الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية — كليـــة: الآداب والحضارة الإسلامية

قسنطينة — قســـم: اللغة العربية

رقم التسجـــيل: ..... — تخصص: إعجاز القرآن والدراسات البيانية

الرقم التسلسلي: .....

ظاهرة التضمين في القرآن الكريم

- دراسة نحوية بيانية-

مذكرة مكملة لنيل درجة الماجستير في إعجاز القرآن والدراسات البيانية

إعداد الطالبة: صباح قيرة

إشراف الدكتورة: ذهبية بورويس

لجنة المناقشـــــــة

الاسم واللقب	الرتبة العلميّة	الجامعة الأصليّة	الصّفة
أ.د سامي الكناني	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر-قسنطينة	رئيسا
د.ذهبية بورويس	أستاذة محاضرة	جامعة الأمير عبد القادر-قسنطينة	مشرفا
د.مراد مزعاش	أستاذ محاضر	المدرسة العليا للأساتذة	عضوا
د.ادريس حمروش	أستاذ محاضر	المدرسة العليا للأساتذة	عضوا

السنـــــة الـــجامعية: 1432-1433هـــ/2011-2012م

نوقشت يوم: 28جمادى الأولى 1433هـــ الموافق لـــ:21 أفريل 2012م

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز للعلوم الإسلامية

قَالَ تَعَالَى:

﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾

[آل عمران: 07]

شكر وعرفان

الشكر أولا وأخيرا لله رب العالمين على منّه وكرمه، وجزيل إحسانه، أحمده تعالى وأشكره أن أدّبني وعلّمني ما لم أكن أعلم، ووفّقني لإنجاز هذا العمل.

وأول من أبدأ بهم شكري من باب الاعتراف بالجميل وتأدية حق الشكر، أستاذتي المشرفة، التي رعتني بتوجيهاتها، ونصائحها القيمة، النابعة من أعماق سريرتها الصافية، ونفسها الطيبة، سددت زلاتي وأقلت عثراتي المتوالية،

شرّفتني مشرفة ومربّية الأستاذة الدكتورة: **ذهبية بورويس**.

والشكر موصول إلى الأساتذة أعضاء لجنة المناقشة الموقرة

على عنائهم في قراءة هذا البحث وتصويب الأخطاء وإثرائه.

وأثني بشكري لجميع الأساتذة الذين تتلمذت على أيديهم منذ التحاقي بالمدرسة،

وبخاصة أساتذة مرحلة الجامعة، أخص منهم أساتيذ قسم اللغة العربية بجامعة الأمير عبد القادر.

دون أن أنسى كل من أمدني بمعونة في إنجاز بحثي، وبخاصة رواد مكتبة "أحمد عروة"،

ومكتبة العلوم الإنسانية بجامعة الأمير عبد القادر، فقد كان تفانيهم في العمل

نابع عن حبّهم للعلم وأهله. فأدامهم الله ذخرا للباحثين، وطالبي المعرفة.

وإلى كل من وصلني تعاونه أو تعاطفه.

جزى الله الجميع خير الجزاء، وسدّد خطاهم، وحقّق مبتغاهم في الدّارين.

صباح قيرة

الإهـــداء

إلى من زرعا في نفسي معنى الحياة، وحب العلم والعمل

والدي العزيزين

حفظهما الله ورعاهما

إلى من شدّ الله بهم أزري عائلتي الكريمة فردا فردا

إلى من حمل في نفسه، وشغله همّ الدعوة ومشروع التغيير

إلى كل ناشد للحقيقة في زمن ركود الفكر،

واضطراب النفس، وخواء الروح

إلى كل اللذين يملكون قلوبا يفقهون بها

وأعينا يبصرون بها، وآذانا يسمعون بها.

أهدي هذا العمل.

صباح قيرة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مقدمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وبه أستعين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين والمرسلين، أما بعد:

إن النظرة الكلية لظواهر اللغة العربية في ضوء نظامها منهج علمي رصين ينبغي الالتزام به، لاسيما وأن هذا النظام يتميز بمرونة كبيرة تقوم على الترابط والمشابهة، وتعلق الكلم بعضه برقاب بعض .

ولقد اتجهت الدراسات اللغوية إلى القرآن الكريم لبيان مناحي الإعجاز فيه، والكشف عن صيغ مفرداته، وطرائق بناء تراكيبه، وإسناد عمده، ومعرفة مراتب الألفاظ في الكلام، ومنازل الحروف وتوجيه الدراسات النحوية إلى نواحي وظيفية جمالية، برصد العلاقات التركيبية في الآيات ونسقها المعنوي.

فالنص القرآني قد استحدث طرقا فنية للربط بين المفردات والجمل، والعبارات، وخلق دلالات متنوعة تتوافق مع أغراضه وأهدافه.

لذلك فمن الظواهر الدلالية التي شكلت تباينا واضحا بين اللغويين، واضطرابا في تحديد مدلولها، والوقوف على معانيها الوظيفي، "ظاهرة التضمين ".

والتضمين باب في العربية واسع ودقيق يتقاطع مع ظواهر لغوية عديدة،كظاهرة التناوب في حروف المعاني والزيادة وغيرهما، يدل على سعة اللغة العربية، ومرونة نظامها، وهي ظاهرة مرتبطة بالذوق، تنطوي على أسرار بيانية، ومعان ثانية دقيقة، قد اختلف في توجيهها بين البلاغيين والنحاة والمفسرين، إذ تدور في فلك الاستعمال اللغوي للفعل وما أشبهه، وما ينجر عنه في علاقته بالحرف، والإفادة من ذلك في خلق صلات متجددة في صياغة الجمل، وعدم الاكتفاء بالصور الوظيفية الجاهزة استنادا إلى قاعدة الحمل على المعنى وقضية الأصل والفرع، باعتماد منهج التأويل، وقد عنونت موضوع بحثي:"ظاهرة التضمين في القرآن الكريم" دراسة نحوية بيانية .

وتتجلى أهمية دراسة هذا الموضوع، في العناية بالدلالة التركيبية والبيانية لهذه الظاهرة في سياقها القرآني، ومالها من دور في تفسير كثير من الظواهر التي لا يتوصل إلى فهمها إلا بإعمال الفكر والتأول كظاهرة العدول، والحمل على المعنى، والاشتراك والترادف وغيرها...

ويثني ابن جني على هذه الظاهرة في خصائصه إذ يقول:"...ووجدت في اللغة من هذا الفن شيئا كثيرا لا يكاد يحاط به، ولعله لو جمع أكثره ـــ لا جميعه ـــ لجاء كتابا ضخما، وقد

عرفت طريقه، فإذا مر بك شيء منه فتقبله وانس به، فإنه فصل في العربية لطيف حسن يدعو إلى الأنس بها والفقاهة فيها ..." الخصائص، ج310/2.

وقد نزل القرآن الكريم بلغة العرب، ناهجا أسلوبها في الكلام ومع هذا فإن المتأمل لنصوص القرآن الكريم وتراكيبه يقف على أمر يستحق النظر، إذ يجد أفعالا لا تحتاج في تعديتها إلى واسطة، وأفعالا تحتاج في تعديتها إلى هذه الواسطة، لكنها تعدت دونها، وأن هناك أفعالا قد تعدت في القرآن إلى مفعولها بحرف جر غير الحرف الذي تتعدى به في أصل وضعها اللغوي، وما شاع في الاستعمال، وأن هناك صيغا جاءت على غير أصل الاشتقاق. وقد يوحي لنا هذا بأن القرآن الكريم قد أنتج لغة جديدة تتفق في جوهرها ولغة العرب لكنها تخفي في ثناياها أسرارا دقيقة لا يهتدي العقل البشري إلى الكشف عن بعض خباياها إلا بإعمال الفكر والتدبر، أو أن القاعدة قد قصرت عن الإحاطة بمختلف مستوياتها، فلغة القرآن هي المفتاح الذي تدرك به المعاني الكونية الأخرى .

ومن ثم فهل يكون المنطلق في الدراسة من القاعدة نحو النص، أم من النص نحو القاعدة، أم يختلف ذلك من نص لآخر وبحسب طبيعة كل نص؟

وبمتابعة هذه الظاهرة في كثير من جوانبها تتجلى غايتي في هذا الموضوع في السعي إلى التوفيق بين آراء النحاة والبلاغيين في توجيه هذه الظاهرة وعلاقة ذلك بالسياق القرآني، وهل كان الغرض عندهم هو الانتصار للمذهب اللغوي باللجوء إلى تأويل النصوص، أم كان ذلك لأغراض بلاغية شريفة. ثم كيف كان مسلك المفسرين في توجيه كثير من الآيات.

وحين تتبعت الدراسة في هذا الموضوع، وجدت أنه على الرغم من أن التضمين باب واسع في العربية، إلا أنه لم يتناول بدراسة شافية، فالموضوع ما زال يكتنفه الغموض، ويحتاج إلى دراسة مفردة تخرجه إلى القراءة الذوقية الواعية، وتبين دوره وجدواه في فهم النص القرآني، وتكشف عن أهميته إلى جانب المباحث اللغوية الأخرى، وأنه لا يقل شأنا عن مباحث كثيرة طالت الكتابة فيها،وأثقلت بحثا كموضوع المجاز مثلا. وهذا ما دفعني بقوة إلى الكتابة في هذا الموضوع، تحفزني إليه أربعة حوافز هي :

-اضطراب القدماء من علماء اللغة والمفسرون حول تحديد مفهوم التضمين، وتحديد مجاله المعرفي إلى جانب مباحث اللغة المعروفة.

-إثارة المحدثين من أعضاء مجمع اللغة العربية بالقاهرة لهذا الموضوع. وكأنه إشكال تعاني منه اللغة العربية لا بد له من حل.

-عدم توضيح القدماء تأثير التضمين في قضايا النحو ومسائله بوصفه عدولا عن القواعد، ومن ثم علاقته بالنص القرآني الذي استوعب الظاهرة بمختلف تجلياتها.

-رغبة علمية ملحة في جمع أطراف الموضوع ووضعه في مبحث علمي مستقل يضاف إلى الدراسات اللغوية بشكل عام، والقرآنية بشكل خاص.

ومع ذلك فمن الدراسات الحديثة التي وقعت بين يدي والتي عنيت بالموضوع إلى حد ما، وأفردته في بحث مستقل كتاب "التضمين في اللغة العربية " لأحمد حسن حامد، وهو بحث في البلاغة والنحو، لكنه تضمن أنواع التضمين الأخرى، وقد تناول التضمين ظاهرة في العربية عامة، دون أن يخص النص القرآني بدراسة مفردة، حيث جمع آراء القدماء في استقصاء الظاهرة ثم عرض آراء المحدثين فيها.

ورسالة "لابن كمال باشا"في التضمين، وهي على شكل مخطوط، تقع في سبع ورقات من الحجم المتوسط، كتبت بالخط الفارسي، تشتمل الرسالة على ما يأتي:

أ – تحقيق معنى التضمين.

ب–الفرق بين مصطلح التضمين وبعض المصطلحات البلاغية الأخرى، كالمجاز والكناية.

ج– التضمين في المتعدي وغير المتعدي من الأفعال .

وكتاب لعبد الله أحمد جاد الكريم عنوانه" ظاهرة التفاوض في الدرس النحوي" وهو يتقاطع مع التضمين لما بين المصطلحين من ترابط عضوي تعريفا وشواهدا، ولكنه ركز على التقارض الواقع بين حروف المعاني فحسب.

كما عثرت على ملخص رسالة دكتوراه للدكتور "محمد نديم فاضل «عنوانها: التضمين النحوي في القرآن الكريم " حيث جعل من التضمين مفتاح هذه اللغة، وسر من أسرارها، لما فيه من الإيماء والتلويح ما ليس في التصريح والمكاشفة. وقد تناول المسألة بالعرض النظري أشار فيه إلى الغرض من التضمين وفائدته، وجاء القسم التطبيقي محصورا في القرآن الكريم وفق عنوان رسالته. فحين نتأمل العنوان نجده يشير إلى قضايا ومسائل تتصل بالنحو من حيث تضمين الأفعال وعلاقة ذلك بالحروف، لكنه تحدث عما يتعلق بدلالاتها ومعانيها وما تحتمله من خلال السياق.

ورسالة ماجستير لمحمد بن عبد الرحمن البليمي عنوانها: "التضمين وأثره في تفسير القرآن " دراسة

نظرية تطبيقية من جامعة لأم القرى سنة 2007.إذ تضمنت الرسالة مباحث جوهرية في التضمين، حيث درس صاحبها العلاقة في التضمين بين النحويين والبلاغيين، وأثر ذلك في تفسير القرآن الكريم. وغيرها من الدراسات اللغوية التي تتقاطع مع هذا الموضوع بخاصة منها التي اتخذت من حروف المعاني موضوعا لها، والتي لا يتسع المقام لذكرها .

ولعل بحثي سيكشف عن جوانب أخرى تتعلق بالتأصيل للموضوع، وترتيب مادته، ووضعه في سياقه المعرفي، مما يزيل شيئا من الاضطراب في مدلوله والمجال الذي ينتمي إليه، والاقتراب به من النص القرآني للكشف عن بعض أسراره البيانية، وبيان معانيه الوظيفية، ولا أزعم أنني قد أتيت بالجديد في هذا الموضوع بقدر ما قربت ما كان على الأذهان بعيدا، ووضحت ما كان على بعض الأفهام مستشكلا .

ولجمع شتات هذه الظاهرة من القديم والحديث، ووضعها في مبحث علمي مستقل اعتمدت المنهج الوصفي الذي يعني بعرض المادة اللغوية كما وردت في مضانها الأصلية، ثم المنهج التحليلي الانتقائي، الذي يقوم على كيفية توظيف هذه المادة في الكشف عن النواحي الإعجازية في النص القرآني، وإبراز الجوانب الجمالية فيها، بالاستناد إلى ظاهرة التضمين.

وبعد القراءة والتحليل لمختلف جوانب الموضوع وجدت أنه يجمع بين الدراسة النحوية والبيانية والدلالية في آن واحد، لذلك رسمت للموضوع خطة تراعي هذه الجوانب، وهي كالآتي: مقدمة، مدخل وأربعة فصول وخاتمة.

أما المقدمة فتعرضت فيها إلى طبيعة الموضوع وإشكاليته، وأهميته، وأسباب اختياره،والهدف من تناوله، والمنهج المتبع، وأبرز المصادر والمراجع المعتمدة.

أما **المدخل**، فهو مدخل عام تأصيلي للموضوع، يهيئ القارئ فكريا ونفسيا .

والفصل الأول : مقسم إلى ثلاثة مباحث: تناولت في المبحث الأول التعريف بمصطلح التضمين في اللغة والاصطلاح، ثم قمت بالتوفيق بين المستويين في تعريفه، ثم الفرق بينه وبين مصطلحات أخرى قد تلتبس به، وهي على الترتيب: التقدير، العدول، الحمل على المعنى، والتقارض .

وفي المبحث الثاني منه ك تناولت فيه نشأة المصطلح ومدى عناية العلماء به، ومن ثم علاقته بالنص القرآني.

وسعيت في المبحث الثالث إلى وسمه: " مجال القول بالتضمين في الدرس النحوي " وقسمته إلى ثلاثة أقسام: القسم الأول تحدثت فيه عن قضية الأصل والفرع وعلاقتها بالتضمين، وهي مسألة متعلقة بالقياس النحوي، والقسم الثاني يشمل حديثا عن صلة التضمين بتعدي الفعل ولزومه، وهذه المسألة هي مسألة جوهرية، تعد المفصل في قضية التضمين الواقع في الأفعال،أما القسم الثالث من الفصل الأول فضمنته قضية دار حولها الخلاف بين البصريين والكوفيين، وهي مسألة التضمين وتناوب حروف المعاني.

والفصل الثاني الذي عنونته ب : "علاقة التضمين بمباحث البيان ونظرية السياق وأثر المذهبية الفكرية في توجيهه "، فارتأيت أن أقسمه إلى ثلاثة مباحث .

المبحث الأول: عنونته ب: علاقة التضمين بمباحث البيان " وقسمته ثلاثة أقسام: تعرضت أولا إلى التضمين ومسألة البيان، أما ثانيا فتحدثت عن التضمين بين الحقيقة والمجاز، وثالثا تعرضت إلى الفرق بين التضمين والكناية.

أما المبحث الثاني: فقد تعرضت فيه لعلاقة التضمين بنظرية السياق، وقسمته إلى خمسة أقسام:

أولا : مفهوم السياق في اللغة والاصطلاح .

ثانيا: أثر السياق في التعدد الدلالي وتحقق التضمين .

ثالثا : السياق القرآني وعناية المفسرين به .

رابعا: أثر السياق القرآني في توجيه ظاهرة التضمين .

خامسا: فقد تناولت فيه مسألة التعليق بين أجزاء الكلم وعلاقتها بالتضمين، أو ما يسمى بالتماسك السياقي.

وختمت هذا الفصل بمبحث ثالث رأيت من المفيد والأحوط التنبيه إليه، وهو أثر المذهبية الفكرية، ودورها في توجيه ظاهرة التضمين بوصفها ظاهرة تقوم على أساس من التأويل .

هذا بالنسبة للدراسة النظرية.

أما الدراسة التطبيقية فقد ضمنتها الفصلين: **الثالث والرابع**.

تناولت في **الفصل الثالث** دراسة انتقائية لتضمين الأفعال في القرآن الكريم، وهو كثير وشائع في القرآن. وقسمته بحسب التعدية في الأفعال إلى ثلاثة مباحث :

في المبحث الأول وقفت على تضمين الفعل المتعدي إلى مفعول صريح (بغير واسطة) معنى ما يتعدى بواسطة، وهو ليس كثيرا في القرآن.

أما المبحث الثاني:فجعلته لتضمين الفعل المتعدي بواسطة معنى المتعدي بغير واسطة، أي عكس القاعدة الأولى.

والمبحث الثالث:وهو القسم الأوفر، عنونته : تضمين الفعل المتعدي بواسطة مقيسة معنى المتعدي بواسطة أخرى باعتبار التعلق، أي بالنظر إلى أجزاء الكلم على مستوى التركيب القرآني .

والفصل الرابع: ضمنته دراسة في التضمين الواقع في الأسماء في القرآن الكريم، أي المصادر بصفة خاصة، وقسمته إلى مباحث ثلاثة:

أما المبحث الأول: فهو مخصص للتضمين فيما يعمل عمل فعل.

والمبحث الثاني: تحدثت فيه عن تضمين مصدر معنى مصدر الفعل المذكور في السياق.

أما المبحث الثالث:فتعرضت فيه إلى تضمين معنى مصدر آخر مشتقين من مادة واحدة.

أما المبحث الرابع منه: فجعلته لتضمينات متفرقة بين المصادر بصيغ مختلفة.

وختمت البحث كله بخاتمة ضمنتها أهم النتائج التي توصلت إليها واستخلصتها من فصول البحث وعناصره، وهي تمس الإشكالات المتوخاة من الموضوع في أثناء الدراسة والتحليل.

وقد اعتمدت في دراستي للموضوع على مصادر ومراجع، وإن كانت قد تناولت مادة الموضوع بشيء من الاقتضاب والاضطراب في غالب الأحيان،لكني تمكنت من إدراك غاية الموضوع والإلمام بها من خلال القراءة والتحليل، أهمها: كتاب" الخصائص " لابن جني،تحت باب " الحمل على المعنى "، وابن هشام في كتابه " مغني اللبيب عن كتب الأعاريب"، حيث أفردها بباب خاص في جزئه الثاني من كتابه، والأشباه والنظائر في النحو للسيوطي وكتاب " التضمين في العربية "لأحمد حسن حامد، وهو مرجع معتمد في الموضوع.

أما مصادر البلاغة التي اعتمدتها تأصيلا للموضوع أيضا فهي دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني، وكتاب البلاغة والأسلوبية لمحمد عبد المطلب وغيرها .

أما الدراسة التطبيقية في الفصلين الأخيرين فقد اعتمدت على التفاسير لاتخاذها من النص القرآني مادة لها، أهمها كتب التفسير اللغوي للقرآن منها: "معاني القرآن" للفراء، و"معاني القرآن وإعرابه" للزجاج، وتفاسير عامة منها: "جامع البيان " للطبري، "البحر المحيط" للأندلسي،

و"الكشاف"للزمخشري، و"روح المعاني" للآلوسي، و" التحرير والتنوير"لابن عاشور، وتفاسير أخرى بيانية كمؤلفات السامرائي وغيرها من التفاسير .

أما أهم الصعوبات التي واجهتني في أثناء الدراسة فهي إشكالات علمية بالدرجة الأولى، منها اضطراب العلماء من النحاة واللغويين في تحديد المجال الذي يدرس فيه موضوع التضمين، فكان من الصعب التوفيق بين آرائهم المتضاربة، كما أن المادة مع ورودها في كتب النحو والبلاغة، إلا أنها تناولت الظاهرة بشكل مقتضب يتكرر من موضع لآخر، ويصطدم بقضايا كثيرة من قضايا النحو والبلاغة، كقضية التناوب والتقارض والتقدير والزيادة والحمل على المعنى، والتنازع، وقضايا اللغة والبلاغة، كالترادف والاشتراك اللفظي، والحقيقة والمجاز والكناية، وغيرها من القضايا التي تتشابك وتتداخل مع ظاهرة التضمين،إضافة إلى كون الموضوع من المواضيع الدقيقة التي تستدعي لطافة في الذهن وسرعة في الفهم، لاعتماده التأويل منهجا في البحث، واتصاله بتلك المواضيع المتشابكة والمتداخلة معا، فكثيرا ما ألجأ إلى تكييف النصوص واستنطاقها لخدمة الموضوع، ولو من زاوية من زواياه، وبخاصة نصوص البلاغة ونصوص الأسلوبية والسياق.

وفي الأخير أرجو أن أكون قد وفقت في إنجاز هذا العمل، وأضفت رصيدا آخر للبحوث الأكاديمية، وبخاصة التي تعنى منها بالدراسات اللغوية بشكل عام، والقرآنية بشكل خاص .

مـــدخـــل

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أدرك الإنسان منذ الأزل أنه لا يستطيع إفهام الآخرين، وإيصال ما يدور في خلده إلا بالربط بين المعنى الذي يريد التعبير عنه، والرموز والعلاقات المعبَّرة عنه، وقد تطوَّر هذا الإدراك شيئا فشيئا، حتى صار الكلام نظُما دقيقة أثارت عناية علماء اللغة، وحركت هِمَمهم وطاقاتهم للكشف عن أسرارها، وتفسير العلاقات والروابط بين أجزائها، وكان نزول القرآن الكريم بآياته المحكمة، ونظمه المعجز، وأساليبه البليغة الدّافع الأول لبدء الحركة اللغوية، إذ طفق علماء اللغة يسعون بما وهبهم الله من عقول نيِّرة إلى تدبر هذا النظم المعجز العظيم، والكشف عن أشكال صيغة مفرداته، وطرائق بناء تراكيبه، وكيفية إسناد عُمُدِه، ومعرفة مراتب الألفاظ في الكلام، ومنازل الحروف، سعيا لإدراك معانيه وفهم مضامينه.

يقول ابن خلدون: «وخشي أهل العلوم [*] منهم أن تفسد تلك الملكة رأسًا، ويطول العهد بها، فينغلق القرآن والحديث على الفهوم فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة مطردة شبه الكلية والقواعد يقيسون عليها سائر أنواع الكلام»[1].

فمحاولة فهم القرآن من كل جوانبه اللغوية والنحوية، والبيانية والتشريعية، وما تتبع ذلك من حركة واسعة في التأليف، سلكت مسارب عديدة في اللغة والتشريع والتفسير والبلاغة.

وقد تصدَّر الحركة اللغوية علم ذو خطر، ومنزلة في فهم الأحكام الشرعية كلِّها من الكتاب والسنة، إذ يقول عنه ابن خلدون: «والذي يتحصّل أن الأهم المقدم منها هو "النحو"، إذ به يتبين أصول المقاصد بالدلالة، فيعرف الفاعل من المفعول، والمبتدأ من الخبر، ولولاه لجُهِل أصل الإفادة»[2].

فقد خطأ علماؤه خطوات لإنضاج هذا الفكر النحوي، والاتقاء به إلى أعلى مستويات الرقي العقلي، وذلك بتنويع البحث فيه وتطوير وسائل الكشف عن وجوه معاني الكلام، ويظهر هذا الأثر بجلاء في مناهج البحث فيه، وصياغة أصوله وفروعه، وتعليل ظواهره، ودراسة دلالة مفرداته وتراكيبه برؤية تأويلية أحيانا، وظاهرية أحيانا أخرى.

وهذا يكشف لنا عن الجانب الوظيفي في الدراسات النحوية وأنه لم يكن مهملا كما رغم

---

[*]-وَوَرد "أهل الحلوم" وهو جمع "حِلم" وهو الأناة والعقل

[1]-ابن خلدون، المقدمة، تحقيق: عبد الواحد وافي، لجنة البيان العربي، ط2، 1338هـ-1968م، ج4/1375-1376.

[2]-المصدر نفسه، 4/1374.

أغلب المحدثين[3]، حين اهموا القدامى بمجافاة المعنى، والإيغال في مباحث لفظية. ومما يوضح لنا اهتمامهم بالجانب الدلالي والوظيفي للظواهر اللغوية مناظرة متى بن يونس وأبي سعيد السرافي في مجلس أبي الفتح بن الفرات، حيث يقول أبو سعيد: «معاني النحو منقسمة بين حركات اللفظ، وسكناته، وبين وضع الحروف في مواضعها المقتضية لها، وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير، وتوخي الصواب في ذلك، وتجنب الخطأ من ذلك، وإن زاغ شيء عن هذا النعت فإنه لا يخلو في أن يكون سائغا باستعمال النادر، والتأويل البعيد، أو مردودا لخروجه عن عادة القوم الجارية علة فطرتهم...» [4].

فالتفكير اللغوي، إنما نشأ في ظلال البحث عن الصواب في الأداء، دون إهمال المعنى، فكل تغير أو تبدُّل في تركيب الجملة –أي في الأداء– إنما يرجع إلى المعنى ومتطلباته، أو بمعنى آخر المعنى هو الذي يتطلب هذا التغير والتبدُّل ومن هنا امتزجت الدراسات اللغوية، والنحوية والبلاغية، وتفاعلت وتداخلت[5].

وقد ميَّز النحاة المتقدمون بين مستويين للدراسة النحوية «وكان المستوى الأول يتمثل في رصد الصواب والخطأ في الأداء، أما المستوى الثاني فيتجاوز هذا المجاز إلى ناحية الجمال والإبداع، و لم يكن المستوى الأول إلا تلك القواعد المجردة التي استند فيها النحويين إلى كلام العرب الفصيح المنقول نقلا صحيحا...، أما المستوى الثاني فكان يتمثل في العلاقات المتنوعة بين الكلمات ثم بين الجمل، فاللغة العربية ذات سمات وخصائص اهتم بها النحويين القدامى أمثال سيبويه وغيره، كما اهتموا بالتراكيب، وأدركوا أن الخبرة بتراكيب اللغة هي في الوقت ذاته خبرة بالأغراض التي تعبر عنها»[6].

وهذان المستويان اصطلح عليهما الدرس اللغوي الحديث بالمستوى المثالي، والمستوى

---

[3]–من هؤلاء إبراهيم مصطفى، مهدي المخزومي وغيرهم، انطلاقا من آراء ابن مضاء القرطبي في الرد على النحاة، منذ أن حققه شوقي ضيف عام 1948. ينظر: علي مزهر الياسري: الفكر النحوي عند العرب، أصوله ومناهجه، الدار العربية للموسوعات، ط1، 1423هـ–2003م، ص379–400.

[4]–أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، دار مكتبة الحياة، بيروت–لبنان، 121/1.

[5]–ينظر: أحمد سعد محمد، نظرية البلاغة العربية، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1: 1430هـ–200م، ص.....

[6]–محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، مطابع الهيئة المصرية العامة، دار الكتب، 1984م، ص 198.

المنحرف، والمثالي هو المستوى العادي، أما المنحرف فهو المستوى الفني[7].

فمثالية اللغة في مستوى استخدامها العادي، والحرص عليها كانت الشغل الشاغل لكل من النحاة واللغويين، وأن الوسيلة المعتمدة إلى ذلك هي التقدير والتأويل، في ظل مبدأ يرى إمكان الانحراف عن ظاهر العبارة إلى تقديم باطن —أو صورة تأويلية– أكثر مثالية وخضوعا للقواعد واتساقا معها كما نظروا إلى عملية التقدير والتأويل بوصفها نوعا من ردِّ العبارة إلى أصلها، والعودة بها إلى صورتها المثالية[8].

وهذا يشبه صنيع المحدثين من أصحاب المحو التوليدي التحويلي (*) " Transformation Générative Grammaire" في تصورهم لوجود بنية عميقة "Deeposructure" مثالية، كامنة وراء كل بنية سطحية "surface structure"[9].

وقد جعل البلاغيون في المستوى المثالي العادي للغة مرآة ينعكس عليها انحراف المستوى الفني، ومعيارا يقيسون إليه مقدار هذا الانحراف، فكثيرا ما يشيرون إلى "أصل المعنى"، "وأصل الكلام" و "ورعاية الأصل"، وكل هذا لإكساب العبارات صيغة جمالية تتصل بالمعنى وتلوُّنه، وتصله بحال المخاطب في غالب الأحيان[10].

فالنحو إذن ليس مطلبا فائضا، أو ترفا علميا زائدا، أو جانبا ركينا في العملية الإبداعية بل هو الطريق الأول لدراسة المستويات اللغوية الأخرى فالبحث عن المعنى يجمع بين سلامة التركيب وصحة الدلالة، وهو بذلك يخضع بالضرورة للسياق: «فالكلام على ضربين؛ ضرب يمكن أن نصل إليه بإدراك المعنى المباشر، وضرب لا نصل منه إلى الغرض بمعنى اللفظ وحده ولكن مجد

---

[7]–وقد بسط عبد السلام المسدي، المصطلحات المعبرة عن "الواقع الأصل": بالدارج والمألوف والدرجة الصفر...، والمصطلحات المعبرة عن "الواقع العرضي": بالانزياح، الانحراف، المخالفة...ينظر: عبد السلام المسدي، الأسلوب والأسلوبية، الدار العربية للكتاب، ط2: (1982)، ص 99-100.

[8]–ينظر: عبد الحكيم راضي، نظرية اللغة في النقد العربي، مكتبة الخانجي، مصر ، ص 202.

[*]—النحو التوليدي: هو طائفة من القواعد التي تحدد أنواعا مختلفة من أنظمة اللغة ، لتحديد الجمل الأكثر قبولا من الناحية القوا عدية بحيث يمكن بهذه القواعد أن نصف كل ائتلاف لين وحدات الجمل بأنه سليم في صوغه في اللغة التي يصفها النحو. ينظر :محمد يونس علي، مدخل إلى اللسانيات، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص84-85.

[9]–ينظر: عبد الحكيم راضي، نظرية اللغة في النقد العربي، مرجع سابق، ص202.

[10]–ينظر: عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، المرجع السابق، ص 198.

لذلك المعنى دلالة ثانية نصل بها إلى الغرض»[11].

وما يعبِّر عن هذا المعنى بشكل أظهر يعدُّ ظاهرة من أهم الظواهر الدلالية، وأسلوب من أساليب تأويل النصوص المخالفة للقواعد التي وضعها النحاة، وهي ظاهرة تنطلق من الأحكام المأخوذة عن القاعدة ومحاولة صياغتها على النص، يعتمد في ذلك على بعض القواعد التي تنظم العلاقة بين النص والقاعدة، لتنتج أثرها في مجال التطبيق[12]، ألا وهي ظاهرة "التضمين".

فقد قرّر ابن جني (ت 392هـ): أن هذا الأسلوب: «غور في العربية، بعيد، ومذهب نازحٌ فسيح، فقد ورد به القرآن وفصيح الكلام منثورا ومنظوما»[13].

كما يردف ذلك بقوله: «ووجدت في اللغة من هذا الفن[14] شيئا كثيرا لا يكاد يحاط به، ولعله لو جُمع أكثره لا جميعه لجاء كتابا ضخما، وقد عرفت طريقه فإذا مرَّ بك شيء منه فتقبَّله وانس به، فإنه فصل من العربية لطيف»[15].

وفائدته أن تؤدي كلمة مؤدية كلمتين التعبير على حد تعبير الزمخشري (ت 538هـ)، وابن هشام (ت791هـ).

وهذا يوافق ما اصطلح عليه عبد القاهر الجرجاني (ت 474هـ): «بالمعنى ومعنى المعنى»[16]، أي أن المعنى هو المعنى المفهوم من ظاهر اللفظ، ومعنى المعنى هو المعنى المدرك بالعقل عن طريق التأويل.

يقول الجرجاني: «فالمعنى الأول هي التي تفهم من أنفس الألفاظ والمعاني الثواني هي التي يومأ إليها بتلك المعاني»[17].

فالمعنى لا يُتصوَّر من أجل اللفظ، وإنما يتشكل ويبدو في هيئته لأمر يرجع إلى الدلالة. ولا

---

[11]–محمد عبد المطلب، المرجع نفسه، ص 199.

[12]–ينظر: علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، دار غريب، القاهرة: ط1، 2006، ص 249.

[13]–ابن جني، الخصائص، تح: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، دار الكتب الصرية، دط، 411/2.

[14]–يقصد بالفن: المستوى الإبداعي الذي يخرج فيه عن المستوى العادي للغة لتأدية أغراض بلاغية أخرى، ينظر: عبد السلام المسدي، الأسلوب والأسلوبية، ص97.

[15]–ابن جني، مصدر سابق، 307/2.

[16]–عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمود شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، ص 263.

[17]–المصدر نفسه، ص 264.

يمكن أن يتحقق ذلك حيث يكون الكلام على ظاهره، فلا تكون الدلالة على الغرض من مجرد اللفظ، وإنما يتم ذلك إذا كان هناك اتساع ومجاز، وحتى لا يراد من الألفاظ ظواهر ما وضعت له في اللغة، ولا يشار بمعانيها إلى معان أُخر، من خلال الصورة التي تشكلت في ذهن المتكلم، بأصباغ العلاقات بين معاني الكلم التي رتبت في النفس ترتيبا خاضعا لهذه العلاقات[18].

وكذلك التضمين، إذ فيه خروج عن مألوف النظم، لتشكيل معان أخرى اقتضاؤها ذلك النظم، فأبواب المعاني يمتنع فيها إجراء الكلام على الأصل، وهي أبواب تتقدم أساسا على العدول في اللغة عن مستوى استخدامها المألوف[19].

والتضمين كمصطلح يدل دلالات متباينة بحسب المادة التي استعمل فيها، فتارة مجده في كتب البلاغة تحت باب "التضمين والاقتباس" وهو مبحث بديعي، وهو في مادة العروض في باب "عيوب القوافي"[20].

كما أنه يدخل في أبواب اللغة والنحو كباب "حرف الجر" [*] والمتعدي اللازم و "بعض أنواع الأسماء"، وهذا النوع الأخير هو الذي يعيننا بالبحث.

فلا يمكن بحال فصل مباحث المحو عن البلاغة والأسلوب، حيث أخذت فلسفة النحو حقها بوصفها ممثلة لطبيعة التركيب في الصياغة سواء في مستوى الصحة، أم مستوى الجمال والإبداع، ومن حيث مثلث مباحث النحو في بعض جوانبها ربط التراكيب بالأغرا ض والمعاني، وكانت الخبرة بهذه التراكيب خبرة بالمعنى في وقت واحد[21].

وموضوع التضمين الذي أجهد العلماء، وعُدَّ من دقائق اللغة ومن طرائف فنِّها، كشف

---

[18]-ينظر: عبد القاهر الجرجاني، مصدر سابق، ص 265.

[19]-ينظر: محمد عبد المطلب، مرجع سابق، ص 199-200.

[20]-ينظر: ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طوبانة، مكتبة نهضة مصر، الفجالة، ط1، 1381هـ-1992م، ج3، ص200.

