

الاتساق الصوتي والانسجام الدلالي في
تحليل أهل البيت عليهم السلام للخطاب القرآني،
التنغيم مثلاً

**Phonetic Cohesion and Semantic Harmony in
Ahlalbayt Quranic Discourse Explication
(Intonation as a Nonpareil)**

أ. د. نجاح فاهم صابر
Prof. Dr. Najah Fahim sabr

الباحث: عمار حسن عبد الزهرة
Researcher: `Amar Hassan `Abidalzahra

الأتساق الصوتي والانسجام الدلالي في تحليل

أهل البيت ﷺ للخطاب القرآني،

التنغيم مثلاً

Phonetic Cohesion and Semantic Harmony in

Ahlalbayt Quranic Discourse Explication

(Intonation as a Nonpareil)

أ. د. نجاح فاهم صابر

Prof. Dr. Najah Fahim sabr

جامعة كربلاء / كلية التربية للعلوم الانسانية / قسم
اللغة العربية

University of Karbala / College of Humanities /
Dept of Arabic

الباحث: عمار حسن عبد الزهرة

Researcher: `Amar Hassan `Abidalzahra

ماجستير لغة عربية / كلية التربية للعلوم الانسانية /
جامعة كربلاء

MA in Arabic / Dept of Arabic / College of
Humanities / University of Karbala

Doctrnajah1966@yahoo. com

Ammarhasan001984gmail. com

تاريخ الاستلام: ٢٠١٩/١١/١٧

تاريخ القبول: ٢٠٢٠/١/٧

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي

Turnitin - passed research

ملخص البحث:

بني الخطاب القرآني على نسقٍ صوتي منتظم بدقّةٍ عالية وانتظامٍ شديد؛ بحيث نجد الأجزاء تستدعي بعضها بعضاً وكأَنَّها قطعةٌ واحدة، على أنّ الجانب الصوتي في تناسقه هذا ينسجم طويلاً مع المستويات اللغوية الأخرى، وقد ركّز البحث على حيثية الترابط بين المستوى الصوتي والدلالي في الخطاب القرآني عبر آليتي التنغيم والوقف والابتداء، بوصفها ظاهرتين يمتدُّ أثرهما على كلا جانبي اللغة الشكلي والضمني (الدلالي)، ومن هنا انطلق البحث في قراءة الاتّساق بمدى أوسع يمتدُّ إلى المجال الدلالي فيواشج بينه وبين المستوى الشكلي؛ ليخرج بنتائج مبرهنة على نصيَّة الخطاب عبر آلياتٍ موحّدة بين الاتّساق والانسجام؛ لأنَّ إثبات أحدهما من دون الآخر لا يُجدي نفعاً في إثبات النصيَّة، ولذلك قررنا دمج دراستهما معاً من دون التفريق بالأدوات، معتمدين في ذلك على تفسير أهل البيت ﷺ للقرآن الكريم بنماذج محدّدة لآياتٍ معيَّنة بغية أن تكون هذه المحاولة طريقاً لدراساتٍ أخرى في المستقبل القريب.

الكلمات المفتاحية: الاتّساق الصوتي، الانسجام الدلالي، أهل البيت ﷺ، التنغيم.

Abstract

The Quranic discourse is constructed upon a regular voice pattern with a high accuracy and regularity. So we find that each part is connected with other like a single piece . But the phoneme in its coherence is consistent longitudinally with other linguistic levels. The research focused on the interrelationships between the voice level and semantic level of Quranic discourse through the mechanism of intonation, pause and starting, as phenomena that extend on both sides of the formal and implication (semantic) .Thus the research proceeds to read the coherence in a broader range covering the semantic field, in a way that confronting with the formal level, to outcome a results , demonstrates the textual discourse through consolidated mechanisms between coherence and consistency, because when we prove one without the other is not useful in proving the textual, so we decided to show their studies together without differentiating the tools, depending on the interpretation of the Ahalalbays (PBUT) for the Holy Qur'an by a specific model of verses to be a way for further studies in the near future.

Keywords: Phonetic Cohesion, Semantic Harmony, Ahalalbays, Quranic Discourse , Explication, Intonation

أثر الظواهر الصوتية في أتساق الخطاب القرآني في رؤية أهل البيت:

تتميز اللغة العربية بأنها لغة تعتمد في نظامها التكويني على البعد الموسيقي، ولذلك يشكّل الصوت ببعده التنغمي عاملاً مهماً في بناء التراكيب الجمليّة وامتداداتها، وعلى أساس انسجامه يتمّ تأليف الألفاظ وحتّى النصوص، وقد أشار الجاحظ (ت: ٢٥٥ هـ) إلى هذا المعنى بقوله: ((إنّ الصوت هو آلة اللفظ، وهو الجوهر الذي يقوم به التقطيع وبه يوجد التأليف))^(١)، ولا تقف تأثيرات الصوت في اللغة على المستوى البنائي والتشكلي فيها، وإنّما تعدّ امتداداته إلى التأثير في تكوين المعنى وبناء الدلالة، وصياغة الأثر في المتلقي، ويرتقي إلى أكثر من ذلك فيكون بحسب رأي ريتشارد مفتاح التأثيرات في معظم الأحوال^(٢).

ومع ذلك فإنّ تأثير المستوى الصوتي في تحقيق أتساق النصّ ظلّ خاملاً في الدّراسات النصيّة، وكان الاهتمام منصباً على دراسة وسائل الربط اللفظي من حيث النحو والمعجم^(٣)، مع أنّ الإشارة إلى أثر المظاهر الصوتية في تحقيق الأتساق كانت مبكّرة؛ إذ نصّ عليها روبرت ديوجراندي بإشارته إلى وظيفة التنغم في تحقيق أتساق النصّ^(٤) وبناء روابطه التنسيقيّة بين عموم المكونات، وبكلا الاتجاهين الشكلي والضميني. وعلى ذلك فإنّنا سنقارب تحليل أهل البيت ﷺ للخطاب القرآني على وفق ما تصبو إليه تصورات الأتساق الصوتي، فنكتشف الترابط بين مكونات الخطاب القرآني والانسجام بين أفكاره ومضامينه بحسب مقولات أهل البيت ﷺ، وسنعمد في ذلك على آليتين: التنغم والوقف والابتداء؛ لنرى بهما الأثر الصوتي في بناء الترابط بين مكونات الخطاب.

أولاً/ التنغيم (The Intonation):

التنغيم في اللغة:

النَّغْمَةُ: ((جرسُ الكلامِ وحُسْنُ الصوتِ من القراءة ونحوها))^(٥)، والنَّغْمَةُ: الصوت^(٦) و((قد نَعَمْتُ أَنْعَمُ وَأَنْعِمُ نَعْمًا، وَهُوَ الْكَلَامُ الْخَفِيُّ))^(٧)، ((وَتَنَغَّمَ الْإِنْسَانُ بِالْغِنَاءِ وَنَحْوِهِ))^(٨)، ((والنغمة: الكلامُ الحسن))^(٩)، ((وفلانٌ حسن النغمة، إذا كان حسن الصوت في القراءة))^(١٠).

ومما سبق يظهر أن للتنغيم في اللغة دلالات متعددة تتمحور حول الكلام مبينة إحدى خواصه التكوينية (صوت، جرس)، وحاكية بعضاً من تظاهراته في الواقع الاستعمالي من قبيل: حُسن الصوت، وخُفيه، وغنائه، مما يمكن القول إن الاستعمال اللغوي لجذر التنغيم كان يُشير إلى تقلبات الكلام من صعودٍ وهبوط، ولذلك وصف الكلام الحسن بالنغمة؛ ولا يكون الكلام حسناً إلا إذا روعي فيه الأداء المنسجم مع المعنى، وهو ما يتطلب من المتكلم تلوين صوته بحسب المعاني التي تقتضيها مقاصده وأغراضه.

التنغيم في الاصطلاح:

التنغيم مصطلحٌ صوتيٌّ لسانيٌّ يقابل لفظ (Intonation)، يستهدف دراسة مستوى الأداء في اللغات، وهو جزءٌ طبيعيٌّ في تكوينها^(١١)، فلا تكاد تخلو لغةٌ من الاختلاف في نغمات الكلام وتقلباته صعوداً ونزولاً على ألسنة مستعمليها، ذلك أن الكلام بطبيعته ((لا يجري على طبقة صوتية واحدة؛ بل يرتفع الصوت عند بعض مقاطع الكلام أكثر مما يرتفع عند غيره، وذلك ما يعرف باسم التنغيم))^(١٢)، على أن لكل لغة عاداتها التنغيمية التي تتميز بها عن اللغات الأخرى^(١٣).

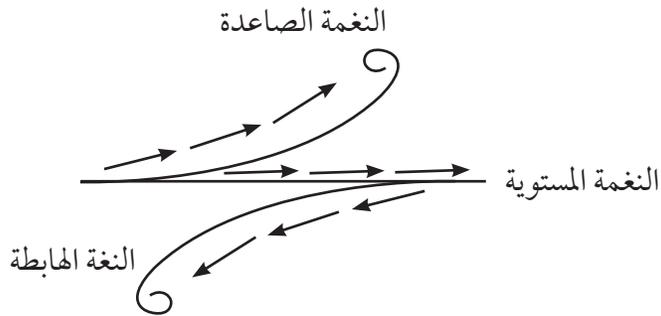
فالتنغيم، تتابع إيقاعي يصيب الكلام في أثناء حدوثه^(١٤)، أو ((هو تتابعات مُطَرَّدة من مختلف أنواع الدَّرجات الصوتية على جُمَلٍ كاملةٍ أو أجزاءٍ متتابعة))^(١٥)، وعُرِّف أيضاً بأنه: ((مصطلحٌ يدلُّ على تَغْيِيرٍ في نغمة الصوت أو درجته في الكلام، ويُسمَّى أيضاً موسيقى الكلام))^(١٦) أو ((هو تغيُّرٌ في الأداء بارتفاع الصوت وانخفاضه في أثناء الكلام العادي)^(١٧) للدلالة على المعاني المتنوعة في الجملة الواحدة))^(١٨)، وقد ذهب علماء الصَّوت اللغويِّ إلى أنَّ ((للتنغيم أثراً في معرفة نوع الجملة إن كانت تقريريةً أو استفهاميةً أو غير ذلك، فهو الفيصلُ في الحُكْمِ والتمييز بين الحالتين))^(١٩)، وهذا مردهُ إلى أنَّ اللغة بطبيعتها تركز ((لكلِّ مستوى كلامي نغمةً معينةً، وأداءً يختلف عن غيره يُفهم دون الحاجة إلى إضافة كلمةٍ أخرى))^(٢٠). ومما سبق يمكن القول إنَّ التنغيم قيمةٌ خلافيةٌ وسمَّةٌ تمييزيةٌ، لا تقفُ عند الأداء اللغويِّ فقط، وإنما تتعداهُ إلى التحكُّم القصدي الظاهر في صبغة الأداء بنغمٍ معيَّن، يلائم الغرض الذي سيق الكلام من أجله، والمقام الذي احتوى ذلك الحدث الكلامي، ومن هنا فإننا نرى أنَّ التنغيم بوصفه أداةً تحليليةً، يتعدَّى الجملة بوصفها نظاماً إلى الخطاب بوصفه محوراً دلالياً متحكماً لا يمكن الوصول إلى ماهيته عن طريق النظام اللغوي وحده؛ بل لا بدَّ من دخول عناصر المقام بتفرعاتها المختلفة من أجل الكشف عن مستويات التنغيم، التي بواسطتها يمكن التعرُّف إلى دلالة الكلام، وممَّا يمكن أن نستدلَّ به على ذلك التحولات الأسلوبية بين الخبر والإنشاء، وكذلك الأساليب اللغوية التي تتحكَّم في هيكليتها الأدوات كالاستفهام والنداء فيما لو حُذفت الأداة المتحكِّمة في دلالة تلك الأساليب، فإنَّ التنغيم بوصفه جزءاً من مساحة النظام اللغوي لا يمكنه الكشف عن ماهية تلك الأحداث اللغوية، وخصوصاً ما كان مكتوباً منها، إلا إذا وسَّعنا من مفهومه بأن نجعله أداةً تحليليةً تتعدَّى الجملة بوصفها نظاماً، إلى

الخطاب بوصفه أداءً توأصلياً يتوزعُ ما بين النظام اللغوي والمقام الذي أنتجَ الحدث الكلامي، هذا فضلاً عن السمة الأدائية في التنغيم التي توازي الشفاهية في الخطاب. وقد اختلف الباحثون في تحديد أنماط التنغيم، فمنهم من جعلها ثلاثة أنماط^(٢١)، وهناك من أوصلها إلى أربعة أنماط^(٢٢)، وزاد بعضهم فأوصلوها إلى خمسة أنماط^(٢٣)، إلا أننا سنقتصر على التقسيم الثلاثي بوصفه الأكثر تداولاً في البحث اللغوي، وهذا التقسيم يشمل:

- النغمة الهابطة: تُبنى هذه النغمة على وجود درجة عالية في مقطع أو أكثر، تليها درجة أكثر انخفاضاً^(٢٤). أو هي ((أداءً يتطلب هبوط نغمة الصوت عن المستوى المستوي))^(٢٥)، وأكثر ما يوجد هذا النمط في أسلوب الاستهزاء^(٢٦).

- النغمة المستوية: هذا النمط يتطلب وجود عددٍ من المقاطع، تكون درجاتها متحدة سواء أكانت قليلة أم متوسطة أم كثيرة^(٢٧)، أو ((هو تعبيرٌ يُطلق على الأداء الطبيعي للجمل بحسب المستوى الموضوع لها أصلاً))^(٢٨).

- النغمة الصاعدة: وهي نمطٌ ((يتطلب وجود درجة منخفضة في مقطع أو أكثر، أو مستوية تليها درجة أكثر منها علواً))^(٢٩). ويمكن تمثيل التنغيم في سلسلة الحدث الكلامي بالشكل الآتي^(٣٠):



أمَّا الوظائف التي يُوَدِّعُها التنغيم فكثيرة ومتنوعة، منها: على مستوى الأداء الذي يتمُّ فيه نطق الكلام بحسب ما يقتضيه الاستعمال اللغوي عند أهل اللغة، ثمَّ على المستوى القواعدي الذي يعمل فيه التنغيم على تعيين حدود المركبات النحوية، والبنية القواعدية للجملة من حيث كونها استفهاماً أو تقريراً أو أمراً أو ما شابه ذلك، ممَّا يجعل للتنغيم وظيفةً نحويةً في المستوى التركيبي للجملة^(٣١)، ثمَّ يعلو السقف التأثري للتنغيم بحيث يكون أداةً فاعلةً في الكشف عن الحالة الشعورية للمتكلم من غضبٍ أو سرورٍ أو غيرهما^(٣٢)، ممَّا هو مرهون بسياق الحال^(٣٣)، وكذلك للتنغيم أثرٌ فاعلٌ في الكشف عن الثقافة العرفية التي ينتمي لها المنتج^(٣٤)، وفضلاً عن ذلك كُلُّه يُعدُّ التنغيم أداةً فاعلةً في إحراز اتِّساق الخطاب بما يُوَدِّعُ من أنغام متناسقة تجعل من الخطاب كأنه جملة واحدة^(٣٥)، ومن هنا ذهب بعض الباحثين إلى أنَّ التنغيم يُوَدِّعُ دوراً يشبه دور علامات الترقيم في الكتابة، ونجده في بعض كفياته يُوَدِّعُ وظيفة الفاصلة، التي تكون دليلاً على استمرارية المنطوق، وتعني أيضاً ارتباط هذا الجزء من المنطوق وتعلُّقه بما يكمله^(٣٦).

فاختلاف النغمات بين مكونات الخطاب يعمل على إدامة استمرارية البنية الشكلية والمعنوية للخطاب؛ لأنَّ التلوين الموسيقي الذي ينتاب متواليات الخطاب يجعلها تتعالتق بعضها ببعض وتستدعي بعضها بعضاً، وذلك لأنَّ متلقي الخطاب إذا ما سمع تنغيم الاستفهام فإنَّه سيظلُّ مشدوداً إلى الخطاب ينتظر معرفة ما أسْتَفْهَم منه وعله الاستفهام والجواب عليه، وكذلك لو سمع تنغيم التعجب فإنَّه سيظلُّ مشدوداً إلى الخطاب حتَّى يأتيه سبب التعجب، والأمر نفسه في الشرط والنداء والأساليب اللغوية كافة التي تستدعي تنغيماتٍ معينة ودرجاتٍ محدَّدة، وهي أساليب لا يخلو منها كلام، ولذلك يبقى متلقي الخطاب مشدوداً إليه كُلِّما تغيَّر نمط

التنغيم، وعند ذلك يتحوّل الخطاب إلى شبه المتوالية الواحدة التي لا تكاد تستغني عن أيّ من مكوناتها، وكلّ ذلك يجعل المتلقي يستقبل الخطاب على أنّه كتلة متّسقة المكونات ومتلاحمة في الأجزاء، ويتفاعل معه على أنّه وحدة كليّة بمضمون متّسق مع الشكل والقصد. ومن هنا يتجاوز التنغيم مفهوم الجزئية من الجملة الواحدة؛ ليكون محوراً متحكماً في تحليل الخطاب.

والخلاصة أنّ التنغيم ((مصطلحٌ صوتيٌّ وظيفيٌّ حلّ الكثير من إشكاليات الدلالة اللغوية المتعلقة بالأصوات والسياقات التنظيمية، إذ يتمّ تحديد الصور النطقية بموجب خط التنغيم، فجملة (جاء محمد) تتعدّد صورها النغميّة، فهي تقريرية تارة، أو استفهاميّة، أو تهكميّة، أو تأكيدية، أو تأتي للموافقة، أو الرّفص، أو الدهشة، أو الاحتقار، أو الاشمئزاز، تارة أخرى))^(٣٧).

