Journal of
Studies on Arabic Language and Literature

Volume 14, Issue 38 Fall 2023 and Winter 2024

https://lasem.semnan.ac.ir/ Vol. 14, No 38, 2024 ISSN (Online): 2538-3280 ISSN (Print): 2008-9023

Echo of the Quranic Statement, Grammar & Rhetoric of Abdul Qaher Jarjani, Al Baqara Chapter as an Example

Sawsan Nabresi*; Mohammad Al_Rabaa**

Review Article **PP: 273-300** **DOI: 10.22075/lasem.2024.28384.1347**

How to Cite: Nabresi, S., Al_Rabaa, M. Echo of the Quranic Statement, Grammar & Rhetoric of Abdul Qaher Jarjani Al Baqara Chapter as an Example. *Studies on Arabic Language and Literature*, 2024; 14(38): 273-300. doi: 10.22075/lasem.2024.28384.1347

Abstract:

When addressing the Quranic studies, huge tradition & illustrations are produced, among which, Abdul Qaher Jarjani's work was profound. He paid great attention to the Quran with holistic view based on his linguistic theory. He deeply pondered his predecessors' debates regarding pronunciation & meaning. In the midst of that, he was struck by the connection of words in a remarkable manner. He realized the advantage on which he established fixed rules that has been subject to research & linguistic study, especially those in Quran.

This study investigates Abdul Qaher Al Jarjany's efforts in light of his book" Signs of Miracles", to reach a perception of his perspective & insight in a way to reveal his opinions ,

*- PhD student in the Department of Arabic Language and Literature, An-Najah National University, Nablus, Palestine.(Corresponding Author.)Email: sawsannabresi@hotmail.com

**- Professor of Language and Grammar in the Department of Arabic Language and Literature, An-Najah National University, Nablus, Palestine.

Receive Date: 2022/10/21 **Revise Date:** 2024/02/14 **Accept Date:** 2024/02/06.

©2024 **The Author(s):** This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and sources are cited. No permission is required from the authors or the publishers.

methodology and purposes via the verses of Al Baqara (Cow)Chapter.

Keywords: pronunciation, meaning, semantics, Al Jarjany.

The Sources and References:

1. **Holy Quran**.
2. Ibn al Athir,Nasrallah Bin Mohammad(1420H): **Al Mathalussaa'er fi Adab al kateb Washshaa'er**, Translated by:Muhyiddin Abdul Hameed,Beirut, Al Maktaba al 'Asriyyah for Printing & Publishing.
3. Ibn al Azhary al Jamal,Sulayman Bin Omar Bin Mansour, **Hashiyet Aljumal 'ala Sharh al Manhaj**, Dar al Fikr
4. Al Asdabady, Abdul Jabbar Abul Hasan: **Al Mughni fi Abwab Attawhid wal 'adl**, edited by Ameen Khouli.
5. Al Anbari Abu Bakr, Mohammad Ibn Alqasem (1970/1390H): **Eidhah al Waqf wal Ibtida'**, Translated by: Muhyiddin Abdulrahman Ramadan, Arabic Language Academy Publishing, Damascus.
6. Al Eejy Abdulrahman 'Adhoddin(2004): **Sharh Mukhtasar al Muntaha al Usooly of Imam Abi Amr Othman Ibn al Hajeb al Maliky**, Translated by: Mohammad Hasan Mohammad Hasan Ismail, 1st Edition, Beirut, Dar al Kutob al 'ilmiyyeh.
7. Al Baghawy Ibn l Farraa', al Husayn Abu Mohammad (1420H): **Ma'aalem Attanzil fi Tafsir al Quran**: Tafsir al Baghawy, Translated by: Abdul Razzaq al Mahdi,1st edition, Dar Ihyaa' Attuarth al Arabi
8. Atteimi, Abu Obayda Mo'mmar Bin al Muthanna(1381H): **Majaz al Quran**, Translated by: Mohammad Fu'ad Sazkin, Cairo- Khanji Library.
9. Al Jaberi Mohammad Abed(2009): Bunyat al 'Aql al Arabi: **Dirasa Tahleelyyeh Naqdiyyeh Linathm al Ma'rifa fi Aththaqafa al Arabiyyeh**, 9th edition,Beirut: Markaz Addirasat al 'Arabiyyah.
10. Al Jahez, Amr Bin Bahr(1424): **Al Hayawan**, 2nd edition, Beirut, Dar al Kutob al Ilmiyyeh.
11. Al Jarjani, Abdul Qaher: **Dala'el al 'I'jaaz, read & commented** by: Mahmoud Mohammad Shaker.
12. Hassan Tammam(1994): Allugha al Arabiyyah :**Mabnaaha wa Ma'naaha**, Morocco, Thaqafa Publishing House.

13. Abu Hayyan al Andalusi,Mohammad Bin Yousuf Bin Ali(1420H): **Al Bahr al Muheet fi Attafsir**, Translated by: Sudqi Mohammad Jamil,Beirut-Dar al Fikr.
14. Abu Hayyan Attawhidi, Mohammad Bin Ali Bin Yousuf (1988/1408H): **Al Basaa'er wa Thakhaa'er** , Translated by: Dr. Widad al Qadhi, 1st edition, Beirut, Dar Sader.
15. Addasouqi Mohammad Bin Arafa: **Hashiyat Addasouqi 'ala Mukhtasar al Maani li Sa'diddin Attaftazi**, Translated by: Abdul Hameed Hindawi, Beirut- Al Maktaba al 'Asriyyah.
16. Addimashqi al Al'alaa'i, Salahiddin Abu Said Khalil Bin Kikladi(1990): **Al Fusool al Mufeeda fil Waw al Mazeeda**, Translated by: Hasan Musa Ashsha'er, 1st edition,Amman- Al Basheer Publishing House.
17. Ibn Rashiq al Qirawani (1981/1401H): **Al 'Umda fi Mahasen Ashshi'r wa 'Adabeh**, Translated by: Muhyiddin Abdul Hameed, 5th edition,Dar al Jeel.
18. Azzajjaj, Abu Ishaq Ibrahim Bin Assirri(1988): **Ma'ani al Quran wa 'I'rabeh,** Translated by: Abdul Jalil Abdoh Shalabi, 1st edition, Beirut-'Aalam al Kutob.
19. Azzarkashi Abu Abdallah Badriddin Mohammad Bin Abdallah (1957/1376 H): **Al Burahan fi Uloom al Quan**, Translated by: Mohammad Abu al Fadhl Ibrahim, 1st edition, Dar Ihya' al Kutob al Arabiyyeh-Isa al Babi al Halabi & Co.
20. Azzamakhshari, Abul Qasem Mahmoud Bin Amr: (1407): **Tafsir Azzamakhshari al Kashshaf 'Ala Haqa'eq Ghawamedh Attanzil**, 3rd edition, Beirut-Dar al Kitab al Arabi.
21. (1993): **Al Mufassal fi San'at al 'Irab**, Translated by: Ali Bu Milhem, 1st edition, Beirut-Al Hilal Library.
22. Assakaki, Yousuf Bin Abi Bakr Bin Mohammad (1987/1407 H): **Miftah al Uloom**, edited & commented by: Naim Zarzoor, 2nd edition, Beirut, Dar al Kutob al 'Ilmiyyah.
23. Seibawayh, Amr Bin Othman (1988/1408 H): **Al Kitab**, Translated by: Abdussalam Mohammad Haroun, 3rd edition ,Cairo- Khanji Library.
24. Shihabiddin Annweiri, Ahmad Bin Adul Wahhab Bin Mohammad (1423H): Nihayat **al Arab fi Funoon al Adab**, 1st edition, Cairo, Dar al Kutob wal Watha'eq al Qawmiyyah.
25. Attabataba'i, Mohammad Husein: **Al Mizan fi Tafsir al Quran**, Tahran, Dar al Kutob al Islamiyyeh , Haydari Press.

26. Ibn Ashour, Mohammad Attaher(1984): **Attahrir Wattanwir**" Tahrir Ma'na Assadid Watanwir al Aql Min Tafsir al Kitab al Majeed",Tunisia, Addurar Attunisiyyah Publishing.
27. Ibn Atteyyeh al Andalusi, Abu Mohammad Abdul Haq bin Ghaleb (122H): **Al Muharrar al Wajeez fi Tafsir al Kitab al Aziz**, Translated by: Abdussalam Abdushafi Muhammad, 1st edition, Beirut- Dar al Kutob al 'Ilmiyyah.
28. Al Farraa', Abu Zakeriyya Bin Ziyad: **Ma'ani al Quran**, Translated by: Ahmad Yousuf Annajati, Mohammad Ali Annajjar, Abdul Fattah Ismail Ashalabi, 1st edition, Egypt- Dar al Masriyyah for Writing & Translation.
29. Al Qurtubi, Abu Abdullah, Mohammad Bin Ahmad al Ansari (1964): **Al Jame' li Ahkam al Quran**, Translated by: Ahmad al Badoni & Ibrahim Atfeish, 2nd edition, Cairo- Dar al Kutob al Misreyyah.
30. Al Qazwini,Mohammad Bin Abdulrahman Bin Omar,Abul Ma'ali: **Al Eidhah fi Uloom al Balagha**, Translated by: Mohammad Abdul Mun'em Khafajy, 3rd edition, Beirut-Dar al Jeel.
31. Ibn Malek, Abu Abdullah Jamaliddin (1982/1402H): **Sharh al Kafiya Ashshafiya**, Edited by: Abdul Mun'em Hreidi, Makka, 1st edition ,Um al Qura University.
32. Al Mauradi,Hasan Bin Qasem Bin Abdullah (1992/1413H): **Al Jana Addani fi Huroof al Ma'ani**, Translated by: Fakhriddin Qabawa, Mohammad Nadim Fadhel, 1st edition, Beirut- Dar al Kutob al 'ilmiyyah.
33. Ibn Hisham, Jamalddin Abdullah bin Yousuf: (1985): **Mughni Allabib 'an Kutob al A'aareeb**: Translated by: Dr.Mazen al Mubarak/Mohammad Ali Hamdallah, 6th edition, Damascus, Dar al Fikr.
34. Awdhah al Masalek '**ila 'Alfiyyat Ibn Malek**, Translated by: Yousuf Ashsheikh Mohammad Albqa'ie, Dar al Fikr.
35. Abu Hilal Al'askari,Al Hasan Bin Abdullah (1419H): Assina'atayn: **al Kitaba Washshi'r**, Translated by: Ali Mohammad al Bajawi, Mohammad Abul Fadhl Ibrahim, Beirut- al Maktaba al Asriyyah.
36. Ibn al Wardi,Zeiniddin Abu Hafs Omar Bin Muthaffar (2008): **Sharh Alfiyyat Ibn Malek** (Tahrir al Khasasa fi Taysir al Khulasa), Translated by: Abdallah Bin Ali Ashshallal, 1st edition, Maktabat Arroshd, Riyadh- Saudi Arabia.

مجلة دراسات في اللّغة العربيّة وآدابها، نصف سنويّة دوليّة محكّمة

السنة الرابعة عشرة، العدد الثامن والثلاثون، خريف وشتاء ١٤٠٢هـ ش/٢٠٢٤م

أثر بيان القرآن عند الجرجاني في التفسير والنحو والبلاغة

آياتُ سورة البقرة نموذجًا

سوسن أحمد نبريصي *؛ محمّد الربّاع **

مقالة المراجعة

صص ٣٠٠- ٢٧٣

DOI: 10.22075/lasem.2024.28384.1347

الملخّص:

عندَ الحديث عن الدّراسات القرآنية، تجدُ جهودًا حثيثةً في هذا المضمار، بيانًا وتوضيحًا، ولكنَّ الساطع بين تلك الجهود، جهودُ عبد القاهر الجرجاني، حيثُ أولى القرآن الكريم عنايةً كبيرةً، ونظرَ إليه نظرةً شموليةً، مستندًا إلى نظريته اللُّغوية. وأطالَ التمعُّنَ حول جدلِ سابقيه في قضيةِ اللّفظِ والمعنى، وأثارَ انتباهَه في خضّمِ ذلك تعالُقَ الألفاظِ، حيثُ رأى أنَّ الألفاظَ تتعالقُ في ما بينها تعالقًا لافتًا، وأدركَ أنَّ المزيةَ تكمنُ في ذلك. وعلى ضَوءِ ذلك أرسى قواعدَ ثابتةً، كانتْ ولا تزال موضعًا للبحث والدّراسة اللُّغوية، ولا سيَّما القرآنيةُ، وبناءً على ذلك يستقرئُ البحثُ جهودَ عبد القاهر الجرجاني في ضَوء كتابه "دلائل الإعجاز"، بُغيةَ الوصولِ إلى تصوّرٍ عن نظرتهِ وفكرِه والتعرفِ إلى آرائِه، والوقوفِ على منهجِهِ، وبيانِ مقاصدِه، وذلك من خلال تناولِ آياتِ سورةِ البقرةِ. وقد هدف البحث إلى بيان جهود عبد القاهر الجرجاني، في ضَوء القرآن الكريم، ولا سيَّما سورةِ البقرة، والإشارةِ إلى الجهودِ اللُّغويةِ التي حيَّت آراءَه. ولبلوغ ذلك اعتمد البحث المنهج الوصفيّ التحليليّ والاستقرائي، حيثُ قامَ باستعراضِ جهودِ عبد القاهر الجرجاني وتحليلِها، سعياً للوصولِ إلى أثرِها في اللّغة العربية، واستقراءِ آراءِ اللّغويين بعده، وذلك في ضَوءِ آياتِ سورةِ البقرةِ. وخلُص أنَّ الجرجاني خالفَ سابقيه، فقد زاوجَ بين اللّفظِ والمعنى، واستشهدَ في نظريته بآيات الله عزّ وجلَّ، حيث استضاء بآيات الذكر الحكيم في كل قضية لغوية عالجها، وكانت سورة البقرة موضع الدراسة والتحليل. فقد أبان عن المكانة التي تؤديها المفردة في النص القرآني، وتناسقها التام ضمن المعنى العام، وقد اقتفى أثره علماء اللُّغة والتفسير، فقد وافقوه في مسائل، وخالفه بعضهم في أخرى، إلّا أنَّه بذلك تجلّت آية من آياتِ إعجاز القرآن الكريم، وانتهتْ بإرساء قواعدَ علمٍ جديدٍ ذي صلةٍ وثيقةٍ بعلوم اللُّغة ولا سيَّما علمِ النحو.