[*]-مصطلح بصري، ويسميها الكوفيون: حروف الصفات، أو حروف الإضافة، لأنها تضيف معاني الأفعال إلى الأسماء، أما سيبويه فيسميها تارة حروف الجر وتارة حروف الإضافة. ينظر: سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط5، 1430هـ-2009م، ج276/2، ج497/3.

[21]-ينظر: محمد عبد المطلب، مرجع سابق، ص 202.

عن اضطرابهم في تخريج كثير من النصوص التي تراعي المستوى المثالي [*] للغة «فهناك نصوص تندُّ عمَّا وضعوه من أحكام وقيود لم يجدوا إلى حلِّها غير القول بالتضمين»[22].

فلا بدَّ –من ثم– للباحثات في الدلالات أن يعاني صعوبة البحث فيها، إذا أراد أن يخلص للمنهج العلمي السليم، خاصة إذا واجهته مثل هذه الأساليب الدقيقة التي امتزجت فيها العلوم اللغة وانصهرت لتشكيل معا ظاهرة تكشف عن سعة اللغة العربية ومرونتها فالكلمة فيها كثير الدلالات، تختزن الكثير من المشاعر والأفكار، وظاهرة كهذه هي إعادة نظر في المعنى، وارتباطه بأشكال التعبير، فالارتباط بين الشكل والوظيفة، بين اللفظ والمعنى، بتناول الصوت والصيغة والسياق والدلالة يصل اللغة بالفكر، كما أن وحي الكلمة يصل ماضي اللغة بحاضرها بمستقبلها عبر مسيرة الزمن.

فاللغة من أخطر القضايا الإنسانية على الإطلاق إذ هي الكفيلة بإيضاح حقائق التنزيل، والإفصاح عن خفايا التأويل وإظهار دلائل الإعجاز، وشرح معالم الإيجاز، وإجادتها والحذق فيها والتمكن من ناصيتها يفتح على الدارس مغاليقها ويكشف العصيَّ من معانيها، والتضمين سر من أسرار هذه اللغة، يكشف عن أسرار الحكمة الربانية في اختيار اللفظ الملائم، فليس اللفظ في القرآن كما يكون في غيره، فكل لفظة في الآية تكاد تكون آية، فهي تحمل معنى، وتومئ إلى معنًى، وتستتبع معنًى، وهذا ليس في الطاقة البشرية ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ﴾[23].

وكتاب الله لا تزال تظهر غرائبه، وتنكشف عجائبه على مر العصور، واختياري هذا الموضوع الذي يكشف عن جانب دقيق من جوانب الإعجاز فيه يتطلب مني قدرا من مهارة القارئ المتمرِّس في معرفة الدلالة على ضوء العلاقات بين مفردات نسيج الجملة اعتمادا على المعنى الوظيفي والمعجمي، يتشكل في سياق معنىً فوق المعنى، وهذا المعنى تُضمِّن بالرمز والإيحاء من طريق يخفي ومسلك يدق.

لذلك كانت قوة الإشعاع في التعبير القرآني، وتعدد صوره هو الذي أعجز العرب أن يأتوا بمثله، فهو أسمى من أن يدرك في حاسة أو ينحصر في مدلول، لقد منحه المنشئ سبحانه صورًا

---

[*]–وهو المستوى العادي، ويقصد به هنا التركيب النحوي السليم، الذي لم يعتريه تغير أو تبدل.

[22]–إبراهيم السامرائي، فقد اللغة المقارن، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1987، ص 209.

[23]–سورة هود: 01.

وإشراقاً وإعجازاً يذهب في تأويله المفسرون مذاهب شتى لأنه يترل في أحوال النفس منازل، ثم يدَعُ للعقل بعدها أن ينطلق في معانيه، ليكون التضمين أحد مفاتيح لغته الشرعية وسرٌّ من أسرارها.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول:

مفهوم التضمين، نشأته، مجال القول به الدرس النحوي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: مفهوم التضمين:

أ-لـــغـــــة:

ذكر صاحب القاموس المحيط في مادة "ضَمَنَ" أن الشيء ضمانا وضمنا فهو ضامن، وضمين...وما جعلته في وعاء فقد ضمنته إياه...وضِمن الكتاب بالكسر طيُّه، وتضمنه اشتمل عليه[1].

وجاء في لسان العرب: «ضِمن الشيء الشيءُ أودعه إياه، كما تودع الوعاء المتاع، والميت القبر، وكل شيء جعلته في وعاء فقد ضمنته إياه: يقال شرابك مضمن إذا كان في كوة أو إناء، والمضامين ما في بطون الحوامل»[2].

ب-اصـــطـــلاحا: أما في الاصطلاح فقد اختلفت دلالته عند العلماء باختلاف وجوه استعماله.

ويعد الرماني من أوائل من تعرَّض له بالتعريف، إذ جعله بابا من أبواب البلاغة، غير أن مفهومه عنده نحى منحى كلاميا محضا، إذ يقول: «تضمين الكلام هو حصول معنى فيه من غير ذكر له باسم أو صفة هي عبارة عنه، والتضمين على وجهين، أحدهما ما يدلُّ عليه الكلام دلالة الإخبار والآخر مايدل عليه دلالة القياس، فالأول كذكرك الشيء بأنه محدَّد، فهذا يدل على المحدث دلالة الإخبار، والتضمين في الصفتين جميعا، وكذلك سبيل مكسور ومنكسر، وساقط ومُسقِط»[3].

أما ابن جني (ت 392هـــ)، فقد وصف الكيفية التي يتم بها التضمين إذ يقول: «...اعلم أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر، وكان أحدهما يتعدى بحرف، والآخر بآخر، فإن الحرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه، إيذانا [*] بأن هذا الفعل في معنى ذلك الحرف، فلذلك جيئ معه بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه»[4].

---

[1]-الفيروز أبادي، القاموس المحيط، دار الكتاب العربي، فصل "الضاد"، "باب النون"، 243/4.

[2]-ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، مادة "ضمن"، 2610/4.

[3]-علي بن عيسى الرماني، النكت في إعجاز القرآن، تح: محمد خلف السيد أحمد، محمد زغلول سلام، دار المعارف، ط4، ص 103.

[*]-إيذانا يقصد بها إعلاما. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص39.

[4]-ابن جني، الخصائص، مصدر سابق، ج307/2.

يقول الزمخشري (ت 538هـ) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾[1]، «والغرض في التضمين إعطاء مجموع معنيين وذلك أقوى من إعطاء معنى هذا»[2].

أما ابن هشام فيزيد مصطلح الإشراب [3]، حيث يقول: «قد يشربون لفظا معنى لفظ فيعطونه حكمه، ويسمى ذلك تضمينا، وفائدته أن تؤدي كلمة مؤدي كلمتين»[4].

أما الكفوي (ت 1093هـ): صاحب الكليات، فيورد ثلاثة تعاريف أكثر شمولا ووضوحا إذ يقول: «هو إشراب معنى فعل لفعل يعامل معاملته وبعبارة أخرى أن يحمل اللفظ معنى غير الذي يستحقه بغير آلة ظاهرة»[5].

وأورد قول بعضهم: «التضمين أن يستعمل اللفظ في معناه الأصلي وهو المقصود أصالة، ولكن قصد تبعيته معنى آخر يناسبه من غير أن يستعمل فيه ذلك اللفظ أو يقدر له لفظ آخر».

«والتضمين إيقاع لفظ موقع غيره لتضمينه معناه، وهو نوع من المجاز، ولا اختصاص للتضمين بالفعل، بل يجري في الاسم أيضا»[6].

أما حديثا فقد عرَّفه مجمع اللغة العربية بقوله: «التضمين أن يؤدي فعل أو ما في معناه في التعبير مؤدي فعل آخر أو ما في معناه، فيعطي حكمه في التعدية واللزوم».

إذ يرى مجمع اللغة أن التضمين قياسي لا سماعي بشرط تحقيق المناسبة بين الفعلين، ووجود قرينة[7] تدل على ملاحظة الفعل الآخر، ويؤمن معها اللبس كما يشترطون ملاءمة التضمين

---

[1]-سورة الكهف: 68.

[2]-الزمخشري، الكشاف عن حقائق غامض التأويل، دار الكتاب العربي، لبنان، ط3، 527/2.

[3]-الإشراب لغة: خلط لون بلون، يقال: أشرب فلان حب فلانة أي خالط قلبه، وفي التنزيل: ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾ [البقرة: 93]، أي حب العجل، وخالط قلوبهم. ينظر: ابن منظور: لسان العرب، ج287/3. الأزهري تهذيب اللغة، مصدر سابق، ج243/11.

[4]-ابن هشام، نغني اللبيب، من كتب البارعين، تح: محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، دط، (1411هـ-1991م)، 791/2.

[5]-أبو البقاء الكوفي، الكليات، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، (1413هـ-1993م)، 266.

[6]-أبو البقاء الكوفي، المصدر نفسه، ص 267.

[7]-القرينة مع الأفعال هي حروف الإضافة (الجر) إذ يستعمل الحرف ذاته في المعنى المضمن والمعنى الظاهر.

للذوق العربي... [1].

ونستطيع إزاء هذه التعريفات أن نستشف بعض الوجوه منها:

1-أن المعنى الاصطلاحي للتضمين يتقاطع ومعناه اللغوي في كونه يحمل معنى الاشتمال والإيداع، والتضمن في اللغة، ويدلُّ على هذا المعنى في الاصطلاح اشتمال اللفظ على معنى ثان إلى جانب معناه الأول المتبادر، كما أن التضمين يدل على الإخفاء والاستتار، ومعناه الثاني خفي لا يوصّل إليه إلا بإعمال الذهن في التأويل والنظر، والتماس الذوق اللغوي الراسخ.

2-تتفق التعريفات السابقة على أن المعنى العام للتخمين هو «إشراب لفظ [2] معنى لفظ آخر، حيث تؤدي كلمة مؤدى كلمتين».

3-إن في التضمين فائدتين، الأولى تخص المعنى، وهي التي عني بها علماء البلاغة من حيث علاقتهما بالحقيقة أو المجاز أو الكناية، والثانية تُخصُّ التركيب وهي التي عُني بها النحاة وذلك من حيث تعدي الفعل ولزومه ومن حيث أثرها في تعليل كثير من المسائل النحوية.

4-إن التضمين لا يقع في الفعال فحسب، وإنما يمكن أن يقع في الأسماء والحروف أيضا وهذا واضح من تعريف ابن هشام والكوفي بتعميمه بكلمة "لفظ" ووافقهما الزركشي في البرهان[3].

أما تعبير المجمع عن التضمين بالفعل لكونه أكثر شيوعا في الأفعال يعضد هذا الرأي ما ذهب إليه ابن هشام في المغني.

والظاهر أن التضمين في علم النحو لا ينفصل بحالٍ عن التضمين البياني فقد امتدت إليه يد البلاغة وناقشت أصوله، باستفسار عن ماهيته وعلاقته بالحقيقة والمجاز، والبحث عن القيم الجمالية والمعاني البيانية من جرائه[4].

فإن كانت عناية النحوي تتجه —في الظاهر- نحو التركيب الصحيح الذي يتفق وقواعد

---

[1]-مجموعة من الباحثين، التضمين، مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، 1353، ع1، ص181.

[2]-اللفظ أو الكلمة هي ما دلت على معنى مفرد بالوضع، وهي جنس تحته ثلاثة أنواع الاسم، والفعل، والحرف، ينظر: الزمخشري، المفصل،في علم اللغة، دار إحياء العلوم ، بيروت، ط1، 1410هـ-1990م، ص 15.

[3]-ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، ج238/3.

[4]-ينظر: التضمين مجمع اللغة، القاهرة، ص181.

اللغة العربية، فإن البلاغي يُعنى بالإضافة إلى التركيب الصحيح للعبارة بالقيمة الفنية والبيانية[1] لها، فالتضمين على معنى إشراب لفظ معنى لفظ آخر بحيث تؤدي كلمة مؤدى كلمتين تجاذبه عالم النحو وعالم البيان، فنظر كلمنهما إليه من الزاوية التي تتفق وتخصصه العلمي، فالنحوي يعني بوصفه تأدية كلمة مؤدى كلمتين، أما البلاغي فيشرح العلاقة بين المعنيين في التضمين[2].

جـــ-الفرق بينه وبين مصطلحات أخرى:

ولكي يتضح مفهوم التضمين مصطلحا مستقلا فرَّق النحاة بينه وبين مصطلحات أخرى كالتقدير والعدول[3]، والعمل على المعنى، وكذلك مصطلح "التقارض".

فقد جاء في الأشباه والنظائر للسيوطي، أن ابن الحاجب فرَّق بين التضمين والتقدير بقوله: «الفرق بين التضمين والتقدير في قولنا: "أين" لتضمنه معنى حرف الاستفهام، وضربته تأديبا منصوب بتقدير اللام، "وغلام زيد" مجرور بتقدير اللام، وخرجت يوم الجمعة منصوب بتقدير "في" أن التضمن يراد به أنه في المعنى المتضمن على وجه لا يصحُّ إظهار غيره معه، والتقدير أن يكون على وجه يصحُّ إظهاره معه، سواء اتفق الإعراب أم اختلف، والفرق بينهما أنه لم يختلف الإعراب كان مرادا وجوده، وكان حكمه حكم الموجود، وإذا اختلف الإعراب كان المقدر غير مراد وجوده فيصل الفعل إلى متعلقه بنفسه...»[4].

أما الفرق بين العدول، والتضمين أن العدل أن تريد لفظا فتعدل عنه إلى غيره، كعمر من عامر، وسحر من السِّحر، والتضمين أن تحمل اللفظ معنى غير الذي يستحقه بغير آلة ظاهرة[5].أي إن التصريح بالمعنى المتضمِّن.

أما مصطلح العدول فاتخذ طابعا أسلوبيا في الدراسة الحديثة، إذ يتقاطع العدول والتضمين في أن كليهما عدول عن النمط التركيبي أو الأداء الأسلوبي المثالي المألوف للغة إلى المستوى الإبداعي حين يتوجب تجاوز ظاهر التركيب وصولا إلى باطن يعتمد التأويل والافتراض،

---

(1)-يقصد بها ما تدل الألفاظ عليه من المعاني.

(2)-ينظر: أحمد حسن حامد، التضمين في العربية.،دار الشروق للنشر و التوزيع ،عمان ، الأردن،ط1، 1422هـــ-2001م، ص 41.

(3)-العدل مصطلح نحوي، بينما العدول هو مصطلح أسلوبي.

(4)-جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، دار الأبحاث، الجزائر، ط1، 2007م، 119/1.

(5)-جلال الدين السيوطي، المصدر نفسه، 120/1.

لاكتساب التركيب صيغة جمالية تتصل بالمعنى وتكوّنه وتصله بحال المخاطب في غالب الأحيان[1].

أما الحمل على المعنى فقد جعل ابن جني التضمين بابا من أبوابه حيث يقول: «...وباب الحمل على المعنى بحر لا ينكش...وقد رأينا وجها، ووكلنا الحال إلى قوة النظر وملاطفة التأويل» ثم أردف بقوله: «...ومنه باب من هذه اللغة واسع لطيف طريف، وهو اتصال الفعل بحرف ليس مما يتعدى به، لأنه في معنى فعل يتعدى به، من ذلك قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾[2]، لما كان فيه معنى الإقصاء عداه بإلى»[3].

وبهذا تكون العلاقة بهما علاقة الجزء من الكل، أي أنها علاقة عضوية، حيث يؤدي المعنى فيهما دورا محوريا.

أما عن علاقة "التقارض" بالتضمين فهي كالآتي:

أن التقارض مصطلح متأخر في الزمن نسبيا، وأول من صرّح به هو الزمخشري «واعلم أن "إلا" و "غير" يتقارضان ما لكل واحد منهما»[4].

ثم جاء ابن يعيش ليشرح هذا التعريف بقوله «هو أن كل واحد منهما يستعير من الآخر حكما هو أخص به»[5].

والتعريف الأشمل للقارض هو أن يجري أحد اللفظين مجرى الآخر في إعماله أو إهماله، والعكس صحيح[6].

والتضمين كما سبق وأشرنا إليه «هو إشراب لفظ معنى لفظ آخر، وإعطاؤه حكمه لتصير الكلمة تؤدي معنى الكلمتين»[7].

والمدقق النظر في تعريف كل منهما يجد أن اللفظ المتضمن أو المتقارض كليهما له معنى

---

[1]-ينظر: محمد عبد المطلب، مرجع سابق، 198 بتصرف.

[2]-سورة البقرة: 187.

[3]-ابن جني، مصدر سابق، 308/2.

[4]-ينظر:الزمخشري ، المفصل في علم اللغة، مصدر سابق، ص88.

[5]-ابن يعيش، شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت، دط، ج88/1.

[6]-أحمد جاد الله، ظاهرة التقارض في الدرس النحوي، مكتبة الآداب،القاهرة، ط1 (1423هـ-2002م)، ص 11.

[7]-ينظر: ابن هشام، مصدر سابق، 791/2.

أساس، ويقوم بعمل أو معنى إضافي، هذا الأمر جعل كثيرا من العلماء يدرسون بعض الشواهد في باب التضمين، وفي باب التقارض كقوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾[1].

يضاف إلى أوجه التشابه بينهما أن المعنى يؤدي دورا رئيسيا فيها، كما أن التقارض مبناه التضمين، فما هو إلا تضمين من اتجاهين متقابلين، أي لفظ يتضمن معنى لفظ آخر، واللفظ الآخر يتضمن معنى اللفظ الأول، وهذا هو الفارق الدقيق بينهما، وعليه فالتقارض أشمل من التضمين، إذ يعدُّ رافدا من روافد التقارض وإذا كان التضمين من أدمث مذاهب اللغة، فإن التقارض من مُلّح كلام العرب، ومن هنا يتضح لنا الترابط العضوي بين التقارض والتضمين تعريفا وشواهد، واعتمادا على المعنى وكثرة في اللغة وأهمية لاتساعها ومرونتها، وأداءً لدورها المنوط بها[2].

ومهما يكن من التشابه والترابط بين التضمين وهذه الظواهر اللغوية التي تدور معه في فلك علوم اللغة، بيد أن هذا الترابط لا يمنع أن تنماز كل ظاهرة لغوية عن غيرها بسمات خاصة لا تشاركها فيها الظواهر الأخرى، ومثل هذه السمات هي التي تدفع الدارسين إلى دراسة كل ظاهرة بصورة مستقلة.

ويبقى التضمين ظاهرة لغوية اشتهرت في الدرس النحوي واللغوي والبلاغي والصرفي، وهو من الدلائل الرئيسية على سعة اللغة العربية ومرونتها، وحسن تصرفها، ودرب من دروب اختصارها، استوعبت الأسماء والأفعال والحروف، فكانت منوطة بالتركيب كله.

---

[1]-سورة هود: 01.

[2]-ينظر: أحمد جاد الله، مرجع سابق، ص 20.

المبحث الثاني: نشأة المصطلح وعلاقته بالنص القرآني:

من المعلوم أن الدافع الرئيس لظهور المؤلفات اللغوية والنحوية ه محاولة فهم القرآن الكريم ودراسة أساليب نظمه ووجوه إعجازه، ففهم اللغة عامل أساس في ذلك، يقول الشافعي (ت 604هـ) في الرسالة: «فعلى كل مسلم أن يتعلم من العرب ما بلغه جهده حتى يشهد به، ألا إله إلا الله، وأن محمدا عبده ورسوله...وإنما بدأت بما وصفت من أنّ القرآن نزل بلسان العرب دون غيره ...لأنه لا يعلم من إيضاح جُمل هذا الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب وكثرة وجوه، وجماع معانيه وتفرقها»[1].

يذكر الجابري في سياق حديثه عن الدراسات البيانية بنا فيها علم أصول الفقه وعلم الكلام، والنحو والبلاغة: أن الناس صُرِفوا من العناية بتشكيل الخطاب البليغ —العمل الأدبي- إلى الانكباب على دراسة قوانين تفسير الخطاب المبين وحدث ذلك بصورة خاصة حين انصرفوا إلى الانشغال بقضية "إعجاز القرآن"واعتبار طريقته في النظم، وذلك بوضع قوانين لتفسير الخطاب

---

[1]-محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تح: رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء، المنصورة، ط3، (1426هـ-2005م)، ص20.

البياني والقرآن يمثل أعلى مراتب البيان[1].

وقضية إعجاز القرآن إنما ازدهرت بشكل واضح في القرن الرابع الهجري عصر نضج الثقافة العربية الإسلامية، تجمعت منه الآراء والنظريات العلمية المختلفة، ونهضت بهذه الدراسات عقول مثقفة واعية أخذت بمحصول الدراسات السابقة في القرنين الثاني والثالث، فاستفادت منها وأضافت إليها وبنت عليها دراسات جديدة وعميقة[2].

كما تميز هذا القرن بامتزاج الثقافات، فنشطت الدراسات اللغوية إلى جانب طائفة أخرى لم تكتف بالثقافة العربية الخالصة بل أضافت إليها ضروب كثيرة من الثقافات الأجنبية، وهي طائفة المتكلمين إذ اطلعوا على آراء الأمم الأخرى واستفادوا من ذلك كله في توسيع نظراتهم إلى الأمور، ونضج وعيهم وخبرتهم في معالجة مسائل كثيرة اعتمادا على العقل، وقد مثّل المتكلمين فرقة كانت لها الصدارة في معالجة مسائل العقيدة، ألا وهي فرقة المعتزلة، حيث احتل فكرهم عقول الناس، وجدلهم مكانا عظيما لدى العلماء[3].

فكانت عقول هذه الطائفة التي صقلتها الفلسفة والمنطق مهيأة للخوض في سائل البيان والبلاغة وتنظيم القول فيها تنظيما دقيقا، وكانت طبيعة المهمة التي ا ضرطلع بها المعتزلة في الدفاع عن الإسلام، ومناظرتهم أصحاب الملل والعقائد الأخرى تدفعهم دفعا إلى العناية بمسائل البلاغة والبيان، فقد كانت البلاغة وسيلة من وسائل الإقناع وسلاحا مهما في المناظرة والجدل[4].

وقد كان منهج هؤلاء المتكلمين يقوم على مبدأ التأويل، حيث راحوا يفسِّرون العبارات التي لا يليق ظاهرها –عندهم– بمقام الألوهية، فحاولوا إبطال المعنى الذي يرونه مشتبها في اللفظ القرآني، ثم أثبتوا لهذا اللفظ معنى موجودا في اللغة يزيل هذا الاشتباه، ويتفق ومذهبهم بأدلة من اللغة والشعر العربي القديم.

ولعلّ هذه الطريقة في التأويل هي التي تأثر بها النحاة في تقعيد القواعد وتخريج النصوص،

---

[1]–ينظر: محمد الجابري، بنية العقل العربي –دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية–، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط3، 1990م، ص 31.

[2]–ينظر: وليد قصاب، التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن السادس الهجري، دار الثقافة، الدوحة، قطر، دط، 1405هـ–1985م، ص 127.

[3]–ينظر: الذهبي، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1986م، ج368/1.

[4]–ينظر: وليد قصاب، التراث النقدي و البلاغي للمعتزلة، مرجع سابق، ص 65.

إذ يقول أحمد أمين: «والذي يظهر لي أن تأثير اليونان والسريان في العصر الأول لوضع النحو كان تأثيرا ضعيفا...قلما نقلت الفلسفة اليونانية واشتغل بها المتكلمون أولا، والفلاسفة ثانيا، وعرفوا المنطق وما إليه، تأثر المحو بذلك في قواعده وعلله»[1].

وهذا النص، وغيره يوضح لنا أن منهج الباحثين في علوم العربية لم يسلم من قيود المنطق، وآثار الفلسفة، ذلك أن العقلية الفلسفية قد غزت سائر العلوم[2].

وكان من نتائج ذلك أن تأثر المنهج اللغوي والنحوي بهذا المنهج الدخيل على النحو واللغة، ويرى إبراهيم السامرائي وبعض المحدّثين أن تأثيره في النحو واللغة كان سلبيا، إذ أحال كثيرا من الأبواب النحوية واللغوية مادة جامدة بعيدة عن الحياة، وعن طبيعة اللغة السمحة السَّهلة، ومن أجل هذا ظهرت في علوم العربية قواعد لم تكن وليدة الاستقراء الشامل للغة[3].

إذ راح المقعدون يقيمون قواعدهم على الأكثر الشائع، ويعلِّلون ويؤوِّلون ما جاء مخالفا لأصولهم وقواعدهم.

والتضمين ظاهرة من الظواهر التي تعتمد التأويل كقولهم مثلا: «إنَّ الفعل كذا يأتي لازما ولا يأتي متعديا، وأن الحرف كذا يأتي لمعنى، ولا يأتي لغيره، وهكذا فطنوا أن هذا الفعل وذلك الحرف قد أتيا على غير ما ذكروا ففزعوا إلى طريقتهم ومنهجهم يؤوِّلون ويعلِّلون، كأن يقدرون محذوفا او يحذفون ما هو مذكور...» [4].

فمما سبق تتضح لنا خصوصية المرحلة، وطبيعة الحركة العلمية التي سادت في القرن الرابع الهجري، بعدما تأثرت الثقافة العربة بالثقافات الأجنبية الأخرى، وهذا يعود إلى حركة الترجمة ونقل مختلف العلوم خاصة في عهد المأمون في العصر العباسي الأول، كما تصف الظروف الفكرية التي نشأ فيها المصطلح ضمن المباحث اللغوية الأخرى[5].

ولكن ينبغي قبل الانتقال إلى مرحلة نضج المصطلح الإشارة إلى الإرهاصات الأولى له، فقد

---

[1]-أحمد أمين، ضحى الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط8، 293/2.

[2]-إبراهيم السامرائي، فقه اللغة المقارن، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1987م، ص 209.

[3]-ينظر: المرجع نفسه، ص208

[4]-المصدر السابق، ص 209

[5]-ينظر: محمد سهيل طقوش، تاريخ الدولة العباسية، دار النفائس، بيروت-لبنان، ط7 (1430هـ-2009م)، ص 134.

أشرت إلى أن أول من استعمل مصطلح "التضمين" بحرفيته هو عيسى بن علي الرماني (ت 384هـ) حيث أدرجه ضمن مباحث البلاغة العشرة [1] لديه، لكنه كان مفهوما كلاميا محضا، وهذا المفهوم لا يعنينا بالبحث.

وعلى الرغم من أن سيبويه (ت 180هـ) لم يصرِّح بمصطلح "التضمين" إلا أنه أشار إليه في موضع من الكتاب، وذلك أثناء حديثه عن "الباء" فأشار إلى أن دلالات هذا الحرف تعود جميعا إلى معناها الأصلي وهو الإلصاق، وأن المعاني الأخرى ما هي إلا معانٍ فرعية اقتضاها الاتساع حيث يقول: «...فما اتسع من هذا الكلام فهذا أصله»[2].

ونحن نلتمس من كلامه طبيعة اتجاهه، وهو القول بالأصل في حرف المعنى، وهذا يوحي بأنه قد أسَّس للظاهرة ملمحا إليها دون المسمَّى، كما أنه ينكر نيابة حرف على حرف، لاعتداده بالمعنى الأصل لحرف المعنى.

«فالكتاب لسيبويه هو الكتاب الأول الذي وضع أسس التأويل وقواعده للنحاة، سواء كانوا بصريين أو كوفيين أم بغداديين أم مصريين»[3] يقول مصر حامد أبو زيد.

وقد التجأ إليه الفراء (ت 207هـ) في عدد من النصوص، وسمّاه "معنى الفعل" وبيّن أن الدّاعي إليه هو المخالفة في التعدية بالحرف، فقال مثلا في توجيه قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ ﴾[4]، «إن شئت أنزلت "بوأنا" بمنزلة "جعلنا" وكذلك سمعت في التفسير»[5].

---

[1]-يضاف إلى التضمين: الإيجاز، التشبيه، الاستعارة، التلاؤم، الفواصل، التجانس، التصريف، المبالغة، وحسن البيان. ينظر: الرماني، النكت في إعجاز القرآن، مصدر سابق، ص104.

[2]-سيبويه، الكتاب، مصدر سابق، ج27/4.

[3]-نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط5، 1999، ص 194.

[4]-سورة الحج: 26

[5]-الفراء، معاني القرآن،

كما أن في مقابل ذلك قبل النيابة[1] في الحرف، واستحسنها في غير موضع لكنه قيَّد ذلك بتقارب معنيي الحرفين أو الحروف المتعاقبة، وهو يربط هذا التقارب بموضع دون آخر حسب طبيعة العامل والتركيب اللغوي وهو يصرُّ في غير موضع على وجود المناسبة في المعنى، وهذا الإصرار ينبع من إيمانه العميق بأن لكل أداة معنى خاصا بها في العربية لا تتجاوزه وإن بدا في الظاهر غير ذلك.

وهو عند الأخفش الأوسط سعيد بن مسعدة.(ت 211) أوضح ،حيث ينقل عن بعض المفسرين انصرافهم إليه في تفسير آية البقرة: ﴿قَالَ تَعَالَى:أَعُوذُ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿ أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡ ﴾[2] غير أنه آثر عليه مذهب النيابة في الحرف إذ يقول: «إنما دخلت "إلى" لأن معنى الرفت والإفضاء واحد، فكأنه قال: الإفضاء إلى نسائكم، وإنما يقال: رفث بامرأته، ولا يقال إلى امرأته...وذا عندي كنحو ما يجوز من الباء مكان إلى»[3].

إذا غادرنا هؤلاء إلى القرنين الثالث والرابع، نجد المصطلح قد تبلور مفهومه واستقر مصطلحه عند ابن السَّراج النحوي (ت 315هـ) صاحب الأصول إذ يقول: «...واعلم أن العرب تتسع فتقيم [حروف الجر] بعضها مقام بعض إذا تقاربت المعاني...» ثم يشير إلى مذهب البصريين في اعتدادهم بالتضمين وإنكارهم التناوب: «...وما أوهم ذلك عندهم إما تؤوَّل تأويلا يقبله اللفظ...وإما على تضمن الفعل معنى فعل يتعدى بذلك الحرف»[4].

والحق أننا لا نكاد نعرف بين علماء العربية في القرن الرابع نظيرا لأبي الفتح عثمان بن جني (ت 392هـ) المعتزلي البصري، الذي توسّع في القياس والنظر والاستدلال، وهذا ما جعل مصطلح "التضمين" عنده يقوم على هذا المنهج من النظر والتعليل والتأويل إذ وصفه بأنه «فصل في العربية لطيف»[5]، واللطائف هي الأسرار التي لا يتوصل إلى فهمها إلا بإعمال الفكر والتدبّر. والتدبّر.

---

[1]-سيأتي شرحها في المبحث الموالي، ينظر: ص 38

[2]-سورة البقرة: 187.

[3]-الأخفش، معاني القرآن،تحقيق: هدى محمود قراعه، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 2009/1431، ج615/1

[4]-ابن السراج، الأصول في النحو، تح عبد الحي الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1988/1408، ج414/1.

[5]-ابن جني، الخصائص، مصدر سابق، 310/2.

وابن جني في موضع آخر يدرج "التضمين" ضمن باب "الحمل على المعنى" إذ يقول في معرض حديثه عن باب الحمل: «...ومنه باب من هذه اللغة واسع لطيف طريف، وهو اتصال الفعل بحرف ليس مما يتعدَّى به لأنه في معنى فعل يتعدى به...» [1] من ذلك قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [2] «لما كان فيه معنى الإفضاء عدّاه بإلى»[3].

فهو عنده من الأبواب الدقيقة التي تسهم في الاتساع اللغوي، فقد اعتمد اللغويين عليها في التعليل والتفسير، فحملوا الظواهر التي تخرج عن أصل المبنى (البنية الظاهرة) على المعنى، وأوَّلها تأويلا دلاليا عميقا شيق وهيئة التركيب والهيئة العامة للباب استخداما وتقعيدا[4].

فيمكن أن تعد هذه المرحلة –مرحلة القرن الرابع– هي المرحلة التأصيلية لمصطلح التضمين بما حوته من نشاط فكري وازدهار معرفي، وامتزاج للثقافات، واتساع في آفاق الحياة العلمية، مثلها "ابن حني"بسعة أُفُقِه و براعة أسلوبه، ووضوح منهجه، ونصاعة فكرته بإعمال منهج عقلي يقوم على النقل والاستدلال.

أما المرحلة التطبيقية لهذه الظاهرة فيمثلها جارالله الزمخشري (ت 538هـ) على مستوى النص القرآني في تفسيره "الكشاف"، الذي أفاد من دراسات سابقيه خاصة نظرية النظم التي أرسى معالمها عبد القادر الجرجاني (ت474هـ)إذ لاحظ الزمخشري العلاقات والروابط النحوية التي توجد بين العبارات والتراكيب،فهو حين يحاول استشفاف دقائق النظم القرآني وبيان أسراره، يستخدم النحو بمختلف ظواهره وأساليبه، والتضمين أحد هذه الظواهر.

فقد أدرك الزمخشري أن التضمين يكسب الفعل المضمّن معنى فعل آخر، وقرّر أن الغرض منه إعطاء مجموع معنيين، كما نصّ في موضع آخر أن معنى التضمين معنى ضمني يحتاج أحيانا إلى جهد لاستنباطه ومن المواطن التي أشار إليها –على سبيل المثال– قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾[5]، قال: «فإن قلت: أي غرض من هذا التضمين؟ وهلاّ قيل: "ولا تعدهم عيناك" أو "لا

---

[1]–ابن جني، الخصائص، مصدر سابق، 435/2.

[2]–سورة البقرة: 187.

[3]–ابن جني، المصدر نفسه، 435/2.

[4]–ينظر: وليد العناني، التباين وأثره في تشكيل النظرية اللغوية العربية، دار جرير، عمان، الأردن، ط1، 2009/1430، ص 350.

[5]–سورة الكهف: 28.

"لا تعلُ عيناك عنهم؟" قلت: الغرض فيه إعطاء مجموع معنيين، وذلك أقوى من إعطاء معنى فذ»[1].

والملاحظ –فيما سبق– عند المتقدمين أن التضمين واقع في الأفعال والحروف دون الأسماء، لكن ابن هشام عمَّم مجيئه في الألفاظ بصفة عامة حين يقول: «...قد يشربون لفظ معنى لفظ معنى فيعطى حكمه»[2]، وهذا ما ذهب إليه الزركشي في البرهان[3].

وما يلاحظ على المنهج الذي تقوم عليه ظاهرة التضمين أنه منهج التأويل وهو مذهب البصريين من النحاة، إذ انطلقوا من قواعدهم محو النص، وأولوا بعض النصوص الخارجة عن هذه القواعد والأصول، وكان القرآن الكريم ميدانا رحبا للتأويل.

وهذا ما أثار حفيظة عدد من الباحثين فنقدوا أساليب النحاة في التأويل التعليل وأبرز من نادى بذلك ابن مضاء القرطبي (ت 592هـ)[4]، وتبعه في ذلك طائفة من المحدثين الذين سُمِعت لهم صيحات تدعو إلى تيسير النحو والتخلص من قيود التأويلات والتعليلات والأقلية، والتمسك بظاهر النص.

يرى الدكتور نصر حامد أبو زيد: «أن التأويل في المحو العربي ليس ذلك المرض الذي يجب التخلص منه في مفهوم المحدثين، بل هو في الحقيقة أداة هامة وأساسية من أدوات بناء العلم ذاته، وهو من هذه الزاوية يعكس الرؤية العلمية للظاهرة في فترة تاريخية محددة التأويل إلى جانب ذلك،بل وقبل ذلك ظاهرة هامة وأداة أصيلة في الثقافة العربية انطلقت من مركز أساسي هو النص القرآني»[5].

ومهما كانت قدرة التأويل على تقريب المعنى المراد سواء في التضمين أو في ظواهر أخرى، وسواء كان مصيبا في ذلك أن لم يكن، فإنه لا يعدو أن يكون اجتهادا في فهم النص وإدراك

---

[1]–الزمخشري، الكشاف، مصدر سابق، 717/2.

[2]–ابن هشام، مغني اللبيب، مصدر سابق، ج656/2.

[3]–ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، 238/3.

[4]–ينظر: ابن مضاء القرطبي،الرد على النحاة، تح: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط3، ص 56.