وكان للتنغيم حضورٌ واسعٌ في الخطاب القرآني، وقد حضر بوصفه تفسيراً في تحليل أهل البيت (عليهم السلام) له، ومن الأمثلة التي ورد فيها التنغيم كاشفاً تفسيرياً ومميّزاً اتّساقياً ما جاء في تحليل الإمام علي بن موسى الرضا (ت: ٢٠٣هـ) (عليه السلام) خطاب النبي إبراهيم (عليه السلام) في سؤالٍ سأله المأمون العباسي للإمام الرضا (عليه السلام) قائلاً: يا ابن رسول الله، أليس من قولك: إنّ الأنبياء معصومون؟ قال: بلى. ((قال: فأخبرني عن قول الله (عليه السلام) في حق إبراهيم: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ٧٦]. فقال الرضا (عليه السلام): إنّ إبراهيم (عليه السلام) وقع إلى ثلاثة أصناف: صنّف يعبدُ الزهرة، و صنّف يعبدُ القمر، و صنّف يعبدُ الشمس، وذلك حين خرج من السّرب الذي أخفي فيه ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ فرأى الزهرة ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ على الإنكار والاستخبار، ﴿فَلَمَّا أَفَلَ﴾ الكوكب ﴿قَالَ لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ﴾؛ لأنّ الأفول من صفات المحدث، لا من صفات القدم، ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي﴾

[الأنعام: ٧٧] على الإنكار والاستخبار، ﴿فَلَمَّا أَفَلَّ قَالَ لئن لم يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾، يقول: لئن لم يهديني ربِّي لكنت من القوم الضَّالِّينَ، فلَمَّا أصبح ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾ [الأنعام: ٧٨] من الزُّهرة والقمر على الإنكار والاستخبار، لا على الإخبار والإقرار، ﴿فَلَمَّا أَفَلَّتْ قَالَ﴾ للأصناف الثلاثة من عبدة الزُّهرة والقمر والشَّمس ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ، إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٩]، وإنَّما أراد إبراهيم ﷺ بها قال أن يُبين لهم بطلان دينهم، ويثبت عندهم أن العبادة لا تحقُّ لمن كان بصفة الزُّهرة والقمر والشَّمس، وإنَّما تحقُّ العبادة لخالقها وخالق السموات والأرض، وكان ما احتجَّ به على قومه ممَّا ألهمه الله وآتاه، كما قال الله ﷻ: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ﴾ [الأنعام: ٨٣]. فقال المأمون: لله درك يا أبا الحسن!!^(٣٨).

شكَّلت متوالية ﴿هَذَا رَبِّي﴾ محوراً دلاليّاً في خطاب النبي إبراهيم ﷺ مع قومه؛ لما تحمل من أبعادٍ تفسيريةٍ تتوزَّع على قراءاتٍ متنوعةٍ، الظاهر منها لا يتلاءم مع شأن المتكلم (إبراهيم النبي)، ولذلك جاء السؤال من المأمون للرُّضا ﷺ، وكان المأمون دقيقاً في سؤاله، إذ سأل عن مدى التوافق بين عصمة الأنبياء وقول إبراهيم ﷺ: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ الذي يشي بظاهره أنه كان في ضلالٍ والعياذ بالله، وأنه عبد غير الله تعالى، وهذا يُخالف قدسية النبوة التي تحتمُّ الرُّعاية الإلهية للنبي، فأجابه الإمام الرُّضا ﷺ محلاً خطاب إبراهيم ﷺ صوتياً وتنغيمياً، كاشفاً عن النمط الأدائي السليم الذي يتلاءم مع قصدية منتج الخطاب ويُحقِّق مقولة الأساق، إذ نبه السائل على أن متوالية ﴿هَذَا رَبِّي﴾ ليست إخباراً ولا إقراراً، وإنَّما هي إنكارٌ واستخبارٌ، وهذا الأمر يُحتمُّ قراءة هذه المتوالية بتنغيمٍ صوتيٍّ يميِّزها بلون الإنكار والاستخبار.

والاستخبار استفهام ماهيَّته: طلبٌ من المخاطب أن يخبر عمَّا يُستفهم عنه^(٣٩)، أو ((هو طلب حصول صورة الشيء في الذَّهن، فإن كانت تلك الصورة وقوع نسبة بين الشئين أو لا وقوعها، فحصولها هو التصديق، وإلَّا فهو التَّصوُّر))^(٤٠)، فالاستفهام أسلوب من أساليب الطلب تتصدَّره أداة تدلُّ عليه؛ هذا على الأصل، إلَّا أنَّه قد يخرج عن معنى طلب الفهم إلى مقاصدٍ أخرى بحسب الغرض الذي يبتغيه المتكلم، والمقام الذي يُقال فيه الكلام، وكذلك يمكن أن تُحذف الأداة ويبقى معنى الاستفهام؛ لأنَّ الاستفهام لا يُفهم من الأداة وحدها، بل منها وممَّا يُصاحب التركيب من قرائن معنوية وأدائية^(٤١)، ولذلك يمكن الاستغناء عن الأداة بالتنغيم، الذي يُعدُّ قرينةً لفظيةً متحكِّمةً في قصديَّة الخطاب^(٤٢)، إذ يصبح المعوَّل في التعرُّف إلى السياق الاستفهامي في حال سقوط الأداة أساساً على التنغيم الذي يلوِّن أسلوب الاستفهام بنغمةٍ خاصَّة^(٤٣)، ومن هنا صار التنغيم علامةً فاعلةً في الدلالة على المحذوف، بما يمنح الخطاب من نسقٍ موسيقيٍّ يتلاءم مع الغرض الذي سيق له، وكذلك يُعدُّ داعياً من دواعي الحذف؛ لأنَّه يجعل المحذوف بحكم المذكور لدى المخاطب، فيستغني المتكلم عن ذكره بالنعمة التي توحى إليه^(٤٤).

أمَّا الإنكار، فمعناه ((الجحود... والاستنكار استفهامك أمراً تنكره))^(٤٥)، والإنكار، تنبيه السامع حتَّى يرجع إلى نفسه فيخجل ويرتدع ويعي بالجواب^(٤٦)، وقد جعله القزويني (ت: ٧٣٩هـ) على قسمين، وذلك بقوله: ((الإنكار إما للتوبيخ بمعنى ما كان أن يكون نحو: أعصيت ربَّك!، أو بمعنى لا ينبغي أن يكون، كقولك للرجل يضيِّع الحق: أتسى قديم إحسان فلان؟، وكقولك للرجل يركب الخطر: أتمزح في هذا الوقت؟ أتذهب في غير الطريق؟، والغرض بذلك تنبيه السامع حتَّى يرجع إلى نفسه فيخجل، أو يرتدع عن فعل ما همَّ به، وإمَّا للتكذيب بمعنى لم يكن، كقوله

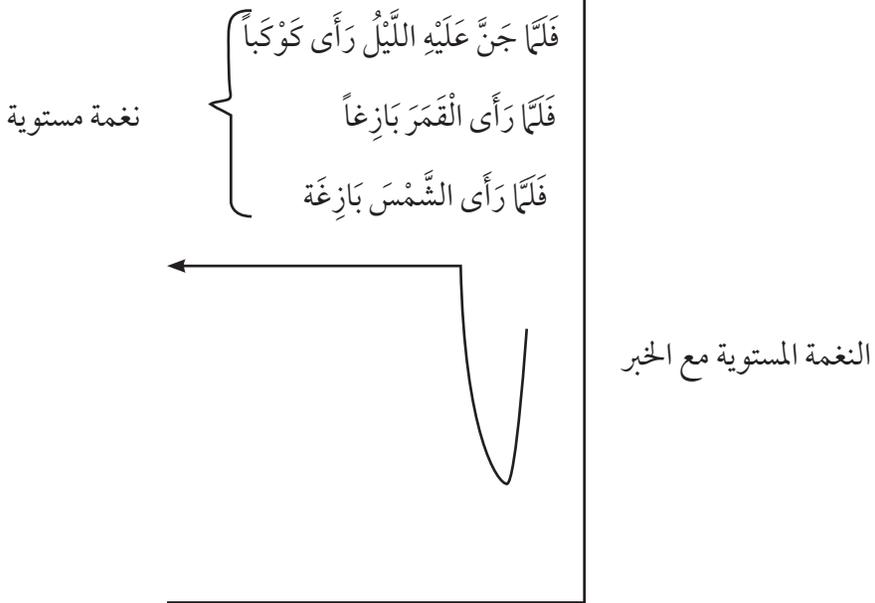
تعالى: ﴿فَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَأَخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَائاً﴾ [الإسراء: ٤٠]، وبمعنى: (لا يكون)، نحو: ﴿أَنْزَلْنَاهُ مَكْمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾ [هود: ٢٨] ((٤٧))، أمّا الشّر في التعبير بالاستفهام مكان التوبيخ؛ فهو للفت انتباه المخاطب وإثارته بواسطة طلب الجواب منه؛ علّه يفكّر بجديّة في حاله، ويصلّ بنفسه إلى ما يصلح به حاله ومآله (٤٨).

وإلى هنا أوضحنا مصطلحي (الانكار والاستخبار) اللذين وردا بتحليل الإمام الرضا ﷺ لخطاب النبي إبراهيم ﷺ مع قومه، إذ كان الإشكال يدور حول مقولة (هذا ربّي)، التي فهم منها السائل على أنّها إقرار من النبي إبراهيم بذلك، إلا أنّ الإمام ﷺ ذهب بها إلى منحنى آخر بعد أن استحضّر المقام التواصلي والاطراف التي أسهمت في إنتاج الخطاب، وحاصل الأمر أنّ إبراهيم ﷺ كان في حجاج مع قومه، الذين توزّعوا ما بين عابدي لكوكب الزهرة وآخر للقمر وثالث للشمس، فكان يُجاجهم مستفهماً منكرّاً عقيدتهم مُوبيخاً ما هم عليه بقوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾، على تقدير: (أ هذا ربّي) بحذف أداة الاستفهام، وقد لجأ إلى هذا الأسلوب في الخطاب من أجل إثارة المخاطبين، وتحريك قواهم الفكرية للتأمل بما هم عليه من الضلالة، ثمّ ما يلبث النبي إبراهيم ﷺ حتّى وضح لهم فساد عقيدتهم عن طريق أقول ألهتهم المزعومة، وبذلك خرج الاستفهام عن غرضه الأصلي في طلب الفهم، لأنّ إبراهيم ﷺ كان عالماً بحالهم، ولكنّه استفهم استفهام العالم المنكر؛ لحملهم على الإقرار بسوء فعلهم توبيخاً لهم ولعقيدتهم.

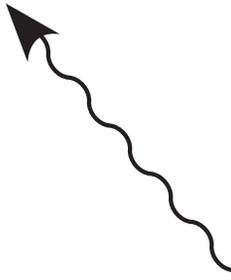
والتفسير بهذا الشكل يتطلّب قراءة خطاب إبراهيم ﷺ بنمطٍ تنغيميٍّ خاص، يوازي القصدية الناتجة عنه، بحيث يُعوّض فيه عن أداة الاستفهام المحذوفة، وتظهر به قصدية الانكار والتوبيخ، وهذا الأمر يتطلّب نغمة صاعدة، بعكس الإخبار الذي يُودّي بنغمةٍ مستوية (٤٩). والصعود في نغمة الاستفهام ناتج من الانطلاق من

القاعدة الخيرية المؤسسة للاستفهام، فيتدرج التنعيم صعوداً ليتهاي بنعمة مختلفة عن النعمة المستوية التي بدأ بها^(٥٠). ويمكن لنا أن نتمثل خطاب النبي إبراهيم عليه السلام تنعيمياً بحسب تحليل الإمام الرضا عليه السلام بهذا الشكل:

﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ * فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ * فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ٧٦ - ٧٨].



هَذَا رَبِّي (نعمة صاعدة)



النعمة الصاعدة مع الاستفهام

فالإمام الرضا عليه السلام أتكا في تحليله على مفهوم التنعيم، بوصفه القرينة الوحيدة الكاشفة عن قصدية الخطاب بدليل تخصيص مقولة النبي إبراهيم عليه السلام بالإنكار والاستخبار، وتأکید رفض الإخبار والإقرار، وأنَّ النبي إبراهيم عليه السلام كان في معرض الإنكار والتوبيخ لقومه لا في معرض الإقرار بعبادة الكواكب، ثمَّ أسند عليه السلام أسلوب حجاج إبراهيم عليه السلام في اثبات الخالق إلى الله تعالى، واستدلَّ على ذلك بقوله عليه السلام: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَاءٍ﴾، ومن هنا يتشكَّل الاتساق بين مكونات الخطاب القرآني؛ إذ لو كان النبي إبراهيم عليه السلام مخبراً بمقولة ﴿هَذَا رَبِّي﴾ لما حدث اتساق مع الآية الأنفة الذكر، وسيستج تناقض بين أوَّل حجاج إبراهيم عليه السلام وخاتمته الممضاة من لدن الله عليه السلام، ثمَّ كيف يشهد الله تعالى لحجاج إبراهيم عليه السلام مع قومه بأنَّه من تعليمه عليه السلام وهو يحمل إخباراً بالاعتقاد برؤية غيره سبحانه.

وقد وردت روايات متعدّدة تُعصِّد هذا التحليل، منها ما جاء عن الإمام جعفر ابن محمد الصادق (ت: ١٤٨ هـ) عليه السلام في رسالة بعث بها العلاء بن سيابة يسأله ((عن

قول إبراهيم عليه السلام: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ وقال: إنَّه من قال هذا اليوم فهو عندنا مشرك، قال عليه السلام: لم يكن من إبراهيم شركاً إنَّما كان في طلب ربِّه، وهو من غيره شرك))^(٥١)، ومنها ما ورد ((عن محمد بن حمران قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله فيما أخبر عن إبراهيم عليه السلام ﴿هَذَا رَبِّي﴾؟ قال: لم يبلغ به شيئاً أراد غير الذي قال))^(٥٢).

فالإمام الصادق عليه السلام ينفي شبهة الشرك عن النبي إبراهيم عليه السلام، ويؤكد أنَّ الخطاب لم يأتِ على ظاهره، وإنَّما تكمن قصديَّة المتكلم بغير الذي قاله، ذلك أنَّ ظاهر خطابه إخبار وإقرار، والمقصود طلب على جهة الاستفهام المجازي غايته البرهنة على فساد عقيدة قومه، ومن تصدر منه مقولة النبي إبراهيم عليه السلام بغير هذا القصد فإنَّ ذلك يُعدُّ شركاً.

وقد حظيت مقولة النبي إبراهيم عليه السلام باهتمامٍ واسعٍ من لدن المفسِّرين؛ لما تحمله من بعدٍ دينيٍّ يمَسُّ عقيدة النبوة، وكانت لهم فيها توجيهات متعدِّدة، منهم من فسَّر الآية على ظاهرها ناسباً الشرك إلى النبي إبراهيم عليه السلام، وقد أسند هذا الرأي إلى ابن عباس (ت: ٦٨ هـ)، في رواية مفادها: ((﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ٧٦] فَعَبَدَهُ حَتَّى غَابَ، فَلَمَّا غَابَ قَالَ: ﴿لَا أُحِبُّ الْأَفْلِينَ﴾ * فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي﴾، فَعَبَدَهُ حَتَّى غَابَ، فَلَمَّا غَابَ قَالَ: ﴿لَيْتَن لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ * فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾ فَعَبَدَهَا حَتَّى غَابَتْ، فَلَمَّا غَابَتْ ﴿قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾))^(٥٣)، ومنهم من جعل قول إبراهيم عليه السلام: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ قول بغير تفكُّر، وهو زلة منه^(٥٤)، وَقَالَ آخَرُونَ: ((بَلْ ذَلِكَ كَانَ مِنْهُ فِي حَالِ طُفُولِيَّتِهِ وَقَبْلَ قِيَامِ الْحُجَّةِ عَلَيْهِ، وَتِلْكَ حَالٌ لَا يَكُونُ فِيهَا كُفْرٌ وَلَا إِيْمَانٌ))^(٥٥)، وقوله: ﴿وَلْيَكُونَنَّ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ لام العاقبة، وقد صار من الموقنين بعد ذلك^(٥٦).

وهناك من نزه ساحة النبي إبراهيم ﷺ من أن تُمسَّ بخدشٍ، فحمل الآية على غير ظاهرها، فوجهها بتوجيهاتٍ متعدّدة، منها: أن إبراهيم ﷺ قال ذلك معارضةً على سبيل المحاجة، لتقرير الحجة عليهم^(٥٧)، فأراد أن يبيّن لهم الخطأ في عقيدتهم، وأن يرشدهم إلى طريق النظر والاستدلال^(٥٨). ومنهم من قال: ((إِنَّمَا قَالَ ذَلِكَ عَلَى وَجْهِ الْإِنْكَارِ مِنْهُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ رَبَّهُ، وَعَلَى الْعَيْبِ لِقَوْمِهِ فِي عِبَادَتِهِمُ الْأَصْنَامِ))^(٥٩)، فيكون ((مَعْنَى الْكَلَامِ: أَهَذَا رَبِّي عَلَى وَجْهِ الْإِنْكَارِ وَالتَّوْبِيخِ، أَي لَيْسَ هَذَا رَبِّي. . . فَتَحْذِفُ الْأَلْفَ الَّتِي تَدُلُّ عَلَى مَعْنَى الْإِسْتِفْهَامِ))^(٦٠)، ((والعرب تكتفي عن حرف الاستفهام بنغمة الصوت))^(٦١). ويمكن أن يكون قوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ على إضمار: تدعونني إليه^(٦٢).

ومما سبق عرضه من الآراء نجد أن التوجيهات التي كانت تهدف إلى تنزيه النبي إبراهيم ﷺ من النقص في العقيدة تصبُّ جميعها في التحليل الذي انتهى إليه الإمامان الصادق والرضا ﷺ، إذ كان الغرض من توجيهها تنزيه النبي إبراهيم ﷺ من كل ما يشين سلامته العقديّة، ولذلك فإننا لا نستبعد صحّة تلك الآراء ما دامت تنساب طويلاً مع ما ذهب إليه أئمة أهل البيت ﷺ، وكذلك لا نستبعد أثرهم ﷺ فيمن جاء بعدهم من المفسّرين، إذ تابع أغلبهم ما ذهبوا إليه، ولكن من غير إشارة لهم.

وقد ظهر جلياً أثر التنعيم في خطاب إبراهيم ﷺ وحواره مع قومه، إذ أفرز بتتوُّعه مجموعة من القراءات التحليلية، وهذا ما يجعله عامل إثراء وخصوبة في الخطاب، وكذلك عاملاً مهماً في التوزيع التحليلي للخطاب الواحد بحيث يمكن مع تنعيمٍ معيّن أن يكون بنسقٍ وقصديّةٍ معينة، ومع تنعيمٍ آخر يكون بنسقٍ وقصديّةٍ أخرى مخالفة للأولى، ويمكن أن نتلمّس ذلك فيما أفرزته متوالية ﴿هَذَا رَبِّي﴾ من قراءاتٍ متعددة من قبيل: (الاستفهام، الإنكار، التقرير، الإخبار، والتوبيخ)، على أنّنا ننبّه أنّ التحليل قد دار حول متوالية ﴿هَذَا رَبِّي﴾؛ وذلك لأنّها شكّلت المحور الذي

تدور حوله باقي المتواليات الأخرى في خطاب إبراهيم عليه السلام، وكذلك شكَّلت العتبة الرئيسة في إفراز قصدية الخطاب وتنوعاتها الفكرية والعقدية، إذ أصبح المدار عليها في تشييد مفاصل التحليل، ومنها تتمُّ الانطلاقة لفهم أجزاء الخطاب الأخرى، على أننا لا نستبعد أن تكون هذه المتوالية قد شكَّلت خطاباً برأسها؛ لما تحمل من أبعادٍ تحليلية واسعة بمستوياتٍ متعددة، وقد تقدَّم بعضها.