كلمات مفتاحيّة: اللّفظ، المعنى، النظم، الجرجاني، سورة البقرة.

---

* –طالبة دكتوراه في قسم اللغة العربية وآدابها، جامعةالنجاح الوطنية نابلس، فلسطين.(الكاتبةالمسؤولة). sawsannabresi@hotmail.com

** –أستاذ اللغة والنحو في قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين. (أشرف على البحث)

تاريخ الوصول: ١٤٠١/٠٧/٢٩هـ.ش= ٢٠٢٢/١٠/٢١م – تاريخ القبول: ١٤٠٢/١١/١٧ هـ.ش= ٢٠٢٤/٠٢/٠٦م.

المقدمة

تشدُّ الانتباهَ جهودُ عبد القاهرِ الجرجانيّ في الدراساتِ القرآنيةِ اللُّغويةِ، إذْ شكَّلَ منعطفًا زاهرًا، امتازَ به من سابقيه، وانتشر انتشارَ النارِ في الهشيمِ، ومنِ الثابتِ ثبوتًا قطعيًا أنَّ الجهودَ كافةً من فجر الإسلام وعلى مدار القرونِ نشطتْ نفعًا للنص القرآني، ومنها؛ العلومُ اللُّغويةُ، فولدتْ رغبةً ورهبةً للحفاظِ عليه، وسبرِ أغوارِه، فكان للقرآن الكريم الأثرُ الكبيرُ على اللغةِ العربيةِ، حتى عدَّه الدارسون الباعثَ لهذه العلوم. ولمّا كان القرآنُ المعجزةَ الإلهيةَ، التي تحدّى الله بها العربَ كافةً، كانَ محطَ طعنِ الطاعنينِ وجدلِ الشاكينِ، ومن تجلياتِ هذا الجدال، اللفظُ والمعنى، فذهبَ بعضُ اللغويين والعلماء إلى القولِ إنَّ ألفاظَه معروفةٌ، وآخرونَ أشاروا إلى أنَّ معانيَه معروفةٌ أيضًا، وقد تصدّى علماءُ العربيةِ على مرَّ العصورِ لتلكِ الأقوالِ، وأكّدوا أنَّ القرآنَ الكريمَ معجزٌ بلفظِهِ ومعناه على السواءِ، حتى غدتْ مسألةُ ما "إذا كانَ القرآنُ معجزًا بنظمِه وتأليفِه، أم بمعانيه فقط، أم بنظمِه ومعانيه معًا من القضايا الفكرية التي استقطبتْ اهتمامَ المفكرينِ،... من القرن الثالثِ إلى القرن الخامس الهجري"[١]، وهي امتدادٌ للعهد النبويّ، وللمناقشاتِ العلميةِ المتشعبةِ للوصولِ إلى سرِّ إعجاز القرآن الكريم، إلى أنْ تُوّجَتْ بما ارتآه عبد القاهر الجرجاني (ت.٤٧١هـ) بكتابيْه " دلائل الإعجاز" و" أسرار البلاغة" في نظرية النظم؛ القائمة على الجمعِ بين اللفظِ ومعناه، حيثُ كانتْ جهودُه من أكبرِ الجهودِ اللُّغويةِ وأبرزِها قيمةً في بيانِ أثرِ إيضاح المعنى الوظيفي في التركيب والسياق[٢]، ومن البدهيّ تأثُرُ مَنْ جاؤوا بعده به، فبنى على قوله أبو هلال العسكري مقولتَه: " وليس الشأنُ في إيرادِ المعاني؛ لأنَّ المعاني يعرفُها العربيُّ والعجميُّ، والقرويُّ والبدويُّ، وإنَّما هو في جودةِ اللفظِ وصفاتِه: وحسنِه، وبهائِه، ونزاهتِهِ ونقائِه، وكثرةِ طلاوتِه ومائِه، مع صحةِ السبكِ والتركيبِ، والخلوِ من أودِ النظمِ والتأليفِ"[٣]، وتعقَّبَ خطواتِهما ابنُ رشيق بقوله: " اللّفظُ جسمٌ، وروحُه المعنى، وارتباطُه به

[١] محمد عابد الجابري: **بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية**، صص٧٦_٧٧.

[٢] تمام حسان: **اللغة العربية مبناها ومعناها**، ص١٨.

[٣] أبو هلال العسكري: **الصناعتين: الكتابة والشعر**، ص٥٧.

كارتباط الروحِ بالجسم: يضعفُ بضعفِه، ويقوى بقوتِه، فإذا سلمَ المعنى واختلَّ بعضُ اللُّفظ كانَ نقصاً للشعرِ وهجنة عليه"[١]، وما زالتْ مسألةُ المفاضلةِ بين اللُّفظ والمعنى قائمةً، وسارَ في الاتجاهِ ذاتِه ابنُ الأثير أيضًا، حيثُ قال:" الألفاظُ تجري من السمعِ مجرى الأشخاصِ من البصر، فالألفاظُ الجزلةُ تُتَخَيَّلُ في السمعِ كأشخاصٍ عليها مهابةٌ ووقارٌ، والألفاظُ الرقيقةُ تُتَخَيَّلُ كأشخاصٍ ذي دماثة ولينِ أخلاقٍ ولطافةِ مزاجٍ"[٢]. وفي الجهة المقابلة، هناك مَنْ التفتَ إلى المعنى وأهميتِه إلى جانب اللفظِ، وتجلّى ذلك في بيانِ المفسرين لكلامِ الله عزَّ وجلّ، فقالَ أبو حيان التوحيدي: "المعاني ليستْ في جهة والألفاظُ في جهة، بل هي متمازجةٌ متناسبةٌ، والصحةُ عليها وقف، فمَنْ ظنَّ أنَّ المعاني تخلُصُ له مع سوءِ اللّفظ وقبحِ التأليفِ والإخلالِ بالإعراب فقد دلَّ على نقصهِ وعجزِه"[٣]، وغيرُه الكثيرُ، وأشهرُهم القاضي عبد الجبار بقوله: " اِعْلَمْ أنَّ الفصاحةَ لا تظهرُ في أفرادِ الكلام، وإنَّما تظهرُ في الكلامِ بالضمّ، على طريقةٍ مخصوصةٍ، ولا بُدَّ مع الضمّ أنْ يكونَ لكل كلمةٍ صفةٌ، وقد يجوزُ في هذه الصفةِ أنْ تكونَ بالمواضعةِ التي تتناول الضمّ، وقد تكونُ بالإعراب الذي له مدخل فيه، وقد تكون بالموقع"[٤]. فمن الجليّ أنَّ إعجازَ القرآنِ له الأثرُ البيّن في ولادةِ نظريةِ النظم بعد صولاتٍ وجولاتٍ فكريةٍ كانتْ البذرةَ لاستوائها على سوقِها عند الجرجاني، وقد عرّفها بقوله: "توخي معاني النحو وأحكامِه ووجوهِه وفروقِه في ما بين معاني الكلم"[٥]، فلا نظمَ في الكلمِ ولا ترتيبَ، حتى يعلقَ بعضُها ببعض، ويبنى بعضُها على بعض، وتجعلُ هذه بسببٍ من تلك، فاللّفظُ تبعٌ للمعنى في النظم، وأنَّ الكَلِمَ تترتّبُ في النطقِ بسبب ترتُّبِ معانيها في النفس"[٦].

---

[١] ابن رشيق القيرواني: **العمدة في محاسن الشعر وآدابه**، ١٢٤/١.

[٢] ابن الأثير، نصر الله بن محمد: **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، بيروت_المكتبة العصرية للطباعة والنشر، (١٤٢٠هـ).

[٣] أبو حيان التوحيدي: **البصائر والذخائر**، ٣٧/٦.

[٤] عبد الجبار أبو الحسن الآسدبادي: **المغني في أبواب التوحيد والعدل**، ص١٩٩.

[٥] عبد القاهر الجرجاني: **دلائل الإعجاز**، ص٥٢٥.

[٦] الجرجاني: **دلائل الإعجاز**، صص٥٥-٥٦.

وبعد هذه النبذةِ عن أبرز الجهود اللُّغوية السابقة له ليتنسى تقديمَ موقفِه، وحينما اتَّسقَ ذلك كانَ الانطلاقُ إلى منهجِه وآرائِه، المتجلّيةِ في آياتِ سورةِ البقرة نموذجًا. ومنْ هُنا فإنَّ **البحثَ يهدفُ** إلى إماطةِ اللثامِ عن جهود عبد القاهر الجرجاني، في ضَوء القرآن الكريم، ولا سيَّما سورةِ البقرة، والإشارةِ إلى الجهودِ اللُّغويةِ التي حيَّت آراءَه.

أمَّا **منهجُ البحثِ** فهو منهجٌ وصفيّ تحليليّ واستقرائي، حيثُ قامَ باستعراضِ جهودِ عبد القاهر الجرجاني وتحليلِها، سعياً للوصولِ إلى أثرِها في اللّغة العربية، واستقراءِ آراءِ اللّغويين بعده، وذلك في ضَوءِ آياتِ سورةِ البقرةِ.

الفصل والوصل

يقفُ الباحثُ لأثرِ الجرجاني في اللُّغةِ والقرآنِ الحكيم، ولا سيَّما لآياتِ البقرة على غير قضيةٍ لُغويةٍ، لكنَّه يستهلُّها بثنائية الفصل والوصل، ويلحظُ أنَّ الجرجاني قدَ أفردَ لها فصلاً، لفتَ به إلى أهميتِها في سَبكِ عناصرِ الكلامِ والجملةِ وحَبكِه على السواءِ، حتى غدتْ حدًا للبلاغة، بقوله: "وقد بلغَ من قوةِ الأمرِ في ذلك أنَّهم جعلوه حدًا للبلاغة،.. وذاك لغموضِه ودقةِ مسلكِه، وأنَّه لا يَكْمُلُ لإحرازِ الفضيلةِ فيه أحدٌ، إلّا كَمَلَ لسائرِ معاني البلاغة"[١]، وبذلك يُثبتُ أهميةَ اللّفظِ وأثرَه في إيصالِ المعنى، وتتابعَه وتعلُّقَ بعضِه ببعضٍ، اتّضحَ ذلك بقوله: "لا نظمَ في الكلمِ، ولا ترتيبَ حتى يعلقَ بعضها ببعض، ويُبنى بعضُها على بعض، وتجعلُ هذه بسبب من تلك"[٢]. وقد استهلَّ كلامَه بالحديثِ عن عطفِ المفرد، وأبانَ أنَّ الصفةَ والتأكيدَ، لا يحتاجان إلى صلةٍ، في اتصالهما بالموصوف أو المؤكّد، موضحًا بمثاليْن؛ جاءني زيد الظريفُ، جاءني القومُ كلُّهم، وبيّن أنَّ الأمرَ ذاتَه ينطبقُ على الجملةِ المؤكّدة، ولكنَّه سلَّطَ الضَوءَ وأسهبَ حينَ تحدثَ عن عطفِ الجملِ، وقد استشهدَ على ذلك بغيرِ موضعٍ من سورة البقرة، في قوله تعالى: ﴿**ألم * ذَلِكَ الْكِتَابُ* لاَ رَيْبَ فِيهِ* هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ**﴾ (الآيات،١،٢)، فقد جاءت الجملةُ القرآنيةُ (لا ريبَ فيه) تأكيدًا لما سبقَها

---

[١] الجرجاني: **دلائل الإعجاز**، ص٢٢٢.