[5]–نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، مرجع سابق، ص 192.

معانيه، وهذا منوط بملاحظة دلالة الألفاظ وعلائق التركيب، وترتيب الألفاظ وغير ذلك مما يقود إلى التوافق في فهم النصوص أو التباين[1].

يبدو مما سبق أن مواضع التضمين واسعة، «وهذا الاتساع لا يدل على سعة البحث في الموضوع –كما ذهب إلى ذلك إبراهيم السامرائي- أو أنهم تعمّقوا في المشكلة فعرضوا لوجوهها جميعا، وإنما يدل على حيرتهم في البحث عن المعاني والأساليب، وربما كشف عن وقوفهم عند استعمالات لا يتعدُّونها إلى غيرها، وما دون هذه الاستعمالات فهو بين أن يكون محمولا على الخروج والخطأ والتجاوز، أو أنه داخل في باب التضمين إن لم يجدوا وجها لتضمينه كان يكون من كلام الله تعالى» [2]، فالتضمين مخرج لغوي شريف يسهم في تفسير كثير من الظواهر، كالترادف والاشتراك وغيرهما.

أما المحدثون الذين أقرُّوا التضمين، فقد أخذوا به لأنه أسلوب يتفق ومتطلبات العصر التي تستدعي مادة لغوية ضخمة تساير الحياة الحاضرة ومتطلباتها المعقدة الكثيرة، وقد فعل هذا مجمع اللغة العربية[3] بالقاهرة وقال بقياسية التضمين، ووضع له شروطا تضبط مادته:

أولا: تحقق المناسبة بين الفعلين.

ثانيا: وجود قرينة تدل على ملاحظة الفعل الآخر، ويؤمن معها اللبس.

ثالثا: ملاءمة التضمين للذوق العربي.

والخلاصة أن النص القرآني هو نص للتدبُّر والفهم والتطبيق فإنه لم يخلُ من مجال للاجتهاد والتأويل واتساع الدلالات في كثير من آياته بل يمكن القول إنه لم يوجد نص جمع بين جوانب الإبلاغ والتصريح، وبين مظاهر الإيحاء والتلميح كالنص القرآني، مثّل هذا كثير من الظواهر اللغوية والدلالية كظاهرة التضمين.

---

[1]-ينظر: كريم ناصح الخالدي، نظرية المعنى في الدراسات النحوية، دار الصفاء، عمان، دط، 2006، ص113.

[2]-إبراهيم السامرائي، فقه اللغة المقارن، مرجع سابق، ص210.

[3]-مجموعة من الباحثين، التضمين، مجلة مجمع اللغة العربية، 181.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث: مجال القول بالتضمين في الدرس النحوي:

أ–قضية الأصل والفرع وأثرها في التضمين:

أدرك القدماء ضرورة تنظيم المادة اللغوية التي انتهوا إليها بطريق السماع، وأصبح عندهم من النصوص ما يمكن من استخراج الأحكام واستنباط القواعد اللغوية والنحوية، ووجدوا في

عملية المقايسة وتطبيقها على النصوص عاملا ساعدهم في وضع القواعد وضبط الظواهر حتى كاد يحصل الإجماع على أن النحو كله قياس إذ وصفه الكسائي بقوله:

إنما النحو قياس يتَّبع *** وبه في كل أمر ينتفع

فالقياس اللغوي كما عرفه إبراهيم أنيس: «مقارنَة كلمات بكلمات أو صيغ بصيغ أو استعمال باستعمال، رغبة في التوسع اللغوي وحرصا على اطِّراد الظواهر اللغوية»[1].

كما قيل في تعريفه أيضا: «وهو تقدير الفرع بحكم الأصل، أو حمل فرع على أصل ... »[2].

إذ تمثل القضية الأصل والفرع في القياس ركنين أساسيين، فقد عني النحاة بها عناية فائقة، إذ كانت الأصول النحوية التي انتهى إليها النحاة الأوائل نتيجة جهود ضخمة للفترة الأولى من تاريخ النحو...، وتدل هذه الأصول بما وُضِع حولها من تعليلات نظرية على فكر لغوي متقدم ذي أبعاد نظرية حيث كانت هذه الصول التي يمثلها "كتاب سيبويه" نتيجة استقراء ضخم للظواهر اللغوية، ونتيجة لذلك فقد كان من الطبيعي أن يعيد النحاة بهذه الأصول والقواعد الأولى[3].

وعلماء القرن الثاني الهجري بعد أن ورثوا الأساليب الأدبية القدر الكبير جعلوا كل هذا الذي جاءهم عن العرب الفصحاء أساسا يبنون عليه ما قد يعنُّ لهم، ونورا يهتدون على ضوئه، رغبة منهم في الاحتفاظ للغة بطابعها والإبقاء على خصائصها، لأنها ليست لغة الأدب العربي فحسب،بل هي قبل كل شيء لغة الدين ولغة القرآن الكريم[4].

ثم أخذ القياس مفهوما مغايرا، فلم يعد مجرد الوقوف على مدى اطراد الظواهر وشيوعها، وما يقتضيه ذلك من جمع النصوص اللغوية واستقراء مادتها، وإنما صار القياس يدل على العملية التي يتم فيها إلحاق بعض الظواهر أو النصوص ببعض فأخذ طابعا شكليا أقرب ما يكون إلى

---

[1]-إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ط7، 1994، ص 08.

[2]-عبد السلام أبو ناجي، أصول الفقه، دار أويا للنشر، طرابلس، ط1، 2002، ص275.

[3]-ينظر: عبد الله بن حمد الخثران، ظاهرة التأويل في الدرس النحوي بحث في المنهج، النادي الأدبي، الرياض، ط1، 1988/1408، ص 59.

[4]-ينظر: إبراهيم أنيس، مرجع سابق، ص 08.

المفهوم المنطقي، وكأنه امتدَّ منه وتفرَّع عنه فهذا يدلُّ على أنه تقدير الفرع بحكم الأصل[1].

يقول أحمد أمين: «والذي يظهر لي أن تأثير اليونان والسريان في العصر الأول لوضع النحو كان تأثيرا ضعيفا، وربما كان أكبر الأثر أثرا غير مباشر كاستخدام آلة القياس، والتوسع بواسطتها في وضع القواعد النحوية ...فلما نقلت الفلسفة اليونانية واشتغل بها المتكلمون أولا، والفلاسفة ثانيا، وعرفوا المنطق وما إليه تأثر النحو بذلك في قواعده وعلله»[2].

والملاحظ أن عملية القياس وإلحاق فرع بأصل تقوم على مبدأ التأويل، إذ أن الأصول والقواعد التي وضعها النحاة لم تكن في جميع الأحيان نتيجة استقراء تام للظواهر اللغوية، فلا بد أن يظهر من مواد اللغة وتعبيراتها ما يخالف الأصول والقواعد الأولى لهذا السبب اضطر النحوي لتأويل النصوص لتوافق ما توصّل إليه من قواعد و لم يجد وسيلة لربط النصوص المخالفة للقواعد بما هو متوافق غير سبيل التأويل...فالتأويل يأتي بعد اكتشاف الأقلية والضوابط ويتمثل في إخضاع ظواهر اللغة لنظام محكم ومطَّرد تعبر عنه الأقيسة والضوابط، فهو يصدر عن رؤية لغوية ترى اللغة كاملة البناء، وما خرج عن نظامها العام وجب إدخاله فيه بشيء من التأويل والتفسير[3].

وهذا ما حدث حين قالوا بالتضمين،فقد وضع النحاة نصب أعينهم نظرية إلحاق فرع بأصل باعتماد التأويل، إذ وجدوا أفعالا متعدية الأصل فيها اللزوم، وأفعال لازمة الأصل فيها التعدي، كما وجدوا أفعالا تتعدى بحروف ليست مما تتعدى به في الأصل اللغوي، لذلك وجدوا لهم مخرجا لذلك، وقالوا بالتضمين حفاظا على الأصل اللغوي واطَّراد الظواهر اللغوية فقالوا: «إن الفعل اللازم كذا قد تضمَّن معنى التعدِّي كذا قد تضمَّن معنى الفعل المتعدي كذا لأن الأصل أن يتعدى بحرف لا يتعدى به الآخر».

كما افترضوا أن لحروف المعاني أصلا وفرعا، فقالوا مثلا: إن الباء أصل حروف القسم فإن خرجت لتؤدي معنى جديدا غير القسم فإن هذا الأداء يسمى تضمينا، وهو فرع عن العمل الأصلي الذي يؤديه الحرف[4].

---

[1]-ينظر: علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، مرجع سابق، ص 70.

[2]-أحمد أمين، ضحى الإسلام، مصدر سابق، 293/2.

[3]-ينظر: عبد الله بن حمد الخثران، ظاهرة التأويل في الدرس النحوي، مرجع سابق، ص59.

[4]-ينظر، أحمد حسن حامد، التضمين في العربية، الدار العربية للعلوم، دار الشروق والتوزيع، ط1، (1422-2001)، ص 46.

وقد لاحظوا أن القرآن الكريم في كثير من آياته قد جاء مخالفا لقواعدهم النحوية، ولكنهم لم يستطيعوا رفضها أو رميها بالشذوذ أو القلة، والقرآن هو النص الأعلى الذي يمثل الفصاحة في أعلى مراتبها، فألجأهم ذلك إلى تأويل الآيات المخالفة للقياس النحوي لديهم.

فهل كان هذا ناتجا عن نقص استقراءهم للغة؟ كما ذهب إبراهيم السامرائي حين يقول في معرض حديثه عن الخلاف بين البصريين والكوفيين حول مسألة القول بالتضمين أو النيابة «واختلافهم يشير إلى أن هؤلاء جميعا لم يستقرئوا كلام العرب استقراءا واقعيا ليسجلوا هذه الاستعمالات وليقيدوها بقائليها، وبالزمن الذي قيلت فيه مهتمين بموضوع اللغات التي أجادت استعمالا دون آخر»[1].

أم كان ذلك ناتجا عن انصراف المقعدين عمن استقرأ آي القرآن الكريم، ورصد الشواهد قبل تحرير القواعد؟ إذ أنّه أفصح نصّ وصل إلينا، وهو أسبق من الشعر من ناحية التدوين.

وقد عاب ابن قيم الجوزية على النحاة حملهم كلام الله تعالى على الاحتمال النحوي إذ يقول: «وينبغي أن نتفطن ههنا لأمرٍ لابُدّ منه وهو أنه لا يجوز أن يحمل كلام الله عزَّ وجلَّ ويفسّر بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي الذي يحتمله تركيب الكلام، ويكون الكلام به له معنى ما، فإن هذا مقام غلط فيه أكثر المعربين للقرآن، فإنهم يفسِّرون الآية ويعربونها بما يحتمله تركيب الجملة ويفهم من ذلك التركيب أي معنى اتفق، وهذا غلط عظيم يقطع السامع بأن مراد القرآن غيره...بل للقرآن عرف خاص، ومعان معهودة لا يناسبه تفسيره بغيرها، ولا يجوز تفسيره بغير عرفه والمعهود من معانيه، فإن مسبة معانيه إلى المعاني كنسبة ألفاظه إلى الألفاظ بل أعظم، فكما أن ألفاظه ملوك الألفاظ وأجلها وأفصحها ولها من الفصاحة أعلى مراتبها التي يعجز عنها قدرُ العالمين فكذلك معانيه أجل المعاني وأعظمها وأفخمها، فلا يجوز تفسيره بغيرها من المعاني التي لا تليق به، بل غيرها أعظم منها وأجلُّ وأفخم، فلا يجوز حمله على المعاني القاصرة بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي»[2].

ومهما يكن من أمر، فلا ضير على اللغة من التأويلات والتقديرات التي تبنى على أساس من الفقه وشعور بالحس اللغوي عند أصحاب اللغة أنفسهم، ولا شك أن دوران جملة أو عبارة على

---

[1]-إبراهيم السامرائي، مرجع سابق، ص 215.

[2]-ابن قيم الجوزية، التفسير القيم، دار الفكر، بيروت، دط، ص 268.

الألسنة كثيرا ما ينحو بالجملة إلى الاختصار الذي لا يحلُّ بالمعنى، وتقدير الدارس وتأويله استئناسا بفهم الأساليب وإدراك القرائن التي يتركها الاستعمال دليلا على المعنى غير الظاهر لا ينفيه البحث اللغوي، لأن اللغة ترجمان الفكر وأداة من أدواته[1].

فحركة الجملة بتراكيبها وأجزائها تتبع حركة الفكرة بترتيب صور تواليها، فإن أسقط الاستعمال بعض أجزائها، أو عُدِل في تركيبها عن أصله ومقتضاه، بقيت الصور الذهنية مفهومة بالقرائن الدالة عليها تحدد بالسياق الذي ذكرت فيه، بمعاينة معاني أجزائه والعلائق الدلالية الموجودة بينهما، ومن ثمّ تحديد المعنى العام الناتج عن تلاحم هذه الأجزاء في التركيب اللغوي وتضامِّها.

يمكن القول إن لموضوع القياس في توجيه ظاهرة التضمين بوصفها ظاهرة لغوية مخالفة للوضع اللغوي العام، خارجة عن الأصول التركيبية التي رسمها النحاة، خطر عظيم في توسيع الاستعمالات وبه وفيه تظهر قدرة نحاة العربية في طرائقهم في النظر، وما امتازوا به من فطنة، واقتدروا على النفاذ إلى المعاني المستترة وراء أوضاع الكلم، وتعدد التراكيب.

فما يتصل بالقياس من تعليل، وإلحاق فرع بأصل، يكاد يكون جانبا منه مما يمكنه بداهة العقل وصدق الحس.

فيعطي الشيء حكم ما أشبهه في المعنى، وتبنى على فكرة الأصول والفروع والتعليل صور هي غاية البحث الغوي، تمثل في تجريد القوانين التي عليها مبنى الكلام، وبيان ما شذّ عنها في مواضع مخصوصة، وأما ما يتجاوز ذلك إلى إشاعة صور من الكلام –كما يصل من خلال ظاهرة التضمين– فإن منها ما لا سبيل إلى دفعه، بل إنه مما يقتضيه نماء اللغة وتطورها واتساعها[2]، وخير مثال على هذا "التضمين" كما أشرت.

وأن مسألة إبداع صور جديدة من الكلام، لا ينبغي أن يكون من عمل النحويين، وإنما هو مما تفتتت به قرائح أهل البيان ممن ثقفوا أصول لغتهم، وهدتهم حاستهم البيانية إلى إبداع هذه

---

[1]–ينظر:عبد الله الخثران، ظاهرة التأويل في الدرس النحوي، ص143. منى إلياس، القياس النحوي مع تحقيق باب الشاذ من المسائل العسكريات لأبي علي الفارسي، دار الفكر، دمشق، 1985/1405، ص 143.

[2]–ينظر منى إلياس، القياس النحوي مع تحقيق باب الشاذ من المسائل العسكريات لأبي علي الفارسي، دار الفكر، دمشق، 1985/1405، ص 143.

الصور الجديدة أو مما جاد به البيان القرآني بشكل خاص، وإنما يأتي عمل النحويين لإقرار هذه الصور ورصدها، وبيان وجوه تلاؤمها مع أوضاع اللغة بوسائل معينة وتخريجات مختلفة[1].

ب–بين التضمين وتناوب حروف المعاني:

اختلف البيانيون من علماء النحو والبلاغة حول مسألة نحوية بيانية تتعلق باللغة العربية بوجه عام وبالبيان القرآني بوجه خاص.

وهذه المسألة هل الأفعال والحروف ينوب بعضها عن بعض؟ أو يتضمَّن بعضها بعضا؟ أو لا ينوب ولا يتضمَّن؟ وإنما لكل فعل أو حرف معنى محدد؟ فالتضمين –كما أسلفت– «أن يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي وهو المقصود أصالة، لكن قصد تبليغه معنى آخر يناسبه من غير أن يستعمل فيه ذلك اللفظ أو يقدِّر له لفظ آخر»[2].

أما التناوب أو الإنابة في اللغة فهي قيام الشيء مقام غيره في أمر ما، يقول ابن منظور: «وناب عني فلان ينوب نوبًا ومنابا، أي قام مقامي وناب عني في الأمر نيابة إذا قام مقامي»[3].

أم مفهومه في الاصطلاح فلم يذكره النحاة في كتبهم، ولكن من خلال استقراء كلامعهم يمكن القول بأنه لا يختلف عن مفهومه في اللغة، ففي المفهوم العام هو: «إقامة عنصر أو أكثر مقام عنصر آخر أو أكثر داخل التركيب، فيأخذ حكمه الوظيفي، أو أن يكتفي بأن ينوب عنه معنًى أو لفظا»[4].

وهو في حروف المعاني أن يقوم الحرف مقام حرف آخر في المعنى، واستعماله في موضع ليس من مواضعه المطردة، وذلك طمعا في التعدد والتكوين في التعبير، أو تحقيقا لداعٍ من دواعي البلاغة والتأثير[5]، وهذا شائع في حروف الجر خاصة.

و"التضمين" إنما قال به نحاة أهل البصرة، حيث أوجدوا تأويلا وتفسيرا لظاهرة التناوب بما

---

[1]–ينظر،المرجع نفسه، 167.

[2]–أبو البقاء الكفوي،الكليات،مصدر سابق، ص 267.

[3]–ينظر ابن منظور،لسان العرب،مصدر سابق،مج 737/1.مادة نوب.

[4]–مصطفى شعبان المصري، الإنابة في الدرس النحوي دراسة في الفكر اللغوي عند النحاة العرب ،المكتب الجامعي الحديث ، الإسكندرية ،ص 63.

[5]–محمود الصغير، الأدوات النحوية في كتب التفسير،دار الفكر ،دمشق ،سوريا ، ط1422،2001/1،ص715.

يرونه متفقا مع المعنى الأصلي غير الظاهر للحرف، فنصُّوا على أن دلالات هذه الحروف إنما تعود جميعها إلى معناها الأصلي[1].

وحجّة البصريين أن الأصل في ألفاظ اللغة أن يكون لكل منها معناه الخاص، وما جاء مخالفا لذلك فإنما جاء لزيادة معنًى وهو مبني أساسا على ما ذهب إليه علماء أصول النحو، فلسيبويه وهو يتحدث عن دلالات حروف المعاني –الباء– يقول: «...فما اتسع من هذا الكلام فهذا أصله»[2]، وهو مذهب ابن جني (ت 392هـ) أيضا حيث ذهب معلقا على قول بعضهم إلى إيقاع الحرف مكان غيره، «...ولسنا ندفع أن يكون ذلك كما قالوا لكنا نقول: إنه يكون بمعناه في موضع دون موضع على حسب الأحوال الداعية إليه، والمسوِّغة له، فأما في كل موضع وعلى كل حال فلا أفلا ترى أنك إذا أخذت بظاهر هذا القول غُفْلاً هذا، لا مقيدا، لَزِمَكَ عليه أن تقول: سرت إلى زيد، وأنت تريد معه، وأن تقول: زيد في الفرس وأنت تريد عليه»[3].

وقد ذهب ابن تيمية (728ه) مذهب البصريين في قولهم بالتضمين وجعل إنابة الحروف مناب بعض غلطًا، فقال: «والعرب تضمِّن الفعل معنى الفعل وتعدِّيه تعديته، ومن هنا غلط من جعل بعض الحروف تقوم مقام بعض، كما يقومون في قوله تعالى: ﴿ قَالَ لَقَدۡ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعۡجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦۖ ﴾ أي نع نعاجه، و ﴿مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ ﴾ أي مع الله، ونحو ذلك».

قال: «والتحقيق ما قاله نحاة البصرة من التضمين، فسؤال النعجة يتضمن جمعها وضمها إلى نعاجه»[4].

وقد فسَّر ابن قيم الجوزية مذهب التضمين بمذهب حذاق أهل اللغة وفقهائها، بقوله إن مجيء الحرف بمعنى حرف آخر هو مذهب ظاهرية النحاة «...وأما فقهاء أهل العربية فلا يرتضون هذه الطريقة بل يجعلون للفعل معنى مع الحرف، ومعنى مع غيره، فينظرون إلى الحرف وما يستدعي من الأفعال، فيشربون الفعل المتعدي به معناه، هذه طريقة إمام الصناعة "سيبويه" –رحمه الله تعالى– وطريقة حذاق أصحابه، يضمنون الفعل معنى الفعل لا يقيمون الحرف مقام الحرف، بقول «وهذه قاعدة شريفة

---

[1]–ينظر: المرادي،الجنى الداني في حروف المعاني،مصدر سابق ،ص46.

[2]–سيبويه، الكتاب، مصدر سابق،ج217/4 .

[3]–ابن جني، الخصائص، مصدر سابق، ج306/2.

[4]–ابن تيمية، مجموع الفتاوى،ج 341/13.

جليلة المقدار تستدعي فطنة ولطافة في الذهن»[1].

فما سبق ذكره، يكشف في توخي المذهب البصري البحث عن الدلالة الحرف في حدود السياق، بالغوص في أسرار ودقائق الفروق الدلالية التي من أجلها يفارق الحرف موضعه الأصلي»[2].

أما الكوفيون على خلاف البصريين، فقد ذهبوا إلى قبول تناوب حروف الجر في الوظيفة دون تأويل أو تضمين، وقد رصدوا لهذا شواهد كثيرة تستدعي كثرتها تشكيل ظاهرة مقابلة لظاهرة التضمين.

فالفراء (ت 207هـ) مثلا قَبِلَ النيابة، واستحسنها في غير موضع من القرآن وكلام العرب، ولكنه قيد ذلك بتقارب معنيي الحرفين أو الحروف المتعاقبة وهو يربط هذا التقارب بموضع دون آخر حسب طبيعة التركيب.

فهو يقول في آية الصلب: «وإنما صَلُحَتْ "في" لأنه يُرفع في الخشبة في طولها فصَلُحت "في" وصلحت "على" لأنه يرفع فيها فيصير عليها»[3].

ونجده في موضع آخر يُصيِّر –على التناوب– على وجود المناسبة في المعنى في هذا الأسلوب، ويمنعه في غير ذلك ويعبِّر عن موقفه بقوله: «وإنما يجوز أن تجعل "إلى" موضع "مع" إذا ضمنت الشيء إلى الشيء مما لم يكن معه،كقول العرب: إن الذود إلى الذود إبل، أي إذا ضمنت الذود إلى الذود صارت إبلاً فإذا كان الشيء مع الشيء لم يصلح مكان "مع" "إلى" ألا ترى أنك تقول: "قدم فلان ومعه مال كثير"» [4]، ولا تقول في هذا الموضع "قدم فلان وإليه مال كثير" فاشتراط المناسبة في المعنى عند قيام الحرف مقام الحرف مذهب سديد يحفظ للحرف أصالته، وللغة دقتها، فلا ينتفي الغرض ويغيب الهدف في عملية الفهم والإفهام.

أما أبو عبيدة فقد وافق الفراء في النيابة لكنه لم يقيِّدها بل أطلق الكلام في التعبير عنها وتجويزها وبدا في كلامه أنها مسألة مطردة وظاهرة مسلّمٌ بها فقال في مجاز القرآن 14/1 «ومن

---

[1]–بدائع الفوائد، تح :هاني الحاج ،دار التوقيفية للطباعة ،القاهرة ،مصر،دط ، مج1، ج2، 216.

[2]دهبية بورويس، ظاهرتا التضمين والتناوب في حروف الجر بين البصريين و الكوفيين ،مجلة جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة ، ع1، 1423هـ2002م،ص 217.

[3]–الفراء، المعاني،مصدر سابق،ج 186/2.

[4]–المصدر نفسه، ج218/1.

مجاز الأدوات اللواتي لهن معانٍ في مواضع شتى، فتجيء الأداة منهن في بعض تلك المواضع لبعض تلك المعاني...وجاء بآية ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴾[1] معناه على جذوع النخل واستشهد بقول الشاعر

هُم صلبوا العبدي في جذع نخلة *** فلا عطشت شيبان إلا بأجذعا[*].

في موضع آخر من المجاز.

وآية: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴾ قال معناه من الناس[2] .

وإذا غادرنا هذين الرجلين إلى القرن الثالث والرابع نواجه في المسألة موقفا واضحا وحازما صاحباه الزجاج والطبري أما الزجاج (ت 316هـ)، فيشعرنا أن عدد من المشتغلين يمثل هذه المسائل قد فهموا هذه المسألة فهما خاطئا حين ظنوا أن الحرف النائب هو بمعنى الذاهب تماما، لأن لكل خصوصية متميزة لا اشتراك فيها، ولكن يجوز أن يتقارب الحرفان، فقد قال في تفسير قوله تعالى: ﴿مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ ﴾[3]، «وإلى ههنا إنما قاربت معنى "مع" بأن صار اللفظ لو عُبِّر عنه بـــ "مع" أفاد مثل هذا المعنى، لا أنَّ "إلى" في معنى "مع" ...والمعنى من يضيف نصرته إياي على نصرة الله (لأن إلى تضم الشيء إلى الشيء) وقولهم إن "إلى" في معنى "مع" ليس بشيء، والحروف قد تقاربت في الفائدة فيظن الضعيف العلم في اللغة أن معناهما واحد»[4].

ويؤيد قول الزجاج ما ذهب إليه ابن العربي بقوله:« **وجهلت النحوية هذا، فقال كثير منهم: إن حروف الجر يبدل بعضها من بعض، ويحمل بعضها معاني البعض، فخفي عليهم وضع فعل مكان فعل، وهو أوسع وأقيس، ولجوا بجهلهم إلى**

---

[1]- سورة طه:20.

[*]- البيت من بحر الطويل ونسبة ابن جني لامرأة من العرب، ينظر: الخصائص، ج2/313، ونسبه الحسن البصري في الحماسة البصرية لقراد بن خنش الصاردي، ينظر: الحماسة البصرية، تح: مختار الدين أحمد، عالم الكتب، بيروت، ط3، 1983/1403، ج1/ 80.ونسبه ابن منظور في اللسان لسويد بن أبي كاهل، ينظر: اللسان، دار صبح، بيروت، ط1، ج13/9، "مادة عبد".

[2]- أبو عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تح: فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ج1/ 14.

[3]- سورة آل عمران:52.

[4]- الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تح:عبد الجليل شلبي وجمال الدين محمد، دار الحديث، القاهرة، 2006/1426، ج1/350، 351.

الحروف التي يضيق بها نطاق الكلام والاحتمال»[1].

أما الطبري فاستلهم موقف الفراء العام، ولكنه امتاز عنه بالعناية الشديدة بهذه المسألة، التصدِّي لمن توسّع فيها في محاولة للحفاظ على خصوصية كل حرف في معناه، فهو يقرُّ بتعاقب حروف الجر، ويشترط في ذلك تقارب المعاني فيها، يقول: «إنما يوضع الحرف مكان آخر غيره إذا تقارب معناهما، فأما إذا اختلفت معانيهما فغير موجود في كلام العرب وضع أحدهما عقيب الآخر»[2].

«فكان يؤثر حمل الحرف على بابه ما أوتي إلى ذلك، لأن لكل حرف من حروف المعاني وجها هو أولى به من غيره، فلا يصلح تأويل ذلك إلا بحجة يجب التسليم لها».

وهو بهذا يخالف عددا من المفسرين واللغويين قبله ممن ذهبوا إلى النيابة، منهم ابن قتيبة الدينوري (ت 286هـ) الذي أسماه "باب دخول بعض حروف الصفات مكان بعض"[3].

وهو بهذا يخالف عددا من المفسرين واللغويين قبله ممن ذهبوا إلى النيابة، منهم ابن قتيبة الدينوري(ت 286هـ) الذي أسماه " باب دخول بعض حروف الصفات مكان بعض".

فقد أورد في كتابه "تأويل مشكل القرآن" أمثلة كثيرة توصي بذهابه إلى قبول النيابة وعدّها مسألة مسلّما بها، وشرح هذه الشواهد شرحا وجيزا انطلاقا من سياق الآي، من ذلك قوله في آية الصَّلب: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ أي على جذوع النخل واستشهد بقول الشاعر

وهُم صلبوا العبدي في جذع نخلة *** فلا عطشت شيبان إلا بأجذعا[*].

وفي قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾[4]، أي عنه مستشهدا أيضا بقول علقمة بن عبيدة:

---

[1]- ابن العربي، أحكام القرآن، تح محمد علي البجاوي، دار الفكر، ج177/1.ا

[2]- الطبري، جامع البيان، مصدر سابق، ج91/6.

[3]- ينظر: ابن قتيبة الدينوري، تأويل مشكل القرآن، دار التراث، القاهرة، ط2، 1973/1393، ص567،568.

[*]- سبق تخريج البيت

[4]-سورة الفرقان: 59.

فإن تسألوني بالنساء فإني *** بصير بأدواء النساء طبيب[*].

وغير ذلك من الأمثلة، ومثل هذا نجده عند ابن سيده، إذ جعله تحت باب" دخول بعض الصفات مكان بعض"، وأورد لذلك أمثلة، منها دخول "في" مكان "على" في قوله تعالى [1] ؛ أي إلى أفواههم.

وإلى مكان مع قوله[2]، أي معها.

واللام بمعنى " إلى" قوله تعالى [3].[4]وغيرها[5].

فأصحاب مذهب النيابة لم يقدموا تفسيرا لمذهبهم، واكتفوا برصد الشواهد والتمثيل لهذه الظاهرة من القرآن الكريم مدعمين في بعض الأحيان هذه الشواهد بنا ورد في الكلام العربي الفصيح، فهم يقيسون حتى على القليل من النصوص، فأصبحت ظاهرة النيابة عنهم وسيلة حيوية تتوسل بها العربية لتصل إلى أهدافها التعبيرية، كما تعدُّ وجها من وجوه الاتساع اللغوي غير المتعسف، فإن أية محاولة للقول بالتضمين أو التأويل أو حمل النصوص على الشذوذ يعدُّ نوعا من تضييق دلالات العبارات وتعدد المعاني[6].

وفي ضوء هذه الآراء وغيرها لدى اللغويين والمفسرين نجد ابن هشام (ت 761هـ) قد جمع بين الظاهرتين ووافق بينهما بقوله: «مذهب البصريين أن أحرف الجر لا ينوب بعضها عن بعض بقياس، كما أن أحرف الجزم وأحرف النصب كذلك، وما أوهم ذلك فهو عندهم مؤول تأويلا يقبله اللفظ، كما قيل ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ إن "في" ليست بمعنى "على"...وإما على تضمين الفعل معنى فعل يتعدى بذلك الحرف...وإما على شذوذ إنابة كلمة أخرى، وهذا الأخير هو محمل الباب كله عند [أكثر] الكوفيين وبعض المتأخرين، ولا يجعلون ذلك شاذا »، ويرى ابن

---

[*]- البيت من بحر الطويل، وهو للأعشى، ينظر:الديوان،تح محمد محمد حسين، ص17.

[1]-سورة إبراهيم:9.

[2]-سورة النساء:2

[3]-سورة الأعراف:43.

[4]-سورة النحل:68.

[5]-ابن سيده، المخصص، دار الفكر، بيروت، 1978/1398، مج4، سفر 64/14.

[6]-ينظر: ذهبية بورويس، حروف المعاني بين البصريين والكوفيين، رسالة دكتوراه، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 2004/1425، ص237.

هشام أن مذهب الكوفيين أقل تعسفا بقوله: «...ومذهبهم أقل تعسُّفًا»[1].

ووافقه فيما ذهب إليه من تأييد مذهب الكوفيين من المحدثين الدكتور عباس حسن، مشيرا إلى عظيم أهميته في الدرس اللغوي إذ يقول واصفا المنهج الكوفي بأنه: «...نفيس –كما سبق– فمن الأنسب الاكتفاء به، لأنه عملي سهل بغير إساءة لغوية، وبعيد عن الالتجاء إلى المجاز والتأويل من غير داع، فلا غرابة في أن يؤدي الحرف الواحد عدة معان مختلفة، وكلها حقيقي –كما قلنا– ولا غرابة أيضا في اشتراك عددمن الحروف في تأدية بمعنى واحد، لأن هذا كثير في اللغة، ويسمى المشترك اللفظي»[2].

فالدكتور عباس حسن لم يقتنع بالأدلة التي أوردها المؤيدون للتضمين وبخاصة رأي مجمع اللغة العربية بالقاهرة الذي أقرّه وقال بقياسيته واشترط له شروطا ينبغي تحققها للقول به وهي: تحقق المناسبة بين الفعلين (بين اللفظين)، ووجود قرينة تدل على ملاحظة المعنى الثاني، حيث يؤمن معها .....، كما زادوا عليها شرط ملاءمة الذوق العربي، و تحقق أغراض بلاغية وجمالية، وتجلت ..... في التضمين فيما يأتي:

«يرى أن اللفظ اللازم أو المتعدي إذا ورد مسموعا بإحدى هاتين الحالتين في كلام قليل ولكنه صحيح كان وروده أصيلا في الحقيقة اللغوية ولا يخرجه عن أنه معنى حقيقي كثرة وروده في كلام آخر يشيع فيه معنى مغاير، لأن الحكم على اللفظ بالخروج عن معناه الحقيقي ليس راجعا إلى قلة استعماله في صورة، وكثرة استعماله في صورة أخرى، وإنما يرجع إلى وجود دليل على أن أحد الاستعمالين أسبق وجودًا عند العرب وأقدم ميلادا، فالأسبق –وحده– هو الحقيقي...ولاعتباره لغير الأسبقية هنا»[3].

كما أن التضمين في رأيه لا يخرج عن إحدى حالتين، وفي غيرهما الفساد اللغوي والاضطراب الهدّام:

الأولى: أن الألفاظ التي وصفت بالتضمين إن كانت قديمة في استعمالها منذ عصور الاستشهاد والاحتجاج اللغوي، فإن استعمالها دليل على أصالة معناها الحقيقي، ما دمنا لم نعرف

---

[1]–ينظر، ابن هشام،مغني اللبيب، مصدر سابق، ج656/2.

[2]–عباس حسن، النحو الوافي، مرجع سابق، ج593/2.

[3]–عباس حسن، مرجع سابق، ج594/2.

-يقينا- لها معنى سابقا تركته إلى المعنى الجديد.

الثانية: أن العصور المتأخرة عن عصور الاستشهاد والاحتجاج غير محتاجة إلى التضمين لاستغنائها عنه بالمجاز والكناية وغيرهما من أنواع البيان المختلفة التي تتسع لكثير من الأغراض والمعاني الدقيقة البليغة[1].

ومن ثم فهو لا يطمئن إلى التضمين، والرأي الأقوى في اعتقاده في جانب الذين يمنعونه.

ويذهب الدكتور أحمد حسن حامد إلى أن في كلام عباس حسن نوع من العاطفية وعدم إعطاء أمثلة واضحة ومقنعة على ما يقول ويعتقد، إذ ظهرت هذه العاطفة في تساؤله عن الذوق العربي الذي اشترطه مجمع اللغة العربية، للأخذ بقياسية التضمين، كما قصر حديثه عن التضمين في الفعل من حيث التعدي واللزوم و لم يتجاوزه إلى غيره، ثم إن اشتراطه "الأسبقية" بمعنى أن الفعل الأسبق وجودًا هو الحقيقي، وهذا لم يكن هدف النحاة ولا البلاغيين —في رأيه- إنما كان هدفهم التقنين، حيث كانوا يدركون عدم جدوى من تاريخ المفردات اللغوية، لأن هذا العمل سيجرهم إلى البحث عن نشأة اللغة، وهي مسألة .....فيها إلى الآن[2].

ثم يؤيده في فكرة الذوق التي اشترطها بعض المؤيدين لوقوع التضمين في اللغة، فلم يغفل القدماء هذه الفكرة بل شرحوا التضمين على مقتضاها.

أما الدكتور إبراهيم السامرائي فيرى أن الكوفيين في ذهابهم إلى قبول النيابة أسدُّ رأيا وأصوب منهجا، وذلك أنهم اعتمدوا استعمالات بَنَوْا عليها رأيهم وهذا وجه علمي صائب، يقول: «...وأما البصريون فقد تمسّكوا بجدل وأسلوب منطقي واعتمدوا على استعمالات اصطبغوها هم أنفسهم، و لم يعتمدوا على أمثلة مستقرة في الثابت من النصوص و الاستعمالات...» [3].