ومَّا تقدَّم نجد أنَّ التنغيم كان الفيصل في بناء روابط الاتِّساق بين المتواليات، ذلك أنَّه لو ذهبنا مع القول بأنَّ النمط التنغييمي لمتوالية ﴿هَذَا رَبِّي﴾ إخبار، ثمَّ سايرنا ما يستتبع ذلك من القول بعدم تنزيه النبي إبراهيم عليه السلام عن عبادة غير الله تعالى، فإنَّ هذا الأمر وإن كان يُفضي إلى اتِّساقٍ على المستوى التركيبي للمتواليات فيما لو اعتمدنا خصوصية الاتِّساق على المستوى الشكلي، ولكنَّه سيُحدث شرحاً عميقاً وبوناً شاسعاً بين المدركات الثقافية والمسلمات العقدية الرَّاسخة في ذهن المتلقِّي المسلم، ذلك أنَّه قد بُنيت عقيدته على تقديس الشخصية النبوية بوصفها الوسطة للفيض الإلهي، ثمَّ يأتي من الخطاب القرآني (على ما فهمه بعض المفسِّرين) ما يجعل من شخصية نبوية كشخص إبراهيم عليه السلام، وهو من أشرف الأنبياء عابداً لغير الله تعالى ولو لبرهة من الزَّمن، وهذا البون الشاسع لو سلَّمنا به فإنَّه سينتهي بضرب حتَّى المفهوم المضيق للاتِّساق المقصور على المستوى البناء الشكلي للخطاب، ذلك أنَّ التعارض بين الحمولات الثقافية والخطاب المتلقَّى من شأنه أن يولِّد تناقضاً لا يقف عند حدود البنية الإدراكية للخطاب، وإنَّما يستمرُّ مع البنية الشكلية ولا يقف عندها، وشاهده ما انتهى إليه السائل (المأمون)، ومن هنا ذهبنا مع مفهوم الاتِّساق الموسَّع الذي يشمل الانسجام معه؛ إذ لا فائدة من اتِّساق البناء التركيبي للخطاب مع عدم انسجام بنائه الداخلي بمحتواه الفكريِّ والمعرفيِّ. وأمَّا لو ذهبنا

مع مقولة تنزيه النبي إبراهيم ﷺ ورائديها الإمامين الصادق والرضا ﷺ بكافة روافدها المعرفية فإنها ستنتهي إلى اثبات الاتساق بمفهومه الموسع للخطاب القرآني على مستوى الشكلي والدلالي فضلاً عن الاتساق مع المدركات المعرفية التي استقتها الذاكرة الإسلامية للمتلقي من الخطاب القرآني نفسه، وإلى هنا فقد كان للتنعيم أثرٌ في إحراز اتساقية الخطاب بما تفعله ألوانه الموسيقية بنغماتها المتنوعة في الأداء والدرجة، التي تؤسس لإدراك القصدية من الخطاب، وهي بدورها تمدُّ جسور التواصل بين حثيات الخطاب جميعها.

فأداء النبي إبراهيم ﷺ في خطابه الحجاجي مع قومه على وفق رؤية أهل البيت ﷺ يكون على حسب النسق التنغيبي للاستفهام الانكاري، وهكذا أداء يؤدِّي إلى الاتساق في جميع متواليات الحوار الإبراهيمي على المستويات اللغوية والمقامية كافة.

ومما ورد حاكياً عن أثر التنعيم في الاتساق ما جاء^(٦٣) عن الإمام جعفر بن محمد الصادق (ت: ١٤٨ هـ) ﷺ في قوله تعالى: ((يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ) [ق: ٣٠]، قال: هو استفهام؛ لأن الله وعد النار أن يملأها فتمتلئ النار، فيقول لها: هل امتلأت؟ وتقول: هل من مزيد؟ على حد الاستفهام أي ليس في مزيد))^(٦٤).

فالإمام الصادق ﷺ ينتقل بدلالة الآية من الأداء بحسب الظاهر بالاستفهام الحقيقي إلى نمط تنغيبي آخر يقلب به القصدية إلى معنى آخر، يُحقِّق عن طريقه الاتساق بين مجريات الأحداث في الخطاب القرآني، فهو عندما يُقرَّر أن إجابة جهنم للحق ﷻ كانت استفهاماً خرج للإنكار على معنى ليس في مزيد أو سعة فإنِّي قد امتلأت، أو ليس في سعة تحتمل غيرهم، وهذا النص بهذه القصدية يُحقِّق الاتساق مع نص آخر في الخطاب القرآني يتضمَّن وعد الباري ﷻ بأن يملأ جهنم، وذلك قوله تعالى: ﴿وَمَتَّ كَلِمَةً رَبِّكَ لِأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٩]،

وإظهار جواب جهنم بنمط الاستفهام الإنكاريّ يتطلّب نغمة صاعدة، فيها من التنغيم الصوتي ما يعوّض قصديّة الإنكار على أن يكون في جهنم زيادة لاستقبال أحد، وهذا الخطاب الموجّه لجهنم يبدو أنّ حدثه يكون بعد انتهاء حساب الخلق جميعهم، وبذلك يتحقّق الوعد الإلهي لجهنم بالامتلاء.

وهذا الاتّساق في الأداء بين موضعي الخطاب القرآني يتمّ عن طريق التلوين التنغيمي، وكذلك يتمّ الاتّساق بين مجريات الحدث التواصلية المتوزّع على أكثر من موضع من الخطاب القرآني، ولو غادرنا سمة التنغيم فلا يمكننا التوصل إلى هذا التواشج القصدي، إذ لو قرأنا جواب جهنم على ظاهره بأن يكون إخباراً تطلب فيه الزيادة من الله تعالى لأحدث ذلك شرخاً بين الموضعين؛ بل في الموضع الواحد، وتكون النتيجة عدم تحقّق الوعد الإلهي لجهنم. وممّا سبق يظهر أثر التنغيم في إرساء سبل الاتّساق والانسجام ليس على مستوى الأداء أو البنية الشكلية للخطاب فحسب، وإنّما يمتدّ إلى بنائه المعرفي ومحتواه الفكري.

وهذا النصّ من الخطاب القرآني قد تعرّض له المفسّرون وذكروا فيه أقوالاً، وممّا ذكره رأي الإمام الصادق عليه السلام إلا أنّهم لم يُشيروا إليه؛ بل جعلوه منسوباً على جهة التنكير من غير أن يُخصّصوه بأحد^(٦٥)، وهناك من نسبه إلى ابن زَيْد عن طريق ابن وهب^(٦٦)، ونسبه آخرون إلى عطاء ومجاهد ومقاتل^(٦٧)، وقالوا إنّ أوّل من ذهب هذا المذهب علي بن أحمد النيسابوري، الشافعي (ت: ٤٦٨ هـ) بغير سند، وهي نسبة متأخرة عمّا جاء عن الإمام الصادق (ت: ١٤٨ هـ) عليه السلام مسنداً في تفسير علي بن إبراهيم القمي (ت: ٣٢٩ هـ)، ثمّ تبعه، الحسين بن مسعود البغوي (ت: ٥١٠ هـ) فنسبه إليهم بغير سند كذلك^(٦٨)، ونسبه آخرون إلى آخرين بلا سند يُذكر^(٦٩)، وذكره آخرون بلا نسبة لشخصٍ معيّن^(٧٠)، وهكذا نرى تراث أهل البيت عليهم السلام مُشاعاً لغيرهم في كتب التفسير.

وهناك من ذهب إلى أن جواب جهنم كان استفهاماً حقيقياً تطلب فيه من الله تعالى أن يملأها بالمزيد، فيملاًها الرب عز وجل بأن يدخل قدمه فيها، وبذلك يتحقق الوعد الإلهي، وقد استدلووا بأحاديث عن النبي محمد صلى الله عليه وآله، ومنها ما جاء ((عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠]، أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وآله قَالَ: احْتَجَّتِ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ فَقَالَتِ الْجَنَّةُ: يَا رَبِّ مَا لِي لَا يَدْخُلْنِي إِلَّا فُقَرَاءُ النَّاسِ وَسَقَطُهِمْ، وَقَالَتِ النَّارُ: لَا يَدْخُلْنِي إِلَّا الْجَبَّارُونَ وَالْمُتَكَبِّرُونَ، فَقَالَ لِلنَّارِ: أَنْتِ عَذَابِي أُصِيبُ بِكَ مَنْ أَشَاءُ، وَقَالَ لِلْجَنَّةِ: أَنْتِ رَحْمَتِي أُصِيبُ بِكَ مَنْ أَشَاءُ وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْكُمَا مَلُؤُهَا، فَأَمَّا الْجَنَّةُ فَإِنَّ اللَّهَ يُشِئُ لَهَا مَا يَشَاءُ، وَأَمَّا النَّارُ فَيُلْقُونَ فِيهَا فَتَقُولُ: هَلْ مِنْ مَزِيدٍ؟ حَتَّى يَضَعَ قَدَمَهُ فِيهَا فَهَنَّاكَ تَمْتَلِي وَيَزْوِي بَعْضَهَا إِلَى بَعْضٍ وَتَقُولُ قَطُّ قَطُّ أَيَّ حَسْبِي))^(٧١)، وشبيهة بهذه الرواية أسندها بعضهم إلى أنس بن مالك^(٧٢).

وكذلك ما ورد عن ابن عباس^(٧١) قوله في الآية السابقة: ((إِنَّ اللَّهَ الْمَلِكُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُهُ ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٩] فَلَمَّا بُعِثَ النَّاسُ وَأُخْضِرُوا، وَسَبِقَ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ زُمَرًا، جَعَلُوا يَقْتَحِمُونَ فِي جَهَنَّمَ فَوْجًا فَوْجًا، لَا يُلْقَى فِي جَهَنَّمَ شَيْءٌ إِلَّا ذَهَبَ فِيهَا، وَلَا يَمْلَأُهَا شَيْءٌ، قَالَتْ: أَلَسْتَ قَدْ أَفْسَمْتَ لَتَمْلَأَنَّي مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ؟ فَوَضَعَ قَدَمَهُ، فَقَالَتْ حِينَ وَضَعَ قَدَمَهُ فِيهَا: قَدْ قَدِ، فَإِنِّي قَدْ امْتَلَأْتُ، فَلَيْسَ لِي مَزِيدٌ، وَلَمْ يَكُنْ يَمْلَأُهَا شَيْءٌ، حَتَّى وَجَدَتْ مَسَّ مَا وَضَعَ عَلَيْهَا، فَتَضَايَقَتْ حِينَ جَعَلَ عَلَيْهَا مَا جَعَلَ، فَأَمْتَلَأْتُ فَمَا فِيهَا مَوْضِعٌ إِبْرَةٍ))^(٧٣).

فيكون معنى جواب جهنم استفهاماً حقيقياً تطلب فيه زيادة ما يلقى فيها؛ لأنها لا يقع فيها شيء إلا تلاشى بالقياس إلى حجمها، وإلى هذا الرأي مال ابن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ) بعد أن عرض لقولين في المسألة: ((وَأَوْلَى الْقَوْلَيْنِ فِي ذَلِكَ عِنْدِي بِالصَّوَابِ قَوْلٌ مَنْ قَالَ: هُوَ بِمَعْنَى الْإِسْتِزَادَةِ، هَلْ مِنْ شَيْءٍ أَزْدَادُهُ؟ وَإِنَّمَا قُلْنَا ذَلِكَ أَوْلَى الْقَوْلَيْنِ

بِالصَّوَابِ لِصِحَّةِ الْخَبَرِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِمَا: حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ الْمُقْدَامِ الْعِجْلِيُّ قَالَ: ثنا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الطُّفَاوِيُّ قَالَ: ثنا أَيُّوبُ، عَنْ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ، لَمْ يَظْلِمِ اللَّهُ أَحَدًا مِنْ خَلْقِهِ شَيْئًا، وَيُلْقِي فِي النَّارِ، تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ، حَتَّى يَضَعَ عَلَيْهَا قَدَمَهُ، فَهَنَالِكَ يَمْلَأُهَا، وَيُرْوَى بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ وَتَقُولُ: قَطُّ قَطُّ))^(٧٤). فتكون القصدية في: ﴿هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾ ((أي: في سعة عظمة، فهل من زيادة خلق امتلئ بها؟ لأن الله - تعالى - وعد أن يملأ جهنم، كما قال: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾، فتسأل المزيد من ربه لتمتلي))^(٧٥).

أمَّا من ذهب إلى أن جهنم تطلب الزيادة فيملأها الله ﷻ بقدمه فظاهر البطلان لمخالفته صريح الوعد الإلهي القاضي بملئها من الجنة والناس، وذلك قوله تعالى: ﴿وَمَتَّ كَلِمَةَ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٩]، فضلاً عن نسبة التجسيم لله تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

ومما سبق يظهر أن التنعيم أداة لغوية تعمل على إشاعة روح الاتساق في الخطاب عن طريق عقد صلاتٍ تواصليةٍ بين أحداثه اللغوية، وذلك بما يمتلك من تنوعٍ تنغيمةٍ تنكشف به مقاصد الخطاب، وكلما انكشفت مقاصد الخطاب زاد الاتساق بين أجزائه؛ لأنَّ مقصدية كلِّ جنبه من الخطاب تتعلق بما قبلها أو بما بعدها بوصفها ركيزةً من ركائز بناء الحدث اللغوي العام للخطاب، وهكذا يكون الأداء بما يحمل من تنعيمٍ متنوعٍ مظهراً من مظاهر الاتساق والانسجام.

والتنعيم المصاحب لأسلوب الاستفهام لا يأتي بوتيرة واحدة على طول مجريات الحدث الكلامي، وإنما يتلون بحسب القصدية التي يبتغيها منتج الخطاب، ومما تقدّم خلصنا إلى أن الاستفهام الإنكاري يُؤدّي بنغمة صاعدة، وليس هذا ديدن الاستفهام

في كل سياقاته، إذ إن من الاستفهام ما يؤدي بنغمة هابطة، كما في قوله تعالى: ﴿فَسَقَى لَهَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: ٢٤].

فقد حلل أمير المؤمنين علي عليه السلام (ت: ٤٠ هـ) قوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾، على أنه طلبٌ دعائيٌ خرج بأسلوب الاستفهام، وذلك بقوله: ((ولقد كان في رسول الله صلى الله عليه وآله كافٍ لك في الأسوة، ودليلٌ لك على ذم الدنيا وعيبتها، وكثرة محاربتها ومساويها، إذ قبضت عنه أطرافها، ووطئت لغيره أكتافها، وفطم عن رضاعها وزوي عن زحارفها، وإن شئت نثيت بموسى كليم الله إذ يقول: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾، والله ما سأله إلا خبزاً يأكله؛ لأنه كان يأكل بقلة الأرض ^(٧٦)، ولقد كانت حاضرة البقل ترى من شفيف صفاق بطنه، هزاله وتشذب لحمه)) ^(٧٧).

فالنبي موسى عليه السلام كان في مقام الدعاء إلى الله تعالى بأن يرزقه خبزاً يأكله، وهذا الدعاء جاء بأسلوب الاستفهام المجازي، إذ لم ترد معه الأداة، ومما يؤدي ذلك ما ذهب إليه الإمام الصادق عليه السلام في تحليله لهذه الآية الكريمة في رواية مفادها: ((عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله صلى الله عليه وآله حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ فقال: سأل الطعام)) ^(٧٨). ولذلك أصبح التنعيم القرينة اللفظية الأدائية الوحيدة الكاشفة عنه، ولو تفتننا إلى المقام الذي ورد فيه هذا الخطاب، لظهر لنا أن الأداء المناسب لخطاب موسى عليه السلام هو النغمة الهابطة؛ ذلك أنه كان في مقام الدعاء الذي يستلزم الخشوع والتذلل والتلطف إلى الله تعالى، وهكذا أسلوب تناسبه النغمة الهابطة.

