشحدان: الأستاذ عبد الرحمن الحاج صالح وجهوده العلمية في ترقية استعمال اللغة العربية، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد السابع، جامعة محمد خيضر - بسكرة، جوان 2010.
2. سعاد شرفاوي: الجهود اللسانية عند عبد الرحمن الحاج صالح (قراءة في الآثار والمنهج ومواطن الاجتهاد)، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب واللغات، جامعة ورقلة، 2016/2017.
3. صفية مطهري: أهمية النظرية الخليلية في درس اللساني العربي الحديث، مجلة التراث العربي، ع116، 2009.
4. عبد الرحمان الحاج صالح: مشروع الذخيرة اللغوية العربية وأبعاده العلمية والتطبيقية مجلة الآداب، جامعة قسنطينة، ع3، 1996.
5. عبد الرحمن الحاج صالح: الثنائية اللغوية بالنسبة للغة العربية وأوصافها الحقيقية: الإيجابية منها والسلبية، ع15.
6. عبد الرحمن الحاج صالح: النظرية الخليلية الحديثة - مفاهيمها الأساسية -، كراسات المركز، مركز البحث العلمي والتقني لتطوير اللغة العربية، ع4، الجزائر، 2007.
7. عبد الرحمن الحاج صالح: بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، موفم للنشر، ط1، الجزائر، 2012.
8. عبد الرحمن الحاج صالح: بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، موفم للنشر، ط2، الجزائر، 2012.
9. عبد الرحمن الحاج صالح: بحوث ودراسات في علوم اللسان، موفم للنشر: ط1، الجزائر، 2012.
10. عبد السلام المسدي: مباحث تأسيسية في اللسانيات، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، بيروت لبنان، 2010.
11. مصطفى غلفان: اللسانيات العربية - أسئلة المنهج، دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع ط1، الأردن، 2013.

الهوامش:

- (1) ينظر: عبد الرحمن الحاج صالح: بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، موفم للنشر، ط ج1، الجزائر، 2012.
- (2) ينظر: عبد الرحمن الحاج صالح: بحوث ودراسات في علوم اللسان، موفم للنشر: ط الجزائر، 2012، ص17/16.
- (3) مصطفى غلفان: اللسانيات العربية-أسئلة المنهج، دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع، ط الأردن، 2013، ص186.
- (4) مصطفى غلفان: اللسانيات العربية-أسئلة المنهج، ص187.
- (5) سعاد شرفاوي: الجهود اللسانية عند عبد الرحمن الحاج صالح (قراءة في الآثار والمنهج ومواطن الاجتهاد)، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب واللغات، جامعة ورقلة، 2016/2017 ص156.
- (6) عبد الرحمن الحاج صالح: النظرية الخليلية الحديثة-مفاهيمها الأساسية-، كراسات المركز مركز البحث العلمي والتقني لتطوير اللغة العربية، ع4، الجزائر، 2007، ص5.
- (7) سعاد شرفاوي: الجهود اللسانية عند عبد الرحمن الحاج صالح (قراءة في الآثار والمنهج ومواطن الاجتهاد)، ص159.
- (8) عبد الرحمن الحاج صالح: بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، موفم للنشر، ج2، الجزائر 2012، ص84.
- (9) المرجع نفسه، ص80.
- (10) عبد الرحمن الحاج صالح: بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ج1، ص396.
- (11) المرجع نفسه، ص395.
- (12) المرجع نفسه، ص396.
- (13) عبد الرحمن الحاج صالح: بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ص396 وما بعدها.
- (14) ينظر: صفية مطهري: أهمية النظرية الخليلية في درس اللساني العربي الحديث، مجلة التراث العربي، ع116، 2009، ص97.
- (15) عبد الرحمان الحاج صالح: مشروع الذخيرة اللغوية العربية وأبعاده العلمية والتطبيقية، مجلة الآداب، جامعة قسنطينة، ع3، 1996، ص15.
- (16) عبد الرحمان الحاج صالح: ص ن.

- (17) صفية مطهري: أهمية النظرية الخليلية في الدرس اللساني العربي الحديث، ص 97.
- (18) ينظر: عبد الرحمن الحاج صالح: بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ج 1، ص 423.
- (19) ينظر: المرجع نفسه، ص 423-424.
- (20) ينظر: المرجع نفسه، ص 159.
- (21) الشريف بوشندان: الأستاذ عبد الرحمن الحاج صالح وجهوده العلمية في ترقية استعمال اللغة العربية، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد السابع، جامعة محمد خيضر - بسكرة، جوان 2010.
- (22) عبد الرحمن الحاج صالح: بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ج 1، ص 160.
- (23) المرجع نفسه، ص 185.
- (24) المرجع نفسه، ص 159.
- (25) المرجع نفسه، ص 161.
- (26) عبد الرحمن الحاج صالح: الثنائية اللغوية بالنسبة للغة العربية وأوصافها الحقيقية: الإيجابية منها والسلبية، ع 15، ص 15.
- (27) المرجع نفسه، ص 20-23.
- (28) عبد الرحمن الحاج صالح: بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ص 193.
- (29) المرجع نفسه، ص 68.
- (30) ينظر: عبد الرحمن الحاج صالح: بحوث ودراسات في علوم اللسان، ص 200-201.
- (31) عبد السلام المسدي: مباحث تأسيسية في اللسانيات، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط 1، بيروت لبنان، 2010، ص 198.
- (32) ينظر: عبد الرحمن الحاج صالح: دراسات في علوم اللسان، ص 184-185.
- (33) ينظر: المرجع نفسه: 203.
- (34) عبد السلام المسدي: مباحث تأسيسية في اللسانيات، ص 198.
- (35) ينظر: عبد الرحمن الحاج صالح: دراسات في علوم اللسان، ص 214.

جلال العربية وجمالها في ظل الدراسات الإعجازية

أ. قادة عدة

جامعة ابن خلدون، تيارت.

الملخص العام: جلال العربية وجمالها في ظل الدراسات الإعجازية وقفات على الخصائص البيانية للغة العربية.

الحمد لله الذي أنزل القرآن الكريم على نبيه محمد ﷺ ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، وجعله معجزة ربانية أيد بها رسالة الإسلام الخالدة التي لم يرتض لعباده ديناً غيرها، وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين، أفصح من نطق بلسان عربي قويم، الموصوف بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعَّمْنَا أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَبِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ (النحل: 103).

إن وصف لسان القرآن (لغته) بنفي العجمة عنه تضمينا، وبكونه لسانا عربيا مبينا تشريف لهذه اللغة أيما تشريف، فيها نزل ذلك الكتاب، وبأساليبها في التعبير، وأفانينها في الخطاب، أبهر اللسان من الفصحاء، وأعجز أساطين البلاغة والبيان أن يأتوا بمثل القرآن ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا.

ولعل هذا الوصف استوقف الكثير من أعلام الدراسات القرآنية وهم يخوضون في فهم كتاب الله وتفسيره، وتدبر أسرار الإعجاز فيه، واستنباط الأحكام منه، فعرفوا به ومن خلاله شجاعة هذه اللغة - على حدّ تعبير ابن جني (ت395هـ) - وبهجتها ورونقها، وهي تحاجج العقول تارة، وتحرك الأفتدة تارة أخرى.

وقد حاز أعلام الدراسات الإعجازية - في اعتقادنا - قصب السبق في هذا المجال في رسائلهم العلمية قديما وحديثا فأدرّكوا بحق جلال العربية وقوتها وعظمتها، كما أدرّكوا ألقها وجمالها، وكشفوا بلطف كيف يمكن أن يمتزج الجلال والجمال في البيان القرآني.

تروم هذه المداخلة -بإذن الله- بيان جوانب من عظمة العربية وجمالياتها التعبيرية في ظلّ مقولات أعلام الدراسات الإعجازية وهم يستظهرون أسرار الإعجاز في الخطاب القرآني، محاولة التأكيد على هذا التلاحم بين الخطاب القرآني كونه كتابا معجزا، وبين العربية باعتبارها اللسان الفريد في الإبانة عن فحوى هذا الخطاب، ولهذا فهي تثير إشكاليتين هامتين:

1- كيف استظهر أعلام الدراسات الإعجازية جلال العربية وجمالها في التعبير عن مضامين القرآن الكريم؟.

2- وكيف أبانوا عن التلاحم بين القرآن الكريم خطبا معجزا والعربية لسانا مبينا؟.

ونقترح لتناول هاتين الإشكاليتين ثلاثة مباحث:

أولا: غايات التأليف في الدراسات الإعجازية.

ثانيا: كليات جلال العربية وجمالها في الدرس الإعجازي.

ثالثا: حفظ العربية في ضوء حفظ الذكر الحكيم.

تمهيد: قبل البدء كان لا بد من الوقوف على معنى الجلال والجمال ودلالاتهما وبخاصة أثناء إضافتهما للغة العربية، فالجلال من الفعل "جلّ" تدور أغلب معانيه على العظمة يقول ابن منظور: "جلال الله عظمته... وجلّ الشيء يجلّ جلالا وجمالا وهو جلّ وجليل وجلال: عظم... وأجلّه عظمه يقال جلّ فلان في عيني أي عظم"¹، أمّا الجمال فمن الفعل "جَمَلٌ" أمّا معانيه فيدور معظمها حول الحسن والبهاء في الخلق والخلق: "الجمال الحسن يكون في الفعل والخلق، وقد جَمَل الرجل بالضم جمالا فهو جميل، وجمال بالتخفيف"².

وبهذا يصبح الحديث عن جلال العربية وجمالها حديثا عن عظمتها وقوتها من جهة، وعن حسنها وبهائتها من جهة أخرى ولا جلال ولا جمال للعربية إلا من خلال قدرتها وبراعتها في التعبير عن المعاني بقوة وفي الوقت ذاته بطريقة فيها الجمال والبهاء، ولعل هذه الخصلة التي تجمع القوة مع اللطف، والفخامة مع الحسن هي التي خلّدت العربية وستبقها خالدة ما خلد القرآن الكريم معينها الذي لا ينضب، ورافدها

الذي لا يحول ولا يزول وقد قال الرافعي: "وإنما شباب هذه الحياة اللغوية (يقصد العربية) أن تكون اللغة لينة شديدة كما يكون كمال الإنسان بقوة الخلق والخلق: وهذا وجه لو لم يقمها عليه القرآن لما استقامت أبدأ، ولا وقفت على طريقه، ولا تلاقى فيه آخرها بأولها، ولما أومأنا إليه³، إنها في كلمة واحدة عبقرية العربية.

وقد يتساءل البعض لماذا الحديث عن جلال العربية وجمالها لدى أعلام الدراسات الإعجازية على وجه الخصوص؟ والإجابة عن هذا السؤال يمكن أن نجدها فيما استهل به الإمام محمد بن إدريس الشافعي كتابه "الرسالة" حين علل بدأه الحديث عن نزول القرآن بلسان عربي بقوله: "وإنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره، لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب وكثرة وجوهه وجماع معانيه وتفرقها، ومن علمه انتفت الشبه التي دخلت على من جهل لسانها"⁴، وهو الذي نبه أيضا إلى أن العلم باللسان العربي كالعلم بالسنة عند أهل الفقه⁵.

ووجه الإجابة فيما نقلناه أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب من الأولى تأديته قبل تأدية الواجب أصلا شأن الوضوء والصلاة إذ لا تصح صلاة بلا وضوء أو ما يقوم مقامه، وهذا الذي أدركه أعلام الدراسات القرآنية بعامة، وأهل الإعجاز بخاصة حينما تبينوا أنه لا يمكن أن نخوض في فهم القرآن الكريم وتفسيره، ولا في استنباط أحكامه وأمره ونواهيه، ولا في إدراك أسرار إعجازه إلا بمعرفة الوسيلة إلى ذلك كله وهي معرفة اللسان الذي نزل به وبهذا كان التنبيه والتتويه الإلهي: ﴿وَإِنَّهُ لَنَزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١١٢﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١١٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١١٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١١٥﴾﴾⁶، فهذه الإشارة إلى كونه لسانا عربيا مبينا تشي بهذه الخصوصية التي يجب الوقوف عندها قبل الانطلاق في أي دراسة قرآنية، وقديما قال الشاطبي: "إن هذه الشريعة المباركة عربية"⁷.

وقد كان أعلام الدراسات الإعجازية ممن عرفوا هذه الحقيقة بوعي، فحدثونا في كثير من دراساتهم عن خصائص العربية جلالاً وجمالاً، فأبدعوا في التنبيه إلى ذلك إشادة بهذا اللسان من جهة، وتعريفاً بما يختص به عن غيره من الألسنة، ولعل في هذه الخصائص تعليلاً لاختياره لساناً لمعجزة الرسول صلى الله عليه وسلم وهي معجزة لسانية بامتياز.

أولاً: غايات التأليف في الدراسات الإعجازية:

لقد أذعنت قلوب المؤمنين واستجابت للوحي، وعزَّ على الكفار والمشركين أن يسمعوا كلمة الحق، وهي تنزل قلوبهم المريضة، فوسموا القرآن الكريم بالشعر مرةً وبالسحر تارة، وراح الملحدون فيما بعد يسلكون طريق أسلافهم من الكفار والمشركين، فيطعنون في القرآن الكريم، ويثيرون حوله الشبهات، ويتهمونهم زورا وبهتاناً خاصة لما امتدَّ رواق الجهل، واستولى على الآفاق، وذهل الناس عن الحق وصدّوا عن نصرته⁸.

ولقد انبرى أعلام المسلمين يدفعون عن القرآن الكريم هذه الشبهات، ويردون تلك الحملات الشعواء، ويكشفون تفرّد هذا الخطاب عن غيره من الخطابات، ويثبتون إعجازه، ويبينون للناس سرّ هذا الإعجاز وجوهره مجمعين على أنّ أظهر وجه له وأجله هو لغته وبلاغته ونظمه المتفرد، ولذلك راحوا يجلّون هذه الحقيقة الكبرى فأسهموا بذلك في بيان كثير من القضايا اللغوية ليس على مستوى التنظير فحسب بل حتى على مستوى التحليل والتعليل والتطبيق، وبذلك اكتسب الدرس اللغوي في الدراسات الإعجازية فعالية منقطعة النظير شهدت بها مؤلفاتهم العلمية الذائعة الصيت في التراث اللغوي العربي.

وكان لهذه الفعالية جملة من الصور والمظاهر لعل أهمّها في اعتقادنا تلك الصورة التي رسمها هؤلاء الأعلام عن العربية لغة القرآن، حيث وسموها بسمات الجلال والجمال لما كان لها من الأثر في متلقي الخطاب القرآني فهو الذي ﴿نَفَسَعْرُمْنَهُ جُلُودٌ

الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلَّيْنُ جُلُودَهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ۗ وَتَصَدِّقًا لِّقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: "لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ"¹⁰.

وهكذا نافح أعلام الأمة ممن خاضوا في كشف إعجاز القرآن الكريم، وبيان دلائله عن خصوصية هذا الخطاب في توظيف اللغة واستعمالها، على الرغم من كون مادته اللغوية هي ذات المادة التي أبدع بها أهل العربية أروع ما جادت به قرائحهم من ضروب الشعر، وفنون النثر، فكانت لغة القرآن وبلاغته أجلي وجه لإعجازه، وأظهر دليل لامتياز هـ.

لقد كانت الدراسات الإعجازية قديما وحديثا رافدا هاما من روافد الدراسة اللغوية إذ أسست لكثير من الجهود المشهودة والتي حازت قصب السبق في تناول قضايا اللغة العربية وخصائص استعمالها وتوظيفها مما يشهد بجهد لغوي قمين بالوقوف عنده وعند غايات التأليف لدى أعلام هذه الدراسات.

أبهر النص القرآني متلقيه من عرب قريش فأذعنت له قلوب المؤمنين واستجابت وعزَّ على الكفار والمشركين أن يسمعوا كلمة الحق، وهي تزلزل قلوبهم المريضة فوسموه بالشعر مرّة وبالسحر تارة، وراح الملحدون فيما بعد يسلكون طريق أسلافهم من الكفار والمشركين، فيطعنون في القرآن، ويثيرون حوله الشبهات، ويتهمونه زورا وبهتان خاصة لما امتدَّ رواق الجهل، واستولى على الآفاق، وذهل الناس عن الحقَّ وصدّوا عن نصرته¹¹.

وكان لا بد أن ينبري علماء المسلمين ليدفعوا هذه الحملات، ويرثوا الأفاويل من الشبهات بما أمكنهم من الحجج التي سجّلوها في مؤلفاتهم والتي كانت تسلك مسلكا علميا القصد منه بيان إعجاز الخطاب القرآني، وتسعى للإجابة عن سؤالين جوهريين هما: ما سرُّ إعجاز القرآن الكريم؟ وبم يمكننا أن ندركه؟.

وقد أُلِّف خدمة لهذا المقصد النبيل كثير من المؤلفات تسلّح أصحابها بعلوم اللغة والدين نذكر من أهمها كتاب "النكت في إعجاز القرآن" لأبي الحسن علي بن عيسى

الرُّماني (ت386هـ)، وقد ظهرت غاية الرُّماني جليّة في مقدمة كتابه حيث أشار إلى أن رسالته هذه كانت جواباً عن سؤال وُجّه له عن ذكر النُّكت في إعجاز القرآن فقال ردّاً عليه: "سألتَ -وقفك الله- عن ذكر النُّكت في إعجاز القرآن دون التطويل بالحجاج، وأنا أجتهد في بلوغ محبِّبك والله الموفق للصواب بمنّه ورحمته"¹².

والغاية كما يظهر هي كشف وبيان إعجاز القرآن الكريم والتي كان مبعثها هذا السؤال المثير الذي ورد لهذا المعلّم من متعلّم يرغب في معرفة حقيقة الإعجاز باختصار وإيجاز، وقد أُلّف تحت هذا العنوان معاصره الخطّابي (ت388 هـ) كتاباً سمّاه "بيان إعجاز القرآن"، وعنوان الكتاب ينطق بالغاية التي رسمها، وكان قد رأى أنّ النَّاس أكثروا الكلام في هذا الشأن وذهبوا فيه مذاهب مختلفة، ولكنهم في رأيه لم يصدروا عن رأي، "وذلك لتعذر معرفة وجه الإعجاز في القرآن، ومعرفة الأمر في الوقوف على كيفيته"¹³.

والخطابي بتصوّره هذا لم يهدف إلى بيان حقيقة الإعجاز القرآني فحسب، بل هو يردُّ بعض ما ذهب إليه أسلافه من العلماء وهم يتناولون هذا الموضوع، ويوضّح ما ورد منه عاماً غامضاً، ولذلك نجده - بعدما بيّن أنّ الكلام يقوم على ثلاثة أشياء هي "لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم" - يقرر حقيقة جديدة في إعجاز القرآن بقوله: "واعلم أن القرآن إنّما صار معجزاً لأنّه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التّأليف مضمناً أحسن المعاني"¹⁴.

وعبد القاهر الجرجاني (ت471هـ)، يذهب إلى الغاية نفسها في رسالته "الشافية" حينما يحدّد موضوعها في: "جمل من القول في بيان عجز العرب حين تحدّوا إلى معارضة القرآن، وإذعانهم وعلمهم أنّ الذي سمعوه فانت للقول البشرية، ومتجاوز للذي يتّسع له ذرع المخلوقين"¹⁵.

ويسعى الباقلائي (ت403 هـ) إلى الغاية نفسها، ويسير قريباً ممّا رسمه الخطابي فهو بعد أن ينبّه في مقدمة كتابه "إعجاز القرآن" إلى التّقصير في الدّود عن الدّين وبيان إعجاز القرآن، وخوض الملحدّين فيه، والذين أعادوا مقولة الأوائل فيه بعد أن

صار عرضة لمن شاء، وإلى الحاجة إلى التأليف في الإعجاز، وأشار إلى أنّ الجاحظ صنّف في نظمه كتابا ولكنه "لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله، ولم يكشف عمّا يلتبس في أكثر هذا المعنى"¹⁶، بعد هذا كلّه يحدّد الباعث على تأليفه من إشكال، حيث يذهب إلى أنّ سائلا سأله أن يذكر له "جملة من القول جامعة تسقط الشبهات وتزيل الشكوك التي تعرض للجهال، وتنتهي إلى ما يخطر لهم، ويعرض لأفهامهم من الطعن في وجه المعجزة"¹⁷، فيأتي كتاب "إعجاز القرآن" إجابة عن سؤال هذا السائل، اعتمادا على ما أبانه السابقون في المسألة دون بسط وتفصيل لئلا يقع في التكرار كما قال¹⁸.

لقد تبين من خلال هذه النماذج التي عرضناها للدراسات الإعجازية أنّ المقصد الجوهرى من تأليفها هو بيان إعجاز القرآن الكريم، وأنّ موضوعها الأساس هو حقيقة هذا الإعجاز، وكيفية إثباته والاستدلال عليه، وفي ظل هذه الغايات رسّخ أعلام الدراسات الإعجازية كثيرا من الخصائص التي وسموا بها العربية إجلالا لها وحرصا على تأكيد جمالياتها في التعبير.

ثانيا: كليات جلال العربية وجمالها في الدرس الإعجازي.

كثيرة هي سمات الجلال والجمال التي تردد الحديث عنها في مختلف المؤلفات المدونة الإعجازية، وإن كنا لا نستطيع في هذا المقام أن نقف عندها كلها، فإننا سنشير إلى أهم المقولات التي اشترك فيها أعلام هذه الدراسات وهم يتحدثون عن العربية وأساليبها في التعبير وأفانينها في الخطاب، وكلهم يجمعون على فضل العربية وتفوقها على سائر اللغات وغناها وثرانها بالمفردات والأساليب.

أكد أكثر من عالم على تفوق العربية على غيرها من اللغات في التعبير وفي ذلك إشارة إلى تميّزها في هذا الشأن فقد أظهر الجاحظ تفوق اللغة العربية على اللغات بأسرها وذلك بما فيها من البديع حيث يقول: "والبديع مقصور على العرب ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة، وأريت على كل لسان"¹⁹، وقد يكون السبب في ذلك كما أشار الجاحظ إلى كون القدرة على التعبير جبلة وبديهة فيهم يقول: "وكل شيء للعرب هو بديهة وارتجال وكأنّه إلهام وليست هناك معاناة ولا مكابدة ولا إجابة فكر، ولا استعانة

...وكانوا أميين لا يكتبون ومطبوعين لا يتكلمون الكلام، وكان الكلام الجيد عندهم أظهر وأكثر، وهم عليه أقدر وله أقهر²⁰.

وهو يؤكد تفوقهم بقوله: "ونحن أبقاك الله إذا ادّعينا للعرب أصناف البلاغة من القصيد والأرجاز، ومن المنثور والأسجاع، ومن المزدوج وما لا يزدوج، فمعنا العلم أنّ ذلك لهم شاهد صادق من الديباجة الكريمة، والرواق العجيب، والسبك، والنحت الذي لا يستطيع أشعر الناس اليوم، ولا أرفعهم في البيان أن يقول مثل ذلك إلا في اليسير والنبد القليل"²¹

ويؤكد ابن قتيبة تميّز العربية حين يذهب إلى أنّ الله اختصها بميزات منها الإعراب والاشتقاق، وأنّه لا يمكن أن يفهم القرآن الكريم إلا في ظل إدراك هذه الخصائص التي لا يدركها إلا العربي وبها يفهم القرآن الكريم ويدرك تفرّده يقول: "وإنما يعرف فضل القرآن من كثر نظره، واتسع علمه، وفهم مذاهب العرب واقتنائها في الأساليب، وما خصّ بها الله لغتها دون جميع اللغات فإنّه ليس في جميع الأمم أمّة أوتيت من العارضة، والبيان واتساع المجال، ما أوتيته العرب خصيصي من الله"²².

وقد قرّر الباقلائي أنّ كثيرا ممن يعرفون اللغات الأجنبية وهم من أهل البراعة في العربية قد وقفوا على أنّه ليس يقع فيها من التفاضل والفصاحة ما يقع في العربية²³ وذهب إلى أنّ العربية أشد اللغات تمكنا وأشرفها تصرفا وأعدلها ولذلك جعلت حليّة لنظم القرآن وعلق بها الإعجاز وصار دلالة في النبوة²⁴.

ومن بين أهم الخصائص التي نبّه عليها أعلام العربية غناها بمفرداتها وأساليبها فهذا الشافعي يقول: "ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبا، وأكثرها ألفاظا ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي، ولكن لا يذهب منه شيء على عامتها حتى لا يكون موجودا فيها من يعرفه"²⁵.

ثالثا: حفظ العربية في ضوء حفظ الذكر الحكيم.

قدم القرآن الكريم خدمات جليلة للعربية فقد عمل على استقرارها وثبات مفرداتها ومعانيها، فخلّدّها أحسن تخليد، وأشاد بها أيما إشادة، فقد كان التنويه ظاهرا باديا في

كثير من سور القرآن الكريم على أنه بلسان عربي، وقد سجّل في آياته نزوله باللغة العربية في إحدى عشرة سورة من سوره هي: يوسف، والرعد، والنحل، وطه والشعراء، والزمر، وفصلت في مكانين منها، والشورى، والزخرف، والأحقاف²⁶.

لقد كان القرآن الكريم عاملا من عوامل الاستقرار للغة العربية يقول الرافعي: "ولولا القرآن وأنه على وجه واحد وهيئة ثابتة ما بقيت العربية ولا تبيّنت النسبة بين فروعها العامية، بل لذهب كل فرع بما أحدث من الألفاظ، وما استجد من ضروب العبارة وأساليبها، حتى يتسلل كل قوم من هذه الجنسية إن كانوا من أهلها أو من أهل نمتها"²⁷، وقد أدى هذا الاستقرار إلى حفظ العربية من الزوال "فالمتمأمل للتاريخ يرى بوضوح لغات كثيرة قد اندثرت بموت أهلها، أو ضعفت بضعفهم،... إن ارتباط اللغة العربية بالقرآن الكريم جعلها محفوظة بحفظه باقية ببقائه، وسبحان الله القائل: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^{28 29}.

ومن الأفضال الجليلية للقرآن الكريم على اللغة العربية أنه أضاف "نموذجاً للتعبير بالعربية لم تعرفه العربية من قبل نموذجاً له الخلود والبقاء لا تمسه يد التغيير والتحريف، لقد كانت العربية قبل نزول القرآن تصنف إلى شعر ونثر فلما نزل القرآن صارت نماذج التعبير اللغوي العربي ثلاثة: قرآناً، وشعراً، ونثراً"³⁰.

ذلك أن ألفاظ القرآن الكريم كما قال الراغب الأصبهاني هي: "لبّ كلام العرب وزبدته، وواسطته وكرائمه، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء في أحكامهم، وحكمهم وإليها مفزع حذاق الشعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم، وما عداها وعدا الألفاظ المتفرعات عنها، والمشتقات منها هو بالإضافة إليها كالثقور والنوى إلى أطيب الثمرة، وكالحثالة والتبن بالإضافة إلى لبوب الحنطة"³¹.

ولهذا كانت لغة القرآن رافدا هاما من روافد الأدب شعره ونثره إذ "من هذا النبع الصافي (القرآن الكريم) أخذ الأدباء ينهلون ويسيروا على هديه في خطبهم وأشعارهم وكل آثارهم الأدبية فهو مجمعهم الأدبي واللغوي"³²، وهكذا ظهر دور القرآن الرائد

في نقل العربية "هذه اللغة الثرية في أساسها في جو الصحراء الذي لم يمكنها فيه أن تستغل ثروتها استغلالها تماما إلى مشارق الأرض حيث أثبتت قدرتها على التصرف وجدارتها بكل ما يعرض لها ويلقى عليها من معارف وأحداث واكتشافات"³³.

ومن أثر القرآن في اللغة العربية أنه جلى طباع الأدياء وربى أذواقهم وإلى هذا يذهب الرافعي بقوله: "ولقد كان هذا النظم عينه هو الذي صفى طباع البلغاء بعد الإسلام، وتولى تربية الذوق الموسيقي اللغوية فيهم، حتى كان من محاسن التركيب في أساليبهم - مما يرجع إلى تساوق النظم واستواء التأليف - ما لم يكن مثله للعرب من قبلهم، حتى خرجوا عن طرق العرب في السجع والترسل على جفاء كان فيهما"³⁴.

وقد ورث القرآن الكريم للعربية الحبّ ذلك أنّ أهل الإيمان ممن اعتنقوا الإسلام كان لا بد أن يعلموا إلى جانب إيمانهم بالله ورسوله أنّ "من أحبّ الله تعالى أحبّ رسوله، محمدا صلى الله عليه وسلم، ومن أحبّ الرسول العربي ﷺ أحبّ العرب، ومن أحبّ العرب أحبّ العربية، ومن أحبّ العربية عني بها وثابر عليها وصرف همته إليها، ومن هداه الله للإسلام، وشرح صدره للإيمان، وآتاه حسن سريرة فيه، واعتقد أنّ محمدا صلى الله عليه وسلم خير الرسل، والعرب خير الأمم، والعربية خير اللغات والألسنة، والإقبال على تفهمها من الديانة إذ هي أداة العلم، ومفتاح التفقه في الدين وسبب إصلاح المعاش والمعاد... ولو لم يكن في الإحاطة بخصائصها، والوقوف على مجاريها ومصارفها، والتبحر في جائلها ودقائقها إلا قوة اليقين في معرفة إعجاز القرآن، وزيادة البصيرة في إثبات النبوة التي هي عمدة الإيمان لكفى بها فضلا يحسن أثره، ويطيب في الدارين ثمره"³⁵.

خاتمة: إن كان لنا من تنبيهه في الأخير من خلال هذا الشرف الذي أثبتته القرآن الكريم للغة العربية، وسأيره فيه أعلام الدراسات القرآنية بعامه، فإننا نؤكد أن الإقرار بذلك غير كاف على الإطلاق، ذلك أن هذه اللغة كانت في أوج عطائها لما آمن أبناؤها أنهم يستطيعون أن يبدعوا بلغتهم في مختلف مجالات الحياة كما أبدع الآخرون بلغاتهم ولكنهم لما تقاعسوا واستكانوا وغلبوا على أمرهم فشلا منهم وضعفا صارت هذه اللغة لأجل ذلك ترمى بكل النقائص فهي اللغة الضعيفة والصعبة والتي لا تواكب الحركة العلمية، ولعمري إنه وسم يليق بأهلها إذ كيف تكون اللغة لغة علم وحضارة فترة طويلة من الزمن، ثم تصبح عاجزة عن ذلك مع أن ألفاظها وطاقتها التعبيرية لم تبدد أو تندثر كما حدث للغات كثيرة بفعل هذا الحفظ الرباني الذي أشار إليه الأعلام وأثبتنا جانبنا منه سابقا.

ولهذا وجب علينا أن نؤمن أن العجز فينا وليس في لغتنا، وعلينا أن نؤمن كذلك أنه "ما دلت لغة شعب إلا ذل"، وإذا قطعنا بهذه الحقائق لا بد لنا من العودة إلى القرآن وإلى لغة القرآن، وذلك يقتضي أن نعيد النظر في مناهج تعليمنا للغة، فنحرص كل الحرص على التنشئة اللغوية القرآنية لأبنائنا منذ نعومة أظافرهم، وقد أثبتت وقائع الحياة والتاريخ أن من حفظوا القرآن الكريم وتمكنوا من لغته تمكنوا من التحصيل العلمي الجيد، وأعتقد جازما أن أية نهضة علمية لن تتحقق إلا بنهضة لغوية مؤسسية على سياسة لغوية رشيدة.

المصادر والمراجع:

- 1 - الباقلاني، إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف القاهرة، (د، ط)، (د ت).
- 2- الثعالبي، فقه اللغة وأسرار العربية، ضبطه وعلق حواشيه ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، بيروت، 1420هـ - 2000م.
- 3- الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط7، 1418 هـ - 1998م.

- 4- الجرجاني عبد القاهر، الرسالة الشافية ضمن ثلاث رسائل للإعجاز حقق وعلق عليها محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط3 (د، ت).
- 5 - الخطابي، بيان إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، حقق وعلق عليها محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط3 (د، ت).
- 6- الراغب الأصبهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تح: صفوان داوودي، دار القلم، دمشق، ط4، 2009 م.
- 7 - الرفاعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت، 1393هـ— 1973م.
- 8- الرماني، النكت في إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز.
- 9 - الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ضبط نصّه وقدم له أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، (د، ط)، (د، ت).
- 10- الشافعي، الرسالة في أصول الفقه، تح أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، لبنان، (د ط)، (د، ت).
- 11 - الهاشمي، جواهر الأدب، دار الفكر العربي، بيروت، ط1، 1999.
- 12 - فضل حسن عباس، الكلمة القرآنية وأثرها في الدراسات اللغوية، مجلة مركز بحوث السنة والسيرة، ع4، 1409 هـ—1989 م.
- 13- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، شرحه ونشره: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث القاهرة، (د، ط)، (د، ت).
- 14- محمد رواس قلعه جي، لغة القرآن لغة العرب المختارة، دار النفائس، (د، ط)، (د، ت).
- 15- محمد محمد داود، العربية وعلم اللغة الحديث، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2001 م.
- 16- ابن منظور، لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، (د ط)، (د، ت).

- 1 - ابن منظور، لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، (د ط) (د، ت)، (مادة: جَلَل)، ص: 662.
- 2 - ابن منظور، لسان العرب، (مادة: جَمَل)، ص: 685.
- 3 - الرفاعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت، 1393هـ، 1973م ص: 80.
- 4 - الشافعي، الرسالة في أصول الفقه، تح أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، لبنان، (د ط) (د، ت)، ص: 50.
- 5 - الشافعي، الرسالة في أصول الفقه، ص: 42.
- 6 - سورة الشعراء، الآية: 192-195.
- 7 - الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج2، ص: 42.
- 8 - ينظر الباقلائي، إعجاز القرآن، تح، السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، (د ط)، (د ت)، ص: 4-5.
- 9 - سورة الزمر، الآية: 23.
- 10 - سورة النحل، الآية: 103.
- 11 - ينظر: الباقلائي، إعجاز القرآن، تح، السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، (د ط)، (د ت)، ص: 4-5.
- 12 - الرماني، النكت في إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز، ص: 75.
- 13 - الخطابي، بيان إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص: 21.
- 14 - المصدر نفسه، ص: 27.
- 15 - عبد القاهر الجرجاني، الرسالة الشافية ضمن ثلاث رسائل للإعجاز، ص: 117.
- 16 - الباقلائي، إعجاز القرآن، ص: 07.
- 17 - المصدر السابق، ص: 07.
- 18 - ينظر: المصدر نفسه، ص: 07.
- 19 - الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط7، 1418 هـ - 1998م، ج4، ص: 55-56.
- 20 - المرجع نفسه، ج3، ص: 28-29.

- 21 - المرجع نفسه، ج3، ص: 29.
- 22 - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، شرحه ونشره: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث القاهرة، (د، ط)، (د، ت)، ص: 12.
- 23 - الباقلائي، إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف ن القاهرة، (د، ط)، (د، ت)، ص: 58.
- 24 - الباقلائي، إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، (د، ط)، (د، ت)، ص: 118.
- 25 - الشافعي، الرسالة في أصول الفقه، ص: 42.
- 26 - محمد رواس قلعه جي، لغة القرآن لغة العرب المختارة، دار النفائس، (د، ط)، (د، ت) ص: 07.
- 27 - الرفاعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت، 1393هـ - 1973م، ص: 89.
- 28 - سورة الحجر، الآية: 09.
- 29 - محمد محمد داود، العربية وعلم اللغة الحديث، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة، 2001 م، ص: 23.
- 30 - محمد محمد داود، العربية وعلم اللغة الحديث، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة، 2001 م، ص: 23.
- 31 - الراغب الأصبهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تح: صفوان داودي، دار القلم، دمشق، ط4، 2009، ص: 55.
- 32 - الهاشمي، جواهر الأدب، دار الفكر العربي، بيروت، ط1، 1999، ص: 24.
- 33 - فضل حسن عباس، الكلمة القرآنية وأثرها في الدراسات اللغوية، مجلة مركز بحوث السنة والسير، ع4، 1409 هـ -، 1989 م، ص: 500.
- 34 - الرفاعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت، 1393هـ - 1973م، ص: 215.
- 35 - الثعالبي، فقه اللغة وأسرار العربية، ضبطه وعلق حواشيه ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، بيروت، 1420هـ - 2000 م، ص: 29.

التفسير والتأويل في الدراسات الحديثة

أ. عمر روبينة

جامعة محمد بوضياف، المسيلة.

أ. نادية بونفقة

جامعة الجزائر 2

مقدمة: يعاني العقل العربي من إشكالية كبرى - قديمة حديثة - لم يستطع أن يتجاوزها أو يجد لها حلا وسطا، تلك هي إشكالية أولوية التفسير النقلي أو العقلي للنصوص، أو أولوية التفسير أو التأويل باختصار، وما زالت تشكل بؤرة صراع بين أنصار التفسير النقلي للنص وأنصار التأويل المطلق، وهذا ما يتمثل في الصراع بين المنهج السلفي والمنهج الباطني، يتجلى ذلك في إنكار الأول للمجاز في العربية والقرآن، وإفراط الثاني في تأويل النصوص تأويلا لا يقبله العقل والخطاب الديني المعتدل، حتى قال بعضهم: "ما من تنزيل إلا وله من تأويل". حيال هذا النوع من الأزمات يستحيل بناء خطاب ديني راشد مرشد إلا بالعودة إلى منابع أصول الدين ومقاصده العليا¹.

القرآن بين التفسير والتأويل

التفسير لغة واصطلاحا

التفسير لغة: التفسير مصدر على وزن "تفعيل"، وفعله الثلاثي "فسر" يقال فسر الشيء فسرا، والفعل الماضي من التفسير هو الفعل الرباعي "فسر". قال الإمام أحمد بن فارس عن الفسر: الفسر كلمة تدلّ على بيانه الشيء وإيضاحه. نقول فسرت الشيء وفسرته². وقال الإمام الراغب الأصفهاني في المفردات: الفسر إظهار المعنى المعقول... والتفسير في المبالغة كالفسر³. أي أن الراغب يرى اتفاق التفسير والفسر في أصل المعنى، فهما يدلان على إظهار المعنى، لكن في التفسير مبالغة أكثر من الفسر.

والتفسير: البيان. وهو كشف المراد عن اللفظ المشكل⁴. إن كل اشتقاقات وتصريفات مادة "فسر" تدلّ على معناها الأصلي، الذي لا يخرج عن: البيان والكشف والتوضيح والإظهار. فتفسير الكلام هو بيان معناه وإظهاره وتوضيحه، وإزالة إشكاله، والكشف عن المراد منه⁵. قال الإمام أبو البقاء الكفوي في الكليات: "التفسير: الاستبانة والكشف والعبارة عن الشيء بلفظ أيسر وأسهل من لفظ الأصل. قال أهل البيان: التفسير هو أن يكون في الكلام لبس وخفاء، فيؤتى بما يزيله ويفسّره⁶."

التفسير اصطلاحاً أو "تفسير القرآن": للعلماء المفسرين عدة أقوال في تعريف

"تفسير القرآن" أوردها الإمام السيوطي في الإتيان، نختار منها ما يلي:

أ- قال بعضهم: التفسير في الاصطلاح: هو علم نزول الآيات، وشؤونها وأقاصيصها، والأسباب النازلة فيها، ومكّيها ومدنيها، ومحكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وخاصّها وعمّاها، ومطلقها ومقيدها، ومجملها ومفسّرها، وحلالها وحرامها، ووعدها ووعيدها وأمرها ونهيها، وغيرها وأمثالها؛

ب- وقال أبو حيان: التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب وتتمت ذلك؛

ج- وقال الزركشي: التفسير علم يفهم به كتاب الله، المنزّل على نبيه محمد عليه الصلاة والسلام، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه. واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف، وعلم البيان، وأصول الفقه والقراءات، ويحتاج لمعرفة أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ⁷. ويرى الإمام محمد الطاهر بن عاشور في مقدمة تفسيره: "التحرير والتنوير" أن "التفسير: اسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن الكريم وما يستفاد منها باختصار أو بتوسع"⁸ ثم قال ابن عاشور: وموضوع التفسير: ألفاظ القرآن، من حيث البحث عن معانيه، وما يستنبط منه⁹.

أنواع التفسير:

1- **التفسير الإجمالي:** وهو الذي يكتفي فيه المفسر بعرض معاني الآيات عرضاً إجمالياً موجزاً، دون توسع أو تفصيل، ويكون التفسير هنا ثلاثة أضعاف القرآن تقريباً. ومن التفاسير الإجمالية: تفسير الجلالين، وصفوة البيان لمعاني القرآن لحسنين مخلوف؛

2- **التفسير التفصيلي:** وهو الذي يسير فيه المفسر مع سور القرآن سورة سورة ومع آياته آية آية، ويتوسع في تفسيرها وتأويلها ويفصل في كلامه ويستطرد ويعرض موضوعات ومباحث ومسائل عديدة. ومعظم التفاسير من هذا النوع، مثل تفسير الطبري، تفسير الزمخشري، تفسير الرازي وتفسير الألوسي. وهذه التفاسير المفصلة منها ما هو وجيز، ومنها ما هو بسيط، ومنها ما هو مطول، لكنها تبقى تفاسير تفصيلية تحليلية؛

3- **التفسير المقارن:** هنا ينقضى الباحث معنى السورة أو الموضوع القرآني في أكثر من تفسير ثم يستخلص منهج وطريقة كل مفسر فيها، بعد ذلك يعقد مقارنات بين مناهج وطرائق هؤلاء المفسرين ليرى ما في تفاسيرهم من جدة وإضافة، وما فيها من تقليد ومتابعة، وما فيها من تكرار أو إبداع، ثم يتعرف على ما لها من إيجابيات، وما عليها من مأخذ وسلبات، ويفعل ذلك بعد مقارنته بين هذه التفاسير؛

4- **التفسير الموضوعي:** وهو تفسير هذا العصر، حيث لم يشتهر هذا النوع عند المفسرين السابقين في العصور الماضية، وإنما اشتهر بين الباحثين والمفكرين في عصرنا، ونرى أن المستقبل إنما هو لهذا النوع من التفسير، وله أهمية خاصة ورسالة عظيمة. وهو ينقسم بدوره إلى ثلاثة أنواع¹⁰.

أنواع التفسير الموضوعي:

أ) **التفسير الموضوعي للمصطلحات القرآنية:** بحيث يختار الباحث مصطلحاً من مصطلحات القرآن ويفرد له دراسة خاصة، يتابع فيها هذا المصطلح في القرآن، في اشتقاقاته وتصريفاته وحالاته العديدة، ثم يتدبر الآيات التي ورد فيها هذا المصطلح

ويستخلص منها اللطائف والمعاني والدلالات والإشارات. ومن أجود الأمثلة على هذا اللون من التفسير الموضوعي للمصطلح القرآني: رسالة "الأمة في دلالتها العربية والقرآنية" للدكتور أحمد حسن فرحات؛ و"العهد والميثاق في القرآن" للدكتور ناصر العمير؛

ب) التفسير الموضوعي للموضوعات القرآنية: بحيث يختار الباحث موضوعا من الموضوعات القرآنية ويجمع الآيات حوله بمختلف صيغها ومفرداتها، وكلماتها ومصطلحاتها. ومن الواضح أن الموضوع القرآني أشمل من المصطلحات القرآنية لأن القرآن يتحدث عن الموضوع الواحد بمفردات ومصطلحات مختلفة، وعلى الباحث أن يجمعها كلها وأن ينظر فيها ويستخرج دلالاتها وحقائقها. مثل الصلاة في القرآن وغيرها من الموضوعات كالجهد، العقيدة، الرسول صلى الله عليه وسلم؛

ج) التفسير الموضوعي للصور القرآنية: يفرد الباحث فيه السورة القرآنية بدراسة خاصة، يمعن النظر فيها، ويبين الوحدة الموضوعية للسورة، ويلحظ أهدافها ومقاصدها، كما يقف على وحدتها ودروسها ثم يحللها تحليلا موضوعيا ليقدمها في الأخير للقارئ وحدة موضوعية متكاملة. ومن أجود الدراسات التي تبين هذا اللون من التفسير الموضوعي كتاب "سورة الحجرات دراسة تحليلية موضوعية" للأستاذ الدكتور ناصر العمر. ومنها كتاب "تدبر سورة الفرقان" لعبد الرحمن حبنكة الميداني.¹¹

التأويل: اختلف العلماء قديما وحديثا في موضوع "التأويل" وفي بيان أنواعه ونشأت عن ذلك مدارس ومذاهب وتيارات فكرية مختلفة، حيث أدخل بعضهم موضوع التأويل في العقيدة وفي مباحثها الغيبية وبالتحديد في صفات الله. كما اختلف العلماء كثيرا في نظرهم في آية المحكم والمتشابه والتأويل في سورة آل عمران الآية 07، هل يمكن تأويل المتشابه أم لا يمكن؟ ما هو المتشابه الذي يمكن تأويله والذي لا يمكن؟ وما هو المراد بالتأويل إن كان ممكنا؟ وما هي ضوابط هذا التأويل الممكن ليكون صوابا؟ وما هو المراد بالتأويل غير الممكن الذي اختص الله به؟¹².

التأويل في اللغة والاصطلاح.

التأويل لغة: التأويل مصدر على وزن "تفعيل" وفعله الماضي رباعي، وهو "أول" تقول "أول يؤول تأويل"، وجذر الكلمة الثلاثي "أول". قال الإمام ابن فارس عن "أول": "أول" أصلان، هما ابتداء الأمر، وانتهائه. ومن استعماله في الابتداء قولك: الأول وهو مبتدأ الشيء، ومؤنثه أولى، وجمعه أوائل. ومن استعماله في انتهاء الأمر: الأيّل وهو الذكر من الوعول، وسمي أيلاً لأنه يؤول إلى الجبل، وينتهي إليه، ليتحصن به. وقولهم آل بمعنى رجع، لهذا قالوا أول الحكم إلى أهله، أي أرجعه وردّه إلى أهله¹³. وقال الإمام الراغب الأصفهاني في المفردات عن "الأول": الأول هو الرجوع إلى الأصل. ومنه الموثل: وهو الموضع الذي يرجع إليه. والتأويل هو ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه، علما كان أو فعلا. ومن ردّ الشيء إلى غايته في العلم قوله تعالى: "وما يعلم تأويله إلا الله، والراسخون في العلم" آل عمران 07. ومن ردّ الشيء إلى غايته في الفعل قوله تعالى: "هل ينظرون إلا تأويله، يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل، قد جاءت رسل ربنا بالحق" الأعراف 53. وقوله تعالى: "إِن تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ، إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا" النساء 59. قيل عن معناه: أحسن معنى وترجمة، وقيل أحسن ثوابا في الآخرة. والأول: السياسة التي تراعي مآلها، وتلاحظ نهايتها¹⁴. يمكن القول أن عبارة الأصفهاني في معنى "الأول" أكثر دقة وضبطا، وهو الرجوع إلى الأصل، كما أن عبارته في معنى التأويل أيضا جامعة ودالة على المطلوب، فهو رد الشيء إلى الغاية المرادة منه، علما كان أو فعلا.¹⁵

التأويل في الإصطلاح: يرى الشريف الجرجاني أنّ التأويل هو "صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا للكتاب والسنة"¹⁶. "التأويل هو ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه، علما كان أو فعلا" يعتبر هذا التعريف الذي أورده الأصفهاني في المفردات¹⁷ من أدقّ التعاريف للتأويل في الاصطلاح وأكثرها ضبطا، فتأويل الكلام هو رده إلى الغاية المرادة منه، وإرجاعه إلى أصله

وإعادته إلى حقيقته التي هي عين المقصود منه. الأصل أن يكون للكلام صادق حقيقة مرادة منه، وغاية ينتهي إليها، ومرجع ومآل يرجع إليه، وهذه الحقيقة التي لابد أن يؤول ويرجع إليها الكلام الصادق، هي عين المقصود به، والغاية المرادة منه، كما قال الإمام الأصفهاني. والكلام إما أن يكون طلباً وإما أن يكون خبراً. فإن كان طلباً، فقد يتضمن فعل شيء، وقد يتضمن تركه. فتأويل الطلب هو تحقيق المقصود منه بالفعل أو الترك، وبهذا يكون قد أعاد الكلام وأرجعه إلى غايته المرادة منه، وذلك بتنفيذ المطلوب منه، وإن كان الكلام خبراً، كانت حقيقته وغايته المرادة منه هي وقوعه وحدوثه فعلاً وفق ما ورد في الكلام. ويكون تأويل هذا الخبر: تحقق وقوعه في عالم الواقع، وصدق انطباق هذا الوقوع على مضمون ذلك الكلام. فعندما نؤول الكلام الطلبي، فإننا ننفذه عملياً، وبهذا نرده إلى الغاية المرادة منه، ونحقق حقيقته الفعلية فنفعل أو نترك. وعندما نؤول الكلام الخبري، فإننا ننتظر وقوعه فعلاً، وبهذا نرده إلى الغاية المرادة منه، وهي حدوثه في عالم الواقع¹⁸.

التأويل عند علماء الأصول: الكلام في التأويل عند علماء الأصول يتطلب الكلام في نقطتين رئيسيتين، الأولى هي مجال التأويل عندهم، والثانية هي أنواع التأويل من مقبول ومردود، وقريب وبعيد.

1- مجال التأويل: لما كان التأويل ضرباً من الاجتهاد، ولما كان لا يصوغ الاجتهاد في مورد النص المفسر أو القطعي، فإنه لا يجوز تأويل القطعيات، لأن الشارع عندما حدّد مراده بنص صريح قاطع، إنما قصد إلى استبعاده من أن يكون مثاراً للاجتهاد والتأويل، وهذا للأسباب التالية:

- أ- إما لكون النص يتعلق بحقائق ثابتة، كما في العقائد؛
- ب- وإما لكونه يتعلق بمصلحة جوهرية ثابتة لا تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة كالقرائض الميراثية أو العقوبات النصية على الجرائم؛
- ت- وإما لكونه يقرّر قاعدة ترسم منهجاً تشريعياً في الاجتهاد، لأن القاعدة يجب أن تكون حاکمة على الأحكام التكليفية في الشريعة كلها؛

ث - وإما لكون النص الصريح القاطع يتعلق بأهيات الفضائل وأصول الأخلاق.¹⁹

من هنا يكون مجال التآويل هو النصوص المحتملة

2- أنواع التآويل: ذكر الإمام أبو حامد الغزالي في "المستصفى"²⁰ أن حمل النص

على غير الظاهر إذا كان لدليل استدعى ذلك - وهو القرينة المرجحة - كان التآويل صحيحا لا شيء فيه، بل في بعض الحالات يصبح ضروريا لا محيد عنه.

أما إذا كان لدليل ضعيف لا يظهر له وجه فهو ضعيف، إذ لا يلجأ الفقيه إلى عدم الأخذ بظاهر النص إلا لدليل قوي.

أما إذا كان لا لدليل فهو هوى، وقد اشنت نكير أهل العلم على أهل الأهواء.

وفي هذا السياق قال السبكي رحمه الله في جمع الجوامع²¹: "فإن حمل لدليل

فصحيح، أو لما يظنه دليلا ففاسد، أو لا لشيء فلعب لا تآويل". وقد نتج عن هذه الأنواع الثلاثة من التآويل ثلاثة اتجاهات:

الاتجاهات الثلاثة في التآويل

الاتجاه المتساهل: وهو مذهب جماعة من أهل الحديث، منهم الظاهرية، وحببتهم

في ذلك أنه لا تعارض في نصوص الشرع مع وجوب الأخذ بها كلها، فإذا لم يكن أمامهم إلا التآويل البعيد سلكوه بشرط ألا تخرج أدلته عن روح الشرع، وألا يكون خارقا لإجماع الأمة؛

الاتجاه المتشدد: وهو مذهب أهل الرأي ومنهم الأحناف، وبعض الشافعية والإمام

مالك - رحمه الله - وبعض أصحاب الحديث. وهذا جعلهم يرتدون أحاديث كثيرة صحيحة، لأنها خالفت في نظرهم نصوصا قطعية من قرآن أو سنة متواترة أو قياس أو عمل أهل المدين؛

الاتجاه المتوسط: وهذا مذهب الجمهور من المفسرين والمحدثين وجمهور الشافعية

والحنابلة ولعض الظاهرية، حيث إنهم لم يرفضوا جميع التآويلات القرينية والبعيدة، كما أنهم لم يقبلوها بلا قيد ولا شرط، بل قبلوا ما كان صحيحا متلائما مع روح الشرع

ورفضوا الباطل غير المتوافق مع ذلك. لذلك وضعوا شروطاً للتأويل اتفقوا على بعضها واختلفوا في البعض الآخر.

شروط التأويل

الشرط الأول: تحقيق التعارض وذلك بأن يكون كلا الدليلين صحيحاً، فالقرآن لا يعارضه حديث ضعيف، والحديث الضعيف من مرسل أو شاذ أو منكر لا يعارضه حديث صحيح الإسناد والمتن، فإذا ما حصل هذا التعارض الموهوم سقط الضعيف وبقي الصحيح القوي؛

الشرط الثاني: ألا يؤدي الجمع بالتأويل إلى بطلان نص من النصوص أو جزء منه، ومثاله في قوله تعالى: "وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين" (المائدة 6) قرئت (أرجلكم) بفتح اللام، و(أرجلكم) بكسرها. فحمل الشيعة قراءة الكسر على العطف على (رؤوسكم)، بمعنى أنه يجزئ مسح الرجل في الوضوء. وهذا الحمل فيه محظوران:

الأول: أنه يهدر كل الأحاديث الموجبة لغسل الأرجل، وأصرحها حديث: "ويل للأعقاب من النار"²².

الثاني: أنه باتفاق الناس لا يجب مسح جميع الرجل إلى الكعب، فيكون قيد الكعب لا فائدة من إيراده، وهذا ما ينزه عنه كلام الله عز وجل²³.

الشرط الثالث: أن يكون اللفظ المراد تأويله قابلاً للتأويل، بأن يكون محتملاً لذلك بوضعه اللغوي ولو احتمالاً بعيداً. واللفظ القابل للتأويل هو الظاهر والنص عند أصحاب أبي حنيفة رحمه الله - وهو الظاهر عند غيرهم.

مثال ذلك قوله تعالى: "والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء" (البقرة 228). فالمطلقات لفظ عام يتناول الزوجة المدخول بها والصغيرة والمحتاضة والأيسة والحامل وغيرها. والأصل أن العام يشمل كل أفرادها، لكن جاءت نصوص صرفت هذا العموم عن ذلك، منها قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ

طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا ﴿٤٩﴾ (الأحزاب 49) فخرج بهذا النص الزوجة غير المدخول بها.

وقال تعالى: ﴿وَالَّتِي بَيَّسَنَ مِنَ الْمَجِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَجِيضْنَ وَأَوْلَتْ الْأَحْمَالَ أَجْلَهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (الطلاق 4)، فخرج من هذه الآية الصغيرة والأيسة والحامل. وهذا التخصيص نوع من أنواع التأويل، لأن الأصل إعمال العموم، لكن لدليل راجح لم نعمله في كل الأفراد. وهذا المثال من تخصيص العموم، يمكن أن نقول مثله في تقييد المطلق وفي صرف الأمر من الوجوب إلى الاستحباب وصرف اللفظ من مدلوله الحقيقي إلى المجازي، وتعيين أحد معنيي المشترك، وهذا مذهب جماعة من الحنفية كالسرخسي وعبد العزيز البخاري. وخالفهم غيرهم؛²⁴

الشرط الرابع: أن يحتمل اللفظ المعنى الذي أول إليه ولو باحتمال مرجوح. وإلا كان التأويل فاسداً. وعلى ذلك فيجب أن يوافق المعنى أحد الاستدلالات التالية:

أ- الوضع اللغوي: فالصلاة هي الدعاء والزكاة هي التطهير والصوم هو الإمساك مطلقاً.

ب- الحقيقة الشرعية: وهو الاستعمال الذي وضعه الشارع لهذه الكلمة. فيجوز صرف الكلمة لهذا المعنى دون المعنى اللغوي. بل نصوص الشرع في أصلها لا تحمل إلا الحقيقة الشرعية، حتى يأتي ما يرجح غير ذلك.

ت- الحقيقة العرفية: وهي عامة كاستعمال الدابة لذوات الأربع والغائط لما يخرج من الإنسان وهو مستنقذ. وخاصة وهي مثل حركات الإعراب عند النحاة واصطلاح سائر الفنون من فقه وحديث وغيرها، فيجوز صرف اللفظ عن ظاهره لهذه المعاني العرفية، عامة كانت أم خاصة. وهذا التأويل، كما سبق أن ذكرنا، ثلاثة أقسام:

- تأويل قريب يكفي فيه أدنى مرجح، كما في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ (المائدة:6) فقد أول القيام هنا إلى إرادة الصلاة أو العزم عليها.

- تأويل بعيد عن الفهم لا يترجح على الظاهر إلا بأقوى منه، ولا يكفي فيه أي دليل بل لابد من دليل قوي يجعله تأويلاً سائغاً.

- تأويل باطل متعذر، وهو ما لا يحتمله اللفظ ومثاله تأويل الرفضة لقوله تعالى:

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا شَهْدَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذُوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ (المائدة:106). فقد أولوها بأن المراد: من غير قبيلتكم. ذكره ابن حزم في "الإحكام" (3/309 ط. دار الكتب العلمية).

الشرط الخامس: أن يستند التأويل إلى دليل صحيح يصرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى غيره، وأن يكون هذا الدليل أقوى من الظاهر، وإلا فإن الأصل الأخذ بالظاهر وهذا الشرط هام جداً، وإلا جنحنا إلى الأخذ بالرأي المجرد والهوى.

الأدلة المعول عليها في التأويل: والأدلة التي تصلح أن تكون مرجحاً هي أحد هذه

التالية:

1- نص من كتاب أو سنة، مثاله قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ﴾ (المائدة:3)، فهذا يقتضي تحريم كل شيء من الميتة حتى جلدتها، لكنه لما أخرج مسلم في صحيحه (رقم 363 من كتاب الحيض) أن النبي ﷺ قال في شاة ميمونة رضي الله عنها، التي ماتت فجرّوها ليرموها: "ألا أخذتم إهابها فدبغتموه فانثقتم به" فقالوا إنها ميتة، فقال: "إنما حرم من الميتة أكلها" فهذا صرف العموم في الآية عن ظاهره.

2- الإجماع: وشرطه أن يكون إجماعاً متيقناً صحيحاً، مثاله قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا

الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ (الجمعة:9). فهذه الآية ظاهرها أنها تعم الرجال والنساء والعبيد والأطفال، لكن الإجماع أخرج غير الرجال البالغين من عموم النص.

- 3- القياس: وهو موضع خلاف بين أهل العلم، ومنهم من اشترط أن يكون جلياً.
 4- حكمة التشريع ومبادئه العامة: وهذه النقطة يجب أن يقف عندها الفقيه طويلاً حتى لا يردّ نصوص الشرع بالهوى.

الشرط السادس: أهلية الناظر للتأويل، وذلك بأن يكون صاحب ملكة فقهية تؤهّله للنظر، وإلا كان قائلاً على الله تعالى بلا علم، والله عزّ وجلّ يقول: "ولا تقف ما ليس لك به علم" (الإسراء 36). وشروط جواز النظر والاجتهاد مجموعة أهمّها العلم بكتاب الله تعالى، والمقصود أنه يعلم آيات الأحكام ويفهمها، ثم العلم بالسنة النبوية المطهّرة، وذلك بمعرفة أحاديث الأحكام واستحضارها وتمييز صحيحها من سقيمها وناسخها من منسوخها، وأيضاً عليه أن يعرف مواطن الإجماع المعتبر لا الإجماع الموهوم الذي غايته عدم العلم بالمخالف. وأيضاً يجب عليه أن يعرف مواطن الخلاف فلا يشدّ بقول يخالف المتقدّمين والمتأخرين. قال الإمام أحمد: "لا تقل قولاً إلا ولك فيه إمام". هذا وعليه أن يكون ممّلاً بعلم أصول الفقه فإنه مفتاح الاجتهاد وأداته. ومثله النفاة في اللغة العربية ومعرفة معانيها جيداً. كما يجب معرفة مقاصد الشريعة، وهذا هو مأخذ أئمة الإسلام على الظاهرية نفاة العلل، فإنهم جعلوا الدين أحكاماً لا حكمة ولا علّة لها. ويحسن أن يكون المجتهد عدلاً ورعاً، وإلا فقدت الثقة فيه وفي كلامه.²⁵

الشرط السابع: عدم معارضة التأويل لنص صريح قطعي.²⁶

التأويل في السنة وعند السلف: ثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه دعا لعبد الله بن عباس فقال: "اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل". فالتأويل هنا كما هو ظاهر يراد به التفسير وبيان معاني الآيات القرآنية وتوضيح المراد منها.²⁷

وثبت عنه ﷺ أنه فسر الآية الكريمة: "قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم" الأنعام 66 بأنها كائنة ولم يأت تأويلها بعد²⁸، أي لم يحصل، ولم يحدث مدلولها العملي والواقعي الذي هو عين تأويلها، والذي هو مصير المخاطبين وعاقبة أمرهم.²⁹ ومنه قول عائشة: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: "سبحانك اللهم ربنا ولك الحمد، اللهم اغفر لي يتأول القرآن"، يعني يتأول

قوله تعالى: "فسبح بحمد ربك واستغفره"³⁰. هذا، ويذهب ابن تيمية في كتابه "الإكليل في المتشابه والتأويل" إلى أن للسلف معنيين للتأويل: "وأما التأويل في لفظ السلف فله معنيان: أحدهما: تفسير الكلام وبيان معناه، سواء وافق ظاهره أم خالفه. فيكون التفسير والتأويل عند هؤلاء متقاربا أو مترادفا"³¹، ولعل هذا ما عناه مجاهد من أن العلماء يعلمون تأويل القرآن، والثاني من معاني التأويل عند السلف هو: نفس المراد بالكلام فإن كان الكلام طلبا كان تأويله: نفس الفعل المطلوب، وإن كان الكلام خبرا، كان تأويله: نفس الشيء المخبر به. والفرق بين المعنيين أن تأويل الكلام حسب المعنى الأول هو العلم بمعناه، وهو كالتفسير والشرح والإيضاح. ووجود التأويل يكون في القلب، ودور اللسان في التأويل هو التلفظ والنطق، وأما التأويل بالمعنى الثاني فهو نفس الأمور الموجودة في الوجود والواقع، سواء كانت ماضية أم مستقبلية. فعندما نقول: طلعت الشمس، يكون تأويل هذا الكلام هو نفس طلوعها، وعلى هذا المعنى يكون تأويل الكلام هو وجود معناه وجودا ماديا عينيا واقعا³². وحسب هذين المعنيين للتأويل عند السلف - كما عرضهما الإمام ابن تيمية، فإن التأويل عند السلف يقوم على معنى الرد والرجوع والإعادة والانتهاه وهذا هو معناه في اللغة والاصطلاح، كما سبق أن رأينا. يمكن القول بعبارة أخرى: إن تأويل الكلام هو رده إلى حقيقته المادية وغايته الواقعية، وهذا الرد نوعان: علمي وعملي.

الرد العلمي: هو رد الكلام إلى حقيقته العلمية، وذلك بإعادته إلى أصله ودلالاته وحسن فهمه.

الرد العملي: رد الكلام إلى حقيقته العملية، وذلك بأدائه وفعله، وهذا انتهاء به إلى غايته الفعلية³³. وهذان النوعان داخلان في قول الأصفهانى عن التأويل: "هو رد الشيء إلى الغاية المرادة منه، علما كان أو عملا". وقد استخلص الدكتور أحمد حسن فرحات خلاصة نافعة موجزة للتأويل فقال: "من كل ما سبق يتبين لنا: أن الكلام إذا وقف به عند المعنى الظاهر، كانت الغاية منه هذا المعنى الظاهر، ويكون المراد بالتأويل هو التفسير"، وإذا كان المراد به تحققه في عالم الواقع إن كان خبرا، أو تحقيقه

إن كان طلبا، كانت هذه هي الغاية المرادة منه. وهذا غير التفسير. وإذا تجاوزنا المعنى الظاهر إلى المعنى غير الظاهر، كانت الغاية المرادة من الكلام، المعنى غير الظاهر، لدلالة القرينة على ذلك. وكان هذا تأويلا وليس تفسيرا -باصطلاح المتأخرين-، ويمكن أن يدخل في التفسير حسب اصطلاح السلف.³⁴

موقف الغزالي من التأويل: يعدّ الغزالي أول من تكلم عن التأويل من الأشاعرة بشكل منظم³⁵، ووضع له قانونا خاصا بفضل الأسئلة التي طرحها عليه تلميذه الفقيه ابن العربي. هذا ويجب الإشارة إلى أن قانونا للتأويل كان قد وضعه الفيلسوف ابن سينا (428) نبهنا إليه شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: "...وقد وضع ابن سينا وأمثالهم قانونهم... كالقانون الذي ذكره في "رسالته الأضحوية" وهؤلاء يقولون: الأنبياء قصدوا بهذه الألفاظ ظواهرها وقصدوا أن يفهم منها الجمهور هذه الظواهر، وإن كانت الظواهر في نفس الأمر كذبا وباطلا ومخالفة للحق، فقصدوا إفهام الجمهور بالكذب والباطل للمصلحة..³⁶ وقد تكفل شيخ الإسلام ابن تيمية بالرد على هذه الأقاويل والدعوى في كتابه درء "تعارض العقل والنقل" فأجاد وأفاض.

ولا شك أن الغزالي قد تأثر بالفلاسفة عامة وبابن سينا في رسالته الأضحوية خاصة، وذلك باتساعه في تأويل ما لا يدرك عقلا، وهذا ما رامه ابن سينا في رسالته. وهنا يصدق على الإمام الغزالي ما قاله ابن العربي: "شيخنا أبو حامد دخل في بطون الفلاسفة، ثم أراد أن يخرج منها فما قدر". وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن الغزالي قد سبقه إلى هذا القانون جماعة من المتكلمين مثل الباقلاني والجويني.³⁷ وتعتبر نصوص الجويني الأساس الذي بنى عليه الغزالي أفكاره وكذا الأشاعرة من بعده إلى يومنا هذا. يقول الجويني في كتاب الإرشاد: "...اعلموا -وفقمكم الله- أن أصول العقائد تنقسم إلى ما يدرك عقلا، ولا يسوغ تقدير إدراكه سمعا، وإلى ما يدرك سمعا ولا يتقدر إدراكه عقلا، وإلى ما يجوز إدراكه سمعا وعقلا³⁸... فإذا ثبتت هذه المقدمة فيتعين على كل معتن بالدين واثق بعقله أن ينظر فيما تعلقت به الأدلة السمعية، فإن صادفه غير مستحيل في العقل، وكانت الأدلة السمعية قاطعة في طرقها، لا مجال

للاحتمال في ثبوت أصولها ولا في تأويلها، فما هذا سبيله فلا وجه إلا القطع به. وإن لم تثبت الأدلة السمعية بطرق قاطعة، ولم يكن مضمونها مستحيلا في العقل، وثبتت أصولها قطعا، ولكن طريق التأويل يجول فيها، فلا سبيل إلى القطع، ولكن المتدين يغلب على ظنه ثبوت ما دلّ الدليل السمعي على ثبوته، وإن لم يكن قاطعا. وإن كان مضمون الشرع المتصل بنا مخالفا لقضية العقل، فهو مردود قطعا فإن الشرع لا يخالف العقل...³⁹. وبعد الجويني جاء تلميذه الغزالي فأفصح عن هذه المعاني بصورة محكمة منظمة، حيث قسم الخائضين في التأويل إلى خمس فرق.⁴⁰

فرق التأويل عند الغزالي: يرى الغزالي أن هناك تصادما بين المعقول والمنقول في أول نظرة، والعلماء انقسموا إلى مفرط بتجريد النظر إلى المنقول ومفرط بتجريد النظر إلى المعقول، وإلى متوسط طمع في الجمع والتفريق، والمتوسطون انقسموا إلى من جعل المعقول أصلا، والمنقول تابعا، فلم تشتد عنايتهم بالبحث عنه، وإلى من جعل المنقول أصلا والمعقول تابعا، فلم تشتد عنايتهم بالبحث عنه، وإلى من جعل كل واحد أصلا، ويسعى في التأليف والتفريق بينهما، فهم إذن خمس فرق:

الفرقة الأولى: هم الذين جردوا النظر إلى المنقول، وهم القانعون بما سبق إلى أفهامهم من ظاهر المسموع، فهو لاء صدقوا بما جاء به النقل تفصيلا وتأصيلا ممتنعين عن كل تأويل؛

الفرقة الثانية: تباعدوا عن هؤلاء إلى الطرف الأقصى المقابل لهم، وجرّدوا النظر إلى المعقول ولم يكثرثوا بالنقل. فإن سمعوا في الشرع ما يوافقهم قبلوه، وإن سمعوا ما يخالف عقولهم زعموا أن ذلك صوره الأنبياء نزولا إلى حد العوام، وكل ما لم يوافق عقولهم حملوه على هذا المحمل. بهذا فقد كفرت هذه الفرقة إذ نسبت إلى الأنبياء الكذب لأجل المصلحة. ولا خلاف بين الأمة أن من جورّ ذلك على الأنبياء صلوات الله عليهم وجب حرّ رقبته. إلا أن حال هذه الفرقة أقرب من حال الفرقة الأولى، التي قصّر أصحابها طلبا للسلامة من خطر التأويل والبحث فنزلوا بساحة الجهل واطمأنوا بها

الفرقة الثالثة: جعلوا المعقول أصلاً فطال بحثهم عنه، وضعف عنايتهم بالمعقول. إلا أن ما سمعوه من الظواهر المخالفة للمعقول جحدوه وأنكروه، وكذبوا روايته إلا ما يتواتر عندهم كالقرآن أو ما قرب تأويله من ألفاظ الحديث، وما شق عليهم تأويله جحدوه حذراً من الإبعاد في التأويل، فرأوا التوقف عن القبول أولى من الإبعاد في التأويل، ولا يخفى ما في هذا الرأي من الخطر في رد الأحاديث الصحيحة المنقولة عن النفاة الذين بهم وصل الشرع إلينا؛

الفرقة الرابعة: جعلوا المعقول أصلاً وطالت ممارستهم له، ونفروا من المعقول ولم يغوصوا فيه، فظهر لهم التعارض بين المعقول وبعض الظواهر التي تنتمي إلى المعقول، ولكن لما لم يكثر خوضهم في المعقول، لم تتبين عندهم المحالات العقلية، لأن المحالات بعضها يدرك بتدقيق النظر وطويله الذي ينبني على مقدمات كثيرة متواليمة ثم إنهم حكموا بإمكان كل ما لم تعلم استحالته، ولم يعلموا أن في الأمر ثلاثة أقسام:

- قسم علم استحالته بالدليل

- قسم علم إمكانه بالدليل

- قسم لم يعلم استحالته ولا إمكانه

وهذا القسم الثالث جرت عادتهم بالحكم بإمكانه، إذ لم يظهر لهم استحالته. وهذا خطأ وهو بمثابة من يحكم باستحالة أمر إذا لم يظهر إمكانه، بل من الأقسام ما لم يعلم استحالته ولا إمكانه، إما لأنه فوق العقل، وليس في وسع القوة البشرية الإحاطة به وإما لقصور هذا الناظر خاصة، وعدم عثوره على دليله بنفسه، وفقدته لمن ينبهه عليه. مثال الأول قصور الحس البصري عن أن يدرك عظم الكواكب مع بعدها على ما هي عليه، ومثال الثاني هو القصور الخاص، مثل قصور حس بعض الناس عن أن يدرك منازل القمر، وغير ذلك مما وقف عليه بعض الناس بحس البصر دون بعض. كذلك يتطرق إلى إدراك العقل مثل هذا النوع من التفاوت. وهؤلاء لما قل خوضهم في المعقولات، لم يكثر عندهم المحالات، كالذي لم يظهر له أن كون الله بجهة محال، إذا استغنى عن تأويل الفوق والاستواء وكل ما يشير إلى الجهة؛

الفرقة الخامسة: وهي الفرقة المتوسطة الجامعة بين البحث عن المعقول والمنقول معا، التي تجعل كل واحد منهما أصلا مهما، والتي تنكر تعارض العقل والشرع، ومن كذب العقل فقد كذب الشرع، إذ بالعقل عرف صدق الشرع، وكيف يكذب العقل بالشرع، وما ثبت الشرع إلا بالعقل. ويرى الغزالي أن هؤلاء هم الفرقة المحقة، وقد نهجوا منهجا قويا إلا أنهم ارتقوا مرتقى صعبا وطلبوا مطلبا عظيما، لهذا أوصاهم بأن لا يكذبوا برهان العقل أصلا، فإن العقل لا يكذب، ولو كذب فاعله كذب في إثبات الشرع، إذ به عرفنا الشرع، فكيف يعرف صدق الشاهد بتزكية المزكي الكاذب والشرع شاهد بالتفاصيل، والعقل مزكي الشرع. هذا، ويرى الغزالي أن من طالبت ممارسته للعلوم، وكثر خوضه فيها فإنه يقدر على التوفيق بين المعقول والمنقول في الأكثر بتأويلات قريبة، فيبقى لا محالة يتأرجح بين موضعين: موضع يضطر فيه إلى تأويلات بعيدة لا تكاد تفهم أصلا، وموضع آخر لا يتبين له فيه وجه التأويل أصلا فيكون ذلك مشكلا عليه من جنس الحروف المذكورة في أوائل السور، إذا لم يصح فيها معنى بالنقل.⁴¹

ضوابط التأويل عند الغزالي:

1. مصداقا لقوله تعالى ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الإسراء 85)، فإنه لا ينبغي استبعاد غياب بعض الأمور والحقائق والأخبار على أكابر العلماء فضلا عن المتوسطين، والعالم الذي يدعي الاطلاع على مراد النبي عليه الصلاة والسلام في جميع أقواله وأخباره، فدعواه لقصور عقله لا لوفوره، من هنا يجب على العلماء ألا يطمعوا في الاطلاع على كل الأمور والحقائق والأخبار؛

2. ينبغي ألا يكذب العلماء برهان العقل أصلا، فإن العقل لا يكذب، إذ به عرفنا الشرع، فكيف يعرف صدق الشاهد بتزكية المزكي الكاذب، والشرع شاهد بالتفاصيل. فإذا قيل لك إن "الأعمال توزن"⁴²، علمت أن الأعمال عرض لا يوزن فلا بد من تأويل، وإذا سمعت أن: "الموت يؤتى به في صورة كبش أملح فيذبح"⁴³ علمت أنه

مؤول، إذ الموت عرض لا يؤتى به، إذ الإتيان انتقال، ولا يجوز على العرض، ولا يكون له صورة كصورة كيش أملح، إن لابد من التأويل؛

3. أن يكف عن تعيين التأويل عند تعارض الاحتمالات، فإن الحكم على مراد الله سبحانه ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم بالظن والتخمين خطر. فإذا لم يظهر لنا مرادهما، فمن أين نعلمه، إلا أن نتحصر وجوه الاحتمالات، ويبطل الجميع إلا واحدا فيتعين الواحد بالبرهان. لكن وجوه الاحتمالات في كلام العرب، وطرق التوسع فيها كثير، فمتى ينحصر ذلك. فالتوقف في التأويل أسلم. لا شك أن التخمين والظن جهل وقد رخص فيه لضرورة العبادات، والأعمال والتعبادات التي تترك بالاجتهاد، وما لا يرتبط به عمل إنما هو من قبيل العلوم المجردة والاعتقادات، فمن أين يتجاسر فيها على الحكم بالظن، وأكثر ما قيل في التأويلات ظنون وتخمينات. والعاقل فيه بين أن يحكم بالظن، وبين أن يقول: أعلم أن ظاهره غير مراد، إذ فيه تكذيب للعقل، وأما عين المراد فلا أدري ولا حاجة إلى أن أدري، إذ لا يتعلق به عمل ولا سبيل فيه إلى حقيقة الكشف واليقين. ويرى الإمام الغزالي أن الأصوب والأسلم عدم الحكم بالتخمين، فليس الإنسان مطالبا بأن يستتبط مراد الله الخفي الغامض الذي لم يؤمر فيه بعمل، وليس عليه فيه من الاعتقاد إلا الإيمان المطلق والتصديق المجمل، وهو أن يقول "أنا به كل من عند ربنا" (آل عمران 7). ولأجل هذا قال الإمام مالك ابن أنس رضي الله عنه لما سئل عن الاستواء: "الاستواء معلوم والكيف غير معقول، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة"⁴⁴.

التأويل عند ابن عربي: إذا رجعنا إلى كتاب "قانون التأويل" لابن العربي، نراه قد حذا حذو شيخه الغزالي في الكلام عن التأويل والخائضين فيه، فقال: "إن العقل والشرع إذا تعارضا، فإنما ذلك في الظاهر بتقصير الناظر، وقد يظهر للناظر المقصّر أن يجعل الشرع أصلا فيرد إليه العقل. وقد يرى غيره أن يجعل العقل أصلا فيرد الشرع إليه، وقد يتوسط آخر فيجعل كل واحد منهما أصلا بنفسه. فالناظر الذي قتم المعقول، سيأتيه من ظاهر الشرع ما يقلب حقيقة الشرع ولا سبيل إليه، والذي يجعل

العقل أصلاً والشرع تبعاً، إن أخذه كذلك مطلقاً، ورد ما ينكره القلب ببادئ الرأي في مورد الشرع مما يستحيل في العقل، فإن وقف في وجه الشرع فهو مكذب، وإن قال بما في الشرع فهو متناقض، وإن توسط فهو الناظر العدل، يجعل كل واحد منهما أصلاً عقلاً ونقلًا⁴⁵. ومفهوم التوسط عند ابن العربي هو تقديم العقل على الشرع، فقد صرح بهذا في كتابه "المتوسط في الاعتقاد" حيث قال: "...إن الشرع لا يجوز أن يرد بما يردُّه العقل، وكيف يصح ذلك والعقل بمثابة المزي للشرع والمعدّل له، فكيف يصحّ أن يجرّح الشاهد مزيّه..."⁴⁶.

التأويل عند ابن رشد: سبق أن رأينا أن الغزالي بلغ في التقييد للتأويل والتفصيل في مراتبه مبلغاً كبيراً، جعل ابن رشد نفسه الذي خالفه في كثير من القضايا، يقتدي به في هذا الفن! حيث يقول في كتابه "فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة" أنه: "ما من فريق من أهل الإسلام إلا وهو مضطّرّ إلى" التأويل "فالحنبلي مضطّرّ إليه وقائل به.. وكذلك الأشعري والمعتزلي" على تفاوت بينهم في الاقتصاد والتوسط والتوغل في مواضعه.. ومع اتفاقهم "أيضاً على أن جواز ذلك التأويل موقوف على قيام البرهان على استحالة الظاهر"⁴⁷. وعلى مذهب الغزالي هذا الذي جعل التأويل "جائزاً" عند قيام البرهان على استحالة الظاهر "... أي في بعض المواضع، لا في كل الأمور - سار ابن رشد، حيث اعترف بسبق الغزالي إلى تحديد مراتب التأويل.⁴⁸ ونبّه على أن للتأويل العربي - أي في اللغة العربية - ضوابط حدّتها هذه اللغة، فهو لا يجوز إلا في المواطن التي تتوفر فيها للنص هذه الضوابط اللغوية، وذلك عندما قال: "ومعنى التأويل: هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخلّ ذلك بعادة لسان العرب في التجوز، من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقته أو مقارنه، أو غير ذلك من الأشياء التي عدّدت في تعريف أصناف الكلام المجازي".⁴⁹ كما نبّه ابن رشد على الإجماع الإسلامي على أن التأويل جائز في بعض نصوص الشرع، فلقد: "أجمع المسلمون على أنه ليس يجب أن تحمل ألفاظ الشرع كلّها على ظاهرها، ولا أن تُخرج كلّها عن ظاهرها بالتأويل"⁵⁰.. فما ثبت فيه "الإجماع

بطريق يقيني لم يصحّ فيه التأويل⁵¹.. كما نبّه على وجود شواهد في النصوص تعيّن مواطن التأويل ومواضعه.. فكان "ظاهر الشرع" هو سبيل من سبل التحديد لمواطن "التأويل"، "لأنه ما من منطوق به في الشرع، مخالف بظاهره لما أدى إليه البرهان إلا إذا اعتبر وتُصَفِّحت سائر أجزائه، وُجد في ألفاظ الشرع ما يشهد بظاهره لذلك التأويل أو يقارب أن يشهد"⁵². وخلص إلى أن المقصد من التأويل، القائم "على قانون التأويل العربي" هو "الجمع بين المعقول والمنقول"⁵³ وليس إحلال المعقول محلّ المنقول.. هكذا أعلن ابن رشد التزامه بالمذهب الإسلامي في التأويل:

ضوابط التأويل عند ابن رشد:

أ- التأويل "جائز"؛

ب- في المواطن التي يقوم فيها البرهان على استحالة الظاهر..؛

ت- وبشرط تحقق شروط اللغة العربية في المجاز- الذي تخرج فيه دلالات

الألفاظ من حقيقتها إلى مجازها..؛

ث- وفيما لم يثبت فيه إجماع يقيني على أن المراد هو ظاهر الألفاظ..؛

ج- وبترشيح دلالات ظواهر بعض النصوص على مواطن التأويل في بعضها..

ح- ومن أجل الجمع بين المعقول والمنقول لا المقابلة بينهما، والانهياز لأحدهما

تجاوزا للآخر أو نفيا له⁵⁴..

ومع كل هذه الضوابط التي أحاط بها ابن رشد قضية التأويل، فإنه يؤكد على أن هذا التأويل هو حقّ للخاصة من الراسخين في العلم، لا يصرّح به للعامّة، ولا يُثبت في الكتب الجمهورية - حتى ولو كان تأويلا صحيحا، مستجمعا لشروط التأويل وضوابطه "فهذا التأويل ليس ينبغي أن يصرّح به لأهل الجدل، فضلا عن الجمهور، ومتى صرّح بشيء من هذه التأويلات لمن هو من غير أهلها..أفضى ذلك بالمصرّح له والمصرّح إلى الكفر.. فليس يجب أن تُثبت التأويلات الصحيحة في الكتب الجمهورية، فضلا عن الفاسدة.. وأما المصرّح بهذه التأويلات لغير أهلها فكافر"⁵⁵. وأما فيما يتعلق بعالم الغيب ومبادئ الشريعة، وكل ما لا يستطيع العقل الاستقلال بإدراك كنهه، أوجب

الشرع أخذ على ظاهره، دون تأويل، لأن هذه المواطن، عنده، مما تُعلم بنفسها بالطرق الثلاث للتصديق: الخطابية.. والجدلية.. والبرهانية. ولذلك "لم نحتج أن نضرب له أمثالا، وكان على ظاهره، لا يتطرق إليه تأويل. وهذا النحو من الظاهر إن كان في الأصول فالمتأول له كافر، مثل من يعتقد أنه لا سعادة أخروية ههنا ولا شقاء وأنه قصد بهذا القول أن يسلم الناس بعضهم من بعض في أبدانهم وحواسمهم. وأنها حيلة، وأنه لا غاية للإنسان إلا وجوده المحسوس فقط... إن ههنا ظاهرا من الشرع لا يجوز تأويله، فإن كان تأويله في المبادئ فهو كفر، وإن كان فيما بعد المبادئ فهو بدعة"⁵⁶... ويخبرنا ابن رشد عن أن تشدده هذا في ضرورة "الاقتصاد في التأويل"... وفي جعله موقفا ذهنيا خاصا لا يصرح به المتأول "إنما كان مذهب الصدر الأول للإسلام والمسلمين، وأن التخلي عنه قد أصبح بدعة أدت إلى اضطراب أمر الأمة، وإشاعة الفرقة والتكفير في صفوفها.. فقال: "إن الصدر الأول إنما صار إلى الفضيلة الكاملة والتقوى باستعمال هذه الأقاويل (التي ثبتت في الكتاب العزيز)، دون تأويلات فيها، ومن كان منهم وقف على تأويل لم ير أن يصرح به. وأمّا من أتى بعدهم، فإنهم لما استعملوا التأويل قلّ تقواهم، وكثر اختلافهم، وارتفعت محبتهم وتفرّقوا فرقا، فيجب على من أراد أن يرفع هذه البدعة عن الشريعة، أن يعمد إلى الكتاب العزيز، فيلتقط منه الاستدلالات الموجودة في شيء، مما كلفنا اعتقاده، ويجتهد في نظره إلى ظاهرها ما أمكنه من غير أن يتأول من ذلك شيئا، إلا إذا كان التأويل ظاهرا بنفسه، أعني ظهورا مشتركا للجميع"⁵⁷... ذلك أنه "لما تسلط على التأويل في هذه الشريعة من لم تتميز له هذه المواضع، ولا تميّز له الصنف من الناس الذي يجوز التأويل في حقهم. اضطرب الأمر فيها، وحدث فيهم فرق متباينة يكفر بعضهم بعضا وهذا كلّ جهل بمقصد الشرع وتعدّ عليه"⁵⁸. ذلك هو مذهب ابن رشد في التأويل - وهو مذهب أكثر محافظة من مذهب الغزالي فيه- على عكس ما يظنّ الكثير من الناس. ولقد أدرك حقيقة هذا المذهب الرشدي -في التأويل- الدكتور زكي نجيب محمود، فقال: "إن ابن رشد يريد أن يضيق حدود التأويل، بحيث لا تلجأ إليه إلا فيما لا

حيلة لنا أمامه إلا أن نؤوّل ظاهر الشريعة فيه. وحتى في هذه المجالات الضرورية سنجد في ظاهر الشريعة مواضع أخرى تؤيد تأويلنا⁵⁹. هذا، وقد أفرّد ابن رشد كتابه المنهجي (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال) لإثبات المؤاخاة بين العقل والنقل.. بين الفلسفة والشرع، اعتماداً على التّأويل الذي سار فيه على القواعد التي أرساها الغزالي⁶⁰ والقصد من التّأويل، عند ابن رشد، هو "الجمع بين المعقول والمنقول"⁶¹ لأن الحقيقة في المعقول والمنقول واحدة..

خطورة التّأويل اللامشروط: لا شك أنّ بعض النّظائر في الفكر الإسلامي عموماً قد تعسّفوا في هذا المجال، فلم يراعوا أدنى ضوابط الممارسة التّأويلية، وهو ما أدّى إلى خبط كبير وتصدّع عميق في نظر المسلمين إلى النصوص المقدّسة.. وقد انتبه أحد المستشرقين إلى هذا الواقع فقال: "لم يجد علماء السنّة مسوّغاً لإنكاره [التّأويل] ما دام لا يناقض المعنى الظاهر الحرفي للقرآن أو السنّة، ولكن المسألة تغيرت عندما أصبح التّأويل لا تراعى فيه هذه الشروط. والصّوّفيون واخوان الصّفا والشيعية والمدارس الفكرية التي لم تمرق من الإسلام ولكنها انحرفت إلى حدّ ما عن طريق السنّة وجدوا جميعهم في التّأويل أداة صالحة لجعل آرائهم متفّقة مع المعنى الحرفي للقرآن، بل ذهبوا إلى حدّ استنباط آرائهم من نصوصه.. وقد صارت المدارس المنطرّقة ترى في هذا النقل والتحوير للمعنى الظاهر السبيل الوحيد لتفهم القرآن".. ولا يمكن أن نأتي هنا على ذكر جميع الممارسات التّأويلية المنحرفة الغريبة عن روح الإسلام وتعاليمه التي وقع فيها المنتسبون إلى الإسلام، ولكننا، من أجل توضيح التعسّف الذي تحدثنا عنه ننقل شيئاً مما ذكره المحققون في الأمر، فقد ذكر مؤلف كتاب "فضائح الباطنية" بعض التّأويلات التي هي أقرب إلى الهذيان فقال ما يلي: "ونحن نحكي من تآويلاتهم نبذة لنستدل بها على مخازيهم فقد قالوا: كلّ ما ورد من الظواهر في التكاليف والحشر والنشر والأمور الإلهية فكلها أمثلة ورموز إلى بواطن؛ أما الشّريعات فمعنى الجنابة عندهم مبادرة المستجيب بإفشاء سرّ إليه قبل أن ينال رتبة استحقاقه، ومعنى الغسل تجديد العهد على فعل ذلك.. الطّهور هو التبرّي والتنظّف من اعتقاد كل مذهب سوى

مبايعة الإمام.. الكعبة هي النبيّ والباب عليّ.. والطواف بالبيت سبعا هو الطواف
بمحمد إلى تمام الأئمة السبعة. وأمّا المعاد فزعم بعضهم أنّ النار والأغلال عبارة عن
الأوامر التي هي التكاليف فإنها موظفة على الجهال بعلم الباطن، فماداموا مستمرين
عليها فهم معذبون، فإذا نالوا علم الباطن وضعت عنهم أغلال التكاليف وسعدوا
بالخلاص عنها.. أما المعجزات فقد أولوا جميعها وقالوا الطوفان معناه طوفان العلم.
ونار إبراهيم عبارة عن غضب نمرود، لا عن النار الحقيقية ونذح إسحق معناه أخذ
العهد عليه: عصا موسى: حجتة التي تلقفت ما كانوا يافكون من الشبه لا الخشب..".

موقف ابن تيمية من صلة العقل والنقل: إن مبحث صلة العقل والنقل من أهم
المباحث التي ثار حولها الجدل بين أهل الحديث المتبعين للكتاب والسنة، وبين علماء
الكلام والفلاسفة الإسلاميين المبتدعين للمناهج العقلية. ومن المناسب جدا في هذا
السياق نقل موقف شيخ الاسلام ابن تيمية، الذي يرى أن العقل الصريح لا يمكن بحال
من الأحوال أن يناقض منقولا صحيحا، وإنما الذي يظن أنه معقول قد عارض المنقول
الصحيح فإنه لا يعدو أن يكون شبهات وخيالات طارئة أو شبه سفسطائية لا براهين
عقلية⁶². وكذلك ما يظن أنه منقول صحيح قد عارض المعقول الصريح، قد يكون
المستدل به غالطا في المتن بحيث يكون ذلك النص غير منقول عن الرسول عليه
الصلاة والسلام، بل قد يكون مكنوبا عليه، وقد يكون غالطا في الاستدلال، بحيث
يكون هذا النص لا يستدل به على مثل مطلوبه، وهذا كثيرا ما يحدث في جميع
الفرق.⁶³ من هنا يقرّر ابن تيمية أن الشرع أصل للعقل ويستحيل اعتبار العقل بأي
حال من الأحوال أصلا للشرع ويقدم حججا نوردها فيما يلي:

الحجة الأولى: لاشك أن كلا من الفلاسفة والمتكلمين يتأول الآية أو الخبر الصحيح
بحجة أن عقله القاطع أبطل ظاهر الآية أو صحيح الأثر، فالمعتزلة ومن اتبعهم من
الشيعة يقولون: إن أصلهم المتضمن لنفي الصفات والتكذيب بالقدر⁶⁴، معلوم بالأدلة
العقلية القطعية، ومخالفوهم من أهل الإثبات⁶⁵ يقولون: إن نقيض ذلك معلوم بالأدلة
القطعية العقلية، ومن يتأول السمع والبصر يدّعي أن عقله قطع بإحالة ذلك على الله

وكذلك من ينكر المجيء والاستواء والنزول فلا نجد مع أحدهم إلا دعوى أن عقله القاطع أحال ذلك على الله تعالى. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "...فلو قيل بتقديم العقل على الشرع، وليست العقول شيئاً واحداً بيننا بنفسه، ولا عليه دليل معلوم للناس، بل فيها هذا الاختلاف والاضطراب، لوجب أن يحال الناس على شيء لا سبيل إلى ثبوته ومعرفته، ولا اتفاق للناس عليه. وأما الشرع فهو في نفسه قول صادق، وهذه صفة لازمة، لا تختلف باختلاف أحوال الناس، والعلم بذلك ممكن، ورد الناس إليه ممكن ولهذا جاء التنزيل برّد الناس عند التنازع إلى الكتاب والسنة، ولهذا قال الله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ النساء 58. فأمر الله المؤمنين عند التنازع بالرد إلى الله والرسول، وهذا يوجب تقديم السمع، وهذا هو الواجب، إذ لو ردوا إلى غير ذلك من عقول الرجال وآرائهم ومقاييسهم وبراهينهم لو يزدحم هذا الرد إلا اختلافاً واضطراباً، وشكاً وارتياباً..⁶⁶؛

الحجة الثانية: إن تقديم المتكلمين للعقل على النص غير صحيح، وذلك لأنهم إما أن يريدوا بالعقل أنه أصل في إثبات الشرع في نفسه، أو يريدوا أنه أصل في علمنا بصحته. والأول محال لا يقول به عاقل، فإن ما هو ثابت في نفس الأمر بالسمع أو بغيره، هو ثابت سواء علمنا بالعقل أو بغير العقل ثبوته، أو لم يعلم ثبوته، وعدم علمنا بالحقائق لا ينفى ثبوتها في أنفسها، فما أخبرنا به النبي صلى الله عليه وسلم هو ثابت في نفس الأمر سواء علمنا بصدقه أم لم نعلمه، ومن أرسله الله تعالى إلى الناس فهو رسوله، سواء علمنا بصدقه أم لم نعلم، فنثبت الرسالة في نفسها، وثبوت صدق الرسول وثبوت ما أخبر به في نفس الأمر، ليس موقوفاً على وجودنا، فضلاً عن أن يكون موقوفاً على عقولنا، أو على الأدلة التي نعلمها بعقولنا*. فتبين من هذا أن العقل ليس أصلاً لثبوت الشرع في نفسه، ولا معطياً له صفة الكمال أو أي صفة لم تكن له⁶⁷. أما إن أرادوا بالعقل أنه أصل في معرفتنا بالشرع ودليل لنا عليه، فلا بد من

التساؤل عن ماهية العقل الذي يعنونه؟ أهو الغريزة التي فينا والتي هي شرط في
تحصيل العلوم؟ أم هو العلوم المستفادة من وجود تلك الغريزة؟

أما الأول فيمتنع أن يكون هو المراد، لأن وجود تلك الغريزة شرط في تحصيل أي
علم عقلي أو سمعي، وما كان شرطا في الشيء امتنع أن يكون منافيا له. أما إذا عنوا
بالعقل تلك المعرفة الحاصلة والتي استقناها بوجود غريزة العقل - وهذا ما يعنيه فقيهننا
ابن العربي إذ عرّف العقل بأنه العلم بعينه⁶⁸، فإنه لا يسلم لهم، لأن المعارف العقلية
أكثر من أن تحصر. وليس كل ما يعرف بالعقل يكون أصلا للسمع ودليلا على
صحته، إذ العلم بصحة السمع غايته أن يتوقف على ما به يعلم صدق الرسول عليه
الصلاة والسلام. وهذه الحقيقة قال بها ابن العربي نفسه في قانون التأويل،⁶⁹ حيث
أثبت "أنه لا يصحّ أن يأتي في الشرع ما يصادّ العقل، فإنه الذي يشهد بصحة الشرع
ويزكّيه من وجه دلالة المعجزة على صدق الرسول عليه الصلاة والسلام". فإذا كان
الأمر كذلك لم تكن جميع المعقولات أصلا للنقل، فإذا وجد ما يعارض السمع من
المعقولات التي لا يتوقف العلم بصحة السمع عليه، لم يكن القدر فيه قدحا في أصل
السمع، وليس القدر في بعض العقلات قدحا في جميعها، ولا يلزم من صحة بعض
العقلات صحة جميعها، كما لا يلزم من صحة بعض السمعات صحة جميعها. وحينئذ
فلا يلزم من صحة المعقولات التي تبنى عليها معرفتنا بالسمع صحة غيرها من
المعقولات، ولا من فساد هذه فساد تلك، فضلا عن صحة العقلات المناقضة للسمع؛⁷⁰

الحجة الثالثة: إن الدليلين المتناقضين لا يخلوان إما أن يكونا قطعيين أو ظنيين، أو
أحدهما قطعيا والآخر ظنيا. أما الأول فباطل، لأنه لا تعارض بين القطعيات، وأما
الثاني فجاز، وفي هذه الحال يقدّم السمعي على العقلي. وأما الثالث فجاز أيضا وفي
هذه الحال يقدّم القطعي - أي كان عقليا أو سمعيا - ويردّ الظني - أي كان سمعيا أو
عقليا. فتبين لنا أن الجهة التي يجب أن يرجح الدليل من أجلها هي كون دلالاته على
المطلوب قطعية، وليس من أجل كونه عقليا أو سمعيا، وحينئذ يجب أن يرجح الدليل
لكونه قطعيا لا لكونه عقليا. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "إذا تعارض الشرع والعقل

وجب تقديم الشرع، لأن العقل مصدق للشرع في كل ما أخبر به، والشرع لم يصدق العقل في كل ما أخبر به، ولا العلم بصدقه موقوف على كل ما يخبر به العقل⁷¹. وقد توسع شيخ الإسلام في البرهنة على مطلوبه، وأبدع في ضرب الأمثلة من الواقع التي تيرهن على صحة وجوب تقديم السمع على العقل. فالإنسان إذا علم بالعقل أن هذا رسول الله، وعلم أنه أخبر بشيء، ووجد في عقله ما ينزعه في خبره -كان عقله يوجب عليه أن يسلم موارد النزاع إلى من هو أعلم به منه، وأن لا يقدم رأيه على قوله، ويعلم أن عقله قاصر بالنسبة إليه، وأنه أعلم بالله تعالى وأسمائه وصفاته واليوم الآخر منه. أما قول ابن العربي السابق الذكر: "إن الشرع لا يجوز أن يرد بما يردّه العقل وكيف يصحّ ذلك والعقل بمثابة المزكي للشرع والمعدل، فكيف يصحّ أن يجرح الشاهد مزكيه"⁷² وكذلك قوله: "لا يصحّ أن يأتي في الشرع ما يصاد العقل فإنه الذي يشهد بصحة الشرع ويزكيه... فكيف يأتي الشاهد بتكذيب المزكي"⁷³. وقد تكفل شيخ الإسلام بالرد على هذه الدعاوى الباطلة من عدة أوجه. وفي نفس السياق عبر الإمام محمد بن المرتضى اليماني، وهو من مجتهدي القرن الثامن باليمن، عن موقفه من المسألة، حيث رأى: أن العلوم يستحيل تعارضها في العقل والسمع، فتعارضها تقدير محال، فإنه لو بطل السمع أيضا بعد أن دلّ العقل على صحته لبطلا معا أيضا، لأن العقل قد كان حكم بصحة السمع وأنه لا يبطل، فحين بطل السمع علمنا ببطلانه بطلان الأحكام العقلية"⁷⁴. من هنا يمكن القول إن تقديم العقل على الشرع من أعظم الخطايا التي وقع فيها المتكلم، وقد مال ابن العربي في أواخر حياته إلى مذهب السلف لما لمس فيه من حجة واضحة⁷⁵، حيث ثبت عنه قوله: "...إن ما لا يوافق الشرع المنقول مطروح وإن قبلته ظواهر العقول..."⁷⁶.

التأويل في الدراسات الحديثة: لم يستند الحدائثيون في محاولاتهم التأويلية إلى مرجعية واحدة، بل استمد كل منهم مرجعيته بحسب اختصاصه المعرفي ووفقا لتكوينه الثقافي والتاريخي. ويمكن اعتبار المرجعية الفلسفية أحد المرجعيات المؤثرة في تمثّل المسلمين للنصّ القرآني، لأنها تجلت مع عدة قراءات، يذكر منهم طه عبد الرحمان في

كتابه "روح الحداثة" محمد أركون. يقول طه عبد الرحمن: "إذا تقرر أن الوجه الذي تحقق به قراءة القرآن حدثتيتها هو أن تكون قراءة انتقادية، لا اعتقادية، فقد وجدت بين أظهرنا محاولات لقراءة بعض الآيات القرآنية على هذا المقتضى الانتقادي؛ ونذكر منها، على وجه الخصوص، قراءة "محمد أركون".⁷⁷

إن مصادر معنى التأويل كما يتبناه الحداثيون، بمن فيهم محمد أركون، مغايرة تماما؛ إذ ينطلقون من "الهرمونتيا"⁷⁸، كما تأسست في الفلسفات الغربية، التي ترى أن المفسر حرّ في التأويل، فهي تتطلق من مقولتين؛ أولهما "موت الكاتب"، وثانيهما "النص منظومة رموز"، بحيث تصبح العلاقة التأويلية ثنائية: قارئ ونص، وليست ثلاثية: نص وكاتب وقارئ.⁷⁹ ومعنى ذلك أن التأويلية إقرار بقدرة التأويل على التحول بالنص من الوحدة إلى الكثرة. إذ ينطلق القراء من نفس النص، ولكنهم يبلغون معاني مختلفة بل وكثيرا ما تكون متناقضة.⁸⁰

منهج أركون في تأويل القرآن: في كتابه "القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني"، قدّم محمد أركون منهجه الجديد في قراءة القرآن من خلال قراءة لسانية لسورتي الفاتحة والكهف، وقد بيّن في مقدّمة هذا الكتاب الغاية من الدراسة وفق هذه المناهج وهي: تحليل الخطاب الديني أو تفكيكه لتقديم معانيه الصحيحة وإبطال التفسير الموروث، بل لإبراز الصفات اللسانية اللغوية وآلات العرض والاستقلال والإقناع والتبليغ والمقاصد المعنوية الخاصة بما أسمّيته الخطاب النبوي.⁸¹ وهو ينطلق من ملاحظتين:

الأولى: أن الدراسات القرآنية تعاني من تأخر بالقياس إلى الدراسات التوراتية والإنجيلية، فتطبيق المنهجية ذاتها على القرآن لا يزال حديث العهد ولولا وجود كبار المستشرقين لكانت معدومة تماما؛⁸²

الثانية: تخص المنهجية السائدة في تعامل المسلمين مع القرآن، الذين يتعاملون، في نظره، مع القرآن دون تفكير أو تفحص⁸³؛ ويتجنبون من الناحية المنهجية، كل معالجة

تاريخية للتراث الإسلامي، والحال أن أول خطوة لتحديث الفكر الإسلامي هو اعتبار القرآن نصاً غنياً ومنفتحاً على عدة احتمالات.⁸⁴

وتعد معالجة أركان للنص القرآني محاولة تأويلية ذات خصوصية إذ: "لأول مرة يطبق أحد الباحثين بعض المنهجيات الحديثة كعلوم الأسنيات والسميائيات والمنهجية البنوية على النصّ القرآني، بغرض الكشف عن البنية اللغوية لهذا النص، وشبكة التوصيل المعنوية والدلالة التي ينبني عليها."⁸⁵ وقد حدد محمد أركون الوظيفة الأساسية للوحي تحديداً لم يكن مطروحا من قبل في الثقافة الإسلامية، وتوصل إليه من خلال خصوصية القرآن وهي الخصوصية اللغوية-الثقافية. ويعتقد أن اللغة بنيات مستقرة ومتغيرة في نفس الوقت، حيث أنها في تركيبها وصياغتها تتعلق بالفكر. لذلك ألح على العلاقة الثلاثية الدائرية التفاعلية بين اللغة والفكر والتاريخ، ويقصد بذلك أن اللغة العربية هي كسائر اللغات لها تاريخها الفكري ومنظومتها الخاصة التي تحتاج إلى تطوير وتجديد ينطلق من منح هذه اللغة تاريخيتها. كما يرى أنه لا بد من استعمال اللسانيات الحديثة التي تطرح أسئلة لم تُطرح مع اللغويات التقليدية التي استخدمها كبار المفسرين في العصور السابقة.⁸⁶ ولا يخفي أركون قلقه من قلة الأبحاث السيميائية على القرآن، باستثناء محاولة نصر حامد أبو زيد التي لا تشفي غليله، رغم كونه أول باحث مسلم، يكتب بالعربية، بادر إلى تطبيق الأسنيات الحديثة على النص القرآني وقد أكد أركون على مدى اتساع اللامفكر فيه والمستحيل التفكير فيه.⁸⁷ ومما يفرضه التحليل السيميائي على الدارس، في نظره، تحقيق تمرين من النقاء العقلي والفكري لا بد منه؛ ويتحدد هذا التمرين بمهنتين:

الأولى- أن يتزود بتكوين علمي ويحيط بالأرضية المفهومية الخاصة باللسانيات والسميائيات الحديثة مع ما يصاحبها من أطر التفكير والنقد الإيستمولوجي؛

الثانية- أن يتدرب على التمييز بين الاحتجاج والإدراك والتأويل والتفسير الذي يتم في الإطار المعرفي الدوغمائي وبين التحليل والتفكيك للخطاب الديني. فهذان شيئان مختلفان.⁸⁸ ولذلك دعا أركون إلى تطبيق قواعد النقد، التي يسميها النقد الأعلى والنقد

الأدنى، على القرآن؛ وهي قواعد قابلة للتطبيق على النص البشري. ويتضمن تطبيق هذه القواعد على القرآن الإقرار بأنه كتاب من تأليف بشري. ولذلك كانت هذه القراءة قائمة على: "نزع الثقة بمصدر الدين".⁸⁹؛ ومن هذه القواعد قاعدة الشك المنهجي، فلا يجزم بشيء يتعلق بالراوي إلا بعد التثبت.⁹⁰

عمل أركون على تجاوز الفهم الكلاسيكي لسورة الفاتحة، في اتجاه الاهتمام بها بواسطة الأسنوية، ويقوم هذا المشروع على اكتشاف مجموع عناصر اللحظة اللسانية التي تشكل فيها الخطاب القرآني داخلها. ومن بين ما درس أركون في سورة الفاتحة وظيفة التعريف، سواء أكان "أل" أو بالإضافة، ليبين دوره في تحديد مقاصدها، مشيراً إلى أن السورة تتميز باحتوائها على المعارف، وتمثل جميع الأسماء المعروفة، سواء أكانت مصادر أم أسماء الفاعل والمفعول به أم الصفات الاسمية، وهو ما يعني أن المتكلم معروف تماماً أو قابلاً لأن يعرف، وذلك إما بواسطة أل التعريف وإما بواسطة كلمة تعريفية. وهنا يتبين دور التحليل الألسني في كشف دور المعارف في بيان حقيقة المتكلم في سورة الفاتحة وأثر ذلك على المعنى.

لقد استخدم مصطلحات ألسنية دقيقة ومختصرة ومعاصرة سعى من خلالها إلى تجاوز التبولوجيا الكلاسيكية ومناهجها ليس في قراءة سورة الفاتحة فحسب، بل في قراءة كل الخطاب القرآني، ولكن رغم ذلك أكد أركون أن حالة الفاتحة تقتضي عملاً آخر، وهو استعادة جميع التفسير الكلاسيكية وتحديد الاختلاف بينها وبين القراءة المعاصرة.⁹¹

تقييم منهج محمد أركون في تأويل القرآن: لقد عبّر أركون من خلال اشتغاله على سورة الفاتحة عن مشروع مغاير للقراءات الكلاسيكية، يصفه بكونه مشروعاً نقدياً جريئاً وقائماً على تجاوز الترسبات التراثية.⁹² غير أننا إذا تأملنا خطابه جيداً، نجده في حقيقة الأمر إعادة استنساخ للفكر الإستشراقي وكذلك للتطبيقات الغريبة على نصوصهم الدينية وهو ما يتضح لنا من دون شك عندما نخضع منهج أركون للشروط التي حددها علماء الأصول للتأويل.

لقد وافق أركون عددا من المستشرقين في الدعوة إلى إعادة النظر في مناهج التفسير الكلاسيكي للقرآن قصد الاستفادة من معطيات العلوم الإنسانية، ومع أن أركون ينتقد التوجهات الإستشراقية في كثير من كتاباته، إلا أنه لم يخرج عن الإطار العام للفكر الإستشراقي، لأن نقده للفكر الإستشراقي لم يكن دفاعاً عن الإسلام، ولكن على حد قوله، بسبب عجز هذا الفكر عن تجاوز الدراسات الوصفية إلى الدراسات النقدية التفكيكية للقرآن. والدليل على ذلك أنه ظل وفيّاً للتراث الاستشراقي في كل ما كتب عنه، ولا نكاد نجد شيئاً من مطاعن المستشرقين - قديماً وحديثاً - إلا وتبناه ودافع عنه تحت عنوان "الاستفادة من المناهج المعرفية المعاصرة في فهم القرآن"، وقد ظهر التأثير الاستشراقي في المسيرة الفكرية لأركون أيضاً من خلال اعترافه بفضل أساتذته المستشرقين عليه. في الحقيقة لقد لجأ أركون إلى المناهج المعاصرة لدراسة القرآن رغم أنها تعاني من أزمات كثيرة، لذلك كانت دراسته قاصرة، تقبل الطعن والمراجعة والتجاوز؛ فهي تنفّر إلى الاستقلالية من جهتين، من جهة المرجعيات، ومن جهة المناهج.⁹³

الأبعاد الإيديولوجية للقراءة التأويلية الحديثة للقرآن: إذا كان معنى التأويل في القديم هو إدراك المعاني المتشابهة باعتماد الجهد العقلي المخضع للنص باعتبار مفاهيم القارئ وأفكاره، فإن التأويل في التيار الحديث يعتمد على دلالة تفاعلية بين النص وقارئه، تتحوّل معها اللغة إلى معين للمعنى لا ينضب، ويتأكد في الوقت نفسه تعذّر التوصل إلى المعنى النهائي للنص. هذا ما حدا بالتيار التأويلي الحديث إلى التأكيد على أن ما يؤسّس له ليس تفسيراً جديداً للقرآن، إنما هي قراءات تعالج النص القرآني دون رغبة في توظيفه أياً كانت دواعي هذا التوظيف، إنها ترى النص ظاهرة ثقافية تقترح لها مناهج للتفكيك والتأويل بالاعتماد على (فتوحات العلم الحديث)، وذلك قصد اكتشاف خصائص التفكير الذي جاء النص القرآني ليؤسّسه. هذا (التعدد التأويلي) هو الذي يجعل النص في نظر أصحاب هذا الاتجاه، محورا للحضارة، إذ بذلك يحقّق للثقافة قدرة على الإبداع وإنتاجا للمعرفة.

من جهة ثانية، يعتقد أصحاب هذا الاتجاه التأويلي الحديث أنه إذا كانت مشاريع القراءة هذه مشاريع تاريخية تتناول النص الأول باعتباره ظاهرة لغوية وثقافية، فإنها عندما تقرأ النص بحسب الأدوات العلمية الحديثة تتوصل إلى فهم ما لم يفهم من قبل. مثل هذا القول لا يطعن في التفسير القديمة أو النصوص الثانية، بقدر ما يجعلها قراءات تاريخية خضعت لسياق زمنها وولدت من معنى النص الأول ما يسمح به أفقها المعرفي واتجاهاتها الفكرية.

من جهة ثالثة، مما تؤاخذ عليه القراءات التأويلية أنها بهذه المنهجية التاريخية تفقد النص القرآني صفته المتعالية وتنزع قدسيته، لأنها تنتهي إلى نوع من دنيوية المقدس. ويجيب رموز هذا التيار التأويلي الحديث بأن المفسرين القدامى أنفسهم تعاملوا مع النص إلى حد كبير على هذا الأساس، ومع ذلك لم يعدوا مستهينين بالصفة المتعالية للنص، فقد اعتبروه خطاباً عربياً قاسوه على كلام العرب، فاحتجوا بالأشعار لبيان معانيه وفهم ما لم يفهم منه. كانت منهجيتهم تاريخية معتمدة على معياري النحو والبلاغة أساساً باعتبارهما نمط المعرفة السائد آنذاك. ما كان لأحد أن يؤاخذهم على ذلك، لأن الوحي إنما تجلّى باللغة العربية على مقتضى لسان العرب وحسب ترتيبهم لوجوه الكلام وطريقتهم في إنتاج المعنى. وهذا يعني أن الوحي في جانب أساسي منه تعبير عن إنسانية العرب وزمنيتهم. بالتالي فإنه لا يتجلّى إلا في التاريخ، ولا يقرأ إلا بلغة مخصوصة، وهذا أمر واقع لم يردّه أحد في الماضي، فكيف يتحرّج البعض اليوم مما لم يؤاخذ عليه أحد بالأمس؟

كما يضيف التأويليون أن أغرب ما في اعتراضات المعترضين هو دعوتهم للتوقف عند القراءة المتمثلة في النصوص الثانية، وحظر أية قراءة جديدة دون أن يجدوا في ذلك تجنياً على الوحي ومحاصرة لدلالاته وقمعها ضمن مفاهيم محدّدة لا تتناسب وقدسيّة المتكلم وتعالى خطابه.⁹⁴

خاتمة ونتائج: لا يخفى ما تطوي عليه ادعاءات التأويليين المحدثين من مغالطات منهجية ومعرفية وتاريخية وثقافية، وإيديولوجية. وبما أن جلّ مباحث التأويل في

العقيدة تتعلّق بمباحث صفات الله سبحانه وتعالى، فقد وضّح شيخ الإسلام ابن تيمية في (5/109) من "مجموع الفتاوى" موقف السلف منها: "...يقولون إن طريقة أهل التأويل هي في الحقيقة طريقة السلف... وهذا القول على الإطلاق كذب صريح على السلف أما في كثير من الصفات فقطعا مثل أن الله تعالى فوق العرش، فإن من تأوّل كلام السلف المنقول عنهم... علم بالاضطرار أن القوم كانوا مصرّحين بأن الله فوق العرش حقيقة، وأنهم ما اعتقدوا خلاف هذا قط، وكثير منهم قد صرّح في كثير من الصفات بمثل ذلك". إن كل شروط التأويل التي سبق لنا ذكرها، هي نفس الشروط التي استعملها السلف، والتي يجب علينا نحن أيضا إعمالها حتى في فهم نصوص صفات الله تعالى، لأنها ضوابط لفهم نصوص الشرع. وإذا كان حمل المطلق على المقيد وتخصيص العام وفهم اللفظ على ما يفيد به رأى كما يفهمه العرب الأفايح يسمّى تأويلا، صحّ أن يقال إن السلف أولوا بعض صفات الله تعالى بدليل صحيح سليم وقاعدة علمية رصينة، أما إذا قصدنا من التأويل صرف الألفاظ عن معانيها اللغوية لشبهات وشهوات وأهواء في عقولنا الفاسدة، فذلك التأويل باطل مردود. من هنا يتبيّن لنا أن المسألة اصطلاحية بالدرجة الأولى. وحتى نفهم الأمر بوضوح أكثر، بقي أن نرفع الغموض عن مسألة الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم، فهل يوجد حقا مجاز في كلام الله تعالى أم لا، وإن وجد فبأي معنى؟ يجيب ابن تيمية عن هذه الأسئلة في "مجموع الفتاوى" فيقول ما خلاصته:

- 1- إن المجاز الذي هو قسيم الحقيقة لم تعرفه العرب قبل الإسلام، ولم ينطق به أحد من الصحابة الكرام، ولا التابعين لهم بإحسان؛
- 2- هو اصطلاح حادث بعد القرون الثلاثة، وإنما اشتهر في المائة الرابعة وظهرت أوائله في المائة الثالثة؛
- 3- لم يتكلّم به أئمة اللغة والنحو كالخليل بن أحمد الفراهيدي (170 هـ) وتلميذه سيبويه (180 هـ) ونحوهما؛

4- إن أبا عبيدة معمر بن المثنى (م.209هـ.) هو أول من تكلم به في كتابه "المجاز"؛

5- إن معنى المجاز عنده وعند أئمة اللغة والنحو الذين سبقوه هو ما جاز لغة لا أنه قسيم الحقيقة؛

6- بين أن القائلين بوجود المجاز -وهو استعمال الكلمة في غير ما وضعت له- يأتي أحدهم إلى ألفاظ لم يعلم أنها ما استعملت إلا مقيدة، فينطق بها مجردة، وضرب لذلك الأمثال، كلفظ العين والرأس، وجاء بأمثلة من القرآن الكريم وأوضح أن كلا منها حقيقة في معناه.⁹⁵

وفي الختام يجب القول إن السلف الأولين صحابة وتابعين وأتباعهم كانوا متفهمين على الإيمان بظاهر هذه النصوص من غير تشبيه ولا تمثيل ولا تكييف ولا تحريف لها. وبهذا يتبين أن لفظ التأويل كلمة حق أراد بها رموز الحداثة من أمثال أركون وغيره باطلا شنيعا، وهو محاولة تحريف القرآن بالقرآن نفسه.

الهوامش

- ¹ أزمة الخطاب الديني المعاصر وغياب فكر المقاصد، ص 200.
- ² معجم مقاييس اللغة لابن فارس: 4 / 504.
- ³ مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني: 636.
- ⁴ لسان العرب لابن منظور 5/ 55.
- ⁵ صلاح عبد الفتاح الخالدي، التفسير والتأويل في القرآن ص 24.
- ⁶ الكليات لأبي البقاء الكفوي: 260.
- ⁷ الإتقان في علوم القرآن للسيوطي، تحقيق الدكتور مصطفى البغي: 2 / 1191.
- ⁸ التحرير والتنوير لابن عاشور: 1 / 11.
- ⁹ المرجع السابق: 4 / 12.
- ¹⁰ صلاح عبد الفتاح الخالدي، التفسير والتأويل في القرآن، دار النفائس الأردن، الطبعة الأولى 1416هـ - 1996م، ص 13-14.
- ¹¹ المرجع نفسه ص 15-16.
- ^{*} يمكن التطرق إلى خطوات السير في التفسير الموضوعي في نفس المرجع السابق ص 16-18.
- ¹² صلاح عبد الفتاح الخالدي، التفسير والتأويل في القرآن ص 19.
- ¹³ مقاييس اللغة: 1 / 158 - 162.
- ¹⁴ المفردات، الراغب الأصفهاني، ص 99 بتصرف.
- ¹⁵ التفسير والتأويل في القرآن، ص 31 انظر.
- ¹⁶ الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق محمد صديق المنشاوي، القاهرة، دار الفضيلة، دت، مادة تأويل، ص 446.
- ¹⁷ المفردات، الراغب الأصفهاني، ص 99.
- ¹⁸ التفسير والتأويل في القرآن، ص 33-34 انظر: .
- ¹⁹ عن المناهج التأويلية، الدكتور الدريني، ص 165-166.
- ²⁰ الغزالي، أبو حامد، المستصفى، ص 197، طبعة الكتب العلمية.
- ²¹ السبكي، جمع الجوامع، ص 88.
- ²² صحيح البخاري (1/73)، صحيح مسلم (1/213).
- ²³ راجع نيل الأوطار للشوكانى (1/197) والمجموع للنووي (1/458).

- ²⁴ "تيسير التحرير" (3/461)، "أصول السرخسي" (1/127) و"كشف الأسرار" (1/44).
- ²⁵ راجع للتوسع "إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد" للصنعاني. و "القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد" للإمام الشوكاني رحمهما الله تعالى.
- ²⁶ التأويل عند أهل العلم، تصنيف الشريف أبي محمد الحسن بن علي الكتاني الأثري من ص 8 إلى 16.
- ²⁷ قانون التأويل للإمام القاضي أبي بكر الإشبيلي المتوفى سنة 543، دراسة وتحقيق محمد السليمانى 240.
- ²⁸ أخرجه الترمذي في التفسير رقم 3068.
- ²⁹ ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل، الجنيد، ص 33.
- ³⁰ مجموع الفتاوى، ابن تيمية: 68/4 وسيأتي تخريج هذا الحديث صفحة: 242 ت 1.
- ³¹ انظر رسالة "الإكليل في المتشابه والتأويل" لابن تيمية: 26-32 .
- ³² انظر رسالة "الإكليل في المتشابه والتأويل" لابن تيمية، ص: 25-26 بتصرف.
- ³³ التفسير والتأويل في القرآن، ص 35 انظر.
- ³⁴ التعريف بالقرآن الكريم، أحمد فرحات: 108.
- ³⁵ د. محمد السيد الجلند: ابن تيمية وقانون التأويل: 213.
- ³⁶ ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل: 5/1.
- ³⁷ ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل: 6/1.
- ³⁸ الجويني، الإرشاد: 35/1.
- ³⁹ نفس المرجع، 360/359.
- ⁴⁰ هذه المعلومات مستفادة من "قانون التأويل" للإمام القاضي أبي بكر الإشبيلي المتوفى سنة 543، دراسة وتحقيق محمد السليمانى 245/244.
- ⁴¹ قانون التأويل للغزالي ص 15 - 20 بتصرف.
- ⁴² رواه الترمذي (2141) في الإيمان: باب ما جاء فيمن يموت وهو يشهد ألا إله إلا الله، وأحمد في المسند (2/ 213) وابن ماجه رقم (4300) في الزهد: باب ما يرجى من رحمة الله عز وجل يوم القيامة.
- ⁴³ رواه البخاري رقم (4730) ومسلم رقم (2849).
- ⁴⁴ قانون التأويل للغزالي من ص 21-24.

- ⁴⁵ قانون التأويل، ابن العربي.
- ⁴⁶ ابن العربي، المتوسط: 11، وانظر هذا القانون الكلي عند الفخر الرازي في كتابه: "أساس التقديس في علم الكلام": 172-173 (ط: مصطفى الحلبي 1354)، و"محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الفلاسفة والحكماء والمتكلمين": 31 (ط: الحسينية 1323) وانظر بهامشه "معالم أصول الدين": 9.
- ⁴⁷ فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، أبو حامد الغزالي، ص 9-11. طبعة القاهرة 1907
- ⁴⁸ فصل المقال، ابن رشد. ص 34، 35، 36.
- ⁴⁹ فصل المقال، ص 32.
- ⁵⁰ فصل المقال ص 32.
- ⁵¹ المصدر السابق ص 34.
- ⁵² فصل المقال ص 32.
- ⁵³ المصدر السابق ص 32.
- ⁵⁴ ابن رشد بين الإسلام والغرب، محمد عمارة، دار نهضة مصر، 1997، ص 38-39.
- ⁵⁵ فصل المقال ص 58-59-61-62. وانظر كذلك ص 51 و(مناهج الأدلة) ص 244، 245.
- ⁵⁶ فصل المقال، ص 47-48.
- ⁵⁷ فصل المقال، ص. 65.
- ⁵⁸ مناهج الأدلة، ابن رشد، ص 249.
- ⁵⁹ أعمال مهرجان ابن رشد - الجزائر 1978م. انظر (مدخل إلى التنوير) ص 12.
- ⁶⁰ ابن رشد بين الإسلام والغرب، ص 41-42.
- ⁶¹ فصل المقال، ص 32.
- ⁶² درء تعارض العقل والنقل: 1 / 156 .
- ⁶³ د. محمد السيد الجليند: ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل: 232.
- ⁶⁴ وهذا ما يسمونه بالتوحيد والعدل.
- ⁶⁵ أي إثبات الصفات.
- ⁶⁶ درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية ص: 146/1-147.
- * جل هذه الحجج قد أتى بها ابن تيمية في كتابه "درء تعارض العقل والنقل" بالتفصيل، كما لخصها تلميذه ابن القيم الجوزية في مختصر الصواعق المرسله: 133/1.

- ⁶⁷ درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية ص: 87/1-88.
- ⁶⁸ ابن العربي، سراج المريدين: 44/ب.
- ⁶⁹ ص 646.
- ⁷⁰ درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، ص. 1/89-90.
- ⁷¹ درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، ص. 1/139 وما بعدها.
- ⁷² ابن العربي، المتوسط: 11.
- ⁷³ ابن العربي، قانون التأويل، ص 646.
- ⁷⁴ وقد نسب ابن المرتضى هذا الرد إلى شيخ الإسلام ابن تيمية وابن دقيق العيد وبدر الدين الزركشي في شرحه لجمع الجوامع للسبكي، إيثار الحق على الخلق: 123.
- ⁷⁵ هذه المعلومات مستقاة من "قانون التأويل" للإمام القاضي أبي بكر الإشبيلي، دراسة وتحقيق محمد السليمانى من ص 248 إلى 255.
- ⁷⁶ ابن العربي، المسالك شرح موطأ مالك: ورقة 2 (مخطوط دار الكتب المصرية)
- ⁷⁷ عبد الرحمان (طه)، روح الحداثة: مدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2006، ط1، ص.177.
- ⁷⁸ هيكل (عبد الباسط سلامة)، "الضلع المفقود: علاقة المفسر بالنص - قراءة في منطلقات تأويلية نصر أبو زيد"، ورد في كتاب- عماد أبو غازي وآخرون، "أبحاث مؤتمر التأويلية ونصر حامد أبو زيد"، دار العين، الإسكندرية، مصر، 2015، ط1، ص.171.
- ⁷⁹ عبد الرحمان (طه)، روح الحداثة، ص.186.
- ⁸⁰ عبد الرحمان (طه)، روح الحداثة، ص.187.
- ⁸¹ أركون (محمد)، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 2005، ط2، ص.5.
- ⁸² نفس المرجع السابق، ص.7.
- ⁸³ النيفر (احميدة)، الإنسان والقرآن: وجهها لوجه (التفاسير القرآنية المعاصرة)- قراءة في المنهج دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، 2000، ط1، ص.138.
- ⁸⁴ أركون (محمد)، الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد، ترجمة هاشم صالح، دار الساقى، بيروت 1998، ط3، ص. 93.

- ⁸⁵ أركون (محمد)، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، (كلمة الناشر في غلاف الكتاب).
- ⁸⁶ أركون (محمد)، الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد، ص. 239.
- ⁸⁷ يحيل إلى كتاب "نصر أركون حامد أبو زيد"، "مفهوم النصّ - دراسة في علوم القرآن". أنظر ((أركون(محمد)، الفكر الإسلامي، قراءة علمية ص. 46)).
- ⁸⁸ أركون (محمد)، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص. 5.
- ⁸⁹ النجار (عبد المجيد)، القراءة الجديدة للنصّ الديني، ص. 81.
- ⁹⁰ أركون (محمد)، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص. 6.
- ⁹¹ هواري (حمادي)، النصّ القرآني وآليات الفهم المعاصر، ص. 192.
- ⁹² بوعود (أحمد)، الظاهرة القرآنية عند محمد أركون، ص. 186.
- ⁹³ النجار (عبد المجيد)، القراءة الجديدة للنصّ الديني، ص. 47. (يطلق عبد المجيد النجار على هذه القراءة الوصف التالي: "ذاتية القراءة للنصّ الديني").
- ⁹⁴ احميدة النيفر، الإنسان والقرآن وجهها لوجه (التفاسير القرآنية المعاصرة) قراءة في المنهج، دار الفكر، ص من 133 إلى 137
- ⁹⁵ "التعريف والنقد" للبيطار، مقال في مجلة المجمع العلمي العربي (مجلد 33/ ص 660).