فيرى أن التضمين موضوع يكشف أن علماء العربية لم يتعقبوا الاستعمالات ويقيِّدوها، ومن ذلك إن وجدوا شيئا خرج عمّا قرّروه من قواعد وضوابط احتالوا عليه بوسيلة من

---

[1]- عباس حسن، المرجع نفسه، ج594/2.

[2]- ينظر: أحمد حسن حامد، التضمين في العربية، مرجع سابق، ص87.

[3]- إبراهيم السامرائي، فقه اللغة المقارن، مرجع سابق، ص209.

وسائلهم، ولذلك قالوا بالتضمين، وقد خلص السامرائي إلى نتيجتين:

الأولى: لقد لخَّص ما توصّل إليه القدماء والمحدثون عن التضمين.

الثانية: دعوته إلى دراسة التضمين تحت باب دلالات الألفاظ من الوجهة التاريخية [1]، أما النتيجة الأولى فقد لخَّص فيها مذاهب ثلاثة قيلت في التضمين:

1-المادة المتضمنة قد استخدمت على الوجه الحقيقي مع قطع الصلة بينهما وبين الأصل.

2-أن المادة النتضمة قد استخدمت على الوجه المجازي مع القرينة الدالة.

3-أن المادة المتضمنة قد استخدمت على الحقيقة والمجاز معًا في آن واحد، أما النتيجة الثانية فيقرر فيها المناداة بضرورة أن تؤرَّخ الألفاظ وتقيَّد بعصورها وبقائليها حاسبين للأقاليم والمجتمعات حسابها في الاستعمالات وما شاع بينهما من فنون القول، وبهذا تفيد المعجمية العربية فائدة جليلة فتعاد بناء المعجمات المطوّلة على أساس جديد بمراعاة الظروف التاريخية وتطورها، وانعكاس هذه الظروف المتطورة في المادة اللغوية، ومن هنا تأتي ضرورة القيام بمعجم تاريخي[2].

ويرى أحمد حسن حامد أن السامرائي لم يأت بجديد فيما يتعلق بالنتيجة الأولى، ذلك أنها تلخص لمذهب القدماء حول التضمين، وأما النتيجة الثانية فهي أشبه بالفكرة التي نادى بها الدكتور عباس حسن، ولكن على الرغم من قائدها إلا أن تحقيقها من الصعوبة بمكان بحيث لا نستطيع تحقيقها إلا على أساس افتراضي، بمعنى أن نفترض أن هذا الفعل أسبق في الوجود من ذاك، فهذه النتيجة الافتراضية ستجعلنا نبني معجما تاريخيا غير سليم[3].

والذي أراه راجحا في هذه المسألة هو ما ذهب إليه نحاة البصرة ومن ذهب مذهبهم، ذلك أن القول بإنابة حروف الجر مناب بعض يؤدي إلى الاشتراك وهذا مخالف للأصل، إذ الأصل أن يكون لكل حرف معناه الخاص، ويؤكد هذا قول سيبويه: «...وكاف الجر التي تجيء للتشبيه...ولام الإضافة ومعناها الملك واستحقاق الشيء...وباء الجر إنما هي للإلزاق

---

[1]- إبراهيم السامرائي، المرجع نفسه، ص216.

[2]- المرجع سابق، ص 218-219.

[3]-ينظر: أحمد حسن حامد، التضمين في اللغة العربية، مرجع سابق، ص 89.

والاختلاط...فما اتَّسع من هذا في الكلام فهنا أصله»[1].

وذكر ابن الأنباري في الإنصاف معلقا على مذهب البصريين والكوفيين فقال: « ...والأصل في كل حرف ألا يدل إلا على ما وضع له، ولا يدل على معنى حرف آخر، فالتمسك بالأصل إغناء عن إقامة الدليل، أما من عدل عن الأصل بقي مرتهنا بإقامة الدليل»[2].

ويذكر فاضل صالح السامرائي أن «التعبير القرآني تعبير فني مقصود كل لفظة، بل كل حرف فيه وُضِع وضعًا فنيا مقصود، و لم تراعَ في هذا الوضع الآية وحدها ولا السورة وحدها، بل روعي في هذا الوضع التعبير القرآني كله»[3].

فالمسألة بيانية فنية إبداعية تتعلق بالنص والسياق، ولها صلة بالمعنى والمقام، والسياق هو الذي يحدد معنى اللفظ إذ يحمل معانٍ عديدة توحي باتساع اللغة ومرونة نظامها.

فالقول بالتضمين يفتح الباب واسعا للتأمل في أسرار هذه اللغة الشريفة ويبيِّن الأسرار التعبيرية في الأساليب اللغوية المختلفة.

وهو مظهر من مظاهر الإعجاز البياني في القرآن، وصورة من صور "الإيجاز" القرآني العالي، لأنه فعلان في فعل أو حرفان في حرف، أي أنه جملتان في جملة واحدة [4]، وهو أسلوب بياني رفيع قائم على حسن العرض، ودقة التعبير وروعة الإيجاز والاختصار، يقود إلى معنيين مختزلين في تعبير واحد، وكأنهما آيتان في آية ! وهذا هو جمال التضمين[5].

---

[1]-ينظر:سيبويه، الكتاب، مصدر سابق،ج217/4.

[2]- عبد الرحمن بن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، دار الفكر، ج1/ 478.

[3]-فاضل صالح السامرائي، التعبير القرآني، دار عمار، عمان، ط2، 1423/ 2002، ص10.

[4]-ينظر: عبد الفتاح الخالدي، الأعجاز القرآني البياني ودلائل مصدره الرباني، دار عمار، عمان، ط1، 1421/ 2000، ص157.

[5]-المرجع نفسه، ص158.

الفصل الثاني:

علاقة التضمين بمباحث البيان ونظرية السياق:

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: علاقة التضمين بمباحث البيان:

أ-التضمين والبيان:

لقد دلَّ مصطلح البيان في بداياته الأولى على الإيضاح والكشف والظهور دلَّ على ذلك قول الجاحظ: «البيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير حتى يفضي السامع إلى حقيقته ويهجم على محصوله، كائنا ما كان ذلك البيان، وأي جنس كان ذلك الدليل، لأن مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسَّامع إنما هي الفهم والإفهام، فأي شيء بلغت الأفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان»[1].

ذلك أن المعاني الأفكار تكون عادة مستورة في النفس لا يُفهم المراد منها ويحتاج إلى وسيلة تنقلها إلى الآخرين وتخرجها من صدور أصحابها وهذه الوسيلة هي البيان.

ثم أصبح البيان في مرحلة متأخرة، علما من علوم البلاغة، خاصة مع مرحلة النضج الفكري في تقعيد القواعد ووضع الاصطلاحات والعلوم فأصبح يدلُّ على إيراد المعنى الواحد وإبرازه في صور مختلفة، وتراكيب متفاوتة زيادة ونقصانا في وضوح الدلالة عليه ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه، ودلالة اللفظ تكون إما على تمام المعنى الذي وُضِع له اللفظ، أو تكون دلالة على جزء المعنى المراد، أو تكون دلالة على خارج عنه، وتسمى الأولى (أي دلالة اللفظ على تمام ما وضع له) دلالة وضعية، وأما الثانية والثالثة (أي دلالة اللفظ على جزئه أو خارج عنه) فتسمى دلالة عقلية [2]، إلى المعنى المراد عن طريق عملية عقلية تأويلية.

ويذكر ابن خلدون أن علم البيان علم حادث في الملة بعد علم العربية [3] واللغة وهو من العلوم اللسانية لأنه متعلق بالألفاظ وما تفيده، ويقصد بها الدلالة عليه من المعاني.

ثم يتحدّث عن ثمرة هذا العلم بقوله: «...واعلم أن ثمرة هذا الفن إنما هي فهم لإعجازه في القرآن، لأن إعجازه في وفاء الدلالة منه بجميع مقتضيات الأحوال منطوقة ومفهومة، وفي أعلى

---

[1]-الجاحظ، البيان والتبيين، مكتبة الهلال، 1988، ج1/76.

[2]-الخطيب القزويني، شرح التلخيص في علوم البلاغة، شرح: محمد هاشم دويدري، دار الجيل، بيروت، لبنان، ص 118. وينظر: السكاكي، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط2، 1987/1407، ص 329.

[3]-يقصد به علم النحو.

مراتب الكلام، مع الكمال فيما يختص بالألفاظ في انتمائها وجودة رصفها وتركيبها وهذا هو الإعجاز الذي تقصر الأفهام عن إدراكه، وإنما يدرك بعض الشيء من كان له ذوق بمخالطة اللسان العربي، وحصول ملكته، فيدرك من إعجازه على قدرة ذوقه، ...وأحوج ما يكون إلى هذا الفن المفسرون، وأكثر تفاسير المتقدمين غفل عنه حتى ظهر جار الله الزمخشري ووضع كتابه[1] في التفسير، وتتبع آي القرآن بأحكام هذا الفن...» [2].

وقد اضطرب العلماء في تحديد مفهوم التضمين يقودنا إلى التساؤل عن موقعه ومكانته إلى جانب أركان علم البيان ومباحثه.

لكننا مع ذلك نجد له تعريفا جامعا تجاذبه عالم النحو وعالم البيان وهو على معنى «إشراب لفظ معنى لفظ آخر بحيث يعطي الثاني حكم الأول: فإذا كان النحوي يعني بالعملية الوصفية للتركيب كأن يقول: إن الفعل كذا يتعدى بنفسه في أصل الوضع اللغوي، لكنه تعدى بواسطة لتضمُّنه معنى فعل يتعدى بتلك الواسطة، أو أن الاسم كذا قد تضمَّن معنى اسم آخر لمناسبة بين الاسمين» [3]، أما أن يُسأل عن علاقة المعنى الجديد بالمعنى الأصلي للكلمة من حيث كون المعنى الثاني حقيقة أو مجازا أو من باب الكناية فهذا شأن عالم البيان.

يقول الدكتور محمد الخضر حسين: «للتضمين صلة بقواعد الإعراب من جهة تعدي الفعل بنفسه أو تعديه بالحرف، وصلة بعلم البيان من جهة التصريف في معنى الفعل وعدم الوقوف به عند حد ما وُضِع له»[4].

كما يدخل التضمين عند البيانيين في باب مجاز الحذف أي حذف الحال وأول من قال بهذا الزمخشري في كشَّافه ففي قوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ يقول: «وعدوا معنى التكبير بحرف الاستعلاء ليكون مضمنا معنى الحمد كما أنه قيل: لتكبروا الله حامدين على ما هداكم»[5].

---

[1]–سمّاه: "الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التاويل".

[2]–ابن خلدون، المقدمة، مصدر سابق، ج1/1386.

[3]–ينظر: أحمد حسن حامد،التضمين في العربية، مرجع سابق،ص41.

[4]–محمد الخضر حسن: دراسات في العربية وتاريخها، مكتبة دار الفتح، دمشق، ط2، 1380/ 1960، ص207.

[5]–الزمخشري، الكشاف، مصدر سابق،ج 89/1.

فيرى البيانيون أن الفعل المذكور إنما يدلُّ على معناه الوضعي، ويدلُّ على المعنى الآخر لفظ محذوف كالحال في الفعل المقدَّر بمعونة قرينة لفظية، فيجتمع في التضمين معنيان.

فيكون اللفظ المذكور مستعملا في حقيقته واللفظ الملحوظ معناه محذوفا لدليل في الكلام، وهو حرف الإضافة، أو قرينة إن لم يوجد حرف الإضافة فيجعلون المحذوف أصلا، والفعل المذكور تابعا على تقدير أنه حال[1].

وعلى الرغم من تضارب الآراء حول التضمن، واختلاف نظرة العلماء إليه إلا أنه يندرج ضمن مباحث النحو التي تعنى بالتركيب، ووصف هذه الظاهرة وإعطاء تأويلات وتعليلات يراعى فيها الأصل، كما أنه يندرج ضمن مباحث البيان الذي يعنى بكشف العلاقات الموجودة بين أجزاء التركيب.

فالتضمين وسيلة من وسائل الاتساع والإيحاء بمعان أخرى، إذ يأتي على هيئة مخالفة لمعهود الكلام أو التركيب، ومن المعلوم أن هذا لم يكن لضرب من الانحراف وإنما جاء لغرض أو قصد، خاصة إذا تعلَّق ذلك بكلام الله عزّ وجلَّ.

فالاعتماد على اللفظ المنطوق فحسب لا يكفي في تفسير الأسلوب، لأن في التضمين كَسْرٌ لقانون اللغة، فقد يتعدى اللازم، ويلزم المتعدي، ولكن الذي يفسر كل هذه العلاقات النحوية هو النظر في "المعنى"، فوضوحه وبيانه هو الذي أباح كل هذه المخالفات[2].

ولما كان القرآن هو الموَّجه والباعث الحقيقي للدرس البياني فقد قامت عليه هذه الدراسات، وتمت وترعرعت في ظل الإعجاز القرآني الذي احتضنته البيئة العربية المتميزة بحسن البلاغة وجودة البيان.

ب–التضمين بين الحقيقة والمجاز:

قال الكفوي في كتابه الكليات: «التضمين إشراب معنى فعل لفعل، فيعامله معاملته، وبعبارة أخرى هو أن يحمل اللفظ معنى غير الذي يستحقه بغير آلة ظاهرة» [1]،مع توفر قرينة أو

---

[1]– ينظر: يس بن الزين العليمي، حاشية التصريح على التوضيح، دار الفكر، بيروت، ج5/2.

[2]– إدريس حمروش، الإعراب التقديري والدلالة في كتب إعراب القرآن الكريم، رسالة دكتوراه، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 1426/ 2006، ص62.

حالة –أي من خلال التركيب أو السياق بشكل عام، فالكلمة في التضمين كثيرة الدلالات، تختزن أكثر من معنًى قد غيِّب في الصياغة تبعا للغرض من السياق الوارد فيها، يوصَّل إلى هذه الدلالات والمعاني في ضوء العلاقات بين مفردات نسيج الجملة.

وهذا الحد في التضمين يشير الاستفسار عن المادة المستعملة من حيث الحقيقة والخروج عنها إلى المجاز أو الكناية أو الاستعارة.

ثم أضاف فقال إن: «التضمين هو أن يستعمل اللفظ في معناه الأصلي وهو المقصود أصالة، لكن قُصِد تبعية معنى آخر يناسبه من غير أن يستعمل فيه ذلك اللفظ، أو يقدّر له لفظ آخر، فلا يكون التضمين من باب الكناية، ولا من باب الإضمار، بل من قبيل الحقيقة التي فيها قصد بمعناه الحقيقي معنى آخر يناسبه ويتبعه في الإرادة»[2].

ويعرِّف ابن فارس الحقيقة فيقول: «هي الكلام الموضوع موضعه الذي ليس باستعارة ولا تمثيل ولا تقديم ولا تأخير كقول القائل: أحمد الله على نعمة إحسانه»[3].

وقال الجرجاني: «كل كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضعٍ وقوعا لا يستَندُ فيه إلى غيره»[4].

وعرّفها السكاكي بقوله: «الحقيقة اللغوية هي الكلمة المستعملة فيها وضعت له»[5]، فالحقيقة اللغوية هي حقيقة الألفاظ في دلالتها على المعاني وليست بالحقيقة التي هي ذات الشيء، فالحقيقة اللفظية هي دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له في أصل اللغة.

فكيف يكون التضمين مستخدما على الوجه الحقيقي بقطع الصلة بين المعنى المتضمن وبين الأصل؟

---

[1]–أبو البقاء الكفوي، مصدر سابق، ص 267.

[2]–المصدر نفسه، ص 276.

[3]–ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تح: عمر فاروق الطباع، مكتبة المعارف، بيروت، ط2، 1418/ 1998، ص266.

[4]–عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، تح: محمد الإسكندراني، م،مسعود، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1418/1998، ص203.

[5]–السكاكي، مفتاح العلوم، مصدر سابق، ص358.

ولقد ذهب فريق من علماء البلاغة إلى القول بأنه ضرب من الحقيقة، يفسر هذا قول صاحب الكليات، وذهاب الزمخشري إلى القول بأن اللّفظ المذكور مستعمل في حقيقته لم يشرَب معنى غيره، وقد فسر سعد الدين التفتاذاني هذا القول بأن الزمخشري لا يرى في التضمين مجازا، ولا جمعا بين الحقيقة والمجاز، وأضاف قائلا: «فإن قيل الفعل المذكور إن كان مستعملا في معناه الحقيقي فلا دلالة على الفعل الآخر، وإن كان فيهما جميعا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز» [1]، وكأنه يرى أن أمر اللفظ يرجع بالدرجة الأولى إلى السياق أي أن اللفظ في معناه الحقيقي مع حذف حال مأخوذة من الفعل الآخر المناسب، بمعونة القرينة اللفظية (التركيب اللغوي)، إذ يقول صاحب الكشاف: «والغرض من التضمين إعطاء مجموع معنيين، وذلك أقوى من إعطاء معنى فذ، ألا ترى كيف رجع معنى إلى قولك: ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾ ولا تقتحمهم عيناك مجاوزتين إلى غيرهم، ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾[2]، أي ولا تضموها إليها آكلين» فكلمتي "مجاوزتين" "آكلين" هي الحال المقدّرة المحذوفة تفهم من تركيب الكلام.

والحال المقدّرة إما أن تؤخذ من الفعل المحذوف، أو من الفعل المذكور، ولكن المقتضى أن يترجّح أحدهما على الآخر بحسب المقام.

وتعليل قول صاحب الكشاف «ولتكبروا الله حامدين» و لم يقل «لتحمدوا الله مكبرين» فقد أخذ الحال من المحذوف لأن الحمد إنما يُستحَقُّ ويطلب لما فيه من التعظيم.

وفي بعض الأحيان تؤخذ الحال من المذكور، مثل أن يضمّن العلم معنى القَسَم نحو «عَلَم الله لأَفْعَلَنَّ» والمعنى أقسم بالله عالِمًا لأفعلنَّ، لا العكس، لأن "أقسم" جملة إنشائية لا تقع حالا إلا بتأويل ومثله: «فأماته الله مئة عام ثم بعثه» لأن التقدير ألبثه الله مئة عام مُمَاتا.

أما المذهب الثاني فيرى أصحابه أن التضمين قد استخدمت مادته على الوجه المجازي المقابل للحقيقة، فقد ذكر بعضهم «أن التضمين إيقاع لفظ موقع غيره، لتضمنه معناه، وهو نوع من المجاز»[3].

---

[1]-أبو البقاء الكفوي، الكليات، مصدر سابق، ص267.

[2]-سورة النساء: 3.

[3]- الكفوي، الكليات، مصدر سابق، ص267.

والمجاز قد أخذ من العلماء مأخذا بعيدا وواسعا فبينوا ماهيته، وأنواعه، وقيمته البلاغية والفنية.

فقد عرَّفه الجرجاني بقوله: «كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول فهي مجاز، وإن قلت: كل كلمة جرت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضعا لملاحظة بين ما تجوّز بها إليه وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها فهي مجاز»[1].

ومن حدّ المجاز يتبين لنا تقاطع مفهومه بمفهوم التضمين، فالتضمين بإيقاع لفظ موقع غيره تجوَّزٌ في المعنى، بين الأول والثاني لمناسبة بينهما وهي أن الأول في معنى الثاني، ولوجود قرينة لفظية عائدة إلى طبيعة التركيب بالنظر إلى تعدي الفعل ولزومه، أو لقرينة حالية تتعلق بمقتضى الحال، أو ما تطلبه المقام.

أما المجاز انطلاقا من حدِّه فالمقصود منه المجاز اللغوي الذي يقصد به البلاغيون نقل الألفاظ من حقيقتها اللغوية إلى معان أخرى بينها صلة ومشابهة، وتجري هذا المجاز في اللفظ المفرد، كما يجري في التركيب أيضا وهو نوعان:

الأول: الاستعارة: وهي مجاز لغوي تكون العلاقة فيه بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي المشابهة.

الثاني: المجاز المرسل: وهو مجاز لغوي تكون العلاقة فيه بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي غير المشابهة[2].

فمن خلال تعريف الاستعارة، وعلاقتها بمفهوم التضمين يتضح أنه من المستبعد أن يكون من باب الاستعارة، لأن العلاقة فيها يبق المعنى الحقيقي والمعنى المجازي هي علاقة مشابهة، ولا مشابهة بين المعنيين في التضمين.

كما ذهب فريق من البلاغيين إلى جواز دخول التضمين في باب المجاز المرسل الذي تكون العلاقة فيه غير المشابهة، وهذه العلاقة يشترك فيها مع التضمين، إذ لا مشابهة بين المعنيين فيه، لكن

---

[1]- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، مصدر سابق، ص267.

[2]- ينظر: الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، لبنان، 1989، ج396/2.

المجاز المرسل يفارق التضمين في تعذُّر المعنى الحقيقي فيه، فلا تعذر له في التضمين إذ لا بد من إرادته.

أما فريق ثالث من علماء البلاغة فقد رأوا في التضمين جمع بين الحقيقة والمجاز وذلك لدلالة اللفظ المذكور على معناه بنفسه، وعلى المعنى المحذوف بالقرينة، جريا على طريق الأصوليين الذين لا يشترطون في القرينة أن تكون مانعة من إرادة المعنى الأصلي، إذ أن في التضمين إلحاق مادة بأخرى لتضمنها معناها، وهذا ما يؤيده قول ابن هشام "وقائدته أن تؤدي كلمة مؤدى كلمتين" فظاهره يؤكد على أن الكلمة تستعمل في حقيقتها ومجازها، يقول: «ألا ترى أن الفعل من قوله تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ﴾[1] ضمن معنى يمتنعون من نسائهم بالحلف فلهذا عُدّي "بمن"»[2].

فليس حقيقة "الإيلاء" إلا الحلف، فاستعماله في الامتناع من وطء المرأة إنما هو بطريق المجاز، من باب إطلاق السبب على المسبب.

فقد أطلق فعل "الإيلاء" مرادًا به "الحلف" و"الامتناع"، وهذا جمع بين الحقيقة والمجاز على طريقة الأصوليين –كما أسلفت– ولكن على طريقة البيانيين من اشتراط كون القرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، فالتضمين هنا حقيقة ملوِّحة لغيرها[3].

وقد ردَّ على هذا الفريق بأن «كلَّما من المعنيين مقصود لذاتها في التضمين إلا أن القصد إلى أحدهما –وهو المذكور بذكر متعلقه (حرف الجر المعدِّي به) يكون تبعا للآخر المذكور بلفظه، وهذه التبعية في الإدارة من الكلام [أي أن مراد المتكلم هو الذي يحدِّد تبعية المعنى التابع للمعنى المتبوع] فلا ينافي كونه مقصودا لذاته في المقام، وبه يُفارق التضمين الجمع بين الحقيقة والمجاز، فإن كلا من المعنيين في صورة الجمع –بينهما– مراد من الكلام لذاته، مقصود في المقام أصالة»[4].

ومهما يكن من أمر تضاربت الآراء في اندراج مادة التضمين إما تحت الاستعمال الحقيقي أو المجازي، أو الجمع بين الحقيقة والمجاز، فإن دلالة اللفظ يحددها السياق الذي نظمت فيه أو

---

[1]– سورة البقرة: 266.

[2]– ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، مصدر سابق، ج791/2.

[3]– عباس حسن، النحو الوافي، مرجع سابق، ج582/2.

[4]– المرجع نفسه، ج275.

المقام الذي وردت فيه، فملاحظة أن للكلمة أو اللفظ معنى قبل الاستعمال إنما هو معنى مجرّد أو مطلق، فإذا خرج من هذا المعنى المطلق إلى معنى جديد بغدراجه في السياق فإن الذي يعني السامع هو المعنى الجديد، ولذلك فإن الخلاف السابق حول تحديد موقع التضمين في البلاغة كان من الممكن أن تخفَّ وطأته لو أن علماء البلاغة والبيان ركّزوا على السياق أو المقام البلاغي، أو بعبارة أخرى صرفوا النظر إلى دلالة اللفظ في العبارة.

وقد ذهب ابن كمال باشا –مستقلا– إلى عدِّ التضمين ركن من أركان البيان شأنه في ذلك شأن المجاز والكناية وغيرها.

يقول: «فإن قلت هلا يلزم أن يكون التضمين كالكناية والمجاز المرسل وكنا مستقلا من أركان البيان، و لم يقل به أحد من أرباب هذه الصناعة قلت نعم»[1].

جـــ–بين التضمين والكناية:

أما الركن الثالث من أركان البلاغة والذي كان له علاقة بالتضمين فهو الكناية وقيل أن أتحدث عن هذه العلاقة بينهما والوجهات المتباينة أودُّ أن أشير إلى أن الكناية قد أخذت من علماء البلاغة والنقد عناية بالغة...، وأشهر من تعرض لها أبو عثمان الجاحظ[2]، وابن المعتز، وأبو هلال العسكري[3]، وابن رشيق [4]، وأوضح ما جاء عنهما كان على يد عبد القاهر الجرجاني وابن الأثير والقزويني، أما الأول فقد عرفها بقوله «الكناية أن يريد المتكلم إثبات معنًى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن جيئ إلى المعنى هو تاليه ورد فيه في الوجوه فيومئ به عليه ويجعله دليلا عليه، مثال ذلك قوله (هُوَ طَوِيلُ النّجَادِ) يريدون طويل القامة»[5].

أن ابن الأثير فقد عرّفها بأنها: «كل لفظ دلت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز، والدليل على ذلك أن الكناية في أصل الوضع أن نتكلم

---

[1]– ينظر: أحمد حسن محمود، التضمين في العربية، نقلا عن: رسالة ابن كمال باشا في التضمين، ص13.

[2]– عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط4، ج88/1.

[3]– أبو هلال العسكري، الصناعتين، تح: محمد علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1986/1406، ص368.

[4]– ينظر: ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، دار الجيل، بيروت، ط5، 1981/1401، ج286/1.

[5]– عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص66.

بشيء ونريد غيره، يقال كنت بكذا عن كذا، فهي تدل على تكلمه به، وعلى ما أردته في غيره»[1].

ولم يخرج الخطيب القزويني بعيدا عن تعريف الجرجاني وابن الأثير للكناية إذ قال: «الكناية لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إدارة معناه حينئذ، كقولك: فلان طويل النجاد، أي طويل القامة...ولا يمتنع أن يراد من ذلك طول النجاد ... من غير تأويل»[2].

وهذا التحديد لمفهوم الكناية في البلاغة دفع بعض رجال البلاغة إلى القول: بأن التضمين يدخل تحت هذا المفهوم، وبالتالي فإنه لون من ألوان الكناية، وذلك أنه يجري في لفظ يراد منه معنيان، أحدهما مقصود في المقام أو السياق، والثاني يمكن الأخذ به على الأصل، أي على المعنى الموضوع له في أصل اللغة، وهذا هو حال الكناية.

غير أن فريقا آخر من علماء البلاغة أخرج التضمين من باب الكناية، إذ أن القول بدخوله في بابها فيه ضعف، لأن المعنى المكنى به قد لا يقصد، ويفهم هذا من خلال تعريف ابن أثير، والخطيب القزويني جواز إرادة المعنى الحقيقي لا وجوب ذلك، مع أن في التضمين وجوب إرادة المعنيين، وفي مقدمة هؤلاء ابن كمال باشا إذ قال مفرقا بين الكناية والتضمين «وبالجملة لا بدّ في التضمين من إرادة معنيين من لفظ واحد على وجه يكون كل منهما بعض المراد وبه يفارق الكناية فإن أحد المعنيين فيها تمام المراد والآخر وسيلة لا يكون مقصودا أصالة»[3].

ومهما يكن من أمر فإن التضمين مبحث دقيق لطيف، وسر من أسرار اللغة والتأمل، واختلاف تخريجات العلماء فيه بقولهم تارة إنه حقيقة، وتارة إنه مجاز، وأخرى أنه داخل في باب الكناية أو أنه جمع بين الحقيقة والمجاز على طريقة الأصوليين، يوحي بعلاقة التضمين بهذه المصطلحات جميعا.

وإذا كان المقصود هو القيمة البلاغية للتضمين فإن مردّ ذلك إلى المقام البلاغي الذي يرد فيه، فهو الذي يحدّد دلالة اللفظ في التضمين[4].وليس اللفظ في القرآن كما يكون في غيره، فكل

---

[1]- ابن الأثير، المثل السائر، مصدر سابق، ج292/4.

[2]-الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، مصدر سابق، ص456.

[3]-ينظر: أحمد حسن حامد، مرجع سابق، ص 165.

[4]-ينظر، عباس حسن، النحو الوافي، مرجع سابق، 583/2.

لفظة في الآية تكاد تكون آية، فهي احمل معنًى، وتومئ إلى معنًى، وتستمتع معنًى، وهذا ليس في الطاقة البشرية ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ﴾[1].

فالتضمين في آي القرآن الكريم، يكشف عن سعة هذه اللغة الشريفة التي أنزل بها ومرونتها، وحاجة أهلها إلى التصرُّف فيها، والنظر في وجوهها ونواحيها، فالكلمة فيها كثيرة الدلالات، تختزل معان متعددة فإذا أثبت معنًى لظاهر اللفظ يقبله السياق فلا مانع من التماس معنًى آخر يصوغه نفس السياق والمقام.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1]-سورة هود: 1.

المبحث الثاني: علاقة التضمين بنظرية السياق:

أ-مفهوم السياق لغة واصطلاحا:

يعدّ المفهوم اللغوي للألفاظ الركن الأصيل في تحديد وتوضيح المعنى الاصطلاحي، فقد جاء في لسان العرب أن: «ساق الإبل يسوقها سوقا وسيقا وهو سائق وسوَّاق... أي حادٍ يحدو الإبل فهو يسوقهن بحدَائِه»[1].

وقال الزمخشري في أساس البلاغة: «وهو يسوق الحديث أحسن سياق، وإليك يساق الحديث، وهذا الكلام مساقه إلى كذا، وجئتك بالحديث على سوقه: على سرده»[2].

ويستخلص من هذه المفاهيم اللغوية وغيرها أن السياق يقصد به التتابع والانتظام والسير والملاءمة.

أما في الاصطلاح فلم أعبِّر على تعريف صريح له عند القدماء، إلاَّ ما وجدته من إشارات إلى أهميته، وأثره ودوره في ترجيح المعاني، والكشف عن أسرار الألفاظ والتراكيب.

غير أن ستيفين أولمان أورد تعريفا موجزا ودقيقا للسياق بقوله: «هو النظم اللفظي للكلمة وموقعها من ذلك النظم»[3].

أو كما عبَّر عنها أحد الباحثين في السياق أنه: «ذلك المعنى الذي ورد لهذه الكلمة في المعجم، أو معنى الكلمة في الجملة أو العبارة، أو بمعنى آخر هو المعنى الذي يفهم من الكلمة بين الكلمات السابقة واللاحقة لها في العبارة أو الجملة ويتمثَّل ذلك في العلاقات الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية بين هذه الكلمات على مستوى التركيب»[4].

---

(1)-ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، مج242/3. مادة" سوق".

(2)-الزمخشري، أساس البلاغة، مصدر سابق، ص314. مادة" سوق".

(3)-ستيفين أولمان، دور الكلمة في اللغة، ترجمة: كمال بشر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ص 68.

(4)-عبد النعيم خليل، نظرية السياق بين القدماء والمحدثين، دراسة لغوية نحوية دلالية، دار الوفاء، الإسكندرية، ط1، 2007، ص 33.

وإذا كان التحليل اللغوي الدلالي خاصة يتّخذ الكلمة أو الجملة موضوعا له، فلابدَّ من أن تتداخل العوامل الخارجية أو ما يسمى بسياق الموقف أو السياق الثقافي، لارتباط الكلمات بالخارج بالقوة أو بالفعل[1].

ومن هنا يمكن القول إن العنصر المتخذ موضوعا للتحليل هو الذي يحدِّد حجم السياق المعتبر وتنوعه.

ب–أثر السياق في التعدّد الدلالي وإنتاج التضمين:

إن معظم الوحدات الدلالية تقع في مجاورة وحدات أخرى، وإن معاني هذه الوحدات لا يمكن وصفها أو تحديدها إلا بملاحظة الوحدات الأخرى التي تقع مجاورة لها[2]. لذلك فإن دراسة معاني الكلمات تتطلب تحليلا للسياقات ومعنى الكلمة يتعدَّل تبعا لتعدد السياقات التي تقع فيها، وبعبارة أخرى تبعا لتوزُّعها اللغوي.

فالمعنى يستفاد من النظرة الأفقية في التركيب، من خلال النظر إلى الكلمة مع غيرها في السياق، وليس النظر إليها في نفسها منفردة.

وكلمة السياق استعملت حديثا في معان مختلفة، وقسِّمت تقسيمات عدّة: السياق اللغوي، السياق العاطفي، سياق الموقف، والسياق الثقافي...

والمعنى الذي يهمنا هو معناها التقليدي «أي النظم اللفظي للكلمة وموقعها من ذلك النظم، بأوسع معاني هذه العبارة»[3].

والسياق –على هذا التفسير– ينبغي أن يشمل الكلمات والجمل السابقة واللاحقة، بل والقطعة كلّها، والكتاب كلّه، كما ينبغي أن يشمل كل ما يتصل بالكلمة من ظروف وملابسات، وعناصر أخرى غير لغوية، متعلّقة بالمقام الذي تنطق فيه الكلمة، لما لهذه العوامل جميعها من تأثير مباشر على المعنى النحوي للكلمات[4].

---

[1]–ينظر: ستيفين أولمان، دور الكلمة في اللغة، مرجع سابق، ص 35.

[2]–ينظر: كريم حسام الدين، التحليل الدلالي: إجراءاته ومناهجه، دار غريب، القاهرة، دط، 2000م.

[3]–ستيفين أولمان، دور الكلمة في اللغة، مرجع سابق، ص 68.

[4]–ينظر: المرجع نفسه، ص 68.

فالكلمة قد تختلف دلالتها من تركيب لآخر، ومن هنا يكون لها أكثر من معنًى، ولا يتحدَّد معناها المراد إلاّ من خلال وضعها في تركيب معيّن.

وقد كان العالِم اللغوي عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) سبّاقا إلى هذا المجال الذي ضرب فيه بسهم وافر، إذ قدّم نظريات وآراء سبق بها المحدثين والقدماء على سواء، فهو يرى أن المعنى اللغوي لا يدرس إلا بعد العلم بالنظم، فلا يتصوَّر أن يتعلّق الفكر بمعاني الكلم أفرادًا مجرَّدة من معاني النحو، فيقول: «أعلم أن هاهنا أصلا أنت ترى الناس فيه في صورة من يعرف من جانب وينكر من آخر، وهو أن الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة، لم توضع لتعرف بها معانيها في أنفسنا، ولكن لأن يضم بعضها إلى بعض فيعرف فيها فيما بينها فوائد»[1].

فالسياق على هذا الأساس هو البيئة التي تحيا فيها الكلمة، وبدونها لا حياة لها، ولا قيمة لها.

وأكَّد الجرجاني أن كل صورة لتركيب تعطي معنًى خاصًّا، وكل تغيير في ذلك التركيب، يترتب عليه تغيير في المعنى «فإن من شأن المعاني أن تختلف بها الصور»[2].

وهو بذلك يعدُّ الرائد في هذا المجال، إذ لا يأبه بمعنى الكلمة منفردة منعزلة خارج سياق أو تركيب، وما ذهب إليه في نظرته الشهيرة "نظرة النظم" يعد في جوهره هو التطور الهام لنظرية السياق الذي سمَّاه اللغويين المحدثين نظرية الرصف أو النظم[3].

ومن هنا يتبيّن لنا أن الجذور الأساسية للاتحاد السياقي قد برزت بصورة ملموسة ومميزة في نظرية النظم عند عبد القادر الجرجاني، ولكنها بدت واضحة أيضا لدى اللغويين العرب القدماء حين عالجوا كثيرا من النصوص النحوية وبخاصة حروف المعاني، مثل الرماني حينما تحدّث في كتابه "معاني الحروف" عن "أل" قال فيها: «ولها مواضع أحدها أن تكون لتعريف العهد، كقولك: "جاء في الرجل" إذا أردت واحدًا بينك وبين المخاطب فيه عهد، أو أن تكون لتعريف

---

[1]–عبد القادر الجرجاني، دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص 495.