[٢] – **المصدر نفسه**، ص٥٥.

(ذلك الكتاب)، بلا صلةٍ بينهما، والتقديرُ (هو ذلك الكتاب* هو ذلك الكتاب)، فالجملةُ المؤكّدةُ لم تحتجْ إلى عاطفٍ يربطُها بما سبقها[١].

وأيدّه أبو حيان الأندلسي شيخُ المفسرين، في كتابه "تفسير البحر المحيط" فأشارَ إلى امتناعِ مجيء (لا ريبَ فيه) خبرًا ثانيًا، لتباينها عن الخبر الأول المفرد، وبالتالي لا حاجةَ لعاطف، وأشار أبو حيان إلى أنَّ (ريبَ) قُرئت بقراءة الجمهور بالفتح، وذلك ينسجمُ انسجامًا تامًا مع المعنى، وهو النفي بالمطلق، في حين أنَّ الرفع لا يتضمن العمومية[٢].

وتعقّبَ الزمخشريُّ قولَهما مؤكدًا أنَّ الجملَ الأربعةَ جاءتْ في الآيتيْن الكريمتيْن متآخيةً، متعانقةً، آخذةً بعضها بعنقِ بعض، وأنَّ كلَّ كلمةٍ متناسقةٌ في موضعِها، فتقديمُ الريبِ على الظرفِ لدلالةِ، فالنفيُ يتمحورُ حول الريبَ، ويثبتُ أحقيتَه وصدقَه، والاستغراقُ فيه يُنبئ بنبأ واضحٍ، فالنفيُ لم يتضمنْ المرتاب، وإنَّما الكتابُ (المريب)، ليقول إنّه واضحٌ وساطعُ البيان، فكيف يقع في النفس الشكُ[٣]؟، وبذلك يثبت ما ارتأه الجرجاني أنَّ الجملةَ مؤكدةٌ لما يسبقُها، فلا مسوغَ لعاطفٍ.

فالفصلُ بين الجملةِ والاسمِ قبلها، أضفى على المعنى قوةً وتناسقًا أقوى من ربطها، وهذا ما أكّده علمُ البلاغة، حيثُ بيّنَ السكاكي، أنَّ المعطوفَ عليه جاءَ مفصولًا للتأكيدِ والتقرير، فقولُه تعالى(لا ريبَ فيه) معطوفًا على الجملةِ السابقةِ، في الآية المتقدمة(ذلك الكتاب)، جاءَ الكتابُ خبرًا معرّفًا لاسم الإشارة ذلك، الأمرُ الذي أبلغَه درجةً من الكمالِ والأهميةَ في نسقِ التركيبِ، وحينَ تبعَه النفي، مؤكّدًا ذلك الكمال؛ ومن تجلّياتِ الكمالِ صدقُه وحقيقتُه، وقولُه تعالى (هدًى للمتقين) تبعِتْ ما تقدمَ بلا مسوغٍ لفاصلٍ لتقريرِ المعنى المتقدم أيضًا [٤]. وكذلك الزركشي؛ ففي صدد حديثِهِ

---

[١] الجرجاني: **دلائل الإعجاز**، ص٢٢٧.

[٢] أبو حيان: **تفسير البحر المحيط**،١/ ١٦٠_١٦١.

[٣] أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري: **تفسير الزمخشري الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ١/٣٦_٣٧.

[٤] يوسف بن أبي بكر بن محمد السكاكي،: **مفتاح العلوم**، ص٢٦٨.

عن عطفِ الجملِ، استشهدَ بقوله ﴿الم * ذَلِكَ الْكِتَابُ* لَا رَيْبَ فِيهِ﴾، وبيّن أنَّ ذلك يكون عندما "يَكُونَ مَا قَبْلَهَا بِمَنْزِلَةِ الصِّفَةِ مِنَ الْمَوْصُوفِ وَالتَّأْكِيدِ مِنَ الْمُؤَكَّدِ فَلَا يَدْخُلُهَا عَطْفٌ لِشِدَّةِ الِامْتِزَاجِ"[١]. وتجدرُ الإشارةُ إلى أنَّ هناك مَنْ فسَّرَ قولَه تعالى (لا ريبَ فيه) خبرًا للكتاب وليس تأكيدًا، ومنهم البغوي، بقوله: " لَا رَيْبَ فِيهِ، أَيْ: لَا شَكَّ فِيهِ أَنَّهُ من عند الله وَأَنَّهُ الْحَقُّ وَالصِّدْقُ، وَقِيلَ: هُوَ خَبَرٌ بِمَعْنَى النَّهْيِ أَيْ: لَا ترتابوا فيه"[٢]. مخالفًا بذلك قول الجرجاني. واستضاء بقول الجرجاني ابنُ مالك، فقال: "(لا رَيْبَ فِيهِ) جملة اسمية وقعت حالًا، والرابط الضمير في (فيه) وتمتنع الواو لكون جملة الحال مؤكدة لما قبلها"[٣]. وحذا حذوه ابن هشام وفصّل في امتناع الواو في العطف لصور سبع، من ضمنها المؤكدة لمضمون الجملة، وبيّنَ أنَّ مجيء كلٍ من الجملتين حالًا مؤكدة لمضمون الجملة قبلها؛ فتمتنع الواو لأنَّ المؤكَد عين المؤكِد؛ فلو قُرِنَ بالواو، كان في صورة عطف الشيء على نفسه[٤].

والأمرُ ذاتُه، اقتضى في سياقِ ونسقِ قوله تعالى ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ۝ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾ (٦ و٧)، حيث جاء التأكيدُ مرتيْن، بلا رابطٍ لفظيّ، فقد جاءتْ الجملةُ (لا يؤمنون) مفصولةً عمّا سبقها، وذلك كونُ عدمِ إيمانِهم مقررًا من قوله تعالى (أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ)، وكذلك في التأكيد الثاني (خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ). وقد أشارَ الجرجانيُّ إلى أنَّ التأكيدَ الثاني أبلغُ من الأول، لأنَّ مَنْ كانَ حالُه أُنْذِرَ أمْ لمْ يُنْذَرْ سيانٌ، فهو في غاية الجهل[٥]، إذن، زادَ التأكيدُ الثاني المعنى بيانًا، فَهُم المطبوع على قلوبهم وسمعهم، يتساوى في

---

[١] أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ١٠٤/٤.

[٢] البغوي ابن الفراء، الحسين أبو محمد: **معالم التنزيل في تفسير القرآن: تفسير البغوي**، ٨١/١.

[٣] ابن الوردي زين الدين أبو حفص عمر بن مظفر: **شرح ألفية ابن مالك المسمى «تحرير الخصاصة في تيسير الخلاصة**، ٣٤٧/١.

[٤] جمال الدين ابن هشام، عبد الله بن يوسف أبو محمد: **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**، ٢٨٨،٢٨٩/٢.

[٥] الجرجاني: **دلائل الإعجاز**، ص ٢٢٨.

حالهِم الإنذارُ وعدمُه. وقد تجلّتْ جماليةُ التركيب والمعنى القرآني، بارتباطِها وتسلسلها برابط معنويّ.

واستشهدَ الجرجاني بالآية الكريمة في مواضعِ التقديمِ والتأخيرِ أيضًا، ضمنَ مسائل الاستفهام بالهمزة والفعل الماضي، بقوله: " **أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ**" وأشارَ إلى أنَّ الاستفهامَ إذا أُتْبعَ بالفعلِ فالمقصودُ الاستفهام والتساؤل حول وجودِهِ؛ أي وجود الفعل، ولكنْ إذا أُلحقَ بالاسم، فكانَ التساؤلُ والتردُدُ حينئذ حول فاعلِه[١]، و يؤكّدُ ذلك حذف المفعول به الثاني لدلالة السياق عليه، فالمقصود الإنذار لقطع الحجة عليهم[٢]، وهذا ينسجمُ مع دلالةِ النصِ القرآني فالشكُّ ليس حول قيام الرسول_ صلّى الله عليه وسلم_ بذلك أم لا، بل لتساوي حدوثِ الفعلِ وعدمِهِ.

وقد أشار إلى ذلك أبو بكر الأنباري، بقوله: "الوقف على (أم لم تنذرهم) قبيح لأنَّ قوله: (لا يؤمنون) فيه المعنى والفائدة"[٣]، واستنار أبو حيان بقولهما إذْ وضّحَ أنَّ قوله تعالى (لا يؤمنون) إمَّا أنْ تكونَ جملةً معترضةً، تَأْكِيدًا لِمَضْمُونِ الجُمْلَةِ؛ لِأَنَّ مَنْ أَخْبَرَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ لا يُؤْمِنُ اسْتَوى إنْذارُهُ وعَدَمُ إنْذارِهِ. وإمَّا جُمْلَةً تَفْسِيرِيَّةً لِأَنَّ عَدَمَ الإيمانِ هو اسْتِواءُ الإنْذارِ وعَدَمُهُ"[٤]، وأكّدتْ ذلك كتب التفسير بعدهما، حيثُ أشارَ القرطبي إلى أنَّ هذه الآية" اختلف العلماء في تأويلها، فقيلَ: هي عامة ومعناها الخصوص فيمن حقتْ عليه كلمة العذاب"[٥]. فالجملة المؤكِدة (لا يؤمنون) تدلُّ على العمومية؛ فهي جمعتْ الذين أنذروا والذين لم ينذروا، فعدم الإيمان هو أحد وجوه الكفر[٦]، نلحظُ دقةَ الخطابِ القرآني بتأكيدِه " لا يؤمنون" بلا رابط لاختصاصها بالذين نزلتْ فيهم الآية، فلو عمَّ كلَّ الكفارِ، لانسدَّ بذلك بابُ الهداية، والقرآنُ كلامُ الله الهادي[٧].

---

[١] الجرجاني: **دلائل الاعجاز**، ص١١١.

[٢] أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي: **البحر المحيط في التفسير**، ١/١٧٥.

[٣]- أبو بكر الأنباري، محمد بن القاسم: **إيضاح الوقف والابتداء**، ١/٤٩٤.

[٤] أبو حيان الأندلسي: **البحر المحيط في التفسير**، ١/٧٧.

[٥] أبو عبد الله القرطبي ومحمد بن أحمد الأنصاري : **الجامع لأحكام القرآن**، ص١٨٤.

[٦] محمد حسين الطباطبائي: **الميزان في تفسير القرآن**، طهران_ دار الكتب الإسلامية، ص٥١.

[٧] الطباطبائي: **الميزان في تفسير القرآن**، ص٥٠.

وشهدتْ بلاغةُ السكاكي بذلك أيضًا؛ فالذي لا يلتفتُ للإنذار، غير المؤمن، وهو الذي لا يملكُ قلبًا خالصًا، يخلُصُ إليه الحق، وسمعًا يُدركُ، وبصرًا يَعتبِرُ به، فنفي الإيمان، وفصلُه عما سبقَهُ ولحقَهُ، إقرار بسواءِ الإنذارِ وعدمِهِ، وأنَّ ذلك مثابة لقفلِ قلوبِهم وحواسِهم[١]. وكذلك الزركشي، حيثُ أشارَ إلى أنَّ قولَه {ختم الله على قلوبهم} معطوفة على قوله {لا يؤمنون}[٢]. أمّا القزويني، فيقول إنَّ معنى قوله: {لا يُؤْمِنُون} معنى ما قبله، إلّا أنَّه أجاز أيضًا مجيء {لا يُؤْمِنُون} خبرًا؛ لأنَّ "الجملة قبلها اعتراض"[٣]. أمَّا قولُه (ختم على قلوبهم وعلى سمعهم) فهو "تأكيدٌ ثانٍ؛ لأنَّ عدمِ التفاوت بين الإنذارِ وعدمِهِ لا يصحّ إلّا في حقِ منْ ليس له قلبٌ يخلُصُ إليه حقٌ، وسَمعٌ تُدْرَكُ به حجةٌ، وبَصرٌ تَثبتُ به عبرةٌ، ويرى وجه منعِ العطف في التأكيد، كون التأكيدِ مع المؤكدِ كالشيء الواحد[٤].