فيظهر مما سبق أن التنعيم جزءٌ من النظام اللغوي، وهو يسعى لضبط العلاقة بين ظاهر اللفظ ومضمون القصد ^(٧٩)، ولا يقف برأينا عند هذا الحد، وإنما يتجاوزه إلى المقام الذي قيل فيه الخطاب، فيكون محوراً ضابطاً بين أداء اللفظ ومضمون القصد،

والمقام الحاوي للحدث الكلامي. ويمكن لنا أن نتمثل التنعيم في خطاب النبي
موسى عليه السلام السابق بهذا الشكل:

﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾

نعمة هابطة

ويبدو أن المفسرين جُلبهم سلّموا بما انتهى إليه أمير المؤمنين علي عليه السلام، إلا أنهم
انقسموا من حيث نسبة هذا التحليل بين ناسب لابن عباس وبين ذاكر للرأي من
دون نسبة، ومما قالوا في ذلك: ((إِنَّ الْخَيْرَ الَّذِي قَالَ نَبِيُّ اللَّهِ: ﴿إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ
مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: ٢٤] مُحْتَاجٌ، إِنَّمَا عَنَى بِهِ: شَبَعَةٌ مِنْ طَعَامٍ))^(٨٠)، وعن
ابن عباس، قَالَ: لَمَّا هَرَبَ مُوسَى مِنْ فِرْعَوْنَ أَصَابَهُ جُوعٌ شَدِيدٌ، حَتَّى كَانَتْ تُرَى
أَمْعَاؤُهُ مِنْ ظَاهِرِ الصَّفَاقِ، وَإِنَّهُ لَيُتْرَى خُضْرَةُ الْبَقْلِ فِي بَطْنِهِ مِنَ الْهُرَالِ؛ فَلَمَّا سَقَى
لِلْمَرَاتِينِ، وَأَوَى إِلَى الظِّلِّ، قَالَ: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ وكان يسأل
شَبَعَةَ مِنْ طَعَامٍ^(٨١)، وعن مجاهد قال: إن موسى ما سأل رَبَّهُ إِلَّا الطَّعَامَ^(٨٢)، وقيل:
((إنَّ هذا منه شكاية عما أصابه من الجوع؛ لأنَّه ذكر أنَّه خرج من المصر إلى مدين
هارباً من فرعون وقومه، غير متزود، وهو مسيرة ثمان ليالٍ))^(٨٣)، وقيل: ((أي: لما
أنزلت إليَّ من الطعام، فأنا محتاج إلى ذلك وهو أنه كان جائعاً، فسأل رَبَّهُ تعالى، ولم
يسأل الناس، ففطنت الجاريتان، فلما رجعتا إلى أبيهما أخبرتاه بالقصة، فقال أبوهما:
هذا رجل جائع))^(٨٤)، وقد سأل النبي موسى رَبَّهُ ولم يطلب أجراً على سقيه، وكان
جائعاً خائفاً لا يأمنُ فسأل رَبَّهُ وَلَمْ يَسْأَلِ النَّاسَ^(٨٥)، وقيل: ((تَعَرَّضَ لِمَا يَطْعَمُهُ، لِمَا
نَالَهُ مِنَ الْجُوعِ، وَلَمْ يُصَرِّحْ بِالسُّؤَالِ))^(٨٦)

فالتنغيم في هذا النصّ من الخطاب القرآني ارتقى عن كونه مظهراً من مظاهر اتِّساق الخطاب بما أدته اللُّغويّة فقط؛ بل صار كاشفاً عن الاتِّساق فيها وفي ما يُحيطُ بها من المقام المصاحب للحدث اللُّغويّ برمّته، ذلك أنّ أداء قوله تعالى على لسان موسى ﷺ: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ بتنغيم الاستفهام يجعل منه متّسقاً مع تسلسل الحدث الناقل لقصّته ﷺ، الذي يبدأ بدخول المدينة على حين غفلةٍ من أهلها، ثمّ قتله للإسرائيلي، فتكون النتيجة هروبه من قبضة فرعون، وهذه الأحداث المتسارعة لم تمنحه فرصة الاستزادة بما يصلح السفر من الزاد والراحلة، ومع ذلك قطع شوطاً طويلاً من المشي لا يجد فيه ما يتغذّى عليه سوى بقلة الأرض، وهي ما ينبت من الحشائش، ولما وصل إلى الأرض المأمّن اشتدّت حاجته إلى الطعام، فقال هذا القول الذي هو سؤال بصيغة الدعاء، بفحوى طلب الخبز لا أكثر. وهذه الأحداث يتّسق معها خروج النصّ بنمط السؤال هيئته الدُّعاء من العبد المحتاج إلى الربّ الغني، وهكذا يصبح التنغيم مؤشراً اتِّساقياً يربط الخطاب بعضه مع بعض، وكذلك يربطه بمحيطه الخارجي (المقام).

وإلى هنا فقد ظهر أنّ للتنغيم أهميّة كبرى في الكشف عن مقاصد الخطاب، وخصوصاً تلك التي تكون متّفقة في البناء التكويني والأسلوبي، وفي هذه الحالة يكون المعوّل على التنغيم بوصفه سمةً تمييزيّةً يُلَوّن الخطاب بنغمةٍ معينة، بحيث يمكن للمخاطب التعرّف إلى الغرض الذي سيق الكلام من أجله، وكذلك ظهر واضحاً أنّ التنغيم يمكن أن يتجاوز الجملة بوصفها نظاماً إلى الخطاب بوصفه أداءً وتداولاً. وهذه المعطيات جميعها تجعل من التنغيم أداةً فاعلةً في إحراز الاتِّساق لمادة الخطاب، والخطاب مع واقعه الخارجي؛ لكون التنغيم عنصراً فاعلاً في كشف مقاصد الخطاب،

والمقاصد بطبيعتها تترابط فيما بينها وتتكامل مع بعضها بعضاً، إذ لا يمكن أن نتصور خطاباً اكتسب سمة الخطابية يأتي مفكك المقاصد إلا أن يكون من مجنون أو ساهٍ.

ثانياً/ الوقفُ والابتداء:

الوقفُ في اللُغة:

الوقفُ: ((مصدرٌ قولك وَقَفْتُ الدَّابَّةَ، وَوَقَفْتُ الكَلِمَةَ وَقَفَاءً، وهذا مجاوز، فإذا كان لازماً، قلت: وَقَفْتُ وَوُقُوفاً، فإذا وَقَفْتَ الرَّجُلَ على كلمةٍ قلت: وَقَفْتُهُ توقيفاً))^(٨٧)، بمعنى أن ((وقف يتعدى ويلزم، وإذا كانَ بِمَعْنَى (حبس) و (منع) فَهُوَ مُتَعَدٍّ ومصدره الوُوقِف، وأما اللّازِمُ فمصدره الوُوقُوف))^(٨٨).

والوقفُ، يأت على معانٍ منها: الحبس، والقصر^(٨٩)، والإبانة في مثل قولهم:

((وقف الحدِيث: بينه))^(٩٠).

الوقفُ في الاصطلاح:

أمّا في الاصطلاح فإنه يجب التنبيه إلى أن الوقف^(٩١) مصطلحٌ ولد في ساحة القراءات القرآنية عند القراء، فعرفوه وبينوا خصائصه وأحكامه، ومن تعريفاتهم له ما عرفه ابن الجزري (ت: ٨٣٣ هـ) بأنه: ((قَطَعَ الصَّوْتِ عَلَى الكَلِمَةِ زَمَانًا يَنْتَفَسُ فِيهِ عَادَةً بِنِيَّةِ اسْتِثْنَاءِ القِرَاءَةِ إمَّا بِمَا يَلِي الحَرْفَ المَوْقُوفَ عَلَيْهِ، أَوْ بِمَا قَبْلَهُ. . . لَا بِنِيَّةِ الإِعْرَاضِ، وَتَنْبَغِي البَسْمَلَةُ مَعَهُ فِي فَوَاتِحِ السُّورِ. . . وَيَأْتِي فِي رُؤُوسِ الآيِ وَأَوْسَاطِهَا، وَلَا يَأْتِي فِي وَسْطِ كَلِمَةٍ، وَلَا فِيمَا انْتَصَلَ رَسْمًا. . . وَلَا بُدَّ مِنَ التَّنَفُّسِ مَعَهُ))^(٩٢). ثمّ ساحَ هذا المصطلح كغيره من المصطلحات فدخل في علوم اللغة بوصفه مفهوماً معرفياً تتحدّد فيه دلالة الكلام، التي يتمّ عن طريقها تحديد نوعيّة التراكيب اللغوية وسلامة الإعراب. ولذلك ستتجنّب ما يتعلق بخصوص علم القراءات، ونركّز الجهد في مفهوم الوقف بجنبته اللغوية.

وقد راعت بعض التعريفات الجانب اللغوي في الوقف ببعديه: اللفظي والمعنوي، ومن أهمها ما أشار إليه الدكتور محمد خليل مراد الحربي بقوله معرِّفاً الوقف بأنّه: ((العلم الذي يُرشد قارئ القرآن إلى مراعاة وقوفه، حرصاً على اتِّساق المعنى وسلامة اللغة؛ ليعين بأدائه ذلك على تحقيق الغرض الذي من أجله يُقرأ القرآن))^(٩٣). وهذا التعريف يُشير صراحةً إلى أثر الوقف في تحقيق الاتِّساق وسلامة اللغة في التركيب؛ إلاّ أنّه قصر مفهوم الوقف بالقرآن الكريم، وهو أمر لا أجده صائباً، ذلك أنّ الوقف يدخل في مفاصل اللغة بكلّ أدائها سواء أكان ذلك الأداء قرآناً أم كلاماً ينتمي إلى المستوى الفصيح ببعديه النثري والشعري، لا بل نذهب إلى أكثر من ذلك فنرى أنّ الوقف يؤثّر حتّى في الكلام الاعتيادي المتداول بين عامّة الناس، ويبدو أنّ من هذا المنطلق لم يُقيّد الدكتور تمام حسن مفهوم الوقف بنمطٍ لغوي معيّن عندما عرفه بقوله: ((مفصل من مفاصل الكلام يمكن عنده قطع السلسلة النطقية (Chain of utterance)، فينقسم السياق بهذا إلى دُفعاتٍ كلاميّة (Spoken groups) تعتبر^(٩٤) كل دفعةٍ منها إذا كان معناها كاملاً واقعةً تكليمية (Speech event) منعزلة))^(٩٥). ويمكن لنا أن نصف الوقف بأنّه: عنصّر توزيعيّ يتحكّم بتقسيم الكلام على وقائع وأحداث، تتفاوت في الامتداد الطولي لكميّة الألفاظ تبعاً لتام المعنى وسلامة اللغة وقصدية المتكلم.

ولمعرفة الوقف أهميةً كبيرةً في قراءة القرآن الكريم وفهمه ومن ثمّ تحليله، وقد أشار أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ت: ٤٠ هـ) عليه السلام إلى شيءٍ من ذلك عندما سُئل عن معنى الترتيل في قوله تعالى: ﴿وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾ [المزمل / ٤] فكان جوابه: ((الترتيل: تجويد الحروف ومعرفة الوقوف))^(٩٦). وتجويد الحروف يتحكّم فيه المستوى الصوتي الذي يقضي بأن يكون لكلّ صوتٍ حقّه ومستحقّه داخل الكلمة

الواحدة، أمّا معرفة الوقف فإنّها تتجاوز المستوى الفردي للألفاظ إلى مستوى الخطاب، فيأخذ وظيفة تصنيف الكلام على دفعاتٍ يحسن الوقف عليها، وبذلك فإنّ أمير المؤمنين عليّ عليه السلام كان بصدد بيان مستويي الترتيل: المستوى الحرفي، ويتحكم فيه عنصر التجويد، والمستوى فوق الحرفي (الخطاب) ويتحكم فيه عنصر الوقف، وإلى هذا المعنى أشار ابن الأثيري (ت: ٣٢٨ هـ) بقوله: ((ومن تمام معرفة إعراب القرآن ومعانيه وغريبه معرفة الوقف والابتداء))^(٩٧)، فمعرفة الإعراب والمعنى والغريب مستوى يتجاوز الوقف به الصوت على مستوى الحرف إلى التحكم بمستويي اللغة: اللفظ (الإعراب) والمعنى، وهناك من ذهب إلى أبعد من ذلك فجعل من الوقف أداة مؤثرة في المعنى، والفهم، والقصد، والإعجاز بالنسبة للقرآن الكريم^(٩٨)، وأنّ الإخلال به يؤدي إلى تحريف المعنى واختلاله^(٩٩). ومن هذا كله يتبين أثر الوقف في ((تبيان الفروق بين المعاني المختلفة، عن طريق المستوى الصوتي لضبط العلاقة بين ظاهر اللفظ، ومضمون القصد... أي إنّ الوقف يؤدي وظيفة الفصل بين الجمل والعبارات؛ لبيان الفصل بين مدلولاتها))^(١٠٠).

أمّا أهم الوظائف التي يؤديها الوقف على المستوى اللغوي فمنها: بيان المقاصد التي يريدها المتكلم^(١٠١)، وضمان أمن اللبس في الكلام^(١٠٢)، وإظهار العواطف المختلفة والانفعالات الخاصة التي تصاحب الحدث الكلامي^(١٠٣)، وضمان عنصر التأثير في المتلقي عن طريق توزيع الكلام على دفعاتٍ متتابعةٍ بمهله متنوعه^(١٠٤).

وإلى هنا يمكن لنا أن نعدّ الوقف آلية تحليلية تتجاوز الجملة بوصفها نظاماً إلى الخطاب بوصفه الأداء التطبيقي للنظام اللغوي؛ لما يحمل الوقف من بعد تنظيمي ليس على مستوى الألفاظ بما هي أجزاء جملة، وإنّما على مستوى الجمل أو المفردات بما هي مكونات للخطاب، ومما سبق فإنّنا نُضيف وظيفة أخرى للوقف هي تحقيق

الاتِّساق بين مكوّنات الخطاب، وهذه الوظيفة تأتي من البعد التنظيمي الذي يتولّاه الوقف بين الجمل في الخطاب على أساس الربط بينها بحسب نظام اللغة وتماميّة المعنى البسيط للجملّة الواحدة استكمالاً لرسم المعنى المركّب للخطاب بالشكل العام، وكل ذلك يتطلّب انشاء أو اصر على المستوى الشكلي (النظام اللغوي) والمستوى الضمني (الدَّلالي) تربط بين مكونات الخطاب من أجل بيان القصدية العامّة منه، وهذا هو مفهوم الاتِّساق.

وقد سجّل الوقف بوصفه آليةً تحليليةً حضوراً في تحليلات أهل البيت ﷺ للقرآن الكريم؛ لما يحمل من بعدٍ كاشفٍ للقصد الذي يدور حوله الخطاب، وللربط بين مكونات المتواليات، ومن جملة ما نُقل عنهم ﷺ في هذا المحور ما رواه الصدوق (ت: ٣٨١ هـ) في معرض بيانه لقوله تعالى: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ [سورة ص: ٧٥]، وذلك بقوله: ((سمعت بعض مشايخ الشيعة بنيسابور يذكر في هذه الآية أن الأئمة ﷺ كانوا يقفون على قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ﴾ ثم يبتدؤون بقوله (عزّ وجل): ﴿بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ وقال: هذا مثل قول القائل: بسيفي تقاتلني وبرمحي تطاعني، كأنه يقول (عزّ وجل): (بعمتي قويت على الاستكبار والعصيان))^(١٠٥).

ولو تفحصنا ماهية الجزء الأوّل من الآية إعرابياً لوجدناه يتكوّن من: (ما) اسم استفهام مبتدأ، (لما) متعلّق بـ (تسجد)، والعائد محذوف (بيديّ) متعلّق بحال من فاعل خلقت، و(الهمزة) حرف استفهام، (أم) متّصلة عاطفة (من العالين) خبر كنت^(١٠٦). والمراد بقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، أي خلقته بنفسي من غير توسّط كآب وأم، وفيه كناية عن غاية الاهتمام بخلقه، إذ السُّلطان العظيم لا يباشر شيئاً بنفسه إلا إذا كانت غاية عنايته مصروفةً إليه^(١٠٧). ((وهذا

تشريف وتكريم لمن استقام من ذريته، ونفخ فيه من روحه، وأسجد له ملائكته، وجعله في أحسن تقويم، وفي أجمل صورة ركبه))^(١٠٨).

والاستفهام في ﴿أَسْتَكْبَرْتَ﴾ خرج للإِنكار والتوبيخ^(١٠٩)، على وجه التقرُّع له والتهجين لفعله^(١١٠)، من المعصية والتكبر اللذين ارتكبهما إبليس ((فَكَأَنَّهُ يَقُولُ: لِمَ عَصَيْتَنِي وَتَكَبَّرْتَ عَلَيَّ مَا خَلَقْتَهُ وَسَرَفْتُهُ؟))^(١١١)، وترتيب الإِنكار في ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ﴾ على من خلقه الله تعالى بيديه؛ لتأكيد الإِنكار وتشديد التوبيخ، كأنه قيل: ما منعك أن تعظم بالسجود من هو أهل للتعظيم للعناية الربانية التي حفت إيجاده^(١١٢)، فالإِنكار والتوبيخ والتقرُّع كان لمعصيته أمر الله تعالى في السجود، وكذلك لاستخفافه بآدم نبي الله تعالى^(١١٣).

وإلى هنا لم نصل إلى ماهية العلة من الوقف على ﴿خَلَقْتُ﴾ ثم الابتداء بـ ﴿بِيَدَيَّ﴾، ويبدو أن العلة في قوله تعالى ﴿بِيَدَيَّ﴾، إذ فيها من الحمولات المعرفية ما يتوقف بيانها على إقامة حاجز في التواصل النطقي بينها وبين ما قبلها، ولذلك لا بد من بيان تلك الحمولات التي يكتنزها قوله تعالى: ﴿بِيَدَيَّ﴾، لكي نتوصل إلى أثر الوقف في تحليل الخطاب الإلهي.

لقد فسّر قوله تعالى: ﴿بِيَدَيَّ﴾ في هذه الآية بتفسيرات متعددة يمكن أن نجملها بالتجاهين: الأول، وهو الاتجاه الذي فسّر لفظ اليد على ظاهرها، وكان نتاج ذلك نسبة اليد إلى الله تعالى، مستدلين ((بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ فِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِذِ انبَغَضُوا عَنْ آلِهِمْ وَابْتِغَوْا لِيَوْمَ يُنْفَخُ السَّمَاءُ كِطْمَانًا فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمَسْجُودُونَ))^(١١٤)، وكذلك بما رواه مجاهد عن ابن عمر قوله: ((خَلَقَ اللَّهُ أَرْبَعَةَ بِيَدَيْهِ: الْعَرْشُ، وَعَدْنُ، وَالْقَلَمُ، وَأَدَمُ، ثُمَّ قَالَ لِكُلِّ

شَيْءٍ كُنْ فَكَانَ))^(١١٥)، ثُمَّ إِنَّهُمْ اخْتَلَفُوا فِي بَيَانِ مَا هِيَ هَذِهِ الْيَدُ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: نُوْمِنُ بِهَذِهِ الْآيَةِ وَنَقْرُوهَا، وَلَا نَعْرِفُ تَفْسِيرَهَا، وَقَالَ آخَرُونَ: نَجْرِيهَا عَلَى مَا هِيَ ﴿خَلَقْتُ بِيَدِي﴾ وَلَا نَفْسِرُ الْيَدَ، وَنَقُولُ: يَدٌ لَا كَالْأَيْدِي، وَهَذَا قَوْلُ أَهْلِ السَّنَةِ وَالْجَمَاعَةِ^(١١٦)، وَقَالُوا أَيْضًا: ((وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِصِفَاتِهِ، فَعَلَى الْعِبَادِ فِيهَا الْإِيْمَانُ وَالتَّسْلِيمُ، وَقَالَ أئِمَّةُ السَّلَفِ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ فِي هَذِهِ الصِّفَاتِ: أَمْرُوهَا كَمَا جَاءَتْ بِهَا كَيْفَ))^(١١٧).