[2]–المصدر نفسه، ص 399.

[3]–والفرق بينها وبين السياق أن السياق هو علاقة المعنى بالمعنى في مساق واحد، أما النظم فهو علاقة اللفظ بالمعنى. ينظر: عبد الفتاح محمود، السياق القرآني، ص 19.

الجنس وذلك نحو قولك: "أهلك الناس الدينار والدرهم"، ومنها ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِۚ﴾[1]...لا يراد به الشيء بعينه، وإنما يراد به الجنس...»[2].

فالمعاني التي ساقها الرماني للأداة "أل" لم تنكشف إلا من خلال تسييق الوحدة اللغوية، أي وضعها في سياقات مختلفة ومعنى الأداة قد يتغير من تركيب لآخر.

والتضمين ينبني –كما أشرت في مباحث سابقة– على توسيع الدلالة المعجمية للكلمة (الفعل)[3] فيتغيّر مطلوبه تبعا لذلك، فهو يعتبر خروجا من المطلوبات المنطقية (الطبيعية) للكلمات، وهي تلك النابغة من دلالة الكلمة المعجمية والتي يعبَّر عنها بـــ"الاقتضاء" [4]، حيث لقول مثلا إن أكل يقتضي مأكولاً، فإن جاء بعده على غير المقتضي بدأ القول بالتضمين مما يعدُّ خروجًا عن الاقتضاء الطبيعي استنادًا إلى ذلك.

إذ أن الكلمة إذا دخلت في النص فقدت جزءً من دلالتها المطلقة (وهي منفردة)، خضوعا للكلمات الأخرى، كما تكتسب بضغط من الكلمات الأخرى دلالة إضافية لها، أو تفرض جزءً من دلالتها على الكلمات للتوافق معها، حين يفرض سياق الجملة كلمة بعينها مطلوبة لكلمة سابقة[5]، وهذا الموقف والائتلاف الذي يفرضه السياق يأتي بطرق معينة والتضمين أحد هذه الطرق.

ومنه يمكن القول أن السياق هو الذي فرض إنتاج التضمين ليرفع كثيرا من الإشكاليات الدلالية، ويسهم في تعدد المعنى وتنوعه بضرب من الاختصار والإيجاز.

فتعدد المعنى الدلالي للمبنى الواحد هي ظاهرة لها أهميتها في البحث اللغوي، تعكس تشابك العلاقات بين المعطيات الصرفية والنحوية ويتوقف على إدراكها الفهم الكامل لمعاني التعبير، تجسُّد

---

[1]–سورة البقرة: 220.

[2]–علي بن عيسى الرماني، معاني الحروف، تح: عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار الهلال، بيروت، 2008، ص75.

[3]–إذ أن التضمين أكثر دورانًا في الفعل، وإجراؤه في الأفعال أيسر من إجرائه في الأسماء.

[4]–هو عبارة عما لم يعمل النص إلا بشرط تقدم عليه، فإن ذلك ما اقتضاه النص بصحة ما تناوله النص، وإذا لم يصح لم يكن مضافا إليه، فكان المقتضى كالثابت بالنص. ينظر: علي بن محمد الجرجاني، كتاب التعريفات، دار الكتاب المصري، ط1، 1411/ 1991، ص48.

[5]–ينظر: ردة الله بن ضيف الله الطلحي، دلالة السياق، مرجع سابق، ص 322.

ذلك في ظاهرة التضمين التي أفادت من هذه المعطيات لتنتج هذا التعدد استعانة بالقرائن اللفظية والمعنوية والحالية على السواء[1].

السياق القرآني وأثره في توجيه ظاهرة التضمين:

أ-مفهوم السياق القرآني:

تبيّن لنا من المبحث اللغوي أن السياق يدل على تتابع وانتظام في السير وذلك لبلوغ غاية محدّدة بينة، ولما كان المفهوم الاصطلاحي مرتبطا بالمعنى اللغوي فإن مفهومه «تتابع المعاني وانتظامها في سلك الألفاظ القرآنية، لتبلغ غايتها الموضوعية في بيان المعنى المقصود، دون انقطاع أو انفصال»[2].

ونستطيع أن نستأنس لهذا التعريف بكلمة للإمام الطبري -رحمه الله- في تفسيره حيث قال: «إنما اخترنا ما اخترنا من التأويل، طلب اتساق الكلام على نظام من المعنى»[3].

وينقسم السياق من حيث العموم والخصوص إلى سياق "السورة" الذي يشكل وحدة عضوية متكاملة متتامة، وسياق " المقطع" الذي يشكل محورا رئيسا من محاور سياق السورة، وسياق "الآية" الذي يرتبط ارتباطا وثيقا بسياق المقطع، حيث يشكل سياق الآية لبنة في بناء سياق المقطع، وتتحد مباني الآية حول معاني مقطعها، ويشكل المقطع عضوا أساسيا في جسم السورة، حيث تدور جميع المقاطع حول فلك السورة الواحدة، ألا وهو موضوعها الذي سيقت المعاني والموضوعات لأجله[4].

عناية المفسّرين لنظرية السياق:

جاء في البرهان: «التفسير هو العلم الذي يعرف به فهم كتاب الله المنـــزَّل على نبيِّه محمّد ﷺ، وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحِكَمِه»[5].

---

[1]-ينظر: أبو السعود حسين الشاذلي، الأدوات النحوية وتعدد معانيها الوظيفية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط1، 1989، ص 51.

[2]-المثنى عبد الفتاح محمود، نظرية السياق القرآني، مرجع سابق، ص 15.

[3]-محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مصدر سابق، ج479/1.

[4]-المثنى عبد الفتاح محمود، مرجع سابق، ص77.

[5]-الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مرجع سابق، 1/ 13.

وهو بهذا المعنى يلتقي بعلم الدلالة semantic في أن كلاًّ منهما يحاول الكشف عن المعنى بشتى الوسائل، وطريق المعنى عند الدلاليين يتمثل في الوقت على جوانب على شتى صوتية، ونحوية ودلالية وصرفية[1]، وهذا لا يختلف كثيرا عما أورده الزركشي في البرهان تحت عنوان "فصل فيما يجب على المفسِّر البداءة به" حيث يقول: «الذي يجب على المفسِّر البداءة به العلوم اللفظية وأوّل ما يجب البداءة به منها تحقيق المعادن لمن يريد أن يدرك معانيه، وهو كتحصيل اللبن من أوائل المعادن في بناء متا يريد أن يبنيه»[2].

إذ لا يمكن للمفسّر أن يتعرّض لآية من الذكر الحكيم إلاّ إذا ألَمَّ إلماما كاملا بالعلوم اللغوية وتعرَّف المواقف والمناسبة التي قيلت فيها الآية وهذا يندرج تحت ما يسمى بسياق الحال.

كما لم يقتصروا في تفسيرهم لآي القرآن على المفردات، بل منهم من نصَّ صراحة على وجوب النظر إلى السياق الذي وردت فيه الكلمة، فمعناها مفردة قد يختلف عن معناها مركبة، يقول السيوطي: «وأما ما لم يرد فيه نقل –[أي تفسير]– فهو قليل وطريق التوصُّل إلى فهمه، النظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب ومدلولاتها واستعمالها حسب السياق، وهذا يعتني به الراغب كثيرا في كتابه المفردات، فيذكر قيدا زائدا على أهل اللغة في تفسير مدلول اللفظ لأنه اقتضاه السياق»[3].

وهذا يؤكد إدراك الإمام السيوطي لأهمية السياق في الوقوف على الدلالة، كما اهتموا بأسباب النّـــزول وهي من قبيل السياق الاجتماعي، وقد بلغت عنايتهم بها أنهم نصُّوا على أنه لا يمكن تفسير آية قرآنية دون الوقوف على أسباب نزولها.

ويقول الزركشي في البرهان مبيِّنًا أهمية السياق في التفسير: «ومعلوم أن تفسيره –أي تفسير القرآن الكريم– يكون بعضه من قبيل الألفاظ الوجيزة وكشف معانيها، وبعضه من قبيل ترجيح بعض الاحتمالات على بعض لبلاغته ولطف معانيه ولهذا لا يستغني عنه قانون يعوّل في

---

[1]– ينظر: شرف الدين علي الراجحي، في علم اللغة عند العرب ورأي علم اللغة الحديث، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2002، ص23.

[2]–الزركشي، البرهان، مرجع سابق، 147/1.

[3]–السيوطي، الإتقان، 402/2.

تفسير ويرجع في تفسيره عليه من معرفة مفردات ألفاظه ومركباته، وسياقه وظاهره وباطنه وغير ذلك مما لا يدخل تحت الوهم، ويدقّ عنه الفهم»[1].

هذا من الوجهة النظرية، أما من الوجهة التطبيقة، فإن كثيرا من الآيات الكريمات لا يقف فيها المفسّرون عند المعاني المعجمية للألفاظ لبيان المراد من هذه الآيات بل تعدوا ذلك إلى كثير مما يمكن أن يندرج تحت ما يسمى بسياق الحال context of situation أو السياق الاجتماعي، فهم في كثير من الأحيان لا يتمسّكون بمطلق مدلول اللفظ، وإنما يتّجهون إلى السياق العام بكل أبعاده وعناصره يستنطقون النصوص ليصلوا بذلك إلى المعنى الدلالي الكامل وهو غاية علم التفسير عندهم ولقد ظهر أثر السياق عندهم في كثير من القضايا من خلال: اختلاف المعنى الدلالي عن المعنى لبعض الكلمات بحسب السياق الذي فيه لفظ، كما أن اللفظ اللغوي الواحد قد يشتمل على أكثر من معنى دلالي بحسب السياق اللغوي الذي ورد فيه، والتضمين يندرج تحت هذا المضمار، وهو من القضايا الجوهرية التي تستقي خصوصياتها من هذه الخاصية التفسيرية لكتاب الله عزّ وجلّ.

كما حكموا بالزّيادة على بعض الأدوات بحسب السياق اللغوي الذي وردت فيه، وتوصلوا إلى أن بعض الصيغ تتبادل وظائفها الصرفية بحسب السياق اللغوي الذي وردت فيه[2].

أثر السياق القرآني في توجيه ظاهرة التضمين:

لقد بذل المفسّرون كل ما في وسعهم، للوصول إلى المعنى الدلالي الكامل للنص القرآني، فنظروا إلى الكلمة المنفردة، ونظروا إليها في إطار أوسع وأشمل وهو البناء اللغوي الذي يتمثل في السورة أو الجملة أو العبارة بأكملها أو الكتاب كله لذلك قال العلماء: «من أراد تفسير الكتاب العزيز طلبه أوّلا من القرآن، فما أُجمل منه في مكان فُسِّر في موضع آخر، وما اختصر في مكان فقد بُسط في موضع آخر»[3].

---

[1]-الزركشي، البرهان في علوم القرآني، 51/1.

[2]-ينظر: عبد النعيم خليل، نظرية السياق بين القدماء والمحدثين، مرجع سابق، ص 203.

[3]-السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 175/2.

كما اتجهوا إلى دراسة السياق الذي يحيط بالنص الكريم ممثلا في أسباب النّـــزول، بكل ما فيه من تصوير لواقع المجتمع أو ما يسمى بسياق الحال أو السياق الاجتماعي، مما يعطي صورة لتفاعل النص الكريم مع الحدث الاجتماعي[1].

والتضمين ظاهرة لا يمكن دراستها بمعزل عن السياق، لانطلاقه من الدلالة التركيبية، التي تستفاد من النظم والسياق بما يشتمل عليه من قرائن الحال والمقام التي تدل على مقصد المتكلم من كلامه.

والملاحظ على هذه الظاهرة أن الفعل في التضمين أو ما يعمل عمله يجمع بين دلالته الأصلية والدلالة الجديدة التي تستفاد من التركيب بالنظر إلى الأصل اللغوي، داخل السياق وهذه علة كون التضمين أكثر اختصارًا وإيجازا، ذلك أن النحاة يذهبون إلى أن الفعل بعد تضمينه معنى فعل آخر يدل دلالة كلمتين كما أشار إليها ابن هشام[2].

والسياقيون عموما يرون أن الكلمة ليس لها إلاّ معنًى واحد في سياق فكيف تدلّ كلمة على كلمتين؟

وللإجابة على هذه القضية ينبغي أن ننطلق من علاقة المناسبة التي اشترطها (المجمع) لقياسية التضمين، حيث إن علاقة المناسبة بين الفعل المضمَّن والمتضمَّن في شكل استدعاء أو إفضاء أحد الفعلين للآخر، وبعبارة أخرى قد يكون أحد الفعلين سببا لحدوث الآخر مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ ﴾[3]، فالفعل "أكل" معناه "ضم"، فيؤدي كل من الفعلين إلى الآخر، فأكل مال اليتيم قد يفضي إلى ضمه أو الضم قد يفضي إلى الأكل...

وتحرير الدلالة في هذه الآية بالذات لا بدَّ فيه من النظر الكامل في السياق القرآني فيما يتبع هذه الآية من سياقات في حكم اليتيم، فالأكل مباح للفقير الكافل لليتيم، قال تعالى: ﴿ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾[4]، ثمّ قيّد الأكل المحرّم في أية تالية بصفة

---

[1]-ينظر: عبد النعيم خليل، نظرية السياق، مرجع سابق، ص 224.

[2]-ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، مصدر سابق، ج657/1.

[3]-سورة النساء: 03.

[4]-سورة النساء: 06.

الظلم حين قال تعـــالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا﴾[1].

فهذا السياق الكامل لحكم مال اليتيم يقتضي أن الأكل في الآية الأولى –عند التضمين– على أنّه أكل بقيد الضم، فهذا القيد في الآية –أي مع الغنى– أوغل في القبح، وأدعى لنفور النفس منه[2]، وهذا ما اقتضاه السياق القرآني ولتركيب النحوي في آن.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿عَيۡنٗا يَشۡرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾[3]، فالشرب هو بعض الارتواء، فعلاقة المعنى الأوّل وهو الشرب بالمعنى الجديد وهو الارتواء هي علاقة الجزء بالكل، فاكتفى السياق بذكر الأول وجاء بالثاني مضمَّنا وذلك بمعونة القرينة اللفظية.

كما أن قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡۚ﴾ من تضمين الرفث معنى الإفضاء، فالإفضاء هو علّة الرفث، وهو مقدمة له.

وطبيعي أن يجرَّ الإفضاء إلى الرفث، وهو الموجب للمهر، والموجب لعدم أخذه، والله تعالى يقول في سياق آخر: ﴿وَكَيۡفَ تَأۡخُذُونَهُۥ وَقَدۡ أَفۡضَىٰ بَعۡضُكُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ﴾[4].

فتناول العلاقة التناسبية بين الفعلين كان مصوِّغا عمليا للقول بالتضمين، ودلالته على معنيين في سياق واحد[5].

هذه الأمثلة التي أوردتها تتعلق بالدرجة الأولى بالسياق اللغوي أو النظم التركيبي الوارد فيه التضمين أما فيما يخصُّ سياق الحال فمثاله قوله تعالى على لسان فرعون: ﴿فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيۡدِيَكُمۡ وَأَرۡجُلَكُم مِّنۡ خِلَٰفٖ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ﴾[6]، حيث أضاف سياق الآية ظلالا وإيحاءات بما

---

[1]–سورة النساء: 10.

[2]–سيأتي شرح هذا الشاهد في الفصل التطبيقي، انظر: ص

[3]– سورة الإنسان:06.

[4]–سورة النساء: 61.

[5]–ينظر: ردة الله الطلحي، دلالة السياق، مرجع سابق، ص 324.

[6]– سورة طه: 71.

اشتمل عليه من الحقد الدفين الذي أضمره فرعون للسحرة، وحرصُه على الانتقام منهم فكأنه نقر جذوع النخل، وفرّغها من الداخل ثمّ أدخلهُم مصلوبين فيها.

كما يعزِّزُ هذا المعنى الانطلاق من السياق اللغوي للآية الذي يقتضيه حرف الاستعلاء "إلى" لأنه يُقال: "صُلِب على" ولا يقال "صُلِب في" كما ذهب ابن يعيش إذ يقول: «ولما كان الصلب بمعنى الاستقرار والتمكُّن عدِّيَ بـــ "في" كما يُعدَّى الاستقرار... فهو من قبيل الفعلين أحدُهما في معنى الآخر»[1].

ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِيٓ إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِيٓ ۚ إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾[2] فالإحسان في "أحسن به" ألصقُ إذ فيه معنى الرِّعاية واللّطف أما قوله تعالى: ﴿وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ ﴾[3] فإنها تتحدّث عن عموم الخلق، وإحسان الله إليهم عام يشترك فيه سيّدنا يوسف وبقية الخلق، وأما قوله: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِيٓ ﴾ فإنّ فيه إحسانًا خاصًّا ألصقُ من الأول والسياق يوضح ذلك عن طريق إيراد حرف الإلصاق "الباء".

وما يؤيِّد ذلك أيضا ويوضّحه أيما توضيح الرِّعاية الرّبانية واللّطف الإلهي الذي خصّ به عباده الصّالحين كسيّدنا يوسف عليه السلام مما بوّأه مكانة عالية، ويبيّن ذلك سياق الآية بعدها من قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ ۚ ﴾[4].

ويظهر أثر السياق بشكل جليّ حين أفاد معنى التدرُّج والمبالغة والكثرة في قوله تعالى: ﴿ وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ﴾[5]،فقد أتى بالفعل الدّال على التكثير والمبالغة، ثم بالمصدر الدّال الدّال على التدرُّج "تبتيلا" مع اقتضاء الفعل لصيغة مصدر آخر وهو "تبتُّلا" إذ أن هذا الأخير لا يفيد معنى التدرّج.

---

[1]-ابن يعيش، شرح المفصل، مصدر سابق، ج8/ 28.

[2]-سورة يوسف: 100.

[3]- سورة القصص: 77.

[4]-سورة يوسف: 100.

[5]- سورة الزمل: 08.

كما أن السياق أضاف معنًى تربويا وهو التدرّج بالإنسان من القلّة إلى الكثرة، والمعنى حمل النفس على التبتُّل والانقطاع إلى الله في العبادة [1]، ولو جاء السياق بمصدر الفعل المذكور لما دلّ وأفاد هذا المعنى الشريف.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَيُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمۡ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا﴾ [2]. فالقياس أن يُقال: "أن يضلهم إضلالا بعيدا"، لأن مصدر "أضلّ" "الإضلال"، أما الضلال فهو مصدر "ضلّ"، فقد جمع سياق الآية بين معنى الإضلال والضلال في آن واحدٍ عن طريق التضمين، والسرّ الذي أضافه في الآية هو أن الشيطان يريد أن يُضلّهم، ثم بعد ذلك أن يَضلّوا هم بأنفسهم، فالشيطان يبدأ المرحلة (مرحلة الإضلال) دلّ على هذه المرحلة قوله: ﴿وَيُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمۡ﴾، ثم هم يتمّون المرحلة (بوقوعهم في الضلال) دلّ عليها قوله: ﴿ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا﴾، فهو يريد منهم المشاركة في ابتداع الضلال ويذهبوا فيه كل مذهبٍ، فهو يريد أن يطمئنّ إلى أنهم يقومون بمهمّته هو[3]، ولو جاء السّياق بمصدر الفعل المذكور "الإضلال" لما أفاد هذا المعنى، ولكنّه جاء بالفعل الدّال على إضلال الشيطان لهم، ثم بالمصدر الدّال على انتهاء الإضلال إليهم، وهذا ما أفاده المصدر "ضلالاً" عن طريق التضمين انطلاقا من السّياق القرآني العام للآية.

والأمثلة التي تبيِّن أهمية السّياق القرآني في إجراء التضمين وإنتاجه كثيرة لا يتسع المقام لذكرها.

ومن هنا يصحُّ أن نعتبر السّياق هو الأصل والقاعدة التي تنحرف بها الصيغة، أو تعدل عنها إلى صيغة جديدة مخالفةٍ لنكتة أو غرض بلاغي تطابق به مقتضى الحال وتتحقق به المعاني الفنية المطابقة التي هي غاية البلاغة، كما لا يُشكّ في أنّ السياق القرآني بما يحتويه من ظِلالٍ وإيحاءاتٍ هو الأصل الموثوق في التعدُّد الدّلالي على مستوى التراكيب بمختلف الظواهر التي تعتوره والتضمين أحد أهم هذه الظواهر الدّلالية التي تسهم في ثراء المعنى وتعدّده مع غاية الاختصار.

---

[1]-ينظر: فاضل صالح السامرائي، التعبير القرآني، دار عمار، عمان-الأردن، ط 2 (1422هـ-2002م)، ص 35.

[2]-سورة النساء، 60.

[3]-فاضل السامرائي، معاني النحو، مرجع سابق، ج2/ 589.

المبحث الثالث: أثر المذهبية الفكرية في توجيه ظاهرة التضمين:

لقد عَنِي المسلمون بكتاب الله عناية لا تماثلها عناية، فكان محل اهتمامهم، ومنطلق تفكيرهم، وغاية علومهم، فجاءت جهودهم متكاملة متظافرة في الكشف عن أسرار معانيه، وإحكام أحكامه، ودلائل إعجازه، وبدائع نظمه في طرائق متنوِّعة، ومناهج متعدِّدة.

وتلك المناهج تتمثل في منهج التحليل اللغوي والنحوي بشكل أخص ببيان الوظيفة النحوية، والعلاقة المعنوية بين مفردات الجملة وهو ما يعرف بعلم الإعراب.

ولما كان هذا الأخير متعلِّق بالمعنى وفرعًا عنه حتى عدَّ «أول واجب على المعرب أن يفهم ما يعربه مفردا أو مركّبا» [1] تعددت التوجيهات الإعرابية، واختلفت في الموضع الواحد تبعا للاختلاف في فهم المعاني والمقاصد المرادة.

ومن تلك المعاني التي كانت سببا في تعدد التوجيهات والتأويلات "المعاني العقدية" التي جاءت الآيات القرآنية في تقريرها في مختلف أبواب العقيدة، سواء كان ذلك التعدّد ناشئا عن تباين في التوجّه العقدي بين المتلقين، أو كان ناشئا عن اختلاف لازم التوجيه الإعرابي، ومؤداه مع الاتفاق على أصل المعنى العقدي[2].

وكان التوجيه الإعرابي النحوي لآيات القرآن الكريم أحد المسالك التي سلكها المفسِّرون والمعربون على اختلاف توجُّهاتهم لتقرير مبادئهم العقدية ومنطلقاتهم المذهبية، في سعي منهم لدعم هذه المنطلقات بدلالة القرآن الكريم لتكون أدعى للقبول، وأقوى في المصداقية.

وقد أوردت في مبحث سابق حول نشأة التضمين ضمن الدراسات اللغوية والقرآنية، فوجدت أنه نشأ في خضم حركة علمية عرفت أوج ازدهارها، كما زامنت انتشار الفِرق الكلامية[3].

وقد كان المذهب الاعتزالي من أبرز المذاهب الكلامية تناسقا بين منطلقاتها العقدية وتوجيهاتها الإعرابية، في صورة تشي بتوظيف دقيق للدلالة اللغوية لصالح تلك المنطلقات العقدية

---

[1]-ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب، مصدر سابق، 527/2.

[2]-ينظر: محمد بن حمد السيف، الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم، مرجع سابق، 18/1.

[3]-ينظر: مبحث" نشأة مصطلح التضمين"، الفصل الأول، ص19.

في عدد من المظاهر، لاعتماده التأويل اللغوي سلاحا هاما في توجهه، والتضمين أحد هذه الأبواب التأويلية التي يمكن أن تكون منفذا لغويا للوصول إلى غايات ومقاصد عقدية وبخاصة الاعتزالية منها.

جـــ ــ المذهبية الفكرية وتوجيه ظاهرة التضمين ــ الفراء نموذجا ــ

وقد مثّل هذا المذهب عددا من المشتغلين بالدّراسات القرآنية أمثال: الفراء، الذي سأتناول نماذج ذهب في تأويلها مذهبا اعتزاليا.

ذلك أنه فسَّر الهدى والإضلال في كل الآيات الوارد فيها بما يتفق وعقيدة الاعتزال، لأنه لا يريد أن ينسب الهدى والإضلال لله تعالى نفيا للجبر وإثباتا لحرية الإرادة[1].

فيضمِّن "هديناهم" معنى "دللناهم" ويقدر جارا ومجرورا متعلقين بالفعل "دَلَلْناهم" في قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ ٱلْعَذَابِ ٱلْهُونِ بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴾[2]، فيقول: «يقول دللناهم على مذهب الخير والشّر، كقوله: ﴿ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴾[3] الخير والشرّ...وكذلك قوله: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾[4]، والهدى على وجه آخر الذي هو الإرشاد بمنزلة قولك: "أسعدناه" من ذلك قوله: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ ﴾[5] في كثير من القرآن»[6].

وبذلك نجد الفراء يحاول أن يمذهب الآيات القرآنية، ويلوي المعاني النحوية حتى تتماشى وما يذهب إليه المعتزلة مستغلا المعاني النحوية المنبثقة عن القراءات وغيرها.

وحين يفسِّر الفراء الاستواء في قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍۚ وَهُوَ

---

[1]-ينظر: ابن حزم الظاهري، الفصل في الملل والأهواء والنِّحَل، مكتبة عكاظ، الرياض، ط1 (1402-1982)، 57/5. وينظر: يحي بن أبي الخير العمراني، الانتصار في الرد على القدرية المعتزل الأشرار، تح: سعود عبد العزيز، أضواء السلف، الرياض، ط1 (1419-1999)، 380/2.

[2]-سورة فصلت: 17.

[3]-سورة البلد:10.

[4]-سورة الإنسان: 20.

[5]-سورة الأنعام: 90.

[6]-ينظر: الفراء، معاني القرآن، مصدر سابق، 214/3.

﴿بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾[1].

فيذكر في كلام العرب على وجهتين: «إحداهما أن يستوي الرجل وينتهي شبابه، أو يستوي على اعوجاج»[2].

ثم يذكر وجهًا ثالثا وهو الذي يذهب إليه في تفسير معنى "الاستواء" وهو تضمينه معنى "أقبل إلى" فيقول: «ووجه ثالث أن تقول: كان مقبلا عليَّ فلان ثم استوى عليَّ شيا تمني و "إليَّ سواء" على معنى "أقبل" إليَّ وعلَّي، فهذا معنى ثم استوى إلى السماء والله أعلم»[3].

وقد ردَّ الطبري هذا التفسير الذي يدل على أن صاحبه يهرب من أن يكون الله إنما علا وارتفع بعد أن كان تحتها، أي يهرب من أن يكون الله جسما له حيز من المكان...

يقول: «والعجب ممّن أنكر المعنى المفهوم من كلام العرب يتـــأوَّل قـــول الله ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ الذي بمعنى العلو والارتفاع هربا عند نفسه، من أن يلزمه بزعمه –إذا تأوّله بالمعنى المفهوم كذلك– أن تكون إنها علا وارتفع بعد أن كان تحتها إلى تأويله بالمجهول من تأويله المستنكر...»[4].

واستشهد الفراء على أن الاستواء بمعنى الإقبال بقول الشاعر:

أقول وقدْ قطعْنَ بنا شروري *** سوامِدَ واستوين من الضجوع[5].

فزعم أنه عنى به أنهنَّ خرجن من الضجوع، وكان ذلك عنده بمعنى "أقبلن"[6]...

يقول الطبري: «...وهذا خطأ في التأويل بل التأويل عندي "استوين من الضجوع" استوين على الطريق من الضجوع خارجات، بمعنى استقمن عليه...وأولى المعاني بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ

---

[1]–سورة البقرة: 29.

[2]–الفراء، معاني القرآن، المصدر نفسه، 25/1.

[3]–المصدر نفسه، 29/1.

[4]–ابن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار ابن حزم، بيروت، دار الأعلام، الأردن، ط1 (1423-2002)، مج1/ج1/ ص 251-252.

[5]– البيت من بحر الوافر، وهو لابن مقبل، ينظر: الديوان، تح:عزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت، لبنان،1995/1416، ص131.

[6]–ينظر: الفراء، معاني القرآن، مصدر سابق، 29/1.

﴿ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾ علا عليهن وارتفع فدبَّرهنّ بقدرته وخلقهُنَّ سبع سموات».

ثم يقول: «...ثم لم ينحُ مما هَرَب منه، فيقال له: رغمتُ أن تأويل قوله: "استوى" أقبل، أفكان مدبرًا عن السماء فأقبل إليها؟ فإن زعم أن ذلك ليس بإقبال فعل ولكنه إقبال تدبير قيل له: فكذلك فقل: علا عليهما علُوَّ ملكٍ وسلطان لا علوَّ انتقال وزوال، ثم لن يقول في شيء من ذلك قولا إلاّ ألزم في الآخر مثله، ولولا أنا كرهنا إطالة الكتاب بما ليس من جنسه لأنبأتنا عن فساد قول كل قائل قال في ذلك قولا لقول أهل الحق فيه مخالفا»[1].

كما أنه في آية أخرى راح يضمن الخشية معنى العلم لأن الخوف هو من صفات الإنسان في قوله تعالى: ﴿فَخَشِينَآ أَن يُرۡهِقَهُمَا طُغۡيَٰنٗا وَكُفۡرٗا ﴾[2]. وإبعادًا لشبهة الشك عن الله تعالى يضمن "أو" معنى "بل" في قوله تعالى: ﴿ وَأَرۡسَلۡنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلۡفٍ أَوۡ يَزِيدُونَ ﴾[3].

قال الفراء: «من زعم أن "أو" في هذه الآية على غير معنى "بل" فقد افترى على الله، لأن الله تبارك وتعالى لا يشكّ...» [4].

وقد ردّ ابن قتيبة ذاهبا إلى أنها بمعنى "الواو" والمعنى ﴿ وَأَرۡسَلۡنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلۡفٍ أَوۡ يَزِيدُونَ ﴾[5].

كما ضمّن "إلاّ" معنى "سوى" حتى ينفي عن الله عدم الوفاء بالوعد عند قوله عز وجلّ: ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ ﴾[6].

ذلك لأن المعتزلة يذهبون إلى خلود فاعل الكبيرة في النار إذا مات على كبيرته دون توبة[7]، فقال: «يقول القائل: ما هذا الاستثناء، وقد وعد الله أهل النار الخلود، وأهل الجنة الخلود

---

[1]-ابن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مصدر سابق، 252/1.

[2]-سورة الكهف: 80.

[3]-سورة الصافات: 147.

[4]-الفراء، معاني القرآن، مصدر سابق، 250/1.

[5]-سورة الصافات: 147.

[6]-سورة هود: 107.

[7]-ينظر: ابن حزم الظاهري، الفصل في الملل والأهواء والنِحل، مصدر سابق، 145/4.

الخلود والقول الآخر أن العرب إذا استثنت شيئا كبيرا مع مثله أو مع ما هو أكبر منه كان معنى "إلاّ" ومعنى "الواو" سواء فمن ذلك قوله ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۖ ﴾ سوى ما شاء من زيادة الخلود، فيجعل "إلاّ" مكان "سوى" ما زادهم الله من فلان، أفلا ترى أنه في المعنى: لي عليك سِوى الألفين؟ وهذا أحبُّ الوجهين إليَّ لأن الله عزَّ وجلّ لا خُلف لوعده»[1].

ويظهر من هذا أن الفراء لم يفصل قواعد النحو عن عقيدته الاعتزالية بل يوظفها لخدمة هذه العقيدة وإثبات أصولها لذلك قام بتوظيف المعاني النحوية خدمة لها[2].

وخلاصة الأمر أنه ينبغي تحرِّي الخطأ والصواب في توجيه الآيات القرآنية خاصة منها ما تعلّق بذات المولى عزّ وجلّ وصفاته وأفعاله عن طريق التضمين، بزعمهم أن التضمين يقول فيه على المعنى المضمَّن فركّزوا عليه.

وأما أن يحتمل التضمين معنيان فهذا لا ضير فيه موافقة لقواعد اللغة من جهة، وإثراء للمعاني القرآنية المتزايدة والمتجددة من جهة أخرى.

---

[1]-الفراء، معاني القرآن، مصدر سابق، 2/24-25.

[2]-ينظر: بشيرة فرج العشيبي، أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن الكريم، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ط1، 1999، ص357.

الفصل الثالث:

دراسة في تضمين الأفعال في القرآن الكريم:

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تعددت المجالات الدلالية التي تنتمي إليها الأفعال، فشملت جلّ ما يمسّ حياة الإنسان وعلاقاته بالعالم من حوله، وأفعاله وأفكاره، ومشاعره، واعتقاداته، فتعدد معاني الأفعال مع حروفها يخضع لتعدد السياقات المختلفة.

فنتج عن ذلك شيوع التضمين وذيوعه في الأفعال، لأن إجراء التضمين في الأفعال أسهل

منه في الحروف [1]، هذا من جهة، ومن جهة أخرى أي الأفعال في غالبها تدلّ على الحركة، والحركة أوسع مجالات الحياة، بل هي الحركة ذاتها، فتعدد الأفعال الدالة عليها يؤدي إلى تعدد أشكالها واتجاهاتها، كما أن مجال الفعال يعبر عن النشاط الإنساني من اعتقاد وأعمال ومشاعر وإدراك، لذلك جاءت جلّ شواهد القرآن الكريم في التضمين متعلقة بالأفعال.

المبحث الأول: تضمين ما يتعدى إلى مفعول صريح معنى ما يتعدى بواسطة:

وهذا النوع يقصد به تضمين ما يتعدى إلى مفعول صريح (وهو المتعدي أصالة)، معنى الفعل اللازم الذي يحتاج في تعديته إلى واسطة[2].

وهو كثير في كلام الله تعالى، وسأكتفي بتوجيه بعض شواهده من باب الانتقاء [3]، وحرصا على عدم الإطالة...

-تضمين الفعل "أَنْعَمَ" معنى "تَفَضَّلَ":

يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ ﴾[4]، حيث ضمّن الفعل "أنعم" معنى "تفضّلَ"، إذ الأصل في الفعل "أنعم" أن يتعدى بنفسه كما ذهب صاحب البحر المحيط من دون واسطة: «...إلا أنه ضمّن معنى المتفضِّل فعدِّي بعلى، وأصله التعدية بنفسه»[5].

والنعمة مشتقة من النعيم، وهو راحة العيش، ...ومتعلق النعمة اللذات الحسية ثم استعملت في اللذات المعنوية العائدة بالنفع، ولو لم يحسبها صاحبها، ففي تفسير النعمة في قوله تعالى: ﴿ أَنعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ ﴾ يقول الطاهر بن عاشور: «النعمة التي لم يشُبها ما يكدِّرها، ... فهي شاملة

---

[1]- ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، مصدر سابق، ج656/2.

[2]- فهناك أفعال ضعفت عن تجاوز الفاعل إلى المفعول، فاحتاجت إلى واسطة وهي حروف الجر(حروف الإضافة). ينظر: ابن جني، سر صناعة الإعراب، مصدر سابق، ج140/1ز

[3]- فالدراسة البيانية تقوم على منهج الانتقاء.

[4]- سورة الفاتحة:06.

[5]- أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1425/ 2005، ج42/1.

لخيرات الدنيا الخالصة من العواقب السيئة وخيرات الآخرة، وهي الأهمّ...» يقول: «...والنعمة هنا مضمنة معنى التفضل» فيرجع معناها إلى الهداية، لا تخفى تمام المناسبة بين المنعم عليهم، وبين المهديين حينئذ، فيكون في إبدال "صراط اللذين" من الصراط المستقيم معنى بديع، وهو أن الهداية نعمة [وهنا إشارة واضحة إلى التفضيل والاصطفاء، أي أن المنعم عليهم بالنعمة الكاملة قد هدوا إلى الصراط المستقيم].

فتعدية "أَنْعَمَ" بـــ"على" تضمّنه معنى "التفضيل" أنسب مع معنى الهداية إلى الصراط المستقيم، أي اختصاصها بالمؤمنين دون الكفار، بعكس النعمة لعمومها واختصاصها بالمؤمنين والكفار، فالكافر أيضا مُنعَمٌ عليه، كما ذهب كثير من المفسرين[1].