وفي موطنٍ آخرَ من السورة الكريمة، في قوله تعالى ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُم وَمَا يَشْعُرُونَ**﴾ (٨ و٩)، أكدَّ الجرجاني أنَّ الخداعَ ما هو إلا صورةٌ من صورِ عدم الإيمان، لذلك وجبَ مجيء الجملة الفعلية بلا صلةٍ لفظيةٍ تربطُها بما قبلِها، لأنَّ" المخادعةَ ليستْ شيئًا غيرَ قولِهم "آمنا" من غير أن يكونوا مؤمنين"[٥]، فلم يأتِ السياق القرآني بـ "ويخادعون"، لأنَّ الجملةَ موضحةٌ ومبيّنةٌ لقولِهم[٦]، وأيّده في ذلك الزمخشري بقوله" (يخادعون) بيانٌ ليقول، وأشارَ إلى أنَّه من الممكن أنْ تكونَ مستأنفةٌ، كأنَّ السياقَ لِمَ يدّعون الإيمانَ؟ إنَّهم كاذبون، فقيل يخادعون[٧]، وكذلك الزركشي أيضًا

---

[١] السكاكي: **مفتاح العلوم**، ص٢٦٨.

[٢] الزركشي :**البرهان في علوم القرآن**، ١٠٤/٤-١٠٥.

[٣] محمد بن عبد الرحمن بن عمر القزويني، أبو المعالي: **الإيضاح في علوم البلاغة**، ١١٠/٣.

[٤] القزويني: **الإيضاح في علوم البلاغة**، ١١٠/٣.

[٥] الجرجاني: **دلائل الإعجاز**،ص٢٢٨.

[٦] السكاكي: **مفتاح العلوم**،ص٢٦٧

[٧] الزمخشري: **الكشاف**،ص٤٥.

حيثُ يرى أنَّ {يخادعون الله} معطوفة على قوله: {وما هم بمؤمنين} فَإِنَّ الْمُخَادَعَةَ لَيْسَتْ شَيْئًا غَيْرَ قَوْلِهِمْ {آمَنَّا} مِنْ غَيْرِ اتِّصَافِهِم"[١]، وبذلك ثبتٌ لما ذهبَ إليه الجرجاني.

والقارئُ المتمعنُ يلْحظُ وصلَ الجملةِ الفعليةِ في قوله تعالى ﴿**قَالُواْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ**﴾ بما سبقها في الذكر الحكيم: ﴿**وَإِذَا لَقُواْ الَّذِينَ آمَنُواْ قَالُواْ آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُواْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ**﴾ (١٤ و١٥) فمن الواضحِ البيّنِ أنَّ قوله تعالى: **{ قالوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ}** لم يأتِ معطوفًا على **{ وَإِذَا لَقُواْ الَّذِينَ آمَنُواْ قَالُواْ آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ}** لأنَّ المقصودَ من(إنَّا معكم إنَّما نحن مستهزءون)، أي أنَّهم كاذبون بما يدّعون، فلم يؤمنوا بالنبي محمد _صلّى الله عليه وسلّم_ كما قالوا، وما قولُهم إلا استهزاءٌ وسخريةٌ[٢]، وقد أشار الزمخشري إلى أنَّها قد تأتي للتوكيد لردّ الإسلام، أو للاستئناف وكأنَّهم اعترضوا عليهم حين أعلنوا إيمانهم، فقالوا ما بالكم ألم تعلنوا إسلامكم[٣]. أمَّا الزركشي فيرى أنَّ قوله تعالى (إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ) خَبَرٌ لقوله {إِنَّا مَعَكُمْ} وَذَلِكَ لِأَنَّ مَعْنَى قَوْلِهِمْ { إِنَّا مَعَكُمْ} أَنَّا لَمْ نُؤْمِنْ وَقَوْلُهُ: {إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ} خبر لِهَذَا الْمَعْنَى بِعَيْنِهِ[٤].

واستحالَ العطفُ في قوله تعالى **{اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ}** عن قوله{ **قَالُواْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ}** أيضًا، وذلك لِمَا يقتضيه معنى الآية الكريمة، على الرغم من أنَّه قد يُهيأ للقارئ وجوب العطف، إلّا أنَّ معنى (الله يستهزئ بهم) خبرٌ من الله تعالى مجازاةً لهم على الكفر والاستهزاء، لذلك وجب الاستئناف، وامتنع العطف[٥]، على قولهم **{قَالُواْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ}** ولمّا كان قوله تعالى (قالوا إنَّا معكم) جوابًا للشرط يمتنع العطف ثانية، لأنه لو عطفت لدخلت في

---

[١] الزركشي: **البرهان في علوم القرآن**، ٤/١٠٥،١٠٤.

[٢] القرطبي: **الجامع لأحكام القرآن**، ١/٢٠٧.

[٣] الزمخشري: **الكشاف**، ص٣٥.

[٤]–الزركشي: **البرهان في علوم القرآن**، ٤/١٠٥.

[٥] الجرجاني: **دلائل الإعجاز**، ص٢٣١_٢٣٣.

جواب الشرط[١]، في قوله تعالى **{ وَإِذَا لَقُواْ الَّذِينَ آمَنُواْ قَالُواْ آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُواْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ * اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ}**، وأكَّد الزمخشري ما ذهب إليه الجرجاني، حيث بيّن أنَّ الاستئناف في غاية الجزالة والفصاحة[٢]، ودلالة ذلك أنَّ الله يستهزئ بهم الاستهزاءَ الأبلغ، واتفق معه السكاكي، ولكنَّ الأخير أشار إلى أنَّ ذلك يفيد التوكيدَ والتقريرَ أيضًا، ومعنى القول (إنَّا معكم قلوبًا)[٣]. وفسّر القزويني بأنَّه لو عطف قوله تعالى (الله يستهزئ بهم) على جملة: {إِنَّا مَعَكُمْ} التي هي مقول القول، لكان من قول المنافقين، وليس من الله سبحانه وتعالى[٤]. واقتفى أثرَهم صلاح الدين العلائي، بقوله: " فَلَو عطف قَوْله {الله يستهزئ بهم} على مَا قبله لأوهم مشاركته فِي الِاخْتِصَاص بالظرف الْمُتَقَدّم وَهُوَ قَوْله {وَإِذا خلوا إِلَى شياطينهم} لِأَنَّهُ الْوَقْت الْمَقُول فِيهِ {إِنَّا مَعكُمْ إِنَّمَا نَحن مستهزؤون} وَلَا شكَّ أَنَّ استهزاء الله بهم وَهُوَ خذلانه إيَّاهُم واستدراجه لَهُم من حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ مُتَّصِل لَا يَنْقَطِع بِكُل حَال خلوا إِلَى شياطينهم أم لم يخلوا إِلَيْهِم"[٥].

إذن، أفاد الوصلُ معنًى، فتارةً للتأكيدِ والتقريرِ، وأخرى للبيان والاستئناف. والجديرُ بالإشارة أنَّ هناك مواضعَ يأتي فيها الفصلُ لغاية، فقد اقتضى الحالُ قطعَ الوصل، في قوله تعالى ﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لاَ تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ قَالُواْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ۝ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لاَّ يَشْعُرُونَ۝ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُواْ كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُواْ أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاء أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاء وَلَكِن لاَّ يَعْلَمُونَ**﴾ (١١- ١٣)، حيثُ وجبَ قطعُ وصل قوله تعالى (**أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ**)، وقوله (**أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاء**) عمّا قبلهما، وذاك لأنهما خبرٌ من الله، وردٌّ على قول الكافرين السابق، لذلك جاءَ مستأنفًا مفتتحًا بألَا، في قوله تعالى (**ألا إنَّهم هم المفسدون**)، وتجلّى هنا دقة الخطاب

---

[١] الجرجاني: **دلائل الإعجاز**، ص٢٣٣.

[٢] الزمخشري: **الكشاف**، ص٣٥.

[٣] السكاكي: **مفتاح العلوم**، ص٢٦٩.

[٤] القزويني: **الإيضاح في علوم البلاغة**، ١٠١/٣.

[٥] الدمشقي العلائي، **الفصول المفيدة في الواو المزيدة**، ص١٣٣.

القرآني، فحينَ جاءَ على لسان اليهود ادعاؤهم بالصلاح، وظّفَ الخطاب (إنَّما) (**قَالُواْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ)** وتفيد هنا بأنَّ أمرَ صلاحهم معلومٌ، وصحيحٌ فلا يدفعه دافعٌ، وجاء الجمع بين ألا وإنَّ في بيان ادّعائهم وتكذيبهم، للتأكيد[١]. وذكر الزمخشري أنَّ (إنَّما) في قوله تعالى جاءتْ لقصرِ صفةِ الصلاح عليهم، فهُمْ المصلحون الذين لا تشوبهم شائبةٌ، في حين جاءتْ همزةُ الاستفهام والنفي للتنبيه وتحقيقِ ما بعدها[٢]. وأشارَ السكاكي إلى قطعِ العطفِ لئلا يستلزمُ عطفَه على ما سبقَ من قولِهم، لأنَّه يدلُّ بعد ذلك على المشاركة[٣]. وكذلك ذكرَ شهاب الدين النويري، أنَّ قوله تعالى (ألا إنَّهم هم المفسدون)، كلامٌ مستأنفٌ، فهو إخبارٌ من الله تعالى، فلو أتى بالواو لكانَ إخبارًا عن اليهود بأنَّهم وصفوا أنفسهم بأنَّهم يفسدون، عندئذ يختلُّ المعنى، والأمر ذاته، في قوله تعالى: (وَإِذا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَما آمَنَ النَّاسُ قالُوا أَنُؤْمِنُ كَما آمَنَ السُّفَهاءُ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهاءُ)[٤].

جملةُ القولِ، إنَّ الجرجاني أكّد أنَّ الفصلَ والوصلَ ظاهرةٌ تزيدُ من الاقترانِ والتشابكِ بين عناصر الكلِم تارةً، وتشهدُ بالتداخلِ الجلي بين علوم اللُّغة تارة أخرى، ولا سيَّما علميْ الدلالة والنحو، وبالتالي ترتبطُ ارتباطًا وثيقًا بنظريته؛ نظرية النظم.

المجاز

من القضايا البلاغية التي وضَّحَها الجرجاني، في صدد بيانِه بلاغةَ الإعجازِ القرآني المجازُ، فقد خصصَ له فصلاً في باب اللّفظ والنظم، حيثُ أشارَ إلى أنَّه مما يوجبُ الفضلَ والمَزيةَ، وذكرَ صراحةً أنَّه كنزٌ من كنوزِ البلاغةِ، وأكَّد أنَّه ركنٌ من أركانِ الإعجاز[٥]، وقد استشهدَ على ذلك في الخطاب القرآنيّ، في قوله تعالى ﴿**أُوْلَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُاْ الضَّلالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ**

---

[١] الجرجاني: **دلائل الإعجاز**، ٣٥٨.

[٢] الزمخشري: **الكشاف**، ص٣٣.

[٣] السكاكي، **مفتاح العلوم**، ص٢٦٣،٢٦٢.

[٤] شهاب الدين النويري، **نهاية الأرب في فنون الأدب**، ٧٣/٧.

[٥] الجرجاني: **دلائل الإعجاز**، ص٢٩٥.

وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴾ (١٦)، فقد جاءَ المجازُ في قوله تعالى (فما ربحت تجارتهم)، نلْحظُ أنَّ المجاز لم يخرجْ عن المعنى الذي وُضِع له، وأُريد به، وإنَّما المجاز يكمنُ في الحكم، حيث إنَّ إسناد الفعل إلى الشيء حكم في الفعل، فقد أسندتْ التجارةُ إلى فعلِها الربح، وذلكَ كونُ التجارةِ هي السببَ في الربح، فلم يأتِ قوله (فما ربحوا في تجارتهم) عطفًا على اشتروا، لغدا ذلك حقيقة، كما أنَّ دقةَ المعنى جليةٌ في ذلك، وأُطلِقَ عليه المجازُ الحكمي، وبيَّنَ أنّه ليس واجبًا أن يكونَ للفعل فاعلٌ، لأنّ ذلك يخرجُه إلى الحقيقة [١]. واتفق الجرجاني في ذلك مع الفراء، حيث أثار الأخيرُ التساؤلَ الذي يتبادرُ إلى ذهن القارئ، بقوله:" ربما قال القائل: كيف تربحُ التجارةُ؟ وإنّما يربحُ الرجلُ التاجرُ؟ وذلك من كلام العرب: ربح بَيْعُك وخسر بيعُك، فحسن القول بذلك لأنَّ الربح والخسران إنَّما يكونان في التجارة، فعُلِمِ معناه"[٢]، وتبعَ الجرجاني أبو حيان الأندلسي في ذلك فقد أشارَ إلى أنَّ نسبةَ الربحِ إلى التجارةِ مجازٌ، وذاك لأنَّ الرابحَ والخاسرَ هو التاجرُ وليسَ التجارةَ، ولمّا صوّر اللّفظ القرآني الهدى والضلالة بالمشترى، أفضى ذلك إلى المجاز البديع[٣]، وكذلك ابنُ عطية، فقد رأى أنَّ الربحَ أُسندَ إلى التجارة، والمعنى فما ربحوا[٤]، أمّا علماء البلاغة فهناك من وافق نهج الجرجاني، وهناك مَنْ خالفه أيضًا، فالزمخشري بيّن أنَّ الإسناد في قوله (فما ربحت تجارتهم) مجازي، وأردف أنَّ ذلك من الصنعة البديعة التي تبلغ بالمجاز الذروة العليا[٥]. وكذلك القزويني حيثُ جعلَ قوله تعالى من قبيل المجاز، وذلك كونُ إسنادِ الربح إلى التجارة إسنادًا إلى غير ما هو له، أو لأنَّ ما ربحتْ تجارتهم، أيَّ خسرت، فالمجازُ العقلي قد يكون في الإسناد المثبت[٦]، والأمرُ ذاتُه

---

[١] الجرجاني: **دلائل الإعجاز**، ص٢٩٣_٢٩٦.