أمَّا الاتجاه الآخر، فقد مال إلى التأويل عن طريق حمل لفظة اليد على المجاز، فقالوا: نفسرها بما يليق مع صفات الله تعالى، فيكون المعنى: خلقه بقدرته، وقوته، وإرادته^(١١٨)، ومنهم من ذهب إلى أن المراد بقوله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدِي﴾ ((مزية الاختصاص بخلق آدم ﷺ من غير معونة معين، ولا مظاهرة ظهير))^(١١٩)، فيتحقق الفعل له، وتتأكد إضافته إليه وتتخصّص به من دون ما سوى ذلك من قدرة أو نعمة أو غيرهما، وشاهد ذلك قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ يَدَكَ﴾، وإنَّما أراد: ذلك بما قدَّمت من فعلك، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾، والمراد به: فيما كسبتم، والعرب تقول في أمثالها: يداك أوكتا وفوك نفخ، يريدون به أنك فعلت ذلك وتوليتَه وصنعتَه واخترعتَه، وأن لم يكن الإنسان استعمل به جارحيته اللتين هما يدها في ذلك الفعل^(١٢٠)، فوجه تحقيق الإضافة لخلق الله تعالى إيَّاه مباشرة بالخلق، لا أنه أمر به، أو كان على سبب أدّى إليه^(١٢١)، أي ((تولَّيتُ خَلْقَهُ بِنَفْسِي مِنْ غَيْرِ وَاسِطَةٍ))^(١٢٢)، وقيل: ((إنَّما أراد به نعمتي اللتين هما في الدنيا والآخرة، والباء في قوله تعالى: ﴿بِيَدِي﴾، تقوم مقام اللام فكأنه قال: خلقت ليدِي يريد به لنعمتي، كما قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾، والعبادة من الله تعالى نعمته عليهم؛ لأنَّها تعقبهم ثوابه تعالى في النعيم الذي لا يزول))^(١٢٣)، وقيل: النعمة، والقدرة، وهما معنيان محتملان لهذه اللفظة^(١٢٤)، ((وذكر اليدين تأكيد،

والعرب إذا أضافت الفعل إلى الرجل ذكروا اليدين، تقول لمن جنى: هذا ما جنيته، وهذا ما جتته يدك، وقد قال الله ﷻ: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠] بمعنى: بما كسبتم، فيضاف الفعل إلى اليد والمراد صاحب اليد، وإنما خُصَّت اليد بذلك؛ لأنَّ بها يبطش وبها يتناول، فجرى ذلك على عادة العرب))^(١٢٥).

أمَّا أهل البيت ﷺ فإنَّهم كانوا مداداً للاتجاه الثاني المنزَّه لله تعالى من اليد والجسم، ولذلك يمكن أن نعدَّهم ﷺ رواد الاتجاه الثاني؛ لسابقتهم فيه، فقد ورد أنَّهم يحملون لفظة اليد على المجاز في هذه الآية، إذ روي عن الإمام الباقر (ت: ١١٤ هـ) ﷺ في سؤالٍ وجَّهه إليه محمد بن مسلم في قوله: ((سألت أبا جعفر ﷺ فقلتُ قوله ﷻ: ﴿يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإَيْدِي﴾ [ص: ٧٥]، فقال اليد في كلام العرب القوَّة والنعمة، قال: الله ﷻ ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الْأَيْدِ﴾ [ص: ٧٥] وقال: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧] أي بقوة، وقال: ﴿وَأَيْدِيهِمْ رُوحٌ مِّنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢] أي قوَّاهم، ويقال: لفلان عندي أيادٍ كثيرة أي فواضل وإحسان، وله عندي يد بيضاء أي نعمة))^(١٢٦). وممَّا يؤيِّد ذلك ما ورد عن محمد بن عبيدة قوله: ((سألت الرضا (ت: ٢٠٣ هـ) ﷺ عن قول الله ﷻ لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإَيْدِي﴾ أَسْتَكْبَرْتَ؟ قال: يعني بقدرتي وقوتي))^(١٢٧)، وكذلك ما ورد عن أبي جعفر محمد الباقر ﷺ في بيان قوله تعالى: ((﴿أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾ [ص: ٤٥]، قال: يعني أولى القوَّة في العبادة والصبر))^(١٢٨).

فالإمامان الباقر والرضا ﷺ، لم يحملا لفظة (اليد) على دلالتها الحقيقية، وإنما فسَّرها على المجاز بالقوَّة والنعمة، أو بالقوَّة والقدرة، وهي معانٍ تدلُّ عليها لفظة اليد في اللغة، وقد استدللَّ الإمام الباقر ﷺ بإسناد تلك المعاني إلى العرب، ثمَّ أيد ما ذهب إليه بشواهد من الاستعمال القرآني التي تبرهن صحَّة ما ذهب إليه، فقوله

تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الْأَيْدِ﴾ يعني ذا القوة^(١٢٩)، وقيل: ((ذا التمكن العظيم والنعم العظيمة))^(١٣٠)، ولا يمكن أن يكون المقصود الجارحة؛ لأن الآية ذكرت الجمع، والإنسان لا يمتلك أكثر من يدين اثنين. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ أي بقدرة وقوة^(١٣١).

فاستشهد الإمام ﷺ بالاستعمال القرآني للفظة اليد الدال على القوة والمنعة لينطلق من هذه المسلمة في بيان الآية التي هو بصددتها، ثم بين بأن هذا المعنى ليس بمبتدع وإنما توجد له استعمالات مشابهة في الخطاب القرآني، فيظهر مما سبق أن اللفظ لا يمتلك حق الاحتفاظ بمعناه الأصلي بعد أن يدخل في السياق، وإنما تدخل عليه مؤثرات الرصف مع الكلمات الأخرى فتمنحه معنى يلائم السياق الذي ورد فيه.

ولم يكتفِ الإمام ﷺ بالشاهد القرآني؛ بل عرّج في استدلاله على تداول العرب واستعمالهم لهذا الأسلوب القاضي بالانتقال من الحقيقة إلى المجاز في مخاطباتهم اليومية، ومن المعروف أن القرآن الكريم قد نزل بلغة العرب، وجرى في خطابه على طريقتهم في أحاديثهم ومحاوراتهم؛ ولذلك يُستدل باستعمالهم.

ومن هنا فقد حلل أئمة أهل البيت ﷺ الخطاب القرآني في ضوء ما يعتقدونه من أن الذات الإلهية لا يمكن أن تكون جسماً له أعضاء كاليد وغيرها، وما ورد من القرآن الكريم ظاهره نسبة الأعضاء فإنهم يؤولونه بما ينسجم مع مسلمة التنزيه عن الجسم والأعضاء؛ لما يستلزم ذلك من نسبة النقص إلى واجب الوجود.

ولم يكتفِ أهل البيت ﷺ بهذا الضبط القصدي والمعرفي في تحليل الخطاب القرآني، وإنما لجأوا إلى ترسيخ ذلك في الأداء الصوتي، بحيث يجعلون من الأداء اللفظي كاشفاً عن البعد المعرفي لماهية اليد المنسوبة لله تعالى في الخطاب القرآني، وكانت أداتهم إلى

ذلك الوقف الذي جعلوا منه أداة معرفية كاشفة عن محورية القصد في هذه الحيشة من الخطاب القرآني، ولو تأملنا سبب اختيارهم لموقع الوقف بين متواليه ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ﴾ وبين متواليه ﴿بِيَدِيَّ أَسْتَكْبِرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾، أي الوقف على ﴿خَلَقْتُ﴾ ثم الابتداء بـ ﴿بِيَدِيَّ أَسْتَكْبِرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾، لوجدنا أن العلة في ذلك هي قطع ﴿بِيَدِيَّ﴾ عن الفعل ﴿خَلَقْتُ﴾ وجعلها متعلقة بالفعل ﴿أَسْتَكْبِرْتَ﴾ من أجل خلق انسجام معرفي واتساق تواصلية بين تحليلهم السابق وبين الأداء للخطاب القرآني، فهم عندما فصلوا ﴿بِيَدِيَّ﴾ عن الفعل ﴿خَلَقْتُ﴾ قطعوا بذلك التبادر الذهني المتأتي من التلازم المعرفي المتوافق عليه في عالم الإمكان، بين الخلق بمعناه العام وهو الإيجاد، وبين أداته الرئيسة في العالم البشري وهي اليد، ثم خلقوا تواصلًا معرفيًا يلائم عالمًا واجب الوجود بين الجار والمجرور والفعل اللاحق له، بحيث جعلوا ﴿بِيَدِيَّ﴾ متعلقًا بالفعل ﴿أَسْتَكْبِرْتَ﴾، ليمنعوا بذلك السبق في التبادر الذهني لمفهوم الجارحة للفظ اليد، وتبقى الساحة الذهنية فارغة لاستقبال مفهوم النعمة والقوة والقدرة لليد، فيكون المعنى بنعمتي وقوتي وقدرتي التي منحتك إيها تعصيني وتستكبر على أمري بأسلوب الإنكار والتوبيخ المتأتي من تسلط الفعل ﴿أَسْتَكْبِرْتَ﴾ مع أداة الاستفهام، وبهذا المفهوم تكون ﴿بِيَدِيَّ﴾ عائدًا مفهومها إلى جهة إبليس وليس إلى جهة آدم عليه السلام كما هو المتبادر إلى الذهن من أول وهلة؛ ليكون المعنى بنعمتي وقوتي خلقتك وأوجدتك ثم برعايتي ترعرت، ولما قوي عودك تكبرت على أمري واستكبرت على طاعتي. أمّا معمول ﴿خَلَقْتُ﴾ فيمكن أن نقدره بضمير محذوف يعود على آدم عليه السلام بتقدير: (خَلَقْتُهُ)، وبهذا يتسق النظام التركيبي ويتحقق الانسجام العام بين المحتوى المعرفي لماهية الخطاب القرآني. وهذا التحليل يكشف عن دقة الخطاب القرآني في اختيار الألفاظ وحرصها، وبلاغته في إخراجها.

على أننا لا ننفي صحّة قراءات المفسّرين التي وردت في الاتجاه الثاني، وهو الاتجاه المنزّه للذات الإلهية من اليد بمفهومها العضوي سواء أكان مجسماً أم غير مجسّم (بلا كيف) ما دامت تدور في فلك المفهوم المعرفي الذي أقرّه أهل البيت ﷺ، ولكن نُسجّل عليهم إغفالهم عائدة ﴿بِيَدِي﴾ إلى ﴿أَسْتَكْبَرْتُ﴾ دون ﴿خَلَقْتُ﴾؛ لأنّه بغير هذا الاتساق سيدخل مفهوم (اليد) بدلالته العضوية؛ لاستدعاء مفهوم ﴿خَلَقْتُ﴾ إليه وتمركزه عليه.

على أنّ الوقف في الموضوع الذي حدّده أهل البيت ﷺ يمنح الاستفهام الإنكاري التوبيخي دفعةً إضافيةً من التنغيم؛ لكونه يؤسّس لأن يكون قاعدة الانطلاق لبداية النطق به، بمعنى أنّ الاستفهام قبل وجود الوقف كان في درج الكلام، أمّا مع الوقف فإنّه سيكون نقطة الانطلاق لحادثة كلامية جديدة ممّا يستدعي تنغيماً بمستوى تصاعدي يوازي حجم الإنكار الذي يحمله.

وممّا سبق بيانه يظهر أنّ الوقف قرينة صوتية كاشفة عن المعنى، وهو ظاهرة صوتية تزدوج مع البنية اللغوية للتركيب فتساعد على فهم قيم الخطاب ودلالاته^(١٣٣)، وأنّ القصد يتغيّر بحسب مواطن الوقف والابتداء^(١٣٣)، وثبت أيضاً أنّ الوقف أداة ضابطة للخطاب بما تفرزه من تأثير على مستوى النظام القواعدي للخطاب، وكذلك على مستوى الأداء، وكلُّ ذلك ينتهي إلى تحقيق الاتساق على مستوى انتظام الألفاظ بحسب النظام اللغوي، وكذلك ينشئ بناء منسجماً بين الألفاظ ومحتواها المعرفي ثمّ ينتهي بتأسيس الروابط بين مكونات الخطاب عبر تحديد مواطن الوقف والابتداء على أساس تمام المعنى الأولي للمتوالية ثمّ التدرج انطلاقاً من معنى تلك المتوالية إلى بناء القصد العام من الخطاب عبر انشاء روابط الاتساق في النظام والانسجام في المحتوى.

ومن الاختلاف في الوقف لاختلاف المعنى قوله **﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾** [آل عمران: ٧].

فقد حصل الاختلاف في موضع الوقف، فقالت طائفة: إنَّ الوقف عند قوله تعالى: **﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾** لتتام المعنى، ثمَّ الابتداء بقوله تعالى: **﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾**، وذهبت طائفة أخرى إلى أنه لا يوقف على قوله **﴿إِلَّا اللَّهُ﴾**؛ لأنَّ قوله تعالى: **﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾** معطوف عليه لا يتمُّ المعنى بدونه. ولم ينته الاختلاف عند هذا الحد، وإنَّها وصل الأمر إلى الاختلاف بالمعنى نتيجة الاختلاف بموقع الوقف.

فمن قال إنَّ الوقف على لفظ الجلالة والاستئناف بقوله تعالى: **﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾** جعل قوله: **﴿الرَّاسِخُونَ﴾** مرفوعة بالابتداء، وقوله: **﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾** خبراً له^(١٣٤)، وعلى هذا يعني أن تأويله لا يعلمه إلا الله تعالى^(١٣٥)، ((فَنَقَى إِحَاطَةَ عِلْمِنَا بِجَمِيعِ مَعَانِي الْمُتَشَابِهَاتِ مِنَ الْآيَاتِ، وَلَمْ يَنْفِ بِذَلِكَ أَنَّ نَعْلَمَ نَحْنُ بَعْضَهَا بِإِقَامَتِهِ لَنَا الدَّلَالَةَ عَلَيْهِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: **﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾**؛ لِأَنَّ فِي فَحْوَى الْآيَةِ مَا قَدْ دَلَّ عَلَى أَنَّ نَعْلَمَ بَعْضَ الْمُتَشَابِهِ بِرَدِّهِ إِلَى الْمُحْكَمِ... وَيَسْتَحِيلُ أَنْ تَدُلَّ الْآيَةُ عَلَى وُجُوبِ رَدِّهِ إِلَى الْمُحْكَمِ، وَتَدُلَّ أَيْضاً عَلَى أَنَّ لَا نَصِلُ إِلَى عِلْمِهِ وَمَعْرِفَتِهِ، فَإِذَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ تَعَالَى: **﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾** غَيْرَ نَافٍ لَوْ قُوعِ الْعِلْمِ بِبَعْضِ الْمُتَشَابِهِ، فَوَيْمَا لَا يَجُوزُ وُقُوعُ الْعِلْمِ لَنَا بِهِ وَفَتْ السَّاعَةَ وَالذُّنُوبُ الصَّغَائِرُ))^(١٣٦)، وإلى هذا الوقف ذهب نافع، والكسائي، والفراء، والأخفش، وابن كيسان، وأبو حاتم ويعقوب، وابن إسحاق، والطبري^(١٣٧)، وبمعناه قالت عائشة وتبعها الحسن ومالك بن أنس، وإليه ذهب أكثر المفسرين والقراء والنحويين، وقد

استدلَّ بعضهم بقراءة عبد الله بن عباس ((ويَقُولُ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ))^(١٣٨)، وعلى هذا الرأي فإنَّ الرَّاسِخِينَ ليس لهم من المزية سوى قولهم: ﴿أَمَّنَّا بِهِ﴾^(١٣٩).

وأَمَّا على الرأي الآخر فإنَّ الرَّاسِخِينَ ((فِي الْعِلْمِ يَعْلَمُونَ تَأْوِيلَهُ وَيَقُولُونَ أَمَّنَّا بِهِ))^(١٤٠)، عن طريق العطف على لفظ الجلالة، و((هذا أحسن ما قيل فيه؛ لأنَّ الله جلَّ وعزَّ) مدحهم بالرسوخ في العلم؛ فكيف يمدحهم وهم جُهَّال؟!))^(١٤١)، ولو جعلنا قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ على الرفع بالابتداء وقطعناها عمَّا قبلها، فستكون تسميتهم بالرَّاسِخِينَ لا معنى لها؛ لأنَّهم لا يعلمون أكثر من المحكم الذي يستوي في علمه جميع من يفهم كلام العرب، وعلى ذلك ما الدَّاعي لتسميتهم بالرَّاسِخِينَ إذا لم يعلموا إلَّا ما يعلم الجميع، وما الرسوخ إلا المعرفة بتصاريف الكلام وموارد الأحكام، ومواقع المواضع، وكلُّ ذلك لا يتأتَّى للجميع^(١٤٢).

ومعنى الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ هم: ((الَّذِينَ تَمَكَّنُوا فِي عِلْمِ الْكِتَابِ، وَمَعْرِفَةِ مَحَامِلِهِ، وَقَامَ عِنْدَهُمْ مِنَ الْأَدِلَّةِ مَا أَرَشَدَهُمْ إِلَى مُرَادِ اللَّهِ تَعَالَى، بِحَيْثُ لَا تَرُوحُ عَلَيْهِمُ الشُّبُهَةُ وَالرُّسُوخُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ: الثَّبَاتُ وَالتَّمَكُّنُ فِي الْمَكَانِ، يُقَالُ: رَسَخَتِ الْقَدَمُ تَرَسَخُ رُسُوخًا إِذَا ثَبَّتَتْ عِنْدَ الْمُشِيِّ وَلَمْ تَتَزَلْزَلْ، وَاسْتَعِيرَ الرُّسُوخُ لِكَمَالِ الْعَقْلِ وَالْعِلْمِ بِحَيْثُ لَا تُضَلُّهُ الشُّبُهَةُ، وَلَا تَتَطَرَّقُهُ الْأَخْطَاءُ غَالِبًا، وَشَاعَتْ هَذِهِ الْإِسْتِعَارَةُ حَتَّى صَارَتْ كَالْحَقِيقَةِ. فَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ: الثَّابِتُونَ فِيهِ الْعَارِفُونَ بِدَقَائِقِهِ، فَهُمْ يُجَسِّنُونَ مَوَاقِعَ التَّأْوِيلِ، وَيَعْلَمُونَهُ))^(١٤٣). ولذلك من عطف ﴿الرَّاسِخُونَ﴾ على لفظ الجلالة جعلهم شركاء له في معرفة تأويله. وإلى هذا ذهب ابن عباس ومجاهد والربيع^(١٤٤)، والشافعية وبعض القدامى من الأعلام ومعظم المفسرين من الشيعة^(١٤٥)، وهو المختار عند الزنجشيري^(١٤٦).

أما أهل البيت عليهم السلام فإنهم كانوا مع عطف الراسخين على لفظ الجلالة، وهذا يفهم مما ورد عنهم من روايات تؤكد علم الراسخين بالتأويل، ومن تلك الروايات ما ورد عن أحدهما (الباقر أو الصادق) عليهما السلام ((في قول الله تعالى: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم﴾ [آل عمران: ٦] فرسول الله صلى الله عليه وآله أفضل الراسخين في العلم قد علمه الله تعالى جميع ما أنزل عليه من التنزيل والتأويل، وما كان الله ليُنزل عليه شيئاً لم يعلمه تأويله، وأوصياؤه من بعده يعلمونه كله، والذين لا يعلمون تأويله إذا قال العالم فيهم بعلم فأجابهم الله بقوله: ﴿يقولون آمنا به كل من عند ربنا﴾، والقرآن خاص وعامٌ ومحكمٌ ومُتشابهٌ وناسخٌ ومنسوخٌ، فالراسخون في العلم يعلمونه))^(١٤٧). ومنها أيضاً ما جاء عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قوله: ((الراسخون في العلم أمير المؤمنين والأئمة من بعده))^(١٤٨)، وعنه عليه السلام أيضاً: ((نحن الراسخون في العلم فنحن نعلم تأويله))^(١٤٩).