حجاجة القرآن الكريم

داه. فتيحة عبديش

جامعة حسية بن بوعلي، الشلف

مقدمة: إن الحديث عن البلاغة العربية هو حديث الحياة العربية، ومناطق الوجه العقلي للعرب، ثم الإسلام بعد ذلك، ولهذا فإن البلاغة العربية في صورتها الأولى وجه من وجوه الثقافة التي تترجم عن أمة معروفة بين الناس بجهداها، وفضلها، وخدمتها للإنسانية.

والأمة العربية أكثر الأمم التي تملك فن القول، لما ينبئ عن أساليب بلاغتها، وقوة منطقتها، ونوع حججها، وأمر عقيدتها، وهذا لا يكون من فراغ، ومن غير دليل، وما دليلا إلا تلك الأشعار والخطابات التي وصلتنا من الجاهليين، والتي تعد بحق مورد البلاغة، وأصولها، ونسوجها.

ثم أتى القرآن الكريم بتوجيهه وحكمه وآياته الذي وجه الشعراء إلى بناء الفرد والجماعة، والاهتمام بالبلاغة القرآنية، وقد كان حينذاك (الرسول ﷺ) أفصح وأبلغ العرب قاطبة بإلهام من الله سبحانه وتعالى، ومن هنا أكد على أهمية البيان والتبليغ وقوة نفاذه في الناس لقوله: «إن من البيان لسحرا، وإن من الشعر لحكما».⁽¹⁾

فالمتمحص لتراثنا العربي وأصوله يجد نفسه أمام تراث تختلف فروعه وعلومه ومجالات البحث فيه، ولم يكن لهذا التراث أن يصل إلينا دون نصوص وخطابات حملت مضامينه المختلفة بطريقة منطقية ومنهجية سليمة، وإن أهم هذه النصوص والخطابات التي وصلتنا هي التي مثلت تراثنا البلاغي، والتي تقوم في معظمها على وسائل وآليات مناسبة لنقل المعرفة، لأن المعارف لا تحقق غايتها ما لم تنقل في قالب منهجي يخضع لبناء محكم، وقد سميت هذه الوسائل بالآليات الإنتاجية⁽²⁾.

وهذا لأنها تعمل على توليد وإنتاج المعرفة بإقامة الدليل الذي يعتمد على العمليات الاستدلالية التي تجمع بين الصورة والمضمون، أو شكل التعبير وجوهره، وتكون مقيدة بنطاق معرفي خاص، كما تكون على مراتب ودرجات متفاوتة⁽³⁾ وبهذا يكون لبنية النص شكل خاص لتقديم مختلف المعلومات التي تحدد العلاقات الاستدلالية بين تراكيبه⁽⁴⁾، كعلاقة الشرط، والسببية، والاستلزام، والاستنتاج، والقياس وغيرها من العلاقات المنطقية⁽⁵⁾

ولعل إدراك البلاغيين لهذه الآليات وكيفية العمل بها في النصوص، هو ما جعلها تأتي مدللة ومنظمة ومبررة تخدم أغراضها وتحققها وتؤثر في المتلقي وتقنعه، والآلية بهذا التصور إذن تأخذ معنى العلم الذي يسعى إلى تحصيل علم آخر⁽⁶⁾ كاستخدام المنطق لخدمة الفلسفة، فهي بهذا تأخذ صفة الخادم، بمعنى أنها تقدم منفعة لعلم آخر ليستفيد منها⁽⁷⁾

ومن بين النصوص التي تعتمد على آليات الاستدلال النص الحجاجي، أو الخطاب الحجاجي، وذلك من خلال «إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب، أي متواليات من الأقوال والجمل بعضها بمثابة الحجج، وبعضها الآخر بمثابة النتائج التي تستنتج منها»⁽⁸⁾

تعريف الحجاج: وقد انفرد الحجاج بعدة معاني أهمها:

لغة: الجذر اللغوي لكلمة (حجاج) (ح، ج، ج)، وتعني المجادلة بسبب خلاف الوجهة أو الرأي أو ما شابه، ومنه الدليل على الرأي المرغوب إثباته، وهذا ما نجده واردا في بعض المعاجم العربية، فمنها من أوردت معنى الحجاج كقولهم: «غلبه بالحجة، أو حاجه محاجة، وحجاجا جادله، واحتج عليه، أقام عليه الحجة، وعارضه مستنكرا فعله، وتحاجوا: تجادلوا، والحجة الدليل والبرهان»⁽⁹⁾، فالحجاج إذن يكون لخصومة، والغلبة تكون لمن يقيم الحجة لإثباته صحة ما يدّعيه.

وقد ورد في أساس البلاغة: «حاجّ خصمه فحجّه، وفلان خصمه محجوج»⁽¹⁰⁾، أي مغلوب.

وورد في لسان العرب (لابن منظور) قوله: «فالحجة ما دافع به الخصم، ورجل محجاج أي جدل، والتجاج التخاصم، واحتج بالشيء اتخذته حجة»⁽¹¹⁾

كما وردت لفظة (حجاج) في القرآن الكريم وهي تحمل المعنى نفسه، ومنها قوله تعالى: ﴿ هَآأَنُتُمْ هَآؤَلَاءَ حَآَجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهٖ عِلْمٌ فَلَمَّ تُحَآَجُّوْنَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهٖ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾⁽¹²⁾

وقوله كذلك: ﴿ وَحَآَجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَآَجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهٖ إِلَّا أَن يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴾⁽¹³⁾

وقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَحَآجُونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتَجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةً عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾⁽¹⁴⁾

وقد ورد كذلك في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ يَتَحَآجَّرُونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضَّعِيفَتُؤُا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُمْ مُعْتَبَرُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِنَ النَّارِ ﴾⁽¹⁵⁾

يتضح مما سبق أن لفظة حجاج وردت كلها بمعنى الجدل والخصومة والبرهان.

الحجاج اصطلاحاً: إن الحجاج علم من العلوم له أركانه، وطرانقه، ووجهه المميزة له، المحددة لماهيته، وغايته هي معرفة الحقيقة والتمييز بين الحق والباطل والصواب والخطأ، والمعوج من المستقيم، وما شابه ذلك من المتناقضات، حيث يقول (أبو الوليد الباجي): «وهذا العلم من أرفع العلوم قدراً وأعظمها شأنًا، لأنه السبيل إلى معرفة الاستدلال وتمييز الحق من المحال ولولا تصحيح الوضع في الجدل لما قامت حجة ولا اتضحت محجة، ولا علم الصحيح من السقيم، ولا المعوج من المستقيم»⁽¹⁶⁾

ويرى (طه عبد الرحمن) أن الحجاج: «هو كل منطوق به موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها»⁽¹⁷⁾

فالحجاج هو الآلية الأبرز والأقوى التي يستعمل فيها المخاطب اللغة ويتجسد من خلالها الإقناع، ومن ثم يكون الفهم والإفهام، والمخاطب حين يحاج خصمه فهو بذلك لا يحاول إكراهه على قبول رأيه وفرضه عليه،

«فالمرسل عندما يطالب غيره بمشاركته اعتقاداته فإن مطالبته لا تكتسي طابع الإكراه ولا تدرج على منهج القمع»⁽¹⁸⁾

ويعرف (الحواس المسعودي) الخطاب الحجاجي بقوله: «الخطاب الحجاجي هو خطاب موجه وكل خطاب موجه يهدف إلى الإقناع يكون له بالضرورة بعد حجاجي»⁽¹⁹⁾

فالحجاج إذن وسيلة من وسائل الإقناع يتوسل بها المرسل للتأثير على المتلقي أو إحضار رأيه أو في تغيير سلوكه، إذ بواسطة الحجج يمكن لنا معرفة وإدراك شخصية وإمكانات كل من المرسل والمتلقي.

يوجد من يفرق بين معنيين للفظ الحجاج، وهما:

1- الحجاج بمعناه العادي: وهو طريقة عرض الحجج وتقديمها ويستهدف التأثير في السامع، فيكون بذلك الخطاب ناجعا فعالا، وهذا معيار أول لتحقيق السمة الحجاجية غير أنه ليس معيارا كافيا، إذ يجب ألا تهمل طبيعة السامع المستهدف، فنجاح الخطاب يكمن في مدى مناسبته للسامع، ومدى قدرة التقنيات الحجاجية المستخدمة على إقناعه فضلا على استثمار الناحية النفسية في المتقبل من أجل تحقيق التأثير المطلوب فيه.

2- الحجاج بالمعنى الفني: وهو يدل على صنف مخصوص من العلاقات المودعة في الخطاب والمدرجة في اللسان، ضمن المحتويات الدلالية، والخاصية والأساسية للعلاقة الحجاجية أن تكون درجية أو قابلة للقياس بالدرجات⁽²⁰⁾ ويقدم (عبد الرحمن) ثلاثة أصناف للحجاج وهي كالتالي:

1- **الحجاج التجريدي:** الذي يبني على اعتبار الصورة وإلغاء المضمون والمقام وهو من المراتب الدنيا للحجاج.

2- **الحجاج التوجيهي:** وهو إقامة الدليل على الدعوى بالبناء على فعل التوجيه الذي يختص به المستدل، والتوجيه هنا هو إيصال المستدل حجته إلى غيره.

3- **الحجاج التقويمي:** هو إثبات الدعوى بالإسناد إلى قدرة المستدل على أن يجرد من نفسه ذاتا ثانية ينزلها منزلة المعترض على دعواه، أو ما يسمى بالتشخيص، أي أنه يبني أصلا على اعتبار فعل الإلقاء وفعل المتلقي معا على سبيل الجمع والاستلزام⁽²¹⁾

علاقة الحجاج بالبلاغة القديمة والجديدة:

أ- **علاقته بالبلاغة القديمة:** أولى العرب قديما أو البلاغيون على وجه التحديد الكلام والتخاطب عناية كبيرة، فعمدوا إلى تقسيم وجوه الكلام ومناسباته وصفته تناسباً مع متلقيه أيا كان، ومهما كانت طبقتهم، «فإذا كان موضوع الكلام على الإفهام... فالواجب أن تقسم طبقات الكلام على طبقات الناس، فيخاطب السوقي بكلام السوقة والبدوي بكلام البدو...، ولا يتجاوز به عما يعرفه إلى ما لا يعرفه، فتذهب فائدة الكلام، وتقدم منفعة الخطاب»⁽²²⁾، وقد صنف كل هذا ضمن بلاغة الخطاب التي تضم الشعر والنثر معا.

وورد الحجاج قديما بتسميات مختلفة باختلاف مطلقها وتوجهاتهم، فنجد عند (الجاحظ) باسم البيان الذي يلخصه في قوله: «مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضوع»⁽²³⁾، فما خرج بقوله عن معنيين اثنين هما: الإفهام والإفناع.

ب- علاقته بالبلاغة الجديدة: تعود أهمية الحجاج في الدراسات الحديثة إلى العودة القوية للبلاغة تحت مسمى (البلاغة الجديدة) حيث ركزت على جانبين اثنين البيان والحجاج كوسيلة أساسية من وسائل الإقناع.

فالبلاغة إجراء يضاف إلى الحجة ليشكل بذلك الحجاج البلاغي، وهذا لا ينحصر على النص الأدبي وحده فحسب، بل ينطبق على جل أنشطة اللغة والقول، بما في ذلك الخطابات اليومية العادية، وإذا كان كل خطاب تواصل، وكل تواصل يقوم على البلاغة، فإن وراء كل حجاج بلاغة، ووراء كل بلاغة حجاج، فالبلاغة قد تحقق التأثير والاستمالة، لكنها لن تصل إلى الإقناع وربما حتى الإفهام إلا بمعية الحجج، كما أن الصور البلاغية لها وظيفة إقناعية⁽²⁴⁾ مدعومة بحجج عقلية قوية تعمل على إزالة الشك وتحقيق الإقناع.

وكل هذه الأمور اهتمت بها البلاغة الجديدة فأعطت بذلك للحجاج طابعا جديدا قائما على أسس منطقية وفلسفية متأثرة في ذلك بالمنطق والفلسفة.

آليات الحجاج في النص الأبي: يستعمل الناص أو المخاطب عدة آليات حجاجية تسهم في تركيب خطابه الحجاجي ومن بينها:

1- الآليات اللغوية: ونذكر على سبيل المثال ما يلي:

أ- ألفاظ التعليل: فهي تعد من الآليات التي يستعملها المرسل لتركيب خطابه الحجاجي وبناء حججه فيه ومنها (المفعول لأجله، وكلمة السبب، ولأن...)، إذ لا يستعمل المرسل أي أداة من هذه الأدوات إلا تبريرا أو تعليلا لفعله، بناء على سؤال ملفوظ به أو مفترض⁽²⁵⁾

ب- الأفعال اللغوية: إن الأفعال اللغوية تسهم بأدوار مختلفة في الحجاج بين طرفي الخطاب، وتترتب الأفعال حسب مقدار الاستعمال، فيستخدم الأفعال التقريرية مثلا ليحبر عن وجهة نظره وليحدد موقفه من نقطة الخلاف، كما يستعمله للمواصلة في حجاجه من خلال التأكيد أو الإدعاء وما شابه.

ج- **الحجاج بالتبادل**: إذ يجادل المرسل بهذه الآلية بأن يصف الحال نفسه في وضعين ينتميان إلى سياقين متقابلين، وذلك ببلورة علاقات متشابهة بين السياقات، أو تكون الحجج نقلا لوجهة نظر بين المرسل والمرسل إليه.

د- **الوصف**: يشتمل الوصف عددا من الأدوات منها:

- **الصفة**: تعد حجة للمرسل في خطابه، وذلك بإطلاقه لنتع معين على سبيل إقناع المرسل إليه.

- **اسم الفاعل**: يعد من نماذج الوصف التي يدرجها المرسل في خطابه بوصفها حجة ليسوغ لنفسه إصدار الحكم الذي يريد، وإظهار النتيجة التي يرومها.

- **اسم المفعول**: ويصنف على أنه من الأوصاف الحجاجية المستعملة، وهو اسم مشتق يدل على معنى وعلى الذي وقع عليه المعنى، لذا فلا بد أن يدل على الأمرين معا مثل: أنا مظلوم، أنصفوني.⁽²⁶⁾

هـ- **تحصيل حاصل**: بعض الخطابات يعتبرها البعض تحصيل حاصل وأنها لا تفيد في شيء إلا أن كل جزء من الخطاب يضطلع بدلالته الحجاجية.

2- **الآليات البلاغية**: ومن الآليات البلاغية التي تؤدي وظيفة حجاجية ما يلي:

أ- **تقسيم الكل إلى أجزائه**: كذكر الحجة في بداية النص ثم يقوم بتجزئتها بعد ذلك إذ يعد كل جزء منها دليل على دعواه.⁽²⁷⁾

ب- **الاستعارة**: توظف الاستعارة في النص الأدبي لأنها أبلغ من الحقيقة حجاجيا.

ج- **التمثيل**: وهو عقد الصلة بين صورتين لبيان الحجة وتأكيدهما.

د- **البديع**: وله دور حجاجي على سبيل زخرفة الخطاب ولكن بهدف الإقناع والبلوغ بالأثر مبلغه الأبعد، فالبديع ليس للتحسين فقط، وإنما يعد من أساليب الإبلاغ والتبليغ.⁽²⁸⁾

3- الآليات شبه المنطقية: وهي التي تتمثل في الأدوات أو الروابط الحجاجية مثل: (لكن، حتى، فضلا عن، ليس، كذا، فحسب، أدوات التوكيد، درجات التوكيد الصيغ الصرفية كالتعدية لأسماء التفضيل، والقياس، وصيغ المبالغة...).⁽²⁹⁾

حجاجية القرآن الكريم: لقد نزل القرآن الكريم في بيئة عربية، ينزح أهلها إلى الكلام الفصيح، حيث اهتموا بلغتهم وأسلوب خطابهم، فنجدهم عالمين بالبيان، إلا أن الأساليب البيانية الواردة في القرآن الكريم لا يمكن أن يجاريها كلام البشر، فهي فوق كل خطاب ومن هنا جاء التحدي على الإتيان بمثله، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَنزَلْنَا سُورَةَ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾⁽³⁰⁾

ويقول كذلك في موضع آخر: ﴿قُل لِّين أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا

الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾⁽³¹⁾

فمعجزة (الرسول ﷺ) تتمثل في القرآن الكريم الذي يخاطب به البشرية لإقناعهم بالتخلي عن معتقداتهم، والإيمان بالمعتقد الجديد، وقد تعددت مظاهر هذا الإقناع في القرآن، فهو إقناع مبني أساسا على اللغة.⁽³²⁾

والمتمعن في كتاب الله وأساليب نزوله، ويمكن القول أنه خطاب حجاجي لكونه جاء ردا على خطابات الكافرين والجاحدين، فهو يطرح أمرا في غاية الأهمية ألا وهو الإيمان بالله الواحد، ويقدم الحجاج بمستويات مختلفة لتدعيم الرسالة والوقوف ضد ما يعتقد الكفار والمشككون، وضد ما يقدمونه من حجج منافية لمصادقية الرسالة والقرآن الكريم.

كما نجد في القرآن الكريم من الأدلة والمناهج العقلية ما ينفع الناس على اختلاف أجناسهم وتفاوت أفهامهم، فكل واحد منهم يجد ضالته فيه، ويقول في ذلك (أبو حامد الغزالي): «أدلة القرآن مثل الغذاء ينفع به كل الناس، وأدلة المتكلمين مثل الدواء ينفع به أحاد الناس، وستضر به الأكثرون، بل أدلة القرآن كلها كالماء الذي ينفع به الصبي

والرضيع والرجل... وسائر الأدلة كالأطعمة التي ينتفع بها الأقوياء مرة ويمرضون بها مرة أخرى، ولا ينتفع بها الصبيان أصلاً»⁽³³⁾

فمعظم حجج القرآن من الاستدلال الخطابي موجه إلى عامة الناس، «فالاستدلال القرآني له طريق قائم بذاته وإذا نظرت فيه وجدت فيه ما امتازت به الأدلة البرهانية من يقين، لا مرية فيه وما امتازت به الأدلة الخطابية من إشارة الإقناع لا يتسامى وهو معجز لكل الناس عربهم وعجمهم»⁽³⁴⁾

ومما ورد في القرآن من حجج وبراهين عقلية، ما يتمثل في محاجة الله للكافرين أو محاجة الأنبياء لأقوامهم، وغيرها من القصص التي وردت في القرآن تحكي مناظرات بين أطراف مختلفة، حيث نجد أن الأسلوب الحجاجي قد طغى على كتاب الله العزيز ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿تِلْكَ آيَاتُهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾⁽³⁵⁾ ويقول (الزمخشري) في تفسيرها: «قل هاتوا برهانكم متصل بقولهم لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى، فقل هاتوا برهانكم، هلموا حججتكم على اختصاصكم بدخول الجنة إن كنتم صادقين في دعوكم، وهذا أهدم شيء لمذهب المقلدين، وأن كل قول لا دليل عليه فهو باطل»⁽³⁶⁾، فهو يطلب منهم أن يأتوا بدليل قاطع لإثبات صحة الدعوى، حتى لا يكون فيها شك واحتمال.

ويثبت الله قدرته على كل شيء بحجة أنه كان قادرا على خلق الكون وقادرا على خلق ما هو أكبر وما هو دون ذلك، بقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا﴾⁽³⁷⁾

ويرد الله على الكافرين ويدحض حججهم ومنهم اليهود الذين قالوا أن النار لن تمسهم إلا أياما معدودات، فيستكر عليهم ذلك في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ نَمَسَّ النَّارَ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلَفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾⁽³⁸⁾

وإخوة يوسف عندما حاولوا قتله، وحجتهم في ذلك إخلاء وجه أبيهم وانتشغاله بمحبتهم، وهو في وجود يوسف منفرد بحبه وحده، فيقول الله تعالى على لسان إخوة يوسف: ﴿ أَقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ طَرْحُوهُ أَرْضًا يَحُلْ لَكُمْ وَجْهَ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ ﴾ (39) فقد كانت ذريعتهم تقضي إلى نتيجة واحدة وهي أن قتلهم ليوسف يجعل أباهم يقبل عليهم، ويشرح (الرازي) ذلك بقوله: «المعنى أن يوسف شغله عنا وصرف وجهه إليه فإذا فقدته أقبل علينا بالمحبة والميل» (40)

يظهر من خلال الأمثلة أن القرآن الكريم لم يقتصر في إقامة حججه وبراهينه على طريقة واحدة، بل تنوعت طرقه وأساليبه في عرضها، لتكون ألزم للحجة وأدعى إلى القبول والملاءمة لكل عقل بشري، وحالة نفسية، لكل زمان ومكان تحقيقاً لخلود القرآن وإعجازه إلى ما شاء الله

خاتمة: يعتبر الحجاج من أهم الوسائل التي اعتمدها البلاغة قديماً وحديثاً لتحقيق التواصل، وهو لا يقتصر على نص دون آخر أو خطاب دون آخر، وإنما كل خطاب يوجه المرسل إلى جمهور ما من المستمعين يعد تواصلياً، وأي خطاب تواصلية هو خطاب حجاجي سواء في تحديه للكافرين وأهل الكتاب من اليهود والنصارى، أو في المناظرات بين الأنبياء وأقوامهم، أو في إقناعه بصدق كتابه وتحبيبه للناس في دينه. ومن بين أهم النتائج التي تم التوصل إليها من خلال هذا البحث ما يلي:

1- مصطلح الحجاج مفهوم عائم ذو دلالات متنوعة في كثير من الحقول المعرفية ارتبطت بعدة مرادفات كالجدل والحوار والبرهان والخصومة والمناظرة... وكلها تخدم غاية واحدة وهي التأثير والإقناع.

2- في الخطاب القرآني يعد الحجاج دائماً عنصراً مهماً في عملية الإقناع وفي إدراك الحق وقبوله.

- 3- هناك علاقة واضحة بين مصطلحي الحجاج والإقناع، فالحجاج آلية تقضي إلى الإقناع، فكل نص خطابي حجاجي هو نص إقناعي بالضرورة
- 4- الخطاب القرآني في مفهومه متميز طبعاً عن سائر الخطابات البشرية، فهو يتوجه إلى أصناف متعددة ومتباينة في عصور مختلفة بهدف إرشادهم، مراعيًا في ذلك تدرج معانيه حسب تدرج الأفهام والعقول، وهنا يكمن سر الإعجاز فيه.
- 5- اتخذ القرآن الكريم مختلف الوسائل للإقناع والتأثير، ومنها الأسلوب القصصي إذ يسوق الدليل في شكل قصة أو مناظرة بين طرفين، يحاول كل منهما إقناع الآخر من خلال تقديمه لمجموعة من الحجج.
- ويبقى القرآن الكريم أعظم خطاب حجاجي تحدى الله به عباده من العرب خاصة والعرب عامة.

قائمة الهوامش:

- (1) مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج.1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1978م، ط.2، ص: 327.
- (2) ينظر: طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، ط.2، 2005، ص: 23.
- (3) ينظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، ط.1، 1998، ص: 38.
- (4) ينظر: جاك ديشين، استيعاب النصوص وتأليفها، ثر. هيثم لمع، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، لبنان، ط.1، 1991، ص: 25.
- (5) ينظر: أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، الدار البيضاء، ط.1، 2007، ص: 17.
- (6) ينظر: طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص: 24.
- (7) ينظر: المرجع نفسه، ص: 84. (7)
- (8) أبو بكر العزاوي، سلطة الكلام وقوة الكلمات، المناهل، ع.63، 62، 2001، منشورات وزارة الثقافة المغربية، ص: 142.
- (9) إبراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيات، حامد عبد القادر، محمد علي النجار، المعجم الوسيط، ج.1، المكتبة الإسلامية، ط.2، ص: 106، 107.
- (10) الزمخشري، أساس البلاغة، تح. عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط.1، 1998، ص: 74.
- (11) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ح، ج، ج)، دار صادر، بيروت، ط.1، 2000، ص: 38.
- آل عمران، الآية: 66. (12)
- (13) الأنعام، الآية: 80.
- (14) الشورى، الآية: 16.
- (15) غافر، الآية: 47.

- (16) أبو الوليد الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، تح. عبد المجيد التركي، ط.2، دار المغرب الإسلامي، المغرب،
- (17) طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص: 226.
- (18) طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط.2، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2000، ص: 226.
- (19) الحواس المسعودي، البنية الحجاجية في القرآن الكريم، سورة النمل نموذجاً، مجلة اللغة والأدب، جامعة الجزائر، ع.12، 1997، ص: 330
- (20) chaim perelman. Argumentation.art. in encyclopedin. Universalis. Op. cit. p.88
- (21) طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص: 227، 228.
- (22) أبو هلال العسكري، الصناعتين، الكتابة والشعر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.2، 1989، ص: 39.
- (23) الجاحظ، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط.2، 1992، ص: 82.
- (24) حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي (عناصر استقصاء نظري)، مجلة عالم الفكر، الكويت، ع.1، يوليو، 2001، ص: 110.
- (25) عبد الهادي بن ظافر الشهري استراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد ص: 478.
- (26) المرجع نفسه، ص: 489.
- (27) المرجع نفسه، ص: 494.
- (28) عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص: 498.
- (29) المرجع نفسه، ص: 477.
- (30) البقرة، الآية: 23.
- (31) الإسراء، الآية: 88.

- (32) الحواس المسعودي، البنية الحجاجية في القرآن الكريم، ص: 332.
- (33) الغزالي، إجماع العوام عن عالم الكلام، تص وتغ: محمد المعتصم بالله البغدادي، ط.1، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1985، ص: 81
- (34) أبو زهرة، المعجزة الكبرى للقرآن، دار الفكر العربي، القاهرة، ص: 368.
- (35) البقرة، الآية: 111.
- (36) الزمخشري، الكشاف، تح. علي بن محمد السيد، وأحمد بن محمد الإسكندري، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ج.1، ط.2006، ص: 305
- (37) الإسراء، الآية: 99.
- (38) البقرة، الآية: 79.
- (39) يوسف، الآية: 09.
- (40) الرازي، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط.1، 1981 ج.18 ص: 94.

الشيخ الدكتور أحمد شرشال الجزائري وجهوده في خدمة القرآن الكريم وعلومه¹

د.اه. ميلود قرفة،

مدير المعهد الوطني للتكوين المتخصص

للأسلاك الخاصة بإدارة الشؤون الدينية والأوقاف باتنة 1

الملخص العام: الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

المداخلة تعرّف بأحد الأعلام الجزائريين المغمورين في الجزائر المتخصصين في القرآن الكريم وعلومه، وهو علمٌ كبير يجهره الكثيرون؛ حتى بعضٌ ممن لهم اهتمام بهذا العلم، إنّه العالم الجزائريّ الشيخ الدكتور: (أحمد بن أحمد بن معمر بن العربي شرشال الجزائري⁽¹⁾)؛ وهو واحد من القامات العلمية الأكاديمية الجزائرية المتخصصة في العالم العربي والإسلامي وفي الجزائر في الوقت الراهن؛ وهو أيضا أحد المحققين الأفاضل المتخصصين في القرآن الكريم وعلومه⁽²⁾، له حضور في بلاد المشرق خصوصا في المملكة العربية السعودية ودولة الكويت بل وحتى في بعض دول العالم الإسلامي كمملكة بروناي (دار السلام)، بذل جهودا جادة في التأليف، فأثرى بذلك المكتبة العربية والإسلامية بكتبه القيّمة، ومقالاته العلميّة الرّصينة، ودراساته وبحوثه الأكاديمية المحكّمة في علوم القرآن، فأسهّم بها بفعاليّة، فلقبت القبول والعناية بالطبع والقراءة.

وعليه جاءت ورقتي البحثية هاته لتميط اللثام عن هذه الشخصية المعاصرة لتعرّف بها وتبرز بعضاً من جهودها المبذولة في خدمة القرآن الكريم وعلومه وخدمة الإسلام وهذا لتتمين جهودها والعمل على تجسيدها ميدانيا، وكذا بالدعوة إلى الاقتداء بها واقتفاء أثرها في حمل راية العلم وإرساء معالمه.

• مقدمة: إن القرآن الكريم هو كتاب الله الخاتم الذي أنزله الله بواسطة الأمين جبريل عليه السلام على قلب رسوله الكريم محمد ق لإخراج البشرية من الضلال والنتية إلى الهدى والرشاد، قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَنَزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١١٤﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١١٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١١٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١١٥﴾ [سورة الشعراء 192-195]، هذا الكتاب الذي قال فيه رسولنا الكريم ق: {...من ابتغى الهدى في غيره، فقد أضلّه الله ومن وليّ هذا الأمر من جبّار فحكم بغيره، قصمه الله، هو الذّكر الحكيم، والنور المبين، والصراط المستقيم، فيه خير ما قبلكم ونبأ ما بعدكم، وحكم ما بينكم، وهو الفصل ليس بالهزل...} (3).

لقد قيّض الله لكتابه العزيز على مرّ العصور والدّهور من يحمل راية الإسلام ويعمل على التمكين لكتاب الله في جميع مناحي الحياة منذ عهد نبينا محمد ق والقرون الخيرة التي تلتها من الصحابة والتابعين وتابعيهم إلى يوم الدين، وعصرنا الحديث ليس بدعا من العصور، فقد جعل الله فيه من يتولّى خدمة كتابه وعلومه وأهله تعبداً به إلى الله تعالى وتقرباً منه، والاهتمام بكل ما يتعلق به، فليس فيه أمر حقير ولا تافه، فكل ما يمتّ بصلّة إلى كتاب الله من قريب أو بعيد فهو جليل وعظيم عند الله تعالى، فهذا هو الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود س يبيّن مدى اهتمامه بكتاب الله للدلالة على عظم شأن كتاب الله وجلالة قدره، ليتأسّى به الخلف، فعن عبد الله ابن مسعودس قال: (والله الذي لا إله غيره؛ ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا أنا أعلم أين أنزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا أنا أعلم فيم أنزلت، ولو أعلم أحدا أعلم مني بكتاب الله تبلغه الإبل؛ لركبت إليه). (4)

فعلى غرار ما يقوم به الدارسون والمحققون من الأكاديميين والباحثين من المسلمين في بلاد العالم العربي والإسلامي في خدمة القرآن الكريم وعلومه بذل الشيخ الدكتور أحمد شرشال الجزائريّ جهوداً معتبرة محمودة و متميزة في هذا الباب، فكانت له إسهامات علمية جليّة وأعمال أكاديمية عظيمة تدرج ضمن الحديث النبوي الذي

يرويه تميم الداري س أن النبي ق قال: {الدين النصيحة} قلنا: لمن؟ قال: {الله وكتابه ورسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم} (5)، لذلك جاءت هذه الورقة البحثية لإمطة اللثام عن هذه الشخصية والتعريف بها، وكذا إبراز بعض من جهودها التي بذلتها، وترجمتها إلى مؤلفات ودراسات ومقالات، لعلنا نتعرف عليها وعلى مكانتها، ولعلنا نستثمرها ونستفيد منها في الجزائر ويستفيد منها العالم بأسره، ولا تبقى مغمورة مجهولة ومهمشة مبعدة، ونحاول أن نرد لها الاعتبار بتجسيد أعمالها وأفكارها ورؤاها وتفعيل مشاريعها الخادمة للقرآن الكريم وعلومه التي كاد يندرس بعضها وكادت أن تتطلي حولها بعض الشبهات القديمة الحديثة على نخبنا، التي أثارها المستشرقون وأنابهم المستغربون من أبناء جلدتنا الذين يدينون بديننا ويعيشون بين ظهرانيها.

1- الموضوع: القرآن الكريم هو دستور المسلمين ومرجعهم في شؤون الدنيا والدين منذ أنزله الله تعالى على قلب نبينا محمد ق وجعله خاتمة الرسالات وناسخا للشرائع والكتب السماوية السابقة، لذا عمل المسلمون قديما وحديثا على النهل منه والاجتهاد وبذل الوسع واستفراغ الجهد لخدمته، قصد تبليغه للناس وتحكيمه فيما بينهم امتثالاً لأمر الله تعالى القائل في كتابه الكريم: ﴿فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ [سورة المائدة 48].

ومن هذا المنطلق تعمل الدولة الجزائرية من خلال وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، ومؤسساتها الرسمية الأخرى على غرار المجلس الأعلى للغة العربية، على الإسهام في خدمة القرآن الكريم وعلومه، بعقد الملتقيات العلمية للباحثين والدارسين لإبراز جهود علمائها، عرفانا بما قدموه من أعمال علمية رصينة وجادة في المستويات المحلية والإقليمية والعالمية، وتفعيلها ميدانيا.

وعند استقراء واقع الأمة الجزائرية لتبين مدى اهتمام أهلها بالقرآن الكريم وعلومه نجد أن هناك إقبالا كبيرا على حفظ القرآن الكريم وتجويده، وبخاصة في العقدين الأخيرين، إما بدوافع ذاتية، أو من خلال ما تقوم به المؤسسات الرسمية وغير

الرسمية في الحظّ على ذلك، وعلى رأسها تلك الجهود الرّسالية التي تؤدّيها الزّوايا والمدارس القرآنية والمساجد، وكذا الأدوار التشجيعية المحمودة لوسائل الإعلام المرئية والمسموعة، من خلال تنظيم دورات مكثّفة ورصد جوائز قيّمة في هذا المجال، وفي المقابل هناك تراث علمي ضخم تحتوي عليه المكتبة العربية والإسلامية في علوم القرآن، والذي أسهمت فيه أقلام جزائرية وعربية مسلمة، بل وحتى أقلام غير مسلمة ممّا قام به المستشرقون على اختلاف أغراضهم، ومن الأقلام الهامّة الخادمة للقرآن وعلومه؛ قامت جزائرية لها دورها البارز في هذا الحقل المعرفي الهام، وعليه أطرح الإشكال الآتي:

إلى أيّ مدى يمكن أن يسهم التّأليف بإعداد الدّراسات والبحوث الأكاديمية والمقالات في خدمة القرآن الكريم وعلومه؟ ويتفرّع عن هذا الإشكال الرّئيس التساؤلات الآتية:

أ- هل للعلماء الجزائريين جهود مبذولة في خدمة القرآن الكريم وعلومه؟
ب- ما هي أهمّ الأسماء المعاصرة في الجزائر التي لها بصمات في خدمة القرآن الكريم وعلومه؟

ج- وفيم تتمثّل هذه الجهود؟ وما آثارها على القرآن الكريم وعلومه؟
2- أسباب اختيار الموضوع: من بين أهمّ أسباب اختيار هذا الموضوع والبحث فيه والمشاركة به في ملتقاكم المتألق ما يلي:

أ- اهتمام الدّولة الجزائرية بالدين الإسلامي من خلال العناية بخدمة القرآن الكريم وعلومه، عن طريق عقد مثل هذه الملتقيات الجادة ذات المضامين الرّاقية والأهداف والمقاصد السّامية؛

ب- التّحدّيات الداخلية والخارجية التي تحيط بالإسلام عموماً وبالقرآن الكريم خصوصاً، من خلال ما نعايشه من هجمات شرسة متتالية عليه بمحاولات متكررة لتشيويه وتحريفه والصدّ عنه؛

ج- توفر الأمة الإسلامية ومنها الجزائر على تراث علمي ضخم في علوم القرآن الكريم، وعلى قانات علمية قديرة لا يستهان بها، لها إسهامات محترمة ومتميزة خادمة للقرآن الكريم وعلومه.

3- أهمية الموضوع: من الأسباب السالفة الذكر يستمدّ موضوع الدراسة أهميته الذي سيعرض ما تيسر من جهود لأحد العلماء الأكاديميين المتخصصين المغمورين والمهتمين بالقرآن الكريم وعلومه، وبيان مدى عنايتهم به، شأنه في ذلك شأن إخوانه الباحثين قديما وحديثا للتعريف بكتاب الله ونشره وتحكيمة وبالتالي إسعاد البشرية في الدارين.

4- أهداف الموضوع: تهدف مداخلة الموضوع المختار إلى جملة من الأهداف أهمها:

أ- إبراز دور الجزائر الكبير والهام في العناية بعلوم الشريعة وعلى رأسها علوم القرآن الكريم؛

ب- بيان مدى عناية واهتمام الباحثين الجزائريين الكبير في الدّاخل وفي الخارج بالقرآن الكريم وعلومه؛

ج- التعريف بالعلماء الجزائريين الأكاديميين المتخصصين المغمورين المهتمين بالقرآن الكريم وعلومه؛

د- عرض آثار علمائنا وإنتاجهم العلمي والإحالة إليه، للإطلاع عليه والاستفادة منه بتفصيله وإثرائه وتطويره؛

هـ- الدّعوة إلى اقتفاء آثار أمثال هؤلاء العلماء، وإكمال مسيرتهم العلمية خدمة للإسلام والمسلمين.

5- خطة الموضوع: لإنجاز هذه الورقة البحثية والمشاركة بها في ملتقاكم وللإجابة عن إشكالاتها المطروح وتساؤلاته الفرعية، وتحقيقا للأهداف المرسومة وضعت خطة، قسّمتها إلى مقدمة وثلاثة مطالب وخاتمة وتوصيات، وهي كالآتي:

- مقدمة
- المطلب الأول: تحديد مفاهيم الدراسة:
 - الفرع الأول: مفهوم الجهود: أولاً: في اللغة، ثانياً: في الاصطلاح.
 - الفرع الثاني: مفهوم الخدمة: أولاً: في اللغة، ثانياً: في الاصطلاح.
 - الفرع الثالث: مفهوم علوم القرآن:
 - أولاً: مفهوم العلم، أ- في اللغة، ب- في الاصطلاح.
 - ثانياً: مفهوم القرآن، أ- في اللغة، ب- في الاصطلاح.
 - ثالثاً: مفهوم علوم القرآن باعتباره مركباً إضافياً.
- المطلب الثاني: التعريف بالشيخ الدكتور: أحمد شرشال الجزائري:
 - الفرع الأول: اسمه ونسبه.
 - الفرع الثاني: حياته العلمية.
 - الفرع الثالث: شهاداته وثناء بعض العلماء وبعض الدارسين عليه.
- المطلب الثالث: جهود الشيخ الدكتور أحمد شرشال الجزائري في خدمة القرآن الكريم وعلومه:
 - الفرع الأول: جهوده في خدمة القرآن الكريم وعلومه بحفظ كتاب الله.
 - الفرع الثاني: جهوده في خدمة القرآن الكريم وعلومه من خلال المقالات والبحوث المحكمة وغير المحكمة.
 - الفرع الثالث: جهوده في خدمة القرآن الكريم وعلومه من خلال التأليف.
 - الفرع الرابع: جهوده في خدمة القرآن الكريم وعلومه من خلال التأطير والتدريس والمحاضرة.
 - الفرع الخامس: جهوده في خدمة علم الرسم القرآني وضبطه من خلال كتابه: (الطراز في شرح ضبط الخراز للإمام التنسي (ت 899ه)).

عرض المداخلة بالتفصيل:

• **المطلب الأول:** تحديد مفاهيم الدراسة:

✓ **الفرع الأول:** مفهوم الجهود:

أولاً: الجهود في اللغة: جاء في معجم اللغة العربية المعاصرة: [ج هـ د]: جَهْدٌ وجُهْدٌ، جَاهِدٌ، جَهِيدٌ: ج جهود، مصدر جَهَدَ، وهو الوُسع والطَّاقة، فيقال: "لم يتَّخَر جَهْدًا في سبيل سعادة أبنائه"، "الجهود المبذولة لدفع عمليَّة السَّلام كثيرة"، "بذل قصارى جَهْدِه" أي: أقصى ما يملك من إمكانيات، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جَهْدَهُمْ﴾ [سورة التوبة 79].

- والجَهْدُ: هو النَّهاية والغاية، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾

[سورة الأنعام 109].

- والجَهْدُ: كلُّ نشاط يبذله الكائنُ الواعي جسميًّا أو عقليًّا، ويهدف غالبًا إلى غاية.

- وجَهِيد [مفرد] جَهْدٌ: جَهْد شاقٌّ، مُضْنٌ، متواصل، فيقال: "استنطاع بالجهد الجَهيد أن يواصل إنجاز العمل".

- ومنه مُجْتَهِدٌ: وهو اسم فاعل من اجتهدَ، وهو: العالم الفقيه الذي يستفرغ وسعه في استنباط الأحكام الشرعيَّة من أدلَّتْها ويجتهد في إصدار الأحكام الشرعيَّة، وله شروط مقرّرة في علم أصول الفقه.

- والمَجْهُودُ أيضًا من جَهَدَ: وهو الوُسع والطَّاقة، ويقال: "بذل مجهودًا ضخمًا في

سبيل تحقيق أهدافه".(6)

وجاء في معجم مقاييس اللغة: (جُهْدٌ) يقال جَهَدْتُ نفسي وأَجْهَدْتُ والجُهْدُ: الطَّاقة

ويقال: إنَّ المَجْهُودَ: اللبن الذي أُخْرِجَ زَبْدُه، ولا يكاد ذلك يكون إلا بمشقة ونصب.(7)

وبناء على ما سبق يتبيّن أنّ الجهود في اللغة هي: ج جُهْدٌ وجَهْدٌ: وهي بذل الوُسع والطَّاقة بشكل واع متواصل ومستمر وبأقصى ما يملك صاحبه من قدرات ذهنية أو بدنية من دون تقصير ولا تفريط بحيث تعتري هذه الجهود صعوبات مضمّنية، في سبيل

تحقيق هدف والوصول إلى غاية نهائية، سواء كانت شريفة أم غير شريفة، والجهود تطلق في الغالب على المقاصد والأغراض الشريفة، كما هو الشأن مع ما قام به الشيخ الدكتور (أحمد شرشال الجزائري) في خدمة القرآن وعلومه فقام ببذل جهود مضمّنية شريفة تقصّى من خلالها دقائق هذه العلوم وضبط حقائقها بترتيبها وتوثيقها ممّا حُوِّظَ في سطور الكتب وصدور العلماء.

ثانياً: الجهود اصطلاحاً: هي الفعل الإرادي، وقد يكون عضلياً أو عقلياً ويختلف مقدار الجهد الذي يبذله الفرد باختلاف الأعمال التي يزاولها، وتحاول الهندسة البشرية إدخال وسائل متنوّعة لتخفيض الجهد المبذول في العمل.⁽⁸⁾

وعليه؛ تتمثل جهود خدمة القرآن الكريم وعلومه في؛ بذل العالم أو المفكر أو الباحث وسعه وطاقته بتقان، وتوظيف كل ما يملك من قدرات ذهنية وفكرية وبدنية من قراءة وكتابة ولقاءات ومطارحات علمية وأسئلة ومناقشات وتحرّ ورحلة لأجل الوصول إلى الحقائق الثابتة والقواعد الصحيحة المتعلقة بالقرآن الكريم وعلومه واعتمادها في الحقل العلمي والمعرفي الشرعي والأكاديمي كما فعل الباحث الأكاديمي الدكتور (أحمد شرشال الجزائري)، الذي بذل جهوداً ملموسة في هذا المجال لتقرير ما توصل إليه من حقائق علمية شرعية وتأكيداً ممّا تعلق بالقرآن الكريم وعلومه الخادمة له على غرار علوم؛ الرّسم العثماني والقراءات والتجويد والتفسير وغيرها...

✓ الفرع الثاني: مفهوم الخدمة:

أولاً: الخدمة في اللغة: خَدَمَ يَخْدُمُ وَيَخْدُمُ، خَدَمَةٌ وَخِدْمَةٌ، فهو خَادِمٌ والمفعول مَخْدُومٌ، والجمع خِدْمَاتٌ، يقال: خَدَمَ جيرانه: قام بحاجتهم وبشؤونهم وفي المثل: "من خَدَمَ الرّجالَ خُدِمَ"، وأيضاً: "خَدَمَهُ خِدْمَةً العبدُ لسيّده"، ويقال: "خَدَمَ مصالحَ فلانٍ": أي عمل لفائدته الشخصية، وخَدَمَ وطنه: عمل وأدّى مهمّاته وواجباته، وخَدَمَ المريض: عُنِيَ به وعالجه، وخَدَمَ الملكُ شَعْبَهُ: تولّى شؤونهم، وخَدَمَ الطّريقَ: مهّده وأصلّحه.⁽⁹⁾

وعليه؛ فالخدمة تأتي بمعان عديدة متقاربة وهي: العمل، وأداء ما على الشخص من واجبات ومهمّات، وكذا القيام بحاجة الغير وشؤونه والاعتناء والاهتمام به ومساعدته ومعالجته، وتأتي بمعنى الإصلاح كذلك...

ثانياً: الخدمة اصطلاحاً: فخدمة القرآن الكريم: هي تلك المنافع والفوائد العلمية والحقائق والأفكار المتعلقة بالقرآن الكريم التي يتوصل إليها العالم أو المفكر أو الباحث، نظير انكبابه الدائم والمستمر على البحث والتتقيب والتدقيق والتحقيق والقراءة المركزة والعميقة في القضايا والمسائل بمنهجية علمية مؤسسة، ثم يقدم تلك النتائج والحقائق التي توصل إليها للأمة لتنتفع بها فتتوثق صلتها أكثر بالله وبكتابه فتسعد في الدارين.

✓ الفرع الثالث: مفهوم علوم القرآن:

أولاً: مفهوم العلم:

أ- العلم في اللغة: هو نقيض الجهل، وهو مشتق من الجذع عِلْمَ يَعْلَمُ عَلِمًا فهو عالم، والمفعول معلوم، علم الشخص الخبر: أي عرفه وأدركه ودرى به فيقال: "علم بقدوم ولده، والله عالم الغيب، ومنه قول الله تعالى: ﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [سورة الأنفال60]، أي لا تعرفونهم، وقوله تعالى: ﴿قَالَ يَلَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ﴾ [سورة يس26]" وعلمُ اليقين: أي المعرفة التي لا شك فيها.

- وأعلم يُعلم إعلماً، فهو مُعلم، والمفعول مُعلم، وأعلمه الأمر وبالأمر: أي أخبره به وعرفه إياه، وأطاعه عليه ومنه قوله تعالى: ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [سورة البقرة32].

- وعلم يُعلم، تعليمًا، فهو مُعلم، والمفعول مُعلم، فيقال: علمه القراءة: جعله يعرفها وفهمه إياها، قال الله تعالى: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ [سورة النساء113]، وقوله: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ﴾ [سورة المائدة04]، أي وما درّبتم، وفي الأثر عن مكحول

أنَّ عمر بن الخطاب س كتب إلى أهل الشام: (أَنْ عِلْمُوا أَوْلَادَكُمْ السَّبَاحَةَ وَالرَّمِيَّ وَالْفُرُوسِيَّةَ)،⁽¹⁰⁾ ويقال: "علمه الكتابة والرماية": أي دربه عليها.⁽¹¹⁾

- وعلم: ج علوم، وعلم بالأمر: أحاط به علماً وألم به إماماً شاملاً، قال الله تعالى: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [سورة المجادلة 11]، ومن الحكم: "العلم نور".⁽¹²⁾

ومما سبق يتبين أن المعاني اللغوية للفظ (علم) هي: المعرفة، الفهم الإدراك الدراية، الإلمام، الإحاطة، الإطلاع، الدربة، التأكد واليقين...

ب- العلم في الاصطلاح: لعلماء الشريعة تعريفات كثيرة تدور كلها في فلك واحد لا تخرج عن هذا التعريف الذي مفاده أن العلم هو: "إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكاً جازماً".⁽¹³⁾

ويؤكد هذا المعنى ما ذكره الإمام (أبو حامد الغزالي) في الإحياء بقوله: "العلم هو معرفة الشيء على ما هو به وهو من صفات الله تعالى".⁽¹⁴⁾

ويذكر الشيخ عبد العظيم الزرقاني بأن: "العلم هو تلك المعلومات المنضبطة سواء أكانت ذات وحدة في الموضوع أم ذات وحدة في الغاية، وسواء أكانت تلك المعلومات تصورات أم تصديقات".⁽¹⁵⁾

إذاً؛ العلم هو: معرفة حقيقة الشيء كما هي من غير تغيير ولا تحوير والجزم بماهيتها، بحيث تكون هذه المعرفة مطابقة للواقع تماماً غير بعيدة عنه ولا مناقضة له فيكون علم الإنسان نسبياً ومحدوداً يسبقه الجهل ويشوبه النقص لقوله تعالى:

﴿وَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [سورة الإسراء 85]، وفي المقابل يكون علم الله علماً مطلقاً وكاملاً لا يسبقه جهل ولا يشوبه

نقص، لقوله تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة يوسف 76].

ثانيا: مفهوم القرآن:

أ- القرآن في اللغة: من قرأ: تأتي بمعنى الجَمْعُ والضَمُّ، والقراءة: ضمُّ الحروف والكلمات بعضها إلى بعض، والقرآن في الأصل كالقراءة: مصدر قرأ قراءة وقرآنا قال الله تعالى: ﴿إِن عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿٧﴾ فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَانْبِعْ قُرْآنَهُ﴾ [سورة القيامة 17-18]، أي قراءته، نقول: قرأته قرءاً وقراءة وقرآنا، بمعنى واحد.

ب- القرآن في الاصطلاح: "هو كلام الله المعجز، الموحى به إلى محمد ق باللفظ العربي بواسطة جبريل عليه السلام، وهو المنقول بالتواتر، المكتوب في المصاحف المتعبّد بتلاوته، المبدوء بسورة الفاتحة، والمختوم بسورة الناس".⁽¹⁶⁾
فالقرآن الكريم هو دستور المسلمين ومصدر التشريع عندهم في شتى مجالات حياتهم الدقيقة والجليلة، على مرّ الأزمان والعصور، قال الله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [سورة الأنعام 38]، والقرآن الكريم ألفاظه ومعانيه من الله تعالى ولا دخل لمخلوق فيه ولو كان ملكاً مقرباً أو رسولا مكرّماً.

ثالثاً: مفهوم علوم القرآن باعتباره مركباً إضافياً: عرفه الشيخ الزرقاني في مناهله بقوله: "ويمكن أن نعرفه بأنّه؛ مباحث تتعلق بالقرآن الكريم من ناحية نزوله وترتيبه وجمعه وكتابته وقراءته وتفسيره وإعجازه وناسخه ومنسوخه ودفع الشبه عنه ونحو ذلك".⁽¹⁷⁾

وعرفه فهد الرومي بقوله: "هي أنواع العلوم والمعارف المتصلة بالقرآن الكريم سواء كانت خادمة للقرآن بمسائلها أو أحكامها أو مفرداتها، أو أنّ القرآن دلّ على مسائلها أو أرشد إلى أحكامها، فيشمل كل علم خدم القرآن أو استند إليه كعلم التفسير وعلم التجويد وعلم النّاسخ والمنسوخ وعلم الفقه وعلم التّوحيد وعلم الفرائض وعلم اللغة وغير ذلك".⁽¹⁸⁾

• **المطلب الثاني: التعريف بالشيخ الدكتور: أحمد شرشال الجزائري⁽¹⁹⁾:**

✓ **الفرع الأول: اسمه ونسبه:**

هو أحمد بن أحمد بن معمر بن العربي شرشال، ولد في: الثلاثين من شهر أوت سنة 1951م، (30/08/1951م)، بقرية عين التركي بدائرة مليانة، ولاية عين الدفلى بالجمهورية الجزائرية، يتمتع بالجنسية الجزائرية⁽²⁰⁾، وهو حي يرزق إلى اللحظة التي كتبت فيها هذه المداخلة⁽²¹⁾، فهو في سن الثامنة والستين من العمر، أي أنه شارف على العقد السابع.

والوظيفة العلمية التي كان يشغلها هي بدرجة أستاذ مشارك بجامعة السلطان الشريف علي الإسلامية كلية أصول الدين بروناي⁽²²⁾ دار السلام لمدة ستة أعوام وبمعهد السلطان الحاج عمر علي سيف الدين جامعة بروناي دار السلام لمدة أربعة أعوام، وبجامعة الكويت كلية الشريعة قسم التفسير والحديث لمدة ستة أعوام.⁽²³⁾

✓ **الفرع الثاني: حياته العلمية:** حفظ الشيخ الدكتور القرآن الكريم في الصغر وكتبه في اللوح أربع مرات من حفظه، وأمّ به الناس في الصلاة، وكان والده الشيخ أحمد شرشال من كبار الحفظة المتقنين للقرآن الكريم، لم يرَ حاملا مصحفا قط منذ أن حفظه، وفي الثمانين من عمره كان والده يختمه غيبا كل خمسة أيام ويؤمُّ به الناس.⁽²⁴⁾

قال الدكتور: "حفظت القرآن الكريم وختمته في اللوح أربع مرّات رسما وضبطا وصليت به صلاة التراويح، ثمّ أجازني شيخي الحاج قليل محمد وشيخي عبد الله عثمان عبد القادر ووالدي أحمد شرشال رحمهم الله".

انتقل إلى زاوية (أعريب) ب: (مليانة) المتخصصة في علوم الشريعة أين تعلم الفقه المالكي من كتاب (الشيخ خليل وشروحه)، ودرس (كتاب شذور الذهب في معرفة كلام العرب)، و(قطر الندى)، وحفظ (ألفية ابن مالك) ودرس على يد (الشيخ العلامة ابن دوحه محمد) التفسير وعلوم القرآن الكريم وفي 1969م انتظم في معاهد التعليم

الأصلي بولاية (المدية) ودرس فيها لمدة سنتين على يد نخبة من كبار العلماء بمسجد النور. (25)

درّس بالمدرسة الجزائرية المراحل الثلاث الابتدائي والمتوسط والثانوي ودرّس بمدارسها وصار مديرا لمدارسها، كما تقدّم بطلب للتوظيف بوزارة الشؤون الدينية والأوقاف بالجزائر، فجاهد الردّ من مدير الديوان بالقبول واستدعاه لذلك في: 10/06/1996م⁽²⁶⁾، حتّى جاءت الفرصة ليسافر إلى المملكة العربية السعودية فيدرس بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ويحصل على شهادة الليسانس والماجستير والدكتوراه منها، كما سافر إلى دولة الكويت فعمل بها مدرّسا، كما درّس في الجامعة بمملكة بروناي دار السلام. (27)

وفي مرحلة ما بعد التدرّج تتلمذ على يديه خلق كثير من الطّلبة وبخاصّة بالمدينة المنورة من جميع بلاد العالم العربي والإسلامي، أذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر: الشيخ إبراهيم الملي الجزائري، ويوسف الرّذادي السعودي الذي تتلمذ على يديه في مرحلة الدكتوراه سنة 1431هـ/2010م، وغيرهم كثير (28)...

• مؤهلاته العلميّة: يعتبر الشّيخ الدكتور أحمد شرشال الجزائري من العلماء الأعلام المغمورين، وهذا لتحاشيه للأضواء وابتعاده عن الشهرة وحبّ الظهور والرياء⁽²⁹⁾، وهذا من خلقه الرّقيق وتواضعه الكبير، وإلاّ فمؤهلات الشّيخ العلميّة كبيرة جدا، تنبئ عن شهرته وبروزه، وتدلّ على مدى كفايته وجديته واجتهاده وهمته العالية ونهمه العظيم لعلوم الشريعة وغيرها من العلوم الوسيلة الخادمة للقرآن الكريم وعلومه⁽³⁰⁾، وهذه المؤهلات العلميّة منها التي حازها في بلده الجزائر في بداية الطلب وقد كانت هي الأساس المتين لعلمه الرّصين الذي زاده تأصيلا وثراء وتوسّعا أكثر: في بلاد الحرمين وبلاد الخليج وفي بلاد العالم الإسلامي وبخاصّة في جنوب شرق آسيا بمملكة (بروناي دار السلام)، التي عمل فيها على الإنفاق من علمه الذي حصّله من نبعه الأصيل الجزائري ثمّ بلاد الحرمين، وعلى هذا تنقسم مؤهلاته العلميّة التي حصلها إلى قسمين:

أ- المؤهلات العلمية التي حصلها في بلده الجزائر وهي:

1- أنه في سنّ السابعة عشر من عمره، نال شهادة إجازة حفظ القرآن الكريم من الزاوية عام 1968م⁽³¹⁾، وقد اجتاز أمام لجنة اختبار حفظ القرآن الكريم لممرتين الأولى في 22 مارس من عام 1980م، فمنحته اللجنة شهادة حفظ القرآن الكريم كلّه تحت رقم: 17، بمركز الأصنام⁽³²⁾، والمرّة الثانية بالجزائر العاصمة في 14 أبريل 1980م، فمنحته اللجنة شهادة حفظ القرآن الكريم كلّه تحت رقم: 258.⁽³³⁾

2- وفي سنّ الثالثة والعشرين من العمر نال شهادة الثقافة العامّة والمهنيّة في التربية وعلم النفس عام 1973م بالتّطري، ولاية المدية.⁽³⁴⁾

3- وفي عام 1974م، نال شهادة الكفاءة العليا، القسم الأول في التربية وعلم النفس من أكاديمية الأصنام بعمالة الأصنام آنذاك.⁽³⁵⁾

4- وفي عام 1976م، حاز على شهادة الكفاءة العليا، القسم الثّاني في التربية وعلم النفس.⁽³⁶⁾

5- وفي عام 1977م، حصل شهادة الكفاءة التربوية في التربية وعلم النفس.⁽³⁷⁾

6- ولما كان عمره ستة وعشرين سنة، في عام 1977م، تحصّل على شهادة الثانوية العامّة، أي "شهادة البكالوريا للتّعليم الثّانوي" في تخصص (اللغة والأدب).⁽³⁸⁾ ثمّ سجّل وانتظم في جامعة الجزائر، معهد اللغة والأدب من سنة 1977م إلى سنة 1979م مع مزاولة التّدرّيس، ونظرا لشغفه بالقرآن وعلومه هاجر إلى المدينة المنورة واختار كلية القرآن الكريم وعلومه ليكمل دراسته العليا بها ليحصل منها شهادة الليسانس والماجستير والدكتوراه.⁽³⁹⁾

ب- المؤهلات العلمية التي حصلها في بلاد الحرمين بـ: (المملكة العربية السّعودية) وهي:

1- في عام 1403هـ-1404هـ الموافق ل: 1983م-1984م، تحصّل الشيخ الدكتور على شهادة الليسانس، وهي: "درجة الإجازة العالية"، في القران وعلومه

بتقدير ممتاز، في كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية، بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة بالمملكة العربية السعودية.⁽⁴⁰⁾

2- وفي 28 ربيع الأول من عام 1409هـ الموافق ل: 07 نوفمبر من عام 1988م، تحصل الشيخ الدكتور على شهادة الماجستير، وهي "درجة العالمية"، في التفسير، بتقدير ممتاز، في قسم الدراسات العليا، في كلية القرآن الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، بالمملكة العربية السعودية⁽⁴¹⁾، وعنوان الرسالة: "تحقيق ودراسة الطراز في شرح ضبط الخراز للتتسي".⁽⁴²⁾

3- وفي 18 رجب من عام 1413هـ الموافق ل: 11 جانفي من عام 1993م تحصل الشيخ الدكتور أحمد شرشال على شهادة الدكتوراه، وهي "درجة العالمية العالية"، في القراءات، بتقدير "مرتبة الشرف الأولى"، في قسم القراءات بكلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، بالمملكة العربية السعودية⁽⁴³⁾، فكان عنوان الأطروحة: "مختصر التبيين لهجاء التنزيل للإمام الحجة أبي داود سليمان ابن نجاح المتوفى 496هـ - دراسة وتحقيق" -⁽⁴⁴⁾، وقد قام بمعادلة شهادة الدكتوراه بناء على محضر المعادلات المختصة في العلوم الإسلامية بتاريخ: 26 أكتوبر 2010م والتي حررت بالجزائر بتاريخ: 02 جوان 2011م.⁽⁴⁵⁾

تحصل الشيخ الدكتور أحمد شرشال الجزائري على شهادة الليسانس في القرآن الكريم وعلومه بتقدير ممتاز في كلية القرآن الكريم بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وعلى الماجستير في شعبة التفسير بتقدير ممتاز في الجامعة نفسها، وعلى شهادة دكتوراه بمرتبة الشرف الأولى شعبة القراءات، كما تحصل على عدة شهادات عليا في الكفاءة التربوية في علم النفس، وقد ألف حوالي 15 كتابا ضخما، وعددا معتبرا من البحوث العلمية القيمة، طبعها له مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، بالتعاون مع مركز الملك فيصل بالرياض، وكذا دور نشر عربية أخرى، كما نُشرت له عدة بحوث في كبريات المجالات المتخصصة⁽⁴⁶⁾ في العالم الإسلامي، وهذه بعض من أمهات كتب الرسم العثماني التي قام بتحقيقها: (مختصر التبيين لهجاء التنزيل

للإمام أبي داود سليمان بن نجاح)، وهو عبارة عن دراسة وتحقيق يقع في خمسة مجلدات، ومجلد (الطراز في شرح ضبط الخراز للإمام الحافظ التتسي)، و(أصول الضبط وكيفيته للإمام أبي داود سليمان ابن نجاح)، كما درس في عدة جامعات إسلامية؛ كالمملكة العربية السعودية ودولة الكويت وموريتانيا.⁽⁴⁷⁾

أختير الشيخ الدكتور أحمد شرشال الجزائري عضواً في اللجنة التأسيسية للهيئة العالمية لتحفيظ القرآن الكريم التابعة لرابطة العالم الإسلامي بجدّة، كما اختير مرتين لعضوية لجنة تحكيم جائزة حاكم دبي لحفظ القرآن الكريم، لكنه رفض لأسباب خاصة!!⁽⁴⁸⁾

✓ الفرع الثالث: شهادات وثناء بعض العلماء وبعض الدارسين عليه:

إنّ الشيخ الدكتور أحمد شرشال الجزائري من العلماء القلائل المغمورين والمتخصّصين في علوم القرآن عموماً وفي علم الرسم والضبط القرآني خصوصاً ومن شهادات وثناء العلماء والمتخصّصين ما قاله:

1- الشيخ الدكتور أيمن رشدي سويد الشامي-محقق العصر في التجويد والقراءات- عن أطروحة الدكتوراه للشيخ الدكتور أحمد شرشال الجزائري التي حقّق بها كتاب (مختصر التبيين لهجاء التنزيل) لداود سليمان بن نجاح: "إنّها من أنفس التّحقيقات لأنّ صاحبها عالم فهِيم ما شاء الله".

وقال أيضاً في رسالة شفوية وجّهها إلى المسؤولين في الجزائر: "يا أصحاب الرأى وأصحاب وزارة الأوقاف والإفتاء في دولنا الإسلامية: اعتنوا بهؤلاء الأشخاص الفلّات، الذين يظهرون أحياناً، هذا العلم يظهر فيه بين الفينة والأخرى فلّات؛ من هؤلاء الأشخاص: الدكتور أحمد شرشال الجزائري، أنا أعرفه عن قرب، صرف شطراً كبيراً من حياته في علم الرسم وضبط المصاحف، والنصوص في رأسه مستحضرة...يا أصحاب القرار، أو ممّن يصل إليهم، استفيدوا من فلذات أكبادكم يا إخواننا في الجزائر، وأعيدوا هذا الرجل وأعطوه مكانته: موضوع تصحيح

المصاحف، مراقبة المصاحف المكتوبة على الورق، أو على الأجهزة الإلكترونية، فهو والله بشهادتي أمام الله من العلماء".

2- الأستاذ سالم بوحامدي الجزائري - وهو متخصص في علوم القرآن: "لا نعلم أحدا برع في علم الرّسم والضبط القرآني في بلادنا مثله".⁽⁴⁹⁾

• **المطلب الثالث: جهود الشيخ الدكتور أحمد شرشال الجزائري في خدمة القرآن الكريم وعلومه:** لقد اعتنى المسلمون عبر العصور في مختلف الأمصار العربية والإسلامية بالقرآن الكريم وبالمصحف الشريف خصوصا، فكان ذلك من الميزات التي تفرّد بها المسلمون، حيث لم يحظ بهذه العناية كتاب سماوي ولا بشري؛ فهذه عناية ربانية بكتابه لحفظه مدى الحياة من التغيير والتبديل والتحريف التي طالت الكتب السماوية الأخرى، على خلاف القرآن الكريم الذي تكفل الله بحفظه فلم يوكل حفظه لبشر مكرّم أو ملك مقرّب.

وعند تتبّع جهود أئمة المسلمين في مدى عنايتهم بحفظ كتاب الله وكتابته ورسمه وضبطه؛ من خلال نقطه وشكله، وتفسيره وبيان معانيه، نجد أنّ العملية موصولة من الأرض بالسماء، فكانت البداية من الله تعالى؛ حيث تكفل الله بإنزاله وإحاطته بالعناية الفائقة فاختر له الأمين محمد ق الذي أودعه في قلبه، قال الله تعالى: ﴿ نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ ﴿١٣٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٣٤﴾ [سورة الشعراء 193-194]، فاعتنى وتعلّم في حفظه مخافة ضياعه حتى طمأنه الله تعالى بقوله: ﴿ لَا تَحْزَنْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأَهُ فَأُنزِلْهُ فَمَنْ قَرَأَهُ ﴿١٨﴾ ﴾ [سورة القيامة 16-17-18]، حيث تلقاه من جبريل عليه السلام وكان يعارضه في كل عام مرّة وفي العام الذي توفي فيه عارضه مشافهة مرتين، فعن عائشة ل، عن فاطمة عليها السلام: أسرّ إليّ النبيُّ ق: ﴿أَنْ جَبْرِيلُ كَانَ يِعَارِضُنِي بِالْقُرْآنِ كُلِّ سَنَةٍ، وَإِنَّهُ يِعَارِضُنِي الْعَامَ مَرَّتَيْنِ، وَلَا أَرَاهُ إِلَّا حَضَرَ أَجْلِي﴾⁽⁵⁰⁾ وزيادة في التوثيق والتوثيق اتخذ النبي ق من الصحابة كتبة أمناء كزيد بن ثابت وغيره، وبعد وفاته ق تولى جمعه وكتابته خليفة رسول الله ق أبو بكر الصديق س

الذي أوكل العملية لكاتب وحي النبي ق زيد بن ثابت بعدما راجع واستشار عمر بن الخطاب وزيد بن، وهذا خوفاً من ضياع القرآن بموت الحفظة والقراء، وفي عهد الخليفة الراشد الثالث ذي النورين عثمان س جمعه في مصحف واحد، والدافع على جمعه اختلاف المسلمين في قراءته إلى حدّ الفتنة وتكفير المسلمين لبعضهم البعض فلأجل توحيد الأمة وجمعها على كتاب ربّها، انتدب عثمان أربعة من الكتبة الأمناء وهم: (زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام)، فعن الزُّهري قال أخبرني أنس بن مالك قال: "فأمر عثمان، زيد بن ثابت وسعيد بن العاص، وعبد الله بن الزبير، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، أن ينسخوها في المصاحف"، وقال لهم: "إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في عريّة من عريّة القرآن فاكتبوها بلسان قريش، فإنّ القرآن أنزل بلسانهم ففعلوا"⁽⁵¹⁾، فكتبوا القرآن الكريم في نسخ عديدة، وأرجح الأقوال؛ أنّها خمسة وهو اختيار الإمام السيوطي؛ المصحف الإمام الذي بحوزة الخليفة عثمان، والمكي والمدني والكوفي والبصري، فكانت مُجرّدة من النقط والشكل ليحتمل رسمها القراءات المتواترة، فكانت كلها متطابقة إلا إذا اختلف رسم الكلمة وكان لا يحتملها رسم واحد بسبب الزيادة والنقصان نحو (تنتهي/تنتهي) [سورة الزخرف 71]، ونحو: (وأوصى/ووصى) [سورة البقرة 132]، أو بسبب الإبدال نحو (فلا يخاف/ولا يخاف) [سورة الشمس 15]، ونحو: (شركاؤهم (في سائر المصاحف) /شركائهم (في المصحف الشامي) [الأنعام 137])، أو بسبب الحذف والإثبات نحو (قالَ (رسمت بالإثبات في سائر المصاحف) /قَالَ (ورسمت بحذف الألف بعد القاف في المصحف المكي والشامي) [سورة الإسراء 93])، والأمثلة كثيرة في كتاب الله يرجع إليها في مضانها في كتب قواعد الرسم العثماني، فكانت هذه الكلمات وغيرها كثير في كتاب الله تعالى تُرسم وتُكتب برسمين مختلفين، فنُرسِم في مصحف برسم، وفي مصحف آخر برسم آخر، وذلك حتى تتنوع هذه المصاحف كل قراءات النبي ق التي نزل بها الوحي وقرأ بها النبي ق، وهي باقية محفوظة إلى

اليوم وإلى قيام الساعة في سطور المصاحف وفي كتب القراءات، ومحفظة في صدور القراء المجازين.

واستمر الضبط لكتاب الله زمكانيا لحفظ كتاب الله تعالى إلى اليوم عبر العصور وفي الأمصار، وبخاصة في قلاع العلم والمعرفة كبلاد الحرمين مثلا، قال الشيخ الدكتور أحمد شرشال: "وهكذا نرى أن كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، تقوم بمشروع وتنشرف بتسجيل القراءات المتواترة صوتيا، فيمكن أن يُعدَّ هذا جمعا رابعا في تاريخ المصحف الشريف كما أشار إليه بعض الفضلاء، ولعلَّ هذا الأسلوب أصلح أساليب العصر، وأكثرها تيسيرا وتناولا للمسلمين في تلقي كتاب الله وتصحيح الألفاظ، وتحقيق المخارج بعد التلقي المباشر من المقرئ، لأنَّ في القراءة ما لا يمكن إحكامه إلا عن طريق السَّماع والمشاهدة والتكرار فمشروع كلية القرآن في هذا تسجيل القراءات صوتيا بالأحرف السبعة وإذاعتها ونشرها، جدير بالإكبار والإعجاب، وله أهمية عظيمة في متابعة التطور، وتأكيد لطريقة النقل الشفوي، ومفيد للتعليم والإتقان".⁽⁵²⁾

✓ الفرع الأول: جهوده في خدمة القرآن الكريم وعلومه بحفظ كتاب الله: لقد كان للشيخ الدكتور أحمد شرشال الجزائري جهود معتبرة في خدمة القرآن الكريم وعلومه الزاخرة منذ نعومة أظفاره، بداياتها كانت بأنَّ منَّ الله عليه وأكرمه بحفظ كتابه؛ وهذه ميزة يُعرف بها المغاربة عامَّة والجزائريون خاصة، إذ يبعثون بأولادهم منذ الصَّغر وقبل بلوغ سنِّ الرشد إلى الكتاتيب والزوايا والمدارس القرآنية لأجل حفظ كتاب الله. وبالنسبة للشيخ أحمد شرشال الجزائري فقد حفظ القرآن الكريم في ظروف صعبة جدا كانت الجزائر ترزح تحت نير الاحتلال الفرنسي، شأنه في ذلك كشأن جميع الجزائريين الذين عانوا من ويلات المسخ الذي كانت تمارسه فرنسا الاستعمارية على الهوية الوطنية سعيها الحثيث في القضاء على ثوابت الأمة الجزائرية ومحاولة القضاء على القرآن الكريم واللغة العربية والعادات والتقاليد الجزائرية الأصيلة ذات الصلة الوثيقة بالإسلام.

لقد استطاع الشيخ أحمد شرشال الجزائري أن يحافظ على دينه وهويته بحفظ كتاب الله الذي كان سنده في حياته منذ بداية طلبه للعلم، فكان هذا أول جهوده في خدمة كتاب الله وأحد أسباب الحفاظ عليه وحمايته من الطمس والتّحريف، فحفظه للقرآن الكريم لم يكن بإرادته وإنما بتوجيه من والده الذي كان حافظا ومعلّما لكتاب الله ومشرفا على تحفيظه له وتعليمه إيّاه، ولكنه لما وعى بقداسة وقيمة كتاب الله؛ أكمل المسيرة بتعلّمه وتعلّم أحكامه والاجتهاد في الاستزادة من العلم وتطوير مستواه بالتدرج في الدّراسة النظامية من الإعدادي إلى المتوسط إلى الثانوي في الجزائر التي كوّن فيها قاعدة صلبة للعلم الشرعي الرّصين، لينتقل بعدها إلى الجامعة، فأكمل دراساته الأكاديمية خارج الجزائر ببلاد الحرمين الشريفين بالمدينة النبوية بالمملكة العربية السعودية؛ فحصل فيها شهادات؛ الليسانس ثمّ الماجستير ثمّ الدكتوراه؛ ليتحوّل من مقام المتعلّم المتلقّي إلى مقام المعلّم الملقّن، متمثلا في ذلك حديث النبي ق الذي أثنى على من تعلّم القرآن وعلمه فوصفه بالخيريّة، فحاز أجر الخيرين؛ أجر المعلّم وأجر المتعلّم لما روي عن عثمان س عن النبي ق أنّه قال: {خيركم من تعلّم القرآن وعلمه}.⁽⁵³⁾

✓ الفرع الثاني: جهوده في خدمة القرآن الكريم وعلومه من خلال المقالات والبحوث المحكّمة وغير المحكّمة: لقد أسهم الشيخ الدكتور منذ أن ولج عالم البحث العلمي الأكاديمي في الجامعة، بكتابات جادة رصينة في القرآن الكريم وعلومه بمختلف فروعها؛ في علم الرّسم والضبط القرآني وعلم القراءات وعلم التّفسير وفنّ التّجويد وغيرها من علوم الشريعة الخادمة للقرآن الكريم.

فكانت كتاباته العلمية المحكّمة حاضرة بقوة من خلال ما كان يكتبه ويواظب على نشره من مقالات وبحوث ودراسات في المجلّات العلمية الأكاديمية المحكّمة في الجامعات العربية والإسلامية، تلك المجلّات التي تكتب فيها أقلام مشهورة ومعروفة بتخصصها وجديتها وجديدها، فأسهم معهم فيها بكتابة ونشر عدد معتبر من البحوث والدراسات والمقالات المحكّمة، فكانت كتاباته من بين الروافد المهمة التي سلكها لخدمة كتاب الله وعلومه بغية إرساء معالمها وإثرائها ونشرها أكثر وتعميمها على الطلبة

الناشئة للتّمرّس على تلك العلوم التي كادت تتدرس حتّى بين طلبة العلم أنفسهم ممّن ضعفت همّتهم تجاه كتاب الله وعلومه الجامعة وبخاصة علم الرسم العثماني وضبطه وسَطَ سَطوة الإعلام الجديد والضياع في تطبيقاته الفاتنة والملهية.

فعمل الشيخ من خلال إسهاماته العلمية الهامة والجادة، على حماية كتاب الله من أيّ محاولة لتثويبه والتشكيك فيه بيبث الفهوم الخاطئة والمغلوبة بغية التديليس على طلبة العلم والدرس عليهم، تطبيقاً لخطط قديمة جديدة للنيل من الإسلام والمسلمين وإبعاد القرآن الكريم وإزاحته من حياة المسلمين الذين لا حياة لهم بدونها، فبالقرآن الكريم يكون خلاص الأمة وعزّها وسيادتها وريادتها وقيادتها للعالم إلى برّ الأمان في الدنيا والآخرة.

لقد كتب الشيخ الدكتور مقالات ودراسات وبحوث نشرت في أعرق المجلات العلمية المحكمة المحليّة والعالمية، وهي أكبر دليل على أنّ له بصمات واضحة بيّنة في التخصص، تصلح أن تكون مرجعاً للدراسات والبحوث والملتقيات، والمطلع على إنتاجه العلمي يجده مُلفتاً للمهتمين المتخصّصين، لينهلوا من علمه وخبرته في شتى علوم الشريعة المهمة ذات الصلة الوثيقة بكتاب الله الخادمة له، ليستفيدوا ويفيدوا منها.

وما كتبه الشيخ الدكتور من بحوث ومقالات ودراسات لأكبر دليل على جهوده المباركة المحمودة في خدمة القرآن الكريم وعلومه، بل وحتى في العلوم الأخرى الحادثة وما لها من دور في خدمة كتاب الله، كعلم التربية وعلم النفس الذي قام بتأصيله من كتاب الله القائم على العلم بالنفس البشرية التي خلقها الله وقصدها ابتداءً وانتهاءً بكتاب الله، فأول المقصودين بأوامر ونواهي وتوجيهات وأحكام كتاب الله هو الإنسان وهذا منصوص عليه في كثير من خطابات القرآن المتنوعة التي توجّه بها الله تعالى إلى الإنسان منها على سبيل التمثيل لا الحصر؛ قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾ [سورة الفجر 27]، وقوله: ﴿يَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ﴾ [سورة الانشقاق]، وقوله: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [سورة]

البقرة [21]، وقوله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [سورة البقرة 104] وغيرها من المواضع الكثيرة في القرآن الكريم.

وفيما يلي تلك المقالات الموثقة المنشورة في المجالات المحكمة والبحوث والدراسات القيمة الدالة على جهود الشيخ الدكتور أحمد شرشال الجزائري في خدمة القرآن الكريم وعلومه وهي (54):

- 1- (فهم القرآن الكريم وتدبره): نشر في مجلة البيان في الرياض؛
- 2- (أثر التفسير في بناء الشخصية): نشر في مجلة البيان في الرياض؛
- 3- (من روائع التعبير القرآني من رابطة الأخوة): نشر في مجلة الفيصل بالرياض ومجلة الوعي الإسلامي بالكويت؛
- 4- (طريقة القرآن في عرض هدايته وأحكامه): نشر في مجلة البيان بالرياض ومجلة الوعي الإسلامي في الكويت؛
- 5- (المنهج السديد في عرض مادة التوحيد): نشر في مجلة البيان بالرياض؛
- 6- (دفع الافتراء والتهم عن ابن جليل الحافظ العلم): نشر في أخبار التراث جريدة المدينة المنورة، ونشر في مجلة الوعي الإسلامي بالكويت؛
- 7- (المقررات الجامعية في القرآن الكريم في سبع (07) حلقات): نشر في مجلة الفيصل في الرياض، ومجلة الوعي الإسلامي في الكويت؛
- 8- (ميررات ومحاسن كتابة المصحف الإمام): نشر في مجلة الوعي الإسلامي الكويتية؛
- 9- (التوجيه السديد في رسم وضبط بلاغة القرآن المجيد): والذي نشر سنة 1420هـ/1999م (55)، في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة وهي مجلة علمية محكمة مختصة في الفقه الإسلامي، تصدر في الرياض بالمملكة العربية السعودية، كما نشر أيضا في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية التابعة لجامعة الكويت في 16 رجب 1421هـ الموافق لـ: 2000/10/14م؛ (56)

10- (التجارة الخفية ذات الربح الوفير والوزير الكبير): نشر في مجلة الوعي

الإسلامي بالكويت؛

11- (عواقب الإعراض عن ذكر الله): نشرة المساجد في بروناي دار السلام؛

12- (سليبات فصل العلوم من أصلها القرءاني وأثرها): نشر في مجلة البيان في

الرياض، ونشر في مجلة الوعي الإسلامي بالكويت.

إنّ المنقضي لموضوعات مقالات الشيخ الدكتور أحمد شرشال الجزائري وبحوثه

التي نشرها في مختلف المجلات العلمية المحكمة في المملكة العربية السعودية، ك:

(مجلة البيان) و(مجلة الفيصل) و(مجلة البحوث الفقهية المعاصرة) بالرياض السعودية

وكذا ما نشره في: (جريدة أخبار التراث) بالمدينة المنورة السعودية، وما نشره في:

(مجلة الوعي الإسلامي) و(مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية) الكويتيتين، وأيضاً ما

نشره في: مجلة الشريعة القطرية، وما نشره في (نشرة المساجد) في مملكة بروناي

دار السلام، يجد أنّ موضوعاتها متنوعة وتدور كلّها في فلك القرآن الكريم وعلومه،

والقليل منها يدور حول العقيدة على غرار بحث: (المنهج السديد في عرض مادة

التوحيد) الذي نشر في (مجلة البيان) بالرياض، وبحث: (التجارة الخفية ذات الربح

الوفير والوزير الكبير) الذي نشره في مجلة الوعي الإسلامي بالكويت، والذي يدعو من

خلاله المسلم إلى ضرورة الإخلاص في الأعمال والتوجه بها إلى الله تعالى وابتغاء

وجهه والابتعاد عن الرياء لحيازة الأجر والسلامة من الإثم والوزر، وكذا دعوته

وترغيبه من خلال بعض بحوثه إلى الإقبال على ذكر الله وتوثيق الصلة به وبيان

عواقب الإعراض عن ذكره لما ينجرّ عنه من قسوة للقلوب وجفوة عن جناب الله

تعالى، وهذا الذي ضمّته بحثه الموسوم ب: (عواقب الإعراض عن ذكر الله)، المنشور

في (نشرة المساجد) في بروناي دار السلام.

وكتب الشيخ الدكتور مقالاً علمياً محكماً في علم الرسم العثماني، وهو التخصص

الذي برز وعلا فيه كعبه، والذي نشره في مجلة الوعي الإسلامي الكويتية، تحت

عنوان: (مبررات ومحاسن كتابة المصحف الإمام)؛ وفيه تحدث عن المصحف الإمام

إحدى النسخ الخمس التي كتبها الصحابة الأربعة، وهي النسخة التي أبقاها الخليفة عثمان بن عفان س بحوزته حتى تكون مرجعا للمسلمين في حياته، والمصحف الإمام نسخة طبق الأصل عن الصُّحف التي كتبها زيد بن ثابت س بأمر من الخليفة أبي بكر الصديق س التي طلبها الخليفة عثمان بن عفان س من أمّ المؤمنين حفصة ل حتى ينسخ منها.⁽⁵⁷⁾

فكُتِبَ المصحف الإمام وفق دستور دقيق بطريقة توحد الأمة الإسلامية وتجمعها على كتاب ربها، فلا يجعل منه سببا لتفرُّقها، فاستطاع أن يكتبه كذلك، وبعث بالنسخ الأخرى المطابقة لها إلى الأمصار وبعث معها من يقرئ بها⁽⁵⁸⁾، إذ الأصل في القراءة التلقي والمشافهة وهذه سنّة مأخوذة عن النبي ق، فعن خارِجة بن زيد بن ثابت س عن أبيه قال: (القراءة سنّة فاقروه كما تجدونه)، وعن الزُّهري س عن محمد بن المنكر قال: (القراءة سنّة يأخذها الآخر عن الأوّل).⁽⁵⁹⁾

ودافع الشّيخ الدكتور إلى كتابة هذا المقال؛ رغبته في قطع الطريق أمام الدّاعين إلى كتابة المصحف الشّريف وفق الرّسم الإملائي الحديث وحضّم على عدم التزام الرّسم العثماني الذي كَتَبَ به الصحابة الأربعة بأمر وإشراف عثمان بن عفان س وشهود هذه العملية جمع كبير جدا يزيد عن اثني عشر ألف بين صحابي وتابعي كما ذكر الإمام التّنسي في كتابه (الطراز في شرح ضبط الخراز)، فكان ذلك بمثابة إجماع سلف الأمة الذي لا يجوز خرقه بمخالفته وعدم اتّباعه، إذ هم أعرف منا وأقرب إلى عهد النبي ق كما أنّهم قد حازوا الوصف بالخيرية من النبي ق حيث يقول: {خَيْرُ أُمَّتِي الْقَرْنُ الَّذِينَ يُؤْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يُؤْنَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يُؤْنَهُمْ...}⁽⁶⁰⁾، فمن فضلهم أنّهم من قرني الصحابة والتّابعين، والمقصد من محاسن ومبررات كتابة المصحف الإمام هو الحفاظ على قراءات النبي ق المتواترة والإبقاء عليها واستيعابها، وتمثّل خصيصة الخلود لكتاب الله وشموله ومرونته وتماشيه ومواكبته للمتغيرات والنّوازل الطارئة في حياة الناس على اختلاف أصولهم وأعرافهم ولغاتهم وألوانهم وأمصارهم، فيكون القرآن الكريم بذلك مستوعبا لمفاصل الزمان؛ ماضيه وحاضره ومستقبله، وبذلك تتجسّد الحقيقة المطلقة

أنّ القرآن الكريم معجزة خالدة وكتاب صالح لكل زمان ومكان يخدم مصالح البشرية جمعاء ببعثته ق رحمة للعالمين لقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ [سورة الأنبياء 107].

وملخص مبررات مشروع بحث الشيخ الدكتور حول (مبررات كتابة المصحف الإمام ومحاسنه)، والذي يعدّ من أهمّ مشاريعه التي لم تلق التنفيذ والتجسيد على أرض الواقع من طرف الجهات الرّسمية الجزائرية هي:

- 1- تصحيح لبعض المخالفات للرّسم العثماني، 2- تصحيح لمخالفات في الشكل والضبط، 3- تصحيح لمخالفات في وضع علامات الوصل والوقف، 4- تصحيح لبعض أوضاع الحروف وطرق تصوير هجائها واستبعاد الدّخيل منها، 5- تصحيح للألوان المستعملة في المصاحف واستبعاد الدّخيل منها، 6- الإشارة بعلامة على رؤوس الآي على جميع مذاهب علماء العدّ لتتقارب مواضع الوقف، كما حدّد الشيخ الدكتور منهجه في كتابة المصحف والذي يقوم على أسس هامّة على رأسها: 1- وضوح الحروف وجمال الخطّ ووضوحه، 2- المطابقة التّامة بين المكتوب والمقروء 3- تجريد المصحف الإمام من جميع المخالفات والأوجه الضّعيفة، وكل ما فعله هو إحياء لما اندرس من علم الرّسم والضبط القرآني. (61)

أمّا بقية مقالات وبحوث الشيخ الدكتور فكانت تدور في مجال تفسير كتاب الله ومعانيه وأثرها الإيجابي على النّفس البشرية، ودعوته من خلالها إلى المواظبة على سنّة قراءة القرآن الكريم وتدبّره فالله تعالى يقول: ﴿ أَقْرَأْ بِأَسْرَرِكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ [سورة العلق 101]، وقوله: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ [سورة محمد 24]، كما بسط الكلام فيها عن طريقة ومنهج القرآن الكريم في عرض هداياته وأحكامه على غرار مقاله الموسوم بـ: (طريقة القرءان في عرض هدايته وأحكامه) والذي نشره في مجلتي البيان السعودية والوعي الإسلامي الكويتية.

وبالنسبة لبحثه المعنون بـ: (سلبيات فصل العلوم من أصلها القرآني وأثرها) المنشور في مجلة البيان السعودية وفي مجلة الوعي الإسلامي الكويتية، فقد أبان فيه أن العلوم ينبغي أن تبقى موصولة بكتاب الله غير مفصولة عنه، إذ هو الكتاب الجامع والشامل لكل شؤون المخلوقات وعلى رأسها الإنسان، فالقرآن أصل لجميع العلوم ولا يمكن أن تنفصم عنه، وكل محاولة لفصلها عن القرآن الكريم تقزيم وتشويه لها، كما أنها قد تعطي معلومات ناقصة أو مغلوطة أو مشوهة عنها، وكمالها وصدقيتها لا تكون إلا بتأصيلها القرآني الذي يعطيها مصداقية أكثر وتأكيداً أوثق للحقائق.

كما كانت للشيخ الدكتور في بعض بحوثه ودراساته في إطار الدفاع عن حياض القرآن وعلومه؛ الدفاع عن علماء الإسلام وأعلامه بدفع التهم والافتراءات عنهم والتعريف بهم والرفع من مقامهم كما رفعوا من مقام الإسلام وكتابه القرآن الكريم وهذا الذي تجلّى واضحاً في مقاله حول العالم الجليل: (ابن الجليل) الذي جعله تحت عنوان: (دفع الافتراء والتهم عن ابن جليل الحافظ العَلَم) الذي نشره في جريدة أخبار التراث بالمدينة المنورة بالمملكة العربية السعودية، ونشره أيضاً في مجلة الوعي الإسلامي الكويتية.⁽⁶²⁾

✓ الفرع الثالث: جهوده في خدمة القرآن الكريم وعلومه من خلال التأليف: إضافة إلى جهود الشيخ الدكتور في خدمة القرآن الكريم وعلومه من خلال البحوث والمقالات العلمية التي نشرها في المجالات العلمية المحكمة محلياً ودولياً، كانت للشيخ كتب ومؤلفات، كثيرها كان في شكل بحوث ودراسات تمّ طبعها في كتب فيما بعد وتوزيعها ليستفيد منها الدارسون والباحثون الأكاديميون وكذا طلبة العلم المتخصصين والمهتمين بعلوم الشريعة عموماً وعلوم القرآن خصوصاً.

والمتصفح لمؤلفات الشيخ الدكتور وكتبه يجد أن أغلبها يدور حول علم الرسم القرآني، المعروف بعلم الرسم العثماني - نسبة إلى الخليفة الراشد الثالث عثمان بن عفان ذي النورين س - لكونه هو من وضع دستور جمع القرآن الكريم وأشرف عليه على مرأى من جمع كبير جداً من الصحابة والتابعين ش الحافظين لكتاب الله.

فعلم الرّسم العثماني يعتبر وعاء علوم القرآن، لكون هذا العلم الشريف يستوعبها كلّها، ولا يُعرَفُ لهذا العلم قَدْرُهُ إلا من خبره وسبر أغواره من أمثال الشيخ الدكتور أحمد شرشال الجزائري، الذي سخر حياته العلمية كلّها له فأفرده بمؤلفات كثيرة كانت بدايتها بإعداد رسائل جامعية لما بعد التدرّج في الماجستير والدكتوراه، حيث قام بتحقيق أمّهات كتب هذا العلم الذي برز فيه المغاربة من أهل الجزائر والمغرب الأقصى وتونس والشناقطة من الموريطانيين، فكان المغاربة بحقّ مصدرا ومرجعا في علم الرّسم العثماني حيث خلفوا تراثا ثريا يستحقّ أن يبعثه الخلف بالإحياء والدراسة والتّحقيق، وهذا ما قام به الشيخ الدكتور أحمد شرشال الجزائري في خارج الجزائر وبخاصة في بلاد الحرمين الشريفين بالمملكة العربية السعودية.

لقد قام بإعداد رسالة الماجستير في شعبة التفسير، بعنوان: (تحقيق ودراسة الطراز في شرح ضبط الخراز للنسبي المتوفى 899هـ)، التي نال بها شهادة العالمية (الماجستير) بتقدير (ممتاز)، وبعدها قدّم أطروحته للدكتوراه في قسم "القراءات" بعنوان: (مختصر التبيين لهجاء التنزيل للإمام الحجة أبي داود سليمان بن نجاح المتوفى 496هـ -دراسة وتحقيق-)، فنال بها شهادة العالمية العالية (الدكتوراه) بتقدير (مرتبة الشرف الأولى)، وكلتا الشهادتين كانت في كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية في المدينة المنورة بالمملكة العربية السعودية.

وزيادة على هاتين الرّسالتين العلميتين القيمتين اللتين تعدّان من المصادر الهامة في علم الرّسم العثماني؛ هناك مؤلفات أخرى لا تقلّ أهميّة عنهما كانت لها سمعة طيبة في أوساط الباحثين والدارسين المتخصّصين، حيث قدّمها في شكل بحوث نشرت في مجلّات محكمة ثمّ طبعها فيما بعد في كتب ونشرها، فلقبت القبول الحسن بين المتخصّصين المهتمين محليا وإقليميا وعالميا.

فتأليف الشيخ الدكتور في علوم الشريعة وبخاصة في علوم القرآن وفي صدارتها علم الرّسم العثماني؛ يعدّ من الجهود المعبرة التي ينبغي على من يعرف للقرآن الكريم وعلومه قدرها ومكانتها، أن يُجلّ أصحابها ويعرف لهم وزنهم، فيتعرف عليهم ويُعرّف

بهم ويعقد الأيام الدراسية والندوات والملتقيات الوطنية والدولية حولهم؛ خدمةً لكتاب الله وللعلوم ذات الصلة به وللعلماء الأعلام الذين سَخَّروا حياتهم وجعلوها قربةً لله تعالى يخدمون بها كتاب الله ويستجيبون بها من نار جهنم التي توعد الله بها من قصر في جنباه وجنباب كتابه.

فجاء هذا الملتقى الوطني الذي اشتركت فيه وزارة الشؤون الدينية والأوقاف مع المجلس الأعلى للغة العربية، ليكون سبب خيرٍ للتعريف بهذا العلم الجزائري المغموّر وعرض جهوده المباركة، والذي يُعدُّ بحق -من دون تزكية ولا مجاملة ولا مدح للشيخ الدكتور أحمد شرشال الجزائري- أحد القامات الكبيرة والأعلام العلماء المتخصّصين في علوم القرآن عامّة وفي علم الرّسم العثماني والقراءات والتّجويد والتّفسير خاصّة فكانت مؤلّفاته العلمية التي كتبها وجمع فيها عُصارة علمه وخبرته وتجاربه الأكاديمية أكبر شاهد وأوضح دليل وأقوى بيّنة على جهوده الكبيرة الشّاهدة على خدّماته الجليّة لكتاب الله وعلومه الشّارحة والمبيّنة له.

وفيما يلي سرد لتلك الكتب والمؤلّفات القيّمة التي سيجدها القارئ والمتصفّح لها برويّة؛ أنّ علومها متداخلة فيما بينها، بحكم أنّ علوم القرآن يُكَمَّل بعضها بعضاً، ومع ذلك يمكن تصنيفها حسب التّخصص، وهذا ما قمت به من خلال هذا العرض البسيط والمقتضب لبعضها على الشكل الآتي⁽⁶³⁾:

أولاً: مؤلّفات الشيخ الدكتور في علم الرّسم العثماني والضبط وهي:

1- تحقيق ودراسة كتاب: (الطرّاز في شرح ضبط الخراز للإمام الحافظ أبي عبد الله التّنسي (ت899ه))؛ طبعة مجمّع الملك فهد المدينة المنورة، والطبعة الثّانية دار ابن الحفصي 2013م مجلّد واحد، الجزائر والقاهرة.

2- تحقيق ودراسة: (مختصر التّبيين لهجاء التّنزيل للإمام ابن نجاح (ت496ه))؛ خمسة مجلّدات الطبعة الأولى، والطبعة الثّانية، مجمّع الملك فهد، الطبعة الثّالثة دار ابن الحفصي، القاهرة والجزائر.⁽⁶⁴⁾

- 3- (أصول الضبط وكيفيته للإمام أبي داود (ت496ه)): تحقيق ودراسة مجلد واحد طبعة مجمع الملك فهد، وطبعة دار ابن الحفصي، القاهرة والجزائر، كما طبعت على نفقتها دائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية ببني بعد أن قيمته ودققت فيه اللجنة التابعة للدائرة، وذلك في: 17 أكتوبر 1998م / 26 جمادى الآخرة 1419هـ. (65)
- 4- (علامة (الوصل أوّلى) في المصاحف وأثرها على القارئ وقراءته): بحث طبعت دار ابن الحفصي، القاهرة الجزائر عام 2013م. (66)
- 5- (مخالفات النسخ ولجان المراجعة والتصحيح لمرسوم المصاحف): بحث محكم نشر في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة بالرياض عدد 47، ومجلة الشريعة جامعة قطر، طبعة دار الحرمين وطبعة دار ابن الحفصي، القاهرة - الجزائر. (67)
- 6- (كشف المعاني عن بلاغة الرسم العثماني): بحث نشر في: "مجلة المرابطون" العلمية معهد العلوم الإسلامية والعربية فرع جامعة الإمام شنيق، موريتانيا. (68)
- 7- (تجزئة القرآن وأثرها في المبنى والمعنى والحفظ): كتاب محكم طبعت دار ابن الحفصي، القاهرة الجزائر. (69)
- 8- (الوصل والوقف وأثرهما في بيان معاني التنزيل) (70): هذا البحث أجزى بالنشر في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية التابعة لجامعة الكويت (71)، والذي طبع فيما بعد في شكل كتاب من طرف دار الحرمين بالقاهرة. (72)
- ثانيا: مؤلفات الشيخ الدكتور في علم التجويد وعلم القراءات وقراءة القرآن الكريم:
- 9- (قواعد التجويد وأثرها في المعاني والأحكام): بحث طبعة دار الحرمين ودار ابن الحفصي، بالقاهرة 2013م والجزائر. (73)
- 10- (أوصاف ونوعت قراءة النبي ق): بحث محكم طبعة جامعة السلطان الشريف عليّ عام 2013م، وطبعة دار الحرمين وطبعة دار ابن الحفصي. (74)
- 11- (عناية مجتمع بروناي دار السلام بقراءة سورة الفاتحة): بحث محكم طبعت جامعة السلطان الشريف عليّ عام 2013م، وطبعة دار ابن الحفصي بالقاهرة. (75)

12- (كلية القرآن الكريم وأثرها في حفظ علوم القراءات): طبعته دار ابن الحفصي، القاهرة - الجزائر. (76)

ثالثاً: ردود القرآن الكريم على ما أثير حوله من شبهات:

13- (ردود القرآن على ذوي الجحود والإنكار): بحث محكم نشر في مجلة كلية الشريعة بالكويت عدد 44، وطبعته دار الحرمين ودار ابن الحفصي الجزائر والقاهرة 2013م. (77)

14- (إزالة الاشتباه عند بعض الآيات المتشابهات): بحث محكم نشر في: "مجلة جامعة السلطان الشريف علي" عدد 4 و"مجلة الحضارة الإسلامية" جامعة وهران الجزائر. (78)

15- (دحض دعاوى الاشتباه على الآيات البيّنات): بحث محكم لمجلة الحضارة الإسلامية في كلية العلوم الإنسانية جامعة وهران الجزائر. (79)

رابعاً: حول تفسير القرآن الكريم وبيان معانيه:

16- (التفسير وأثره في بناء الشخصية واتزانها): بحث محكم في مجلة التربية القطرية، طبعته دار الحرمين ودار ابن الحفصي، الجزائر والقاهرة. (80)

17- (أبحاث مقترحة لطلاب وطالبات مقررات تفسير القرآن لجميع المستويات - مائة وخمسة عشر بحثاً مقترحاً شاملة لأبحاث طلبة الدكتوراه والماجستير وطلبة التخرّج، القرآن الكريم كله، من سورة الفاتحة إلى سورة النّاس): طبعة معهد السلطان الحاج عمر جامعة بروناي والطبعة الثانية دار الحرمين والطبعة الثالثة دار ابن الحفصي، القاهرة. (81)

18- (مقرر (جزء عمّ) وأثره في الأطفال): بحث محكم نشر في مجلة التربية التي تصدرها اللجنة الوطنية القطرية للتربية والثقافة والعلوم عدد 142 الدوحة، دولة قطر. (82)

19- (الفصل بين المتعاطفين في القرآن الكريم وروعة بيانه في المعاني والأحكام): بحث محكم نشر في مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة دولة قطر عدد 23 في 1426هـ/2005م. (83)

20- (الوصل والوقف وأثرهما في معاني التنزيل): بحث محكم في مجلة كلية الشريعة عدد 40 جامعة الكويت طبعة دار الحرمين ودار ابن الحفصي القاهرة. (84)

21- (كتابة القرآن في اللوح وأثرها في الحفظ): بحث محكم نشر في "مجلة بحوث مركز الإمام الشافعي" عدد 2 جامعة السلطان الشريف علي ونشر في "مجلة الحضارة الإسلامية" جامعة وهران الجزائر. (85)

22- (الإحكام والتشابه في القرآن الكريم وموقع الآيات المتشابهات منه): بحث محكم لمجلة الحضارة الإسلامية في كلية العلوم الإنسانية جامعة وهران - الجزائر. (86)

23- (الحفظ العقلي والتوثيق الذهني لإزالة الاشتباه عند الآيات المتشابهات):

كتاب حكّم في جامعة السلطان الشريف علي وحكّم في مجلة الحضارة الإسلامية في كلية العلوم الإسلامية جامعة وهران، وطبعته دار ابن الحفصي في القاهرة. (87)

24- (أصول التربية والتعليم كما رسمها القرآن الكريم وأثرها في بناء الشخصية واتزانها): بحث محكم الطبعة الأولى لوزارة الأوقاف الكويتية 1423هـ/2003م، واعتمده وزارة التربية بالكويت ضمن لوائح برامجها، وطبعة دار الحرمين، وطبعة دار ابن الحفصي القاهرة. (88)

خامسا: حول الدعوة والإصلاح:

24- (الدعوة الإصلاحية للإمام محمد المغيلي في إفريقيا): نشر في: "مجلة المرابطون" العلمية معهد العلوم الإسلامية والعربية فرع جامعة الإمام شنقيط موريتانيا. (89)

إنّ القيام بدراسة سريعة لهذه المؤلفات القيّمة المصنّفة ضمن البحوث العلمية الأكاديمية التي تمّ تحكيماها من قبل لجان علمية متخصصة في جامعات عريقة؛ نجدها تصبّ في الغالب الأعمّ في تخصّص علوم القرآن، وهي جهود علمية عملية تدلّ دلالة

قاطعة أنّ للشيخ الدكتور جهوداً مضمّنة كبيرة جداً تنصبّ حول خدمة القرآن الكريم وعلومه، بهدف توضيحها وتبسيطها وتعليمها وتوريثها لطلبة العلم المتخصّصين لكونها خادمة لكتاب الله، كما تدلّ على أنّ الشيخ من الأساتذة القلائل المغمورين في الجزائر وفي العالم في هذا المجال.

فقد ظلّ على مدى عقود طويلة منكبا على مثل هذه الدراسات الأكاديمية، الواجب على الدارسين المتخصّصين الإطلاع عليها والتدقيق فيها واستيعابها والتواصل معه لاستكمال ما ينبغي استكمالها من خلال توجيهاته وإرشاداته بصفته مختصاً وخبيراً في هذا الشأن العلمي لقول الله تعالى: ﴿ فَسَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة الأنبياء 07].

فحتماً هناك الكثير من الجزئيات التي ينبغي بحثها والتّحقيق والتّوسع فيها واكتشاف كنهها وما خفي منها على سلف هذه الأمة وخلفها، فقد قال الله تعالى: ﴿ وَمَا أُوتِئْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [سورة الإسراء 85]، كما ينبغي على طلبة العلم التّواصل مع الشيخ والاحتكاك به والجلوس إليه وبين يديه ومزاحمته بالركب؛ للأخذ عنه والتلقي المباشر منه، فمن العلوم ما لا يؤخذ من الكتب؛ كعلم التّجويد والقراءات فهذه بإجماع العلماء لا بدّ فيها من التّلقي والمشافهة، أمّا علم الرّسم العثماني فلا بدّ فيه من الممارسة والتطبيق ومراجعة الشيخ.

✓ **الفرع الرابع: جهوده في خدمة القرآن الكريم وعلومه من خلال التّأطير والتّدرّيس والمحاضرة:** لم تكن جهود الشيخ الدكتور - في خدمة القرآن الكريم وعلومه - مقصورة على الكتابة والتّأليف فقط، بل تعدتْها إلى خدمته في مختلف المجالات بكلّ الطّرق وشتى الوسائل والآليات المتاحة؛ فزاول التّدرّيس⁽⁹⁰⁾ وذلك بالإتفاق من علمه في شتى المستويات؛ من الابتدائي إلى الجامعي، وإلقاء المحاضرات في الجامعات التي كان ويشارك في ملتقياتها بفعالية ويلبي دعوة النوادي والجمعيات العلمية، فينشّط أعمالها ويثري برامجها، فكان له حضور مستمر في كل تلك المحافل

العلمية الأكاديمية ينفق مما عنده ويدعو إلى الله وإلى الإسلام وإلى كتابه الكريم، وفيما يلي جزء يسير مما وقفت عليه في سيرته الذاتية التي كتبها وهي⁽⁹¹⁾:

1- كان الشيخ عضواً في لجنة تطوير المناهج والمقررات الدراسية لجميع المراحل التعليمية في وزارة التربية الكويتية.

2- كان عضواً في لجنة المناهج والمقررات الدراسية لمراحل التعليم الثلاث ورئيس لجنة فرعية لتقويم مادة القرآن الكريم في وزارة التربية الكويتية.

3- كان عضواً في هيئة تحكيم مسابقة القرآن الكريم في بروناي لدول جنوب شرق آسيا لأكثر من ست مرات.

4- رُشِّحَ لعضوية لجنة تحكيم مسابقة جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، لكنّه رفض لظروفه الخاصة⁽⁹²⁾.

5- كان عضواً في الهيئة العالمية لتحفيظ القرآن الكريم في جدة التابعة لرابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة التي يرأسها الدكتور عبد الله بصفر، حيث اختارته لعلمه وخبرته في مجال القرآن الكريم، حتى يكون عضواً في هيئة المجلس العلمي الذي عازمت على إنشائه في: 03 محرم 1425هـ الموافق لسنة: 2014م.⁽⁹³⁾

6- زاول التدريس في جميع مراحل التعليم الابتدائي والمتوسط والثانوي منذ تعيينه سنة 1971م لمدة 13 سنة في وزارة التربية بالجزائر.

7- عمل مدرساً في جامعات عالمية مختلفة لسنوات عديدة، فعمل:

أ- أستاذاً مساعداً في جامعة الإمام محمد بن سعود فرع نواقشوط موريتانيا، وفي جامعة أم القرى كلية الدعوة وأصول الدين، قسم القراءات لثلاث (03) سنوات.

ب- أستاذاً مشاركاً في جامعة الكويت كلية الشريعة، قسم التفسير والحديث، وفي جامعة بروناي دار السلام معهد السلطان الحاج عمر علي سيف الدين لأربع (04) سنوات، وفي جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية لست (06) سنوات.

7- عيّن رئيساً للجنة تطوير المناهج والمقررات الدراسية في كلية أصول الدين لمدة سبع (07) سنوات في جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية، وكذا في معهد

السلطان الحاج عمر عليّ جامعة بروناي دار السلام، وغيرها من الأعمال التي تشهد له على إخلاصه وجدّه واجتهاده وتقانيه في أعماله العلمية التي بادر بها ابتداءً ولَبَّى طلبات الجامعات في تقديم البحوث المفيدة لموضوعات ملتقياتها، فكان لا يبخل بالمشاركة فيها وإثرائها وإفادة الناس والدعوة إلى الله ونشر العلوم التي تمكنّ لدين الله وترفع رايته.

8- كما كان قام في الجزائر وخارجها بأعمال مختلفة خادمة للقرآن الكريم وعلومه؛ منها⁽⁹⁴⁾:

- أ- شارك في لجان تسميع القرآن في معهد تحفيظ القرآن على مدى سنوات؛
- ب- كان عضواً في لجنة تحكيم مسابقات القرآن الكريم على مدى سنوات؛
- ج- كان عضواً في اللجنة العلمية لكتابة مصحف جامعة السلطان الشريف عليّ الإسلامية؛

د- كان عضواً في لجنة تقويم أساتذة معهد التحفيظ (U. B. D)؛

هـ- شارك في المجالس والمناسبات التي تُعدها الجامعة؛

و- شارك في وضع أسئلة الامتحانات لوزارة التربية؛

ز- شارك بصفة جماعية في تصحيح أسئلة الامتحانات؛

ح- كما قام بوضع حولية كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، نشرت في العدد العشرين (20) في سنة: 1423هـ/2002م.⁽⁹⁵⁾

9- وفيما يلي المقررات الدراسية التي قام بتدريسها في الجامعات العالمية المتخصصة لطلبة الجامعات في مراحل الليسانس والماجستير والدكتوراه في المدينة النبوية بالمملكة العربية السعودية والكويت ومملكة بروناي، مما يدل على أنّ للشّيخ الدكتور باعاً كبيراً وإماماً واسعاً بمختلف علوم الشريعة خصوصاً ما تعلق بالقرآن الكريم وعلومه، حيث كان مرجعاً مهماً وركناً يُؤوَى إليه، من تلك المقررات الهامة التي درّسها وأفاد فيها وتخرّج على يديه خلق كثيرون من طلبة العلم عرباً وعجماً ما يلي⁽⁹⁶⁾:

- 1- درّس علوم القرآن الكريم لجميع مراحل التعليم؛
- 2- درّس أصول التفسير وقواعده؛
- 3- درّس مناهج المفسرين لجميع مراحل التعليم؛
- 4- درّس تفسير القرآن الكريم لجميع مراحل التعليم؛
- 5- درّس تفسير موضوعي لجميع مراحل التعليم؛
- 6- درّس دراسة نصية من كتب التفسير؛
- 7- درّس التّخيل في التفسير؛
- 8- درّس ردّ شبهات مزعومة حول القرآن؛
- 9- درّس تجويد القرآن الكريم لجميع مراحل التعليم لليسانس والماجستير والدكتوراه؛
- 10- درّس القراءات من طريق الشاطبية؛
- 11- درّس معاني القراءات وتوجيهها؛
- 12- درّس الرسم العثماني لجميع المراحل؛
- 13- درّس ضبط المصاحف لجميع المراحل؛
- 14- درّس عدّ آي القرآن لجميع المراحل؛
- 15- درّس العقيدة؛
- 16- درّس مناهج البحث العلمي وتحقيق المخطوطات؛
- 17- درّس جميع المواد المقررة في المدارس الابتدائية والمتوسطة والثانوية في العلوم الشرعية.

✓ الفرع الخامس: جهوده في خدمة علم الرسم القرآني وضبطه من خلال كتابه: (الطرازُ في شرح ضبط الخراز للإمام التنسي (ت899ه)):

إنّ كتاب(الطرازُ في شرح ضبط الخراز للإمام التنسي (ت899ه)) الذي قام الشّيخ الدكتور أحمد شرشال الجزائري بإعداد دراسة علمية حوله تتملّ في دراسته وتحقيقه والتعليق عليه، طبعه مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمملكة العربية

السعودية؛ بعدما درسته وقومته لجنة الشؤون العلمية للمجمع واعتبرت الكتاب أنه؛ يعدّ من أجلّ الكتب في علم أصول الضبط لكتاب الله الكريم، وهو عمدة النسخ في نقط المصاحف وضبطها بالشكل، وكان أساساً لكل المصنّفات التي ألفت بعده في هذا الباب، وقد ورد في نص تقرير لجنة الشؤون العلمية لمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمملكة العربية السعودية؛ "أنها أخذت طريقة ضبطه ممّا قرره علماء الضبط على حساب ما ورد في كتاب: (الطراز على شرح ضبط الخراز للإمام التنسي)، وهذا كله بعدما هيأ المجمع فريق عمل متخصص في القرآن وعلومه لتنفيذ المهام التي كلف بها والنهوض بالواجبات التي نُدبوا للقيام بها.⁽⁹⁷⁾

فكتاب الطراز للإمام التنسي يعدّ من أشهر شروح الضبط للخراز وأيسرها شرقاً وغرباً شرح فيه منظومة: (مورد الظمان في رسم أحرف القرآن) للإمام محمد بن محمد الأموي الشريشي الشهير بالإمام الخراز، وهي أرجوزة في ضبط رسم القرآن الكريم تتكون من 608 أبيات، حيث قام الإمام التنسي بشرح قسم من هذه الأرجوزة الطويلة، والتي خصّص منها صاحبها الخراز 454 بيتاً للرسم، و154 بيتاً للضبط.⁽⁹⁸⁾ ويمثّل جهد الشيخ الدكتور أحمد شرشال الجزائري في العناية بهذا العلم الشريف ذي الصلة الوثيقة بالقرآن الكريم، في الاعتناء بتحقيق ودراسة أمّهات كتب علم الرسم القرآني، على اعتبار أنّ هذا العلم وعاء جامع لشتى علوم القرآن الأخرى؛ كعلم التجويد وعلم القراءات وعلم التفسير وغيرها، فبدونه لا يمكن أن تبقى هذه العلوم بل ستزول وتندرس، ويذهب القرآن الكريم لا قدر الله، لهذا تكفل الله بحفظ كتابه؛ وبحفظ علومه التي سخر لها - منذ نزوله على قلب رسوله الكريم - من يتولى شؤونها ويرعى حرمتها، فاعتنوا بحفظها ودراستها وتحقيقها والتأليف فيها وتعليمها وتوريثها وتوثيقها أصولها للمهتمين من الخلف عبر العصور، فكانوا بذلك سبب خير لحفظها تأكيداً لقول الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [سورة الحجر 9].

• **الخاتمة:** بعد عرض جهود الشيخ الدكتور أحمد شرشال الجزائري في خدمة القرآن الكريم، نبيّن أنّ للشيخ رصيذا علميا ومعرفيا جليلا في علوم القرآن بمختلف تخصصاتها الدقيقة، فالأمر ليس وليد صدفة ولم يأت من فراغ؛ فرصيذ الشيخ العلمي كونه عبر عقود من الجدّ والاجتهاد والتلقي والتكوين والدراسة والتدريس في الجزائر وفي خارج الجزائر من الدول الشقيقة والصديقة.

لقد زاول الشيخ الدكتور التدريس في مختلف المراحل ينفق من علمه ويعمل على توريثه لطلبة العلم والدارسين والمهتمين، فدرّس في الابتدائي والمتوسط والثانوي وفي عدد من الجامعات العربية والإسلامية، كما نشط كثيرا من الملتقيات والندوات والأيام الدراسية والدورات التكوينية، وأشرف على تسيير بعض المؤسسات العلمية وعمل مشرفا تربويا فيها.

ولمّا استوى عود الشيخ الدكتور أحمد شرشال الجزائري جيّدا؛ انبرى إلى الكتابة والتأليف وتحقيق التراث العلمي لعلمائنا المسلمين الأوائل، فأحيا بعض المصنّفات المهمة في التخصص، واستطاع أن يكون جيلا من الطلبة المتخصّصين في مختلف علوم القرآن الدقيقة على غرار علم الرّسم العثماني وعلم القراءات وعلم التفسير وفنّ التجويد وغيرها من العلوم، هذا الجيل الذي سيكون له شأن عظيم في مستقبل الأيام بإكمال مسيرة التعليم والتكوين والتأطير والتوجيه، والإسهام بالإبقاء على راية الإسلام مرفوعة شامخة.

بالإسلام والعلم خرج أسلافنا من الجهل إلى العلم ومن البداوة إلى التحضر ومن الضعف إلى القوة، وبالعلم والتعلّم حقّقوا الرقيّ والازدهار والقوة، فسادوا وقادوا فكانوا في الصّدارة متبوعين لا تابعين، وذلك لما ساروا بسيرة نبيّنا محمد ق واقفوا خطى أسلافنا الأمجاد، فصاروا مضرب المثل ومحجّ العرب والعجم يُقتدى ويحتذى بهم.

إنّ الواقع الذهبي لزمان النبي ق وما أعقبه في القرون الزاهرة الأولى، هو الواقع نفسه الذي فرض وجوده أيام زهو الحضارة الإسلامية في الأندلس، فكانت قبلةً للإفرنج الأوروبين فاقتبسوا نور العلوم منها، وأخذوا معالم التحضر وانتقوا ما يروقهم

ويتلاءم وخصوصياتهم الثقافية والحضارية والدينية، ليخرجوا من ظلام القرون الوسطى التي ساد فيها حكم الكنيسة ورجالها، وهذا بفضل الإسلام الذي ساد نوره ساحة الأندلس وعمّ ضياؤه أوروبا المظلمة فاستطاعت أن تبني مدنيّتها وحضارتها الحديثة التي صرنا عالة عليها اليوم في الألفية الثالثة.

إنّ عزّ المسلمين الأوائل كان بالإسلام وعلومه النّابعة من القرآن الكريم، الذي اتّخذوه دستوراً في حياتهم وحكموه في شؤونهم، فقرأوه وحفظوه وتعلّموه وعملوا بما فيه وطبّقوه في حياتهم ولم يبعده منها، ونقبوا عن دقائقه وحقائقه، فبحثوا فيها وأخرجوها للناس ولم يغلقوا باب الاجتهاد، ليأتي خلف هذه الأمة لإكمال المسيرة في ربوع العالم العربي والإسلامي، بدراسة علوم الشريعة وعلى رأسها علوم القرآن الكثيرة والمختلفة، حتّى سطع نجم علم عالم مغمور إلى الوجود؛ ألا وهو الشّيخ الدكتور أحمد شرشال الجزائري الذي أثبت وجوده بعلمه وكتاباته ومؤلفاته ومشاركاته ونشاطاته الإيجابية بالتأليف والمحاضرات والتدريس، وكذا بتقلّده مسؤوليات بتسيير مؤسسات تربوية، فكان موجّهاً تربوياً ومدير مدرسة ومكلفاً بالندوات التربوية⁽⁹⁹⁾ لإرساء معالم هذه العلوم وتوريثها للأجيال القادمة في هذه الأمة الحية التي لا تموت.

إنّ الأمة الإسلامية؛ حتّى وإن غفت أو وهنت أو ضعفت لفترة، فإنّها حتماً ستنهض وتقوم وتقوى وتعود للقيادة والريادة والسيادة من جديد بالإسلام وبالقرآن الكريم، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة المنافقون 08]، وقوله أيضاً: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [سورة آل عمران 139]، هذه الحقيقة؛ فهمها سلفنا الصالح رضوان الله عليهم وصاغوها واقعا وعبروا عنها بوضوح فقال الخليفة الراشد الثاني الفاروق عمر بن الخطاب س: (يا أبا عبيدة إنكم كنتم أدلّ الناس، وأحقّ الناس، وأقلّ الناس، فأعزكم الله بالإسلام، فمهما تطلبوا العزّ بغيره يُذلّكم الله)⁽¹⁰⁰⁾، وقال إمام دار الهجرة؛ الإمام مالك س: (كان وهب بن كيسان يقعد

إلينا، ثم لا يقوم أبدا حتى يقول لنا: "إنه لا يصلح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها" قلت له: يريد ماذا؟ قال: "يريد التقى".⁽¹⁰¹⁾

فإذا أراد المسلمون الرجوع إلى سابق عزهم واسترجاع مجدهم الضائع، عليهم أن يرجعوا إلى دينهم وإلى كتاب ربهم وأن يعتصموا بحبل الله لقوله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [سورة آل عمران 103]، وهذا الذي سيتحقق بإذن الله تعالى عن قريب للبشائر والمبشرات البادية في الأفق بعودة المسلمين وانتصارهم وسيادتهم، وهذا ما قرره الله في كتابه العزيز حيث قال فيه: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبُطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [سورة فصلت 42]، والقائل أيضا: ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [سورة النور 55]، وقوله أيضا: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [سورة التوبة 33].

• التوصيات: بناء على هذا العرض البسيط لجهود هذا العلم العالمي الجزائري المتواضع المغمور الذي أثبت وجوده بآثاره ومآثره في العالم العربي والإسلامي ينبغي على طلبة العلم والباحثين المتخصصين والمسؤولين الأكاديميين والسياسيين تقديره كمال التقدير وتوفيقه حقه من الرعاية والاهتمام المعنوي والمادي، والاعتراف بجهوده وتجسيدها، عرفانا بجهوده العلمية المبذولة لصالح الإسلام والمسلمين، وعليه يمكن التوصية بالآتي:

1- استقدام الشيخ الدكتور أحمد شرشال الجزائري إلى الجامعة الجزائرية وإدماجه فيها رسميا، للاستفادة من جهوده في خدمة القرآن الكريم وعلومه، وتجسيد دراساته

وبحوثه المحكّمة ميدانيا، وتمكينه وفسح المجال أمامه لتكوين نخبة علمية يورثها علمه وخبرته حتى تكمل مسيرة تعليم علوم القرآن لأجيال المستقبل؛

2- عقد لقاءات دورية معه في وسائل الإعلام والاتصال على غرار التلفزيون والإذاعة، حول القرآن الكريم وعلومه للتعريف بها وبه للمتخصّصين من طلبة العلم وتعريف المشاهد الجزائري به الذي يجله؛

3- طبع مؤلفاته ودراساته وبحوثه ومقالاته ونشرها على أوسع نطاق للإطلاع عليها والاستفادة منها؛

4- تقديم الدعم المادي والمعنوي لآثاره ومؤلفاته تشجيعا له ولجهوده حتى يجتهد في العطاء أكثر في البحث والتّقيب والتّحقيق في هذا العلم الذي يعدّ أصل علوم الشريعة وأمّها لشموله لها؛

5- إعداد أكاديمية علمية مستقلة للقرآن الكريم وعلومه يشرف عليها ويرأسها الشيخ الدكتور أحمد شرشال؛ تعمل على تكوين إطارات كفأة من الطلبة والباحثين لخدمة القرآن الكريم وعلومه؛

6- قيام الجهات الرسمية على غرار وزارة الشؤون الدينية والأوقاف بتكليف رسمي لبعض الخطّاطين المتخصّصين المشهورين كالشيخ (محمد بن سعيد الشّرفي⁽¹⁰²⁾) بكتابة المصحف الإمام الذي يمتلك براءة مشروعته الشيخ الدكتور أحمد شرشال الجزائري، والذي أراد أن تحوز الجزائر شرف طبّعه قبل غيرها من الدّول الشّقيقة، حيث رفضَ طلب دولة الكويت حتّى لا تطّبعه قبل الجزائر لكنه خاب أمله في مسؤوليها؛⁽¹⁰³⁾

7- قيام الجامعات وكلّيات العلوم الإسلامية الجزائرية بالتّسيق مع وزارة الشؤون الدينية والأوقاف الجزائرية ببرمجة وعقد ملتقيات وطنية ودولية حول الشخصيات العلمية المغمورة في ربوع الجزائر وتكريمها، كشخصية؛ الشيخ الدكتور أحمد شرشال الجزائري، للتعريف بها وبعث إنتاجها العلمي والترويج لها في داخل وخارج الجزائر

لأنّ العلماء المسلمين أمرهم مشاع بين المسلمين في العالم العربي والإسلامي وليس حكرا على أهله بالجزائر؛

8- قيام الجهات الرسمية والوزارات الوصيّة (وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، والشؤون الدينيّة والأوقاف، والثقافة) باستقدام الشيخ الدكتور ودعوته لتنشيط ندوات يُعرَفُ فيها بنفسه وبأعماله وإنتاجه العلمي، من خلال أسئلة دقيقة محضرة من متخصصين مسبقاً- ليستفيد منها الطلّبة والباحثون المختصون والقراء والمشهدون.

• ثبت المصادر والمراجع:

(أ) - القرآن الكريم:

رواية حفص عن عاصم، مصحف المدينة النبوية للنشر الحاسوبي، مصحف إلكتروني الإصدار (2.1).

(ب) - كتب السنة:

1- صحيح البخاري، 2- صحيح مسلم، 3- سنن الدارمي، 4- مختصر صحيح البخاري للألباني، 5- كنز العمال للمتقي الهندي، 6- مسند الموطأ لأبي القاسم الجوهري، 7- الجامع لشعب الإيمان للبيهقي.

(ج) - المعاجم:

8- معجم مقاييس اللغة لابن فارس، 9- معجم اللغة العربية المعاصرة لأحمد مختار عمر وآخرون.

(د) - الكتب العامة:

10- التمهيد - شرح مختصر الأصول من علم الأصول، للمنياوي.

11- إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي.

12- كتاب السبعة في القراءات، لابن مجاهد.

13- مناهل العرفان في علوم القرآن، للشيخ عبد العظيم الزرقاني.

14- مباحث في علوم القرآن، للشيخ مناع القطان.

15- الواضح في علوم القرآن، للشيخين؛ مصطفى ديب البغا، محيي الدين ديب مستو.

16- دراسات في علوم القرآن، لفهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي.

17- الطراز في شرح ضبط الخراز للإمام التنسي (ت899هـ) - تحقيق ودراسة، للشيخ أحمد شرشال الجزائري.

18- السيرة الذاتية، المؤلفات، الشهادات الجامعية، شهادات الخبرة والتقدير للشيخ الدكتور أحمد شرشال.

19- سالم بوحامدي، دليل الطالبين إلى معرفة القراء الجزائريين المجازين، دار الإمام مالك للكتاب، طباعة. نشر. توزيع، الطبعة الأولى: 1434هـ/2013م.

هـ- المواقع الإلكترونية:

20- ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

21- موقع: المكتبة الشاملة الحديثة، أرشيف ملتقى أهل التفسير:

[.https://al-maktaba.org](https://al-maktaba.org)

22- موقع (جزايرس): [.https://www.djazairss.com/echorouk](https://www.djazairss.com/echorouk)

23- موقع طريق الإسلام: [.http://ar.islamway.net](http://ar.islamway.net)

24- موقع: الشاملة المكتبة الجزائرية: [.https://shamela-dz.net](https://shamela-dz.net)

هوامش البحث:

- (1) - أحمد شرشال الجزائري هو أحد علماء الجزائر المبرزين في القرن العشرين الميلادي، حي برزق، يقيم في مليانة، بولاية عين الدفلى الجزائرية، يعمل في جامعة الكويت، المصدر: مكالمة هاتفية مع ابنه (علي شرشال)، يوم السبت: 201/07/06م في الساعة: 16:00 مساء.
- (2) - أحمد بن أحمد شرشال (أستاذ دكتور)، الطراز في شرح ضبط الخراز للإمام محمد بن عبد الله التتسي (ت 899هـ) - تحقيق ودراسة-، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية، 1420هـ/1999م، نقلا عن كلمة معالي الشيخ: صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ، وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد المشرف العام على المجمع ص3.
- (3) - أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (ت255هـ)، مسند الدارمي المعروف بـ: (سنن الدارمي)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: 1412هـ/2000م، كتاب: فضائل القرآن، باب: فضل من قرأ القرآن ج4، ص2099، حديث رقم: 3375، تعليق المحقق: (إسناده حسن).
- (4) - أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني (ت1420هـ/1999م)، مختصر صحيح الإمام البخاري، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: 1422هـ/2002م، كتاب: فضائل القرآن، باب: القراء من أصحاب النبي ﷺ، ج3، ص337 حديث رقم: 2022.
- (5) - مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت261هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: 1412هـ/1991م، كتاب الإيمان، باب: بيان أن الدين النصيحة، ج1، ص74، حديث رقم: 95.
- (6) - ينظر: أحمد مختار عمر وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب نشر. توزيع. طباعة، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى: 2008م، المجلد الأول، ج1، ص410، مادة: (ج ه د).
- (7) - ينظر: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، طبعة: 1399هـ/1979م، ج1، ص486 و487، مادة: (ج ه د).