[٢] أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، **معاني القرآن**، ١/٤٨١،١٤.

[٣] أبو حيان: **تفسير البحر المحيط**،، ١/١١٩

[٤] ابن عطية الأندلسي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ١/٩٨.

[٥] الزمخشري: **الكشاف**، ١/٧٠.

[٦] القزويني: **الإيضاح في علوم البلاغة**، ١/٨٢.

في قول الدسوقي، حيث رأى أنَّها من قبيل المجاز، وذلك لأنَّ إسنادَ الربحِ إلى التجارة ما هو إلّا إسنادٌ إلى غير ما هو له، أو أنَّ ما ربحت تجارتهم أي الخسارة، أو إثبات النفي[١].

وفي الجهةِ المقابلةِ هناك رأيٌّ أخرَ مثّلَه السكاكي، فقد بيّنَ أنَّ المجازَ كلَّه لغويٌ، وبالتالي يخالف العلماء في تأويلِ السياق، وقولِهم بالمجاز العقلي[٢]. وقد سبقه في ذلك سيبويه، حيث بيّن أنَّ المجازَ ما هو إلّا سعةٌ في الكلام بالإيجاز والحذف والاختصار[٣].

صرّح الجرجاني هنا، وما لبثَ الإعادةَ والتكرارَ في غيرِ موضعٍ، أنَّ المزيةَ والفضلَ تجلّى في ضروب البلاغة التي تُخرِجُ اللّفظَ عن ظاهرِه وتُعلّقُه بالألفاظ المجاورة له، وخلُص إلى أنَّ المجازَ أبلغُ من الإفصاحِ، والاستعارةَ أبلغُ من الحقيقة[٤]. وبذلك أكَّدَ أنَّ المزيةَ ليستْ في اللّفظِ ولا في المعنى أيضًا، وإنَّما في انتظامِ الكلمات بعضِها إلى بعض، وذلك لأنَّه "لا يُكنى باللّفظ عن اللّفظ، وإنّما بالمعنى عن المعنى... ولا يُستعارُ اللفظُ مجردًا عن المعنى، ولكنْ يُستعارُ المعنى"[٥]، واستشهدَ على ذلك بقوله تعالى ﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُواْ مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُواْ قَالُواْ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ**﴾ (٩٣)، موضع الشاهد في قوله تعالى (**وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ**) فارتباطُ الكلماتِ إلى بعضِها البعضِ هو الذي أكسبَها المزيةَ عن القول: " اشتدَّتْ محبتُهم للعجل وغلبتْ على قلوبهم"[٦]، ودحض أنْ يكونَ ذلك من غريبِ الألفاظ، وأبانَ أنَّ الفضلَ بإخراجِ اللّفظِ عن ظاهره، بإعمالِ الفكر[٧]، موافقًا بذلك ما قاله أبو عبيدة معمر بن المثنى" سقوه حتى غلبَ عليهم، مجازُه

---

[١] محمد بن عرفة الدسوقي، **حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني**، ٤٠١/١.

[٢] السكاكي، **مفتاح العلوم**، ص٤٠٠ -٤٠١.

[٣] سيبويه، **الكتاب**، ٢١٨،٢١٩/١؛ محمد بن عبد الرحمن جلال الدين القزويني، **الإيضاح في علوم البلاغة**، ١٠٥/١.

[٤] الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ص٦٦-٧٣، ص٤٢٩_٤٧٨.

[٥] الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ص٤٣٣.

[٦] - **المصدر نفسه**، ص٤٢٧.

[٧] **المصدر نفسه**، صص٣٩٥-٣٩٧.

مجاز المختصر أشربوا فى قلوبهم العجل: حبّ العجل"[١]، واستضاءَ أبو حيان بذلك، فأشارَ إلى أنَّ قوله تعالى (**وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ**) عطفٌ على ما تقدم وليس استئنافًا، وذكرَ أنَّ القلوبَ مكانُ الإشرابِ، وتوقفَ عند دقةِ اللّفظ القرآني بالشرب وليس الأكل، وذلك لأنَّ الشربَ يوحي بالتمازجِ والتغلغلِ، فشربُ الماءِ يتغللُ في الأعضاء حتى يصّلَ إلى باطنها، وأبانَ أنَّ المقصودَ بالعجلِ "حبُّ عبادةِ العجل"[٢]. واقتفى أثرَهَم الزمخشري فبيّن أنَّ حبَّهم وعبادتَهم للعجل تتداخلُ في قلوبهم كما يتداخلُ الثوبَ الصبغةُ[٣]، وكذلك ابنُ عطية بقوله صراحةً: "وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم، والتقديرُ حبُّ العجل، والمعنى جعلتْ قلوبُهم تشربه، وهذا تشبيهٌ ومجازٌ، ويوحي بتمكن أمر العجل في قلوبهم"[٤]. واستنارَ ابن هشام بذلك، ببيانه حذف المفعول به، بقوله: "أن يكونَ المضاف مفعولًا به قبل الحذف كقوله تعالى: {وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ}، والتقدير: وأشربوا في قلوبهم حبّ العجل"[٥]، وقال في موضع آخر: "وَضعف قَول بَعضهم فِي {وأشربوا فِي قُلُوبهم الْعجل} إِن التَّقْدِير حب عبَادَة الْعجل وَالْأول تَقْدِير الْحبّ فَقَط"[٦].

وبما تقدم تجلّت عظمة الخطاب القرآني فإنَّ الله _جلَّ وعلا_أراد أنْ يقدّم الصورةَ الواضحةَ الكاملةَ في أنَّهم أشربوا العجلَ ذاتَه، أي دخلَ العجلُ إلى قلوبِهم، فلم يقلْ محبةَ أو حبَّ العجل، ونلحظُ دقةَ الأداءِ القرآنيِ، في الفعل أشربوا، الذي يوحي بالشيوع والتغلغل، والصورةُ تكشفُ عن تغلغلِ الكفر في قلوب بني إسرائيل، وازدادَ المعنى قيمةً وتشويقًا بتأخير المفعول به (العجل). ومن هنا نتساءل كيف يمكن أنْ تقدمَ هذه الألفاظُ المعنى السابق منفصلةً، وكيف يمكنُ للمعنى السابق أن يتجلّى في ألفاظ مغايرة في الوقت ذاتِه؟، وبذلك يتجلّى ما تبلْور على يدي الجرجاني، والجدير بالإشارة أنَّه استشهدَ بقوله تعالى في غيرِ موضع، من فصول كتابه، لتأكيد ما يصبو إليه.

---

[١] أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي، **مجاز القرآن**، ٤٧/١.

[٢] أبو حيان: **تفسير البحر المحيط**، ١٩٥/١.

[٣] الزمخشري، **الكشاف**، ص ٨٦،٨٧.

[٤] ابن عطية: **المحرر الوجيز**،١٨٠/١.

[٥]– **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**، ١٥٠/٣.

[٦]– ابن هشام: **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، ص٨٠٢.

وفي الباب ذاتِه، يستدلُّ الجرجاني على دقةِ النظم القرآني، فكلامُه سبحانه وتعالى معجزٌ بتوالي ألفاظِه ومعانيه إلى بعضها البعض، فكلُّ حرفٍ وكلُّ حركةٍ تفضي إلى دلالة في اتصالِها، فمجيءُ لفظةِ الحياةِ نكرةٌ، في قوله تعالى عن اليهود **(وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ)** له دلالتُه، فلمَ لمْ تأتِ معرفةً، يجيبُ عن ذلك السياق القرآني بتكاملِه، ويؤكّدُ الجرجاني أنَّ لهذا التنكير "حسنًا وروعةً ولطفَ موقع لا يقدر قدره، وتعدم ذلك مع التعريف، وتخرجُ عن الأريحية والأنس إلى خلافهما،"[١]، وذلك لأنَّ "المعنى على الازدياد من الحياة لا على الحياة من أصلها"[٢]، أيّ أنَّهم لا يحرصون على الحياة بالمطلق، وإنَّما حريصون كلَّ الحرصِ على البقاءِ، بغض النظر عن طبيعته، وبذلك يفضلون ما لا قيمة له على الموت الذي تحدّاهم به القرآن، في قوله تعالى ﴿**قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الآخِرَةُ عِندَ اللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُاْ الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ۝ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ۝ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ**﴾ (٩٤-٩٦)، وبذلك أكّد أنَّ المزيةَ تكمُنُ في دلالة اللّفظ ضمن السياق، وليس في ظاهر اللفظ[٣]. وقد أقرَّ أبو حيان بذلك، حيثُ بيّنَ أنَّ التنكيرَ جعلها موطنَ تأويلٍ، وأشارَ في الوقتِ ذاتِه إلى أنَّ أُبيًّا قرأها معرفةً، ولكنّه ذكرَ أنَّ التنكيرَ أبلغُ، لأنَّ المرادَ حياةٌ مخصوصةٌ، وهي المتطاولةُ[٤]، وسارَ على الخطى ذاتِها الزمخشري حيث رأى أنَّ الحياةَ المقصودةَ هي حياةٌ مخصوصةٌ، والمرادُ بها الحياةُ المتطاولةُ، وأشارَ إلى أنَّ التنكير خرجَ لمعنى بلاغي وهو التوبيخ[٥]. وأيّدهم القزويني، حيثُ بيّن أنَّ التنكيرَ يتضمنُ دلالةً بلاغية؛ وهي" النوعية، أي نوعٌ من الحياة مخصوصٌ، وهي الحياةُ الزائدةُ، كأنَّه قيل: ولتجدنَّهم أحرص الناس- وإنْ عاشوا ما عاشوا- على أن

---

[١] الجرجاني: **دلائل الإعجاز**، ص٢٨٨.

[٢] **المصدر نفسه**، ص٢٨٨.

[٣] **المصدر نفسه**، ص٢٨٦.

[٤] أبو حيان: **تفسير البحر المحيط**، ٥٠٢/١.

[٥] الزمخشري، **الكشاف**، ص٨٧

يزدادوا إلى حياتهم في الماضي والحاضر حياةً في المستقبل، فإنَّ الإنسانَ لا يوصفُ بالحرص على شيء إلَّا إذا لمْ يكنْ ذلك الشيء موجودًا له حال وصفه بالحرص عليه"[١].

والأمرُ ذاتُه في صددِ الحديثِ عن القصاصِ في قوله تعالى(**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ**) نلحَظُ دقةَ الأداءِ القرآني، فلمْ تأتِ (حياة) معرفةً، وذلك انطلاقًا من انتظام الألفاظ ومعناها في الآية والآية السابقة لها، في قوله تعالى﴿**يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاء إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ۝ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاْ أُولِيْ الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾ (١٧٨-١٧٩)، وذلك لأنَّ المعنى ليس على الحياة نفسِها، وإنَّما على حياة الهامّ بالقتل، والتوقف خوفًا من القصاص، فكانَ القصاصُ سببًا له في حياةٍ، ما كانتْ لتكون لو أقدمَ على قتْلِ مَنْ ينوي قتلَه، إذن، فالحياةُ المرادُ بها هنا هي حياة على وجه مخصوص، وليستْ الحياةُ بمطلقها، لذلك وجبَ التنكيرُ[٢]. وأيّده أبو حيان الأندلسي، فأكّد أنَّ الإنسانَ إذا علِمَ أنّه سيقتلُ إذا قتلَ، فسيحجمُ عن ذلك، وله بذلك حياةٌ، وقدّرَ حذفَ المضاف "لكم في شرعِ القصاصِ حياةٌ"[٣]، وكذلك الزمخشري فبيّنَ أنَّ في تعريفِ القصاصِ وتنكيرِ الحياةِ محض البلاغة، وذلك لأنَّ القصاصَ قتلٌ وتفويتُ لفرصةِ العيشِ، إلّا أنَّه رأى أنَّ في القصاص حياةً عظيمةً لنفسيْن[٤]. واقتفى خطاهم القزويني أيضًا، فذكرَ أنَّ التنكيرَ يدلُّ على نوعيةِ الحياةِ، ولتعظيمِ الحدثِ في الوقت ذاتِه، فإذا همَّ الإنسانُ بالقتلِ تذكرَ الاقتصاصَ فيرتدعُ، ويكفُ عمّا تخالجُه به نفسُه، فسيحيا حياةً كاملةً وعظيمةً هو ونفسُ المنوي قتلُه[٥]. ولم يخرجْ السكاكي عما أبانَه الجرجاني، فبيّن أنَّ الفهمَ والذوقَ يقضيان إلى تمام معنى الكلِم، وبيّنَّ أنَّ التنكيرَ حملَ وظيفةً دلاليةً، وهي؛

---

[١] القزويني: **الإيضاح في علوم البلاغة**، ٣٦/٢.