يؤكد أئمة أهل البيت عليهم السلام في هذه الروايات على معنى العطف، وينصون على أن الراسخين في الآية الكريمة إنما تنطبق عليهم دون غيرهم، فهم الذين يعلمون التأويل الحق للقرآن الكريم بوصفهم خلفاء الرسول صلى الله عليه وآله. أما تحليلهم لهذه الخيشية من الخطاب القرآني فيتضح في الرواية الأولى، ذلك أن الإمام عليه السلام يعوض محذوفاً في الآية الكريمة، فيجعل من الناظرين في القرآن الكريم على صنفين: صنف الراسخين الذين يعلمون التأويل وهم مشتركون في العلم بذلك مع الله تعالى، فهو الذي علمهم؛ ولذلك عطفهم على اسمه، وإلى هنا يتم الكلام الأول، ثم يبدأ كلام جديد يبين الصنف الآخر، وهم الذين لا يعلمون التأويل، وحالهم إذا قال العالم فيهم بعلم، (وأحسب أن الإمام عليه السلام يقصد بالعالم أحد الراسخين، وهم الأئمة)، فإنهم عليهم السلام يقولون آمنا به كل من عند ربنا، وهذه وظيفة المكلفين من غير الراسخين

في العلم، وبهذا الأسلوب يتم التعامل مع الراسخين في العلم، فإنه من الواجب التسليم بما يقولون وإلى ما ينتهون؛ لأنهم لا يصدرون إلا من عند الله تعالى، وهذا نظير قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]. والمحصلة أن الآية بصدد بيان صنفين من الناس اتجاهاً تأويل القرآن الكريم: صنف الراسخين العالمين بالتأويل، وصنف غير الراسخين الذين يتلقون التأويل عن الراسخين، وهؤلاء يجب عليهم الإذعان لما يقوله الراسخون؛ لأنهم يقولون عن الله تعالى.

ولذلك فالعطف يُحقق الاتساق الشكلي والانسجام الضمني في الآية الكريمة، والأدلة الداعمة لذلك كثيرة منها: أن القرآن الكريم نزل من الله تعالى لهداية البشر، وهذا يتنافى مع حصر التأويل به سبحانه وتعالى، ولو كان كذلك لانتفت الفائدة منه بسبب غياب المعرفة به، ولو كان القصد أن الراسخين في العلم يؤمنون بما لا يعرفونه من التأويل لكان المناسب في القول: والراسخون في الإيمان يقولون آمناً به، إذ الرسوخ في العلم يتناسب مع معرفة التأويل لا مع الجهل به^(١٥٠).

وهناك اختلاف آخر في الآية الكريمة نفسها، إذ اختلف في عود الضمير في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، على أن الضمير في (تأويله) عائد على جميع القرآن؟، أو مختص بالمتشابه من آياته؟. فعلى الأول يكون العلم بالتأويل مختصاً بالله تعالى والراسخين في العلم، وعلى الآخر، يكون العلم بالمتشابه محصوراً بالله تعالى والراسخين في العلم، وقد مال الطبري (ت: ٣١٠ هـ)، والشيخ ناصر مكارم الشيرازي وغيرهما مع الرأي الأول^(١٥١)، وذهب الشيخ الطوسي (ت: ٤٦٠ هـ) مع الرأي الثاني معللاً ذلك بأن في القرآن ما يعلمه كثير من الناس^(١٥٢)، وانتهى السيد الطباطبائي إلى أن الضمير يمكن أن يعود على كلا الصنفين^(١٥٣).

أمّا أهل البيت عليهم السلام فقد نصَّ الإمام الباقر عليه السلام على (أنَّه القرآن كله) (١٥٤)، ويمكن أن نردَّ على الشيخ الطوسي بأنَّ القرآن الكريم بعمومه لا يمكن الوصول إلى مقاصده الحقيقية إلاَّ عن طريق المعصوم عليه السلام؛ لأنَّ في القرآن ظاهراً وباطناً، والظاهر مستويات، وكذلك الباطن، وعلم القرآن واسعٌ لا يمكن الإحاطة به إلاَّ من امتحن الله تعالى قلبه، ومن هنا فإنَّه يجب تتبُّع ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام من تحليلٍ للخطاب القرآني، من أجل جعله قاعدةً عامَّةً ينطلق منها المحلل في دراسته للخطاب القرآني، ولا بأس بالاجتهاد في ذلك، على أن تكون مساحة الاجتهاد ضمن الأطر العامَّة التي تتناسب طولياً لا عرضياً مع رأي الراسخين في العلم. وهكذا تتسق الألفاظ بحسب نظامها الاستعمالي وينسجم المضمون بحسب المحتوى الفكري العام للخطاب القرآني بشكله المتكامل، ولو اعتمدنا الوقف على لفظ الجلالة لما انتهينا إلى تحقيق اتِّساقٍ منتظم الأبعاد كما نحن عليه الآن.

وإلى هنا ظهرت أهميَّة تحديد موقع الوقف في تحقيق الاتِّساق بين مكونات الخطاب، وكذلك أثره في الكشف عن قصديَّة الخطاب، وقد تلمَّسنا ذلك في الاختلاف في تحديد موقع الوقف الذي انتهى إلى الاختلاف في معنى الواو، وهذا أدَّى إلى الاختلاف في المستوى التركيبي للخطاب عبر النظر إلى الواو على أنَّها عاطفةٌ مرَّةً وأخرى استئنافية، وكان نتيجة ذلك التأثير في النمط القواعدي لتواليات الخطاب، وكذلك على المدلول القصدي الذي تنوع بحسب النمط المعرفي للناظر في تحليل الخطاب القرآني، فكانت المنظومة الثقافية حاضرةً ومتحكِّمةً بأدوات التحليل ووجهات النظر. ولذا فإنَّ الخطاب ليس مجرد وحدة لغوية وإنما وحدة من وحدات الفعل والتفاعل والاتصال والمعرفة، وإنه ليس كياناً ثابتاً جامداً من الكلمات والدوال، وإنَّها هو حقلٌ فعَّال من المشاغل التي تكشف عن تنظيم

المجتمع ومؤسساته وأبنية القوى الفاعلة فيه وأدوارها المضمنة، وعليه فإنَّ مصدر المادة في تحليل الخطاب يجب أن يكون مرتبطاً بالخطابات الفعلية^(١٥٥) ذات الحوادث التخاطبية المنتجة لأفعال لغوية.

ومما تمَّ عرضه يظهر جلياً أهمية المستوى الصوتي (وخصوصاً التنغيم والوقف) في تحليل الخطاب وتحقيق الاتساق بمفهومه الشامل لكلِّ مكونات الخطاب الشكلية والضمنية؛ لما يؤدِّيان من وظائف متنوعة سواء أكانت على المستوى التوزيعي لمتواليات الخطاب، أم على المستوى الأدائي، أم على المستوى التأويلي الذي يمنح الخطاب قراءاتٍ متعدّدة تتجاوز المستوى الحرفي بمفهومه الضيق إلى المستوى التداولي بفضاءاته التواصلية الممتدّة.

الخاتمة:

١. كان لألتي التنعيم والوقف بعد صوتي ودلالي تمازجا فيه بأن واحد لإفراز مفهوم الأتساق بمحتواه الشكلي والانسجام بمفهومه الدلالي.
٢. حضر التنعيم بمفهومه الأدائي في تحليل أهل البيت عليهم السلام للخطاب القرآني؛ بحيث أصبح محورا في الكشف عن القصدية من الخطاب.
٣. سبق أهل البيت عليهم السلام في بيان المفاهيم القرآنية غيرهم، وقد تابعهم جمع من المفسرين؛ ولكن من دون الإشارة إليهم، وهذا مصادرة للحقوق.
٤. لم يكن التنعيم والوقف في تفسير أهل البيت عليهم السلام للخطاب القرآني محددًا بالكشف عن الأتساق في البنية اللغوية فحسب؛ بل جاوز ذلك إلى بيان الأتساق على مستوى اللغة والمقام الذي صاحب إنتاج الخطاب، وبذلك توسع مفهوم الأتساق ليشمل اللغة بمستوييها الشكلي والضمني وكذلك المقام بمستواه الخارجي.
٥. تعدى الوقف في تحليل أهل البيت عليهم السلام المستوى الدلالي في اللغة؛ ليكون أداة فاعلة في تقنين علاقات المستوى الأدائي والترابط التركيبي بين المتواليات القرآنية.
٦. رفض أهل البيت عليهم السلام كل الدلالات التي توحى بالتجسيم للذات الإلهية، وأولوا ما جاء منها على جهة المجاز بأدلة وبراهين ساطعة.
٧. كان أهل البيت عليهم السلام يستندون في البرهنة على ما يتتهون إليه من مقاصد إلى الاستعمال القرآني، فيعضدون القرآن بالقرآن، ويجعلون القرآن مفسراً لنفسه ومبرهنًا لمقاصده، وكذلك يستندون إلى استعمال العرب الذين جاء القرآن بلغتهم وعلى أساليب حوارهم.

هوامش البحث:

- (١) البيان والتبيين: ١ / ٦٥.
- (٢) ينظر: موسيقى الشعر العربي: ١٤٠.
- (٣) علم لغة النصّ النظرية والتطبيق، عزة شبل: ١٢٥.
- (٤) ينظر: نظريّة علم النصّ، رؤية منهجيّة في بناء النصّ الشريّ: ١١٦.
- (٥) العين: ٤ / ٤٢٦، مجمل اللغة: ١ / ٨٧٦ (مادّة: نَعَم).
- (٦) ينظر: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم: ١٠ / ٦٦٧٩.
- (٧) تهذيب اللغة: ٨ / ١٤٢ (مادّة: نَعَم).
- (٨) معجم مقاييس اللغة: ٥ / ٤٥٢ (مادّة: نَعَم).
- (٩) المحكم والمحيط الأعظم: ٥ / ٥٤٥ (مادّة: نَعَم).
- (١٠) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ٥ / ٢٠٤٥ (مادّة: نَعَم).
- (١١) ينظر: الأسلوب والأداء في القراءات القرآنية (دراسة صوتية تباينية): ١٧٤.
- (١٢) البيان في روائع القرآن: ١ / ١٧٩.
- (١٣) ينظر: علم أصوات العربية: ٢٧٤.
- (١٤) ينظر: أسس علم اللغة: ٩٣.
- (١٥) دراسة الصوت اللغوي: ١٩٥.
- (١٦) علم اللغة العام الأصوات: ٥٣٣، ينظر: دراسة الصوت اللغوي: ١٩١ - ١٩٢.
- (١٧) كذا والصحيح: الاعتيادي.
- (١٨) علم الأصوات اللغوية، مناف مهدي الموسوي: ١٣٤.
- (١٩) الأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس: ١٣١ وما بعدها، ينظر: الأصوات اللغوية، زين الخويسكي: ١٢٠.
- (٢٠) علم الأصوات اللغوية، مناف مهدي الموسوي: ١٣٥.
- (٢١) ينظر: مناهج البحث اللغوي بين التراث والمعاصرة: ١٦٥ - ١٦٩.
- (٢٢) ينظر: أثر التفكير الصوتي في دراسة العربية: ٢٣٣.
- (٢٣) ينظر: الأصوات اللغوية، د. زين الخويسكي: ١٥٣ وما بعدها، علم الأصوات، كمال بشر: ٥٣٤، التشكيل الصوتي في اللغة العربية (فونولوجيا العربية): ١٤٣.
- (٢٤) ينظر: أصوات اللغة: ١٥٣ - ١٥٤.
- (٢٥) الأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس: ١٢٤.

- ٢٦) ينظر: التشكيل الصوتي في اللغة العربية (فونولوجيا العربية): ١٤٦.
- ٢٧) ينظر: الأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس: ١٥٣-١٥٤، مناهج البحث في اللغة: ١٩٩.
- ٢٨) الأصوات اللغوية، زين الخويسكي: ١٢٣.
- ٢٩) الأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس: ١٢٤.
- ٣٠) ينظر: الأصوات اللغوية، عبدالقادر عبدالجليل: ٢٥٨.
- ٣١) ينظر: دراسات في علم اللغة الحديث: ٢٧.
- ٣٢) ينظر: علم أصوات العربية، محمد جواد النوري: ٢٧٥.
- ٣٣) ينظر: التنغيم اللغوي في القرآن الكريم: ٢٦.
- ٣٤) ينظر: علم أصوات العربية، محمد جواد النوري: ٢٧٥.
- ٣٥) ينظر: النحو والدلالة: ١١٩.
- ٣٦) ينظر: علم الأصوات، كمال بشر: ٥٤٢.
- ٣٧) التنغيم اللغوي في القرآن الكريم: ٢٧.
- ٣٨) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١/١٧٥ - ١٧٦، التوحيد: ٧٤ - ٧٥، الاحتجاج: ٢/٢١٦ - ٢١٧، التفسير الصافي: ٢/١٣٣ - ١٣٤، البرهان في تفسير القرآن: ٢/٤٣٢، بحار الأنوار: ١١/٧٨ - ٧٩، نور البراهين: ١/٢٠٧ - ٢١١، تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب: ٤/٣٧١ - ٣٧٢، الميزان في تفسير القرآن: ٧/٢٠٥ - ٢٠٦، مسند الإمام الرضا عليه السلام: ٢/١٢٥ - ١٢٦.
- ٣٩) ينظر: دلائل الإعجاز: ١٠٨.
- ٤٠) التعريفات: ١٨.
- ٤١) ينظر: شروح التلخيص: ٢/٢٦٠.
- ٤٢) ينظر: العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث: ٣٨٧.
- ٤٣) ينظر: قضايا التشكيل في الدرس اللغوي في اللسان العربي: ٣٠٩.
- ٤٤) ينظر: دلالات التراكيب (دراسة بلاغية): ٢٠٢.
- ٤٥) لسان العرب: ٧/٩١ - ٩٢.
- ٤٦) ينظر: دلائل الإعجاز: ٩٤.
- ٤٧) الإيضاح في علوم البلاغة: ٣/٧٢، ينظر: علم المعاني، عبد العزيز عتيق: ٨٨.
- ٤٨) ينظر: دلائل الإعجاز: ٢/١١٧.
- ٤٩) ينظر: في نحو اللغة وتراكيبها (منهجاً وتطبيقاً): ١٧١.
- ٥٠) ينظر: قواعد النحو العربي في ضوء نظرية النظم: ٣٢٥.

- (٥١) تفسير العياشي: ٣٦٥/١، تفسير القمي: ٢٠٧/١ - ٢٠٨، البرهان في تفسير القرآن: ٤٤٠/٢، بحار الأنوار: ٨٧/١١، الميزان في تفسير القرآن: ٢١٠/٧.
- (٥٢) تفسير العياشي: ٣٦٥/١، البرهان في تفسير القرآن: ٤٤٠/٢، بحار الأنوار: ٨٨/١١، الميزان في تفسير القرآن: ٢١٠/٧.
- (٥٣) تفسير الطبري - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٣٥٦/٩، تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم: ١٤٢٩/٤، الجامع لأحكام القرآن - تفسير القرطبي: ٢٥/٧.
- (٥٤) ينظر: بحر العلوم: ٤٦٢/١.
- (٥٥) تفسير الطبري - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٣٥٦/٩، ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ١٨٢/٤
- (٥٦) ينظر: مباحث التفسير لابن المظفر: ١٢٥، ينظر: موسوعة الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور: ٤٧١/٣.
- (٥٧) ينظر: تفسير الطبري - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٣٥٦/٩، التبيان في تفسير القرآن: ١٨٤/٤، الجامع لأحكام القرآن - تفسير القرطبي: ٢٥/٧، تفسير الكاشف: ٢١٤/٣.
- (٥٨) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ٤٠/٢، زبدة التفاسير: ٤١٨/٢ - ٤١٩.
- (٥٩) تفسير التستري: ٦٢، تفسير الطبري - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٣٥٦/٩، التبيان في تفسير القرآن: ١٨٤/٤، التفسير الصافي: ١٣٢/٢ - ١٣٣.
- (٦٠) تفسير الطبري - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٣٥٦/٩، تفسير الماتريدي - تأويلات أهل السنة: ١٤١/٤، بحر العلوم: ٤٦٢/١، التبيان في تفسير القرآن: ١٨٤/٤، مفاتيح الغيب - التفسير الكبير: ٤٥٨/٢٣، الجامع لأحكام القرآن تفسير القرطبي: ٢٥/٧، شرح أصول الكافي: ٥٣٠/١٢.
- (٦١) تفسير النسفي - مدارك التنزيل وحقائق التأويل: ٥١٦/١. هذا النص من أقدم النصوص الذي يُشير صراحةً إلى معرفة العرب لمعنى التنغيم وإدراكهم لأثره في الكلام، وهو مما لم يشر له الباحثون بحسب ما اطلعت عليه.
- (٦٢) ينظر: تفسير الماتريدي - تأويلات أهل السنة: ١٤١/٤
- (٦٣) قدّمنا تحليل الإمام الرضا عليه السلام على تحليل الإمام الصادق عليه السلام مع تأخره الزمني عنه؛ وذلك لكون رواية الإمام الرضا عليه السلام أكثر تفصيلاً، وهو إجراء استدعاه مقام الآيات التي كنّا بصددّها، وهذا الإجراء سيستمر معنا على طوال البحث، إذ سنعمدُ في ترتيب الروايات بحسب ما تقتضيه مجريات التحليل.
- (٦٤) تفسير القمي: ٣٢٦/٢، التفسير الأصفى: ١٢٠٣/٢، البرهان في تفسير القرآن: ١٤٨/٥،

- بحار الأنوار: ١٣٣/٨ - ٢٩٣، تفسير نور الثقلين: ١١٤/٥ - ١١٥، تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب: ١٢/٣٩٠ - ٣٩١، الميزان في تفسير القرآن: ١٨/٣٥٨.
- (٦٥) ينظر: تفسير الماتريدي - تأويلات أهل السنة: ٩/٣٦٢، بحر العلوم: ٣/٣٣٧، الكشف والبيان عن تفسير القرآن: ٩/١٠٢، لطائف الإشارات تفسير القشيري: ٣/٤٥٣، مفاتيح الغيب - التفسير الكبير: ٢٨/١٤٣، الجامع لأحكام القرآن - تفسير القرطبي: ١٧/١٨.
- (٦٦) ينظر: تفسير الطبري - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٢١/٤٤٥.
- (٦٧) ينظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد: ٤/١٦٧.
- (٦٨) ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن - تفسير البغوي: ٤/٢٧٥.
- (٦٩) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٥/١٦٤.
- (٧٠) ينظر: مفاتيح الغيب - التفسير الكبير: ٢٨/١٤٣، الجامع لأحكام القرآن - تفسير القرطبي: ١٧/١٨.
- (٧١) تفسير عبد الرزاق: ٣/٢٣١، تفسير الطبري - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٢١/٤٤٧، بحر العلوم: ٣/٣٣٧.
- (٧٢) ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن - تفسير البغوي: ٤/٢٧٥، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٥/١٦٤.
- (٧٣) تفسير الطبري - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٢١/٤٤٤، ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن: ٩/١٠٢، الوسيط في تفسير القرآن المجيد: ٤/١٦٧، معالم التنزيل في تفسير القرآن - تفسير البغوي: ٤/٢٧٥.
- (٧٤) تفسير الطبري - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٢١/٤٤٥ - ٤٤٦، تفسير الماتريدي - تأويلات أهل السنة: ٩/٣٦٢، الكشف والبيان عن تفسير القرآن: ٩/١٠٢، معالم التنزيل في تفسير القرآن - تفسير البغوي: ٤/٢٧٥.
- (٧٥) تفسير الماتريدي - تأويلات أهل السنة: ٩/٣٦٢، بحر العلوم: ٣/٣٣٧، لطائف الإشارات - تفسير القشيري: ٣/٤٥٣.
- (٧٦) الباقُل: ((مَا يُخْرِجُ فِي أَعْرَاضِ الشَّجَرِ إِذَا دَنَّتْ أَيَّامُ الرَّبِيعِ وَجَرَى فِيهَا الْمَاءُ رَأَيْتَ فِي أَعْرَاضِهَا شِبْهَ أَعْيُنِ الْجَرَادِ قَبْلَ أَنْ يَسْتَبِينَ وَرَقَّهُ)). العين: ٥/١٧٠، معجم مقاييس اللغة: ١/٢٧٥.
- (٧٧) ربيع الأبرار ونصوص الأخيار: ٥/٣٤٢، مجمع البيان في تفسير القرآن: ٧/٤٢٨، شرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحراني: ٣/٣٧٩، ينظر: البرهان في تفسير القرآن: ٤/٢٦٢، بحار الأنوار: ٦٨/٣٠.