- (8) - ينظر: أحمد مختار عمر وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة، المجلد الأول، ج1 ص411، مادة: (ج ه د).
- (9) - ينظر: المرجع نفسه: المجلد الأول، ج1، ص620 و621، مادة: (خ د م).
- (10) - علاء الدين علي المتقي بن حسام الهندي البرهانفوري الشهير بالمتقي الهندي (ت975هـ) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: بكري حياني وصفوة السقا، مؤسسة الرسالة الطبعة الخامسة: 1405هـ/1985م، فصل في آداب متفرقة، القراب في فضائل الرمي، ج4 ص467، الأثر رقم: 11386.
- (11) - ينظر: أحمد مختار عمر وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة، المجلد الأول، ج2 ص1541، مادة: (ع ل م).
- (12) - ينظر: المصدر نفسه: ج2، ص1543، مادة: (ع ل م).
- (13) - أبو المنذر محمود بن محمد المنياوي، التمهيد - شرح مختصر الأصول من علم الأصول المكتبة الشاملة، مصر، الطبعة الأولى: 1432هـ/2011م، ص18.
- (14) - أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت505هـ)، إحياء علوم الدين، دار المعرفة بيروت، لبنان، ج1، ص29.
- (15) - ينظر: عبد العظيم الزرقاني (ت1367هـ)، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه، الطبعة الثالثة، (د ت)، ج1 ص13 و14.
- (16) - ينظر: مصطفى ديب البغا، محيي الدين ديب مستو، الواضح في علوم القرآن، دار الكلم الطيب ودار العلوم الإنسانية للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، الطبعة الثانية: 1998م ص15.
- (17) - عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج1 ص27.
- (18) - فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي (أستاذ دكتور)، دراسات في علوم القرآن، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية عشرة: 1424هـ/2003م ص31.
- (19) - حاولت لمرات عديدة بالاتصال بالشيخ الدكتور على هاتفه الخاص من شبكة (أوريدو) والرقم بحوزتي، لكي أسأله عن سيرته الشخصية وعن جهوده وأعماله في خدمة القرآن الكريم وعلومه

بغية إثراء مداخلتي وجعلها مفيدة أكثر للحاضرين، كما عازمت على تحديد موعد للقاء به والسفر إليه، ولكن لم يحصل لي شرف مكالمته، ففدّر الله وما شاء فعل.

(20) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السيرة الذاتية، ص1، فسيرته الذاتية ومؤلفاته وشهادته، بعث بها إلي ابنه (علي شرشال) عن طريق (الوات ساب) زوال يوم السبت: 2019/07/06م، وهي مصدر مداخلتي في ملتقاكم النافع.

(21) - في زوال يوم الجمعة: 2019/07/12م، كان الشيخ الدكتور يتواجد في عين التّركي بمليانة بعين الدّقلي بالجزائر منذ حوالي أربعة أشهر، كما أخبرني بذلك ابنه (علي شرشال) عن طريق الهاتف يوم السبت الماضي الموافق لـ: 2019/07/06م.

(22) - بروناي: وتعرف رسمياً باسم: بروناي دار السلام، وهي دولة تقع على السّاحل الشمالي لجزيرة بورنيو في جنوب شرق آسيا، مساحتها: 5765 كم مربع، عاصمتها (بندر سري بكاوان) لغتها الرسمية؛ المالوية والإنجليزية، بلغ تعداد سكانها سنة 2013م: 417784 نسمة، نظام الحكم فيها ملكي مطلق وحكومي ديمقراطي، تأسست سنة 1984م بعد استقلالها عن المملكة المتحدة في 01 جانفي 1984م، كانت محمية بريطانية منذ 1888م، تحتل بروناي المرتبة الثانية في مؤشر التنمية البشرية بعد سنغافورة، وتصنّف على أنّها دولة متقدمة. نقلاعن: ويكيبيديا الموسوعة الحرة: (<https://ar.m.wikipedia.org>) تاريخ الزيارة: 2019/07/12 في الساعة: 16:00 زوالاً.

(23) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السيرة الذاتية، ص6.

(24) - موقع: المكتبة الشاملة الحديثة، أرشيف ملتقى أهل التفسير: <https://al-maktaba.org> مقال بعنوان: "الشيخ المحقق أحمد بن أحمد بن معمر شرشال الجزائري/أستاذ علم التفسير والقراءات وبحوثه القيمة في القرآن وعلومه"، لـ: [أبو تيمية]: تاريخ النشر على الموقع: 11جانفي 2003/09:57، تاريخ الزيارة: يوم الثلاثاء: 07 ماي 2019م، في الساعة: 08:30 صباحاً.

(25) - ينظر: سالم بوحامدي، دليل الطّالبيين إلى معرفة القراء الجزائريين المجازين، دار الإمام مالك للكتاب، طباعة. نشر. توزيع، الطبعة الأولى: 1434هـ/2013م، ج2، 500.

(26) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، شهادة خبرة وتقدير، ص26.

(27) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السيرة الذاتية، ص6.

(28) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، شهادات الخبرة والتقدير، ص31.

- (29) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، شهادات الخبرة والتقدير، ص30.
- (30) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، شهادات الخبرة والتقدير، ص20، وفيها قصيدة كتبها (علي بن سعد الغامدي المكي بمكة في 30 جمادى الآخر 1432هـ/2011م بمناسبة استقالة الشيخ وعزمه على العودة إلى الجزائر، وفيها ذكر الشاعر أن الشيخ الدكتور عالم متخصص في القرآن الكريم وعلومه، كما أشاد بخصاله وآثاره الطيبة التي تركها في طلبة علوم الشريعة.
- (31) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السيرة الذاتية، ص1.
- (32) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، الشهادات الجامعية، ص17.
- (33) - ينظر: المصدر نفسه: ص18.
- (34) - ينظر: المصدر نفسه: ص19.
- (35) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السيرة الذاتية، ص01.
- (36) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، الشهادات الجامعية، ص21.
- (37) - ينظر: المصدر نفسه: ص20.
- (38) - ينظر: المصدر نفسه: ص14. وينظر: سالم بوحامدي، دليل الطالبين إلى معرفة القراء الجزائريين المجازين، ج2، 501.
- (39) - ينظر: سالم بوحامدي، دليل الطالبين إلى معرفة القراء الجزائريين المجازين، ج2، 501.
- (40) - ينظر: المصدر نفسه: ص15.
- (41) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، الشهادات الجامعية، ص9، والمعلومات مأخوذة بالتفصيل من شهادة العالمية (الماجستير) للشيخ، وكذا وثيقة الحصول على درجة العالمية (الماجستير)، ص11.
- (42) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، الشهادات الجامعية، ص11، وفيها صورة طبق الأصل وثيقة الحصول على درجة العالمية (الماجستير).
- (43) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، الشهادات الجامعية، ص4، والمعلومات مأخوذة بالتفصيل من شهادة العالمية العالية (الدكتوراه) للشيخ.
- (44) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، الشهادات الجامعية، ص7، وهي وثيقة الحصول على درجة العالمية العالية (الدكتوراه).

- (45) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، الشهادات الجامعية، ص8، وهي شهادة معادلة دكتوراه.
- (46) - مثل مجلة (البيان) السعودية في عددها194، نشر فيها مقالا له بعنوان: "سليبات فصل العلوم عن أصلها القرآني"، نقلا عن: موقع (جزايرس): <https://www.djazairss.com/echorouk/54662> تاريخ الزيارة؛ الثلاثاء:07 ماي2019م، في الساعة:08:30صباحا.
- (47) - المرجع السابق نفسه.
- (48) - موقع: المكتبة الشاملة الحديثة، أرشيف ملتقى أهل التفسير: <https://al-maktaba.org>.
- (49) - سالم بوحامدي، دليل الطالبين إلى معرفة القراء الجزائريين المجازين، ج1، 292 و293.
- (50) - محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأولى: 1422هـ/2001م، كتاب: فضائل القرآن، باب كان جبريل يعرض القرآن على النبي ﷺ ج6 ص186، حديث رقم: 4996.
- (51) - صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب: نزل القرآن بلسان قریش والعرب، ج6 ص182، حديث رقم: 4984.
- (52) - أحمد بن أحمد شرشال (أستاذ لدكتور)، الطرازُ في شرح ضَبْطِ الخَرَازِ للإمام محمد بن عبد الله التتسي (ت 899هـ) - تحقيق ودراسة - مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية، 1420هـ/1999م، ص19.
- (53) - صحيح البخاري، كتاب: فضائل القرآن، باب: خيركم من تعلم القرآن وعلمه، ج6 ص192، حديث رقم: 5027.
- (54) - أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السيرة الذاتية، ص5، وهذه المجلات التي قام بنشر مقالاته وبحوثه فيها، لم يذكر المعلومات كاملة عنها في سيرته الذاتية.
- (55) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، المؤلفات، ص8، وفيها صورة طبق الأصل عن إجازة مجلة البحوث الفقهية المعاصرة على نشر بحث الدكتور بعد تحكيمه من طرفها بتاريخ: 1420/12/14ه الموافق لـ: 1999م.
- (56) - ينظر: ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، المؤلفات، ص11، وفيها صورة طبق الأصل عن موافقة مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية على نشر بحث الدكتور.

- (57) - ينظر: مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، تاريخ الإيداع: 1995م، ص129.
- (58) - ينظر: المرجع السابق نفسه.
- (59) - ابن مجاهد، كتاب السبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف (دكتور)، دار المعارف القاهرة، مصر، طبعة: 1982م، ص50.
- (60) - صحيح مسلم، كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، ج4، ص1962، حديث رقم: 210.
- (61) - ينظر: سالم بوحامدي، دليل الطالبين إلى معرفة القراء الجزائريين المجازين، ج2، ص505.
- (62) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السيرة الذاتية، ص6.
- (63) - ينظر: المصدر نفسه: الصفحات: 2، 3، 4 و5.
- (64) - هذا الكتاب هو عنوان أطروحة الدكتوراه للشيخ الدكتور، طبع في خمسة أجزاء بالملكة العربية السعودية من طرف وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد (مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف) بالتعاون مع (مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرياض)، ينظر: أحمد شرشال الجزائري، المؤلفات، الصفحات: 29-33.
- (65) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، المؤلفات، ص25 فيها صورة الكتاب و ص9 وفيها صورة طبق الأصل عن موافقة لجنة التقييم والتدقيق بدائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدبي على طبع الكتاب بتاريخ: 26 جمادى الآخرة 1419هـ الموافق لـ: 17/10/1998م.
- (66) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السيرة الذاتية، ص3.
- (67) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، المؤلفات، ص20 و21.
- (68) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السيرة الذاتية، ص3.
- (69) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، المؤلفات، ص36 وفيها صورة البحث المحكم الذي طبع في شكل كتاب في جامعة السلطان شريف علي الإسلامية، بروناي دار السلام كلية أصول الدين، قسم التفسير والحديث، العام الجامعي: 2015/2016م. وينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السيرة الذاتية، ص5.
- (70) - ألقى الشيخ الدكتور أحمد شرشال الجزائري محاضرة يشرح فيها بحثه الذي طبع في شكل كتاب: (الوصل والوقف وأثرهما في بيان معاني التنزيل)؛ برعاية "جمعية الإصلاح الاجتماعي"

- بالتعاون مع "جمعية منابر النور القرآنية" بـ: "مركز الراسخون للتأصيل الشرعي" في دولة الكويت، والمحاضرة مسجلة ومتوفرة في اليوتيوب في مدّة زمنية قدرها: 56 دقيقة و42 ثانية.
- (71) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، المؤلفات، ص12، وفيها موافقة مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية لجامعة الكويت على نشر بحث الدكتور بتاريخ: 12 ذو القعدة 1419هـ الموافق لـ: 1999/02/28م.
- (72) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، المؤلفات، ص19، وفيها صورة البحث المحكّم المطبوع في شكل كتاب.
- (73) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السيرة الذاتية، ص3.
- (74) - ينظر: المصدر السابق نفسه: ص2.
- (75) - ينظر: المصدر السابق نفسه: ص2.
- (76) - ينظر: المصدر السابق نفسه: ص5.
- (77) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السيرة الذاتية، ص2، والمؤلفات، ص13 وفيها إجازة المجلة الفصلية المحكّمة "الشريعة والدراسات الإسلامية" الكويتية بنشر البحث في: 23 شوال 1420هـ الموافق لـ: 2000/01/29م، وفي ص23 صورة للمجلة التي نشر فيها البحث: في السنة 16 العدد 44، في ذي الحجة 1421هـ الموافق لـ: مارس 2001م.
- (78) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السيرة الذاتية، ص4.
- (79) - ينظر: المصدر السابق نفسه: ص4.
- (80) - ينظر: المصدر نفسه: ص3.
- (81) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السيرة الذاتية، ص3، وشهادة خبرة وتقدير ص22.
- (82) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السيرة الذاتية، ص4، والمؤلفات، ص35 وفيها ردّ مجلة "الشريعة والدراسات الإسلامية" بجامعة الكويت، بموافاته بشأن نشر بحثه، في 26 جمادى الثانية 1422هـ الموافق لـ: 2002/09/02م.
- (83) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري، المؤلفات، ص27، والسيرة الذاتية، ص3.
- (84) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، المؤلفات، ص19، والسيرة الذاتية، ص3 ومضمون الهامش (66) من البحث.
- (85) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السيرة الذاتية، ص4.

- (86) - ينظر: المصدر السابق نفسه.
- (87) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السيرة الذاتية، ص4.
- (88) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السيرة الذاتية، ص2، والمؤلفات، ص24.
- (89) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السيرة الذاتية، ص4.
- (90) - قضى الشيخ الدكتور أكثر من ثلاثين سنة، منها عشرون سنة متواصلة متعلماً في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ومعلماً في عدد من الدول وقد استقال من قسم القراءات في جامعة أمّ القرى بمكة في خاتمة عام 1432هـ/2011م ليرجع إلى الجزائر ويستقرّ بها، ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، شهادات الخبرة والتقدير، ص20.
- (91) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السيرة الذاتية، ص: 6 و7.
- (92) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، شهادة خبرة وتقدير، ص16.
- (93) - ينظر: المصدر السابق: ص14.
- (94) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السيرة الذاتية، ص10.
- (95) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، المؤلفات، ص28، وفيها صورة لحوالية كلية الشريعة والقانون لجامعة قطر.
- (96) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السيرة الذاتية، ص5.
- (97) - أحمد بن أحمد شرشال (أستاذ دكتور)، الطرازُ في شرح ضبُط الخرازِ للإمام التتسي(ت899هـ)، تحقيق ودراسة، ص5.
- (98) - موقع طريق الإسلام: <http://ar.islamway.net>، تاريخ الزيارة: 2019/07/19م، في الساعة: 16:30.
- (99) - ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السيرة الذاتية، ص6.
- (100) - أبو بكر البيهقي(ت458هـ)، الجامع لشعب الإيمان، تحقيق ومراجعة النصوص وتخريج الأحاديث: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة الأولى: 1423هـ/2003م، ج10، ص487، الأثر رقم: 7847.
- (101) - أبو القاسم عبد الرحمن الغافقيّ الجوهريّ المالكي(ت381هـ)، مسند الموطأ، تحقيق: لطفي بن محمد الصغير وطه بن عليّ بُو سريح، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة

الأولى: 1997م، ص 584 باب: ما روى مالك عن وهب بن كيسان مولى آل زبير، الأثر رقم: 783، وذكر المحققان في الهامش أنّ الأثر؛ رواه ابن عبد البر في كتابه التمهيد ج 23، ص 10. (102) - محمد بن سعيد الشّريفي: خطّاط جزائري من مواليد القرارة بقراداية سنة 1935م، نقلنا عن موقع: الشاملة المكتبة الجزائرية: <https://shamela-dz.net>، المشرف العام/ عامر قبة الشرفي.

(103) - موقع جزائريس: <https://www.djazairess.com/echorouk/54662>، تاريخ الإطلاع الثلاثاء: 07 ماي 2019م، في الساعة: 08:30 صباحا، نقلنا عن: يومية الشروق اليومي الجزائرية الصادرة بتاريخ: 2010/07/03م، حوار تحت عنوان: (مصحف الإمام مشروع جزائري ولا أريده أن يخرج منها)، حاورته: (فريدة لكحل)، دكرت فيه أنّه؛ "رفض أن تتبناه جهات أجنبية".

إتقان اللغة العربية سبيلا إلى تذليل صعوبات ترجمة معاني القرآن الكريم

أ. هاجر بوزناد

جامعة الإخوة منتوري، قسنطينة 1

ملخص: لقد تحدّى القرآن الكريم العرب ببلاغته الخاصة؛ وهي بلاغة لا يدركها إلا العارف بأسرار اللغة العربية، وهذا من أكثر ما يثير التساؤلات حول أثر إتقان اللغة العربية في ترجمة معاني القرآن الكريم. فقد تصدّى لهذه المهمة العربيّ والأعجميّ والمسلم والمسيحيّ واليهوديّ، والمستشرق والشرقيّ، وكلُّ منهم آتٍ من بيئة تختلف عن الآخر لغةً ودينا وثقافة وفكراً ممّا يستلزم أن تختلف ترجماتهم تبعاً لاختلاف بيئاتهم اختلافاً قد يصل إلى درجة التّضادّ. في هذا الإطار يندرج هذا البحث الذي يرمي إلى مناقشة أثر إتقان مترجم القرآن الكريم للغة العربية، وذلك من خلال تحليل ونقد ومقارنة بعض النّماذج من ترجمات القرآن الكريم إلى اللّغتين الفرنسيّة والانجليزيّة، بغية الإجابة عن التساؤلات الآتية: كيف يؤثر إتقان اللغة العربية في ترجمة معاني القرآن الكريم؟ وهل تختلف جودة التّرجمة بين مترجم مسلم ومترجم غير مسلم، وبين العربيّ والأعجميّ؟ وما دور إجادة اللغة العربية في تذليل صعوبات ترجمة معاني القرآن الكريم؟

الكلمات المفتاح: ترجمة القرآن الكريم - اللغة العربية - صعوبات الترجمة - أثر

تعلّم العربية

Abstract : It is obvious that the translation of the meanings of the Holy Qur'an is one of the most difficult fields of translation. This is mainly due to its sophisticated and miraculous language, which made it impossible to transfer it to the other languages. Though, many translations of the Holy Qur'an appeared; some of them were made by Arabs and Muslims, while most of them were led by non Arabs and non-Muslims, especially Jews

and Christians. However, since the majority of them include a number of serious mistakes that harm the sanctity of Qur'an, and gave a wrong idea about Islam, it is vital to ask about the impact of the origin, the mother tongue and the environment of translators on their translations of the meanings of the Holy Qur'an. In this respect, this paper aims at studying the impact of mastering the Arabic Language on the translations of the Holy Qur'an by answering the following questions: **How did the level of the translators in mastering Arabic influence their translations of the Holy Qur'an? To what extent can the level of mastering Arabic be decisive in assuring the quality of Qur'an translation? And what is the role of learning Arabic in overcoming the difficulties of Qur'an translation?**

Keywords: Qur'an Translation; The Arabic Language; Learning and mastering Arabic; Difficulties of Qur'an translation.

مقدمة: لقد شرف الله تعالى اللغة العربية بالقرآن الكريم إذ أنزله على حرفها، فقال:

﴿ وَإِنَّهُ لَنَزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١١٢﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١١٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١١٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾ (الشعراء 192-195). والقرآن الكريم أجل ما اشتغل به طالب علم وأنفع ما تدارسه العلماء قديما وحديثا، وقد نال، وما يزال، أشد العناية، فقد أعمل فيه الفكر كثير من العلماء والدارسين، فاجتهد بعضهم في استنباط الأحكام الفقهية منه وعكف بعضهم على لغته يبيّنون خصائص أسلوبها، ويستلهمون من روائع بيانها، وانكبّ آخرون على معانيه يستجلون خفيها ويجوسون أسرارها، ورأى بعضهم أنّ هذا الكتاب الخالد ينبغي أن يُسمع صوته الأمم الأخرى، فشرعوا في نقل معانيه إلى ألسن العالم المختلفة. غير أنّ هذه المهمة ليست بالأمر الميسور، ومردّد ذلك يعود إلى بيانه المعجز ونظمه الفريد، وهو ما يعرف عند المختصين بالإعجاز اللغوي أو الإعجاز البياني للقرآن الكريم.

1. الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم: يقول الله عزّ وجلّ: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا

لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ يوسف 2، فقد أنزل الله تعالى القرآن الكريم بلسان عربيّ تحدّى به الإنسان والجنّ على أن يأتوا بمثله فأعجزهم فقال: ﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ

يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿ الإسراء-88. ففيم يكمن هذا الإعجاز؟

لقد تعددت وجوه إعجازه وتباينت آراء العلماء فيها، غير أن المتفق عليه أن أعظم وجوه إعجاز القرآن الكريم هو نظمه المحكم وأسلوبه البليغ، أي إعجازه اللغوي. ويقول بكرى شيخ أمين عن أسلوب القرآن الكريم بأنه "الطريقة التي انفرد بها في تأليف كلامه واختيار ألفاظه"¹، فالقرآن الكريم ينفرد بأسلوبه الذي ميّزه الله به عن سائر الأساليب فهو من حيث الحروف والمفردات والجمل والقواعد جارٍ على النهج العربي المألوف، لكنّه من حيث أسلوبه الفذّ ومذهبه الكلاميّ الفريد خارجٌ عن المعهود. ويعرّف الطاهر بن عاشور إعجاز القرآن فيقول: "هو تفوق القرآن على كلّ كلام بليغ بما توفّر فيه من الخصائص التي لا تجتمع في كلام آخر للبلغاء حتّى عجز السّابقون واللاحقون عن الإتيان بمثله"². ويمكن جمع هذه الخصائص وتصنيفها كما يأتي³:

أ. مسحة القرآن اللفظية: وتتجلّى في نظامه الصّوتيّ وتساقه في حركاته وسكناته ومدّاته وغمّاته واتّصالاته وسكناته اتّساقاً عجيبياً يسترعي انتباه السّامع ويستهوِي النفوس

ب. إقناع العقل وإمتاع العاطفة: أي أن أسلوب القرآن يخاطب العقل والقلب معا ويجمع بين الحقّ والجمال؛

ت. الإجمال والبيان: جمّع القرآن الكريم بين الإجمال والبيان مع أنّهما غايتان متقابلتان لا يجتمعان في كلام واحد للناس، فتجده يجمع أكثر من أمر في آية واحدة، فمثلا في قوله تعالى: ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ فَأَلَيْهِ فِي السَّيِّئِ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي ۗ إِنَّا رَأَوُنَا وَإِلَيْكَ جَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ القصص 7، جمع بين خبرين وأمرين ونهيين وبشارتين في آية واحدة.

ث. القصد في اللفظ مع الوفاء بالمعنى والتألف بينهما: ليس في الجملة القرآنية كلمة زائدة، ولا تستطيع أن تترجم معناها بألفاظ عربية إلا في عدد من الجمل مهما حاولت الإيجاز.

ج. اتساق معانيه وشمول أحكامه: في القرآن الكريم أكثر من ستة آلاف آية في موضوعات مختلفة من نظريات علمية وكونية واجتماعية ووجدانية، ورغم ذلك، لا نجد فيه تعارضا ولا تناقضا ولا تفاوتاً في التعبير، وإنما كل ما جاء فيه على سُمُو واحد من الجزالة والبيان.

فالقرآن الكريم إذن معجز في لغته العربية الفذة، ذلك أن الحقائق الموجودة فيه لا يمكن استكشافها إلا من خلال اللغة العربية التي أنزل بها، فهذه اللغة ليست مجرد جسر تمرُّ عبره المعاني القرآنية من الخالق إلى الخلق، بل هي جزء من كيان النص؛ فهي كما يشير الباحث العنثري الفول Elfour Lantri في بحثه حول ترجمة القرآن الكريم والذي حلَّ فيه بعض ترجمات معاني سورة العلق إلى اللغة الفرنسية، ملتحمةً أشدَّ الالتحام بفحوى النصِّ القرآني:

تعتقد أنه لا يجب اعتبار اللغة العربية مجرد ناقل للرسالة وإنما بعداً من أبعاد الرسالة كما هي: لولا خصائص اللغة العربية الأسلوبية والبلاغية لأعقت هذه الرسالة (المعنى)، هذه الخصائص التي تجعل من القرآن نصاً "عالي الإلهام"، وهي التي تعطيهِ النبرات المختلفة: مرّة صاعق، ولاهت ومحرض، ومرّة هادئ، ومتناغم بكلّ نعومة ومرّة أخرى مهيب ورفيع إلى جانب كلّ النبرات الأخرى التي تتوسط ما سبق وتجعل منه نصّاً حياً و"متكلماً" وفصيحا، أي فعّالاً، منذ أربعة عشر قرناً من وجوده⁴.

إنّ المتأمل لتلك الخصائص ليعجب من هذا البيان الباهر كما عجب منه فصحاء قريش وعجزوا عن الإتيان بما يشاكله وهم أهل البلاغة وقد امتلكوا ناصية اللغة شعرا ونثرا. ومن هنا حقُّ لنا أن نتساءل: إذا كان فطاحل العرب قد عجزوا عن مضاهاة لغة القرآن ووقفوا من ذلك موقف الحائر المستسلم، فكيف إذن بمحاولة نقله إلى لغة أخرى لا تماثل اللغة العربية ولا تضاهيها لفظاً ولا بيانا ولا حسنا. أو ليست ترجمة القرآن كذلك ضرباً من ضروب الإعجاز في القرآن الكريم؟

2. الإعجاز الترجمي في القرآن الكريم: نُقدّر نسبة الذين يلمّون بالعربية إماماً يؤهّلهم لقراءة القرآن في نصّه المنزل بما لا يزيد عن خمسة في المائة من سكّان العالم.

وهذا ما يجعلنا أمام خيارين اثنين: إما أن نتوقف كلية عن ترجمة القرآن، منتظرين أن يأتي اليوم الذي تعم فيه اللغة العربية العالم، وإما أن نبذل قصارى جهدنا في نقل الرسالة القرآنية إلى اللغات الأخرى. وبديهي أن الخيار الأول غير مقبول، وأن العمل في ترجمة القرآن، مهما كانت صعوبته ينبغي أن يُكثف، حتى نروي الظمأ الروحي لجمهور غير من المسلمين وغير المسلمين⁵.

لقد أصبحت ترجمة معاني القرآن جزءاً لا يتجزأ من عملية الدعوة، فالقرآن خاطب العرب وباقي البشر وبالتالي يحق لهؤلاء كذلك أن يفهموا ما جاء في كتابهم، كما يحق لغير المؤمنين أن يطلعوا عليه ولو بدافع الفضول، لربما كان ذلك مدخلاً لهدايتهم إلى الطريق السليم، فإذا علمنا أن هذا النص بخصوصيته وحساسيته هو المعجزة اللغوية عند المسلمين، فالسؤال الذي يطرح نفسه إذن هو "كيف نترجم المعجزة؟"⁶

لعله قد تردّد على مسامعنا في الآونة الأخيرة الحديث عن الإعجاز الترجمي للقرآن الكريم، وهو مبحث ندر التطرّق إليه في دراسات السابقين؛ فجل ما أتوا على ذكره يتعلّق بمشروعية ترجمة القرآن وجوازها من عدمها من وجهة نظر شرعية تعتمد على مفهوم قاعديّ مفاده عجز اللغات الأخرى عن محاكاة اللغة العربية. أمّا الحديث عن الإعجاز التّرجمي بهذا الاصطلاح ومن وجهة نظر درس الترجمة فقليل من أتى على ذكره.

وقد أشار المفكر طه عبد الرحمن، الذي خصّص في كتابه "سؤال العمل" فصلاً عنونه بـ "القول الثّقل والتّرجمة التّأصيلية"، إلى معنى مهمّ في قضية الإعجاز التّرجمي للقرآن الكريم؛ حيث انطلق من قوله تعالى مخاطباً نبيّه الكريم محمّداً صلى الله عليه وسلم: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ المزمّل-5، فالقرآن الكريم قول ثقيل لأنّه متعال ولا نهائي وكوني، والتّرجمة التي يمكن وضعها للقرآن الكريم لا يمكن أن تكون إلا قولاً خفيفاً، والقول الخفيف هو ما كان قائله غير متعال ومضمونه متناهيًا ومتلقّيه غير كوني ولما كانت التّرجمة على وجه العموم لا ترقى، مهما بلغت من الجودة والأمانة، إلى الأصل الذي تترجمه، ولا تغني عنه فهي قول خفيف⁷، ولا يمكن للقول الخفيف بحال من الأحوال أن يضاهاه القول الثّقل.

ويرتكز الدكتور عبد الحميد زاهيد، وهو من أوائل من تحدّثوا عن الإعجاز التّرجمي في القرآن الكريم، على مفهومي القول الخفيف والقول التّقيّل ليؤكد مشروعية الحديث عن هذا الوجه من وجوه الإعجاز القرآني، فيقول إنّ ترجمة القول الخفيف إلى قول خفيف يغنيك عن الأصل، أمّا ترجمة القول التّقيّل إلى قول خفيف فلا يغنيك عن الأصل أبداً⁸. فالإعجاز التّرجمي، في نظره، وجه من وجوه إعجاز كتاب الله لا يقلّ أهميّة عن الإعجاز العلمي، بل يمكن عدّهما معاً من وجوه إعجاز هذا العصر، ويرى أنّه لا أدلّ على ذلك من الفصل الذّريع الذي مُنيت به كلّ التّرجمات السّابقة، والذي سوف تُمنى به كلّ التّرجمات اللاحقة، فكما أعجز الله العرب عن الإتيان بمثله، أعجزهم وأعجز غيرهم عن الإتيان بترجمة معانيه ودلالاته⁹.

ويمكن أن نجمال مظاهر الإعجاز التّرجمي في القرآن الكريم في ما يلي:

أ. إنّ العرب أنفسهم قد عجزوا عن الإتيان بمثله في لغة التّنزيل، فكيف إنّ بالإتيان به في غير لغته؟ فإذا ثبت العجز في لغة الأصل، فهو ثابت لا محالة في لغة الهدف. "وذلك لأنّ النّاس عاجزون أن يعطوا نصّاً مشابهاً، كلّ في لسانه الخاصّ بحيث يبقى النّصّ ثابتاً، ويطابق محتواه الأرضيات المعرفيّة المتغيّرة والمنظورة للنّاس مع تطوّر الزّمن إلى أن تقوم الساعة"¹⁰؛

ب. إنّ لغة الهدف أيّاً كانت ومهما بلغت من البيان عاجزة عن استيعاب الكلام الإلهي، وذلك لأسباب عدّة؛ أولها الفارق الشّاسع بين عدد الكلمات في كلّ لغة، إذ تُحصي اللّغة العربية اثنتي عشرة مليون مفردة، وهو ما يعادل خمسة وعشرين ضعفاً من مفردات اللّغة الإنجليزيّة التي تحتلّ المرتبة الثّانية من حيث عدد المفردات بمجموع ستّ مائة مفردة، بينما لا تحصي الفرنسيّة سوى مائة وخمسين ألف مفردة¹¹. وهذا الأمر من شأنه أن يدعم ما ذكرناه من عدم إمكانيّة استيعاب أيّ لغة للغة النّصّ القرآني. وأمّا السبب الثّاني فهو غنى اللغة العربيّة بالجنور الثّلاثيّة والرباعيّة وغيرها، وخصوبتها أيّ قابليتها للتّوالد والاشتقاق وثرؤها بالمترادفات والمشتراكات اللفظيّة. ولعلّ هذا التفوق هو منبع الإشكال في التّرجمة. فمن أمثلة الإعجاز التّرجمي، تلك اللّوينات nuances

الكائنة بين الفعل "جاء" ومرادفاته، فأتى تعني جاء من مكان قريب، وقدم جاء من مكان بعيد، وأقبل: جاء راغبا متحمّسا، وحضر: جاء تلبية للدعوة، وزار: جاء بقصد التّواصل والبرّ، وطرق: جاء ليلا، وغشي: جاء فجأة، ووافى: جاء والتقى بالمقصود في الطريق وورد: جاء بقصد التّزوّد بالماء، ووفد: جاء مع جماعة¹²، ويا للخيبة حين تترك أن كلّ تلك المعاني الجليّة تترجم في أكثر الحالات بفعل واحد: come باللغة الانجليزية أو venir بالفرنسية مقصية كلّ ما في الدلالة من فروق من شأنها أن تضيف الشّيء الكثير إلى المعنى، وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على الإفلاس الذي تعاني منه باقي اللّغات في نقل الدلالات القرآنية؛

وهذا مثال آخر عن الإعجاز التّرجمي؛ فقد تطلّب الأمر حشد خمس كلمات دفعة واحدة في اللّغة الفرنسية لترجمة لفظة ﴿أَنْزَلْنَاكُمْهَا﴾ هود-28، حيث ترجمها جاك بيرك Jacques Berque بقوله¹³: «irions-nous vous les imposer»، والحال أسوأ بالنسبة للّغة الانجليزية حيث ترجمها عبد الله يوسف علي Abdullah Yusuf Ali بسبع كلمات فقال¹⁴: «shall we compel you to accept it»، ومع ذلك لم يستطع كلّ ذلك الحشد من المفردات مضاهاة بلاغة اللّفظة العربية القرآنية، بل أضاع الكثير منها في غمرة تلك التراكيبات النّحوية المعقّدة؛

ت. أنّ جلّ ترجمات القرآن الكريم إن لم نقل كلّها اشتملت على أخطاء فادحة جنحت بالقارئ إلى منحى مخالف تماما عن القصد الإلهي، والإشكال أنّ تلك التّرجمات بالرغم من كلّ الدّراسات التي تطرقت إليها بالنقد والتّنويه بأخطائها ما تزال موضع تأثير وتأثر في المجتمعات الغربية في أوساط المسلمين ممّن لا يجيدون العربية. أو ليست المسؤولية التّرجمية عظيمة علينا كمسلمين عرب ومختصّين في التّرجمة أن يُترك إخواننا في العقيدة يهيمون على وجوههم ويزيغون عن المقاصد القرآنية الحقّة؟ نعم، إنّ تعلّم اللّغة العربية لأمر واجب على المسلم كما ذهب إليه بعض العلماء، لكن مادام هنالك من يقرأ القرآن مترجما، سواء أكان مسلما أم مستكثفا أو فضوليا أو حاقدًا، فمن واجبنا أن نيسر له سبل فهمه فهما صحيحا يقينا سهام المغرضين والمشكّكين.

فالشاهد أنّ القرآن الكريم كما أعجز العالمين عن الإتيان بمثله، أعجزهم عن نقل معانيه وترجمتها ترجمة تحيط بدلالاته، والسبب في ذلك أنّ لغة القرآن منقوذة على سائر اللغات عدداً وعدة، وهذه الحقيقة إنما تحيلنا إلى نقطة شديدة الأهمية ألا وهي مسألة إتقان مترجم القرآن للغة التنزيل، اللغة العربية، فالناظر لترجمات القرآن الكريم المتعددة يلاحظ ولاشك تباين ديانات المترجمين وأصولهم ما ينجم عنه حتماً تباينهم في مستوى إتقان اللغة العربية فهما وتعبيراً، ومنه تباين ترجماتهم واختلافها، ولهذا السبب ارتأيت أن أفضل القول في النقطة الموالية في ترجمات القرآن الكريم المنتشرة باللغتين الفرنسية والانجليزية وأصحابها وآراء المترجمين والمفكرين فيها لنقف على نوعية الترجمات التي يتخذها البعض قرآناً بلغة أخرى.

3. ترجمات القرآن الكريم باللغتين الفرنسية والانجليزية.

1.3. بدء الترجمة: لقد رافقت الترجمة القرآن منذ فجر الإسلام، فقد روي أنّ الصحابي سلمان الفارسي كتب الفاتحة للفرس بلغتهم بدءاً من "بسم الله الرحمن الرحيم" (بنام خدا كي بخشانده مهربان)، وعرضها على النبي عليه الصلاة والسلام فلم ينكر عليه ذلك، وتعتبر هذه الترجمة الجزئية أقدم ترجمة لمعاني القرآن الكريم¹⁵. ويعود تاريخ أول ترجمة كاملة للقرآن الكريم إلى فترة الحروب الصليبية حيث أوعز بطرس الطليطلي (Peter of Venerabilis)، رئيس صومعة الرهبان في ديكلوني (Dioclyni) إلى عدد من الرهبان على رأسهم هرمان (Hermann) بترجمة القرآن إلى اللغة اللاتينية، وهو ما تمّ في عام 1143م، وظلت هذه الترجمة محفوظة في صومعة الراهب بطرس مدة أربعة قرون حتى ظهور المطابع، فتولّى المستشرق نيوودر بيبلياندر (Théodore Bibliandre) طبعتها في مدينة "بال" (Bâle) في سويسرا سنة 1543م، وسُمّيت هذه الترجمة "ترجمة بيبلياندر"¹⁶.

وقد شكّلت هذه الترجمة النواة الأولى لباقي الترجمات، "وقد ترجمت فيما بعد إلى الإيطالية والألمانية والهولندية والفرنسية والانجليزية والروسية"¹⁷، ولكنها كانت ترجمة خائنة بامتياز، أجهزت على قداسة النصّ القرآني وحرفّت الكثير من معانيه. يقول

بلاشير (Blachère) - وهو أحد من ترجم القرآن - حول غرض هذا القسّ من ترجمة القرآن الكريم:

«Cette traduction est destinée à la propagande contre l'Islam. Tel que cependant, la chrétienté, cinq siècles durant, l'utilisera soit directement soit indirectement dans ses controverses furieuses et vaines contre l'Islam»¹⁸.

"كان الغرض من هذه الترجمة الحرب على الإسلام، فقد استعملته المسيحية استعمالاً مباشراً أو غير مباشر طيلة خمسة قرون في حملاتها الشرسة والعقيمة ضدّ الإسلام". (ترجمتنا)

2.3. الترجمات الفرنسية: ظهرت أول ترجمة للقرآن الكريم باللغة الفرنسية سنة 1647م على يد أندري دي ريبّي (André Du Ryer) سمّاها "قرآن محمد" (Alcoran de Mahomet)، وكان دي ريبّي قنصلاً عاماً لفرنسا بمصر، وأديباً مجيداً للغتين العربية والتركية. وقد نالت هذه الترجمة صدى كبيراً لفترة من الزمن وأعيد طبعها وترجمتها إلى مختلف اللغات الأوروبية¹⁹. ونشر الفرنسيّ كلود سافاري (Claude Savary) ترجمة مباشرة إلى الفرنسية سنة 1783م حظيت بشرف نشرها في مكة المكرمة سنة 1165هـ. وقد علّق بلاشير على ترجمة سافاري قائلاً:

« Esprit ouvert et curieux, mais superficiel et très enclin à la déclamation, Savary avait connu l'Islam au cours d'un séjour en Egypte. Il semble bien possédait l'arabe dialectale, il n'a par contre qu'une connaissance insuffisante de la langue écrite. Sa version du Coran s'appuie donc sur celle de Marraci et de Sale. Malgré tout, elle ne laisse d'être fort supérieur à celle du Ryer »²⁰.

"كان سافاري منفتح العقل وكان كثير السؤال، لكنّه كان سطحيّاً وميالاً إلى الخطابة وقد عرف الإسلام خلال رحلة له إلى مصر. ويبدو جليّاً أنّه كان متمكناً من اللغة العربية الدارجة غير أنّه لم يكن متمكناً من ناصية اللغة الفصحى كتابةً، وقد ارتكزت ترجمته للقرآن الكريم على ترجمتي مركي وسيل. ومع كلّ ذلك، فهي بلا شكّ أحسن بكثير من ترجمة دي ريبّر" (ترجمتنا)

2.4. وفي سنة 1840م، ظهرت إلى الوجود ترجمة كزيمرسكي (Kasimirski) الذي كان مشرفاً على المطبعة الأميرية في عهد الخديوي إسماعيل، وعمل ترجمانا لفتصل فرنسا بإيران. وتعتبر ترجمته -مقارنة مع ترجمة سافاري- أكثر عراقة واستعمالاً وانتشرت كثيراً في الدول الناطقة باللغة الفرنسية، غير أنها كانت حافلة بالأخطاء²¹. وقد قال عنها بلاشير:

« Cette version a des mérites ; la langue en est élégante, la lecture relativement aisée ; elle constitue donc une honorable vulgarisation du texte coranique destinée à un public peu exigeant »²².

لهذه الترجمة مزايا منها أنها كتبت بلغة أنيقة ميسورة الفهم، فهي تشكل تبسيطاً مشرفاً للنصّ القرآني موجهةً إلى عامة الناس " (ترجمتنا)

ثم ظهرت في سنة 1926م ترجمة ماردروس (Mardrus)، وفي سنة 1929م ظهرت ترجمة مونتي (Montet) التي امتازت بالضبط والدقة، فقد كان مونتي أستاذاً للغات السامية بجامعة جنيف، كما أنه درس مؤلفات البيضاوي والطبري والزّمخشري والرازبي في علم التفسير. ثم ظهرت ترجمة العيمش (Laimèche) سنة 1931م وبعدها ترجم باسل وتيجاني (Pesle et Tidjani) سنة 1936م. وفي العام 1957م ظهرت ترجمة ريجي بلاشير (Régis Blachère)، وهو مستشرق مرموق تبوأ كرسيّ أستاذية الفلسفة العربية بجامعة السوربون، ومدير معهد الدراسات الإسلامية بباريس. وقدم بلاشير في مجال الدراسات الإسلامية آثاراً قيّمة. وقد رُتبت السور في ترجمة بلاشير حسب المصحف العثماني بعد أن كانت في نسخة 1947م مرتبة حسب التسلسل التاريخي لنزولها. وأهم ما ميّز ترجمة بلاشير هذه إرفاق نصّ الترجمة ببعض التعليل وهذا ما جعلها أكثر الترجمات الفرنسية انتشاراً وطلباً. ويقول جاك بيرك (Berque) معلقاً على هذه الترجمة أنها على الرغم من مزاياها فإن لها نواقصها، ولكنها تبقى من أفضل الترجمات الفرنسية للقرآن. وذكرت أمينة أوردور أيضاً أنّ فيها أخطاء منها الحرفية وعدم الدقة²³. وفي العام نفسه أي 1957م، ظهرت ترجمة غديرة (Guédira).

ثم ترجمة حميد الله (Hamidullah) سنة 1959م الذي قدّم لها بفصول عن مسألة الوحي

وحياة محمد وتاريخ جمع القرآن وترتيب السور والآيات، لكنّ ترجمته كما تقول أمينة أردور تعجّ بالأخطاء والألفاظ غير الدقيقة والأسلوب الرديء²⁴.

وفي عام 1967م، ظهرت ترجمة دونيز ماسون (Denise Masson) التي عاشت في المغرب، وهي ترجمة شائعة بين جمهور المتّقين الفرنسيين، وقد قدّمتها صحيفة لوموند الفرنسية بوصفها الترجمة الفرنسية الوحيدة للقرآن التي أجازتها جامعة الأزهر ويوصى بها الكتاب المسيحيون والمنظّمات المسيحية. ثمّ ترجمة الحاج نور الدين بن محمود سنة 1970، ثمّ في عام 1979م ظهرت ترجمة غروجان (Grosjean)، ثمّ ترجمة الصادق مازيغ (Sadok Mazigh) في العام نفسه. وفي عام 1990، ظهرت ترجمة أندري شورايكي (André Chouraqui) بعنوان Le Coran, L'appel وترجمة خوام (Khawam). وفي العام نفسه (1990)، ظهرت ترجمة جاك بيرك (Jacques Berque)، التي استغرق إنجازها خمسة عشر عاما من العمل المتواصل استعان فيها بعشرة نقاسير. وأهم ما ميّز هذه التّرجمة تلك المقدّمة التي خصّها بيرك لتحليل النّصّ القرآني ومميّزاته ومضامينه وخصوصيّاته. لكنّه كما تقول أمينة أردور اهتمّ بحرفية الألفاظ ودلالاتها المعجميّة ومعانيها السّطحية²⁵. ثمّ تأتي ترجمة أبي بكر حمزة (Boubakeur Hamza) سنة 1995م وترجمة صديق (Seddik) التي صدرت عام 2002م، وترجمة مالك الشبل وزينب عبد العزيز سنة 2009، وغيرهم.

3.3. التّرجمات الانجليزية: كانت أو لاها سنة 1946م وقام بها قسيس اسكتلندي

يدعى ألكساندر روس (Alexander Ross) ونقلها من الفرنسية عن ترجمة دي رير وتعدّ ترجمة كارثية وصفها آربري بالبداية غير المشرفة على اعتبار أنها كانت أول ترجمة لمعاني القرآن الكريم إلى اللّغة الانجليزية²⁶، كيف لا وقد كتب روس مخاطبا قراء ترجمته قائلا: "هنالك الكثير من الطوائف والهرفقات التي توحدت ضدّ الحقّ، فبعد أن أدركت أنّ بدعة محمدّ تسعى إلى الحشد، ظننت أنّه من الأحسن أن أقدمها لكم بكل ألوانها كي تروا عدوكم في شكله الكلّي، إذ عليكم أن تستعدّوا أكثر لمواجهة وتأمّنوا أن تتغلّبوا عليه.. سوف تجدون (قرآنه) فظاً وغير منطقي، دون أدنى إحساس، مليء

بالتناقضات، والكفر، والأحاديث الفاحشة، والأساطير السخيفة... هذا التصريح الذي يشبه بيان حرب صليبية أكثر منه مدخلا إلى ترجمة نصية، ينزع أي مصداقية عن هذا العمل، وبالفعل لم تعد ترجمة روس تُذكر إلا لضرب المثل بانعدام المهنية والتعصّب الديني²⁷. وفي سنة 1743م، ظهرت ترجمة المحامي الانجليزي جورج سيل (Georges sale)، وسمّاها "قرآن محمد" (The Al Koran of Mohammad)، وهي ترجمة أنجزت مباشرة على أصل عربي. وتعدّ هذه الترجمة ترجمة قيّمة، أُرِفقت بمقال افتتاحي كان بمثابة أول بيان تاريخي موضوعي حقا، عن البيئة التي نمت فيها دعوة محمد صلى الله عليه وسلم في القرن السابع. لقد حقّق هذا المؤلف نجاحا كبيرا وكان لترجمته تأثير كبير على كل من نهض بالترجمة في هذا المضمار، فقد توالى الطبعات الجديدة منها في بضع سنين وبرزت عنها ترجمات فرنسية وألمانية، ووجد عصر الأنوار أي القرن الثامن عشر غذاءه في هذا البيان²⁸. لكنّ الكاتب والأديب والمؤرخ البريطاني توماس كارليل Thomas Carlyle كتب معلقا على ترجمة جورج سال قائلا: "إنها أكثر قراءة مضجرة قمت بها في حياتي، نصّ مملّ ومتعب، هو خليط فظّ دون معنى، لا شيء سوى الإحساس بالواجب من شأنه أن يدفع الأوروبي إلى إنهاء قراءة القرآن"²⁹. مع العلم أن المتحدث لم يُعرف عنه التعصّب يوما تجاه الإسلام، وبالتالي فإن ما دفعه لقول ما قاله لا يرجع لأحكام مسبقة عن القرآن ولا لتعصّب ديني بل لخلل حقيقي في ترجمة جورج سال سببها ذلك الاختلاف الحقيقي بين اللغة العربية واللغة الانجليزية، وهو اختلاف لا يخصّ التراكيب والمفردات والنحو فقط، بل يتعلّق بروح اللغة العربية وذهنية المتكلّمين بالعربية والتي لا يمكن الوقوف عليها إلا بمعايشتهم³⁰.

وتلتها عدّة ترجمات انجليزية كترجمة م. رودوال (M.Rodwell) سنة 1861م والجديد فيها أنّ صاحبها رتبّ السور ترتيبا كرونولوجيا رديئا، وعلى الرّغم من محاولته أداء اللغة بشكل جيّد إلا أنّ تعليقاته تتمّ عن عقلية قسّ مسيحيّ، همّه الأساسيّ دحض الكتاب بدل إظهار محاسنه. وفي العام نفسه ظهرت ترجمة فاطمة زائدة (أو الزاهدة) التي نشرت ترجمتها بلشبونة، وهي خليط من النصوص القرآنية والنصوص الأجنبية

عن القرآن³¹. وظهرت ترجمة أ. هـ. بالمر (E.H. Palmer) سنة 1880م بأكسفورد إلا أنها تعاني من فكرة وجوب نقل القرآن إلى اللغة الدارجة. ولهذا لم تفلح في تحقيق جمالية أسلوب الأصل العربي وجلاله، لأن هذا الأسلوب بالنسبة له "فظ خشن" فجاءت ترجمته مستهترّة وغير متقنة³². إضافة إلى ترجمة محمد علي (M. Ali) سنة 1920م وترجمة أ. ج. أربري (A.J. Arberry) سنة 1955م والتي راجعها الإمام الأكبر الشيخ مصطفى المراغي، والتي يعترف المترجم في مقدمتها بجلال القرآن الكريم، وأنّ أيّ ترجمة مهما بلغت من الدقّة لا ترقى لفخامة الأصل العربي³³. كما ظهرت ترجمة ن. ج. داود (N.J. Dawood) سنة 1956م، وترجمة بكتال (Pickthall) سنة 1930م وهو أديب على مستوى رفيع من الثقافة، ويعدّ أول انجليزي مسلم يقوم بمثل هذا المجهود غير أن نقله يكاد يكون حرفياً³⁴. دون أن ننسى ترجمات المسلمين من شبه القارة الهندية أمثال ميرزا أبو الفضل الله آباد سنة 1912، ومحمد عبد الحكيم خان سنة 1905. وترجمة حافظ غلام سرور سنة 1929 أو 1930، وهي ترجمة ذات اعتبار كبير وتستحقّ أن تُعرف على حدّ تعبير عبد الله يوسف علي في مقدمة ترجمته للقرآن الكريم، وهي مزوّدة بتلخيص جيّد للسور حزياً حزياً، لكنّها خالية من التعلّقات على نصّ التّرجمة، علماً بأنّ "التعلّقات ضرورية لفهم النصّ فهما شاملاً، فكثيرة هل الحالات التي تُحبل فيها الكلمات والجمل العربية بمعان بياس أمامها المترجم، إلا إذا سمح لنفسه بشرح ما يفهمه منها"³⁵. ثم جاءت ترجمة عبد الله يوسف علي سنة 1934م، ثم ترجمة محمد أسد وهو عالم نمساوي نشر ترجمته عام 1964م بلاهاي. وترجمة رشيد كساب سنة 1994م وترجمة محمد شاکر سنة 2000م وغيرهم.

وكحوصلة لما سبق ذكره، يمكن القول أن المستشرقين والمسلمين من غير العرب هم أكثر من عني بترجمة معاني القرآن الكريم سواء إلى اللغة الفرنسية أم إلى اللغة الانجليزية. وقد اتّضح جلياً من خلال ترجماتهم تلك ضعف مستوى أغلبهم في اللغة العربية ما أدّى إلى ضعف وركاكة وهشاشة في النصّ المترجم. بل حتّى المترجمون

العرب والمسلمون أعوزتهم المقدرة اللغوية في الكثير من المواطن وخانتهم قدراتهم في اللغة العربية فجانبوا الصواب في فهم النص بله نقله إلى اللغات الأجنبية.

4. أمثلة عن ترجمات بعض المفردات القرآنية إلى اللغتين الفرنسية والإنجليزية:

سأخصّ هذا العنصر لعرض بعض الأمثلة عرضاً تطبيقياً، أستعرض من خلالها بعض المفردات القرآنية التي حملها المترجمون على غير معناها، فأدّت إلى معنى مخالف لما جاء في الآية القرآنية، فشوّهت المعنى وأضاعت الدلالة. وقد اخترت الترجمة الصادرة عن مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف لمعاني القرآن الكريم باللغة الفرنسية، ومثيلتها باللغة الإنجليزية، وذلك لجملة من الأسباب؛ منها أنّها ترجمتان حديثتان نسبياً، والحداثة هنا ليست في حدّ ذاتها معياراً لجودة الترجمة ولكن يمكن أن نفاضل من خلاله التّجمات من حيث إمكانية استفادة القارئ عليها من كلّ التّجمات السّالفة والدراسات التي تناولتها بالنقد والتصويب وكذا الاستفادة من التّجمات الحديثة في التفسير وتلافي أخطاء الفهم والتعبير والترجمة التي نوّه إليها العلماء والمختصّون. وأمّا السّبب الآخر فكون التّجمة صادرة عن هيئة إسلامية مرموقة ومُعترف بها، وهذا أدعى للمصادقية من غيرها خاصة وأنّه تتمّ مراجعتها والمصادقة عليها من قبل علماء أجلاء كبار قبل الإنز ببطبعها. كما أنّها تتم عادة بالتعاون بين عدد من المترجمين المتخصصين والذين لديهم باع في اللّغات والدراسات القرآنية، وهذا بطبيعة الحال أحسن من ترجمتها على يد مترجم واحد خاصة إذا كان غريباً عن العروبة والإسلام.

1.4. الآية 40 من سورة الأعراف:

الترجمة الانجليزية	الترجمة الفرنسية	الآية الكريمة
« Verily, those who belie Our Ayat and treat them with arrogance, for them the gates of heaven will not be opened, and they will not enter Paradise until the camel goes through the eye of the needle. ³⁷ »	« Pour ceux qui traitent de mensonges Nos enseignements et qui s'en écartent par orgueil, les portes du ciel ne leur seront pas ouvertes et ils n'entreront au Paradis que quand le chameau pénètre dans le chas de l'aiguille. ³⁶ »	﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفْتَحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ ﴾ الآية

أ. تفسير الآية³⁸: قال شيخ المفسرين الطبري في تفسيره لهذه الآية: إن الذين كذبوا بحُجُبنا وأدلَّتنا فلم يصدقوا بها ولم يتبعوا رسلنا "وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا" يقول: وتكبروا عن التصديق بها، وأنفوا من إتباعها والانقياد لها تكبراً، "لَا تَفْتَحُ لَهُمْ" أي لأرواحهم إذا خرجت من أجسادهم "أَبْوَابُ السَّمَاءِ" ولا يصعد لهم في حياتهم إلى الله قول ولا عمل لأن أعمالهم خبيثة، وإنما يرفع الكلم الطيب والعمل الصالح، كما قال جل ثناؤه ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ فاطر: 10. وقوله: "لَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ"؛ يقول جل ثناؤه: ولا يدخل هؤلاء الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها الجنة التي أعدها الله لأولياته المؤمنين أبداً، كما لا يُلجَّ الجمل في سمِّ الخياط أبداً وذلك ثقب الإبرة وكل ثقب في عين أو أنف أو غير ذلك فإن العرب تسميه "سماً" وتجمعه "سموماً، وأما الخياط: فإنه من المخيط وهي الإبرة، ثم ذكر تأويل "الجمل" بأنه الجمل المعروف أي البعير، وقيل هو حبل السفينة الغليظ الضخم من ليف.

ب. تحليل الترجمتين: مربوط الفرس في هذه الآية الكريمة هي هذه العبارة وهي مناط التشبيه، والتي شبه فيها الله عزَّ وجلَّ استحالة دخول الكافرين الجنة باستحالة دخول الجمل في سمِّ الخياط أي في ثقب الإبرة. وقد نوّه العلماء إلى أنّ المقصود بالجمل قد

يكون الحيوان المعروف وهو البعير، أو كما قال الطبري حبل السفينة الغليظ من ليف. والملاحظ أن كلا المترجمين ترجمها بالبعير chameau و camal، دونما كثير إمعان في التفاسير المحتملة الأخرى. ولعلّ وجهة النظر الأصوب هنا أنّ المقصود بالجمل الحبل لا البعير. فلو كان "الجمل" هو "البعير" فلن تكون ثمة أيّ علاقة منطقية بين البعير وتقب الإبرة، والقرآن الكريم لا يعطي من الأمثلة إلا ما يكون متوازناً متقفاً مضربه مع مورده، أمّا أن يأتي بالبعير ليدخله في تقب الإبرة فهذا غير منسجم منطقياً. وقد ذكر القرآن الكريم هذا الحيوان "الجمل" باسم "البعير" كما في الآية ﴿وَنَزَدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ﴾ سورة يوسف، وفي صيغة الجمع جاء بلفظ "الإبل" كما في الآية الكريمة: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ -البلد، أمّا جمع "جمل" هو "جمالة" كما في الآية ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ، كَأَنَّهَا جِمالَةٌ صُفْرٌ﴾ والقصر هي الأفاعي الضخمة، وجمالة صفر هي الحبال الغليظة ذات لون أصفر، أمّا "الجمل" حسب لغة القبائل العربية الأصيلة والقديمة هو حبل السفينة الغليظ الذي تشدّ به السفينة إلى المرساة، والذي يسمّى كذلك بقلس السفينة، وبذلك يكون المعنى منسجماً تماماً. فالمعنى هنا أنّه كما يستحيل دخول ذلك الحبل الغليظ في خرم الإبرة الصغير، كذلك يستحيل دخول أولئك الكفرة الجنّة.

ونقترح لترجمتها لفظة "amarre" باللغة الفرنسية، فتصبح الآية الكريمة:

"Que quand l'amarre ait pénétré dans le chas de l'aiguille."

أما باللغة الانجليزية فنقترح "a mooring line" لتصبح الآية الكريمة:

"until the mooring line goes through the eye of the needle."

2.5. الآية 133 من سورة الأعراف

الترجمة الإنجليزية	الترجمة الفرنسية	الآية الكريمة
«So We sent on them: the floods, the locusts, the lice , the frogs and the blood as a succession of manifest signs ⁴⁰ »	«Et Nous avons alors envoyé sur eux l'inondation, les sauterelles, les poux (ou la calandre) , les grenouilles et le sang, comme signes explicites. ³⁹ »	﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ ءَايَاتٍ مُّفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿١٣٣﴾ الآية

أ. تفسير الآية: تحدّث القرطبي عن سياق الآية فقال أن سيّدنا موسى عليه السّلام مكث في آل فرعون بعد أن غلب السّحرة أعواما عديدة، أراهم الله فيها الآيات لكي يؤمنوا فأبوا. فأرسل عليهم الطّوفان، أي المطر الشّديد حتى عاموا فيه، فقالوا: ادع لنا ربك يكشف عنا فنؤمن بك. فدعا ربه فرفع عنهم الطّوفان فلم يؤمنوا. فأنبأ الله لهم في تلك السّنة ما لم ينبئه قبل ذلك من الكالأ والزّرع. فقالوا: كان ذلك الماء نعمة، فبعث الله عليهم الجراد وهو الحيوان المعروف، فأفسد زروعهم، فعاهدوا موسى أن يؤمنوا لو كشف عنهم الجراد، فدعا فكشف. وكان قد بقي من زروعهم شيء فقالوا: يكفيننا ما بقي ولم يؤمنوا فبعث الله عليهم القمل، وهو صغار الدبى، وهو الجراد قبل أن يطير والواحدة دباة. وقال ابن عباس: القمل السّوس الذي في الحنطة. وقال ابن زيد: البراغيث. فأكلت دوابهم وزروعهم، ولزمت جلودهم كأنها الجدري عليهم، ومنعتهم النّوم والقرار. فتضرّعوا فلما كشف عنهم لم يؤمنوا؛ فأرسل الله عليهم الضفادع، فشكوا إلى موسى وقالوا: نتوب؛ فكشف الله عنهم ذلك فعادوا إلى كفرهم؛ فأرسل الله عليهم الدّم فسال النّيل عليهم دما. وهذا التفسير هو الذي عليه أكثر المفسرين.

ب. تحليل الترجمتين: رأينا إن من خلال تفسير الآية، أن معنى لفظة "القمل" هنا هو سوس الطّعام، أو البراغيث، أو الجراد الصّغير. وهذا يختلف عن القمل، الذي مفردة قملة، وهي الحشرة المعروفة التي تدبّ في شعر الرأس؛ فذاك قملٌ وهذا قملٌ. كما أن

المتأمل لسياق الآية يدرك وإن لم يعرف المعنى الصحيح للفظه أنّ القمل له علاقة بتلف الزرع والمحصول طالما أنّ العقوبة التي قبلها تمتّلت في الجراد، وهو معروف بأنّه مفسد للزرع، والتي قبلها هي الطوفان الذي أغرق الأرض بالماء. لكن، يبدو أن المترجمين قد فهموا ظاهر الآية وحملوا اللفظة على غير معناها دون الرجوع إلى أقوال أهل العلم في تفسيرها، حيث ترجمت إلى الفرنسية بـ "poux" وإلى الإنجليزية "lice" بصيغتي الجمع، ونورد هنا معنى اللفظتين:

*Pou : insecte sans ailes, parasite externe des mammifères, dont il suce le sang, et qui fixe ses œufs (lentes) à la base des poils⁴¹.

القملة: حشرة دون جناحين، طفيلي خارجي يتعلّق بالثدييات ويمتصّ دماءها، ويضع بيضه في جذور الشعر.

*Louse : a very small insect that lives on the bodies or in the hair of people and animals⁴².

القملة: حشرة صغيرة جدا تعيش في الأجسام أو في شعر الإنسان أو الحيوان. فالفرق إذن شاسع بين المعنى الذي أرادته الآية والمعنى الذي جاء في الترجمتين، بل قد يؤدي بالفقارئ إلى الاعتقاد بأن الله عزّ وجلّ سلط على آل فرعون القمل الذي يدبّ في الشعر عقوبة لهم، بينما كان القصد أنه السوس الذي يتلف الزروع. لكن، من المجحف أن نُغفل الملاحظة التي وردت في الترجمة الفرنسية بين قوسين في ما يبدو أنّه بديل آخر ممكن للفظه القمل:

*Calandre : prédateur redoutable des grains de céréales en silo, surtout dans les régions tropicales. (La calandre du blé et celle du riz sont particulièrement nuisibles.)⁴³

السوسة: مفترس خطير لبذور الحبوب المخزّنة، خاصة في المناطق الاستوائية، وتعد سوسة القمح والأرز أكثرها إتلافا.

ويبدو لي أنّ هذه الترجمة هي الأنسب والأصلح لهذا المقام، لكن أستغرب كيف جمع المترجم بين ترجمتين مختلفتين بوضع إحداهما في متن الآية والأخرى بين قوسين، دون أي تعليق أو شرح يوضح للقارئ لم تمّ تفضيل ما خارج القوسين عمّا بداخلهما، ولم

أصلاً أورد الاقتراح الثاني المختلف عن الأول؟ ألم يكن هذا الأمر محتاجاً إلى مزيد من الشرح؟ والأمر الآخر المثير للاستغراب هو: كيف تصدر عن الهيئة نفسها ترجمتان مختلفتان لمعنى واحد؟ وأعني بالاختلاف أن يكون على مستوى المعاني لا على مستوى اللغة. أتساءل عن المرجعيات التي اعتمدها المترجمون في الترجمة إلى الفرنسية وإلى الإنجليزية؟ أهي التفسير نفسها أم أنها تختلف؟ وهل يخضع الأمر لرأي المترجم حتى يفصل في الأمر؟

ويمكن أن نقترح في هذا الصدد الإبقاء على les calandres فقط في الترجمة الفرنسية، واعتماد moths على سبيل المثال في الترجمة الإنجليزية.

3.4. الآية 48 من سورة الأنفال

الترجمة الإنجليزية	الترجمة الفرنسية	الآية الكريمة
« And when Shaitan made their deeds seem fair to them and said: No one of mankind can overcome you this Day, and verily I am your neighbor (for each and every help) 45»	« Et quand le Diable leur eut embelli leurs actions et dit : Nul parmi les humains ne peut vous dominer aujourd'hui, et je suis vosre soutien... 44 »	﴿ وَإِذْ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ ﴾ الآية

أ. تفسير الآية: جاء في تفسير الطبري عن ابن عباس أنه قال: جاء إبليس يوم بدر في جُند من الشياطين، في صورة رجل من بني مُلج، والشيطان في صورة سراققة بن مالك بن جعشم، فقال الشيطان للمشركين: "لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم". فلما اصطف الناس، أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم قبضةً من التراب فرمى بها في وجوه المشركين فولوا مدبرين. وأقبل جبريل إلى إبليس، فلما رآه، وكانت يده في يد رجل من المشركين، انتزع إبليس يده فولى مدبراً هو وشيعته، فقال الرجل: يا سراققة تزعم أنك لنا جار؟ قال: "إني أرى ما لا ترون إني أخاف الله والله شديد العقاب"، وذلك

حين رأى الملائكة. وقوله تعالى: "إني جار لكم" فمعناها: معيذكم، أجبركم وأمنعكم منهم، كقولنا: أعوذ بالله، أي أحتمي وأستجير بالله.

ب. **تحليل الترجمتين:** عبارة "جارٌ لكم" هي مرتبط الفرس في ترجمة هذه الآية، وهي تعني حسب ما جاء في التفسير مجيركم أي حاميكوم ومعيدكم، ولا علاقة لها بمعنى الجوار الذي يبدو عليه ظاهر الآية. لكن، يبدو أن المترجم إلى اللغة الانجليزية قد فهم من الآية ظاهرها، وترجمها بالجار التي تعني المجاور لكم neighbor ، ورغم أنه أضاف بين قوسين ما معناه "جاركم لكل عون أو مساعدة" إلا أن الخلل مازال جليًا فالمعنى ما يزال بعيدا عن المقصود. وهو الاتجاه نفسه الذي سلكه المترجم إلى اللغة الفرنسية حين ترجم العبارة على أنها "معينكم"، إلا أن المعنى الأصح والذي عليه أكثر أهل العلم هنا هو الحامي أو المجير. ويمكن أن نقترح في هذا الصدد "Protector" بالانجليزية و"Protecteur" بالفرنسية.

4.4. الآية 71 من سورة هود

الترجمة الانجليزية	الترجمة الفرنسية	الآية الكريمة
«And his wife was standing (there), and she laughed (Either, because the messengers did not eat their food or for being glad for the destruction of the people of Lut). But we gave her glad tidings about Ishaq, and after Ishaq, Ya'kub ⁴⁷ »	«Sa femme était debout, et elle rit alors ; Nous lui annonçâmes donc (la naissance d') Isaac, et après Isaac, Jacob ⁴⁶ » Elle rit : réjouie de l'anéantissement du peuple de Lot.	﴿ وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ ﴾

أ. **تفسير الآية:** نتحدث هذه الآية الكريمة عما حصل حين بعث الله الملائكة في صورة رجال شباب لتهلكة قوم لوط، فنزلوا قبل إفاذ مهمتهم ضيوفا على إبراهيم عليه السلام، فأكرم مثنوهم وجاءهم بعجل سمين مشوي، ثم قعد معهم وقامت امرأته تخدمهم فهذا مصداق قوله تعالى: "وامرأته قائمة"، ثم لما رأى أيديهم لا تصل إلى الأكل فزرع

إبراهيم منهم وأوجس في نفسه خيفة منهم، أمّا زوجه فعجبت ومنهم وضحكت قائلة: عجا لأضيافنا هؤلاء، إنّنا نخدمهم بأنفسنا نكرمة لهم، وهم لا يأكلون طعامنا. وقال آخرون: بل ضحكت لأن قوم لوط في غفلة والملائكة قد قدموا لإهلاكهم. وقد اختلف أهل التفسير في معنى "ضحكت" وفي السبب الذي لأجله ضحكت، فإضافة إلى ما تقدّم قال آخرون أنّها ضحكت لأنها حسبت الملائكة قدموا ليعملوا مثلما عمل قوم لوط، وقيل: ضحكت لما رأت من زوجها إبراهيم من الرّوع والفرع. وهناك من ذهب مذهبا آخر، إذ جاء في تفسير الطّبري وفي غيره من التفاسير أن معنى "ضحكت" هنا هو "حاضت" وذكر بعض أهل العربية أنّ بعض العرب تقول: ضحكت بمعنى حاضت، والضّحك الحيض. ويصدّق هذا الرأي ما جاء بعده من البشارة في أن تلد وهي عجوز، فلا يمكن أن يكون ذلك إلا إن عاد رحمها إلى النشاط وعادت الدورة الشهرية تعمل كما كانت قبل بلوغها سنّ اليأس.

ب. **تحليل الترجمتين:** لقد اعتمد المترجمون في كلا الترجمتين الترجمة الحرفية، وهي صحيحة إذا ما أخذنا بالرأي الأول، أي أنّها ضحكت الضّحك المعروف، أيّا كان السبب الذي لأجله ضحكت، والذي كان كما رأينا محلّ خلاف بين أهل التفسير. أما المعنى الممكن الآخر فلم ترد في الترجمتين أدنى إشارة لكونه معنى محتملا قد يكون الأصوب، فلا يعلم تأويل هذا الكتاب إلا الله، ومن واجب المترجمين إحاطة القارئ خاصة الغريب عن الديانة الإسلامية، بكلّ التفاصيل والحقائق والإجابات عن الأسئلة التي قد تتبادر إلى ذهنه، خاصة وأن الضّحك العادي المعروف في مثل هذا الموقف أمرٌ فيه شيء من الغرابة، ويطرح الكثير من الأسئلة، من قبيل: ما الأمر المثير للضحك في سياق الآية الكريمة؟ والغريب أنّ كلتا الترجمتين احتوتتا على التعليقات والإضافات والشروح، ومع ذلك أهملت مثل هذه الجزئيات ولم يتمّ التطرّق إليها أبدا. فما فائدة التعليق الشارح إن ترك الباب مُشرعا أمام الالتباس وسوء الفهم؟

ولذا، أقترح في هذا الصدد إضافة تعليق شارح مفاده أن هناك رأيا يقول بأن معنى الضحك باللغة العربية قد يفيد الحيض، فتكون بذلك زوجة النبي إبراهيم قد حاضت بينما

كانت تخدم ضيوفها فيبشرها الملائكة بأن ذلك إيدان ببشرى ولادة إسحاق ومن ورائه أي من صلبه، يعقوب.

5.4. الآية 31 من سورة يوسف:

الترجمة الانجليزية	الترجمة الفرنسية	الآية الكريمة
« Then, when they saw him, they exalted him and (in their astonishment) cut their hands. They said: How perfect is Allah! No man is this! This is none other than a noble angel! ⁴⁹ »	« Lorsqu'elles le virent, elles l'admirent, se coupèrent les mains et dirent : A Allah ne plaise ! Ce n'est pas un être humain, ce n'est qu'un ange noble ! ⁴⁸ »	﴿ فَأَمَّا رَأَيْتَهُ أَكْبَرْتَهُ وَقَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾

أ. تفسير الآية: معنى الآية أنّ امرأة العزيز حين سمعت نساء المدينة يغتبنها بسبب افتضاح أمر مرادنتها يوسف عن نفسه، أرسلت إليهنّ تدعوهنّ إلى وليمة لتوقعهنّ فيما وقعت فيه، فجنن وكانت قد أعدت لهنّ مجالس يتكئن عليها، وأعطتهنّ طعاما (قيل تفاح أو أترج أو شيء مما يمكن قطعه بالسكين) وسكاكين ثمّ قالت ليوسف أن يأتي إليهنّ، فلما رأينه أكبرنه، أي عظمه وأجللنه، وجعلن يقطعن أيديهن وهن يحسبن أنّهنّ يقطعن الأترج أو التفاح أو ما قُدم لهنّ من شدة اندهاشهنّ بحسن يوسف. وإن اختلف العلماء في معنى التقطيع إلا أن أكثرهم على رأي أنّهنّ حزنن أيديهنّ بالسكين، واستبعدوا أن يكون قطع اليد حتى تقع أرضا، لأنّ قطع العظم يصاحبه ألم لا يمكن أن يسهى عنه أحد.

ب. تحليل الترجمتين: لا شك أن معنى الحزّ بالسكين أي الجرح أو الخدش العميق يختلف عن معنى التقطيع الذي يشير إلى البتر الكلّي، وإن كان هذا الأخير أي التقطيع شاملا لعدة معانٍ، إلا أنّ السياق والحقائق توضح كما أسلفنا في تفسير الآية، أنّ معنى بترها كلية أمرٌ مستبعد لا يقبله العقل، فمهما استبدت الدهشة بقلب ولبّ الإنسان يستحيل أن يغفل عن ألم قطع العظم، ويمكن أن يستشهد المعترض بما ورد في الأثر عن قصة الرجل الذي اضطره مرض إلى بتر رجله، فقام إلى الصلاة ليتمّ بترها أثناء صلاته، لأنّ

شدة خشوعه واستغراقه في الصلاة يدفع عنه أي شعور بالألم. ولا ندري صحّة الأثر من عدمها، إلا أنّ البتر في هذه الآية مستبعدٌ في كل الأحوال فحتى السكين التي تقطع بها الفواكه ليست الأداة المناسبة لبتر اليد حتى العظم. أمّا في الترجمتين فقد استعمل المترجمون فعلين يدلان في الغالب على معنى القطع، دون مراعاة شرعية التفاسير ومنطق الأحداث وثرء المفردات العربية. ففي اللغة الفرنسية، يدل الفعل couper على الفصل والبتر في أغلب الأحوال مع إمكانية دلالاته على الجرح، ويبدو لي أن الفعل blesser كان سيكون أدقّ من الأول، أمّا في اللغة الانجليزية، فاستعمال الفعل cut يفيد معنى الجرح أيضاً، لكن كان يستحسن استعمال فعل أوضح مثل hurt أو injure، وهذا لاجتناب ما قد يتبادر إلى ذهن القارئ حين يقرأ الترجمة الأجنبية المفتوحة على دلالات عدة.

6.4. الآية 79 من سورة الإسراء

الترجمة الانجليزية	الترجمة الفرنسية	الآية الكريمة
«And in some part of the night offer the Salat (prayer) with it (i.e. recite Qur'an in the prayer), as an additional prayer (Tahajjud optional prayer-Nawafil) for you (O Muhammad) ⁵¹ »	«Et de la nuit consacre une partie (avant l'aube) pour des Salat surérogatoires : afin que ton Seigneur te ressuscite en une position de gloire ⁵⁰ » Surérogatoires : Pas obligatoire, excepté pour le prophète.	﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ ۗ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴾

أ. تفسير الآية: جاء في تفسير الطبري أن الله عزّ وجلّ خاطب نبيه أن اسهر من الليل من بعد نومة يا محمد بالقرآن، نافلةً خالصة لك دون أمّتك، والتهجد: التيقظ والسهر من بعد نومة من الليل. وأمّا قوله: "نافلة لك" أي نفلٌ من بعد الفرائض التي فرضتها عليك، وهي واجبة لك وتطوّع لغيرك. فقد خصّه الله عزّ وجلّ بهذه النافلة دون سائر أمّته. فمعنى النفل هنا ليس التطوّع لكنّه الزيادة في الرقة والفضيلة. وقال آخرون: ليس

له صلى الله عليه وسلم نفل لأنّ النوافل كفارة للذنوب، أمّا هو فقد غفر له ما تقمّ من ذنبه وما تأخّر فلا كفارة عليه، فالنفل هنا نفل فضل، إذ ليس له صلى الله عليه وسلم نافلة.

ب. **تحليل الترجمتين:** يبدو أنّ المترجمين قد فهموا النافلة على أنها صلاة التطوّع التي تُؤدّى اختياراً، فجاءت الترجمتان موافقتين لهذا الفهم، فقد ورد في الترجمة إلى اللغة الفرنسية أنها صلاة زائدة، مع تعليق شارح يفيد أنها صلاة تطوعية، وأنها تخصّ النبي محمداً صلى الله عليه وسلم وحده، وفي هذا تناقض واضح وقلة اطلاع على التفسير فالنافلة كما ذكرنا في التفسير أعلاه فرض على النبي، تطوع لأمنه، ولا يمكن أن تكون تطوّعاً وفرضاً في الوقت نفسه. أمّا إن كان يقصد بالنافلة الرفعة وزيادة الفضل، فكان الأولى بالتعليق الشارح أن يتطرق لهذا الأمر لا إلى كونها تطوّعاً أم فرضاً. أما الترجمة إلى اللغة الانجليزية فقد ركّزت على النفل الصوتي لمفردات من اللغة العربية تفيد كلّها معنى النافلة بقوله: tahajjud, nawafil، وهو الخطأ نفسه الذي وقع فيه المترجم إلى اللغة الفرنسية، فالمعنى الأسلم أن تُترجم الآية وفقاً للفهم التالي: "ومن بعد نومة يا محمّد، فم إلى الصلّة وقرأ القرآن زيادة في الفضل ورفعة لك خاصّة عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً".

خاتمة: أورد الزركشي في برهانه عن سهل بن عبد الله ما نصّه: "لو أعطى العبد بكلّ حرفٍ من القرآن ألف فهم لم يبلغ نهاية ما أودعه الله في آية من كتابه".⁵² فالقرآن الكريم قد أعجز العالمين حتّى عن فهمه بله الإتيان بمثله أو ترجمته، فقد تضافت قوّة اللغة مع براعة النظم وعمق المعنى لتكوين معجزة خالدة ظلّت مع مرور الأزمان عصيّة على الانتقاص بأيّ شكل كان، ولو بالترجمة. فقد رأينا كيف أنّ من المترجمين أنفسهم من نوّهوا إلى أنّ أفهامهم وقدراتهم وطاقتهم لم تسعفهم في بلوغ الغاية في نقل معاني القرآن الكريم وأكّدوا أنّهم يظنون مقصّرين في حقّ هذا الكتاب الجليل مهما حاولوا ومهما اجتهدوا. ونحن إذ نتحدث عن المترجمين، لا ننسى أنّهم يتمايزون ويتفاضلون من حيث الأصل والتنشئة الدينية واللغوية والثقافية، فلا شك أنّ المترجم

العربيّ المسلم الذي نشأ على العروبة والإسلام منذ نعومة أظفاره أقدر على الفهم ممّن كان حديث عهد بالإسلام واللغة العربية ولو كان هذا الأخير علماً في الدّراسات الإسلامية، ومن جانب آخر، ليس ثمة من هو أقدر على التعبير عن تلك المعاني الجليّة باللغات الأجنبية ممن كانت اللغة الأجنبية لغته الأمّ فهو أعرف الناس بأسرارها ودقائقها والعناصر الثقافية التي أسهمت في إنشاء التعبيرات المجازية والاصطلاحية التي يتواطأ أبناء اللسان الواحد على فهمها أكثر ممّا قد يفعل شخص حديث العهد بها. فالمتّرجم مهمما كان ومهما حاول فهو ابن بيئته، ولا شك أن اللبنة تأثيراً كبيراً في نوعية الترجمة وجودتها. فإتقان اللغة العربية شرط لا بدّ من توفّره في المترجم حتى تكلّل مساعيه في نقل معاني القرآن الكريم بالقبول والمصادقية. وقد رأينا كيف مُنيت أكثر ترجمات القرآن الكريم بالفشل الذريع، سواء تلك التي تمّت على أيدي المستشرقين أم على أيدي العرب أم المسلمين أنفسهم، والسبب في ذلك ضعف تكوينهم في اللغة العربية. ويتفق محمد أسد وهو أحد مترجمي القرآن الكريم إلى اللغة الانجليزية، مع هذا التوجّه إذ يرجع سبب فشل ترجمات معاني القرآن الكريم التي قام بها المترجمون من العرب أو المستشرقين، إلى أنّ أصحابها اکتفوا بتعلّم اللغة العربية في المدارس والجامعات، في حين أنّ ذلك لا يكفي للوصول إلى عمق المعاني وحقيقتها، فلكي نفهم اللغة لابد أن تحدث فينا نفس الأثر الذي تحدثه في صاحبها، وبما أن لغة القرآن الكريم هي لغة شبه الجزيرة العربية فلا بد أن تكون ردة فعل متلقيا شبيهة بردة فعل البدو الذين يسكنون الصحراء العربية. لهذا يقترح محمد أسد على المترجمين أن يعيشوا مدة لا بأس بها هناك (وهو ما فعله قبل أن يترجم معاني القرآن الكريم) كي يطوروا إحساسهم باللغة العربية القرآنية، لأنّ عريية المدن والمشرق لا تشبه عريية أهل البدو بل يعتبرها مليئة بالشوائب التي تحول دون وصول معاني القرآن الحقيقية إلى المترجم⁵³.

وقد لاحظنا بعد استعراض بعض الأمثلة على المستوى المعجمي البسيط وحده، كيف يؤثر عدم الفهم وقلة المعرفة باللغة العربية في منحى الترجمة ويحرقها ويذهب بالكثير من بيان القرآن وجماليته وإعجازه اللغوي.

ومن هنا يمكن أن نختصر في نقاط موجزة، أهمّ النقاط والتوصيات التي خلّصت إليها هذه الورقة المتواضعة:

✓ ترجمة معاني القرآن الكريم مهمة جليّة، ومن الضروري استشعار المترجمين للمسؤولية العظيمة الملقاة على عاتقهم، وعدم الاستهانة بهذه المهمة أو استسهالها، فهذه أول خطوات الفشل؛

✓ التكوين العميق في اللغتين المنقول منها والمنقول إليها، وبالأخص اللغة العربية فقد لاحظنا كيف يتجرأ على ترجمة معاني القرآن الكريم كل من يرى نفسه منقلاً للغة الأجنبية وربما كان على دراية بسيطة أو أقلّ باللغة العربية؛

✓ إن إتيان المترجم للغة العربية لا يعني التحكّم في القواعد النحوية والصرفية والبنى والتراكيب، بل يمتدّ إلى معرفة معاني الأحرف واستعمالاتها وعلم أصول الكلام وكيفية رد الألفاظ إلى جذورها والنشبع بروح العربية وسماتها وغيرها من علوم العربية التي لا غنى لمترجم القرآن عنها؛

✓ لا ينبغي على المترجم حمل الكلام الإلهي على ظاهره، أو الاكتفاء بالمعاني السطحية للآيات دون الرجوع إلى التفاسير والمعاجم الموثوقة؛

✓ من الضروري أن يضطلع بمهمة ترجمة معاني القرآن الكريم جمع أو هيئة من المترجمين، تتشكل من مترجمين لهم باع طويل وكفاءة عالية في ميدان الترجمة واستراتيجياتها وأساليبها، ضليعين باللغتين الأصل والهدف بالإضافة إلى علماء ومختصين في الدراسات الإسلامية وعلوم القرآن، واستشاريين في اللغة العربية واللغات الأجنبية والإعجاز العلمي وغيرها من المباحث التي تدخل في نطاق القرآن الكريم. كما ينبغي الوقوف على مراجعة دقيقة وعميقة للترجمات من قبل المختصين قبل اعتمادها خاصة تلك التي تصدر عن هيئات عالمية كبرى؛

✓ ينبغي أن تخضع الترجمات السابقة للقرآن الكريم إلى التصحيح والتصويب، بأن تتم مثلاً برمجة كل الترجمات بطريقة تسمح بمقارنة ترجمة الآيات بعضها ببعض وتقنيد المغلوط والمعرض منها، ويا حبذا لو يتم سحب ومصادرة كل النسخ وجمع كل

مترجميها في نوة عالمية يتبادلون فيها الآراء والخبرات ويخرجون للعالم الإسلامي ترجمة واحدة صحيحة شاملة منقحة موثقة ومراجعة في كل لغة، يعتمدها المسلمون في العالم أجمع وتكون مرجعا صحيحا لغيرهم؛

✓ لعله من الصواب الاتفاق حول تفاسير معتمدة موثوقة للقرآن الكريم يتم الرجوع إليها من قبل جميع المترجمين حتى لا تتعدد التأويلات وتتضارب؛

✓ تفعيل التعليقات الشارحة بما يخدم تعدد المعاني والاختلاف المشروع في تفسير الآيات وإحالة القارئ على مراجع مضمونة في حال الاستزادة مثلا؛

✓ من الغريب عدم استفادة المترجمين من الدراسات التي يقوم بها الباحثون المتخصصون في مجال ترجمة معاني القرآن الكريم، حتى الترجمات الحديثة منها، إذ نصادف كثيرا تكرار أخطاء قد تم التنويه إليها من قبل وكأن المترجم يعمل بمنأى عن الأبحاث والدراسات، فعلى سبيل المثال، تم التنبيه إلى الكلمات التي تحمل عادة على غير معناها في القرآن الكريم في الكثير من الأبحاث والكتب، ورغم ذلك، ما زلنا نرى كيف يقع المترجمون في الأخطاء ذاتها؛

✓ التسلح بالمعاجم والمراجع والموسوعات والتفاسير أمر ضروري للمترجم مهما اعتقد أنه على درجة من الفهم والإدراك والعلم كبيرة، فهمها علا الإنسان يبقى مجرد طالب علم في بحر العلوم الذي تسبح فيه البشرية اليوم؛

✓ ومن الجدير بالذكر أن أكثر ترجمات القرآن الكريم كانت من صنع المستشرقين الذين لا يدينون بالإسلام، وأما التراجم القليلة التي قام بها المسلمون، فعيب على بعضها لغتها الضعيفة. فقد تركنا الباب مشرعا في وجه المستشرقين الذين يتجشمون إلى يومنا هذا مشقة ترجمة القرآن، دون أن نقوم بالدور الحضاري المنوط بنا؛

✓ ميدان نقد الترجمة بصفة عامة، وميدان نقد ترجمات معاني القرآن بصفة خاصة مازال مجالا بكرا للباحثين العرب والمسلمين وغيرهم من ذوي النيات الحسنة في ميدان الأدب المقارن. لكننا مازلنا بكل أسف نفتقر إلى دراسات أكاديمية تتصدى لنقد تلك

الترجمات، بل مازلنا نفتقر إلى رصد بيبلوغرافي تحليلي شامل لتلك الترجمات التي مازالت تتمتع بمشروعية التأثير والتأثر، فمن الضروري الاهتمام بهذا الجانب؛
✓ ينبغي على العرب والمسلمين الاجتهاد في تسهيل تعليم لغتهم للأجانب، ذلك أن صعوبة تعلم اللغة العربية ظلت عقبة كئودا حالت دون قراءة القرآن بلغة التنزيل وصرفت الاهتمام إلى نسخه المترجمة؛

وفي الختام، لا بد من التنويه بأن "مسؤولية التحويل التي يتعرض لها النص عند الترجمة ليست ملقاة على عاتق المترجم وحده، بل إن اللغة، كما يقول عبد السلام بنعبد العالي، تتحمل القسط الأوفر منها، فاللغة التي يترجم إليها النص لها طقوسها وشروطها الخاصة، وإذا بالمترجم وهو يحاول الاستيلاء والاستحواذ على لغة النص المقدس مرغم من جهة أخرى على نقل ما لا يكون راغبا في نقله. وأحيانا ترفض اللغة أي تعاون معه وقد تتسلى بعجزه وشلل حركته"⁵⁴.

هوامش:

- ¹- بكري شيخ أمين، التعبير الفني في القرآن الكريم، ط4، دار الشروق، بيروت، لبنان 1980م، ص 179.
- ²- محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، د.ط، دار التونسية للنشر، تونس 1984م، ص 101.
- ³- ينظر: هاجر بوزناد، أثر اختلاف القراءات في ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية، مذكرة ماجستير في الترجمة، جامعة قسنطينة، 2013-2014، ص ص 11-12.
- ⁴- هدى بولحية، إشكالية ترجمة النصوص المقدسة: ترجمة القرآن الكريم بين الاستحالة والإمكانية، مجلة الصراط، السنة 19، ع 35، يوليو 2017، ص 350.
- ⁵- انظر: حفناوي بعلي، مشكلات ترجمات الكتب المقدسة: ترجمة القرآن إلى العالمية، مجلة المترجم، ع 21، يناير-جوان 2010، ص ص 64-65.
- ⁶- ينظر: هدى بولحية، مرجع سابق، ص 343.
- ⁷- طه عبد الرحمن، سؤال العمل: بحث عن الأصول العلمية في الفكر والعلم، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المملكة المغربية، 2012، ص ص 191-193.
- ⁸- ينظر: عبد الحميد زاهيد، ترجمة البلاغة القرآنية بين أسئلة الهوية وثقافة الآخر، ط1 سلسلة الترجمة والمعرفة، ع2، عالم الكتاب الحديث، إربد، الأردن، 2012، ص 3.
- ⁹- نفسه، ص 2.
- ¹⁰- محمد شحرور، القرآن والكتاب، ط2، دار الأهالي للطباعة والنشر، دمشق، 1990.
- ¹¹- ينظر: الموقع الرسمي للإعلامي عزام الدخيل:
<http://azzamaldakhil.com/azzam/2013/12/18>
- ¹²- يمكن مراجعة معاني الأفعال المذكورة في فقه اللغة للثعالبي.
- d.1, Albin Michel, Paris, é¹³-Jacques Berque, **Le Coran : essai de traduction**, France, 1995, p 233.
- ¹⁴- Abdullah Yusuf Ali, **The Holy Qur'an, electronic version**, The Islamic Computing Center, p73.

- ¹⁵ - محمد الصالح البنداق، المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، ط دار الآفاق الجديدة، بيروت لبنان، 1403هـ، 1983م، ص 62.
- ¹⁶ - الزنجاني، أبو عبد الله، تاريخ القرآن، تح. محمد عبد الرحيم، د.ط، دار الحكمة، دمشق سوريا/ بيروت، لبنان، 1987م، ص 181.
- ¹⁷ - حسين، جاسم، الترجمات القرآنية بين نقل المعاني وهدم المباني، ترجمة تولن ترنر لمعاني القرآن للانجليزية، مجلة النور، العدد 89، أكتوبر 1998م، ص 61.
- ¹⁸ - Régis Blachère, **Introduction au Coran**, Maisonneuve, Paris, France, p10.
- ¹⁹ - محمد نصري، تاريخ ترجمة القرآن الكريم إلى اللغات الأوروبية، مجلة الوعي الإسلامي وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ع515، 2005م.
- ²⁰ - Ferhat Mameri, **Concept de littéralité dans la traduction du Coran**, Thèse de doctorat d'état en traduction, Université Mentouri, Constantine, 2005-2006, p. 33.
- ²¹ - أودور، أمينة، المعجم اللغوي وترجمة القرآن، د.ط، معهد الدراسات والأبحاث للتعريب الرباط، المغرب، د.ت، ص 110.
- ²² - Mameri, Ferhat, op. cit., p. 33.
- ²³ - أودور، أمينة، مرجع سابق، ص 110.
- ²⁴ - نفسه، ص 110.
- ²⁵ - نفسه، ص 111.
- ²⁶ - هدى بولحية، مرجع سابق، ص 356.
- ²⁷ - نفسه، ص ص 356-357.
- ²⁸ - ريجيس بلاشير، القرآن: نزوله، تدوينه، ترجمته وتأثيره، نقله إلى العربية: رضا سعادة دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1974، ص ص 16-17.
- ²⁹ - Arthue J Arberry, **The Koran interpreted**, New York, McMillan, 1955, P7.
- ³⁰ - هدى بولحية، مرجع سابق، ص ص 353-354.

- ³¹ - عبد النبي ذاكر، عتبات ترجمة معاني القرآن الكريم، مجلة المترجم، ع 21، يناير-جوان 2010، ص ص 99-103.
- ³² - نفسه، ص 99.
- ³³ - أحمد سمايلوفيتش، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، دار المعارف القاهرة، 1980، ص 173.
- ³⁴ - حفناوي بعلي، مرجع سابق.
- ³⁵ - عبد النبي ذاكر، مرجع سابق، ص 100.
- ³⁶ - القرآن الكريم وترجمة معانيه إلى اللغة الفرنسية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 2000م، 1421 هـ، ص 155.
- ³⁷ - محمد تقي الدين الهلالي وحمد محسن خان، القرآن الكريم وترجمة معانيه إلى اللغة الانجليزية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 1419 هـ، 1998م، ص 206.
- ³⁸ - راجع تفسير هذه الآية وتفسيرات الآيات الموالية عند كل من الطبري وابن كثير والقرطبي والسعدي والبيغوي على الموقع: <http://quran.ksu.edu.sa/tafseer>
- ³⁹ - القرآن الكريم وترجمة معانيه إلى اللغة الفرنسية، مرجع سابق، ص 167.
- ⁴⁰ - القرآن الكريم وترجمة معانيه إلى اللغة الانجليزية، مرجع سابق، ص 218.
- ⁴¹ - Voir le lien : https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/pou_poux/63031, accès le 28/8/2019 à 22h.
- ⁴² - Voir le lien : <https://dictionary.cambridge.org/fr/dictionnaire/anglais/louse>, accès le : 28/8/2019 à 22h30.
- ⁴³ - Voir le lien : <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/calandre/12224?q=calandre#12070>, accès le : 28/8/2019 à 22h30.
- ⁴⁴ - القرآن الكريم وترجمة معانيه إلى اللغة الفرنسية، مرجع سابق، ص 184.

- 45- القرآن الكريم وترجمة معانيه إلى اللغة الانجليزية، ص 238.
- 46- القرآن الكريم وترجمة معانيه إلى اللغة الفرنسية، مرجع سابق، ص 229.
- 47- القرآن الكريم وترجمة معانيه إلى اللغة الانجليزية، ص 296.
- 48- القرآن الكريم وترجمة معانيه إلى اللغة الفرنسية، ص 240.
- 49- القرآن الكريم وترجمة معانيه إلى اللغة الانجليزية، ص 238.
- 50- القرآن الكريم وترجمة معانيه إلى اللغة الفرنسية، ص 291.
- 51- القرآن الكريم وترجمة معانيه إلى اللغة الانجليزية، ص 380.
- 52- بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، بيروت، دار المعرفة، د ت، ج 1، ص 9.
- 53- هدى بولحية، مرجع سابق، ص ص 351-352.
- 54- ينظر: عبد السلام بنعيد العالي، في الترجمة **De le traduction**، ترجمة كمال التومي قدم له وراجع الترجمة عبد الفتاح كليطو، دار توبقال، الدار البيضاء، ط 1 2006.

من شواهد التأويل في الجمع بين أي التنزيل من كتاب دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب للعلامة محمد الأمين الجكني الشنقيطي صاحب الأضواء

داه. أحمد أمين بوعلام الله

جامعة معسكر

مقدمة: جلّ الذي جعل الفصاحة وقفا على لغة العرب، وسخرها للمولعين بها فأنطق بها الألسنة من كل حذب، حتى رفع رايتها المجليّ والتالي، وتزامل في اقتعاد صهوتها الصميم والأحلاف والموالي، سابقين بها إلى غايات، آتين في سبقهم ببدايع آيات. وهي بمراسها تكسب سائسها السبق، وتُسيغ من حلق صادحها الشروق. فتراها يهدر بشقشقتها المهريّ والهجين، وينطبع باسمها الذهب واللجين، فإذا أمراء الأمة العربيّة وخلفاؤها يرفعون على أرائكهم من ترقرق بشعره ماء الفصاحة ورؤاها، وما تلك إلا منقبة من مناقبها تشرف بينهم من قصر به جذمه، وتشهد بأن قيمة المرء عندهم نفسه وعلمه. حتى قال قائلهم: «إنّ العباة لا تكلمك وإنما يكلمك من فيها»، وحتى شهدت لهم بتقدير قدر الكمال الدنيا بما فيها¹. فالحمد لله الذي جعل العربيّة لسان ذكره الذي لا سوء يعتريه وبينّ للمستهدين معالم ما يعنيه، فأنزل القرآن قانونا عاما معصوما، وأعجز بعجائبه فظهرت يوما فيوما، وجعله مصدقا لما بين يديه ومهيما، وما فرط فيه من شيء يعظ مسينا ويعد محسنا، حتى عرفه المنصفون من مؤمن وجاحد، وشهد له الراغب والمحتار والحاسد، فكان الحال بتصديقه أنطق من اللسان، وبرهان العقل فيه أبصر من شاهد العيان، وأبرز آياته في الآفاق فتبين للمؤمنين أنه الحق، كما أنزله على أفضل رسول فبشر بأن لهم قدم صدق، فبه أصبح الرسول الأمي سيد الحكماء المربيين، وبه شرح صدره إذ قال سبحانه: ﴿إِنَّكَ عَلَىٰ الْحَقِّ الْمُبِينِ﴾ [النمل:79]، فلم يزل كتابه مشعا نيرا محفوظا من لدنه أن يترك فيكون مبدلا أو مغيرا. ثم قبيض لتبينه أصحابه الأشداء

الرُّحَمَاءَ، وَأَبَانَ أَسْرَارَهُ مَنْ بَعْدَهُمْ مِنَ الْعُلَمَاءِ، فَصَلَاةُ اللَّهِ وَسَلَامُهُ عَلَى رَسُولِهِ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ، وَعَلَى آلِهِ أَصْحَابِهِ نَجُومُ الْاِقْتِدَاءِ لِلسَّائِرِينَ وَالمُتَأَخِّرِينَ².

أَمَّا بَعْدُ: فلم يحظ فن من فنون الأدب العربي بكثرة الدراسات وتنوعها، سواء القديمة منها والحديثة، مثلما حظي الشعر العربي، وخاصة منه الجاهلي، إذ يُعد المرجع الموثوق به لأساليب العرب البلاغية والبيانية، والمصدر الأصيل لمفرداتهم اللغوية، وطرقهم التعبيرية، فضلا عما يحويه الشعر العربي من مآثر العرب ومفاخرها، وأحداث أيامها ووقائعها، فهو الوثيقة الرسمية الأولى التي دوت تاريخ العرب الوجداني والاجتماعي منذ بزوغ الجنس العربي ونبوغ عقليته³؛ ومن ثم كانت معرفة اللغة وأسرارها شرطاً أساسياً من شروط من يتصدر التفسير، فقد روي عن مالك رضي الله عنه - (في الشعب) أنه قال: «لا أوتى برجل غير عالم بلغة العرب يفسر كتاب الله إلا جعلته نكالا»⁴. فلما كان الشعر هو المعيار الأرقى لفصاحة اللغة العربية قبل الإسلام، اتخذ بعض الصحابة ملاذاً يبدد حيرتهم كلما اشتبهت عليهم ألفاظ من غريب القرآن، وأشكلت تراكيبه، والتبست معانيه؛ مما دفعهم إلى فتح منافذ الحوار بين الآية القرآنية والبيت الشعري، وهذا ما حدث مع عمر رضي الله عنه - عندما سأل وهو على المنبر عن معنى كلمة (تخوف) في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل:47]، فسكت الحاضرون، فقام شيخ من هذيل فقال: هذه لغتنا، التخوف هو التتقص، فقال عمر: فهل تعرف العرب ذلك في أشعارها؟ قال: نعم؛ قال شاعرنا أبو كبير:

تخوف الرجل منها تامكا قردا كما تخوف عود التبعة السفن: فقال عمر رضي الله عنه:- «أيها الناس عليكم بديوانكم لا تضلوا، فقلوا وما ديواننا؟ قال: شعر الجاهلية، فإن فيه تفسير كتابكم»⁵، هذا وقد جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما - قوله: «الشعر ديوان العرب، فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب، رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه»⁶، كما أجاب ابن عباس في قصة نافع بن الأزرق عن

جميع الأسئلة بشواهد شرعية، والقصة مشهورة لا يكاد يخلو منها مصنف من مصنفات علوم القرآن، لكن بعض المفسرين كره إيضاحهم القرآن بالشعر الجاهلي أو نحوه لتخوفهم من صرف معنى من معاني القرآن الكريم إلى غير مقصوده استشهاده بالقليل من كلام العرب، قال أبو بكر بن الأباري⁷: «قد جاء عن الصحابة والتابعين كثيراً الاحتجاج على غريب القرآن ومشكله بالشعر. وأنكر جماعة على النحويين ذلك، وقالوا: إذا فعلتم جعلتم الشعر أصلاً للقرآن، قالوا: وكيف يجوز أن يحتج بالشعر على القرآن وهو مذموم في القرآن والحديث! قال: وليس الأمر كما زعموه من أننا جعلنا الشعر أصلاً للقرآن، بل أردنا تبيين الحرف الغريب من القرآن بالشعر؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ﴾ [الزخرف:3]، وقال: ﴿ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴾ [النحل:103]».

أولاً: التفسير والتأويل وكون التفسير علماً:

1. التفسير في اللغة: مصدر على وزن "تفعيل"، وفعله الثلاثي "فسر". يقال: فسّر الشيء فسراً. والفعل الماضي من التفسير، هو الرباعي "فسّر"، يقال: فسّر الشيء تفسيراً. قال الإمام أحمد بن فارس عن الفسر الفسر: كلمة تدلّ على بيان الشيء وإيضاحه، تقول: فسرتُ الشيء، وفسرته⁸. والتفسير: البيان. وهو كشف المراد عن اللفظ المشكل⁹، قال أهل البيان: «التفسير هو أن يكون في الكلام لبسٌ وخفاء، فيؤتى بما يزيله ويفسره»¹⁰.

وللعلماء المفسرين عدة أقوال في تعريف (تفسير القرآن) أوردها الإمام السيوطي في (الإتقان) نختار منها ما يلي:

2. التفسير في الاصطلاح: قال أبو حيان: التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب، ونتمات ذلك.

وقال الزركشي: «التفسير علم يفهم به كتابُ الله، المنزّلُ على نبيِّه محمد صلى الله عليه وسلم، وبيانُ معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه. واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو

والتصريف، وعلم البيان، وأصول الفقه والقراءات، ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ»¹¹.

وأخصر تعريف مفيد للتفسير الذي اختاره الإمام محمد الطاهر بن عاشور في مقدمة تفسيره: (التحرير والتوير):

قال: «التفسير اسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن، وما يستفاد منها باختصار أو توسع»¹²، ثم أرفد الشيخ الطاهر بن عاشور الكلام عن التفسير بقوله: «وموضوع التفسير: ألفاظ القرآن من حيث البحث عن معانيه وما يستتبط منه»¹³.

3. وأما التأويل في اللغة: مصدر على وزن تفعيل وفعله الماضي رباعي، وهو "أول"، نقول: "أول يؤول، تأويلاً"، وجذر الكلمة الثلاثي هو: أول. قال الإمام ابن فارس عن "أول":

(أول) أصلان، هما: ابتداء الأمر، وانتهاءه. من استعماله في الابتداء قولك: الأول وهو مبتدأ الشيء. ومؤنثه: أولى. وجمعه: أوائل. ومن استعماله في انتهاء الأمر: الأيل. وهو الذكر من الوعول؛ وسمي أَيْلاً لأنه يؤول إلى الجبل، وينتهي إليه، ليتحصن به. وقولهم: آل: بمعنى رجع. ولهذا قالوا: أول الحكم إلى أهله. أي أرجعه وردّه إلى أهله. والإيالة هي السياسة؛ لأنّ الرعية ترجع الأمور وتعيدها وتردها إلى راعيها. وقولهم: آل الحاكم رعيته: إذا أحسن سياستها. وآل الرجل: أهل بيته. وسموا بذلك لأنّ مرجعهم ومآلهم في الانتهاء إليه، كما أن مرجعه ومآله إليهم لأنهم ابتدأوه ومن هذا الباب -الأول بمعنى الانتهاء والمرجع- قولهم: تأويل الكلام. وهو عاقبته، وهو ما يؤول وينتهي إليه¹⁴.

4. ومن أدقّ التعريفات في الاصطلاح ما قاله الإمام الراغب الأصفهاني في المفردات عن الأول:

الأول: الرجوع إلى الأصل. ومنه الموثل: وهو الموضع الذي يرجع إليه.

والتأويل هو: ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه، علما كان أو فعلا. ومن ردّ الشيء إلى غايته في العلم قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّسُوحُونَ فِي الْعَالَمِ ﴾ [آل عمران:07].

ومن ردّ الشيء إلى غايته في الفعل قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلٌ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ﴾ [الأعراف:53]، وقوله تعالى: ﴿ فَإِن نَّزَعْنَاهُ فِي سَنَاءٍ مُّضِيٍّ فَدُودُهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولُ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [النساء:59]، قيل: إنّ معناه أحسن معنى وترجمة. وقيل: أحسن ثوابا في الآخرة والأول: السياسة التي تراعي مآلها، وتلاحظ نهايتها¹⁵.

5. معنيان للتأويل عند السلف: للإمام ابن تيمية كلامٌ جيدٌ عن معنى التأويل عند السلف، أورده في رسالته: (الإكليل في المتشابه والتأويل) ومما قال فيه: «وأما التأويل في لفظ السلف فله معنيان: أحدهما: تفسير الكلام وبيان معناه، سواء وافق ظاهره أم خالفه. فيكون التفسير والتأويل عند هؤلاء متقاربا أو مترادفا»¹⁶. وهذا - والله أعلم - هو الذي عناه مجاهد من أن العلماء يعلمون تأويل القرآن.

ولهذا كان محمد بن جرير الطبري يقول في تفسيره: «القول في تأويله كذا وكذا. واختلف أهل التأويل في هذه الآية. ونحو ذلك». فإن الطبري كان مراده من التأويل التفسير.

والثاني من معاني التأويل عند السلف هو: نفس المراد بالكلام. فإن كان الكلام طلبا كان تأويله: نفس الفعل المطلوب، وإن كان الكلام خبرا، كان تأويله: نفس الشيء المخبر عنه.

6. والفرق بين هذين المعنيين: وهناك فرق بين هذين المعنيين: فعلى المعنى الأول يكون التأويل من باب العلم، فتأويل الكلام هو العلم بمعناه، وهو كالتفسير والشرح والإيضاح، وجودة التأويل يكون في القلب، ودور اللسان في التأويل هو في التنافذ والنطق.

وعلى المعنى الثاني يكون التأويل هو نفس الأمور الموجودة في الوجود والواقع. سواء كانت ماضية أم مستقبلية. فعندما نقول: طلعت الشمس؛ يكون تأويل قولك هو نفس طلوعها.

وعلى هذا المعنى يكون تأويل الكلام هو وجود معناه وجودا ماديا عينيا واقعيًا¹⁷. وعلى هذين المعنيين للتأويل عند السلف -كما عرضهما ابن تيمية- نرى أنّ التأويل عند السلف يقوم على معنى الرد والرجوع والإعادة والانتها. وهذا هو معناه في اللغة والاصطلاح، كما سبق إيراد.

7. هذا وفي عدّ التفسير علم تسامح إذ العلم إذا أطلق، إما أن يراد به نفس الإدراك نحو قول أهل المنطق: العلم إما تصور وإما تصديق، وإما أن يراد به الملكة المسمّاة بالعقل، وإما أن يراد به التصديق الجازم وهو مقابل الجهل، وهذا غير مراد في عدّ العلوم، وإما أن يراد بالعلم المسائل المعلومات وهي مطلوبات خبرية يبرهن عليها في ذلك العلم وهي قضايا كلية، ومباحث هذا العلم ليست بقضايا يبرهن عليها فما هي بكلية بل تصورات جزئية غالبا لأنه تفسير ألفاظ أو استنباط معان. فأما تفسير الألفاظ فهو من قبيل التعريف اللفظي وأما الاستنباط فمن دلالة الالتزام وليس من القضية. فإذا قلنا: إن يوم الدين في قوله تعالى: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة:4] هو يوم الجزاء، وإذا قلنا: إن قوله تعالى: ﴿وَحَمَلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف:15]، مع قوله: ﴿وَفِصْلُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ [لقمان:14]، يؤخذ منه أنّ أقل الحمل ستة أشهر عند من قال بذلك لم يكن شيء من ذلك قضية، بل الأول تعريف لفظي، والثاني من دلالة الالتزام، ولكنهم عدّوا تفسير ألفاظ القرآن علما مستقلا للأسباب التالية¹⁸:

الأول: كون مباحثته تؤدّي إلى استنباط علوم كثيرة وقواعد كلية، وما قارب الشيء يعطى حكمه؛

الثاني: إنّ اشتراط القضايا الكلية في المسائل العلمية خاص بالعلوم المعقولة دون الشرعية والأدبية؛

الثالث: يمكن تنزيل مباحث التفسير منزلة المسائل كون التعريفات اللفظية تصديقات على رأي بعض المحققين، فهي تؤول إلى قضايا وتفرع المعاني الجمّة عنها نزلها منزلة الكلية، والاحتجاج عليها بشعر العرب يقوم مقام البرهان على المسألة؛

الرابع: إنّ علم التفسير لا يخلو من قواعد كليّة مثل قواعد النسخ وقواعد التأويل وقواعد المجمل فسمي مجموع ذلك علما تغليبا، ولا بدع أن تزد تلك في وجوه شبه مسائل التفسير بالقواعد الكلية؛

الخامس: حقّ التفسير أن يشتمل على أصول التشريع وكلياته وهو حقيق بأن يسمى علما من هذا الوجه إلا أن كثرة معاني ألفاظ القرآن ومعانيه الزاخرة حالت دون انتزاع الكليات إلبا قليلا؛

السادس: والذي رجحه العلامة ابن عاشور رحمه الله - كونه العلم الأول الذي اشتغل به العلماء قبل الاشتغال بالعلوم الأخرى، فكان سببا في المران والثربة والملكة التي تحصل خلاله يدرك بها خصائص القرآن ودقائق نظمه فحق له أن يسمى علما.

ثانيا: طرق التفسير: للتفسير ست طرق، والذي يذكر منها غالبا أربع، وإليك بيان هذه الطرق مع شرح موجز:

1. تفسير القرآن بالقرآن: وهو أبلغ التفسير، وقد فسّر الرسول عليه الصلاة والسلام القرآن بالقرآن، كما في حديث ابن مسعود لما نزلت الآية: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: 82]، فسرها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: 13]، ولقد سلك هذا المنهاج من السلف المفسر عبد الرحمن بن زيد بن أسلم كما جاء ذلك واضحا من خلال تفسير الطبري، وأفضل مؤلف موجود الآن في هذا النوع كتاب الإمام الشنقيطي (1393هـ)، الموسوم بـ: (أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن)،¹⁹؛

2. تفسير القرآن بالسنة: قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: 44]، بيّن الله في هذه الآية مهمة الرسول ﷺ وهي بيان القرآن، ولما كانت

هذه المهمة موكلة بالرسول صلى الله عليه وسلم؛ لزمنا أن نرجع إلى تفسيره لهذا القرآن، ومن المقومات التي تجعلنا نرجع إلى تفسيره عليه الصلاة والسلام أن السنة وحي من الله لقوله تعالى: ﴿ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ﴾ [النجم:10]، فهي الأصل الثاني بعد القرآن في فهم مراد كلام الله جلّ وعلا²⁰؛

3. تفسير القرآن بأقوال الصحابة: للصحبة منزلتها العظمى في الإسلام، ولها شرف لا يخفى على مسلم، إذ يكفي أنها تعني لقياء رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولذا كان للصحبة مكانة خاصة في ميزان المسلمين بعدهم، بل صارت أقوالهم حجة عند بعض العلماء لا يُعدل عن أقوالهم، ولا يرى قولاً غير قولهم²¹؛

4. تفسير القرآن بأقوال التابعين: لما كان التابعون قد تلقوا التفسير عن الصحابة مباشرة، وكانوا في عصر الاحتجاج اللغوي، فلم تفسد أسنتهم بالعجمة، وكان لهم من الفهم وسلامة المقصد ما لهم. كل هذا جعل من جاء بعدهم يرجع إلى أقوالهم في التفسير ويعتمدها²²؛

5. تفسير القرآن باللغة: المقصود به تفسير القرآن بلغة العرب، وسبب اعتبار هذا طريقاً من طرق التفسير هو: نزول القرآن بلغتها، واعتمادها أساليبها في الخطاب²³

6. تفسير القرآن بالرأي والاجتهاد: والرأي، والعقل، كلها مصطلحات تدل على مدلول واحد عند علماء علوم القرآن. وقد غلب مصطلح الرأي على هذه المصطلحات. وقد وقع فيه خلاف مشهور ليس هذا محل الكلام عليه²⁴.

فاستمداد علم التفسير للمفسر العربي، والمولد، من المجموع الملتئم من علم العربية وعلم الآثار، ومن أخبار العرب وأصول الفقه قيل: وعلم الكلام وعلم القراءات.

أما العربية فالمراد منها مقاصد كلام العرب من كلامهم وأدب لغتهم سواء حصلت تلك المعرفة بالسجية والسلفية، كالمعرفة الحاصلة للعرب الذين نزل القرآن بين ظهرانيهم، أم حصلت بالتلقي والتعلم كالمعرفة الحاصلة للمولدين الذين شافهوا بقية العرب ومارسوه. إن القرآن كلام عربي فكانت قواعد العربية طريقاً لفهم معانيه

وبدون ذلك يقع الغلط وسوء الفهم لمن ليس بعربيّ بالسليقة، ويعني بقواعد العربيّة مجموع علوم اللّسان العربي، وهي متن اللغة، والتصريف، والنحو، والمعاني، والبيان. ومن وراء ذلك استعمال العرب المتبع من أساليبهم وخطبهم وأشعارهم وتراكيب بلغائهم، ويدخل في ذلك ما يجري مجرى التمثيل والاستئناس للتفسير من أفهام أهل اللّسان أنفسهم لمعاني آيات غير واضحة الدلالة عند المولّدين²⁵. ولم يكن حرص المفسرين على الشعر الجاهلي وما بعده من شعر الاحتجاج ليتفقوا فيه لذاته، وإنما ليفقوا به القرآن والسنة قبل ذلك، فاللسان العربي المبين المشار إليه في القرآن هو كل ما نطق به أصحاب السليقة من شعر، وفي القليل منه فيما حفظ من نثر العرب، وهذا ما يجعل تبيان أهميّة الشواهد الشعريّة الجاهليّة - على وجه الخصوص - في إيضاح القرآن الحكيم. فما حدّ الشاهد الشعري؟.

ثالثاً: تعريف الشاهد الشعري:

1. الشاهد في اللغة: اسم فاعل من الفعل "شَهِدَ"، و(شهد) أصل يدل على حضور وعلم وإعلام، لا يخرج شيء من فروعه عن ذلك²⁶. أمّا الشاهد عند المفسرين فقد قال الكفوي: «قال المفسرون: شهد بمعنى: (بين) في حقّ الله، وبمعنى: (أقرّ) في حقّ الملائكة، وبمعنى: (أقرّ واحتجّ) في حقّ أولي العلم من الثقلين»²⁷. ويطلق الشاهد في اللغة على معان متعددة، منها الحاضر الذي يحضر الأمر ويشهده²⁸.

ومنها: اللسان، من قولهم: لفلان شاهد حسن؛ أي: عبارة جميلة²⁹.

ومنها المَلَكُ، كما في قول الأعشى:

فلا تحسبني كافراً لك نعمةً على شاهدي يا شاهد الله فاشهدي³⁰

فشاهده: اللسان، وشاهد الله جلّ ثناؤه هو: المَلَكُ³¹.

ومنها الشاهد عند القاضي والحاكم؛ وهو الذي يبين ما يعلمه ويشهد به أمام القاضي ومن ذلك قوله تعالى: ﴿شَهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِم بِالْكَفْرِ﴾ [التوبة:17] وغير ذلك من المعاني³².

2. الشاهد الشعري في الاصطلاح: الشاهد عند أهل العربية - كما يقول التهانوي - هو: «الجزئي الذي يُستشهد به في إثبات القاعدة، لكون ذلك الجزئي من التنزيل، أو من كلام العرب الموثوق بعربيّتهم»³³.

وتعريف الشاهد الشعري لدى التهانوي يعتريه³⁴ عدم التحديد، لكون الشاهد جزئياً والتي قد يفهم منها الاختصار على موضع الشاهد دون سياقه، كما جعل الشاهد الشعري مقصوراً على إثبات القواعد فحسب، والحق أنّ المقصود بالشاهد الشعري اصطلاحاً هو: الشعر الذي يستشهد به في إثبات صحة القاعدة، أو استعمال كلمة، أو تركيب، لكونه من شعر العرب الموثوق بعربيّتهم، بخلاف التمثيل الذي يكون من باب الاستئناس وتوضيح القاعدة ليس إلا فهو: «يطلق على ما ليس من كلام العرب من النصوص -بمصطلح النحاة- متجاوزاً عصر التوثيق للغة، أو مصنوعاً لليان والإيضاح»³⁵. فلا تتخذ الشواهد الشعرية للمولدين حجة يؤسس بناء قواعد نحوية عليها عند جمهور النحويين، وأمّا المعاني والبيان والبدیع فإنهم يستشهدون عليها بأشعار المولدين وغيرهم؛ وذلك لأنّ المعاني «يتأهبها المولّدون كما يتأهبها المتقدمون»³⁶، وقد قسم الرافعي الشواهد الشعرية إلى قسمين: شواهد القرآن وهي: ما يورده العلماء للاستشهاد على ألفاظ القرآن عند تفسيرها وبيان معانيها، ويغلب عليها جانب اللغة وشاهد النحو وهي: ما أورده النحويون في مروياتهم ومصنفاتهم من الشواهد الشعرية التي بنوا عليها القواعد، واستشهدوا بها على مسائل النحو³⁷، وفي إضافة الشواهد إلى القرآن نوع من التجوز في التعبير، حيث لا يقال: شواهد القرآن، لعدم حاجة القرآن إلى شواهد تؤيده، وإنّما يقال: شواهد التفسير. وقد نبّه إلى ذلك أبو عبيد القاسم بن سلام بعد

أن ذكر أن ابن عباس كان يسأل عن القرآن فينشده فيه الشعر بقوله: «يعني أنه كان يستشهد به على التفسير»³⁸.

رابعا: إشارة إلى الشعر الجاهلي بين الأقدمين وشك طه حسين: إن وصف الزمن بالجاهلية من الألفاظ الإسلامية الحادثة التي طرأت بعد الإسلام للدلالة على زمن الشرك قبل الإسلام. قال الطاهر بن عاشور: «وأحسب أن لفظ الجاهلية من مبتكرات القرآن وصف به أهل الشرك تنفيرا من الجهل، وترغيبا في العلم، ولذلك يذكره القرآن في مقام الذم... وقالوا: شعر الجاهلية، وأيام الجاهلية ولم يُسمع ذلك كله، إلا بعد نزول القرآن وفي كلام المسلمين»³⁹، فالعلماء انتخبوا من الشعراء من يقع الاحتجاج بشعرهم في غريب اللغة، وتفسير القرآن، والنحو، والأخبار لكثرتهم، ولم يتعرضوا لكل الشعراء لتعذر ذلك عليهم، قال ابن سلام: «ذكرنا العرب وأشعارها، والمشهورين المعروفين من شعرائها وفرسانها وأشرفها وأيامها؛ إذ كان لا يحاط بشعر قبيلة واحدة من قبائل العرب وكذلك فرسانها وساداتها وأيامها، فاقترضنا من ذلك على ما لا يجمله عالم، ولا يستغني عن علمه ناظرٌ في أمر العرب، فبدأنا بالشعر»⁴⁰، ويقول ابن قتيبة: «وكان أكثر قصدي للمشهورين من الشعراء، الذين يعرفهم جلّ أهل الأدب، والذين يقع الاحتجاج بأشعارهم في الغريب، وفي النحو، وفي كتاب الله عز وجل، وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم»⁴¹، وللجرجاني في كتابيه (الدلائل) و(الأسرار)، وللباقلائي في إعجاز القرآن جولات واسعة في حقل الموازانات بين أسلوب القرآن والشعر وعرضوا أمثلة وأفية ذلك لأن الشعر هو عصاره بيان أصحابه و صفة بلاغتهم. ويرى عبد القاهر الجرجاني: «أنه لما كان الشعر ديوان العرب، كان محالاً أن يعرف القرآن معجزاً من جهته فصاحته إلا من عرف الشعر»⁴²، ولكن طه حسين يرى أنه لا يستشهد بالشعر الجاهلي على وجه الخصوص على القرآن وألفاظه ومعانيه وعلى السنة، وإنما العكس من خلال مؤلفه (في الشعر الجاهلي)⁴³، الذي اعتبر من أكثر الكتب الحديثة إثارة للجدل في تأصيل الشعر الجاهلي، حيث نظر لرأيه باديء ذي بدء بالشك في الشعر الجاهلي (منهج ديكرت)، فهو كتاب أجمل فيه طه حسين رؤيته النقدية في الأدب العربي القديم

مستعينا بدراسات حديثة ومقاربات معاصرة في الشعر الجاهلي، ويمكن الإشارة إلى أن الكتاب لم يكن بحثاً مطولاً رغم أن النتائج المتوصل لها تأثير كبير في الدراسات العربية وفي تفويض الأسس القديمة التي قام عليها الشعر الجاهلي، وقد استند طه حسين في تقديم آرائه على بعض الدراسات الغربية والاستشراقية التي اطلع عليها واقتنع بطرحها لقضية تأصيل الشعر الجاهلي، فانطلق من مقدمات نظرية للشك منهجها يقوم على أدلة فيلولوجية أسلوبية قائمة على اختلاف اللهجة وما يمكن أن يحتم من تغيير في بنية القصيدة، ويبدو واضحاً أن طه حسين لم يكتف بالشك في الشعر الجاهلي، بل تجاوز ذلك إلى التشكيك في المدونة النقدية التي اهتمت به وتناولته بالدراسة والتقييد، وقام بذلك نقاد ولغويون وعروضيون ورواة أخبار وشعر، كما تعرض لقضية الانتحال في الشعر وعدّها قضية جوهرية تمثل أساس نظريته في نسب الشعر الجاهلي والبحث عن مصادره وتاريخه وأشار إلى كون الانتحال وجد عند العرب كما وجد عند الأمم من قبلهم مثل الحضارة الرومانية واليونانية فهو عنده من البديهيات واهتم بتأثير السلطان السياسي في الشعر الجاهلي الذي يروم أصالة الدفاع عن الديانة الوثنية، بل ويلجّ في الشك إذا تعلق الأمر بالقبليّة والعصبية لأنه يعتبر أن العرب صار لديهم نقطة تحول عظمى بظهور الإسلام من جميع النواحي الدينية والسياسية والاجتماعية، فتغيّرت البنى المجتمعية ومقوماتها، بل قال أكبر من ذلك في قضية الانتحال ما نصّه: «فكان هذا الانتحال في بعض أطواره يقصد به إثبات صحّة النبوة وصدق النبي»⁴⁴ ومثل هذا الرأي عارضه كثير من النقاد ودارسي الشعر الجاهلي لأنه قد يكون مدخلاً للتشكيك في النبوة⁴⁵، وقد تصدى للردّ عليه جمعٌ من أهل اللغة والبيان، فالحقُّ والحقُّ يقال إنّه لا يمكن التخلّي عن ديوان العرب وتراثها من الكلام الجزل الفحل بالرغم ممّا فيه من الشوائب التي ذكرها قبله النقاد الأولون والآخرين من مجرد اجتهاد من طه حسين ومقدماته العقلية المنطقية؛ ذلك أنه ليس كل مجتهد مصيب، وأبلغ دليل على جاهليّة الشعر؛ نظمه الأخاذ، واتخاذها شاهداً من قبل الصحابة، والمفسرين، واللغويين والنحويين، واعتداد أكابر النقاد به، مثل محمد بن سلام في الطبقات، وترتيبه الشعراء

الذين شكك فيهم طه حسين ورأى أنهم ليسوا بشيء من الخلقين بالطبقة الأولى وأهلها وتلقى السواد الأعظم له بالقبول حتى من أفضل العلماء المفسرين الضليعين في العربية حديثاً، أمثال الشيخ الطاهر بن عاشور المشهور، ومحمد الأمين الشنقيطي صاحب الأضواء المعروف، وغيرهما من النقاد الخبراء والأدباء الفضلاء⁴⁶.

خامساً: الجمع بين الآيات بالشواهد الشعرية الجاهلية عند الأمين الشنقيطي⁴⁷.

أنزل الله القرآن العظيم ختاماً لكتبه على خاتم رسله النبي الكريم، فيه من الآيات والذكر الحكيم، ما يؤمن على مثله البشر، فتمت كلماته صدقاً عدلاً، وعلل إنزاله القرآن على نبيه ليتبروا آياته ويتذكروا بها ويفكروا فيها، ليعلموا أن بعضها يصدق بعضها من غير تعارض ولا اضطراب، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء:82]. ومن هنا فإذا توهمنا التعارض بين الآيات، لزمنا الفرع إلى أهل الذكر الذين يستنبطونه منهم ويبينون الوفاق بين آياته ويثبتون بالدليل والتعليل الجمع بينها؛ ومن الوسائل التي تسهم في إزالة الإشكال المتوهم بين أي الذكر؛ كلام العرب المتمثل في الشعر الجاهلي؛ نجد في هذا الكتاب⁴⁸ من أمثلة تبين الأهمية البالغة للشعر الجاهلي في التفسير خاصة.

• إطلاق الخلق على التقدير: ذكر -رحمه الله- في سورة البقرة⁴⁹ عند قول الله

عز وجل: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة:29]؛ أن ظاهر الآية يدل على خلق الأرض قبل خلق السماء، بل تصریح بأن جميع ما في الأرض مخلوق قبل خلق السماء، بدليل لفظة (ثم) التي هي للترتيب والانفصال مع أن آية النازعات تدل على أن دحو الأرض بعد خلق السماء لأنه قال فيها: ﴿ءَأَنْتُمْ أَشْدُّ خَلْقًا أَمْ أَسْمَاءُ بَنَاهَا﴾ [النازعات:27]، ثم قال: ﴿وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ [النازعات:30]، رفع محمد الأمين الشنقيطي صاحب الأضواء هذا الإشكال من ضمن ما ذكره من الوجهين، مستشهداً بقول زهير⁵⁰:

فلأنت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري⁵¹

بأن المراد بالخلق هاهنا الخلق اللغوي الذي هو التقدير لا الخلق بالفعل الذي هو الإبراز من العدم إلى الوجود، والعرب تسمي التقدير خلقاً كما أورده زهير، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَدَرْنَا أَوْثَانًا﴾ [فصلت:10].⁵²

• إطلاق المفرد وإرادة الجمع:

قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ [البقرة:29]، أفرد هنا تعالى لفظ السماء ورد عليه الضمير بصيغة الجمع، في قوله: ﴿فَسَوَّاهُنَّ﴾، رفع الشيخ الإشكال هذا بالبيت الذي أنشده سيبويه لإطلاق المفرد وإرادة الجمع⁵³، قول علقمة بن عبدة التميمي⁵⁴:

بها جيف الحسرى فأما عظامها فبيض وأما جلودها فصايب⁵⁵

قال: يعني وأما جلودها فصليبية، فإنه لا خلاف بين أهل اللسان العربي في وقوع إطلاق المفرد وإرادة الجمع مع تعريف المفرد وتكثيره وإضافته، وهو كثير في القرآن العظيم وكلام العرب، ومعنى كلام الشيخ المراد بالسماء جنسها الصادق بسبع سماوات وعليه فالجنسية، وهذا في النعت بالمصدر مطرد كقول زهير:

متى يشترج قوم تقل سرواتهم هم بيننا فهم رضا وهم عدل⁵⁶

وعليه فلا إشكال.⁵⁷

• إتيان الظن بمعنى اليقين (العلم) في كلام العرب.

قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ [البقرة:46]، هذه الآية تدل بظاهرها على أن الظن يكفي في أمور المعاد، وقد جاءت آيات أخر تدل على

خلاف ذلك كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [النجم:28]، وكقوله: ﴿وَإِنَّهُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [البقرة:78]؛ ووجه الجمع أن العرب تطلق الظن بمعنى اليقين ومعنى الشك. وهو كثير في كلام العرب، ونظيره من كلامهم قول دريد بن الصمة⁵⁸:
فَقَلَّتْ لَهُمْ ظَنُّوا بِأَلْفِي مَدَجَجٍ سِرَاتِهِمْ فِي الْفَارَسِيِّ الْمَسْرَدِ⁵⁹

بَيِّن - رحمه الله - فقولهم: ظنوا بمعنى أيقنوا.