[٢] الجرجاني: **دلائل الإعجاز**، ص٤٢٨، ٢٩٠، ٢٨٩.

[٣] أبو حيان: **تفسير البحر المحيط**، ١٥٣/٢_١٥٤.

[٤] الزمخشري: **الكشاف**، ص١١١.

[٥] القزويني: **الإيضاح في علوم البلاغة**، ٣٨/٢.

النوعيةَ، والتعظيمَ والتهويلَ، وقد تجلَّتْ في الارتداعِ عن القتلِ للعلمِ بالقصاصِ، فالمحصلةُ حياةٌ عظيمةٌ[١].

ونادى الجرجاني في باب اللّفظِ والنّظمِ في استعمالِ اللَّفظ، ولكنَّ المرادَ به دلالةُ المعنى على المعنى، واتَّضحَ في سورة البقرة بدلالة نفي (كاد)، واستشهدَ بقوله تعالى ﴿**قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لاَّ ذَلُولٌ تُثِيرُ الأَرْضَ وَلاَ تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لاَّ شِيَةَ فِيهَا قَالُواْ الآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ**﴾ (٧١)، فمن المعلومِ أنَّ (كادَ) تدلُّ على مقاربةِ الشيء، أي عدم حدوثه، ولكنْ هناك اختلافٌ على دلالة نفي (كادَ)، فقد أشارَ ابن مالك أنَّه "اشتهرَ القولُ بأنَّ (كادَ) إثباتُها نفيٌ، ونفيُها إثبات"[٢]، بخلاف الأفعال، حتى عدَّ المعري ذلك لغزًا [٣]، وقد اعترضَ الجرجاني على قول النحاة السابق، في أنَّ نفيَ (كادَ) إثباتٌ، مفسّرًا أنَّ ما ذهبوا إليه يتضمن أنَّ الفعلَ قد فُعِلَ بعد جُهْدٍ جَهيد، وقد وضَّحَ أنَّ نفي (كادَ) يدلُّ على أنَّ "الفعلَ لم يكنْ من أصلِه، ولا قاربَ أنْ يكون، ولا ظُنَّ أنّه يكون"[٤]، وذلك انطلاقًا من النظريةِ التي استندَ إليها الجرجاني القائمةِ على تركيبِ الألفاظِ في سياقِها، وتوخي معناها، وذلك في قوله تعالى **(فذبحوها وما كادوا يفعلون)** فقد جاءت (ما كادوا) عقب إثبات، ليؤكد أنَّ المعنى لا يقارب أنْ يكونَ فضلًا عن أنْ يكون[٥]. وقد وافق الجرجاني في ذلك ما قاله الزجاج قبله، فقد قال "هنا منفيَّةٌ" ولكنه تابع مفسرًا "وخبرُها مُثْبَتٌ في المعنى؛ لأن الذبْحَ وقع لقوله: «فَذَبَحُوها»، والجوابُ عن هذهِ الآية من وَجْهَين، أحدِهما: أنه يُحْمَلُ على اختلافِ وَقْتَيْنِ، أي: ذَبَحوها في وقتٍ، وما كادوا يفعلونَ في وقتٍ آخرَ، والثاني: أنه عَبَّر بنفيِ مقاربةِ الفعل عن شدَّةِ تعنُّتِهِمْ وعُسْرِهِم في الفعلِ"[٦]، وكذا ذهب أبو حيان إلى ذلك، إذْ بيَّنَ أنَّ (كادَ) كغيرِها من الأفعال

---

[١] السكاكي: **مفتاح العلوم**، ص١٩٣.

[٢] ابن مالك، **شرح الكافية الشافية**، ١٦٦/١.

[٣] أَنَحْوِيَّ هذا العصرِ ما هي لفظةٌ... جَرَتْ في لِسانَيْ جُرْهُمٍ وَثَمُودِ
إذا نُفِيَتْ – واللهُ أعلمُ – أُثْبِتَتْ... وإنْ أُثْبِتَتْ قامَتْ مَقَامَ جُحُودِ ابن مالك : **شرح الكافية الشافية**،١٦٧/١.

[٤] الجرجاني: **دلائل الإعجاز**، ص٢٧٥.

[٥] **المصدر نفسه**، ص٢٧٦.

[٦] أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ٤٨/٤.

وجوبًا ونفيًا، ففي الثبوت تدلُّ على المقاربةِ، وفي النفي تتضمن نفي المقاربة، وقد ذكر ما ذهب إليه آخرون، في أنَّ نفي (كادَ) إثباتٌ، لكنَّه لمْ يجزه[١]. وتبعهم الزمخشري، فأبانَ أنّ نفيَ كاد يعني نفي المقاربة[٢]، وأشار إلى تعددِ تفسيرِ سبب عدم الذبح؛ إمّا لاستثقال استقصائهم وبحثهم، وإمَّا لارتفاع ثمنها، أو خشيةً لانكشاف الأمر[٣]. وأكَّدَ ذلك ابنُ مالك أيضًا بقوله: "حكم "كاد" حكم سائر الأفعال من أنَّ معناها منفي إذا صحبها حرف نفي، وثابت إذا لم يصحبها،"[٤]، فقولُك: "كادَ زيدٌ يبكي" بمعنى قاربَ البكاءُ، و"لم يكدْ يبكي" أي لمْ يقارب[٥]. وكذلك كانَ رأيُ ابن هشام أيضًا بقوله: "وَالصَّوَاب أَنَّ حكمهَا حكم سَائِر الْأَفْعَال فِي أَنَّ نَفيَها نفيٌ وإثباتَها إِثْبَاتٌ، وَبَيَانُه أَنَّ مَعْنَاهَا المقاربة وَلَا شكَّ أَنَّ معنى كَادَ يفعلُ قَارب الْفِعْل، وَأَنَّ معنى مَا كَاد يفعل مَا قَارب الْفِعْل فخبرها منفي دَائِمًا، أمَّا إِذا كَانَت منفية فَوَاضِح لِأَنَّهُ إِذا انْتَفَت مقاربة الْفِعْل انْتَفَى عقلاً حُصُول ذَلِك الْفِعْل"[٦].

وعلى النقيض هناك من وقفَ في الجهة المقابلة، فيرى ابنُ عطية أنَّ نفي (كادَ) إثباتٌ تارة، ونفي تارة أخرى، ببيانه "إذا كانَ حَرْفُ النَفْيِ مَعَ "كادَ" فالأمْرُ مُحْتَمَلٌ، مَرَّةً يُوجِبُ الفِعْلَ، ومَرَّةً يَنْفِيهِ، تَقُولُ: "المَفْلُوجُ لا يَكادُ يَسْكُنُ"، فَهَذا كَلامٌ صَحِيحٌ تَضَمَّنَ نَفْيَ السُكُونِ، وتَقُولُ: "رَجُلٌ مُتَكَلِّمٌ لا يَكادُ يَسْكُنُ"، فَهَذا كَلامٌ صَحِيحٌ يَتَضَمَّنُ إيجابَ السُكُونِ بَعْدَ جُهْدٍ ونادِرًا، ومِنهُ قَوْلُهُ تَعالى: (فَذَبَحُوها وما كادُوا يَفْعَلُونَ) نَفْيٌ مَعَ "كادَ" تَضَمِّنَ وُجُوبَ الذَبْحِ"[٧]، مقتفيًا بذلك خطى ابن جني[٨]. وأشار سليمان الجمل أنَّ نفي (كادَ) إثباتٌ رأيٌ راجح أيضًا[٩].

---

[١] أبو حيان : **البحر المحيط في التفسير**، ١١٦/١.

[٢] أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري، **المفصل في صنعة الإعراب**، ص٣٥٩.

[٣] الزمخشري: **الكشاف**، ص٨٢.

[٤] ابن مالك: **شرح الكافية الشافية**، ١٦٧/١

[٥] **المصدر نفسه**، ١٦٧/١.

[٦] ابن هشام، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، ص٣٦٩.

[٧] ابن عطية: **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ١٨٨/٤.

[٨] الزجاج: **معاني القرآن وإعرابه للزجاج**، ٤٨/٤.

[٩] ابن الازهري الجمل، **حاشية الجمل على شرح المنهج**، ٤٢٨/٤.

وفي سياق حديثه عن الخبرِ والإسنادِ، يستدلُّ الجرجاني على أسبقيةِ المعنى على اللّفظِ، وأنَّ اللَّفظ جاءَ خدمةً للمعنى، في قوله تعالى ﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ**﴾ (٣١)، فتفسيرُ القولِ الكريمِ يؤكّدُ أنَّهم يعرفون الشيء المشارَ إليه، لكنَّهم لم يكونوا يعلمون اسمَه، ودليلُ ذلك لم يقلْ النص القرآني (**أَنبِئُونِي بِهَؤُلاء**)، فلفظةُ الأسماءِ هي موضعُ السؤال، وبذلك يرى الجرجاني أنَّ اللَّفظَ وعاءٌ للمعنى، فسبقَ المسمى الاسمَ، وذلك لأنَّ الإجماعَ على معنى يكون على ما هو معلوم[١]. ويؤكّدُ ذلك السياقُ القرآنيُّ، فالآيةُ السابقةُ ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ**﴾، تشيرُ إلى علمِ الملائكةِ ومعرفتِها بالمعروض عليها. ووافق بذلك الجرجاني أبو حيان، فبيّنَ أنَّ النصَ القرآني:" لَمْ يَقُلْ: أَنْبَئُونِي بِهَؤُلاءِ،... والَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ ظاهِرُ اللَّفْظِ أنَّ اللَّهَ عَلَّمَ آدَمَ الأسْماءَ، ولَمْ يُبَيِّنْ لَنا أسْماءَ مَخْصُوصَةً، وبيّن أنَّ لفظةَ (كُلَّها) تدلُّ عَلى الشُّمُولِ، والحِكْمَةُ حاصِلَةٌ بِتَعْلِيمِ الأسْماءِ، وإنْ لَمْ تُعْلَمْ مُسَمَّياتُها"[٢]، ولكنه أشارَ إلى: أنَّه "يُحْتَمَلُ أنْ يُرِيدَ بِالأسْماءِ المُسَمَّياتِ، فَيَكُونُ مِن إطْلاقِ اللَّفْظِ ويُرادُ بِهِ مَدْلُولُهُ"[٣]. ووافقهم ابن عطية في ذلك، لكنه أشارَ إلى اختلافِ التأويلِ، في قوله تعالى(الْأَسْماءَ كُلَّها)، بقوله: "واخْتَلَفَ المُتَأوِّلُونَ بقَوْلِهِ: "الأسْماءَ"، فَقالَ جُمْهُورُ الأُمَّةِ: عَلَّمَهُ التَّسْمِياتِ، وقالَ قَوْمٌ: عَرَضَ عَلَيْهِ الأشْخاصَ. والأوَّلُ أبْيَنُ، ولَفْظَةُ "عَلَّمَ" تُعْطِي ذَلِكَ"[٤]. وكذلك الزمخشري، حيثُ وضّحَ أنَّ معنى (الْأَسْماءَ كُلَّها) أي أسماءُ المسمّيات، فحذفَ المضاف اليه لكونه معلومًا مدلولاً عليه بذكر الأسماء، لأنَّ الاسم لا بُدَّ له من مسمى[٥].

---

[١] الجرجاني: **دلائل الإعجاز**، ص٥٣٩_٥٤٥.

[٢] أبو حيان: **البحر المحيط في التفسير**، ٢٣٦/١.

[٣] **المصدر نفسه**،٢٦٣/١.

[٤] ابن عطية: **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ١٢٠/١.

[٥] الزمخشري: **الكشاف**، ١٢٥/١_١٢٦.