- (٧٨) المحاسن: ٢/ ٥٨٥، الكافي: ٦/ ٢٨٧، وسائل الشيعة: ١٦/ ٤٦٢، الميزان في تفسير القرآن: ٢٨/ ١٦.
- (٧٩) ينظر: دراسات في اللسانيات (المشكلة - التنعيم - رؤى تحليلية): ٥٩ - ٦٠.
- (٨٠) تفسير الطبري - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ١٨/ ٢١٥.
- (٨١) ينظر: تفسير الطبري - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ١٨/ ٢١٦، الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه وجمل من فنون علومه: ٨/ ٥٥١٧.
- (٨٢) ينظر: تفسير الطبري - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ١٨/ ٢١٧، الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه: ٨/ ٥٥١٧.
- (٨٣) تفسير الماتريدي - تأويلات أهل السنة: ٨/ ١٦٨.
- (٨٤) بحر العلوم: ٢/ ٦٠٤.
- (٨٥) ينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه: ٨/ ٥٥١٧، الجامع لأحكام القرآن - تفسير القرطبي: ١/ ٣٣٩.
- (٨٦) البحر المحيط في التفسير: ٨/ ٢٩٨.
- (٨٧) العين: ٥/ ٢٢٣ مادة: (وقف).
- (٨٨) الكليات - معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: ٩٤٠.
- (٨٩) ينظر: تهذيب اللغة: ٩/ ٢٥١.
- (٩٠) المحكم والمحيط الأعظم: ٦/ ٥٧٩.
- (٩١) يشترك مع الوقف مصطلحان قريبان منه في الدلالة هما: السكت والقطع. فإذا قطع الصوت دون تنفس يسمّى: السكت، وإذا قطع دون أن تكون هناك نية استثنافاً للقراءة يسمّى: القطع، وهو يختلف عن السكت في جواز التنفس معه، ويختلف عن القطع في أنّ القراءة معه منوية ومع القطع منتهية. ينظر: النشر في القراءات العشر: ١/ ١٨٨ - ١٩٠، البناء اللغوي في الفواصل القرآنية: ٢١٦ - ٢١٨.
- (٩٢) النشر في القراءات العشر: ١/ ٢٤٠.
- (٩٣) الوقف في العربية: ١٠.
- (٩٤) كذا، والصحيح تُعدُّ.
- (٩٥) اللغة العربية معناها ومبناها: ٢٧٠.
- (٩٦) البرهان في علوم القرآن: ١/ ١٩١، شرح طيبة النشر في القراءات العشر: ١/ ٢٤٨.
- (٩٧) إيضاح الوقف والابتداء: ٧٨.

- ٩٨) النشر في القراءات العشر: ١ / ١٧٧ .
- ٩٩) ينظر: م. ن: ١ / ١٨١ .
- ١٠٠) الوقف في العربية: ١٨
- ١٠١) ينظر: الوقف ووظائفه عند النحويين والقراء: ١٥ .
- ١٠٢) ينظر: فن الإلقاء بين النظرية والتطبيق: ١٥١ .
- ١٠٣) ينظر: الوقف ووظائفه عند النحويين والقراء: ١٥ .
- ١٠٤) ينظر: فن الإلقاء بين النظرية والتطبيق: ١٥١ .
- ١٠٥) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١ / ١١٠، التوحيد: ١٥٤، بحار الأنوار: ٤ / ١٠، نور البراهين: ٣٩٢ / ١ .
- ١٠٦) ينظر: الجدول في إعراب القرآن الكريم: ٢٣ / ١٤٣، ينظر: إعراب القرآن الكريم: ١٢٩ / ٣ .
- ١٠٧) ينظر: بحار الأنوار: ٤ / ١١
- ١٠٨) تاريخ نزول القرآن: ١ / ٢٢٠ .
- ١٠٩) ينظر: إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحَّاس: ٣ / ٣١٧ .
- ١١٠) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٨ / ٥٨١ .
- ١١١) البرهان في علوم القرآن: ٤ / ٤٠٠ .
- ١١٢) ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: ١٢ / ٢١٦ .
- ١١٣) ينظر: زبدة التفاسير: ١ / ١٢٣
- ١١٤) مفاتيح الغيب - التفسير الكبير: ٢٦ / ٤١٠ .
- ١١٥) تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٢٠ / ١٤٥، الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه: ١٠ / ٦٢٨٦ - ٦٢٨٧ .
- ١١٦) ينظر: بحر العلوم: ٣ / ١٧٤ .
- ١١٧) معالم التنزيل في تفسير القرآن - تفسير البغوي: ٢ / ٦٧ .
- ١١٨) بحر العلوم: ٣ / ١٧٤ .
- ١١٩) تلخيص البيان في مجازات القرآن: ٢٨٢، ينظر: فتح المعين: ٣٩ .
- ١٢٠) ينظر: تصحيح اعتقادات الإمامية: ٣٤
- ١٢١) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٨ / ٥٨١ .
- ١٢٢) تفسير جوامع الجامع: ٣ / ٢٠٥

- (١٢٣) تصحيح اعتقادات الإمامية: ٣٤، ينظر: الاقتصاد، الشيخ الطوسي: ٣٩
- (١٢٤) الأمالي، الشريف المرتضى: ٢٦/٣.
- (١٢٥) الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه: ٦٢٨٦-٦٢٨٧/١٠.
- (١٢٦) التوحيد: ١٥٣، معاني الأخبار: ١٦، البرهان في تفسير القرآن: ٣٣١-٣٣٢/٢، بحار الأنوار: ٤/٤، نور البراهين: ٣٨٩-٣٩١، الميزان في تفسير القرآن: ٣٨٣-٣٨٤/١٨.
- (١٢٧) التوحيد: ١٥٣-١٥٤
- (١٢٨) تفسير القمي: ٢/٢٤٢، البرهان في تفسير القرآن: ٤/٦٧٩، بحار الأنوار: ٧/١٢.
- (١٢٩) ينظر: الاعتقادات في دين الإمامية: ٢٤.
- (١٣٠) مجمع البيان في تفسير القرآن: ٨/٣٤٠.
- (١٣١) التبيان في تفسير القرآن: ٩/٣٩٤.
- (١٣٢) ينظر: دراسات في اللسانيات (المشاكله - التنعيم - رؤى تحليلية): ١٥٤.
- (١٣٣) ينظر: الجملة العربية والمعنى: ٦٠.
- (١٣٤) ينظر: إعراب القرآن، أبو القاسم الأصبهاني: ٧٤
- (١٣٥) ينظر: الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسنن: ٦.
- (١٣٦) أحكام القرآن، الجصاص الحنفي: ٢/٢٨٣.
- (١٣٧) ينظر: جمال القراء وكمال الإقراء: ٦٩٤
- (١٣٨) المكتفى في الوقف والابتداء: ٣٧
- (١٣٩) ينظر: النكت في القرآن الكريم (في معاني القرآن الكريم وإعرابه): ١/١٧٥.
- (١٤٠) فضائل القرآن، القاسم بن سلام: ١/١٠٠، ينظر: فهم القرآن ومعانيه: ٣٢٨.
- (١٤١) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحَّاس: ١/١٤٤.
- (١٤٢) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ١/٤٠٣.
- (١٤٣) التحرير والتنوير - تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد: ١٦٤-١٦٥/٣.
- (١٤٤) ينظر: النكت في القرآن الكريم - في معاني القرآن الكريم وإعرابه: ١٧٥-١٧٦.
- (١٤٥) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ٤٩-٥٠.
- (١٤٦) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ١/٣٣٣.
- (١٤٧) الكافي: ١/٢١٣، تفسير القمي: ١/٩٦، مجمع البيان في تفسير القرآن: ٢/٢٤١، الوافي:

- ٥٣٢/٣، وسائل الشيعة: ١٧٩/٢٧، البرهان في تفسير القرآن: ٢٧١/١، بحار الأنوار: ٩٣/١٩، تفسير نور الثقلين: ٣١٧/١، تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب: ٢٦/٣.
- ١٤٨(الكافي: ٢١٣/١، الوافي: ٥٣٢/٣، وسائل الشيعة: ١٧٩/٢٧، تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب: ٤٥/٣.
- ١٤٩) تفسير العياشي: ١٦٤/١، الكافي: ٢١٣/١، الوافي: ٥٣١/٣، التفسير الصافي: ٢١/١، وسائل الشيعة: ١٧٩/٢٧، البرهان في تفسير القرآن: ٤٥/١، بحار الأنوار: ١٩٩/٢٣، تفسير نور الثقلين: ٣١٦/١، الميزان في تفسير القرآن: ٦٩/٣.
- ١٥٠) ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ٤٠٢/٢.
- ١٥١) ينظر: تفسير الطبري - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٢٣١/٣، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ٤١١/٢.
- ١٥٢) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٣٩٤/٢.
- ١٥٣) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ١٩/٣.
- ١٥٤) تفسير العياشي: ١٦٤/١.
- ١٥٥) ينظر: آفاق العصر: ٧٣.

المصادر والمراجع:

- *الشيخ الطبرسي، ١٣٨٦ - ١٩٦٦ م. الاحتجاج، (ت: ٥٤٨هـ): تعليق وملاحظات: السيد محمد باقر الخرسان. النجف الأشرف. دار النعمان للطباعة والنشر. (د ط).
- *الحنفي، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص. ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م. أحكام القرآن. (ت: ٣٧٠هـ): تحقيق. عبد السلام محمد علي شاهين. لبنان. دار الكتب العلمية. ط١.
- *باي، ماريو. ١٩٩٨م. أسس علم اللغة. ترجمة وتعليق. د. أحمد مختار عمر. القاهرة. عالم الكتب. ط٨.
- *سيب، خير الدين. ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م. الأسلوب والأداء في القراءات القرآنية. دراسة صوتية تباينية. دمشق دار الكلم الطيب. ط١.
- *أيوب، عبد الرحمن. ١٩٦٣م. أصوات اللغة. مصر. مطبعة دار التأليف. ط١.
- *أنيس، إبراهيم. ١٩٩٩م. الأصوات اللغوية. مكتبة الأنجلو المصرية. ط١.
- *الخويسكي، زين. ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م. الأصوات اللغوية. الإسكندرية. دار المعرفة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع. ط١.
- *عبد الجليل، عبد القادر. ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م. الأصوات اللغوية. دار الصفاء. ط١.
- *أحمد عبيد الدعاس، أحمد محمد حميدان. إسماعيل محمود القاسم. ١٤٢٥هـ. إعراب القرآن الكريم، دمشق. دار المنير ودار الفارابي. ط١.
- *أبو القاسم، إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي التيمي الأصبهاني. ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م. إعراب القرآن للأصبهاني الملقب بقوام السنة (ت: ٥٣٥هـ). قدمت له ووثقت نصوصه: الدكتورة فائزة بنت عمر المؤيد. الرياض. فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية. ط١.
- *النحوي، أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي (ت: ٣٣٨هـ). ١٤٢١هـ. إعراب القرآن. وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم. منشورات محمد علي بيضون. بيروت. دار الكتب العلمية. ط١.
- *عصفور، جابر. ١٩٩٧م. آفاق العصر. سوريا - دمشق. دار الهدى للثقافة والنشر. (د ط).
- *الشيخ الطوسي، (ت: ٤٦٠هـ). ١٤٠٠هـ. الاقتصاد. طهران. مطبعة الخيام - قم. منشورات مكتبة جامع جهلستون.
- *المرتضى، الشريف. (ت: ٤٣٦هـ). الأمالي. تصحيح وتعليق: الشيخ أحمد بن الأمين الشنقيطي. ١٣٢٥هـ - ١٩٠٧م. منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي. ط١.
- *الشيرازي، الشيخ ناصر مكارم. ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٩م. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل. بيروت - لبنان. الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع. ط٢.
- *أبو بكر الأنباري، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار (ت: ٣٢٨هـ). ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م. إيضاح الوقف والابتداء. تحقيق: محيي الدين

- عبد الرحمن رمضان. دمشق. مطبوعات مجمع اللغة العربية.
- *جلال الدين القزويني الشافعي، محمد بن عبد الرحمن بن عمر أبو المعالي (ت: ٧٣٩هـ). الإيضاح في علوم البلاغة تحقيق. محمد عبد المنعم خفاجي. بيروت. دار الجيل. ط٣.
- *العلامة المجلسي (ت: ١١١١هـ). ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣ م. بحار الأنوار. تحقيق: يحيى العابد الزنجاني، عبد الرحيم الرباني الشيرازي. بيروت - لبنان. مؤسسة الوفاء. ط٢ المصححة.
- *بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت: ٣٧٣هـ)، (د ط)، (د ت).
- *الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين (ت: ٧٤٥هـ). ١٤٢٠ هـ. البحر المحيط في التفسير. تحقيق: صدقي محمد جميل. بيروت. دار الفكر. (د ط).
- *البحراني، السيد هاشم (ت: ١١٠٧هـ). (د ت). البرهان في تفسير القرآن. تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية. قم مؤسسة البعثة. (د ط).
- *الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (ت: ٧٩٤هـ). ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧ م. البرهان في علوم القرآن. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار إحياء الكتب العربية. ط١.
- *العنكي، علي عبد الله. ١٤٣١هـ - ٢٠١٠ م. البناء اللغوي في الفواصل القرآنية. بيروت. دار ومكتبة البصائر ط١.
- *حسان، تمام. ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠ م. البيان في روائع القرآن. عالم الكتب. ط٢.
- *الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. ١٤١٨هـ - ١٩٩٨ م. البيان والتبيين. تحقيق وشرح: عبد السلام هارون. القاهرة. مكتبة الخانجي. ط٧.
- *سعيد، محمد رأفت. ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م. تاريخ نزول القرآن. المنصورة، مصر. دار الوفاء. ط١.
- *الشيخ الطوسي، (ت: ٤٦٠ هـ). ١٤٠٩هـ. التبيان في تفسير القرآن. تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي. مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي. ط١.
- *التونسي، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ). ١٩٨٤ م التحرير والتنوير - تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد. تونس. الدار التونسية للنشر.
- *العاني، سلمان حسن. ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣ م. التشكيل الصوتي في اللغة العربية - فونولوجيا العربية. ترجمة: ياسر الملاح. مراجعة: محمد محمود غالي. جدة. النادي الأدبي الثقافي. ط١.
- *تصحيح اعتقادات الإمامية، الشيخ المفيد (ت: ٤١٣ هـ)، تحقيق: حسين درگاهي، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان، ط٢، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.
- *الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت: ٨١٦هـ). ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣ م. التعريفات. بيروت - لبنان دار الكتب العلمية. ط١.