ونظيره أيضا من كلام العرب قول عميرة بن طارق:

بَأَنْ تَقْتَرُوا قَوْمِي وَأَقْعُدَ فَيْكُمْ وَأَجْعَلَ مَنِي الظَّنَّ غِيَا مَرْجَمَا
أَي أَجْعَلَ مَنِي الْيَقِينَ غِيَا⁶⁰.

• حذف المنعوت وبقاء النعت:

قال تعالى: ﴿فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف:79]، هذه الآية تدل على أن عيبها يكون سببا لتترك الملك الغاصب لها، ولذلك خرقها الخضر، وعموم قوله: ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف:79]؛ يقتضي أخذ الملك للمعيبة والصحيحة معا، والجواب: أن في الكلام حذف الصفة. وتقديره: كل سفينة صالحة صحيحة، وحذف النعت إذا دل المقام عليه جائز، كما أشار إليه ابن مالك في الخلاصة بقوله:

وَمَا مِنْ الْمَنْعُوتِ وَالنَّعْتِ عَقْلٌ يَجُوزُ حَذْفُهُ وَفِي النَّعْتِ يَقُولُ⁶¹

ومن شواهد حذف الصفة قول عبيد بن الأبرص الأودي⁶²:

مَنْ قَوْلُهُ قَوْلٌ، وَمَنْ فَعْلُهُ فَعْلٌ، وَمَنْ نَائِلُهُ نَائِلٌ⁶³

يعني: من قوله قول فصل، وفعله فعل جميل، ونائله نائل جزل⁶⁴.

• الإضافة بين التغاير والترادف:

قال تعالى: ﴿وَمَكْرًا سَيِّئًا﴾ [فاطر:43]، يدل على أن المكر هنا شيء غير سيء

أضيف إلى سيء للزوم المغايرة بين المضاف والمضاف إليه، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ

أَمَكْرُ السَّيِّئِ إِلَّا بِأَهْلِهِ ﴿٤٣﴾ [فاطر:43]، يدل على أنّ المراد بالمكر هنا هو السيء بعينه، لا شيء آخر، فاللتافي بين التركيب الإضافي والتركيب التقويدي ظاهر. رفع الشيخ الإشكال بأنّ إضافة المتحدات معنى وورد في كلام العرب، بالرغم من انتقائه عند النحويين إلا بتأويل. كما قال ابن مالك في الخلاصة:

ولا يضاف اسم لما به تحد معنى وأول موهما إذا ورد⁶⁵

فاستشهد على هذا الأسلوب العربي بقول عنزة⁶⁶ في معلقته:

ومشك سابعة هتكت فروجها بالسيف عن حامي الحقيقة معلم⁶⁷

فأصل الشك: السير الذي تشد به الدرع، ولكنه استعمل بمعنى الدرع نفسه على التحقيق.

وقول امرئ القيس⁶⁸:

كبكر المقناة البيضاء بصفرة غذاها نمير الماء غير المحل⁶⁹

فالبكر هي: المقناة على التحقيق، وأما ما ذهب إليه ابن مالك فالجواب: تأويل المضاف بأنّ المراد به مُسَمَّى المضاف إليه. كما ورد في غير آية من كتاب الله كقوله سبحانه: ﴿وَالدَّارَ الْآخِرَةَ﴾ [الأحزاب:29]، والدار هي الآخرة، وكقوله: ﴿حَبْلَ الْوَرِيدِ﴾ [ق:16] والحبل هو الوريد على التحقيق؛ وعليه فلا إشكال⁷⁰.

• ما يماثل تأكيد المدح بما يشبه الذم.

قال الله تعالى: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنَّ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾ [سبأ:47]، هذه الآية الكريمة تدل على أنّه (صلى الله عليه وسلم)؛

لا يسأل أمته أجرا على تبليغ ما جاءهم به من خير الدنيا والآخرة، وقد جاء في آية أخرى ما يوهم خلاف ذلك وهي قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾ [الشورى:33]، وقد رفع الشيخ رحمة الله عليه بأنّ المعنى إلا أن تودوني في قرابتي التي

بيني وبينكم، وهذا ليس بأجر على التبليغ؛ لأنه مبذول لكل أحد، ذلك أن كل أحد يودّه أهل قرابته وينتصرون له من أذى الناس، وإذا كان لا يسأل أجرا إلا هذا الذي ليس بأجر؛ تحقق أنه لا يسأل أجرا كقول النابغة⁷¹:

ولا عيبَ فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قِراع الكتائب⁷²
ومثل هذا يسميه البلاغيون تأكيد المدح بما يشبه الذمّ، وهذا القول هو الصحيح في الآية واختاره ابن جرير؛ وعليه فلا إشكال⁷³.

• منكر الأخبار يُحتم له بحسب الإنكار

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين:4]، هذه الآية الكريمة توهم أن الإنسان ينكر أن ربّه خلقه، لما تقرر في فن المعاني من أن خاليّ الذهن من التردد والإنكار لا يؤكد له الكلام؛ ويسمى ذلك ابتدائيا، والمتردّد يحسن له التأكيد بمؤكّد واحد ويسمى طلبيا، والمنكر يجب التوكيد له بحسب إنكاره؛ ويسمى إنكاريا، والله تعالى في هذه الآية أكد إخباره بأنّه خلق الإنسان في أحسن تقويم، بأربعة أقسام، وباللام، وبقد فهي ستة تأكيدات، وهذا التوكيد يوهم أن الإنسان منكر أن ربّه خلقه، وقد جاءت آيات أخرى بخلاف ذلك قال تعالى: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف:87]، درء الشيخ الإشكال بكون المقر إذا ظهرت عليه أمارة الإنكار جعل كالمنكر فأكد له الخبر ومن ذلك قول جل بن نضلة⁷⁴:

جاء شقيق عارضا رمحاه إن بني عمك فيهم رماح⁷⁵
والمعنى أن شقيقا لا ينكر أن في بني عمه رماحا، ولكن مجيئه عارضا رمحاه أمارة أنه لا رمح فيهم فأكد له الخبر، والحاصل أن الكفار لما أنكروا البعث ظهرت عليه أمارة إنكار الإيجاد الأول، فأكد لهم الإيجاد بعد علمهم أن الله أوجدهم.⁷⁶

• لا بين النفي والصلة:

قوله تعالى: ﴿لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ [البلد:1]، يتبادر من ظاهرها أنه تعالى أخير بأنه لا يقسم بهذا البلد الذي هو مكة المكرمة مع أنه تعالى أقسم به في قوله: ﴿وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾

[التين:3]، وعليه؛ الجمهور أن "لا" هنا صلة على عادة العرب، بل لفظت لمجرد تقوية الكلام وتوكيده واستدل بقول امرئ القيس:

فلا وأبيك ابنة العامري لا يدعي القوم أنني أفر⁷⁷

يعني: وأبيك. وعليه: فتفسير الآية الأولى: أقسم بهذا البلد من باب توكيد القسم. وعليه فلا إشكال⁷⁸. وقد درج الأمين الشنقيطي في كتابه: (أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن) مستعينا بشواهد كثيرة معتمدا عليها في إظهار وجوه أخرى لدلالات الألفاظ وتوجيه القراءات، والقواعد النحوية، وحتى في دراسة بعض الظواهر الصوتية، وغير ذلك مما يرجع إليه في كلام العرب السليقين بل وحتى المولدين.

خاتمة: إن القرآن الكريم لم يخرج من مألوف العرب ولغتهم، من حيث المفردات فمن حروفهم تألفت كلماته، ومن كلماته ركبت جملته، ومن قواعدهم صيغت مفرداته وتكونت جملته، وجاء تأليفه، وأحكم نظمه، فكان عربيا جاريا على أساليب العرب وبلاغتهم؛ ولكنه أعجزهم بأسلوبه وبيانه ونظمه الفذ، إلى جانب نفوذه الروحي، وأخباره بالغيوب، ومعانيه الصادقة، وأحكامه الدقيقة العادلة، والصالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، وهو الكتاب الوحيد الذي تحدى منزله -جل جلاله- البشر كافة أن يأتوا مثله ومن هنا بدأت بالتعرض إلى التفسير والتأويل وبيان أن التفسير ليس علما إلا على وجه التسامح ومناقشة ذلك بمقدمات منطقية ترسم أبعادا لمنهجه العقلاني الذي يتضح من خلال مطالعة تفسيره شيئا فشيئا، وثبتت أن الشاهد الشعري هو ما يستدل به في إثبات صحة القاعدة، أو استعمال كلمة، أو تركيب، لكونه من شعر العرب الموثوق بعربييتهم بخلاف التمثيل الذي يكون من باب الاستئناس وتوضيح القاعدة، وثبتت بالشك الذي اعترى طه حسين في الشعر الجاهلي خاصة خلافا للسواد الأعظم الذي استحس الشعر وتلقاه بالقبول، بل وجعله ديوان العرب الذي لا يمكن التفريط فيه استنادا لبعض الاستدلالات الديكارتية العقلية المنطقية الظنية الاستشراقية أصالة، ومن هنا تجدر الإشارة إلى مؤلف طه حسين (في الشعر الجاهلي) الذي أخط الحابل بالنابل، لا من

ناحية التراث العربي العظيم، ولا من ناحية المنهجية النقدية، إذ لا يستهان به في إمكانية الصدّ عن قبول الشعر الجاهلي فضلا عن الاستشهاد به في مثل كلام الله جلّ وعلا وذلك تصدّى لمفهوم كلامه النقاد قديما وحديثا من أجل رفع مقدماته المنطقية وبيان فسادها عناية منهم بحفظ التراث الجاهلي الذي هو طريق الوصول إلى فهم مراد الله عز وجلّ بعد القرآن والسنة وأقوال الصحابة والتابعين؛ من أجل ذلك، ختمت البحث بإجلاء دور شواهد التفسير في الجمع بين الآيات التي يتوهم تعارضها ظاهراً ولكن بعد إيراد كلام العرب يتبين أنه لا إشكال، استنادا على كتاب العلامة محمد الأمين الشنقيطي في كتابه (دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب) الجزء الملحق بكتابه الكبير قدرا وشرفا (أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن)؛ وهذا النزوع للشاهد مطلبٌ قديم في عصور صفاء اللغة، وللشاهد الشعري بوجه خاص، فقد كان الصحابة رضوان الله عليهم - يطلبون الشاهد من الشعر مع سلامة سليقتهم، غير أنه لم يكن يقنعهم إلا الرواية عن سبق، ومن ذلك الطبري الذي أسرف في الاستشهاد بالشعر الجاهلي؛ لأنه مادة القرآن التي نسج على منوالها - غالبا - ولذلك كان التفسير باللغة طريقا من طرق التفسير، كما فضلت إطلاق شواهد التفسير بدل شواهد القرآن والله الموفق.

المصادر والمراجع:

¹: ديوان بشار بن بُرد، جمعه وشرحه وعلّق عليه فضيلة العلامة سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، صدر هذا الكتاب عن وزارة الثقافة بمناسبة الجزائر عاصمة الثقافة العربية 2007، الجزء الأول، ص: 05.

²: ينظر، التحرير والتنوير، تأليف: سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الجزء الأول، الكتاب الأول، الدار التونسية للنشر، (مقدمة الكتاب)، وقد أشار رحمه الله -إلى الاستنباط الذي حصل في قوله: «السائرين الماخزين» بقوله: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم فبنيت على هذا التشبيه تشبه المهتدين بهم فريقين: فريق سائرون في البرّ، وفي ذلك تشبيه عملهم في الإهداء، وهو اتباع طريق السنّة، بالسير في طرق البرّ وفريق ماخرون أي سائرون في الفلك المواخر في البحر، وتضمن ذلك تشبيه عملهم في الإهداء وهو الخوض في العلوم بالمخر في البحر. ومن ذلك الإشارة إلى أن العلم كالبحر كما هو شائع، وأن السنة كالسبيل للمقصود.

³: القرآن الكريم والشعر، دراسة موضوعية، إعداد الدكتور رياض محمود جابر قاسم، أستاذ التفسير وعلوم القرآن بكلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية، غزة، ب ط، ب س، ص: 24.

⁴: أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، كما نقل تفسير القاسمي المسمّى محاسن التأويل، تأليف الإمام العلامة محمد جمال الدين القاسمي المتوفى سنة (1332هـ، 1914م)، ضبطه وصححه وخرج آياته وأحاديثه محمد باسل عيون السود، المحتوى من أول سورة الفاتحة -إلى آخر الآية 188 من سورة البقرة، الجزء الأول، ص: 08.

⁵: حاشية القونوي عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي المتوفى سنة 1195هـ على تفسير الإمام البيضاوي، ومعه حاشية ابن التمجيد، الجزء الحادي عشر، ضبطه وصححه وخرج آياته عبد الله محمود محمد عمر، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، ص: 248.

⁶: إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل، تأليف أبي بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنباري، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، (271-328هـ)، تحقيق: محي الدين عبد الرحمن رمضان، دمشق، (1391هـ-1971م)، ص: 100-101.

⁷: الإتيان في علوم القرآن، تأليف الحافظ جلال الدين السيوطي، المتوفى سنة 11هـ، المجلد الثاني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، من إصدارات وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ص: 55.

- ⁸ معجم مقاييس اللغة لابن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، الجزء الرابع، ص: 504.
- ⁹ لسان العرب لابن منظور الإفريقي، طبعة دار صادر، الجزء الخامس، ص: 55.
- ¹⁰ الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء أيوب ابن موسى الكفوي تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري. مؤسسة الرسالة، ص: 620.
- ¹¹ الإتقان في علوم القرآن للسيوطي: بتحقيق الدكتور مصطفى البغا: الجزء الثاني، ص: 1191.
- ¹² التحرير والتنوير، مرجع سابق، ص: 11.
- ¹³ التحرير والتنوير، مرجع سابق، ص: 12.
- ¹⁴ مقاييس اللغة، مصدر سابق، الجزء الأول، ص: 158-162 باختصار.
- ¹⁵ المفردات، مصدر سابق، ص: 99 بتصريف يسير.
- ¹⁶ ينظر، رسالة (الإكليل في المتشابه والتأويل) لابن تيمية، ص: 26-32، وينظر عرض الدكتور أحمد حسن فرحات لكلام ابن تيمية في (التعريف بالقرآن الكريم)، ص: 104-107.
- ¹⁷ الإكليل في المتشابه والتأويل، مرجع سابق، ص: 25-62 بتصريف في الصياغة للتوضيح من طرف د. صلاح عبد الفتاح الخالدي في كتابه: التفسير والتأويل في القرآن، دار النفائس 1416هـ، 1996م، ص: 35.
- ¹⁸ التحرير والتنوير، مرجع سابق، ص: 12-13 مع اختصار لكلام الإمام ابن عاشور -رحمه الله-
- ¹⁹ ينظر، فصول في أصول التفسير، إعداد محساعد بن سليمان الطيّار، تقديم د. محمد بن صالح الفوزان، رئيس قسم الدراسات القرآنية بكلية المعلمين بالرياض، الطبعة الأولى (1413هـ، 1993م)، دار النشر الدولي للنشر والتوزيع، ص: 22-23.
- ²⁰ ينظر، فصول في أصول التفسير، مرجع سابق، ص: 27.
- ²¹ ينظر، فصول في أصول التفسير، المرجع نفسه، ص: 30.
- ²² ينظر، فصول في أصول التفسير، المرجع نفسه، ص: 35.
- ²³ ينظر، فصول في أصول التفسير، المرجع نفسه، ص: 41.
- ²⁴ ينظر، فصول في أصول التفسير، المرجع نفسه، ص: 47.
- ²⁵ التحرير والتنوير، مرجع سابق، ص: 18.
- ²⁶ ينظر، مقاييس اللغة، مصدر سابق، الجزء الثالث، ص: 221.

- ²⁷: ينظر، معجم المعاجم (تعريف بنحو ألف ونصف ألف من المعاجم العربية التراث)، أحمد الشرقاوي إقبال، الناشر دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1407هـ، ص: 49.
- ²⁸: الكليات للكفوي، مرجع سابق، ص: 527.
- ²⁹: ينظر، تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهرى، (ت: 370هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون آخرين، نشر المؤسسة المصرية العامة للتأليف والبناء والنشر، (1384هـ) الجزء السادس، ص: 76.
- ³⁰: ينظر، ديوان الأعشى الكبير، ميمون بن قيس، شرح وتعليق الدكتور محمد حسين الناشر مؤسسة الرسالة، الطبعة السابعة، 1403هـ، ص: 243.
- ³¹: ينظر، مقاييس اللغة، مصدر سابق، الجزء الثالث، ص: 221.
- ³²: ينظر، الصّاح، تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، نشر دار العلم للملايين، الطبعة الثالثة، 1404هـ، الجزء الثاني، ص: 494.
- ³³: كشاف اصطلاحات الفنون، لمحمد على الفاروقى التهانوي، تحقيق: رفيق العجم، مكتبة لبنان ناشرون، 1996م، الجزء الأول، ص: 1002-1003.
- ³⁴: ينظر، الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم، أهميته وأثره، ومناهج المفسرين في الاستشهاد به، تأليف د. عبد الرحمن بن معاضة الشهري، الأستاذ المشارك بجامعة الملك سعود مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الأولى، ذو القعدة-1431هـ، ص: 59-61 باختصار.
- ³⁵: الاستشهاد والاحتجاج باللغة، للدكتور محمد عيد، الناشر عالم الكتب بالقاهرة، الطبعة الثالثة 1988م، ص: 86.
- ³⁶: الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني (ت: 392هـ)، تحقيق: محمد علي النجّار، دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية، (1371-1376هـ) الجزء الأول، ص: 24.
- ³⁷: ينظر، تاريخ آداب العرب، لمصطفى صادق الرافعي، (1356هـ)، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الرابعة، 1394هـ، الجزء الأول، ص: 354.
- ³⁸: فضائل القرآن، لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، (ت: 224هـ)، تحقيق: مروان العطية وآخريين، الناشر دار ابن كثير بدمشق، الطبعة الثانية، 1420هـ، ص: 343.
- ³⁹: التحرير والتوير، مرجع سابق، الجزء الرابع، ص: 136.

⁴⁰: طبقات فحول الشعراء، لمحمد بن سلام الجمحي، (ت:231هـ) قرأه وشرحه محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بدون تاريخ، الجزء الأول، ص:3.

⁴¹: الشعر والشعراء، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، (ت:276هـ)، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، ط.دار المعارف بالقاهرة، الطبعة الثانية، 1966م، الجزء الأول ص:59.

⁴²: الجرجاني، د. ت. دلائل الإعجاز، مصر مطبعة السعادة، ص:7.

⁴³: طه حسين، في الشعر الجاهلي، دار المعارف للطباعة والنشر، دت.

⁴⁴: في الشعر الجاهلي، مرجع سابق، ص:81.

⁴⁵: ينظر، بنية الشعر الجاهلي وإشكالياته في الدراسات الحديثة، طه حسين أنموذجاً، د. منكر ناصر القحطاني، جامعة الحدود الشمالية، المملكة العربية السعودية، (مقال منشور)، مجلة الأثر العدد، 30/جوان 2018، ص:172-176 باختصار من طرف الطالب.

⁴⁶: ينظر، أشهر الردود في الشعر الجاهلي لطف حسين، دراسة نقدية تحليلية، بحث مقدم من الطالبة عبد العزيز عبد السلام بن تاني للحصول على درجة الماجستير في اللغة العربية تخصص: أدب، إشراف الأستاذ الدكتور مصطفى عبد الواحد إبراهيم، (1426هـ، 2005م) ص:3-20 بتصرف الطالب للتوضيح ولذلك ضرب المثلان على العناية العظيمة بالشعر الجاهلي التي نلّفها في تفسير التحرير والتنوير، وتفسير أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن.

⁴⁷: هو محمد بن محمد المختار الجكني الشنقيطي الموريتاني، الفقيه الأصولي المفسر، ((صاحب أضواء البيان))، كان -رحمه الله- في موقفه مع الحق قويا صلبا في بيانه، لينا سهلا في الرجوع إلى ما ظهر إليه منه. له مؤلفات منها: (منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز)، (ودفع إيهام الاضطراب عن أي الكتاب)، (ومذكرة الأصول على روضة الناظر)، (وأدب البحث والمناظرة). وله العديد من المحاضرات ذات المواضيع المستقلة، ولد سنة (1325هـ)، وتوفي بمكة مرجعه من الحج سنة (1393هـ). (ينظر: ترجمته مفصلة في: محاضرة ألقى في موسم ثقافات الجامعة الإسلامية بالمدينة، وأعدّها وألقاها تلميذه الشيخ محمد عطية سالم، وهي مثبتة في آخر الجزء (10) من (أضواء البيان)، وكذا ترجمة الشيخ عبد الرحمن السديس له.

⁴⁸: الكتاب هو (دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب) وهو المقصود باستخراج شواهد الجمع بين الآيات يقول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي صاحب الأضواء في هذا الكتاب الثمين ما نصّه: «أمّا بعد، فإنّ مقيد هذه الحروف -عفا الله عنه- أراد أن يبيّن في هذه الرسالة ما تيسر من أوجه

الجمع بين الآيات التي يظن بها التعارض في القرآن العظيم، مرتبا لها بحسب ترتيب السور يذكر الجمع بين الآيتين غالبا، في محل الأولى منهما، وربما يذكر الجمع عند محل الأخيرة وربما يكتفي بذكر الجمع عند الأولى، وربما يحيل عليه عند محل الأخيرة، ولا سيما إذا كانت السورة ليس فيها مما يظن تعارضه إلا تلك الآية فإنه لا يترك ذكرها والإحالة على الجمع المتقدم وسميته (دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب) (ينظر: ملحق أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، (المتوفى سنة 1393هـ)، دار الكتب العلمي بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1424هـ، 2003م، الجزء العاشر، مقدمة الكتاب.

⁴⁹: ينظر، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، مرجع سابق، ص: 11.

⁵⁰: هو زهير بن أبي سلمى، واسم أبي سلمى ربيعة بن رياح ابن قرط بن الحارث بن مازن بن ثعلبة بن ثور بن هذمة بن لاطم بن عثمان بن مزينة (ينظر: كتاب طبقات فحول الشعراء) مصدر سابق، الجزء الأول، ص: 51.

⁵¹: ديوان زهير بن أبي سلمى، شرحه وقدم له الأستاذ علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1408هـ، 1988م، ص: 56.

⁵²: ينظر، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، مرجع سابق، ص: 12.

⁵³: ينظر، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، المرجع نفسه، ص: 13-14.

⁵⁴: هو علقمة بن عبدة بن ناشرة بن قيس بن عبيد بن ربيعة بن مالك بن زيد بن مناة بن تميم من شعراء الطبقة الرابعة، طبقات فحول الشعراء، مصدر سابق، الجزء الأول، ص: 137.

⁵⁵: شرح ديوان علقمة الفحل، بقلم السيد أحمد صقر مصدر بمقدمة للدكتور زكي مبارك في تعريف الديوان، المطبعة المحمودية بالقاهرة، الطبعة الأولى، (سنة 1353هـ-1935م) ص: 14.

⁵⁶: ديوان زهير، مرجع سابق، ص: 85.

⁵⁷: ينظر، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، مرجع سابق، ص: 14.

⁵⁸: دريد بن الصّمة، اسمه معاوية، بن الحارث بن بكر بن علقمة بن خزاعة، بن غزيرة بن جشم بن معاوية بن بكر بن هوازن، ودريد بن الصّمة (فارس) شجاع شاعر فحل. (خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تأليف بن عمر البغدادي (1030-1093هـ) قدم له ووضع هوامشه وفهارسه د.محمد نبيل طريفي، إشراف الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، الجزء الحادي عشر ص: 123-124.

- ⁵⁹: ديوان دريد بن الصّمّة، تحقيق الدكتور عمر عبد الرسول، دار المعارف ص: 60 (لكن في الديوان بدل قول الشاعر: فقلت لهم: ظنوا؛ جاءت، علانية ظنوا).
- ⁶⁰: ينظر، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، مرجع سابق، ص: 15.
- ⁶¹: متن ألفية ابن مالك، ضبطها وعلق عليها الدكتور عبد اللطيف بن محمد الخطيب، توزيع مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع في الكويت، الطبعة الأولى، (1427هـ، 2006م)، (باب النعت). ص: 34.
- ⁶²: وعبيد بن الأبرص بن جشم بن عامر أحد بني دودان بن أسد بن خزيمة من شعراء الطبقة الرابعة، طبقات فحول الشعراء، مصدر سابق، الجزء الأول، ص: 37.
- ⁶³: ديوان عبيد بن الأبرص، شرح أشرف أحمد عدرة، الناشر دار الكتاب العربي بيروت الطبعة الأولى، (1414هـ، 1994م)، ص: 94.
- ⁶⁴: ينظر، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، مرجع سابق، ص: 130.
- ⁶⁵: متن ألفية بن مالك، مصدر سابق، (باب الإضافة). ص: 26.
- ⁶⁶: عنتر بن شداد بن معاوية بن قراد بن مخزوم بن مالك ابن غالب بن قطيعة بن عبس من شعراء الطبقة السادسة، وله قصيدة (بادار عبلة)، (ينظر، طبقات فحول الشعراء، الجزء الأول ص: 152).
- ⁶⁷: ديوان عنتر العبسي، مطبعة الآداب، الطبعة الرابعة، بيروت، 1893م، ص: 82.
- ⁶⁸: امرؤ القيس بن حجر بن الحرث بن عمرو بن حجر أكل المرار بن عمرو بن معاوية بن يعرب بن ثور بن مرتع بن معاوية ابن كبده من شعراء الطبقة الأولى (ينظر، طبقات فحول الشعراء، مصدر سابق، الجزء الأول، ص: 51).
- ⁶⁹: ديوان امرئ القيس، ضبطه وصححه، الأستاذ مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، الطبعة الخامسة، (1425هـ، 2004م) ص: 116.
- ⁷⁰: ينظر، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، مرجع سابق، ص: 169-168.
- ⁷¹: نابغة بني ذبيان واسمه زياد بن معاوية بن ضياب بن جابر ابن يربوع بن غيظ بن مرّة بن عوف بن سعد بن ذبيان ويكنى أبا أمامة من شعراء الطبقة الأولى (ينظر، طبقات فحول الشعراء الجزء الأول، ص: 51).
- ⁷²: ديوان النابغة الذبياني، شرح وتقديم عباس عبد الساتر، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان الطبعة الثالثة، (1416هـ-1996م) ص: 32.

- ⁷³: ينظر، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، مرجع سابق، ص: 165-166.
- ⁷⁴: حجل بن نضلة الباهلي: شاعر، له أبيات، ذكر فيها خبر أسره للنوار، بنت عمرو بن كلثوم يوم(طلح)، (ترتيب الأعلام على العوام، لخير الدين الزركلي، رتبه وعلق عليه زهير ظاذا المجاد الأول، ص: 83).
- ⁷⁵: البيان والتبيين، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون مكتبة الخانجي، مطبعة المدني، القاهرة، الطبعة السادسة، (1418هـ-1998م) الجزء الثالث ص: 340.
- ⁷⁶: ينظر، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، مرجع سابق، ص: 225.
- ⁷⁷: ديوان امرئ القيس، مصدر سابق، ص: 68.
- ⁷⁸: ينظر، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، مرجع سابق، ص: 215-216.

الشيخ العلامة محمد بن أب المزمري وجهوده في خدمة اللغة العربية

أ. الجيلالي مغوفل

إمام مسجد أبي ذر الغفاري، مستغانم

بسم الله الرحمن الرحيم

حمداً لمن رفع بالعلم منصب العلماء وبنسبته دعوا في ملكوته عظاماً، واصطفاهم واجتباهم وجعلهم به كرماء وبدلائله ومعالمه في خليفته خلفاء.

والصلاة والسلام على سيدنا محمد أفصح من نطق بالضاد وخير من تكلم فأجاد وأبلغ من خطب فأفادَ وعلى آله وصحبه إلى يوم المَعَاد.

رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي أما يعد: إن الجزائر عامة وصحرائها خاصة تزخر بمجموعة من العلماء العظاماء والبلغاء الأجلء وعلى رأسهم الشيخ العلامة محمد بن أب المزمري التواتي الذي هو عنوان مداخلتي: وذلك من خلال التطرق لها في مبحثين:

المبحث الأول: نبذة حول حياة الشيخ وتكوينه المعرفي

المبحث الثاني: مكانته وجهوده في خدمة اللغة العربية وعلومها.

المبحث الأول: نبذة حول حياة الشيخ وتكوينه المعرفي.

* اسمه ونسبه: هو الشيخ أبو عبد الله محمد بن أب بن أحمد ويقال أحميد بن عثمان بن أبي بكر المزمري المخزومي القرشي نسبا التواتي مولداً وداراً، فأما المزمري فهي ميمين بينهما زاي في جميع المؤلفات وضبطها الشيخ محمد بن عبد الكريم الكراوي في "جوهرة المعاني" الزمّوري وقال نسبة إلى زمورة من أرض البرابر.

قال الشيخ محمد بعالم -رحمه الله- وعلى هذا فإن زمورة أصل بلده الأولى ولعله الأصوب لان النسبة إلى زمورة زموري كما ذكرها الشيخ محمد بن عبد الكريم بكر اوي.

لكن ما جاء في أغلب مؤلفاته لفظ المزمري، وهو الاسم الذي اشتهر به بين أقرانه في المنطقة لذا هو المقدم على لفظ الزموري والمخزومي: نسبة إلى قبيلة بني مخزوم بن يقظة بن مرة بن كعب... والتواتي: نسبة إلى إقليم توات بالصحراء الكبرى. وهذا النسب أكده أيضا تلميذه الفقيه العلامة سيدي عبد الرحمان بن عمر التتيلاني في رحلته المسماة بـ"قهرسة التتيلاني".

* مولده ونشأته: ولد الشيخ محمد بن أبّ أواخر القرن الحادي عشر الهجري وبالضبط سنة أربع وتسعين بعد الألف من هجرة النبي (لى الله عليه وسلم) (1094هـ/1683م) وهو ما أكده وذكره ابنه ضيف الله في رحلته قائلاً: ولد لست سنين بقيت من القرن الذي قبل هذا "1094هـ" وهو يقصد هنا القرن الحادي عشر لأن ابنه ضيف الله عاش في القرن الثاني عشر وكان مولده بقرية أولاد الحاج ضواحي مدينة أولف التابعة حالياً إلى بلدية تمقطن دائرة أولف ولاية أدرار.

وفد نشأ في بيت علم وفضل وصلاح، فنشأ مولعا بالعلم فقد كان رجلا صالحا ديتاً مسكينا ذا همة في القراءة، حفظ القرآن من الحزب الراتب وكان ملازما له ولصلاة الجماعة ومجالس الذكر توفي يوم الأربعاء الثامن والعشرون سنة خمسة وعشرون ومائة وألف (1125هـ)، وقد كان لهذه الأسرة أثرها في نشأة الشيخ محمد بن أبّ العلمية حيث شبّ على العلم منذ صباه يروي لنا ابنه ضيف الله قائلاً حدثني من أتق به أن عاما كثر الجراد فيه، فلم يبق من أهل البلد أحد إلا مشى لجنانه يرعى حرثه لئلا يأكله الجراد حتى العوالم وذلك في حياة جدّ أبّ المذكور. فمشى والدي رحمه الله- للجنان مع النساء فلما سمعه أبوه اغتاظ لذلك غيظا شديدا وردّ أبي وقال "ارجع لقراعتك فهي خير من هذا كله فبلّغه الله تعالى مراده فيه والحمد لله.

* دراسته وشيوخه: تتلمذ الشيخ سيدي محمد بن أبّ المزمري على عدد من المشايخ واستعاد منهم، فقد كانت أول دراسته بمسقط رأسه ببلد أولاد الحاج كما سبق أن ذكرنا فتلقى بها مبادئ العلوم لينتقل بعدها إلى زاوية كنته فأقام بها مدة يعلم ويتعلم ليشد الرحال منها إلى عدة أصقاع عربية وإسلامية طلبا للعلم والمعرفة التي أولع بهما حتى استقرّ به الحال بمدينة تيميمون التي كان بها لحدّه ومضجعه الأخير، ومن خلال ما سبق يتضح لنا أن الشيخ محمد بن أبّ تديكلتي بحكم مولده ونشأته وتواتي بحكم مسكنه وتعليمه، وقراري بحكم مضجعه الأخير، فقد جمع بين مناطق توات الثلاث "تيدّيكلت، قرارة وتوات".

أما عن شيوخه فقد تلقى العلم والتربية على يد صفوة من العلماء والمشايخ ومن أبرزهم:

- 1- الشيخ محمد الصالح بن المقداد أخذ عنه الفقه.
- 2- الشيخ أحمد التوجي: وهو أحد مشايخ توات عاش في القرن الثاني عشر للهجرة أخذ عنه النحو ودعا له بالفتح.
- 3- الشيخ عمر بن محمد مصطفى الرقادي الكنتي: أخذ عنه بعض العلوم خاصة الفقه.

4- الشيخ أبي إسحاق إبراهيم السجلماسي الملايحي: أخذ عنه النحو.

5- الشيخ علي بوسماح التطسباني: أخذ عنه العقائد بتلمسان.

6- الشيخ العلامة سيدي يوسف أحنصال: أخذ عنه طريق القوم.

* رحلاته تنقلاته: عُرف الشيخ محمد بن أبّ المزمري بكثرة رحلاته وتنقلاته داخل الوطن وخارجه، وهذا منذ أيامه الأولى في الطلب فقد ولد بقرية أولاد الحاج التي بدأ بها طلبه للعلم كما سبق ثم خرج منها إلى بلدة زاوية كنته للاستفادة من عالمها

سليل الكنتيين الشيخ عمر بن مصطفى الرقادي الكنتي فمكث بها مدة من الزمن يَدْرُسُ ويُدْرَسُ كما أخذ أيضا عن الفقيه العالم السيد محمد الصالح بن المقداد. ثم انتقل إلى مدينة تمنطيط بلد العلماء والقضاة حيث العائلة البكرية الشهيرة بالعلم. ثم انتقل إلى مدينة تسفوت قاصدا سجماسة لطلب العلم فالتقى هناك بـ"تسفوت" بالعلامة سيدي أحمد التوجي ومنها إلى سجماسة فحضر مجلس الشيخ إبراهيم، ثم انتقل إلى قورارة للاستزادة من العلم والبحث عن مواضع النشاط العلمي فمر بزاوية تينلام وهناك التقى بتلميذه الشيخ عبد الرحمن بن عمر التيتلاني وقد أشار إلى ذلك في فهرسة شيوخه كما مرّ.

أما عن حركاته خارج الوطن فقد قدمنا أنه رحل إلى سجماسة حيث حضر مجلس الشيخ ابن إسحاق إبراهيم السجماسي في الألفية حكى ذلك ابنه ضيف الله قائلا: "...وذهب إلى سجماسة وحضر مجلس العلامة الأستاذ أبي إسحاق سيدي إبراهيم الملا يخافي في الألفية أياما فلم يفتح له فيها فرجع إلى بلده، واشتغل بالنظر والمراجعة، والنظر لشروحها والتدبر فيها وفي غيرها من كتب النحو".

كما أنه رحل إلى أرض التكرور بحثا عن محل النشاط العلمي ولعل سبب ذهابه إلى أرض التكرور ما سمعه من شيخه سيدي عمر بن المصطفى المرقادي وما تناقلته قوافل التجار عن همة أهل تلك النواحي في العلم واشتغالهم به، لكنه اصطدم بواقع مرير عبّر عنه في قصيدته التي أنشأها بمدينة أووان لما رأى إعراض أهلها عن حلق العلم وسلعته وإقبالهم على الماديات فقال:

وقائلة لبي با ابن أب محمداً أرى الناس طرأ فيك زهداً
فلا مذهباً من أنسه لك وحشة ولا تسامعا من ذا يقول من الهدى
وبعض يكاد إن ذهب لتبتغي مصافحة أن لا يمد لك اليدا
فوالله لا أدري أذاك منهم تجاهل أو جهل بقدرك قد دا
إلى آخر القصيدة.

ثم انتقل إلى مدينة فاس حاضرة العلم والعلماء فتزوج هناك بامرأة فاسية واشتغل بالعلم دراسة وتدريساً، وتعلقت همته هناك بالعلوم الصوفية، وعادة ما يكون هذا التعلق عند أهل توات بعد التشبع بالعلوم الظاهرة فصحب هناك الشيخ يوسف وسلك على يديه، ولما وقع لشيخه مع السلطان مولاي عبد الله بن مولاي إسماعيل ما أوجب قتله ما جعله يستوحش لفقد شيخه فسرّح زوجته ورجع قافلاً لبلادته وبالضبط لمدينة تميمون حيث استقر بها إلى أن وافته المنية.

* صفاته وأخلاقه: لم تكن شخصية محمد بن أبّ وليدة بيئة علمية وأسرة زهدية فحسب بل هي أيضاً نتاج خليط من تجارب رحلاته ورؤيا عادات مجتمعات متنوعة والتأثر بشيوخ متعددين ومن أهم صفات هذه الشخصية ما ذكره نجله وهي:

1- النبوغ الشعري فقد عُرف عن الشيخ بن أبّ تعلقه بالشعر منذ صباه إلى حين وفاته حتى قال عن نفسه في عنفوان شبابه:

إذا ساد بالإقدام عمرو وبالذكا تفرد إياس وبالجود حاتم
فإن شعاري صنعة الشعر فالذي ينازعني فيها فذاك الظالم

ومن اعتزازه بعلمه وثقته بنفسه في إتقان الشعر وعلوم اللغة قوله:

فخذ بنت فكري منبأ دُرَّ عقدها بأني نحوي فصيح مُعرب
فهذي قوافي الشعر في طَيبي مقولي ومختارها عن فكري ليس يعزبُ
وإني بحمد الله أحرزت فضله سِوأي خَلا منه وإن كان يدأبُ
ولكنما حمدي وشكري لمن حبّاني وشكر الله للزَّيد أوْجبُ

فالقارئ للأبيات السابقة يلمس بجلاء ثقة الرجل بنفسه واعتداده لما حصله من علم ومعرفة، ولعل هذا ناتج عن الإمام بالتقافات العامة التي جعلت شيخنا تخلف وراء مؤلفات كثيرة امتازت بوضوح أفكارها وسلاسة عباراتها مع دقة التصنيف والإيجاز. وكذا الاختصار الذي شهدته في معظمها والتي من خلالها يمكن أن نستشف ونستبطن منهجه.

2- ملازمة البيت والرضى بالقوت وانتظار الموت فقد كان ملازماً لبيته ولا يخرج إلا للضرورة حتى مات، فلا تراه أبداً بأمكان الشبهة وموضع الجماعات بل يستأنس إلا بالواحد الأحد وكان يقول لابنه إن "كثرة الجلوس مع الناس لا تفيد شيئاً".

3- تعظيمه للعلم فقد كان الشيخ رحمه الله يحب العلم ويكرم أهله ويعظم محله غاية التعظيم ومن ذلك ما حكاه ابنه من تعظيمه للعلم وإكرام أهله لا سيما النحاة واللغويين بل حتى من يحفظ ألفية بن مالك ويعتني بها.

4- صفاته الخلقية والخلقية فقد كان رحمه الله أبيض اللون مشرباً بحمرة طويل القامة خفيف اللحية مداوماً على الطهارة دائم النظافة يرتدي من الثياب الأبيض. وقد كان محبوباً عند الجميع لخفة نفسه وصفاء ذهنه وسرعة بدهته ورقة قلبه وسلاسة نفسه وبراعة فهمه وبُعد نظره حتى أن أحداً سأله يوماً ألا تعيد الزواج فقال له الزواج للأولاد وأنا بأولادي والحمد لله فإن صلحوا كفاني وإن فسدوا فلا خير في كثرة الفساد وبالجملة فغن الشيخ محمد بن أبّ صاحب خصال أجمع أهل زمانه على أنها حميدة وأنه ذو شخصية قوية في العلوم والمعارف لا سيما اللغوية رقيق القلب عطوف محب لكل خير ساع فيه.

* **تدريسه وتلاميذه:** لقد كان الشيخ سيدي محمد بن أبّ كثير التجوال ينتقل بين قرى إقليم توات وبين الأقاليم الأخرى، ولم يكن في تلك الرحلات الرجل المستفيد فحسب بل كان كالغيث حيثما حل نفع فما دخل قرية وجد بها فرصة التدريس وتعليم

المسلمين أمور دينهم أو الطلبة ما يحتاجونه إلا وعقد مجلسا لذلك حتى أنه أسمع البخاري في عدة مواضع.

- أما عن منهجه في التدريس والعلوم التي كان يدرسها فنجده يدرس جميع العلوم التي تمكن فيها من تفسير وفقه ونحو وصرف وغيره. قال عنه الشيخ عبد الرحمن بن عمر التتيلاني "حضرت دروسه في الفقه والنحو واللغة والتفسير وكان متقنا مجيدا فطنا عارفا".

- أما عن المقررات فكان يقرأ المتون المتداولة في الصحراء آنذاك كابن عاشر والأجرومية والخزرجية وغيرها يقول الشيخ عبد الرحمان التتيلاني "حضرت إقراءه للمرشد المغني فأعجبني... ثم ابتدأت عليه الخزرجية".

- أما عن الكيفية فإنه كان رحمه الله يقوم بشرح المتن بالطريقة المتداولة في المنطقة عن طريق شرح الألفاظ وتوضيح المسألة وكان الشيخ ابن أبّ يزيد بيان قول الشراح السابقين وناقش أقوالهم كما قال تلميذه التتيلاني "كان متقنا مجيدا فطنا عارفا يباحث الشراح في مجلسه بأحسن بحث".

ورغم كل هذا النشاط إلا أن هناك ندرة في الترجمة له ضمن سلسلة الأشياخ، حيث لم تسجل كتب التاريخ والتراجم غير تلميذين اثنين بارزين هما:

01- ابنه الشيخ العلامة ضيف الله بن أب المزمري التواتي ولد يوم السبت 16

شوال 1122هـ برز في النحو وعلوم العربية والشعر ومن مظاهر ذلك إجابته على لغز أبيه في النحو.

02- الشيخ العلامة سيدي عبد الرحمن بن عمر التتيلاني (ت 1189هـ) يعتبر من النوايغ وعلماء منطقة توات الذين تلقوا العلم على يد الشيخ محمد بن أبّ المزمري حتى أجازته، وقد سجل ذلك بنفسه في فهرسة شيوخه بقوله "لقينته في صغري وأنا في الكتاب بزواية عم والدي بتينلان مر بها متوجها لبلاد تجرارين، فحضرت إقراءه للمرشد المعين، فأعجبني تدريسه، فواعدته إن رجع لبلاده أن أرحل إليه للأخذ عنه فلم

يقدر لي ذلك، ثم لقيته مرارا بعد ذلك، واستفدت منه فوائد في النحو واللغة وغيرهما... وحضرت دروسه في الفقه واللغة والتفسير".

* مكانته العلمية وإثناء الناس عليه: لا يختلف اثنان من أهل الصحراء في مكانة الشيخ سيدي محمد بن أبّ العلمية وهو الملقب عندهم "بالعقري" حتى أن ضريحه مكتوب عليه هذا قبر العقري إلى يوم الناس هذا.

وقد شهد له بالتقدم في العلوم لا سيما اللغوية جماعة من العلماء الذين عاصروه وتعلموا عليه وبقي صدى مكانته متواترا عند من لم يره فسطروا شهادات حق ومقولات صدق فيه منها:

1- ما قاله تلميذه الشيخ عبد الرحمان بن عمر التتيلاني (1189هـ) كان رحمه الله فقيها أدبيا لغويا تصريفيا عروضا فاق من لاقيت في الفنون، الأخيرة رائق الخط شاعرا مجيدا مغلقا لا يبار فيه ولا يجاري من صغره إلى الآن".

2- وقال عنه الشيخ محمد بن عبد الكريم بكرابي في كتابه جوهرة المعاني في التعريف بعلماء الألف الثاني (1374هـ) هو شيخ النحو اللغوي الصيرفي الشاعر الأديب أبو عبد الله تبرع رحمه الله في العلوم اللسانية وفاق أبناء جنسه.

3- وقال عنه الشيخ مولاي أحمد الطاهر الإدريسي (1399هـ) "العلامة والبحر الفهامة، ويعتبره قاعدة من قواعد توات".

4- ويقول عنه الشيخ العلامة محمد باي بلعالم " (ت 1430هـ) الشيخ محمد بن أبّ كان من العلماء الأعلام والعباقرة البلغاء الكرام".

5- كما قال عنه الشيخ محمد بن المختار بادي الكنتي (ت 1388هـ) كان رحمه الله أدبيا لغويا تصريفيا، عروضا رائق الخط وشاعرا مجيدا.

6- كما وصفه صاحب فتح الشكور في معرفة علماء التكرور "الشيخ أبي عبد الله الطالب محمد بن أبي بكر الولاتي قائلًا" "الفقيه النحوي الصرفي".

فمن خلال هذه الآراء الدالة على منزلته العلمية ترى أن الشيخ قد أبحر العلماء فيما قدمه في مجال العلوم اللغوية من ذلك قصيدته في مدح النبي صلى الله عليه وسلم والتي ضمنها أشطارا من ألفية ابن مالك، وأيضاً الأبيات التي نُقرأ من اليمين إلى اليسار ومن اليسار إلى اليمين دون أن تتغير الألفاظ ولا معانيها والأبيات العشرة في الجناس ونظمه لمقدمة ابن أجزوم في النحو بأربعة أنظمة وغير ذلك مما يدل على مكانته العلمية من حيث الآثار والأعمال.

ومن الضروري أن ننبه إلى اهتمام علماء الإقليم التواتي بعلمه كمظهر من المظاهر الدالة على مكانته العلمية فمن ذلك اعتناء العلماء بأنظامه بالشرح.

أما عن التدريس فإن علماء الصحراء بأسرها قد جعلوا العبقرى نظم سهو الأخصري من مقرراتهم الدراسية منذ إنشائه إلى يومنا هذا كما اعتمدوا نظاماً من أنظامه للأجرومية وجعلوه من المقررات الرئيسية في حلقات دروسهم. وكل هذا يدل على مكانة مترجمنا العلمية.

* آثاره وإسهاماته:

أولاً: آثاره وإسهاماته في العلوم الدينية:

1- قصائد في الوصف والمدح والدعاء: لقد ترك المزمريّ اعمالاً قيّمة في هذا

الميدان تكمن في

أ- أبيات في حق الله عز وجل:

رعى الإله أمراً يُخشى الإله له إن هبّ للخير أهل الخير ناموس
نعم وإن خاض أهل الشر فيه فلا يلقى له لطلاب الشر جاموس

وختمها بقوله:

ولا جواب له إن غابَ ذو سَفَهٍ ولا سماعَ له إن تَمَّ قاتوسُ

2- دعاء على حروف قوله تعالى: "الدعوني أستجب لكم" [سورة غافر، الآية 60

ومطلعها: (رجز)

الله رَبِّي لَا إِلَهَ سِوَاهُ مَا خَابَ مُضْطَرٌّ دَعَا مَوْلَاهُ

3- تخميس قصيدة ما للمساکين لأم هاني في التوسل: وهو مفقود، لكن ذكره

الشيخ عبد الرحمن التنيلاني أثناء الترجمة له.

ومطلع قصيدة ما للمساکين هو: (بسيط)

صَلِّ يَا إِلَهِي ثُمَّ سَلِّمْ دَائِمًا عَلَى خَيْرِ الْأَنْبِيَاءِ

مَا دَعَاكَ أَوْ لَبَّأَكَ مُحْرِمٌ قَاصِدًا إِلَى الْبَيْتِ الْحَرَامِ

5- الذخائر في حل ألفا الهمزية: وهي شرح على همزية البوصيري في مدح

الرسول صلة الله عليه وسلم، وقد ذكر هذا المصنف ضمن بعض الدراسات الإحصائية

للمؤلفات الجزائرية.

يقول المزمري في بدايتها بعد الحمد والدعاء: "...وبعد فيقول العبد الفقير إلى

مولاه، محمد بن أب بن حميد بن عثمان المزمري نسبا التواتي مولدا ومنشأ وموطنا،

هذه ذخائر كنزية قصدتُ بنشر طيبتها في هذه الأوراق حل ألفاظ الهمزية"، وختمها

بقوله: "...والله المسؤول أن يجعله لكل من حصله نافعاً وأن يجعل هذا الممدوح الكريم

للجميع يوم الحشر شافعاً، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه الأكرمين، وآخر دعوانا

أن الحمد لله رب العالمين، وأقول مخاطباً لكل من له معقول: (بسيط).

كتبتُ شرحي ذا والزمان أكلُ له تصرفاتٌ وُصولاتٌ وعدوان

فإن تجدُ خطئاً به فلا عجب بل الصواب إذا فيه له شأنٌ

6- قصيدة في مدح مولاي عبد المالك الرقاني وتعدد أشياخه: بدأ الشيخ المزمري هذه القصيدة بالحمد والشكر لله عز وجل، والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم بعد ذلك عمِد إلى مدح الشيخ مولاي عبد المالك الرقاني، مع تعداد شيوخه السبعة والثلاثين في سلسلة عقدها الأول والده مولاي عبد الله الرقاني، والعقد الأخير كان ختام المسك نبينا المصطفى صلى الله عليه وسلم، وكان كل ذلك بطلب من الشيخ مولاي عبد المالك، والقصيدة معروفة في المنطقة باسم السلسلة. وهذه مقتطفات منها: (رجز).

الحمد لله المُجيب السَّائِلِ إذا دَعَى بِأَعْظَمِ الوَسَائِلِ
 ثم الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَعَهَا عَلَى الَّذِي حَوَى الْعُلَا أَجْمَعَهَا
 من جَمَلَةِ الْأَقْطَابِ وَالْأَشْرَافِ وَالْعُلَمَاءِ السَّنِيَةِ الْأَوْصَافِ
 مَوْلَايَ عَبْدِ الْمَالِكِ الرَّقَانِي صَالِحُ هَذَا الْوَقْتِ بِالْعِيَانِ
 وَشَيْخِهِ وَالِدِهِ الَّذِي ظَهَرَ لِكُلِّ دَاعٍ بِالتَّوَسُّلِ اشْتَهَرَ
 وَشَيْخِهِ الْبَصْرِيِّ أَعْنِي حَسَنًا ذَاكَ الَّذِي حَازَ الْمَقَامَ الْحَسَنًا
 عَنْ شَيْخِهِ سَيِّدَا عَلِيِّ ابْنِ أَبِي طَالِبِ الْقَرَشِيِّ
 عَنْ سَيِّدِ الْوُجُودِ أَهْدَانَا إِلَى حَضْرَةِ فَاطِمَةَ السَّمَاوَاتِ الْعُلَى
 سَيِّدِنَا مُحَمَّدِ خَيْرِ الْوَرَى صَلَّى عَلَيْهِ اللَّهُ مَا بَدُرَ سَرَى
 يَا رَبَّنَا بِجَاهِ هَؤُلَاءِ عِنْدَكَ نَجِّنَا مِنَ الْبَلَاءِ
 وَاسأَلُكَ بِنَا مَسَالِكَ السَّلَامَةِ فِي الدُّنْيَا وَفِي الْقِيَامَةِ
 وَالْآلِ وَالصَّحْبِ الْكِرَامِ مَا دَعَا دَاعِي إلهِي بِحَبِييبِكَ اشْفَعَا

7- الدروع الفارسية: وهو شرح على اللامية الشقراطسية في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا الشرح من الآثار التي جاء ذكرها على لسان تلميذ المزمير عبد الرحمن بن عمر في ترجمة شيوخه، كما ذكر هذا الشرح ضمن شروح القصيدة الشقراطسية المخطوطة، باسم الدروع الفارسية في حل ألفاظ الشقراطسية، لمحمد بن أبّ بن حميد بن عثمان بن أبي بكر المزمري التواتي.
ومطلع القصيدة الشقراطسية هو: (بسيط).

الْحَمْدُ لِلَّهِ مَنَّا بِأَعْيُنِ الرُّسُلِ هُدَى بِأَحْمَدٍ مَنَّا أَحْمَدَ السُّبُلِ
خَيْرُ الْبَرِيَّةِ مَنْ بَدُوَ وَمَنْ حَضَرَ وَأَكْرَمُ الْخَلْقِ مَنْ حَافٍ وَمُنْتَعِلِ

8- أرجوزة في مدح المصطفى صلى الله عليه وسلم متضمنة أشطارا من ألفية ابن مالك: في هذه الأرجوزة كان الشيخ المزمري يأتي بصدر البيت من عنده والعجز من ألفية ابن مالك، حتى جعل من ألفية ابن مالك مدحا للمصطفى صلى الله عليه وسلم، وللإشارة فإن هذه الأرجوزة قد صُنِّفَتْ ضمن بعض الدراسات الإحصائية للمؤلفات الصوفية في الجزائر.
ومطلعها هو: (رجز).

صَلَاةٌ لَمْ تَزَلْ مُتَّصِلَةً عَلَى الَّذِي اسْتَقَرَّ أَنَّهُ الصَّلَاةُ
ب- العقيدة: ومن مؤلفاته في هذا المجال نجد:

1- منظومة في صغرى الصغرى: تحتوي المنظومة على اثنين وستين بيتا، وهي من المخطوطات المفقودة في خزائن المنطقة، إلا أن القارئ لتراجم شيوخ عبد الرحمن بن عمر، يجده ضمن مصنفات ابن أبّ.

2- معونة القراء: وهو شرح للقصيدة السابقة، إذ يعتبر كذلك من الأعمال المذكورة للشيخ المزمري.

ج- الفقه: من مؤلفاته الفقهية ما يلي:

1- **تحلية القرطاس في الكلام على مسألة الخماس**: وهي رسالة تحتوي على رد لسؤال ورد عليه في الفقه، يقول فيها: "...فقد ورد عليّ سؤال من ناحية الفقيه العالم العلامة الوجيه الفاضل الجليل، القدر الأصيل، سيدي عمر بن سيدي محمد المصطفى الكنتي، يطلب الجواب عن مسألة خماميس بلادنا هذه، فاعتذرت له بأن يقرّ بجهلٍ وإنّ ما رامَ لستُ من رجاله ولا من أهله، فلما ألحَّ عليّ ولم يصرفه اعتذارٍ عن إخبار رأيّ الألوّم عليّ من أقيّ في بحرٍ وهو لا يُحسِنُ العومَ، فأجب عن سؤاله عائداً بذِي العزّة والجلال ألاّ يجعلني ممن يحتسبُ أنّه على هُدَى وهو يسري..."، وختم الرسالة بالقول الذي سبق أن ذكر أثناء الكلام عن نسبه.

2- **نظم العبقري**: وهو نظم في حكم السهو في الصلاة، ألفه سنة 1128هـ - 1716م وقد نظمه الشيخ المزمري من مختصر الأخصري في العبادات على مذهب الإمام مالك، وجاء في بداية هذا المختصر: "أول ما يجب على المكلف تصحيح إيمانه، ثم معرفة ما يصلح به فرض عينه، كأحكام الصلاة، والطهارة، والصيام ويجب عليه أن يحافظ على حدود الله، ويقف عند أمره ونهيه..."، ومن هذا المختصر قام الشيخ المزمري بعملٍ فقهي نفيس، وهو حكم السهو في الصلاة، وسماه بالعبقري، وهو الاسم الذي اشتهر به شيخنا في كامل أقطار منطقة توات، إذ يقول في بدايته: (رجز).

الحمد لله الجزيل النعم مُرشدٍ مَنْ عَنْ سُبُلِ الْحَقِّ عَمَّ
ثم صلاة الله يتلوها السلام على رسول الله سيّد الأنام
وبعدُ فاعلم أنّي قصّدتُ إجازَ ما كنتُ به وعَدتُ
من نظم سهو الشيخ الأخصري ذراً لكل لودع
من فرط جهلي وقصور فهمي وخطرات لا تزال تهمي
برجز سميته وهو حري بالعبقري في نظم سهو الأخصري

فَاللّٰهُ حَسْبِيْ وَبِهِ اَعْتَصِمُ مِنْ كُلِّ مَا يَشِيْنُهُ اَوْ يَصِمُ
ثُمَّ اَقُوْلُ وَاِلَى الرَّحْمٰنِ اُرْغَبُ فِي قَبُوْلِ هٰذَا الشَّانِ
وبعد هذا التقديم تطرّق المزمري إلى باب سجود السهو في الصلاة، وقدم فيه المفيد
الذي يحاكي فيه أمهات المصادر والمراجع الفقهية، حيث كان النظم سهلاً موجزاً،
بعيداً كل البعد عن التعقيد والإطناب الممل، ليختم ذلك بقوله:

وَاعْفِرْ لَنَا وَاعْفِرْ لَوَالِدَيْنَا وَاعْفِرْ لِمَنْ عَلَّمَنَا آمِيناً
وَاعْفِرْ لِكُلِّ مُسْلِمٍ وَمُسْلِمَةٍ وَاعْفِرْ لِمَنْ دَعَانَا بِالْمَرْحَمَةِ
بِجَاهِ أَحْمَدِ الْوَجِيْهِ الْمَصْطَفَى ذِي الْمَجْدِ وَالْقَدْرِ الْعَظِيْمِ وَالْوَفَا
صَلَى وَسَلَّمِ الْإِلَهَ ذُو الْجَلَالِ عَلَيْهِ وَالْأَزْوَاجِ وَالصَّحْبِ وَالْآلِ

وقد حظي هذا النظم بشرح بالغ الأهمية، من طرف نجل العلامة الشيخ عبد
الرحمان بن عمر، الذي سماه بالمرور العنبري لمعاني العبقري، حيث يقول فيه:
"...وبعد فهذا تعليق بحسب ما يسرّ الله تعالى، على منظومة العلامة أبي عبد الله سيدي
محمد بن أبّ المسماة بالعبقري في نظم سهو الأخضرى،... وسميته بالمرور العنبري
لمعاني العبقري، ومن الله ارتجى القبول واسترشده في القول والمقول..."، كما شرحه
شيخ شيوخنا الشيخ مولاي أحمد الظاهري في كتاب سماه "العقد الجوهري على النظم
المسمى العبقري".

د - علم الكلام: ومن آثاره في هذا المجال نجد:

1- اللّٰهنة المُعجّلة: وهي أرجوزة في علم الكلام، تحتوي على اثنتين وستين بيتاً،
بدأها بقوله: (رجز).

حَمْدًا لِمَنْ فِي مَلِكِهِ تَوَحَّدَا وَحَلَّ عَنْ تَعْطِيلٍ مَنْ قَدْ فَقَدَا
ثُمَّ صَلَاةُ الْوَاحِدِ الْحَيِّ الصَّمْدِ عَلَى الرَّسُولِ الْمَصْطَفَى بِلَا أَمْدٍ

وختمها بقوله:

وَأَلِّهِ وَصَحْبِهِ الْأَفَاضِلِ ذَوِي التَّقَى وَالْفَخْرِ وَالْفَوَاضِلِ
وَأَخِرُ الدَّعْوَى أَنْ الْحَمْدُ لِمَنْ تَفَضَّلَا بِنِعْمَةِ الْإِمَامِ مَنْ

ثانيا: العلوم اللغوية والأدبية:

أ- العرُوض والموسيقى: لقد تجرَّ في هذا العلم وأتقنه إتقاناً، الأمر الذي ساعده على تصنيف ما يلي:

1- روائق الحُلل في ذكر ألقاب الزُحافِ والعلل: وهي أرجوزة تطرق فيها لأهم الزحافات والعلل العروضية، ألفها سنة 1126هـ أي 1714م، وقد جاء ذكرها ضمن المصنفات اللغوية في الجزائر، وجاء في مطلعها: (رجز).

قال عبيدُ ربِّه مُحْتَسِباً مُحَمَّدُ الْمُزْمَرِيُّ نَسَباً
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي قَدَّمَ هَذَا نَا عَرُوضَ دِينِهِ وَأَرْشَاداً
وختمها بقوله:

ثم صلاةُ الواحدِ العليِّ مع السَّلامِ الطَّيِّبِ الرَّكِّي
على الرَّسولِ الهاشمي المرتضى وآله والصحب ما صُبِحَ ضَحَاً

2- نُررُ النحور في فكِّ البحور: وهي قصيدة بين فيها كيفية فكِّ الدوائر العروضية، بدءاً بدائرة المختلف، ثم المؤلف، والمشتبه، بعدها المحنث، وصولاً إلى دائرة المتقن، ألفها سنة 1116هـ الموافق لـ1705م.

يقول في مطلعها: (طويل)

بدأتُ بِحَمْدِ اللَّهِ رَبِّي مَصْلِيّاً عَلَى أَحْمَدِ الْهَادِي الرَّضَا عِلْمَ الْهُدَى
وَأَصْحَابِهِ وَالْأَكْرَمِينَ وَآلِهِ وَبَعْدُ فَخُذْ فَكَّ الْبُحُورِ عَلَى الْوَلَاءِ

- 3- أسماء البحور وأوزانها: وهي قصيدة عقد فيها أسماء البحور، مع تعداد الأوزان الأصلية لكل بحر والقصيدة بكاملها هي:
- بدا للطويل الطيب الذوق تمثيلُ فعولُنْ مفاعيلُنْ فعولُنْ مفاعِلُنْ
 والمديد العزب فيه يقول القائلُ فاعلاتنْ فاعلُنْ فاعلاتنْ فاعلُنْ
 وزن البسيط الذي تهواه يا فاضلُ فاعلُنْ مُستفعلنْ فاعلُنْ
 ووافرهاله النغمات قابلة متفاعلتنْ مُفاعلتنْ مُفاعلتنْ
 وبهذه اللفظات يوزن كامل متفاعِلُنْ متفاعِلُنْ متفاعِلُنْ
 وهزجُ الشعر أبدته أقاويلُ مفاعيلُنْ فاعيلُنْ فاعيلُنْ فاعيلُنْ
 اسمع لرجزِ وزنه لا يشكَلُ مستفعلنْ مستفعلنْ مفعولاتُ
 رملها فيه الأغاتي مطرباتُ فاعلاتنْ فاعلاتنْ فاعلاتُ
 بحر سريعٌ أحرفُ منظومات مستفعلنْ مستفعلنْ مفعولاتُ
 ذو الاسراج استحلاه من يعقلُ مستفعلنْ مفعولاتُ مستفعلنْ
 خذ خفيفا قد قال فيه الثقة فاعلاتنْ مستفعلنْ لثن فاعلاتُ
 لبحر مهمي يضارع تفاعيلُ مفاعيلُنْ فاعلُ لاتنْ مفاعيلُ
 قل ذو اقتضاب لمن قد يسألُ مفعولاتُ مستفعلنْ مستفعلنْ
 كلمات مجتثها مستعذباتُ مُستفعلنْ لُنْ فاعلاتنْ فاعلاتُ
 زن المنقارب بما قد أقولُ فعولُنْ فعولُنْ فعولُنْ فعولُ

4- مفاتيح البحور: وهي منظومة في بحور الشعر يقول في مستهلها:

وبهذه الأجزاء ثم الكامل متفاعلُنْ متفاعلُنْ متفاعلُنْ
 إن سعيي في رضاكم أرمِلُ فاعلاتنُ فاعلاتنُ فاعلاتنُ
 وفي أجزاء وافرهم تقولُ مفاعلتنُ مفاعلتنُ فعولنُ

5- أوزان البحور السبعة المهملات: وهي قصيدة عرض فيها البحور المهملات

مع إعطاء وزن كل بحر من هذه الأبحر السبعة المهملة وفحوى القصيدة ما يلي:

شحتاي مستطيل له نفسي تميلُ مفاعيلُنْ فعولنُ مفاعيلُنْ فعولُنْ
 أنفسُ القوم للممتد تميلُ فاعلُنْ فاعلاتنُ فاعلُنْ فاعلاتُنْ
 صاح في متوفر رغبت رواتكَا فاعلاتكُ فاعلاتكُ فاعلاتكَا
 حبذا بحرٌ جديد مستسهلُ فاعلاتنُ فاعلاتنُ مُستفعلُ
 غريب لا تُساميه المهملاتُ مفاعيلُنْ مفاعيلُنْ فاعلاتُ
 في عروض المشاكل لاح تمثيلُ فاعلُ اتنُ مفاعيلُنْ مفاعيلُ
 هك ما داركوا بعد يا فاضلُ فاعلُنْ فاعلُنْ فاعلُنْ فاعلُ

6- أبيات في البحور المهملات ودوائرها: وهي نظم في دوائر هذه البحور السبعة

المهملات، قال فيها: (رجز).

بيتان قد تضمنا ما ياتي من أبحر في الخمس مهملات
 فالمستطيل بعده الممتد والمتوفر الجديد ييدو
 ثم الغريب بعده المشاكل والمتدرك فخذ يا سائل

فالأولان لهما المختلف والمتوفر له المؤلف
وما سوى الأخير للمتجلب وهو له منفق به حبي
وخصت دائرة المشتبه بأن خلت من مهمل فانتبه
ب- النحو: أسهم الشيخ محمد المزمري في هذا العلم بما يأتي:

1- نظم مقدمة ابن آجروم: وهو نظم قصد به تسهيل حفظ منشور ابن آجروم، ألفه سنة 1120هـ الموافق لـ1708م، شرحه الشيخ محمد بن المختار بادي وشيخ شيخنا مولاي أحمد الطاهري في كتابه "الدر المنظوم في شرح مقدمة ابن آجروم". يقول في مطلعها: (رجز).

قال ابن أبٍ واسمه محمدُ اللهُ في كلِّ الأمور احمدُ
مصلياً على الرسولِ المنتقى وآله وصحبه نوي التَّقَى
وبعدُ فالقصدُ بدا المنظوم تسهيلُ منشور ابن آجروم
لمن أرادَ حفظه ففسراً عليه أن يحفظ ما قد نُثرا
الله أستعينُ في كلِّ عملٍ إليه قصدي وعليه المتكل
وختمها بقوله:

قد تم ما أتيح لي أن أنشئه في عام عشرين وألف ومائة
بحمد ربنا وحسن عونه ومنه ورفده وصونه
قصيدة رانقة الألفاظ فكن لما حوته ذا استيقاظ

2- كشف الغوم على مقدمة ابن آجروم: وهو نظم شعري يحوي في طياته لباً

منثور الأجرومية، ألفه سنة 1157هـ أي 1744م، وقال في مطلعها ما يلي: (رجز).

لك الحمد يا الله يا من تفضلاً ومنّ علينا بالبيان وأجماً
وأهدي صلاة مع كرم تحية إلى من أتى بالحق للخلق مُرسلاً
محمد الهادي الأمين وآله وأصحابه والتابعين على الولا
وختمه بقوله:

وذا منتهى المرّمى وفي عام سبعة وخمسين بعد الألف والمائة انجلاً

3- نزّهة العلوم في نظم منشور ابن أجروم: وهو نظم أراد به تبسيط منشور ابن

أجروم، ألفه سنة 1144هـ الموافق لـ1732م، وقد أخذ رتبته ضمن المؤلفات اللغوية في الجزائر، بدأه بقوله: (رجز).

نَحْمَدُكَ اللَّهُمَّ يَا مَنْ أَنْعَمَا وَعَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمَا
وَبِكَ أَسْأَلُكَ أَنْ تُصَلِّيا عَلَى النَّبِيِّ بِالْبَهَاءِ خُلِيَا
سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ خَيْرِ الْبَشَرِ وَآلِهِ مَا لَاحَ فَخْرٌ وَاتْتَشَرُ
وَبَعْدُ أَيُّهَا الْحَبِيبُ الصَّافِي الْمُتَّقِي الْحَقَّ بِالْإِنْصَافِ
فَإِذَا كَتَبْتُ نَزْهَةَ الْحُومِ فِي نَظْمِ مَنْشُورِ ابْنِ أَجْرُومِ
وختم نزّهته بقوله:

وَقَدْ أَتَيْتُكَ فِي حُلَاهَا النَّزْهَةَ حَائِرَةً مِنَ الْجَمَالِ كَنْهَةَ
سَنَةِ أَرْبَعٍ وَأَرْبَعِينَ لِلْخَمْسِ وَالسِّتِ مِنَ الْمِئِينَا
فِي مَائَةٍ وَأَرْبَعِينَ بَيْتَا فَنِعْمَ حُرّاً أَنْتَ إِنْ أَعْضَيْتَا
فَأَحْمَدُ اللَّهَ مُنِيلاً الْأَرْبِ مُصَلِّيا عَلَى الرَّسُولِ الْعَرَبِيِّ
وَآلِهِ ذَوِي النَّوَالِ الْجَمِّ وَحُبِّهِ الْغَرِّ بُدُورِ السِّتَمِّ

وقد حظيت هذه النزهة بمدح من لدن تلميذه عبد الرحمن بن باعومر، في أبيات يقول فيها:

إِذَا رُمْتَ نَظْمًا يَزْرِي بِالذَّرِّ فِي سَلَكِ فَلَا تَرَى الشَّيْخَ ابْنَ أَبِّ أَخِ النَّسَكِ
بَدَا فِيهِ فَرْدًا بَيْنَ أَعْلَامِ عَصْرِهِ وَحَازَ بِهِ سَبْقًا وَفَضْلًا بِلَا شَكِّ
فَمَا انْفَكَ مُذْ أَزْمَانُ يُبْدِي عَجَائِبَا يَصُوعُ قَرِيضًا مُحْكَمَ النَّظْمِ وَالسَّبْكِ
وَفِي نَزْهَةٍ مِنَ الْمُحَاسِنِ مَا تَرَى يَقْرَأُ بِهَا الْمُصْغَى إِلَيْهَا وَمَنْ يَحْكِي
فَقَدْ حَوَتْ مَعَ إِجْزَائِهَا لُبَّ أَصْلِهَا أَدَامَ بِهَا نَفْعًا إِلَهِي وَمَالِكِي
وَأَوْلَى الَّذِي أَبْدَاهَا خَيْرَ آلِيهِ فَقَدْ سَهَّلَ الصَّعْبَ الَّذِي كُنَّا نَشْتَكِي

4- لغز في قوله تعالى: "لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا" [الأنبياء، الآية 22].

وهو اللغز الذي فكَّ قيده ابنه ضيف الله، ونصَّ هذا اللغز هو: (رجز).

صَاحَ سَلَّمَ عَلَى النُّحَاةِ وَسَلَّمَهُمْ حَبَّذَا حَبَّذَا هُمْ إِنْ أَجَابُوا
مَا مُضَافٌ إِلَيْهِ أُعْرِبَ بِالرَّفِّ عَ صَرِيحًا وَذَا لَعْمَرِي عُجَابُ
فَأَجَابَهُ ضَيْفَ اللَّهِ بِقَوْلِهِ:

جَوَابَ مَا سَأَلْتَ عَنْهُ قَرِيبَ فِي حَزْبِ الْأَنْبِيَاءِ هَذَاكَ اللَّهُ
بَعْدَ إِلَّا وَلَفْظِهِ لَفْظَ رَفْعِ ذَا الْجَوَابِ وَالْعَجَبِ مِنْ مَبْدَاهِ

وإذا نظرنا إلى هذه الأبيات، فإن هناك ما يلفت الانتباه ويدعو إلى التأمل، ومن ذلك: أن نصَّ السؤال الذي تقدم به محمد المزمري لأقرانه من أهل النحو، فحواه ما يلي: ما هو المضاف إليه الذي أعرب بالرفع صريحاً؟ فكان الجواب من ضيف الله بقوله: في حزب الأنبياء هَذَاكَ اللَّهُ، أي أن هذا المضاف إليه موجود في سورة الأنبياء

وهو بذلك يومئ إلى قوله تعالى: "لو كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا". [الأنبياء، الآية 22].

فلفظ الله في الآية جاء بعد أداة استثناء بمعنى غير، وعليه يكون تقدير الآية كما يلي: لو كان في الوجود آلهة غير الله لفسدت السماوات والأرض، ومعلوم عند النحاة أن الاسم بعد غير يكون مجرورا بإضافته إليها، وهو ما يحدث مع اسم الجلالة في هذه الآية لكنه جاء مرفوعا وهو اللغز الذي بيتهه الشيخ بن أب.

5- منظومة في أمثلة المتعدي واللازم من الرباعي المجرد:

جاء في مطلعها قوله: (رجز).

أَمْثَلَةٌ مِّنْ فَعَلَلِ الْمُعَدَى عَشْرَةٌ غُرَّتْ عَدُوَّ عَدَا

قَرَّبَهُ بِالطَّاءِ أَي صَرَعَهُ قَرَضَبَهُ بِالضَّادِ أَي فَطَحَهُ

وختم نظمه هذا بقوله:

هَذَرَمَ أَي أَسْرَعَ فِي التَّكَلَّمَ بِهِذَلْ خَفَّ فِي الْمَسِيرِ اعْلَمَ

عَرَبِيْدُ أَي اءِ خَلَقَهُ نَدِيمِهِ وَبِيسَ مَا قَدَّ فَعَلَا

6- نظم على معاني بعض حروف الجر: تطرق فيه لحروف الجر مع إعطاء

معنى لكل حرف، ولم يقيده بتاريخ، واستهله بقوله: (رجز).

حَمْدًا لِمَا مَنَحَ أَسْرَارَ الْكَلَامِ ثُمَّ عَلَى الرَّسُولِ أَفْضَلَ السَّلَامِ

وَبَعْدُ فَالْقَصْدُ بِهَازِي الْقِطْعَةِ وَعَنْ وَفِي وَاللَّامُ وَالْبَا وَعَلَى

7- النفحة الرندية بشرح التحفة الوردية: وهو شرح على تحفة ابن الوردى

النحوية، بدأه بقوله: "الحمد لله الذي لا يخيب من أمّ نحو باب كرمه، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي رفع الله له ذكره وكلمه، وعلى آله وصحبه وكل من آوى إلى

ظل كنفه وانضمّ له، وبعد...ها تقييد على منظومة الشيخ عمر بن الوردى رحمه الله في النحو، سمّيته بالنفحة الرندية بشرح التحفة الوردية...". وختم شرحه هذا بقوله: "...ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد عدد ما ذكره الذاكرونن وغفل عن ذكره الغافلون، ورضي الله عن الصحابة أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى الدين والحمد لله رب العالمين". وللاشارة أن هذا الشرح مصنف ضمن المؤلفات اللغوية في الجزائر.

8- نيل المراد من لامية ابن المجراد: وهذا الكتاب هو شرح على لامية ابن

المجراد المغربي (ت778هـ-1377م) في إعراب الجمل، ومطلع هذه اللامية هو: (طويل).

حَمَدْتُ إِلَهِي ثُمَّ صَلَّيْتُ أَوْلَى عَلَى الرُّسُلِ الْكِرَامِ ذَوِي الْعُلَا

وقد شرحها بفضل الله شيخنا المزمري، وبدأ ذلك بقوله: "تحمّدك يا من منحنا من علم العربية جملة كبرى، ونصلي على سيدنا محمد الذي نصّبته ظرفاً لكل عارفة دنيا وأخرى، وعلى آله وأصحابه ومن أخذ أخذهم من كل جارٍ ومجرور إلى المحجة الغراء، وبعد...هذه ورقات قصدت بها نيل المراد من لامية ابن المجراد...."، وختم هذا النيل بقوله: "...وكذا قولهم والله أعلم عند التمام".

9- في إعراب التسبيح الذي يقال بعد صلاة التراويح: وهي أبيات قالها في

إعراب بعض الكلمات من الدعاء الذي يُقال بعد صلاة التراويح في المنطقة، وهذه الأبيات هي: (طويل).

إِذَا كُنْتَ يَا ذَا اللَّبِّ فِي الْحَقِّ تَرَعَبُ وَفِي الْحَقِّ مَا يُصْغَى إِلَيْهِ وَيُطْرَبُ

فَقُلْ يَا قَرِيبُ وَابْنَهُ فِي نَدَائِهِ عَلَى الضَّمِّ وَاقْفِي نَحْوَهُ فَهُوَ أَصَوْبُ

وَلَا تَسْتَبِحْ تَتَوَيْنَهُ يَا أَخَ الْحَجَا فَتَصْحِي إِذَا مَنَّ إِلَى الْحَقِّ يُنْسَبُ

ومهمى أتى في الشعر فهو ضرورة وكَمَ قَدْ أَبَاحَ الحِظْرُ فِي الشَّعْرِ مَأْرَبُ
 وقولهم حَاضِرًا لَا يَغِيبُ جَا بِوَجْهَيْنِ مَرْوِيَيْنِ والنَّصْبُ أَقْرَبُ
 كذلك موصوفاً أتى قَبْلُ بِالْكَمَّا لِ شِبْهُ مَضَافٍ دُونَ خَلْفٍ فَيُنْصَبُ
 وَقُلْ يَا عَظِيمُ ذَا الجَلَالِ بِنَصْبٍ ذَا ...بِمَقَالِ رَبِّهِ لَا يَثْرِبُ
 فتابع الضم المضاف بدون ال لَدَى كُلِّ نَحْوِي لَهُ النَّصْبُ يُوجِبُ
 ومن يعتد عكس الذي قد شرحته فُذَاكَ لَهُ عَن مَذْهَبِ الحَقِّ مَذْهَبُ
 10- في التوابع: حيث يقول: (بسيط).

إِنَّ التَّوَابِعَ حُكْمَهَا إِذَا اجْتَمَعَتْ كَمَا تَرَاهُ مِنَ التَّرْتِيبِ فِي المَثَلِ
 قَوْلُ جَاءَ الغُلَامُ الهَاشِمِيُّ أَبُو مُحَمَّدٌ نَفْسُهُ أَخُوكَ ثُمَّ عَلِيٌّ
 ج الصرف: وترك في هذا العلم ما يلي:

1- روضة النسرين في مسائل التمرين: وهي منظومة عرض فيها مسائل التمرين
 الواردة في شافية بن الحاجب، حيث استهلها بقوله: (رجز).

الحمدُ لله الخبيرِ المُهِمِ مِنْ شَاءَ لِلتَّعْلِيمِ وَالتَّعْلَمِ
 ثُمَّ عَلِيٌّ نَبِيُّهُ أَصْلِي وَالْآلِ وَالْأَصْحَابِ أَهْلِ الفَضْلِ
 سَمِيَتْهُ بِرَوْضَةِ النَّسْرَيْنِ لَجْمَعَهُ مَسَائِلِ التَّمْرِينِ
 مِمَّا حَوَتْ شَافِيَةُ ابْنِ الحَاجِبِ العَالِمِ النَّحْرِيرِ ذِي المَوَاهِبِ
 وختمها بقوله:

وَأدَمُ الصَّلَاةِ وَالتَّسْلِيمِ عَلَيَّ النَّبِيِّ الحَائِزِ التَّعْظِيمِ
 مُحَمَّدٌ وَآلُهُ وَصَحْبُهُ وَكُلُّ بَرِّ قَاتِلٍ لِرَبِّهِ
 وَنُورٌ قَلْبِي بِنُورِ العِلْمِ وَارْزُقْنِي الفَوْزَ بِحُسْنِ الخْتَمِ

2- شرح روضة النّسرين في مسائل التمرين: وهو شرح للأرجوزة السابقة، وقد

أخذ رقم 571 في سلسلة المؤلفات اللغوية الجزائرية عبر القرون، حيث يقول الشيخ المزمري في بدايته، بعد الحمد لله، والصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم: 'لما منّ الله عليّ بنظم مسائل التمرين رأيت أن أضع عليه شرحاً وجيزاً يبين المراد من ألفاظه وييسر محاولة معناه على حفّاظه.

3- أرجوزة في شافية ابن الحاجب: وهي قصيدة عقد بها شافية ابن الحاجب في

علمي التصريف والخط، وأبطأ عن تجريدتها ثم بدا له، فمزّقها بعد أن جردّ منها نحو كراسين.

4- شرح للمقصود والممدود لابن نريد: وبعد هذا الشرح كذلك من المصنفات

التي جاء ذكرها في تراجم شيوخ عبد الرحمن بن باعومر. وذكره ابنه ضمن مؤلفات والده في رحلته.

د- الأدب: ومن أديباته نجد:

1- نفث القلم: وهو شرح لقصيدة لامية العجم التي يقول احبها في أول بيت منها:

أصالة الرأى صانتني في الخطل وحلية الفضل زانتني لدى العطل

ويعتبر هذا النفث كذلك من التراث الذي لم نعثر له على أثر، غير أن الشيخ عبد

الرحمن التينيلاني يدرجه ضمن مصنفات شيخه محمد المزمري، وكذلك ذكره ابنه ضيف الله في رحلته ضمن التحدث عن مؤلفات والده.

2- قصيدة عارض بها أبيات الحريري في المقامات: وهي من الأعمال التي

ذكرها له تلميذه عبد الرحمان بن باعومر وهي قصيدة في عشرة أبيات في القلب عارض بها أبيات الحريري في المقامات، بدأها بقوله:

"اش ارْمُلاً إِذَا عَرَى".

3- شرح للقصيدة السابقة: وقد شرحها شرحين، أحدهما كبير والآخر صغير وهما من آثار الشيخ المفقودة التي أدرجها تلميذه ضمن مؤلفاته.

هـ- البلاغة والبديع:

1- قصيدة في الجناس: وهي قصيدة ختم كل أبياتها بكلمة النّوا، يقول في بدايتها:
يَا وَيْحَ مَبْتَاعِ الضَّلَالَةِ بِالْهُدَى فَسَوْفَ يَنْدَمُ يَوْمَ يُؤْخَذُ بِالنَّوَا

2- قصيدة في البديع المقلوب: وهي قصيدة تحويرية، تُقرأ من اليمين إلى اليسار أو العكس، كقوله تعالى: "وَرَبِّكَ فَكَبِّرْ، وَ...". [المنذر، الآية 03].
جاء في مستهلها:

إِذْ كَرَّ لَمَّ كَمَّ كَابِرٍ رَبِّكَ مَا لَكَ رَدَا

3- شرح لقصيدة البديع المقلوب: وهي ورقات، حلّ فيها ألفاظ ومفردات قصيدته المقلوبة، بعد أن بلغه أن هناك من يستشكلها ويقده في معانيها.

4- ولما كان بأروان من أرض مالي قال مسلياً نفسه" (طويل).
وَقَائِلَةٌ لِي يَا بَنَ أَبَ مُحَمَّدَا أَرَى النَّاسَ طُرّاً هَاهُنَا فِيكَ زُهْدَا
فَلَا مُذْهِبَا مِنْ أُنْسِهِ لَكَ وَحَشَّةٌ وَلَا سَامِعَا مِنْ ذَا يَقُولُ مِنَ الْهُدَى
وَبَعْضُ يَكَادُ إِنْ ذَهَبَتْ لَتَبْتَغِي مُصَافِحَةً أَنْ لَا يَمُدَّ لَكَ الْيَدَا
فَوَاللَّهِ لَا أَدْرِي أُنْزِلُكَ مِنْهُمْ تَجَاهِلُ أَوْ جَهْلُ بِقَدْرِكَ قَدْ بَدَا
فَقُلْتُ جَهَلْتُ الْأَمْرَ لَوْ جِئْتُ تَاجِرَا أَسُوقُ حَمَالَةً وَأَبْرَزُ عَسْجَدَا
لَكُنْتُ لَدَى أَبْنَاءِ جِنْسِي وَغَيْرِهِمْ حَبِيبَا إِلَيْهِمْ بَلْ أَمِيرَا وَسَيِّدَا
يَسِيرُونَ نَحْوِي بُكْرَةً عَشِيَّةً سِرَاعَا إِلَى مَثْوَايَ مَثْنَى وَمَوْجِدَا

فَمَنْ قَائِلٌ بَدَتْ لَكَ حَاجَةٌ فَقُلْ يَا فُلَانُ أَتَيْ عَبْدًا مُعَبِّدًا
 وَمَنْ قَائِلٌ مَنْ شِئْتَ فَأَخْطُبُ فِئْتَنَا جَعَلْنَا لَكَ التَّفْوِيضَ فَاحْلُلْ وَاعْقِدَا
 وَمَنْ قَائِلٌ أَوْصَى أَبِي عِنْدَ مَوْتِهِ بِحَبْرِكَ لِي حَتَّى أَكُونَ مَرشِّدَا
 وَمَنْ قَائِلٌ حَاكَيْتَ فِي الْفَقْهِ مَالِكًا وَمِثْلِي غَبِيٌّ جَاهِلٌ غَيْرُ مُقْتَدِي

وفي ضوء هذا الزخم الفكري الذي حظي به الشيخ المزمري، فقد غلب على إنتاجه كما رأينا، وذلك بطابع النظم والمختصرات والشروح الذي تناول فيه معظم العلوم الدينية والمعارف اللغوية والأدبية، وهي سمة طغت على ذاكرته تجاه مؤلفاته، والتي قصد بها التلقين والتعليم اللذين يقتضيان السهولة والتيسير على الطلاب والدارسين.

* مظاهر ثقافته من خلال آثاره: لقد انصب اهتمام المزمري بالثقافة الدينية الواسعة ليؤلي بعد ذلك اهتمامه بالعلوم العربية التي تشمل الأدب واللغة والنحو فأعطى لها عظيم جهده وكرس لها وقته، فكان يتمتع بفتنة جبارة لاقطة، وموهبة المعية مبتكرة، ومن ذلك براعته في الموسيقى وإلمامه بأنواع النغم. ويقتضي البحث أن نتحدث عن دلائل هذه البراعة التي تكمن فيما يلي:

1- الابتكار في بحور الشعر: لا يستطيع أحد أن ينكر أن الخليل بن أحمد الفراهيدي هو مكتشف هذه البحور، ولا حاجة إلى إعادة تلك الروايات التي تعجُّ بها الكتب والمصادر في نسبة علم العروض للخليل، لأنها ليست موضوع الدراسة، ويمكن الاكتفاء بالقول إن الفراهيدي مكتشف بحور الشعر الخمسة عشر المعروفة، لكن تلميذه الأخص استدرك عليه بحرا سماه المتدارك.

وبذلك أصبح مجموع البحور ستة عشر بحرا جمعت في قول أحدهم: (طويل).

طَوِيلٌ يُمَدُّ الْبَسْطُ بِالْوَفْرِ كَامِلٌ وَيَهْرَجُ فِي رَجَزٍ وَيَرْمِلُ مُسْرِعًا
 فَسَرَحَ خَفِيْفًا ضَارِعًا تَقْتَضِبُ لَنَا مِنْ اجْتِثَ عَنْ قُرْبٍ لِنُدْرِكَ مَطْمَعًا

وهي البحور المعروفة والمتداولة منذ عهد الخليل إلى يومنا هذا، لكن إذا مضينا إلى القول فإن ثمة ملحظٌ ينبغي الإشارة إليه، إيجاد بحر جديد، كما رأينا سابقاً هو: صلِّ يا إلهي ثمَّ سلِّمَ دائماً على خير الأنام ما دعائك لو ليِّاك مُحرِّمٌ قاصِداً إلى البيتِ الحرام أحمدُ رسولَ الله أحمدُ سيد الوورى طة المجدِّ وتفعيلات هذا البحر، تظهر لنا من خلال تقطيع أحد أبيات القصيدة ولتختار على سبيل المثال لا الحصر، البيت الأخير من القصيدة الذي يقول فيه:

o/o//o/o/o//o//o/

فاعلن فعولن فاعلاتن

o/o//o/o/o//o//o/

فاعلن فعولن فاعلاتن

2- وتستطيع أن نمضي فنضرب أمثلة أخرى عن هذه الثقافة الفدّة -لا مجاملة- التي كان يتمتع بها الشيخ الإمام المزمري، الحافظ لكتاب الله الذي عزّ للحرف، وبعد جمع هذه الحروف، يتبين له قوله تعالى: "الدُّعُونِي أُسْتَجِبْ لَكُمْ" [سورة غافر، الآية 60]. والقصيدة كاملة هي: (رجز).

الله ربّي لا إله سِوَاهُ مَا خَابَ مُضْطَرُّ دَعَا مَوْلَاهُ
دُعَاوِي مَهْمَا بَرَّحَتْ بِي كُرْبَةً اللهُ لِي حَيْثُ الْكُرُوبُ اللهُ
عَوَدْتُ إِحَاثاً بِذَلِكَ لَهْجَتِي فَظَلَلْتُ مَا عُمِّرْتُ لَا أَسْنَاهُ
وإليه أمري في الحوادثِ مُذْ نَادَيْتُ وَارَبَّاهُ وَاعْوَثَّاهُ
يا عُمْدَتِي يا عُدَّتِي فِي شِدَّتِي يَا مُحْيِينَا فِي هَاذِي وَأَخْرَاهُ
سَاعَتْ نَتَاجُ فِعْلِهِ لَوْلَا الرَّجَا وَرِدَاءُ سِتْرِ مِنْكَ قَدْ غَشَّاهُ

تُبُّ وَاغْفُ وَاخْتِمُ بِالسَّعَادَةِ وَالهُدَى فَضْلاً وَوَقَّتَا لِمَا تَرْضَاهُ
 جُدُّ وَاسْتَجِبْ فَلَقَدْ أَجِبْتَ تَفْضُلاً أَيُّوبَ حِينَ دَعَاكَ مِنْ بَلْوَاهُ
 بَلِّغْ مِرَادِي وَعَاجِلاً مِنْ كُلِّ مَا أَرْجُوهُ يَا مَنْ لَيْسَ لِي إِلاَّ
 بَلِّغْ ضَارِعاً وَجَهَّتْ وَجْهِي سَائِلاً مِنْكَ الرِّضَى يَا رَبِّ فَاِرْزُقْنَاهُ
 كُنْ ذَا الْجَلالِ مُصَلياً أَبداً عَلَى خَيْرِ السُّورَى وَعَلَى ذَوِي قُرْبَاهُ
 مَا لَاحَ بِرُ اليُسْرِ فِي لَيْلِ الأَسَى فَأَزَاحَ عَنِّي غُمَّةً غُمَّاهُ

3- ومن طرائف مناقبه الفكرية القصيدة التي رأينا كيف أنها تُقرأ من اليمين إلى

اليسار، ومن اليسار إلى اليمين وهي:

إِذْ كَلَّمَكَ كَلَامَ كَاسِرٍ رَبِّكَ مَا لَكَ رِداً
 أَدَّبُ وَكَوَفَّ أَرْسُناً إِنْ سَرَّ إِفْكَ وَبِداً
 أَدْعُ صَاحِبَ لَاحِ بَـئَانِ نَبَا بَحَالِ صَـعِداً
 أَدْمَغُ تَقْوَلَ خَنا أَنِخُ لَوْقَتِ غَمِداً
 أَدْنُ لِرَسْمِ فَرَطِ طَرَفِ مُسِرِّ نَـذاً
 إِذْ رَأَى جِـدَالَ بَاسِرٍ رَسَا بِـلا دُجَى رِداً
 إِذْ قَا بِخُرِّ هَـادِنِ نَدَاهُ رَحَبُ أَفِداً
 أَدْلُجُ لِصَوْبِ جَنَّةِ تَنَجُّ بِوَصْلِ جَـداً
 أَدَابُ لِكُلِّ عِـدَّةِ تَدْعُ لِكُلِّ بَـأداً
 إِذْ فَنُّ إِهَاتَةَ أَدَى إِذا تَتَهاهَى نَفِـذاً

ولعل القارئ لهذه الأبيات، يجد نفسه أمام زخم من الأسلوب التحويري، الذي يعكس الضوء في عين قارئه، وذلك من شدة جمال ورونق مصطلحاته ومفرداته والتي قد يراها المرء أنها بحاجة إلى شرح وتوضيح لتسيير هذا الإشعاع الساطع، لكن الشيخ بن أبّ وإدراكه ذلك، لم يبخل بوضع شرح لهذه الأبيات المقلوية، والذي قال في بدايته: "...هذه كلمات شرحتُ بها أبياتي العشرة التي نظمتها فيما يستحيل بالانعكاس المُسمى عند أهل البديع بالمقلوب، فأوضحها بها إيضاحاً لم يبق معه إشكال ولا التباس، ليزداد بها كفا وإعجاباً كل من يتعاطى الخوض في هذا المقلوب، والباعث على ذلك ما قد بلغني عن بعض الطلبة ممن يعانيتها أنه كان يستشكها، حتى أفضى به الحال إلى القدح في معانيها، فلما بلغني ما من القدح أنالها تعيّن عليّ تنزيها عن ذلك فقلت أنا لها، فشرعت في تفصيل شرحها بيتاً بيتاً، ملتصقا ممن يقف عليه أن يشكر لي ما اتحفته به حيّاً كنت أو ميتاً..."

4- ومن الجميل كذلك أن الشيخ المزمري محب و متمسك بسيرة وسنة النبي ﷺ وهو ما ساعده على نظم أرجوزة أخرى في مدحه ﷺ في سبعة وخمسين بيتاً، لكن الواقع ان هذا المدح قد تخللته وقفات نحوية، حيث كان بن أبّ في كامل القصيدة يأتي بالشطر من عنده، والعجز من ألفية بن مالك على سبيل التضمين، حتى جعل من ألفية ابن مالك النحوية مدحاً للمصطفى صلى الله عليه وسلم، هذا فإن دلّ على شيء، فإنما يدل على ثقافة المزمري الدسمة القابلة لالتصاق شتى العلوم والمعارف بها.

ويجب أن نمر مرّاً سريعاً، لكن هذا لا يمنع من الوقوف على بعض هذه الأبيات النحوية المادحة لرسولنا ﷺ: (رجز).

01- صلاة ربي لم تزل متصلة على الذي استقرّ أنه الصلة

02- نبيّنا الذي فخّاره أتى في النظم والنثر الصحيح مثبتاً

05- لله ما أجلها من فائدة فالله برّ والأبيادي شاهدة

- 08- وَإِنْ تَحَاوَلَ فِيهِ نَظْمَ الْمَدْحِ فَمَا أُبِيحَ أَفْعَلٌ وَدَعُ مَا لَمْ يُبِيحَ
- 14- مُحَمَّدٌ لَيْسَ يُدَانِيهِ أَحَدٌ مَعْنَى وَأَوَّلُ مُوَهَّمًا إِذَا وَرَدَ
- 23- وَكَمْ رَوَيْتَنَا أَنَّهُ قَدْ أَخْبَرَا عَنِ الَّذِي خَبَرَهُ قَدْ أَضْمَرَا
- 37- وَاعْلَقَ بِهِ تَرْفَعُ فَمَنْ قَدْ عَلَقَا بِالرَّافِعِ النَّصْبُ لَهُ مُحَقَّقَا
- 47- هَاكَ رَسُولَ اللَّهِ مِنْي جُمْلَةً حَاوِيَةً مَعْنَى الَّذِي سَيَقَتْ لَهُ
- 49- قَدَمْتُهَا أَرْجُو بِهَا نَيْلَ الْقُرَى وَجَوَّزُوا التَّقْدِيمَ إِذْ لَا ضَرَرَا
- 51- وَهِيَ لِكُونِهَا غَرِيبَةٌ الصَّفَةِ تُلْزَمُ بِالرَّفْعِ لِدَى ذِي الْمَعْرِفَةِ
- 57- فَلَا أَرَى بُؤْسًا وَلَا أَرَى ضَرَرَ وَلَا أَرَى مَنَعًا إِذَا الْقَصْدُ ظَهَرَ

5- ومن ملامح هذه الثقافة والتفرد إتقانه التعبير بالمحسنات البديعية، حيث أنشأ في ذلك قصيدة في النصح والإرشاد تحمل في طياتها محسن الجناس، إذ تختم كل أبياتها بكلمة (النَّوَا) لكن الغريب في الأمر أن هذه الكلمة تؤدي في كل بيت معنى معين، ولتوضيح الصورة لا بد من عرض هذه القصيدة التي يقول فيها: (كامل).

- يَا وَيْحَ مَبْتَاعِ الضَّلَالَةِ بِالْهُدَى فَلَسَوْفَ يَنْدَمُ يَوْمَ يُؤْخَذُ بَالنَّوَا
- مَا هُمُّهُ الْإِلْقَاءُ لِلْكَوَاعِبِ عَرَبٌ تَمِيسُ كَأَنَّهَا الْقَضْبُ بَالنَّوَا
- لَا النَّقْصُ فِي الدُّنْيَا يُسَاءُ وَإِنَّمَا حَسَنَاتُهُ عِنْدَ الْحِسَابِ هِيَ بَالنَّوَا
- لَمْ يَدْرِ أَنْ لَا بُدَّ يَوْمًا أَنْ يُرَى فِي آلَةٍ حَدْبًا تَدْبِيهُ بَالنَّوَا
- لَكِنَّ مَنْ ذِي حَالِهِ لَمْ يَنْتَفِعْ بَيْنَكَا الْبَوَاكِي وَلَا نُوحَ بَالنَّوَا

فَدَعِ التَّكَاسُلَ وَاسْتَعِدِّ مُحَازِرًا بَغَتِ الْمُنُونُ وَمَا يَنْوِبُ مِنْ بَالِنَوَا
وَأذْكَرُ إِلَهَكَ بُكَرَةً وَعَشِيَّةً وَاشْكُرْ لِمُوصِلِ الْفَرَاثِ بِبَالِنَوَا
وَاعْبُدْهُ وَاتَّقِهِ وَلَا تَشْرِكْ بِهِ وَافْعَلْ أَوْامِرَهُ وَلَا تَأْتِ النَّوَا
وَاسْأَلْهُ لَا تَسْأَلْ سِوَاهُ فَإِنَّهُ مِنْ فَيْضِ أَبْحُرٍ جُودِهِ يُرْجَى النَّوَا
وَارْغَبْ فِيهِ وَعُذْ بِهِ مُتَوَقِعًا فَرَجًا إِذَا نَزَلَتْ بِسَاحَتِكَ النَّوَا

وبعد عرض هذه الآيات، حريٌّ بنا أن نبين معنى كلمة النوا الواردة في كل بيت، ففي البيت الأول يقصد بها النواصي، ونجد ذلك في قوله تعالى: ﴿يَعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ سِيمَهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَصِي وَالْأَقْدَامِ﴾ سورة الرحمان الآية 40]. والمقصود من الآية أن الفجرة والكفار يوم القيامة تُجمع نواصيمهم بأقدامهم، ويُلَقُونَ في نار جهنم، والنواصي جمع ناصية، والنُصَّةُ هي القصة من شعر الرأس. وفي البيت الثاني تعني النواغم، وهي سمة من سمات الغرور بالنفس، القَضْبُ النواغم الواردة في البيت تعني الأشجار الطويلة المرفوعة القائمة، ولا شك أن ثمة فائدة، وهي أن الشيخ ابن أبّ بهذه العبارة يُخَذَّرُ من صفة التكبر والتعالي. وكلمة النوا في البيت الثالث إشارة إلى النواقيض وهي عكس الزيادة، والشاعر هنا يريد أن يُخبرنا بأن النقصير في عبادة الله تعالى يؤدي إلى النقص في الحسنات، لأن الذنوب تَأْكُلُ الحسنات كما تَأْكُلُ النار الحطب. أما في البيت الرابع فتعني النواذب، وهم الذين يخرجون مع الميت يستغفرون له ويتشون عليه، فنقول ندبت الميت النادبة والنواذب، والندب المغفرة وحسن التثاء، والبكاء وتعديد المحاسن. وفي البيت الخامس يقصد النوايح، وقد جاء في المحكم والمحيط الأعظم: "ناحت المرأة تتوح نوحاً، ونواحاً ونياحاً، والنواح: النساء يجتمعن للحزن" والنواح هو مقابلة النساء للبكاء على الميت، والتناوح هو التقابل، ولذلك سميت النساء بالنوايح لتقابلهن بعضهن ببعض، ويُقال: "جبلان يناوحيان أي يتقابلان". وفي البيت

السادس يقصد بها النوائب، وهي نزول المصائب مرة بعد أخرى، وجاء في مختار الصحاح "النوائب تكرار المصائب"، وكلمة النوا في البيت السابع هي بمعنى النوافل والنوافل هي عبادة التطوع من أجل كسب الأجر، والتقرب إلى المولى عز وجل كنافلة الصلاة، والصيام والصدقة والذكر، إلى غير ذلك من النوافل التي تعدُّ حمداً وشكراً لله على نعمه الكثيرة على عباده. أما في البيت الثامن فكانت إشارة إلى النواهي التي أمرنا الله ورسوله صلى الله عليه وسلم بالابتعاد عنها، وفي البيت الموالي تعني النوال، أي تنزلُ الرزق والرحمات من المولى عز وجل عند السؤال والطلب. أما التي ختم بها قصيدته فهي النوازل بمعنى الأقدار والمصائب، حيث يدعو الشاعر إلى التحلي بالصبر واللجوء إلى الله عند نزول هذه المصائب والأقدار، لأنه لا راداً لقضاء الله وقدره سبحانه وتعالى.

فمن خلال هذه الدلائل الخمس السابقة، قد يكون واضحاً أن ثقافة المزمري بحرٌ لا يُشقُّ لُجَّةً، حيث كان بذلك أمراً عجبياً، وهو ما جعل أقرانه وتلاميذه يتحيرون في أمره.

* وفاته: شهدت مدينة تيميمون التابعة لمنطقة قرارة التوانية تشييع جنازة الفقيد الشيخ محمد المزمري، في ظهر يوم الاثنين العاشر من جمادى الآخرة سنة ستين ومائة وألف للهجرة (1160هـ) الموافق لثلاثين عشر من شهر جوان عام سبعة وأربعين وسبعمائة وألف من الميلاد (1747م)، وهناك شبه إجماع من المؤرخين على صحة هذا التاريخ.

وكان هذا التشييع بمقبرة سيدي عثمان، الواقعة وسط مدينة تيميمون، وبها دفن رحمه الله وأسكنه فسيح جنانه إنا لله وإنا إليه راجعون، وقبره الآن يعرف باسم إحدى مؤلفاته الشهيرة في كامل أصقاع منطقة توات، وهو كتاب العبقري الذي تحدثنا عنه آنفاً.

هذا القبر الذي اتخذ اسم العبقري عنواناً له، كان التوافد عليه بكثرة من أجل الترحم والدعاء على روح الفقيد المزمري، حتى جعل الشيخ الحاج محمد بن الكبير من يوم الخميس يوماً خاصاً لزيارة قبر محمد بن أب المزمري رفقة تلاميذه.

ولقد رثاه ابنه ضيف الله في رحلته التي خصصها لزيارة قبره بقوله:

توفي الشيخُ فيها عن قريبٍ بأهونٍ من جمادى بغير أُبسٍ
بِيومٍ عاشِرٍ منه بعامٍ من الستين في تحقيقِ حدسي
وفي ذا العامِ غارت عيونٌ كصوفي وجئتُوري بحسي
سقى الله تَراهُمُ كلَّ وبَلٍ من الرِّحَماتِ في نَرْدٍ وأوسٍ
إذا كنتَ منتجعاً لرمسٍ فشهرٌ للحجازِ وبيتٌ قدسٍ
وزر قبرِ النبيِّ ولا تقصرُ فإن هناكَ مطلبٌ كل أنسٍ
وسر لقرارٍ ممتطياً جواداً تزرُ شِخي وأستاذي وانسٍ
هو العلمُ ابنُ أب البحرِ علماً هو الفرد المشيد كل أنسٍ

فرحم الله الشيخ العلامة سيدي محمد بن أب المزمري التواتي الجزائري رحمة واسعة وأسكنه فسيح جنانه مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وجزاه عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء.

المبحث الثاني: آثاره النحوية (قراءة في: العنوان، والطريقة، والموارد

والمحتوى والأهمية)

01- نيل المراد من لامية ابن المجراد

02- نظم مقدمة ابن أجروم

03- نزهة الحُلوم في نظم منثور ابن أجروم

04- كشف الغوم في نظم مقدمة ابن أجروم

05- روضة النسرين في مسائل التمرين

06- شرح روضة النسرين في مسائل التمرين.

الخاتمة: إنه من فضل الله تعالى عليّ أن وفّقي لإتمام هذه الرحلة المضنية مع شخص العالم محمد بن أبي المزمري بحثاً عن جهوده في النحو العربي من خلال مؤلفاته، وما أروع تلك السويغات التي كنت أقضيها في ربوع تلك الآثار والمصنفات التي تعكس فكر الرجل، والتي بفضلها يمكن أن يُسجّل اسمه ضمن مصاف الأعلام النحاة.

وبعد دراسة تلك الجهود والتطواف معها نستطيع أن نقول: إن هذه الدراسة قد وضعت أيدينا على الحقائق التالية: والتي تعد أهم النتائج التي توصلنا إليها، وهي:

1- انقسام منطقة توات إلى ثلاثة مناطق: قوارة، وتوات الوسطى، وتديكلت.

2- قدرة علماء منطقة توات على تحصيل العلم أينما كان، حتى نبغ فيهم العلماء والأدباء الذين تولوا الإفتاء والتدريس، وكذا إدارة الزوايا التعليمية.

3- تعتبر منطقة توات منطقة أمان واستقرار، الأمر الذي جعلها محجّ الثقافات المتعددة، وقبلة لكل ذي حاجة، فكانت المنطقة في تلك الحقبة أرضاً خصبة للعلوم والمعارف، حيث وفد إليها العلماء من شتى الأمصار، فصارت ملتقى الأفكار العلمية بما تحويه من الزوايا الكبرى التي تأسست بفضلهم.

4- لقد اتخذ التصنيف النحوي في منطقة توات طابعا خاصا في معظم أحواله حيث جاء في صورة متون ومختصرات، وشروح لها فلما تجد مصنفًا قد خرج عن هذا الطابع.

5- إن كانت المتون والشروح غير صالحة لتعليم النحو -في نظر البعض- لأنها تعقبات واستدراكات، فإنها بلا شك تفيد المتخصصين في بحوثهم النحوية بوجه

خاص، واللغوية بوجه عام، على أنها ضرورية بالنسبة للمتعلمين في تعديل مسار القاعدة وتصويبها من بعض الجوانب، فلا ينبغي أن نستهيى بهذا النوع من المصنفات وأن نعدها تراثاً مهملًا غير ملائم لعصرنا.

6- تعتبر شخصية محمد المزمري شخصية جامعة للمناطق التواتية الثلاثة، فهو تديكلتى المولد، تواتى المنشأ والتعليم، قورارى المدفن والمضجع الأخير.

7- كثرة الإطناب فى الترجمة لشخصيته، وهذا راجع لشهرته، فلا نكاد نعثر على كتاب لتراجم أعلام المنطقة إلا وفيه ذكر مطول لشخصية العالم ابن أب المزمري.

8- إن الرجل كان قمة فى حسن العشرة، والوفاء إلى مشايخه، شغوفًا بالعلم ضجورا وقلقا على مستقبل طلبته.

9- كانت ثقافته متنوعة ومتعددة المشارب، وظهرت فى المجالات التى كتب فيها فلم يترك مجالًا إلا وكتب فيه، كالعقيدة، والفقه، والسيرة، والنحو، والصرف، والبلاغة والعروض، وكان كل ذلك فى الغالب على طابع شعري.

10- تفوق فى علم العروض إلى الحد الذى تمكن فيه من إضافة بحره الجديد، الذى سماه ببحر المضطرب.

11- إن عام وفاة الشيخ (1160هـ)، هو عام حزن بالنسبة لمنطقة توات، حيث غارت عيون عدة أنفاس لعلماء كبار فى المنطقة خلال هذه السنة كما رأينا.

12- كان له الدور البارز فى تيسير النحو، وتذليل صعوبته على المتعلمين الناشئة وتمثل ذلك فى وضع المادة النحوية داخل منظومات كى يسهل حفظها، وتضبط قواعدها، وكذلك شرحه للمختصرات النحوية وتوضيح مبهمها، وكذا ابتعاده من كثرة الخلافات النحوية والتعليقات المفرطة.

13- لا نكاد نجد في مصنفاته النحوية ألوانا من التحديد والابتكار في الآراء إلا ما تمثل في طريقة ترتيب المادة العلمية، وتصنيفها كما فعل مع مقدمة الأجرومية، وجمع الحشود من الأقوال والآراء، واختيار بعضها أو ترجيحه، إذ كان في كثير من الأحيان متبعا في هذه الاختيارات أو الترجيح صاحب المختصر الذي يشرحه أو جمهور النحاة، كما فعل في شرحه للامية ابن المجراد، ومسائل التمرين لابن الحاجب.

14- لا شك أن مصنفاته هذه تحمل بين دفتيها قيمة علمية، إذ هي مصنفات تعليمية صالحة للمتلقي.

15- لم تغض طريقته في التدريس، وعدم ميله إلى التجديد والابتكار من قيمة ما بذله في حفظ التراث، لأنه وجّه كل همه إلى الاحتفاظ بهذا التراث خوفا عليه من الضياع والاندثار، واستغل ذلك في تلقيه لطلابه، ولولا جهوده هذه ما وصلت إلينا بعض مصنفات من سبقوه فضلا عن مصنفاته.

16- أدى احترامه للمسموع أن جعل القرآن الكريم في المرتبة الأولى بين مصادر الاحتجاج في النحو.

17- لم يخرج موقفه من الاستشهاد بالحديث الشريف عن موقف جمهور النحاة من عدم الأخذ به مصدرا من مصادر الاستشهاد، وفي الوقت نفسه لم ينشأ أن يُصرّح بموقفه هذا.

18- التزم المزمري في الاستشهاد بما أجمع عليه من الاحتجاج بأشعار الطبقات الثلاث، من جاهلين والمخضرمين والإسلاميين، ولكن ذلك جاء في الأشعار التي لم يصرّح بأسماء قائلها، أما التي صرّح بها -كما رأينا- فقد خرج بها عن عصر الاحتجاج الذي وضعه النحاة.

19- احتجّ بأبيات مجهولة القائل على الرغم من منع بعض النحاة ذلك، غير أن البيت المجهول القائل -كما عرفنا- إن صدر من ثقة وعُرف راويه بصح الاحتجاج به، ولذا كانت شواهد سيبويه موضع ثقة.

20- احتج بلغات العرب وأمثالهم مع الاحترام لها.

21- توفيقه في توظيف المصطلح النحوي داخل رسائله بصورة موسعة، كان الميل فيها إلى الاصطلاح البصري.

22- أثبتت الدراسة جهود محمد بن أبّ في مدى اعتداده بأصول النحو، كنظريتي العلة والعامل، فضلاً عن اعتماده على القياس، والسماع الذي يؤيد القياس في كثير من المسائل.

23- اعتماده في التعليل على العلل التعليمية حرصاً منه على الابتعاد من التعقيد ومن أجل بلوغ هدفه التعليمي.

24- عوّل في كثير من آرائه على المدرسة البصرية، مع القليل من الآراء الكوفية كما انفرد بآراء تدل على تجرّبه في هذا الفن.

25- انتماء الشيخ إلى المدرسة المصرية التي تحت اتجاه المدرسة البغدادية القائمة على الانتخاب من كلا المذهبين البصري والكوفي.

كانت تلك أهم النتائج التي توصلت إليها في هذه الدراسة، والتي كنت فيها مجرد باحث لا مؤلف ولا مبدع، ولقد بذلت قُصاري جهدي وعصارة فكري، فأرجو أن أكون قد ألقيت شيئاً من الضوء على شخص النحوي محمد بن أبّ، هذا وما كان من توفيق فمن الله وما كان غير ذلك فحسبي أنني أخلصت النية في هذا العمل، ونأمل أن نتيح لنا الأيام تلافي ما أمكن من ذلك.

كما نأمل كذلك بعد كل هذا، أن تكون نهاية بحثنا بداية لبحوث أخرى تثري المكتبة الجزائرية، ونلفت النظر بذلك إلى ضرورة الاهتمام بمصنفات محمد بن أبّ الكثرية والحبيسة في مخازن دور الكتب والمخطوطات التواتية، والتي أراها جديرة بالتحقيق والدراسة، لأن ما بقي منها مخطوطا أكثر وأضعاف ما طبع ونشر، فلا بد ان تتكاتف الجهود لإخراج هذا التراث من الظلمات إلى النور، خدمة للتراث اللغوي من جهة ومساهمة في كسر جدار الصمت المخيم على المخطوطات من جهة أخرى. وأخيرا...ويعد أن ننثي عنان القلم، نكرّر الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم، رواية ورش عن نافع

ثانياً: المخطوطة.

1. أبيات في البحور المهملات ودواثرها، محمد بن أبّ، مخطوط بخزانة ابن الوليد وليد، (ص ب 73)، أدرار.
2. أسماء البحور وأوزانها، محمد أبّ، مخطوط بخزانة ابن الوليد وليد، (ص ب 73)، أدرار.
3. أوزان المهملان، محمد بن أبّ، مخطوط بخزانة ابن الوليد وليد، (ص ب 73) أدرار.
4. جوهرة المعاني في التعريف بعلماء الألف الثاني، محمد بن عبد الكريم بن عبد الحق التمنيطي، مخزون بخزانة المطارفة، أدرار.
5. ثُر النحور في فك البحور، مخطوط بخزانة ابن الوليد وليد، (ص ب 73) أدرار.
6. الدرة الفاخرة في نكر المشايخ التواتية، عبد القادر بن عمر بن عبد الرحمان التينلاني، مخطوط بخزانة ابن الوليد وليد، أدرار.
7. دعاء على حروف قوله تعالى: "الدُّعْوَى اسْتَجِبْ لَكُمْ"، محمد بن أبّ، مخطوط بخزانة ابن الوليد وليد، (ص ب 73)، أدرار.
8. رحلة إلى الديار التواتية لزيارة قبر الوالد، ضيف الله بن محمد بن أبّ، مخطوط بخزانة ابن الوليد وليد، (ص ب 73)، أدرار.
9. روائق الحلل في نكر ألقاب الزحاف والعلل، محمد بن أبّ، مخطوط بخزانة ابن الوليد وليد، (ص ب 73)، أدرار.
10. قصيدة في مدح مولاي عبد المالك الرقاني، محمد بن أبّ، مخطوط بخزانة ابن الوليد وليد، (ص ب 73)، أدرار.
11. كشف الغوم في نظم مقدم ابن أجروم، محمد بن أبّ المزمري، مخطوط بخزانة ابن الوليد وليد، (ص ب 73)، أدرار.

12. محاضرة حول التعريف بحياة الشيخ الإمام محمد بن أبّ المزمرّي، محمد باي بلعالم، مخطوط بخزانة الشيخ باي، أولف.
13. محاضرة حول منظومات السيرة النبوية، جلال شوقي، جامعة قطر.
14. مقدم العي المصروم شرح على نظم ابن أبّ لأجروم، محمد بن بادي مخطوط (طبعة حجرية).
15. منظومة في أمثلة المتعدي واللازم من الرباعي المجرد، محمد بن أبّ مخطوط بخزانة ابن الوليد وليد، (ص ب 73)، أدرار.
16. نزهة الحلوم في نظم منثور ابن أجروم، محمد بن أبّ المزمرّي، مخطوط بخزانة ابن الوليد وليد، (ص ب 73)، أدرار.
17. نسيم النفحات في ذكر جوانب من أخبار توات ومن دفن فيها من الأولياء والصالحين والعلماء العاملين النقات، ومعه حديث جابر، أحمد الطاهري، مخطوط (طبعة حجرية).
18. نيل المراد من لامية ابن المجراد، محمد بن أبّ المزمرّي، مخطوط بخزانة ابن الوليد وليد، (ص ب 73)، أدرار.

ثالثاً: المطبوعة

19. أبحاث في اللغة والنحو والقراءات، محمود حسني، مغالسة، دار البشير عمان، ط.1، 2002م.
20. ابن هشام وأثره في النحو، يوسف عبد الرحمان الضبع، دار الحديث القاهرة، ط.1، 1998م.
21. أبو الحسين بن الطراوة وأثره في النحو، دراسة إبراهيم البناء، دار بوسلامة تونس، ط.1، 1980م.
22. الإتيان في علوم القرآن، السيوطي، تح: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، لبنان، د.ط، 2007م.
23. أثر القراءات في الدراسات النحوية، عبد العال سالم مكرم، دار المعارف القاهرة، د.ط، 1978م.
24. إحياء النحو، إبراهيم مصطفى، دار الأفاق العربية، القاهرة، ط.1، 2003.
25. أخبار النحويين البصريين، السيرافي، تح: محمد إبراهيم البناء، دار ابن حزم بيروت، ط.14، 2006م.

26. أساس البلاغة، الزمخشري، دار الفكر، بيروت، د.ط، 2004م.
27. الاستدلال بالأحاديث النبوية الشريفة على إثبات القاعدة النحوية، مكاتبة بين السدمايني والبلقيني،
تح: رياض بن حسن، عالم الكتب، بيروت، ط.1، 1998م.
28. الاستشهاد والاحتجاج باللغة، رواية اللغة والاحتجاج بها في ضوء علم اللغة الحديث، محمد عيد،
عالم الكتب، القاهرة، ط.3، 1988م.
29. أسرار العربية، أبو البركات الأنباري، تح: بركات يوسف هبود، دار الأرقم لبنان، ط.1، 1999م.
30. الأسس اللغوية لعلم المصطلح، محمود فهمي حجازي، دار غريب، القاهرة د.ط، د.ت.
31. الأشباه والنظائر في النحو، السيوطي، تح: فايز ترحيني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط.3،
1996م.
32. إصلاح المنطق، ابن السكيت، تح: عبد السلام هارون - محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، ط.4،
د.ت.
33. أصول التفكير النحوي، علي أبو المكارم، دار غريب، القاهرة، ط.1، 2006م.
34. الأصول، دراسة إستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، النحو - فقه اللغة - البلاغة، تمام حسّان،
عالم الكتب، القاهرة، د.ط، 2000م.
35. الأصول في النحو، ابن السراج، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة بيروت، ط.4، 1999م.
36. أصول النحو دراسة في فكر الأنباري، محمد سالم الصالح، دار السلام القاهرة، ط.1، 2006م.
37. أصول النحو العربي، محمد خير الحلواني، الناشر الأطلسي، الرباط، ط.2، 1983م.
38. أصول النحو العربي، محمود أحمد نحلة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية د.ط، 2002م.
39. أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث، محمد عيد، عالم
الكتب، لقاهرة، ط.6، 1997م.
40. أصول النحو عند ابن مالك، خالد سعد محمد شعبان، مكتبة الآداب، القاهرة ط.1، 2006م.
41. إعراب الحديث النبوي، العكبري، تح: عبد الإله نبهان، دار الفكر، دمشق ط.1، 1989م.

42. الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، الزكلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط.15، 2002م.
43. الإعراب في جمل الإعراب، ولمع الأدلة في أصول النحو، الأنباري، تح: سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، دط، 1975م.
44. الاقتراح في علم أصول النحو، السيوطي، تح: حمدي مصطفى خليل المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط.2، 2001م.
45. أمالي السهيلي، في النحو واللغة والحديث والفقہ، تح: إبراهيم البناء، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، دط، 2002م.
46. الأمثال العربية في العصر الجاهلي (دراسة تحليلية)، محمد توفيق أبو علي دار النفائس، بيروت، ط.1، 1988م.
47. إملاء ما من به الرحمان من وجوه الإعراب والقراعت في جميع القرآن، أبو البقاء العكبري، تح: نجيب الماجدي، المكتبة العصرية، لبنان، ط.1، 2002م.
48. الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، الأنباري، تح: محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ط.1، 2003م.
49. أليس الصبح بقريب (التعليم العربي الإسلامي)، محمد الطاهر بن عاشور دار سحنون، تونس، ط.2، 2007م.
50. الإيضاح في علل النحو، الزجاجي، تح: مازن المبارك، دار النفائس بيروت، ط.4، 1982م.
51. بغي الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، السيوطي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط.2، 1979م.
52. البيان والتبيين، الجاحظ، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، دط.دنت.

53. تاريخ ابن خلدون، المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ابن خلدون، تح: خليل شحادة، مراجعة: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، د.ط، 2000م.
54. التاريخ الثقافي لإقليم توات من القرن 11هـ إلى القرن 14هـ، الصديق حاج أحمد، مديرية الثقافة لولاية أدرار، ط.1، 2003م.
55. تاريخ السودان، عبد الرحمان السعدي، طبعة هوداس، باريس، د.ط، 1964م.
56. تاريخ النحو وأصوله، عبد الحميد السيد، مكتبة الشباب، القاهرة، د.ط، د.ت.
57. التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، أبي البقاء العكبري تح: عبد الرحمان بن سليمان العثمين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط.1، 1986م.
58. تطور المصطلح النحوي البصري من سبويه حتى الزمخشري، يحيى عطية عبابنة، علم الكتب الحديث، الأردن، ط.1، 2006م.
59. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، إشراف: محمد بنيس، دار الفكر، بيروت ط.1، 2006م.
60. تقريب النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، تح: جمال الدين محمد شرف، دار الصحابة للتراث، طنطا، د.ط، 2002م.
61. تلخيص الشواهد وتلخيص الفوائد، ابن هشام، تح: عباس مصطفى الصالحي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط.1، 1986م.
62. تهذيب سير أعلام النبلاء، الذهبي نتح: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط.1، 1991م.
63. توات في مشروع التوسع الفرنسي بالمغرب من حوالي 1850م إلى 1902م أحمد العماري، منشورات كلية الآداب بفاس، المغرب، ط.1، 1988م.
64. توات والأزواد، محمد الصالح حوتية، دار الكتاب العربي، الجزائر، د.ط 2007م.
65. جامع الدروس العربية، الغلاييني، تح: أحمد جاد، دار الغد الجديد، القاهرة ط.1، 2007م.

66. الجملة الفعلية في مختارات ابن الشحري، مصطفى سعيد الصليبي، دار هومة، الجزائر، د.ط، 1996م.
67. الجواهر الحسان في تفسير القرآن، عبد الرحمان الثعالبي، تح: أبي محمد الغماري الأدريسي الحسني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1، 1996م.
68. حاشية الدسوقي على مغني اللبيب، دار السلام، القاهرة، ط.2، 2005م.
69. الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، تح: عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط.1، 2000م.
70. الحديث النبوي في النحو العربي، (دراسة مستفيضة لظاهرة الاستشهاد بالحديث في النحو العربي ودراسة نحوية للأحاديث الواردة في أكثر شروح ألفية ابن مالك)، محمود فحال، مكتبة اضاء السلف، الرياض، ط.2، 1997م.
71. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، الاصفهاني، دار الكتب العلمية، بيروت ط.1، 1988م.
72. خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب، البغدادي، تح: عبد السلام هارون مكتبة الخانجي، القاهرة، ط.4، 1998م.
73. الخصائص، ابن جني، تح: عبد الحكيم بن محمد، المكتبة التوفيقية، د.ط.د.ت.
74. خصائص التأليف النحوي في القرن الرابع الهجري، سعود بن غازي، دار غريب، القاهرة، ط.1، 2005م.
75. الخلاف بين النحويين، سيد رزق الطويل، المكتبة الفيصلية مكة المكرمة ط.1، 1985م.
76. دراسات في العربية وتاريخها، محمد الخضر حسين، مكتبة دار الفتح دمشق، ط.2، 1960م.
77. دراسة في الشعر الجاهلي، زكريا صيام، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، د.ط، 1984م.
78. دراسة في النحو الكوفي من خلال معاني القرآن للفراء، أحمد ديرة، دار فنية، بيروت، ط.1، 1999م.
79. الدر المنظوم شرح مقدمة ابن أجيروم، أحمد الطاهري، مطبعة الواحات غرداية، د.ت.

80. دروس في المذاهب النحوية، عبده الراجحي، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، د.ط، 1992م.
81. دليل مؤرخ المغرب الأقصى عبد السلام المسري، دار الفكر، بيروت، ط. 1، 1997م.
82. دور نحاة القرن العاشر الهجري في حفظ التراث النحوي، أحمد محمد عبد الرضى، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط. 1، 2006م.
83. الديباج المذهب في معرفة علماء المذهب، ابن فرحون المالكي، تح: مأمون بن محي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. 1، 1996م.
84. ديوان الأعشى، شرح: محمد محمد حسن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. 1، 1983م.
85. ديوان جميل بثينة، تح: حسين نصار، مكتبة مصر، القاهرة، د.ط، د.ت.
86. الرحلة العلية إلى منطقة توات لذكر بعض الأعلام والآثار والمخطوطات والعادات وما يربط توات من الجهات، محمد باي بلعالم، دار هومة، د.ط، د.ت.
87. الرحلة المغربية، محمد العبدري البلنسي، تق: سعد بوفلاقة، منشورات بونة الجزائر، ط. 2، 2007م.
88. الرد على النحاة، ابن مضاء، تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. 1، 2007م.
89. سلسلة علماء توات، عبد الحميد بكري، دار الغرب للنشر والتوزيع الجزائر، د.ط، د.ت.
90. سلسلة النوات في أبرز شخصيات من علماء وصالحى إقليم توات، مولاي التهامي غيتاوي، المطبعة الحديثة، د.ط، 2005م.
91. السماع اللغوي عند العرب ومفهوم الفصاحة، عبد الرحمان الحاج صالح موفم للنشر، الجزائر، د.ط، 2007م.
92. سنن الترمذي، تح: أحمد محمد شاكر، دار المعارف بالقاهر قن د.ط 1354هـ.
93. شذا العرف في فن الصرف، الحملاوي، تح: محمد بن عبد المعطي، دار الكيان، الرياض، ط. 1، 2005م.

94. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تح: محي الدين عبد الحميد، مكتبة دار التراث، القاهرة، د.ط، 1997م.
95. شرح شافية ابن الحاجب، الاسترأبادي، تح: محمد نور حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1982م.
96. شرح شنور الذهب، ابن هشام، تح: محي الدين عبد الحميد المكتبة العصرية، لبنان، ط.2، 2002م.
97. شرح قطر الندى وبل الصدى، ابن هشام، تح إميل يعقوب، دار الكتب العلمية، لبنان، ط.1، 2007م.
98. شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، ابن مالك، تح: طه محسن، دار آفاق عربية، العراق، د.ط، 1985م.
99. الشيخ محمد بن بادي الكنتي حيلته وآثاره، الصديق حاج أحمد، دار الغريب للنشر والتوزيع، وهران، د.ط، 2007م.
100. الصحراء الكبرى وشاطئها، إسماعيل العربي، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، د.ط، 1983م.
101. الصحراء البخاري، شركة الشهاب، الجزائر، د.ط، 1990م.
102. صحيح مسلم، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، د.ط، دت.
103. صفحات من تاريخ منطقة أولف، عبد المجيد قدي، أبحاث للنشر والتوزيع الجزائر، ط.2، 2007م.
104. طبقات النحويين واللغويين، أبو بكر الزبيدي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم دار المعارف، مصر، ط.2، 1973م.
105. عصور الاحتجاج في النحو العربي، محمد إبراهيم عبادة، دار المعارف القاهرة، 1980م.
106. العلة النحوية-تاريخ وتطور حتى نهاية القرن السادس الهجري-، محمود جاسم الدرويش، مطبعة السطور، بغداد، ط.1، 2002م.
107. علل النحو بأبي الحسن الوراق، تح: محمود محمد محمود نصار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1، 2002م.