والتضمين الغرض منه إعطاء مجموع معينين، فإجراؤه على كلتا المعنيين سائغ، انطلاقا من مذاهب المفسرين في توجيه معنى النعمة، وهل تختص بالمؤمنين دون الكفار.

فعن المعنى الأول –أي التفسير الظاهر– يستفاد شمول النعمة واختصاصها بالمؤمنين والكفار على السواء، وهذا الرأي يعضد ما ذهب إليه بع المفسرين إلى أن الكافر منعّمٌ أيضا[2].

أما المعنى "المتضمن"، وهو أنسب مع معنى الآية، وهي إبدال ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ ﴾ من ﴿ ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾، فتكون الهداية مختصة بالمؤمنين دون الكافرين على سبيل التفضيل، على

---

[1]–ينظر الفخر الرازي، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1401/ 1981، ج1/ 262. الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ، بيروت، لبنان، ط1، ج194/1.

[2]–واحتجّ هؤلاء بآيات كثيرة منها قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ [البقرة: 21]، ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ﴾[البقرة: 22]، وفيها تنبيه على أنه يجب على الكل طاعة الله لمكان هذه النعم العظيمة، ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ﴾، وقوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ ﴾، ينظر: الآلوسي، روح المعاني، ج91/1. الفخر الرازي، المصدر نفسه، ج262/1.

مذهب اللذين قالوا بأن النعمة في هذه الآية مختصة بالمؤمنين دون الكافرين[1].

ـ تضمين فعل "رأى" معنى "نظر":

من عادة الله تعالى أن يذكر بعد بيان الأحكام القصص ليفيد الاعتبار للسامع، ويحمله ذلك الاعتبار على ترك التمرُّد والعناد، ومزيد الخضوع والانقياد فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحْيَـٰهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾[2].

يقول صاحب أضواء البيان[3]: «...لم تأت لفظة "ألم تر"، ونحوها في القرآن مما تقدّمه لفظ "ألم" معداة إلاّ بالحرف الذي هو "إلى"»[4]، وقد ظن بعض العلماء أن ذلك لازم، والتحقيق عدم لزومه، وجواز تعديه بنفسه دون حرف جر، كما يشهد له قول امرئ القيس:

أَلَمْ تَرَيانِي كلما جئتُ طَارِقًا *** وَجَدْتُ بِهَا طَيبًا وَإِنْ لَمْ تَطِبِ[5].

وقد ذهب الطبري إلى أن الرؤية في الآية علمية، وقد ضمنت معنى ما يتعدى "بإلى"، فلذلك لم يتعدَّ إلى مفعولين، يقول: «وكأنه قيل: ألم ينته علمك إلى كذا»[6]، كما نقل عن الراغب قوله: «أن الفعل رأيت يتعدى بنفسه دون الجار، لكن لما استعير قولهم: "ألم تر" بمعنى "ألم

---

[1]-استدلالا يكون ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ بدل من الصراط المستقيم في الآية، فيكون التقدير: «إهدنا صراط الذين أنعمت عليهم»، ولا يعقل أن يُطلب صراط الكفار.

[2]-سورة البقرة: 244.

[3]- محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1417/1996، ج185/1.

[4]-الأصل في معاني "إلى" انتهاء الغاية، وما تفرَّع عن ذلك من المعاني فهذا هو أصلها. ينظر: المرادي،الجنى الداني في حروف المعاني، مصدر سابق، ص386.

[5]- البيت من بحر الطويل، وهو لامرئ القيس. ينظر: الديوان، تح: عبد الرحيم المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 2004/1425، ص 74.

[6]-ابن جرير الطبري، جامع البيان، مصدر سابق، ج398/2.

تنظر" عُدِّي تعديته، وقلَّما يستعمل ذلك في غير التقدير»[1].

وقد وجَّه الطاهر بن عاشور هذه الآية توجيها بديعا، وساق احتمالات عديدة، منها تضمين فعل "الرؤية" معنى "النظر" [2]، ليحصل الادّعاءُ أن هذا الأمر المدرك بالعقل كأنه مُدْرَكٌ بالنظر، لكونه بين الصدق لمن علمه، فيكون قولهم «ألم تر إلى كذا» في قوله جملتين: ألم تعلم كذا وتنظر إليه، فجاء فيه فعل الرؤية متعديا إلى ما ليس من شأن السامع أن يكون رآه، فالمقصود منه التحريض على علم ما عُدِّي إليه فعل الرؤية، وعلى هذا تكون همزة الاستفهام مستعملة في غير معنى الاستفهام، وكان الخطاب به مستعملا إما في التعجيب [3] من عدم علم المخاطب بمفعول فعل الرؤية، فيكون فعل الرؤية علميا[4]، إذ إن هذه الحادثة لم يعاينها رسول الله –صلى الله عليه وسلم– بل سمعها وأخبِرَ بها، وعلى هذا فالمقام يقتضي التعبير "بألم تعلم".

أو أن يكون الاستفهام إنكاريا، إنكارًا لعدم علم المخاطب بمفعول الرؤية [5]، والظاهر لي أن فعل الرؤية قد ضمّن معنى "النظر"، أما استعارة الفعل الموضوع لإدراك المبصرات إلى معنى المدرك بالعقل المجردَّ، فهو لمشابهته للمدرك بالبصر في الوضوح واليقين، ولذلك وُصِل [6] بالحرف الذي أصله لتعدية فعل النظر.

فتضمينه معنى النظر "الحسي" أظهر لأن الخبر المشاهد أقوى وسائل العلم، إذ هي من قبيل التجربة الشخصية، ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا ﴾[7]، فما دام الخبر من الله –وإن كان غيبيا–

---

[1]–المصدر نفسه، 398/2.

[2]–النظر طلب إدراك الشيء من جهة البصر والفكر، ينظر: الفروق في اللغة/

أما ابن منظور فجعل النظر واقفا على الأجسام والمعاني، فما كان بالأبصار فهو للأجسام وما كان بالبصائر كان للمعاني، ينظر: لسان العرب،مصدر سابق،ج4467/6.

[3]–وهو ما ذهب إليه الزمخشري في الكشاف، إذ يقول: «تقرير لمن تسمع بقصتهم من أهل الكتاب وأخبار الأولين، وتعجيب من شأنهم ...فجرى مجرى المثل في معنى التعجيب» انظر: الكشاف، المصدر السابق، 290/1.

[4]–الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، ج476/1.

[5]– المصدر نفسه، ج476/1.

[6]–"وُصِلَ بالحرف" على مذهب الكوفيين في تسمية حروف المعاني "بالصلة".

[7]–سورة النساء: 87.

فهو بمنزلة الخبر المشاهد المعاني، وأقوى وسائل الإعلام "النظر"[1]، وليس الخبر كالمعاينة.

وللفخر الرازي توجيه آخر لمعنى هذه الآية، فيرى: «أن دخول لفظة "إلى" في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى﴾ يحتمل أن يكون لأجل أن "إِلَى" عندهم[2]، حرف للانتهاء[3]، كقولك: من فلان، فمن علم بتعليم معلِّم، فكأن ذلك المعلِّم أوصل ذلك المتعلِّم إلى ذلك المعلوم، وأنها لا إليه، فحَسُنَ من هذا الوجه دخول حرف "إلى" فيه...» [4]، ونظيره قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾[5]، وبهذا أفاد فعل "الرؤية" المعنيين؛ الرؤية الحسية المتضمنة في فعل "النظر"، والرؤية المعنوية المجردة المتضمنة في فعل الرؤية [6]، وهذا المعنى البديع، والتعدد الدلالي في إيراد الألفاظ هو ما أحدثه هذا الحرف "إلى" في سياق الآية.

-تضمين "تَعْدُو" معنى "تَصْرِف":

قوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا﴾[7].

---

[1]- لأنه ما تراه العين لا يمكن أن تنكره الأذن.

[2]-يقصد من اللغويين والنحاة.

[3]-أي انتهاء الغاية.

[4]-الفخر الرّازي،التفسير الكبير، مصدر سابق، 6/161-162.

[5]-سورة الفرقان:45.

[6]-الرؤية هي النظر بالعين والقلب، كما ذهب ابن سيده، أنظر: اللسان، 6/1537.

ويرى ابن منظور أن الرؤية بالعين تتعدى إلى مفعول واحد، وبمعنى العلم يتعدى إلى مفعولين، ففي حال كون الرؤية علمية فإن فعلها علميا، ويكون من أخوات "ظن" فالمجرور بـــ"إلى" في محل المفعول الأول، وجملة "وهم ألوف" في موضع الحال سادت مسد المفعول الثاني، لأن أصل المفعول الثاني لأفعال القلوب أنه حال، أنظر: التحرير والتنوير، 2/476.

[7]-سورة الكهف: 28.

يأمر الله تعالى رسوله ﷺ أن يكون نع عباد الله الصالحين الذين يدعون بهم بالغداة والعشي، وينهاه أن يعدوا عيناه عن هؤلاء وأن يتوجَّه إلى غيرهم من غير الصَّالحين [1]، الشاهد في الآية قوله:﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ ﴾.

قال أبو حيان عن التضمين في هذه الآية: « ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ ﴾ أي لا تصرف عيناك النظر عنهم إلى أبناء الدنيا»[2].

وقال الزمخشري: «إنما عُدِّيَ بعَنْ» [3]، التضمين عدَا معنى "بنا" و "على" في قولك: نَبَتْ عنه عينه، وعلَتْ عنه عينه، وعلت عنه عينه، إذا اقتحمته و لم تتعلق به، فإن قلتَ أي غرض من هذا التضمين؟ وهلاّ قيل: «ولا تَعْدُهُم عَيْناكَ»؟ قلت: الغرض فيه إعطاء مجموع معنيين، وذلك أقوى من إعطاء معنى فذ، ألا ترى كيف رجع المعنى إلى قولك: ولا تقتحمهم عيناك مجاوزني إلى غيرهم[4].

وفي الآية أمر من الله تعالى بملازمة المؤمنين، يؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ ﴾ أي احبسها معهم حَبْسَ ملازمة، والصبرُ هو الشدُ بالمكان بحيث لا يفارقه،...والتعبير عنهم بالموصول ﴿ ...مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم ...﴾ للإيماء إلى تعليل الأمر بملازمته، لأنهم أحرياء بذلك، لأجل إقبالهم على الله، فهو أجدر بالمقارنة والمصاحبة[5].

ثم أكد الأمر بمواصلتهم بالنهي عن أقل إعراض عنهم: بقوله: ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ ﴾ أي لا تتجاوزهم وتبعد عنهم، والمقصود الإعراض، ولذلك ضمّن فعل "العَدْو" معنى "الإعراض" فعدّيَ

---

[1]-ينظر الفخر الرازي، التفسير الكبير، مصدر سابق، ج115/20.

[2]-أبو حيان الأندلسي، المصدر السابق، 149/6.

[3]-أشهر معانيها المجاورة، أما ما تفرع عنها من المعاني فعلى مذهب الكوفيين ومن وافقهم من النحاة، أما البصريين فيعتدون بالأصل، ويتاوَّلون جميع المعاني التي ذكرها الكوفيين مما خالف معنى "المجاوزة"، أنظر: الجنى الداني، 248-249.

[4]- الزمخشري،الكشاف، المصدر السابق، ج670/2.

[5]-ينظر:ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، ج304/15.

إلى المفعول بـــ "عن"، وكان حقه أن يتعدى إليه بنفسه، يقال: عدَّاه: إذا جاوزه، ومعنى نهي العينين نهي صاحبهما، فيؤول إلى معنى ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ ﴾ وهو إيجاز بديع[1].

يقول الفخر الرازي: «يقال عدَّاه إذا جاوزه، ... وإنما عُدِّي بلفظة "عن" لأنها تفيد المباعدة فكأنه تعالى نهى عن تلك المباعدة...، وأن تنبو عيناه عنهم لأجل رغبته في مجالسة الأغنياء وحسن صورتهم»[2].

ولما في معنى "العدو" حين عُدِّي فعله بالحرف "عن"، من معنى المباعدة والمبالغة المتضمنة في فعل "المجاوزة" و"الصرف" جاء السياق يؤكد هذا المعنى من قوله تعالى بعد ذلك ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ﴾ لأنه لّما كان في العدول والإعراض والمجاوزة بالبصر عن الذين يخشون ربهم من عدول عن الحق الذي جاءه من الله، وما أحدثه التضمين من معنى النهي عن المجاوزة والأمر بالملازمة، جاء التعبير في الآية عن الإعراض والانصراف حتى بأدنى الوسائل والأساليب وهي العين، التي تدلُّ على فرط الاهتمام والعناية والمبالغة في ذلك، وما يعضّد هذا المعنى قوله تعالى: ﴿ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾.إذ قال الألوسي في تفسيرها: « قيل إن ملابسة العين كناية عن الحفظ، وملابسة الأعين لمكان الجمع كناية عن كمال الحفظ والمبالغة فيه، ونظير ذلك بسط اليد، وبسط اليدين، ويجوز أن يراد به الحفظ الكامل على طريقة المجاز المرسل لما كان الحفظ من لوازم الجارحة»[3]

-تضمين الفعل "خالف" معنى "صد" أو "أعرض":

قال تعالى: ﴿ لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ۚ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ۚ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ

---

[1]-المصدر نفسه،ج 305/15.

[2]-الفخر الرازي، التفسير الكبير، المصدر السابق، 115/20.

[3]-الألوسي، روح المعاني، مصدر سابق، مج248/6.

عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[1].

لما كان التداعي بالأسماء على عادة البداوة أمر معاصر والرسول ﷺ بتوقيره بأحسن ما يدعى به نحو "يا رسول الله"، "يا نبي الله"، ثم قوله: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ ﴾ وهذا القول موافق لمساق الآية ونظمها.

أما صاحب البحر المحيط فيذهب إلى أن الفعل "خالف" يتعدى بنفسه يقول: «تقول خالفتُ أمر زيد، وبإلى تقول: خالفتُ إلى كذا، فقوله "عن أمره" ضمَّن خالف معنى "صدَّ" و"أعرض" فعدَّاه بعن»[2].

وقال ابن عطية: «معناه يقع خلافهم بعد أمره، كما تقول، كان المطر عن ريح، وعن هي بما عدا الشيء»[3].

أما صاحب التبيان فيرى أن معنى يخالفون: يميلون ويعدلون[4]، مع أن الأخفش، وأبو عبيدة ذهبا قبل ذلك إلى أن عن "زائدة" أي يخالفون أمره[5]، والظاهر أن الأمر بالجذر الوجوب.

أما الزمخشري فقد ذهب مذهب التضمين إذ يقول: «وخالفه عن الأمر إذا صدّه عنه دونه، ومعنى ﴿ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ ﴾ الذين يصدُّون عن أمره دون المؤمنين وهم المنافقون،فحذف المفعول لأن الغرض ذكر المخالف والمخالف عنه»[6].

وكذلك ابن عاشور ذهب مذهب التضمين إذ يورد قوله: «المخالفة المغايرة في الطريق التي يمشي فيها بأن يمشي الواحد في طريق عن الطريق الذي مشى فيه الآخر، ففعلها متعدٍّ، قد حذف

---

[1]-سورة النور: 62.

[2]- أبو حيان الأندلسي،البحر المحيط، مصدر سابق، ج587/6.

[3]- ابن عطية، المحرر الوجيز، تح: عبد السلام محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1413/ 1993، ج198/4.

[4]- ينظر: أبو البقاء العكبري، التبيان في إعراب القرآن، تح: محمد علي البجاوي، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط2، 1987/1407، ج979/2.

[5]- أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج2/ 69.

[6]- الزمخشري، مصدر سابق، 260/3.

مفعوله هنا لظهور أن المراد "الذين يخالفون الله" وتعدية فعل المخالفة بحرف عن لأنه ضمن معنى الصدود كما عُدّي إلى في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُ﴾[1]، لما ضمن معنى الذهاب، فيقال: خالفه إلى الماء إذ ذهب إليه دونه» يقول: «لو تركت تعديته بحرف جر لأفاد أصل المخالفة في الغرض السوق له الكلام»[2].

أما الألوسي فيورد تخريجا دقيقا اعتمادا على سياق الآية إذ إن تعدية الفعل "يخالفون" بعن يوحي إلى ما في المخالفة من معنى التباعد والحيْد، كأنه قيل: الذين يحيدون عن أمره بالمخالفة وهو أبلغ من أن يقال "يخالفون أمره"[3].

أما بدلالة التضمين، أي يتضمن المخالفة معنى "الصدود" و"الإعراض" يقال: خالف زيد عن أمره أي صدَّه عنه، وجعله يعرض عليه فهما في معنى الصدود من المبالغة في الإعراض، لما يترتب عليه من الفتنة التي تصيبهم من جراء العذاب الأليم فوق كل ذلك، وقد فسّرت الفتنة بشدة العقاب في الدنيا، والعذاب الأليم بالعذاب في الآخرة، فدلّت هذه القرينة الأخيرة ﴿أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ على المعرضين الصادين عن أمر الله تعالى لمثل هذا العذاب الأليم دلالة على أن الصدّ والإعراض من أكبر الذنوب التي توجب العقاب والهلاك، لذلك قبح حال المخالف فلم يعيِّنه وذكر المخالف عنه، تعظيما له، وترك ما لا اهتمام به تحقيرا له.

فإذا نظرنا إلى دلالة المخالفة من ظاهر السياق احتمل أن تكون من قبيل المخالفة القولية، أو مخالفة أمر الله في دعاء الرسول ﷺ استنادا إلى صدر الآية: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ

---

[1]- سورة هود: 88.

[2]- ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، 311/18.

[3]- ينظر: الألوسي، روح المعاني، مصدر سابق، 415/9.

بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ﴾ وهذا قد لا يوجب استحقاق المخالفين للعذاب الأليم[1].

أما بدلالة التضمين، أي بتضمين معنى "الصدود" و "الإعراض" فلما تحمله هته الكلمتين من معنى الصدوف والصرَّف والمنع[2]، وتولية الظهر[3]، المشاقة والمحادّة.

وبالنظر أيضا إلى عموم أمره تعالى، فقد جاء لفظ الأمر مطلقا غير مقيد ليدل على المخالفة الشاملة لجميع أوامر الله ونواهيه، وهذه الآية يستدل بها الأصوليون على أن الأمر المجرد عن القرائن يقتضي الوجوب.

هذا ما أحدثه السياق في إثر معنى الآية تارة بالنظر إلى ظاهر ينبغي الوقوف عنده كمنهج سليم في التحليل، ثم بالوقوف على المعنى المضمن في الآية أوحاه التركيب أو حرف المعنى بالتحديد، ليشكل لنا هذا السياق المتكامل معنيين في لفظ واحد وجملتين في جملة.

-تضمين "السماع" معنى "الإصغاء":

قُرئ بتخفيف السين، وقُرئ بتشديدها والمعنى واحد، قوله تعالى: ﴿ لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ ﴾[4]، هذه الآية تتحدث عن الشياطين حال استماعهم إلى ما يدور في الملأ الأعلى، ويقذفون بالشهب من كل جانب، وجاء الفعل على صيغة "لا يسمعون" والأصل" لا يسمعوا" [5]، لتدل على النفي المطلق مصداقا لقوله تعالى: ﴿ إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ ﴾[6]، أي أنهم لا يسمعون حتى الآن، والملاحظ على الآية أن الفعل "يسمعون" قد عدّي "بإلى" مع أن الأصل في هذا الفعل التعدي بنفسه، مثال قوله تعالى: ﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى

---

[1]-ينظر: ابن عاشور، 311/18.

[2]-ينظر: ابن منظور، مادة: "صدد"، 2409/4.

[3]-ينظر: ابن منظور، مادة: "عرض"، 2890/4

[4]-سورة الصافات: 8.

[5]-جاء في صيغة المضارع مع أنه سبق بنفي ليدل على النفي المؤبد لدلالة المضارع على الحال والاستقبال معا.

[6]-سورة الشعراء: 212.

تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا ﴾[1] فلما ضُمِّن معنى الإصغاء" عداه بذلك الحرف[2].

والسماع في اللغة حسٌّ الأذن، أما الإصغاء فهو السمُّع أي تطلُّب السّماع، وأورد ابن منظور أن «تسمَّعت إليه، وسمعت إليه، وسمعت له، كله بمعنى»[3].

ثم أشار الزمخشري إلى الفرق بين سمع وسمع إلى إذ يقول: «فإن قلت: أي فرق بين سمعت فلانا يتحدَّث، وسمعت إليه يتحدّث، وسمعت حديثه وإلى حديثه؟ قلت: المعدَّى بنفسه يفيد الإدراك، والمعدَّى بإلى يفيد الإصغاء مع الإدراك»[4].

وحرف "إلى" يفيد انتهاء الغاية كما تشير كتب حروف المعاني [5]، لذلك أشار الحرف "إلى" إلى تضمين فعل "يسمعون" معنى "ينتهون" فيسمعون، أي لا يتركهم الرمي بالشهب منتهين إلى الملأ الأعلى انتهاء الطالب لمكان المطلوب، بل تدمرهم قبل وصولهم، فلا يتلقون من علم ما يجري في الملأ الأعلى إلاّ أشياء مخطوفة غير متبيّنة، وذلك أبعد لهم أن يسمعوا لأنهم لا ينتهون فلا يسمعون[6].

فالنظر إلى ظاهر الآية من خلال الفعل "يسمعون" يتضح فيه نفي السماع عند التسمّع أو الإصغاء الذي يشير معناه المتضمن الحرف "إلى" لأنه من متعلقاته لا من متعلقات الفعل "يسمعون".

فالقول بالتضمين يوحي في هذا المقام بالعناية بالنتيجة وهي السَّمع بدلالة الفعل المضمَّن، فكانت ثمرة التسمُّع أو الإصغاء هي السَّمع، وانتفاء السمع في هذه الآية كان نتيجة انتفاء التسمُّع أو الإصغاء.

---

[1]-سورة المجادلة: 01.

[2]-ينظر: أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، مصدر سابق، ج469/7.

[3]-ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج2095/3. مادة" سمع".

[4]-الزمخشري، الكشاف، مصدر سابق، ج4/ 35ـ36.

[5]-ينظر: حسن الداني في حروف المعاني، مصدر سابق، ص389. عيسى بن علي الرماني، حروف المعاني، مصدر سابق، ص108.

[6]- ينظر: الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، ج92/22.

ففي التسمُّع يفيد السمع، فقد نقل العز الرازي عن ابن عباس: «أن الشياطين يسمعون إلى الملأ الأعلى، ثم يمنعون فلا يسمعون»[1]، وهذا المستفاد من المعنى الظاهر بدلالة فعل "السماع".

أما بدلالة الفعل المضمَّن فإن انتفاء السمع لا يمنع من كون الشياطين معزولين أيضا عن التسمُّع، بل هو أقوى في ردع الشياطين ومنعهم من استماع أخبار السماء، فإن الذي منع من الاستماع فبأن يكون ممنوعا من السمع أولى[2].

وبذلك حُصِّل لنا معنيان بالتضمين في هذه الآية.

المبحث الثاني: تضمين الفعل المتعدي بواسطة معنى المتعدي بغير واسطة

-تضمين الفعل "سفه" معنى "جهل":

مثاله قوله تعالى﴿ ﴿وَمَن يَرۡغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبۡرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفۡسَهُۥۚ ﴾[3]، وفي هذه الآية إنكار واستبعاد لأن يكون في العقلاء من يرغب عن ملة إبراهيم عليه السلام وهي الحق الواضح ﴿**إِلَّا مَن سَفِهَ نَفۡسَهُۥۚ** ﴾، أو كما أورد صاحب جامع البيان: «إلا من سفه نفسُه، ومعنى

---

[1]-ينظر الفخر الرازي، التفسير الكبير، مصدر سابق، ج122/3.

[2]-ينظر: الزمخشري، الكشاف، مصدر سابق، 33/4، والفخر الرازي، التفسير الكبير، مصدر سابق،ج 123/3.

[3]-سورة البقرة: 130.

السفه الجهل، فمعنى الكلام: ومن يرغب عن ملة إبراهيم الحنيفية إلا سفيه جاهل بموضع حظ نفسه فيما ينفعها ويضرها في معادها...وإنما نصب النفس ذلك أن السفه في الأصل للنفس، لا "لمن" في الآية، لذلك لم يجز أن يقال سفه أخوك، وإنما جاز أن يفسِّر بالنفس»[1].

وقد تعدَّى الفعل "سَفِهَ" إلى مفعوله بنفسه لتضمينه معنى ما يتعدى إليه، أي جَهِلَ نفسه، لخفة عقله وعدم تفكره، وهو قول الزجاج[2]، وابن جني، أو معنى أهلك نفسه وأوبقها وهو قول أبي عبيدة[3]، قيل أن النصب بنزع الخافض –أي في نفسه– فلا ينافي اللزوم وهو قول لبعض البصريين، وقيل على التمييز كما في قول النابغة الذبياني:

ونأخذ بعده بذناب عيش *** أجبَّ الظَّهر ليس له سِنَامُ[4].

وقيل على التشبيه بالمعول به، واختار أبو حيان القول بالتعدِّي، أو التضمين، وضعَّف القول بالتمييز، لأن البصريين منعوا مجيء التمييز معرفة[5].

والقول الراجح عندي هو ما ذهب إليه الزجاج، ذ يقول: «والقول الجيد عندي في هذا أن سفه في موضع جَهِلَ، –والمعنى والله أعلم– إلا من جهل نفسه، أي لم يفكر في نفسه، فوضع سفه في موضع جهل وعُدِّيَ كما عُدِّيَ» [6]، ويعضد قول الزجاج الحديث الثابت المرفوع حين سُئِل النبي ﷺ عن كثير فقال: «الكِبْرُ أن تَسفَه الحَقَّ، وتغمِطَ الناس» [7]، فجعل واقعا معناه أن تجهل الحق فلا تراه حقًّا.

---

[1]–الطبري، جامع البيان، مصدر سابق، ج559/1.

[2]–ينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، مصدر سابق، ج2032/03.

[3]–ينظر: أبو عبيدة، مجاز القرآن، مصدر سابق، ج56/1.

[4]–البيت من بحر (الوافر)، وهو للنابغة الذبياني. ينظر: الديوان، تح:حمدو طماش، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 1426/ 2005، ص108. وصدر البيت في الديوان يبدأ" ونمسك" بدل " نأخذ".

[5]–ينظر أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، مصدر سابق، ج564/1.

[6]–ينظر: الزجاج، مصدر سابق، ج3/ 2032.

[7]–ينظر: علاء الدين بن حسام الدين الهندي، كتر العمال في سنن الأقوال، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1413/ 1993، ح رقم:8872، ج3/ 828. باب الأخلاق.

وفي الحديث أيضا: «إنما البغي من سَفِهَ الحق»[1]، أي من جَهِلَهُ.

وسَفِهَ نفسه: خسرها جهلاً، والسفيه الخفيف العقل، من قولهم تسفَّهَتِ الريح الشيء أي حرَّكته.

فعند المعنى الظاهر للتركيب يلتقط السياق بدلالته وإيحائه، ليواجه بها الذين ينازعون الأمة المسلمة الإمامة، وينازعون الرسول ﷺ النبوة والرسالة، ويجادلون في حقيقة الإسلام الخالص الصريح، لا يرغب عنها ولا ينصرف إلا ظالم لنفسه، سفيه، مستهتر بها، مستخف بالحق لا يراه على ما هو عليه من الرجحان والرزانة.

ويضيف لنا التضمين معنى آخر أبلغ وأقوى حين حمل الفعل "سفه" على معنى "الجهل" الذي هو ضد العقل أو العلم، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿عِلْمٌ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ أي من قولك: جهل فلان رأيه. كما قال السموأل:

تخاف أن تسفه أحلامنا *** فنجهل الجَهْلَ مع الجَاهِلِ[2]

–تضمين فعل "عزم" معنى "نوى":

يقول تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِيٓ أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۚ وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟

---

[1]–الحديث من الغريب. ينظر: محمود بن عمر الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، تح محمد علي البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، ط2، ج2/ 180.

[2]–البيت من بحر (الوافر)، وهو لسعية بن غريض أخو السموأل، ينظر: عباس بن محمد القرشي النجفي، حماسة القرشي، تح:خير الدين محمد قبلاوي، وزارة الثقافة، الجمهورية العربية السورية، دمشق، 1995، ج1/ 394. ونسبه أبو المظفر بن منقذ للربيع بن أبي الحقيق. ينظر: لباب الآداب، تح: أحمد محمد شاكر، مكتبة السنة، القاهرة، ط2، 1407/ 1987، ج1/ 385. والبيت فيهما برواية أخرى هي: نخاف أن تسفه أحلامنا فنخمل الدهر مع الخامل

﴿أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾[1]، يلتفت السياق هنا إلى الرجال الراغبين في المرأة المتوفى عنها زوجها في فترة العدة، فيوجههُم توجيها قائما على أدب النفس، وأدب الاجتماع، ورعاية المشاعر والعواطف، مع رعاية الحاجات والمصالح ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا عَرَّضۡتُم بِهِۦ مِنۡ خِطۡبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوۡ أَكۡنَنتُمۡ فِيٓ أَنفُسِكُمۡ﴾ فإن المرأة في عدَّتها ما تزال بذكرى لم تمت، وبمشاعر أسرة الميت، مرتبطة كذلك بما قد يكون في رحمها من حمل لم يتبين، أو حمل تبيَّن والعدة معلَّقة بوضعه، وكل هذه الاعتبارات تمنع الحديث عن حياة زوجية جديدة، لأن هذا الحديث لم يحن موعده، ولأنه يجرح مشاعر، ويقلق النفس، فيوطنها على الاضطراب والأنانية[2].

ومع رعاية هذه الاعتبارات فقد رفع سبحانه وتعالى الجناح عن التعريض[3] وانطواء القلب على ما فيه من الميل والمحبة، ونفي مواعدتهم سرًا[4]، لأن الله تعالى يعلم أن هذه الرغبة المكنونة لا سلطان لإرادة البشر عليها.

ثم يواصل السِّياق استشفاف هذا الحكم بذكر المتعلق الفطري، والميل المباح في ذاته، لكن الملابسات وحدها هي التي تدعو إلى تأجيل اتخاذ الخطوة العملية فيه، فالإسلام لا يهدف إلى تحطيم الميول الفطرية، وإنما يهذبها...، ومن ثم ينهي فقط عن المواعدة في السِّر، ففيها مجانبة لأدب النفس، ومخالسة لذكرى الزوج، وقلة حياء من الله الذي جعل العدة فاصلا بين عهدين من الحياة[5].

لذلك نهى المولى تعالى عن الخطوة العملية في الزواج بقوله: ﴿وَلَا تَعۡزِمُواْ عُقۡدَةَ

---

[1]-سورة البقرة: 235.

[2]-ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، ج255/1.

[3]-روي عن ابن عباس: أن التعريض: مثل أن يقول: «إني أريد التزويج، وإن النساء لمن حاجتي ولوددت لو تيسَّر لي امرأة صالحة» أخرجه البخاري في صحيحه، دار الفكر، بيروت، 1401/ 1981، ح رقم: 35، مج3/ 131. باب "النكاح".

[4]-ينظر: ابن قيم الجوزية، التفسير القيم، مصدر سابق، ج409/1.

[5]-ينظر: سيد قطب، مرجع سابق، ج255/1.

﴿ٱلنِّكَاحَ﴾ ولم يقل: «لا تعْقِدوا النكاح» زيادة في التحرُّج فالعزيمة التي تنشئ العقدة هي المنهي عنها، «وانتصاب عقدة، على المفعول به لتضمين "تعزموا" معنى ما يتعدى بنفسه فضُمِّن معنى تنؤوا، أو معنى تصحِّحُوا، أو معنى "توجبوا" أو معنى "تباشِروا" أو معنى تقطعوا أي تبتُّوا» [1]. وزاد ابن عاشور: معنى "أبرم"[2].

أي لا تقصدوا قصدا جازما عقد "عقدة النكاح"، وفي النهي عن مقدمة الشيء نهي عن الشيء على وجه أبلغ، والمتضمن هنا يوحي بمعنى غاية اللطف والدقة، فصحَّ تعلق النهي بالفعل المضمَّن في العزم، لأنه من الأفعال الباطلة الداخلة تحت الاختبار، ولذا يثاب على النية.

والعزم والنية متَّحدان معنىً، إذ العزم جزم الإرادة أي الميل بعد الحاصل من الدواعي المختلفة المنبعثة من الشهوات والنغزات النفسانية [3]، والنية هي انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا لغرض من جلب نفع أو دفع ضررٍ [4]، ففيهما معا معنى التوجه القلبي واستقراره على أمر مطلوب.

وعلى اعتبار أن التضمين يحصل لنا دلالتين من السياق كانت دلالة العزم في الآية عقد النكاح أي نفس الفعل، لانتصاب عقدة النكاح على المفعولية، مع أن العزم لا يتعدى بنفسه، فدلّ السياق في ظاهره على تحريم النكاح، إذ العزم مقدَّم على الفعل فإذا نُهِيَ عنه كان النهي عن الفعل أقوى وأشدُّ، فكأن عقدة النكاح تمرُّ بمراحل ثلاث:

المرحلة الأولى: هي التعريض أو التلميح.

المرحلة الثانية: هي العزم الذي لا يصحُّ ولا يستقيم أن يعم إلا بعد انقضاء العدة.

المرحلة الثالثة: هي العقد.

---

[1]-أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، مصدر سابق، 2ج/525.

[2]-ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، ج2/454.

[3]-التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1427/ 2006، ج3/329.

[4]-ينظر: المصدر نفسه، ج4/272.

فكل هذه الخطوات تدل على أن العقد لا يكون إلا بعزم، فلا يوجد عقد دون عزم [1]، هذا بالنسبة إلى الدلالة الأولى المستوحاة من ظاهر التركيب فيكون النهي عن نفس الفعل لاعن قصده، «وفعل ذلك مبالغة، والمراد النهي عن المعزوم عليه مثل النهي من الاقتراب» [2] في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ [3]، أما الدلالة الثانية التيأحدثها التضمين هيأن مجرد النية العقد توجب النهي، لقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى» [4]، فالنية يثاب عليها، ويؤاخذ أيضا.

ففي تضمين العزم معنى النية استنادا إلى المغايرة التي أحدثها التركيب معنىً يدقُ ويخفى، إذ النية ما يختلج في النفس أو القلب، وهي أمر خفي لا يعلمه إلاّ الله...وهنا يربط المولى تعالى بين التشريع وخشية الله المطلع على السرائر، فللهواجس المستكينة، وللمشاعر المكنونة هنا قيمتها في العلاقات بين رجل وامرأة، تلك العلاقات الشديدة الحساسية العالقة بالقلوب، الغائرة في الضمائر، وخشية الله.

يوحي بهذه الدلالة السياق اللغوي من قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ﴾، فإذا هُزَّ الضمير البشري هزَّة الخوف والحذر، فصحا وارتعش رعشة التقوى والتحرُّج عاد فسكب فيه الطمأنينة لله، والثقة بعفو الله وحلمه وغفرانه فهو غفور يغفر خطيئة القلب الشاعر بالله، الحذر من مكنونات القلوب، فلو تعقَّل الناس وتدبَّروا هذا المنهج الإلهي الذي يجمع بين النيات والأعمال لكان لهم معه شأن...هو شأن الطاعة والاستسلام والرضى والقبول...والسلام الفائض في الأرواح والعقول[5].

-تضمين فعل "كفر" معنى "جحد":

---

[1]-ينظر: محمد متولي الشعراوي، المختار في تفسير الشعراوي، دار الشهاب، باتنة، 1987، ج1014/2.

[2]-ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، ج454/2.

[3]-سورة البقرة: 187.

[4]-أخرجه البخاري. ينظر: صحيح البخاري، مصدر سابق، ح رقم:1، ج1/ 2، باب" بدء الوحي"

[5]-ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، مصدر سابق، ج256/1، 259.