- *الكاشاني، الفيض (ت: ١٠٩١ هـ). ١٤١٨ هـ - ١٣٧٦ هـ ش. التفسير الأصفى. تحقيق. مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية. مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي. مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي. ط ١.
- *التستري، أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس بن رفيع (ت: ٢٨٣ هـ). ١٤٢٣ هـ. تفسير التستري. جمعها: أبو بكر محمد البلدي. تحقيق: محمد باسل عيون السود. بيروت. منشورات محمد علي بيضون. دار الكتب العلمية - ط ١.
- *الكاشاني، الفيض (ت: ١٠٩١ هـ). ١٤١٦ هـ - ١٣٧٤ هـ ش. التفسير الصافي. صححه وقدم له وعلق عليه: العلامة الشيخ حسين الأعلمي. قم المقدسة. مؤسسة الهادي. ط ٢.
- *الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي (ت: ٣١٠ هـ). ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م. تفسير الطبري - جامع البيان عن تأويل آي القرآن. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر. عبد السند حسن يمامة. دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان. ط ١.
- *العايشي، محمد بن مسعود (ت: ٣٢٠ هـ). (د ت). تفسير العياشي. تحقيق: الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي. طهران. المكتبة العلمية الإسلامية. (د ط).
- *ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي (ت: ٣٢٧ هـ). ١٤١٩ هـ - ١٣٧٦ هـ ش. تفسير الأصفى. تحقيق. مكتبة مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية. مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي. مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي. ط ١.
- *التستري، أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس بن رفيع (ت: ٢٨٣ هـ). ١٤٢٣ هـ. تفسير التستري. جمعها: أبو بكر محمد البلدي. تحقيق: محمد باسل عيون السود. بيروت. منشورات محمد علي بيضون. دار الكتب العلمية - ط ١.
- *الكاشاني، الفيض (ت: ١٠٩١ هـ). ١٤١٦ هـ - ١٣٧٤ هـ ش. التفسير الصافي. صححه وقدم له وعلق عليه: العلامة الشيخ حسين الأعلمي. قم المقدسة. مؤسسة الهادي. ط ٢.
- *الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي (ت: ٣١٠ هـ). ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م. تفسير الطبري - جامع البيان عن تأويل آي القرآن. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر. عبد السند حسن يمامة. دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان. ط ١.
- *العايشي، محمد بن مسعود (ت: ٣٢٠ هـ). (د ت). تفسير العياشي. تحقيق: الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي. طهران. المكتبة العلمية الإسلامية. (د ط).
- *ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي (ت: ٣٢٧ هـ). ١٤١٩ هـ - ١٣٧٦ هـ ش. تفسير الأصفى. تحقيق. مكتبة مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية. مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي. مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي. ط ١.
- *التستري، أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس بن رفيع (ت: ٢٨٣ هـ). ١٤٢٣ هـ. تفسير التستري. جمعها: أبو بكر محمد البلدي. تحقيق: محمد باسل عيون السود. بيروت. منشورات محمد علي بيضون. دار الكتب العلمية - ط ١.
- *الكاشاني، الفيض (ت: ١٠٩١ هـ). ١٤١٦ هـ - ١٣٧٤ هـ ش. التفسير الصافي. صححه وقدم له وعلق عليه: العلامة الشيخ حسين الأعلمي. قم المقدسة. مؤسسة الهادي. ط ٢.
- *الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي (ت: ٣١٠ هـ). ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م. تفسير الطبري - جامع البيان عن تأويل آي القرآن. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر. عبد السند حسن يمامة. دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان. ط ١.
- *العايشي، محمد بن مسعود (ت: ٣٢٠ هـ). (د ت). تفسير العياشي. تحقيق: الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي. طهران. المكتبة العلمية الإسلامية. (د ط).
- *ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي (ت: ٣٢٧ هـ). ١٤١٩ هـ - ١٣٧٦ هـ ش. تفسير الأصفى. تحقيق. مكتبة مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية. مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي. مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي. ط ١.

- (ت: ١١٢٥هـ). ١٤١١هـ - ١٩٩٠م. تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب. تحقيق: حسين درگاهي. مؤسسة الطبع والنشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي. ط١.
- *الحويزي، الشيخ (ت: ١١١٢هـ). ١٤١٢هـ - ١٣٧٠ش. تفسير نور الثقلين. تصحيح وتعليق: السيد هاشم الرسولي المحلاتي. قم. مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع. ط٤.
- *الرضي، الشريف. ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م. تلخيص البيان في مجازات القرآن. حققه وقدم له وصنع فهارسه: محمد عبد الغني حسن. القاهرة. دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه. ط١.
- *العزاوي، سمير وحيد. ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م. التنعيم اللغوي في القرآن الكريم. عمان. دار الضياء. ط١.
- *الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهري، أبو منصور (ت: ٣٧٠هـ). ٢٠٠١م. تهذيب اللغة. تحقيق: محمد عوض مرعب. بيروت. دار إحياء التراث العربي. ط١.
- *الشيخ الصدوق (ت: ٣٨١هـ). (د ت). التوحيد. تصحيح وتعليق: السيد هاشم الحسيني الطهراني. قم. مؤسسة النشر الإسلامي. (د ط).
- *القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين (ت: ٦٧١هـ) الجامع لأحكام القرآن. ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م. تفسير القرطبي. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. القاهرة. دار الكتب المصرية ط٢.
- *صافي، محمود بن عبد الرحيم (ت: ١٣٧٦هـ). ١٤١٨هـ. الجدول في إعراب القرآن الكريم. بيروت. دمشق. دار الرشيد، - مؤسسة الإيمان. ط٤.
- *السخاوي، علي بن محمد بن عبد الصمد الهمداني المصري الشافعي، أبو الحسن، علم الدين (ت: ٦٤٣هـ). ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م. جمال القراء وكمال الإقراء. تحقيق: د. مروان العطية. محسن خرابة بيروت. دار المأمون للتراث. ط١.
- *السامرائي، فاضل صالح. ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م. الجملة العربية والمعنى. الأردن. دار الفكر. ط٢.
- *السيد، عبد الحميد. ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م. دراسات في اللسانيات (المشكلة - التنعيم - رؤى تحليلية). عمان. ط١.
- *سليمان، فتح الله. ٢٠٠٨م. دراسات في علم اللغة الحديث. القاهرة. دار الآفاق العربية. ط١.
- *عمر، أحمد مختار. ١٩٩١م. دراسة الصوت اللغوي. القاهرة. عالم الكتب. ط٣.
- *أبو موسى، محمد. ١٩٧٩م. دلالات التراكيب - دراسة بلاغية. مكتبة وهبة، القاهرة. ط١.
- *الجرجاني، عبد القاهر. ١٩٧٨م. دلالات الإعجاز (ت: ٤٧١هـ): تصحيح الشيخ محمد عبده.

- دار المعرفة للنشر والطباعة، بيروت. (د ط).
- *الزنجشري، جار الله. ١٤١٢ هـ. ربيع الأبرار ونصوص الأخيار: (ت: ٥٣٨ هـ). مؤسسة الأعلمي. بيروت. ط ١.
- *الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني. ١٤١٥ هـ. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: (ت: ١٢٧٠ هـ): تحقيق: علي عبد الباري عطية. دار الكتب العلمية - بيروت. ط ١.
- *الكاشاني. الملا فتح الله زبدة. ١٤٢٣ هـ. التفاسير (ت: ٩٨٨ هـ): تحقيق: مؤسسة المعارف. پاسدار اسلام مؤسسة المعارف الإسلامية - قم - إيران. ط ١.
- *المازندراني، مولى محمد صالح. ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م. شرح أصول الكافي: (ت: ١٠٨١ هـ). تعليق: الميرزا أبو الحسن الشعراني. ضبط وتصحيح: السيد علي عاشور. دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع. ط ١.
- *محمد بن محمد بن محمد بن محمد، أبو القاسم. محب الدين النُّوري. ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م. شرح طيبة النشر في القراءات العشر: (ت: ٨٥٧ هـ). دار الكتب العلمية - بيروت. تقديم وتحقيق: الدكتور مجدي محمد سرور سعد باسلوم. ط ١.
- *البحراني، ابن ميثم. ١٣٦٢ ش. شرح نهج البلاغة: (ت: ٦٧٩ هـ). تحقيق: عني بتصحيحه عدة من الأفاضل وقبول بعدة نسخ موثوق بها. مركز النشر مكتب الإعلام الإسلامي. الحوزة العلمية. قم - إيران. ط ١.
- *شروح التلخيص (وهي مختصر العلامة سعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني، ومواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المغربي. وعرس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين السبكي): ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م. مؤسسة دار البيان العربي، دار الهادي، بيروت، ط ٤.
- *اليمني، نشوان بن سعيد الحميري. ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم: (ت: ٥٧٣ هـ). تحقيق: د حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإيراني - د يوسف محمد عبد الله. دار الفكر المعاصر بيروت - لبنان. دار الفكر دمشق - سورية. ط ١.
- *الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري. ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: (ت: ٣٩٣ هـ). تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. دار العلم للملايين. بيروت. ط ٤.
- *عبد اللطيف، محمد حماسة. ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م. العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث: مؤسسة دار البيان العربي، دار الهادي، بيروت، ط ٤.
- *النوري، محمد جواد. ٢٠٠٣ م. علم أصوات العربية: منشورات جامعة القدس المفتوحة. ط ٢.
- *فضل، صلاح. ١٩٩٢ م. علم الأسلوب مبادئه واجراءاته. مؤسسة مختار للنشر والتوزيع. القاهرة.

- *الموسوي، مناف مهدي. ١٤٢٨ هـ -
٢٠٠٧م. علم الأصوات اللغوية. دار الكتب
العلمية. بغداد. ط٣.
*بشر، كمال. ٢٠٠٠ م. علم الأصوات.
غريب. القاهرة. (د ط).
*عتيق، عبد العزيز. ٢٠٠٤م. علم المعاني. دار
الآفاق العربية. القاهرة. (د ط).
*د. عزة شبل، تقييم د. سليمان العطار.
١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م. علم لغة النص النظرية
والتطبيق. مكتبة الآداب. القاهرة. ط٢.
*البصري، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد
بن عمرو بن تميم الفراهيدي. (د ت). العين:
(ت: ١٧٠هـ). تحقيق: د مهدي المخزومي. د
إبراهيم السامرائي. دار ومكتبة الهلال. (د ط).
*الصدوق. ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م. عيون
أخبار الرضا عليه السلام: (ت: ٣٨١ هـ). تحقيق:
تصحيح وتعليق وتقديم: الشيخ حسين
الأعلمي. مطابع مؤسسة الأعلمي - بيروت
- لبنان. (د ط).
*السقاف، حسن بن علي. ١٤١٠هـ - ١٩٩٠
م. فتح المعين. مكتبة الإمام النووي عمان -
الأردن. الطبعة: الأولى.
*البغدادي، أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد
الله الهروي. ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م. فضائل
القرآن للقاسم بن سلام: (ت: ٢٢٤هـ). تحقيق:
مروان العطية. ومحسن خرابة. ووفاء تقي الدين.
دار ابن كثير (دمشق - بيروت). ط١.
*علي، نجاة. ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م. فن الإلقاء
بين النظرية والتطبيق. الدار المصرية اللبنانية.
القاهرة - مصر. ط٢.
*أبو عبد الله، الحارث بن أسد المحاسبي.
١٣٩٨ هـ. فهم القرآن ومعانيه: (ت:
٢٤٣هـ). تحقيق: حسين القوتلي. دار الكندي،
دار الفكر - بيروت. ط٢.
*عمارة، خليل أحمد. ١٩٨٤ م. في نحو اللغة
وتراكيبها منهج وتطبيق: عالم المعرفة للنشر
والتوزيع. جدة. المملكة العربية السعودية. ط١.
*صفا، فيصل إبراهيم. ٢٠٠٩م. قضايا
التشكيل في الدرس اللغوي في اللسان العربي.
عالم الكتب الحديث، الأردن، (د ط).
*البياتي، سناء. ٢٠٠٣ م. قواعد النحو
العربي في ضوء نظرية النظم. دار وائل للنشر
والتوزيع. (د ط).
*الكليني. ١٣٦٣ ش. الكافي: (ت: ٣٢٩
هـ): تحقيق: صححه وعلق عليه علي أكبر
الغفاري. مطبعة: چاپخانه حيدري. دار
الكتب الإسلامية - تهران - إيران. ط٥.
تابستان.
*أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد.
الزخشري جار الله. ١٤٠٧ هـ. الكشاف عن
حقائق غوامض التنزيل: (ت: ٥٣٨هـ). دار
الكتاب العربي - بيروت. ط٣.
*الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم.
١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م. الكشف والبيان
عن تفسير القرآن: (ت: ٤٢٧ هـ). تحقيق:
مجموعة من الباحثين. أشرف على إخراجه:

- د. صلاح باعثان. د. حسن الغزالي. أ. د. زيد مهارش. أ. د. أمين. دار التفسير. جدة - المملكة العربية السعودية. ط ١.
- *أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي. (د ت). الكليات - معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: (ت: ١٠٩٤هـ). تحقيق: عدنان درويش - محمد المصرين مؤسسة الرسالة - بيروت. (د ط).
- *محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل. جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي. ١٤١٤ هـ. لسان العرب: (ت: ٧١١هـ). دار صادر - بيروت. ط ٣.
- *القشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك. (د ت). لطائف الإشارات - تفسير القشيري: (ت: ٤٦٥هـ). تحقيق: إبراهيم البسيوني. الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر. ط ٣.
- *حسان، تمام. ٢٠٠٦م. اللغة العربية معناها ومبناها. عالم الكتب. القاهرة. ط ٥.
- *. أحمد بن محمد بن أحمد المظفر ابن المختار. أبو العباس بدر الدين الرازي الحنفي. ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م. مباحث التفسير لابن المظفر (وهو استدراكات وتعليقات على تفسير الكشف والبيان للثعلبي): (ت: بعد ٦٣٠هـ). دراسة وتحقيق: حاتم بن عابد بن عبد الله القرشي. كنوز إشبيلية - المملكة العربية السعودية. ط ١.
- *الطبرسي. ١٤١٥ - ١٩٩٥ م. مجمع البيان في تفسير القرآن: (ت: ٥٤٨ هـ). تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين. تقديم: السيد محسن الأمين العاملي. مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت - لبنان. ط ١.
- *أحمد بن فارس بن زكرياء الفزوي الرازي، أبو الحسين. ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م. مجمل اللغة (ت: ٣٩٥هـ). دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان. مؤسسة الرسالة - بيروت. ط ٢.
- *البرقي، أحمد بن محمد بن خالد. ١٣٧٠ هـ - ١٣٣٠ ش. المحاسن: (ت: ٢٧٤هـ). تحقيق: السيد جلال الدين الحسيني المشتهر بالمحدث. دار الكتب الإسلامية - طهران. ط ١.
- *المحاربي، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي. ١٤٢٢ هـ. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: (ت: ٥٤٢هـ). تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد. دار الكتب العلمية - بيروت. ط ١.
- *المرسي، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده. ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م. المحكم والمحيط الأعظم: (ت: ٤٥٨هـ). تحقيق: عبد الحميد هندراوي. دار الكتب العلمية - بيروت. ط ١.
- *عطاردي، عزيز الله. ربيع الآخر ١٤٠٦ هـ. مسند الإمام الرضا عليه السلام. مؤسسة طبع ونشر آستان قدس الرضوي. (د ط).
- *البغوي أبو محمد الحسين بن مسعود. ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م. معالم التنزيل في تفسير القرآن - تفسير البغوي. محيي السنة: (ت: ٥١٠هـ). تحقيق: حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله

- النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش. دار طيبة للنشر والتوزيع. ط ٤.
- *أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين. ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م. معجم مقاييس اللغة (ت: ٣٩٥ هـ): تحقيق: عبد السلام محمد هارون. دار الفكر. (د ط).
- *أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري. ١٤٢٠ هـ. مفاتيح الغيب - التفسير الكبير: (ت: ٦٠٦ هـ). دار إحياء التراث العربي - بيروت. ط ٣.
- *الداني، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو. ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م. المكتفى في الوقف والابتدا: (ت: ٤٤٤ هـ). تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان. دار عمار. ط ١.
- *العزاوي، نعمة رحيم. (د ت). مناهج البحث اللغوي بين التراث والمعاصرة. (د ط).
- *حسان، تمام. ١٩٩٣ م. مناهج البحث في اللغة العربية. دار الثقافة. الدار البيضاء. (د ط).
- *بن ياسين، حكمت بن بشير. ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م. موسوعة الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور. دار المآثر للنشر والتوزيع والطباعة- المدينة النبوية. ط ١.
- *عيّاد، شكري محمد. ١٩٦٨ م. موسيقى الشعر العربي. دار المعرفة. القاهرة. ط ١.
- *الطباطبائي. (د ت). الميزان في تفسير القرآن: (ت: ١٤٠٢ هـ). مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة. (د ط).
- *البغدادي، أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي. ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م. الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسنن: (ت: ٢٢٤ هـ). دراسة وتحقيق: محمد بن صالح المدير (أصل التحقيق رسالة جامعية). مكتبة الرشد / شركة الرياض - الرياض. ط ٢.
- *عبد اللطيف، محمد حماسة. ٢٠٠٦ م. النحو والدلالة (مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي). دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع. القاهرة. (د. ط).
- *شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف. (ت: ١٣٨٠ هـ). النشر في القراءات العشر: (ت: ٨٣٣ هـ). تحقيق: علي محمد الضباع. المطبعة التجارية الكبرى.
- *د. حسام أحمد فرج، تقديم: د. سليمان العطار. ود. محمود فهمي حجازي. ٢٠٠٧ م. نظرية علم النص. رؤية منهجية في بناء النص الثري. مكتبة الآداب. القاهرة. ط ١.
- *المجاشعي القيرواني، علي بن فضال بن علي بن غالب أبو الحسن (ت: ٤٧٩ هـ). دراسة وتحقيق: الدكتور عبد الله عبد القادر الطويل. ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م. النكت في القرآن الكريم (في معاني القرآن الكريم وإعرابه). بيروت: دار الكتب العلمية. ط ١.
- *الجزائري، السيد نعمة الله (ت ١١١٢ هـ). تحقيق السيد مهدي الرجائي. ١٤١٧ هـ. نور البراهين. مؤسسة النشر الإسلامي. ط ١.

- *الأندلسي القرطبي المالكي، أبو محمد مكي بن أبي طالب حمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني (ت ٤٣٧هـ). تحقيق مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة. بإشراف أ. د. الشاهد البوشيخي. ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م. الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل من فنون علومه. مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية. جامعة الشارقة الطبعة الأولى.
- *الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ). تحقيق عني بالتحقيق والتصحيح والتعليق عليه والمقابلة مع الأصل ضياء الدين الحسيني "العلامة" الأصفهاني. شوال المكرم ١٤٠٦ هـ. الوافي. طباعة أفسست نشاط أصفهان. ط ١.
- *الحر العاملي (ت: ١١٠٤ هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث. ١٤١٤ هـ.
- وسائل الشيعة (آل البيت). قم: ط ٢.
- *الواحدي النيسابوري، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الشافعي (ت ٤٦٨هـ). تحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود. الشيخ علي محمد معوض. د. أحمد محمد صيرة. د. أحمد عبد الغني الجمل. د. عبد الرحمن عويس. قدمه وقرظه أ. د. عبد الحمي الفرماوي. ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م. الوسيط في تفسير القرآن المجيد. دار الكتب العلمية، بيروت. لبنان: ط ١.
- *الحربي، د. محمد خليل مراد. ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م. الوقف في العربية. دار الكتب العلمية. بيروت: ط ١.
- *فراج، محمد خليل نصر الله. ٢٠٠١ - ٢٠٠٠ م. الوقف ووظائفه عند النحويين والقراء. مجلة حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية. الحولية الحادية والعشرون.