108. علم العروض والقافية، عبد العزيز عتيق، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط.1 2006م.
109. عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، الغبريني دار البصائر، الجزائر، ط.1، 2007م.
110. الغصن الداني في ترجمة وحياء الشيخ عبد الرحمان بن عمر التتيلاني محمد باي بلعالم، دار هومة، الجزائر، د.ط، 2004م.
111. فتاوى في العربية، ابن مالك، تح: أحمد عبد الله المغربي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات، ط.1، 2004م.
112. فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، أبي عبد الله الطالب محمد بن أبي بكر السولاتي، تح: محمد إبراهيم الكتاني-محمد حجي، دار الغرب الإسلاميين بيروت، ط.1، 1981م.
113. الفروق اللغوية، العسكري، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية بيروت، ط.2، 2003م.
114. في أدلة النحو، عفاف حسانيين، المكتبة الأكاديمية بالقاهرة، ط.1، 1996م.
115. في أصول النحو، سعيد الأفغاني، دار الفكر، لبنان، د.ط، د.ت.
116. في أصول النحو، صالح بلعيد، دار هومة، الجزائر، د.ط، 2005م.
117. القاموس المحيط، الفيروز آبادي، تح: أبو الوفا نصر الهوريني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.3، 2007م.
118. قبيلة فلان في الماضي والحاضر، محمد باي بلعالم، دار هومة، الجزائر د.ط، د.ت.
119. القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب، عبد الفتاح القاضي، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ط، 1981م.
120. قطف الزهرات من أخبار علماء توات، محمد عبد العزيز سيدي عمر، دار هومة، الجزائر، د.ط، 2002م.
121. القياس في اللغة العربية، محمد الخضر حسين، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، د.ط، 1986م.

122. القياس في اللغة العربية، محمد حسن عبد العزيز، دار الفكر العربي، القاهرة ط.1، 1995م.
123. القياس في النحو، منى إلياس، دار الفكر، دمشق، ط.1، 1985م.
124. القياس في النحو العربي (نشأته وتطوره)، جاسم الزبيدي، دار الشروق عمان، ط.1، 1997م.
125. الكتاب، سيبويه، تح: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1 1999م.
126. كتاب العبقرى في حكم سهو الأخضرى، محمد بن أبّ المزمرى، جمع: عبد الجليل أبو أحمد، مكتبة المعارف، تميمون، د.ط، د.ت.
127. كتاب العروض، الأخفش، تح: سيد البحرأوى، مراجعة: محمود مكى، فصول الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ط، 1986م.
128. كتاب الوفيات، أبى العباس أحمد بن حسن بن على الخطيب، تح: عادل نويهض، دار المعارف، بيروت، ط.4، 1983م.
129. لامية في النحو، الأثارى، تح: هلال ناجى، عالم الكتب، بيروت، ط.1 1999م.
130. اللغة بين المعيارية والوصفية، تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط.4 2000م.
131. اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط.4، 2004م.
132. متن الأجرومية، أبى عبد الله ابن أجرؤم الصنهاجى، دار عمر بن الخطاب القاهرة، ط.1، 2007م.
133. متن ألفية ابن مالك، ابن مالك، دار الإمام مالك، الجزائر، ط.2، 2007م.
134. متن الهمزية في مدح خير البرية صلى الله عليه وسلم، البوصيرى، مكتبة المعارف، تميمون، أدرار، د.ط، د.ت.
135. منون في اللغة العربية (كتاب العوامل، عبد القاهر الجرجانى)، (شافية ابن الحاجب)، دار ابن حزم، بيروت، ط.1، 1، 2005م.
136. محاضرات في أصول النحو، التواتى بن التواتى، مطبعة رويغى، الأغواط ط.1، 2006م.

137. محمد بن أبّ المزمري حياته وآثاره، ويليه مخطوط شرح روضة النسرين في مسائل التمرين،
تح: أحمد أبا الصافي جعفري، دار الغرب للنشر والتوزيع الجزائر، ط.3، 2008م.
138. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي، دار الكتاب الحديث الكويت، ط.1،
1993م.
139. المختار المصون من أعلام القرون، من القرن الثامن حتى القرن الثالث عشر، محمد حسن بن
عقيل موسى، دار الأندلس الخضراء، جدة، ط.1، 1995م.
140. مختصر الأخصري في العبادات على مذهب الإمام مالك، عبد الرحمان الأخصري، د.ط.د.ت،
141. المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، ابن سيدة، تح: عبد الستار أحمد فراج ط.1، 1985م.
142. المدارس النحوية أسطورة وواقع، إبراهيم السامرائي، دار الفكر، الإسكندرية ط.1، 1987م.
143. المدارس النحوية، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط.9، د.ت.
144. مدخل إلى أصول النحو، محمد خان، دار الهدى، الجزائر، د.ط، د.ت.
145. مدرسة الكوفة منهجها في دراسة اللغة والنحو، مهدي المخزومي، دار الرائد العربي، لبنان،
ط.3، 1986م.
146. المدرسة النحوية في مصر والشام في القرنين السابع والثامن من الهجرة عبد العال سالم مكرم،
مؤسسة الرسالة، بيروت، ط.2، 1990م.
147. المدخل إلى علم النحو والصرف، عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية بيروت، د.ط، د.ت.
148. مسائل خلافية في النحو، العكبري، تح: عبد الفتاح سليم، مكتبة الأدب القاهرة، ط.2، 2004م.
149. مشكلة العامل النحوي ونظرية الاقتضاء، فخر الدين قباوة، دار الفكر، دمشق ط.1، 2003.
150. المصطلحات النحوية في التراث النحوي في ضوء علم الاصطلاح الحديث يناس كمال
الحديدي، دار الوفاء، الإسكندرية، ط.1، 2006م.
151. المصطلح النحوي (نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري)، عوض أحمد القوزي،
ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط.1، 1981م.

152. المصنفات اللغوية للأعلام الجزائرية عبر القرون، مختار بوعناني، دار هومة بالجزائر، د.ط، 2001م.
153. معاني القرآن، الأخفش، تح: عبد الأمير محمد أمين الورد، عالم الكتب بيروت، ط.1، 2003م.
154. معاني القرآن، الفراء، تح: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، لبنان ط.1، 2002م.
155. معجم مشاهير المغاربة، أبو عمران الشيخ وآخرون بالمؤسسة الجزائرية للطباعة، جامعة الجزائر، 1995م.
156. معجم المصطلحات النحوية والصرفية، محمد سمير نجيب البدي، مؤسسة الرسالة، بيروت، قصر الثقافة، دار الثقافة، الجزائر، د.ط، د.ت.
157. معجم لمقاييس في اللغة، ابن فارس، تح: شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر بيروت، د.ط، د.ت.
158. مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ابن هشام، تح: محمود البكار، دار السلام القاهرة، ط.2، 2005م.
159. المفصل في صنعة الإعراب، الزمخشري، تح: علي بوملجم، دار الهلال لبنان، د.ط، 2003م.
160. المفيد في المدارس النحوية، إبراهيم عبود السامرائي، دار المسيرة، الأردن ط.1، 2007م.
161. المقتضب، المبرد، تح: حسن حمد وإميل يعقوب، دار الكتب العلمية، لبنان ط.1، 2007م.
162. المقدمة، ابن خلدون، نسخة محققة لوانان بإخراج جديد، دار الفكر، بيروت د.ط، 2004م.
163. ملاحن القراء، بن حامي، تح: عبد الله بن عمر، دار الفكر، لبنان، د.ط د.ت.
164. مناهج الصوفيين ومذاهبهم في القرنين الثالث والرابع الهجريين، حسين هنداوي، دار القلم دمشق، د.ط، د.ت.
165. المنصف (شرح ابن جني لكتاب التصريف)، المازني، تح: إبراهيم مصطفى مطبعة الحلبي مصر، ط.1، 1945م.
166. المؤلفات الصوفية في الجزائر، عبد المنعم القاسمي الحسني، تق: عمار جيدل، دار الخليل بوسعادة، الجزائر، ط.1، 2005م.

167. المورد المصري لمعاني العبقري، عبد الله بن محمد بن عبد الرحمان بن باعومر، جمع وتصح: عبد الجليل أبو محمد، مطبعة المعارف، تيميمون، د.ط، د.ت.
168. نتائج الفكر في النحو، السهيلي، تح: محمد إبراهيم البناء، دار الرياض الرياض، ط.2، 1984م.
169. النبذة في تاريخ توات وأعلامها من القرن التاسع الهجري إلى القرن الرابع عشر، عبد الحميد بكري، دار الغرب للنشر والتوزيع، الجزائر، ط.2، 2007م.
170. النحو التعليمي في التراث العربي، محمد إبراهيم عبادة، منشأة المعارف الأسكندرية، د.ط، د.ت.
171. نحو الجمل، المرادي، تح: مختار بوعناني، ديوان المطبوعات الجامعية وهران، د.ط، 1995م.
172. النحو العربي، صلاح روائي، دار غريب، القاهرة، د.ط، 2003م.
173. النحو الوظيفي عبد العليم إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط.9، 1998م.
174. النحو والنحاة بين الأزهر والجامعة، محمد عرفة، بدون مكان الطبعة، د.ت.
175. نزهة الألباء في طبقات الألباء، الأنباري، تح: إبراهيم السامرائي، مكتبة المدار، الأردن، ط.3، 1985م.
176. نزهة الفضلاء تهذيب سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، تح: محمد حسين عجيل، دار الأندلس، جدة، د.ط، 1991م.
177. نزهة الطرف في علم الصرف، ابن هشام، تح: أحمد عبد المجيد هريدي، مكتبة الزهراء القاهرة 1990م.
178. نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، محمد الطنطاوي، دار المنار، د.ط، 1991م.
179. النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، مراجعة علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية بيروت، د.ط، د.ت.
180. نظرية الأصل والفرع في النحو العربي، حسن خميس الملخ، دار الشروق الأردن، ط.1، 2001م.
181. نظرية التعليل في النحو العربي بين القدماء والمحدثين، حسن خميس الملخ، دار الشروق، الأردن ط.1، 2000م.

182. نظرية العامل في النحو العربي (عرضا ونقدا)، وليد عاطف الأنصاري، دار الكتاب الثقافي الأردن، ط.2، 2006م.
183. وضع المصطلحات، محمد طبي، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر د.ط، 1992م.
- رابعا: المجلات والدوريات:**
184. ابن هشام الأنصاري وأصول النحو العربي، عوني أحمد، اللغة العربية، مجلة نصف سنوية محكمة تعنى بالقضايا الثقافية والعلمية للغة العربية، المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر، العدد 17 2007م.
185. الاحتجاج اللغوي، صالح بلعيد، مجلة المجمع الجزائري للغة العربية، دورية لغوية علمية تصدر عن المجمع الجزائري للغة العربية، العدد 01، السنة الأولى، ماي 2005م.
186. الخليل بن أحمد والقراءات القرآنية، التواتي بن التواتي، مجلة المجمع الجزائري للغة العربية مجلة لغوية علمية تصدر عن المجمع، العدد الرابع، السنة الثانية، ديسمبر 2006م.
- خامسا: المنكرات والرسائل الجامعية**
187. الأصول النحوية عند المدرسة الأندلسية، عبد العزيز المرسي الحداد، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، قسم اللغويات، 2005م.
188. ألفية الغريب للزجلوي، دراسة وتحقيق، عبد القادر بقادر، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في اللغة العربية وآدابها، جامعة أدرار، 2009/2008م.
189. إقليم توات خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين، فرج محمود فرج، أطروحة لنيل دكتوراه الدور الثالث في التاريخ، جامعة الجزائر، 1977م.
190. الدرس النحوي في الجزائر بين القرنين العاشر والثاني عشر الهجريين (دراسة في الأعلام والمناهج)، بن دحان شريف، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير المركز الجامعي، بشار، 2006/2005م.

191. ظاهرة التعليل في النحو عند ابن جني من خلال كتابه الخصائص، جاب الله يازيد، مذكرة معدة لنيل شهادة الماجستير، في تخصص الدراسات اللغوية النظرية، جامعة الجزائر، قسم اللغة العربية وآدابها، 2004/2005م.
192. قراءة نافع وأثرها في الدراسات اللغوية والتفسيرية، رباح دفرور، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، قسم الكتاب والسنة 1995-1996م.
193. القول البسيط في أخبار تمنطيط، محمد الطيب بن الحاج عبد الرحيم، تح: فرج محمود فرج، تابع لأطروحة الدكتوراه، الجزائر، 1977م.
194. اللغات العربية في تفسير المحيط لأبي حيان، دينا محمد، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في اللغة والنحو والصرف، جامعة أم القرى، السعودية، فرع اللغة 1995م.

دلالات الألفاظ وتفسير النصوص

د.د. أوهيب خدومة

جامعة ابن خلدون، تيارت

استعمل القرآن الكريم ألفاظ اللغة استعمالاً جمالياً فنياً، وتعامل معها تعامل المستهلك المنتج فاستهلك طاقاتها الدلالية كلها، فنتج عنها خبايا فنية. فالقرآن المجيد لما استعملها لم يكن ليقف عند تلك الدلالة؛ أي: عند حدود الأبعاد المادية (العرفية) لهذه الألفاظ وإنما جاء حريصاً قاصداً إلى الإشباع الدلالي لها، فكانت الطريق إلى ذلك تبدأ من إثبات الدلالة العامة (المعجمية) للفظ، ومن ثم ولوج الاستعمال القرآني للتعرف على قرآنية الدلالة لهذه اللفظة، ويتمثل في التعبير الدلالي الذي أصاب ألفاظ العربية بنزول القرآن الكريم.

نشأة البحث في دلالة الألفاظ: إن موضوع هذا التمهيد له صلة وثيقة بالألفاظ التي يتناولها البحث، ذلك أن دلالة الألفاظ تتغير بحسب مؤثرات عدة منها:

السياق: للسياق أهمية كبيرة في تحديد معنى الكلمة، فالكلمة المفردة لها أكثر من معنى، والسياق يحدد هذا المعنى، فهو يعطي الكلمة ويحدد دلالتها. وقد تعيش المدلولات القديمة جنباً إلى جنب مع المدلولات الجديدة، وهي ظاهرة ينفرد بها المعنى ولا يشارك فيها الأصوات، أو القواعد النحوية والصرفية، فالسياق هو الذي يحدد إن كانت الكلمة مستعملة الإستعمال الحقيقي، أو المجازي، ويحدد إن كانت الكلمة من الألفاظ المشتركة، أو الألفاظ المترادفة ويحدد زمان اللفظة ومكانها.

إن الله سبحانه وتعالى لم ينظم كلماته في كتابه العزيز إعتباطاً، فانه تعالى قد نظم الكلمات أحسن النظم من خلال تناسق الكلمة مع ما قبلها، وما بعدها في السورة. وهذا جزء من التحدي الذي تحدى الله به العرب. يقول الجرجاني: "ليس الغرض بنظم الكلم

أن توالت ألفاظها في النطق بل أن تناسقت دلالتها، وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل⁽¹⁾.

الإشترك اللفظي: هو اللفظ الواحد الذي يخرج إلى دلالات متنوعة تختلف باختلاف السياق.

إن الألفاظ الكثيرة قد تدل على معنى واحد، وكذلك المعاني المتعددة تدل على لفظ واحد، فنطلق اللفظ ونريد به المعاني الكثيرة، فيحدث نتيجة لهذا اللفظ المشترك. ويؤكد هذا القول عبارة الفراهيدي: (ت350هـ) "يتبين لنا شبه الألفاظ بالمعاني، ونحاكي بالألفاظ المعاني التي لا تكون بها العبارة، فيتطلب أن يجعل في الألفاظ ألفاظ نعم الأشياء كثيرة من حيث هي ألفاظ، كما أن في المعاني معاني نعم الأشياء كثرة المعاني، فتحدث الألفاظ المشتركة، فتكون هذه الألفاظ المشتركة من غير أن يدل كل واحد منها معنى مشترك والإشترك يكون في اللفظ الواحد ذو المخارج الواحدة، إلا أن هذا اللفظ يختلف معناه في كل جملة أو عبارة باختلاف السياق"⁽²⁾.

جهود علماء غريب القرآن: نشأ البحث في دلالة الألفاظ -عند العرب- في مرحلة مبكرة إبان قيام الحركة العلمية الناشطة حول القرآن الكريم، الذي نزل بلغة العرب فارتبطت به إرتباطاً وثيقاً، ولما كان القرآن الكريم دستور المسلمين، الذي يوضح لهم أمور دينهم ودنياهم تعيّن عليهم قراءته وحفظه وفهمه، وحين عرضوا لذلك، إستوقف بعضهم غموض بعض ألفاظه، فمست الحاجة إلى تفسيره تفسيراً لغوياً يزيل ذلك الغموض، وكثرت الحاجة إلى معرفة المفردات ومعانيها، فزادت عناية العلماء بها فالتفتوا إلى آثارهم الأدبية التي تحمل في طياتها ألفاظ العربية وتراكيبها، وطرائقها في التعبير بعدما جمعوها، وراحوا يستنبطون منها ما يحتاجون إليه في كتابهم العزيز.

وهذا ما صرح به "دي بور" بقوله: "وأكبر ما جعل التعمق في دراسة اللغة أمراً ضرورياً، هو اشتغال المسلمين بمدارس القرآن وقراءته وتفسيره"⁽³⁾.

كان القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف سبب ظهور (علم الغريب) لوجود كلمات فيهما تحتاج إلى تفسير وتوضيح، باعتماد العرف اللغوي السائد آنذاك. فبدأت

الدراسة في هذا الميدان من ميادين اللغة، بالبحث عن معاني الألفاظ الغريبة، وتوضيح معانيها، ومراميتها وأساليبها، وتأييد ذلك التفسير والتوضيح بالشواهد من شعر العرب. ولقد اهتم العلماء بهذا الجانب من البحث اللغوي اهتماما كبيرا، فنكرت لهم كتب التراجم والطبقات كتبا كثيرة في هذا الميدان. ولعل أقدم من تناول البحث في غريب القرآن "أبو سعيد أبان بن تغلب بن رباح البكري": (ت 141هـ) الذي قال فيه ياقوت: "صنف أبان كتاب الغريب في القرآن وذكر شواهد من الشعر"⁽⁴⁾. ثم تعاقبت كتب كثيرة في غريب القرآن. ومن يعد إلى كتاب "غريب القرآن" لابن قتيبه: (ت 276هـ) يجد سعة العلم وغازاة المادة من خلال تفسير المفردات الغريبة تفسيرا لغويا مؤيدا بالشواهد الشرعية الكثيرة، والأحاديث النبوية الشريفة، كما يجد أنه مزج بين منهج المفسرين وعلماء اللغة⁽⁵⁾.

جهود علماء القراءات: علم القراءات علم يضبط قراءة القرآن، ومخارجها ووجوه أدائها: غرست بذور هذا العلم في تربة الحركة العلمية التي أخذت تدرس القرآن، في مراحل مبكرة، أيام الصحابة الذين توافدوا على الأمصار المفتوحة كالبصرة والكوفة، واشتهر بالقراء السبعة. منهم "عثمان بن عفان"، و"علي بن أبي طالب"، و"أبي بن كعبط، و"زيد بن ثابت"، و"عبد الله بن مسعود"، و"أبو الدرداء"، و"أبو موسى الأشعري" رضي الله عنهم، وكلهم يسند إلى الرسول ﷺ - ثم تعاقب التابعون وتابعوهم على إقراء الناس.

ويرتبط علم القراءات بنزول القرآن على سبعة أحرف، وكثيرا ما كان اختلاف وجوه القراءة يؤدي إلى اختلاف وجهات النظر في معاني اللفظ القرآني وفق الوجه المختار، فمن القراء من وافق اختياره معنى اللفظ وأبقى عليه، ومنهم من خالف اختياره معنى اللفظ ووجهه إلى معنى آخر غير الأول.

جهود الباحثين في لغات القرآن: لعل أول من أثار عنه العمل في هذا الميدان اللغوي المتصل بألفاظ القرآن، الصحابي الجليل "عبد الله بن عباس": (ت 68هـ)، وألف في لغات القرآن عدد من علماء اللغة والتفسير، منهم "مقاتل بن سليمان البخاري":

(ت150هـ)، و"هشام بن محمد الكلبي": (ت204هـ)، و"الهيثم بن عدي": (ت209هـ)، و"أبو زكريا الفراء": (ت209هـ)، و"أبو زيد الأنصاري": (ت215هـ)، و"عبد الملك بن قريب الأصمعي": (ت216هـ).

والباحثون في لغات القرآن أسهموا في تفسير مفردات القرآن وتوضيح دلالاته من خلال تبين معناها عند بعض القبائل العربية، أو من خلال بيان موافقتها للفظ من ألفاظ أجناس الأمم الأخرى، أو بيان أصلها غير العربي.

جهود الباحثين في الوجوه والنظائر في القرآن: لاحظ نفر من الباحثين في النص القرآني أن اللفظ الواحد في القرآن الكريم تتعدد دلالاته وتختلف من تركيب إلى تركيب، ومن سياق إلى سياق، وظل ذلك يدور في خلد المفسرين، حتى صار موضوع علم قائم بذاته، هو "علم الوجوه والنظائر"، والذي يشكل فرعاً من فروع الدراسات القرآنية ذات الصلة الوشيحة بالدراسات اللغوية الدلالية؛ لأن فيه إحساساً بتعدد الوجوه للفظ الواحد في التعبير القرآني، فيظهر ثراء اللغة، ويجعل أصحاب هذا العلم - الوجوه - اسمها للمعاني، والنظائر - اسماً للألفاظ.

ولعل أقدم كتاب وصل إلينا في هذا العلم كتاب الأشباه والنظائر، لمقاتل بن سليمان: (ت150هـ) وحاول فيه حصر (وجوه) كثير من الألفاظ والعبارات والحروف الواردة في القرآن الكريم، مستشهداً على كل وجه بعدد من آيات القرآن⁽⁶⁾.

وكانت عنايته واضحة بشرح معنى اللفظ في سياقاته المختلفة، فيذكر المعنى الأصلي للفظ، ثم يذكر بقية المعاني الفرعية، ومثال ذلك أنه ذكر لكلمة (الموت) خمسة وجوه وردت في سياقات مختلفة، أربعة منها فرعية. كأن تأخذ من النطق التي لم تخلق، أو معنى ذهاب الروح من غير استيفاء الأرزاق ثم يشير إلى المعنى الخامس - الأصلي - وهو "الموت"، وقد أسهم الباحثون في هذا العلم في تفسير دلالات كثيرة من ألفاظ القرآن الكريم وعباراته، وحروفه، وأمطوا اللثام عن معانيها الأصلية والفرعية الواردة في سياقات القرآن، وبيّنوا اختلاف دلالاتها من سياق إلى آخر ومن تركيب إلى تركيب⁽⁷⁾.

جهود الباحثين في المشترك اللفظي في القرآن: يقصد بالمشترك اللفظي تعدد المعنى للفظ الواحد وهو بهذا المعنى قريب من علم "الوجوه والنظائر" ومن العلماء الذين أسهموا في دراسة مفردات القرآن وتوضيح دلالاته، وربطها بظاهرة الاشتراك اللفظي ألفوا نقرأ كتباً في المشترك اللفظي في القرآن الكريم. ومن أهم من ألفوا في هذا الموضوع المتعلق بألفاظ القرآن، "أبو العباس محمد بن يزيد المبرد": (ت286هـ)، وقد وصل إلينا كتابه بعنوان "ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد". قال في مقدمة هذا الكتاب: "هذه حروف ألفاها من كتاب الله عز وجل متفقة الألفاظ مختلفة المعاني"⁽⁸⁾ وقد أوضح ما يريد من ذلك بقوله: "وأما اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين، فنحو: وجدت شيئاً إذا أردت وجدان الضالة، ووجدت على الرجل من الموحدة، ووجدت زيد الكريماً، علمت ثم بين في مكان آخر أن من الألفاظ القرآنية التي يتفق لفظها ويختلف معناها (ظن) فهي في قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَمَانِي وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾⁽⁹⁾. من الشك (ظن) في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾⁽¹⁰⁾.

ومن يتابع "المبرد" في باقي الألفاظ التي يجد في عمله اسهاماً في تفسير مفردات القرآن، وتبيين دلالاتها المختلفة في إطار المشترك اللفظي الذي كان المحور الذي يدور عليه كتابه، وكان يدعم ما يذهب إليه في إثبات بأشعار العرب.

"يتأنق أسلوب القرآن في إختيار ألفاظه، ولما بين الألفاظ من فروق دقيقة في دلالتها، يستخدم كلا حيث يؤدي معناه في دقة فائقة، تكاد تؤمن بأن هذا المكان كأنما خلقت له تلك الكلمة بعينها وأن كلمة أخرى لا يستطيع توثيقه المعنى الذي وفته له أختها، فكل لفظة وضعت لتؤدي نصيبها من المعنى أقوى أداء ولذلك لا تجد في القرآن ترادفاً بل فيه كل كلمة تحمل معنى جديداً ولما بين الكلمات من فروق ولما يبعثه بعضها في النفس من إحياءات خاصة"⁽¹¹⁾.

فقد دعا القرآن ألا يستخدم لفظ مكان لفظ آخر حيث قال في بيان ذلك سبحانه **وتعالى:** ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمْنَا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿12﴾.

فهو لا يرى التهاون في استعمال اللفظ، ولكنه يرى التدقيق فيه ليدل على الحقيقة من غير لبس ولا تمويه، فمثلا كلمة "راعنا" لها معنى مذموم في اللغة العبرية لهذا نهى المؤمنين عن مخاطبة الرسول ﷺ - بها قال: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَأَمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا نُظْرْنَا ﴿13﴾، فالقرآن شديد الدقة فيما يختار من لفظ يؤدي به المعنى.

لقد بلغ التنافس في القرآن ألوانا ودرجات وأفاقا: فمن نظم فصيح إلى سرد عذب إلى معنى مترابط إلى نسق متصل إلى تصوير مشخص إلى تخيل مجسم إلى موسيقي منغمة إلى افتتان في الإخراج، وبهذا كله يتم الإبداع، ويتحقق الإعجاز (14).

المعنى في الألفاظ، ويرجع ما وصل منها إلى "مقاتل بن سليمان": (ت150ه) وشهد القرن الثالث الهجري حركة عملية في المجال اللغوي كان من المحفزات لها علم الوجوه والنظائر في القرآن أو ما اتفق لفظه واختلف معناه في القرآن لمجيد "كما هو عنوان كتاب "المبرد": (ت286ه) ومن جهة أخرى خصت كتب الأصوليين قسما خاص بما حيث لدلالات، إذا كان علماء الفقه، والأصوليون من أوائل من احتضنوا الدراسات التي تدور حول الألفاظ ومعانيها، أما اهتمام اللغويين بدراسة الدلالة - كما يرى إبراهيم أنيس- فقد كان العمل مقتصرًا على الناحية التاريخية الإشتقاقية للألفاظ كأن تقارن الكلمة بنظائرها في الصورة، والمعنى حتى يتسنى إرجاعها إلى أصل معين (15).

ولهذا "شبه النقاد العرب القدامى إختيار الألفاظ في التعبير عن المعاني بالآلي قبل نظمها، فهي تنتقى على حسب الغرض الذي ستضاء من أجله، ولا يتوقف الأمر عند المفردات للوصول إلى المعنى المرجو، كما عبروا عن اللفظ المرفق لمعناه بقولهم: "لفظ متمكن يريدون أنه موافق معناه لمعنى ما يليه كالشيء الحاصل في مكان صالح

يطمئن فيه، ولفظ قلق ناس يريدون أنه من أجل أن معناه غير موافق لما يليه كالحامل في ما كان لا يصلح له، فهو يستطيع الطمأنينة فيه⁽¹⁶⁾.

وحكى "الجاحظ" عن بشر بن المعتمر أنه قال في وصيته في البلاغة "إذا لك تجد اللفظة واقعة موقعها، ولا صائرة إلى مستقرها، ولا حالة في مركزها، بل وجدتها قلقة في مكانها، نافرة من موضعها، فلا تكرهها على القرار في غير موطنها، فإنك إذا لم تتعاط قريض الشعر الموزون، ولم تتكلف اختبار الكلام المنشور، لم يعيك بترك ذلك أحد، وإذا أنت تكلفتها؛ ولم تكن حاذقا فيها عابك من أنت أقل عيبا منه وأزرى عليك من أنت فوقه"⁽¹⁷⁾.

فالبلاغة التفتت إلى الصور الجزئية؛ وتركت ما يسمى بالدلالة، الدلالة شيء يختلف عن البلاغة، البلاغة تبحث عن حلاوة التشبيه، وروعة الإستعارة، وقوة الكناية وجمال الفصل أو الوصل، وجمال الإنشاء، والخبر، إلى آخر هذه القضايا التي تنيرها علوم البلاغة، لكن البحث في دلالة اللفظ وتطور هذه الدلالة، شيء ينبغي أن تخصص له بحوث كثيرة، وخصوصا فيما يتعلق باستخدام الألفاظ في القرآن، فالقرآن يمكن أن يضع أيدينا على كثير من الحقائق عليها⁽¹⁸⁾.

فاختيار القرآن الكريم للألفاظ اللغوية لايراد بها الألفاظ ذاتها؛ وإنما اختيار الألفاظ مع المعاني، يقول محمد حسين الصغير: "قلا الألفاظ ذات أولوية على حساب المعاني ولا المعاني ذات أولوية على حساب الألفاظ"⁽¹⁹⁾.

دلالات الألفاظ باعتبار وضعها للمعنى:

الإشتراك: يقول سبوية: "إعلم أن من كلامهم -أي العرب- إختلاف اللفظين لإختلاف المعنيين*، وإختلاف اللفظين والمعنى واحد*، وإتفاق اللفظين وإختلاف المعنيين"⁽²⁰⁾، كان هذا التقسيم مرجعا للغويين في اعتبار المشترك اللفظي قسما من أقسام دلالة الألفاظ عند العرب. ويقول الشافعي: "وتسمى للشيء الواحد بالأسماء الكثيرة، وتسمى بالاسم الواحد المعاني الكثيرة"⁽²¹⁾.

غير أن ظاهرة المشترك اللفظي عامة، والتضاد خاصة، كانت موضع خلاف بين اللغويين قديما، وحديثا، حيث انقسموا بشأنها إلى منكر بوجودها في كلام العرب ومثبت. فالمثبتون انقسموا إلى أكثر من شواهدا ومقل، كما انقسموا إلى القول بوجود هذه الظاهرة في القرآن الكريم ونفي وجودها فيه، وتبعاً لهذه الآراء كثر التصنيف في هذه الظاهرة قديما وحديثا.

فالمثبتون لظاهرة المشترك اللفظي، ومنها الأضداد كان دافعهم الأقوى في إثبات ثراء لغة القرآن وجماليتها، بينما رأى المنكرون أن هذه الظاهرة اللغوية تؤثر على دلالة ألفاظ القرآن الكريم، وتضفي على بعضها غموضاً في الدلالة، لا يتناسب مع البيان باعتباره خاصية من خصائص الشريعة عامة، والخطاب القرآني خاصة.

وعلى هذا سيجاول البحث دراسة هذه الظاهرة، ثم الوقوف عند بعض الألفاظ التي اعتبرت من المشترك اللفظي، أو من الألفاظ التي يراد بها المعنى وضده حسب القائلين بذلك. وردّ هذه الألفاظ إلى أصولها اللغوية للتأكد من كونها وضعت في أصل اللغة لأكثر من معنى، أم هناك أسباباً أخرى أدت إلى تنوع دلالتها بين معاني متضادة.

المشترك اللفظي والوجوه والنظائر: الإشتراك في اللغة: إسم مفعول من إشتراك يشترك، ومعناه المقارنة، وخلاف الإنفراد⁽²²⁾. والمشترك اللفظي لفظ عام يقصد به كل لفظ يحمل على معان متباينة، وقد تكون هذه المعاني مختلفة مقاربة المعنى، وقد تتباين معانيها حتى تصل إلى درجة التضاد، هذا التعريف بحسب معنى كلمة الإشتراك في أصل اللغة.

غير أن اللفظ المشترك في **الإصطلاح:** هو اللفظ المستعمل في معنيين أو أكثر بأوضاع متعددة⁽²³⁾. فالمشترك في اصطلاح اللغويين لا يراد به التضاد، فهم يطلقونه بالموازاة مع مصطلح الوجوه والنظائر عند المفسرين. قال "ابن تيمية": "والأسماء المشتركة في اللفظ هي من المتشابه، ويسمى أهل التفسير: الوجوه والنظائر"⁽²⁴⁾.

وفي تعريف الوجوه والنظائر قال "ابن الجوزي": "واعلم أن معنى الوجوه والنظائر أن تكون الكلمة واحدة، ذكرت في مواضع من القرآن على لفظ واحد، وحركة واحدة

وأريد بكل مكان معنى غير الآخر، وتفسير كل كلمة ذكرت في موضع نظير للفظ الكلمة المذكورة في الموضع الآخر، وتفسير كل كلمة بمعنى غير معنى الأخرى هو الوجوه. فإن النظائر: إسم للألفاظ. والوجوه: إسم للمعاني، فهذا الأصل في وضع كتب الوجوه والنظائر " (25).

وقال "الزركشي" في البرهان: "فالوجوه اللفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معاني كلفظ الأمة، والنظائر. كالألفاظ المتواطئة، وقيل النظائر في اللفظ والوجوه في المعاني وضعف؛ لأنه لو أريد هذا لكان الجمع في الألفاظ المشتركة، وهم يذكرون في تلك الكتب اللفظ الذي معناه واحد في مواضع كثيرة فيجعلون الوجوه نوعاً لأقسام والنظائر نوعاً آخر كالأمثال" (26).

يلاحظ أن صاحب البرهان نقل تضعيف ما قاله "ابن الجوزي"، وعرف النظائر بأنها غير الوجوه، بل قال: إنها كالألفاظ المتواطئة، وإذا رجعنا إلى تعريف ابن الجوزي فهو يذكر هذا التعريف وكأنه يسميه بالوجوه والنظائر غير الحقيقة في مقابل الوجوه والنظائر الحقيقية السابقة في تعريفه حيث يقول: "وقد تجوز واضعوا فذكروا كلمة واحدة معناها في جميع المواضع واحد، كالبلد والقريّة، والمدينة، والرجل والإنسان، ونحو ذلك، إلا أنه يراد بالبلد في هذه الآية غير البلد في الآية الأخرى وبهذه القرية غير القرية في الآية الأخرى، فحذوا بذلك حذو الوجوه والنظائر الحقيقية" (27).

إذا تتبعنا صنيع معظم من ألف في الوجوه والنظائر، نقول إلى أنه يتوافق مع تعريف ابن الجوزي، بحيث يذكر هؤلاء في أبواب هذا الفن كلمات تأتي بلفظ واحد في القرآن، غير أن معانيها تختلف من استعمال لآخر حسب ما يفسرون به هذه الألفاظ من وجوه ومعاني، وقال ابن الجوزي: "واعلم أن معنى الوجوه والنظائر أن تكون الكلمة واحدة، ذكرت في مواضع من القرآن على لفظ واحد، وحركة واحدة، وأريد بكل مكان معنى غير الآخر. ثم قال: "فإن النظائر: إسم للألفاظ، والوجوه: إسم للمعاني، فهذا الأصل في وضع كتب الوجوه والنظائر" (28).

جاء في الإتيان عن الوجوه: "وهذه عيون من أمثلة هذا النوع، ومن ذلك: القضاء⁽²⁹⁾، ورد على أوجه بمعنى: الفراغ ﴿فَإِذَا قُضِيَتْمْ مَنَاسِكُمْ﴾، الأمر ﴿إِذَا قُضِيَ أَمْرًا﴾، والأجل ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ﴾، والوجوب ﴿قُضِيَ الْأَمْرُ﴾، والموت ﴿فَقُضِيَ عَلَيْهِ﴾، والعهد ﴿إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ الْأَمْرَ﴾.

وجاء في كتاب وجوه القرآن في باب النار على ستة وجوه نذكر منها⁽³⁰⁾: "أحدهم: نار جهنم كقوله: ﴿النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾، والثاني: نار الدنيا كقوله في البروج: ﴿النَّارِ ذَاتِ الْوُجُودِ﴾ والثالث: نار الزند، كقوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ﴾، والرابع: نار الشجر، كقوله: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا﴾، والخامس: نار الحرام، كقوله: ﴿مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ﴾، والسادس: النور، كقوله في قصة موسى عليه السلام: ﴿إِذْ رَأَىٰ نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا﴾.

1- الأضداد: عرفها "الطبيب اللغوي" في كتابه "الأضداد في كلام العرب" بقوله: "الأضداد جمع ضد، وضد كل شيء ما نفاه، نحو البياض، والسواد، والسخاء، والبخل والشجاعة، والجبن، وليس كل ما خالف الشيء ضدا له، ألا ترى أن القوة، والجهل مختلفان، وليس ضدين، وإنما ضد القوة الضعف، وضد الجهل العلم، فالإختلاف أعم من التضاد، إذ كل متضادين مختلفين، وليس كل مختلفين ضدين"⁽³¹⁾.

قال "محمد نور الدين المنجد" عن هذا التعريف بعد أن اختاره: "وبهذا التعريف أزال أبو الطيب الإبهام والإضطراب عن فكرة التضاد التي هي أخص من الإختلاف في معناها العام"⁽³²⁾.

وقد اختلف العلماء قديما وحديثا بخصوص وجود الأضداد في اللغة بين منكر ومثبت. كما كانت الأضداد أحد أهم أسباب الإختلاف بين المفسرين في تحديد معاني بعض الألفاظ التي قيل إنها من المشترك اللفظي.

غير أنه في البداية لا بدّ من الإشارة إلى أن القائلين بالتضاد، والقائلين بعدم وقوعه كلهم يقف على أن بيان القرآن يقتضي عدم حمل اللفظ على المعنى وضده معا. يقولون ذلك في غير مناسبة الحديث عن التضاد، بمناسبة كلامهم عن معاني الألفاظ، وطرق

التفسير عامة. يقول "السيوطي" في الإثنان: "وذكر مقاتل في صدر كتابه حديثاً مرفوعاً: لا يكون الرجل فقيهاً كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوهاً كثيرة. قلت: هذا أخرجه "ابن سعد" وغيره. وعن "أبي الدرداء" مرفوعاً، ولفظه: لا يفقه الرجل كل الفقه، وقد فسره بعضهم بأن المراد أن يرى اللفظ الواحد يحتمل معاني متعددة فيحمله عليها إذا كانت غير متضادة ولا يقتصر به على معنى واحد"⁽³³⁾.

هذا ما يتعلق بوجود الأضداد في اللغة العربية، ولكي نقف على حقيقة وجود التضاد في القرآن الكريم، فإنه يجدر بنا الرجوع إلى بعض الأمثلة التي أوردها الدارسون في هذا الباب، فمن أمثلة الألفاظ التي قيل بأنها تحمل على المعنى وضده.

لفظ السَّجَر: نص الكثير من علماء اللغة والتفسير على أن اللفظة من الأضداد، وإذا تتبعنا الذكر الكريم نجد تطبيقاً لما ورد من المعنيين المتناقضين، حيث وردت في موضعين تدل على الإمتلاء ونقيضه الفراغ، كما في قوله تعالى: بأسلوب القسم ﴿وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ﴾⁽³⁴⁾، قال "ابن الأنباري": (ت351هـ) "ومن الأضداد المسجور: المملوء، والمسجور الفارغ، قال في التنزيل ﴿وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ﴾، أي: المملوء، وفيه ﴿وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾⁽³⁵⁾، أي: ذهب ماؤها، وحُكي عن جارية من أهل مكة: إن حوضكم لمسجور، أي: فارغ ليس فيه ماء. ولم ينأ "الزمخشري" عن هذا المعنى بقوله: "المسجور المملوء"، وإلى مثله ذهب صاحب البحر المحيط ذكراً المعنى ذاته وضده وهذا ما يتضح لنا من قوله: "البحر المسجور المملوء، وهذا معروف وقال "ابن عباس": "المسجور الذي ذهب ماؤها فيكون من الأضداد"⁽³⁶⁾. وقد بيّن "الزمخشري" في موضع ثان أن السَّجَر بمعنى الفراغ؛ أو الإمتلاء، وذلك حين تعرض لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾، حيث قال "سجر من سَجَّرَ التتور إذا ملأه بالخطب، أي: ملئت نيراناً. وعن الحسن: يذهب ماؤها فلا تبقى فيها قطرة"⁽³⁷⁾. ألاحظ مما سبق أن لفظة (السَّجَر) وردت في التعبير القرآني بمعنيين متضادين تماماً.

الترادف: تعد ظاهرة الترادف من الظواهر اللغوية التي إهتم بها العلماء القدامى والمحدثون اهتماماً كبيراً، إذ إنها وسيلة من وسائل الثراء اللغوي.

الترادف لغة: التتابع، مأخوذ من الرديف، وهو ركوب إثنين على دابة واحدة⁽³⁸⁾.

إصطلاحاً: الألفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد باعتبار واحد⁽³⁹⁾.

الترادف عند القدماء: وهاهو "سبويه": (ت181ه) يعرف في كتابه "الكتاب" الترادف

بقوله: "إختلاف اللفظين والمعنى واحد نحو ذهب وانطلق"⁽⁴⁰⁾.

إهتم القدماء اللغويون بهذه الظاهرة، وأهم ما يميز هذا الإهتمام إنقسامهم حياله إلى ثلاث فرق، فهناك فريق يقول: بوجود الترادف مطلقاً، وفريق كان يعترف بوجوده ولكن بشروط، وفريق ثالث ينكر وجود الترادف إنكاراً تاماً⁽⁴¹⁾. ويرجع إختلاف اللغويين من القدماء حول قضية الترادف إلى سببين رئيسيين:

- الأول: عدم الاتفاق على المقصود بالترادف.

- والآخر: إختلاف وجهات النظر وإختلاف المناهج بين الدارسين في إثباته

وإنكاره⁽⁴²⁾.

الترادف عند المحدثين: لم يكن حال اللغويين المحدثين مختلفاً عما كان عليه

أجدادهم القدامى، فقد تباينت آرائهم واختلفت، فمنهم من أنكر وجود ترادف حقيقي

ومنهم من اعترف بوجود الترادف، إلا أنهم ذهبوا "إلى أن الترادف على نوعين:

الترادف التام (complete synonym): وهو نادر الوقوع، يقول "أولمان": "فإذا وقع

هذا الترادف، فالعادة أن يكون لفترة قصيرة محددة، حيث إن الغموض الذي يعتري

المدلول، أو الألوان، أو الضلال المعنوية ذات الصبغة العاطفية، أو الإنفعالية التي

تحيط بها المدلول لا تلبث أن تعمل على تحطيمه"⁽⁴³⁾.

أما النوع الآخر شبه الترادف؛ أو كما قال "أولمان": "أنصاف، أو أشباه مترادفات

وأنه لا يمكن استعمالها في السياق الواحد الأسلوب الواحد دون التمييز فيها كما

سيوضح لنا أن دلالات هذه المترادفات متشابهة ومتداخلة بعضها البعض"⁽⁴⁴⁾.

ويذهب جمهور علماء العصر الحديث إلى نفي الترادف في القرآن الكريم، حتى

وإن قال بعضهم بوجوده في اللغة العربية، نظراً لبلوغ القرآن الكريم أعلى درجة

فصاحة اللغة وذروة البلاغة"⁽⁴⁵⁾، "وإن ما تقوم به اللفظة المفسرة؛ إنما هو على وجه

تقريب المعنى، إذ التفسير؛ إنما هو على درجة التقريب، وليس على درجة التحديد الدقيق» (46).

ومن خلال استعراض آراء بعض العلماء فإن بعضهم لا يعترف بوجود "الترادف التام"، ولذلك يمكن استعمال مصطلح "شبه الترادف"، ومن ثم مناقشة الفروق الدلالية بين الألفاظ.

الخشية، الخوف، الرعب، الرهب، الفزع.

الخشية: تعني الخوف الشديد. يقول "ابن فارس": "الخاء، والشين، والحرف المعتل يدلُّ على خوف وذعر" (47).

ويوضح "الأصفهاني" ماهية الخشية بقوله: "خوف شديد يشوبه تعظيم، وأكثر ما يكون ذلك عن علم بما يُخشى منه، ولذلك خصَّ العلماء بها في قوله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ (48) (49).

ورد الأصل "خشي" وما يشتق منه في ثمانية وأربعين موضعاً من القرآن الكريم وقد جاء لدلالة انفعالية مسندة إلى النفس الإنسانية في ستة وأربعين موضعاً، وذلك بتصاريح مختلفة هي: الماضي في ستة مواضع، والمضارع في سبعة وعشرين موضعاً، والأمر في خمسة مواضع، والمصدر في ستة مواضع.

فالخشية خوف شديد ناتج عن عظمة المخشي منه؛ لذا فقد جاء في مواضع كثيرة أحداث عظيمة، منها قوله تعالى: ﴿مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنََ الْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ﴾ (50). وقوله: ﴿الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ﴾ (51).

وقد أشارت بنت الشاطئ إلى هذا الأمر، فتقول: "إذا تعلق الخشية في القرآن الكريم يُخشى فإنه الغيب، والساعة، واليوم الآخر، أو العنت، والكساد، والإملاق وضياح اليتامى، والإرهاق طغيانا وكفراً، أما إذا تعلقت بذات لا بأمر، فإنها في تقدير القرآن، لا تكون إلا الخشية لله وحده" (52).

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبَ﴾ (53). فالخشية خوف شديد و يقيني، وهو في أغلب المواضع محبوب؛ لأنه نابع من خائف مدرك لعظمة المخشي منه، وقد اختص به العلماء والرسول، والمؤمنون حق الإيمان ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالْدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْلِفٌ أَلْوَنُهُ، كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ (٢٨) ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ (54) وقوله: ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّ اللَّهَ يَخْشَوْنَهُ، وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾ (55)، فهذا خلاف الخوف فهو يدل على الضعف ولا يليق بالرسول، وقد نهى الله تعالى عنه، كقوله مخاطباً موسى عليه السلام: ﴿يَمُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَى الْمُرْسَلُونَ﴾ (56). ذكر القرآن الكريم العلامات المصاحبة للخشية، وهي رقة القلب وضعفه أمام ما يتذكره الإنسان أو يراه. وقوله في العلامات الظاهرة: ﴿اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَدِّدًا مَتَّانٍ نَقَّشَ مِنْهُ جُلُودَ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ (57). فالخشية هنا انفعال نفسي يسري في الجسد، ويدخل فيه، بعد أن يصل إلى القلب، فينتفض ويستقر، ثم يلبس لذكر الله.

ولعلّ الدلالة الصوتية للأصل "خشي" توضح هذه الصورة، فالخاء والشين يدلان على التداخل والتشابك والانتشار، أما صوت الياء المفتوح فإنه يدل على الإنبساط والإنفراج.

ومن اللافت للنظر أنّ الخشية جاءت معطوفة على الخوف في سياق واحد، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ (58). فقد أسند في الآية السابقة الخشية إلى الله - عز وجل - لاستشعار المؤمن عظمة الله تعالى وجلاله، في حين أسند الخوف إلى الحساب السيئ حيث الألم والضياع (...). الخ. يستدل مما سبق أن الخشية تدل على الخوف الشديد من أمر عظيم، بحيث يؤدي هذا الخوف إلى انقباض الشخص وسكونه؛ لاستشعاره عظمة ما يخشاه.

الخوف: ضد الأمن، ويعني، "توقع مكروه عن أمانة مظنونة ومعلومة" (59). وقد فسّر "ابن فارس" الخوف بدلالة أشد منه، فيقول: "الخاء، والواو، والفاء أصل واحد يدل على الذعر والفرع" (60).

وعلى هذا فإنه لا تتأقضى بين ما ذكره "الأصفهاني"، وهو أن التوقع دافع للخوف وهذا الأخير دلالة عقلية، في حين عدّ "ابن فارس" الخوف حالة إنفعالية، ولا شك أن العقل والوجدان مرتبطان بعضهما البعض، وقد أكدّ علم النفس حديثاً ذلك بقوله: "الخوف انفعال، وأنه صلة بالعقل والجسد، فأنت لا تخاف إلا إذا أدركت وجود خطر يتهدد بقاءك، والذي لا يدرك وجود خطر يتهدد بقاءه أما عن جهل، أو عن غفلة، أو عن عدم انتباه لا يخاف" (61).

ورد الأصل "خوف" وما يشتق منه لدلالة انفعالية في مائة وأربعة وعشرين موضعاً من القرآن الكريم. وقد جاء بتصاريح مختلفة، وأعداد متفاوتة. فقد جاء الماضي في ثمانية عشر موضعاً، والمضارع في ثمانية وستين موضعاً والأمر في موضع واحد، والمصدر في أربعة وثلاثين موضعاً، واسم الفاعل في ثلاثة مواضع.

واختلفت دلالات الخوف من وجهة نظر المفسرين، فقد ذكر "ابن الجوزي" في المنتخب خمسة أوجه للخوف هي: (62).

الأول: نفس الخوف، كقوله تعالى: ﴿وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ (63).

الثاني: العلم، كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوسٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا﴾ (64).

الثالث: الظن، كقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَ أَلَّا يُعْطَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ (65).

الرابع: القتال، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ﴾ (66).

الخامس: النكبة تصيب المسلمين، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ

الْخَوْفِ﴾ (67).

يفند "محمد نور الدين المنجد" المشترك اللفظي للخوف، بقوله: "والحق أن دلالة الخوف على العلم لا يعتد بها في الاشتراك اللفظي" (68). ويدلل على رأيه بقول "أبي حيان الأندلسي": "وأن الإنسان لا يخاف شيئاً حتى يعلم أنه مما يخاف منه، فهو من باب التعبير بالمسبب عن السبب" (69).

أشار القرآن الكريم إلى سيكولوجية الخائف، والعلامات المصاحبة له، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾ (70). فدوران العينين من العلامات المؤلمة المصاحبة للخوف، وهذا يعكس عدم اتزان الشخصية، وربما تموت على أثر ذلك.

ومما يستوقف النظر مجيء الخوف بصيغة النهي والنفي في مواضع كثيرة، مما يدل على سلبية الخوف في أغلب الأحيان، من ذلك قوله تعالى: ﴿أَقِيلَ وَلَا تَحْفَظْ إِنَّكَ مِنَ الْأَمِينِ﴾ (71).

يدل عطف الخوف على الحزن في الآيات السابقة، وغيرها على أن الخوف علة المتوقّع، والحزن علة الواقع، أي: أن الخوف يحصل على أثر التوقع، فيكون الحزن. وقد جاء الخوف مع الخشية في مواضع العطف، ومعلوم أن العطف يقتضي المغايرة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرْكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾ (72). أي: لا تخف أن يتبعك فرعون وجنوده، فيدركوك، ولا تخش الغرق في البحر.

فقد وظّف القرآن الكريم في هذه الآية الخوف، والخشية في سياق واحد، حين أسند الخوف إلى الإدراك، والخشية إلى الغرق؛ ولأن الخشية أشد على النفس لما فيها من استئثار بهول الأمر وعظمتها، ويعلّل "الألوسي" هذا الترابط بقوله: "الخشية أعظم الخوف، وكأنه؛ إنّما اختيرت هنا؛ لأنّ الغرق أعظم من إدراك فرعون وجنوده؛ لما أن ذاك مظنة السلامة، ولا يناقئ ذلك أنهم إنّما ذكروا أولاً ما يدل على خوفهم منه حيث قال تعالى: ﴿إِنَّا مَدْرُكُونَ﴾ (73). يستدل مما سبق أن الخوف انفعال سلبي في كثير من

الأحين، يحدث لدوافع داخلية كالألم، أو توقع خطر ما، أو دوافع خارجية، وبصاحب هذا الانفعال علامات وظواهر تبدو على الفرد، وقد يشتد عليه فيهلكه.
الرُّعب: "الإنقطاع من امتلاء الخوف" (74).

ورد الأصل "رعب" لدلالة انفعالية، وهي: شدة الخوف في خمسة مواضع من القرآن الكريم، وذلك في مبنى المصدر فقط، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَنتَهُمُ اللَّهُ مِن حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَدَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ﴾ (75). والرُّعب يعني: "الخوف الذي يُرعب الصدر أي: يملؤه. وقذفه إثباته وركزه. ومنه قالوا في صفة الأسد مقذف كأنما قذف اللحم قذفا لاكتنازه، وتداخل أجزائه" (76). وهذا يعني أن الشخص الذي تملئ نفسه خوفاً شديداً يولي هارباً، ويقذف جسده بكل قواه ليبتعد عن مواطن الخوف. كقوله تعالى: ﴿لَوْ أَطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعبًا﴾ (77).

ولعل المنتبِع للتطور الدلالي للأصل "رعب" يجده مأخوذاً من المعنى المادي وهو امتلاء الحوض: "ولتصور الامتلاء منه، قيل: رَعَيْتَ الحَوْضَ مَلَأْتَهُ" (78). أي أن الدلالة انتقلت من المعنى الخاص، وهو الحوض إلى المعنى المجرد، وهو امتلاء النفس بالخوف.

يستدل مما سبق الرُّعب إنفعال نفسي شديد يعني الإنقطاع من الخوف الشديد الذي يملأ النفس، ويسيطر عليها.

الرَّهْب: الخوف الشديد. يقول ابن فارس: "الراء والهاء والباء أصلان: أحدهما يدل على الخوف، والآخر على دقة وخفة. والرَّهْب: التَّعبُد. ومن الباب الإرهاب، وهو قَدْع الإبل من الحوض ونياها" (79).

ورد الأصل "رهب" وما يشتق منه لدلالة انفعالية في إثني عشر موضعاً من القرآن الكريم، وذلك بتعاريف مختلفة هي: الماضي، والمضارع، والأمر، والمصدر، واسم الفاعل.

فقد جاء من الماضي المزيد ليدل على شدة الخوف والرَّهبة، كقوله تعالى: ﴿وَأَسْرَهُبُوهُمْ وَجَاءُ وَبِسِحْرِ عَظِيمٍ﴾ (80). أي: أثاروا الإحساس بالخوف الشديد لدى الناس.

وجاء المضارع في موضعين اثنين، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَابَ فِي سُخْرِيهَا هُدًى وَرَحْمَةً لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ (81). أي: للذين يخافون الله دوماً ويستشعرون عظمته. وقوله: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَابِ وَالْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِمْ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ (82). أي: تخيفونهم خوفاً شديداً لقوتكم المادية والمعنوية.

وجاء الأمر في موضعين اثنين، منه قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُون﴾ (83). فهذه دعوة للمؤمنين لخوف الله عزّ وجلّ خوفاً مقروناً بالخشية.

وجاء المصدر في خمسة مواضع ليدل على اللزوم والثبات، ومنه قوله تعالى في ثنائه على زكريا -عليه السلام- وأهله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسْئِرُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ (84). أي: يدعوننا رجاءً وطمعاً، وخوفاً طويلاً من عقابه.

وجاء من المصدر الصناعي ليدل على شدة الثبات كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهَابِنَاءَ يَتَدْعَوْهَا﴾ (85). والرهينة أو الرهبانية التعبد المفرط الذي ابتدعه القساوسة، كاعتزال النساء، ورفض شهوات الدنيا، والتزام الأديرة والصوامع؛ وذلك لشدة خشيتهم من الله؛ لذا فإن الرهينة تدل على شدة الخشية واستمراريتها.

يفرق أبو هلال العسكري في مقارنة دقيقة بين الخوف والرَّهبة بقوله: "إنَّ الرَّهبة طول الخوف واستمراره، ومن قيل للراهب: راهب لأنه يديم الخوف" (86).

ولو تتبع الباحث التطور الدلالي للأصل "رهب" لوجده مأخوذاً من المادي المحسوس، "فأصله من جمل رهب، إذا كان طويل العظام، شيوخ الخلق، والرَّهابة

العظم الذي على رأس المعدة⁽⁸⁷⁾. وهذه العظام يظهر عليها الاضطراب عند الخوف. فالدلالة انتقلت من المعنى المادي المحسوس وهو العظام الطويلة التي على رأس المعدة بحيث تظهر عند اضطرابها إلى الدلالة المعنوية، وهي الاضطراب والخوف المقترن بالخشية.

الفرع: الذعر. يقول "ابن فارس": "الفاء، والزاي، والعين أصلان صحيحان، أحدهما الذعر، والآخر الإغائة"⁽⁸⁸⁾. ويرى الأصفهاني أن الفرع من جنس الجزع، وهو انقباض يعتري الإنسان من الشيء المخيف، ولا يقال فرعت من الله كما يقال خفت منه⁽⁸⁹⁾. والجامع بين التعريفين السابقين هو الخوف الشديد؛ بحيث ينقبض الإنسان منه لدرجة الذعر، وكأنه في حالة جنونية.

ورد الأصل "فرع"، وما يشتق منه لدلالة انفعالية في ستة مواضع من القرآن الكريم. وقد جاء الأصل بصيغتي الماضي والمصدر فقط. فمن الماضي المبني للمعلوم جاء قوله تعالى: ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصَّمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ﴾⁽⁹⁰⁾. أي: أن سيدنا داود -عليه السلام- ارتعد من دخول اعتكافه كان يمنع الناس من الدخول عليه، إلا أن الخصمين قد دخلوا عليه من الأسوار وليس من الأبواب، ففوجئ بهم بين يديه؛ مما جعله يشعر بالفرع، فردوا عليه: "لا تخف" وذلك للتخفيف من صعوبة الموقف الذي فعلوه.

وجاء الأصل بصيغة الماضي المبني للمجهول ليبين أن إزالة الخوف عن النفس أمر ليس بغرابتها، كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا﴾⁽⁹¹⁾. فحرف الجر "عن" أعطى المعنى المضاد للفرع، نقول: فرعه أخافه. وفرع عنه: كشف عنه الفرع.

وجاء الأصل بصيغة المصدر في موضعين؛ على ثبوت حصوله في اليوم الموعود، إلا أنه لا ينال المؤمنين، كقوله تعالى: ﴿لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾⁽⁹²⁾.

لقد جاء لفظ الفرع في خمسة مواضع مسنداً إلى أحداث عظيمة، وهي البعث وأهوال القيامة. وهل هناك هولاً على الإنسان من هذه الأحداث؟.

يُستدل مما سبق أنّ الفرع انفعال نفسي سلبي، بحيث تظهر على الشخص المفزوع علامات مؤلمة، ويحدث بسبب دوافع خارجية مفاجئة.

يتبين لنا أن كل دلالة من الخوف تحمل بُعداً نفسياً مؤثراً يختلف عن الآخر، مما يدل على عدم ترادفها؛ لذا يمكن ترتيبها حسب عمقها في النفس من الأدنى فالأعلى على النحو الآتي:

الخوف: انفعال إيجابي أو سلبي، يحدث نتيجة دوافع خارجية، أو داخلية كانشغال الإنسان في التفكير فيما سيحصل، وربما يصبح حالة مرضية ملازمة للشخص. الخشية: اضطراب القلب بشدة وسكونه؛ وذلك لشعور الفرد بعظمة ما يراه ويفكر به.

الرُّعب: انفعال سلبي يدل على خوف شديد، يؤدي إلى الانقطاع من امتلاء النفس بالخوف، ويحدث نتيجة دوافع خارجية مثيرة، تدفع الشخص إلى الفرار بقوة. الرّهب: إنفعال ويعني إستشعار الفرد بالخشية الدائمة، وهي خشية شديدة، لشدة الدافع الداخلي، كخشية الله تعالى، والدافع الخارجي، كحدوث خطر داهم ربما يُنهى حياة الفرد.

الفرع: إنفعال سلبي يدل على شدة الخوف، بحيث تظهر على المفزوع علامات مرضية مؤلمة، ويحصل الفرع نتيجة دوافع خارجية مؤثرة ومفاجئة. ومن هنا نأتي على أنّ أحد أسباب الاختلاف في قضية الترادف غموض مصطلح الترادف، بمعنى أنّ الذين تناولوه لم يحددوا بدءاً ما المقصود بالترادف؟ هل هو الترادف التام؟ أم الترادف الجزئي؟ أم شبه الترادف؟ حيث إن تحديد المقصود بمصطلح (الترادف) بدقة يؤدي إلى تضيق دائرة الخلاف، وعدم الخلط بين شيئين، أو أكثر، حال تناولنا لشيء بعينه.

أثر فروق دلالات الألفاظ في التعبير القرآني: درس اللغويون القدماء الإعجاز القرآني، وأثر عنهم كثير من الإشارات التي تفصح عن سر استعمال اللفظة دون مرادفها. ثم ازدادت العناية بهذا النوع من التفسير حتى أصبح يمثل مذهباً من مذاهب التفسير البياني في القرآن الكريم، والأصل في منهجه "هو تناول الموضوعي الذي يفرغ لدراسة الموضوع الواحد فيه، فيجمع كل ما في القرآن عنه، ويهتدي بمألوف استعماله للألفاظ والأساليب، بعد تحديد الدلالة اللغوية لكل ذلك، وهو منهج يختلف تماماً عن الطريقة المعروفة في تفسير القرآن سورة سورة، يؤخذ اللفظ والآية فيه مقتطعاً من سياقه العام في القرآن كله، مما لا سبيل معه إلى الاهتداء إلى الدلالة القرآنية لألفاظه، أو استجلاء ظواهره الأسلوبية، وخصائصه البيانية"⁽⁹³⁾.

وبذلك تكون الفروق في القرآن الكريم قد حازت مرتبة القدسية؛ لكونها تدور في فلك الإعجاز، وأنها سرٌّ من أسراره في اختيار اللفظة المناسبة التي لا يمكن أن يحل غيرها محلها، ذلك أن معظم علماء البيان أثبتوا أن ألفاظ القرآن لا ترد في الآية إلا إذا كانت هي التي يقتضيها السياق، ويطلبها النظم"⁽⁹⁴⁾.

ولعل أول إشارة أثرت عن القدماء إلى دقة الاستعمال القرآني هي إشارة الجاحظ: (ت255ه)؛ إذ قال: "وقد يستخفُّ الناسُ ألفاظاً ويستعملونها وغيرها أحقُّ بذلك منها ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع العقاب، أو في موضع الفقر المدقع، والعجز الظاهر، والناس لا يذكرون السغب، ويذكرون الجوع في حال القدرة والسلامة، ولا يفتقدون من الألفاظ ما أهو أحقُّ بالذكر، وأولى بالاستعمال"⁽⁹⁵⁾.

ثم سار هذا التنوع البلاغي لبيان القرآن، وكلما مرَّ على أسماع جيل من العلماء استوقفهم وراعهم اختيار المفردة القرآنية في موضعها الخاص بها، يقول "الخطابي": "اعلم أن عمود هذه البلاغة هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخصَّ الأشكل به، الذي إذا أبدل مكان غيره جاء منه إما تبدُّل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام، وإما ذهاب الرونق الذي يكون منه سقوط البلاغة"⁽⁹⁶⁾.

أما الدقة في القرآن الكريم فتنسج دائرتها لتشمل العبارات، والسياق الذي ترد فيه اللفظة، ومقام الآية، أو المناسبة التي نزلت فيها، قال السيوطي: (ت911ه) في باب "انتلاف اللفظ مع اللفظ وانتلافه مع المعنى": "أن تكون الألفاظ يلائم بعضها بعضاً بأن يقرن الغريب بمثله، والمتداول بمثله رعاية لحسن الجوار والمنااسبة وأن تكون ألفاظ الكلام ملائمة للمعنى المراد، فإن كان فخماً كانت ألفاظه فخمة، أو جزلاً فجزلة، أو غريباً فغريبة، أو متداولاً فمتداولة، أو متوسطاً بين الغرابة والاستعمال فكذلك" (97).

وهذه الدقة في التعبير، واختيار اللفظة المناسبة التي لا يشركها فيها مرادفها، قال "ابن الأثير": (ت637ه): "ومن عجيب ذلك أنك ترى لفظتين تذلان على معنى واحد وكلاهما حسن في الاستعمال، وهما على وزن واحد، وعدة واحدة، إلا أنه لا يحسن استعمال هذه في كل موضع تستعمل فيه هذه بل يفرق بينهما في مواضع السبك، وهذا لا يدركه إلا من دق فهمه وجل نظره" (98).

ويمكن أن يُكتشف ذلك جلياً عند تتبع الآيات المتشابهات في الكتاب العزيز؛ إذ نستنتج أن القرآن الكريم يستعمل اللفظة في مكانها الذي يناسبها مما لا محيص من إحلال غيرها مكانها، ولعل خير شاهد على ذلك انقلاب عصى موسى مرة (حية) عندما يكون الخطاب لموسى ولا يراد من الحية إلا جنسها، وفي موضع التحدي للسحر فيأتي التعبير عنها بـ (الثعبان) لما فيه من العظم والتهويل، وفي موضع سرعة الحركة فيؤتى بـ (الجان) - وهي الحية الخفيفة السريعة الحركة - فمثل هذه المغايرة في الألفاظ صاحبها اختلاف المقامات والمناسبات، فانظر إلى دقة التعبير القرآني فالبيان القرآني له القول الفصل فيما اختلفوا فيه، حين يهدي إلى سر الكلمة التي لا تقوم مقامها كلمة سواها من الألفاظ المقول بترادفها" (99).

وإلى هذه الحقيقة - في دقة المفردة القرآنية - انتهى المصنفون في الإعجاز من المحدثين، يقول "الرافعي": (ت1356ه): "لا جرم إن المعنى الواحد يُعبّر عنه بألفاظ لا يجزئ واحد منها في موضعه عن الآخر إن أُريد شرط الفصاحة؛ لأن لكل لفظ صوتاً ربّما أشبه موقعه من الكلام، ومن طبيعة المعنى هو فيه، والذي تُساق له الجملة، وربما

اختلف وكان غيره بذلك أشبه، فلا بد في مثل نظم القرآن من إخطار معاني الجمل وانتزاع جملة ما يلائمها من ألفاظ اللغة، بحيث لا تتدُّ لفظة، ولا تتخلف كلمة، ثم استعمال أمسّها بالمعنى، وأفصحها في الدلالة عليه، وأبلغها في التصوير، وأحسنها في النسق، وأبدعها سناءً، وأكثرها غناءً، وأصفاها رونقاً وماءً. ثم اطراد ذلك في جملة القرآن على اتساعه في الكلمة وفي الحرف من الكلمة، ما هو كأنه صيغ جملةً واحدة في نفس واحد" (100).

ولا يعني ذلك أن علماء الإعجاز القدماء قد أغفلوا الإشارة إلى دقة المفردة القرآنية، بل كانت هناك إشارات متفرقة لم يقصدها قصداً بحيث يجعلون للمفردة باباً أو فصلاً يتكلمون على خصائصها وسمات ورودها، ولعل ذلك يعود إلى عنايتهم بالبناء الكلي للقرآن الكريم عن النظر في جزئياته، ويقول الدكتور "فاضل السامرائي": "إن التعبير القرآني تعبير فني مقصود، كل لفظة بل كل حرف فيه وُضع وضِعاً فنياً مقصوداً، ولم تُراعَ في هذا الوضع الآية وحدها، ولا السورة وحدها، بل روعي في هذا الوضع التعبير القرآني كله، ومما يدلُّ على ذلك الإحصاءات التي أظهرتها الدراسات الحديثة، والتي بيّنت بوضوح أن القرآن الكريم؛ إنما حسب لكل حرف فيه حسابه، وأنه لا يمكن أن يُزاد فيه أو يُحذف منه حرف واحد" (101).

الهوامش:

- 1- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع .
- 1- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص66.
- 2- أبو نصر الفراء، الحروف، حققه وقدم له وعلق عليه، محسن مهدي، دار المشرق، بيروت لبنان، ص95.
- 3- ت.ج. دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، نقله إلى العربية، د. محمد عبد الهادي أبو ريذة، مكتبة النهضة المصرية، ط5، (د.ت)، ص55.
- 4- ياقوت الحموي، معجم الأدياء، تحقيق، د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ط1 1993م، ص38.
- 5- يراجع، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، دار التراث القاهرة، ط2، 1973م ص86.
- 6- مقاتل بن سليمان البلخي، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، تحقيق، د. حاتم صالح الضامن، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي، ط1، 1427هـ-2006م، ص08.
- المرجع نفسه، ص7.218-
- 8- محمد بن يزيد المبرد، ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد، دراسة وتحقيق، د. أحمد محمد سليمان أبو رعد، جامعة الكويت لكلية الآداب، ط1، 1409هـ-1989م، ص44.
- 9- البقرة، 78.
- 10- البقرة، 46.
- 11- أحمد أحمد بدوي، من بلاغة القرآن، شركة النهضة للطباعة والنشر، مصر، (د.ط)، مارس 2003م، ص51.
- 12- الحجرات، 14.
- 13- البقرة، 104.
- 14- يراجع، العراقي خضر، الدراسة الفنية المعاصرة للقصة القرآنية، دار العرب للنشر والتوزيع الجزائر، 2005م، ص149.
- 15- إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، ص09.
- 16- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز (في علم المعاني)، ص51.
- 17- ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، ص164.
- 18- يراجع، ابن سنان الخفاجي، سرّ الفصاحة، ص165.

- 19- محمد حسين علي الصغير، تطور البحث الدلالي عند العرب، مطبعة العاني، بغداد، ط1
1408هـ- 1988م، ص67.
- 20- عبد السلام محمد هارون سبويه، الكتاب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1408هـ-1988م، 24/1
* وهو المتباين. * وهو المترادف * وهو المشترك.
- 21- محمد ابن إدريس الشافعي، الرسالة، تحقيق وشرح، أحمد محمد شاكر، مطبعة البابي الحلبي
مصر، 1357هـ-1938م، ص25.
- 22- يراجع، أحمد بن فارس، مقاييس اللغة (مادة شرك)، ص3/265.
- 23- يراجع، ابن عقيلة المكي، الزيادة والإحسان في علوم القرآن، مركز البحوث والدراسات، ط1
1427هـ-2006م، 5/116.
- 24- أحمد بن تيمية، مجموع الفتاوي، تحقيق، أنولا الباز وعامر الجزار، دار الوفاء، ط3، 1426هـ-
2005م، 13/276.
- 25- جمال الدين بن محمد الجوزي، نزهة الأعين لنواظر في علم الوجوه والنظائر، تحقيق، محمد عبد
الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1404هـ-1984م، ص165.
- 26- بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار
التراث، القاهرة، 1/102.
- 27- الجوزي، نزهة الأعين لنواظر في علم الوجوه والنظائر، ص166.
- 28- السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، 1/305.
- 29- إبن عبد الرحمان النيسابوري، وجوه القرآن، حقق وعلق عليه، د. نجف عرشي، مراجعة، ناصر
النجفي، مؤسسة الطبع والنشر للأستانة الرضوية المقدسة، ط2، 1432هـ، ص556.
- أبو الطيب الحلبي، الأضداد في كلام العرب، تحقيق، عزة حسن، دار طلاس للدراسات والترجمة
والنشر، ط2، 1996م، ص3064
- محمد نور الدين المنجد، التضاد في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، ط1، 1420هـ-1999م
ص31.26-
- 32- السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، 1/93.
- الطور، 3-3.06
- التكوير، 06. 3-4
- 35- أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، 8/96.
- 36- الزمخشري، الكشاف، ص153.

- 37-يراجع، محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول، 123/1
38- سيويه، الكتاب، 24/1.
39-يراجع، جلال الدين السيوطي، المزهرة في علوم اللغة، تحقيق، محمد أبو الفضل، دار الفكر
(د.ط.)، (د، ت)، 402/1.
-ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ترجمه وعلق عليه، د. كمال بشر، مكتبة الشباب، (د.ط.)
1992م، ص. 04123،124.
41-ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص 109.
-المرجع نفسه، ص. 24110.
43-محمد بن صالح الشايع، الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن العظيم، مكتبة العبيكان، الرياض
ط1، 1412هـ-1993م، ص177.
44-المرجع نفسه، ص164.
-ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (خشي)، ص 54184./2
46-فاطر، 28.
47-الراغب الأصفهاني، مقدمة مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق، د. صفوان عدنان داودي، دار
العلم، 1412هـ-1992م، 1/198
48-ق، 33.
49-الأندلس، 49، ويراجع، الملك، 12، فاطر 18، الزمر 23.
-عائشة عبد الرحمن، الإعجاز البياني للقرآن، دار المعارف بمصر، ط2، 1966م، ص 5.209 0
51-فاطر، 28.
52-يس، 11.
53-الأحزاب، 39.
54-النمل، 10.
-الزمر، 5523.
56-الرعد، 21.
57-الراغب الأصفهاني، المفردات، 215/2.
58-ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (خوف)، 230/2.
59-فاخر عادل، أصول علم النفس وتطبيقاته، دار العلم للملايين، بيروت، 1973م، ص 177.
60-جمال الدين ابن الجوزي، منتخب قرّة العيون النواظر في الوجوه والنظائر، ص106.

- الأعراف، 1656.
62-البقرة، 182.
-البقرة، 36229.
الأحزاب، 4-6.19
65-النساء، 83.
66 -جمال الدين ابن الجوزي، منتخب قرّة العيون النواظر في الوجوه والنظائر، ص106.
-الأعراف، 7656.
-البقرة، 68.182
-البقرة، 69229.
الأحزاب، 0-7.19
-النساء، 1783.
72-نور الدين محمد المنند، الإشتراك اللفظي في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، تقديم، مسعود بوبو، دار الفكر، دمشق، ط1، 1999م، ص135.
73-أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 23/2.
74-الشعراء، 61.
75-الأحزاب، 19.
76-الراغب الأصفهاني، المفردات، 1/261.
77-الحشر، 02.
78-الزمخشري، الكشاف، ص1093.
-الكهف، 7918.
-الراغب الأصفهاني، المفردات، 1/261 الأعراف، 80116.
-الأعراف، 81154.
82-الأفعال، 60.
83-البقرة، 40.
-الأنبياء، 4890.
-الحديد، 5827.
-أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1980م، ص 68271.
87 -ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (فزع)، 4/501.

- 88-الراغب الأصفهاني، المفردات، 490/2.
- سورة ص، 22. 89
- سبأ، 9023.
- الأنبياء، 91103.
- 92- عائشة عبد الرحمان (بنت الشاطئ)، التفسير البياني للقرآن الكريم، 14/1.
- 93-محمد بن عبد الله الخطيب الإسكافي، درة التنزيل و غرة التأويل في بيان المتشابهات في كتاب الله العزيز، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ص 141، 140.
- الجاحظ، البيان والتبيين، 1/4926.
- 95-الخطابي، بيان إعجاز القرآن، تحقيق، محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، 1968م، 6/02.
- 96- السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، 2/88.
- 97- أبو الفتح ضياء الدين ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق، محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة المصرية، بيروت، 1995م، 1/150.
- 98- عائشة عبد الرحمان (بنت الشاطئ)، الإعجاز البياني ومسائل ابن الأزرقي، دار المعارف، القاهرة 1968م، ص 193.
- مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص 256-99.
- يراجع، أحمد جمال العمري، مباحث في إعجاز القرآن الكريم، مكتبة الشباب، القاهرة 1982م، ص 143، 010144.
- فاضل صالح السمرائي، التعبير القرآني، ص 11012.

الخلفيات العقائدية للبلاغة العربية (جهود عبد القاهر الجرجاني أنموذجا)

داه. طارق عاشوري

المركز الجامعي صالحى أحمد، النعامة

الملخص العام: يتغاضى كثير من الدارسين عن العلاقة التي تربط البلاغة عموما بعلم الكلام وهو ما يُعرف بعلم العقيدة والتوحيد، ليس في المصطلحات والمفاهيم فحسب، بل إن علم البلاغة في بداياته كان مجموعة من القضايا التي لا تنفصل عن علم الكلام، ومحور هذه العلاقة هو قضية الإعجاز في كلام الله تعالى.

وإن كانت علوم اللغة العربية ارتبطت ارتباطا وثيقا بالقرآن الكريم في نشأتها، ثم استقلت عنه نسبيا في القرون الأولى فإن البلاغة امتدت العلاقة بينها وبين القرآن الكريم عصورا أخرى، حتى كادت تكون بعض مباحثها مباحث علم الكلام، فقلما نجد مؤلفا في أمور العقيدة ينأى بجانبه عن الحديث في قضايا الفصاحة، والبلاغة، والكلام النفسي، وسر الإعجاز، وتفسير المجاز، وغيرها.

لما كان عبد القاهر في خلفيته الفكرية متكلميا على مذهب الأشاعرة، كان لزاما عليه أن يكون منافحا عن آراء مذهبه والتي أهمها قدم القرآن ووصفه بأنه كلام الله القديم المتعلق بذاته سبحانه، وكان فكره البلاغي بعد ذلك مرآة لعقيدته الأشعرية، وما نلاحظه أنه في كتابيه قد برزت بعد القضايا التي نستدل بها على أصوله العقيدية؛ أهمها النظم والكلام النفسي الذي أسس منهما رده على القائلين بالمزية في الحروف والمقاطع.

الكلمات المفتاحية: النظم، علم الكلام، الإعجاز، العقيدة الأشعرية، الاعتزال، الكلام

النفسي.

مقدمة: إن من الأمور التي يتجاهلها كثير من الدارسين للبلاغة العربية اليوم ارتباطها بكثير من الحقول اللغوية وغير اللغوية، فكما أن ارتباطها وثيق بالمستويات اللغوية الأخرى كالأصوات والصرف والنحو والدلالة عموماً، فإن ارتباطها بمسائل العقيدة أكثر، وذلك أنها نشأت في خضم هذه العقيدة بمختلف تياراتها المنظرة وباختلاف الفرق الإسلامية التي ظهرت قبيل تأسيس البلاغة العربية كالاعتزال.

ومما يشار إليه أن الجرجاني أحد أكبر مؤسسي علم البلاغة من كتابيه أسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز، كان أشعرياً في جانب العقيدة، وقد ظهرت أشعريته في كتابيه، وخاصة كتاب دلائل الإعجاز الذي نظر فيه لفكرته في النظم، والتي كانت من أبرز العوامل التي ساعدت البلاغة العربية على الإحاطة بالكلام الإنساني إحاطة تامة وبناء نظرية أدبية، وهذه الفكرة إنما ترجع أسسها وأسرارها إلى محاولة تفسير الإعجاز الكامن في كلام الله تبارك وتعالى.

وانطلاقاً من هذه الفكرة، ارتأينا أن تكون هذه المداخلة بحثاً في تراث عبد القاهر الجرجاني، ومحاولة للإجابة على التساؤل الذي بناه على معرفة الأسس العقيدية التي انبثقت منها بلاغة عبد القاهر الجرجاني، وذلك باستعمال المنهج الوصفي ممثلاً بأداة الاستقراء للمؤلفات والدراسات المعالجة لهذا الموضوع، وأداة التحليل، وبتتبع منهجية تبنى على مجموعة من العناصر؛ أولها: نظرة عامة في البلاغة العربية، ثم مصطلح النظم قبل الجرجاني، ثم التعرّيج على الأسس العقائدية لبلاغة الجرجاني وأهم مظاهر الأشعرية في أعماله منتهية بخاتمة تضم أهم النتائج.

1. **البلاغة العربية وانبثاقها من الجذور العقيدية:** قد قدّم محمد العمري ملخصاً لعمل المتكلمين في قضايا البلاغة وتطور نظرتهم؛ يقول: "تكمن أهمية الخطوة التي خطاها المتكلمون الأوائل -الذين نظروا في انسجام النص- في بلورة مجموعة أساسية من المصطلحات والمفاهيم البلاغية، تسمية وتعريفًا وتمثيلاً، وعلى رأسها مفهوم المجاز والاستعارة. وحين انتقل عمل المتكلمين من التنزيه إلى البحث عن المزية

والاحتجاج للنبوة بالإعجاز اتضح السؤال البلاغي: كيف يتفوق النص القرآني على النص الشعري العربي؟ وكيف يتفوق نص على نص إجمالاً¹. يرى المراغي أن النظم وقوله بالصرفة، كان الدافع الأساسي لإثراء الدرس البلاغي من قِبَل علماء الكلام، فإنه لما قال إن القرآن ليس معجزاً بفصاحته وبلاغته وأن العرب كانوا قادرين على أن يأتوا بمثله؛ لكن الله صرفهم عن ذلك؛ "انبرى للرد عليه جمع غفير من العلماء من بينهم الجاحظ والباقلاني وإمام الحرمين والفخر الرازي، وناضلوا نضالهم المحمود الذي خلد لهم في بطون الأسفار، فكتبوا الفصول الممتعة مبينين خطئ رأيه وفساد مذهبه، بما أملت عليه قرائحهم الوقادة، وأفكارهم النفاذة.."².

وهذا الكلام وإن كان يصح فليس مسلماً أن يكون علماء الكلام ولا البلاغيون اندفعوا لأجل الرد على النظم فقط، بل نرى أنهم كانوا ينافحون أيضاً عن مسألة القول عن القرآن أحادث مخلوق؟ أم نفسي قديم؟ وهو الصراع الذي أثار الفتنة في عهد الخلفاء العباسيين الثلاثة المأمون والمعتصم بالله والواثق بالله، والذي دوّنت فيها المجلدات والتأليف الكثيرة، بل كانت مسألة حدوث القرآن وقدمه من أهم القضايا التي ميزت الانقسام بين طائفتي المعتزلة والأشاعرة، ومنها كان السجال البلاغي بين المتكلمين من الطائفتين.

ولا أدل على تلك الصلة بين علمي الكلام والبلاغة، من أن علم الكلام في تسميته كان يرجع إلى كلام الله تبارك وتعالى كما أقر ذلك التفتازاني، فإنه علم أطلقت عليه تسميات عديدة منها "علم التوحيد والصفات تسمية بأشهر أجزاء وأشرفها، وبعلم الكلام لأن مباحثه كانت مصدره بقولهم: الكلام في كذا وكذا، ولأن أشهر الاختلافات فيه كانت مسألة كلام الله تعالى أنه قديم أو حادث"³.

إذا بحثنا في التيارات الكلامية التي ساعدت على تأسيس علم البلاغة، فسنجد تيارين رئيسيين هما اللذان أسسا كثيراً من تلك القضايا البلاغية - التي لا تتفصل في مجملها عن علم الكلام -؛ نقصد: المعتزلة والأشاعرة، وهما فرقتان لا يخفى على أحد

مدى الصراع الفكري والعقدي بينهما، ثم إن قول التفتازاني السابق حول القول في كلام الله هو حادث أم قديم يمثل إشكالية الصراع بينهما، فقد ولدت أزمة خلق القرآن هذين التيارين، تيار يقول بأن القرآن حادث مخلوق في الأشياء، انطلاقاً من الغائب للصفات الإلهية، وهم المعتزلة، وقد تعددت أقوالهم في هذا الموضوع وفي مواضع أخرى مثل سر الإعجاز، وتيار أثر البقاء في دائرة السنة والأثر مع تنزيه الله تعالى وصفاته التي أهمها صفة الكلام، وكلامه عز وجل نفسي قديم قائم بذاته، وهم الأشاعرة.

2. **تطور مصطلح النظم قبل الجرجاني:** إن إسقاط المعنى اللغوي -الذي مرّ معنا آنفا- للنظم على المعنى الاصطلاحي سينتج لنا فكرة أن النظم الذي سيعنيه أهل النحو والبلاغة هو ذلك الجمع والترتيب بين وحدات لغوية صغيرة لتشكل لنا وحدة كبرى يمكن أن تفهم أنها كلمة أو جملة أو نص باعتبار المستوى الذي سندرس منه هذا النظم أو ذلك وفقاً لقواعد معينة، وعلى هذا الأساس ستكون لنا نظرة مسبقة حول المفاهيم التي جاء بها من سبقوا الجرجاني، وسنخمن أنها مفاهيم متقاربة لهذا المصطلح، لكن لا يمكننا الجزم في اختلافاتها إلا بعد عرضها، وسنكتفي باختيار أربعة من الذين كان لهم باع في التأليف في هذا الشأن.

أ. **عبد الله بن المقفع (ت 142هـ):** يكاد الدارسون يجمعون على أن أقدم استعمال للفظ النظم خارج معناه اللغوي يعود إلى عبد الله بن المقفع في مقدمة كتابه الأدب الصغير، وقد كان يتحدث عن قضية التعلم، وأن ليس لأحد الفضل في علم ولا فن، بل الفضل في من سبقهم؛ "وجلُّ الأدب بالمنطق، وجلُّ المنطق بالتعلم، ليس منه حرفٌ من حروف معجمه، ولا اسم من أنواع أسمائه إلا وهو مروى، مُتَعَلَّمٌ، مأخوذ عن إمام سابق: من كلام أو كتاب. وذلك دليل على أن الناس لم يبتدعوا أصولها ولم يأتهم علمها إلا من قيل العليم الحكيم. فإذا خرج الناس من أن يكون لهم عملٌ أصيل، وأن يقولوا قولاً بديعاً، فليعلم الواصفون المخبرون أن أحدهم -وإن أحسن وأبلغ- ليس زائداً على أن يكون كصاحب فصوصٍ وجد ياقوتا وزبرجدا ومرجاناً، فنظمه قلايد وسموطاً

وأكالييل، ووضع كلَّ فصٍّ موضعه، وجمع إلى كل لون شبيهه وما يزيده بذلك حسنا فسُمِّيَ بذلك صانعا رفيقاً⁴.

اضطرت لأورد النص على طوله لكي نبين القضية التي تحدث فيها ابن المقفع عن نظم الكلام، والمفهوم من هذا السياق كله أن ابن المقفع يرى المتكلم وإن بلغ الذروة في أسلوبه وبلاغته فإن ذلك ليس له فما كان عمله إلا أن نظم ورتّب ما هو موجود من اللغة، وكأننا به يريد الحديث في قضية نشأة اللغة وموقفه الواضح بأنها توقيف ليس للبشر فيه أي فضل غير فضل الترتيب والنظم في مفرداتها.

ابن المقفع إذن وإن تحدث عن النظم فهو لم يخرج من دائرة التعريف اللغوي؛ فقد شبه القول والأسلوب بالنظم الذي يكون في الجواهر والدرر، وهذا مفهوم عام لم يخصه ولم يفصل فيه القول.

ب. ابن قتيبة (ت 276ه)⁵: يبدو أن ابن قتيبة - وهو من اللغويين والنقاد المشهورين - فهم ما أراده سابقوه من مصطلح النظم وهو تلك العلاقات التي تكون بين الوحدات اللغوية الصغرى لتشكل لنا وحدة كبرى، وقد أورد في كتابه تأويل مشكل القرآن مصطلح النظم باعتبارين: نظم الكلام، ونظم الحروف.

أول ذكر لهذا المصطلح في تأويل مشكل القرآن كان قول ابن قتيبة في المقدمة في سياق حديثه عن فضل القرآن "وقطع منه بمعجز التأليف أطماع الكائدين، وأبانه بعجيب النظم عن حيل المتكلمين، وجعله مثلوا لا يُمل على طول التلاوة، ومسموعا لا تمجّه الأذان، وغضّا لا يخلق على كثرة الرد، وعجيبا لا تتقضي عجائبه، ومفيدا لا تنقطع فوائده"⁶.

وهذا الكلام إن لم يوجد غيره في كتابه هذا ظننا أنه يقصد بالنظم ما قصده ابن المقفع من مجرد الترتيب والتجميع، لكننا بعد ذلك نرى قولاً له يؤكد لنا أن النظم الذي يقصده ابن قتيبة ليس مجرد ترتيب وجمع، بل هو ترتيب يحتكم إلى أسس وضوابط (هذا فيما يخص نظم الكلمات فيما بينها)؛ "ولها الإعراب الذي جعله الله وشيا لكلامها وحلية لنظامها، وفارقا في بعض الأحوال بين الكلامين المتكافئين والمعنيين المختلفين

كالفعل والمفعول لا يفرق بينهما إذا تساوت حالهما في إمكان الفعل أن يكون لكل واحدٍ منهما إلا الإعراب"⁷، وليست العلاقة بين فكرة الجرجاني وابن قتيبة خفية هنا فإن تعلق "النظام" بالإعراب عند ابن قتيبة يكاد يكون تعلق النظم بأحوال الإعراب عند الجرجاني مع اختلاف، ولا نجزم أن عبد القاهر يكون استنبط فكرته من هنا.

النظم أراد به ابن قتيبة شيئاً آخر، أو مستوى لغويا آخر هو مستوى الحروف، وهو ما عنون به أحد أبواب الكتاب (باب تأويل الحروف التي ادّعي على القرآن بها الاستحالة وفساد النظم"، وكان هذا الباب يتحدث عن الحروف المقطعة التي تبتدئ بها بعض السور، وسمى ذلك الترتيب الذي أنزلت به نظما، وعلل له.

ما يهمننا عند ابن قتيبة هو أن استعماله لمصطلح النظم بدا ناضجا عما كان قبله ولا نعرف هل أفاد حقا من كتاب الجاحظ الذي أسلفنا ذكره أم إنه كان مبدعا فيما جاء به.

ت. أبو سليمان الخطابي (ت 388هـ): في معرض حديث الخطابي عن الوجوه التي ظهر بها إعجاز القرآن في رسالته، ذكر عجز الناس عن الإحاطة بمفردات اللغة وعجزهم عن الإحاطة بمعاني تلك المفردات، ثم عجزهم عن استيفاء الطرق التي يمكن ربط المفردات فيها وهي ما سمّاه النظم، ومن هذا ستكون مستويات الكلام عنده ثلاثة يقوم عليها: "لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم، وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظما أحسن تأليفا وأشد تلاؤما وتشاكلا من نظمه"⁸.

يتوضح لنا أن مفهوم النظم الذي جاء به الخطابي إنما يعني به مجرد الضم والتعليق في الألفاظ، وهذا كما سنرى مع الجرجاني عنصر من عناصر النظم وليس النظم كله⁹، غير أنه عند استعراضه بعض أقوال المشككين في إعجاز القرآن يذكر أن التأليف قد يدخل فيه أشياء عديدة مثل الحذف والاختصار، والترتيب وغير ذلك.

فالإحصاء أن نقول عن الخطابي أنه أدرك أن للكلام مستويات ثلاثة يمر بها المتكلم هي البحث عن الألفاظ، ثم معانيها ثم التأليف بينها في نظم واحد، هذا الإدراك الذي سيعيد الجرجاني ترتيبه وفقاً لرؤية سنعرفها في موضعها.

ث. أبو بكر بن الطيب الباقلائي (ت 403هـ): إذا ما انتقلنا إلى نهاية القرن الرابع وبداية الخامس للهجرة، وجدنا الباقلائي هو الآخر غير واضح في استعماله لمصطلح النظم، غير أنه وسع من دائرة هذا المصطلح لنجده يعني به معنيين أحدهما عام والآخر خاص.

فأما المعنى العام الذي شمله النظم عند الباقلائي، فيبدو جلياً في بداية حديثه عن الإعجاز بأن "نظم القرآن على تصرف وجوهه واختلاف مذاهبه خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم، وله أسلوب يختص به ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد، وذلك أن الطرق التي يتقيد بها الكلام البديع المنظوم تنقسم إلى أعاريض الشعر على اختلاف أنواعه، ثم إلى أنواع الكلام الموزون غير المقفى، ثم إلى أصناف الكلام المعدل المسجع، ثم إلى معدل موزون غير مسجع، ثم إلى ما يرسل إرسالاً"¹⁰، فواضح من كلامه¹¹ أن المقارنة التي عقدها بين القرآن وكلام العرب إنما هي تكاد تكون مقارنة بين أجناس أدبية معروفة خالفها القرآن، فلا هو شعر ولا هو نثر ولا سجع، ولا غير ذلك من الأجناس الأدبية التي كانت معروفة لديهم، ويؤكد هذا المفهوم حديثه فيما بعد حين يرسخ نفي كون القرآن من هذه الأجناس؛ "وقد علمنا أن القرآن خارج عن هذه الوجوه ومباين لهذه الطرق ويبقى علينا أن نبين أنه ليس من باب السجع ولا فيه شيء منه، وكذلك ليس من قبيل الشعر، لأن من الناس من زعم أنه كلام مسجع، ومنهم من يدعي أن فيه شعراً كثيراً..."¹².

أما المفهوم الخاص للنظم فإنه وزعه بين أكثر من تسع معانٍ لا يحسن ردها كلها إلى هذا المصطلح، لأنها معانٍ تشمل كل مستويات اللغة كاستعمال الحروف من غير إشارة إلى المعنى مثل قوله "وقد عرفنا أن نصف الحروف المهموسة مذكورة في جملة

الحروف المذكورة في أوائل السور..¹³، بل وخرج من اللغة ليبين أن إعجاز النظم القرآني يظهر من "ذكر قصص ومواظ واحتجاج وحكم وأحكام وإعذار وإنذار ووعد ووعد وتبشير وتخويف وأوصاف وتعليم أخلاق كريمة وشيم رفيعة وسير مأثورة وغير ذلك"¹⁴.

والباقلائي نفسه عاد إلى بعض الوجوه التي يحصل بها النظم المؤدي إلى الإعجاز في القرآن الكريم، فذكر الاستعارة والتلاؤم بين الفواصل، والمناسبة، والإيجاز والبسط، وهي كما قال من وجوه البلاغة التي ذكرها أهل العلم قبله.

يتبين لنا بعد هذا العرض الموجز لنظرة الباقلائي حول النظم أنه كان موسعا لمفهوم النظم فنتج عن هذا التوسيع عدم وضوح الرؤية بالرغم من تفصيله، وبهذا نستنتج أنه؛ أي الباقلائي وإن كان أضاف أشياء جديدة إلى نظرات سابقه إلا أنه لم يستطع الكشف الدقيق عن المصطلح كما لم يستطع أي منهم ذلك.

وبعد هذه الإطلالة على تطور المصطلح ومفهومه ننقل إلى الكشف عن بعض الفروق بين النظم وغيره من المصطلحات التي تتشابه مفاهيمها معه.

3. العقيدة الأشعرية أساس بلاغة الجرجاني: لما كان عبد القاهر في خلفيته الفكرية متكلماً على مذهب الأشاعرة، كان لزاماً عليه أن يكون منافحاً عن آراء مذهبه والتي أهمها قدم القرآن ووصفه بأنه كلام الله القديم المتعلق بذاته سبحانه، وكان فكره البلاغي بعد ذلك مرآة لعقيدته الأشعرية، وما نلاحظه أنه في كتابيه قد برزت بعض القضايا التي نستدل بها على أصوله العقيدية؛ أهمها النظم والكلام النفسي الذي أسس منهما رده على القائلين بالمزية في الحروف والمقاطع

أ. حقيقة القرآن وماهية الكلام عند فرق المتكلمين: إن من بين أهم الإفرزات التي تمخض عنها الصراع العقائدي بين السنة والمعتزلة، مسألة خلق القرآن وقدمه - كما رأينا قبلاً-، وقد أدى هذا إلى نشوء كثير من المفاهيم والمصطلحات التي امتلأت بها كتب علم الكلام والتوحيد، من بينها مسألة الكلام النفسي التي صاغها عبد القاهر

فيما بعد نظرية يقوم عليها فكره البلاغي، وسنعرض إلى أهم ما أدى إلى نشأة هذا المصطلح، وما هي الأسس المفاهيمية المرتبطة به، وما الخلفيات التي تولد عنها. يقوم الكلام عند المعتزلة على الحسية؛ فهو عند بعضهم: "جسم لطيف منبعث من المتكلم، ويقرع أجزاء الهواء بحركته ويتشكل بشكله، ثم يقرع العصب المفروش في الأذن فيتشكل العصب بشكله، ثم يصل إلى الخيال فيعرض على الفكر العقلي فيفهم"¹⁵ فالمنطلق هو أن الكلام ابتداءً مجموعة من الأصوات والحروف، التي تنتظم فتصير مفهومة، ولكنهم اختلفوا في العبارة التي تحدد المفهوم؛ "صار أبو الهذيل والشحام وأبو علي الجبائي إلى أن الكلام حروف مفيدة مسموعة مع الأصوات غير مسموعة مع الكتابة، وصار الباقر من المعتزلة إلى أن الكلام حروف منتظمة ضرباً من الانتظام والحروف أصوات مقطعة ضرباً من التقطيع"¹⁶.

ويذهب عبد الجبار القاضي هذا المذهب حين يقرر أن الكلام هو حروف منظومة وأصوات مقطعة، فلا كلام عنده إلا ما كان فيه هذا الوصف؛ "الذي نختاره في حد الكلام: أنه ما حصل فيه نظام مخصوص من هذه الحروف المعقولة، حصل في حرفين أو حروف، فما اختص بذلك وجب كونه كلاماً، وما فارقه لم يجب كونه كلاماً. وإن كان من جهة التعارف لا يوصف بذلك إلا إذا وقع ممن يفيد أو يصح أن يفيد فلذلك لا يوصف منطوق الطير كلاماً وإن كان يكون حرفين أو حروفاً منظومة"¹⁷.

ولا شك أن منطلق المعتزلة في تعريفهم الكلام على هذا النحو كان محاولة منهم لتبرير قولهم بخلق القرآن الذي شغل الأمة الإسلامية زمناً، فإن الكلام ليس صفة ذات لله سبحانه وتعالى، لأنه لا يصح عندهم أن يكون متكلماً لنفسه، لأن كونه متكلماً لنفسه يقتضي قيام الأصوات والحروف به تعالى عن ذلك علواً كبيراً، فلما استحال قيام تلك الأصوات التي هي حادثة بذاته القديمة قالوا إن الكلام فعل يفعله الله في محل لا يتعلق به، ومعنى أن يكون الله متكلماً لنفسه يوجب عندهم "كونه متكلماً لكل أحد، في كل وقت، على كل وجه، لأنه إذا ثبت ذلك للنفس فليس بعض المتكلمين بأن يكلمهم أولى من غيرهم، ولا بعض الأوقات بأن يكلمهم فيه أولى من بعض"¹⁸.

ولذلك اجتمعوا في عمومهم على أن كلام الله تعالى "من جنس المعقول في الشاهد وهو حروف منظومة وأصوات مقطعة. وهو عَرَضُ يخلقه الله سبحانه في الأجسام على وجه يُسمع ويُفهم معناه، ويؤدي المَلَكُ ذلك إلى الأنبياء عليهم السلام، بحسب ما يأمر به عز وجل ويعلمه صلاحاً؛ ويشتمل على الأمر والنهي والخير وسائر الأقسام ككلام العباد"¹⁹.

ولا يخفى بعد الاطلاع على رأي المعتزلة أنهم يعتبرون بالمحسوس من الكلام؛ أي العبارات وليس بالمعنى، وهذا الذي نجده عند من تبعهم من البلاغيين من أمثال الرماني (ت386هـ) وابن سنان (ت466هـ) وغيرهم، ففسروا بلاغة الكلام بالرجوع إلى العبارة والأصوات.

هذا الفكر رفضه بعض الحنابلة وأهل الحديث²⁰، واعتقدوا أن الله سبحانه وتعالى متكلم بحروف وأصوات قائمة بذاته، وأن تلك الحروف والأصوات قديمة مادامت قائمة بذاته سبحانه وتعالى، ويرتكزون على مبدأ ثابت عندهم في عقائدهم من أن الله تعالى يجوز أن تحل به الحوادث؛ قال التفتازاني: "قالت الحنابلة والحشوية: إن تلك الأصوات والحروف مع تواليها وترتب بعضها على البعض، وكون الحرف الثاني من كل كلمة مسبوقة بالحرف المتقدم عليه كانت ثابتة في الأزل، قائمة بذات البارئ تعالى وتقدس وأن المسموع من أصوات القراء والمرئي من أسطر الكتاب نفس كلام الله تعالى القديم"²¹ غير أن قولهم يقدم الأصوات القائمة بذات الله لم يرضه أحد من المعتزلة ولا من الأشاعرة، بدليل أن التفتازاني نفسه بعد أن عرض قولهم وصفهم بالجهل: "وكفى شاهداً على جهلهم ما نقل عن بعضهم أن الجلدة والغلاف أزليان"²²، بل إن السنوسي صاحب أم البراهين ذكر أن عقيدتهم مكونة من جهالات مركبة²³ ليس هذا أو أن سردها.

أما الأشاعرة فانطلقوا من مبدئين مترابطين متماسكين؛ الأول إثبات ما أثبتته الله لنفسه في كتابه أو سنة نبيه، والثاني مبدأ التنزيه والتقديس للذات الإلهية التي لا تشبهها الذوات، وعلى هذا فقد جمع هؤلاء حسنات كل فريق من الفريقين، فإنهم يتفقون مع

المعتزلة في كون الله تعالى منزها عن قيام الحوادث بذاته جل في علاه، ويختلفون معهم في أن القرآن مخلوق، وأن كلامه فعل وخلق، بينما يختلفون مع أهل الحديث في ابتعادهم عن التمثيل والتجسيد، وكون الحروف والأصوات متعلقة بذاته سبحانه "والحاصل أنه انتظم من المقدمات القطعية والمشهورة قياسان ينتج أحدهما قدم كلام الله تعالى، وهو أنه من صفات الله تعالى، وهي قديمة، والآخر حدوثه، وهو أنه من جنس الأصوات وهي حادثه، فاضطر القوم إلى القبح في أحد القياسين ومنع بعض المقدمات ضرورة امتناع حقيقة النقيضين، فمنعت المعتزلة كونه من صفات الله تعالى، والكرامية كون كل صفة قديمة، والأشاعرة كونه من جنس الأصوات والحروف، والحشوية كون المنتظم من الحروف حادثا، ولا عبرة بكلام الحشوية والكرامية، فبقي النزاع بيننا (أي الأشاعرة) وبين المعتزلة، وهو في التحقيق عائد إلى إثبات كلام النفس ونفيه"²⁴.

فليس الله عند الأشاعرة محلا لحدوث الحوادث، ولا معنى كونه متكلما أنه يفعل الكلام ويخلق في محل غير ذاته، وإنما الكلام صفة من صفات ذاته عز وجل، قائم به قديم بقدمه؛ "فيجب أن يُعلم أن الله تعالى لا يتصف بكلامه القديم بالحروف والأصوات ولا شيء من صفات الخلق؛ وأنه تعالى لا يفنقر في كلامه إلى مخارج وأدوات، بل يتقدس عن جميع ذلك، وأن كلامه القديم لا يحل في شيء من المخلوقات"²⁵.

فالكلام الحقيقي عند الأشاعرة هو ذلك المعنى القائم بالنفس، والذي يعبر عنه بدلائل؛ منها الأصوات والحروف والخط والرموز والإشارات؛ "إن الكلام معنى قائم في النفس يعبر عنه بهذه الأصوات المقطعة والحروف المنظومة. وربما ذلَّ عليه بالإشارة والرمز والعقد والخط"²⁶، وهو بذلك يطلق على الأصوات والحروف من باب المجاز لا الحقيقة، وأدلتهم على ذلك كثيرة من الكلام العربي قرآنا وشعرا²⁷.

ولا ريب أننا ونحن نقرأ كتابي عبد القاهر نستشعر هذه العناية بجانب المعنى ونعتقد يقينا أن النزعة الأشعرية كانت حاضرة في أثناء تحليله وتفسيره مسألة الإعجاز، ولا سيما في كتاب دلائل الإعجاز، غير أنه أثر -كما ذكر العمري- أن "يحوم حول القضية الجوهرية (طبيعة الكلام)، ويبني عليها لسانيا، ويتحاشى الكشف

عن وجهها المذهبي والعقائدي حتى يضطره السجال إلى ذلك فيكشف بعض الخيوط وهي خيوط تلتقي عند طبيعة الكلام²⁸، ولذلك بنى الجرجاني بلاغته على أساس دلالي تركيبى؛ "اعتمد الجرجاني التصور السني -الأشعري على وجه التحديد- في القول بأن الكلام حديث نفسي أي معانٍ، فحاول بناء بلاغته على أساس دلالي في كتابه أسرار البلاغة، ثم حسب المعاني التركيبية النظامية المقصدية في كتابه دلائل الإعجاز، ولم يقبل من فصاحة الأصوات إلا ما أمكن تأويله دلاليا"²⁹.

ومن الذين فهموا العلاقة بين فكر الجرجاني البلاغي وقضية الكلام النفسي، وبأنها رد على المعتزلة تمام حسان؛ إذ يقول: "ويبدو أن عبد القاهر حين رأى لغو المعتزلة في خلق القرآن رجع -وهو الأشعري المذهب- إلى فكرة الكلام النفسي التي وردت عند الأشاعرة وفسروا بها صفة الكلام المنسوبة إلى الذات العلية، ونسب عبد القاهر القرآن إلى الكلام النفسي ليتسنى له إثبات قدمه، والفرار من الاعتراض بخلق السورق والغلاف الذي كتب به المصحف، ثم قادتته فكرة الكلام النفسي ذاتها إلى فكرة النظم وهو نظم المعاني في النفس. وبالوصول إلى هذا التصور للنظم أصبح على عبد القاهر أن يقدم تفسيراً لعملية إنتاج الكلام"³⁰.

ولم يكن هذا الاتجاه الذي سلكه عبد القاهر وليد دلائل الإعجاز، بل سبق إليه في أسرار البلاغة حين أشار في مقدمته أن "التباين في هذه الفضيلة (فضيلة البيان) والتباعد عنها إلى ما ينافيها من الرذيلة، ليس بمجرد اللفظ، كيف؟ والألفاظ لا تقيد حتى تُؤلف ضرباً خاصاً من التأليف، ويُعمد بها إلى وجه دون وجه من التركيب والترتيب"³¹.

ولا يصح منا أن نقرأ هذا القول معزولاً عن الخلفية العقائدية التي تمخض منها لأن الصراع بين اللفظ والمعنى في النقد والبلاغة هو صراع عقدي أكثر منه فني؛ فلا معنى لاستحسان بيت أو خطبة من جانب الألفاظ لأنها ليست الحكم في حلاوة وحسن الكلام إلا بالنظر في معانيها مركبة مرتبة لا مفردة؛ ولذلك يضيف فيفصل في دلائل الإعجاز أسرار الإعجاز، وأدلته التي تعود في فضلها إلى المعنى التركيبى والمجمل

للكلام، وليست المزية بالحروف المقطعة والمركبة -كما يقول المعتزلة- لأنها لا تقوم مقام الإفهام في الكلام الذي يقوم على تبليغ المعاني؛ فقد اتضح إذن اتضاحا لا يدع للشك مجالاً، أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة، ولا من حيث هي كلم مفردة، وأن الفضيلة وخلافها، في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها، وما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ³².

ولا يفتأ الجرجاني يقدم الأدلة التي منها قوله: "ودليل آخر، وهو أنه لو ان القصد بالنظم إلى اللفظ نفسه، دون أن يكون الغرض ترتيب المعاني في النفس، ثم النطق بالألفاظ على حذوها، لكان ينبغي أن لا يختلف حال اثنين في العلم بحسن النظم أو غير الحسن فيه، لأنهما يحسان بتوالي الألفاظ في النطق إحساساً واحداً، ولا يعرف أحدهما في ذلك شيئاً يجله الآخر"³³.

ومن تلك الأدلة التي كان يليقها بصيغة الجدل المعروف به قوله "إِن قيل: النظم موجود في الألفاظ على كل حال، ولا سبيل إلى أن يُعقلَ الترتيب الذي تزعمه في المعاني، ما لم تنظم الألفاظ ولم ترتبها على الوجه الخاص. قيل: إن هذا هو الذي يعيد هذه الشبهة جذّةً أبداً، والذي يحلُّها أن نتظر؛ أنتصور أن تكون معتبرا مفكرا في حال اللفظ مع اللفظ حتى تضعه بجنبه أو قبله، وأن تقول: هذه اللفظة إنما صلحت ههنا لكونها على صفة كذا. أم لا يعقل إلا أن تقول: صلحت هنا لأن معناها كذا، ولدلالاتها على كذا، ولأن معنى الكلام والغرض فيه يوجب كذا، ولأن معنى ما قبلها يقتضي معناها"³⁴.

والحق أن الجرجاني في هذه الكلمات يتكلم بالمنطقية التي غابت عن المعتزلة حين زعموا أسبقية الأصوات، فإنهم فسروا الكلام من جهة مسموعه؛ أي من جانب السامع فقط، فالسامع سيسمع اللفظ بحروفه وأصواته أو لا ثم يتبادر إليه المعنى في ذهنه بعد سماعه الكلام كاملاً، بينما فسر الجرجاني الكلام من جانب المتكلم الذي يهيء المعاني فيرتبها في نفسه، فتترتب الألفاظ بعد ذلك تبعا لترتب تلك المعاني في نفس المتكلم.

ب. **القراءة والحكاية:** ومن القضايا التي تتعلق بهذا المبحث قضية القراءة والمقروء، وأن كلام الله ليس هو القراءة، ولا يجوز عند الأشاعرة القول بأن القراءة هي المقروء، والتلاوة هي المثلو؛ "والله تعالى فصل بينهما، وجعل القراءة فعل القارئ والمقروء هو القرآن الذي هو كلام الباري في غير موضع من كتابه"³⁵، وهذا من الأشاعرة رد على بعض المعتزلة والحشوية الذين يرون أن القراءة هي عينها المقروء، وكان ردهم بأدلة ليس هذا سياق سردها.

كما لا يجوز أن يقال أن أحدا يحكي كلام الله وهو يقصد التلاوة، وهذا ما رواه ابن فورك عن أبي الحسن الأشعري^(ت324)؛ "وكان لا يفرق بين العبارة والتلاوة، ويمنع لفظ الحكاية، ويقول: إن إطلاق لفظ الحكاية على التلاوة يقتضي مماثلة التلاوة للمتلو لأن المحاكاة في اللغة هو المماثلة، لهذا يقال إن فلانا يحكي فلانا في كلامه ومشيته إذا حاكى بمشيئه مشيّه، وبكلامه كلامه، فلما كان كلام الله تعالى لا مثل له لم يجز أن يطلق فيه من اللفظ ما يوهم المماثلة"³⁶.

وقد استدلوا على ذلك من القرآن الكريم، كما فعل الباقلاني، وهو يناظر من قال بأن القراءة والمقروء واحد؛ "كيف يجوز لكم أن تقولوا إن القراءة هي المقروء والتلاوة هي المثلو، والله تعالى قد فصل بينهما، وجعل القراءة فعل القارئ، والمقروء هو القرآن الذي هو كلام الباري، في غير موضع من كتابه؛ أحدها قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ﴾ [النحل: 98]، فأفرد القراءة عن القرآن وأن القراءة فعل الرسول والمقروء ليس بفعل أحد، بل هو كلام الله القديم"³⁷.

وقد استدلوا لذلك أيضا بأدلة منطقية؛ منها أن القرآن الكريم الذي هو كلام الله النفسي واحد؛ وقراءات القراء المختلفة له إنما هي مختلفة لأنها قراءات وليست قرآنا متعددًا؛ "فلو اجتمع مائة قارئ فقرأوا القرآن أليس عدة القراء مائة؟ كل واحد منهم يثاب على قراءته، فالثواب مائة ثواب على مائة قراءة، أفنقولون: إن القرآن الذي

قرووه بقراعتهم مائة قرآن أم قرآن واحد؟ فلا يقول عاقل إلا أنه قرآن واحد، لكن القراءات متعددة، فصح الفروق بين القراءة والمقروء³⁸.

كما أن تلك القراءات تبدأ وتنتهي بعباراتها فهي حادثة لا قديمة أزلية؛ "إن كلام الله تعالى مقروء ومتلو عند حدوث القراءة والتلاوة، ولا يقول: إنه لم يزل مقروءا ومتلوا لأن جميع القراءات والتلاوات حادثة، وهذا كما يقول إن الله تعالى معبود عند حدوث عبادات العابدين، ولا يقول إنه لم يزل معبودا؛ إذ لا عبادة أزلية والوصف للشيء بأنه معبود مشتق منها"³⁹.

وتظهر عقيدته أكثر حين يفصل في معنى الاحتذاء ونفي ما يدعيه أنصار اللفظ "ينبغي أن يقال لمن يزعم أن المنشد إذا أنشد شعر امرئ القيس، كان قد أتى بمثله على سبيل الاحتذاء: أخبرنا عنك؟ لماذا زعمت أن المنشد قد أتى بمثل ما قاله امرؤ القيس؟ لأنه نطق بأنفس الألفاظ التي نطق بها، أم لأنه راعى النسق الذي راعاه في النطق بها؟ فإن قلت: إن ذلك لأنه نطق بأنفس الألفاظ التي نطق بها أحلت، لأنه إنما يصح أن يقال في الثاني أنه أتى بمثل ما أتى به الأول إذا كان الأول قد سبق إلى شيء فأحدثه ابتداءً، وذلك في الألفاظ محال"⁴⁰.

ولهذا نجده يضع التعريف الشافي للاحتذاء وما معناه حين يقول: "واعلم أن الاحتذاء عند الشعراء وأهل العلم بالشعر وتقديره وتمييزه أن يبتدئ الشاعر في معنى له وغرض أسلوبا - أو الأسلوب الضرب من النظم والطريقة فيه - فيعتمد شاعر آخر إلى ذلك الأسلوب فيجيء به في شعره، فيُسبَّه بمن يقطع من أديمه نعلا على مثال نعل قد قطعها صاحبها، فيقال: قد احتذى على مثاله"⁴¹.

والذي ذكرناه مختصر قصير مما عالجه الجرجاني في آخر كتابه دلائل الإعجاز بل لقد جعله أساسا انتقل منه إلى تحليل السرقات الشعرية والمقارنة بين الأشعار المتشابهة في النظم، أو ما سماه هو بالاحتذاء، سواء أكان خفيا أم جليا⁴²، ليس المجال واسعا لعرضه مفصلا.

4. الجرجاني خصم القاضي عبد الجبار: ذكر محمود محمد شاكر في مقدمة تحقيقه كتابَ دلائل الإعجاز ملاحظات عرضت له في الكتاب منها أنه وقف في الكتاب على أقوال كثيرة لم ينسبها بصريح البيان إلى أصحابها، حتى نتبين من يكون هؤلاء؟ وكان من أعظم ما حيرني قولان، رددتهما في مواضع كثيرة من كتابه، بل إن الكتاب يدور كله على ردّ هذين القولين وإبطال معنهما⁴³.

هذان القولان اللذان عناهما شاكر من أقوال القاضي عبد الجبار في كتابه "المغني" قد ذكرهما الجرجاني ولكنه لم يذكر اسم صاحبهما ولا الكتاب الذي حواههما، يقول: "وفخموا شأن اللفظ وعظموه حتى تبعهم في ذلك من بعدهم، وحتى قال أهل النظر: "إن المعاني لا تتزايد وإنما تتزايد الألفاظ" فأطلقوا كما ترى كلاماً يوهم كل من يسمعه أن المزية في حاقّ اللفظ"⁴⁴. وقال عنه: "وذلك أنهم قالوا: إن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلمات، وإنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة، فقولهم "بالضمّ" لا يصح أن يُراد به النطق باللفظة بعد اللفظة، من غير اتصال يكون بين معنييهما"، نرى في هذين الموضوعين أن الجرجاني ذكر قولين نسبهما إلى عموم أهل الاعتزال ولم يخصص وهما في الحقيقة كما ذكر محمود شاكر للقاضي عبد الجبار دون سواه، وهما في الجزء السادس عشر من كتابه الموسوم: "المغني في أبواب التوحيد والعدل"، الذي سماه (أي الجزء): إعجاز القرآن، والقولان كما سيأتي:

الأول: "اعلم أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام؛ وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة..⁴⁵؛

والثاني: "على أنا نعلم: أن المعاني لا يقع فيها تزايد فإنّ يجب أن يكون الذي يعتبر التزايد عند الألفاظ، التي يعبر بها عنها، على ما ذكرناه..⁴⁶.

كما أن الجرجاني ذكر بعض الأقوال الأخرى التي كان عليها كما قال شاكر مدار الحديث في دلائل الإعجاز، كما عرض بالقاضي تعريضا شديدا في مواضع أخرى فكان هذا المصدر من المصادر السلبية التي اعتمدها الجرجاني لا لكي يؤسس عليها بل ليدحضها ويبين بطلانها، ولعله السبب الأهم الذي دفعه لتأليف كتابه دلائل الإعجاز.

بيد أننا سنطرح هنا إشكالا يواجه الباحثين والدارسين، وهو مدى اقتراب بعض أقوال القاضي عبد الجبار مما أسس عليه الجرجاني نظريته؛ أي إن الأفكار التي كان ينكرها الجرجاني على القاضي كانت ما اعتمده هو نفسه في التأسيس لنظرية النظم ولعل أول من وصلنا منه هذا الرأي شوقي ضيف؛ "وعبد الجبار بتفسيره للفصاحة على هذا النحو يلتقي بالأشعرية في قولهم بالنظم لا بالمعنى العام الذي فهمه الجبائي وهو مطلق الأسلوب كأسلوب الشعر وأسلوب الخطابة ونحو ذلك، وإنما بالمعنى الخاص الذي يُراد به أسلوب بليغ معين أو بعبارة أخرى طريقة أدائه في التعبير والمهم أن عبد الجبار يُودع بين أيدينا الآن مفاتيح النغم التي استمد عبد القاهر من توقيعه عليها كتابه "دلائل الإعجاز"⁴⁷، وقد تابع شوقي مجموعة من الدارسين منهم وليد محمد مراد الذي ذكر أن الجرجاني إنما استمد أصول النظم من كلام عبد الجبار "وكل ذلك يدل على أن عبد الجبار قد أدرك وعلى نحو واضح مفهوم النظم على النحو الذي أدركه عبد القاهر الجرجاني"⁴⁸.

الذي دفع هؤلاء إلى قول ما قالوا من أن القاضي عبد الجبار هو الذي أتى بمفاتيح نظرية النظم قوله في فصل [في الوجه الذي له يقع التفاضل في فصاحة الكلام]؛ "اعلم أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام؛ وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة، ولا بد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة؛ وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه، وقد تكون بالموقع؛ وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع، لأنه إما أن تعتبر فيه الكلمة، أو حركاتها، أو موقعها، ولا بد من هذا الاعتبار في كل كلمة؛ ثم لا بد من اعتبار مثله في الكلمات، إذا انضم بعضها إلى بعض؛ لأنه قد يكون لها عند الانضمام صفة؛ وذلك كيفية إعرابها، وحركاتها، وموقعها؛ فعلى هذا الوجه الذي ذكرناه إنما تظهر ميزة الفصاحة بهذه الوجوه دون ما عداها"⁴⁹.

هذا الكلام سيجد من يتدبره أنه ينافي ما جاء به الجرجاني، وإن كان في ظاهره يبدو موافقا له -وسنعرف فيما سيأتي مفهوم النظم بحقيقته عند الجرجاني-، وقد وجدنا

من ردّ هذا الرأي منهم هدى محمد صالح الحديثي في مقال لها تبين فيه أن بين كلام القاضي وكلام الإمام فرقا شاسعا، ثم تأتي بأقوال عبد القاهر التي فصل فيها ما قاله عبد الجبار ثم بينت الفروق بين الأقوال، وانتهت إلى أن ما أورده "من نصوص عبد القاهر الجرجاني أدلة تكفي لتراجع الأسس الثلاثة التي وضعها القاضي عبد الجبار أساسا في فصاحة الكلام إذا أخذنا بنظر الاعتبار اشتراكهما في مفهوم الضم على طريقة مخصوصة، فلم تتحقق معاني الإعجاز في تلك الأسس؛ فضلا عن ذلك نجد القاضي عبد الجبار لا يغفل عنايته باللفظة المفردة وحسن اختيارها وشروط فصاحتها وتلك من مبادئ المعتزلة، فاللفظة المفردة هي التي تحدد قيمة الكل الناتج من تعلق الكلمات بعضها ببعض..⁵⁰.

وواضح من نص عبد الجبار الذي أورده أنفا أنه يعطي الأهمية للكلمة المفردة وحركاتها أي كانت وفي هذا ما فيه من البعد عن الأسس التي جاء بها عبد القاهر وإن تشابهت أقوالهما؛ "وكان عبد القاهر يحذر من أن يلتبس عندك كلام عبد الجبار لأنك تجده في بعض أطرافه يشبه كلام الإمام، وذلك مثل قول القاضي: "إن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام وإنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة" وهذا النص كما ترى يمكن أن يداخل نصوص عبد القاهر، ووجه فساده أنهم يريدون ضم الألفاظ ونظم الألفاظ، ولم ينقطنوا إلى أن الضم ضم معانٍ، والنظم نظم معانٍ، ولم يحلوا المعاني، ولم يبينوا أنها معاني النحو، التي تحدث في الكلام صورا، وهيئات، وكأنك إذا قلت النظم ولم تشرح أنه نظم المعاني، وأن هذا النظم يحدث في المعاني صورا وهيئات، كنت من الطائفة المكفوفة عن الصواب، والتي صار فيها الجهل داءً عيأً"⁵¹.

إلى هنا نكون قد وضحنا مصدر عبد القاهر الذي هو كتاب المغني الذي أملاه القاضي أبو الحسن عبد الجبار الأسدي وهو مصدر كثر فيه الكلام لاشتباه نصوصه بنصوص عبد القاهر في دلائل الإعجاز، غير أن الأكيد أنه من المصادر التي انتقدها الجرجاني ذلك أن الاهتمام فيه كان على مستوى اللفظ مفردا ثم مركبا

بينما يصب اهتمام الجرجاني -كما سنرى- على التركيب ولا دور للمفردات إلا داخل السياق مع أسبقية المعنى في التركيب.

خاتمة: مما سبق سنحاول تبيان أهم النتائج التي خلصت إليها مداخلتنا هذه، وهي كما سيأتي:

- البلاغة العربية قامت على خلفيات علمية كان أبرزها تأثيرا علم الكلام والعقائد وذلك واضح في تلك المساجلات التي أبقاها التاريخ بين الفرق والمذاهب الإسلامية
- مصطلح النظم كان شائعا قبل الجرجاني، غير أن شيوعه لم يكن بذلك العمق الذي نظر له عبد القاهر في دلائل الإعجاز؛
- الخلفية الأشعرية للجرجاني كانت مرجعا أساسيا لفكرته في النظم، بل وجعلته يسطر تطبيقاته وفق منهج علمي دقيق؛
- أن بلاغة الجرجاني كانت ردة فعل لما أسسه البلاغيون المعتزليون وفق كتابات القاضي عبد الجبار المعتزلي؛
- بلاغة النظم القائم على المعاني النفسية كانت مناوئة لبلاغة الضم التي دعا إليها القاضي عبد الجبار.

المراجع:

1. الأدب الصغير: عبد الله بن المقفع، تحقيق: أحمد زكي باشا، مصر، مدرسة محمد علي الصناعية، ط1، ص: 6 و7.
2. أسرار البلاغة؛ عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمود محمد شاكر، مصر، مطبعة المدني 1991م، ط1.
3. الأصول دراسة إستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب؛ تمام حسان، القاهرة، عالم الكتب 2000م.
4. إعجاز القرآن: أبو بكر الباقلاني، القاهرة، المطبعة السلفية ومكتباتها، دون طبعة، 1349هـ.
5. الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به؛ أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني تحقيق: الحبيب بن طاهر، بيروت، دار مكتبة المعارف، 2011م، ط1.
6. البلاغة العربية أصولها وامتداداتها؛ محمد العمري، المغرب، دار إفريقيا الشرق، 2010م ط2.
7. البلاغة تطور وتاريخ: شوقي ضيف، دار المعارف، ط9.
8. تأويل مشكل القرآن: ابن قنينة، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، دون طبعة.
9. التقريب والإرشاد الصغير، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 1998م، ط2.
10. ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمد خلف الله أحمد، محمد زغول سلام، مصر، دار المعارف، ط3.
11. دلائل الإعجاز؛ عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمود محمد شاكر، مصر، مطبعة المدني، 1992م، ط3.
12. شرح السنوسية الكبرى؛ محمد بن يوسف السنوسي التلمساني، تحقيق: بلكراد بوكعبر الجزائر، دار البصائر للنشر والتوزيع، 2011.
13. شرح المقاصد؛ سعد الدين التفتازاني، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، بيروت، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، 1998، ط2.

14. علوم البلاغة البيان والمعاني والبديع؛ أحمد مصطفى المراغي، بيروت، المكتبة العصرية، 2012م.
15. مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني: محمد محمد أبو موسى، القاهرة، مكتبة وهبة 2010م، ط2.
16. المغني في أبواب العدل والتوحيد، القاضي أبو الحسن عبد الجبار الأسدآبادي، تحقيق: أمين الخولي، ج16، ص: 199.
17. مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري إمام أهل السنة؛ محمد بن الحسن بن فورك، تحقيق: أحمد عبد الرحيم السايح، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 2005م، ط1.
18. نظرية النظم وقيمتها العلمية في الدراسات اللغوية عند عبد القاهر الجرجاني: وليد محمد مراد، دمشق، دار الفكر، 1983م/ 1403هـ، ط1، ص: 62. النظم بين الفكرة والتأصيل: هدى محمد صالح الحديثي، مقال في مجلة كلية الإمام الأعظم، بغداد، 2008م/ 1429هـ، ع6.
19. نهاية الإقدام في علم الكلام؛ عبد الكريم الشهرستاني، تصحيح: ألفريد جيوم، القاهرة مكتبة الثقافة الدينية، 2009م، ط1.

هوامش البحث:

- ¹ البلاغة العربية أصولها وامتداداتها؛ محمد العمري، ص: 25.
- ² علوم البلاغة البيان والمعاني والبدیع؛ أحمد مصطفى المراغي، بيروت، المكتبة العصرية، 2012م ص: 8.
- ³ شرح المقاصد؛ سعد الدين التفتازاني، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، بيروت، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، 1998، ط2، ج1، ص: 164.
- ⁴ الأدب الصغير: عبد الله بن المقفع، تحقيق: أحمد زكي باشا، مصر، مدرسة محمد علي الصناعية ط1، ص: 6 و7.
- ⁵ كان المفترض أن يكون الدور للجاحظ لا لابن قتيبة، ذلك أن الجاحظ هو علم البلاغة والبيان في العصر الثالث، لكن منع من ذلك سببان: الأول: أنا أردنا آراءه التي أخذ منها الجرجاني واستنبط بعض أفكاره خاصة تلك التي تعنى بالانظام والتأليف، فلا جدوى من إعادتها. والثاني: أن الجاحظ أورد مصطلح النظم في كتاب له سماه نظم القرآن، لكنه مفقود لا يعرف له أثر، وليس من الموضوعية أن نذكر شيئاً ليس موجوداً بين أيدينا، ولعل هذا الكتاب يظهر في قابل الأيام فنعرف سره.
- ⁶ تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، دون طبعة، ص: 03.
- ⁷ المصدر نفسه: ص: 11.
- ⁸ القول في بيان إعجاز القرآن: أبو سليمان الخطابي، ضمن كتاب: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمد خلف الله أحمد، محمد زغلول سلام، مصر دار المعارف، ط3، ص: 27.
- ⁹ في هذا الشأن ملاحظة تتمثل في أن الخطابي كان غير واضح في مفهومه للنظم، فإنه وبعد عرضه للمستويات التي حدث فيها الإعجاز راح يفصل رادا على الزاعمين بأن القرآن فيه ألفاظ في مواضع ليست لها، فإذا ردّ بين على أن هذا الموضع هو الموضع المناسب للفظه من خلال السياق، وهذا وإن كان يدخل في معنى اللفظة الذي هو مستوى ثانٍ من مستويات الإعجاز، إلا أنه يصب في النظم الذي سنعرفه عند الجرجاني الذي ليس إلا تعليق للكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض.
- ¹⁰ إعجاز القرآن: أبو بكر الباقلاني، القاهرة، المطبعة السلفية ومكتباتها، دون طبعة، 1349هـ، ص: 38.

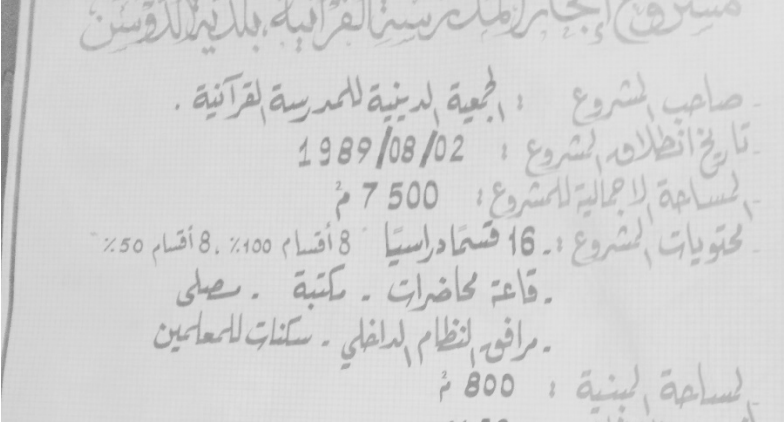
- ¹¹ الكلام الوارد هنا سبقته إشارة تؤكد ما ذهبنا إليه من أن هذا المفهوم عام لمصطلح النظم، وهي قول الباقلائي نفسه بعد أن أشار إلى أقوال العلماء قبله وكيف أنها أقوال عامة مبهمّة: "قالذي يشتمل عليه بديع نظمه المتضمن للإعجاز وجوه: منها ما يرجع إلى الجملة، وذلك أن نظم القرآن على تصرف وجوهه...". إعجاز القرآن، ص: 38.
- ¹² إعجاز القرآن: الباقلائي، ص: 38.
- ¹³ المصدر نفسه، ص: 48.
- ¹⁴ المصدر نفسه، ص: 39.
- ¹⁵ نهاية الإقدام في علم الكلام؛ عبد الكريم الشهرستاني، تصحيح: ألفريد جيوم، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 2009م، ط1، ص: 307.
- ¹⁶ نفسه؛ ص: 309.
- ¹⁷ المغني في أبواب التوحيد والعدل؛ عبد الجبار الأسدأبادي، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ج7، ص: 6.
- ¹⁸ نفسه؛ ج7، ص: 66.
- ¹⁹ نفسه؛ ج7، ص: 3.
- ²⁰ إنما نقول بعض، لأن من أهل الحديث من سكت عن القضية ولم يخض فيها بدعوى "أمرها كما جاءت من غير تمثيل ولا تعطيل ولا تكيف"، ومنهم الإمام أحمد بن حنبل.
- ²¹ شرح المقاصد؛ سعد الدين التفتازاني، ج4، ص: 144.
- ²² نفسه؛ ج4، ص: 144.
- ²³ انظر: شرح السنوسية الكبرى؛ محمد بن يوسف السنوسي التلمساني، تحقيق: بلكرد بوكعبير الجزائر، دار البصائر للنشر والتوزيع، 2011، ص: 392.
- ²⁴ شرح المقاصد؛ سعد الدين التفتازاني، ج4، ص: 145-146.
- ²⁵ الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به؛ أبو بكر محمد بن الطيب الباقلائي، تحقيق: الحبيب بن طاهر، بيروت، دار مكتبة المعارف، 2011م، ط1، ص: 213.
- ²⁶ التقريب والإرشاد الصغير، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلائي، تحقيق: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 1998م، ط2، ص: 216.
- ²⁷ للاطلاع على تلك الأدلة انظر: الإنصاف؛ أبو بكر الباقلائي، ص: 222-223.
- ²⁸ البلاغة العربية أصولها وامتداداتها؛ محمد العمري، ص: 312.
- ²⁹ نفسه، ص: 27.

- ³⁰ الأصول دراسة إستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب؛ تمام حسان، القاهرة، عالم الكتب، 2000م
ص: 276.
- ³¹ أسرار البلاغة؛ عبد القاهر الجرجاني، ص: 4.
- ³² دلائل الإعجاز؛ عبد القاهر الجرجاني، ص: 46.
- ³³ نفسه، ص: 51
- ³⁴ نفسه، ص: 51-52.
- ³⁵ الإنصاف؛ أبو بكر الباقلائي، ص: 228.
- ³⁶ مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري إمام أهل السنة؛ محمد بن الحسن بن فورك، تحقيق: أحمد عبد الرحيم السايح، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 2005م، ط1، ص: 61.
- ³⁷ الإنصاف؛ الباقلائي، ص: 228.
- ³⁸ نفسه؛ ص: 230.
- ³⁹ مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري؛ محمد بن الحسن بن فورك، ص: 61.
- ⁴⁰ نفسه؛ ص: 372.
- ⁴¹ نفسه؛ ص: 368-369.
- ⁴² قسم الجرجاني الحذو أو الاحتذاء إلى جلي وخفي. ينظر: دلائل الإعجاز؛ ص: 469-470-471.
- ⁴³ ينظر: مقدمة تحقيق دلائل الإعجاز: محمود محمد شاکر، ص: ب.
- ⁴⁴ دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني، ص: 63.
- ⁴⁵ المغني في أبواب العدل والتوحيد، القاضي أبو الحسن عبد الجبار الأسدآبادي، تحقيق: أمين الخولي
ج16، ص: 199.
- ⁴⁶ المصدر نفسه؛ ج16، ص: 199 - 200.
- ⁴⁷ البلاغة تطور وتاريخ؛ شوقي ضيف، دار المعارف، ط9، ص: 117.
- ⁴⁸ نظرية النظم وقيمتها العلمية في الدراسات اللغوية عند عبد القاهر الجرجاني؛ وليد محمد مراد
دمشق، دار الفكر، 1983م/1403هـ، ط1، ص: 62.
- ⁴⁹ المغني في أبواب التوحيد والعدل؛ القاضي عبد الجبار الأسدآبادي، ج16، ص: 199.
- ⁵⁰ النظم بين الفكرة والتأصيل: هدى محمد صالح الحديثي، مقال في مجلة كلية الإمام الأعظم، بغداد
2008م/1429هـ، ع6، ص: 352.
- ⁵¹ مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني: محمد محمد أبو موسى، ص: 16.

دور الزوايا في تعليم اللغة العربية وتحفيظ القرآن الكريم "زاوية الشيخ الزين محمد" نموذجاً

أ. ايمان بوعافية

جامعة محمد خيضر، بسكرة.



تمهيد: ارتبطت حركية التعليم بالجزائر منذ عهد قديم بتعليمية اللغة العربية وحفظ القرآن الكريم في مؤسسات خاصة تشرف عليها السلطة الحاكمة أحياناً ويتولى تسييرها وتمويلها في أحيان كثيرة خواص من أهل الخير والصلاح، ولهذه المؤسسات الدينية المقام الأسمى بين العمائر الاسلامية سواء من حيث العدد أم القيمة الجمالية كما تعتبر المؤسسات الثقافية في الجزائر مع الفتح الاسلامي وسيلة لتنتشر الدين الاسلامي والدعوة اليه ومع مجيء العثمانيين الى الجزائر ظهر ما يعرف بالزوايا هذه الاخيرة التي لاقت انتشاراً كبيراً في الجزائر.

1- مفهوم الزاوية:

أ- لغة: زوي، الذي مصدر زوي والشيء يزويه زياً فلنزوي نحاه وتتحى وزواه قبضه وزيت الشيء جمعته وقبضته وفي الحديث يقول: «أن الله تعالى زوي لي الأرض

فأربت مشارقها ومغاربها¹ وزى الأرض جمعت، وانزوى القوم بعضهم الى بعض إذا تدانوا وتضامنوا فالزاوية هي مفرد زوايا.

ب- اصطلاحاً: لقد اعتبر بعض المهتمين بالجانب الثقافي والديني في الجزائر، انّ الزاوية هي عبارة عن مجموعة من الأبنية ذات الطابع المعماري الاسلامي، وقد بنيت لأداء وظيفة دينية² وتعني الزاوية في شمال افريقيا معنى ما يطلق على بناء ديني شبيه بمؤسسة تعليمية³، والزاوية هي عبارة عن مجمعات من البيوت والمنازل المختلفة الاشكال والأحجام تشتمل على بيوت للصلاة، كمساجد وغرف لتحفيظ القرآن الكريم والعلوم الاسلامية، ومؤسسوها من رجال الدين المتصوفين⁴.

ولقد عرف المغرب الأقصى الزوايا وعرقوها نظراً لاهتمامهم الواسع بها بأنها دار الكرامة وسميت بها، في عهد الملك يعقوب الموحدي في مدينة مراكش، ثم أطلق فيما بعد المونتئين فيما بعد على الزوايا "دار الضيوف" ومنه عرفت الزاوية في المغرب العربي بأنها مؤسسة لرؤساء الطرق الصوفية يجتمع فيها المرید للفكر والأوراد (ورد) وإسماعها للآخرين، وعرقها بعض الشيوخ بأنها اسم لكل حجرة تجمع طائفة من الناس ذات مبدأ خاص ومقاصد خاصة⁵ أما التعريف الاجرائي للزاوية هي: ذلك المكان أو البيت أو المنزل الذي يحتوي على مجموعة من الغرف، واحدة للتعبد وتحفيظ القرآن الكريم وتعليمه وأخرى للسكن والإيواء للغريب ومؤسسوها من المتصوفين ورجال الدين.

2- مفهوم التعليم: يرى برونو ان التعليم على انه ينصف بتوجيه السلوك في مجال معين ونحو هدف محدد سلفا الذي يرغب المجتمع في تنميته سواء أكان على مستوى الفرد ام على مستوى المجتمع لتحقيق ذلك يتطلب من الساهرين على وضع قواعد تربوية واقتراح طرق ووسائل تربوية وتقديم توجيهات تربوية مسبقة عن العملية التعليمية لتحقيق هذا المجتمع وذلك لتحصيل أحسن وكسب مهارات أفضل⁶، ويعرفه "محمد الريح" بأنه نشاط تواصلية يهدف لإثارة التعلم وتسهيل حصوله وأنه مجموعة الافعال التواصلية والقرارات التي يتم اللجوء اليها بشكل قصدي ومنظم ويراهم ايضا

مجموعة افعال تحفيزية لحدوث التعلم عند الفرد وبذلك تسهل عملية الاكتساب بمعنى ذلك ان التعليم يبني على منهاج دراسي بحيث يحتوي مجموعة معارف وتقنيات التواصل وطرق تربوية مختارة⁷ فالتعليم ان هو عملية منظمة من اجل اكتساب المتعلم أسسا لتحصيل المعرفة.

3- مكانة اللغة العربية وأهميتها:

مكانة اللغة العربية: يكفي اللغة العربية رفعة وشرفا أنها حاملة الرسالة السماوية مبلغة لوعي الهي معجزته خالدة وإعجازه أزلي⁸ {كِتَابٌ فَصَّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ} فصلت 03 وهي ناشرة الدين الحنيف وسفيرته للعالمين فاتحة دعوته ولسان شعائره جامعة الأمة وأصرة الملة واحدة موحدة خالدة خلود الكتاب المنزل بها محفوظة حفظ الوحي المنزل بها ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٣٢﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٣٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾ الشعراء. وجميع المسلمين يدركون هذه الحقيقة الواضحة وهي ان آيات الله ضلال وإيحاءات ضاربة الجذور في أعماق اللغة العربية⁹ ولهذه ليس بعجيب فقد يتعلق بها العجم عن طريق القرآن فسكنت قلوبهم واستولت على ألسنتهم، ﴿ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٢﴾ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّلسَانِ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴾ النحل.

ولقد استجابت اللغة العربية لكل اللغة العربية لكل العلوم والأفكار فهي وعاء لحضارة واسعة النطاق عميقة الأثر، ممتدة التاريخ، وقد نقلت الى البشرية في فترة ما أسس الحضارة وعوامل التقدم في علوم الطبيعة والرياضيات والطب والفلك والموسيقى¹⁰.

ليس هناك من شك في الدور الحضاري الذي قامت به اللغة العربية عبر قرون عديدة من الزمن إذ استطاعت خلال طول هذه المدة أن تعبر كل المفاهيم الحضارية والثقافية في قدرة عجيبة وفي وقت وجيز لا يمكن مقارنته مع أي زمن لأي لغة أخرى¹¹ وهي فعلا تلك اللغة التي تزخر بمفرداتها واشتقاقاتها وتراكيبها المختلفة وتراكيبها المختلفة وبدقة تعبيرها وكثرة مترادفاتنا ومعنقاتها وبلاغتها وفصاحتها التي

سحرت بها بلغاء الأمم وفصحاء القبائل، وسر بقائها أي اللغة العربية هو محافظتها على كيانها لأن حروف العربية أبلغ حروف الأبجديات قاطبة لكتابة الالفاظ ومن أكثرها دقة¹².

المؤسسات التربوية القديمة للمدرسة القرآنية: شملت المؤسسات التربوية القديمة كلا من الكتاتيب والمساجد والرابطات والمكتبات العمومية والخاصة، والزوايا.

1- نشأة الزوايا في الجزائر: كانت نشأة الزوايا في الجزائر تحت ظروف بيئية واجتماعية ودينية معينة اختلفت فيها العديد من المؤلفات، ويشير أبو قاسم سعد الله في كتابه تاريخ الجزائر الثقافي "إلى نشأة الزوايا في الجزائر يعود الى العهد العثماني"¹³ ويذكر يحي بوعزيز: أن مؤسسي هذه الزوايا هم رجال دين متصوفين متزهدين بدأت حركاتهم تظهر في المشرق الاسلامي منذ (ق3هـ)، في (ق4هـ) وأبي حامد الغزالي في (ق5هـ) ومحي الدين بن عربي الاندلسي (ق7هـ) ومنه انتقل الزهد من المشرق الاسلامي الى المغرب وانتشر بشكل واسع ومكثف وفي القرن (17م) وما بعده بالأخص الفترة الاستعمارية في (ق19) ومطلع (ق20)¹⁴ فقد كان عمل الزوايا حسب قدرتها المادية، فإن كانت الزاوية ميسورة الحال فأنها تخصص نصيبا لتعليم القرآن الكريم وتعليمهم العلوم الدينية والعربية.

الطريقة التربوية بالكتاتيب القرآنية (زاوية الشيخ الزين محمد أمونجا): يشير الدكتور تركي رابح الى الطرق المستعملة قائلا: "تسود في الزوايا، والمساجد، طريقة الحفظ والتلقين،..... فالمعلم هو الذي يشرح، وهو الذي يحلل ما يحتاج الى تحليل والمتعلمون عليهم أن يتقبلوا ما يقوله المعلم في معظم الأوقات"¹⁵.

وفي هذا الصدد يشير ابن خلدون قائلا: "فأما أهل المغرب فمذهبهم الوالدان الاختصار على تعليم القرآن فقط، وأخذهم أثناء المدرسة بالرسم والمسائلة"¹⁶ وكان مظهر التربية الاسلامية التدريسية سواء في المساجد أم في الزوايا هو حلقة الدرس، حيث يجلب المعلم ويتجمع حوله مجموعة من التلاميذ، ولم يكن المعلم يستند الى نص مكتوب، بل يعتمد هو الآخر على ذاكرته في إلقاء دروسه، وسرعان ما بدأ في

اللغة العربية والقرآن الكريم

استخدام المذكرات حالياً، وهذا المنطلق صار الاملاء والاستملاء أسلوباً له قواعده المحددة من طرف المعلمين¹⁷.

أسلوب المعلم في تعليم أبجدية اللغة العربية: زاوية الشيخ الزين محمد إن معلم الكتاب يستخدم عدة طرق تتكامل فيما بينها في تعليم أبجدية اللغة العربية فهو يبدأ بتقديم الحروف للتلميذ وذلك على النحو التالي:

مجموعة الحرف	أوصاف الحرف	مجموعة الحرف	تحفيظ للترسيخ	النطق	الحرف
01	مطيرق - تصغير مطرق		لا شان عليه لا ينطق	ألف	أ
03	أثينة		نقطة من تحت (أسفل)	باء	ب
02	ثثينة		اثنتين من فوق	تاء	ت
02	ثثينة		ثلاثة من فوق	ثاء	ث
03	مخيطف		نقطة من تحت	جيم	ج
01	مخيطف		لا شان عليه	حاء	ح
02	مخيطف		نقطة من فوق	خاء	خ
01	بوجناحين		لا شان عليه	دال	د
02	بوجناحين		نقطة من فوق	ذال	ذ
01	معرق		لا شان عليه	راء	ر
02	معرق		نقطة من فوق	زاي	ز
01	بوقرن - بوقارون		لا شان عليه	طاء	ط
02	بوقرن - بوقرون		نقطة من فوق	ظاء	ظ
01	بوجناح واحد		لا شان عليه	كاف	ك
01	معرق		لا شان عليه	لام	ل
01	دوويرة		لا شان عليه	ميم	م

اللغة العربية والقرآن الكريم

02	معركة		نقطة من فوق	نون	ن
01	مزود		لا شان عليه	صاد	ص
02	مزود		نقطة من فوق	ضاد	ض
01	فم الديب		لا شان عليه	عين	ع
02	فم الديب		نقطة من فوق	غين	غ
02	أم رقية		نقطة من فوق	فاء	ف
02	بورقية		اثنتين من فوق	قاف	ق
01	ثلاث سنينات		لا شان عليه	سين	س
02	ثلاث سنينات		ثلاثة من فوق	شين	ش
01	معرق - بوطيطة		لا شان عليه	واو	و
01	معرق - بوطيطة		لا شان عليه	هاء	هـ
01	بوقححة		لا شان عليه	لام	لا
03	مكورة معرقة		نقطتين من تحت	ياء	ي
01	مودودة		لا شان عليه	همزة	ء

الطريقة المقترحة لتدريس القرآن الكريم في الحلقات: تختلف الطريقة المقترحة لتدريس القرآن الكريم في الحلقات بحسب التلميذ للقراءة من المصحف أو عدم معرفتها والتفصيل في ذلك يكون فيما يلي:

الحالة الأولى: تدريس التلاميذ الذين يعرفون القراءة من المصحف

• يقوم المدرس بتحديد مقدار معين للتلميذ يستطيع حفظه في حلبة واحدة واحدة مراعيًا في ذلك:

- قدرة التلميذ على الحفظ قوة وضعفاً؛
- نفسية التلميذ بحالة نشاط؛
- سهولة الايات أو صعوبتها؛

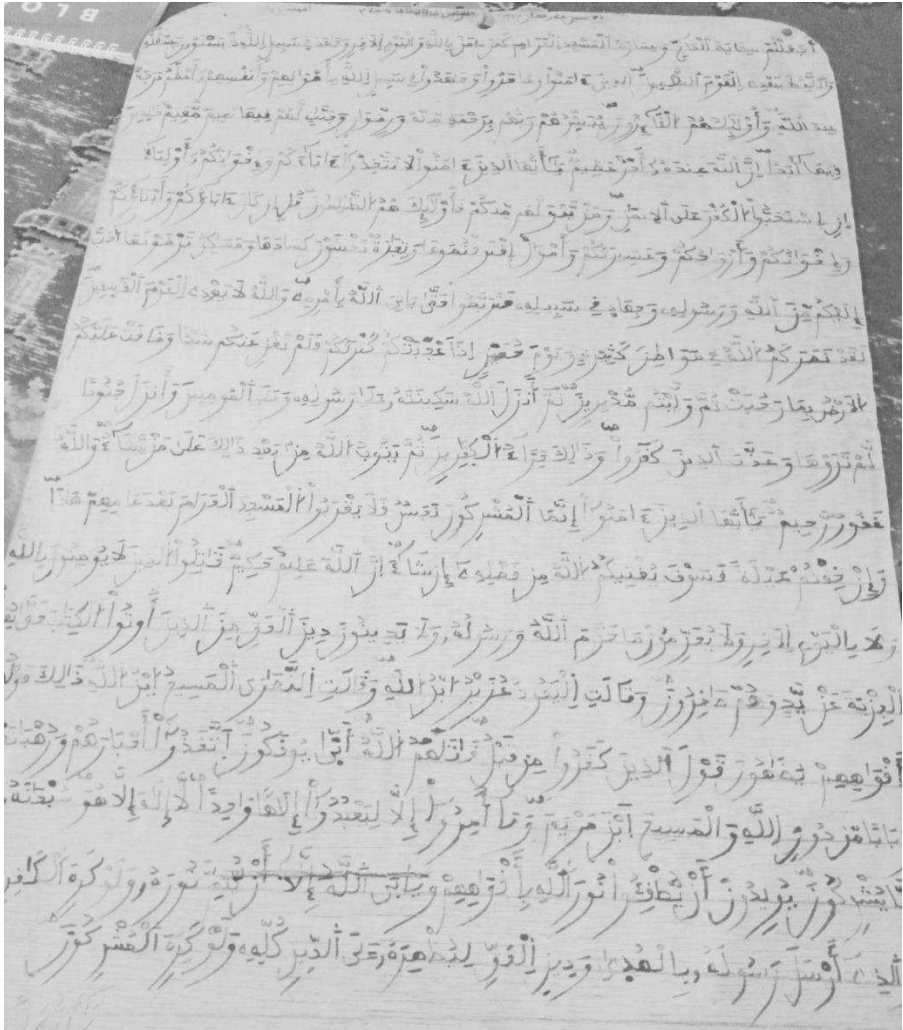
- قصر وقت الحلقة أو طولها؛
- كون التلميذ قديما في الحلقة أم جديدا بحيث أن التلميذ الجديد ينبغي أن لا تزيد كمية مقدار الحفظ عليه حتى لو كان متحمسا حتى لا يمل أو يصاب بالإحباط حين لا يستطيع المحافظة على ذلك المقدار ما قد يؤدي به ذلك الى ترك الحفظ كليا؛
- أن يقوم المدرس بقراءة ذلك المقدار على التلميذ، والتلميذ بدوره يردد خلفه ويتابع في المصحف ويمكن أن يدع المدرس التلميذ يقرأ عليه كما أنه من الممكن في حال الكثرة أو ضيق الوقت يكلف المدرس أحد تلاميذه الكبار المجددين بالقيام بدوره في هذه الخطوة.

الحالة الثانية: تدريس التلاميذ الذين لا يعرفون القراءة في المصحف

- أما بالنسبة للتلاميذ الذين لا يعرفون القراءة من المصحف لصغر السن ان يتم ذلك بتحفيظهم القرآن الكريم تلقائيا حيث تستخدم معهم الطريقة الجماعية وحتى يتمكنوا من معرفة القراءة من المصحف ليتم بعد ذلك الانتقال الى الطريقة الفردية التي تستخدم مع من يعرف القراءة من المصحف¹⁸؛
- نلاحظ من خلال الطريقة الموضحة في الجدول رقم 1: أن المعلم يعتمد في تحفيظ الحروف للتلميذ على قاعدة يقسمها في أذهان التلاميذ على مجموعات ثلاثة تشترك كل مجموعة في صفة عامة والمجموعات هي:
- **المجموعة الاولى:** يبلغ عددها 15 حرفا (01) ونسبتها المئوية لمجموع الحروف الأبجدية العربية هي 50% لا يلحق بهذه الحروف شيء من نقاط لا أسفل ولا من الأعلى.
- **المجموعة الثانية:** يبلغ عدد حروفها 11 حرفا (02) وهي ملحقة بنقاط من أعلاها قد تكون واحدة أو أكثر ونسبتها المئوية لمجموعة الحروف الأبجدية 40%.
- **المجموعة الثالثة:** ويبلغ عدد حروفها 03 حروف (03) بها نقاط من الأسفل قد تكون واحدة أو أكثر ونسبتها المئوية لمجموعة الحروف 10%.

اللغة العربية والقرآن الكريم

- وبمجرد الانتهاء من هذه الطريقة السابقة الذكر تكون الحروف قد رسخت في أذهان التلاميذ طبقا لشخصية كل مجموعة من المجموعات، يشرع المعلم في تدريسها مرتبطة بموضوعات وصور محسوسة من بيئة التلميذ، وهذا يمكنه من ايجاد علاقة بين الصور الحسية التي يعرفها خلال اللعب والحياة اليومية العادية وصور الحرف المطلوب منه تعلمه.



عرض الطريقة العلمية في التعليم بالكتاب: عندما يحضر التلميذ لأول مرة الى الكتاب يقدم له الفقيه لوحة فيها حروف الهجاء العربية في جهة واحدة، أما الجهة الثانية فيسجل عليها صورة الفاتحة، ثم يبدأ المعلم في تلقين التلميذ هذه السورة جملة ليحفظها سماعا بدون تهجئة وبدون فهم، فإذا ما حفظها في أسبوع مثلا يمحوها بماء طاهر ثم يدهنها بمادة الصلصال ويتركها في الشمس أو قرب النار لتتشف، ثم تسطر بقلم الرصاص، ويكتب المعلم سورة الناس للحفظ بالتلقين وبالسماح وهكذا صعدا مع المصحف.

أما حروف الهجاء فتبقى مسجلة في تلك الجهة من اللوحة لمدة أشهر حتى يحفظها عن ظهر قلب يحفظها أولا بأسمائها ألف، باء، تاء.... ثم ينتقل التلميذ الى نطقها هكذا باللغة العامية ألف ما ينقطش، الباء وحدة من تحت الخ

وبعد هذا كله ينتقل التلميذ الى معرفة كيفية النطق بالحروف وللطفل سور من القرآن الكريم في جهة من اللوح، ثم تأتي مرحلة ثانية تتمثل في كتابة المعلم سطورا من القرآن من جهة من اللوح وعلى التلميذ أن يمر بقلمه الغليظ على ما كتبه المعلم فإن أحكم التلميذ قراءة ما كتبه وعرضه على معلمه عرضا جيدا، أن له معلمه محو اللوح ليكتب في صباح اليوم التالي لوحا آخر وهكذا يتدرج في ذلك حتى يختم القرآن الكريم.

طرق التدريس:



الطريقة الجماعية: في الطريقة الجماعية أقوم بتحديد مقدار معين لجمع تلاميذ الحلقة ويتم تلاوته من قبلي عليهم أولاً ثم العكس، يمليه كل واحد فيهم على حدة وفيما بعد أكلفهم بحفظه لأستمع إليهم، وهذه الطريقة أثبتت نجاحها أعطت نتائج جيدة للتلاميذ.

• **الطريقة الفردية:** صرح المعلم الذي أجريت معه المقابلة في زاوية الشيخ محمد الزين، في الطريقة الفردية أقوم بفتح المجال أمام تلامذتي للتنافس والانطلاق مع تلاوة القرآن الكريم وحفظه، كل حسب إمكانيته، وما يبذله من وقت وجهد، طريقي الشخصية وخرجت منها بنتائج قيمة¹⁹

معطيات حول زاوية الشيخ الزين محمد وأهميتها: تأسست المدرسة القرآنية (زاوية الشيخ محمد الزين) ببلدية الدوسن ولاية بسكرة، من قبل الجمعية الدينية للمدرسة القرآنية مع الشيخ عبد الحميد تفة وقد كانت انطلاقها الأولى في الثاني من اوت من عام ألف وتسع مائة وتسعة وثمانين والتي تبلغ مساحتها 7500 م²، تحتوي على 16 قسماً دراسياً وقاعة محاضرات ومكتبة ومصلى ومرافق النظام الداخلي، اعتمدت هذه الزاوية على تحفيظ القرآن الكريم وتعلم اللغة العربية وأصول الفقه، تضم العديد من الشيوخ المساهمين فيها من بينهم: الشيخ طاهر تفة، بوزيد الزاوش، عامر الصغير وكريكب صلاح، غير أنّ التعليم أو الشيوخ ليسوا ذكورا فقط بل كذلك إناث مع الاستاذة مريم الزين وهذه الاخيرة من حفظة هذه الزاوية لتسهم في نشر وتحفيظ القرآن الكريم، وقد عمدوا الى جانب تحفيظ القرآن الكريم تعلم أصول الفقه والتعريف بها من قبل شيوخ الفقه: الشيخ علي خالدي، الشيخ سلامة كريكب والشيخ خليفة شريفي، فقد كان لها أهمية بالغة ولا زالت في تحفيظ كتاب الله ونشر اللغة العربية من خلال نشر العلم ومحو الأمية، فقد احتل طلابها سواء ذكورا كانوا أم إناثا في المسابقات القرآنية المراتب الأولى سواء كانت المسابقات محلية أم ولائية وذلك لما لها من دور في ذلك حيث من بداياتها في 1989 الى 2007 يفوق 50 طالب حافظ لكتاب الله من الذكور ومن الفترة المتراوحة بين 2007 الى 2019 يفوق 60 طالبة حافظة لكتاب الله²⁰.

1- يمثل الجدول سن وجنس المبحوثين:

المجموع		أنثى		نكر		الجنس
%	تكرار	%	تكرار	%	تكرار	السن
20%	06	16.66%	05	3.33%	01	10-05
33.33%	10	23.33%	07	10%	03	15-11
46.66%	14	26.66%	08	20%	06	20-16
100%	30	66.66%	20	33.33%	10	المجموع

ما يلاحظ من خلال الجدول أن نسبة الإناث أكبر من نسبة الذكور التي تقدر بـ 66.66% وهذا ما يعنيه النظام التعليمي الرسمي وهي ظاهرة تمدرس الأنثى حتى ضمن المدارس القرآنية وما هو ملاحظ من خلال الجدول أنه كل ما زاد السن كلما زاد الوعي الإدراكي بالالتحاق بالمدرسة القرآنية.

2- عدد الاحزاب التي حفظها المبحوثون:

السنة	المجموع	الاناث	الذكور	الجنس
2019-1999	80%	40	40	أقل من الربع
2019-1999	50%	20	30	النصف
2019-1999	55%	40	15	الربع

ما يلاحظ من خلال هذا الجدول والمتمثل في عدد الاحزاب عند المبحوثين حيث أن النسبة التي حفظت للقرآن الكريم والتي تفوق النصف من 50% فما فوق بين إناث وذكور أما الربع من 55% فما فوق، أما بالنسبة التي هي أقل من الربع فإنها تتراوح بين 80% فما فوق وما يظهر خلال الجدول أن نسبة الإناث تفوق الذكور وذلك يرجع لانضباطها أكثر وفعاليتها في التركيز والمواظبة وحب الدراسة.

آراء المبحوثين حول معلم تعليم القرآن ومدى النصح للالتحاق بها: من خلال الاطلاع على آراء المتعلمين في طريقة وأسلوب المعلم داخل الزاوية القرآنية يظهر أنه

معلم متفهم ونصوح ومتخلق، وذلك أن العملية التعليمية تعتمد بالدرجة الأولى على الاخلاق وهذا ما يجعله قوة حسنة لتلاميذه، وأنه نشيط وهذا ما يساعده على تجاوز الصعوبات من أجل الحصول على نتيجة جيدة، فمن خلال هذه المعطيات وما للمعلم من دور في سير العملية التعليمية في تحفيظ القرآن وتعليم اللغة العربية من أجل تخطي عتبة الجهل والوقوف على سلام النور نجد ان القابلية للاتحاق بالزاوية أو الزوايا له قابلية كبيرة في الالتحاق بها والنصح من أجل الالتحاق بها وتعلقهم بها وهذا دليل على الأثر الايجابي وذلك لكثرة فوائدها ومنافع التعليم القرآني في الحياة وتعليم اللغة العربية والتي هي لغة القرآن الكريم ولما لهما من دور وأهمية في حياة الفرد والمجتمع²¹.

- وبذلك كانت زاوية الشيخ الزين محمد بيلدية الدوسن فضاء رحبا لنشر نور العلم في أرجاء هذه البلدية، إذ من خلال نشر العلم وذلك بإقامة أقسام لتعليم اللغة العربية سواء للصغار أم محو الأمية للكبار ،ومن تحفيظ للقراء للفنتين سواء ذكورا أم إناثا كبارا أم صغارا كانوا حيث انطلقت منها تربية روحية ومعرفية في آن واحد ،فالزاوية لم تفصل بين رسالتها الدينية ومهمتها العلمية، والأهمية الكبرى لهذه الزاوية أنها اخذت ببناتها من الجهل إلى النور لأن ما لوحظ أن نسبة الإناث أكبر وأخذت بهن إلى أفق جديد رغم تشدها في الحفظ على العادات والتقاليد غير أن حافظات القرآن قد اعتلن المراتب الأولى في العديد من المسابقات سواء المحلية أم الخارجية وبذلك أصبح للمرأة دور وأهمية وبدأت في المشاركة في مواصلة هذا المشوار من أجل بناء جيل مثقف تربطه نفحات روحية إيمانية.



- 1- ابن منظور، لسان العرب، دار الجيل، ج 3، بيروت، ص 986
- 2- احمد مريوش، الحياة الثقافية في الجزائر خلال العهد العثماني، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة اول نوفمبر 1954 الجزائر، ص 194.
- 3- أميدة عميراي، من الملتقيات التاريخية الجزائرية، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، ط 2، 2006، ص 25.
- 4- سعاد فريال، المساجد الاثرية في الجزائر خلال العهد العثماني، ص 150-151.
- 5- احمد مريوش، الحياة الثقافية في الجزائر خلال العهد العثماني، ص 150-151.
- 6- سعوس محمد، مقارنة التعليم بالكفاءات ص 66.
- 7- سعوس محمد، مقارنة التعليم بالكفاءات ص 66-67.
- 8- المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، من قضايا اللغة العربية المعاصرة ص 17.
- 9- رشدي طعيمة ومحمد بيد مناع، دريست اللغة العربية في التعليم العام نظرية التجارب ص 35.
- 10- حسن شحاتة، تدريس اللغة العربية، ص 39.
- 11- محمد وطاس، أهمية الوسائل التعليمية في عملية التعلم العامة وفي التعليم اللغة العربية للأجانب خاصة، ص 233.
- 12- المرجع نفسه ص 234.
- 13- أبو قاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي 1500-1830، ج 1، {د، ت}، بيروت، ص 251.
- 14- يحي بوعزيز، مجلة الثقافة، أوضاع المؤسسات الدينية في الجزائر سنة 2011، العدد 63 رجب شعبان 1401، ماي، 1981، ص 16.
- 15- تركي رايح، التعليم القومي والشخصية الوطنية بالجزائر، مطبعة الشركة الوطنية والتوزيع ط 1، ص 236.
- 16- ابن خلدون مقدمة، مطبعة محمد عاطف، مصدر، د ت، ص 416.
- 17- السمعاني، كتاب الاملاء والاستملاء، حرره ماركس فايز 1952.
- 18- مؤسسة المنتدى الاسلامي، المدارس والكتاتيب القرآنية وقات تربوية وإدارية، الرياض السعودية، ص 28.

- ¹⁹ - تمت المقابلة يوم 2019/05/28 بالمدرسة القرآنية الشيخ الزين محمد، بحي العماري خليفة الدوسن، بسكرة.
- ²⁰ - المقابلة يوم 23 رمضان 1440 هـ الموافق لـ 28 ماي 2019 م، الساعة 08:30.
- ²¹ - المقابلة يوم 23 رمضان 1440 هـ الموافق لـ 28 ماي 2019 زاوية الشيخ محمد الزين شيخ طاهر تفة، الساعة 08:30.

فاعلية تجسيد الذخيرة اللغوية لتطوير اللغة العربية (عبد الرحمن الحاج صالح)

أ. بسمة بوعافية

جامعة غرداية

تقديم: منذ زمن ليس ببعيد راودتني فكرة البحث في شخصيات وطنية دافعت عن اللغة التي شرفها الله بكلامه الفصيح البليغ وميزها عن غيرها بترائها اللفظي ودلالاتها وإيحاءاتها، كان ولا زال بودي التطرق إلى مجموعة من المفكرين في وطني التي لولاها لكنا تابعين لتقافة ولغة غير التي ننتمي إليها اليوم، وكنا في مجتمع غير الذي نحن فيه. لكنه سيطول الحديث وعن صدى كلماتهم الحامية للكيان اللغوي المنكر للجزائر فرنسية، وما غير وجهتي لشخصية كان مشروعها ضمن محور أطروحتي لا بل أكثر من ذلك عندما صادفت مشروع الذخيرة اللغوية (مبادئها وقوانينها، أسسها اللغوية وهدفها) للدكتور عبد الرحمن الحاج صالح، صدقا لم أكن مطلعة على أفكاره اللغوية وأخص بالذكر الذخيرة اللغوية وما لها من قيمة وأهمية للدرس العربي وأنا باحثة في ميدانه-

وبالتالي صبونا من خلال هذه الورقة البحثية إلى التعريف بشخصية فكرية لسانية وإن بحثنا وتحدثنا في أفكاره لن نوفيه حقه اللغوي، في وقت حرج للوطن كان يدرس خارجه ليكون ذخيرة له ولأبنائه؛ بل للأمة العربية جمعاء خدمة للغتها الشريفة.

الإشكالية: جاء هذا البحث للإجابة على التساؤلات الآتية: ما واقع اللغة العربية في الجزائر؟ ما مدى تجسيد الذخيرة اللغوية في الدرس العربي الحديث؟ وما هي الفائدة المرجوة من تجسيدها لصالح اللغة العربية وباحثيها؟

معتمدين المحاور الآتية:

1- اللغة العربية والقرآن الكريم؛

2- واقع اللغة العربية في الجزائر؛

3- إعادة الاعتبار للغة العربية في الجزائر؛

4- البحث اللغوي لدى المفكر عبد الرحمن الحاج صالح؛

5- أهمية الذخيرة اللغوية.

هدف البحث: يهدف البحث إلى معرفة رهن اللغة العربية في الجزائر وتموقعها

بين المتكلمين، فضلا عن:

✓ التعريف باللغة العربية وتبيان خصائصها؛

✓ حماية اللغة العربية من قبل العلماء والمفكرين الجزائريين؛

✓ التطرق إلى جهود الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح وأثرها في الدرس العربي

الحديث؛

✓ أهمية الذخيرة اللغوية لحماية اللغة العربية.

أولا- اللغة العربية والقرآن الكريم: إن اختلاف الألسن آية من آيات الله في خلقه

ودليل ذلك قوله تعالى ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْلَافُ أَلْسِنِكُمْ وَالْوَيْكُمَ إِنَّ

فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ ¹ . واللغة عبارة عن أصوات متألّفة متناسقة تؤدّي غرض

التواصل بين البشر، كما عرفها ابن جني: "أصوات يعبر بها كل قوم عن

أغراضهم." ²؛ وهو تعريف منطقي شامل حيث بالأصوات تتألّف الجمل لتحقيق

التواصل مع الغير. وبهذا تكون اتخذت صفة الاجتماعية على حد قول فرديناند

دوسوسير f. de Saussure.

هنا تستوقفنا كلمة الشيخ محمد البشير الإبراهيمي في محاولة تأصيل لها: "انشقت

اللغة العربية من أصلها السامي في عصور متوغلة في القدم، وجرت في ألسنة هذه

الأمة التي اجتمعت معها في مناسب المجد وأرومات الفخر... وقد كانت هذه اللغة

ترجمانا صادقا لكثير من الحضارات المتعاقبة التي شادها العرب بجزييرتهم، وفي

أوضاع هذه اللغة إلى الآن من آثار تلك الحضارات بقايا... وفي هذه اللغة من المزايا

التي يعز نظيرها في لغات البشر الاتساع في التعبير عن الوجدانيات، والوجدان أساس الحضارات والعلوم كلها...³

خص الله العرب بلغة بليغة شريفة لها ما يميزها عن غيرها، ومع نزول القرآن الكريم انبثقت الدراسات اللغوية العربية من خلال ترجمة معانيه وتفسير ألفاظه التي تتوعت بين كلمات ومصطلحات جديدة؛ بل توسعت هذه الدراسات إلى مختلف العلوم اللغوية كالنحو والصرف والصوت والتركيب والدلالة، فكان البحث القرآني تمهيدا للبحث اللغوي عند العرب. غايتهم المحافظة على لغتهم برصد مكوناتها وخصائصها وحماية ألفاظها بصناعة معاجم وتأليفها كل حسب طريقته (الأبجدية، الموضوعية) والجدير بنا أن لا ننكر فضل هؤلاء الذين سال حبرهم في سبيل الحرف العربي بجوبهم البدو والفيافي لتحقيق الغاية المرجوة.

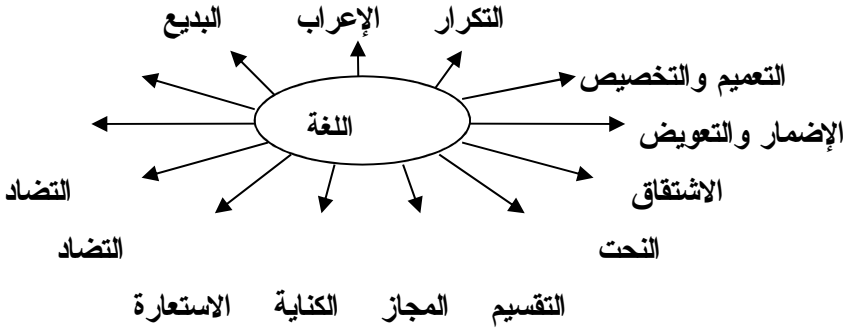
مع نهاية الحكم الأموي وبزوغ الحكم العباسي أضحت اللغة العربية لغة نقل العلوم والإبداع الأدبي، من خلال الفتوحات الإسلامية والاحتكاك مع العجم كالفرس والروم واليونان، وما يلفت النظر في هذه الفترة من الزمن اهتمام الحكام العرب بالترجمة العلمية وتسخير لها أشخاصا متمكنين من اللغات الأجنبية، حيث كان أجرهم ذهباً. هنا لعبت اللغة العربية نورا مهما وبقي إلى عصر النهضة فلولاها ما قامت النهضة في أوروبا ولكننا أمة تجهل علوم وآداب أسلافها.

ثانيا- خصائص اللغة العربية: اللغة العربية غنية بآراء ألفاظها وتعدد دلالاتها فضلا عن استعاراتها ومجازاتها لا تضاهيها لغة أخرى في ثرائها، والقرآن الكريم أضاف لها الكثير من المصطلحات

-من بينها الألفاظ الإسلامية التي تعبر عن العقيدة كان يجهلها العرب من قبل-
والتعابير، حيث كان ولازال نموذجها الذي لا تمسه يد التغيير والتحريف؛ فهي محفوظة بحفظ القرآن الكريم.⁴

مهدت الأبحاث القرآنية لدراسة علوم اللغة، واجتهد العلماء العرب في التنقيب عن خبايا لغتهم من خلال البحث عن الحرف والفعل والاسم (النحو، الدلالة، الألفاظ

البلاغة، الصوت والصرف)، واتسعت الدراسات في الاشتقاق للأسماء من خلال الأفعال الثلاثية والرباعية التي مهدت إلى إحصاء المفردات العربية وتضمينها في معاجم ساعدت في الحفاظ على الكيان اللغوي والقواعدي للعربية. وللغة العربية عديد من المزايا نذكر على سبيل المثال لا الحصر:



ما تحمله من اشتقاق ونحت وتعريب ودقة في الدلالة وثراء في الرصيد اللغوي يجعلها لغة مستوعبة ومنتسعة أكثر من أي لغة أخرى، وهي قادرة اليوم على الاستيعاب وتتمشي مع التطورات الحاصلة، فبالأمس كانت لغة حضارة وعلوم عربية وأجنبية، ساعدت أهلها على التأليف والترجمة. فإلا نتهما بالعمق وما هو إلا عجز قومها.

يقول الباحث العراقي المؤرخ عبد العزيز الدوري: "إن اللغة تنمو وتزدهر بتقدم أصحابها في الثقافة والحضارة... بدأت الدراسات اللغوية العربية والإسلامية بهذه اللغة واستمرت كذلك في فترة التكوين، وصارت العربية لغة الإدارة، ثم كانت حركة الترجمة والاتصال بالثقافات الأخرى منذ القرن الثاني الهجري، ما أغناها بالأخذ والإضافة وصارت العربية لغة حضارة عامة."⁶

وهذا القول اختصر مكانة اللغة العربية بالأمس في نقلها للعلوم والحضارات، نهض بها قومها وارتقوا بها تاركة سحرها في العجم وأعجبوا بها أيما إعجاب، وهو ما حدث

في الأندلس، حينما سعى الأجانب إلى تعلمها وحفظ شعرها ناسين لغاتهم ولهجاتهم لفصاحتها وسر بلاغتها ومرونتها.

ثالثا- واقع اللغة العربية في الجزائر:

قال الإمام محمد البشير الإبراهيمي: "العربية في القطر الجزائري ليست غريبة ولا دخيلة، بل هي في دارها، وبين حماتها وأنصارها، وهي ممتدة الجذور في الماضي مشتدة الأواخي مع الحاضر، طويلة الأفتان في المستقبل، ممتدة مع الماضي لأنها دخلت هذا الوطن مع الإسلام على ألسنة الفاتحين... فأصبحت دينا ودنيا معا، وجاء دور القلم والتدوين فدونت بها علوم الإسلام وآدابه وفلسفته وروحانيته، وعرف البربر على طريقها ما لم يكونوا يعرفون... وزاحمت البربرية على ألسنة البربر فغلبت وبزت، وسلطت سحرها على النفوس البربرية فأحالتها عربية..."⁷

يؤكد الإمام محمد البشير الإبراهيمي على أن دخول اللغة العربية إلى الجزائر منذ زمن الفتوحات الإسلامية للشمال الإفريقي، فعربته وأصبحت لغته الرسمية ولغة علومهم وفلسفتهم، واستحسنها البربر لسحرها وبيانها.

لكن ما شهدته الجزائر خلال الاحتلال الفرنسي الذي كان طموحا في غاياته، منذ (1830م) وبعدها كان الجزائريون يدرسون لغتهم وقرآنهم العربي في المساجد والزوايا وتحت ظلال الزيتون، حاولت فرنسا محو الشخصية الوطنية بما فيها اللغة العربية التي تمثل عروبتهم، لكن لم يتحقق مطلبهم هذا كما خططوا له؛ بل ظهر رجال من بني الوطن الأبوي يحملون وشم العروبة خاصة بعد تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين عام (1931م)، التي كانت تحمل مبدءا أساسيا أوليا وهو الحفاظ على الدين والأخلاق الإسلامية، ثم تطورت أفكارها إلى حماية اللغة العربية وتشبيد مدارس لتعليمها.

ما تلقته جمعية العلماء المسلمين من عراقيل استعمارية لم يحطم طموحها ولم ينقص من عزيمتها، بل زادها إصرارا وبنيت حوالي (150) مدرسة ابتدائية. فكان للجمعية الأثر البالغ في الحفاظ على اللغة العربية وسلامتها من الدخيل الأجنبي، وإن

بقي إلى يومنا ذلك التداخل بين الألفاظ والمصطلحات الفرنسية في اللغة العربية، لكنها على العموم هي اللغة الرسمية في التعليم والوثائق الإدارية.

رابعاً- إعادة الاعتبار للغة العربية في الجزائر: تعرضت لغتنا العربية خلال الاحتلال الفرنسي إلى التهميش محاولاً طمسها وقطعها عن اللسان الجزائري، وإن كانت البداية ناجحة بنسبة ضئيلة؛ إلا أن هناك من كان يدافع عنها ويعلمها لأبناء جيله نذكر هنا على سبيل المثال لا الحصر شيخ الجزائر وعلامتها عبد الحميد بن باديس الذي أنشد مطلع قصيدته:

شعب الجزائر مسلم وإلى العروبة ينتسب

فنسب شعبه إلى العروبة، وهذه الأخيرة تنسب إلى العربية. ولطالما علم القرآن الكريم لطلبته كما علمهم اللغة العربية، فترأس جمعية علماء المسلمين التي اتخذت مبدأ الدفاع عن الشخصية الوطنية ومقوماتها بدءاً من الإسلام والعربية.

لما فارق العلامة عبد الحميد بن باديس الحياة، عوض مكانه الشيخ محمد البشير الإبراهيمي الذي تفتخر به الجزائر نظراً لما قام به من اتصال بالمجامع العربية لتدريس الطلبة الجزائريين ببلدانهم في زمن الحرب ببلدهم. فضلاً عن الإعانات المالية التي قدمت بواسطته لبناء المدارس التربوية التعليمية، كان الشعب الجزائري بحاجة إليها.

في كل مؤتمر أو ملتقى علمي كان الشيخ البشير الإبراهيمي يقدم محاضرات عن أهمية اللغة العربية وخصائصها، وبعد الاستقلال وظفت هذه المقالات في نصوص القراءة العربية فكان لها الدور الفعال في تحبيب اللغة العربية للمتعمم الجزائري.

ما هي إلا التفاتة وجيزة في حق جمعية العلماء المسلمين نظراً لأهمية موقفها في وقت كان يفرض تعليم اللغة الفرنسية لأبناء الجزائر، وإلا كان تعليمنا اليوم بلغة أجنبية بعيدين عن أصلنا اللغوي العربي.

أما بعد الاستقلال فأعطت الجزائر للغة عربية مساحة لتعليمها والرقى بها، من خلال تجهيز جامعاتنا بالكراسي البيداغوجية المخصصة لدراسة علوم اللغة العربية بمختلف فروعها، هذا إن دل على شيء إنما يدل على رقي مكانة اللغة العربية في الجزائر. ومكانة لغتنا علت مع إنشاء مجمع لها يهتم بتفصيلها والحفاظ على مقوماتها في ترجمة المفاهيم الأجنبية، وجعلها تواكب التطورات الحاصلة في العالم الغربي. ومن الشخصيات الجزائرية التي أنارت الأبحاث العربية وأبهرتت بأفكارها اللغوية الحديثة، الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح علامة عصرنا، من خلال دراساته للسان العربي محاولا تطويره في ظل تقدم الأبحاث باللغات الأجنبية ونخص بالذكر الإنجليزية. حيث أصبحت دراساته محل أبحاث الطلبة في الجامعات الجزائرية.

خامسا- البحث اللغوي لدى المفكر عبد الرحمن حاج صالح:

1- من هو عبد الرحمن حاج صالح: مفكر لساني جزائري، ابن مدينة وهران ودرس في كل من باريس وبوردو ومصر، حائز على دكتوراه دولة في اللسانيات من جامعة السوربون بباريس كما حصل على التبريز بها، عمل كأستاذ بجامعة الرباط من سنة (1961 إلى 1962)، ثم انتقل إلى جامعة الجزائر حيث عمل بها مديرا للمعهد العلوم اللسانية ثم ارتقى إلى مدير مركز البحوث العلمية لترقية اللغة العربية، ثم ترأس المجمع الجزائري للغة العربية سنة (2000). كما كان عضوا في المجامع اللغوية العربية: دمشق وبغداد وعمان، والقاهرة كما أشرف على مشروع الذخيرة اللغوية الدولي وهي فكرته.

صاحب النظرية الخيلية الحديثة والتي تمثل امتدادا لدراسات الخليل وسيبويه وابن جني، فطورها في ظل تطور الفكر اللساني الحديث وباستخدام التقنيات المعلوماتية المعاصرة، أو ما تسمى اليوم بالحوسبة اللغوية.⁸

كانت هذه النظرية إرھاصا لولادة فكرة الذخيرة اللغوية للدكتور عبد الرحمن الحاج صالح، من خلال استغلال التقنيات الحاسوبية في خدمة اللغة العربية وصناعة معاجم الكترونية من شأنها حماية كيانها اللغوي أمام ما يتوافد إلينا من ألفاظ تؤدي متطلباتنا

العصرية؛ وإلا تأخرنا عن الحركة العلمية الفكرية، فنجهل لغتنا وما يحدث خارج لغتنا.

2- أهمية الذخيرة اللغوية للغة العربية: إن العربية اليوم تستقبل عددا كبيرا من الألفاظ والمصطلحات الأجنبية الناتجة عن التطورات الحاصلة في العلوم الغربية المتقدمة، ما جعلها توظف الترجمة كحل للحاق بالحضارة الحاضرة، لهذا الغرض أنشئت مجامع لغوية تستقبل المفاهيم الجديدة لتحديد لهم رموزا عربية تؤدي الغرض دون المساس بالنظام اللغوي.

من هذا المنطلق انبثقت فكرة الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح المتمثلة في الذخيرة اللغوية نظرا لأهميتها وفائدتها للعربية، في ظل التضخم العلمي والانفجار المعلوماتي الوافد من اللغات الأجنبية، والهدف منه الحفاظ على ألفاظ لغتنا وسلامتها من اللحن والتعريب للمفردات الأجنبية، فضلا عن صناعة معاجم وبنوك مصطلحية مقيسة من شأنها توحيد المفاهيم والرموز على مستوى الوطن العربي فنقل الفوضى المصطلحية وتنقق الأبحاث اللغوية.

يؤكد الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح في تبنيه فكرة الذخيرة اللغوية في قوله: "كان لي الشرف أن عرضت هذا المشروع على مؤتمر التعريب الذي انعقد بعمان في (1986م) مفكرة الذخيرة اللغوية العربية وفوائدها الكبيرة بالنسبة للبحوث العلمية عامة وبالنسبة لوضع المصطلحات وتوحيدها خاصة."⁹

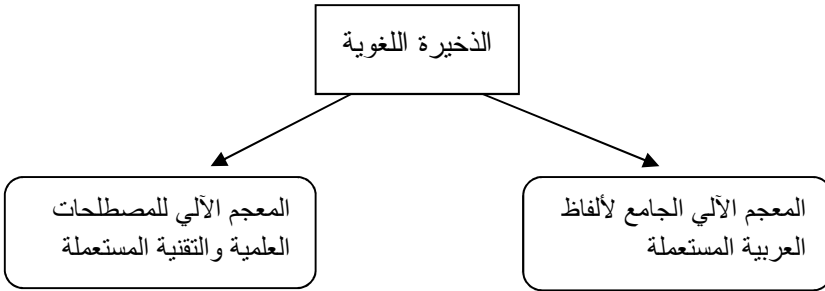
احتضن المجمع اللغوي الجزائري هذا المشروع بعد تنظيمه ندوة تأسيسية مع جامعة الجزائر التي انعقدت بين (26 و27 ديسمبر 2001م)، انضم إلى الندوة تسع دول عربية، حيث انجر عن هذه الندوة تكوين لجنة دائمة لمتابعة المشروع.¹⁰ وهذا الأخير يستحق جهودا فكرية ومالية لخدمة اللغة العربية.

جاء تلبية لمقتضى العصر (المعلوماتية، العولمة)، وبالتعاون مع المؤسسات والمجامع العربية في وضع المصطلحات وترجمتها، التي تنفق على توحيدها وتقيسها

وخفة نطقها، ناهيك عن تبيان المعاني للمفردات وتعدد الدلالات. بهذا يتم إحصاء مفردات العربية في عصر التزاحم اللغوي الذي تفرضه المعرفة.

3- الذخيرة اللغوية والحاسوب: يهدف مشروع الذخيرة اللغوية إلى خدمة الباحث العربي في تسهيل عملية العثور على المفردات العربية في وقت وجيز، مع إيضاح¹¹ المعلومات للكلمات وتتبعها دلاليًا.

كما أكد الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح على توظيف الحاسوب في الإحصاء اللغوي والتوحيد المصطلحي، فبين فائدة الذخيرة اللغوية في تقييس المصطلح العربي وصناعته من خلال المعاجم الآلية التي تضم مصطلحات تقنية وعلمية، عن طريق اختيار الألفاظ المناسبة بدقة وإيجاز مع مراعاة المعاني والدلالات للمفاهيم. فاقترح الدكتور عبد الرحمن معاجم آلية تضم المصطلحات العربية مع مقابلتها باللغتين الفرنسية والانجليزية. كما اقترح معجماً تاريخياً للغة العربية منتبعا لتطورات الدلالية للكلمات.¹²



أراد الدكتور عبد الرحمن تطوير البحث اللغوي بالتقنيات الحديثة كسائر اللغات وإذا جسدت على أرض الواقع تكون اللغة العربية خُطت خطوة عظيمة، بها تحصى المفردات المستعملة والمصطلحات الرائجة، وستكون أكبر معين للباحثين العرب وطلبة العلم. لكن هذا المشروع يحتاج إلى مجهودات فكرية بالتعاون مع المؤسسات والجامع العلمية العربية، كما يستلزم مبالغ مالية تحسن سير المشروع في تطبيقه على الحاسوب الآلي.

تجسيد الذخيرة اللغوية لخدمة اللغة العربية: بالرغم من أهمية هذا المشروع وفائدته التي تعود بالتطور والتقدم للراقي بلغتنا، لازال حبرا على ورق ولم يجسد على الساحة اللغوية. إن ما نطمح إليه ونأمله هو تطبيق كل مبادئ وأهداف الذخيرة التي تعرض إليها الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح، وهذا لا يتأتى إلا بتكاتف الجهود الوطنية والعربية بالتعاون مع المؤسسات الدولية والخبراء اللغويين والمترجمين المتخصصين ذوي الكفاءات الماهرة.

لا يتخيل حجم الإفادة من وراء تجسيد هذا المشروع في خضم التطور التكنولوجي بتقنياته السريعة الوجيهة، تسهل عملية البحث والانتقاء وترفع من جودته وترتقي لغتنا بارتقاء أفكار قومها وأبحاثهم.

خاتمة: تجسد اللغة التي اختارها الله لكلامه المنزل المعجز هوية الشعب الجزائري وحاضره ومستقبله، والجدير بأهلها عبر الوطن العربي الرقي بها والسعي للمحافظة عليها وسلامتها من الدخيل والشوائب في عصر العولمة والمعلوماتية، هذا لا يعني أنها لغة جامدة أو عقيمة؛ بل باستطاعتها الاستيعاب والمواكبة للتطورات العلمية والتقنية وتجديد ألفاظها حسب المتطلبات، وهو ما نأمل تحقيقه لبعض مطالب الذخيرة اللغوية للدكتور عبد الرحمن الحاج صالح رحمه الله تعالى، وبالتالي نحتاج إلى من يشحذ الهمة ويكمل الجانب التطبيقي لهذا المشروع. به نكون قد قطعنا للغتنا أشواطاً كبيرة للنهوض بفكرنا وأبحاثنا عبر لغة الضاد.

تهض اللغة بنهوض بني أمتها، وتراجع بتراجعهم.

الحواشي:

- 1 - سورة الروم الآية: 22
- 2 - أبو الفتح عثمان الموصلي البغدادي (330-392هـ)، الخصائص، تح: محمد علي البخار، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط3، 1986، ج1، ص33.
- 3 - أحمد طالب الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج1، مقال: العربية فضلها على العلم والمدنية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1997، ص374.
- 4 - محمد محمد داود، اللغة العربية وعلم اللغة الحديث، دار غريب، القاهرة، د ط، 2001 ص36.
- 5 - عبد اللطيف الصوفي، اللغة ومعجمها في المكتبة العربية، دار طلاس، دمشق، ط1، 1986 ص31.
- 6 - عبد العزيز بن عثمان التويجري، حاضر اللغة العربية، مطبعة الإيسيسكو، الرباط، المملكة المغربية، د ط، ص52.
- 7 - أحمد طالب الإبراهيمي، آثار الإمام الشيخ محمد البشير الإبراهيمي، ج3، مقال: اللغة العربية في الجزائر (عقالية حرة ليس لها ضرة)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1997، ص206.
- 8 - صالح بلعيد، اللغة العربية العلمية، دار هومة، بوزريعة، الجزائر، د ط، 2003، ص106.
- 9 - عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ج1، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، وحدة الرغبة، الجزائر، د ط، 2012، ص395.
- 10 - عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ج1، ص396.
- 11 - عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ج1، ص396.
- 12 - عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ج1، ص397.

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية حفص.

- 1- أبو الفتح عثمان الموصلي البغدادي (330-392هـ)، الخصائص، تح: محمد علي البخار، دار الكتب المصرية، القاهرة، د ط، 1957، ج1.
- 2- أحمد طالب الإبراهيمي، آثار الإمام الشيخ البشير الإبراهيمي، مقال: اللغة العربية في الجزائر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1997، ج3.

- 3- أحمد طالب الإبراهيمي، آثار الإمام الشيخ البشير الإبراهيمي، مقال: العربية فضلها على العلم والمدنية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1997، ج1.
- 4- صالح بلعيد، اللغة العربية العلمية، دار هومة، بوزريعة، الجزائر، د ط، 2003.
- 5- عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، وحدة الرعاية، الجزائر، د ط، 2012.
- 6- عبد العزيز بن عثمان التويجري، حاضر اللغة العربية، مطبعة الإيسيسكو، الرباط، المملكة المغربية، د ط، د ت.
- 7- عبد اللطيف الصوفي، اللغة ومعاجمها في المكتبة العربية، دار طلاس، دمشق، ط1 1986.
- 8- محمد محمد داود، اللغة العربية وعلم اللغة الحديث، دار غريب، القاهرة، د ط، 2001.

أثرُ الشاهدِ الشعريِ الجاهلي في مقارنةِ النصِ القرآني وتأويل غوامضِ خطابه: (صفوة التفاسير للصابوني أنموذجاً)

أ. مختار بن قويدر

جامعة مصطفى اسطمبولي، معسكر

الملخص العام: إنّ الشواهد الشعرية أدّت دوراً جليلاً في استنتاج النص القرآني وتفسيره، خصوصاً ما يتعلق منها بالعصر الجاهلي، ولذلك وجدنا المستشرقين يجتهدون اجتهاداً خاصاً في إصاق التّهم والريّب إزاء أصالة هذا الشعر ونسبته إلى ذلك العصر الزاهي من تاريخ الشعرية العربية العبقريّة الفذّة، فسخرّوا أقلام أحبارهم ومُرّجفيهم وأساطينهم وأُستأذنيهم، ليقولوا بأنه شعر منحول، إذ أنّ الجم الغفير والعدد الكثير من المفسّرّين لكتاب الله العزيز راحوا يستشهدون بالشعر الجاهلي ليفسروا كلام الله عزّ وجلّ، كي يقربوا المعنى لكل من يتناول خطابه قراءة ومدارسة، وفهماً وتأويلاً.

والشاهد عند أهل العربية - كما يقول التهانوي في معجمه: كشّاف اصطلاحات الفنون - هو الجزئي الذي يُستشهدُ به في إثبات القاعدة، لكون ذلك الجزئي من التنزيل، أو من كلام العرب الموثوق بعربيتهم.

ولذلك وجدنا عناية علماء التفسير بالشواهد الشعرية - خصوصاً الجاهلية منها - لما لها من شأوٍ عظيم، وأثر عميم في تبيان غوامض الآي من الكتاب العزيز. ومن بين أولئك العلماء المفسرين، أذكر عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وابن كثير، وأبا حيان الأندلسي صاحب البحر المحيط، والقرطبي في: الجامع لأحكام القرآن، وفي العصر الحديث نجد: الطاهر بن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير والصابوني في صفوة التفاسير، وغير تلك المدونات التفسيرية التي حفلت بالشواهد الشعرية.

ومما يؤثر عن عمر بن الخطاب -في الموافقات للشاطبي- أنه كان يقول: أيها الناس، تمسكوا بديوان شعركم في جاهليتكم فإن فيه تفسير كتابكم. لذلك يجد القارئ للتفسير، أشعار امرئ القيس وعنترة والأعشى ولبيد وطرفة بن العبد وأمّية بن أبي الصلت وزيد بن عمرو بن نفيل، وأشعار الهذليين، وما إلى ذلك من الشواهد الشعرية الجاهلية الأصيلة.

وانطلاقاً من هذا المهّاد، أروم أن أعالج إشكالية استشهاد المفسرين بالشعر الجاهلي في تفسير النص القرآني، وسأعتمد على مدونة "الصابوني" الذي سمّى تفسيره "صفوة التفسير" حيث اعتمد على تفاسير جمّة، انتهجت طريقة التفسير بالشواهد الشعرية التي تنتمي إلى العصر الجاهلي، وكان بارعاً في سوق الشواهد التي تقرّب معنى الآية وتبسطها تبسيطاً رائعاً يفهمه كل قارئ مثلق للنص القرآني.

وهكذا خدم الشعر الجاهلي، النصّ القرآني خدمة جليلة في موضوع التفسير وتقريب المعنى المُبهم، خصوصاً إذا علمنا أنّ في تفسير "مجاز القرآن" لأبي عبيدة (ت 210 هـ) ما يقارب (952) شاهداً شعرياً، وفي معاني القرآن للفراء (ت 207 هـ) (785) شاهداً شعرياً، وغريب القرآن لابن قتيبة (ت 276 هـ)، قد حوى (182) شاهداً شعرياً، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة (ت 276 هـ)، قد ضمّ (361) شاهداً من الشواهد الشعرية، وتفسير الطبري لمحمد بن جرير (ت 310 هـ)، ما ينيف عن (2260) شاهداً شعرياً، والجامع لأحكام القرآن، من تأليف القرطبي (ت 671 هـ)، قد ضمّ ما بين دفتيه ما يربو عن (4807) شاهداً شعرياً يقرب المعاني المبهمة، ويزيل غوامض آي الذكر الحكيم.

وقد توكّأت في مقالتي هذه على المنهج الوصفي الذي يصف الشاهد الشعري الموظّف في التفسير، وطرائق استخدامه لدى صاحب التفسير، وما هي الدواعي التي دعت المفسر إلى توظيف الشاهد محل الدراسة، وما دلالاته وإيحاءاته، وهل استطاع المفسر أن يقرب المعنى للمتلقّي لكتاب الله تعالى والقارئ له أم لا؟ وهلمّ جراً..

توطئة: لقد اعتمد المفسرون -في عمومهم- على الشعر الجاهلي اعتماداً كبيراً وواضحاً في الاستشهاد والمقاربة، يقيناً منهم أن هذا الشعر هو أرقى ما توصلت إليه العرب من أساليب لا تُجَارَى وتعايير لا تُبَارَى، ومما يذكر -على سبيل المثال لا الحصر- أن المفسر ابن جرير الطبري قد استشهد بشعر (122) شاعراً جاهلياً أمكن إحصاؤهم.

وبناءً على هذا الإحصاء، فإن الدراسات يلقى هذه الشواهد تحمل بين خباياها درراً مصونة وجواهر مكنونة، فهي تحمل بين طياتها وفي ثناياها حكماً جمة كثيرة ومواعظ حسنة غفيرة. وإلا لم اعتمدها المفسرون لو لم يجدوا فيها مظان الاستشهاد إن على مستوى التعبير البلاغي الرائق، وإن على مستوى اللفظ الفصيح الشائق، مما حدا بالمفسر أن يتوقد ذهنه ويتنبه عقله إلى هذه الشواهد الشعرية، معتمداً عليها ومتوكئاً على تعابيرها المنمزة الأسيرة، وأساليبها الفاتنة الأخاذة؛ لتقريب معاني كتاب الله والحديث عن مراده سبحانه.

وقد ارتأيت قبل الولوج في موضوع المداخلة أن أعرج على تعريف الشاهد لغة ثم اصطلاحاً.

أولاً: تعريف الشاهد لغة: لا بد لمن أراد أن يدرس أثر الشاهد الشعري في التفسير أن يعرف معناه اللغوي، فالشاهد يطلق في اللغة على معانٍ كثيرة ومتعددة، وكلها تفيد في عمومها الحضور وإظهار الأمر والمعانية، ومنها الحاضر الذي يحضر الأمر ويشهده وكذلك الشاهد لدى القضاء، فالشاهد عند القاضي والحاكم هو الذي يبين ما يعلمه وأظهره ويشهد به أمام القاضي، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿شَهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ﴾ [التوبة/17]

والمشاهدة المعانية والشاهد والشهيد الحاضر والجمع شهداء وشُهَدَّ وأشهاد وشهود، وأنشد ثعلب:

كأنّي وإن كانت شهوداً عشيرتي إذا غبت عني يا عثم غريب

والشاهد للسان من قولهم: لفلان شاهد حسن أي عبارة جميلة، والشاهد المالكُ: قال الأعرشي⁽¹⁾:

فَلَا تَحْسَبَنَّيَ كَافِرًا لَكَ نِعْمَةً عَلَى شَاهِدِي يَا شَاهِدَ اللَّهِ فَاشْهَدِ⁽²⁾

وغير ذلك من المعاني، التي تعني الحضور والمعاناة واستحضار المثال. ولذلك فـ "الشواهد التي يستشهد بها في التفسير واللغة والنحو وغيرها متعددة منها: القرآن الكريم، وكلام العرب نثرًا وشعرًا، ويدخل في النثر الحديث النبوي، والأمثال والخطب وغيرها. ومن أجل ذلك قيد وصف الشاهد بالشعري، ليخرج ما عداه من أنواع الشواهد الأخرى⁽³⁾.

ثانياً: تعريف الشاهد اصطلاحاً: انطلاقاً من التعريف اللغوي للشاهد، نستطيع أن نخرج بتعريف اصطلاحى له، إذ أن الشاهد عند أهل اللغة العربية ونوي الاختصاص -كما يقول التهانوي- هو: "الجزئي الذي يُستشهد به في إثبات القاعدة، لكون ذلك الجزئي من التنزيل، أو من كلام العرب الموثوق بعربيتهم"⁽⁴⁾

فمن خلال التهانوي في (كشاف اصطلاحات الفنون) فإن الشاهد اصطلاحاً هو:

1- الجزئي الذي يُستشهد به في إثبات القاعدة؛

2- كون ذلك الجزئي من التنزيل؛

3- أو من كلام العرب الموثوق بعربيتهم.

فالذي نثبت قاعدة ما، أو نقررها فلا بد لنا من عينة أو شاهد نأتي به لتقرير تلك القاعدة مهما كانت، شرعية، نحوية، فقهية، تفسير آية وشرحها.. شريطة أن يكون الشاهد أو المثال من التنزيل الحكيم، أو من كلام العرب المشهود لهم بالفصاحة والبلاغة والأسلوب الراقي السليم من العجمة والركاكة المهلهلة، ولذلك قال: كلام العرب الموثوق بعربيتهم.

والشاهد عند السالكين هو الحق باعتبار الظهور والحضور، وذلك لأن الحق يظهر بصور الأشياء.. وفي العرف الشاهد: هو الشخص الحسن الصورة.. وفي اصطلاح

القوم الصوفية عبارة عما كان حاضرا في قلب الإنسان وغلب عليه ذكره، فإن كان الغالب عليه العلم فهو شاهد العلم، وإن كان الغالب عليه الوجد فهو شاهد الوجد، وإن كان الغالب عليه الحق فهو شاهد الحق⁽⁵⁾.

الأهداف والغايات من دراسة الشواهد الشعرية وأثرها في التفسير: لقد كان العرب قاطبة في جاهليتهم قوماً أولي فصاحة نادرة، وكانوا يعتزون بفصاحتهم تلك إلى الحد الذي أطلقوا على غير الناطقين بلغتهم -أي اللغة العربية- لفظة العجم، ووصفوه بـ: (العجماء)، وفيها إشارة واضحة إلى أنهم يعنونهم دونهم لا لسبب إلا لأنهم لا يستطيعون الكلام باللغة الفصيحة، لغتهم هم - التي يميزون بها، ويتفاخرون بإنقانها وإجادتها⁽⁶⁾.

وانطلاقاً من هذه القضية المعروفة والراسخة لدى العرب الأوائل، جاءت هذه الدراسة تروم أهدافاً تود الوصول إليها، وهذه الأهداف تؤدي إلى نتائج مرضية تبين حقيقة ما كان يصبو إليه البحث، ولا شك أن من الدواعي والأسباب لهذه الدراسة هي:

- 1- وضع نواة بحثية لدراسة وشرح الشواهد الشعرية في تفسير القرآن الكريم؛
- 2- وضع نواة لذكر أسباب استخدام هذه الآيات الشعرية بعينها في تفسير القرآن

الكريم؛

3- شرح الشواهد الشعرية بما يقدم خدمة للقارئ العربي غير المتخصص في توضيح أمور قد تفيده خلال حياته، وإضافة خبرات الشعراء في الحياة وتوضيحها بما يعين القاري على اتخاذ نفس المنهج في الحياة أو الاقتباس منه؛

4- تقديم نواة بحثية لطلاب العلم، ولمتخصصي الدراسات العليا، ورسائل الماجستير، والدكتوراه، حول استغلالهم لفكرة عمل الأبحاث التاريخية والتفسيرية والمقارنة والوصفية والتجريبية، حول هذه الشواهد؛

5- تسهيل الصعوبات التي يجدها قارئ التفاسير القرآنية، أثناء قراءته للشواهد الشعرية في التفسير من حيث شرح الشاهد الشعري، وتوضيح معاني كلماته، واسم قائله؛

6- توضيح الصور البلاغية في الشواهد الشعرية التي تحمل في طياتها صورة بلاغية قد لا يعرفها القارئ؛

7- تحليل الشواهد الشعرية على أسس علمية، بهدف التوصل إلى معلومات جديدة تساعد في فهم المعنى الذي من أجله استخدم المفسر هذا الشاهد الشعري؛

8- الإسهام في إثراء المكتبة الإسلامية والعربية ببحث جديد ومتنوع المواضيع من حيث أنه يشمل الشاهد الشعري المتنوع الذي يحمل بين طياته قصة، أو حكمة، أو معنى جديداً، أو صورة بلاغية غير معروفة للقارئ العادي؛

9- حث الباحثين وتشجيعهم على استغلال هذه الشواهد في عمل الكتب المختلفة والمتنوعة حول هذه الشواهد؛

10- فتح باب جديد لتقديم دراسات بحثية مختلفة ومتنوعة حول هذه الشواهد⁽⁷⁾.

توصيف كتاب **صفوة التفاسير للصابوني**: للصابوني في تفسيره الموسوم: (صفوة التفاسير) طريقة عجيبة، حيث يقدم للسورة المراد تفسيرها بمصطلح أسماه: (بين يدي السورة) فيعرف بها، ويذكر مدنيته أو مكنتها، وهل هي من الطوال أو القصار، وما فيها من أحكام وما إلى ذلك، ثم يشرع في إيراد الآية الكريمة، ويعمد إلى شرحها ويفسر غوامضها، وبعد ذلك يورد الشاهد الشعري لتقريب المعنى لدى المتلقي، وهكذا دواليك.

والآن لنشرع في ذكر بعض النماذج من تفسيره.

الشواهد الشعرية الجاهلية في تفسير الصابوني:

- معنى الصراط في سورة الفاتحة: ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ. صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ أصل **الصراط** في كلام العرب الطريق، "وأصله بالسین من **الاستراط** بمعنى الابتلاع، كأنَّ الطريقَ يبتلعُ السالك، قال الشاعر (الجاهلي عامر بن الطفيل)⁽⁸⁾:
شَحْنَا أَرْضَهُمْ بِالْخَيْلِ حَتَّى * * تَرَكَنَاهُمْ أَدْلَّ مِنْ **الصِرَاطِ**

وبعد إيراد الشاهد الشعري الجاهلي، وتقريب المعنى لدى القارئ، وإذ تبينت معالم الآية الكريمة، يشرع في تبسيط الآية، وينثرها من عنده بما أتيج له من الأسلوب قائلاً:

"إهدنا الصراط المستقيم: أي دلّنا وأرشدنا يا رب إلى طريقك الحق ودينك المستقيم وثبتنا على الإسلام الذي بعثت به أنبياءك ورسلك، وأرسلت به خاتم المرسلين، واجعلنا ممن سلك طريق المقرّبين"⁽⁹⁾.

وبهذا الشاهد الشعري الجاهلي الذي أخذه من ابن الطفيل، يوضح المفسر معنى الصراط، وهو الطريق المستقيم القويم، المذل المعبد. وهو أول شاهد شعري - وهو الشاهد الوحيد - الذي يستخدمه المفسر الصابوني في سورة الفاتحة.

- معنى (المتقين) في سورة البقرة: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة/2] أصل التقوى Piety مأخوذ من اتقاء المكروه بما تجعله حاجزا بينك وبينه و"أصلها وقوى بكسر الواو، وقد تفتح من الوقاية، أبدلت الواو تاءً كما في تراث وتُخمة، وهي لغة جعل النفس في وقاية مما يُخَافُ. وشرعاً امتثال الأوامر واجتناب النواهي وبعبارة أخرى حفظ النفس من الآثام، وما ينجرّ إليها.. وقال المحقق النفتازاني في حاشية العسدي هو شرعاً الاحتراز عما يذم به شرعاً والمروءة عرفاً، فزاد قيد المروءة"⁽¹⁰⁾.

وحول هذه المعاني الكثيرة، نجد النابغة الذبياني يقول⁽¹¹⁾:

سَقَطَ النَّصِيفُ وَلَمْ تُرِدْ إِسْقَاطَهُ فَتَنَّاوَلْتَهُ وَاتَّقَتَّ بِالْيَدِ

فالمُتَّقِي هو الذي بقي نفسه مما يضرّها، وهو الذي يتقي عذاب الله بطاعته، وجماع التقوى أن يمتثل العبد الأوامر، ويجتنب النواهي.⁽¹²⁾ ولتقريب معنى المتقين، نجد المفسر يستشهد ببيت النابغة الذبياني -الشاعر الجاهلي المعروف- وهو من القصيدة الموسومة "رائعة المتجرّدة" والتي مطلعها:

أَمِنَ آلَ مِيَّةَ رَائِحٌ، أَوْ مُعْتَدٍ عَجَلَانَ، ذَا زَادٍ، وَغَيْرَ مَزُودٍ

فنصيف المرأة هو ذلك الخمار الذي يستر وجهها ويغطيه، وقيل هو الثوب ذو اللونين، فلما سقط ولم تتعمد إسقاطه، بل كان السقوط حراً عفواً، راحت تحترز وتستتر وجهها ورأسها بيدها حتى لا ينكشف اتقاء رؤية الناس له حياءً.

- معنى إسلام الوجه في قوله ﴿ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ البقرة/112 ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن سبب نزول هذه الآيات، قال: لما قدم أهل نجران من النصارى على رسول الله ﷺ أتتهم أحبار اليهود ففتنوا عند رسول الله ﷺ، فقال رافع بن حرملة: ما أنتم على شيء وكفر بعيسى وبالإنجيل، وقال رجل من أهل نجران من النصارى لليهود: ما أنتم على شيء وجد نبوة موسى وكفر بالتوراة، فأنزل الله: "وقالت اليهود ليست النصارى على شيء.."(13) والسلم لغة الاستخذاء والانتقياد والاستسلام(14).

وإسلام الوجه لله تعالى، هو تسليم الذات لأوامر الله تعالى، أي شدة الامتثال لأن أسلم بمعنى ألقى السلاح وترك المقاومة، قال تعالى: فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعني. والوجه هنا الذات عبر عن الذات بالوجه لأنه البعض الأشرف من الذات كما قال الشنفرى:

إِذَا قَطَعُوا رَأْسِي وَفِي الرَّأْسِ أَكْثَرِي وَغُدْرَ عِنْدَ الْمُتَلَقَىٰ ثُمَّ سَائِرِي
ويجوز أن يكون أسلم بمعنى أخلص مشتقاً من السلامة أي جعله سالماً ومنه رجلاً سلماً لرجل.¹⁵

ولتقريب معنى (إسلام الوجه)، يورد المفسرُ الصابوني⁽¹⁶⁾ بيتين شعريين من الشاعر الجاهلي زيد بن نفيل⁽¹⁷⁾:

وَأَسْلَمْتُ وَجْهِي لِمَنْ أَسْلَمْتُ لَهُ الْأَرْضُ تَحْمِلُ صَخْرًا ثَقَالًا
وَأَسْلَمْتُ وَجْهِي لِمَنْ أَسْلَمْتُ لَهُ الْمِزْنُ تَحْمِلُ عَذْبًا زَلَالًا

فالشاعر هنا يعلن التوحيد صراحة، إذ أنه أسلم وجهه لله الذي أدعت له الأرض وما فيها من صخور ثقيلة، وأسلم وجهه لله سبحانه موحدًا إياه عزًّا وجل، معلنا طاعته والولاء له، كيف لا؟ وقد أطاعته المزن بالسماء وما تحمل من ماء فرات زلال عذب يروي الناس والأرض، فتغدو جنات غنَّاء، تخرج من كل زوج بهيج.

وقد كان عمر بن الخطاب وسعيد بن زيد مهْمُومَيْنِ بأمر زيد بن عمرو بن نفيل فذهبا ذات يوم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسألاه عن مصيره، فقال ﷺ داعيا له: "غفر الله لزيد بن عمرو ورحمه الله، فإنه مات على دين إبراهيم"، لقد طمأن رسول الله سعيداً ابنه قاتلاً: "يبعث زيد يوم القيامة أمة وحده". بل إنه بشر سعيداً أنه من العشرة المبشرين بالجنة، فيلحق بأبيه زيد، و كان يقول: "اللَّهُمَّ إِنِّي أَشْهَدُ أَنَّكَ عَلَى دِينِ إِبْرَاهِيمَ"⁽¹⁸⁾.

- معنى (التناد) في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ﴾ غافر/32 إن يوم التناد أو التنادي هو يوم القيامة حين ينادي أهل الجنة، أهل النار⁽¹⁹⁾، حيث أن مؤمن آل فرعون خوف قومه بعذاب الآخرة، و"المعنى إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ من ذلك اليوم الرهيب، يوم الحشر الأكبر، حيث ينادي المجرمون بالويل والثبور"⁽²⁰⁾.

وهنا يتجلى "مُحَامٍ من أقدر المحامين عن قضايا الإيمان، يرق حيناً ويشتد حيناً ويسفر حيناً، ويستخفي حيناً ليستغرق أطول وقت ممكن في خدمة الحقيقة وتجليتها في بيئة يبسط فرعون فيها سلطانه ويفرض عليها عنفوانه، ودفاعه الموفق - وإن كان عن رسالة موسى - إلا أنه دفاع عن رسالات الله كلها. وقد اقتبس منه أبو بكر بعض كلماته، وهو يردّ عدوان المشركين عن صاحب الرسالة الخاتمة.."⁽²¹⁾.

قال أمية بن أبي الصلت⁽²²⁾:

وَبَثَّ الْخَلْقَ فِيهَا إِذْ دَحَاهَا فَهُمْ سُكَّانُهَا حَتَّى التَّنَادِ⁽²³⁾

معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ مَفَازًا ﴿٣١﴾ حُلَايِقَ وَأَعْنَابًا ﴿٣٢﴾ وَكُؤُوبَ أَنْرَابٍ ﴿٣٣﴾ وَكَأْسًا دِهَاقًا ﴿٣٤﴾﴾

النبا 34/31

يستشهد الصابوني -صاحب صفة التفسير- بشعر الشاعر الجاهلي (خداش بن زهير) نلتقريب معنى الكأس الدهاق، حيث أن هذه الكلمة كانت متداولة في أشعار الجاهليين، خصوصاً مجالس اللهو والطرب، وأجواء الكؤوس المترعة المعقّنة. قال خداش بن زهير (24):

أَتَانَا عَامرٌ يَبْغِي قِرَانَا فَاتْرَعَنَا لَهُ كَأْسًا دِهَاقًا

والكأس: في اللغة الإنياء الذي يشرب فيه، أو هو الإنياء مادام الشراب فيه، وقيل: إنّه الإنياء المعدّ لشرب الخمر خاصة. أمّا الدهاق فمن الدهق، والإدهاق، وهو ملء الإنياء من كثرة ما صبّ فيه، وفي الدهق أيضاً معنى المتابعة، ولذلك ورد عن السلف تفسيرها بأنها ملأى، متتابعة صافية (25).

وإن: فالدهق والإدهاق، من معاني الملء والتتابع، فأدهقتُ الكأسَ أي ملأتها، قال الصابوني: وكأساً دهاقاً "أي وكأساً من الخمر ممثلة صافية" (26).

أخيراً؛ لا يسعني أن أورد جميع الشواهد الشعرية الواردة في تفسير الصابوني الموسوم: (صفة التفسير)، نظراً لكثرتها، ولكنني أوردت نماذج منها للتدليل على أنّ الشواهد الشعرية الجاهلية -المنبئة في ثنايا الدواوين الغفيرة- قد خدمت تفسير كتاب الله عزّ وجلّ، وأزالت الشيء الكثير من غوامضه ومتشابهه ومبهمه، وأنّ المفسرين قد تفتّنوا لنجاعة تلك الشواهد فوظّفوها في تفاسيرهم لتقريب معاني الآيات الكريمة حيث أن القرآن الكريم أنزل بلغة العرب، وقد تجلت فصاحتهم بصفة أكثر في شعرهم الجاهلي قبل مجيء الإسلام، ونزول القرآن.

أهم النتائج التي توصل إليها البحث: بعد هذا البحث الذي نقّب عن بعض الشواهد الشعرية الجاهلية الموظّفة في تفسير القرآن الكريم لدى الصابوني، توصلت إلى النتائج التالية:

1- أهمية الشاهد الشعري -خصوصاً الجاهلي منه- في تفسير القرآن الكريم وهو كلام الله عزّ وجلّ، المعجز للخلق في أسلوبه ونظمه، وفي علومه وحكمه وفي تأثير هدايته، وفي كشفه الحجب عن الغيوب الماضية والمستقبلية (27)؛

2- للشاهد الشعري أهمية في تقريب المعنى القرآني، وتبسيط غوامض الآيات لدى المتلقي؛

3- حاول الصابوني الإفادة من التفاسير السابقة عليه والخروج بمعنى موحد أو مشترك، من خلال ترجيح الآراء والجمع بينها؛

4- في بعض الشواهد الشعرية يذكر المفسر الصابوني اسم الشاعر، وفي أحيان أخرى لا يذكر أسماء الشعراء، مما يجعل القارئ يعاني من النقصي عن قائل البيت الشعري، وهذه من نقائص هذا التفسير الموسوم (صفوة التفاسير)؛

5- تنوع الشواهد الشعرية عند الصابوني جعلتني أعود إلى مادة الكلمة محل الشاهد في بعض المعاجم العربية مثل لسان العرب ومعجم اصطلاحات الفنون وغيرهما...؛

6- أهيب بالباحثين وطلبة الماجستير والطلبة الدكتورالين للاهتمام بالشواهد الشعرية، إن في التفاسير القرآنية الكثيرة، وإن في مجالات أخرى كالصرف والنحو والبلاغة.. لما للشاهد الشعري من أهمية بالغة في تقريب المعاني الغامضة، وإزالة الإبهام عن كنه الآيات الكريمة؛

7- القرآن الكريم تحدّ إليّ للخلق -إنسهم وجنهم- "فهو معجز في أسلوبه ونظمه ولا يمكن للبشر أن يأتوا بمعجزة في البيان والبلاغة ماثلة له، ويكفي أن تقارن بين بعض آياته وبين معلقة جاهلية مثل معلقة لبيد أو بينه وبين شعر قبيلة مثل هذيل نعرف أنه نزل على الرسول في أساليب لا سابقة لها من الجزالة والغزوبة، وأساليبه دائماً من السهل الممتع الذي يمتع الأذان حين تستمع له، والأفواه حين تتطرق به والقلوب حين تصغي إليه، وقد استطاعت أساليبه أن تبهر العرب وتجذبهم إليه" (28)

8- مهما استشهد المفسرون بالشواهد الشعرية، فإن هذا الصنيع يبقى مجرد تقريب للمعنى ليس إلا، فـ"أسلوب القرآن هو ملتقى نهايات الفضيلة البيانية، على تباعد ما بين أطرافها.. إذ القصد في اللفظ، والوفاء بحق المعنى، نهايتان كل من حاول أن يجمع بينهما وقف منهما موقف الزوج بين ضرتين، لا يستطيع أن يعدل بينهما دون ميل ما إلى إحداهما.. وكتاب الله كما يقول ابن عطية: لو نُزِعَتْ منه لفظة ثم أُدير لسان العرب على لفظة أحسن منها لم توجد"⁽²⁹⁾.

الإحالات:

¹ هو الأعشى ميمون بن قيس بن جندل بن شراحيل بن عوف بن سعد بن ضبيعة (7هـ) [570629- م]، من بني قيس بن ثعلبة، وسمي صناجة العرب لأنه أول من ذكر الصنّج في شعره، إذ قال:

وَمُسْتَجِيبٌ لَصَوْتِ الصَّنَجِ تَسْمَعُهُ إِذَا تَرَجَّعَ فِيهِ الْقَبِيضَةُ الْفُضْلُ

لكن أبا الفرج أورد تعليماً مخالفاً حين نقل عن أبي عبيدة قوله: وكان الأعشى غنى في شعره فكانت العرب تسميه صناجة العرب. وإلى مثل هذا أشار حماد الرواية حين سأله أبو جعفر المنصور عن أشعر الناس، فقال "تعم ذلك الأعشى صنّاجها"، أما معلقته والتي تسمى لامية الأعشى فمطلعها:

وَدَعَّ هَرِيرَةً إِنَّ الرُّكْبَانَ مَرْتَحِلٌ وَهَلْ تَطِيقُ وَدَاعًا أَيُّهَا الرَّجُلُ

والشعراء الملقبون باسم الأعشى كثيرون، أحصى منهم الأمدي في (المؤتلف والمختلف) سبعة عشر شاعراً بين جاهلي وإسلامي، وهم يميزون بينهم بنسبتهم لقبائلهم، فيقولون أعشى همدان وأعشى باهلة، وأعشى تغلب وهكذا، وأشهر هؤلاء هو شاعرنا الأعشى ميمون بن بني قيس بن ثعلبة. (ينظر: ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس/شرح وتعليق: د محمد حسين، مكتبة الجمايز مصر، دت، من المقدمة، ص:أ)

² لسان العرب/ابن منظور، دار صادر- بيروت-لبنان، ط: 3، 2004، ج: 8، ص: 151-154
³ الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم: أهميته، وأثره، ومناهج المفسرين في الاستشهاد به/ د عبد الرحمن بن معاضة الشبيري، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض-المملكة العربية السعودية، ط: 1-1431هـ، ص: 59

⁴ المرجع نفسه، ص: 59، نقلا عن: كشاف اصطلاحات الفنون/ التهانوي، ج: 1، ص: 1002-

1003

⁵ كشاف مصطلح الفنون/ محمد علي الفاروقي التهانوي، تحقيق: رفيق العجم، مكتبة لبنان ناشرون، 1996، ج: 1، ص: 1002 - 1003

⁶ ينظر: لا يأتون بمتله/ محمد قطب، دار الشروق- القاهرة، ط: 1-2002، ص: 08

⁷ ينظر: الشواهد الشعرية في التفاسير القرآنية: الشواهد الشعرية في خواطر الإمام الشعراوي الإيمانية/ حمدي كوكب، <https://www.diwanalArab.com/spip.php?article35677>

الجمعة ١٢ تموز (يوليو) ٢٠١٩

⁸ عامر بن الطفيل الكلابي العامري الهوازني (-10هـ/631م) شاعر جاهلي وفارس فتاك، وسيد من سادات بني جعفر بن كلاب من بني عامر بن صعصعة من قبيلة هوازن. قيل إنه أدرك الإسلام وناول النبي محمد صلى الله عليه وسلم، ولم يسلم، وكان له كنيستان، فهو في الحرب أبو عقيل، وفي السلم أبو علي. وأخوه عبدالله بن الطفيل قائد لبني عامر بن صعصعة لكنه قتل في إحدى المعارك على يد غطفان. وقد شرح ديوان ابن الطفيل من القدماء: أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري من رواية أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب (دار صادر-بيروت، 1979)، وطُبع هذا الشرح عدة طبعات الأولى بتحقيق كرم البستاني عام 1979، والثانية بتحقيق: محمد نبيل طريفي عام 1994، والثالثة بتحقيق: هدى جنهوينثشي عام 1997. (ينظر: ديوان عامر بن الطفيل/رواية أبي بكر الأنباري عن أبي العباس ثعلب، شرح: كرم البستاني، دار صادر-بيروت، 1979، ص: 5-8 من المقدمة)

⁹ صفة التفاسير/ محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، ط: 04-1981، ج: 01 ص: 25 - 26

¹⁰ كشاف اصطلاحات الفنون/التهانوي، ج: 1، ص: 501

¹¹ النابغة الذبياني أبو أمامة زياد بن معاوية بن ضباب من بني ذبيان: شاعر جاهلي: (؟؟؟ 18- ق.هـ/؟؟؟ 605-م)، وهو من شعراء المعلقات، ومعلقته مطلعها:

يا دار مية بالعلياء فالسند * * أقوت وطال عليها سالف الأمد

وقد تبوأ مكانة شعرية عظيمة، إذ كان الشعراء في الجاهلية، يعرضون عليه في المواسم والأسواق أشعارهم، قال صاحب الأغاني: «كان يضرب للنابغة قبة من آدم بسوق عكاظ، فتأتية الشعراء فتعرض عليه أشعارها» وحدث ذات مرة أن أشده الأعشى ثم حسان بن ثابت ثم أشدته الخنساء فقال، والله لولا أن أبا بصير - الأعشى أشدني لقلت إنك أشعر الجن والإنس فقام حسان وقال: والله أنا أشعر منك ومن أبيك، فقال له النابغة: يا ابن أخي أنت لا تحسن أن تقول: فإنك كالليل الذي هو مدركي وإن خلوت أن المنتأى عنك واسمع وقد رجع «النابغة بعد موت «النعمان بن المنذر» سنة 602 ميلادية إلى قبيلته وأمضى فيها بقية حياته إلى أن توفي قبل أن تنتهي حروب داحس والغبراء سنة 608م. اشتهر «النابغة» من شعراء العصر الجاهلي بأنه من الشعراء الذين يجودون شعرهم وينقحونه، بل لا يزال يتقفه ويصقل فيه حتى يستوي اللفظ والديباجة الجزلة، ولعل في مديحه للغساسنة وبخاصة قصيدته البائية ما ينم

على أنه كان يتخير ألفاظه ويعرف كيف ينوع في معانيه وكيف يشكل صورته وهو يستهلها بوصف طول الليل، وما تجمع عليه من هموم. (ينظر: ديوان النابغة الذبياني/شرح وتقديم: عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط:3-1996، ص:3 - 7 من مقدمة شارح الديوان: عباس عبد الساتر، والبيت: سقط النصيف.. ص:107 من الديوان)

¹² صفوة التفاسير/ الصابوني، ج:1، ص:31

¹³ مختصر ابن كثير، ج:1، ص:108

¹⁴ لسان العرب /ابن منظور، ج: 7، ص: 244

¹⁵ ينظر: التحرير والتوير/ محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع تونس
دط، 1997، ج: 1، ص: 674-675

¹⁶ صفوة التفاسير/ الصابوني، ج:1، ص:90

¹⁷ زيد بن عمرو بن نفيل العدوي القرشي مؤمن حنيفي من أصحاب الحنيفة أو من الأحناف الذين تركوا عبادة الأصنام ووجدوا الله سبحانه، وهو أحد أشهر الموحدين في الجاهلية، وهو والد سعيد بن زيد أحد العشرة المبشرين بالجنة. في إحدى رحلاته هجم عليه قوم من لخم فقتلوه في سنة 605م، فقال وهو ينازع: ((اللهم إن كنت حرمتني صحبة نبيك فلا تحرم منها ابني سعيداً، وقد أدرك ابنه سعيد بن زيد بن نفيل الإسلام وأسلم مبكراً فهو من السابقين الأولين، وكان مقرباً من النبي صلى الله عليه وسلم، وذكره ضمن العشرة المبشرين بالجنة. و من شعره في فراق دين أهله واعتزاله عبادة الأصنام:

أرَبَّيَاً واحِداً أم أَلُفَّ رَبِّ
أدين إذا تقسَّمت الأمـورُ
عزَلتُ الـلَّاتَ والعُزَّى جميعاً
كذلك يفعل الجأذُ الصبورُ
ولكن أعبدُ الرحمنَ ربي
ليغفر ذنبي الـرب الغفورُ
فتقوى الله ربكم احفظوها
متى ما تحفظوها لا تبوروا
تري الأبرارَ دارُهم جناناً
وللكفارِ حاميَّةٌ سـعيرُ..

(ينظر: السيرة النبوية/محمد عبد الملك ابن هشام المعافري، قدم لها وعلق عليها وضبطها: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، د ط، د ت، ج:1، ص:208 - 211، كما ينظر: البداية والنهاية/الحافظ ابن كثير الدمشقي، مكتبة المعارف، بيروت، 1990، ج:2، ص:237-

¹⁸ ينظر: صحيح البخاري/ محمد بن إسماعيل البخاري، ترقيم وتبويب: محمد فؤاد عبد الباقي قراءة ومراجعة: د محمد تامر، دار الحديث القاهرة، د ط، 2011، رقم الأحاديث: (3826-3827)، باب حديث زيد بن عمرو بن نفيل (كتاب مناقب الأنصار)، ص: 619

¹⁹ تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان/ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، قدّم له فضيلة الشيخ: عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل، وفضيلة الشيخ: محمد بن صالح العثيمين، دار الغد الجديد للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط: 1-2015، ص: 760

²⁰ صفوة التفاسير/ الصابوني، ج: 3، ص: 101-102

²¹ نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم/ محمد الغزالي، دار الشروق- القاهرة، ط: 11-2010، ص: 365

²² أمية بن أبي الصلتّ الثقيفي، ويقال له "أبا الحكم"، شاعر جاهلي ومن رؤساء ثقيف اشتهر بالحنيفية والتوحيد وكان من الدعاة إلى نبذ الأصنام وتوحيد الإله. كما أنه أحد شعراء ثقيف وشرفائها كما كان أبوه من قبله أحد زعماء ثقيف بالطائف. نشأ بالطائف وكان مُحِباً للسفر والترحال، فاتصل بالفرس في اليمن وسمع منهم قصصهم وأخبارهم، ورحل إلى الشام في رحلات تجارية وقصد الكهان والقسيسين والأخبار وسمع وعظم وأحاديثهم، وكان كثير الاطلاع على كتب الأديان والكتب القديمة فاطلع على التوراة والإنجيل كما أنه كان كثير الاختلاف والتردد على الكنائس ورجال الدين، وكان مهتماً بيوم البعث والحساب والجنة والنار فكان يكثر من ذكرها بأشعاره وأسجاعه، وكان أحد رؤوس الحنفاء في الجزيرة العربية المُنادين بتوحيد الخالق ونبذ الأوثان وما دون الله. والحنيفية قبل الإسلام كانت مدرسة ناشئة تجديدية تأثرت باليهودية والنصرانية وأدركت الوضع السيئ لحال العرب الديني الجاهلي، فالتجأت إلى التوحيد والأمر بالارتقاء العقلي والأخلاقي والثقافة والتعلم، غير أن الأحناف لم تكن لهم عقيدة معينة فكانوا يختلفون بأرائهم ويجتمعون على التوحيد ورقي التفكير، وأمّية بن أبي الصلتّ يُعد أشهر هؤلاء الأحناف مع قس بن ساعدة وورقة بن نوفل وعثمان بن الحويرث، وغيرهم. توفي بالسنة الخامسة من الهجرة (626 م)، ويروى أنه لما أتاه مرض الموت قال: "قد دنا أجلي، وهذه المرضة مني، وأنا أعلم أن الحنيفية حق، ولكن الشك يداخلني في محمد". فأغمي عليه وأفاق وأخذ يقول: لبيك لبيكا..... هأنذا لديكا لا مال يفديني..... ولا عشيرة تنجيني (ينظر ديوان أمية بن أبي الصلتّ/ جمع وتحقيق ودراسة: د عبد الحفيظ السطلي، المطبعة التعاونية - دمشق، 1974، ص

ص:33-36، كما ينظر: التاريخ الإسلامي الوجيز - د. محمد طقوش - دار النفائس الطبعة الخامسة 2011 - ص:26,25).

²³ الديوان، ص:232

²⁴ خدّاش بن زهير الهوازني من بني عامر بن صعصعة (550م)، شاعر جاهلي، من أشرف هوازن وشجعانهم وفارس من فرسان قيس عيلان في حرب الفجار ضد كنانة، كان يغلب على شعره الفخر والحماسة. في حرب الفجار قتل فرسان قريش أباه زهيراً الملقب ب(فارس الضحياء) فكان خدّاش يكثر من هجاء قريش. وقيل أدرك خُنيباً وشهداها مع المشركين، وزاد بعض مترجميه أنه أسلم، والصحيح أنه بقي مشركاً، وقد قال فيه أبو عمرو بن العلاء: خدّاش أشعر من لبيد، وأبى الناس إلا تقدمة لبيد. توفي خدّاش بنجد سنة (603هـ). (ينظر: شعر خدّاش بن زهير العامري:

دراسة موضوعية وفنية/سالم علي سالم الغويين -مخطوط رسالة ماجستير، إشراف: د: زايد مقابلة، جامعة مؤتة قسم اللغة العربية وآدابها، الأردن، 2015، نقلا عن: الشعر والشعراء/ ابن قتيبة الدينوري، تحقيق: مفيد قميحة، نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط:2-1985، ص:430، كما ينظر: الاشتقاق/أبو بكر ابن دريد، تحقيق: محمد عبد السلام هارون، دار الجيل-بيروت، ص:295، كما ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة/أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: أبي الفضل وعلي البجاوي، دار الجيل بيروت، ط:1-1992، ج:1، ص:455)

²⁵ ينظر: تقريب التفسير (جزء عمّ)/ أبو عبد المحسن علي درّار الجزائري، منشورات سيرتا للنشر والتوزيع، المحمدية-الجزائر، ط:1-2019، ص:31

²⁶ صفوة التفاسير/ الصابوني، ج:3، ص:510

²⁷ ينظر: إعجاز القرآن والبلاغة العربية/ مصطفى صادق الرافعي، ضبط وتقديم: أ.د محمد علي

سلامة. الصحوه للنشر والتوزيع، القاهرة، ط:1-2015، ص:22

²⁸ معجزة القرآن/ د شوقي ضيف، دار المعارف-القاهرة، ط:2-2002، ص ص:205-206

²⁹ النبأ العظيم: نظرات جديدة في القرآن / محمد عبد الله دراز، تقديم: مجدي محمد عاشور، دار

الكتاب المصري -القاهرة، دار الكتاب اللبناني- بيروت، ط:1-2014، ص ص: 134-139

بتصرف طفيف.

مكتبة: البحث:

- القرآن الكريم.

- الإصابة في تمييز الصحابة/أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: أبي الفضل وعلي الجاوي، دار الجيل بيروت، ط:1-1992، ج:1
- إعجاز القرآن والبلاغة العربية/ مصطفى صادق الرافعي، ضبط وتقديم: أ.د محمد علي سلامة. الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط:1-2015
- الاشتقاق/أبو بكر ابن دريد، تحقيق: محمد عبد السلام هارون، دار الجيل-بيروت.
- البداية والنهاية/ الحافظ ابن كثير الدمشقي، مكتبة المعارف، بيروت، 1990، ج:2.
- التاريخ الإسلامي الوجيز/د. محمد طقوش - دار النفائس، ط: 5- 2011.
- التحرير والتنوير/ محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع تونس دط، 1997
- ج: 1.
- تقريب التفسير (جزء عمّ)/ أبو عبد المحسن علي درّار الجزائري، منشورات سيرتا للنشر والتوزيع، المحمدية -الجزائر، ط:1-2019
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان/عبد الرحمن بن ناصر السعدي، قدّم له فضيلة الشيخ: عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل، وفضيلة الشيخ: محمد بن صالح العثيمين، دار الغد الجديد للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط:1-2015.
- ديوان أمية بن أبي الصلت/جمع وتحقيق ودراسة: د عبد الحفيظ السطلي، المطبعة التعاونية - دمشق، 1974.
- ديوان عامر بن الطفيل/رواية أبي بكر الأنباري عن أبي العباس ثعلب، شرح: كرم البستاني دار صادر -بيروت، 1979
- ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس/شرح وتعليق: د محمد محمد حسين، مكتبة الجماهير مصر، د ت
- ديوان النابغة الذبياني/شرح وتقديم: عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان ط:3-1996.
- السيرة النبوية /محمد عبد الملك ابن هشام المعافري-، قدّم لها وعلّق عليها وضبطها: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، د ط، د ت، ج:1.
- الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم: أهميته، وأثره، ومناهج المفسرين في الاستشهاد به/ د عبد الرحمن بن معاضة الشهري، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض-المملكة العربية السعودية، ط:1-1431هـ.

- الشعر والشعراء/ ابن قتيبة الدينوري، تحقيق: مفيد قميحة، نعيم زرزور، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط: 2-1985.
- صحيح البخاري/ محمد بن إسماعيل البخاري، ترقيم وتبويب: محمد فؤاد عبد الباقي، قراءة ومراجعة: د محمد تامر، دار الحديث القاهرة، د ط، 2011، رقم الأحاديث: (3826، 3827)، باب حديث زيد بن عمرو بن نفيل (كتاب مناقب الأنصار).
- صفوة التفاسير/ محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، ط: 04-1981، ج: 01.
- اكتشاف اصطلاحات الفنون/ محمد علي الفاروقي التهانوي، تحقيق: رفيق العجم، مكتبة لبنان ناشرون، 1996، ج: 1.
- لا يأتون بمثله/ محمد قطب، دار الشروق - القاهرة، ط: 1-2002
- لسان العرب/ ابن منظور، دار صادر - بيروت - لبنان، ط: 3، 2004، ج: 8.
- معجزة القرآن/ د شوقي ضيف، دار المعارف - القاهرة، ط: 2-2002
- الذبأ العظيم: نظرات جديدة في القرآن / محمد عبد الله دراز، تقديم: مجدي محمد عاشور، دار الكتاب المصري - القاهرة، دار الكتاب اللبناني - بيروت، ط: 1-2014
- نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم/ محمد الغزالي، دار الشروق - القاهرة، ط: 11-2010

المخطوطات:

- شعر خدّاش بن زهير العامري: دراسة موضوعية وفنية/ سالم علي سالم الغويين - مخطوط رسالة ماجستير، إشراف أ.د: زايد مقابلة، جامعة مؤتة قسم اللغة العربية وآدابها، الأردن، 2015

المواقع الإلكترونية:

- الشواهد الشعرية في التفاسير القرآنية: الشواهد الشعرية في خواطر الإمام الشعراوي الإيمانية/ حمدي كوكب، <https://www.diwanalarab.com/spip.php?article35677>، الجمعة ١٢ تموز (يوليو) ٢٠١٩.

دور السياق في تحديد دلالة المتشابه اللفظي في القرآن الكريم - دراسة دلالية -

داه. حمزة مسعد.

جامعة الجزائر2 أبو القاسم سعد الله.

الملخص: لقد حظي القرآن الكريم بعناية بالغة، وبدراسة لم يحظ بها كتاب في تاريخ البشرية إلى يومنا هذا، ذلك أنه كتاب مُعجز، لا يزال يكشف لنا عن دقائق المعاني وبدائع الفوائد في بيان حيرَ جهابذة اللغة وأساطين البيان ولقد حملت هذه اللغة التي أنزل بها، من معانيه ما لم يمكن للغةٍ غيرها أن تحمله، فتكاملت دقّة التصوير بصدق المعاني، فخرج التركيب بعجيبة، والمتأمل في القرآن الكريم يجد فيه آيات متشابهات في ألفاظها، يحسبها الناظر للوهلة الأولى تكرارًا وحشواً، لكن بإمعان النظر فيها يظهر الفرق بينها، ولا يمكن للدارس أو الباحث أن يستشفّ الفرق بين معانيها إلاّ بمجموعة من القرائن، على رأسها السياق، الذي يُعتبر من أهمّ المحدّدات التي يعتمدونها المفسّرون وعلماء المتشابه اللفظي والمعنيون بدراسة معاني القرآن الكريم عامّة للتفريق بين دلالات تلك الآيات، فإذا كان السياق من أهمّ تلك القرائن فما حدوده؟ وما دوره في فهم النصّ القرآني عامّة؟ وإذا علمنا أنّ تحديد دلالات المتشابه اللفظي في القرآن متعلق بالسياق، فقيم يتمثل هذا التعلق؟ وكيف يكون السياق محددًا لدلالته؟

مقدمة: الحمد لله الذي أنزل القرآن، وجعله شريعة ونورًا في كلّ زمان ومكان فكان لمن لاذ به حصن أمان وطريقاً إلى الجنان، وصلى الله وسلّم على نبيّه المصطفى خير الأنام، وسائق البشرية إلى الرضوان ورحمة المنان، وعلى آله والتّابعين لهم بإحسان، أمّا بعد:

لقد بلغ ما حظي به القرآن الكريم من العناية، والدراسة ما لم يحظ به كتاب في تاريخ البشرية إلى يومنا ذلك أنه كتاب مُعجز، لا يزال يكشف لنا عن دقائق المعاني

وبدائع الفوائد في بيان حيرَ جهابذة اللغة وأساطين البيان، ولقد حملت هذه اللغة التي أنزل بها، من معانيه ما لم يمكن للغةٍ غيرها أن تحمله، فتكاملت دقة التصوير بصدق المعاني، فخرج التركيب بعجيبة، والمتأمل في القرآن الكريم يجد فيه آيات متشابهات في ألفاظها، يحسبها الناظر للوهلة الأولى تكراراً وحشواً، لكن بإمعان النظر فيها يظهر الفرق بينها، ولا يمكن للدارس أو الباحث أن يستشفَّ الفرق بين معانيها إلا بمجموعة من القرائن، على رأسها السياق، الذي يُعتبر من أهمِّ المحددات التي يعتمدها المفسِّرون وعلماء المتشابه اللفظي والمعنيون بدراسة معاني القرآن الكريم عامّة للتفريق بين دلالات تلك الآيات، فإذا كان السياق من أهم تلك القرائن فما حدوده؟ وما دوره في فهم النص القرآني عامة؟ وإذا علمنا أنَّ تحديد دلالات المتشابه اللفظي في القرآن متعلق بالسياق، ففيم يتمثل هذا التعلق؟ وكيف يكون السياق محددًا لدلالته؟.

أولاً: الإطار النظري للدراسة

1/ السياق وعلاقته بالنص:

أ/ تعريف السياق: Conteste

- **السياق لغة:** جاء في "لسان العرب": «سَاقَ الإِبِلُ يَسُوقُهَا سَوْقًا وَسَيَاقًا، وَتَسَاوَقَتْ الإِبِلُ أَي تَتَابَعَتْ».¹ فالسياق لغةً يعني التتابع، كما جاء في "أساس البلاغة": «فلان يَسُوقُ الْحَدِيثَ أَحْسَنَ سَيَاقٍ [...]»، وَهَكَذَا الْكَلَامُ مَسَاقُهُ إِلَى كَذَا»²، ومعناه عند الزمخشري النمط الذي يتخذه الحديث في تتابعه.

ومنه فإنَّ السِّياق في اللِّغة يعني التتابع والترابط، وسياق الكلام تتابع أسلوبه الذي

يجري عليه.

- **السياق اصطلاحاً:** جاء في "معجم تحليل الخطاب": «إنَّ سياق عنصر ما (س)

هو مبدئيًّا كل ما يحيط بهذا العنصر وعندما تكون (س) وحدة لغوية، فإنَّ محيط (س) يكون في الآن نفسه من طبيعة لغوية (المحيط اللغوي) وغير لغوي (السياق المقامي والاجتماعي والثقافي)، ويستعمل لفظ (سياق)، بحسب المؤلفين، للإحالة خاصة إلى المحيط اللغوي للوحدة، وإما إلى مقام التخاطب»³، فالسياق إذاً هو كل ما يحيط

بالنص، وينقسم إلى سياق لغوي، حيث يعتبر نسق النص، وسياق غير لغوي من حيث هو ظروف وملابسات الحدث الكلامي، وهو محور اهتمام التداولية. وبالربط بين المفهوم اللغوي والاصطلاحي لمصطلح "السياق" يتبين لنا أنه تتابع للعناصر اللغوية من جهة، وعناصر غير لغوية من جهة أخرى، تسمى الأولى "سياق لغوي"، وتسمى الثانية "سياق غير لغوي".

ب/ أنواع السياق:

- **السياق اللغوي:** ويُسمى أيضا بالسياق الداخلي والمقالي، ويُعرفه تمام حسّان بقوله: «هو سياق لغوي أو لفظي يُفهم من داخل النص، ويشمل المعنى المعجمي للكلمة ومعناها الوظيفي أي النحوي»⁴؛ بمعنى أنّ النص يتكوّن من وحدات لغويّة متّصلة فيما بينها، لها إichاعات لا تُفهم إلاّ من داخله، «وهو حصيلة استعمال الكلمة داخل نظام الجملة متجاوزة مع كلمات أخرى، مما يُكسبها معنى خاصاً ومحدداً، وهو كل ما يتعلّق بالإطار الداخلي للغة "بنية النص"، من تسلسل العناصر وترتيبها، وتقرّارن المفردات، وتتالي الوحدات وما يحتويه من قرائن تساعد على كشف دلالة الوحدة اللغوية الوظيفية، وهي تسبح في نطاق التّركيب وما يتبعها»⁵.

إنّ مجاورة الكلمة لعناصر لغوية معيّنة، يُمكنها من أن تُعطي لذلك معنى مفيدا ومحدداً في الكلام، وكلما راعينا ما قبلها وما بعدها ابتغاء الفهم والتوضيح سهّل علينا تحديد دلالتها؛ وتأتي أهمية السياق اللغوي «في توضيح العلاقات الدلالية عندما يُستخدم مقياسا لبيان التردّد أو الاشتراك أو العموم أو الخصوص، أو الفروق ونحو ذلك ويتّصف بالاحتمال على حين أنّ المعنى الذي يتقدمه السياق، هو معنى معيّن، له حدود واضحة وسمات محدّدة غير قابلة للتعدّد أو الاشتراك أو التعميم»⁶؛ فقد تشترك الألفاظ أو تترادف وبالتالي لا يمكن تحديد دلالاتها إلا بالسياق.

- **السياق غير اللغوي:** قبل الحديث عن معنى السياق غير اللغوي لابد من الإشارة إلى أنه يرادف كلاً من المقام، والحال، والموقف، ومن الدارسين الذين اهتموا بتحليل الخطاب في إطاره غير اللغوي نجد: "هاريس" (Hariss)، و"ميشيل" (Michel)

و"لايوف" (Labov) و"أوستن" (Austin)⁷، حيث يصرح "فيرث" في هذا الشأن: «أنّ المعنى لا ينكشف إلا من خلال تسييق الوحدة اللغوية، أي وضعها في سياقات مختلفة سواء كانت هذه السياقات لغوية أم اجتماعية، وهي ما أطلق عليه "فيرث" سياق الموقف" أو ما أطلق عليه "بالمر" السياق غير لغوي»،⁸ ومن أنواعه:

1/ **السياق التواصلّي أو سياق الموقف:** ويعرفه "قان ديك" بقوله: «إنه إعادة بناء نظري لعدد من ملامح السياق الاتصالي، تلك الملامح التي تشكل جزءاً من القيود التي تجعل المنطوقات، بوصفها أحداثاً كلامية مصيبة، وهدف البراجماتية أن تصوغ هذه القيود، أي أن تبين كيف تترابط منطوقات من خلال هذا السياق، ولأننا نصّف المنطوقات نظرياً بأنها نصوص فإنّ الأمر يتّصل هنا إذن بتمييز أوجه الربط بين النص والسياق»،⁹ فالسياق عملية استرجاع ذهنية لعناصر التواصل، لتحقيق إفهام وفهم النص ومقبوليته لدى المتلقي. كما أن "قان ديك" يوضح أن هدف التداولية هي صياغة أو تجريد تلك العناصر، وكيف تسهم هذه الأخيرة في الربط بين المنطوقات مع السياقات غير اللغوية المحيطة بها.

ويعرفه "فرانسواز أرمينكو" بقوله: «مفهوم السياق: ونقصد به الوضعية الملموسة والتي توضع وتنتطق من خلالها مقاصد، تخص المكان، والزمان، وهوية المتكلمين... الخ، وكل ما نحن في حاجة إليه، من أجل فهم وتقويم ما يقال، وهكذا ندرك مقدار أهمية السياق، حين نحرم منه مثلاً»،¹⁰ نفهم من هذا أن سياق الموقف هو جميع العناصر غير اللغوية المحيطة بالنص، والتي قد استعملها المتكلم أثناء إنتاجه للنص والتي يحتاجها المتلقي من أجل فهم النص، ومن هذه العناصر الزمان، المكان، وهوية المتكلمين، وهو المفهوم نفسه عند "قان دايك"، وفي هذا الصدد يوضح "محمود فهمي حجازي" العناصر المحددة للموقف كما يلي:

أ/ المكان (مكان عمل، منزل، نادي، مدرسة، قطار... الخ)؛

ب/ الزمان (وقت عمل، وقت الراحة الأسبوعية، وقت العطلة الصيفية...)

ج/ مكانة المتحدث (الوظيفة، الثروة، العمر... الخ)؛

- هـ/ العلاقة بينهما (رسمية، قرابة، صداقة، عدم معرفة...);
- و/ الأفعال الغير لغوية المصاحبة للحدث (حركات اليد، قسمات الوجه...);
- ز/ الموضوع (موضوع عمل، موضوع شخصي، موضوع سياسي...);
- ح/ العناصر المادية المحيطة بالموقف (منظر طبيعي، المنزل...);
- ط/ المعرفة السابقة بما دار (الموضوع الجديد، استكمال موضوع قديم...)¹¹.
- 2/ **السياق النفسي**: يمثل السياق النفسي الدافع الذي يكون وراء كل ما تنطق به والمنطلق الذي يُحرك الذات نحو القيام بالفعل اللغوي، أو لإرسال رسالة ما، وكما يقول محمد حسن: «ومهما ارتسم في النفس مثال "الشيء" فهو العلم به، إذ لا معنى للعلم إلاّ مثال يحصل له في الحسّ وهو المعلوم»¹²، فكل لفظ يُنطق به يمكن أن تلخّص منه الحالة النفسية الداخلية للمتكلّم، فقد تُخبئ الذات النفسية أمورا داخلية لا تصرح بها ولا تُعبّر عن ذلك إلا في مقامها المناسب.
- 3/ **السياق الثقافي (أو ما يسمى بالسياق الاجتماعي)**: إنّ ما يُحيط بالحدث الكلامي من ظروف تشمل كلاً من المرسل والمرسل إليه، والوسط الذي يجري فيه الإرسال، والتي يُحدّد بموجبها المفهوم العام للكلام هو ما يسمى بالسياق الاجتماعي «أي هو المحيط الذي تعيش داخله الوحدات المستعملة، وغالباً ما يكون المحيط اجتماعياً، ويسمى السياق الخارجي أو السياق العام، أو سياق الحال، أو المقام، أو سياق الموقف، أو السياق الاجتماعي، وهو مجموعة من الظروف التي تحيط بالحدث الكلامي، ابتداء من المرسل والوسط، حتى المرسل إليه (المتلقّي) بكل التفاصيل والمواصفات الصغيرة»¹³.

ويقول «إبيد، IBID» في حديثه عن السياق الخارجي: «إنّ اللغة يمكن أن تُعتبر أكثر من النظم المعجمية والنحوية الفونولوجية، بل أكثر من التراكيب اللغوية، إنّنا يمكن أن ننظر إليها باعتبارها نوعاً من السلوك الذي يربط بالمشاركين في الأحداث اللغوية في إطار بيناتهم وفي إطار موضوع يرتبط بالمشاركين في الأحداث اللغوية في إطار بينتهم، وفي إطار موضوع الاتصال نفسه، إنّ معاني الكلمات، تتغيّر تبعاً لتغيّر

السياق، وهو غير محدد أو ثابت، ولذلك فإنّ معاني هذه الكلمات يمكن استخدامها حين تظهر في السياق، فالمعنى يمكن أن يُدرك من السياقات النموذجية المتكررة، التي يُمكن أن تظهر كجزء من نظام المعنى الأكبر»¹⁴؛ بمعنى أنّ اللغة ظاهرة اجتماعية، متكوّنة من عدّة مستويات صوتية وفونولوجية ونحوية ومعجمية، وتتضمّن كذلك إلى هذه المستويات: البيئة التي تُستخدم فيها والشخص الذي يتحدّث بها والآخر الذي يسمعها والمشاركون بين هذين الفعلين، والعلاقة بين هؤلاء جميعاً والأشياء المحيطة بهذه الأحداث، والزمان والمكان، ومستوى الحديث ونوعه ومجاله، والعلاقات الاجتماعية بين منشئ الخطاب، والخلفيات الاجتماعية والثقافية لهم... إلى غير ذلك.

ثانياً: الجانب التطبيقي: إنّ المتشابه اللفظي في القرآن الكريم كثير ومتنوع، فقد يرد في سورة واحدة، وقد يرد في سورتين مختلفتين وقد يرد في عدة سور، كما أنّه يأتي على شكل متطابق في اللفظ في بعض المواضع، ويأتي كذلك باختلاف طفيف في مواضع أخرى، وكثيراً ما يتساءل القارئ لكتاب الله والمتأمل فيه عن سرّ هذا التشابه ووجوه الاختلاف بين هذه الآيات والمتشابهة لفظياً.

إنّ صلة السياق بعلم المتشابه اللفظي في القرآن الكريم هي كلّ الصلّة، حيث يعتمد المتشابه اللفظي على السياق اعتماداً كبيراً، ويظهر ذلك في كون هذا الأخير هو العمدة في حل كل إشكال متعلق بفهم الآيات المتشابهة، وهو الركن الأساس في ذلك، إذ إنّ المعنى الذي يظهر من الفرق بين الآيات المتشابهة أو المقطعين وأغراضهما لا يكون إلاّ بالسياق وهذا ما يؤكّد ويبيّن تلك العلاقة المشتركة بينهما.

سنقوم في دراستنا التطبيقية هذه بتقسيم المداخلة إلى ثلاثة مباحث، بحيث سننتبّع الدور الذي يؤدّيه السياق للوصول إلى معاني المتشابه اللفظي، للحرف أوّلاً ثمّ للكلمة وأخيراً للتركيب.

1/ دور السياق في تفصيل دلالات المتشابه اللفظي للحرف في القرآن الكريم:

إنّ القارئ لكتاب الله تعالى أو الحافظ له، يجد في بعض الأحيان بين آياته الكريمة تشابهاً لفظياً، وهذا ما قد يُحرّك وجدانه ويدفعه للتساؤل عن سرّ هذا التشابه، ووجوه

الاختلاف بين هذه الآيات الكريمة، ولعلّ أهمّ ما يُصادفه من ذلك التشابه، ما يُلاحظه من اختلاف طفيف بينها في استعمال الحروف المختلفة، ولتعليل سبب كل هذه الاختلافات يلجأ المفسّرون وعلماء المتشابه في كل مرة للسياق، من أجل فكّ الغموض، وما سيأتي من أمثلة تأكيد لذلك الدور الذي يُؤدّيه السياق في تفصيل دلالات المتشابه اللفظي للحرف في القرآن الكريم.

أ/ إبدال حرف بغيره: ومثال ذلك قول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ أَلْدَارُ الْأُخْرَىٰ عِنْدَ اللَّهِ حَاصِلَةً مِّنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٩٤﴾ وَإِنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٩٥﴾﴾ [البقرة: 94، 95].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٦﴾ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٧﴾﴾ [الجمعة: 6، 7].

فالمتمائل في الآيتين الكريمتين يجد أنّ الله سبحانه وتعالى قد استعمل النفي بـ "لن" في آية سورة البقرة، وبـ "لا" في آية سورة الجمعة، والملاحظ أيضاً أنّ موضوع الآيتين واحد والعائد إلى كتب التفسير يجد تفاصيله كاملة، حيث أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلّم لاحظ النفاق الكبير الذي كان يتسم به معظم اليهود، وعلى الرغم من ذلك كانوا يزعمون أنّهم على هدى فيما هم فيه، ولعلّ ذلك هو السبب الرئيسي في نزول هذه الآيات، وبالتالي أمرهم الله على لسان نبيّه أن يدعوا لأنفسهم بالموت، إن كانوا صادقين وغير منافقين، من أجل أن يختبر صدقهم وبنيتهم لما يفعلون، ولكنهم ليقينهم لما اقترفوه، أبوا ذلك خوفاً من العقاب التي تنتظرهم إن قاموا بالدعاء لأنّهم يعلمون بأنهم ظالمون وأنهم حقاً يُناقضون¹⁵.

ومن المعلوم أنّ «لن» تدخل على الفعل المضارع¹⁶ الذي يدلّ على الاستمرارية في المستقبل، والناظر إلى سياق الآية يجد أنّه متعلّق بأمر أخرويّ "إن كانت لكم الدار الآخرة" ممّا يُفيد النفي المؤبّد، فهذا قطع لأملهم في الدنيا وشدة تعلّقهم بها، لأنّ اليهود يرون في أنفسهم أنّهم شعب الله المختار، والخطاب اليهودي في الآية دليل على أنّها

مدنيّة، لأنّ شرّ اليهود انتشر لما بدأت دعوة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم بالامتداد والتوسّع أمّا في آية سورة الجمعة فقد نفى الله تمنّيهم للموت بـ "لا" التي تتناسب مع ما قبلها والذي جاء فيه إنكار لإمكانية تمنّيهم للموت في الدنّيا لأنّهم يرون أنّهم أولياء الله فيها، فكذب زعمهم الذي زعموه فناسب استعمال "ن" للزمن البعيد (في الآخرة) وناسب استعمال "لا" للزمن القريب (في الدنيا)، فالسياق في الآيتين حدّد زمنهما ونفسية المخاطبين الذين كانوا في قمة الكبرياء والتعالى، كما ظهر من خلاله أنّهما آيتان مدنيّتان.

ب/الفكّ والإدغام:

ومثال ذلك قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَابْتَغُوا لِي آلًا مِمَّنْ بَيْنَ يَدَيْكُمْ وَأَشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [المائدة: 111] وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: 52].

والمتملّ في هاتين الآيتين الكريمتين يجد أنّ الآية الأولى جاء فيها التعبير ﴿وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ حيث جاءت "بأنّا" مدغمة على عكس ما جاءت به في الآية الثانية "إنّنا" بالفكّ: ﴿وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾.

نلاحظ أنّ مدلول الآيتين عامّة واحد، لكنّ المتكلّم في الآية الأولى هو الله والمخاطب هو النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وهو بصدد الإخبار عن قوم عيسى عليه السلام فاستعمل التوكيد بـ "أنّ" مقترناً بـ "نا" الفاعلين دون إدغامهما فلم يرد قبله أيّ إنكار أو نفي لرسالة الله عزّ وجلّ لأنّه هو الذي أوحى إلى الحواريين وأمره لا يردّ إذا أتى، أمّا في الآية الثانية فقد استعمل التوكيد بـ "أنّ" مقترناً بـ "نا" الفاعلين أيضاً، لكنّها مدغمة فيها خلاف الأولى، كما أنّ المتكلّم فيها غير المتكلّم في الآية الأولى وهو عيسى عليه السلام، وبالعودة إلى سياق هذه الآية نجد أنّ قوم عيسى كانوا كافرين برسالته، فلما استنشر منهم ذلك قال: (من أنصاري إلى الله؟) أي من يتبعني إلى الله؟ فقال الحواريون — وهم الطائفة التي آمنت به — نحن أنصارك، فأزروه واتّبعوا

النور الذي أنزل معه¹⁷، مؤكدين له أنهم ملازمون له أمام هذا التنكّر الرهيب من قومه، فناسب ذلك إدغام النونين، فقال "إِنَّا" بالتشديد، وفي ذلك مراعاة لحالة النبي الكريم النفسية، حيث كان مُتَحَصِّراً على هؤلاء الذين جحدوا رسالته، كما أنّ الآية الأولى جاءت بعد تعداد النعم، التي تحققت ببعثة عيسى عليه السلام، فناسب ذلك فكّ النونين وتكرار صوتهما، فالزيادة في المبنى تزيد في المعنى، بينما لم يكن ذلك في الآية الثانية.

ج/الذكر والحذف: ومثال ذلك قول الله تعالى: ﴿تَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ وَسَيِّئَاتِكُمْ وَسَيِّئَاتِكُمْ وَسَيِّئَاتِكُمْ﴾ [البقرة:58].

وقوله تعالى: ﴿تَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ وَسَيِّئَاتِكُمْ وَسَيِّئَاتِكُمْ وَسَيِّئَاتِكُمْ﴾ [الأعراف:161].

والمتمأل هنا في هاتين الآيتين الكريمتين يجد بأنّ حرف الواو موجود ومثبت في آية سورة البقرة، بينما هو محذوف في آية سورة الأعراف، ثمّ إنّ موضوع الآيتين واحد، حيث يتعلّق بقصة بني إسرائيل، إذ تعود أحداث هذه القصة لما أمروا بدخول بيت المقدس سجداً مع قول "حطة" ومقاومة كلّ من فيها من الكفار الفجرة، لكنهم بدّلوا القول بقول آخر وعصوا أمر ربهم¹⁸، ويفهم من الآية الأولى أنّ المتكلم هو الله عزّ وجلّ بدليل وجود نون العظمة في قوله "قلنا" وضمير الجمع في قوله "تغفر" والذي تقديره "نحن" والمتلقون للخطاب هم بنو إسرائيل إذ أراد الله عزّ وجلّ أن يغفر لهم ذنوبهم بامتنال أمره، واتباع نبيّه، غير أنّ المتمأل في الآية الأولى يجد أنّها أتت بصيغ دالة على الإطلاق والكثرة، مثل كلمة "رعداً" التي يفهم منها أنّ الله عزّ وجلّ قد أمدهم بنعم كثيرة ومنحهم حرية التصرف فيها، وكلمة "خطاياكم" الواردة بصيغة جمع التفسير الدالة على الكثرة¹⁹ فناسب ذلك ذكر الواو لعطف السابق باللاحق، بالرغم من تقابلهما وللاستمرارية في الإطلاق الوارد قبل ذلك، فالأول هو غفران الذنوب على كثرتها والثاني تأكيد لإفضاله عليهم بالإحسان، أمّا في الآية الثانية فقد قال "سنزيد المحسنين"

بحذف الواو لوُرود لفظة "خطيئاتكم" بالألف والتاء الدالين على جمع القلة²⁰ لعدم وجود الإطلاق الوارد في الآية الأولى، وقد يكون سبب ذلك هو مجيء هذه الآية بأسلوب إخباريٍّ مما استدعى حذف حرف الواو ووُرود العبارة "سنزيد" على أساس الحكاية²¹ لا على أساس العطف، كما قابل ذلك مراعاةً لأحوال المخاطبين حينما أمكن أن نقف وقفة بعد كلمة "خطيئاتكم" لأنّ الكلام قد سبق لغرض العبرة، وأسلوب الموعظة عادة ما يعتمد على بعض الوقفات الهادئة، لترك المذنب يفكر فيما أخطأ.

2/ دور السياق في تفصيل دلالات المتشابه اللفظي للكلمة المفردة في القرآن

الكريم: إنّ القارئ لكتاب الله تعالى أو الحافظ له، قد يُصادف في بعض الأحيان آيات قد تشابهت فيما بينها في اللفظ، وهذا ما قد يُحرك وجدانه ويدفعه للتساؤل عن سرّ هذا التشابه، ووجوه الاختلاف بين هذه الآيات الكريمة، ولعلّ أهمّ ما يُصادفه، ذلك التشابه الذي يحوي اختلافاً طفيفاً في كلمة واحدة، كاختيار الصيغة المناسبة، أو في الإفراد والجمع، أو في التذكير والتأنيث، أو في التعريف والتكثير، أو في الذكر والحذف، أو في التقديم والتأخير، أو بإبدال هذه الكلمة بكلمة أخرى.

ومن الأمثلة التي سعى علماء المتشابه اللفظي والمفسرون لكشف سبب ذلك التشابه

بمعونة السياق ما يلي:

أ/ في اختيار الصيغة: ومثال ذلك قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا

بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ [الأعراف: 57]. وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ

رَحْمَتِهِ﴾ [الفرقان: 48]، الملاحظ في هاتين الآيتين الكريمتين أنّ الله عزّ وجلّ قد أورد

لفظ "يرسل" في صيغة المضارع في آية سورة الأعراف، بينما في الآية الأخرى من سورة الفرقان، التي تشابهها لفظياً قد أوردته بصيغة الماضي "أرسل".

يُبين الله عزّ وجلّ في هاتين الآيتين نعمه العظيمة على البشر، ويدعوهم للتأمل فيها

وتدبّر دقائق وأسرار الكون، ممّا يُفضي بهم إلى زيادة الإيمان واليقين، وبالرغم من

اتّفاق معنيهما إلا أنّ بينهما اختلاف طفيف في البنية الصرفية لفعل الإرسال، إذ ورد

في آية الأعراف بصيغة المضارع لمناسبته للأفعال المضارعة التي سبقته (أدعوا، لا يُحب، لا تفسدوا أدعوه) من حيث الدلالة، كما أن صيغة المضارع مناسبة للوصف الذي طبع الآيات السابقة لهذه الآية اللاحقة لها، مع ما تضمن ذلك من وصف لعظمة الله عزّ وجلّ، وقدرته على تسيير أمور الكون، ممّا يجعل المتلقّي للخطاب مُعترفًا بوحداً إنبيته بعد أن يقف متأملاً في تلك المخلوقات، فاستعمال الفعل المضارع الدال على الاستمرارية يفتح للمتلقّي باب الرّخاء ويقطع عنه اليأس والقنوط، أمّا آية سورة "الفرقان" فقد ورد فيها فعل الإرسال ماضياً تأكيداً على بطلان ادعاء المشركين أن الله عزّ وجلّ لا يُعيد إحياء الموتى وأنه غير منفرد بالألوهية، كما ناسبت هذه الصيغة صيغة الأفعال الواردة في سياق الآية "مدّ، جعل قبض"²² ممّا حقّق التلاحم بين أجزاء هذه الآيات، ولعلّ الجمع بين هاتين الصيغتين يوحي إلى أن الله عزّ وجلّ هو الأوّل الذي ليس قبله شيء، والآخر الذي ليس بعده شيء.

ب/في الإفراد والجمع: ومثال ذلك قول الله تعالى: ﴿فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَنْفَوِرُ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي﴾ [الأعراف:79] وقوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَنْفَوِرُ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَتِ رَبِّي﴾ [الأعراف:93].

نلاحظ أن هاتين الآيتين متشابهتان لفظياً وما لحقهما من اختلاف بسيط، حيث أورد الله تعالى لفظ "رسالة" في صيغة المفرد مع آية سورة الأعراف، بينما نجد سبحانه وتعالى قد أورد بصيغة الجمع في آية سورة الأعراف "رسالات"؛ والظاهر أن الله عزّ وجلّ في صدد بيان أحوال الأمم الغابرة وجبروتهم واستعلائتهم على أمر الله تعالى وبيان كيفية عقابهم جرّاء فعلتهم كما هو الشأن مع قوم صالح²³، وكلّ هذا ليس على سبيل الإخبار فقط وإنما للإخبار وأخذ العبر.

ولكنّ المتمعّن في الآيتين الكريمتين قد يرى توافقاً تاماً بينهما من حيث المفهوم ومن حيث الرسالة، إلا أن هناك اختلافاً ظاهراً في لفظة "الرسالة" التي جاءت في الآية الأولى بالإفراد على وجه يناسب سياق الآية عامة إذ نجد في الآيات السابقة لها أن الله

عز وجل كلف نبيه صالح عليه السلام بأمر واحد وهو عدم المساس بالناقة، التي هي آية من آيات الله تعالى، والدليل الواضح على أنه الخالق المدبر لشؤون الكون ما يؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿هذه ناقة الله لكم آية﴾ فهذه العبارة التي جاءت بالإفراد في سياقها يتناسب تماماً مع لفظة الرسالة ويمكن القول أيضاً: باعتبار أن الله تعالى قد كلف نبيه بأمر واحد في ظاهر القول وهو تحذير قومه من الاقتراب من الناقة، وبالتالي ناسب هذا المعنى أن تكون لفظة "الرسالة" بصيغة الإفراد.

أما الآية الثانية فجاءت لفظة الرسالة بالجمع على وجه يُحَقِّق الاتساق والانسجام بينها وبين الآيات السابقة لها، التي بيّنت أن الله تعالى حذر قوم صالح من أمور عدة قد تجاوزوا حدودها وعصوا أمر الله فيها وبحكم هذه التحذيرات وكثرتها كان الأليق استعمال لفظة "الرسالة" بصيغة الجمع لتكون منسجمة ومتسقة مع السياق المكاني واللغوي.

وعليه ناسب كل لفظ ما يلائمه وما يفرضه عليه سياق الكلام والمقام لأن يكون على ذلك النحو.

ج/في التذكير والتأنيث: ومثال ذلك قول الله تعالى: ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾

[الأنعام:90]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ [يوسف:104] أو [التكوير:27].

والملاحظ هنا أن لفظة "ذكرى" جاءت مؤنثة في آية سورة الأنعام، بينما جاءت في سورة يوسف والتكوير على صيغة المذكر (ذكر)، فالله عز وجل في الآية الأولى يخاطب نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ويأمره - بعد أن ذكر له بعض الأنبياء والمرسلين وهديهم - بالإقتداء بهم بحكم أن دعوتهم واحدة ونهجهم واحد لا يتغير وهذه قد تكون إشارة إلى علو منزلة هذا النبي الكريم وحظّه صلى الله عليه وسلم من هدي الله تعالى²⁴، وهذا محل اتفاق بين الأيتين من حيث المفهوم والمعنى، ولكن إذا ما أمعنا النظر فإننا سنجد أن الآية الأولى جاءت لفظة "الذكر" فيها بالتأنيث، وهذا ما يناسب تماماً سياق الآية باعتبار ما سبقها من الآيات وبالأخص قوله تعالى: ﴿الذين

أتيناها الكتاب والحكم والنبوة ﴿ فكلُّ من لفظة "الكتاب والحكم والنبوة" بمفردها تمثل ذكراً واحداً ولكن الجمع بين الثلاث يوافق لفظة "ذكرى" التي تعد اسماً للجذر "ذك ر" وزد على ذلك أنه بإمكاننا القول أن هذه اللفظة لها دلالة الجمع بتأنيثها، وهذا خلاف الآية الثانية التي جاءت فيها اللفظة بصيغة المذكر، ولعل سبب ذلك أن سياق الآية وما قبلها اقتصر على ذكر نبي واحد وهو يوسف عليه السلام، وعليه كان الأنسب لذلك أن تكون اللفظة (ذكر) بحروفها الأصلية التي تدل على حادثة واحدة.

د/في التعريف والتذكير: ومثال ذلك قول الله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا

ءَامِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ ﴿ [البقرة: 126].

وقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ ءَامِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ

الْأَصْنَامَ ﴿ [إبراهيم: 35].

فمضمون الآيتين أن هناك دعوة من خليل الرحمن إبراهيم عليه السلام يطلب من خلالها الله عز وجل «أن يجعل مكة بلد آمن يأمن أهله وساكنوه»²⁵، وهذا احترازاً من كل أمر يشوش على العبد أمر عبادته لله تعالى من خوف وفقر وغير ذلك، ولكن لو دققنا النظر نرى اختلافاً طفيفاً في لفظة "البلد" التي جاءت في الآية الأولى نكرة، وقد يرجع ذلك إلى أن إبراهيم عليه السلام دعا بهذا الدعاء وقت أن نزل هذا المكان، وكان وادياً غير ذي زرع²⁶، لا مقومات للحياة فيه، وقد يكون غير معروف ولا مألوف لدى إبراهيم عليه السلام، ومما يؤكد هذا قوله تعالى: ﴿ ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ﴿ فتاسب كل من السياق المكاني والسياق اللغوي لهذه الآيات تنكير هذه اللفظة، أما في الآية الثانية فقد جاءت لفظة "البلد" معرفة خلاف الأولى بحكم أن المقام المكاني المتمثل في رفع قواعد البيت الدال على أن إبراهيم عليه السلام تعود على هذا المكان وألفه، فتاسب المقام العام للآية مع تعريف لفظة "البلد"، وقد أضاف الشعراوي فائدة أخرى يبين فيها الفارق بين الآيتين قائلاً: «فهكذا اختلف الدعاء الأول بالأمن عن الدعاء الثاني: فالدعاء الأول هو الدعاء بالأمن»

العام»²⁷ وهذا يوافق التأكيد لدلالته على العموم «والدعاء الثاني هو دعاء بالأمن الخاص»²⁸، فتاسب ذلك مع التعريف لدلالته على التخصيص.

و/الذكر والحذف: ومثال ذلك قول الله تعالى: ﴿وَقَنَلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ

فَإِنْ أَنهَوْا فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: 193].

وقوله تعالى: ﴿وَقَنَلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنَّهَا

فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال: 39].

إن المتأمل في هاتين الآيتين الكريمتين يلاحظ أنهما متشابهتان لفظياً، مع وجود اختلاف طفيف، يتمثل في ذكر كلمة "كله" في الآية الأولى مقترنة بـ"الدين" وحذفها في الآية الثانية، والظاهر من الآيتين أن الله عز وجل أمر بقتال الكافرين الذين يهددون بزوال هذا الدين، شرط أن يكون قتالهم من أجل هدف الحفاظ عليه ونشره (الدين) دون إحداث أية فتنة والملاحظ أيضاً أن هناك شرطاً آخر وهو أنه إذا ما كف المشركون عن الإذابة والمضايقة فيجب أن يُخلى سبيلهم²⁹ وعليه فالسبب الرئيس لنزول هاتين الآيتين هو إيقاف الكافرين عند حدّهم، ومن أجل حماية هذا الدين من الزوال وانتشار البدع والفتن؛ فالمخاطب هو الله تعالى والمتلقي هو النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وبما أن سورتي البقرة والأنفال مدينتان فإن المكان حتماً كان في المدينة.

إن ما كان من حذف في الآية الأولى مقارنة بالآية الثانية، لم يؤثر في الفهم ولم يُنقص منه شيئاً، لأن الحذف لا يكون إلا بوجود قرينة دالة عليه³⁰، وعليه فتلك القرينة هي عبارة عن توكيد معنوي "كله" ثبت وجوده في آية سورة الأنفال، بينما استُغني عنه في آية سورة البقرة، ولعل السبب في ذلك أننا إذا ما عدنا إلى ما سبق من كلام لآية سورة البقرة، نجد أن الله تعالى يتحدث عن المشركين الذين اتخذوا من دونه أنداداً، علماً أن الشرك هو إنكار لوحدانية الله عز وجل، والاعتقاد بأن له شركاء³¹ بينما إذا ما عدنا إلى ما سبق من كلام لآية سورة الأنفال فإننا سنجد أن الله عز وجل

يتحدث عن الكافرين بصفة عامة، علماً أن الكفر معناه: إنكار وجود الله ووحدانيته والوجود به وبنعمه مع إنكار نبيه صلى الله عليه وسلم³² ومما سبق كله نستنتج أن الاختلاف بين الآيتين فيه علاقة عموم وخصوص، إذ لما كان الله تعالى يتحدث عن المشركين في آية سورة البقرة، والذي نفهمه من ذلك أن المخاطبين لا يجحدون وجود الله تعالى، ولكن يشركون به فقط، وبالتالي فهناك جزء من الدين، مما جعل الله تعالى يستغني عن لفظ "كله" المقترنة بـ"الدين"، ولكن لما كان الحديث موجهاً لقوم كافرين في آية سورة الأنفال، ناسب أن يكون الكلام بإيراد لفظ "كله"، لأنهم منكرون لجميع هذا الدين ومن جاء به.

ي/في التقديم والتأخير: ومثال ذلك ما نجده في قول الله تعالى: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْرِي

نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [البقرة:48].

وقوله تعالى: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْرِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُكَ شَفَعَةٌ وَلَا هُمْ

يُنصَرُونَ﴾ [البقرة:123].

إن المتأمل في هاتين الآيتين الكريمتين من سورة البقرة، يلاحظ ذلك التشابه اللفظي مع ما يتخللهما من اختلاف طفيف، والذي يتمثل في تقديم كلمة "شفاعاة" في الآية الأولى وتأخيرها في الآية الثانية من السورة نفسها (البقرة)، فظاهر الآيتين يُبين أن المخاطب هو الله تعالى، على لسان موسى عليه السلام، والمتلقون للخطاب هم اليهود حيث أخبرهم أنهم إن لم يؤمنوا برسوله صلى الله عليه وسلم ويتبعوه حق اتباع ووافوا الله يوم القيامة على ما هم عليه، فإنه لن تنفعهم قرابة قريب ولا شفاعاة ذي جاه ولا يقبل منهم فداء، وربما تكرر ذكر هذه الآية في سورة واحدة (البقرة) هو تأكيدٌ وحثٌ على اتباع النبي صلى الله عليه وسلم³³، لأن اليهود كان في اعتقادهم أنهم شعب الله المختار وأنهم لن يحاسبوا يوم القيامة، وبأن من كان منهم غنياً فإن أمواله سوف تساعده على أن يشفع لنفسه ولغيره، وعليه جاءت الآيات تفند ذلك وتحذرهم مما ينتظرهم من عذاب ووعيد، ولعل السبب في الاختلاف بين الآيتين المتشابهتين من

تقديم وتأخير لكلمة "شفاعة" هو أننا إذا ما عدنا إلى ما سبق من كلام للآية الأولى المدروسة، نجد أنّ معناها يوحي بأنّ بني إسرائيل كانوا يُحبون السلطة والتجبر، وذلك واضح في ورود لفظ "أتأمرون الناس" وعليه فإصدار الأوامر لا يكون إلا من عند صاحب السلطة، كما أنّ له الحقّ في الشفاعة والعفو، وبما أنّ السياق كان على هذا الشكل، ناسب أن تُقدّم "الشفاعة" لأنّ الكلام قبلها كان مُهتماً بذكر المنزلة والرئاسة لهم، وفي الآية الثانية كان الكلام في سياق الحديث عن حبّ المال وإتباع الهوى وبالتالي ناسب ذلك أيضاً أن تُؤخّر كلمة الشفاعة وتُقدّم كلمة "عدل" بمعنى الفدية، وذلك لاعتقاد اليهود بأنّ أموالهم يُمكن أن تُقدّم كفدية مقابل الشفاعة، فناسب كل لفظ لما جاء من سياق الكلام.

ه/في تغيير كلمة بكلمة أخرى:

ومثال ذلك قول الله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء:92].

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ [المؤمنون:52].

إنّ المتأمل في هاتين الآيتين الكريمتين يجد أنّهما متشابهتان لفظياً، مع وجود اختلاف طفيف أراده الله أن يكون كذلك، حيث نجد أنّ فاصلة الآية الأولى (الأنبياء) هي "فاعبدون" بينما نجد فاصلة الآية الثانية (المؤمنون) "فاتقون".

كلٌّ من سورة "الأنبياء" و"المؤمنون" هما سورتان مكّيتان، حيث نجد أنّ المُخاطب في آية سورة الأنبياء هو الله تعالى، والمُخاطبون هم البشريّة جمعاء، بينما نجد نفس المُخاطب في آية سورة "المؤمنون" وهو الله عزّ وجلّ، ولكنّ المُخاطبين هم الأنبياء والرسل في هذه المرّة، وذلك واضح في قوله تعالى: "يا أيّها الرسل" الذي سبق الآية وعليه فالمعنى الذي يُفهم من الآيتين بصفة عامّة هو أمر واحد، وهو أنّ الله تعالى يُبين لهم: أنّ هذه سنّتهم سنّة واحدة، وشريعتهم التي يجب إتباعها، كما أنّه عزّ وجلّ أمرهم بعبادته وحده لا شريك له³⁴ وسبب الاختلاف بين هاتين الآيتين المتشابهتين لفظياً

والذي جاء بتغيير كلمة واحدة، وهي "فاعبدون" التي تحولت في الآية الثانية إلى "فاتقون" مرتبط أساساً بنوع الأشخاص المخاطبين، إذ لما كان الخطاب موجّهاً للأمة كافة— والله يعلم أنّ أكثرهم كافرون — أمرهم بالعبادة، فناسب ذلك أن يكون اللفظ بـ "فاعبدون" وبما أنّ الخطاب كان موجّهاً للأنبياء في آية سورة "المؤمنون" علماً أنّ الأنبياء والرسل هم أقرب عبّاد الله تعالى وأخلصهم، فقد اكتفى سبحانه وتعالى بتذكيرهم وتحذيرهم، فناسب ذلك أن يكون اللفظ "فاتقون"، لأنّ الإنسان العابد يمكن ألاّ يتقي الله، كما يمكن أن يتقيه، عكس الإنسان الذي لا يعبد الله، فهو حتماً لا يتقيه، وعليه فالعبادة أشمل وأعمّ من التقوى، لذلك ناسب كلّ لفظ نوع الأشخاص الذين وجّه إليهم الخطاب، كما أنّ ما سبق الآيتين يُحذّر الأنبياء ممّا حصل لإخوانهم من الأنبياء الذين بعثوا قبلهم، وبعدها كيف أحسن إليهم، ما ناسب أن يأمرهم بالتقوى، كما أنّه عزّ وجلّ ذكر قصص الأمم السابقة وما أنزل عليهم من عقاب لما عصوا ربّهم ورسله فكان أمرهم بالعبادة أولى.

3/ دور السياق في تفصيل دلالات المتشابه اللفظي للتركيب في القرآن الكريم.

أ/ في الذكر والحذف: يقول الله تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ عَيْرَبَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ

عَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: 173].

وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ عَيْرَبَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: 145].

وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ عَيْرَبَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: 115].

يذكر الله عزّ وجلّ في هذه الآيات الكريمة مجموعة من الأطعمة التي حرّمها على عباده ليجتنبوا أكلها، واستثنى من هؤلاء المضطرّ من غير بغي ولا عدوان³⁵ والمتأمل في الآيات يجد أيضاً أنّ الله عزّ وجلّ ذكر جملة في الآية الأولى، وهي "فلا إثم عليه" ولم يذكرها في الآية الثانية ولا في الآية الثالثة، بالرغم من اتفاق الآيات في المعنى العام كما ذكرنا، وبالعودة إلى سياقها نجد ما يأتي:

جاء الكلام في آية في سورة البقرة بصيغة الخطاب المباشر من الله عزّ وجلّ إلى عباده، بدليل قوله في الآية التي سبقتها "يا أيها الذين آمنوا" وهذا يقتضي تليين الخطاب واللفظ معهم لثبات صفة الإيمان فيهم، فنذكر أنه لا يؤاخذهم إن أكلوا من تلك المحرّمات مضطرين، فأضاف عبارة "لا إثم عليه" لأنّ مجتمع المسلمين آنذاك - في المدينة - كان في بداية نشأته، فكان المسلمون يتحرّون الحلال ويجتنبون الحرام لكي لا يقعوا في الإثم فنشأة أي مجتمع نشأة صحيحة، مرتبطة بدرجة ترك أفرادها لما كانوا يقترفون قبل فعل ما أمروا به، وهي قاعدة فقهية جليّة، ولما علم الله عزّ وجلّ شدّة خوفهم من الوقوع في الإثم بادروهم بقوله "لا إثم عليه" ترويحاً على أنفسهم وتثبيتاً لهم على امتثال أمره، وقد أتبع ذلك بقوله: "إنّ الله غفور رحيم" والله «هو المألوه المعبود نو الألوهية على خلقه أجمعين»³⁶ ولهذا علاقة بما قبله أيضاً، فهذا توجيه من الله عزّ وجلّ للمؤمنين إلى عبادته لأنّه الوحيد المستحقّ للعبادة دون سواه، فتحرّمه لتلك الأطعمة ودعوته لهم إلى الأكل من الطيبات دليل من الدلائل الكثيرة على أنّه المستحقّ للعبادة، لأنّه يدعوهم إلى ما هو خير لهم في الدنيا والآخرة، وحكمة تحريمها أيضاً برهان على أنّه المستحقّ للشكر والتعظيم، أمّا آية سورة الأنعام فلم يُذكر قوله "لا إثم عليه" لأنّ الله عزّ وجلّ - وهو أعلم - يخاطب نبيّه الكريم بقوله "قل" أي لهؤلاء المشركين «المحرمين ما رزقهم الله افتراءً عليه وإضافة منهم ما يجرمون من ذلك، إذ أنّ الله هو الذي حرّمه عليهم»³⁷، بأنك لا تجد فيما أوحى إليك محرّماً ممّا تذكرون إلّا هذا الذي سأذكره لكم (الميتة، الدم المسفوح، لحم الخنزير، الفسق الذي أهل لغير الله به) ولا حاجة هنا لذكر انتفاء الإثم لأنّه يخاطب قوماً مشركين لا يخافون الإثم ولا يخشون من الوقوع فيه، وقد كان مشركو مكّة آنذاك يُلقون الشبّه على رسول الله ﷺ ليكذبوا بالحق بعدما جاءهم، وقد جاءت نهاية الآية مناسبة لخطاب الله عزّ وجلّ لنبيّه حين قال "إنّ ربك غفور رحيم" ولم يقل: "إنّ ربهم" ولا "إنّ ربكم" لأنّه لا يقصدهم بالرحمة ولا بالمغفرة إلّا بعد تحقيقهم لمرتبة الإيمان الذي ذُكر في آية سورة البقرة والمُلاحظ من خلال تحليل هذه الآيات أنّ العناصر السياقية لها دور كبير في بيان

دلالة كل من الذكر والحذف فيهما، وأن وحدة موضوع الآيات لا تمنع من وجود تباين بينها، في حين أن ذلك لا يتضح إلا بالسياق.

ب/ في التقديم والتأخير: يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْنُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِّنْ إِمْلَاقٍ تَحْنُ نَزْرُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ [الأنعام: 151].

ويقول تعالى في سورة الإسراء: ﴿وَلَا تَقْنُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ تَحْنُ نَزْرُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِن فَتَلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: 31].

يخاطب الله عز وجل في هاتين الآيتين عباده محذراً إياهم من قتل أولادهم، حيث كانوا يندون البنات خشية العار، وربما قتلوا بعض الذكور خيفة الافتقار³⁸ والملاحظ في الآية الأولى أن الله عز وجل قدّم ضمير المخاطب في "ترزقكم" والعائد على هؤلاء الذين يقتلون أولادهم وأخره في آية سورة الإسراء رابطاً إياه بالضمير المنفصل "إيا" والمتأمل في سياق الآية الأولى يجد قرينة تبيّن علة تقديم ضمير المخاطب فيها وهي قوله "من إملاق" فالفقر هنا قد وقع، والأجدر أن يبدأ بخطابهم هم قبل ذكر أولادهم لوقوع الفقر فيهم لا في أولادهم أمّا في الآية الثانية فقد سبق بضمير الغائب لوجود قرينة أيضاً وهي قوله "خشية إملاق" وتفيد أن الفقر لم يحصل وإنما هم يخشون منه فقط، فناسب ذلك تقديم الأولاد لأنهم سبب في الخشية من الفقر، وإذا نظرنا من زاوية أخرى فإننا نجد أن الله عز وجل راعى نفسيات هؤلاء المخاطبين وأحوالهم الوجدانية حينما جبرهم في الآية الأولى بقوله "ترزقكم" إذ فتح لهم باباً من الأمل وبشّرهم بالرزق، وهذا مناسب لما كانوا يعيشونه من ضنك وسوء معيشة، وإذا نظرنا في المجتمع الذي نزلت فيه الآية الأولى، نجد أنه مجتمع يسوده الشرك والتعلق بالدنيا وشهواتها بدليل الآيات السابقة، وفي تلطف الله عز وجل بهم في الخطاب حينما بدأ بهم أسلوب دعويّ فريد لأنّ ذلك يستميل قلوبهم إلى الإيمان فيعدلوا عما كانوا يفعلون فيسلموا ويسلم أولادهم، وفي ذلك بناء لمجتمع إسلامي يكون هؤلاء الأولاد حُماته في المستقبل والقائمين على صلاحه، كما كان تقديم ضمير الغائب "هم" في الآية الثانية

مخرجاً من ذلك الضيق والحرَج الذي يعيشه هؤلاء، فالقادر على رزق الأولاد الذين هم سبب الخشية من الفقر قادر على رزق آبائهم، وهذا من باب الاستئزام الحواري وقد ذكر سبحانه عظيم سعة رزقه في الآية التي قبلها حين قال "إن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر" فناسب ذلك أن يرزق هؤلاء وأولادهم.

ج/ الفصل والوصل: يقول الله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَاكُمْ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: 49].
ويقول تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ [إبراهيم: 06].

يذكر الله عزَّ وجلَّ في هاتين الآيتين فضله ومنه على بني إسرائيل حينما أنجاهم من العذاب الشديد الذي كانوا يلقونه من قوم فرعون³⁹ ليتوبوا ويُنبيوا إليه، والفرق بين الآيتين أن الخطاب جاء في سورة البقرة من الله عزَّ وجلَّ إلى قوم موسى مباشرة، أمَّا في سورة إبراهيم فقد جاء الخطاب في صيغة إخبار من الله لرسوله محمد صلى الله عليه وسلم عن قول موسى عليه السلام لقومه " وإذ قال موسى لقومه"، كما نجد أن قول الله تعالى "يسومونكم سوء العذاب" في آية البقرة مفصول عن قوله "يُدَبِّحُونَ" بينما نجده موصولاً به في آية سورة إبراهيم وإذا عدنا إلى سياق الآيتين نجد أن التذييح في الآية الأولى صنف من العذاب الذي يلقاه هؤلاء القوم، أو صفة من صفاته، فالغرض من الاستغناء عن الواو هنا هو التفسير، لأنَّ الخبر من العذاب مُجمل⁴⁰ "سوء العذاب" وقد جاءت "يُدَبِّحُونَ" بدلا عن "يسومونكم" ولما كان الخطاب من الله تعالى تذكيراً لبني إسرائيل بما أنعم عليهم وما وقاهم لم يرد ذكر الواو، بينما ورد ذكره في آية سورة إبراهيم لأنه على لسان موسى عليه السلام الذي كان يُعدِّد تلك النعم، «لأنَّه كان مأموراً بتعدادها في قوله تعالى: "وذكرهم بأيام الله"⁴¹ وهذا يقتضي استعمال الواو فقولنا: "فلان حسن الخلق يُحبُّ الصدق ويتحرَّاه" فمحبَّته للصدق تفسيرٌ لحسن الخلق، لكن لما

نقول: " فلان حسنُ الخلقِ ويحبُّ الصّدقَ والإحسانَ والعفو... " فقد وصلنا حسن الخلق بحبّ الصّدق والإحسان والعفو، وهذا تعداد للخصال الحميدة التي يتميَّز بها هذا الشخص.

وعدُّ النعم على المُنعَم عليه فيه تأثير بالغ في نفسيته ووجدانه، لذلك كان موسى عليه السلام في خطابه لقومه مُعدِّداً بشيء من التهويل والتعظيم، لذلك استعمل الوصل بينما نجد الله عزَّ وجلَّ يفصل في آية سورة البقرة لأنَّ الخطاب إخبار لأُمَّة محمّد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن قوم موسى.

د/في التكرار: ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة: 134].

وقوله تعالى: ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة: 141].

جاءت هاتان الآيتان متطابقتين من ناحية اللفظ ومن ناحية المعنى الوضعي، وقد وردتا في سورة واحدة وهي سورة البقرة، إذ يشير الله عزَّ وجلَّ فيهما إلى الذين مضوا من الأنبياء والآباء الصالحين، ويخبرنا بأنَّه لا ينفعنا انتسابنا إليهم إذا لم نفعل خيراً يعود نفعه علينا⁴² وبالنظر إلى العناصر السياقية للآيتين نجد أنَّ غرض التكرار هو التأكيد لتثبيت هذه المعاني في النفوس، حيث كان المسلمون في المدينة في أول عهدهم بالإسلام بحاجة إلى ما يثبت قلوبهم على ما كان عليه الأنبياء والصالحون من قبلهم، وهذه الآية في سياقها دعوة إلى الاستعداد لبناء مجتمع صالح، متماسك، قادر على حمل الأمانة التي وضعها الله عزَّ وجلَّ بين يديه وعدم الفخر بالأسلاف دون العمل على الاقتداء بهم والسير على منهجهم الذي صيرهم إلى ما ذكر الله عزَّ وجلَّ من صلاح حالٍ وحسن سيرَةٍ، وإذا نظرنا من زاوية نفسية نجد لهذا التكرار أثراً بالغاً في نفوس المسلمين، حيث ينبّه ضمائرهم ويستثير هممهم، ويثبت قلوبهم على الإيمان اقتداءً بיעقوب عليه السلام وبنبيه حينما قال لهم قبل هذه الآية (ما تعبدون من بعدي)

فأجابوا بقولهم: ﴿ تَعْبُدُوا إِلَهَكُمْ وَإِلَهَ آبَائِكُمْ إِذْ بَدَعُوا وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾ [البقرة:133] ومن هنا يتبين أن إعادة الآية بلفظها لم يكن حشواً فتعالى الله عز وجل عن ذلك، فما يوضع من لفظة في سياق إلا بحكمة، وما يستغني عنها في آخر إلا لحكمة إنه هو العليم الحكيم.

و/في اختلاف صياغة الجملة: قد يكون الاختلاف بين الآيات المتشابهة في القرآن في أمر واحد فقط كالترتيب والتأخير، أو الحذف والذكر... كما بينا، لكنّها قد ترد في بعض الحالات مختلفة في أكثر من أمر واحد مثلما نجد في قول الله عز وجل في سورة آل عمران: ﴿ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ ۗ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾ [آل عمران:126]، وقوله تعالى في سورة الأنفال: ﴿ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [الأنفال:10].

يتفق معظم المفسرين على أن هاتين الآيتين نزلتا بسبب وقعة بدر التي بعث الله فيها للمؤمنين ملائكة يُقاتلون معهم، إذ أخبرهم أن ذلك المدد من الملائكة كان لغرض تبشيرهم وإدخال الطمأنينة إلى قلوبهم بينما كان النصر من عند الله وحده⁴³ والمتأمل في الآيتين يجد أن أسلوب الآية الأولى أقوى تحفيزاً من أسلوب الآية الثانية، ذلك أن الله عز وجل ذكر قوله "لكم" في الأولى ولم يذكره في الثانية، وذكره دليل على أنه سبحانه وتعالى خصهم بهذه البشارة دون سواهم تعظيماً لموقفهم البطولي الذي وقفوه يوم بدر، وهذا تحفيز لهم ورفع لمعنوياتهم، كما أنه قدّم لفظ "قلوبكم" وأخر الجار والمجرور "به" لتشخيص محلّ الطمأنينة وفي ذلك بيان لمنزلة القلب، وأن الإيمان بالجوارح وحدها لا ينفع ما دام القلب بعيداً عن الله وغير واثق بوعده وتمكينه وبالعودة إلى سياق هذه الآية نجد أيضاً أن سبب إضافة "لكم" فيها يعود إلى ما قبلها من آيات ابتداء من قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةَ مِن دُونِكُمْ لَا يَأْتُونَكُم حَبَالًا ﴾ [آل عمران،118] فهذا نداء من الله عز وجل للمؤمنين وتحذير منه لهم من أن يُطلعوا المنافقين على سرائرهم وما يُضمرونه لأعدائهم⁴⁴. وبعد أن عدّد الله عز وجل

كثيرا من صفاتهم بدأ في تعداد نعمه على المؤمنين الذين شهدوا بدرًا، فكان استعماله لـ "لكم" زيادة تثبیت لهم على الطاعة والإيمان، كما أنه تخصيص لهم دون سواهم ويدلّ على ذلك حديث عائشة رضي الله عنها أنها أقبلت هي وأمّ مسطح فعثرت أمّ مسطح في مرطها، فقالت: تَعِسَ مِسْطَحٌ، فقلت: "بئس ما قلتِ تسبّين رجلا شهد بدرًا"⁴⁵ فوقعة بدرٍ كانت علامة على الصلاح والفضل، لذلك خصّهم الله عزّ وجلّ بالخطاب ونجد أنه ختم الآية بقوله "العزیز الحكيم" دون تأكيد بـ"إن" بينما أكد ذلك في آية سورة الأنفال بقوله: "إنّ الله عزیز حكيم" وتأكيد الحكمة والعزّة هنا متعلق بما قبل هذه الآية فلكي يدفع الشبهة عن قلوب بعض المؤمنين الذين كرهوا خروجه من مكّة إلى المدينة قال الله تعالى: ﴿ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَرِهُونَ ﴾ [الأنفال، 5] كما أنه أجاب عن سبب اختياره عزّ وجلّ للحرب على عدما في قوله: ﴿ وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَوَدُّوكُمْ أَنْ عَزَّ ذَاتِ السُّوَكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحَيِّقَ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقَطَّ دَائِرَ الْكُفْرِينَ ﴿٧﴾ لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ﴾ [الأنفال: 7-8] فكل هذا ما كان إلا بعزّة الله وحكمته، لذلك أكدهما في ختام الآية، والجمع بين العزّة والحكمة أيضا متعلّق بكلّ الآيات التي سبقتها.

خاتمة: إنّ البحث في الأسرار اللغوية للقرآن الكريم لمن الأمور التي تتطلّب سعة الإطلاع وغزارة العلم، وتحتاج مع ذلك إلى فكر تحليلي واستنتاجي وقاد، للتمكن من استخراج تلك الدلالات الدقيقة التي يحويها هذا الكتاب الكريم، وبخاصّة ما يتعلّق بالمتشابهات التي تُعتبر إحدى أهمّ الإشكالات التي يُواجهها الباحثون في علوم القرآن وتندرج دراستها هذه ضمن مجموع تلك الدراسات التي حاولت كشف بعض ما أُشكل من الآيات المتشابهة في اللفظ اعتمادًا على السياق الذي يمثّل دعامةً أساسية في تحديد دلالاتها، وقد توصلنا بعد عرض أثر السياق في تحديد الدلالات إلى مجموعة من النتائج أبرزها:

- السياق مُهمٌ في تحديد المعنى للمتشابه اللفظي في القرآن الكريم؛
 - مفيد في توضيح المعنى للمترادف والأغراض الأخرى؛
 - للسياق دور مهمٌ في اختيار الألفاظ المناسبة، أي حسب ما يقتضيه المقام؛
 - يَمُنح للكلمات معاني جديدة قد لا تظهر للوهلة الأولى؛
 - مهمٌ في بيان صحّة التفسير وتثبيت الترجيح عند الاختلاف في التفسير؛
 - مهمٌ في بيان مرجع الضمير في القرآن الكريم؛
 - يُعين على بيان المحذوف؛
 - بالسياق يمكن تحديد زمن النزول وبسهولة؛
 - مهمٌ في الدلالة على وجود النسخ وعدمه في القرآن الكريم؛
 - يُعين على بيان أسباب النزول عند تعدّد الآراء فيها؛
 - يُعين على تحديد أسلوب الكلام؛
 - مُهمٌ في تخصيص العام وتعميم الخاص؛
 - مهمٌ في الترجيح بين معاني الألفاظ عند اختلاف القراءات؛
 - معين على معرفة سبب التقديم والتأخير؛
 - مهمٌ في إظهار الإعجاز البياني للقرآن الكريم، وبه يمكن الردّ على الطاعنين
- والمشككين في كتاب الله تعالى؛
- يعين على بيان المتكلم، أو المخاطب، أو الموصوف في الآيات القرآنية
- الكريمة؛
- السياق يكشف سبب الوقف والابتداء؛
 - مفيد في بيان الفروق الدقيقة بين الآيات المتشابهة لفظياً؛
 - يعين ويزيد في التدبر والتأمل في كلام الله تعالى؛
 - يدفع الشك ويدحضه، إذا ما كان هناك ريب من ذلك التكرار في القرآن الكريم
 - المتشابه اللفظي من أعظم دلائل إعجاز القرآن الكريم، لأنّ ذلك التشابه الموجود في الألفاظ، تختلف معانيه وذلك لعظيم حكمته وبلاغة نظمه.

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم (المصحف الإلكتروني بالخط العثماني)
- إسماعيل بن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، دار الفكر، بيروت، لبنان 1401هـ ط1.
- باتريك شارودو ودومينيك منغونو: معجم تحليل الخطاب. ترجمة: عبد القادر المهيري وحمادي صمود. دار سيناترا، تونس، 2008، د ط.
- البخاري محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، الجامع المسند الصحيح، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر دار طوق النجاة، 1422هـ، ط1.
- تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 2001، د ط.
- تون فان ديك: علم النص مدخل متداخل الإختصاصات. ترجمة: سعيد حسن بحيري، دار القاهرة للكتاب، مصر، 2001، ط1.
- جبل محمد حسن، المعنى اللغوي، دراسة عربية مؤصلة نظريا وتطبيقيا، مكتبة الآداب القاهرة، مصر 2005، د ط.
- حدادة سالم عباس، النقد والسياق، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة البحرين، البحرين، 1999 د ط.
- الحمودي أبو عبد الله محمد بن إبراهيم، كشف المعاني في المتشابه من المثاني تح: عبد الجواد خلف دار الوفاء، المنصورة، 1410هـ / 1990م، ط1.
- خلود العموش: الخطاب القرآني "دراسة في العلاقة بين النص والسياق". جدارا للكتاب العالمي، عمان الأردن، 2008، ط1.
- السعدي أبو عبد الله عبد الرحمن بن ناصر، تفسير أسماء الله الحسنى، تح: عبيد بن علي العبيد الجامعة الإسلامية المدينة المنورة، 1421هـ، العدد 112.
- السيد رزق الطويل، مدخل في علوم القراءات، المكتبة الفيصلية، 1405هـ / 1985م، ط1.
- سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشرق، بيروت، لبنان، 1412هـ، ط17.
- الطبري محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة 1420هـ / 2000م، د ط.

- عبد النعيم خليل، نظرية السياق بين القدماء والمحدثين، دراسة لغوية نحوية ودلالية، دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر الإسكندرية، مصر، 2007م، ط1.
- الفراء أبو زكريا يحيى بن زياد، معاني القرآن، تح: أحمد يوسف النجاتي وآخرون، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، د.ت، ط1.
- فرانسواز أرمينكو: المقاربة التداولية، ترجمة: سعيد علوش، مركز الإنهاء القومي، د.ت، د.ط.
- قدور أحمد، مبادئ اللسانيات، دمشق، سوريا، 1996، د.ط.
- القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد البدروني، إبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1384هـ/1964م، د.ط.
- الكرمانى محمود بن حمزة بن نصر، أسرار التكرار في القرآن، تح: عبد القادر أحمد عطا دار الفضيلة للنشر، د.ت. د.ط.
- محمد ابن مكرم ابن منظور: لسان العرب. تحقيق: عامر أحمد حيدر. دار الكتب العلمية بيروت لبنان، 2005، ط1.
- محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، الدار التونسية للنشر تونس، 1984م، د.ط.
- محمد متولي الشعراوي، تفسير الشعراوي، خواطر، مطابع أخبار اليوم، 1997م، د.ط.
- محمود بن عمر الزمخشري: أساس البلاغة. تحقيق: محمد باسل عيون السود. دار الكتب العلمية 1988، د.ط.
- محمود فهمي حجازي: مدخل إلى علم اللغة. دار قباء لطباعة والنشر والتوزيع، د.ت، د.ط.
- مصطفى الغلايبي: جامع التروس العربية، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 1993، د.ط.
- يحيى بن سلام القيرواني، التصاريف لتفسير القرآن مما اشتبهت أسمائه وتصرفت معانيه تح: هند شلبي الشركة التونسية لتوزيع، تونس، 1979م، د.ط.

- ¹ محمد ابن مكرم ابن منظور: لسان العرب. تحقيق: عامر أحمد حيدر. دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1: 2005. ص2153.
- ² محمود بن عمر الزمخشري: أساس البلاغة. تحقيق: محمد باسل عيون السود. دار الكتب العلمية، د ط: 1988. ص314.
- ³ باتريك شارودو ودومينيك منغونو: معجم تحليل الخطاب. ترجمة: عبد القادر المهيري وحمادي صمود. دار سيناترا، تونس، د ط: 2008. ص133.
- ⁴ - تمام حسّان، اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، دط: 2001. ص: 339.
- ⁵ - حدادة سالم عباس، النقد والسياق، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة البحرين، البحرين، د ط: 1999. ص: 107.
- ⁶ قدور أحمد، مبادئ اللسانيات، دمشق، سوريا، د ط: 1996. ص: 295.
- ⁷ خلود العموش: الخطاب القرآني "دراسة في العلاقة بين النص والسياق". جدارا للكتاب العالمي عمان، الأردن، ط1: 2008. ص23.
- ⁸ محمود فهمي حجازي: مدخل إلى علم اللغة. دار قباء لطباعة والنشر والتوزيع، د ط: د ت. ص 159.
- ⁹ تون فان ديك: علم النص مدخل متداخل الاختصاصات. ترجمة: سعيد حسن بحيري، دار القاهرة للكتاب، مصر، ط1: 2001. ص135.
- ¹⁰ فرانسواز أرمينكو: المقاربة التداولية. ترجمة: سعيد علوش، مركز الإنهاء القومي، د ط، د ت. ص3.
- ¹¹ محمد فهمي حجازي: مدخل إلى علم اللغة. ص120-121.
- ¹² جبل محمد حسن، المعنى اللغوي، دراسة عربية مؤصلة نظريا وتطبيقيا، مكتبة الآداب القاهرة، مصر، د ط: 2005. ص57.
- ¹³ ينظر المرجع نفسه، ص: 42.
- ¹⁴ عبد النعيم خليل، نظرية السياق بين القدماء والمحدثين، دراسة لغوية نحوية ودلالية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر الإسكندرية، مصر، 2007م، ط1. ص: 138.

- 15 - يُنظر: إسماعيل بن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، دار الفكر، بيروت، لبنان 1401هـ ط1.
- 16 - مصطفى الغلايبي: جامع الدروس العربيّة، ج3، المكتبة العصريّة، بيروت، لبنان، د ط: 1993. ص: 254.
- 17 - يُنظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج2، ص: 45، 46.
- 18 - يُنظر: المرجع السابق، ج1، ص: 273 وما بعدها.
- 19 - يُنظر: السيّد رزق الطويل، مدخل في علوم القراءات، المكتبة الفيصلية، 1405هـ / 1985م ط1، ج1، ص: 302.
- 20 - يُنظر: المرجع نفسه، ج1، ص: 302.
- 21 - يُنظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشرق، بيروت، لبنان، 1412هـ، ط17 ج3، ص: 1383.
- 22 - يُنظر: الحمودي أبو عبد الله محمد بن إبراهيم، كشف المعاني في المتشابه من المثاني تح: عبد الجواد خلف، دار الوفاء المنصورة، 1410هـ / 1990م، ط1، ص: 177.
- 23 - يُنظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج3، ص: 443.
- 24 - يُنظر: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، الدار التونسية للنشر تونس، 1984م، د ط، ج7، ص: 355.
- 25 - محمد متولي الشعراوي، تفسير الشعراوي، خواطر، مطابع أخبار اليوم، 1997م د. ط ج12، ص: 7564.
- 26 - المرجع، نفسه. ج12، ص: 7564.
- 27 - الشعراوي، المرجع السابق، ج12، ص: 7564.
- 28 - المرجع نفسه، ج12، ص: 7564.
- 29 - يُنظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج4، ص: 54، ج1، ص: 523.
- 30 - يُنظر: تمام حسّان، اللغة العربيّة، معناها ومبناها، ص: 218.
- 31 - يُنظر: يحيى بن سلام القيرواني، التصاريح لتفسير القرآن مما اشبهت أسماؤه وتصرّفت معانيه، تح: هند شلبي الشركة التونسية لتوزيع، تونس، 1979م، دط، ص: 105.
- 32 - يُنظر المرجع نفسه، ص: 109.

- 33 - يُنظر، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص:256، 404.
- 34 - يُنظر، ابن كثير، المرجع السابق، ج5، ص:371.
- 35 - ينظر: ابن كثير، المرجع السابق، ج1، ص: 482.
- 36 - السعدي أبو عبد الله عبد الرحمن بن ناصر، تفسير أسماء الله الحسنى، تح: عبيد بن علي العبيد، الجامعة الإسلامية المدينة المنورة، 1421هـ، العدد 112، السنة 33، ص: 164.
- 37 - الطبري محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، 1420هـ/2000م ج12 ص: 190.
- 38 - ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج3، ص 361.
- 39 - يُنظر: الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج2، ص:36 وما بعدها، ج16: ص:523 وما بعدها.
- 40 - يُنظر: الفراء أبو زكريا يحيى بن زياد، معاني القرآن، تح: أحمد يوسف النجاتي وآخرون دار المصرية للتأليف والترجمة مصر، د.ت، ط1، ج2، ص:69.
- 41 - الكرمانى محمود بن حمزة بن نصر، أسرار التكرار في القرآن، تح: عبد القادر أحمد عطا دار الفضيلة للنشر، د.ت. د. ط ص:72.
- 42 - ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص: 448.
- 43 - ينظر: القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد البدروني إبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1384هـ/1964م، ج4، ص: 198 وما بعدها ج7، ص: 370 وما بعدها.
- 44 - ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج2، ص: 106.
- 45 - البخاري محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، الجامع المسند الصحيح، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة 1422هـ، ط1، ج5، ص 86.

الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي وجهوده في الدرس الصرفي

أ. د. إدريس بن خويا

د. فاطمة برماتي

مخبر المخطوطات ج. في إفريقيا

جامعة أحمد دراية، أدرار

تمهيد: إنّ الحديث عن اللغة في التراث العربي، يقتضي منّا الإشادة أو الوقوف عند مضامين البحث اللغوي ومكانه لدى العلماء القدامى، ومما لا يختلف فيه اثنان أن القرآن الكريم -الذي نزل بلغة قریش على خير الأنام سيدنا محمد ﷺ- يعدّ الباعث الأول والأساس في اهتمام الحضارة العربية بالبحث في اللغة ومكوناتها وجمالياتها الصوتية والصرفية والنحوية، الدلالية والمعجمية والبلاغية ذلك أن النص القرآني المعجز بلفظه ونظمه جاء ليتحدّث العرب والعجم بإعجازه اللغوي، وبسحر بيانه وبفصاحة بلاغته على أوسع نطاق لغوي.

وإنّ كُنّا فيما سبق عرفنا أهمية اللغة عند بعض الدراسين، ولأجل التأكيد على أهميتها وأهمية العمل بها في استنباط الأحكام أو الوقوف على المقاصد الدقيقة للخطابات أو النصوص، فأننا نجد من أعلام الجزائريين في الدرس اللغوي (الشيخ المغيلي)¹ يُصرّح عن أهميتها في رسالته "الإجابة عن سؤال حول قبائل يُلقَّبون بِالغلائف" قائلاً: «فلا بُدّ للناظر في كلّ كلام ليفهم منه حكماً من الأحكام، أن يكون عارفاً بعلم اللغة...، لأنّ باللغة يتوصل إلى معرفة معاني الكلمات... فمن لا معرفة له باللغة... لا يوثق بفهمه أصلاً»²؛ وهي حقيقة نستشفها من كلام الشيخ المغيلي في أهمية الأخذ والعمل باللغة في الوصول إلى مقاصد الخطابات والأحكام؛ ولذلك ظلّ الفيلسوف، وظلّ الفقيه، وظلّ المفسّر وظلّ الأصولي بحاجة ماسة إلى اللغة، فلا يمكن -أيضاً- أن يُمارس الإفتاء إلّا من كان عالماً ومتبحراً في العلوم اللغوية؛ من صوتها

وصرفها نحوها ودلالاتها وبلاغتها...، وهو ما جعل من قبل (ابن تيمية) (ت 728هـ) يشير إلى أهميتها وضرورة العمل بها في الأحكام وفهم مضامين النص القرآني والسُّني في قوله: «إنَّ نفس اللغة العربية من الدِّين، ومعرفتُها فرضٌ واجبٌ، فإنَّ فهم الكتاب والسُّنة فرضٌ، ولا يُفهم إلاَّ بفهم اللغة العربية، وما لا يتم الواجب إلاَّ به فهو واجب»³.

إن علم الصرف من العلوم التي تساعد في فهم مدلول اللفظة المفردة؛ سواء أكانت مجردة أم مزيدة، نظراً لما تعتري اللفظة من تغيرات تطرأ عليها من حين إلى حين. وأن المنتبِع لمستويات اللغة سيجد أن المستوى الصرفي حسب اللغويين يأتي في المرتبة الثانية بعد المستوى الصوتي، وقبل المستوى النحوي والمستوى الدلالي؛ إذ الموقع اقتضاه المنهج اللغوي عند العلماء، وبحوثهم الموسَّعة المتعلقة بالنص ودلالاته المتعددة؛ الذي هو المركَّب من صوت وصيغ وكلمات تشكَّل نسقاً سياقياً يستدعي بالضرورة الوقوف على أصغر مكوناته ووحداته، وصولاً إلى تراكيبه وجمله، مروراً بصيغته وأبنيته فقط من أجل إبراز السمات الدلالية لكل جانب من جوانبه⁴.

وقبل حديثنا عن بعض الإسهامات الصرفية للشيخ المغيلي كان من الواجب علينا الإشارة إلى مفهومه اللغوي ثم الاصطلاحي لأجل تبيان مفهومه لدى الدارسين العرب.

1- مفهوم الصرف: تكاد تجمع تعاريف علماء اللغة على أن علم الصرف هو الحقل اللغوي الذي يهتم بالبحث عن بنية الكلمة العربية وصيغتها، وبيان حروفها من أصالة أو زيادة، أو صحة، أو حذف، إلى غير ذلك⁵.

ومن خلال ذلك نجد أن علماء العرب القدامى أفاضوا الحديث في البحث عن القضايا الصرفية بأنواعها المتعددة، وأشكالها المتفرعة بُغية الكشف عن المعاني؛ لأنهم لم يقفوا مع الصيغ الصرفية موقف التنظير والتقسيم، وإنما حاولوا جاهدين الكشف عن المعاني الناتجة عن كل صيغة لغوية جديدة؛ باعتبار أن الصيغة الصرفية ربما قد لا تكون بمفردها كافية للدلالة على المورفيم حسب رأي (تمام حسان)؛ نتيجة لوجود اللبس فيها؛ فهي إذاً في حاجة ماسة إلى الانتقال من جانب التنظير والتقسيم إلى جانب

التطبيق والتوظيف ليوضح ما فيها من غموض⁶، وهو ما عمد إليه العلماء القدامى ومنهم (الشيخ المغيلي)؛ وهو ما يتوجب علينا بدايةً الوقوف عند الإسهام العلمي الصرفي الدلالي له من خلال إبراز جوانب صرفية تطرق إليها في مؤلفاته المختلفة ومن طروحاته في الجانب الصرفي نجد:

3- دلالة أبنية المشتقات: إن المشتقات في علم الصرف هي من الأسماء، والتي منها: اسم المفعول، واسم الفاعل، وصيغ المبالغة، والصفة المشبهة، واسم التفضيل واسم الزمان والمكان، واسم الآلة. ومن خلال ما عثرنا عليه في تراث الشيخ المغيلي من أنواع أبنية المشتقات فأنا سنخصص الحديث عن اسم الفاعل وصيغ المبالغة، واسم المفعول، والصفة المشبهة، وهي كالاتي:

أ- اسم الفاعل: وهو اسم مشتق من الفعل المعلوم للدلالة على من وقع منه الفعل حدوثاً لا ثبوتاً، ككاتب ومجتهد، وزاهد⁷.

وترد صيغة اسم الفاعل عند (الشيخ المغيلي) من خلال كتابه "مصباح الأرواح" حينما اعتبر أن هذه الصيغة أعم من صيغة المبالغة "فَعَّال"، حيث يقول: «وَأَمَّا لَعْنُ الْمُعَيَّنِّ وَغَيْرِهِ، وَالطَّعْنُ عَلَيْهِ بِسُوءِ فِعْلِهِ فَمِنَ السَّنَةِ النَّبَوِيَّةِ، فِي مَحَلِّهِ، وَلَا يُعْتَرَضُ عَلَيْهِ كَقَوْلِهِ ﷺ: ﴿لَيْسَ الْمُؤْمِنُ بِالطَّعَّانِ وَلَا بِاللَّعَّانِ﴾⁸؛ لأنَّ فَعَّالًا أَحْصَى مِنْ فَاعِلٍ وَنَفِي الْأَخْصِ لَا يَسْتَلْزِمُ نَفِي الْأَعْمِ»⁹، فهذا عن اسم الفاعل في صيغة "فاعِل" إذا وردت اللفظتان على شكل "طاعن، ولاعن" ولكن مجيئهما على صيغة "فَعَّال" أبلغ وأخص من ورودهما على صيغة اسم الفاعل.

ومنه -أيضا- ما نجده في التعبير عن المستقبل بصيغة اسم الفاعل تنبيهه على تحقق وقوعه عند (الشيخ المغيلي) في مثل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ لَوْفَعُوا﴾¹⁰، حيث يقول: «التعبير عن المستقبل... باسم الفاعل... تنبيهها على تحقق وقوعه وتنزيلاً له منزلة الواقع... وإنما كان التعبير باسم الفاعل... على المستقبل، على خلاف مقتضى الظاهر... يكون بمعنى الاستقبال كما يكون بمعنى الماضي والحال»¹¹؛ وما دام هو

للقوع فهو كالواقع طبعاً للتعبير باسم الفاعل عن المستقبل؛ وهو ما ينعت عند الدارسين المحدثين بالزمن الاستمراري الذي يتضح من خلال تدخل القرائن السياقية لأن السياق كما يرى (تمام حسان) «يحمل من القرائن اللفظية والمعنوية والحالية ما يعين على فهم الزمن في مجال أوسع من مجرد المجال الصرفي المحدود، وهكذا يكون نظام الزمن جزءاً من النظام الصرفي»¹².

ب- صيغ المبالغة: وهي تلك الأسماء التي تشتق من الأفعال للدلالة على ما يدل عليه اسم الفاعل مع المبالغة في المعنى وتقويته وتأكيد، وهي تشتق من الثلاثي أو مصدره¹³. ومنها: فعّال، وفعيل، ومفعال، وفُعول،...

• فعّال: تصاغ هذه الصيغة عند الصرفيين «من مصدر الفعل الثلاثي المجرد، متعدياً ولازماً نحو: جراح، علام، كسار، همّاز... دجّال»¹⁴.

ومن هذا النوع في تراث (الشيخ المغيلي) ما نجده في توظيفه الصرفي الدلالي لصيغة المبالغة "فعّال" من خلال النص السابق ذكره في اسم الفاعل. وإذا كانت صيغة "فعّال" من صيغ المبالغة، فأننا نجد الشيخ المغيلي لا يخرج هو الآخر عن الإطار الذي رسمه الصرفيون، بل نجده يوظف الصيغة التوظيف الدقيق في استقراءه للنص السنّي باعتبار أن ما جاء على "فعّال" هو أبلغ وأخص بالمقارنة على ما جاء على صيغة اسم الفاعل، حيث يوضح ذلك بقوله: «وأما لعن المعين وغيره، والطعن عليه بسوء فعله فمن السنة النبوية، في محله، ولا يُعترض عليه كقوله ﷺ: ﴿ليس المؤمن بالطعان ولا باللعان﴾؛ لأن فعّالاً أخص من فاعل، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم، وقوله ﷺ: ﴿لعن المؤمن كفتله﴾¹⁵؛ يفيد تحريم لعنه إلا لموجب لأن قتله كذلك، فالمنهي عنه الكثرة الموقعة فيما لا يحل من اللعن والطعن، لا اللعن والطعن مطلقاً»¹⁶؛ فالشيخ المغيلي يبيّن لنا أن "فعّال" في "الطعان" جاءت لتدل على الكثرة، فهذا تخريج صرفي دلالي مستساغ، ولكن يقرنه بضابط حتى لا يجعله مطلقاً مستنداً لما قاله الرسول ﷺ هو أن الكثرة في اللعن تجوز ولكن إذا ما تم تعيين الشخص المعين، حتى تصبح مخصوصة مقيدة.

جـ- اسم المفعول: هو الاسم المشتق من الفعل المضارع المتعدي المبني للمجهول، للدلالة على من وقع عليه الفعل حدوثاً لا ثبوتاً، وأنه يُصاغ من الثلاثي بوزن مفعول نحو: مكتوب، ممرور، مسؤول، مشكور¹⁷.

ومن أمثلة هذا البناء عند (الشيخ المغيلي) نجده في لفظ "مُسْرَج" حينما اعتبر اللفظة من الألفاظ الغريبة الوحشية في اللغة، وأن من يستعمل هذا اللفظ كان بمقدوره أن يستعمل لفظاً آخر أقرب إلى المعنى منه، وأن يكون خفيفاً على السمع حيث نجده يقول: «ثم الغرابة في اللفظ إما لكونه لا يُعرف معناه إلا عند البحث عنه في كتب اللغة المبسطة... وإما لكونه يحتاج إلى أن يُخرَج له وجه بعيدٌ كـ(مُسْرَجاً) من قول العجاج¹⁸:

وَمُقَلَّةٌ وَحَاجِبًا مَزَجِبًا وَفَاحِمًا وَمَرَسِنًا مُسْرَجًا»¹⁹.

وبعد أن شرح (الشيخ المغيلي) ألفاظ بيت (أبي محمد روبة العجاج) (ت145هـ) راح يقف عند لفظ (مسرَج)، حيث يقول فيها مُوضِحاً: «ومسرَجًا: صفة الأنف، وكأنه شبههُ بالسيف السريجي في الرقة والاستواء، والسرّاج في البريق، فإن قلت: ما منعهم من جعله اسم مفعول، من سرّج الله وجهه؟ أي حسّنه... فالجواب كأنهم -الله أعلم- لم يعتادوا على الاستعمال. وكان هذا مولداً مُستحدثاً من السرّاج، على أنه لا يُعد أن يقال: سرّج الله وجهه -أيضاً- من باب الغرابة»²⁰؛ أي أن (الشيخ المغيلي) بتواضعه يؤكد على أهمية الاستعمال في التواصل اللغوي بين الأفراد، حتى وإن جاءت على شكل ألفاظ غير لغوية ولا تستعمل في معناها الحقيقي، إلا أن الاستعمال يضمن لها حياة أطول، واستمرارية أفضل بين مستعملي تلك الألفاظ حسب معانيها المتعارف عليها، والتي منها لفظ (مسرَج) الذي عدّه (الشيخ المغيلي) من الألفاظ المولدة²¹، ولو أن الشاعر وظّف اللفظ على صيغة اسم المفعول كما يرى الشيخ المغيلي لكان أفضل له وأحسن.

ومنه -أيضا- ما نجده في التعبير عن المستقبل بصيغة اسم المفعول تنبيهاً على تحقق وقوعه عند (الشيخ المغيلي) في مثل قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ﴾²²، حيث يقول: «التعبير عن المستقبل..باسم الفاعل أو المفعول تنبيهاً على تحقق وقوعه وتزيلاً له منزلة الواقع... وإنما كان التعبير باسم الفاعل والمفعول على المستقبل، على خلاف مقتضى الظاهر، مع أن كلاً منهما يكون بمعنى الاستقبال كما يكون بمعنى الماضي والحال»²³؛ وما دام هو للوقوع فهو كالواقع طبعاً للتعبير باسم المفعول عن المستقبل؛ وهو ما ينعت عند الدارسين المحدثين بالزمن الاستمراري أيضاً، الذي اتضح من خلال تدخل القرائن السياقية؛ لأن السياق -كما مر سابقاً- «يحمل من القرائن اللفظية والمعنوية والحالية ما يعين على فهم الزمن في مجال أوسع من مجرد المجال الصرفي المحدود، وهكذا يكون نظام الزمن جزءاً من النظام الصرفي»²⁴.

د- **الصفة المشبهة:** وهي اسم يشتق للدلالة على ثبوت صفة لصاحبها ثبوتاً عاماً وقد تصاغ من الفعل اللازم للدلالة على معنى اسم الفاعل، وتأتي الصفة المشبهة من الثلاثي المجرد قياساً على أربعة أوزان وهي: أفعل، وفعلان، وفعل، وفعليل²⁵.

• **فعلان:** يصاغ هذا البناء من مصدر "فعل" اللازم الدال على خلو، أو امتلاء، أو حرارة باطنية ليست بداء. ومؤنثه "فعلَى"؛ فالخلو: كالعثران، والصديان، والعطشان. والامتلاء: كالشبعان والريان والسكران. وحرارة الباطن غير داء كالغضبان والتكلمان واللهقان²⁶.

ونجد هذا البناء في تراث (الشيخ المغيلي) أثناء محاولته لتفسير سورة الفاتحة من خلال قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَانِ الرَّحِيمِ﴾²⁷؛ حينما اعتبر لفظ (الرحمن) هو من باب صيغة (فعلان)، حيث يقول في هذه الصيغة: «صيغة (فعلان) أبلغ من صيغة (فعليل) وهي أبلغ من صيغة (فاعل)»²⁸؛ أي أن مجيء (الرحمن) هنا أبلغ من مجيئه على

لفظة (رحيم)، وأبلغ -أيضاً- من مجيئه على لفظة (راحم) لما تحمله صيغة (فعلان) من الدلالة على السعة والامتلاء والشمول.

إنّ (الشيخ المغيلي) لا يقف عند هذا الحد في إبراز نوع الوزن الذي جاء عليه لفظ (الرحمن)، وإنما نجده يربط الوزن الصرفي بالدلالة ضمن السياق القرآني الوارد في سورة الفاتحة، معتبراً أن توظيف (الرحمن) أبلغ وأشمل وأوسع، حيث يواصل كلامه لأجل تبرير ما ذهب إليه قائلًا: «لأن (الراحم) يُقال لمن رَحِمَ ولو مرة واحدة و(الرَّحِيم) لمن كَثُرَ منه ذلك، و(الرحمن) لمن انتهى إلى غاية الرحمة»²⁹؛ لأن هذه الصيغة تتميز بميزة الشمول والسعة، وربما قد استمد تخريجه الصرفي للفظ (الرحمن) من خلال ما ذهب إليه شيخه عبد الرحمن الثعالبي (ت 875هـ) لما قال عن (الرحمن): «وهي صفة تختص بالله تعالى، ولا تطلق على البشر، وهي أبلغ من فعيل، وفعيل أبلغ من فاعل؛ لأن راحما يقال لمن رحم ولو مرة واحدة، ورحيما يقال لمن كثر منه ذلك، والرحمن النهاية في الرحمة»³⁰.

وإذا كانت صيغة (فعلان) تفيد الشمول والسعة ومنه لفظة (الرحمن)، فأنا نجد هذه اللفظة لا تفيد تلك الدلالة في سورة الفاتحة فحسب، وإنما تحمل تلك الدلالة في مختلف سياقات القرآن الكريم الواردة فيها، ومنه ما ذهب إليه (ابن القيم) موضّحاً: «ولم يجئ "رحمان" بعباده، ولا "رحمان" بالمؤمنين، مع ما في اسم "الرحمان" الذي هو على وزن فَعْلان من سعة هذا الوصف، وثبوت جميع معناه الموصوف به. ألا ترى أنهم يقولون: "غضبان" للمتلئ غضباً، و"تدمان" و"حيران" و"سكران" و"الهفان" لمن ملئ بذلك، فبناء "فَعْلان" للسعة والشمول". ولهذا يقرن استواءه على العرش بهذا الاسم كثيراً، كقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾³¹؛³² أي أن الرحمان أعم من الرحيم باعتبار شموليته على العرش الذي هو محيط بجميع المخلوقات، وأنه جاء على بناء "فَعْلان" ليحمل معنى الشمولية والسعة³³.

4- الفصائل اللغوية: لقد اعتنى العلماء القدامى بهذا الجانب فيما يختص الأسماء

من التنكير والتأنيث والإفراد والتنثية والجمع، وكذا ماله صلة بالتعريف والتنكير

والزمن، وأنها تُعرف عند الدارسين «المحدثين بمصطلح الفصائل اللغوية Grammatical Catagories»³⁴.

وإذا كان بعض العلماء القدامى يدرجون تلك القضايا ضمن الجانب النحوي، إلا أننا نجد كمال بشر يُفضلُ دراستها ضمن ماله صلة بالجانب الصرفي؛ باعتبار أن الوحدة الصرفية تمثل جزءاً أساسياً في تركيب الجملة³⁵، وهو ما أشار إليه (فندريس) بقوله: «تصنيف الفصائل النحوية عمل من أعمال الصرف العام الذي لا يزال حتى الآن ينشد من يقوم بعمله»³⁶.

وإذا كان علماء الصرف يهتمون في دراستهم بتلك القضايا السالفة الذكر، فأنا نجد (الشيخ المغيلي) هو الآخر أولى عناية كبرى بها، خاصة وأنه اهتم في دراسته بربط القضايا الصرفية بالدلالة، انطلاقاً من القاعدة المعروفة أن كل تغيير في المبنى يؤدي لا محالة إلى زيادة في المعنى، وهو ما أكد عليه الشيخ المغيلي بضرورة العناية بالدلالات الناتجة عن الألفاظ وتتبعها في السياقات المختلفة، لا الاكتفاء بالمعنى المعجمي الأولي الذي يمدنا إياه اللفظ، لأن (الشيخ المغيلي) يعد من أنصار المعاني لا من أنصار الألفاظ، كيف لا وهو من العلماء الذي اشتغلوا بجماليات النظم والبحث عن الدلالات العميقة؛ سواء أكان ذلك حين اشتغاله بالتفسير أم البلاغة وغير ذلك من صور النظم التي عنى بها، بل إننا نجده يُصر على أهمية العناية بالألفاظ التي ترد في سياق الحال -مثلاً- بدلاً من العناية بها خارجه، وهو ما نجده في رده على من أعطى أهمية للأخذ بالألفاظ قائلاً: «ها أنتم هؤلاء حاجتكم فيما لكم به علم من معاني الأقوال، فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم من مباني الأحوال»³⁷.

ومن تلك القضايا عند (الشيخ المغيلي) نجد:

أ- **فصيحة النوع (التذكير والتأنيث):** نجد رأي (الشيخ المغيلي) في هذا الجانب من خلال وقوفه على قضية تأنيث الضمير حين الحديث عن مناقشته لقضية وضع المضمرة موضع الظاهر، وذلك «من وضع المضمرة موضع المظهر على خلاف مقتضى الظاهر قولهم: هي زيدٌ عالمٌ؛ أي القصة هي زيدٌ عالمٌ، أو: الشأنُ ويدُّ

عالم»³⁸؛ حيث يأتي الشيخ المغيلي بأحد الآراء التي يرى فيها أن اختيار تأنيث هذا الضمير إذا كان الكلام مؤنثاً غير فضلة نحو: هي هندٌ مليحةٌ، وقوله تعالى: ﴿فَاتَّهَلَا نَعْمَى الْأَبْصُرُ﴾³⁹ قصد إلى المطابقة⁴⁰ لا لأنه راجع إلى ذلك المؤنث، قال: ولم يُسمع "هي الأمير بنى غرفة"، و"هي زيدٌ عالمٌ" وإن كان القياس يقتضي جوازه⁴¹.

لكن (الشيخ المغيلي) لا يقف عن سرد الرأي فقط، وإنما يجيب عنه بأسلوب حجاجي يسوق فيه نكتة ظريفة في مسألة علة "وضع المضمّر موضع الظاهر" قائلاً: «اعلم أن النكتة في وضع المضمّر موضع المظهر قصد تمكّن مضمون الجملة في ذهن السامع؛ لأن المضمّر إذا كان من غير أن يتقدّمه مفسّر، تهياً السامع وتشوّق لما بعده ليُفهم منه القصد، فيتمكن بعد وروده فضل تمكّن؛ لأنّ الحاصل بعد الطلب أعزُّ من المنساق بلا تعب»⁴²؛ فهذه دلالة واضحة على أن (الشيخ المغيلي) يركّز على أهمية المضمّر أو المحذوف في التركيب لأجل وصول السامع إلى الدلالة القصديّة، أي لا بد من أسبقية مفسّر لتبيان دلالة المضمّر، وبالتالي يسهل على السامع التوصل إلى الدلالة المقصودة من طرف المتكلم بيّسر عند تبيان ذلك المضمّر أو المحذوف المؤنث ومنه "القصة" في المثال السابق ذكره.

ب- فصيلة التعيين (التعريف والتكثير):

ب-1- التكثير: وإذا اعتنى القدامى بقريضة التكثير -مثلاً- في استقراءهم للوظائف اللغوية، فأنا نجد (الشيخ المغيلي) هو الآخر عنى بهذه القريضة في تراثه الغني بالعلوم والمعارف، خصوصاً ما له صلة بجماليات النص القرآني؛ وذلك في مثل حديثه عن دلالة تنكير المسند إليه في حال الإفراد وجعل له أنواعاً عديدة، منها أن يأتي نكرة لا معرفة للنوعية، والإفراد، وعدم الحصر، والتعظيم والتكثير وضديهما⁴³ وهذا ما ينضوي تحت تداخل علم الصرف مع بعض القضايا البلاغية؛ فمن حيث النوعية نجد (الشيخ المغيلي) يوضّح من خلال قوله تعالى: ﴿حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَرِهِمْ غُشُوبًا﴾⁴⁴ قائلاً: «قصد نوع من أنواعه، ك(غشاوة) ... أي نوع من الأغطية

غيرُ ما يتعارفهُ الناس، وهو غطاء التعامي عن آيات الله⁴⁵؛ أي هو غطاء ولكنه غير معروف عند العامة، بل جاء على صيغة المجاز.

وأما تكثيره لغرض دلالة الإفراد في مثل قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَى﴾⁴⁶؛ حيث يوضح الشيخ المغيلي أن المقصود بـ (رجل) فردٍ ممّا يقصر عليه اسم الجنس؛ أي أنه رجل مخصوص بعينه، فاللفظ مقيد غير مطلق.

وأما دلالة تكثير المفرد لعدم الحصر ففي مثل (كاتب)، حيث يقول (الشيخ المغيلي): «قولك: زيدٌ كاتبٌ، إذ لو قلتَ: زيدٌ هو الكاتبُ، لفهم انحصارُ الكتابة فيه»⁴⁷ أي عدم اختصاصه بالكتابة وحصرها فيه، وإلا دخل في مجال التعيين بالتعريف.

ومن صور تكثير المفرد -أيضا- دلالة للتعظيم والتحقير قصد ارتفاع شأن ما أو انحطاطه؛ فعن التعظيم يقول (الشيخ المغيلي): «قصد الإشعار بتعظيمه كـ (هُدَى) من قوله تعالى: ﴿وَهُدَى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾»⁴⁸؛ فهذا عن التعظيم، وأما عن التحقير ففي مثل لفظة (حاجب) في قول الشاعر:

لَهُ حَاجِبٌ فِي كُلِّ أَمْرٍ يَشِينُهُ وَلَيْسَ لَهُ عَن طَالِبِ الْعُرْفِ حَاجِبٌ

حيث يقول الشيخ المغيلي في لفظ (حاجب) الأخيرة التي أرجعها إلى الحقير، بينما أرجع الأولى إلى التعظيم: «قصد الاستغفار بتحقيره...؛ أي حقيرٌ، فكيف بالعزيز، وأما الحاجب الأول فيُنكر للتعظيم»⁵⁰؛ أي ليس له حاجب حقير لدلالة المحذوف عليه. بينما التتكير في الأول فقد أفاد التعظيم باعتباره وقاية وحرزا عن كل أمر ضار قصد بصيئه.

كما أن تكثير المسند إليه في حالة الإفراد يأتي لدلالة التكثر والتقليل؛ فعن الأولى يضيف (الشيخ المغيلي) قائلاً: «قصد التكثر كـ (إيلاً) و(غنماً) من قوله: إِنَّ لَهُ لِإِبْلَاءٍ، وَإِنَّ لَهُ لَغَنَمًا»⁵¹؛ أي يقصدون بذلك الكثرة على مالك تلك الإبل أو الغنم.

وأما عن الدلالة الثانية التي هي دلالة على التقليل فنجد (الشيخ المغيلي) ما قصد التقليل في مثل لفظة (رضوان)⁵² من قوله تعالى: ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ

جَنَّتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسْكَنٌ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ⁵³؛ أي أن أي شيء من رضوانه أكبر من ذلك كله؛ لأن رضاه سبب كل سعادة وفلاح من النعم، وإنما تهناً له برضاه، كما إذا علم بسخطه تتغصت عليه ولم يجد لها لذة وإن عظمت⁵⁴ كما يرى (القزويني).

ب-2- التعريف: المعرفة هي «اسم دل على معين كـ (عمر) ودمشق وأنت،... والمعارف سبعة أنواع: الضمير والعلم واسم الإشارة والاسم الموصول، والاسم المقترب بـ (أل) والمضاف إلى معرفة، والمنادى المقصود بالنداء»⁵⁵.

وإذا كانت هذه القضايا راجعة إلى أنواع المعارف عند الصرفيين، فإن (الشيخ المغيلي) هو الآخر درس بعض هذه الأنواع حين وقوفه على دلالة تعريف المسند إليه من حيث الأفراد، ومن تلك الأنواع نجد الإضمار في التعبير عنه بضمير، وهذا الضمير يقول عنه (الغلابيني): «ما يُكنى به عن متكلم أو مخاطب أو غائب، فهو قائم مقام ما يُكنى به عنه، مثل: أنا، وأنت، وهو، وكالتاء من "كتبتُ، وكتبتَ، وكتبتِ" وكالواو من "يكتبون"»⁵⁶.

وإذا عرفنا أن التعبير عنه بضمير في موضع المخاطب والمتكلم والغيبة، فإن (الشيخ المغيلي) هو الآخر بسط حديثه في تلك القضايا أثناء حديثه عن فوائد التعريف معتبراً أن حقيقة التعريف جعل الذات مشاراً بها إلى خارج مختص إشارة وصيغة ومن طريقه "الإضمار" وهو التعبير عنه بضمير، وأن في تعريفه ثلاثة معان⁵⁷ حسب ما يراه (الشيخ المغيلي)؛ حيث يقول في المعنى الأول: «أن يكون المقام مقام تكلم فيتعين التعبير بضمير المتكلم، كما لو أردت أن تُخبر عن نفسك بالقيام، فالواجب أن تقول: قُمتُ، ولو قلت: قام زيدٌ، تريدُ به نفسك، لم يكن اللفظ دلالة على المتكلم الذي اقتضاه الحال»⁵⁸؛ بطبيعة الحال لم يكن اللفظ دلالة على المتكلم في هذا المقام الخالي من التعيين، ولأجل تبيانه في مقام التكلم يتوجب علينا استحضار ضمير المتكلم كأن نقول: أنا قُمتُ؛ باعتبار أن ضمير المتكلم اقتضاه السياق المقامي أو الحالي.

وأما الحديث عن المعنى الثاني فأنا نجد (الشيخ المغيلي) يوضح بقوله: «أم يكون المقام مقام خطاب؛ أي المقصد الدلالة على الخطاب»⁵⁹؛ أي كقولنا: أنت قمت للدلالة على المخاطب لا المتكلم، وسياق المقام هو الذي وضع لنا دلالة هذا الضمير.

وأما النوع الثالث فقد أرجعه (الشيخ المغيلي) إلى الغائب، في قوله: «أن يكون المقام مقام غيبة؛ أي المقصد الدلالة على الغيبة»⁶⁰؛ وهنا كون المسند إليه مذكوراً أو في حكم المذكور، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ﴾⁶¹ أي ولأبوي الميت⁶²، وبالتالي فإن (الشيخ المغيلي) نجده من خلال تلك الأنواع الثلاثة يركز على دلالة السياق الحالي وأهميته في تمييز نوع الخطاب من حيث هو للمتكلم أو للمخاطب، أو للغائب تحت قاعدة "لكل مقام مقال".

ومن أنواع المعرفة التي وقفنا عندها لدى (الشيخ المغيلي) إفادة التعريف بالإشارة وفيه خمسة أضرب؛ الإشارة لتمييزه أكمل تمييز، وللتعريض بغباوة السامع، وليبيان رتبته من قرب أو بُعد أو توسط، ولتعظيمه بالبعد، ولتحقيقه بقرب أو بُعد. ومن حيث الضرب الأول التعريف بالإشارة بقصد تمييزه أكمل تمييز كقول (ابن الرومي) (ت83هـ)⁶³:

هَذَا أَبُو الصَّقْرِ فَرْدًا فِي مَحَاسِنِهِ مِنْ نَسْلِ شَيْبَانَ بَيْنَ الضَّالِّ وَالسَّلَامِ

وذلك حسب (الشيخ المغيلي) بخصوص الإشارة في أول البيت: «أن اسم الإشارة الأصل فيه أن يُشار به إلى محسوسٍ مُشاهدٍ، فإن أُشير به إلى غير ذلك فلتصويره كما لمشاهد»⁶⁴؛ أي أن تمييزه أكمل تمييز وتوضيحه لغرض تبيانه وسرعة حضوره في ذهن السامع بوساطة تدخل عامل الإشارة قصد الإشارة إلى محسوسٍ مُشاهد.

وأما التعريض بغباوة السامع حتى كأنه لا يتبين له شيء إلا بالحس، أو كأنه لا يدرك غير المحسوس⁶⁵ حسب رأي (الشيخ المغيلي)، ومن ذلك قول الفرزدق⁶⁶:

أَوْلَاثِكَ أَبَائِي فَجَنَّتْ بِي بِمَثَلِهِمْ إِذَا جَمَعْتَنَا يَا جَرِيرُ الْمَجَامِعِ

وأما (أل) الجنسية فهي إما أن تكون للاستغراق أو لبيان الحقيقة؛ فعن الاستغراقية كاستغراق جميع أفراد الجنس كقوله تعالى: ﴿وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾⁶⁷؛ أي كل فرد منه، وأما لبيان الحقيق فهي التي تبين حقيقة الجنس وماهيته وطبيعته مثل (الإنسان حيوان ناطق)؛ أي حقيقته أنه عاقل مدرك⁶⁸.

وإذا ما عرفنا هذه الأنواع المنصوية تحت المعرفة بـ(أل) فأنا نجد الشيخ المغيلي هو الآخر بسط حديثه حول تلك الأنواع بشيء من التمثيل أثناء ذكره لفوائد تعريف المسند إليه في الأفراد بـ(الألف واللام)، وجعلها في ثلاث فوائد؛ حيث يقول عن فائدة (أل) العهدية: «الإشارة إلى حصة معهودة من الحقيقة، إمّا ذكراً، كقولك لمن قال: جاعني رجلٌ ما، فعل الرجل»⁶⁹، فهذا عن إفادة (أل) العهدية للعهد الذكري الذي سبق لمصحوبها ذكر في الكلام، وهو (الرجل) المذكور.

كما أن (أل) العهدية تكون للعهد الذهني الذي يستتبطه السامع من فحوى الكلام فينصرف إليه الذهن، وهو ما يضيفه (الشيخ المغيلي) قائلاً: «الإشارة إلى حصة معهودة من الحقيقة...، وحذفاً؛ كقولك لمن دخل البيت: أغلق الباب»⁷⁰؛ فهذا عن الإشارة إلى فائدة التعريف بـ(أل) العهدية.

وأما عن فائدة التعريف بـ(أل) الجنسية فهي إما أن تكون للاستغراق أو لبيان الحقيقة، حيث يقول (الشيخ المغيلي) عن بيان الحقيقة: «الإشارة إلى نفس الحقيقة من غير اعتبار أفرادها كقولك: الرجلُ خيرٌ منَ المرأة، والإنسان حيوان ناطق»⁷¹؛ أي في المثال الأول جاءت لتبين حقيقة الجنس ونوعه؛ أي الفرق بين الرجل والمرأة، وبالتالي لا يصح وقوع (كل) موقع (أل). وأما في المثال الثاني فهو يبين أنه إنسان عاقل مدرك، وليس كل إنسان كذلك، كما أن ليس كل رجل خير من المرأة، بل هناك من النسوة خير من بعض الرجال في الحفاظ مثلاً على أمور البيت، وتربية الأولاد وغيرها، وبالتالي فإن (أل) لبيان الحقيقة «غير منظور بها إلى جميع أفراد الجنس، بل إلى ماهيته من حيث هي»⁷².

وأما عن إفادة (أل) الجنسية الاستغراق فأننا نجد (الشيخ المغيلي) يوضح قائلاً: «استغراق أفراد الحقيقة كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَقِي خُسْرًا﴾⁷³؛ وذلك لصحة الاستثناء منه، والأصل في الاستغراقية إفادة الاستغراق حقيقة نحو: ﴿عَالَمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾⁷⁴؛ أي كُلُّ غَيْبٍ وشهادة»⁷⁵؛ أي أن الآية الثانية في سورة العصر جاء فيها الاستغراق على غير الأفراد، والذي بيّن ذلك الاستثناء في الآية الثالثة من السورة نفسها في قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ﴾⁷⁶. وأما الآية التاسعة من سورة الرعد فقد أفادت الاستغراق حقيقة كما يرى (الشيخ المغيلي)؛ أي يشمل جميع خصائص الغيب والشهادة.

كما أنه هناك ضرب آخر للاستغراق وهو العُرفي، حيث يقول (الشيخ المغيلي): «وقد يفيد الاستغراق بحسب العرف بأن يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب العرف كقولك: جمع الأمير الصَّاعَة؛ أي كل صانع هُو في بلده أو مملكته»⁷⁷؛ أي أن الاستغراقية العرفية هنا جاءت لاستغراق جميع أفراد الجنس (الصاعَة)؛ حيث تشمل كل فرد يعمل في هذا الجنس تم جمعه من طرف الأمير.

وإذا كان للتعريف بـ(أل) أنواع، التي منها العهدية والجنسية، والجنسية منها الحقيقة والاستغراق، وتأتي إحدى هذه الأنواع في لفظ دون لفظ عند الصرفيين، فإن الشيخ المغيلي يرى من جهة أخرى أن تلك الأنواع يمكن أن ترد في لفظة واحدة، وإن كانت نادرة الحدوث، ولا يتأتى ذلك إلا بمعرفتنا الحقيقية لمعاني الألفاظ كما شدد الشيخ المغيلي على ذلك في تفسيره لسورة الفاتحة بقوله: «وَأول ما يفتقر إليه الناظر بعد تصحيح النَّظَرِ، معرفةُ معاني الكلمات⁷⁸؛ بطبيعة الحال لا بد على المفسر أن يقف على معاني الألفاظ أولاً، بل يُعد من الضروريات الواجب الأخذ بها عند التفسير كما صرَّح بذلك (الراغب الأصفهاني) بقوله: «إنَّ أول ما يحتاج أن يشتغل به من علوم القرآن العلوم اللفظية، ومن العلوم اللفظية تحقيق الألفاظ المفردة، فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه من أوائل المعاون لمن يريد أن يدرك معانيه»⁷⁹.

إن (الشيخ المغيلي) في تفسيره لسورة الفاتحة وقف عند حقيقة (أل) في (الحمد) الموجودة في قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾⁸⁰، معتبراً أنه الأنواع السابقة للتعريف بـ(أل) تصلح كلها في لفظ (الحمد)، وذلك لما يقول: «(أل): للعهد، أو للحقيقة، أو للاستغراق وتصلح في (الْحَمْدُ) لِكُلِّ مَنَاهَا»⁸¹؛ سارداً للآراء الخلافية في هذا الجانب مما يبين لنا حقيقة اطلاعه الواسع على أمهات التفاسير التي سبقته في مناقشتها لحقيقة التعريف في (الحمد) مع المحافظة على الأمانة العلمية في النقل وذلك دأبه ومنهجه. ومن تلك الآراء رأي (أبي العباس المرسي) (ت686هـ) الذي ذهب فيه إلى إفادة (أل) العهدية حيث يقول (الشيخ المغيلي): «فعلى الأولى: روي عن الشيخ العارف أبي العباس المرسي⁸² أنه قال: الذي أقول إنها عهدية؛ وذلك أن الله تعالى لما علم عجز خلقه عن كنه حَمْدِهِ، حمد نفسه في أزلِهِ ثمَّ لما خلقهم اقتضى منهم أن يحمُدُوهُ بحمده»⁸³؛ ومنه يكون تقدير معنى الكلام حسب (الشيخ المغيلي) «الْحَمْدُ الَّذِي حَمِدَ اللَّهُ بِهِ نَفْسَهُ كَائِنْ لَهُ؛ أي مختص به لا ينبغي لغيره؛ لأن اللَّامَ هنا للاختصاص»⁸⁴؛ فهنا أفاد التعريف العهد الذكري المخصوص بحمد المولى ﷺ لنفسه قبل حمده من طرف عباده، فهو حمد مخصوص لخاص به سبحانه ﷻ دون أن يتعدى لغيره، فهذا عن الرأي الأول الذي أخذ بإفادة (أل) العهدية.

وأما الرأي الثاني فيعتبر أن (أل) في (الحمد) قد أفاد الجنسية التي منها لبيان الحقيقة، حيث يقول (الشيخ المغيلي): «وعلى الثاني يكون المعنى: حقيقة الحمد لله، أو الْحَمْدُ حَقِيقَةٌ لِلَّهِ، فحمدٌ غيره مجازٌ كقوله:

يَا أَيُّهَا الْمَآئِحُ دَلَّوِي دُونَكَ إِنِّي رَأَيْتُ النَّاسَ يَحْمَدُونَكَ⁸⁵

فهنا لبيان حقيقة ذاته، أي الحمد له وحده لا غيره، وهذا ما أفادته (أل) الجنسية لبيان الحقيقة.

وأما الرأي الثالث فذهب أصحابه إلى إفادة معنى (أل) الجنسية والذي منها معنى الاستغراقية في لفظ (الحمد)، حيث يوضح (الشيخ المغيلي): «وعلى الثالث يكون

المعنى: كلُّ حمد راجعٌ في الحقيقة لله، وإنْ صُرِّفَ في ظاهر الكلام وتخيَّلات الأوهام لغير الله؛ لأنه إنْ كان على الكمال، فلا كمال إلا لله، وإنْ كان على الأفضال، فلا فضل إلا من الله⁸⁶؛ وهو ما أفادته (كلّ) في استغراق جميع وصفه وحمده أو بمعنى الثناء الكامل لله وحده ﷻ، وهو ما ذهب إليه القرطبي بخصوص إفادة الاستغراق بقوله: «الحمد في كلام العرب معناه الثناء الكامل؛ الألف واللام لاستغراق الجنس من المحامد؛ فهو سبحانه يستحق الحمد بأجمعه إذ له الأسماء الحسنى والصفات العلاء»⁸⁷ وهو الرأي الذي أميل إليه وإنْ كان (الشيخ المغيلي) في بادئ الأمر يميل إلى استعمال الأنواع الثلاثة للتعريف بـ(أل) في لفظة (الحمد)، وهو رأي لم يوضَّح فيه سبب أخذه بالآراء الثلاثة على الرغم من أن شيخه (عبد الرحمان الثعالبي) أخذ برأي الاستغراق في لفظ (الحمد) مثل ما ذهب إليه (القرطبي) في الرأي المستشهد به سابقاً، حيث يقول (الثعالبي) (ت875هـ): «الْحَمْدُ: معناه الثناء الكامل، والألف واللام فيه لاستغراق الجنس من المحامد، وهو أعم من الشكر؛ لأنَّ الشكر إنما يكون على فعلٍ جميل يسدى إلى الشاكر، والحمد المجرد هو ثناء بصفات المحمود»⁸⁸. فهذا عن التعريف بالألف واللام وفوائدهما.

5- الاشتقاق: ولما كان الاشتقاق هو على أخذ لفظة من لفظة، أو توليد لفظ من لفظ آخر، فإن الجانب الصرفي هو ميزان لهذه الألفاظ المشتقة⁸⁹، فكان من الواجب - إلزاماً - إدراجه ضمن القضايا الصرفية على الرغم من أنه له صلة وثيقة بالجانب الدلالي.

يكاد يجمع أهل اللغة أن الاشتقاق أخذ صيغة من أخرى، ومنهم (السيوطي) في "المزهر" قائلاً: «أخذ صيغة من أخرى، مع اتفاقهما معنى ومادة أصلية، وهيئة تركيب لها؛ ليبدل بالثانية على معنى الأصل، بزيادة مفيدة، لأجلها اختلافاً حروفاً أو هيئة كضارب من ضرب، وحذرٌ من حذر»⁹⁰.

ومن الدارسين الذين لم يخرجوا عن هذا الإطار في إبراز أهمية الاشتقاق في الوصول إلى معاني جديدة، نجد ما قاله محمد (الأنطاكي) موضحاً: «يعد الاشتقاق في

العربية أهم وسيلة لتوليد الألفاظ، ولهذا عُني به لغويو العرب قديماً وحديثاً وأفردوه بالتأليف في كتب مستقلة، أو في فصول طوال مؤلفاتهم»⁹¹.

وهو ما يوضحه -أيضاً- (مازن المبارك) يقول: «وقد تُقَرَّد بعض الألفاظ من سائر مفردات المادة، فتسير مسرعة تبديل معنى بعد معنى، حتى يُخَيَّل للناظر أن لا صلة بينها وبين سائر المفردات، وأن لا نسب يجمعها... ولذلك كان الاشتقاق كاشفاً عن الأصل القديم، دالاً على الصلة والنسب، وكان الاشتراك في المادة دليلاً على وحدة الأصل ولو تفرقت المعاني واختلفت الأشكال»⁹². ثم يوضح مفهومه الدقيق قائلاً: «هو توليد الألفاظ بعضها من بعض، ولا يكون ذلك إلا من بين الألفاظ التي يُفترض أن بينها أصلاً واحداً ترجع إليه وتتولد منه، فهو في الألفاظ أشبه بالرابطة النسبية بين الناس»⁹³. ونحن من خلال ذلك ندرس الاشتقاق في ظلال دلالاته الوضعية على أنه توليد لبعض الألفاظ من بعض، والرجوع إلى أصل واحد يحدد مادتها الدقيقة ويوحى بمعناها المشترك الأصيل مثلما يوحى بمعناها الخاص الجديد»⁹⁴.

وهو ما يتبين لنا من خلال الأقوال السابقة، أن الاشتقاق يكون نتيجة أخذ لفظ من لفظ آخر، مع الرجوع دائماً إلى المادة الأصلية المشتق منها، دون إغفالنا أن كل اشتقاق جديد للمعنى الأصلي إلا وسينتج عنه معنى آخر.

إن توليد الألفاظ والصيغ ضمن عامل الاشتقاق ينتج عنه دلالات عديدة تتجسد في أنواع الاشتقاق المعروفة عند الدارسين بمختلف أنواعهم، وإن اختلفت الاصطلاحات وهذه الأنواع هي ما تسمى بالاشتقاق الأصغر، والكبير، والأكبر، والكبار⁹⁵، عند الدارسين القدامى والمحدثين.

وإذا عرفنا أن الاشتقاق الصغير حسب (عبد الواحد وافي) هو ارتباط «كل أصل ثلاثي في اللغة العربية بمعنى عام وضع له، فيتحقق هذا المعنى في كل كلمة توجد فيها الأصوات الثلاثة مرتبة حسب ترتيبها في الأصل الذي أخذت منه»⁹⁶؛ أي أنه يشترط في هذا النوع من الاشتقاق الاتفاق بين المشتق والمشتق منه في الحروف الأصلية كـ"ضارب ومضروب، ومكتوب وكتاب"⁹⁷ مثلاً.

وأما الاشتقاق الكبير فهو ما يسمى بالقلب، أو القلب اللغوي، حيث يقول عنه (ابن جني): «أن تأخذ أصلاً من الأصول الثلاثة فتعقد عليه وعلى تقاليبه الستة معنى واحداً تجتمع التراكيب الستة وما يتصرف من كل واحد منها عليه، وإن تباعد شيء من ذلك عنه ردّ بلطف الصنعة والتأويل إليه؛ كما يفعل الاشتقاقيون ذلك في التركيب الواحد»⁹⁸؛ أي كأن يكون بين اللفظين تناسب في المعنى، واتفاق في الأحرف الأصلية دون ترتيبها كالذي نجده بين " جذب، وجذب"⁹⁹ مثلاً.

وإذا عدنا إلى تراث (الشيخ المغيلي) لوجدناه هو الآخر لم يغفل حديثه عن مفهوم الاشتقاق حين إلحاقه بالجناس، مشيراً إلى نوعين منه؛ وهما الاشتقاق الصغير، وكذا الاشتقاق الكبير أثناء وقوفه على نصوص قرآنية لتبينه مكامن دلالة بعض الألفاظ التي اعترأها نوع من أنواع الاشتقاق، حيث يقول عن الاشتقاق ويقصد به الأصغر: «الاشتقاق: هو توافق الكلمتين في حروف الأصول مع الترتيب، والاتفاق في أصل المعنى؛ نحو: ﴿فَأَقْرَهُ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَدِيمِ﴾¹⁰⁰؛ فإنهما مشتقان من القيام... فعلم بذلك أن المراد بالاشتقاق هنا هو "الصغير"¹⁰¹. فهذا ضرب من الاشتقاق الأصغر حاول الشيخ المغيلي أن يوضحه، والواقع بين اللفظتين، واعتبرهما مشتقتين من القيام، من قام يقوم، فحدث توافق مع ترتيب في حروف الأصول، بالإضافة إلى الاتفاق في المعنى وهو المقصود.

وأما عن الاشتقاق الكبير عند (الشيخ المغيلي) فنجده يقول: «الكبير: هو الاتفاق في الحروف الأصول من غير رعاية الترتيب؛ كـ"القمر، والرقم، والمرق" وما أشبه ذلك»¹⁰²؛ أي أنه وقع اشتقاق مع اختلاف في ترتيب الحروف بين الكلمات، على الرغم من الاتفاق الحادث في حروف الكلمات الثلاث.

هذه من جملة النماذج التي وقفنا عندها في حقيقة الاشتقاق لدى (الشيخ المغيلي) فهو لا يكاد يذكر قضية لغوية أو صرفية من نص قرآني إلا ونجده يبيّن اشتقاقها وتصريفها، مع إبراز المادة الأصلية لها بطبيعة الحال عند النظر في الاشتقاق، وهذا

ما يُنبئ عن تمرسه في دقائق الألفاظ ومعانيها، وانتصاره للرأي القائل بحدوث المناسبة بين الألفاظ ومعانيها، ومما يقوله في هذا الجانب من تراثه الغني في مؤلفه "مصباح الأرواح": «إذ لا يتعقل مشتقٌ إلاّ بمعنى اشتقاقه»¹⁰³ إلاّ دليل قاطع على أن (الشيخ المغيلي) يؤكد حدوث المناسبة الحاصلة بين الاسم والمسمى، أو بين الصيغ ومدلولاتها.

6- ظاهرة الإعلال: وإذا أردنا تحديد المفهوم اللغوي للإعلال نجد صاحب

"الكليات" يقول: «الإعلال: هو تخفيف حرف العلة بالإسكان والقلب والحذف»¹⁰⁴.

وأما من حيث المفهوم الاصطلاحي فهو كما يرى (ابن الحاجب) (ت646هـ): «الإعلال: تغيير حرف العلة للتخفيف، ويجمع القلب والحذف والإسكان، وحروفه الألف والواو والياء»¹⁰⁵؛ أي حروفه حروف العلة، وأن تغيير حرف العلة؛ أي الألف والواو والياء إما بالقلب أو بالحذف أو بالنقل؛ فالإعلال بالقلب تابع للإبدال من حيث صوتي اللين؛ مثل "عجائز" والأصل "عجاوز". وأما الإعلال بالحذف فيكون في صورتين قياسية وسماعية؛ فالسماعية لا دخل لها بالتعامل الصوتي، وأما القياسية فإن السبب فيها هو طلب الخفة للنقل. وأما الإعلال بالنقل فهو تابع للقلب المكاني¹⁰⁶.

لقد درس (الشيخ المغيلي) ظاهرة الإعلال التي هي من الظواهر الصرفية المعروفة الناتجة عن تغيير أحد حروف العلة في الكلمة الواحدة؛ وذلك من خلال عرضه لما يطرأ على الكلمة المعتلة العين واوا، فهو يناقش هذا النوع من الإعلال من خلال لفظتي "تستعين" و"المستقيم" أثناء تفسيره لسورة الفاتحة في قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَعِينُ ۗ وَنَسْتَعِينُ ۗ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾¹⁰⁷؛ وذلك أن الإعلال الواقع في لفظة «نَسْتَعِينُ» متمثل في النوع الأول من الإعلال الذي يسمى بالقلب، محاولاً الوقوف على أصل الكلمة ومصدرها؛ حيث اعتبر أصلها من "تستعون"، ومصدرها من "الاستعانة"؛ أي طلب المعونة أو العون، حيث يشرح معناها (الشيخ المغيلي) بنفسه قائلاً: «ومعنى نستعين: نطلب العون منك في جميع أمورنا»¹⁰⁸؛ لأن من معاني حروف الألف

والسين والتاء في صيغة استعمل" الدلالة على الطلب¹⁰⁹ كما يرى الصرفيون حين ربطهم الصيغ الصرفية بالدلالة.

ولكن نتيجة لما طرأ عليها من إعلال أصبحت على ما هي عليه، نجده يقول في ذلك: «وَأصل نَسْتَعِينُ؛ نَسْتَعُونُ؛ نُقِلت حركة الواو إلى العين، فُقِلت ياءً لَانْكِسَارِ مَا قَبْلَهَا، فَصَارَ نَسْتَعِينُ مصدرًا استعانةً، وأصله اسْتَعَوْنَا نُقِلت حركة الواو إلى العين فُقِلت ألفًا، وَحُذِفَ أحد الألفين، وفي كونه الأوَّل أو الثاني قولان، ثم لزمَت الهاء عوضًا عن المَحذُوفِ»¹¹⁰؛ أي أن "نستعين" اعتل، وأصله "تستعون"؛ حيث إن الاعتلال الذي وقع هو نتيجة أن الكسرة استنقلت على الواو، فاننقلت حركتها - الكسرة - إلى العين التي كانت ساكنة، وبعد نقل حركتها أصبحت الواو ساكنة، فُقِلت إلى الياء، فهذا التخريج الصرفي (الشيخ المغيلي) -تقريبًا- نجده مشتركاً¹¹¹ بين جميع المؤلفات التي تطرقت لهذا النوع من الإعلال الواقع في "نستعين".

وأما قوله "وَحُذِفَ أحد الألفين، وفي كونه الأوَّل أو الثاني قولان، ثم لزمَت الهاء عوضًا عن المَحذُوفِ" فإن الشيخ لم يُوضِّح هذا الجانب، وهو ما نجده في بعض الكتب كمثل قول (محمد كيسي القيرواني) (ت437هـ): «فالتقى ألفان، فحذفت إحداهما لانتقاء الساكنين. فقيل: المحذوفة الثانية لأنها زائدة، والأولى أصلية. وقيل: بل المحذوفة الأولى؛ لأن الثانية تدل على معنى ولزمته الهاء عوضًا من الألف المحذوفة»¹¹². وكما أوضحه من قبل (القرطبي) -أيضا- في قوله: «فُقِلت حركة الواو إلى العين فَانْقَلَبَتْ أَلْفًا وَلَا يَلْتَقِي سَاكِنَانِ، فَحُذِفَتِ الألفُ الثَّانِيَةُ لِأَنَّهَا زَائِدَةٌ، وَقِيلَ الأوَّلَى لِأَنَّ الثَّانِيَةَ للمعنى ولزمَت الهاء عوضًا»¹¹³.

وأما عن لفظة «المُسْتَعِيمِ» فإننا نجد (الشيخ المغيلي) يعدها من الألفاظ القرآنية التي وقع فيها إعلال وإن لم يُصرِّح به، بل تركه للفارئ المتمعن في أسرار القرآن الكريم أن يقف على مثل هذه القضايا الصرفية؛ والتي منها ظاهرة الإعلال.

وأنه قبل أن يبين لنا أصل اللفظة، وكيف انتقلت من أصلها إلى الصورة التي هي عليه، نجده يشرح لنا معنى اللفظ أولاً، ثم التخريج الصرفي الدلالي للفظه، حيث يقول

فيها: «والمستقيم: هو المنتصب بلا عوج، أصله مستقوم؛ نقلت كسرة الواو لما قبلها فقلبت ياء»¹¹⁴؛ أي أن اللفظة اعترها إعلال نتيجة النقل والقلب؛ أي نقل حركة حرف الواو - الكسرة إلى حرف القاف، مما أدى إلى قلب حرف الواو إلى الياء لسكونها ولانكسار ما قبلها؛ أي حرف القاف، فصارت اللفظة على صورة "مستقيم"، وهو تخريج نراه سليماً ولا يخرج عما ذهب إليه العديد من العلماء، ومنهم (القرطبي) على سبيل التمثيل¹¹⁵.

إنّ (الشيخ المغيلي) من خلال قراءته الدقيقة لهذين اللفظين "تستعين" و"المستقيم" اتضح أنه شديد الحرص على إبراز الصيغة الأصلية للألفاظ قبل توضيحه للاعتلال الذي يطرأ عليها، ثم توجيهه للفعل المعتل، مع تبيان العلاقة بين معاني الألفاظ في صورها الأصلية، ثم معناها -أيضا- في صورتها المستخدمة، ومن ثمة الكشف عن دلالاتها من خلال ورودها في السياق القرآني، دون توضيح منه لمصادره المعتمدة في مثل هذا التخريج الصرفي الدلالي، وإن كنا نحسبه من إبداعه اللغوي، نتيجة ثقافته المتشعبة الناتجة عن اطلاعه الواسع على التفاسير -مثلا- التي عُييت بهذا التوجيه الصرفي الدلالي لبعض آي القرآن العظيم.

خاتمة: ومن خلال بحثنا حول (الشيخ المغيلي) وجهوده في الدرس الصرفي نخرج بجملة من النتائج، وهي كالاتي:

- يعد (الشيخ المغيلي) من علماء التراث اللغوي الجزائري الذين أثروا الساحة العربية والإفريقية بمؤلفاتهم القيمة المختلفة المعارف والعلوم بلا منازع؛
- اتسم (الشيخ المغيلي) بالمزج بين العقل والنقل، دون إغفاله الأمانة العلمية عند النقل من مختلف المصادر باختلاف علومها ومعارفها؛
- اهتمام (الشيخ المغيلي) بعلم اللغة، وجعله الأساس الأول في معرفة معاني الكلمات، أو فهم حكم من الأحكام؛
- عناية (الشيخ المغيلي) بالإدغام الأصغر الذي هو ناتج عن تقريب الأصوات من بعضها لتسهيل عملية الأداء أثناء عملية النطق المتتابعة؛

- تأكيد (الشيخ المغيلي) على أن الوصف باسم الفاعل أبلغ من الوصف باسم المفعول، وأنه لا يمكن أن ينوب أحدهما عن الآخر في الاستعمال اللغوي؛
- صرح (الشيخ المغيلي) أن التعبير باسم الفاعل والمفعول على المستقبل يكون بمعنى الاستقبال، كما يكون بمعنى الماضي والحاضر، وهو ما يُنعت في الدراسات الصرفية الحديثة بالزمن الاستمراري القائم على تدخل القرائن السياقية؛
- اعتبر (الشيخ المغيلي) أن صيغة " فعلان " أبلغ وأشمل وأوسع من صيغة " فاعيل " و"فاعل"، وذلك دأبه في عنايته بالدلالة الصرفية في النص القرآني وفق قاعدة " كل زيادة في المبنى تؤدي إلى زيادة في المعنى ".
- هذه جملة من النتائج التي يمكننا التوصل إليها من خلال بحثنا في التراث المعرفي والعلمي للعلامة (الشيخ المغيلي) صرفياً، فإن أخطأنا فمن أنفسنا ومن الشيطان، وإن أصبنا فمن الله ﷻ لا محالة، وذلك هو المراد.
- فمن الله التوفيق، وهو يهدي السبيل.

الإحالات:

- 1 - هو محمد بن عبد الكريم بن محمد، أبو عبد الله، محيي الدين، المغيلي، التلمساني، النواتي الجزائري. فاسمه محمد، وأبوه عبد الكريم، وجده محمد، ينتمي نسب الشيخ المغيلي إلى آل البيت الأشراف، توفي سنة 909 هـ. ينظر الإمام المغيلي عصره وحياته، دراسة تاريخية، تحليلية وتوثيقية، عبد القادر باجي، 103/1-127، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر 2011م، والطرائف والتلائد، سيد المختار الكنتي، 287/1، تحقيق: يحي ولد سيد أحمد، دار المعرفة، تلمسان، الجزائر، ط1، 2011م.
- 2 - الإجابة عن سؤال حول قبائل في آخر الصحراء لا تتألمهم أحكامُ الأمراء يتخذهم اليهودُ أخلاءً ويلقبونهم بالغلائف، محمد بن عبد الكريم المغيلي، تحقيق أ. عبد الرحمان حمادو الكنتي، ص57 المنشور ضمن العلامة المغيلي وسياسته مع اليهود-الوثائق الكاملة، مؤسسة البلاغ للنشر والدراسات والأبحاث، الجزائر، 2013م.
- 3 - اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، نقي الدين بن تيمية، 527/1، تحقيق ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط7، 1419هـ - 1999م.
- 4- ينظر الدرس الصوتي والصرفي في تراث العلامة ابن قيم الجوزية، ص79.
- 5 - ينظر الصرف الكافي، أيمن أمين عبد الغني، ص17، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ-2000م.
- 6 - ينظر مناهج البحث في اللغة، تمام حسان، ص208.
- 7 - ينظر تصريف الأسماء والأفعال، ص149، وجامع الدروس العربية، الشيخ مصطفى الغلابيني، ص137، عنى بمراجعته وتنظيمه د. إبراهيم قلاتي، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر 2013م.
- 8- أصل الحديث: قال رسول الله ﷺ: ﴿ ليس المؤمن بالطعان ولا باللعان ولا بالفاحش ولا البذيء ﴾، سنن الترمذي، محمد أبو عيسى الترمذي، 350/4، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر وآخرون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، ط2، 1395هـ - 1975م.
- 9 - مصباح الأرواح في أصول الفلاح، الشيخ سيدي محمد بن عبد الكريم المغيلي، ص94، إعداد محمد شايب شريف، منشور ضمن مجموع مشتمل على، مؤسسة البلاغ للنشر والدراسات والأبحاث، الجزائر، 2013م، ومصباح الأرواح في أصول الفلاح، المنشور ضمن مدونة الفقه

- التصوفي - الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني مناقب وآثار، 204/2، إعداد وتحقيق مبروك مقدم، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، 2011م،
- 10 - سورة الذاريات، الآية 06.
- 11 - شرح التبيان في علم البيان، ص239.
- 12 - اللغة العربية معناها ومبناها، د. تمام حسان، ص105، عالم الكتب، القاهرة، ط3 1418هـ-1998م.
- 13 - ينظر التطبيق الصرفي، ص77-78.
- 14 - تصريف الأسماء والأفعال، ص153.
- 15 - أصل الحديث: قال رسول الله ﷺ: ﴿لَعَنُ الْمُؤْمِنِ كَفْتَلِهِ، وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِشَيْءٍ فِي الدُّنْيَا غُذِبَ بِهِ فِي الْآخِرَةِ، وَلَيْسَ عَلَى رَجُلٍ مُسْلِمٍ نَذْرٌ فِيمَا لَا يَمْلِكُ، وَمَنْ رَمَى مُؤْمِنًا بِكُفْرٍ فَهُوَ كَفْتَلُهُ، وَمَنْ حَلَفَ بِمِلَّةٍ سِوَى الْإِسْلَامِ كَاذِبًا فَهُوَ كَمَا قَالَ﴾، مسند الإمام أحمد، أبو عبد الله أحمد أسد الشيباني 312/26، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ - 2001م.
- 16 - مصباح الأرواح في أصول الفلاح، المنشور ضمن مجموع مشتمل على، ص94، ومصباح الأرواح في أصول الفلاح، المنشور ضمن مدونة الفقه التصوفي، 204/2.
- 17 - ينظر التطبيق الصرفي، ص81، وجامع الدروس العربية، ص140، والصرف الكافي ص141.
- 18 - ديوان العجاج، صكنته أبو محمد رؤبة، والعجاج لقبه، واسمه عبد الله (ابن رؤبة البصري التميمي السعدي ت145هـ، واشتهر هو وأبوه بالرجز.
- 19 - شرح التبيان في علم البيان، ص131-132.
- 20 - المصدر نفسه، ص132.
- 21 - المولّد: هو ما أحدثه المولّدون الذين لا يحتج بألفاظهم؛ والفرق بينه وبين المصنوع، أن المصنوع يُورده صاحبه على أنه عربي فصيح، وهذا بخلافه. المزهري في علوم اللغة وأنواعها جلال الدين السيوطي، ص237، حققه وفهرسه محمد عبد الرحيم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1426هـ-2005م.
- 22 - سورة هود، الآية 103.
- 23 - شرح التبيان في علم البيان، ص239.

- 24 - اللغة العربية معناها ومبناها، ص 105.
- 25 - ينظر التطبيق الصرفي، ص79، والدلالة الصوتية في اللغة العربية، سالم الفاخري ص223، المكتب العربي الحديث، الإسكندرية.
- 26 - ينظر جامع الدروس العربية، ص 143-144، وتصريف الأسماء والأفعال، ص162.
- 27- سورة الفاتحة، الآية 03.
- 28 - تفسير فاتحة الكتاب، ص37 (د. خدير)، وتفسير الفاتحة، ص225 (د. بوربيق).
- 29 - المصدران والصفحات نفسيهما.
- 30 - الجواهر الحسان في تفسير القرآن، عبد الرحمن الثعالبي، 1/161.
- 31 - سورة طه، الآية 05.
- 32 - مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن قيم الجوزية، 45/1، تحقيق وتعليق محمد المعتمد بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ودار الأصاله الجزائر، 1426هـ-2005م.
- 33 - ينظر الدرس الصوتي والصرفي في تراث العلامة ابن قيم الجوزية، ص123-124.
- 34 - اللغة وأنظمتها بين القدماء والمحدثين، د. نادية رمضان النجار، ص127، دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2004.
- 35 - ينظر دراسات في علم اللغة، د. كمال محمد بشر، ص12، دار المعارف، مصر، ط9 1986م.
- 36 - اللغة، ص126.
- 37 - مصباح الأرواح في أصول الفلاح، الشيخ سيدي محمد بن عبد الكريم المغيلي، ص101 منشور ضمن مجموع مشتمل على.
- 38 - شرح التبيان في علم البيان، ص234.
- 39- سورة الحج، الآية 46.
- 40 - نوع من القرائن اللفظية في السياق، ومسرحها في الصيغ الصرفية والضمائر، ولا مطابقة في الأدوات ولا في الظروف. ينظر اللغة العربية معناها ومبناها، ص211.
- 41 - ينظر شرح التبيان في علم البيان، ص235
- 42 - المصدر والصفحة نفسيهما.
- 43 - شرح التبيان في علم البيان، ص142.

- 44- سورة البقرة، الآية 07.
- 45 - شرح التبيان في علم البيان، ص143.
- 46- سورة القصص، الآية 20.
- 47 - شرح التبيان في علم البيان، ص143.
- 48- سورة آل عمران، الآية 138.
- 49 - شرح التبيان في علم البيان، ص143-144.
- 50 - المصدر نفسه، ص144.
- 51 - المصدر والصفحة نفسها.
- 52 - المصدر والصفحة نفسها.
- 53- سورة التوبة، الآية 72.
- 54 - الإيضاح في علوم البلاغة، جلال الدين القزويني، ص50، شرح وتعليق وتنقيح د. محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل بيروت، ط3، دت.
- 55 - جامع الدروس العربية، ص114.
- 56 - المصدر نفسه، ص90.
- 57 - ينظر شرح التبيان في علم البيان، ص145.
- 58 - المصدر والصفحة نفسها.
- 59 - المصدر والصفحة نفسها.
- 60 - المصدر نفسه، ص146.
- 61- سورة النساء، الآية 11.
- 62 - الإيضاح في علوم البلاغة، ص42.
- 63 - ديوان ابن الرومي، ص6/2، تحقيق د. حسين نصار، مطبعة دار الكتب المصرية، 1974م.
- 64 - شرح التبيان في علم البيان، ص152.
- 65 - المصدر والصفحة نفسها.
- 66 - ديوان الفرزدق، 418/2، قدم له د. شاکر الفحام، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق 1965م
- 67- سورة النساء، الآية 28.
- 68 - ينظر جامع الدروس العربية، ص114-115.

- 69 - شرح التبيان في علم البيان، ص154.
- 70 - المصدر والصفحة نفسهما.
- 71 - شرح التبيان في علم البيان، ص154.
- 72 - جامع الدروس العربية، ص115.
- 73 - سورة العصر، الآية 02.
- 74 - سورة الرعد، الآية 09.
- 75 - شرح التبيان في علم البيان، ص154-155، وينظر أيضا ص185.
- 76 - سورة العصر، الآية 03.
- 77 - شرح التبيان في علم البيان، ص155.
- 78 - تفسير فاتحة الكتاب، ص20 (د. خدير)، وتفسير الفاتحة، ص220 (د. بوربيق).
- 79 - المفردات في غريب القرآن، ص54.
- 80 - سورة العصر، الآية 03.
- 81 - تفسير فاتحة الكتاب، ص20-21 (د. خدير)، وتفسير الفاتحة، ص220 (د. بوربيق).
- 82 - يقول أبو العباس المُرسي: «علم الله عجز خلقه من حمده، فحمد نفسه بنفسه في أزله، فلما خلق الخلق اقتضى منهم أن يحمده بحمده. فقال: ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾؛ أي قولوا الحمد لله رب العالمين، أي الحمد الذي حمد به نفسه بنفسه هو له لا ينبغي أن يكون لغيره، فعلى هذا تكون الألف واللام عهديتين». لطائف المنن في مناقب الشيخ أبي العباس المرسي وشيخه الشاذلي أبي الحسن، ابن عطاء الله السكندري، ص95، مكتبة القاهرة، ط3، 1425هـ-2004م.
- 83 - تفسير فاتحة الكتاب، ص21 (د خدير).
- 84 - المصدر نفسه، ص22.
- 85 - المصدر نفسه، ص22-23.
- 86 - المصدر نفسه، ص23.
- 87 - الجامع لأحكام القرآن، 1/133.
- 88 - الجواهر الحسان في تفسير القرآن، عبد الرحمان الثعالبي، 1/163.
- 89 - ينظر الاشتقاق ودوره في نمو اللغة، فرحات عياش، ص133، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، 1995م.
- 90 - المزهري في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين السيوطي، ص269.

- 91 - الوجيز في فقه اللغة، محمد الأنطاكي، ص420، حلب، سوريا، ط2.
- 92 - فقه اللغة وخصائص العربية، مازن المبارك، ص77، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، لبنان، ط2، 2005م.
- 93 - المرجع نفسه، ص78.
- 94 - ينظر الاشتقاق ودوره في نمو اللغة، ص10، ودراسات في فقه اللغة، د. صبحي الصالح ص174، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط13.
- 95 - ينظر الوجيز في فقه اللغة، ص421-429.
- 96 - فقه اللغة، د. علي عبد الواحد وافي، ص178، دار نهضة للطباعة والنشر، الفجالة، القاهرة ط7، 1972م.
- 97 - ينظر الوجيز في فقه اللغة، ص421.
- 98 - الخصائص، 134/2.
- 99 - ينظر الوجيز في فقه اللغة، ص421.
- 100 - سورة الروم، الآية 43.
- 101 - شرح التبيان في علم البيان، ص370.
- 102 - المصدر والصفحة نفسهما.
- 103 - مصباح الأرواح في أصول الفلاح، المنشور ضمن مدونة الفقه التصوفي -الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني مناقب وأثار، 144/2، ومصباح الأرواح في أصول الفلاح المنشور ضمن مجموع مشتمل على، ص72.
- 104 - الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء الكفوي، ص150، تحقيق عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.
- 105 - شرح شافية ابن الحاجب، حسن ركم الدين الاسترابادي، 720/2، تحقيق د. عبد المقصود محمد عبد المقصود، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 1425هـ-2004م.
- 106 - ينظر الصرف الكافي، أيمن أمين عبد الغني، ص273، والمصطلح الصوتي في الدراسات العربية، عبد العزيز سعيد الصبيغ، ص250-252، دار الفكر، دمشق، 1998م.
- 107 - سورة الفاتحة، الأيتان 05-06.
- 108 - تفسير فاتحة الكتاب، ص49 (خدير)، و"تفسير الفاتحة"، ص230 (بوربيق).

- ¹⁰⁹ - ومن دلالات صيغة "استفعل" -أيضا-: الدلالة على التحول، المطاوعة والمبالغة والانتهاز والمصادفة. ينظر الدلالة الإيحائية في الصيغة الإفرادية، د. صفية مطهري، ص 101-103 منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2003م.
- ¹¹⁰ - تفسير فاتحة الكتاب، ص 51-52 (د. خدير)، و تفسير الفاتحة، ص 230 (بوريقي).
- ¹¹¹ - ينظر مثلاً للرأي المشابه الذي قدمه القرطبي في تفسيره، الجامع لأحكام القرآن، 1/146-147، الدر المصون في علم الكتاب المكنون، أبو العباس السمين الحلبي، 1/59، تحقيق أحمد محمد الخراط، دار القلم دمشق، ط 1، د. ت.
- ¹¹² - الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه أبو محمد مكي القيسي القيرواني، 1/108، تحقيق د. الشاهد البوشيخي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة، ط 1، 1429هـ - 2008م.
- ¹¹³ - الجامع لأحكام القرآن، 1/147.
- ¹¹⁴ - تفسير فاتحة الكتاب، ص 58 (د. خدير)، و تفسير الفاتحة، ص 231-232 (د. بوريقي).
- ¹¹⁵ - ينظر الجامع لأحكام القرآن، 1/148.

الشعر الجاهلي ودوره في استجلاء معاني ودلالات ألفاظ القرآن الكريم "تفسير عبد الله بن عباس -رضي الله عنه- أنموذجا"

داه. عايدة اسعادي

أ. بوطبة صبرينة

جامعة محمد بوقرة، بومرداس

مقدمة: كان علم التفسير علما قائما بذاته منذ عهد الصحابة رضوان الله عليهم، وكان لهذا العلم أعلامه البارزون كعبد الله بن مسعود (الهزلي ت35هـ)، وعبد الله بن عباس (ت58هـ)، ثم حمله بعدهم جمع من أعلام جيل التابعين كأبي العالية الرياحي (ت93هـ)، وسعيد بن جبیر (ت94هـ)، وعامر الشعبي (ت103هـ)، وغيرهم، هذا وقد برزت كتابة التفسير، وتدوينه في عهد التابعين، وأتباعهم، وكان لهم في ذلك صحائف، وكتب، مع ما كان لبعضهم من روايات شفوية.

وفي عهد أتباع التابعين ظهر اللغويون الذين شاركوا في التفسير من خلال الكتابة في علمي معاني القرآن، وغريب القرآن، ككتابات ثعلب الجريدي (ت145هـ)، وعلي بن حمزة الكسائي (ت173هـ)، ويحيى بن زياد الفراء (ت207هـ)، وغيرهم مما يعني أنّ السلف سبقوا اللغويين في التفسير تعلّما، وتعلّما، وتدوينا، ومن ثمّ فإنّ السلف قد سبقوا اللغويين أيضا- في التفسير اللغوي لأنّ التفسير اللغوي جزء من علم التفسير، لا يمكن أن ينفك عنه، وكانت ظاهرة الاستشهاد بالشعر بارزة عند مفسري السلف، وهي عند اللغويين أكثر، وقد كانت كتب غريب القرآن من أكثر كتب اللغويين إيرادا للشواهد اللغوية كمجاز القرآن لأبي عبيد (ت210هـ)، وغريب القرآن لأبي عبد الله بن يحيى اليزيدي (ت238هـ).

والشاهد الشعري وعلاقته بتفسير القرآن من المباحث التي لم تلق عناية، ومن المباحث التي تحتاج دراسة معمقة، لذلك ارتأينا أن نذكر بعض المسائل المتعلقة بهذا الموضوع في بحثنا هذا.

أولاً: تعريف التفسير اللغوي: التفسير اللغوي هو "بيان معاني القرآن بما ورد في لغة العرب"¹، ويقصد ببيان معاني القرآن كل ما يشمل مصادر البيان في التفسير، كالقرآن والسنة، وأسباب النزول، وغيرها، أما الشق الثاني (بما ورد في لغة العرب) فإنه قيد واصف لنوع البيان الذي وقع لتفسير القرآن، وهو ما كان طرق بيانه عن لغة العرب وبهذا النوع من البيان يخرج ما عداه من أنواع البيان؛ كالبيان الكائن بأسباب النزول وقصص الآي، أو غيرها مما ليس طريق معرفته اللغة، كما يخرج بهذا قيد القيد ما كان طريق بيانه بغير لغة العرب، كمن يفسر بمذلولات لا تعرف عند العرب كالمصطلحات الحادثة.

والمراد بما ورد في لغة العرب ألفاظها، وأساليبها التي نزل بها القرآن، وقد أشار إلى هذا الشاطبي (ت790هـ) فقال: "إن قلنا إن القرآن نزل بلغة العرب، وإنه عربي، وإنه لا عجمة فيه، فيعني أنه أنزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة، وأساليب معانيها، وأنها فيما فطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يراد به ظاهره، وبالعام يراد به العام في وجه، والخاص في وجه، وبالعام يراد به الخاص، وظاهر يراد غير الظاهر وكل ذلك يعرف في أول الكلام، أو وسطه، أو آخره..."².

ومن أمثلة تفسير الألفاظ تفسير لفظ استوى في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [يونس:3]، قال أبو عبيدة (ت210هـ): "مجازه ظهر على العرش، وعلا عليه، ويقال استويت على ظهر الفرس، وعلى ظهر البيت"³.

2- أقسام التفسير: كان البيان اللفظي في تفسير السلف واضحاً، وهو أحد طرق البيان عن التفسير، والمراد به تفسير اللفظ بما يطابقه من لغة العرب، مع ذكر الشواهد

إن وجدت، وهذا ما يمكن أن يصطلح عليه بالتفسير اللفظي، وقد برز عند السّاف الاهتمام بالمدلول السياقي للفظ، وهذا ما نجده عندهم في كتب الأشباه والنظائر. هذا وينقسم التفسير اللغوي إلى قسمين هما⁴:

أ- أسلوب التفسير اللفظي: وهو أن يكون اللفظ المفسر مطابقاً للفظ المفسر، مع الاستشهاد عليه -أحياناً- من لغة العرب شعراء، أو نثرًا.

ولقد كان لهذا الأسلوب مكانة في تفسير السلف، ومن خلال استقراء تفسيرهم في تفسير الطبري (ت310هـ)، وغيره، يلاحظ أن لهم في البيان اللغوي للقرآن -على هذا الأسلوب- طريقتين:

*الأول: أن يذكروا معنى اللفظة في اللغة دون أن ينصوا على ما يدلّ عليها من شعر، أو نثر؛

*الثاني: أن ينصوا على الاستدلال بلغة العرب في تفسير اللفظة، وهو قسمان:

القسم الأول: أن يستشهدوا بالشعر؛

القسم الثاني: أن يستشهدوا بالنثر، وهو نوعان:

النوع الأول: أن ينصوا على لغة القبيلة التي نزل القرآن بلفظها؛

النوع الثاني: أن يرجعوا إلى منثور كلامهم دون أن ينصوا على لغة قبيلة بعينها.

2- التفسير بالوجوه والنظائر: وظهر لهذا العلم تسميتان هما: الوجوه والنظائر والأشباه والنظائر، والغالب على هاتين التسميتين التسمية الأولى؛ إذ غلب هذا المصطلح على المؤلفات التي كتبت في هذا العلم، وقد اختلف العلماء في بيانه⁵، فالوجوه هي "المعاني المختلفة للفظ القرآنية في مواضعها من القرآن"⁶، والنظائر هي "المواضع القرآنية المتعددة للوجه الواحد التي اتفق فيها معنى اللفظ، فيكون معنى اللفظ في هذه الآية نظير (أي شبيهه، مثل) معنى اللفظ في الآية الأخرى"⁷. وتظهر علاقة الوجوه والنظائر بالتفسير اللغوي أن المفسر يستنبط معاني الوجوه والنظائر من الآيات مباشرة، ويقتصرها من السياق القرآني الذي وردت فيه اللفظة، ولذا كثرت عندهم الوجوه في بعض الألفاظ

بسبب النظر إلى الاستعمال البيانيّ دون الاقتصار على أصل المدلول اللغوي، وإذا أردنا معرفة علاقة الوجوه والنظائر القرآنيّة فإنّ الأمر فيه جانبان مرتبطان باللّغة:

*الأول: الأصل الجامع لمعنى اللفظ في لغة العرب، ومعرفة علاقة هذه الوجوه بالأصل؛

*الثاني: أنّ بعض هذه الوجوه تكون دلالات لغويّة مباشرة، وقد تتعدّد الوجوه بتعدّد هذه الدلالات، والنظر في ذلك يرجع إلى استعمال العرب حسبما قرّره أهل اللّغة.

ثانيا: الشعر الجاهلي وموقف السلف من الاحتجاج به في تفسير غريب القرآن: لقد كان الشعر ديوان العرب إذ كان فيه مخزون حضارتهم، ولغتهم، وكان السلف يعمدون إلى تلك الأشعار العربيّة، فيستعينون به في التفسير.

حكم الاستشهاد بالشعر في تفسير القرآن: يعدّ الشعر ديوان العرب يضمّ الحكمة النادرة، والأمثال السائرة وشواهد التفسير ودلائل التأويل⁸، والاستشهاد بالشعر جائز في التفسير، وقد نصّ على هذا المنهج ابن عباس (ت68هـ) فقال: "إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر، فإنّه ديوان العرب"⁹، وقد روي عن بعضهم إنكار الاستشهاد بالشعر في تفسير القرآن، وقالوا: "إذا فعلتم ذلك جعلتم الشعر أصلا للقرآن" وقالوا أيضا "وكيف يجوز أن يحتجّ بالشعر على القرآن، وقد قال الله تعالى: ﴿والشعراء يتَّبِعهم الغاؤون﴾ [الشعراء:224]، وقال النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "لأنّ يمتلئ جوف أحدكم قيحا حتّى يريه خير له أن يمتلئ شعرا"¹⁰. وهذا قول ضعيف وقد ردّ عليه ابن الأنباري (ت328هـ)، فقال: "فأمّا ما ادّعوه على النحويّين من أنّهم جعلوا الشعر أصلا للقرآن فليس كذلك إنّما أرادوا أن يبيّنوا الحرف الغريب من القرآن بالشعر، لأنّ الله يقول: ﴿إنّا جعلناه قرآنا عربيّا لعلمك تعقلون﴾ [الزخرف:3] وقال: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء:195]، وقال ابن عباس: "الشعر ديوان العرب" فإذا خفي عليهم الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب رجعوا إلى ديوانها فالتمسوا معرفة ذلك منه..."¹¹.

﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]

الشعر الجاهلي عمدة بن عباس في تفسير غريب القرآن "مسائل نافع بن الأزرق
سور طه أمونجا"

ترجمة مختصرة للصحابي الجليل (عبد الله بن عباس)¹²:

هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي، أبوه
عم الرسول صلى الله عليه وسلم، كان ابن عباس يقب بالحبر، وكان على درجة عظيمة
من الاجتهاد والمعرفة بكتاب الله لذا انتهت إليه الريادة في الفتوى والتفسير وكان عمر
رضي الله عنه يجلسه في مجلسه مع كبار الصحابة، وينسب إليه كتاب في تفسير القرآن
جمعه بعض أهل العلم من مرويات المفسرين عنه في كل آية، فجاء تفسيراً حسناً في
الصحيحين، وكان ابن عباس أكثر الصحابة تفسيراً؛ ذلك لما عرف عنه أنه ترجمان
القرآن، توفي عبد الله بن عباس بالطائف سنة 68هـ.

تعريف الغريب:

الغريب لغة: هو الغامض من الكلام¹³ أي البعيد عن الفهم والإدراك.

اصطلاحاً: تفسير ألفاظ القرآن تفسيراً لغوياً، وقد يكون هذا التفسير مدعوماً بالشواهد
الشعرية وقد يكون مجرداً من الشواهد وهو الأكثر¹⁴ فالغريب يأخذ مكانة أوسع وأشمل
في التعريف الاصطلاحي، وهو ينقسم حسب هذا التعريف إلى قسمين؛ قسم يستشهد فيه
بكلام العرب وقسم لا يعنى بالاستشهاد ومسائل نافع بن الأزرق تتدرج ضمن القسم
الأول.

التعريف بمسائل نافع بن الأزرق: هذه المسائل نقلها الحافظ جلال الدين السيوطي في
كتابه الإتقان في علوم القرآن، وقد أخرج بعضها ابن الأثير في كتابه الوقف
والطبراني في معجمه الكبير.

جاء في كتابه الإتقان "بيننا عبد الله بن عباس جالسا بفناء الكعبة وقد اكتتفه الناس
يسألونه تفسير القرآن، فقال نافع ابن الأزرق لنجدة بن عويمر: قم بنا إلى هذا الذي
يجترئ على تفسير القرآن بما لا علم له به، فقاما إليه فقالا له: إنا نريد أن نسألك عن
أشياء من كتاب الله فتفسرها لنا وتأتيها بمصادقه من كلام العرب؛ فإن الله إنما أنزل

القرآن بلسان عربيّ مبين، فقال ابن عباس: سلاني عما بدا لكما¹⁵، وكان يستشهد لكلّ كلمة فسرها ببيت من الشعر ومضى السيوطي فقل هذه المسائل مع جواب ابن عباس.

التماس عبد الله بن عباس معاني غريب القرآن من الشعر الجاهليّ "سورة طه أنونجا": إنّ المنتع للكتب التي أوردت مسائل نافع بن الأزرق يلحظ أنّ الألفاظ الغريبة التي سأل عنها عبد الله بن عباس لم تفرّد كلّ سورة بألفاظها الغريبة، وإنّما أوردوا المسائل متناثرة متفرّقة؛ فمن لفظة من سورة البقرة إلى لفظة في سورة مريم إلى أخرى من سورة طه ثمّ عودة إلى البقرة وهكذا...

ولما كان هذا ارتأينا أنّ نخصّص سورة طه بالدراسة؛ وذلك بتجريد كلّ الألفاظ الغريبة التي سأل عنها نافع لتكون محور الدّراسة والتّطبيق فنبين من خلالها مدى إسهام الشعر الجاهليّ في تفسير غريب القرآن، وسنوردها مسألة مسألة بمراعاة ترتيبها في السورة نفسها لا كما وردت في الكتب التي نقلت هذه المسائل.

*مسألة 1: قال تعالى: ﴿أَذْهَبَ أَنتَ وَأَخُوكَ بِأَيْتِي وَلَا نَبِيَّ فِي ذِكْرِي﴾ [طه 42]

يخاطب الله سبحانه وتعالى في هذه الآية كليمة موسى عليه السلام أمرا إياه التوجّه رفقة أخيه هارون إلى فرعون الذي بلغ أقوى درجات التّجبر، والتسلّط، مؤيدا له بالآيات، والمعجزات البيّنات ناهيا إياه عن التّواني عن ذكر الله.

هذه الآية استوقفت نافع بن الأزرق في كلمة لم يقف على معناها، سأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى: ﴿أَذْهَبَ أَنتَ وَأَخُوكَ بِأَيْتِي وَلَا نَبِيَّ فِي ذِكْرِي﴾ [طه 42] فقال ابن عباس: لا تضعفا عن أمري، واستشهد بقول الشاعر:

إِنِّي وَجَدْتُكَ مَا وَبَّيْتُ وَلَمْ أَزَلْ أَبْغِي الْفِكَاءَ لَهُ بِكُلِّ سَبِيلٍ¹⁶

ذهب ابن عباس إلى أنّ معنى (نتيا) تتاقلا، وتبطئا، ولقد استدلّ على هذا المعنى ببيت من الشعر سبق ذكره.

لا شك أنّ معنى كلمة (ونى) الواردة بصيغة النّفيّ في البيت مطابقة للمعنى الذي أقرّه ابن عباس، فنستطيع القول إنّ ابن عباس وفق كثيرا في شرح معنى هذه اللفظة، وما

زاده توفيقا هو اختياره لهذا البيت الشعري كدليل على المعنى الذي تصب فيه اللفظة الغريبة.

*مسألة 2: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عَجَلًا جَسَدًا لَهُ خَوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِنَّهٗ مُوسَىٰ فَنَسِيَ﴾

[طه88]

تصف هذه الآية ما حدث من فتنة السامري لبني إسرائيل حين أخرج لهم من حليهم عجلا جسدا، أي جثة لا روح فيها، له خوار، والخوار صوت العجل¹⁷.

"... إذ قد صنعه بدقة، وجعل فيه أنابيب يظهر فيها الصوت بمرور الريح بعد أن جعله في اتجاهه"¹⁸. والأمر نفسه مع الآية الكريمة الأنفة الذكر فقد استوقفت لفظة (خوار) في الآية نافع بن الأزرق لتطرح إشكالا لديه من حيث معناها ما جعله يتوجه إلى عبد الله بن عباس سائلا "عن معنى قوله تعالى (له خوار)، فقال ابن عباس: صياح واستشهد بقول الشاعر:

كَانَ بَنِي مُعَاوِيَةَ بَنَ بَكْرٍ إِلَى الْإِسْلَامِ صَاحَّةً تُخَوِّرُ¹⁹

والملاحظ هنا أن ابن عباس استند إلى الشاهد الشعري ليفك ما استغلق على ذهن نافع بن الأزرق من معنى كلمة (خوار)، وإذا تم عقد موازنة لمعنى هذه اللفظة الغريبة بين سياقها الشعري، وسياق الآية نلاحظ تقاربا في المعنى، وهذا إذا دل على شيء إنما يدل على قوة استحضار ابن عباس للشعر الجاهلي للتدليل على المعنى الذي يقره للألفاظ الغريبة في القرآن.

*مسألة 3: ﴿وَسَأَلُونَا عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْنَا نَنسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ﴿١٠٥﴾ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا﴾

[طه:105-106]

سأل نافع بن الأزرق ابن عباس عن معنى (قاعا صفصفا)، مردّ سؤاله تحقّق بن عباس من استعمال العرب في أساليبهم لهذه اللفظة، فقد أخرج الطّستيّ عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق قال له: أخبرني عن قوله عزّ وجلّ: ﴿فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا﴾

[طه106]

قال: القاع الأملس، والصَّصْف: المستوي، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال نعم
أما سمعت الشاعر يقول:

بَمَلْمُومَةٍ شَهْبَاءَ لَوْ قَذَفُوا بِهَا شَمَارِيخَ مَنْ رَضَوَى إِنَّ عَادَ صَفْصَفاً

الملمومة: كناية مجتمعة. شهباء: يعني من السلاح. والشماريخ أعالي الجبال، واحدها
شمراخ. ورضوى جبل بالمدينة²⁰.

فهذه الجبال على الرغم من علوها، وعظمتها، وصلابتها، وخشونتها، إلا أنها
ستضحى قاعاً مستويا مع الأرض إن تمّ قذفها بهذه الملمومة.

الشيء نفسه يتكرّر مع هذه المسألة فما هو نافع بن الأزرق يسأل عبد الله بن عباس
عن معنى لفظ غريب، مطالباً إياه بشاهد ثبت استعماله عن العرب، ولم يتوان ابن عباس
في استحضار الشاهد الدال على المعنى الذي ساقه هو بنفسه للفظ، فالمتأمل إلى ما
ذهب إليه بن عباس في معنى هذه اللفظة هو المعنى الذي كان للعرب عهد باستعماله
ومنه فإنّ عبد الله بن عباس يضع دائماً الشعر الجاهليّ كمتكاً، وسنداً للتدليل على معنى
اللفظة العربية، وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدلّ على أهمية الشعر الجاهلي في تفسير
ألفاظ غريب القرآن.

*مسألة 4: قال تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَأَعِوجَ لَهُ، وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا

تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ [طه108]

بعدما وصفت الآية 105-106 -وقد سبق الحديث عنها- بعض أحوال يوم القيامة
تأتي الآية 107 من سورة طه لتصف بعض أحوال الناس يوم القيامة، وهو ما بيّنه قوله

تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَأَعِوجَ لَهُ، وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾

[طه108] فأحوال يوم القيامة، وأهوالها، وأهوالها، وأحداثها تجعل أصوات المجرمين

الطّاغين تتخافت لا يسمع منها إلا الهمس.

وكلمة (همس) من الألفاظ لغربية التي نجد لها ورودا في مسائل نافع بن الأزرق فقد سأل هذا الأخير "عن قوله تعالى: ﴿هَمْسًا﴾ فقال ابن عباس: الوطاء الخفي، والكلام الخفي، يقول الشاعر:

فَبَاتُوا يَدْلُجُونَ وَيَبَاتَ يَسْرِي بَصِيرٌ بِالِدَجَى هَادٍ هُمُوسٌ²¹

الواضح أنّ عبد الله بن عباس لم يكتف بيراد معنى اللفظة الغريبة التي سأل عنها السائل، بل راح يعزّر هذا المعنى بإثبات جري أساليب العرب عليه، وما ذهب إليه ابن عباس في تقرير معنى اللفظة، وتقريبها للسائل نافع بن الأزرق قطعاً جارٍ على أساليب العرب، واستعمالاتها.

*مسألة 5: قال تعالى: ﴿وَعَنْتَ أَلْوَجْوهُ لِحَيِّ الْقِيَوْمِ وَقَدَخَابَ مَنْ حَمَلْ ظُلْمًا﴾ [طه 111]

تواصل الآيات لتصف حال الإنسان يوم القيامة، وحال وجوههم التي عنت لخالقها الذي لا يموت.

إنّ لفظة (عنت) كانت محلّ استغراب لدى نافع بن الأزرق الأمر الذي جعله يقصد عبد الله بن عباس سائلاً عن معناها، والتحرّري عن حقيقة استعمال العرب لها، فقد أخرج الطّستيّ عن ابن عباس أنّ نافع بن الأزرق قال له: أخبرني عن قوله عزّ وجلّ: ﴿وَعَنْتَ أَلْوَجْوهُ لِحَيِّ الْقِيَوْمِ وَقَدَخَابَ مَنْ حَمَلْ ظُلْمًا﴾ [طه 111] قال: استمعت، وخضعت يوم القيامة، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت الشاعر وهو يقول:

لِيَبْكُ عَلَيْكَ كُلُّ عَانَ بِكَرْبَةٍ وَآلُ قُصَيٍّ مِنْ مَقْلٍ وَذِي وَفَرٍ²²

يذهب عبد الله بن عباس إلى أنّ معنى كلمة (عنت) هو الخضوع والاستسلام "وأصل العنوّ الذلّ يقال منه: عانا وجهه لربّه يعنونا، يعني به خضع له وذلّ ولذلك قيل للأسير عان"²³، ولفظة عان في البيت الشعريّ شديدة القرب، والصّلة بالمعنى الذي ساقه عبد الله بن عباس لللفظة الغريبة، فقد وقف في استحضار الشاهد الشعريّ المناسب لفظه (عان) لمعنى لفظ الآية (عنت) وبالتالي هذه المسألة لا تنشّد عمّا سبقها من المسائل

فالشعر لجاهلي يشكّل نقطة محوريّة لابن عباس إذ ينطلق منها لانتقاء معنى اللفظة في القرآن.

*مسألة 6: ﴿وَأَنْكَ لَا تَظْمُؤُا فِيهَا وَلَا تَضْحَى﴾ [طه 119]

يقول تعالى ذكره مخبرا آدم عليه السلام عن حاله في الجنة ما دام فيها، أنه لا يصيبه جوع، ولا ظمأ، ولا يمسه عري، ولا حرارة شمس تلتفح، هذا ما أوجزته الآيتان الكريمتان ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا يَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى﴾ (١١٨) ﴿وَأَنْكَ لَا تَظْمُؤُا فِيهَا وَلَا تَضْحَى﴾ [طه 118]- [119]:

إنّ كلمة (تضحى) من الألفاظ الغريبة التي تركت تساؤلا في ذهن نافع بن الأزرق ما جعله كعادته يقصد ابن عباس ليتحقّق من عربيّة هذه اللفظة، ومن ثمّ الوقوف على معناها فقد "أخرج الطستيّ في مسائله عن ابن عباس أنّ نافعاً بن الأزرق قال له: أخبرني عن قوله: ﴿وَأَنْكَ لَا تَظْمُؤُا فِيهَا وَلَا تَضْحَى﴾ قال: لا تعرف فيها من شدّة حرّ الشّمس، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت الشّاعر وهو يقول:
رَأَتْ رَجُلًا أَمَّا إِذَا الشَّمْسُ عَارَضَتْ فَيَضْحَى وَأَمَّا بِالْعَشِيِّ فَيُخْصِرُ²⁴
"وعن ابن عباس قوله: ﴿وَأَنْكَ لَا تَظْمُؤُا فِيهَا وَلَا تَضْحَى﴾ يقول: لا يصيبك فيها حرّ ولا أذى"²⁵.

البيت لعمر بن أبي ربيعة، وقد استند عبد الله بن عباس إلى هذا الشاهد الشعريّ ليدلّل على المعنى الذي ساقه للفظ الغريبة، ألا وهي (تضحى).
والبيت كناية عن مواصلة السفر في النهار، والعشيّ، فهذا الرّجل الذي خصّه البيت بالوصف - طيلة عهده في أسفاره وتقلّاته - يياشر الشّمس إذا عارضت، وانتشرت في كبد السّماء، وليس بينه، وبينها ما يقيه من حرارتها.
أمّا إذا كان سفره في شتاء قارس، وجاء وقت العشيّ، ودنا غروب الشّمس فهو يتعرّض لشدّة البرد ويخصر، ولا يبالي.

إنَّ المنتبِعَ لمعنى لفظة (تضحى) في الشاهد الشعريّ الذي أورده ابن عباس كحجة على المعنى الذي أقرّه للفظة الغريبة، التي سأل عنها نافعٌ ليدرك قطعاً تطابقاً في المعنى أي: معنى كلمة تضحى في سياق الآية، وهذا أدلّ دليل على أهمية الشعر الجاهلي في معرفة معاني غريب القرآن، والوصول إلى دلالاته.

*مسألة 7: ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ﴾

[طه124]

إنّ كلمة (ضنك) تترك فرصة لنافع بن الأزرق ليسأل عن معناها، ومدلولها، وتداولها بين أوساط العرب، فقد أخرج الطّستيّ عن ابن عباس أنّ نافع بن الأزرق قال له: أخبرني عن قوله قَالَ أَعْمَى: ﴿مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾ قال: الضنك: الشّدِيد من كلّ وجه²⁶. وكالعادة السائل لا يقف عند معنى اللفظة الغريبة بل يطالب بشاهد يعضده من كلام العرب، وابن عباس يستجيب لطلبه ويردف معنى اللفظة بقول الشاعر²⁷:

وَالْخَيْلُ قَدْ لَحِقَتْ بِنَا فِي مَازِقٍ ضَنْكٍ نَوَاحِيهِ شَدِيدِ الْمَقَامِ

إنّ إيراد عبد الله بن عباس للشاهد الشعريّ أزال الإبهام، والغموض الذي يعترى نافع بن الأزرق، فإذا كان عبد الله بن عباس قد فسّر كلمة ضنك بالشّدّة، والضيق، فإنّ ممّا بقي عالقا من شكّوهم في ذهن نافع بن الأزرق من جري أساليب العرب على هذه اللفظة أزاله الشاهد الشعريّ الذي ساقه ابن عباس كنيل يعزّز ما أقرّه من معنى.

خاتمة: بعدما تطرّقنا إلى مفهوم التفسير اللغوي وأقسامه وتبيّننا موقف السلف من الاحتجاج بالشعر الجاهليّ في التماس معاني غريب ألفاظ القرآن الكريم توصلنا إلى جملة من النتائج لعل أهمها ما يلي:

- لا يمكن للتفسير اللغوي أن يقوم دون الاستشهاد بلغة العرب نثراً أو شعراً؛
- الشعر الجاهليّ حجة في الاستدلال على معنى اللفظة في القرآن الكريم؛
- استند عبد الله بن عباس رضي الله عنه في تفسير الكثير من المسائل المتعلقة بالقرآن الكريم بالشعر الجاهليّ؛

- وفق عبد الله بن عباس إلى حدّ كبير في استثمار الشّعْر الجاهليّ للوقوف على معاني غريب لقرآن؛

- تظهر أهميّة الشّعْر الجاهلي وتبرز بشكل جليّ وأوضح في مسائل نافع بن الأزرق؛

- لا شك أنّ المكانة التي حظي بها الشّعْر العربيّ وبالخصوص الجاهليّ هي التي جعلت الشّاعر المغربيّ ابن الونان يجود بقريحته ليقول:

لو لم يكن للشّعْر عند من مضى فضل على الكعبة لم يعلّق

لو لم يكن فيه بيان آية ما فسّرت مسائل ابن الأزرق

الهوامش:

- 1- التفسير اللغوي للقرآن الكريم، مساعد بن سليمان بن ناصر الطيّار، دار ابن الجوزي، ط2، 1422، ص38
- 2- الشاطبي، الموافقات، تح: محي الدين عبد الحميد، مكتبة محمد علي صبيح، ج2، ص46، 45.
- 3- أبو عبيدة، مجاز القرآن، تح: فؤاد سزكين، ج2، نشر مؤسسة الرسالة، ط2، 1401، ص263.
- 4- ينظر التفسير اللغوي للقرآن الكريم، مساعد بن سليمان بن ناصر الطيّار، دار ابن الجوزي، ط2، 1422، ص75/67.
- 5- ينظر: ابن تيمية، تفسير سورة الإخلاص، تح: عبد العالي عبد الحميد حامد، الدر السلفية، بومباي الهند، ط1968، ص1، 209
- 6- التفسير اللغوي للقرآن الكريم، مساعد بن سليمان بن ناصر الطيّار، دار ابن الجوزي، ط2، 1422، ص96/89.
- 7- التفسير اللغوي للقرآن الكريم، مساعد بن سليمان بن ناصر الطيّار، دار ابن الجوزي، ط2، 1422، ص96/90.
- 8- الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الرّواي وأدب السّامع، تح: محمود الطّحان، ج2، نشر مكتبة المعارف بالرياض، 1403، ص198.
- 9- السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج10، ط1 القاهرة، 2003، مركز هجر للبحوث والدراسات العربيّة والإسلاميّة، ص318/317.
- 10- ابن الأثيري، إيضاح الوقف والابتداء، تح: محي الدين رمضان، ج1، نشر مجمع اللغة العربيّة بدمشق، ط1393، هـ1، ص100. والحديث أخرجه جماعة منهم: البخاري، ومسلم، ينظر: فتح الباي ط: الريان، ج10، ص564. وصحيح مسلم، تح: محمّد فؤاد عبد الباقي، ج4، ص1869-1880 رقم 2259/2257
- 11- ابن الأثيري، إيضاح الوقف والابتداء، تح: محي الدين رمضان، ج1، نشر مجمع اللغة العربيّة بدمشق، ط1393، هـ1، ص100
- 12- ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان ج3، تح: إحسان عباس، دار صادر، ص64
- 13- الخليل بن أحمد، العين، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، نشر مؤسّسة الأعلمي، بيروت ط1408، ج1، ص411.
- 14- التفسير اللغوي للقرآن الكريم، مساعد بن سليمان بن ناصر الطيّار، دار ابن الجوزي، ط2، 1422، ص328

- 15- الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، مصر، 1971، ص 269، 279.
- 16- الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، مصر، 1971، ص 297.
- 17- المراغي، تفسير المراغي، ج16، مكتبة مصطفى الباي الحلبي وأولاده بمصر، ط1946، ص137/136.
- 18- المراغي، تفسير المراغي، ج16، مكتبة مصطفى الباي الحلبي وأولاده بمصر، ط1946، ص141، 1.
- 19- الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، مصر، 1971، ص 269، 279؟؟
- 20- السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج10، ط1 القاهرة، 2003، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ص239.
- 21- الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، مصر، 1971، ص442
- 22- السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج10، ط1 القاهرة، 2003، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ص243
- 23- تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج16 هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان. ط1، القاهرة، 2001، ص271.
- 24- السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج10، ط1 القاهرة، 2003، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ص251.
- 25- تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج16، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان. ط1، القاهرة، 2001، ص187.
- 26- السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج10، ط1 القاهرة، 2003، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ص257.
- 27- السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج10، ط1 القاهرة، 2003، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ص257.

أثر الكناية في استنباط الأحكام "أحكام ابن العربي أنموذجاً"

د. هـ. حاج اسباغو

جامعة الجيلالي ليايس، سيدي بلعباس

ملخص: تُعتبر كتب أحكام القرآن وكتب التفسير من المدونات التي تزخر بمباحث لغوية ثرية، لأن الاستنباط يتوقف على فهم المعنى، كما يتوقف على مراعاة جوانب أخرى اشتراطها العلماء في المفسر والمستنبط للأحكام من كتاب الله. وكتاب ابن العربي في أحكام القرآن، واحد من تلك المدونات التي يتجلى للمطلع عليه، أثر اللغة في الاستنباط، بمختلف جوانبها نحوها وصرفها وصوتها وبلاغتها. وهذا المقال يحاول أن يسלט الضوء على أثر الكناية في الاستنباط، بوقفة مثابّة مع كتاب أحكام القرآن لابن العربي الإشبيلي، ليتجلى لنا من خلاله موقفه من المجاز، ومن بعض المسائل الدلالية.

Article Summary: The books of the provisions of the Koran from the blogs, which are rich in material fertile, because the development depends on the understanding of the meaning, and depends on the observance of other aspects required by scientists in the interpreter and drawn to the provisions of the Book of God.

Ibn al-Arabi's book in the provisions of the Koran, one of those blogs that is revealed to the person familiar with it, the impact of language in the development, in various aspects of it and the exchange and voice and rhetoric.

This article attempts to shed light on the impact of the metaphor in the development, with a careful pause with the book of the provisions of the Koran to the son of the Arab Ashbili, to show us his position on the metaphor, and some semantic issues.

مقدمة: تُعدّ الكناية من محاسن الكلام والشعر عند العرب، وتعتبر مظهرا بلاغيا راقيا يُبين عن ذوقهم الأدبي وبيانهم الرفيع، ولهذا اعتبرها بعضهم أبلغ من التصريح وأطبق أفاضل علماء البيان على أنها أبلغ من الإفصاح، لأنّ الشاعر أو المبدع عندما يُغطيان المعنى الحقيقي بهذا الستار الشفاف، يدعوان المتلقّي إلى اكتشاف هذا المعنى المتوارى وراء المعنى المجازي، فيشعر بلذّة الكشف عنه وتفكيك عناصره تمهيدا للوصول إلى المعنى المقصود.

وتعتبر كتب أحكام القرآن والتفسير من المدونات التي تزخر بالمباحث اللغوية بمختلف مستوياتها، وكتاب أحكام القرآن لابن العربي الإشبيلي (ت543هـ)، ثري وغني بالمباحث النحوية والصرفية والبيانية، ولقد صرح ابن العربي في مقدمة كتابه بأنه يراعي جانب اللغة، والتي يتجلى من خلالها أثر اللغة في استنباط الأحكام من القرآن الكريم، وللوقوف على أثر الكناية في استنباط الأحكام من خلال أحكام القرآن لابن العربي سأنحو المنهج الآتي:

مقدمة وتمهيد ومطلّبين وخاتمة.

تمهيد:

الكناية في اللغة: ذكر ابن فارس أن الكاف والنون والحرف المعتل يدل على تورية عن اسم بغيره، يُقال: كُنيت عن كذا، إذا تكلمت بغيره مما يُستدل به عليه، وكنوت أيضا¹.

وفي اللسان: «الكناية؛ أن تتكلم بشيء وتريد غيره، وكنّى عن الأمر بغيره يُكنّى كناية: يعني إذا تكلم بغيره مما يُستدل عليه نحو الرفث والغائط»².

وعرقها أهل البيان: «بأنها لفظ أريد به لازم معناه»³.

فالكناية: لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه حينئذ؛ كقولك: "فلان طويل النجاد"؛ أي: طويل القامة، و"فلانة نثوم الضحى"؛ أي: مرفهة مخدومة غير محتاجة إلى السعي بنفسها في إصلاح المهمات⁴.

وأما علماء أصول الفقه فإنهم قالوا في حد الكناية: اسم لما استتر فيه مراد المتكلم من حيث اللفظ.⁵

وأشير هنا إلى أن ابن الأثير، نقل عن الأصوليين حدّهم للكناية؛ بأنها اللفظ المحتمل ووسمه بالفساد، معللاً ذلك، بأنه ليس كل لفظ يدل على المعنى وعلى خلافه بكناية⁶ وهذا التعريف وإن كان كما قال صاحب الطراز: «وإن لم يُعرف قائله فهو مُصدّق فيما نقله»⁷؛ أي يعني ابن الأثير، لكن تبقى إطلاق نسبته هكذا إلى الأصوليين بحاجة إلى بيّنة. وذكر ابن الأثير للكناية حدّاً جامعاً: أنها كل لفظة دلّت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز، بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز⁸، وهذا التعريف ذكره صاحب الطراز من بين أقوى خمسة تعاريف في حدّ الكناية، واختار أن يُقال في حدّها: «هي اللفظ الدال على معنيين مختلفين، حقيقة ومجاز من غير واسطة، لا على جهة التصريح»⁹.

وتعدّ الكناية عند أكثر علماء البيان من أنواع المجاز، خلافاً لابن الخطيب الرّازي¹⁰ قال السيوطي: «وأنكر وقوعها في القرآن من أنكر المجاز فيه بناءً على أنها مجاز»¹¹.
المطلب الأول: أسباب الكناية: ذكر كل من الزركشي¹²، والسيوطي¹³ لها ستة أسباب، اتفقا في أربع، واختصّ كلٌّ منهما عن الآخر باثنتين، أوجزها في الآتي:

أحدها: التّبيّه على عظم القُدرة؛

نحو قوله تعالى: {هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ}¹⁴، كناية عن آدم.

وثانيها: ترك اللفظ إلى ما هو أجلّ، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَجْمَةً وَلِي نَجْمَةٌ وَاحِدَةٌ﴾¹⁵، فكنى بالنعجة عن المرأة كعادة العرب في ذلك، لأن ترك التصريح بذكر المرأة أجلّ منه، ولهذا لم تُذكر في القرآن امرأة باسمها إلا مريم¹⁶؛

ثالثها: أن يكون الصريح مما يُستقبح ذكره، ككناية الله عن الجماع باللامسة والمباشرة، والإفشاء والرفث، والدخول، والسر، ففي قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ لَا تَوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾¹⁷، كنى بالسر عن الجماع، قال الزركشي: «وفيه لطيفة أخرى، لأنه يكون من

الآدميين في السر غالبا ولا يُسرّه - ما عدا الآدميين - إلا الغراب فإنه يُسرّه، ويُحكى أن بعض الأديباء أسرّ إلى أبي علي الحاتمي كلاما فقال: ليكن عندك أخفى من سفاد الغراب ومن الرأء في كلام الألتغ، فقال: نعم يا سيدنا ومن ليلة القدر وعلم الغيب»¹⁸؛

رابعها: قصدُ البلاغة والمبالغة نحو: ﴿أَوْ مَن يُشْأُ فِي الْحَلِيَّةِ وَهُوَ فِي الْخَصَا عَيْرٍ مُّبِينٍ﴾¹⁹، كنى عن النساء بأنهنّ ينشأن في الترفه والتزيّن الشاغل عن النظر في الأمور ودقيق المعاني، ولو أتى بلفظ "النساء" لم يُشعر بذلك، والمراد نفي ذلك عن الملائكة. فهذه الأسباب الأربعة يتفقان فيها، وزاد الزركشي اثنين تماما للسته عنده وهما:

خامسها: فطنةُ المخاطب كقوله تعالى في قصة داود: ﴿حَصَّانَ بَعَى بَعْضًا﴾²⁰، فكنى داود بخصم على لسان ملكين تعريضا، وقوله في قصة النبي ﷺ وزيد: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾²¹؛ أي: زيد²²؛

وسادسها: تحسينُ اللفظ كقوله تعالى: ﴿بَيْضٌ مَّكُونٌ﴾²³، فإن العرب كانت عادتهم الكناية عن حرائر النساء بالبييض، قال امرؤُ بَعْضَنَا عَلَى الْقَيْسِ: وَيَبْيِضَةُ خِرْلًا يُرَامُ خِيَاؤُهَا تَمَتَّعْتُ مِنْ لَهْوِهَا غَيْرَ مُعْجَلٍ²⁴

وأما السببان المتممان للأسباب الستة عند السيوطي فهما:

خامسها: قصدُ الاختصار كالكناية عن ألفاظ متعددة بلفظ "فعل" نحو قوله: ﴿لَيْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾²⁵.

وقوله: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَكِن تَفْعَلُوا﴾²⁶؛ أي فإن لم تأتوا بسورة من مثله²⁷؛

سادسها: التنبيه على مصيره نحو قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾²⁸، أي جهنمي مصيره إلى اللهب، وقوله تعالى: ﴿حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾²⁹ في جديها حبل³⁰؛ أي نمامة مصيرها إلى أن تكون حطبا لجهنم، في جديها غل³⁰.

المطلب الثاني: نماذج لأثر الكناية من أحكام القرآن لابن العربي:

أولاً- عند قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾³¹.

قال ابن العربي: «معناه فجيئوهنّ، أو يكون ذلك كناية عن الوطء، كما كنى عنه بالملامسة في قول ابن عباس: «إن الله حيي كريم يعفو ويكفي، كنى باللمس عن الجماع»³².

هذه الآية جاءت في سياق الجواب عن سؤال قرب النساء حالة الحيض، فهى سبحانه وتعالى عن قربهنّ، وجوّز إتيانهنّ بعد الطهر، مكنياً عن الجماع بالإتيان والسبب كون التصريح مما يُستفح، كما سبق في السبب الثالث.

قال الزمخشري: ﴿فَأَتُوا حَرَثَكُمْ أَنْ شِئْتُمْ﴾³³، من الكنايات اللطيفة والتعريضات المستحسنة، وهذه وأشباهها في كلام الله آداب حسنة على المؤمنين أن يتعلموها ويتأدّبوا بها ويتكفّفوا مثلها في محاورتهم ومكاتبتهم³⁴.

- قال ابن العربي رحمه الله: «فإن قيل: الآية حجة عليكم؛ لأنه لو خلا وقيل ولمس قلتم لا يتقرر المهر. قلنا: المسيس هاهنا كناية عن الوطء بجماع»³⁵.

وقال في موضع آخر: «قيقة اللمس إلصاق الجارحة بالشيء، وهو عُرف في اليد لأنها آتته الغالبة؛ وقد يستعمل كناية عن الجماع»³⁶.

وقال أبو السعود: «وكذلك إيثار الكناية فيما عطف عليه من قوله عز وجل: ﴿أُولَامِسْتُمْ النِّسَاءُ﴾³⁷؛ على التصريح بالجماع»³⁸.

وهذا دأب القرآن كما ذكر الصابوني، فلا تكاد تجد فيه كلمة نابية أو قبيحة، وردت بلفظها الحقيقي، دون أن تُذكر بلفظ الكناية خاصّة ما يتعلق بالعلاقات الجنسية»³⁹.

ثانياً- عند قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا﴾⁴⁰.

قال ابن العربي: «كناية عن استجابة في البيع وقبضه باليد؛ لأن ذلك إنما يفعله المرابي قصدا لما يأكله، فعبر بالأكل عنه»⁴¹.

انفرد ابن العربي في حدود ما أعلم باعتبار التعبير بالأكل عن التعامل وغيره في هذه الآية بأنه من باب الكناية، ولست أدري في أي سبب من الأسباب يمكن إدراجها؟. لكنه رحمه الله لم يحكم الحكم نفسه مع مثيلاتها من الآيات؛ كآية النهي عن أكل مال اليتيم ظلماً، وأكل المال بالباطل.

ولهذا قال القرطبي رحمه الله: «أما (قوله الذين يأكلون الربا)؛ فالمراد الذين يعاملون به، وخصّ الأكل لأنه معظم الأمر، كما قال: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ آلِيَتَمَىٰ ظُلْمًا﴾ [النساء:10]، وكما لا يجوز أكل مال اليتيم لا يجوز إتلافه، ولكنه نبّه بالأكل على ما سواه وكذلك قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة:188]، وأيضاً فلأن نفس الربا الذي هو الزيادة في المال على ما كانوا يفعلون في الجاهلية لا يؤكل، إنما يُصرف في المأكول فيؤكل، والمراد التصرف فيه، فمنع الله من التصرف في الربا بما ذكرنا من الوعيد»⁴²؛

ثالثاً - عند قوله تعالى: ﴿وَيَا بَكَ فَطَهِّرْ﴾⁴³.

قال ابن العربي: «فأمره الله بطهارة ثيابه حتى إن أتته العبادة وجدته على حالة مهيبأة لأدائها، وقد قال قوم: إن الثياب كناية، وذلك دعوى لا يُلتفت إليها»⁴⁴.
اكتفى ابن العربي بذكر قولين فقط في تأويل هذه الآية، واستبعد الثاني ووسمه بأنه دعوى لا يُلتفت لها، وكيف يكون القول بالكناية دعوى، وهو منقول عن السلف مسنداً وتأويلاً للآية، وله أدلة من كلام العرب، وإليك شيء من بيان ذلك.

ذكر الماوردي لهذه الآية خمسة تأويلات:

أحدها: أن المراد بالثياب العمل؛

الثاني: القلب؛

الثالث: النفس؛

الرابع: النساء والزوجات؛

الخامس: الثياب الملبوسات على الظاهر⁴⁵.

وزاد القرطبي ثلاثة أقوال فيها زيادة على ما سبق، وهي؛ الخلق والدين والجسم⁴⁶
أي المراد من الثياب.

وما القول الأول وتاليه إلا من باب الكناية، ولهذا ذكر الماوردي أن من ذهب إلى
أن المراد بالثياب النفس، كنى عنها بالثياب لأنها لابسة الثياب، ونقل في تأويل الآية على
ذلك ثلاثة أوجه:

أولها: معناه ونفسك فطهر مما نسبك إليه المشركون من شعر أو سحر أو كهانة أو
جنون؛

الثاني: ونفسك فطهرها مما كنت تشكو منه وتحذر؛

الثالث: ونفسك فطهرها من الخطايا⁴⁷.

ومن ذهب إلى القول الثاني قال: إن تأويل الآية وقلبك فطهر، قاله ابن عباس وسعيد
بن جبير، دليله قول امرئ القيس:

وإن نك قد ساعتك مني خليفة * * فسلي ثيابي من ثيابك تنسل؛
أي قلبي من قلبك⁴⁸.

وعلى هذا القول الثاني ذكر الماوردي: في تأويل الآية وجهين:

أحدهما- معناه وقلبك فطهر من الإثم والمعاصي، ونسبه لابن عباس وقتادة؛

الثاني- وقلبك فطهر من الغدر؛ أي لا تغدر فتكون دنس الثياب، وذكر بأنه مروى

عن ابن عباس، واستشهد بقول غيلان بن سلمة النقي:

فإني بحمد الله لا ثوب فاجر * * لبست ولا من غدره أتقع⁴⁹.

بل إن الإمام الطبري الذي يُعتبر تفسيره من المصادر التي أشاد بها الإمام ابن

العربي، واعتمدها في الأحكام، ذكر جلّ هذه الأقوال مسندة لابن عباس ومجاهد وعطاء

وعكرمة⁵⁰؛

رابعاً- عند قوله: ﴿وَيَذَكِّرُوا أَسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ﴾⁵¹.

قال الإمام ابن العربي رحمه الله: «وقد روى ابن القاسم عن مالك: الأيام المعلومات أيام النحر؛ يوم النحر ويومان بعده، وقال: هو النهار دون الليل، ومثله روى أشهب وابن عبد الحكم عن مالك، وثبت يقينا أن المراد بذكر اسم الله هاهنا الكناية عن النحر؛ لأنه شرطه»⁵².

فهو مع من يرى أن ذكر اسم الله في الآية كناية عن النحر، وهذا ما ذهب له الزمخشري وابن عطية، قال الزمخشري: «وكنى عن النحر والذبح بذكر اسم الله، لأن أهل الإسلام لا ينفكون عن ذكر اسمه إذا نحرُوا أو ذبحُوا»⁵³.

وقال البيضاوي: «وقيل كنى بالذبح عن النحر لأن ذبح المسلمين لا ينفك عنه تنبيهاً على أنه المقصود مما يتقرب به إلى الله تعالى»⁵⁴.

وذكر ابن عطية أنه مذهب مالك وأصحاب الرأي، فقال: «وذهب قوم إلى أن المراد ذكر اسم الله تعالى على النحر والذبح، وقالوا: إن في ذكر الأيام دليلاً على أن الذبح في الليل لا يجوز، وهو مذهب مالك وأصحاب الرأي»⁵⁵.

وقد ذكر ابن العربي سبب الكناية هنا في الآية، أن الذكر شرط في صحة الذبيحة وإن كان لا ذكر لهذا في أسباب الكناية التي ذكرها علماء علوم القرآن، فإن ما ذكره الزمخشري أقرب، ويوافق السبب السادس من أسباب الكناية التي سبق ذكرها، يقول الزمخشري: «وفيه تنبيه على أن الغرض الأصلي فيما يتقرب به إلى الله أن يذكر اسمه وقد حسن الكلام تحسينا بينا: أن جمع بين قوله لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ، وقوله: عَلَى مَا رَزَقَهُمْ ولو قيل: لينحروا في أيام معلومات بهيمة الأنعام، لم تر شيئاً من ذلك الحسن والروعة»⁵⁶؛

خامساً - قوله تعالى: ﴿ فَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ ﴾⁵⁷.

قال ابن العربي: «يعني انحروها، كما تقدم أن ذكر الله اسم صار كناية عن النحر والذبح، لما بينا من أنه شرط فيه وأصل معه»⁵⁸.

هذه الآية أيضاً ذكر ابن العربي، أن ذكر اسم الله فيها كناية عن النحر، وهذا مما انفرد به أيضاً هنا، وإن كان المفسرون حملوا الذكر على حقيقته في الآية، قال الزمخشري: «وذكر اسم الله: أن يقول عند النحر: الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر، اللهم منك وإليك»⁵⁹.

وقال أبو حيان: «وذكر اسم الله أن يقول عند النحر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر اللهم منك وإليك»⁶⁰.

وقد صرح الفخر الرازي بما ذهب إليه المفسرون، فقال: «أما قوله: 'فانذكروا اسم الله عليها'، ففيه حذف؛ أي انذكروا اسم الله على نحرها، قال المفسرون هو أن يقال عند النحر أو الذبح بسم الله والله أكبر اللهم منك وإليك»⁶¹.

ولست أدري ما صرفه عن حمل اللفظ على الحقيقة هنا، مع تصريحه في غير ما موضع بأن الحمل للحقائق على الحقيقة أولى، كما في الآية التي تأتي؛

سادساً- ﴿ تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾⁶².

قال ابن العربي: «المضاجع جمع مضجع، وهي مواضع النوم، ويحتمل وقت الإضطجاع، ولكنه مجاز والحقيقة أولى، وذلك كناية عن السهر في طاعة الله تعالى»⁶³.

وجملة ما ذكر المفسرون للتجافي من معان هي: التباعد والارتفاع والتحني والمتاركة، وأما المضاجع فهي: الفُرش جمع مضجع، وهو مكان الضجع⁶⁴.

والمعنى: أنهم: يكثرون السهر بقيام الليل والدعاء لله؛ أي أن نومهم قليل، وسهرهم طويل؛ لانقطاعهم إلى الله تعالى، وحرصهم على عبادته.

قال ابن عطية: «وقال الجمهور من المفسرين: أراد بهذا التجافي صلاة النوافل بالليل، قال الفقيه الإمام القاضي: وعلى هذا التأويل أكثر الناس، وهو الذي فيه المدح وفيه أحاديث عن النبي ﷺ يذكر قيام الليل ثم يستشهد بالآية»⁶⁵؛

سابعاً- ﴿ وَلَا يَأْتِينَ بِنَبْهَتَيْنِ يَمْشُرَنِ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلِهِمْ ﴾⁶⁶.

قال ابن العربي: «فيه ثلاثة أقوال:

الأول: الكذب في انقضاء العدة؛

الثاني: هو الحاق ولد بمن لم يكن له؛

الثالث: أنه كناية عما بين البطن والفرج»⁶⁷.

قال الشيخ ابن عاشور: «وقوله: بين أيديهن وأرجلهن" يتعلق ب يأتين، وهذا من الكلام الجامع لمعان كثيرة باختلاف محامله من حقيقة ومجاز وكناية، فالبهتان حقيقته: الإخبار بالكذب وهو مصدر. ويطلق المصدر على اسم المفعول كالخلق بمعنى المخلوق»⁶⁸.

وذكر بأن حمل الآية على حقيقة البهتان بين الأيدي والأرجل: وهو الخبر الكاذب يعني أنه كذب مواجهة كقولها: يا فلانة زنيت مع فلان، أو أنت بنت زنا، لتبتهتها في ملاء من الناس، وإن كان البهتان بمعنى المكنوب كان معنى الافتراء بين أيديهن وأرجلهن كناية عن ادعاء الحمل بأن تشرب ما ينفخ بطنها فتوهم زوجها أنها حامل ثم تظهر الطلق وتأتي بولد تلتقطه وتتسبه إلى زوجها لئلا يطلقها، أو لئلا يرثه عصبته، فالافتراء هو ادعاؤها ذلك تأكيدا لمعنى البهتان، وإن كان البهتان مستعارا للباطل الشبيه بالخبر البهتان، كان بين أيديهن وأرجلهن محتملا للكناية عن تمكين المرأة نفسها من غير زوجها يقبلها أو يحبسها⁶⁹.

قال أبو السعود: «كانت المرأة تلتقط المولود فتقول لزوجها هو ولدي منك كني عنه بالبهتان المفترى بين يديها ورجليها لأن بطنها الذي تحمله فيه بين يديها ومخرجها بين رجليها»⁷⁰.

ثامناً - قوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجِئَتْ جُنُوبَهَا فَكُلُوا مِنْهَا﴾⁷¹.

قال ابن العربي: «يعني سقطت على جنوبها، يريد ميتة، كنى عن الموت بالسقوط على الجنب، كما كنى عن النحر والذبح بذكر اسم الله، والكنايات في أكثر المواضع أبلغ من التصريح»⁷².

والْبُنْدَن: جمع بندنه بالتحريك، وهو اسم مأخوذ من البدانة، وهي عظم الجثة والسمن سميت بذلك لعظم بدنهما، ولأنها تبندن؛ أي تسمن، وهي البعير العظيم البدن، وقيل: لا تختص بالإبل، ووجوب الجنوب: وقوعها وسقوطها على الأرض، من وجب الحائط وجبة إذا سقط، ووجبت الشمس: غربت⁷³.

جاءت الكناية في الآية عن الموت أو زوال الروح بعد النحر، بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾⁷⁴، ومعلوم أن البدنة لا تنبج وهي مضطجعة على الأرض كالبقرة والغنم، وإنما تنحر وهي واقفة، فإذا ما نُحِرَتْ سقطت على الأرض.

قال البقاعي: «أي سقطت سقوطاً بردت به بزوال أرواحها فلا حركة لها أصلاً»⁷⁵.
قال أبو السعود: سقطت على الأرض وهو كناية عن الموت»⁷⁶؛

تاسعاً- ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِي نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾⁷⁷
قال ابن العربي: «كنى بالنعجة عن المرأة، لما هي عليه من السكون والمعجزة وضعف الجانب، وقد يكنى عنها بالبقرة والحجر والناقة؛ لأن الكل مركوب»⁷⁸.
الآية جاءت في سياق الحديث عن نبي الله داود عليه السلام، لما أرسل الله له ملكين في صورة متخاصمين، فكنى بالنعجة عن المرأة، وهذا كثير في كلام العرب، لأنه أبلغ عندهم من التصريح.

قال الإمام ابن عطية: «والنعجة في هذه الآية، عبر بها عن المرأة، والنعجة في كلام العرب تقع على أنثى بقر الوحش، وعلى أنثى الضأن، وتُعبّر العرب بها عن المرأة وكذلك بالشاة، قال الأعشى: [الكامل]

فريميت غفلة عينه عن شاته فأصابت حبة قلبها وطالها

أراد عن امرأته، وفي قراءة ابن مسعود: "وتسعون نعجة أنثى"⁷⁹.

وقال أبو السعود: «هي الأنثى من الضأن وقد يُكنى بها عن المرأة والكناية والتعريضُ أبلغُ في المقصود»⁸⁰.

خاتمة: من خلال هاته النظرة العجلى لنماذج من كتاب أحكام القرآن لأبي بكر بن العربي، يتجلى لنا الأثر الجلي للكناية في استنباط الأحكام، وتتجلى بعض النتائج كثرمة تجنى، يمكن تلخيص أهمها في نقاط:

أولاً: أن للعربية أثراً جلياً وأهمية كبرى في استنباط الأحكام من كتاب الله عز وجل ولعلّ مدونة أحكام القرآن للإمام ابن العربي نموذج لذلك؛

ثانياً: أن الإمام ابن العربي من القائلين بوقوع المجاز في القرآن الكريم؛

ثالثاً: تفرده ببعض المسائل والرؤى اللغوية، كما سبق في النموذجين الثاني والخامس

رابعاً: ثقافة ابن العربي الفذة، وتنوع ثقافته فهو ليس المفسر والفقير والأصولي

فحسب، بل واللغوي والأديب أيضاً.

وبعد كل ذلك إذا كان هذا النوع من البيان أبلغ عند العرب من الإفصاح ومن

التصريح، فإن القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين، وقد جرى العرب في بعض

أساليبهم، وفاقهم بإعجازه وبهرهم ببيانه، وتحداهم مجتمعين وزرافات.

مظان المصادر والمراجع

- 1- الإبداع البياني في القرآن الكريم، محمد علي الصابوني، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت 1430هـ -2009م.
- 2- الإتيان في علوم القرآن، السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: 911هـ) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ - 1974م.
- 3- أحكام القرآن، ابن العربي أبو بكر محمد بن عبد الله (ت: 553هـ)، قدم له وعلق عليه محمد بكر إسماعيل، دار المنار للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، 1422هـ - 2002م.
- 4- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود؛ محمد بن محمد بن مصطفى (ت: 982هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، د ط، د ت.
- 5- أصول الشاشي، الشاشي أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق (ت: 344هـ)، دار الكتاب العربي - بيروت، د ط، د ت.
- 6- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي أبو سعيد عبد الله بن عمر (ت: 685هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط 1 - 1418هـ.
- 7- البحر المحيط، أبو حيان أنير الدين علي بن محمد (ت: 745هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، لبنان - بيروت - لبنان، 1420هـ.
- 8- البرهان في علوم القرآن، الزركشي أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت: 794هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، الطبعة الأولى، 1376هـ - 1957م.
- 9- بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، عبد المتعال الصعيدي (ت: 1391هـ) مكتبة الآداب، الطبعة السابعة عشر: 1426هـ - 2005م.
- 10- التحرير والتوير، محمد الطاهر بن عاشور (ت: 1393هـ)، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس، 1984هـ.
- 11- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت: 671هـ)، تحقيق: سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط 1، 1420هـ - 2000م.

- 12- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، الطوي يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الملقب بالمؤيد بالله (ت: 745هـ)، المكتبة العصرية - بيروت، الطبعة الأولى 1423 هـ: 61/3
- 13- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري؛ أبو القاسم جار الله محمود بن عمرو (ت 538هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 3، 1407هـ.
- 14- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد (ت: 730هـ)، دار الكتاب الإسلامي، دط، دت.
- 15- لسان العرب، ابن منظور؛ أبو الفضل محمد بن مكرم (ت 711هـ)، دار صادر - بيروت، ط 3، 1414 هـ.
- 16- مفاتيح الغيب، الرازي فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر، (ت: 606هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، 1420هـ.
- 17- مقاييس اللغة، أبو الحسين؛ أحمد بن فارس (ت: 395هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م
- 18- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الاثير أبو الفتح نصر الله بن محمد، (ت: 637هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر - بيروت 1420 هـ.
- 19- معترك الأقران في إعجاز القرآن، السيوطي جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: 911هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى 1408 هـ - 1988 م.
- 20- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن (ت 542هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1422 هـ.
- 21- النكت والعيون، الماوردي أبو الحسن علي بن محمد (ت 450هـ)، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، دط، ودت.

الإحالات:

- ¹- ينظر: مقاييس اللغة 5/ 139.
- ²- لسان العرب 15/ 233.
- ³- بغية الإيضاح 3/ 538.
- ⁴- نظر: بغية الإيضاح 3/ 538.
- ⁵- ينظر: أصول الشاشي ص 67، وكشف الأسرار 1/ 66، والبحر المحيط 3/ 134 .
- ⁶- ينظر: المثل السائر 2/ 181.
- ⁷- الطراز 1/ 188.
- ⁸- المثل السائر 2/ 182.
- ⁹- الطراز 1/ 179.
- ¹⁰- ينظر: المرجع نفسه 1/ 190.
- ¹¹- الإتيقان 3/ 159.
- ¹²- ينظر البرهان 2/ 301 وما بعدها.
- ¹³- ينظر: الإتيقان 3/ 159 وما بعدها، ومعترك الأقران 1/ 216 وما بعدها.
- ¹⁴- سورة الأعراف، الآية: 179.
- ¹⁵- سورة ص، الآية: 23.
- ¹⁶- -- الإتيقان 1/ 159، ومعترك الأقران 1/ 216.
- ¹⁷- سورة البقرة، الآية: 235.
- ¹⁸- البرهان 2/ 302.
- ¹⁹- سورة الزخرف، الآية: 18.
- ²⁰- سورة ص، الآية: 22.
- ²¹- سورة الأحزاب، الآية: 40.
- ²²- ينظر: البرهان 2/ 302.
- ²³- سورة الصافات، الآية: 49.
- ²⁴- المرجع نفسه 2/ 307.

- 25- سورة المائدة، الآية: 79.
- 26- سورة البقرة، الآية: 24.
- 27- الإتيان 161/3، ومعتزك الأقران 218/1 بتصرف.
- 28- سورة المسد، الآية: 01.
- 29- سورة المسد، الآية: 4-5.
- 30- ينظر: الإتيان 161/3، ومعتزك الأقران 218/1.
- 31- سورة البقرة، الآية: 222.
- 32- أحكام القرآن 235/1.
- 33- سورة البقرة، الآية: 223.
- 34- الكشاف 266/1.
- 35- أحكام القرآن 292/1.
- 36- المصدر نفسه 564/1.
- 37- سورة النساء، الآية: 43.
- 38- إرشاد العقل السليم 180/2.
- 39- ينظر: الإبداع البياني ص 23.
- 40- سورة البقرة، الآية: 275.
- 41- المصدر نفسه 320/1.
- 42- تفسير القرطبي 72/7.
- 43- سورة المدثر، الآية: 4.
- 44- أحكام القرآن 586/2.
- 45- ينظر: النكت والعيون 136-135/6.
- 46- ينظر: تفسير القرطبي 62/19.
- 47- ينظر: المصدر نفسه 136/6.
- 48- ينظر: النكت والعيون 136/6.
- 49- ينظر: النكت والعيون 136/6، وتفسير القرطبي 63/19.

- ⁵⁰-ينظر: تفسير الطبري 23/ 9 وما بعدها.
- ⁵¹-سورة الحج، الآية: 28.
- ⁵²-أحكام القرآن 3/283.
- ⁵³-الكشاف 3/153.
- ⁵⁴-أنوار التنزيل 4/70.
- ⁵⁵-المحرر الوجيز 4/118.
- ⁵⁶-المرجع السابق 3/153.
- ⁵⁷-سورة الحج، الآية: 36.
- ⁵⁸-المرجع السابق 3/292.
- ⁵⁹-الكشاف 3/158.
- ⁶⁰-المحرر الوجيز 7/509.
- ⁶¹-مفاتيح الغيب 23/226.
- ⁶²-سورة السجدة، الآية: 16.
- ⁶³-المصدر نفسه 3/532.
- ⁶⁴-ينظر: تفسير الكشاف 3/511، وتفسير ابن عطية 4/362، واللباب 15/485، والتحرير والتنوير 12/229.
- ⁶⁵-المحرر الوجيز 4/362.
- ⁶⁶-سورة الممتحنة، الآية: 12.
- ⁶⁷-المصدر نفسه 4/2.
- ⁶⁸-التحرير والتنوير 28/166-167.
- ⁶⁹-نفسه 28/166-167.
- ⁷⁰-إرشاد العقل السليم: 8/240.
- ⁷¹-سورة الحج، الآية: 36.
- ⁷²-أحكام القرآن 3/293.
- ⁷³-ينظر: اللباب 14/91، والكشاف 3/158، والتحرير والتنوير 17/223.

⁷⁴-سورة الحج، الآية 36.

⁷⁵-نظم الدرر 13/51.

⁷⁶- المرجع نفسه 6/107.

⁷⁷-سورة ص، الآية 23.

⁷⁸-أحكام القرآن 4/49.

⁷⁹-المحرر الوجيز 4/499-500.

⁸⁰-إرشاد العقل السليم 7/221.

أثر الشواهد القرآنية في ضبط اللغة العربية وتقعيدها

د. عبد القادر بوزياني

جامعة حسيبة بن بوعلي، الشلف

مقدمة: الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على نبي الهدى
مخرجنا إلى النور من الظلمات، وعلى آله الأطهار وصحابته الأخيار.
أمّا بعد:

فاللغة ذات أهمية بالغة الأثر في حياة الإنسان، فهي عقله وفكره ومعرفته وعلمه
وهويته وحضارته وإنسانيته، وحياته كلها، فلا يمكن تصور حقيقة الإنسانية بدونها.
وأمتنا العربية المسلمة، لا يمكنها أن تعي ذاتها، وترمم بنيانها، وتعيد بناء وحدتها
وتسترد فاعليتها الفكرية والإبداعية، وتشق طريقها نحو النهوض بدون إحياء روابطها
"بلسان القرآن"، وربط سائر لغاتها به، سواء أكانت لغة كتابة أم لغة تشريع وفقه
وقانون، أم اقتصاد أو اجتماع، أم سياسة، أم طب، أم هندسة، أم صناعة قواعد لغة.
فالأمة التي لا تفكر بلغتها، ولا تتعامل مع العلم بلسانها لا يمكنها أن تعالج أزماتها
الفكرية والمعرفية والحضارية، أو تتبنى لنفسها مشروعاً حضارياً، أو تشق طريقها إلى
النهوض والتطور.

و"اللغة العربية بها نزل لسان القرآن الكريم فوحد لغتها في لغة قريش بعدما كانت
لغات قبائل لهجية متعددة، وجعلها حجر الزاوية في بناء وحدتها ومبتدأ تكوين الأمة
الإسلامية. فالانطلاق من اللغة في عملية بناء الوعي المشترك والثقافة الموحدة هو
البداية الصحيحة لأي وحدة مرتقبة ثابتة راسخة بين العرب.

واللغة العربية لغة غنية بألفاظها وكلماتها، ثرية بمفرداتها، طيبة مرنة، فلا يمكن
لأحد إحصاء جميع الألفاظ العربية، مهما بلغ في اللغة شأواً بعيداً، ففي اللغة العربية كثير
من الأسماء لمسمى واحد، كأسماء الأسد والحية والعسل، ونجد هذا في كتاب (الروض

المسلوف فيما له اسمان إلى ألوف)، ألف في المترادف، للعلامة مجد الدين الفيروز أبادي. وكتاباً في أسماء (العسل) سماه: (ترقيق الأسل لتصفيق العسل)، له ثمانون اسماً. وألف ابن خالويه كتاباً في (أسماء الأسد)، وكتاباً في (أسماء الحية).

والعجب كل العجب من أولئك الذين يشكون من فقر اللغة العربية، وعجزها عن مواكبة العصر والتطور العلمي والتكنولوجي والتقني والإلكترونية، والله در الشاعر العربي حافظ إبراهيم، الذي قال على لسان العربية:

رجعت لنفسي فاتهمت حصاتي وناديت قومي فاحتسبت حياتي
رموني بعقم في الشباب وليتني عقت فلم أجزع لقول عُداتي
وسعت كتاب الله لفظاً وغاية وما ضقت عن أي به وعظاتي
فكيف أضيق اليوم عن وصف آله وتتسابق أسماء لمخترعات
أنا البحر في أحشائه الدر كامن فهل ساءلوا الغواص عن صدفاتي؟

كما أن اللغة العربية لغة اشتقاقية، تقوم على أبواب الفعل الثلاثي، لذلك فإن خزائنها من المفردات يمكن أن تزداد دائماً، وكل الكلمات المشتقة من أصل ثلاثي معها المعنى الأصلي، بخلاف غيرها من اللغات، فالاشتقاق من أبرز سمات هذه اللغة وخصائصها وهو ثابت عن الباري سبحانه وتعالى.

وعدد الألفاظ المستعملة من اللغة العربية، خمسة ملايين وتسعة وتسعون ألفاً وأربعمائة لفظة، من جملة ستة ملايين وثمانمائة وتسعين ألفاً وأربعمائة لفظة، بينما نجد غيرها من اللغات الأوربية لا يبلغ عدد مفرداتها معشار ما بلغته مفردات العربية⁽¹⁾. قال الإمام الشافعي: (لسان العرب أوسع الألسنة مذهباً، وأكثرها ألفاظاً، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه نبي، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها حتى لا يكون موجوداً فيها⁽²⁾).

واللغة العربية لغة الفصاحة والبيان، قال الفارابي في (ديوان الأدب): هذا اللسان كلام أهل الجنة، وهو المنزه من بين الألسنة من كل نقيصة، والمعلى من كل خسيصة والمهذب ما يستهجن أو يستشنع، فبنى مبانيها بآدابها جميع اللغات من إعراب أوجده الله له، وتأليف بين حركة وسكون حلاه به، فلم يجمع بين ساكنين، أو متحركين متضادين ولم يلاق بين حرفين لا يأتلغان ولا يعذب النطق بهما أو يشنع ذلك منهما في جرس النغمة وحس السمع، كالغين مع الحاء، والقاف مع الكاف، والحرف المطبق مع غير المطبق، مثل تاء الافتعال، والصاد مع الضاد في أخوات لهما، والواو الساكنة مع الكسرة قبلها، والياء الساكنة مع الضمة قبلها، في خلال كثيرة من هذا الشكل لا تحصى⁽³⁾.

ولا شك أن القرآن الكريم بانتقاله مشافهة متواترة، حفظ للعربية أصوات حروفها وضبط لها مخارجها وأحكام نطقها، وقامت بين اللغة العربية والإسلام صلوات وصلات يكثر تعدادها، ويصعب حصرها، فلا إسلام بلا قرآن، كما أنه لا قرآن بغير اللغة العربية، وليس صادقاً في ادعائه القومية العربية، من لم يدعه إخلاصه للغة العربية وصدق في حبها، إلى العناية بالقرآن الكريم وهو كتابها الأكبر، ونموذج أديها المعجز إنه منها صوته وصورته.

علاقة اللغة العربية بالقرآن الكريم: اللغة العربية من اللغات السامية وهي أقدمها نشأة وتاريخاً وهناك العديد من الآراء في أصل العربية لدى قدامى اللغويين العرب فيذهب البعض إلى أن يعرب كان أول من أعرب في لسانه وتكلم بهذا اللسان العربي فسميت اللغة باسمه، وورد في الحديث النبوي أن نبي الله إسماعيل بن إبراهيم أول من فلق لسانه بالعربية المبينة وهو ابن أربع عشرة سنة، بينما نسي لسان أبيه والمتعارف عليه أنه أول (نبي) نطق بالعربية إلا أنه قد تعلم هذه اللغة من أهل الجزيرة العربية التي تركه والده فيها وهو صغير؛ فتعلم لغة أهل الجزيرة العربية التي عاش فيها وبالتالي فهو أول "نبي" نطق بالعربية، ولكنه ليس أول البشر الذين

نطقوا بها، كما يذهب البعض الآخر إلى القول أن العربية كانت لغة آدم في الجنة، إلا أنه لا وجود لبراهين علمية أو أحاديث نبوية ثابتة ترجح أيًا من تلك الادعاءات⁽⁴⁾.

ومن الجدير بالذكر أن اللغة قد نشأت في عهد آدم عليه السلام لقول الله تعالى في القرآن الكريم: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ سورة البقرة، الآية: 31.

ثم فسدت اللغة مع تقلب الزمان لقوله تعالى في القرآن الكريم: ﴿أَتَجَدِّدُ لُنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهِمَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ سورة الأعراف، الآية: 71.

ومن الأهمية بمكان أن القرآن أعاد تنظيم اللغة وجمع شتاتها، ثم وافق على حروفها كما هو معلوم من فواتح السور، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِنُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ سورة الشورى، الآية: 7.

ارتبطت اللغة العربية تاريخياً في القرن السادس ميلادي بالشعر الجاهلي ولغته وبالقرآن في القرن السابع ميلادي، ثم دوت النصوص الإسلامية بدءاً من القرن الأول الهجري، ويمكن القول أن اللغة المعنية هنا هي لغة عرب الشمال، والتي أضحت لغة التراث النفاقي العربي الإسلامي، والتي هي لغتنا العربية الآن⁽⁵⁾.

وحيث أن أم القرى أول منازل الإنسان فقد بقيت فيها بقايا من بلاغة اللغة وفصاحة اللسان، وتناثر حولها الكثير من المفردات لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (٢٧) ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ سورة الزمر الآية: 28. أي أن كافة مفردات القرآن عربية خالصة متوازنة منضبطة في إطار اللغة مفصلة في فصائل وأسر، كما نراه في (الطير والطائفة والطيور والطيوران)، تجدها منضوية تحت جذر واحد، في حين لو نظرت إلى هذه المسميات في اللغة الإنجليزية وجدتها مختلفة متنافرة.

لسان القرآن الكريم: إن القرآن الكريم هو الذي وحد اللهجات العربية في بوتقة واحدة، وقد أكد حقيقة عروبه في آيات كثيرة، منها قوله تبارك وتعالى ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ : سورة يوسف، الآية:2. وقوله أيضاً: ﴿كَذَّبَ فَصَلَّتْ آيَاتُهُ، قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ سورة فصلت، الآية:3. فالقرآن الكريم لم يخرج من مألوف العرب في لغتهم العربية، من حيث المفردات والجمل، فمن حروفهم تألفت كلماته، ومن كلماته ركبت جملة، ومن قواعدهم صيغت مفرداته، وتكونت جملة، وجاء تأليفه، وأحكم نظمه، فكان عربياً جارياً على أساليب العرب وبلاغتهم، ولكنه أعجزهم بأسلوبه وبيانه ونظمه الفذ، إلى جانب نفوذه الروحي، وأخباره بالغيوب، ومعانيه الصادقة، وأحكامه الدقيقة العادلة، والصالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، وهو الكتاب الوحيد الذي تحدى منزله -جل جلاله- البشر كافة أن يأتوا بمثله لقوله تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ سورة الإسراء، الآية:88.

قبل نزول القرآن الكريم كان العرب يتكلمون اللغة العربية بالسليقة والسجية، فصيحة معربة، سليمة من اللحن والاختلال، ولم تكن لها قواعد مدونة، والنحو المدون لم يظهر حتى ظهر نور الإسلام، ونزل به القرآن،

أنزل الله تعالى القرآن الكريم باللغة العربية على النبي محمد ﷺ؛ ليكون هادياً للناس ونذيراً ودستوراً دائماً لهم، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ سورة يوسف الآية:2، ووعد جل جلاله بصونه من النسيان والتحرير، قال الله عز وجل: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ سورة الحجر الآية:9.

ويعود الفضل الأول في نشأة علوم اللغة العربية الرئيسية الثلاثة من النحو والصرف والبلاغة إلى القرآن الكريم، وحرص المسلمين الشديد على حفظه وتدارسه والتأمل في

معانيه، وبيان إعجازه، وقد صاحب الفتوحات الإسلامية انتشار اللغة العربية لغة الدين والشريعة بامتياز لها أنصار ومحبون عربهم الإسلام. ومع ذلك كان اللحن يذب ديبب النمل في بناء العربية، أحس به علماء اللغة مبكرا فخافوا من انتشاره، وهبوا لوضع قواعد تصون لغتهم وتدرأ الخطر عنها. فألفوا الكتب وكتبوا القواعد والحدود للغة العربية، واشترك الخلفاء والحكام على الاهتمام باللغة، فكان منهم الخليفة علي بن أبي طالب والحاكم والعلامة أبو الأسود الدؤلي (ت69هـ) والخليل بن أحمد الفراهيدي صاحب كتاب الجمل ومعجم العين، وهذا كتاب سيبويه (ت180هـ) "الكتاب" أول كتاب جمع قواعد علم النحو حتى سموه بقرآن اللغة. وكتاب (الخصائص) لأبي الفتح عثمان بن جني. ومعجم (القاموس المحيط) لأبي طاهر محمد بن يعقوب الشيرازي الفيروز ابادي. وكتاب الكشاف لأبي القاسم محمود الزمخشري الخوارزمي.

ومن أشهر مؤلفي الكتب في مختلف الدراسات القرآنية، وفروع العربية وآدابها: أحمد بن محمد الخطابي البستي الأفغاني وأبو بكر محمد بن الطيب الباقلائي. وعبد القاهر ابن عبد الرحمن الجرجاني. وغيرهم كثير⁽⁶⁾.

ولقد بلغ من حب السلف الصالح للغة العربية، وإعجابهم بعبقريتها، أن قال أبو الريحان البيروني: (والله لأن أهجى بالعربية أحب إلي من أن أمدح بالفارسية)⁽⁷⁾.

لقد أصبحت اللغة العربية، لغة الدين الحق الذي يؤمن به مئات الملايين من الناس خارج الوطن العربي، ويغارون عليها، ويفضلونها على لغاتهم الأولى، ويرون أنها أفضل اللغات وأحقها بالحياة، وهي أقوى وسيلة من وسائل الترابط والوحدة بين العرب أنفسهم، وبينهم وبين المسلمين الذين يتكلمون بها في البلاد الإسلامية، وهي أقوى من رابطة النسب والدم، لأن الدم لا يمكن استصفاؤه بسبب التصاهر والتزواج، والعربية بما تحمله من رسالة هذا الدين وكتابه، هي أساس العلاقات الحضارية والثقافية والاجتماعية

بين العرب والمسلمين، بها تتوحد أساليب التفكير والتعبير، ويمكن التفاهم والتعاون على البر والتقوى، ونصرة الإسلام، وهي الحصن الحصين الذي يحول دون احتلال عقول أبنائها بآراء وأفكار وافدة.

وقد اشترط علماء الإسلام على من يريد تفسير القرآن الكريم، أن يكون واسع العلم بالعربية وأساليبها وعلومها وعلوم الإسلام التي منها علوم القرآن، لاستنباطها منه ونشأتها في رحابه، واستمرار الحياة لها بحفظه، قال مجاهد: (لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر، أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب)⁽⁸⁾.

ولسان القرآن عربي مبين، وعروبة القرآن إحدى أهم أوصافه. ولكن، يجب أن نتنبه إلى أن الانتساب للعرب، هو أحد معانيه لا معانيه كلها، فهذه اللغة أخرجت بعد نزول القرآن بها من المحيط الواقعي الذي تكونت وتشكلت فيه، ومن إطارها القومي لتصبح لغة: أمة قطب بين الأمم، شاهدة عليهم، وليصبح ذلك اللسان لساناً ثقافياً يبني ويؤسس لثقافة عالمية كونية مشتركة ويعبر عنها، فالقرآن المجيد قد استوعب محاسن اللسان العربي وتجاوزته.

ومن هذا المنظور كان لزاماً على علماء اللغة والنحو الحفاظ عليه من أيّ لحنٍ قد يأتيه من أولئك الذين اعتنقوا الإسلام من غير العرب؛ أو ممن كان لاحتكاكهم بالشعوب الأخرى أثر في لغتهم، فأصاب لسانهم لكمةً أبعدتهم عن الفصاحة، ويجب ألا ننسى أنّ القرآن الكريم هو السبيل للبحث في لغة العرب نثرها وشعرها؛ لنكون معينة على فهمه وتفسيره، وهو وسيلة الاحتجاج التي يعتمدها النحاة في ضبط اللغة وتقييدها، حيث إنّ الكثير من قرآئه أسس قواعد العربية على ما جاء في القرآن، ولا عجب في ذلك فجلهم من النحاة: 'قمن البصريين: عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي، وعيسى بن عمر الثقفي

وأبو عمرو بن العلاء، والخليل بن أحمد الفراهيدي، ومن الكوفيين: علي بن حمزة الكسائي، ويحيى بن زياد الفراء⁽⁹⁾ وغيرهم كثير.

النحو العربي: ظهرت الدراسات النحوية منذ نهاية القرن الأول الهجري وهي مرحلة أطلق عليها النحاة اسم الملاحظات⁽¹⁰⁾ على مادة اللغة، فاللسان العربي في تلك الفترة لم يكن قد دخله الخل واللحن والفساد، لذا لم تظهر إشكالية الاستشهاد بشكل حاد، قال ابن الأثير: «كان عندهم صحيحا محروسا، لا يتداخله الخل، ولا يتطرقة الزلل»⁽¹¹⁾.

ولما جاء نصر الله وفتحت الأقطار والأمصار، ودخلت الشعوب والأجناس المختلفة إلى الإسلام طوعية ومحبة لمبادئه وقيمه وتشريعاته، وتغيرت المجتمعات واختلطت الشعوب والأمم بالأصهار والمعاملات، وأصبح المجتمع مكونا من أصناف من الناس بين فرس وروم وحبش ونبط، ودخل اللسان العربي العجمي وانتشر اللحن والتحريف والتزييف في اللغة العربية، مما استدعى لظهور الشاهد في المرحلة الثانية من القرن الثاني الهجري⁽¹²⁾.

فما هو الشاهد النحوي؟

الشاهد هو وثيقة تاريخية لغوية من شعر وأمثال وقصص مستقاة من العصر القديم أو من القرآن الكريم أو عصر صدر الإسلام أو العصر العباسي من أجل إثبات صحة القاعدة النحوية؛ وقد يكون آية من التنزيل الكريم أو قولاً من أقوال العرب الموثوق بعربيّتهم، أو حديثاً صحيح السند⁽¹³⁾. والشواهد سند قوي ترتكز عليه مادة اللغة العربية لا ثبات قوتها وتأكيد وجودها؛ إذ استدلت النحاة واللغويون بها في تعديد النحو العربي فالشاهد القرآني، كما استقر عليه عند اللغويين، هو الدليل الذي يستدل به النحوي على القاعدة التي استقاه من اللغة، وهو الحجة التي يبطل بها ما ذهب إليها غيره.

الاستشهاد بالقرآن الكريم في تقعيد القاعدة النحوية: ما إن نزل القرآن الكريم على سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم باللغة العربية حتى أحدث رباطاً قويا بينهما لا انفصام له، جعل علماء اللغة يستنفرون من مضاجعهم ويغرفون من النبع الصافي ويستشهدون به لدعم وتثبيت القاعد النحوية، فكان باعثاً دينياً قويا، وكانت مناهج التعليم تمزج بين المعارف الدينية واللغوية، في الكتابات وحلقات المساجد، ثم انتقلت الحركة العلمية إلى المدارس المنتظمة، وغالباً ما يكون اللغوي رجل دين، وما عهدنا عالماً من علماء اللغة القدامى، إلا كان مقرئاً، أو مفسراً، أو أصولياً، أو محدثاً، أو متمكناً، أو فقيهاً⁽¹⁴⁾.

وهذا ما أقره المستشرق نولدكه في كتابه: "أن العربية لم تصر لغةً عالمية حقاً، إلا بسبب القرآن والإسلام، إذ تحت قيادة قريش، فتح البدو سكان الصحراء نصف العالم وبهذا صارت العربية لغةً مقدسةً كذلك⁽¹⁵⁾ فأجهد العلماء أنفسهم في دراستها، واكتشاف أسرارها، ليقفوا على مواطن الإعجاز في كتاب الله العظيم.

وقد شعر علماء العربية منذ القرن الأول الهجري بحاجتهم إلى تعلم العربية ومعرفة قواعدها، فاستعانوا بالشعر، في فتح مغاليق الألفاظ، والأساليب الغريبة الواردة في القرآن الكريم، والأحاديث النبوية، فأكبوا عليه يروونه، ويحفظونه، ويدرسون أساليبه ومعانيه وما يدور فيه من ذكر لأيام العرب ووقائعهم.

وكانت دراسة القرآن الكريم من دواعي العناية بالشعر واللغة، كما كانت أحد الأسباب التي أسهمت في نشأة المعاجم العربية، والنحو الذي بني على شواهد القرآن ومسائله، ومن هنا نجد أن الغيرة على القرآن الكريم، وصونه من التحريف على السنة الأعاجم، كانت السبب في وضع قواعد اللغة وحدودها، وتروى لنا الأخبار أن أبا الأسود الدؤلي (ت69هـ) كان أول من وضع النحو، والسبب في ذلك أنه سمع قارئاً يقرأ :

﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾⁽¹⁶⁾ يكسر اللام من "رسوله"، فغضب لذلك، وكان هذا حافظاً له على وضع مبادئ النحو⁽¹⁷⁾.

وهكذا نجد القرآن الكريم محوراً لجميع الدراسات العربية التي قامت على هذا الأساس لخدمته، ومن بينها الدراسات النحوية، ولولاه لاندثرت العربية الفصحى ولأصابها مصير اللغة اللاتينية والسنسكريتية من زوال واندثار.

وقد بين العلامة ابن خلدون (ت808هـ) ذلك بقوله: «تختلف لغة العرب لعهدنا مع لغة مضر، إلا أن العناية بلسان مضر من أجل الشريعة كما قلنا يحمل على الاستتباط والاستقراء، وليس عندنا لهذا العهد، ما يحملنا على مثل ذلك، ويدعونا إليه»⁽¹⁸⁾.

وللاستشهاد مقاصد أساسية في بناء القاعدة النحوية وتأسيس مسائلها، وبيان أصلها اللغوي، وهذا ما أكثر منه سيبويه (ت180هـ)، سالماً منهج الأخذ بالأكثر، والقياس عليه، فقد ذهب يحلل الآيات، ويبين معانيها، ويحملها على أشرف المعاني، وأرفع الأساليب. وساقصر على بعض الشواهد القرآنية على إثبات القاعدة النحوية نذكر منها:

الشواهد القرآنية الواردة في مسألة الحذف: استشهد العلامة سيبويه على ما جاء في مسألة الحذف عند العرب، بالآية الكريمة: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً﴾ سورة البقرة، الآية:17. فقال بعضهم: معنى ذلك: مثل الكافر في قلة فهمه عن الله ما ينل عليه في كتابه، وسوء قبوله لما يدعى إليه من توحيد الله ويوعظ به مثل البهيمة التي تسمع الصوت إذا نطق بها، ولا تعقل ما يقال لها. حدثنا هناد بن السري قال، حدثنا أبو الأحوص، عن سماك، عن عكرمة، قال: مثل البعير أو مثل الحمار، تدعوه فيسمع الصوت ولا يفقه ما تقول. فقد حذف فيها شيء للعلم به، وهو مفهوم من السياق. وقد عده اتساعاً.

كما استشهد في الاتساع بقوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾ سورة البقرة الآية:17. فلم يشبهوا بما يعنق، وإنما شبهوا بالمنعوق به. والمعنى: مثلكم ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به الذي لا يسمع. ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز لعلم المخاطب بالمعنى (19).

وفي مسألة الرفع استشهد سيبويه بقول الله عز وجل ﴿طُوبَىٰ لَهُمْ وَحَسَنُ مَا أَجَبَ﴾: سورة الرعد، الآية:29. ومعناه لهم طوبى، ف "طوبى" رفع بالابتداء، ويجوز أن يكون موضعه نصبا على تقدير: جعل لهم طوبى، ويعطف عليه "وحسن ما أب" على الوجهين المذكورين، فترفع أو تنصب.

وفي مسألة حمل كلام الله - سبحانه - على مقتضى كلام العرب ولغتهم ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَيَلِّمُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ سورة المرسلات، الآية:15. وأن المراد من ذلك الهلاك والدمار للمكذابين يوم القيامة.

وكذلك ما ورد في الآية الكريمة: ﴿وَيَلِّمُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ سورة المطففين، الآية:1. ومعناها: الذين ينقصون الناس، ويبخسونهم حقوقهم في مكابيلهم إذا كالوهم، أو موازينهم إذا وزنوا لهم عن الواجب لهم من الوفاء، وأصل ذلك من الشيء الطفيف، وهو القليل النزر، والمطفف: المقلل حق صاحب الحق عما له من الوفاء والتمام في كيل أو وزن ومنه قيل للقوم الذي يكونون سواء في حاسبة أم عدد: هم سواء كطف الصاع، يعني بذلك: كقرب الممتلئ منه ناقص عن الملاء.

فإنه ينبغي أن نقول: إنه دعاء هنا، لأن الكلام بذلك، واللفظ به قبيح، ولكن العباد كلموا بكلامهم، وجاء القرآن على لغتهم وما يعنون، فكأنه - والله أعلم - قيل لهم: (ويل يومئذ للمكذابين) و(ويل يومئذ للمطففين)، أي: هؤلاء ممن وجب هذا القول لهم، لأن هذا الكلام إنما يقال لصاحب الشر والهلكة، ووجب لهم هذا (20).

فهذان نموذجان من النص القرآني جاء بهما سيبويه، وفيهما حمل كلام الله - سبحانه - على مقتضى كلام العرب ولغتهم، ومعرفة أسلوب الكتاب العزيز، فهو يخاطب العرب بطريقتهم في التعبير، فجمع بين عمق التحليل، وسعة الرواية، فحمل إلينا البذرة الأولى لتفسير النص القرآني وفهمه، بناءً على قواعد النحو التي أخذت منه مادتها.

الشواهد القرآنية الواردة في مسألة المبتدأ والخبر: استشهد ابن معط على توثيق الخبر المفرد حين يرد معرفة ونكرة، وجامدا ومشتقا، بأيّتين من الذكر الحكيم، الأولى: ﴿أَنْقَتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ﴾ سورة الغافر الآية: 28. ومعناها: أقتلون أيها القوم موسى لأن يقول ربي الله؟ فإن في موضع نصب لما وصفت. (وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ)، يقول: وقد جاءكم بالآيات الواضحات على حقيقة ما يقول من ذلك. وتلك البيّنات من الآيات يده وعصاه. فالخبر هنا اسم جامد وهو لفظ الجلالة (الله) وليس فيه ضمير.

والثانية قول الله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ سورة الإخلاص، الآية: 1. فالخبر هنا نكرة مشتق، وهو أحد وفيه ضمير يعود على لفظ الجلالة (الله) أي: هو.

الشواهد القرآنية الواردة في باب النواسخ (كان وأخواتها): من الأفعال الناقصة كان وأخواتها وقد تأتي تامة وناقصة، ونقصانها حاجتها إلى الاسم والخبر، وتامها اكتفاؤها بالمرفوع (الاسم) من دون حاجة إلى المنصوب الخبر، وحينئذ يصبح المرفوع فاعل (كان) وليس اسما، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾ سورة البقرة، من الآية: 280.

وما ورد على (كان) التامة من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾⁽²¹⁾، سورة البقرة، من الآية: 117.

وما جاء في مضارع (تكون) بمعنى (تقع) قوله تعالى: ﴿وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةً فَعَمُوا وَصَمُوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ سورة المائدة، من الآية: 71. وفعله (فتنة). قال ابن معط في الدرّة الألفية⁽²²⁾ :

ف "كان" للماضي الذي ما انقطعا فإن أتت "كان" بمعنى وقعا
ك "حسبوا أن لا تكون فتنة" "كُن فيكون" متأله اجعلناه
فارفع بها الفاعل لا غير وقد زيدت ولم تعمل وذلك قد ورد

الشواهد القرآنية الواردة في باب الأفعال المتعدية: استشهد علماء النحو في إثبات

قاعدة المفعول به، الذي يعد من المنصوبات، وناصبه الفعل، والفعل يذكر ويحذف والحذف جائز وواجب⁽²³⁾ والمسألة التي معنا من باب انتصاب المفعول به بفعل محذوف وجوبا، وتأتي عند النحويين في باب التحذير، وقد استشهد النحويون بقول الله تعالى: - ﴿فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَهَا﴾ سورة الشمس الآية: 37. ومعناه: احذرُوا ناقةَ الله أن تمسوها بسوء.

فقد جاء في كتاب الجمل: «والنصب من التحذير...»⁽²⁴⁾

وقال ابن مالك رحمه الله: «وقد يستغنى عن نكر المحذّر بذكر المحذّر منه مكررا أو معطوفا عليه»⁽²⁵⁾.

وذكر ابن معطٍ هذا بقوله:

وانتبه خيرا ووراء أو سعا و«ناقاة الله» وكل سُمعا

ولم يبعُد عما سبق الأشموني⁽²⁶⁾، والشيخ خالد⁽²⁷⁾، والسيوطي⁽²⁸⁾ والصبان⁽²⁹⁾ وغيرهم من النحويين المتأخرين والمحدثين⁽³⁰⁾.

وفي قضية الفعل المتعدي إلى مفعولين أحدهما بحرف جر استشهد علماء النحو الأوائل بالآية الكريمة قوله تعالى: ﴿ وَأَخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا ﴾ سورة الأعراف الآية: 155. أي: اختار موسى من قومه، ونصب (سبعين) بإيقاع الفعل عليه ونصب (رجلاً) على التفسير. وبفهم من هذا أن الخليل جعل المفعول الثاني (قومه) منصوباً على نزع الخافض.

والفعل إما لازم وإما متعدٍ، واللازم هو كل ما لا يقتضي معناه تعدياً إلى مفعول مثل: اسودَّ، تدرجَ، ظرَّفَ... والمتعدي قسماً؛ قسم يتعدى بنفسه؛ وله أنواع⁽³¹⁾.

وقسم يتعدى بحرف الجر؛ وله نوعان؛ أحدهما: ما لا يجوز إسقاط حرف الجر منه إلا في الشعر؛ مثل: مررت بالدار. والآخر: المتكلم مخير في إثبات حرف الجر معه أو حذفه؛ مثل: شكرتُ، أمرتُ، اخترتُ.

وجاء في كتاب الجمل⁽³²⁾: ذكر سيبويه الشاهد قائلاً: «هذا باب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعولين، فإن شئت اقتصرت على المفعول الأول، وإن شئت تعدى إلى الثاني كما تعدى إلى الأول؛ وذلك قولك: أعطى عبدُ الله زيدا درهماً،... ومن ذلك: اخترتُ الرجالَ عبدُ الله، ومثل ذلك قوله -تعالى-: ﴿ وَأَخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا ﴾»⁽³³⁾.

وقد أشار ابن السراج إلى أن الفعل في هذه الحالة يتعدى إلى المفعول الثاني في اللفظ لا في المعنى؛ فقال: «واعلم: أن من الأفعال ما يتعدى إلى مفعولين في اللفظ، وحقه أن يتعدى إلى الثاني بحرف جر، إلا أنهم استعملوا حذف حرف الجر فيه؛ فيجوز فيه الوجهان في الكلام؛ فمن ذلك قوله -تعالى-: ﴿ وَأَخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا ﴾»

وسميته زيّداً، وكنيت زيّداً أبا عبد الله. ألا ترى أنّك تقول: اخترت من الرجال، وسميته بزيد، وكنيته بأبي عبد الله»⁽³⁴⁾.

وجاء في منظومة ابن معطٍ قوله⁽³⁵⁾:

الرابعُ الذي له مفعولٌ ثمّ له لآخرٍ وصولٌ
لكن بحرفِ الجرِّ نحو: اخترتُ وقد أمرتُ وقد استغفرتُ
يكونُ ساقطاً ومُسْتَبِيناً كـ «اختارَ موسى قومَهُ سَبْعِيناً»
وممن ذكروا الشاهد بعد ابن معطٍ؛ ابن هشام⁽³⁶⁾، والصبان⁽³⁷⁾، والغلابيني⁽³⁸⁾
وغيرهم.

واستشهد علماء النحو لتوثيق القاعدة النحوية عن المصدر المنصوب بفعل مضمر
وجوباً بالآية الكريمة قوله تعالى: ﴿صَبَّغَهُ اللَّهُ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صَبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ
عَبِيدُونَ﴾ سورة البقرة، الآية: 138.

قال أبو جعفر: يعنى تعالى ذكره بـ "الصبغة:" صبغة الإسلام. وذلك أنّ النصارى إذا
أرادت أن تنصّر أطفالهم، جعلتهم في ماء لهم تزعم أن ذلك لها تقديس، بمنزلة غسل
الجنابة لأهل الإسلام، وأنه صبغة لهم في النصرانية⁽³⁹⁾. فقال الله تعالى ذكره - إذ قالوا
لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه المؤمنين به: كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا:
- قل لهم يا محمد: أيها اليهود والنصارى، بل اتبعوا ملة إبراهيم، صبغة الله التي هي
أحسن الصبغ، فإنها هي الحنيفية المسلمة، ودعوا الشرك بالله، والضلال عن محجة هُداة.
ونصب "الصبغة" من قرأها نصباً على الردّ على "الملة". وكذلك رفع "الصبغة" من
رفع "الملة"، على ردّها عليها.

والمصدر قد ينتصب بفعل مضمَر كالمفعول، وهذا الفعل تارة يجب إضماره، وأخرى بجوز، وما يجب إضمارُ فعله منه ما يكون له فعلٌ مأخوذ من لفظه، ومنه ما ليس له فعل.

وذهب شيخ النحاة سيبويه؛ في إعراب (صبغة)؛ فقال عنه أبو حيان: «وَأَنْتَصَابُهَا يَعْنِي: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾ عَلَى أَنَّهَا مَصْدَرٌ مُؤَكَّدٌ، وَالْقَوْلُ مَا قَالَتْ حَذَامٌ أَنْتَهَى» (40).

وقد سار فريق من المعربين (41) ومنهم ابن معط - على درب سيبويه في اختيار إعراب (صبغة) مفعولا مطلقا لفعل محذوف؛ أي: صَبَغْنَا الله صِبْغَةً. والصبغة الدين (42).

ومما يجدر ذكره هنا أن هناك من لم يسر على هذا الدرب؛ فأعربوا (صبغة) أعراب أخرى ذكرها أبو حيان في البحر المحيط (43). وفنّدها مختارا مذهب سيبويه؛ إذ قال: وقرأ الجُمهورُ: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾ بِالنَّصْبِ، وَمَنْ قَرَأَ بِرَفْعِ ﴿الْمَلَةِ﴾ قَرَأَ بِرَفْعِ ﴿صِبْغَةَ﴾ قَالَهُ الطَّبْرِيُّ (44). وَقَدْ تَقَدَّمَ (45). إِنَّ تِلْكَ قِرَاءَةُ الْأَعْرَجِ وَابْنِ أَبِي عَبْلَةَ.

فَأَمَّا النَّصْبُ، فَوَجَّهَ عَلَى أَوْجِهٍ؛ أَظْهَرُهَا أَنَّهُ مَنْصُوبٌ أَنْتَصَابَ الْمَصْدَرِ الْمُؤَكَّدِ عَنِ قَوْلِهِ: ﴿قُولُوا آمَنَّا﴾ سورة البقرة الآية: 136. فَإِنَّ كَانَ الْأَمْرُ لِلْمُؤْمِنِينَ؛ كَانَ الْمَعْنَى: صَبَغْنَا الله بِالْإِيمَانِ صِبْغَةً، وَلَمْ يَصْبُغْ صِبْغَتَكُمْ. وَإِنْ كَانَ الْأَمْرُ لِلْيَهُودِ وَالنَّصَارَى فَالْمَعْنَى: صَبَغْنَا الله بِالْإِيمَانِ صِبْغَةً لَأَمْثَلِ صِبْغَتِنَا، وَطَهَرْنَا بِهِ تَطْهِيرًا لَأَمْثَلِ تَطْهِيرِنَا.

وهناك وجه آخر للنصب لم يذكره أبو حيان في النص المذكور؛ وهو النصب على أن ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾ مفعول به لفعل محذوف؛ أي: اتبعوا صبغة الله (46).

وقيل: عَنْ قَوْلِهِ ﴿وَمَنْ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ سورة البقرة الآية: 136. ومعناها: ونحن له خاضعون بالطاعة، مذنون له بالعبودية (47).

وَقِيلَ: عَنْ قَوْلِهِ: ﴿فَقَدْ أَهْتَدُوا﴾ سورة البقرة الآية: 137. وَقِيلَ (48): هُوَ نَصَبٌ عَلَى الْإِعْرَاءِ بَدَلٌ مِنْ قَوْلِهِ أَي: الزَّمُوا صِيغَةَ اللَّهِ. وَقِيلَ: (49) بَدَلٌ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿مَلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ سورة البقرة الآية: 135.

وفي نصب قوله: بَلْ مَلَّةَ إِبْرَاهِيمَ أوجه ثلاثة.

أحدها: أن يوجه معنى قوله: "وقالوا كونوا هودا أو نصارى"، إلى معنى: وقالوا اتبعوا اليهودية والنصرانية. لأنهم إذ قالوا: "كونوا هودا أو نصارى"، إلى اليهودية والنصرانية دعوهم، ثم يعطف على ذلك المعنى بالملة. فيكون معنى الكلام حينئذ: قل يا محمد، لا تتبع اليهودية والنصرانية، ولا تتخذها ملّة، بل تتبع ملّة إبراهيم حنيفا، ثم يحذف "تتبع" الثانية، ويعطف ب"الملة" على إعراب اليهودية والنصرانية؛

والآخر: أن يكون نصبه بفعل مضمر بمعنى "تتبع"؛

والثالث: أن يكون أريد: بل تكون أصحاب ملّة إبراهيم، أو أهل ملّة إبراهيم. ثم حذف "الأهل" و"الأصحاب" وأقيمت "الملة" مقامهم، إذ كانت مؤدبة عن معنى الكلام (50)، كما قال الشاعر (51):

حسبت بغام راحلتي عناقا!

وما هي، ويب غيرك، بالعناق (52)

يعني: صوت عناق، فتكون "الملة" حينئذ منصوبة، عطا في الإعراب على "اليهود والنصاري".

وقد يجوز أن يكون منصوبا على وجه الإغراء، باتباع ملّة إبراهيم (53)

وقرأ بعض القراء ذلك رفعا، فتأويله - على قراءة من قرأ رفعا: بل الهدى ملّة إبراهيم.

أَمَّا الْإِغْرَاءُ فَيُنَافِرُهُ آخِرُ الْآيَةِ وَهُوَ قَوْلُهُ: ﴿وَتَحْنُلُهُمْ عِيدُونَ﴾ سورة البقرة الآية: 138. لِإِنَّ قَدْرَ هُنَاكَ قَوْلٌ، وَهُوَ إِضْمَارٌ لَأَ حَاجَةً تَدْعُو إِلَيْهِ، وَلَا دَلِيلَ مِنَ الْكَلَامِ عَلَيْهِ.

وَأَمَّا الْبَدَلُ، فَهُوَ بَعِيدٌ، وَقَدْ طَالَ بَيْنَ الْمُبْدَلِ مِنْهُ وَالْبَدَلِ بِجُمْلٍ، وَمِثْلُ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ. وَالْأَحْسَنُ أَنْ يَكُونَ مُنْتَصِبًا انْتِصَابَ الْمَصْدَرِ الْمُؤَكَّدِ عَنْ قَوْلٍ: «قُولُوا آمَنَّا» فَإِنَّ كَانَ الْأَمْرُ لِلْمُؤْمِنِينَ؛ كَانَ الْمَعْنَى: صَبَغْنَا اللَّهَ بِالْإِيمَانِ صَبِغَةً، وَلَمْ يَصْبُغْ صَبِغَتَكُمْ. وَإِنْ كَانَ الْأَمْرُ لِلْيَهُودِ وَالنَّصَارَى؛ فَالْمَعْنَى: صَبَغْنَا اللَّهَ بِالْإِيمَانِ صَبِغَةً لَأَ مِثْلَ صَبِغَتَنَا وَطَهَّرْنَا لَأَ مِثْلَ تَطْهِيرِنَا تَطْهِيرِنَا.

وهناك وجه آخر للنصب لم يذكره أبو حيان في النص المذكور؛ وهو النصب على أن ﴿صَبِغَةَ اللَّهِ﴾ مفعول به لفعل محذوف؛ أي: اتبعوا صبغة الله (54).

قال ابن معطي (55)

والفعل تارة يكون مضمرًا وينصب الذي يكون مصدرًا
تقول خير مقدم وساقيا ونعمة ومرحبا ورعيًا
ومنه لبيك وويلًا كيلا ومنه سبحان وويلًا عولا
وخبيبةً وجندًا ولا وبهرا و«صبغة» وجذعا عفرا

الشواهد القرآنية الواردة في مسألة حروف الجر: اقتبس علماء النحو من القرآن الكريم عن توثيق القاعدة النحوية لحرف الجر (حتى) الذي يأتي لأحد ثلاث معانٍ: انتهاء الغاية وهو الغالب، والتعليل، وبمعنى إلا في استثناء، وهذا أقلها وقل من يذكره (56) مستشهدين على ذلك بقوله تعالى: ﴿سَلَّمْهُ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ سورة القدر الآية: 5. ومعناه

إلى مطلع الفجر⁽⁵⁷⁾. وهذا ما ذكره الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت175هـ) في كتابه "الجمل" قوله: والخفض بـ: (حتى) إذا كان على الغاية،

وذكره المبرد في أثناء حديثه عن حتى في كتاب المقتضب⁽⁵⁸⁾، والرماني (ت384هـ) في مؤلفه منازل الحروف⁽⁵⁹⁾، واستدل بذلك ابن معط (ت628هـ)⁽⁶⁰⁾ في قوله:

وَجُرُّ بِحَتَّى نَحْوِ حَتَّى مَطَّلَعٍ وَبَعْدَ مُذْ وَمُنْذُ إِنْ شِئْتَ ارْقَعِ⁽⁶¹⁾
 واستشهد به العلامة ابن مالك في كتاب "شرح الكافية الشافية"، إذ قال: «وما يُجْرُّ بـ: حتى إلا آخر أو ما اتصل بآخر»⁽⁶²⁾، واستدل على ذلك بقول الله تعالى: ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطَّلَعِ الْفَجْرِ﴾. كما نجد ذلك عند المرادي (ت749هـ)⁽⁶³⁾، وابن هشام (ت761هـ)⁽⁶⁴⁾، وابن عقيل (ت769هـ)⁽⁶⁵⁾، وغيرهم من النحاة.

ومما يجدر ذكره أن هناك شاهد آخر من القرآن الكريم على جر الاسم الظاهر بـ: حتى في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَأْ لَهُمْ مِن بَعْدِ مَا رَأَوُا آيَاتِنَا لِيَسْجُنَّهٗ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ سورة يوسف الآية:35. وقد جاء في غير آية من القرآن الكريم.

وقد استشهد ابن معط في ألفيته عن إثبات القاعدة النحوية لحرف الجر الباء الزائدة الغرض منه تأكيد المعنى في الجملة كلها، قوله تعالى: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ كَفَىٰ بِهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكَ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ سورة الأحقاف، الآية:8. قال ابن معط⁽⁶⁶⁾:

والباء للإصاق قد تزداد كما تعزاد من فلا تزداد
 شاهده كفى به شهيدا وما به من أحد من زيدا

وكدخولها على الفاعل في مثل قوله تعالى: ﴿كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ سورة الرعد الآية:43. أصلها 'كفى الله شهيدا'، فجاءت الباء زائدة في الشاهد القرآني زائدة في الفاعل، فالباء من تقدمها وتوسطها وتأخرها قد أكدت معنى الجملة كلها⁽⁶⁷⁾.

قال سيبويه (ت180هـ)، إنما هي: كفى الله، ولكنك لما أدخلت الباء عملت⁽⁶⁸⁾. والزيادة هنا غالبية لا واجبة، قال ابن هشام: والغالبية أي: زيادة الباء الغالبية في فاعل (كفى)، نحو: ﴿كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾.

وقد ذكره ابن السراج في كتاب الأصول بأنه حرف جر زائد⁽⁶⁹⁾.

الشواهد القرآنية الواردة في باب القسم: حذف (لا) النافية من جملة جواب القسم

الشاهد قوله -عز وجل: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتُونَاَ تَذَكَّرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾ سورة يوسف، الآية:85. قال أبو جعفر: يعني تعالى ذكره: قال ولد يعقوب، الذين انصرفوا إليه من مصر له، حين قال: يَا أَسْفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ،: تالله لا تزال تذكر يوسف.

يفتقر القسم إلى جواب؛ لأنه يُذكر ليؤكد به ما يراد فعله أو تركه، والمؤكد إنما يُذكر لأجل غيره؛ فذلك افتقر القسم إلى جواب كما يفقر المؤكد إلى الشيء الذي يؤكد.

والقسم جملتان؛ الأولى منهما إنشائية، وهي المقسم بها، والثانية خبرية، وهي المقسم عليها. وهناك بعض الأحرف التي تدخل على الجملة المقسم عليها؛ وهي اثنان للإيجاب (إن- اللام) واثنان للنفي (لا- ما). وقد اختص الجواب في القسم بهذه الحروف؛ لما فيها من التوكيد المحتاج إليه فيه.

و(لا) تدخل على جملة جواب القسم الفعلية المضارعة، وقد تحذف.

وقد استشهد ابن معطي⁽⁷⁰⁾ على ذلك في ألفيته بالشاهد القرآني الكريم في قوله:

قال (2) ابن معط:

وإن أتى الجواب منفياب « لا » أو « ما » كقولي: والسما ما فعلا
فإنه يجوز حذف الحرف إذ أمنوا الإلباس حال الحذف
كقوله: « تالله تفتأ » « لا » منه؛ أي: لا تفتأ المعنى عرف

خاتمة: كان للقرآن الكريم تأثير واسع على اللغة العربية قديما وحديثا مما جعلها تتأثر به في توثيق القاعدة النحوية وضبط حدودها فهو كلام الله سبحانه وتعالى الذي لا يأتيه الباطل من بين يده ولا من خلفه، فهو أعلى النصوص فصاحةً وبياناً وبلاغةً وإعجازاً كيف لا وهو كتاب الله المحكم آياته، القادر على منح اللغة العربية طاقات الحياة والخلود كما أن، فهم القرآن الكريم في "وحدته البنائية" وقرآته عبر "الجمع بين القراعتين" هو وحده القادر على أن يسهم في معالجة مشكلات أمتنا وعالمنا المعاصر، فعندما نستطيع صياغة مشكلاتنا بشكل صحيح وشامل في شكل أسئلة محددة، ونتجه بها إلى القرآن المجيد بهذه المحددات المنهجية، ضارعين مفتقرين، فمن المؤكد أن القرآن سيقودنا إلى الكامن فيه، والمضمر في ثنايا نصه، وقد يقودنا باتجاه التاريخ نستتطقه، وإلى نماذج الأمم السابقة نسألها عن أخبارها، والأشياء والنظائر لنحللها، حتى يعطينا أجوبة شافية وحلولا لمشاكلنا.

وصفوة القول: أن هناك تلازماً بين النحو والقرآن الكريم، فالنحوي لا غنى له عن القرآن إذ هو مادة استشهاده للقواعد النحوية، ولا عجب في ذلك التلاحم بين النحو والقرآن الكريم وقرآته، فالقرآن هو من هذب اللسان العربي من وحشي الكلام وغريبه ومما يخرج عن الفصاحة. قال ابن خالويه: 'قد أجمع الناس أن اللغة إذا وردت في القرآن فهي أفصح مما في غيره' (71).

والقرآن الكريم هو من خُصّ اللغة العربية من شتات اللهجات الكثيرة، وهو إضافة لذلك جعل اللغة العربية لغة عالمية تتطوق بها الأمم، إذ تغلغلت في الهند والصين وأفغانستان، وحسبنا ما نعلمه من مشاهير العلماء من تلك البلاد، مثل: البخاري، ومسلم والنسائي، وابن ماجه، والقزويني، وغيرهم الكثير.

يضاف إلى ذلك أنّ القرآن الكريم كان له الفضل الكبير في تقعيد اللغة وضبطها فهو بمنزلة الروح من الجسد بالنسبة للغة العربية، بل قل بفضلها سادت اللغة العربية وانتشرت عبر أصقاع العالم، وتهدّبت، وضبطت قواعدها، واتّصلت حلقات عصورها وانفتحت للعلوم والمعارف، وحفظت وحدثها. فالقرآن الكريم الذي جاء على سبعة أحرف كلّ منها شافٍ وافٍ، لا سبيل لتخطئة قراءته إذا ما توافرت لها شروط القراءة الصحيحة، ولم تخرج عن مقاييس اللغة نثرها وشعرها.

كان علماء النحو يذكرون أحياناً غير شاهد في المسألة الواحدة، كما نبهوا على ذكر بعض القراءات القرآنية؛ وجاء ذلك في مسألة واحدة.

وهذه القراءات القرآنية التي تعاورها النحاة، كانت مادة من مواد الدرس النحوي لأنها — وإن تفاوتت النظرة إليها، واختلفت الآراء في رفضها وقبولها — أحدثت نوعاً من التفاعل البناء بين النحاة، وما الاختلاف فيها إلاّ السبيل والمنطلق إلى لغة قرآنية سليمة من كلّ زللٍ أو لحنٍ قد يقع فيه من يجهل القراءات القرآنية وما هي عليه من سلامة في اللغة.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية ورش، مطبعة الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة.
1. الإتيان في علوم القرآن، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ط3، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1951م .
 2. ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي، تحقيق: د. رجب عثمان محمد، ومراجعة: د. رمضان عبد التواب، ط1، مكتبة الخانجي بالقاهرة، 1998م.
 3. أساس البلاغة، لمحمود بن عمر الزمخشري، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة 1341هـ / 1922م .
 4. أسرار العربية: أبو البركات، كمال الدين الأنباري (المتوفى 577 هـ)، دار الأرقم ابن أبي الأرقم، ط1،
 5. الأشباه والنظائر في النحو، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط2، 1360هـ .
 6. الأصول في النحو: لأبي بكر بن السراج (المتوفى 316هـ) تحقيق: عبد الحسين الفتلي مؤسسة الرسالة، لبنان - بيروت.
 7. إعراب القرآن، لإبراهيم بن السري الزجاج، تحقيق: إبراهيم الأبياري، طبع الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية بالقاهرة، 1963م .
 8. إعراب القرآن، لأحمد بن محمد المصري أبي جعفر النحاس، تحقيق: زهير غازي زاهد مطبعة العاني ببغداد، 1980م .
 9. الأعلام، لخير الدين الزركلي، ط4، دار العلم للملايين، بيروت، 1979م .

10. الإنصاف في مسائل الخلاف، لأبي البركات الأنباري (المتوفى 577 هـ)، الناشر المكتبة العصرية-الطبعة: الأولى 1424هـ/ 2003 م.
11. البحر المحيط، لمحمد بن يوسف بن علي بن حيان الأندلسي، مكتبة النشر الحديثة بالرياض.
12. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: المؤلف: للسيوطي (المتوفى 911هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية لبنان صيدا.
13. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الزبيدي، ط1، المطبعة الخيرية بمصر.
14. تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار الكاتب العربي بمصر، (من دون تاريخ).
15. تهذيب اللغة، لأبي منصور الأزهري، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مطبعة المؤسسة المصرية العامة، 1964م .
16. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق: محمود أحمد شاكر مطبعة دار المعارف بمصر، القاهرة، 1374هـ .
17. الجامع لأحكام القرآن، لمحمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، ط3، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 1967م .
18. الجمل في النحو، للخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: فخر الدين قباوة، ط/5 1416هـ/ 1995م.
19. الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، ط2، دار الهدى بيروت.

20. الدرة الألفية في علم العربية لابن معطٍ (المتوفى 628 هـ) نشرها المستشرق السويدي (زنتسرين) سنة 1900 م .
21. السبعة في القراءات، لأبي بكر بن مجاهد، تحقيق: شوقي ضيف، مطبعة دار المعارف بمصر، 1972 م .
22. غاية النهاية في طبقات القراء، لمحمد بن محمد أبي الخير شمس الدين العمري ابن الجزري، تحقيق: ج. برجستراسر، ط1، مطبعة الخانجي مصر، 1932 م .
23. الفهرست لمحمد بن إسحاق بن النديم، مكتبة خياط، بيروت، (من دون تاريخ).
24. القاموس المحيط، لمجد الدين الفيروز آبادي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، (من دون تاريخ).
25. القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي، د. محمود أحمد الصغير، ط1، دار الفكر، بيروت 1999 م .
26. القراءات القرآنية تاريخ وتعريف، عبد الهادي الفضلي، ط1، دار المجمع العلمي بجدة 1399هـ/1979 م .
27. القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، عبد العال سالم مكرم، مطبعة دار المعارف بمصر، 1992 م .
28. القرآن الكريم والدراسات الأدبية، د. نور الدين عتر، ط5، منشورات جامعة دمشق 1992 م .
29. الكامل في اللغة والأدب، لمحمد بن يزيد المبرد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم والسيد شحاتة، مطبعة دار نهضة مصر، (من دون تاريخ).
30. الكتاب، لعمر بن عثمان بن قنبر سيبويه، طبعة بولاق، 1948 م .

31. لسان العرب لجمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، ط1، 13/3 المطبعة الأميرية ببولاق، القاهرة 1883م.
32. مباحث في علوم القرآن، د. صبحي الصالح، دار العلم، بيروت، 1969م .
33. مجالس ثعلب، لأبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب، تحقيق: عبد السلام هارون، ط2، دار المعارف بمصر، 1375هـ/1956م .
34. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لأبي الفتح عثمان بن جني تحقيق: على النجدي ناصف وعبد الفتاح شلبي، القاهرة، 1389هـ/1969م .
35. مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، للحسين بن أحمد بن خالويه، عني بنشره: ج. برجستراسر، المطبعة الرحمانية، مصر، 1934م .
36. مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، د. مهدي المخزومي، ط3، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، 1986م .
37. المزهري في علوم اللغة وأنواعها، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى وآخرين، ط1، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، (من دون تاريخ).
38. المستدرک للحاکم النیسابوری، ط1، مطبعة دائرة المعارف النظامية، حيدرآباد الدکن 1340هـ .
39. مشكل إعراب القرآن، لمكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: ياسين محمد السواس، ط2 دار المأمون للتراث، دمشق، (من دون تاريخ).
40. معاني القرآن للأخفش (سعيد بن مسعدة)، تحقيق: د. فائز فارس، ط2، الفنطاس، الكويت 1981م .

41. معاني القرآن، ليحيى بن زياد الفراء، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، دار الكتب، القاهرة، 1955م .
42. معرفة القراء للكبار على الطبقات والأعصار، لشمس الدين أبي عبد الله الذهبي، تحقيق: محمد سيد جاد الحق، ط1، مطبعة دار التأليف بمصر، 1387هـ/1967م .
43. المقتضب لمحمد بن يزيد المبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت (من دون تاريخ) .
44. النشر في القراءات العشر، لمحمد بن محمد شمس الدين العمري ابن الجزري، تصحيح: علي محمد الضباع، مطبعة مصطفى محمد، مصر، نشر المكتبة التجارية الكبرى، (من دون تاريخ).

- 1 — رواه الإمام أحمد في مسنده برقم: 1589.
- 2 — الرسالة للإمام الشافعي 50/1.
- 3 — مجلة الفيصل العدد 255، رمضان 1418 هـ، اللغة العربية بعض خصائصها، شهادات أجنبية بأهميتها، محمد نعمان الدين الندوي، الصفحة 70.
- 4 — جواد علي. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام.
- 5 — تاريخ العرب قبل الإسلام، محمد سهيل طقوش، دار النفائس، 2009، ص: 108.
- 6 — انظر دراسات إسلامية: منشورات الدعوة الإسلامية العالمية — بحث (القرآن واللغة العربية) د. إبراهيم عبد الله رفيده 91.
- 7 — نحو وعي لغوي، د/ مازن المبارك، الصفحة ص19.
- 8 — الإتيقان في علوم القرآن للسيوطي: 477/2.
- 9 — مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو د. مهدي المخزومي ص382.
- 10 — يراجع الرواية والإستشهاد محمد عبده ص106.
- 11 — النهاية في غريب الحديث والأثر للإمام مجد الدين أبي السعادات ج5/1.
- 12 — يراجع مراتب النحويين لأبي الطيب اللغوي، ص 12، 13.
- 13 — الشواهد والإستشهاد في النحو، عبد الجبار صفوان مطبعة الزهراء، 1986.
- 14 — المدخل إلى دراسة النحو العربي على ضوء اللغات السامية: عبد المجيد عابدين، القاهرة 1951م، ص102.
- 15 — اللغات السامية: نولدكه، ترجمة د. رمضان عبد التواب، القاهرة، 1963م، ص79.
- 16 — آية 3 من سورة التوبة.
- 17 — أخبار النحويين البصريين، لأبي سعيد السيرافي (386هـ)، تحقيق محمد إبراهيم البناء، دار الاعتصام، القاهرة، 1405هـ، ص12.
- 18 — المقدمة: لابن خلدون ص615.
- 19 — الكتاب: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت180هـ)، تحقيق: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4، 1425هـ-2004م، 1: 212.
- 20 — الكتاب 1: 331. يَدْبِعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

- 21 - سورة البقرة الآية 117 وتامها: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾.
- 22 - الدرّة الألفية، ص35، الأبيات 509 - 511.
- 23 - ينظر شرح النيلي على ألفية ابن معطٍ؛ تقي الدين إبراهيم بن الحسين، المعروف بالنيلي (من علماء القرن السابع الهجري) تحقيق: د/ محسن بن سالم العميري، الناشر: جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية - مركز إحياء التراث الإسلامي 1219 هـ 407/1 وما بعدها.
- 24 - كتاب الجمل ص87.
- 25 - شرح الكافية الشافية 3/1379.
- 26 - شرح الألفية 3/85، 86.
- 27 - التصريح 2/277، 278.
- 28 - همع الهوامع 2/ 22.
- 29 - حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، تأليف، أبو العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي (المتوفى 1206 هـ دار الكتب العلمية بيروت - لبنان - الطبعة 1417هـ / 1987م، 3/281، 282.
- 30 - ينظر جامع الدروس العربية، مصطفى الغلاييني (المتوفى 1362 هـ، المكتبة العصرية صيد، بيروت، الطبعة الثامنة والعشرون، 14 14 هـ، 1997م ؛ والنحو/ الوافي3/2132 .
- 31 - منه ما ينصب مفعولا واحدا؛ مثل: شرب...، وما ينصب مفعولين يجوز ذكرهما معا أو الاقتصار على أحدهما؛ مثل: سقى...، وما ينصب مفعولين لا يصح الاستغناء عن أحدهما؛ وهي أفعال القلوب (ظنّ وأخواتها)، وما ينصب ثلاثة مفاعيل؛ مثل: أعلم، أخبر... ينظر: الحديث مفصلا عن أقسام الفعل من حيث التعدي واللزوم في: للمحة في شرح الملحّة؛ لابن الصائغ (ت 720هـ) 1/327 — 330—
- 32 - كتاب الجمل للخليل، ص122
- 33 - كتاب الجمل للخليل، ص122
- 34 - الأصول 1/178.
- 35 - الدرّة الألفية؛ ص(16 الأبيات 228 /230.
- 36 - مغني اللبيب؛ ص 382.
- 37 - مغني اللبيب؛ ص2/132.

- ³⁸ جامع الدروس العربية؛ ص 28 .
- ³⁹ ينظر معاني القرآن 1: 82-83.
- ⁴⁰ البحر المحيط: لأبي الأندلسي (المتوفى 725 هـ) المحقق: صدقي محمد جميل-الناشر، دار الفكر، بيروت 1420، 757/1.
- ويراجع: الكتاب 380/1 - 382 بتصرف.
- ⁴¹ البحر المحيط: لأبي الأندلسي 656/1، وإعراب القرآن وبيانه 197/1، والجدول في إعراب القرآن للكريم: المؤلف: محمود بن عبد الرحيم صافي (المتوفى 1376هـ، دار الرشيد، دمشق - مؤسسة الإيمان، بيروت - ط: الرابعة، 1418هـ، 280/1، وإعراب القرآن الكريم، للدعاس- دار المنير ودار الفارابي- دمشق- ط: الأولى 1425هـ، 58/1.
- ⁴² يراجع: جامع البيان 118/1، والتبيان في إعراب القرآن- لأبي البقاء العكبري (المتوفى: 616 هـ تحقيق: علي محمد البجاوي- الناشر: عيسى البابي الحلبي وشركاه؛ 1122/1 .
- ⁴³ البحر المحيط: لأبي الأندلسي 656/1.
- ⁴⁴ يراجع: جامع البيان 117/1.
- ⁴⁵ البحر المحيط: لأبي الأندلسي 646/1.
- ⁴⁶ قال العكبري لصَبَّغَةُ هُنَا: الدَّيْنُ، وَأَنْتَصَابُهُ بِفِعْلِ مَحْدُوفٍ؛ أَي: اتَّبَعُوا دِينَ اللَّهِ وَقِيلَ هُوَ «إِعْرَاءٌ؛ أَي: عَلَيْكُمْ دِينَ اللَّهِ وَقِيلَ هُوَ بَدَلٌ مِنْ «مَلَّةٍ إِبْرَاهِيمَ» ينظر: التبيان في إعراب القرآن 122/1.
- ⁴⁷ ينظر "الإسلام" فيما سلف: 510، 511 / وهذا الجزء 3، 74، 92، 94.
- ⁴⁸ رأي الخليل في: الجمل؛ ص 9 .
- ⁴⁹ رأي الفراء في: معاني القرآن (المتوفى 207 هـ) تح: أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل الشليبي- الدار المصرية للتأليف والترجمة - مصر- ط: الأولى، 1 .
- 83/
- ⁵⁰ ينظر معاني القرآن للفراء 82/1، ويريد في هذا القول الأخير، أن النصب بقوله "تكون"، التي هي من معنى قوله: "كونوا هودا"، ثم حذف "تكون".
- ⁵¹ هو ذو الخرق الطهوي، وانظر الاختلاف في اسمه، ومن سمي باسمه في المؤلف والمختلف 119، والخزانة 20/1، 21.

⁵² سيأتي في التفسير 56/2 منسوباً / ثم 14/15 / 60/4 بولاق (ونوادر أبي زيد 116، ومعاني القرآن للفراء 61/1 - 62، واللسان (ويب) (عنق) (عقا) (بغم) (وغيرها. وهو من أبيات يقولها لذئب تبعه في طريقه، وهي أبيات ساخرة جيداً.

ألم تعجب لذئب بات يسري
ليؤذن صاحباً له باللحاق
حسبت بغمام راحلتي عناقاً!
وما هي، ويب غيرك، بالعناق
ولو أنني دعوتك من قريب
لعاقك عن دعاء الذئب عاق
ولكنني رميتك من بعيد
فلم أفعل، وقد أوهت بساقي
عليك الشاء، شاء بني تميم،
فعافقه، فإنك ذو عفاق

وقوله "عناق" في البيت: هي أنثى المعز، وقوله: "ويب" أي ويل. والبغام: صوت الظبية أو الناقة واستعاره هنا للمعز. وقوله في البيت الثالث "عاق"، أي عائق، فقلب، والعقاق: السرعة في الذهاب بالشيء. عافقه: عالجه وخادعه ثم ذهب به خطفة واحدة.

⁵³ ينظر مجاز القرآن لأبي عبيدة: 57، وقوله: عليكم ملة إبراهيم.

⁵⁴ قال العكبري: «الصَّبْعَةُ هُنَا: الدِّينُ، وَأَنْتِصَابُهُ بِفِعْلِ مَحْدُوفٍ؛ أَي: اتَّبِعُوا دِينَ اللَّهِ. وَقِيلَ هُوَ «إِغْرَاءٌ؛ أَي: عَلَيكُمْ دِينَ اللَّهِ، وَقِيلَ هُوَ بَدَلٌ مِنْ «مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ» ينظر: التبيان في إعراب القرآن 122/1.

⁵⁵ الدرة الألفية؛ ص 17، 18، الأبيات: 241 إلى 244.

⁵⁶ — يراجع مغني اللبيب عن كتب الأعراب، لابن هشام، تح: مازن الكبارك، دار الفكر دمشق الطبعة السادسة، 1985م، ص 166 وما بعدها.

⁵⁷ — يراجع الجمل في النحو، تفسير وجه الخفض، للخليل بن أحمد الفراهيدي، تح: فخر الدين قباوة، ط/5، 1416هـ/ 1995م، ص 204.

⁵⁸ — يراجع المقتضب للمبرد 38/2.

⁵⁹ — يراجع منازل الحروف للرماني، تح: إبراهيم السمراي، دار الفكر عمان، ص 48.

⁶⁰ — ابن معط الزواوي توفي سنة 628هـ، يراجع سيرته في كتاب معجم إعلام الجزائر لعادل النويهض..

⁶¹ — البيت 130 من الدرّة الألفية بن معط، نشرها المستشرق السويدي زنتستين، سنة 1900م ص10.

⁶² — ابن مالك الكافية الشافية 800/2.

⁶³ — يراجع، الجنى الداني في حروف المعانب لابن أم قاسم المرادي، تح: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط/1، 1413هـ/1992م، ص 400. وتوضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية بن مالك، شرح وتحقيق عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، ط/1، 1428هـ/2008م، 751/2.

⁶⁴ — يراجع أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لابن هشام الأنصاري، تح: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للنشر والطباعة والتوزيع، 44/3، وشرح قطر الندى وبل الصدى، لابن هشام. تح: محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، ط/1، 1383هـ، ص 68، ومغني اللبيب ص167.

⁶⁵ — في شرحه على الألفية 18/3.

⁶⁶ — الدرّة الألفية ص11، البيتان: 138، 139.

⁶⁷ — يراجع: النحو الوافي عباس حسن ت1398هـ، دار المعارف، ط/15، 70/1، بتصرف.

⁶⁸ — الكتاب 92/1.

⁶⁹ — الأصول لابن السراج 413/1.

⁷⁰ — الأصول لابن السراج 413/1.

⁷¹ — إعراب القرآن للزجاج ص 1093.