إن دعوة التوحيد تصرُّ أول ما تصرُّ على التحرر من الدينونة لغير الله، والتمرد على سلطان الأرباب الطغاة، وتعَدُّ إلغاء الشخصية وتنازل عن الحرية، وإتباع الجبارين جريمة شرك، وكفر يستحق عليها الخانعون الهلاك في الدنيا والعذاب في الآخرة، فلقد خلق الله الناس ليكونوا أحرارا لا يدينون بالعبودية لأحد من خلقه، ولا يتزلون عن حريتهم هذه لطاغية ولا لرئيس أو زعيم...فهذا مناط تكريمهم...ولا يمكن لجماعة من البشر أن تدعي الإنسانية وهي تدين لغير الله من عباده...فلقد هلكت عادٌ لأنهم اتبعوا أمر كل جبار عنيد...هلكوا مشيعين باللعنة في الدنيا والآخرة لقوله: ﴿ وَأُتۡبِعُواْ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا لَعۡنَةٗ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ ﴾[1]، ثم لم يتركهم قبل أن يسجل عليهم حالهم وبسبب ما أصابهم في إعلان وتنبيه ﴿أَلَآ إِنَّ عَادٗا كَفَرُواْ رَبَّهُمۡۗ أَلَا بُعۡدٗا لِّعَادٖ قَوۡمِ هُودٖ ﴾[2].

يقول الألوسي في روح المعاني: « ﴿كَفَرُواْ رَبَّهُمۡۗ ﴾ أي ربِّهم، أو كفروا نعمته و لم يشكروها بالإيمان أو جحوده»[3].

فعدي "كفروا" بدون حرف الجر لتضمينه معنى "عصوا" كما ذهب الطاهر ابن عاشور[4]، في مقابلة ﴿وَٱتَّبَعُوٓاْ أَمۡرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٖ ﴾[5].

أو لأن التقدير مضاف، أي نعمة ربهم لأن مادة "كفر" لا تتعدى إلى الذات، وإنما تتعدى إلى أمر معنوي، لذلك ضمنت معنى الجحود الذي هو الإنكار الشديد، كإنكار الوقفات والمشاهدات، وهذا يدل أن هودا أتاهم بآيات فأنكروا دلالتها، وجحدوا بها.

ونظير هذا التضمين قوله تعالى:﴿جَحَدُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ ﴾، حيث عُدّي جحد بالباء حملا له على "كفر" أو بتضمينه معناه، كما جرى كفر مجرى "جحد" فعُدي بنفسه، والمعنى أي كفروا

---

[1]-سورة هود: 60.

[2]-سورة هود: 60.

[3]-الألوسي، روح المعاني، مصدر سابق، مج102/7.

[4]-الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، ج285/11.

[5]-سورة هود: 59.

بآيات ربهم التي أيّد بها رسوله الداعي إليها، ودلّ بها على صدقه، وأنكروها فقالوا: ﴿ قَالُواْ يَـٰهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ ﴾..

المبحث الثالث: تضمين الفعل المتعدي بواسطة مقيسة معنى المتعدي بواسطة أخرى باعتبار التعلُّق:

-تضمين فعل "تتلو" معنى "تتقول":

مثال ذلك قولـــه تـــعالى: ﴿ وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَـٰنُ وَلَـٰكِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ ۚ ... ﴾[1].

"واتبعوا" عُطِف على نبذ، والضمير لفريق من الذين أوتوا الكتاب وتتلوا، تتبع، قال ابن عباس: أو تدَّعي أو تقرأ أو تحدَّث أو تروي أو تعمل أو تكذب.

وقوله: ﴿عَلَىٰ مُلْكِ ﴾ متعلق "بتتلوا"، والفعل "تلا" يتعدى "بعلى" إذا كان متعلقها يتلى عليه لقوله: يتلى على زيد القرآن، وليس الملك -هنا- بهذا المعنى، لأنه ليس شخصا يُتلى عليه[2].

لذلك زعم بعض النحويين[3]، أن "على" تكون بمعنى "في" أي تتلو في ملك سليمان، وقال البصريون: لا تكون "على" في معنى "في" بل هذا من التضمين في الفعل، فقد ضمَّن "تتلو" معنى "تتقوَّل" بعدِّي بالحرف "على" لأن "تقوَّل" تُعدِّي بها، نحو قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴾[4].

---

[1]-سورة البقرة: 102.

[2]-ينظر: أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، مصدر سابق، ج522/1.

[3]-يقصد بهم "من الكوفيين".

[4]-سورة الحاقة: 44.

أما معنى "على ملك سليمان" أي شرعه بنبوته وحاله، وقيل: «على عهده، وفي زمانه، وهو قريب، ثم أردف ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ﴾ تنزيها له عن الكفر، أي ليس ما اختلقته الجن من نسبة ما تدعيه إلى سليمان تعاطاه سليمان»[1].

فدخول حرف الجر "على" على شيء معنوي وليس على شخص "تتلوا الشياطين على ملك سليمان" يدل على أن فعل "تتلو" ليس على ظاهره، وليس بمعنى القراءة، وإنما هو بمعنى آخر، أي أنه ضمن فعلا آخر، فإذا عدّي بحرف الجر "على" كان الاسم المجرور بحرف الجر "على" شخصا يصحُّ أن يُتلى عليه الكلام[2].

قال تعالى: ﴿نَتْلُوا۟ عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِٱلْحَقِّ﴾[3]، أما الفعل "تقوَّل" فيعدَّى بالحرف "على".

وهذا ما ذهب إليه الطاهر بن عاشور في تفسيره لهذه الآية إذ يقول على فعل التلاوة: «...فتعديته بحرف الاستعلاء يدل على تضمنه معنى "تكذب" أو تتلوا تلاوة كذب على ملك سليمان كما يقال: تقوّل على فلان: أي قال عليه ما لم يَقُلْهُ، وإنما فُهم ذلك من حرف على"»[4].

وقد جاء فعل التلاوة بصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية، واختار ابن عاشور وروده مضارعا على بابه من أن الشياطين ما زالوا يتلون ذلك فيكون المعنى هم اتبعوا واعتقدوا ما تلته الشياطين و لم تزل تتلوه، فأفاد التضمين معنى التلاوة الذي يقود إلى الإتباع والاعتقاد كما أفاد فعل التقوّل والكذب إذ أن ما تتلوه هو افتراء وكذب وابتداع، لأن الله تعالى صرَّح في سياق الآية

---

[1]-ينظر: أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، مصدر السابق، ج523/1، وينظر: الألوسي، روح المعاني، مصدر سابق، ج336/1.

[2]-لأن بقاء فعل التلاوة على ظاهره يوحي بمعنى "القراءة" "والتكلم بالشيء"، ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، مج349/1.مادة "تلا".

[3]-سورة القصص: 03.

[4]-الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، ج628/1-629.

بقوله: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ ﴾[1].

-تضمين الإيلاء معنى البعد:

مثال قوله تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ۖ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[2]

«الإيلاء في سياق الآية يعني: الحلف على الامتناع من وطء المرأة... »[3]، و"من" في الآية يتعلق بقوله "يؤلون"، وآلى لا يتعدَّى "بمن"[4].

فقيل: "من" بمعنى "على"، وقيل: بمعنى "في"، ويكون ذلك على حذف مضاف، أي على ترك وطء نسائهم، أو في ترك وطء نسائهم، وقيل: من زائدة، والتقدير: يؤلون أن يعتزلوا نساءهم... [5].

لكن الزمخشري ضعَّف كل هذه الأقوال إذ يقول: «وهذا كله ضعيف يترَّه القرآن عنه، وإنما يتعلّق بيؤلون على أحد وجهين: إما أن يكون "من" للسَّبب أي يحلفون بسبب نسائهم، وإما أن يضمِّن الإيلاء معنى الامتناع فيُعدَّى "بمن"، فكأنه قيل: للذين يمتنعون بالإيلاء من نسائهم...أو معنى البُعد، فكأنه قيل: يبعدون من نسائهم مؤلين أو مقسمين»[6].

وقال الراغب: «الإيلاء حلف يقتضي التقصير في المحلوف عليه، مشتق من الألو وهذا التقصير، قال تعالى: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا ﴾[7]، وقولـــه: ﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن

---

[1]-سورة البقرة: 102.

[2]-سورة البقرة 226.

[3]-ينظر: الزمخشري، الكشاف، مصدر سابق، ج1/ 363. والبروسوي، روح المعاني، مصدر سابق، مج1/ 405.

[4]-ينظر: الراغب الأصبهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مصدر سابق، ص47. مادة " آلى".

[5]-ينظر: أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، مصدر سابق، ج2/ 447.

[6]-الزمخشري، الكشاف، مصدر سابق، ج363/1.

[7]-سورة آل عمران: 117.

أَن يُؤْتُوٓاْ أُوْلِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُوٓاْ ۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[1]، وصار في الشرع الحلف المخصوص»[2].

فيؤخذ من كلام الراغب أن الإيلاء حلف على الامتناع والترك، لأن التقصير لا يتحقق بغير معنى الترك، وهو الذي يشهد به أصل الاشتقاق من الألوِ، وتشهد به موارد الاستعمال، لأننا نجدهم لا يذكرون حرف النفي بعد فعل "ألى" ونحوه قول الشاعر:

*أليـــت حـــب العـــراق الدَّهـــر أطـــعَمَـــه[3]

...وعدي فعل الإيلاء "بمن" مع ان حقه أن يُعدَّى "بعلى" لأنه ضُمِّن معنى البُعد فعدّي بالحرف المناسب لفعل البعد كأنه قال: للذين يؤلون متباعدين من نسائهم.

ولا تتأتى دلالة التقصير في الآية ولا تتحقق إلا بتضمين الإيلاء معنى الامتناع والبُعد وهذا المعنى أحدثه ظرف "من" في سياق الآية الذي يفيد معنى المباعدة[4].

كما يستشفُّ من سياق الآية معنىً طريفا، وهو ما يحمله لفظ "البعد والتقصير" من دلالات، إذ هناك حالات نفسية واقعة، تُلِمُّ بنفوس بعض الأزواج، بسبب من الأسباب في أثناء الحياة الزوجية وملابساتها الواقعية الكثيرة، تدفعهم إلى الإيلاء بعدم المباشرة، وفي هذا الهجران، ما فيه من إيذاء لنفس الزوجة، ومن إضرار بها نفسيا وعصبيا، ومن إهدار لكرامتها كأنثى، ومن تعطيل للحياة الزوجية ومن جفوة تمزّق أوصال العشرة، وتحطِّم بنيان الأسرة حين تطول عن أمر معقول... [5].

---

[1]-سورة النور: 22.

[2]-الراغب الأصفهاني، مصدر سابق، ص47.

[3]-البيت من بحر الطويل، وهو للمتلمس الضبي. ينظر: الديوان، تح: حسن كامل الصيرفي، جامعة الدول العربية، معهد المخطوطات العربية، 1390/ 1970، ص95. وعجزه:..... والحب يأكله في القرية السوس

[4]-ينظر: الرماني، روح المعاني، مصدر سابق، ص128.

[5]-ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، مصدر سابق، 244/1.

وبهذا يحافظ الحرف "من" على أصالته من إفادة معنى المباعدة ويلتفت إلى العقل المعدَّى به عن طريق التضمين.

-تضمين فعل "صلب" معنى "أدخل":

أخبر الله تعالى عن تهديد فرعون للسحرة لّما آمنوا لِموسى عليه السلام: ﴿قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ۖ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ ۖ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ﴾[1].

والشاهد في قوله: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ فهل يكون التصليب على جذور النخل أو ليكون التصليب فيها؟

ذهب بعض المفسرين والبيانيين إلى القول بالتناوب، وقالوا بنيابة حرف "في" المذكور عن حرف "على" الدّال على الاستعلاء والفوقية لأن الصلب يكون على الشيء، ولا يكون فيه، ومعنى الجملة: لأصلبنكم على جذوع النخل.

واستشهدوا على ذلك بقول عنترة:

بطل كأن ثيابه في سرحة *** يحذى نِعَالَ السَّبت ليس بتوأمِ[2].

ويقول آخر:

هُم صلبوا العبديَّ في جذع نخلة *** فلا عطست شيبان إلا بأجدُعا[3].

أي على جذع نخلة.

وعلل الفراء استخدام "على" أو "في" في الآية بقوله: «يصلح (على) موضع (في)، وإنما

---

[1]-سورة طه: 71.

[2]-البيت من بحر(الكامل)، وهو لعنترة بن شداد. ينظر: الديوان، تح: محمد سعيد مولودي، المكتب الإسلامي، ص212.

[3]-سبق تخريج البيت، ص43،41.

صلحت (في) لأنه يُرفع في الخشبة في طولها، وصَلُحت (على) لأنه يُرفع فيها فيصير عليها»[1].

والفراء يستفاد من كلامه أنه خرَّج الشاهد تخريجا لا ينحرف بالمعاني الظاهرة إلى المعاني المؤوّلة، فلم يقدِّم تفسيرا ولا تعليلا لتخريجه وتابعه في ذلك ابن فارس إذ مثَّل بهذا المثال في كتابه الصاحبي في قوله: «﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴾ لأن الجذع للمصلوب بمنزلة القبر للمقبور، فلذلك جاز أن يقال فيه هذا»[2].

وذهب كثير من فقهاء أهل اللغة[3]، مذهبا تأويليا، وذلك بتضمين الصلب معنى الاستقرار والتمكن يقول ابن يعيش أن: «في ليست في معنى (على) على ما يظنه من لا تحقيق عنده، ولما كان الصلب بمعنى الاستقرار والتمكُّن عُدِّيَ بـــ "في" كما يُعدَّى الاستقرار، كما يُقال: تمكن في الشجرة كذلك ما هو في معناه...فهو من قبيل الفعلين أحدهما في معنى الآخر»[4].

دلالة التضمين على حقد فرعون:

ورد تهديد فرعون للسحرة بالتقطيع والتصليب في مواضع ثلاثة:

قال تعالى: ﴿ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾[5].

وقال أيضا: ﴿ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾[6].

وقال في طه: ﴿فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴾[7].

---

[1]-الفراء، معاني القرآن، مصدر سابق، 186/2.

[2]-ينظر: لبن فارس، الصاحبي في فقه اللغة وفنون العرب في كلامها، مصدر سابق، ص 10.

[3]-يقصد بهم البصريون، وهذه تسمية ابن القيم لهم، كما لُقِّبوا بأهل التحقيق. ينظر: ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، مصدر سابق، مج1، ج2/ 215. وابن تيمية، مجموع الفتاوى، مصدر سابق، مج13/ 341.

[4]-ابن يعيش، شرح المفصل، مصدر سابق، ج21/8.

[5]-سورة الأعراف: 1244.

[6]-سورة الشعراء: 49.

[7]-سورة طه: 71.

فزيادة على تقطيع أيدي السحرة وأرجلهم عمد إلى تصليبهم في جذوع النخل، وهذا لشدة حقد فرعون عليهم وحرصه على الانتقام منهم. وحرف "في" يدل على معنى الظرفية [1]، وكأن فرعون نَقَرَ جذوع النخل، وفرَّغها من الداخل، ثم أدخل السحرة المؤمنين مصلوبين فيها، أو قد أراد تصليبهم عليها، لكن هذا التصليب عليها لم يحقق مراده و لم يشفِ غيظه، فأمر بنقر الجذوع، ونقل السحرة من الصلب عليها، إلى حشرهم فيها، وإطباقها عليهم، وتغييبهم داخلها.

وقال الإمام ابن عاشور: «والتصلب مبالغة في الصلب، والصلب ربط الجسم على عود منتصب، أو دقِّه عليه بالمسامير...» [2]، والمبالغة راجعة إلى الكيفية بشدّة الدَّقِّ على الأعواد، ولذلك عَدِلَ عن حرف الاستعلاء إلى حرف الظرفية، تشبيها لشدة تمكن المصلوب من الجذع بتمكين الشيء الواقع في وعائه.

وتعدية فعل لأصلبنكم بحرف "في" مع أن الصلب يكون فوق الجذع لا داخله ليدلَّ على أنه صلبٌ متمكن، يشبه حصول المظروف في الظرف...فحرف في استعارة تبعية، تابعة لاستعارة متعلق في معنى "في" لمُتعلَّق معنى "على"[3].

وهكذا ضمن بواسطة "في" فعل الصلب معنى الإدخال والاستقرار والتمكن، ليحصُل لنا معنيان في لفظ واحد ودلالة حرفان في حرف واحد.

-تضمين فعل "الشرب" معنى "الارتواء":

يقول المولى تبارك وتعالى: في وصف حال أهل الجنة وما يلحقهم من نعيمها: ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ﴾[4].

---

[1]-ينظر: المرادي، الجنى الداني، مصدر سابق، ص 252 .

[2]-الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، ج152/16.

[3]-ينظر: المصدر نفسه، ج152/16.

[4]-سورة الإنسان: 5-6.

نلاحظ من سياق الآية أن الفعل "يشرب" عُدِّيَ بـــ "من" أولا ثم عدِّي بالياء ثانيا، ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا﴾.

ولعلماء اللغة مذاهب في هذه المسالة، فقد قيل أن الباء بمعنى "من" التبعيضية، أي «يشرب منها» ونقل هذا عن الكوفيين، وقال به الأصمعي، وابن قتيبة، وابن مالك وغيرهم [1]، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى في موضع آخر ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾[2].

ويقول الشاعر:

شَرِبْنَ بِمَاءِ البحر ثم ترَفَّعت *** متى لأُجج خُضْرٍ، لَهُنَّ نَئِيجُ[3].

وقيل إنها زائدة، والمعنى «يشربها عباد الله»، قال الفراء: «يشرب بها ويشربها سواء في المعنى»[4].

وذهب قسم آخر من علماء العربية إلى القول "بالتضمين"، إذ يقول ابن قيم الجوزية في سياق حديثه عن طريقة إجراء التضمين، وأنها طريقة فقهاء أهل العربية حين يوجّه هذه الآية: «فإنهم يضمِّنون "يشرب" معنى "يروي"» فيعدُّنه بالباء التي تطلبها.

فيكون في ذلك دليل على الفعلين أحدهما بالتصريح، والثاني بالتضمين والإشارة إليه بالحرف الذي يقتضيه مع غاية الاختصار وهذا من بديع اللغة ومحاسنها وكمالها...وهذا أحسن من أن يقال يشرب منها، لأنه لا دلالة فيه على الريّ، ولا يقال يُروي بها لأنه لا يدل على

---

[1]-ينظر: ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، مصدر سابق، ص567.

[2]-سورة المطففين: 28

[3]-البيت من بحر (الطويل)، وهو لأبي ذؤيب، ينظر: أبو سعيد السكري، ديوان الهذليين، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1495، ج1/51ـــ52. وله رواية أخرى:

تروت بماء البحر ثم تنصبت على حبشيات لهن نئيج

[4]-الفراء، معاني القرآن، مصدر سابق، ج2/215.

الشرب بصريحه، بل باللزوم، فإذا قال: «يشرب بها دلَّ على الشرب بصريحه وعلى الريّ»[1].

وللزمخشري وقفة طريفة مع معنى الآية إذ يقول: «فإن قلت: لِمَ وصل فعل الشرب بحرب الابتداء أولا، وبحرف الإلصاق آخرا؟ قلت: لأن الكأس مبدأ شربهم، وأوّل غايته، وأما العين فيها يمزجون شرابهم، فكأن المعنى، يشرب عباد الله بها الخمر، كما تقول: شربت الماء بالعسل»[2].

وقد أورد هذا المعنى الألوسي، وصاحب البحر المحيط، وتابعهم في ذلك الطاهر ابن عاشور فيما بعد[3].

والظاهر أن القول بالتضمين في الآية أقرب منه إلى التحليل المنهجي، وهو تضمين فعل "الشرب" معنى "الرَّي"، وإبقاء الحرف محافظا على دلالته الأصلية، وهي "الإلصاق"، لذلك يمكن أن يستفاد من هذه الدلالة أن هذه العين ملاصقة لأفواههم، وفيه مزيد مبالغة في وصف النَّعيم الذي هم حالُّون فيه، فهم يشربون من عين يكاد يلاصق ماؤها أفواههم من غير بذل أي عناء في الشرب، فكأن العين صارت وعاء للماء، وفي هذا الإمعان في نفي وجود أدنى عناء في التمتع بالنعيم في الجنة، على خلاف المعهود في متع الدنيا، ويؤيد هذا ما ذهب إليه المفسرون في تتمة الآية ﴿يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾، أي يجرُّونها حيث شاءوا من منازلهم إجراءً سهلا لا يُمتَنع عليهم [4]، فهي قريبة من منازلهم كأنها ملاصقة لأفواههم.وهذه الملاصقة تقتضي بالضرورة الرَّواء الدائم.

أما في سر المخالفة في التعبير أولا "بمن" مع فعل الشرب، ثم "بالباء" ثانيا، فيذهب فاضل السامرائي إلى أن هذه المخالفة راجعة إلى المفارقة بين جزائي السعداء، إذ أن الآيتين تتحدثان عن صنفين من أهل الجنة، الأول صنف الأبرار، والآخر سمَّه "عباد الله" وهم أعلى مرتبة من قبلهم،

---

[1]-ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، مصدر سابق، ج215/2.

[2]-الزمخشري، الكشاف، مصدر سابق، ج668/4.

[3]-ينظر: الألوسي، روح المعاني، مصدر سباق، مج15، ج170/29، وينظر: أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، مصدر سابق، 360/10، والطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، ج354/29.

[4]-ينظر:الزمخشري، مصدر سابق، ج668/4، وأبو حيان الأندلسي، مصدر سابق، ج388/8، الألوسي، مصدر سابق، ج195/29.

ويتفاضل الناس بمقدار هذه العبودية، فكلما كان العبد أكمل في عبوديته وأتمّ كان أقرب إلى سيده، وتطلق هذه الصفة على الأشياء في مقام التشريف قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُواْ يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا ﴾[1]، وقال: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ﴾[2].

وقد فرّق المولى تعالى بين النعيمين، فقد وصف نعيم الأبرار بأنهم يشربون من كأس، وأن هذه الكأس ليست خالصة بل ممتزجة، ﴿كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ﴾ وأما صاف عباد الله فهم يشربون من العين خالصة، وهي مرتبة أعلى، لذا قال: ﴿يَشْرَبُ بِهَا ﴾ و لم يقل: «يشرب منها» أي يرتوون بها[3].

ومن ثم نخلص استئناسا بما ذهب إليه فاضل السامرائي إلى أن القول بالتضمين، وإبقاء الحرف محافظا على أصالته، فهو الأقرب إلى دلالة السياق، إذ أن السياق الذي يتحدث عنه القرآن الكريم هو سياق نعيم، إذ أن معنى الشرب يكون محصلا بالضرورة، أما الارتواء فهو ما أوحى به حرف الإلصاق "الباء" الذي تعدى به، فعباد الله المقربين لا ينشدون الشرب للرَّي، ولا يطلبونه لإطفاء الظمأ، لأن أهل الجنة لا يظئون [4]، وإنما ينشُدون من الشرب المسرَّة ويطلبون اللذة والاستمتاع، ويتحقق هذا بما في معنى الارتواء من اللذة والانتعاش، وبذلك أكتب التضمين – هنا– المعنى نبلا، ومنحه فضلاً، وأوجب له شرفا ترتاح له نفوس السامعين، ويزداد مزية عند المخاطبين.

–تضمين الاكتيال معنى الاستيلاء:

---

[1]–سورة الجن: 19.

[2]–سورة الإسراء: 01.

[3]–ينظر: فاضل السامرائي، التعبير القرآني، مرجع سابق، ص212.

[4]–يؤيد هذا المعنى قول المولى تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُاْ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴾ طه: 118.

مثال قوله بحانه وتعالى: ﴿وَيۡلٞ لِّلۡمُطَفِّفِينَ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكۡتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسۡتَوۡفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمۡ أَو وَّزَنُوهُمۡ يُخۡسِرُونَ ﴾[1]، ذكر صاحب البحر المحيط ،أن هذه السورة مكية في قول ابن مسعود ومقاتل والضحاك، مدنية في قول الحسن وعكرمة ومقاتل أيضا، ونقل رأي ابن عباس بأن بعضها نزل بمكة، ونزل أمر التطفيف بالمدينة، لأنهم كانوا أشد فسادا...وقيل: نزلت بين مكة والمدينة ليصلح الله أمرهم قبل ورود رسول الله ﷺ[2]، ولعلّ هذا الأخير هو أرجح الأقوال محلُّ الشاهد الآيات قـــولـــه: ﴿إِذَا ٱكۡتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ أي قبضوا لهم ﴿وَإِذَا كَالُوهُمۡ ﴾ أقبضوهم[3].

و"الاكتيال الأخذ بالكيل كالاتزان، الأخذ بالميزان" [4]، أما "الاستيفاء فهو الأخذ الوافي؛ أي يأخذونه وافيا وافرا"[5].

ذهب كثير من المفسرين وعلماء العربية إلى أن على بمعنى "من" في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكۡتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسۡتَوۡفُونَ ﴾، ومن هؤلاء الفراء النحوي إذ يقول: «من وعلى يتعاقبان هنا، اكتلت على الناس، واكتلت من الناس، فإذا قال اكتلت منك، فكأنه قال: استوفيت منك، وإذا قال: اكتلت عليك، فكأنه قال: أخذت ما عليك» [6]، وقيل لتضمين الاكتيال معنى الاستيلاء، أو للإشارة أنه مُضر بهم[7]، والظاهر أن "على" هنا باقية على أصلها لإفادة معنى الاستعلاء الاستيلاء والتسلط، فيكون توجيه الآية على التضمين هو الأرجح لأن الإجراء فيه يتجه نحو الفعل ويُبقي الحرف على بابه.

لذلك وقف الدكتور فاضل السامرائي على الفرق بين قولك: «اكتال منه واكتال عليه» إذ

---

[1]-سورة المطففين: 1-2-3.

[2]-ينظر: أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، مصدر سابق، ج425/1.

[3]-المصدر نفسه، ج425/1.

[4]-ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج522/5.مادة" كيل"

[5]-المصدر نفسه، ج961/6. مادة" وفي"

[6]-الفراء، معاني القرآن، مصدر سابق، ج247/3.

[7]-ينظر: الزمخشري، الكشاف، مصدر سابق، ج229/4.

يقول: «فاكتال منه» لا يفيد أنه ظلمه حقه وهضمه ماله، بخلاف "اكتال عليه" فإن فيه معنى التسلُّط والاستعلاء...فهم إذا أخذوا منهم أخذوا أكثر من حقهم، وإذا أعطوهم أقلّ من حقهم ففيه إذن معنى التحكم والجور والظلم، وهو أبلغ من "من" ولا تفيد "من" هذا المعنى[1].

وهذا ما ذهب إليه الألوسي [2]، قبل ذلك والزمخشري وابن عاشور وغيرهم إذ يقول هذا الأخير: «وحق فعل اكتال أن يتعدى إلى مفعول واحد هو المكيل،فيقال: اكتال فلان طعاما مثل ابتاع، ويعدَّى إلى ما زاد على المفعول بحرف الجر مثل: من الابتدائية، فيقال: اكتال طعاما من فلان، وإنما عُدِّي في الآية بحرف "على" لتضمين اكتالوا معنى التحامل أي إلقاء المشقَّة على الغير وظلمه»[3].

وإذا احتكمنا إلى السياق الحالي [4] للآية نجد أن التصدي لأمر التطفيف في الكيل والميزان في سورة مكية أمر يستحق الانتباه، فهو يومئ إلى دلالات تكمن وراء مثل هذه الآية ولعلّ التضمين أحد هذه الوسائل التي تبين التفات القرآن الكريم لمثل هذه المسألة.

واستعمال فعل "اكتال" في الآية إشارة إلى أن المسألة التي يتحدث عنها هي مسألة التطفيف في الكيل والميزان والمعنى المضمَّن الذي حققه حرف الاستعلاء "على" يوحي بدلالات دقيقة نستشفها من سياق الآية فالسوابق واللواحق المحيطة بالشاهد تشي بأن المطففين الذين يتهددهم الله بالويل، ويعلن عليهم الحرب، كانوا طبقة الكبراء ذوي النفوذ الذي يملكون إكراه الناس على ما يريدون فهم "يكتالون على الناس" لا "من الناس"، فكأن لهم سلطانا على الناس بسبب من الأسباب، يجعلهم يستوفون المكيال والميزان منهم استيفاءً وقسرًا، وليس المقصود هو أنهم يستوفونه حقا، وإلا فليس في هذا ما يستحق إعلان الحرب عليهم، وهذا ما دلّ عليه الفعل

---

[1]-فاضل السامرائي، معاني النحو، دار الفكر، عمان، الأردن، ط4، 2009/1430، ج3/49، 50.

[2]-ينظر الألوسي، روح المعاني، مصدر سابق، مج16/96.

[3]-الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، ج30/169ـــ170.

[4]-أو سياق الحال: وهو يمثل الظروف والملابسات والمواقف التي تم فيها الحدث اللغوي. ينظر: عبد القادر عبد الجليل، علم اللسانيات الحديثة، دار صفاء، عمان، ط1، 2002، ص547.

المضمن "الاستيلاء".

ويفهم من هذا المعنى الذي جرُّه التضمين أنهم كانوا يحصلون بالقسر على أكثر من حقهم، ويستوفون ما يريدون إجبارا، فإذا كالوا للناس أو وزنوا كان لهم من السلطان ما جعلهم ينقضون حق الناس دون أن يستطيع هؤلاء منهم نصفه والاستيفاء حق...فقد كانت هناك حالة التطفيف صارخة استحقت هذه اللعنة المبكرة[1].

كما أن هذه اللفتة المبكرة في البيئة المكية تشي بطبيعة هذا الدين، وشمول منهجه للحياة الواقعية وشؤونها العملية وإقامتها على الأساس الأخلاقي العميق الأصيل في طبيعة هذا المنهج الإلهي القويم، فقد كره هذه الحالة الصارخة من الظلم والانحراف الأخلاقي في التعامل الذي دلّ عليه حرف الاستعلاء "على"، لذلك أرسل هذه الصيحة بالويل على المطففين، وهم يومئذ سادة مكة، أصحاب السلطان المهيمن، كما رفع صوته عاليا في وجه الغبن والبخس الواقع على الناس، وهم جمهرة الشعب المستغلين لكبرائه المتجرين بأرزاقه، المرابين المحتكرين، المشفقين من سيطرة المنهج الإسلامي العادل، الذي لا يقبل المساومة ولا المداهنة[2].

---

[1]-ينظر: الزمخشري، الكشاف، مصدر سابق، ج230/4.

[2]-ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، مصدر سابق، ج3855/6.

خاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

لقد تبيّن لي في أثناء البحث أن في العربية أبواب دقيقة المدخل والمخارج، صعبة المآخذ، تفضي إلى غير قضية، يسلط الضوء فيها على المعنى والمبنى معا، هاتان الناحيتان اللتان كانا لهما أثر كبير في تعدد المذاهب وتنوع الأقوال، واختلاف التأويلات.

وكانت ظاهرة التضمين من أهم هذه القضايا والأبواب التي استوقفت البحث العلمي، بوصفها مسألة دقيقة تحتاج إلى تأمل وبصيرة وفقه نافذ، فقد تناولها أهل العلم بالعربية، واختلفت فيها مذاهبهم، وتفرع على ذلك اختلافهم في وظيفة الكلم وتعدد دلالاتها، فدُرست تحت مستويات عدة من مستويات اللغة، فكانت حديث النحاة وحديث أهل البيان، ولأهل الصرف منها نصيب. وهي ظاهرة لها حيثياتها، ولكل حيثية للناظر فيها حكم، فينظر بعين نحوية أو بلاغية أو صرفية أو غيرها، لذلك كان اضطراب العلماء في تحديد مفهوم التضمين، وإدراجه تارة ضمن مباحث البيان، وأحيانا ضمن مباحث النحو، الأمر الذي حال دون إبراز قيمته البلاغية، مما جعل الإفادة منه غير ظاهرة، كتلك التي نلاحظها في مباحث النحو والبلاغة، ذلك الاضطراب راجع إلى اختلاف وجهات النظر –كما أشرت–، فالتضمين النحوي هوعينه التضمين البياني.

فالنحوي –بمعناه العام– إشراب كلمة معنى كلمة أخرى تؤدي وظيفتها في التركيب، بغض النظر عن القيمة الجمالية لهذا التركيب، أما التضمين البياني، فهو إشراب كلمة معنى كلمة أخرى، بحيث تؤدي وظيفتها في السياق، مع لمحة بيانية ظاهرة، وعلاقة مناسبة بين المعنى الأول والمعنى الثاني (المعنى الحقيقي والمعنى المتضمن)، هذه المناسبة بينهما طريقها التأويل، أو ما اصطلح عليه النحاة "الرد إلى الأصل" أو "الرد إلى أصل وضع الجملة" أو "التخريج"، لذلك كان لنظرية الأصل والفرع أثر كبير في التضمين، فهي مقياس رآه القدماء صالحا لتعليل هذه الظاهرة.

إنّ التضمين مخرج لغوي لطيف، يقوم أساسا على مخالفة أصول التعدية المعهودة في الأفعال، وذلك عن طريق تنازل الفعل عن معناه المتبادر، وهذا لا يعني أن التضمين حكر على الأفعال فحسب، بل امتد إلى دائرة الأسماء أيضا، ولكن شيوعه في الأفعال وسهولة مخرجه فيها كان الأدرج في الاستعمال، فالتعبير عن التضمين بالأفعال كان على سبيل الغالب لا الحصر.

فالفعل يصلح أن يكون البؤرة الدلالية للجملة العربية، على اعتبار تعلق كثير من الكلمات المعجمية والتركيبية دلاليا بالفعل (الحدث).

-إن منشأ الخلاف بين البصريين والكوفيين حول إنابة الحروف بعضها عن بعض، أو القول بالتضمين، يرجع في حقيقته إلى عدم دراسة العلاقة بين الصيغة الفعلية والحرف المستلزم له عند إرادة تعديتها إلى مطلوبها دراسة أسلوبية، تخرجه من هذه الإشكالات، وتقف به عند الاستعمال الفعلي للمتعاملين باللغة تعاملا مباشرا، فإذا حدث أي تجاوز فلا بد من محمل يحمل عليه، ولا يكون ذلك غلا بالتغيير الذي ينصب على الفعل ويخرجه عن معناه الأصلي بوجه من وجوه التأويل المختلفة، حتى لا تتغير هذه العلاقة، ويظل الحرف لصيقا بالصيغة المحددة له، فمعناه يكون في غيره لا في نفسه، لذلك فالقول بوقوع التضمين في الحروف لا أساس له ولا حقيقة، وهذا ما ذهب إليه ابن جني وتبعه ابن هشام وغيره.

فالمعاني الدقيقة والأساليب التي تحمل إيحاءات ودلالات غير الدلالات القريبة الظاهرة لألفاظها، لا تطّرد معها رؤية أن المعاني يتوصل إليها بالحرفين، لأنّ كل حرف دلّ على معنى مستقل غير المعنى الذي دلّ عليه الآخر، ومع هذا ينبغي التأكيد على أمر في غاية الأهمية، وهو لأنّ إجراء التضمين لا يستقيم بين كل فعلين أو ما يعمل عملهما بشكل مطلق، سواء استقام الأداء أم لم يستقم، بل يحتاج البليغ رؤية فنية بيانية يصل بها إلى أنه لو استخدم هذا الأسلوب جملة لأدركه البلغاء و الأذكياء دون إعنات ذهني، ويدركه الآخرون بالتدبر والتأمل.

وبالاستناد إلى النصوص والأخذ بأدلة العلماء، وجدت أن التضمين ظاهرة واقعة في القرآن الكريم، كما هي واقعة في كلام العرب، فقد نزل على وفق هذه اللغة، وقد بذل المفسرون ما في وسعهم للحصول على المعنى الدلالي الكامل للنص القرآني، فنظروا إلى الكلمة مفردة، ونظروا إليها في إطار أوسع وأشمل، وهو البناء اللغوي، الذي يتمثل في السورة أو الجملة ، أو العبارة بأكملها أو الكتاب كله.