الفصاحة والبلاغة

وفي باب الفصاحةِ والبلاغةِ والقولِ في إعجاز القرآن، توقفَ الجرجاني عند بيان معنى التحدي الذي جاء في قوله تعالى ﴿**وَإِنْ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُواْ شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ** ﴾ (٢٣)، وأشارَ إلى أنَّ الإعجازَ يكمُنُ في مطالبةِ الخطابِ القرآني العربَ الإتيانَ بكلامٍ مشابهٍ للقرآن الكريم في الوصف، ومما لا شكّ فيه أنَّ هذا الوصفَ متجلٍ وواضحٌ في أذهان المطلوب منهم، فلم يطلب الله _جلّ وعلا_ منهم شيئًا لم يألفوه، وغريبًا عليهم، بل كانوا أهلَ بلاغةٍ وبيانٍ، لكنْ حِيلَ بينهم وبين هذا الطلبِ، واستطردَ الجرجاني في تفسيرِ معنى التحدي في النصِ القرآنيّ، حيثُ نفى أنْ يكونَ في اللّفظةِ المفردةِ، أو غريبِ اللغةِ، أوترتيبِ الحركاتِ والسكناتِ، أوالفواصل والمقاطع أيضًا كما زعمَ العربُ، وذكرَ ما ذهبتْ إليه المعتزلةُ، في أنَّ التعجبَ من عجزِهم، وعدمِ استطاعتهم، وإغلاقِ بابٍ كان مفتوحًا عليهم، ولكنَّ الجرجاني بيّنَ أنَّ المعجزةَ التي تحدَّى الله بها العرب تكمنُ في النظم، وتوخي معاني النحو وحكمِها في القول، مؤكّدًا أنَّ الألفاظَ تتجلّى قيمتُها ومعناها في ضمِّ بعضِها إلى بعض[١]. وأيّده الزمخشري حيثُ أشارَ إلى أنَّ معنى الآية الكريمة "فأتوا بسورة مما هو عليه، على صفته في البيان الغريب، وعلو الطبقة في حسن النظم"[٢]. أمّا أبو حيان الأندلسي فكان له رأيٌ مخالفٌ، وقد استعرضَ أوجه اختلاف التأويل في قوله تعالى (من مثله)، قائلًا: "وفي المِثْلِيَّةِ عَلى كَوْنِ الضَّمِيرِ عائِدًا عَلى المُنَزَّلِ أقْوالٌ، الأوَّلُ: مِن مِثْلِهِ في حُسْنِ النَّظْمِ، وبَدِيعِ الرَّصْفِ، وعَجِيبِ السَّرْدِ، وغَرابَةِ الأُسْلُوبِ وإيجازِهِ وإتْقانِ مَعانِيهِ. الثّانِي: مِن مِثْلِهِ في غُيُوبِهِ مِن إخْبارِهِ بِما كانَ وبِما يَكُونُ. الثّالِثُ: في احْتِوائِهِ عَلى الأمْرِ، والنَّهْيِ، والوَعْدِ، والوَعِيدِ، والقَصَصِ، والحِكَمِ، والمَواعِظِ، والأمْثالِ. الرّابِعُ: مِن مِثْلِهِ في صِدْقِهِ وسَلامَتِهِ مِنَ التَّبْدِيلِ والتَّحْرِيفِ. الخامِسُ: مِن مِثْلِهِ، أيْ كَلامِ العَرَبِ الَّذِي هو مِن جِنْسِهِ. السّادِسُ: في أنَّهُ لا يَخْلُقُ عَلى كَثْرَةِ الرَّدِّ، ولا تَمَلُّهُ الأسْماعُ، ولا يَمْحُوهُ الماءُ، ولا تُغْنى

[١] الجرجاني: **دلائل الإعجاز**، صص٣٨٥_٤٠٧.

[٢] الزمخشري، **الكشاف**، ص٦٠.

عَجائِبُهُ، ولا تَنْتَهِي غَرائِبُهُ، ولا تَزُولُ طَلاوَتُهُ عَلى تَوالِيهِ، ولا تَذْهَبُ حَلاوَتُهُ مِن لَهَواتِ تالِيهِ. السّابعُ: مِن مِثْلِهِ في دَوامِ آياتِهِ وكَثْرَةِ مُعْجِزاتِهِ. الثّامِنُ: مِن مِثْلِهِ، أيْ مِثْلِهِ في كَوْنِهِ مِن كُتُبِ اللَّهِ المُنَزَّلَةِ عَلى مَن قَبْلَهُ "[١]، وكذا كان قولُ ابن عطية أيضًا[٢].

القصر والاختصاص

وأفردَ الجرجاني فصلًا تحدثَ فيه عن (إنّما)، ضمنَ بابِ القصرِ والاختصاصِ، وبيَّنَ أنَّها تختلفُ في الدلالةِ عن أسلوب (ما.. وإلّا..)، وأكَّد أنّ السياق هو الذي يفرضُ توظيفَ أيّ منهما، وبالتالي من غير الممكن إبدال أيّ منهما مكان الأخرى، وذلك أنَّ (إنّما) تثبت ما بعدها، وتنفيه عن غيره، وتدخل على خبر معلوم بالنسبة للمخاطب، ويقرّ به، على العكس من ذلك (ما.. إلّا..) فإنَّها تدخل على خبر يشكّ به المخاطب وينكره[٣]، واستشهدَ على ذلك بقوله تعالى: **(إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ)** في الآيات الكريمة: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ۝ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾ (١٧٢- ١٧٣)، وقد تجلّت هنا دقة الأداء القرآني، فاللّه سبحانه وتعالى أثبت بـ (إنّما) تحريم لحم الميتة والدم والخنزير، وفي الوقت ذاته نفاه عن سواها من اللحوم. وقد وافقه ابنُ الحاجب في ذلك، حيث أشار إلى أنَّ (إنّما) تشير "بنفي غير المذكور في الكلام آخرًا"، والتفتازاني أيضًا إذ أكد أنَّ مفهوم (إنّما) "نفي غير ما ذكر آخرًا في الكلام المصدّر بإنَّما، لأنَّه يدلُّ على الحصر في الجزء الأخير من كلامه، بمعنى الإثبات فيه،

[١] أبو حيان: **البحر المحيط في التفسير**، ١٦٩_١٧١.

[٢] ابن عطية: **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ١٠٦/١.

[٣] الجرجاني : **دلائل الإعجاز**، صص٣٢٨_٣٣٠.

والنفي في ما يقابله"[١]، وكذلك الزمخشري بقوله: "و(إنَّما) لقصر الحكم على شيء، أو لقصر الشيء على الحكم، والقصر يدلَّ على النفي عما سواه"[٢].

وكان لأبي حيان رأيٌ مغايرٌ، إذْ زعم أنَّ الحصرَ مستفادٌ من السياق، وليس من الأداة (إنّما)، وإلى أبعد من ذلك فقد اعتقدَ أنَّ الرأيَ القائلَ بحصر(إنّما) رأيٌ فاسدٌ قد صدرَ من غير عارف بالنحو، وإنَّما السياقُ هو الذي يحدد مفهوم الحصر[٣]، وتبنّى رأيَه ابنُ عطية، فقد أشار إلى اختلاف في قراءة (الميتة) هل هي بالنصب أم بالرفع، فحينَ النصب تثبتُ أنَّ (إنّما)حاصرة، والسياق دالٌ على ذلك، وبالرفع تكون خبرٌ إنَّ وتدلُّ على العموم لكنْ المراد بها مخصص، لأنَّ الحوت والجراد لم يدخل في هذا العموم[٤].

وهناك من خالف الجرجاني وأجرى عليها دلالة (ما..إلّا..) حيثُ أشارَ علي الربعي، إلى أنّها تفيدُ الحصرَ، لدلالة لفظية وأخرى معنوية، اللّفظية لأنّه يجري عليها حكم النفي وما يجرى على إلّا، أمَّا المعنوية لأنَّ (إنَّ وما) تفيدان التأكيد، فغدا المعنى تأكيدًا على تأكيد[٥]، وسار على خطاه السكاكي، ففي بيانه معنى إنّما قال: "إنّما يضرب زيد، تقدير: ما يضرب إلّا زيد"[٦]. وابنُ عاشور أيضًا فقد قال إنَّ (إنّما) تدل على (ما وإلّا)، أي ما حرَّم عليكم إلّا الميتة وما عطف عليها[٧].

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

[١] عبد الرحمن عضد الدين الإيجي، **شرح [مختصر المنتهى الأصولي للإمام أبي عمرو عثمان ابن الحاجب المالكي]**، ١٩٥/٣_١٩٦.

[٢] الزمخشري: **الكشاف**، ٦٢/١.

[٣] أبو حيان: **تفسير البحر المحيط**،١٠٠/١

[٤]ابن عطية، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ٢٣٩/١.

[٥] حسن بن قاسم بن عبد الله المرادي، **الجنى الداني في حروف المعاني**، صص٣٩٦،٣٩٧.

[٦] السكاكي: **مفتاح العلوم**، ص٢٩٩.

[٧] ابن عاشور، **التحرير والتنوير " تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"**، ١١٥/٢.

الخاتمة

خالف الجرجاني سابقيه، واستضاء المفسرون واللّغويون، أبو حيان الأندلسي وابن عطية والسكاكي والزمخشري والقزويني وابن مالك وابن هشام، بأقوال الجرجاني، وبنوا مؤلفاتهم الضخمة في بيان وشرح القضايا اللّغوية والاستشهاد على آرائه، وتجدر الإشارة أنَّ غالبيتهم أيّده في أكثرية المواضع، والبعض خالفه في أخرى، إلّا أنَّ ذلك كان تمهيدًا لولادة علمٍ جديدٍ له أصولٌ وأركانٌ؛ وهو علم البلاغة. وتمثّلت أهم النتائج بالآتي:

١. عرض الجرجاني ثنائيةَ الفصل والوصل عرضًا أكَّدَ به أهميتَها في تعالق الكلِم ببعضه البعض وتعانقه، واتّساق النصِ القرآني وانسجامِه، واستشهدَ بآيات سورة البقرة أنَّ وصل وفصل الجملة عن السابق لها، يتضمن معانٍ ودلالاتٍ، وبذلك أكَّد أنَّ الروابطَ المعنويةَ تكسبُ النصَ قوةً ودلالةً وتماسكًا تفوقُ حروف المعاني. ومثال ذلك قوله تعالى﴿ **ألم* ذَلِكَ الْكِتَابُ* لاَ رَيْبَ فِيهِ* هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ**﴾، حيث قال الجرجاني إن جملة (لاريب فيه)جاءت مؤكدة لما قبلها فلم تحتج إلى عاطف، وأيده أبو حيان الأندلسي، والزمخشري والسكاكي، وابن مالك وابن هشام، وعارضه البغوي والفراء.

٢. عمدَ الجرجاني إلى بيان أنَّ اللُّغةَ ليستْ مجموعةً من الألفاظ، بل العلاقات القائمة في ما بينها، وصرّحَ أنَّ الفضلَ يكمنُ في خروج اللّفظ عن ظاهر معناه، وتتجلّى المزيةُ في دلالةِ تعلّق الألفاظ في ما بينهما، وأكّد أنَّ الدلالة المجازية ركنٌ من أركانِ الإعجازِ، تجلّى ذلك في قوله تعالى **(فما ربحت تجارتهم)**، فلم يأتِ قوله تعالى **(فما ربحوا في تجارتهم)** عطفًا على اشتروا، ولو جاء لغدا ذلك حقيقة، وقد أيده أبو حيان، وابن عطية والزمخشري، وعارضه السكاكي، حيث يخالف العلماء بقولهم بالمجاز العقلي، ويرى أنَّ المجاز كله لغويًا.

٣. نصَّ الجرجاني على دقةِ النص القرآني، حيث إنَّ لفظَه ونظمَه سرُّ فصاحتِه وبلاغتِه وإعجازِه، فكلُّ حرفٍ وحركةٍ، وتقديمٍ أو تأخيرٍ، وتعريف وتنكير له دلالته، وذاك يلتقي مع نظرية النظم حيثُ إنَّ كلَّ عنصرٍ من عناصر التركيب، عنصرٌ اقتضاه النظم، برز ذلك في تنكير الحياة قوله

تعالى (**ولتجدنهم أحرص الناس على حياة**) ويجيب عن ذلك السياق القرآني بتكامله، هذه الآية جاءت في صدد الحديث عن اليهود، فهم حريصون كل الحرص على البقاء بغض النظر عن طبيعته، وأيده أبو حيان الزمخشري والقزويني.

٤. نفى الجرجاني أن يكون معنى التحدي في قوله تعالى (**وَإِنْ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُواْ شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ**) في اللّفظةِ المفردةِ، أوغريبِ اللغةِ، أوترتيبِ الحركاتِ والسكناتِ، أوالفواصل والمقاطع أيضًا كما زعمَ العربُ، وذكرَ ما ذهبتْ إليه المعتزلةُ، في أنَّ التعجبَ من عجزِهم، وعدمِ استطاعتهم، وإغلاقِ بابٍ كان مفتوحًا عليهم، وبيّنَ أنَّ المعجزةَ التي تحدَّى الله بها العرب تكمنُ في النظم، وتوخي معاني النحو وحكمِها في القول، مؤكّدًا أنَّ الألفاظَ تتجلّى قيمتُها ومعناها في ضمِّ بعضِها إلى بعض، أيده الزمخشري، وخالفه أبو حيان الأندلسي وابن عطية.

٥. نادى الجرجاني في باب اللّفظِ والنّظمِ في استعمالِ اللَّفظ، ولكنَّ المرادَ به دلالةُ المعنى على المعنى، واتَّضحَ في سورة البقرة بدلالة نفي (كاد)، واستشهدَ بقوله تعالى ﴿**قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لاَّ ذَلُولٌ تُثِيرُ الأَرْضَ وَلاَ تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لاَّ شِيَةَ فِيهَا قَالُواْ الآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ**﴾ (٧١)، فمن المعلومِ أنَّ كادَ تدلُّ على مقاربةِ الشيء، أي عدم حدوثه، ولكنْ هناك اختلافٌ على دلالة نفي كاد، فقد أشارَ ابن مالك إلى أنَّ "كاد" بخلاف الأفعال، وقد اعترضَ الجرجاني على قول النحاة السابق، في أنَّ نفيَ كاد إثباتٌ، مفسّرًا أنَّ ما ذهبوا إليه يتضمن أنَّ الفعلَ قد فُعِلَ بعد جُهْدٍ جَهيد، وقد وضَّحَ أنَّ نفي كاد يدلُّ على أنَّ الفعلَ لم يكنْ من أصلِه، ولا قاربَ أنْ يكون، ولا ظُنَّ أنّه يكون، وذلك انطلاقًا من النظريةِ التي استندَ إليها الجرجاني القائمةِ على تركيبِ الألفاظِ في سياقِها، وتوخي معناها، وذلك في قوله تعالى (**فذبحوها وما كادوا يفعلون**) فقد جاءت (ما كادوا) عقب إثبات، ليؤكد أنَّ المعنى لا يقارب أنْ يكونَ فضلًا عن أنْ يكون.

٦. إنَّ منهجيةَ الجرجاني في دراسة (إنما) قائمة على القيمة الدلالية، وبذلك تختلف عن دلالة (ما..إلّا)، مركزًا في ذلك على أهمية السياق في توظيف أيّ منهما، فإنَّ إنّما تثبت ما بعدها، وتنفيه عن غيره، وتدخل على خبر يعلمه للمخاطب، ويقرّ به، ومثال ذلك في سورة البقرة (**إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ**)، وأيده ابن الحاجب والتفتازاني والزمخشري، وخالفه أبو حيان الأندلسي وابن عطية، والربعي والسكاكي وابن عاشور، بينما (ما.. إلّا..) على العكس من ذلك فإنَّها تدخل على خبر يشكّ به المخاطب وينكره.

قائمة المصادر والمراجع

-القرآن الكريم

١. ابن الأثير، نصر الله بن محمد: **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، ت: محيي الدين عبد الحميد، بيروت_المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ١٤٢٠هـ.

٢. ابن الأزهري الجمل، سليمان بن عمر بن منصور: **حاشية الجمل على شرح المنهج**،(د.ط)، دار الفكر،(د.ت).

٣. الآسدبادي عبد الجبار أبو الحسن: **المغني في أبواب التوحيد والعدل**، قوّم نصه أمين خولي، (د.ت).

٤. الأنباري أبو بكر، محمد بن القاسم: إيضاح الوقف والابتداء، ت: محيي الدين عبد الرحمان رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧١م.

٥. الإيجي عبد الرحمن عضد الدين: **شرح [مختصر المنتهى الأصولي للإمام أبي عمرو عثمان ابن الحاجب المالكي]**، ت: محمد حسن محمد حسن إسماعيل ط١، بيروت_ دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م.

٦. البغوي ابن الفراء، الحسين أبو محمد: **معالم التنزيل في تفسير القرآن: تفسير البغوي**، ت: عبد الرزاق المهدي، ط١، بيروت - دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ.

٧. التيمي، أبو عبيدة معمر بن المثنى: **مجاز القرآن**، ت: محمد فؤاد سزكين، القاهرة_مكتبة الخانجي، ١٣٨١هـ.

٨. الجابري محمد عابد: **بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية**، ط٩، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩م.

٩. الجرجاني عبد القاهر: **دلائل الإعجاز**، قرأه وعلّق عليه محمود محمد شاكر، (د.ط)، (د.ت).

١٠. حسان تمام: **اللغة العربية مبناها ومعناها**، المغرب – دار الثقافة، ١٩٩٤م.

١١. أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي: **البحر المحيط في التفسير**، ت: صدقي محمد جميل، بيروت _دار الفكر، ١٤٢٠هـ.

١٢. أبو حيان التوحيدي، محمد بن علي بن يوسف: **البصائر والذخائر**، ت: د/ وداد القاضي، ط١، بيروت_دار صادر، ١٩٨٨، ١٤٠٨هـ.

١٣. الدسوقي محمد بن عرفة: **حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني**، ت: عبد الحميد هنداوي، بيروت_ المكتبة العصرية، (د.ت).

١٤. الدمشقي العلائي، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي: **الفصول المفيدة في الواو المزيدة**، ت: حسن موسى الشاعر، ط١، عمان- دار البشير، ١٩٩٠م.

١٥. ابن رشيق القيرواني: **العمدة في محاسن الشعر وآدابه**، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٥، دار الجيل، ١٩٨١م/١٤٠١هـ.

١٦. الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري: **معاني القرآن وإعرابه**، ت: عبد الجليل عبده شلبي، ط١، بيروت_ عالم الكتب، ١٩٨٨م.

١٧. الزركشي **أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله: البرهان في علوم القرآن**، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، ١٣٧٦ هـ/ ١٩٥٧م.

١٨. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو، **تفسير الزمخشري الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.

١٩. السكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمد: **المفصل في صنعة الإعراب**، ت: د.علي بو ملحم، ط١، بيروت_مكتبة الهلال، ١٩٩٣.

٢٠. ــــــــــــــــــــــــ: **مفتاح العلوم**، ضبطه وكتب هوامشه وعلّق عليه: نعيم زرزور، ط٢، بيروت_دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٢١. سيبويه، عمرو بن عثمان: **الكتاب**، ت: عبد السلام محمد هارون، ط٣، القاهرة_ مكتبة الخانجي، ١٩٨٨م/١٤٠٨هـ.

٢٢. شهاب الدين النويري، أحمد بن عبد الوهاب بن محمد: **نهاية الأرب في فنون الأدب**، ط١، القاهرة، دار الكتب والوثائق القومية، ١٤٢٣هـ.

٢٣. الطباطبائي، محمد حسين: **الميزان في تفسير القرآن**، طهران_ دار الكتب الإسلامية، مطبعة الحيدري، (د.ت).

٢٤. ابن عاشور، محمد الطاهر: **التحرير والتنوير " تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"**، تونس- الدر التونسية للنشر، ١٩٨٤م.

٢٥. ابن عطية الأندلسي، أبو محمد عبد الحق بن غالب: **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط١، بيروت_دار الكتب العلمية، ١٢٢هـ.

٢٦. الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد: **معاني القرآن**، ت: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي،ط١، مصر_ دار المصرية للتأليف والترجمة، (د.ت).

٢٧. القرطبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري: **الجامع لأحكام القرآن**، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط٢، القاهرة_دار الكتب المصرية، ١٩٦٤م.

٢٨. القزويني محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي: **الإيضاح في علوم البلاغة**، ت: محمد عبد المنعم خفاجي، ط٣، بيروت- دار الجيل، (د.ت).

٢٩. ابن مالك، أبو عبد الله جمال الدين: **شرح الكافية الشافية**، حققه وعلّق له : عبد المنعم أحمد هريدي، ط١، مكة المكرمة_جامعة أم القرى، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

٣٠. المرادي، حسن بن قاسم بن عبد الله: **الجنى الداني في حروف المعاني**، ت: دفخر الدين قباوة- الأستاذ محمد نديم فاضل، ط١، بيروت_دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

٣١. ابن هشام، جمال الدين عبد الله بن يوسف: **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، ت: د. مازن المبارك/ محمد علي حمد الله، ط٦، دمشق_ دار الفكر، ١٩٨٥م.

٣٢. **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**، ت: يوسف الشيخ محمد البقاعي، (د.ط)، دار الفكر، (د.ت).

٣٣. أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله: **الصناعتين: الكتابة والشعر**، ت: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت _المكتبة العصرية، ١٤١٩هـ.

٣٤. ابن الوردي، زين الدين أبو حفص عمر بن مظفر: **شرح ألفية ابن مالك المسمى «تحرير الخصاصة في تيسير الخلاصة**، ت: عبد الله بن علي الشلال، ط١، مكتبة الرشد، الرياض - المملكة العربية السعودية، ٢٠٠٨.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

تأثیر بیان قرآن نزد جرجانی در تفسیر، نحو و بلاغت
آیات سوره بقره به عنوان نمونه

سوسن أحمد نبریصی *؛ محمّد الربّاع **

مقالۀ علمی - ترویجی صص ۳۰۰- ۲۷۳ DOI: 10.22075/lasem.2024.28384.1347

چکیده:

وقتی صحبت از قرآن پژوهی می‌شود، تلاش مجدانه‌ای در این زمینه از نظر بیان و توضیح ملاحظه می‌گردد، اما آنچه در میان این تلاش‌ها می‌درخشد، تلاش‌های عبدالقاهر جرجانی است که توجه زیادی به قرآن کریم داشته و نگاه جامعی بر اساس نظریه زبانی‌اش بدان داشته است. او بحث‌های پیشینیان خود را در مورد لفظ و معنی به طور مفصل مطالعه کرد و در این میان توجه وی به ارتباط متقابل کلمات جلب شد؛ زیرا دید که کلمات ارتباط متقابل قابل توجهی با یکدیگر دارند و متوجه شد که مزیت در همین مسأله نهفته است. وی با توجه به این امر قواعد ثابتی را وضع کرد که موضوع تحقیق و مطالعه زبانی به ویژه پژوهش‌های قرآنی بوده و هست؛ بر این اساس، تلاش‌های عبدالقاهر جرجانی در پرتو کتاب «دلائل الإعجاز» مورد استقراء و بررسی قرار می‌گیرد تا با بررسی آیات سوره مبارکه بقره، به دیدگاه و اندیشه او دست یافته و از نظرات وی آگاه شده و رویکرد او را دریابیم و اهدافش را بیان کنیم. هدف این پژوهش، تبیین تلاش‌های عبدالقاهر جرجانی در پرتو قرآن کریم به‌ویژه سوره بقره است تا به تلاش‌های زبان‌شناختی اشاره شود که دیدگاه‌های او را احیا کرده است. برای دستیابی به این هدف، پژوهش حاضر با رویکردی توصیفی، تحلیلی و استقرایی به بررسی و تحلیل تلاش‌های عبدالقاهر جرجانی پرداخته و در پی دستیابی به تأثیر آن بر زبان عربی و استنباط نظرات زبان‌شناسان پس از وی با توجه به آیات سوره بقره بوده است. پژوهش به این نتیجه رسیده است که جرجانی با پیشینیان خود تفاوت دارد؛ زیرا لفظ و معنی را با هم ترکیب می‌کند و در نظریه خود به آیات الله تعالی استناد می‌نماید و در هر موضوع زبانی که مطرح می‌کند با آیات قرآن کریم تمسک جسته است و سوره بقره مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است؛ که بیانگر جایگاهی است که این کلمه در متن قرآن ایفا می‌کند و قوام آن را نشان داد و در معنای عام کامل است و علمای زبان و تفسیر از او الگو گرفته‌اند و در مسائلی با وی موافق بودند. و در برخی دیگر با او اختلاف نظر داشتند، اما با این کار یکی از آیات اعجاز قرآن آشکار شد و با پایه‌گذاری علم جدید نزدیک به علوم زبان به خصوص علم دستور زبان پایان یافت.

کلیدواژه‌ها: لفظ، معنا، نظم، جرجانی، سوره بقره.

* – دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه ملی النجاح نابلس، فلسطین.(نویسنده مسؤول). sawsannabresi@hotmail.com

** –استاد زبان و نحو گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه ملی النجاح نابلس، فلسطین. (راهنمای پژوهش)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۷/۲۹هـ.ش= ۲۰۲۲/۱۰/۲۱م – تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۱۷ هـ.ش= ۲۰۲۴/۰۲/۰۶م.