والقول بورود التضمين في القرآن لا ضير فيه، إذ جاء فيه فنا من فنون الإيجاز، والقرآن نص للتدبر وهو نص مُلهم عن طريق ابتكار الصور والأساليب، ليحرك الأذهان ويفتح القرائح لاستكناه أسراره، وبحث أغواره انطلاقا مما أتيح للقارئ فهمه من هذه اللغة الشريفة، بمختلف مستوياتها، والاستعانة بها على النص وهو من جنسها.

وهناك نقطة أوقعت الكثير في الفهم المبتور لطريقة علمائنا القدماء في تناول النص القرآني، وهو تلك الأحكام التعميمية التي تجانب في كثير من الأحيان المنهجية العلمية الموضوعية المتوخاة، وهي استعمال القرآن لتراكيب وأساليب مخالفة للقواعد المطردة التي وضعت باستقراء كلام العرب، ليس في حقيقته خروجا عنها، بل هو في صميمها، ففي ذلك تزويد للقاعدة وبحث لها عن مصوفاتها، وإذا قلنا بالتضمين فإن ذلك لا يقع على مستوى كل النصوص، بل يقع بصياغات مختلفة على مستوى النصوص المشابهة في عناصرها في كثير من الأحيان.

فالانطلاق من القاعدة نحو النص يعين على استشفاف أسرار التراكيب القرآنية، سواء المتعلقة بالتضمين أو بغيره، وذلك باختلاف وجهات النظر، أما الانطلاق من النص نحو القاعدة، فيوحي لنا بان استعمالات اختصّ بها القرآن الكريم دون سائر كلام البشر، وهو دليل إعجازه، وأمارة خلوده.

والاتجاه إلى تفسير النص العزيز، والكشف عن بعض أسراره، ينبغي أن يبنى على منهج علمي مؤسس، تدرس النصوص على ضوئه، كمعطيات نظرية السياق، التي ترى أن معظم الوحدات الأخرى تقع مجاورة وحدات أخرى، وأن هذه الوحدات لا يمكن تحديدها إلا بملاحظة الوحدات الأخرى التي تقع مجاورة لها.

والسياق القرآني هو أحد أعمدة الترجيح الأساسية في منهج المفسر، فلا يستغني عنه بحال، فكان مرجحا دلاليا له حاكميته ووجوده في كتب التفسير، كما أضحى كيانا لغويا له وجوده، من حيث أنه يتمظهر في جملة العلاقات المعجمية والتركيبية التي تصف النص بالالتحام أو الاتساق

أو التماسك في داخل، أو مع الموقف المقول فيه النص، تلك المواقف التي تحقق صفة الاتساق بينها وبين النص، لتهيئ كلا منهما للاتكاء على الآخر، بوصفه مرجعية له.

ويبقى النص القرآني نص للتدبر والفهم والتطبيق، فإنّه لم يخل من مجال للاجتهاد في التأويل واتساع الدلالات أحيانا، بل يمكن القول إنه لم يوجد نص جمع بين جوانب الإبلاغ والتصريح، وبين مظاهر الإيحاء والتلميح كالنص القرآني.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفهارس

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيات القرآنية:

الآية	رقمها	الصفحة
سورة الفاتحة		
﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِم ﴾	07	**89**
سورة البقرة		
﴿ وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ﴾	14	119
﴿ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ ﴾	17	74
﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴾	29	85
﴿ وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتۡلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلۡكِ سُلَيۡمَٰنَ ﴾	102	106.107
﴿ وَمَن يَرۡغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبۡرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفۡسَهُۥ ﴾	130	100
﴿ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ ﴾	185	51
﴿ أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡۚ	187	17.22.23.70.103.126.128

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿		
﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِۚ ﴾	220	64.122
﴿وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ ﴾	222	127.151
﴿فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ ﴾	223	128
﴿لِّلَّذِينَ يُؤۡلُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ تَرَبُّصُ أَرۡبَعَةِ أَشۡهُرٖۖ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾	226	55.107
﴿وَلَا تَعۡزِمُواْ عُقۡدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡكِتَٰبُ أَجَلَهُۥۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ فَٱحۡذَرُوهُۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٞ ﴾	235	31.102
﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَهُمۡ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِ ﴾	243	91
﴿فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٖ ثُمَّ بَعَثَهُۥۖ ﴾	259	53
﴿فَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾	286	117
سورة آل عمران		
﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا ﴾	16	121

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنۡهُمُ ٱلۡكُفۡرَ قَالَ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ ﴾	52	40 42.120.128.129.130.
﴿لَا يَأۡلُونَكُمۡ خَبَالٗا ﴾	118	108
سورة النساء		
﴿وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَهُمۡ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡۚ ﴾	02	37.43.69.77.121
﴿وَمَن كَانَ فَقِيرٗا فَلۡيَأۡكُلۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِ ﴾	06	69.122
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ﴾	10	69.123
﴿وَكَيۡفَ تَأۡخُذُونَهُۥ وَقَدۡ أَفۡضَىٰ بَعۡضُكُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ وَأَخَذۡنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظٗا ﴾	21	70
﴿وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثٗا ﴾	87	92
سـورة الـمائـدة		
﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ هَلۡ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنۡ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلُ وَأَنَّ أَكۡثَرَكُمۡ فَٰسِقُونَ ﴾	59	118
سورة الأنـعام		

﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾	90	84
سورة الأعرف		
﴿ وَلَا تَقۡعُدُواْ بِكُلِّ صِرَٰطٖ ﴾	86	130
﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ قَدۡ جِئۡتُكُم بِبَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ فَأَرۡسِلۡ مَعِيَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ﴾	105	130
﴿يَسۡـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنۡهَاۖ﴾	187	131
﴿ لَأُقَطِّعَنَّ أَيۡدِيَكُمۡ وَأَرۡجُلَكُم مِّنۡ خِلَٰفٖ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴾	124	110
﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا ﴾	189	127
سورة التـــوبـــة		
﴿قَٰتِلُوهُمۡ يُعَذِّبۡهُمُ ٱللَّهُ بِأَيۡدِيكُمۡ وَيُخۡزِهِمۡ وَيَنصُرۡكُمۡ عَلَيۡهِمۡ ﴾	14	117
سورة هـــود		
﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾	01	7.58
﴿ وَيَٰقَوۡمِ مَن يَنصُرُنِي مِنَ ٱللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمۡۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾	30	117

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿ وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا ﴾	46	149
﴿ وَتِلۡكَ عَادٞ جَحَدُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ ﴾	59	105
﴿ وَأُتۡبِعُواْ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا لَعۡنَةٗ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ أَلَآ إِنَّ عَادٗا كَفَرُواْ رَبَّهُمۡۗ ﴾	60	104.105
﴿قَالَتۡ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٞ وَهَٰذَا بَعۡلِي شَيۡخًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عَجِيبٞ ﴾	72	148
﴿وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أُخَالِفَكُمۡ إِلَىٰ مَآ أَنۡهَىٰكُمۡ عَنۡهُ ﴾	88	96
﴿ وَأُتۡبِعُواْ فِي هَٰذِهِۦ لَعۡنَةٗ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ بِئۡسَ ٱلرِّفۡدُ ٱلۡمَرۡفُودُ ﴾	107	87
سورة يوسف		
﴿وَقَدۡ أَحۡسَنَ بِيٓ إِذۡ أَخۡرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجۡنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلۡبَدۡوِ مِنۢ بَعۡدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيۡطَٰنُ بَيۡنِي وَبَيۡنَ إِخۡوَتِيٓۚ ﴾	100	71
﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٞ لِّمَا يَشَآءُ ﴾	100	71
سورة النحل		
﴿ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلۡأَيۡمَٰنَ بَعۡدَ تَوۡكِيدِهَا ﴾	91	136

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَهَا ﴾	92	135
سورة الإسراء		
﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾	01	114
﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾	23	122
﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴾	43	137
﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا ﴾	46	138
سورة الكهف		
﴿وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ ۚ لَوِ ٱطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا ﴾	18	138
﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ ﴾	28	24.36.93.53
﴿ فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ	65	144

عِندِنَا وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمٗا ﴾		
﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٞ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٖ غَصۡبًا ﴾	79	139
﴿فَخَشِينَآ أَن يُرۡهِقَهُمَا طُغۡيَٰنٗا وَكُفۡرًا ﴾	80	86
سورة طـــه		
﴿فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيۡدِيَكُمۡ وَأَرۡجُلَكُم مِّنۡ خِلَٰفٖ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ وَلَتَعۡلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابٗا وَأَبۡقَىٰ ﴾	71	.70.44.42.41.18
﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعۡرَىٰ ﴾	118	109
﴿وَأَنَّكَ لَا تَظۡمَؤُاْ فِيهَا وَلَا تَضۡحَىٰ ﴾	119	111
ســـورة الأنـــبياء		
﴿وَنُوحًا إِذۡ نَادَىٰ مِن قَبۡلُ فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ فَنَجَّيۡنَٰهُ وَأَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلۡكَرۡبِ ٱلۡعَظِيمِ ﴾	76	117
﴿وَنَصَرۡنَٰهُ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَوۡمَ سَوۡءٖ فَأَغۡرَقۡنَٰهُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴾	77	146
ســـورة الحـــج		
﴿وَإِذۡ بَوَّأۡنَا لِإِبۡرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلۡبَيۡتِ ﴾	26	22
سورة المؤمـــنون		

﴿ لَا تَجۡهَرُواْ ٱلۡيَوۡمَۖ إِنَّكُم مِّنَّا لَا تُنصَرُونَ ﴾	65	55
سورة الـــنـــور		
﴿ وَلَا يَأۡتَلِ أُوْلُواْ ٱلۡفَضۡلِ مِنكُمۡ وَٱلسَّعَةِ ﴾	22	108
﴿فَإِذَا دَخَلۡتُم بُيُوتٗا فَسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ تَحِيَّةٗ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةٗ طَيِّبَةٗۚ ﴾	61	141
﴿ لَّا تَجۡعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيۡنَكُمۡ كَدُعَآءِ بَعۡضِكُم بَعۡضٗاۚ قَدۡ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمۡ لِوَاذٗاۚ فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ أَوۡ يُصِيبَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾	63	95.74.35.
سورة الـــفـــرقان		
﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيۡفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوۡ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنٗا ثُمَّ جَعَلۡنَا ٱلشَّمۡسَ عَلَيۡهِ دَلِيلٗا ﴾	45	93
﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمٗا ﴾	63	142
ســـورة الشـــعـــراء		
﴿ لَأُقَطِّعَنَّ أَيۡدِيَكُمۡ وَأَرۡجُلَكُم مِّنۡ خِلَٰفٖ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴾	49	111
﴿ إِنَّهُمۡ عَنِ ٱلسَّمۡعِ لَمَعۡزُولُونَ ﴾	212	97

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

سـورة الـنمـل		
﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوۡاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمۡلِ قَالَتۡ نَمۡلَةٞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكٗا مِّن قَوۡلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ أَشۡكُرَ نِعۡمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنۡ أَعۡمَلَ صَٰلِحٗا تَرۡضَىٰهُ وَأَدۡخِلۡنِي بِرَحۡمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾	19-18	139
سـورة الـقـصص		
﴿نَتۡلُواْ عَلَيۡكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرۡعَوۡنَ بِٱلۡحَقِّ لِقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ﴾	03	107
سـورة سـبـأ		
﴿وَمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُم بِٱلَّتِي تُقَرِّبُكُمۡ عِندَنَا زُلۡفَىٰٓ إِلَّا مَنۡ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ جَزَآءُ ٱلضِّعۡفِ بِمَا عَمِلُواْ وَهُمۡ فِي ٱلۡغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ﴾	37	142
سـورة الصـافـات		
﴿لَا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلۡمَلَإِ ٱلۡأَعۡلَىٰ وَيُقۡذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٖ﴾	08	97
﴿فَرَاغَ عَلَيۡهِمۡ ضَرۡبَۢا بِٱلۡيَمِينِ﴾	93	143
سـورة ص		

﴿ أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عُجَابٌ ﴾	05	147
﴿فَقَالَ أَكۡفِلۡنِيهَا وَعَزَّنِي فِي ٱلۡخِطَابِ ﴾	23	40
﴿ قَالَ لَقَدۡ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعۡجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦۖ وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡخُلَطَآءِ لَيَبۡغِي بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٍ ﴾	24	129.133
﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلۡفَىٰ وَحُسۡنَ مَـَٔابٖ ﴾	25	142.134
﴿نِّعۡمَ ٱلۡعَبۡدُۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٞ ﴾	44	134
سـورة فصـلـت		
﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيۡنَٰهُمۡ فَٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡعَمَىٰ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ فَأَخَذَتۡهُمۡ صَٰعِقَةُ ٱلۡعَذَابِ ٱلۡهُونِ بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ﴾	17	84
سـورة الـزخـرف		
﴿ وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦٓ إِنَّنِي بَرَآءٞ مِّمَّا تَعۡبُدُونَ ﴾	27	149
سـورة ق		
﴿بَلۡ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٞ مِّنۡهُمۡ فَقَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَيۡءٌ عَجِيبٌ ﴾	02	148
سـورة المجـادلـة		

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾	01	97
سـورة نـوح		
﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾	17	147
سـورة الجـن		
﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُواْ يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾	19	113
﴿وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾	28	140
سـورة المـزمـل		
﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾	04	145
﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾	08	145.71
سـورة الإنـسـان		
﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾	02	84
﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾	05	112

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾	06	70.112
سـورة النـبـأ		
﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا﴾	29	141
سـورة النـازعـات		
﴿فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَىٰ﴾	25	143
سـورة المطـفـفين		
﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾	02-01	141.41
﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾	03	41.114
﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾	28	112
سـورة التـكـاثـر		
﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾	06	143
﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾	07	143

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الشواهد الشعرية:

المقطع الشعري	الصفحة
-إنـــما النـــحـــو قيـــاس يـــتَّبع *** وبـــه فـــي كـــل أمـــر يـــنتَفَعْ	27
-هم صلبوا العبدي في جذع نخلة *** فلا عطشت شيبان إلاّ بـــأجذعا.	110.43.41
-فـــإن تسألـــوني بـــالنساء فإني *** خبيـــر بـــأدواء النساء طـــبيب.	43
-أقـــول وقد قطعن بنا شروري *** سوامِدَ واستوين من الـــضجوع.	85
-فإن تسألني عني فيا رُبَّ سائل *** حفي عن الأعشر به حيث أصعدَا.	131
-سؤال حفي عـــن أخيه كأنه *** يـــذكره وسنـــانُ أو مـــتواسِنُ.	132
-آ ليت حُبَّ العراق الدهر أطعمه.	108
-بطل كأن ثيابه في ســـرحـــة *** يحذي نعـــــال السبت ليس بتوأم.	110
-شربن بماء البحر ثم ترفعتا *** متى لج خضر، لهنَّ نئيج.	112
-وخير الأمر ما استقبلتَ منه *** وليس بأن تتَّبعه إتباعا.	145
-ألم تريابي كلما جئت طارقا *** وَجَدتُ بها طيبا وإن لم تطِبِ.	91
-ونأخذ بعده بذناب عيش *** أجبَّ الظهر ليس له سِنَامُ.	100
-نخاف أن تسفه أحلامنا *** فنجهل الجهل مع الجاهِلِ.	101
-ما نقموا من بني أميّة *** إلا أنهم يحملون إذا غضبوا.	119

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثبت المصادر والمراجع

-القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

1. إبراهيم السامرائي، فقه اللغة المقارن، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1987م.
2. إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط7، 1994.
3. ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح وتقديم: أحمد الخوفي، بدوي طوباته، مكتبة نهضة مصر بالفجالة، ط1، (1381هـ-1962م).
4. أحمد أمين، ضحى الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط8.
5. أحمد بن حنبل، المسند، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط 2، (1420هـ-1990م).
6. أحمد جاد الله، ظاهرة التقارض في الدرس النحوي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط 1 (1423هـ-2002م).
7. أحمد حسن حامد، التضمين في العربية، الدار العربية للعلوم، دار الشروق والتوزيع، ط 1 (1422هـ-2001م).
8. أحمد سعد محمد، نظرية البلاغة العربية، مكتبة الآداب، القاهرة، ط 1 (1430هـ-2009م).
9. أحمد محمد سعد، الأصول البلاغية في كتاب سيبويه وأثرها في البحث البلاغي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط2، 1430هـ-2009م.
10. الأخفش الأوسط، معاني القرآني، تحقيق: هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، (1431هـ-2009م).
11. أبو إسحاق الزجاج، معاني القرآني وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل شلبي، جمال الدين محمد، دار الحديث، القاهرة، دط، (1426هـ-2005م).
12. إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح-تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد

الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط2، (1404هـ-1984م).

13. إسماعيل حقي البروسوي، تفسير روح البيان، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1428هـ-1429هـ-2008م.

14. الأعشى الكبير (ميمون بن قيس)، الديوان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، (1407هـ-1987م).

15. امرئ القيس، ديوان امرئ القيس، تحقيق: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، (1425هـ-2004م).

16. البخاري، صحيح البخاري، دار الفكر، بيروت، دط، (1401هـ-1981م).

17. بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2.

18. أبو البركات ابن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، تحقيق: طه عبد الحميد طه، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، دط، (1980م).

19. بشيرة علي فرج العشيبي، أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن الكريم بالرأي، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ط1، 1999.

20. أبو البقاء العكبري، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: محمد علي البجاوي، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط2، (1407هـ-1987م).

21. أبو البقاء الكفوي، الكليات، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2 (1413هـ-1993م).

22. ابن تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، دط، (1994م).

23. تيمية، فتاوى شيخ الإسلام، مكتبة المعارف، الرباط، المغرب، دط.

24. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم، مكتبة المعارف، الرباط-المغرب.

25. جار الله الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار

الفكر، بيروت، (1428هـ-2008م).

26. جار الله الزمخشري، المفصل في علم اللغة، دار إحياء العلوم، بيروت، لبنان، ط 1، (1410هـ-1990م).

27. ابن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار ابن حزم، بيروت، دار الأعلام، الأردن، ط1 (1423هـ-2002م).

28. جلال الدين السيوطي، أسباب النزول، دراسة جامعة لأقوال الأئمة القرطبي وابن كثير والواحدي في أسباب نزول الآيات، تح: حامد الطاهر، دار الفجر للتراث، القاهرة، 2002م.

29. جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، دار الأبحاث، الجزائر، ط1، 2007م.

30. ابن حزم الظاهري، الفصل في الملل والأهواء والنِّحل، مكتبة عكاظ، الرياض، ط 1 (1402هـ-1982م).

31. الحسن البصري، الحماسة البصرية، تح: مختار الدين أحمد، عالم الكتب، بيروت، ط 3، (1403هـ-1983م).

32. الحسن بن قاسم المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، تح: فخر الدين قباوة، محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1413هـ-1992م).

33. حسين حامد الصالح، التأويل اللغوي في القرآن الكريم دراسة دلالية، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط1 (1426هـ-2005م).

34. أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، دار الفكر، بيروت، لبنان، دط، 1425-1426هـ-2005م.

35. أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، دار مكتبة الحياة، بيروت-لبنان.

36. الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، لبنان،دط، (1989م).

37. الخطيب القزويني، شرح التلخيص، شرح وتخريج، محمد هاشم دويدري، دار الجيل،

بيروت، ط2، 1402هـ-1982م.

38. خلود العموش، الخطاب القرآني-دراسة في العلاقة بين النص والسياق، عالم الكتاب الحديث، ط1، 1429هـ-2008م.

39. الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تح: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، دط.

40. أبو داود، صحيح سنن أبي داود، مؤسسة غراس، الكويت، ط 1، 1423هـ-2002م.

41. الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تح: مصطفة بن العدوي، مكتبة فيَّض، ط 1 (1430هـ-2009م).

42. ردة بن ضيف الله الطلحي، دلالة السياق، مكة المكرمة، ط1، (1424هـ).

43. الزبيدي، تاج العروس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، (1428هـ-2007م).

44. أبو زكريا يحي الفراء، معاني القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ط 1 (1424هـ-2003م).

45. ستيفن أولمان، دور الكلمة في أداء معنى الجملة، تر: كمال بشر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، دط.

46. ابن السّراج، الأصول في المحو، تح: عبد الحي الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 3 (1408هـ-1988م).

47. أبو السعود حسين الشا ذلي، الأدوات النحوية وتعدد معانيها الوظيفية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط1، (1998م).

48. أبو سعيد السكري، ديوان الهذليين، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2 1995.

49. السكاكي، مفتاح العلوم، ضبط وتعليق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية،بيوت-لبنان، ط2، 1407هـ-1987م.

50.سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 5، (1430هـ-2009م).

51.سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط33 (1425هـ-2004م).

52.ابن سيده، أبو الحسن بن إسماعيل، المخصَّص، دار الفكر، بيروت، دط، 1398هـ-1978م.

53.شرف الدين علي الراجحي، في علم اللغة عند العرب ورأي علم اللغة الحديث، دار المعرفة الجامعية، مصر، دط، 2002م.

54.صلاح عبد الفتاح الخالدي، إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني، دار عمان، عمان، ط1، (1421هـ-2000م).

55.الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ، بيروت-لبنان، ط1.

56.عاطف الدين سميح، الإعراب في القرآن الكريم، مجمع البيان، دار الكتاب اللبناني، بيروت، دط، 1985م.

57.أبو العباس المبرَّد، المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب،بيروت.

58.عباس بن مسعود القرشي، حماسة القرشي، تح: خير الدين محمود قبلاوي، وزارة الثقافة، الجمهورية العربية السورية، دمشق، دط.

59.عباس حسن، النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتجددة، دار المعارف، القاهرة، ط8.

60.عبد الحكيم راضي، نظرية اللغة في النقد العربي، مكتبة الخانجي، مصر.

61.عبد الحميد الهنداوي، الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم، دراسة نظرية تطبيقية للتوظيف البلاغي لصيغة الكلمة، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، دط، 2002م.

62.عبد الرحمن بن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، دار الفكر، دط.

63.عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تح: عبد الواحد وافي، لجنة البيان الغربي، ط2 (1388هـ-1968م).

64.عبد السلام أبو ناجي، أصول الفقه، دار أويا للنشر، طرابلس، ط1، 2002م.

65.عبد السلام المسدي، الأسلوب والأسلوبية، الدار العربية للكتاب، ط2، 1982م.

66.عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان، دار الفكر، بيروت، دط، (1408هـ-1988م).

67.عبد القادر عبد الجليل، علم اللسانيات الحديثة، دار صفاء، عمان، ط1، (2002م).

68.عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، تح: محمد الاسكندراني، م، مسعود، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، ط2 (1418هـ-1998م).

69.عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، دلائل إعجاز، تح: محمود شاكر، مكتبة الخانجي،القاهرة، ط2.

70.عبد الله بن حمد الخثران، ظاهرة التأويل في الدرس النحوي-بحث في المنهج، النادي الأدبي، الرياض، ط1، (1408هـ-1988م).

71.عبد الله بن حمد السيف، الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم، دار التدمرية، الرياض، ط1 (1429هـ-2008م).

72.عبد المنعم خليل، نظرية السياق بين القدماء والمحدثين (دراسة لغوية نحوية دلالية)، دار الوفاء، الإسكندرية، ط1، (2007م).

73.عبيد الله بن قيس الرقيات، الديوان، تح: يوسف نجم، دار صادر، بيروت، دط.

74.أبو عبيدة (معمر بن المثنى)، مجاز القرآن، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط.

75.عدي بن الرقاع العاملي، الديوان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، (1410هـ-1990م).

76.ابن العربي، أحكام القرآن، تحقيق: محمد علي البجاوي، دار الفكر، دط.

77.ابن عطية، المحرِّر في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد السلام محمد، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1 (1413هـ-1993م).

78.علاء الدين بن حسام الهندي، كتر العمال في سنن الأقوال والأفعال، مؤسسة الرسالة، بيروت، دط، (1413هـ-1993م).

79.علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، دار غريب، القاهرة، ط1.

80.علي بن عيسى الرماني، النكت في إعجاز القرآني، تح: محمد خلف الله أحمد، محمد زغلول، دار المعارف، ط4.

81.علي بن عيسى الرماني، معاني الحروف، تح: عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، دط (1429هـ-2008م).

82.علي بن محمد الجرجاني، كتاب التعريفات، دار الكتاب المصري، ط 1، (1411هـ-1991م).

83.علي مزهر الياسري، الفكر النحوي عند العرب، أصوله ومناهجه، الدار العربية للموسوعات، ط1، (1423هـ-2003م).

84.عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، شرح: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، ط4.

85.عنترة بن شداد، ديوان عنترة، تح: محمد سعيد مولودي، المكتب الإسلامي، دط.

86.ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق: عمر فاروق الطباع، مكتبة المعارف، بيروت، ط1، 1414هـ-1993م.

87.فاضل صالح السامرائي، التعبير القرآني، دار عمار، عمان، ط 1، (1421هـ-2000م).

88.فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، دار الفكر، الأردن، ط4، 1430هـ-2009م.

89.فاضل مصطفى الساقي، أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1997-1998.

90.أبو الفتح عثمان بن جني ،سر صناعة الإعراب ،دار إحياء التراث القديم، ط 1، (1374هـ-1954م).

91.أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تح: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، دار الكتب المصرية، دط.

92.الفخر الرازي، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت-لبنان، ط 1 (1401هـ-1981م).

93.أبو الفضل ابن منظور، لسان العرب، دار الجيل، بيروت، دار صبح، بيروت، لبنان، ط1.

94.أبو القاسم الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، تحقيق: مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، ط5، (1406هـ-1986م).

95.ابن قتيبة الدينوري، تأويل مشكل القرآن، دار التراث، القاهرة، ط 2، 1393هـ-1973م.

96.ابن قيم الجوزية، التفسير القيم، دار الفكر، بيروت، دط.

97.ابن قيم الجوزية، بدائع التفسير، دار ابن الجوزي، ط1، 1414هـ-1993م.

98.ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، تحقيق: هاني الحاج، دار التوقيفية للطباعة، القاهرة، مصر، دط.

99.ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، 1998.

100. كريم حسام الدين، التحليل الدلالي إجراءاته ومناهجه، دار غريب، القاهرة، 2000م.

101. كريم ناصح الخالدي، نظرية المعنى في الدراسات النحوية، دار الصفاء، عمان، دط، (2006م).

102. المتلمس الضبي، ديوان المتلمس، تح: حسن كامل الصيرفي، جامعة الدول العربية، معهد المخطوطات العربية، دط، (1390هـ-1970م).

103. مجد الدين يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، إعداد وتقديم: محمد عبد الرحمان المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، (1997م).

104. محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1 (1417هـ-1996م).

105. محمد الخضر حسين، دراسات في العربية وتاريخها، دار الفتح، دمشق، ط 2، (1830هـ-1960م).

106. محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، المكتبة الأزهرية، القاهرة، ط2.

107. محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تح: رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء، المنصورة، ط3، (1426هـ-2005م).

108. محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير -الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، تح: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، دط، (1427هـ-2007م).

109. محمد بن علي الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1424هـ-2003م).

110. محمد بن عمرو الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، تح: محمد علي البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، ط2.

111. محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 2، (1986م).

112. محمد سهيل طقوش، تاريخ الدولة العباسية، دار النفائس، بيروت-لبنان، ط 7 (1430هـ-2009م).

113. محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنُظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان، ط3، 1990.

114. محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، مطابع الهيئة المصرية العامة، دار الكتب، 1984م.

115. محمد علي التهانوي،كشاف إصلاحات الفنون، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط2 (1427هـ-2006م).

116. محمد محمد داود، القرآن وتفاعل المعاني -دراسة دلالية لتعلق حرف الجر بالفعل

وأثره في المعنى في القرآن الكريم، دار غريب، القاهرة، دط، (1423هـ-2002م).

117. محمد يونس علي، مدخل إلى اللسانيات، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، (2004م).

118. محمود الألوسي، روح المعاني في تفسير الكتاب العزيز والسبع المثاني، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، (1423هـ-2003م).

119. محمود الصغير، الأدوات النحوية في كتب التفسير، دار الفكر، دمشق، سورية، ط1، (1422هـ-2001م).

120. محمود عكاشة، التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، دار النشر للجامعات،مصر، 1426هـ-2005م.

121. مصطفى شعبان المصري، الإنابة في الدرس النحوي- دراسة في الفكر اللغوي عند النحاة العرب، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية.

122. مصطفى عبد الحميد، المناسبة في القرآن الكريم، دراسة لغوية أسلوبية للعلاقة بين اللفظ والسياق القرآني، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، (1428هـ-2007م).

123. ابن مضاء القرطبي، الرّدة على النحاة، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط3.

124. أبو المظفر ابن منقذ، لباب الآداب، تحقيق: محمد أحمد شاكر، مكتبة السنة، القاهرة، ط2، (1407هـ-1987م).

125. ابن مقبل، ديوان ابن مقبل، تحقيق: عزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت، لبنان، دط، (1416هـ-1995م).

126. منى إلياس، القياس في النحو مع تحقيق باب الشاذ من المسائل العسكريات لأبي علي الفارسي، دار الفكر، بيروت، دط، (1405هـ-1985م)

127. موفق الدين بن يعيش، شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت.

128. النابغة الذبياني، ديوان النابغة، تح: حمدو طماش، دار المعرفة، بيروت، لبنان،

ط2، (1426هـ-2005م).

129. نادية رمضان النجار، اللغة وأنظمتها بين القدماء والمحدثين، دار الوفاء، الإسكندرية، دط.

130. النسائي، صحيح سنن النسائي، مكتب التربية العربي، الرياض، ط 1، (1408هـ-1988م).

131. نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي، الدار البيضاء، بيروت، ط5، (1418هـ-1998م).

132. هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، عالم الكتب الحديث، عمان، الأردن، ط1، (1429هـ-2008م).

133. ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح: محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، دط، (1411هـ-1991م).

134. أبو هلال العسكري، الصناعتين، تحقيق: محمد علي البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، دط، (1406هـ-1986م).

135. أبو هلال العسكري، الفروق في اللغة، تح: لجنة إحياء التراث العربي، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط7، 1411هـ-1991م.

136. وليد العناتي، التباين وأثره في شكيل النظرية اللغوية العربية، دار جرير، عمان-الأردن، ط1 (1430هـ-2009م).

137. وليد قصاب، التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة في نهاية القرن السادس هجري، دار الثقافة، الدوحة، قطر، دط، 1405هـ-1985م.

138. وليد محمد مراد، نظرية النظم وقيمتها العلمية في الدراسات اللغوية عند عبد القاهر الجرجاني، دار الفكر، دمشق، ط1 (1403هـ-1983م).

139. وهبة الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، 1991م.

140. يحي بن أبي الخير العمراني، الانتصار في الردّ على القدرية المعتزلة الأشرار، تح: سعود بن عبد العزيز، أضواء السلف، الرياض، ط1 (1419هـ-1999م).

141. يس بن زين العليمي، حاشية التصريح عن التوضيح، دار الفكر، بيروت، دط.

الرسائل والدوريات:

أ-الرسائل:

142. إدريس حمروش، الإعراب التقديري والدلالة في كتب إعراب القرآن الكريم، دكتوراه، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، (1426هـ-2006م).

143. ذهبية بورويس، حروف المعاني بين البصريين والكوفيين، دكترواه، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، (1425هـ-2004م).

144. مسعود بودوخة، مقومات النظرية الجمالية في البلاغة العربية مع دراسة تطبيقية في تفسير الكشاف، دكتوراه، جامعة منتوري، قسنطينة، (2008-2009م).

ب-الدوريات:

145. ذهبية بورويس، ظاهرتا التضمين والتناوب، مجلة جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، ع12، (1423هـ-2002م).

146. سعدون خلف عبد، إيثار حروف الجر بعضها على بعض في لغة القرآن الكريم، كلية التربية للبنات، جامعة الأنبار.

147. عباس العزاوي، التضمين أو نيابة حرف جر مناب آخر، مجلة اللغة العربية، القاهرة، (1961هـ-1962م).

148. كاظم إبراهيم كاظم، التضمين في حروف الجر، دراسة في معاني القرآني للفراء، مجلة كلية الدعوة الإسلامية، ع18، 2001.

149. مجموعة من الباحثين، التضمين، مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، ع 1، (1353هـ-1934م).

فهرس الموضوعات

مقدمة.....أ

مدخل.....**01**

الفصل الأول :مفهوم التضمين ، ومجال القول به في الدرس النحوي

المبحث الأول :مفهوم التضمين 10

أ.لغة.....10

ب. اصطلاحا.....11

ج.الفرق بينه و بين مصطلحات أخرى .....16.

1.الفرق بين التضمين و التقدير 16

2.الفرق بين التضمين و العدول.....16

3.الفرق بين التضمين و الحمل على المعنى.....17

4.الفرق بين التضمين والتقارض.....17

المبحث الثاني:نشأة المصطلح و علاقته بالنص القرآني.....**19**

المبحث الثالث: مجال القول بالتضمين في الدرس النحوي **27**

أ.قضية الأصل و الفرع و أثرها في التضمين.....27

ب.صلة التضمين بتعدي الفعل و لزومه .....31.

ج.بين التضمين و تناوب حروف المعاني 38

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني:علاقة التضمين بمباحث البيان و نظرية السياق.

المبحث الأول: علاقة التضمين بمباحث البيان.....**49**.

أ.التضمين و البيان.....49

ب.التضمين بين الحقيقة و المجاز 52

ج.بين التضمين و الكناية.....56.

المبحث الثاني:علاقة التضمين بنظرية السياق.

أ.مفهوم السياق..... 59

1.لغة واصطلاحا 59

2.معايير السياق اللغوي ..... 60.

3.السياق غير اللغوي _سياق الحال_.....61.

ب .أثر السياق في التعدد الدلالي و تحقق التضمين .....63.

ج.السياق القرآني و أثره في توجيه ظاهرة التضمين 66

1.مفهوم السياق القرآني ..... 66.

2.عناية المفسرين بنظرية السياق.....66 .

د.أثر السياق في توجيه ظاهرة التضمين 68

ه.التضمين و مسألة التعليق بين أجزاء الكلم.....72 .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث أثر المذهبية الفكرية في توجيه ظاهرة التضمين .....**78**.

أ.مفهوم التأويل لغة و اصطلاحا 79

ب.أثر القرينة العقلية في منهج التأويل.....81 .

ج.المذهبية الفكرية و توجيه ظاهرة التضمين **84**

الفصل الثالث :دراسة في تضمين الأفعال في القرآن الكريم .

المبحث الأول :تضمين الفعل المتعدي من دون واسطة معنى المتعدي بواسطة.....89 .

المبحث الثاني:تضمين الفعل المتعدي بواسطة معنى المتعدي بغير واسطة .....100.

المبحث الثالث:تضمين الفعل المتعدي بواسطة مقيسة معنى المتعدي بواسطة أخرى باعتبار التعلق..... .106.

الفصل الرابع :دراسة في تضمين الأسماء في القرآن الكريم .

المبحث الأول:التضمين فيما يعمل عمل الفعل 126

المبحث الثاني :تضمين مصدر معنى مصدر الفعل المذكور في السياق.....135 .

المبحث الثالث:تضمين مصدر معنى مصدر آخر مشتقين من مادة واحدة .....144.

المبحث الرابع :التضمين الواقع بين المصادر بصيغ مختلفة.....150

أ.تضمين الاسم المشتق معنى المصدر .....**150**.

ب.تضمين مصدر معنى مصدر المرة.....150 .

ج. تضمين مصدر صريح معنى المصدر الميمي.....151.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

د.تضمين صيغة معنى صيغة مصدرية أخرى.....151.

ه_تضمين المصدر معنى الصفة المشبهة .....**152**.

خاتمة .....**153**.

فهرس الآيات القرآنية.....**158** .

فهرس الأحاديث النبوية .....**166**.

فهرس الشواهد الشعرية.....**167**.

ثبت المصادر و المراجع.....**168**

فهرس الموضوعات.....**180**

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية