

مِن فِقْهِ اللِّسَانِ فِي مُدَوَّنَةِ عُلُومِ الْقُرْآنِ
تَأْمَلَاتٍ فِي أَصُولِ مُقَدِّمَاتِ تَحْلِيلِ النَّصِّ الْقُرْآنِيِّ
ثِقَافَةِ التَّصَوُّرَاتِ وَسُلُوكِ المَلَكَاتِ

أ.د. عَمَادُ جَبَّارِ كَازِمِ دَاوُدَ
كُلِّيَّةُ التَّرْبِيَةِ لِلْعُلُومِ الْإِنْسَانِيَّةِ / جَامِعَةِ وَاسِطِ

From the jurisprudence of language in the blog of the sciences of the Qur'an Reflections on the origins of the introductions to the analysis of the Qur'anic text, the culture of perceptions and the behavior of applications

Prof.Dr. Emad Jabbar Kazim Dawood
College of Education for the Humanities / University of Wasit
Email: imadjabbar@uowasit.edu.iq

ملخص البحث

لنفترض جدلاً، أن يكون القرآن الكريم بلا لغة،... فهل ثمة مجلٌ لمعنى، لحقيقة، لقصد، لغيب... للإله؟! وماذا لو كان الأمر كذلك، أعني: بلا لغة، بلا إشارة، بلا دليل...؟! ماذا لو كان العالم بلا أسماء مثلاً؟!، بل لماذا لا يكون كذلك؟! أئمة ما يدعو إلى القول بفعليات اللغة؟! وما الذي تمثله اللغة بالنسبة لمقاصد القلوب، أو خواطر الفكر، وأخيلة النفس؟!.. ولماذا؟!...

إنَّ اللغة أخطر شيء استعمله الإنسان في حلقة الوجود، بياناً عنه وإحساساً به عبر الكلمات،... ينقل بها عوالم، ويشكّل بها عوالم أخرى كيف يشاء وأنى كان...؛ لذلك من البدهيات أن يتحدث القرآن الكريم عن اللغة على نحو ما، كما يتحدث عن العالم، عن المخلوقات،... عن الإنسان، وعن أن لها نظماً وأنساقاً خاصة يجري عليها وفقاً لمبناها الثقافي والتكويني، لا في هذا العالم: عالم الشهادة والإمكان، فحسب، بل في عوالم النشأة الأولى أيضاً - وإن كانت بطريقة غير مألوفة؛ احتمالاً لا يُنكره عقل - وأن يتخذ منها وسيلة للتجلي والظهور اعترافاً، بل أن يؤكد على حقيقة مركزية وجودها سلطة معرفية للبيان التواصلي، الإبلاغي، وارتباط السماء بالإنسان الناطق حتماً.

لقد تجلّت علوم اللسان على أنّها من أهمّ معارف مدونة علوم القرآن، بل لعلّها أصل أصولها، لخصوصية ذلكم التجلي والظهور: القرآن، وحي السماء، حتى بدت منظومة معرفية شمولية، ذات بُعد تفاعلي تكاملي: نظري إجرائي، قائم على ملاكات وحكمة مخصوصة بالنظم السياقي، ليس لها من بُد في تحليل الخطاب القرآني؛ إرادة الفهم والتفسير والكشف عما يحويه من أسرار، ودلالات قصديّة.

الكلمات المفتاحية: فقه اللسان، علوم القرآن، البيان، الدليل، مستويات تحليل لغة الخطاب القرآني.



Abstract

Let us assume, for the sake of argument, that the Holy Quran is without language...Is there a manifestation of meaning, truth, purpose, unseen... of God?! And what if that were the case, I mean: without language, without indication, without evidence...?! What if the world were without names, for example?! Rather, why wouldn't it be like that?! Is there something that calls for saying that language is effective?! And what does language represent in relation to the intentions of the heart, or the thoughts of the mind, and the imaginations of the soul?! - And why?!.

Linguistics has been revealed as one of the most important knowledges of the Qur'anic sciences corpus, and perhaps the origin of its origins, due to the specificity of that manifestation and appearance: the Qur'an, the heavenly revelation, until it appeared as a comprehensive cognitive system, with an interactive and integrative dimension: theoretical and procedural, based on criteria specific to the contextual system, which is indispensable in analyzing the Qur'anic discourse; the desire to understand, interpret, and reveal the intentional secrets it contains.

Keywords: Linguistics, Qur'anic sciences, levels of analysis of the language of the Qur'anic discourse.



المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين.
وبعد،...

أن تحتكم اللغة على أصل غيبي، يؤسس لنفسه بها نحواً من الظهور والتجلي، فذلكم قدر لم يكتب لأي وسيلة بيانية أخرى في هذا العالم، إنها العلامة الكبرى إذن، تلك التي جعلت الإنسان خليفة في عالم التنزيل والإرشاد، وسيداً في عالم التسخير والتصرف، وأعجوبة الإله في نظام الخلق والتكوين، ﴿الرَّحْمَنُ ۝ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۝ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ۝﴾^(١). ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ ۝﴾^(٢). لقد نظم وحي السماء رضاه على نسق من نظام لغة اختياراً، يحمل بها الكلام الإلهي رسالة، تحوي من مقاصد الملكوت الأعلى أسراراً، يكشف بها عن معنى الخلود إعجازاً، ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ۝﴾^(٣).

ولأن الوحي الإلهي له من شؤون التجلي، وخصائص البيان مجالات عدد أنفاسه الكون، حرصت مدونة علوم القرآن، بعد الإدراك، على أن تجعل من فقه^(٤) اللسان وأجهزته

(١) سورة الرحمن، الآيات: ١ - ٤.

(٢) سورة الروم، الآية: ٢٢.

(٣) سورة النساء، الآية: ٨٢.

(٤) تظهر دلالة أصول مادة (الفقه) معنىً جمعياً لمجالات من مفاهيم متعددة، منها: العلم، والفهم، والمعرفة، والفتنة، والقدرة، والملكة، والاستعمال. قال ابن منظور "ت ٧١١هـ" [في: لسان العرب: مادة (فقه): ٥٢٢ / ١٣]: "الفقه العلم بالشيء، والفهم له. وغلب على علم الدين لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلم،... والفقه في الأصل الفهم. يقال: أوتي فلان فقهاً في الدين، أي: فهماً فيه. قال الله عز وجل: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ [سورة التوبة؛ من الآية: ١٢٢] أي: ليكونوا علماء به... وفقه فقهاً، بمعنى: علم عالماً. ابن سيده: وقد فقه فقاهاً، وهو فقيه من قوم فقهاء... يُقال: رجل فقيه، وقد فقه يفقه فقاهاً، إذا صار فقيهاً وساد الفقهاء،... ورجل فقيه عالم، وكل عالم بشيء فهو فقيه، من ذلك قولهم: فلان ما يفقه وما يتفه. معناه لا يعلم ولا يفهم وتفهت الحديث أنفه إذا فهتمته. وفقه



المفاهيمية أصل أصولها، وتاج فروعها في نظم الاختلاف والانسجام، والتفاعل والتكامل،
شريعة تمنح لنفسها بها مبدأً من الافتخار، وعنواناً على منطق العقل والحكمة، بسواه لا
يمكن أن تكون؛ قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَى
قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٩٥﴾. وذلك على أساس من مبدأً سابق
لاحق، يفعل به الإنسان الناطق، وسيلة للتواصل عبر الرسول الشاهد، لا يتوثق شيء من
التكليف إلا عليه، بل لا يتحقق معنى رساليّ إلا به، فتعلو كلمة، وتقوم حجة، ويستقيم
برهان؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلَّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ
وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٢٠٢﴾.

من أجل ذلك توهج نظري شغفاً، وخاطري إعجاباً بهذه التصورات الإدراكية التي
اكتنزتها مدونة علوم القرآن عن اللغة وإمكاناتها العليا، طبقات واشتغالات، إجراءات
وتنبهات، شروطاً والتزامات، خصائص ووظائف... تجري على أصول وثوابت كان أن
خطها القرآن الكريم نفسه لنفسه، فصارت أن تنقاد لهذا التكوين الأصولي فطرةً، تكشف
عن أسباب الحكمة للانتخاب، لتتخذ منها أسباباً ومعايير مخصوصة في تحليل خطاب
السما: القرآن/ الوحي الإلهي، لا يمكن أن يتصور امتداده على المستوى الراسي والأفقي،
ناهيك بالعقد القصديّ إلا بها وعليها.

ولأن لكل رؤية منهجاً، عليه تنزل، وبه تنهض مقدمات إلى نتائج، تحصل أن كانت
في ذرة ظهورين، وخاتمة. أما ذرة الظهور الأول، ففي الثوابت الأصولية، الأنساق البيانية،
لبدياتها الأولى ومسلّماتها المشهورة، ولكن بطريق أخرى خاصة من الطرح بعنوان
الافتراض شكاً إلى الإجابة بعنوان الإثبات يقيناً، كأنك تُفرغ ما في صندوقك من أغراض
سابقة فيه ثبوتاً، ثم تحاول أن تُعيد ترتيبها في ضوء رؤية ما من جديد على نحو أفضل

العرب: عالم العرب...". ويُنظر: معجم مقاييس اللغة؛ ابن فارس: مادة (فقه): ٤ / ٤٤٢، ومفردات
ألفاظ القرآن؛ الراغب الأصفهاني: مادة (فقه): ٦٤٢.

(١) سورة الشعراء، الآيات: ١٩٢ - ١٩٥.

(٢) سورة إبراهيم، الآية: ٤.



إثباتاً. أمّا دُرّة الظهور الثاني، ففي المصاديق النظرية والاشتغالية؛ قراءةً توثيقيةً لإجراءات وممارسات؛ للكشف عن المعنى المراد، وعلى عتبة كبرى: من الأصولية إلى الاستعمالية، لا مناص منها عند النظر في تحليل الخطاب القرآني؛ تفسيراً وتأويلاً... وهي مظهرات لنصوص من تراث علوم المدونة القرآنية، مختارها: (البرهان في علوم القرآن لبدر الدين الزركشي، ت ٧٩٤هـ)، صار واقع تنفيذها الفعلي من الاقتباس الوثائقي كثيراً، وعلى محاور؛ لعلّة التّدليل والبرهنة والقياس والبناء. مع رؤية في: كلمة سواء بلسان عربي مبين. وأمّا الخاتمة، ففيها من القول ما حصله نتائج.

وبعد، أقول: أو من أن العلوم تتصافر لتتكامل، وأن تكاملها ضرورة حتمية، ميزة تأتي إلا أن توجبها أصول فلسفة المعارف أنفسها؛ وذلك لغرض غائي أكبر، عقّد من نفسه سبباً على إيجادها، وهو تحصيل سعادة الإنسان في الحياة الدنيا والآخرة، مع الاعتراف بحقيقة لا تنكر افتراض ذاتها حين تجري إلى أجل مسمى، بل تؤسس على أن تكون كذلك افتراضاً مبدئياً، وهي أن معرفة الإنسان بقدر ما يبصر، وأن ما لا يبصره يفوق ذلك بأضعاف... ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(١).

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

دُرّة الظهور الأوّل

في الثوابت الأصولية الأنساق والأدلة اللغوية البيانية

لماذا اللّغة؟! السّؤال الأوّل على عتبة الإنسانيّة وعنوان علمها الوجودي!.

تندّش فلسفة اللّغة من قدرة الإنسان على المعرفة والكلام، إلى حدّ الاعتراف بأنّ ذلك، وهو ما فيه حقّاً، لغزٌ محيّر، "وأن يكون هو وحده الذي يتكلّم فهذا أمرٌ غامض كذلك، وهو أحياناً موضع شكّ. وأن يستطيع التكلّم، وأخيراً، بلغات تختلف في ما بينها اختلافاً يصل إلى حدّ انعدام التّفاهم بين الواحدة منها والأخرى، فهذا شيءٌ لا يمكن تفسيره..."^(٢)، إنّه

(١) سورة الإسراء؛ من الآية: ٨٥.

(٢) فلسفة اللّغة سليفان أورو: ٥١. ويُنظر: اللّغة؛ فندريس: ٢٤، و٢٩، والعقل واللّغة والمجتمع؛ جون



لأمر عَجيب^(١)!. "ما الذي يجري في رؤوسنا حين نفكر، وحين نحول أفكارنا إلى كلام، وحين نفهم ما يقوله الآخرون"^(٢).

يبدو أن فكرة توصيف كون الإنسان متكلماً، في زاوية ما، متأتية من متخيل ضده، بمعنى: أن يكون الإنسان غير متكلم، أو بلا لغة. وهي فكرة ليست مستحيلة في دائرة الافتراض، ولكنها غير واقعية أصلاً، هذا إذا لم نُقل: إنها مخطئة بدهاءة!، إذ لا وجود لتوصيف كون الإنسان - ذلك الكائن الاجتماعي، الذي يعبر الحكماء عنه بقولهم: "إنَّ

سيرل: ١٧١، ومعرفة اللغة؛ جورج يول: ٣١، والمعرفة اللغوية؛ نوم تشومسكي: ٤٣، والإنسان، اللغة، الرمز؛ تيرنس ديلبو: ٢٦، واللسانيات والفلسفة؛ إيتين جيلسون: ٤٣، ودليل ميسر إلى الفكر والمعنى؛ راي جاكندوف: ٢٣، وقضايا لسانية حضارية؛ منذر عياشي: ٦٧، ومحاولات في تحليل الخطاب؛ صابر حباشة: ٩.

(١) يقول العلماء في شأن اللغة وكيّفات أنساقها المعقدة: إنَّ "اللغة مركّب معقد تمسّ فروعاً من المعرفة المختلفة وتُعنى بها طوائف متفرّقة من العلماء. فهي فعل فيسولوجي من حيث إنَّها تدفع إلى العمل عدداً من أعضاء الجسم الإنساني. وهي فعل نفسي من حيث إنَّها تستلزم نشاطاً إرادياً للعقل. وهي فعل اجتماعي من حيث إنَّها استجابة لحاجة الاتصال بين بني البشر. ثم هي في النهاية حقيقة تاريخية لا مرآة فيها، نعثر عليها، في صور متباينة وفي عصور بعيدة الاختلاف... ومن ثمّ لنا أن نصوّر دراسة للغة يقوم بها عالم من علماء وظائف الأعضاء، فيصف الطرائق التي تؤدّي بها أعضاء الكلام وظيفتها، أو عالم من علماء النفس فيحلل حركة التفكير مهتدياً بنتائج علم الأمراض العقلية، أو عالم من علماء الاجتماع فيظهر لنا أثر التنظيم الاجتماعي في تطوّر اللغات، أو مؤرّخ فيصف اللغات في أمر ويجدّد توزيعها الجغرافي"... اللغة؛ فندريس: ٢٤.

(٢) دليل ميسر إلى الفكر والمعنى؛ راي جاكندوف: ٢٣. ويُنظر: بحث في المعنى والصدق؛ برتراند راسل: ٥٦، و٣١٣، اللسانيات والفلسفة؛ إيتين جيلسون: ١١، و١١٧.

يطرح العلماء في تساؤلاتهم مشكلتين، أمّا "الأولى فهي مشكلة تفسير كيف يمكن أن نعرف هذه القدر الكبير جداً إذا سلمنا بأنّ ما لدينا من أدلّة هو من النوع المحدود جداً. وأمّا الثانية فهي مشكلة تفسير كيف يمكن أن نعرف هذا القدر الضئيل للغاية إذا ما سلمنا بأنّ قدر ما لدينا من الأدلّة كثير جداً..."، [المعرفة اللغة؛ نوم تشومسكي: ٤٢] جدلية تفضي إلى واقع معرفي تثره اللغة وإمكاناتها؛ بوصفها حقيقة خاصّة للفهم والفكر الإنسانيين، إذ باللغة يمكن أن يتقدّم الإنسان إلى تحديد سمات نظام المعرفة المحصّلة من جانب، وتنوّع الأدلّة المتاحة بتنوّع الأنظمة المكتسبة من جانب آخر، ولهذا فإنّ الإنسانية - كما يرى الباحثون - في موقع جيد؛ لأنّها تؤكّد طبيعة القدرة البيولوجية التي تمثّل "ملكة اللغة"، الإنسانية، أي: تؤكّد المكوّن الفطري للعقل الذي يتولّد عنه معرفة اللغة إذا ما قدّمت له التجربة اللغوية، أي: هذا الذي يحوّل التجربة إلى نظام من المعرفة. يُنظر: المصدر نفسه: ٤٤.



الإنسان مدنيّ بالطبع^(١) - بلا لغة = نظام بيانيّ دلاليّ، بل إنك ما أن تسمع كلمة "إنسان" حتّى تنسحب معه أصوله الافتراضية من خطاب اللغة وأصول التّواصل الاجتماعيّ الذي جعلت من صفتها إنساناً. أي: إنسان اللغة، وهو ما تشهد به الأعراف والعقول بلا مرية، ولهذا قيل في توصيفه الفلسفيّ والمنطقيّ^(٢): الإنسان: حيوان ناطق، جمعاً كليّاً، اختزلاً لأمرين: التّفكير، وقدرته على التّعبير باللّغة/الكلام^(٣). ومن هنا قيل: "إنّ اللّغات هي أفضل مرايا للعقل الإنسانيّ"^(٤).

إنّ هذا التّصوّر التّقابليّ، ليس له من بديل، لأنّ كون الإنسان ناطقاً، يعني مفهومًا، أنّه ليس ساكنًا كالكائنات الأخرى على المستوى الفكريّ واللفظيّ، والسبب ليس من العسير كشفه وبيانه؛ لأنّه بالضرورة، بعد الاعتراف والتأييد، يرجع نبعه إلى ما في خصوصيات اللغة نفسها، وما لقدرة وظائفها من تأدية حقّها على تمثيل الفكر الإنسانيّ الذي يعمل على إظهار نفسه بها من الغيب إلى عالم الشّهادة في إحدى ظواهر التّجليّ، ثمّ إنتاج نفسه بوساطتها ابتداءً منها إلى الجِدّة والابتكار، ثمّ منه إلى رؤية العالم، نفسه وإدراكه والاشتغال في ضوء تشكّلاته. إنّ اللغة - كما يقول أحد اللّسانيّين - التي "هي أداة الفكر ومساعدته، هي التي مكّنت الإنسان من الشّعور بذاته، ومن الاتصال بأمثاله، وجعلت من الميسور تكوين الجماعات. ومن العسير أن تتصوّر حالة أوليّة للإنسان كان فيها محروماً من مثل هذه

(١) الهوامل والشوامل؛ أبو حيان التوحّيدي ومسكويه: ٦، ويُنظر: مقدّمة ابن خلدون: ١ / ٣٣٧.

(٢) يُنظر: رسائل إخوان الصفاء: ٣ / ١٠٩. وفقه الفلسفة؛ روجيه بول دروا: ٣١٥.

(٣) قال مسكويه "ت ٤٢١هـ": "إنّ السبب الذي احتيج من أجله إلى الكلام، هو أنّ الإنسان الواحد لما كان غير مكتفٍ بنفسه في حياته، ولا بالغ حاجاته في تتمّة بقائه مدته المعلومة، وزمانه المقدر المقسوم - احتاج إلى استدعاء ضروراته في مادّة بقائه من غيره، ووجّب بشرية العدل أن يُعطي غيره عوض ما استدعاه منه، بالمعاونة التي من أجلها قال الحكماء: إنّ الإنسان مدنيّ بالطبع. وهذه المعاونات والضّرورات المتقسّمة بين النّاس، التي بها يصحّ بقاؤهم، وتمتّ حياتهم، وتحسن معاشهم، هي أشخاص وأعيان من أمور مختلفة، وأحوال غير متّفقة، وهي كثيرة غير متناهية، ورُبّما كانت حاضرة فصحت الإشارة إليها، ورُبّما كانت غائبة فلم تكف الإشارة فيها، فلم يكن بدّ من أن يفزع إلى حركات بأصوات دالّة على هذه المعاني بالاصطلاح، ليستدعيها بعضّ الناس من بعض، وليعاون بعضّهم بعضاً، فيتمّ لهم البقاء الإنسانيّ، وتكامل فيهم الحياة البشريّة". الهوامل والشوامل: ٦ - ٧.

(٤) المعرفة اللغويّة؛ نوم تشومسكي: ٥١.



الوسيلة الناجعة للعمل. فتاريخ البشرية منذ بدايته يفترض وجود لغةٍ منظّمة، وما كان في وسعه أن يسير في طريق التطوُّر دون اللُّغة" (١).

لقد أجلت الدِّراسات الحديثة افتراضاً "أنَّ العالم موجود بقدر ما تُعطي ألسنتهم أسماءً لما تستطيع حواسُّهم وأجهزتهم رصده من هذا العالم. إذ لا تأبى الأشياء بأن يكون لها أسماء أو لا يكون، وإنَّما يأبى الجنس الذي يجبا بينها بإطلاق الأسماء عليها... ومع ذلك فالتسمية ليست إعادة إنتاج، إنَّها تصنيف. وإعطاء اسم للأشياء لا يعني وضع بطاقة عليها. كما أنَّ تركيب الجمل أو تأويلها لا يعني التقاط صورة فوتوغرافية للأشياء أو تأملها. إذ لا يمكن لأيِّ فكر أن يوجد لو كانت كلمات الألسنة مجرد صور للأشياء" (٢).

ومن هذا أدركت، أعني: مراصد الدِّراسات الحديثة ومحاولاتها البحثية والمعرفية، أنَّ اللُّغة والإنسان والعالم في علاقة خاصّة: علاقات تفاعلية انفعالية، فالعالم، مثلاً، بحسب هذا التّصور، "لا يفرض فكراً، وإنَّما يُمكن للإنسان الذي يُنتج خطابات حول العالم أن يُفكّر [يفرض] العالم،... فالكلمات، وبالتحديد ما يُطلق عليه في اللسانيات اسم الأدلّة،... ليست إذن مجرد بطاقاتٍ إذا جمعناها وقمنا بعملية جرد لها تشكّلت لدينا الألسنة. وهي ليست مواداً مصنّفة يمكن إحصاؤها، بل هي مصادر المفاهيم المجردة، فبواسطتها ينتظم الكون

(١) اللُّغة؛ فندريس: ٢٤. ويُنظر: مداخل لنظرية اللُّغة؛ لويس هيلمسليف: ١٩، ونظرية تشومسكي اللُّغوية؛ جون ليونز: ٣٠-٣١، وتحقيقات فلسفية؛ لودفيك فيتغنشتاين: ٣٣٦، والمدخل إلى علم اللُّغة؛ كارل ديتير بوتنتج: ٢٨٧، والتّفكير واللُّغة؛ جوديث جرين: ١١٣، والمعرفة اللُّغوية؛ نوم تشومسكي: ٥١، وآفاق جديدة في دراسة اللُّغة والعقل؛ نعوم تشومسكي: ٣٣، والإنسان، اللُّغة، الرمز؛ تيرنس دبليو: ٢٥، وفلسفة اللُّغة و"الذهن"؛ فرانسوا ريكاتاني: ٩٣، وأسس علم اللُّغة؛ ماريو باي: ٤٠، والنظرية النحوية؛ جيفري بول: ٣١، وفلسفة اللُّغة؛ جرجي زيدان: ١٠٢، وفي علم اللُّغة العام؛ عبد الصبور شاهين: ٢٣، وعربية القرآن؛ عبد الصبور شاهين: ١٣، وعلم اللُّغة؛ محمود السعران: ٦٩، وقضايا لسانية وحضارية؛ منذر عياشي: ٣٩، وعلم اللُّغة؛ علي عبد الواحد وافي: ٨٧، وعلم اللُّغة التوحيدي؛ محمد علي الحسيني: ٤٤-٤٥، واللُّغة وعلوم المجتمع؛ عبد الراجحي: ٣٣، واللِّسان والميزان؛ طه عبد الرحمن: ٢١٣، وكشف المُراد الجدي؛ عماد جبار كاظم: ١-٤، والتداولية، سلّة التفاح؛ عماد جبار كاظم: ٤٨.

(٢) إنسان الكلام؛ كلود حجاج: ١٦٩-١٧٠. ويُنظر: دليل مُيسر إلى الفكر والمعنى؛ راي جاكندوف:



في طبقات مفهوميّة طبقات ليست إذن ملازمة لطبيعة الأشياء بأيّ شكلٍ من الأشكال. فاللسان يُعيد، ولاستعماله الخاصّ به، بناءً أشياء العالم الخارجي ومفاهيمه...^(١)، بعبارة أخرى: أنّ الألسنة تعيد "ابتداع العالم من جديد، وهي تقوله..."^(٢)، بكيفيات إنسانيّة وأنساق مخصوصة.

أقول: ليس غريباً إذن، أن تُسند منظومة التّراث العربيّ ثقافة اللّغة وفقاقتها أصولاً وفروعاً، إلى الجانب الغيبيّ؛ لِعِظَم شأنها وخفاء سرّها تارةً، أو إلى الفعل الوضعيّ؛ لتمكّن الإنسان وقدرته على الفاعليّات التّواصلية والإبلاغيّة والتنظيميّة تارةً، في أوائل أبوابها ومقدّمات أغراضها الإنجازيّة؛ لرصد أصول اللّغة ونشأتها على عتبة: "باب القول على لغة العرب أتوقيف، أم اصطلاح"^(٣)، أو "الإلهام هي أم اصطلاح"^(٤)، وأن تكون من تفسيرها في حيرة ودهشة تارةً أخرى. قال ابن جني "ت ٣٩٢ هـ": "إذا تأملت حال هذه اللّغة الشريفة، الكريمة اللّطيفة، وجدت فيها من الحكمة والدقّة، والإرهاف، والرّقّة، ما يملك عليّ جانب الفكر، حتّى يكاد يطمح به أمام غلوة السحر. فمن ذلك ما نبّه عليه أصحابنا رحمهم الله، ومنه ما حدوته على أمثلتهم، فعرفت بتابعه وانقياده، وبعد مراميه وآماده، صحّة ما وفّقوا لتقديمه منه. ولطف ما أسعدوا به وفُرق لهم عنه. وانضاف إلى ذلك وارد الأخبار الماثورة بأنّها من عند الله جلّ وعزّ؛ فقوى في نفسي اعتقاد كونها توقيفاً من الله سبحانه، وأنّها وحيّ. ثمّ أقول في ضدّ هذا: كما وقع لأصحابنا ولنا، وتنبّهوا وتنبّهنا، على تأمل هذه الحكمة الرائعة الباهرة، كذلك لا نُنكر أن يكون الله تعالى قد خلق من قبلنا - وإن بعد مداه عنّا - من كان ألطف منّا أذهاناً، وأسرع خواطر وأجراً جناناً. فأقف بين تين الخلتين

(١) إنسان الكلام؛ كلود حجاج: ١٧٠. ويُنظر: علم اللّغة العام؛ دي سوسور: ٨٤، واللّغة؛ فندريس: ٢٣٨، وعلم النص؛ جوليا كريستيفا: ٧-١٤، واللّسانيّات والفلسفة؛ إيتين جيلسون: ٤٥، وفلسفة اللّغة عند افلاطون؛ عزمي طه السيد: ٣٧، ٣٩، وعبقريّة العربيّة، لطفي عبد البديع: ٣، واللّغة والتأويل؛ عمارة ناصر: ٥٤، واللّغة والفكر والعالم؛ محيي الدين محسب: ٧.

(٢) إنسان الكلام؛ كلود حجاج: ١٧٠. ويُنظر: اللّغة؛ فندريس: ١٣، وتداوليّة الخطاب؛ جاك موشلار: ٧٨، والتداوليّة، سلّة التفاح؛ عماد جبار كاظم: ١٤، ٢٦.

(٣) الصاحبى في فقه اللّغة؛ ابن فارس: ٣١. ويُنظر: المزهري في علوم اللّغة؛ السيوطي: ٢٥-٢٧ / ١.

(٤) الخصائص؛ ابن جني: ٤١ / ١.



حسيراً، وأكثرهما فأنكفئ مكثوراً. وإن خطر خاطر فيما بعد، يعلّق الكفّ بإحدى الجهتين، ويكفّها عن صاحبها، قلنا به،...^(١).

ليتأصل، من بعد ذلك، خطابٌ بنسق معرفي يستند إلى مرجعيّات مخصوصة، وأصول مرصودة، به يفهم النصّ القرآن الكريم محاولات أو تفسيرات. قال ابن فارس "ت ٣٩٥ هـ": "إنّ لعلم العرب أصلاً وفرعاً: أمّا الفرعُ فمعرفة الأسماء والصفات... وأمّا الأصلُ فالقول على موضوع اللّغة وأوليّتها ومنشأها، ثمّ على رسوم العرب في مخاطبتها، وما لها من الافتنان تحقيقاً ومجازاً. والناسُ في ذلك رجلاّن: رجلٌ شغل بالفرع فلا يعرف غيره، وآخرٌ جمع الأمرين معاً، وهذه هي الرتبة العليا، لأنّها يعلم خطابُ القرآن والسنة، وعليها يعوّل أهل النظر والفتيا،..."^(٢).

ولأنّ الأمر في أصول من التّقنين والبناء الأوّل؛ لصياغة خطاب من أصول التّحليل والتّشريح والتّفسير والتّأويل والقصد، وما يمهّد بذلك لنسق معرفي، شرع، أعني: ابن فارس، بيان ما يعنيه بمفهوم هذه الثنائيّة التكوينيّة من الأصل والفرع، وتوضيح إجراءاتها في ضوء الثّوابت والمتغيّرات^(٣)، قال: "والفرق بين معرفة الفروع ومعرفة الأصول أنّ متوسّماً بالأدب لو سُئل عن "الجزم"، و"التّسويد"، في علاج النّوق، فتوقّف أو عيّ به أو لم يعرفه، لم ينقصه ذلك عند أهل المعرفة نقصاً شائناً؛ لأنّ كلام العرب أكثر من أن يُحصى. ولو قيل له: هل تتكلّم في النّفي بما لا تتكلّم به في الإثبات، ثمّ لم يعلمه لنقصه ذلك في شريعة الأدب عند أهل الأدب، لأنّ ذلك يُردي دينه أو يجرّه لمأثم"^(٤).

(١) المصدر نفسه: ٤٨ / ١.

(٢) الصحاحي في فقه اللّغة: ٢٩. ويُنظر: المصدر نفسه: ٦٤.

(٣) أقول وعلى هذا الأساس الأصولي، جرى توصيف الخطاب البيانيّ في تصوّر ابن فارس، وذلك لإمكان حصره في نظام، دون وجوه الإشارات وأنواعها المختلفة، قال [في: الصحاحي: ١٩٠]: "باب الخطاب الذي يقع به الإفهام من القائل والفهم من السّامع. يقع ذلك بين المتخاطبين من وجهين: أحدهما الإعراب، والآخر التّصريف. هذا فيمن يعرف الوجهين، فأتمّ من لا يعرفها فقد يمكن القائل إفهام السّامع بوجوه يطول ذكرها، من إشارة وغير ذلك، وإنّما المعوّل على ما يقع في كتاب الله - جلّ ثناؤه - من الخطاب أو في سنّة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو غيرها من الكلام المُشترك في اللفظ".

(٤) المصدر نفسه: ٣٠.



ومثل هذا التصور البنائي ما قدمه أيضاً أبو بكر الشنتريني "ت ٥٤٩هـ": قال: "فإن الواجب على كل من عرف أنه مخاطبٌ بالتزليل، ومأمور بفهم كلام الرسول صلى الله عليه غير معذور بالجهل بمعناهما، ولا مسموح في ترك العمل بمقتضاهما أن يتقدم فيتعلم اللسان الذي أنزل الله به القرآن حتى يفهم كتاب الله وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، إذ لا سبيل لفهمهما دون معرفة الإعراب، وتمييز الخطأ من الصواب؛..."^(١). إلى أن قال: "فوجب لذلك تعليم هذا العلم، إذ هو من أكد أسباب الفهم، فاعرف ذلك، ولا تجد غنى عنه، فإنه علم السلف الذي استنبطوا به الأحكام، وعرفوا به الحلال والحرام، ولا يغررك أرقام استوطأوا مركب العجز، فاقتصروا على الجهل والتقليد المحض، فإن المقلد كالجاهل أو قريباً منه؛ لتناسبها في الجهل بالاستنباط وتقاربها عند التشكك والاختلاط، ولذلك لا يجوز أن يفتي الناس في الفقه من كان عارياً من النحو، ومتى فعل ذلك أخطأ وأثم وتعدى وظلم؛ لأن أئمة الفقه الذين بلغوا درجة الاجتهاد، وناهزوا من تقدم من السلف في الاستنباط، لم يتكلموا على جميع النوازل، ولا استوعبوا كل ما يحدث من المسائل... وحينئذ يحتاج المفتي إلى الاستنباط، ويرجع إلى الاجتهاد والاحتياط، ولا يمكنه ذلك إلا بعد التبصر في هذا العلم،..."^(٢).

(١) تنبيه الألباب على فضائل الإعراب: ٦٠ - ٦١.

(٢) المصدر نفسه: ٦١ - ٦٢.

أقول ليس من المستغرب إذن، أن نجد ما يروى في كتاب سيبويه "ت ١٨٠هـ" عن أبي عمر الجرمي "ت ٢٢٥هـ"، من أنه كان يقول: "أنا منذ ثلاثون أفتي الناس في الفقه من كتاب سيبويه". حتى سئل محمد بن يزيد المبرّد ت ٢٨٥هـ عن الخبر "على وجه التعجب والإنكار فقال: أنا سمعت الجرمي يقول هذا - وأوماً بيديه إلى أذنيه. وذلك أن أبا عمر الجرمي كان صاحب حديث، فلما علم كتاب سيبويه تفقه في الحديث؛ إذ كان كتاب سيبويه يتعلم منه النظر والتفتيش". [كتاب سيبويه: ١ / ٥ - ٦]. وهو كذلك، فعلم النحو، فضلاً عن غاياته الاستعمالية والقصدية، يؤسس معرفة، تؤصل لثلاثة مبادئ أصولية فلسفية، هي: التجريد، والتعميم، والتسّنن مع المعارف الأخر.

ولعل من أدل هذه العلوم والمجالات البحثية التي تسنن بها اللغة متفاعلة معها، هما علم المنطق، وأصول الفقه، فكل "مباحث المعرفات" التي في علم المنطق، و"مباحث الألفاظ" التي في أصول الفقه، من اللغة ومبادئها النظرية والإجرائية، ولا تحصيل لـ "مباحث الحجّة" من القياس والاستدلال، إلا بها، كما أنه لا مجال لمباحث الاستنباط إلا عليها، وهي شاهدة عليها في الأخذ والنظر والبناء والتأسيس والنقد.



لقد سمّت اللُغة بأصولها وفروعها إذن، إلى ذُرَى، أبراجها ما تنفكُ تنشر ثقافة: لا حصول المعنى ما، إلّا بها إعراباً وبياناً وبلاغاً، حين قضت متشرفة بأن أصول معرفتها تفضي إلى معرفة أصول الخطاب القرآنيّ، وبسواها لا يكون الاشتغال فيه إلا محذوراً!، ومن يجرؤ؟! (١). لتكون حيازتها، من بعد، في دائرة من الالتزامات والشروط، واجبة (٢)، لا غنى عنها بأيّ حال من الأحوال عند إرادة الكشف والبيان عن المراد الإلهي (٣).

من الدليل إلى الفكر، منها إلى اللُغة:

قبل أن نرتقي بأصول النّظر إلى توصيف مستويات الأدلّة في نظم التّوجيه المرجعيّ، أجد من الأنسب الدخول إلى واقعيّات مفهوم الفكر وحركة الدليل البيانيّ، ولكن لا على نحو بناءٍ أو نقدٍ، ثمّ منه إلى رؤى، أو الخوض في تفصيلات فلسفات الاختلاف وتشعب

(١) جاء في التّبيان في آداب حملة القرآن؛ النّووي: ١٦٥-١٦٦: "[في حكم تفسير القرآن]: "يجزم تفسيره بغير علم، والكلام في معانيه لمن ليس من أهلها، والأحاديث في ذلك كثيرة والاجماع منعقد عليه. وأمّا تفسيره للعلماء، فجائز حسن، والاجماع منعقد عليه. فمَن كان أهلاً للتفسير جامعاً للأدوات حتّى التي يُعرّف بها معناه، وغلبَ على ظنّه المراد فسّره إن كان ممّا يُدرِك بالاجتهاد، كالمعاني، والأحكام الجليّة والخفيّة والعُوم والخصوص، والإعراب، وغير ذلك. وإن كان ممّا لا يُدرِك بالاجتهاد، كالأموار التي طريقها النقل، وتفسير الألفاظ اللّغويّة، فلا يجوز الكلام فيه، إلّا بنقل صحيح من جهة المعتمدين من أهله. وأمّا من كان ليس من أهله؛ لكونه غير جامع لأدواته، فحرام عليه التّفسير، لكن له أن ينقل التّفسير عن المعتمدين من أهله". وينظر: التّبيان؛ الطوسي: ١ / ٧٨، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ١ / ١٤.

(٢) إنّ وجوب طلب التّفسير؛ بوصفه الكاشف عن المراد الرّبانيّ يوجب طلب مقدّماته الأصوليّة التي تفضي إلى إجرائه؛ إذ إنّها يكون، ولا سبيل إليه إلّا بها، قال السّمّرقندي "ت ٣٧٣هـ": "فلما كان القرآن حُجّة على العرب والعجم ثمّ لا يكون حُجّة عليهم إلّا بعد أن يعلموا تفسيره وتأويله، فدلّ ذلك على أنّ طلب تفسيره وتأويله واجب، ولكن لا يجوز لأحد أن يفسّر القرآن برأيه من ذات نفسه ما لم يتعلّم أو يعرف وجوه اللّغة وأحوال التّنزيل...". بحر العلوم: ١ / ٣٥.

(٣) يُنظر: من صفات الباحث إلى شروط المُفسّر؛ عماد جبار كاظم: ٢٨. قال أبو منصور الثّعالبي "ت ٤٢٩هـ" [في: فقه اللّغة وسرّ العربيّة: ١٥]: "العربيّة خير اللّغات والألسنة. والإقبال على تفهمها من الدّيانة، إذ هي أداة العِلْم ومفتاح التّفقّه في الدين، وسبب إصلاح المعاش والمعاد، ثمّ هي لإحراز الفضائل، والاحتواء على المروءة، وسائر أنواع المناقب كالينبوع للماء والزند للنار. ولو لم يكن في الإحاطة بخصائصها، والوقوف على مجاريها ومصارفها، والتبحّر في جلائها ودقائقها، إلّا قوّة اليقين في معرفة إعجاز القرآن، وزيادة البصيرة في إثبات النّبوة التي هي عمدة الإيمان لكفى بهما فضلاً...".



مرجعياتها التكوينية أو تهافتها - وهل يمكن أن تفحص؟!، تلك التي طرحت قراءات وإشكاليات، في جدليات اللغة والفكر، أو دوائر المعنى واللفظ والإحالة، لنقل: عموم ثقافة المفهوم والمصداق، الظاهر والمعلن، الروح والجسد،... إلخ - بل على نحو رصدٍ عام من توصيف ابتدائي، طبقي تراثبي؛ للوصول منه إلى واقعيّات الدليل الاستدلاليّ نفسه فحسب؛ لما للفكر من علاقة باللغة؛ لكونها من أدل الأدلة على المستوى السيميائي ذاتاً وموضوعاً^(١). ولا سيما إذا سلمنا بقول: إن العلماء الأوائل حين أرادوا "أن ينظروا إلى اللغة، أدركوا أنّ مفهوم اللسان يرتكز على مفهوم البيان كما هو في القرآن - أسّ التكفير الحضاري عندهم - فانكشف البحث اللسانيّ لهم. فصار تداخلاً بين بُعدٍ روحي وآخر مادي بإرشاد العقل"^(٢). ولهذا قيل: "فالفهم والبيان يُسمّى عقلاً لأنّه عن العقل كان"^(٣). ومنه توجيه الدليل؛ إذ "العقل مضمّن بالدليل،..."^(٤)، و"كلاهما مضمّن في الآخر وكلاهما أصل في عملية الاستدلال..."^(٥). وهو الأمر الذي يفضي إلى نتيجة ابتداء: "أنّ البيان والقرآن هما صنعة الله،... والقرآن غاية هذا البيان في أرقى مستوياته"^(٦).

وليكن الاختيار مثلاً في المبدأ، واقعاً على سردٍ لمقدمات مُمهّدة، عامّة، ويسيرة جداً، وإلّا

(١) يُنظر: يُنظر: علم اللغة العام؛ دي سوسور: ٣٤، واللغة؛ فندريس: ٣١، وسيميولوجيا اللغة؛ إميل بنفست، مقال مترجم بضمن كتاب: أنظمة العلامات: ١٨٩، وعلم الإشارة؛ بيرجيرو: ٨١، وعلم النص؛ جوليا كريستيفا: ١٥، والقاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان؛ أوزوالد ديكر: ١٩٥، ودليل ميسر إلى الفكر والمعنى؛ راي جاكندوف: ١٣٥، ١٤١، واللغة والفكر؛ نوري جعفر: ١٢١، والعلاقة بين اللغة والفكر؛ أحمد عبد الرحمن حماد: ١٧، وإشكاليات القراءة وآليات التأويل؛ نصر حامد أبو زيد: ٤٦، ٥٦، وجدلية اللغة والفكر؛ محمد محمد داود: ١٠١.

(٢) قضايا لسانيّة حضاريّة؛ منذر عياشي: ٦٧ - ٦٨. ويُنظر: اللسانيّات والدلالة؛ منذر عياشي: ١٢، وعربيّة القرآن؛ عبد الصّبور شاهين: ١٣، وعلم اللغة التّوحيدي؛ محمد علي الحسيني: ٤١.

(٣) العقل وفهم القرآن؛ المحاسبي: ٢٠٩.

نقل المحاسبي "ت٢٤٣هـ" عن بعضهم، قائلاً: "لولا التّبيان لكان المرء بهيمة مهمّلة أو صورة ممثّلة". المصدر نفسه: ٢٠٧.

(٤) المصدر نفسه: ٢٣٢.

(٥) إشكاليات القراءة وآليات التأويل؛ نصر حامد أبو زيد: ٥٧.

(٦) عربيّة القرآن؛ عبد الصّبور شاهين: ١٤.



فإن دوائر التفصيل وقنص النصوص ائتلافاً واختلافاً مع المذاهب المتعددة في هذا المجال،
دونه خرط القتاد.

لقد ميّز العلماء بين خصائص الكائنات أنفسها بحسب الدليل واستعماله في الدلالة
والبيان، قال ابن خلدون "ت ٨٠٨ هـ": "اعلم أن الله سبحانه وتعالى ميّز البشر عن سائر
الحيوانات بالفكر الذي جعله مبدأ كماله ونهاية فضله على الكائنات وشرفه. وذلك أن
الإدراك وهو شعور المدرك في ذاته ممّا هو خارج عن ذاته هو خاصّ بالحيوان فقط من بين
سائر الكائنات والموجودات. فالحيوانات تشعر بما هو خارج عن ذاتها، بما ركّب الله فيها
من الحواس الظاهرة: السمع والبصر والشمّ والذوق واللمس. ويزيد الإنسان من بينها أنّه
يدرك الخارج عن ذاته، الفكر الذي وراء حسّه، وذلك بقوى جعلت له في بطون دماغه،
ينتزع بها صور المحسوسات، ويجول بذهنه فيها، فيجرّد منها صوراً أخرى، والفكر هو
التصرّف في تلك الصور وراء الحسّ وجولان الذهن فيها بالانتزاع والتّركيب، وهو معنى
الأفتدة في قوله تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْتِدَةَ﴾^(١). والأفتدة جمع فؤاد،
وهو هنا الفكر^(٢).

أمّا عن مراتب الفكر، فقد جعلها ابن خلدون، على ثلاث، هي^(٣):

المرتبة الأولى: تعقل الأمور المرتبة في الخارج ترتيباً طبيعياً أو وضعياً ليقصد إيقاعها
بقدرته. وهذا الفكر أكثره تصوّرات. وهو العقل التّمييزي الذي يحصل منفعه ومعاشه
ويدفع مضاره.

المرتبة الثانية: الفكر الذي يفيد الآراء والآداب في معاملة أبناء جنسه وسياستهم.
وأكثرها تصديقات تحصل بالتّجربة شيئاً فشيئاً إلى أن يتمّ الفائدة منها. وهذا هو المُسمّى

(١) سورة النحل؛ من الآية: ٧٨.

(٢) مقدّمة ابن خلدون: ٣ / ١٠٠٨ - ١٠٠٩. ويُنظر: البرهان في وجوه البيان؛ ابن وهب الكاتب: ٥٤،
والتفسير الكبير؛ الرازي: ١ / ٣٩، والمنطق؛ محمد رضا المظفر: ١ / ٢٣، والمقرّر في توضيح منطق
المظفر؛ رائد الحيدري: ١ / ٢٧.

(٣) يُنظر: مقدّمة ابن خلدون: ٣ / ١٠٠٩ - ١٠١٠. والخطّ الغامق بتصرّف في.



بالعقل التجريبي.

المرتبة الثالثة: الفكر الذي يفيد العلم أو الظن بمطلوب وراء الحس لا يتعلق به عمل. فهذا هو العقل النظري. وهو تصوّرات وتصديقات تنتظم انتظاماً خاصاً على شروط خاصة، فتفيد معلوماً آخر من جنسها في التصوّر أو التصديق، ثمّ ينتظم مع غيره فيفيد علوماً آخر كذلك. وغاية إفادته تصوّر الوجود على ما هو عليه بأجناسه وفصوله وأسبابه وعلله، فيكمل الفكر بذلك في حقيقته ويصير عقلاً محضاً ونفساً مدركة، وهو معنى الحقيقة الإنسانيّة.

أقول: لعلّ من أنبل مظاهر الفكر، بكلّ مستويات التفاعليّة والانفعاليّة المتقدّمة، أن يجعل لنفسه وسيلة بيانيّة يتشكّل بها من الخفاء إلى التجلّي، تلك هي ميزة الدليل البياني، وأعلى سمة إظهاريّة منه عليه، وقد تقدّم ذلك سلفاً، هي اللّغة. إنّها حقيقة من حقائق الإنسانيّة...، فإذا بالمعنى الإنسانيّ ظاهر باللّغة التي تتضمن ذلك الفكر، وبالدليل، فكراً ولغةً، علامة كبرى على الإنسان، وإلا فتصوّر معي، أيها القارئ الكريم، أن يكون الإنسان بلا لغة تجلّي فكراً!، وهل ثمّة خلفيّة في الأرض، بلا لغة؟!.

لقد عبّر علماء التّراث عن حقيقة هذه الثنائيّة سبّقاً، وعلى نحو تفاعلي^(١) - بلا مزيدٍ عليه من بيان درسا، أو اختباراً، أو برهنه - حين رصدوا - وهنا أتكلّم بوجه عامّ - الانتقال من حالة جوهرية إلى أخرى عرضية تحمل من الجواهر المعنويّة بالكلام/ اللّغة ما يعرضها على ساحة الفكر والنظر، وأنّ الأخير يبقى روحاً بلا جسد، إن لم يستند إلى

(١) جاء في قانون التّأويل؛ ابن العربي المعافري: ٥٣٣: في باب "ذكر دلالة العلم على الكلام وربط ما بين اللسان والقلب": "أنّ الله سبحانه لما خلق العبد ناطقاً، وعلم أنّه لا بدّ له من غيره، خلق له الأصوات والحروف ليلقي بها إلى من سواه ما عنده من علم، بعبارة عن كلامه الموافق لعلمه...، وخلق له الأصوات والحروف على جهة تستوفي بيان ما عنده، تقطيعها...، وقسم تقطيعها الدال على النطق ثمانية وعشرين قسماً، منها واحد مركّب، والباقي أصول فأوصل العلم بهذا التقطيع، وهو الحروف للبيان إلى من داناه، وعلم الحكيم أنّه محتاج إلى أن يوصل ما عنده من العلم إلى من نأى عنه، فخلق القلم، وعلم به الإنسان ما لم يعلم، ويسرّ له معرفة الحروف، وربّ صورها على هيئات تلائم في العدد صفة الحروف في الكلام، فيلقى العلم ما يقتضيه الصّوت، ويلقى الصّوت ما تضمّنه الحروف". وينظر: التفسير الكبير؛ الرازي: ١/ ٣٩ - ٤٠.



القوة الناطقة وما تستعين به على الإظهار انفعالاً. جاء في "رسائل إخوان الصفاء": "أنَّ من شأن القوة الناطقة، إذا استعانت بها القوة المفكرة في النياحة عنها في الجواب والخطاب، أن تُؤلف ألفاظاً من حروف المعجم بنغمات مختلفة السمات هي الكلام؛ ثم تُضمَّن تلك الألفاظ المعاني التي هي مصوّرة عند القوة المفكرة، فتدفعها، عند ذلك، إلى القوة المعبرة لتخرجها إلى الهواء بالأصوات المختلفة في اللغات، لتحملها إلى مسامع الحاضرين بالقرب، فتكون تلك الألفاظ المؤلفة من الحروف المختلفة الأشكال والسمات كأجساد المركبة من الأعضاء المختلفة، وتكون تلك المعاني المضمّنة في تلك الألفاظ كالأرواح لها؛ لأنَّ كلَّ لفظةٍ لا معنى لها فهي بمنزلة جسدٍ لا روح فيه، وكلُّ معنى في فكر النفس ليس له لفظة تعبر عنه فهو بمنزلة روح لا جسد له"^(١).

ولم يكن الدرس اللساني الحديث، ولا فلاسفة اللغة، فضلاً عن علماء النفس، ليبعدوا كثيراً عن توصيف هذه الثنائية الدلالية في قراءة شؤون التواصل الإنساني والإبلاغ، حين أشاروا إلى فكرة مفادها: "أنَّ استحالة التفاهم بين العقول من دون واسطة التعبير هي إحدى بديهيات علم النفس. فبدون نظام من العلامات اللغوية أو غير اللغوية لا يمكن تحقيق سوى أكثر من أنماط التواصل بدائية ومحدودية... إنَّ التوصل العقلاني القصدي للتجارب والأفكار إلى الآخرين يتطلب نظاماً توشطياً، ويمثل الكلام البشري النموذج الأساسي لذلك النظام"^(٢). إنَّه إذن، جامعية إرادة بقصد من فعلٍ تخاطبي ناشئ؛ تحصيل

(١) رسائل إخوان الصفاء: ٣ / ٢٤٤ - ٢٤٥.

وجاء فيه أيضاً: أوَّلاً: "اعلم أنَّ المعاني في الكلام كالأرواح، وألفاظها أجسادٌ لها، فلا سبيل إلى قيام الأرواح إلَّا بالأجساد...". [المصدر نفسه: ٣ / ١٠٩]. ثانياً: "فإذا أردتَ يا أخي، أن تبلغ إلى أفضل المطلوبات وأشرف الغايات التي هي الأمور العقلية، فاجتهد في معرفة الأمور المحسوسة، فإنَّك بذلك تنال الأمور العقلية...". [المصدر نفسه: ٣ / ٢٤٧]. ثالثاً: "أنَّ الكلام الدال على المعاني مخصوص به عالم الإنسان، وهو النطق التام بأي حروف كتبت...". [المصدر نفسه: ٣ / ١١٥]. رابعاً: "أنَّ أصل المعاني أنَّها المقالات المدلول بصحتها في الإخبار بها عن معرفة حقائقها، ومقاصد طرائقها. وحدُّ المعنى أنَّه هو كلُّ كلمة دلَّت على حقيقة، وأرشدت إلى منفعة، ويكون وجودها في الإخبار بها صدقاً، والقول عليها حقاً...". [المصدر نفسه: ٣ / ١١٩]. ويُنظر: المصدر نفسه: ١ / ٤٠٠، و ٤١٤. (٢) نظرية الصلّة أو المناسبة؛ "دان سبيربر: ٢٨، ويُنظر: اللغة؛ فندريس: ٣٥، واللغة وعلم اللغة؛ جون لاينز: ١.



الغرض، إذ "لا سبيل إلى معرفة حقائق الأشياء إلا بتوسط اللفظ"^(١)، وهو، بلا شك، أحسن الأدلة على مقاصد القلوب^(٢)، وهل ذلك يسير؟! يقول بعض فلاسفة اللغة: "أن تتصوّر لغة يعني أن تتصوّر شكل حياة"^(٤).

محورية اللغة - البيان الفعلي الدلالي القصدي:

من هنا بدأت مركزية اللغة سلطة معرفية تواصلية؛ لمحورية الدليل البياني النافذ الذي يتخذ من اللغة أنفع ما فيها عند العقد، والتركيب، والتأليف، أو الاستدلال البياني، والتأويل، ذلك المفهوم الذي يُقارب ما عبّره عنه ابن خلدون سابقاً بـ "الأفئدة"/ "حركة الفكر"، أو "جولان الذهن فيها بالانتزاع والتركيب"، وهي بأيسر مفهوم فاعليات الإرسال الاستقبال ومجالات التلقي.

ولقد كان يمكن أن يُطرح، هاهنا، سؤال: ما اللغة؟، ما اللسان؟!^(٥)، وهو سؤال

(١) التقريب لحدّ المنطق؛ ابن حزم الأندلسي: ٥٣٨. ويُنظر: المصدر نفسه: ٣٢٧.

قال ابن خلدون: "اعلم أنّ العلوم البشريّة خزانتها النّفس الإنسانيّة بها جعل الله فيها من الإدراك الذي يفيدها ذلك الفكر المحصّل لها ذلك بالتصوّر للحقائق أولاً، ثمّ بإثبات العوارض الذاتية لها أو نفيها عنها ثانياً، إمّا بغير وسط أو بوسط، حتّى يستنتج الفكر بذلك مطالبه التي يعني بإثباتها أو نفيها. فإذا استقرّت من ذلك صورة علميّة في الضمير فلا بدّ من بيانها لآخر... وذلك البيان إنّما يكون بالعبارة، وهي الكلام المركّب من الألفاظ النطقية التي خلقها الله في عضو اللسان مركّبة من الحروف، وهي كميّات الأصوات المقطعة بعضلة اللهاة واللسان؛ ليتبيّن بها ضمائر المتكلّمين بعضهم لبعض في مخاطبتهم...". مقدّمة ابن خلدون: ٣ / ١٢٣٥.

(٢) ينظر: التفسير الكبير؛ الرازي: ١ / ٣٩ - ٤٠.

(٣) أدرك علماء العربيّة أنّ الحديث عن اللغة/ الكلام، ليس من السهولة رصده، دون الحديث عن خواطر الفكر، جاء في: الامتاع والمؤانسة؛ أبو حيان التوحّيدي: ١ / ١٣١: "أنّ الكلام على الكلام صعب... لأنّ الكلام على الأمور المعتمد فيها على صور الأمور وشكولها التي تنقسم بين المعقول وبين ما يكون بالحسّ ممكن، وفضاء هذا متنّسّع، والمجال فيه مختلف. فأما الكلام على الكلام فإنّه يدور على نفسه، ويلتبس بعضه ببعضه؛ ولهذا شقّ التحو وما أشبه النحو من المنطق...".

(٤) تحقيقات فلسفيّة؛ لودفيك فيتغنشتاين: ١٣١.

(٥) أقول: لسّْتُ هنا بصدد بيان ما تواضع عليه الدرس اللساني الحديث من فروق بين مفاهيم: اللغة، واللسان، والكلام، وما قدّمته الدراسات ومقارباتها البحثية في هذا الشأن، ممّا لكل ومجالاته النظرية والإجرائية، على مبدأ أنّ الكلام هو التنفيذ الواقعي للسان؛ بوصفه مبادئ خاصّة للحديث اللغويّ: الفعل الكلامي، تشمله قواعد عامّة من اللغة بوصفها النظامي، [يُنظر: في هذا الشأن مثلاً: علم اللغة العام؛ دي سوسور: ٣٢، واللغة العربيّة معناها ومبناها؛ تمام حسان: ٣٢، ومناهج البحث في اللغة؛



بالضرورة يتضمن سؤالاً آخر: ما الدليل؟! ولكن إرجاءه إلى سؤال وظيفته الأساس، وهي البيان ونقل المعلومات، فضلاً عن التنظيم الفكري غاية^(١)، يبدو أنفع؛ لعموم ما قدمه علماء العربية^(٢) في خطاب: ("العبارة"، و"الغرض"، أو "الدال"، و"القصد")، من تعريفه الصّامن للبيان حقيقة اللغة بسؤال: ما البيان^(٣) الدلالي؟!.

تمام حسّان: ٣٨، وفي علم اللغة العام؛ عبد الصّبور شاهين: ٢٢، و٤٣، وعربية القرآن؛ عبد الصّبور شاهين: ١٥، وتوطئة لدراسة علم اللغة؛ التهامي الراحجي الهاشمي: ١١]، بل الغرض تقديم رؤية عن اللغة، بوصفها البياني، كدليل كاشف عن الفكر/الغيب، وما في امتيازها الكلي من الأنساق البيانية الأخرى، في النظام الدلالي.

(١) يُنظر: نظرية الصلة أو المناسبة؛ دان سبيربر: ٢٨، واللغة؛ فندريس: ١٢.

(٢) يبدو أن أفضل تعريف حُدث به اللغة تراثياً مواكباً لكل مفاهيم الدرس اللساني الحديث معرفياً، هو قول ابن جنّي، حين ذكر في "باب القول على اللغة وما هي"، قائلاً: "أما حدّها فإنّها أصوات يُعبرُ بها أغراضهم". الخصائص: ١ / ٣٤. وينظر في مقاربة هذه التصورات، التي يتضمنها التعريف قيوداً وفصائل، مثلاً: التفسير الكبير؛ الرازي: ١ / ٣١.

ولعلّ في مقدّمة ابن خلدون: ٣ / ١٢٦٤، ما يجلي موضوعاً ويوضّح مطلباً لفكرة، حين قال: "اعلم أنّ اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده. وتلك العبارة فعل لساني ناشئ، عن القصد بإفادة الكلام. فلا بدّ أن تصير ملكة متقرّرة في العضو الفاعل لها، وهو اللسان. وهو في كلّ أمة بحسب اصطلاحاتهم....".

(٣) جاء في مفردات ألفاظ القرآن؛ الراغب الأصفهاني: مادّة (بان): ١٥٧ - ١٥٨: "البيان: الكشف عن الشّيء، وهو أعمّ من النطق؛ لأنّ النطق يختصّ بالإنسان، ويُسمّى ما بيّن به بيانا. قال بعضهم: البيان يكون على ضربين: أحدهما بالتخسير، وهو الأشياء التي تدلّ على حال من الأحوال من آثار الصنعة. والثاني بالاختيار، وذلك إمّا يكون نطقاً، أو كتابة، أو إشارة... وُسّمي الكلام بيانا لكشفه عن المعنى المقصود إظهاره، نحو: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ﴾ [سورة آل عمران؛ من الآية: ١٣٨] وُسّمي ما يشرح به المعنى والمبهم من الكلام بيانا، نحو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [سورة القيامة، الآية: ١٩]، ويقال: بيّنته وأبيّنته؛ إذا جعلت له بيانا تكشفه، نحو: ﴿لَتَبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [سورة النحل؛ من الآية: ٤٤]....".

وعلى أنحاء الصّربين، يتجلّى الخالق سبحانه عزّ اسمه لعباده وخلقه. فمن الضرب الأوّل ما يكون بيانه بالأفاق والآنفس، لقوله تعالى: ﴿سَرِّبِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَّلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [سورة فصلت، الآية: ٥٣]. وقوله تعالى: ﴿إِن فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَع النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة، الآية: ١٦٤]. ومن الضرب الثاني: ما يكون سياقه بالوحي والكلام، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة الشورى، الآية: ٥١]. وكلاهما لسان بياني.



يظهر أن إجابة العلماء لم تترك رصداً للحكمة في صاحب اللغة = البيان نفسه، وهو الإنسان المتكلم؛ لكونه علامة على الحكمة/البيان مرةً بنفسه، ومستدلاً بنفسه على الحكمة مرةً أخرى بالدليل، يختلف بذلك عن سائر كائنات العالم. قال الجاحظ "ت ٢٥٥هـ: "وجدنا الحكمة على ضربين: شيءٌ جعلَ حكمةً، وهو لا يعقل الحكمة، ولا عاقبة الحكمة، وشيءٌ جعلَ حكمةً، وهو يعقل الحكمة وعاقبة الحكمة، فاستوى بذلك الشيء العاقل وغير العاقل في جهة الدلالة على أنه حكمة، واختلفا من جهة أن أحدهما دليلٌ لا يستدلُّ، والآخر دليلٌ يستدلُّ، فكلُّ مُستدلِّ دليلٌ، وليس كلُّ دليلٍ مستدلاً، فشارك كلُّ حيوانٍ سوى الإنسان جميعَ الجماد في الدلالة، وفي عدم الاستدلال، واجتمع للإنسان أن كان دليلاً مستدلاً، ثم جعل للمستدلِّ سببٌ يدلُّ به على وجوه استدلاله ووجوه ما نتج له الاستدلال، وسموا ذلك بياناً"^(١).

أما عن تعريفه الصريح لمفهوم البيان^(٢) الدلالي، فقال: "البيان اسمٌ جامعٌ لكلِّ شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضي السامع إلى حقيقته ويهجم على محصولة، كائناً ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان الدليل، لأن مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع، إنما هو الفهم والإفهام؛ فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع"^(٣).

ولأن البيان فاعليّة وصف وتوصيف خارجة من بحر الدلالة بانفعال إرادة وقصد، صار من وسائله الدلالية روافد معرفية إنتاجية عديدة، وهي بحسب الجاحظ خمسة^(٤)

(١) الحيوان: ١ / ٣٣.

(٢) أقول: يظهر أن للشافعي "ت ٢٠٤هـ"، السبق في توصيف البيان بهذا المفهوم الجمعي وفصائله، قال في "باب كيف البيان؟": "البيان اسم جامع لمعاني مجتمعة الأصول، متشعبة الفروع: فأقل ما في تلك المعاني المجتمعة المتشعبة: أنها بيان لمن حوَّط بها ممن نزل القرآن بلسانه، متقاربة الاستواء عنده، وإن كان بعضها أشد تأكيداً بيان من بعض. ومختلفة عند من يجهل لسان العرب". الرسالة: ٢١.

(٣) البيان والتبيين: ١ / ٧٦. ويُنظر: المقابسات؛ أبو حيان التوحيد: ١٧٠، ومقدمة ابن خلدون: ٣ / ١٢٣٥.

(٤) أقول: على الرغم من تخميسها هاهنا في: "البيان والتبيين"، جعلها في كتابه [الحيوان: ١ / ٣٣]، أربع وسائل، قال: "جعل البيان على أربعة أقسام: لفظ وخط وعقد وإشارة". وللمزيد، يُنظر: البرهان في



أشياء/ دلائل، قال: "جميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ، خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد: أولها اللفظ، ثم الإشارة، ثم العقد، ثم الخط، ثم الحال التي تسمى نضبة. والنضبة هي الحال الدالة، التي تقوم مقام تلك الأصناف، ولا تقصر عن تلك الدلالات، ولكل واحد من هذه الخمسة صورة بائنة من صورة صاحبها، وحلية مخالفة لحلية أختها؛ وهي التي تكشف لك عن أعيان المعاني في الجملة، ثم عن حقائقها في التفسير، وعن أجناسها وأقدارها، وعن خاصها وعمها، وعن طبقاتها في السار والضار، وعمّا يكون منها لغواً بهرجاً، وساقطاً مطرّحاً"^(١).

من الوسائل إلى قيم التفاعل الدلاليّ إذن، يتكوّن مفهوم البيان^(٢)، وفي ضوء قاعدة

وجوه البيان؛ ابن وهب الكاتب: ٥٩، و٦٠، والنكت في إعجاز القرآن؛ الرمازي: ١٠٦. (١) البيان والتبيين: ١ / ٧٦.

(٢) أقول: لئن تعيّن مفهوم البيان مفهومًا كلياً إجرائياً، في توصيف: "الإحضار لما يظهر به الشيء من غيره في الإدراك" [النكت في إعجاز القرآن؛ الرمازي: ١٠٦]. ليصل إلى مستوى المفاضلة، والحسن والكفاءة في خطاب معرفي استباقيّ تفاعليّ إنتاجيّ بقول: "حقيقة حسن البيان إخراج المعنى المراد في أحسن الصور الموضحة له، وإيصاله لفهم المخاطب بأقرب الطرق وأسهلها، لأنّه عين البلاغة،...". [تحرير التحبير؛ ابن أبي الأصبغ: ٤٩٠]. المؤسس على مبدأ من المواضع والمعرفة السابقة بكيفيات وأنساق خاصّة: "أنّ الكلام من جملة الأفعال المحكمة التي لا تصحّ إلا من العالم بكيفيتها، فلا يصحّ وقوعه من كلّ قادر؛ وإنّما يتأتّى ذلك من القادر، إذا كان عالماً بكيفيتها،...". [المعني في أبواب التوحيد والعدل؛ القاضي عبد الجبار: ١٦ / ١٩١]. - أقول: لئن تعيّن الأمر على هذا أصولاً كاشفة عن نتائج، فإنّ الوسائل لا تخرج من دائرة شبيّن سلّطة، تؤدّي وظيفتها اللغويّة وفاعليها الإنتاجي في ضوء إرادة القصد وفعليّاته التي تقضي بالتزامها غاية. وهذان الشيان هما: المستوى الإفرادي، والمستوى التآليفي، وإذا كان الأمر في الأوّل منها يستقيم فيه سياق الإحصاء، فإنّ المستوى الثاني لا ينتهي عند حدّ منه؛ إذ إنّ على أقدار سياقيّة تتّصف بكونها لا نهائيّة، قال الرّماني "ت٣٨٦هـ": "والبيان في الكلام لا يخلو من أن يكون باسم أو صفة أو تأليف من غير اسم للمعنى أو صفة، كقولك: غلام زيد، فهذا التّأليف يدلّ على الملك من غير ذكر له باسم أو صفة، ودلالة الاشتقاق كدلالة التّأليف في أنّه من غير ذكر اسم أو صفة، كقولك: قاتل تدلّ على مقتول وقتل من غير ذكر اسم أو صفة لواحد منها، ولكن المعنى مضمّن بالصفة المشتقة وإن لم تكن له. ودلالة الأسماء والصفات متناهية، فأما دلالة التّأليف فليس لها نهاية، ولهذا صار التّحدّي فيها بالمعارضة لتظهر المعجزة،... دلالة التّأليف ليس لها نهاية، كما أنّ الممكن من العدد ليس له نهاية يوقف عندها لا يمكن أن يزداد عليها. والقرآن كلّ في نهاية حسن البيان،...". [النكت في إعجاز القرآن: ١٠٦، ويُنظر: الطّراز؛ العلوي: ١ / ٦٨].

ومن هنا أسّس علماء العربيّة معارف لمدار الإعجاز القرآنيّ إدراكاً على أصول كلاميّة قائمة على توصيف ما في قدرة اللغة من امتيازات بتثوير جهازها الإمكانيّ، قال الباقلاني "ت٤٠٣هـ" [في:



الخطاب الكليّة، تلك القاعدة المبدئية الموجه لأصوله السياقية الإرسالية؛ تواملاً وإبلاغاً وانفعالاً، وهي: "الفهم والإفهام"، على أن الوسيلة الدلائلية الكبرى في هذا المجال، هي اللغة، ممثلةً بجهازها الكليّ؛ وذلك لتصدرها مقولة الأوليات وسوابقها الأصولية في تشريح النصّ / الخطاب، النسق البيانيّ. هذا من جانب. ومن جانب آخر أن منظومة القيم لهذه الوسائل والأدلة الخلافية تلك التي يمكن تحصيلها ابتداءً من مقولة الجاحظ السابقة: "صورة بائنة عن صورة صاحبها، وحلية مخالفة لحلية أختها" هي من تُعيّن اعتبارات موضوعاتها المعرفية خصائص جدلية في الكشف عن أعيان المعنى؛ تفسيراً وتأويلاً.

القرآن من اللسان إلى التبيان: فصل الخطاب:

لم يترك الخطاب القرآني أن يشير إلى كل ما تقدّم من مفاهيم ومرجعيات^(١)، بل إنّه ليؤصّل لها بنفسه مفاهيم كبرى، ثمّ يعتمدها في توصيف نفسه ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾^(٢). بحسب أصول وسنن نافذة مراعاة، أشرف هو عليها تكويناً سابقاً في الخلق، ثمّ تشرفت هي ببيانه تفسيراً وتأويلاً لاحقاً في التنزيل والنظر والاستنباط.

إعجاز القرآن: [١٥]: "وإنّما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة: لفظ حامل، ومعنى قائم به، ورباط لها ناظم. وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة، حتّى لا ترى شيئاً من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظماً أحسن تأليفاً وأشدّ تلاؤماً وتشاكلاً من نظمه. وأمّا المعاني فلا خفاء على ذي عقل أنّها هي التي تشهد لها العقول بالتقدّم في أبوابها، والتّرقّي إلى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها. وقد توجد هذه الفضائل الثلاث على التّفرّق في أنواع الكلام، فأما أن توجد مجموعة في نوع واحد منه، فلم توجد إلّا في كلام العليم القدير، الذي أحاط بكلّ شيء علماً، وأحصى كلّ شيء عدداً... واعلم أنّ القرآن أنّها صار معجزاً؛ لأنّه جاء بأفصح الألفاظ، في أحسن نظوم التّأليف، مضمناً أصحّ المعاني..."

كلّ هذا، بلا مرية أو جدال، إنّها يتأسّس، عقلاً ونقلاً، على أصول اللغة وشؤونها النظامية، وليس من بديل عنها أبداً، حتّى أنّك، ما أن تفرغ من قراءتها معرفة، حتّى تدرك أنّ ثمة مستوى في مفهوم الإعجاز القرآني، تتحوّل فيه اللغة إلى أن تكون غاية في ذاتها، بعد أن كانت وسيلة للتعبير فحسب. (١) يُنظر: جامع البيان؛ الطبري: ١ / ٨. باب "القول في البيان عن اتفاق معاني آي القرآن، ومعاني منطبق من نزل بلسانه القرآن من وجه البيان - والدلالة على أنّ ذلك من الله تعالى ذكره هو الحكمة البالغة - مع الإبانة عن فضل المعنى الذي به بآين القرآن سائر الكلام".

(٢) سورة النحل، الآية: ٨٩.



أقول إنَّ لهذا الابتداء خبره من الإسناد المساويِّ الأوَّل، حين جعل الله تعالى الإنسان خليفة: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾^(١). ثُمَّ تَمَّ الجعل في خطاب العلم والمعرفة: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾^(٢). ﴿الرَّحْمَنُ ۝ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۝ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾^(٣). ثُمَّ منه إلى ساحة البيان والتكليف: ﴿وَإِنَّهُ لَنَزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ۝ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ۝ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾^(٤). وعلى عهد سابق لاحق لا يتحقَّق معنى قصديِّ إلاَّ به اتفاقاً، وعلى نحو افتراض سابق، لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلَّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(٥). إنَّه اللسان العربي، لسان النَّبيِّ الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم، قال تعالى: ﴿فَاتِّمِمْنَا بِسَرْنَاَهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا﴾^(٦). ﴿فَاتِّمِمْنَا بِسَرْنَاَهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾^(٧). ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾^(٨). ﴿وَلَقَدْ نَعَلَّمَ أَهْلَهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانِ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾^(٩). ﴿كِتَابٌ فَصَّلْتَ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾^(١٠). ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابٌ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ﴾^(١١). ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾^(١٢). ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾^(١٣). ﴿وَكَذَلِكَ

(١) سورة البقرة؛ من الآية: ٣٠.

(٢) سورة البقرة؛ من الآية: ٣١.

(٣) سورة الرحمن، الآيات: ١ - ٤.

(٤) سورة الشعراء، الآيات: ١٩٢ - ١٩٥.

(٥) سورة إبراهيم، الآية: ٤.

(٦) سورة مريم، الآية: ٩٧.

(٧) سورة الدخان، الآية: ٥٨.

(٨) سورة الشعراء، الآية: ١٩٥.

(٩) سورة النحل، الآية: ١٠٣.

(١٠) سورة فصَّلَتْ، الآية: ٣.

(١١) سورة الأحقاف، الآية: ١٢.

(١٢) سورة يوسف، الآية: ٢.

(١٣) سورة الزخرف، الآية: ٣.



أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴿١﴾. ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ ﴿٢﴾. جاء في "جامع البيان": "أنه غير جائز أن يخاطب جَلَّ ذكره أحداً من خلقه إلا بما يفهمه المخاطب، ولا يُرسل إلى أحد منهم رسولاً برسالة إلا بلسانٍ وبيان يفهمه المرسل إليه؛ لأنَّ المخاطب والمرسل إليه إن لم يفهم ما حُوِّط به وأُرسل به إليه، فحالُه قبل الخطاب وقبل مجيء الرسالة إليه وبعده سواء، إذ لم يفده الخطاب والرسالة شيئاً كان به قبل ذلك جاهلاً، والله جَلَّ ذكره يتعالى عن أن يخاطب خطاباً أو يرسل رسالة لا تُوجب فائدة لمن حُوِّط أو أُرسلت إليه؛ لأنَّ ذلك فينا من فعل أهل النقص والعبث، والله تعالى عن ذلك متعال،... إنَّ كلَّ رسول لله جَلَّ ثناؤه، أرسله إلى قوم، فإنَّها أرسله بلسان من أرسله إليه، وكلَّ كتاب أنزله على نبيٍّ، ورسالة أرسلها إلى أمة، فإنَّها أنزله له بلسان من أنزله أو أرسله إليه... وبذلك... نطق محكم تنزيل ربنا،..." ﴿٣﴾.

إنَّها منظومة قرآنية مرسومة من قبل إذن، محورها التواصلي، يتمثل بأركانها الإبلاغية الرئيسة، وهي: أولاً: صاحب القرآن، وهو الله تعالى، الخالق عزَّ وجلَّ. ثانياً: متلقِّي الوحي، وهو الرسول، الإنسان. ثالثاً: قناة تواصلية إبلاغية، ليس ككلِّ القنوات المعروفة، وهي دليل السماء، والغيب الأعلى، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحياً أَوْ

(١) سورة طه، الآية: ١١٣.

(٢) سورة الزمر، الآية: ٢٨.

(٣) جامع البيان؛ الطبري: ١ / ١١. ويُنظر: العقل وفهم القرآن؛ المحاسبي: ٤٧٦، و٤٨٨.

أقول ويقاربُ الطبري في هذا الشأن ما قدَّمه القاضي عبد الجبار "ت ٤١٥ هـ" [في: المغني في أبواب التوحيد والعدل: ٥ / ١٦٦]، قال: "اعلم أنه لا بدَّ من لغة يتواضع عليها المخاطب أو لا يصحَّ أن يفهم عن الله سبحانه ما يخاطبه به. فاللغة الأولى لا بدَّ فيها من مواضعة، وما بعدها من اللغات يجوز كونها توقيفاً. ولذلك قلنا إنَّ آدم، عليه السلام، لا بدَّ من أن يكون واضع الملائكة لغةً، أو عرف مواضعاتهم، ثمَّ علَّمه، جَلَّ وعزَّ، الأسماء. والذي يدلُّ على ذلك أنَّ العلم بما يفيدُه الخطاب الوارد عن الله سبحانه هو علم بأنه أراد به ما يتعلَّق ذلك الخطاب به، فمتى لم يتقدَّم من المخاطب لغة لم يعلم مراده، عزَّ وجلَّ، بكلامه؛ لأنَّه إنَّما يعلم ذلك متى تقدَّم منه ما يقتضي صرف خطابه إلى ما تعارفه من اللغات، فيكون خطابه دلالة على مراده بتقدَّم المواضعة، وعلمنا أن مع حكمته لم يكن ليخاطبنا إلا ويريد ما وقت المواضعة عليه، وإلا كان في حكم المعنى والمخاطب للعرب بالزنجية التي لم تخطر لهم ببال، فإذا لم يتقدَّم ذلك، لم يكن خطابه بأن يصرف إلى أن المراد به شيء أولى من غيره؛ فلا يصحَّ أن يُقال إنَّه يضطرنا إلى مراده؛ لأنَّ ذلك يخرج مراده من أن يكون معلوماً بالخطاب".



مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١﴾.

ومن نُظْم هذه المنظومة الأولى إلى ما يتمثل منها في عالم الإنسان، عالم الشهادة والإمكان من نحو التَّخاطُب، وبحسب سنن إرساليَّة تواصلية إبلاغيَّة؛ تكاملاً: من الوحي إلى الرسول، ثُمَّ منه إلى الناس، إلى العالم، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ (٢). ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمٌ وَيُنَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ (٣). ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلًا﴾ (٤). ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنزِيلًا﴾ (٥). ﴿وَإِنَّهُ لَدِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾ (٦). ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (٧). ﴿هَذَا بَلَاغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذِرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (٨). ﴿وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ (٩).

يقول بعض المفكرين في توصيف صفة البلاغ والبيان القرآني هذه - : "كون النصّ" بلاغاً معناه أنّ المخاطبين به هم الناس جميعاً، الناس الذين ينتمون إلى نفس النظام اللُّغويّ للنصّ وينتمون إلى الإطار الثقافيّ الذي تُعدّ هذه اللُّغة مركزه" (١٠). ثُمَّ يضيف توضيحاً، يقول: "إنّ مفهوم "التنزيل" هنا لا بدّ أن يفهم وصفه تنزيلاً إلى الناس عبر وسيطين: الأوّل: الملك، والوسيط الثاني محمد البشر. إنّها رسالة السَّماء إلى الأرض، لكنّها ليست رسالة مفارقة لقوانين الواقع بكلّ ما ينتظم في هذا الواقع من أبنية وأهمّتها البناء الثقافيّ.

(١) سورة الشورى، الآية: ٥١.

(٢) سورة يونس، الآية: ٥٧.

(٣) سورة الإسراء، الآية: ٩.

(٤) سورة الإسراء، الآية: ١٠٦.

(٥) سورة الإنسان، الآية: ٢٣.

(٦) سورة الزخرف، الآية: ٢٢.

(٧) سورة النحل؛ من الآية: ٤٤.

(٨) سورة إبراهيم؛ الآية: ٥٢.

(٩) سورة يس، الآية: ١٧.

(١٠) مفهوم النص؛ نصر حامد أبو زيد: ٥٦.



إنَّ المطلق يكشف عن نفسه للبشر، "ينزل" إليهم، بكلامه عبر نظامهم الدلالي الثقافي اللغوي... إنَّ "الناس" هم هدف الوحي وغايته، ومن الطبيعي أن يكون النص، في هذه الحالة أولاً، من حيث هو ورسالة لغوية، على كل أطراف عملية الاتصال. وإذا كان النص بمثابة خطاب فلا بد أن يتضمَّن دوال تدلَّ على المتكلم، وعلى المخاطب الأول، وعلى المخاطبين، أي على الله، وعلى محمد، وعلى الناس...^(١).

وهنا أذكر^(٢) ما انتهت إليه بعض الدراسات مما له صلة وثيقة جداً بهذا السياق ومرجعياته السابقة أيضاً، تلك التي تتوافق وأصول التواصل بين السماء والأرض، وهي بحسب الدراسة^(٣)، علاقة ثنائية "من الله إلى الإنسان"، من جانب، و"من الإنسان إلى الله" من جانب: علاقة الخالق بالإنسان، تلك العلاقة الوجودية والتواصلية، ومنها اللغوية، إذ ترى هذه الدراسة أن "الوحي يعني في الإسلام أن الله "تكلم"، أو أنه أظهر نفسه من خلال اللغة، وأن ذلك لم يتم بلغة غير إنسانية غامضة، بل بلغة مبيَّنة قابلة للفهم. وهذه هي الحقيقة الأولى والحاسمة، فمن دون هذا الفعل الأساسي من جانب الله، لن يكون ثمة دين

(١) المصدر نفسه: ٥٦ - ٥٧. ويُنظر: الله والإنسان في القرآن؛ توشيهيكو إزوتسو: ٢٣٩ - ٢٤٦، وبنية العقل العربي؛ محمد عابد الجابري: ٢٣٩، ومدخل إلى القرآن الكريم؛ محمد عابد الجابري: ١٩٤ - ١٩٥، واللغة والتأويل؛ عمار ناصر: ٩٥ - ٩٦.

(٢) أقول لعلَّ في خطبة لأمر المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، ما يمثل سياق هذا التصوُّر وأركانه الكلية، قال عليه السلام فيها: "فبعث الله محمداً [صلى الله عليه وآله وسلم] بالحق؛ ليُخرج عباده من عبادة الأوثان إلى عبادته، ومن طاعة الشيطان إلى طاعته؛ بقرآن قد بينه وأحكمه؛ ليُعلم العباد ربهم إذ جهلوه، وليُفروا به بعد إذ جحدوه، وليُثبتوه بعد إذ أنكروه. فتجلى لهم سبحانه في كتابه من غير أن يكونوا رأوه، بما أراهم من قدرته، وخوفهم من سطوته، وكيف تحقَّ من محقِّ بالمثالات، واحتصد من احتصد بالنفقات". شرح نهج البلاغة؛ ابن أبي الحديد: ٩ / ١٠٣، (رقم الخطبة: ١٤٧).

وإذا كان هذا في لسان المقال بالوحي والقرآن المنزَّل، فمن لسان الحال والمشاهدة بالمنطق والألباب، قوله عليه السلام: "الذي ابتدع الخلق على غير مثال أمثله، ولا مقدار احتدى عليه من خالق معبود كان قبله، وأرانا من ملكوت قدرته، وعجائب ما نطقت به آثار حكيمته، واعترا ف الحاجّة من الخلق إلى أن يُقيمها بمسالك قوته ما دلنا باضطراب قيام الحجّة له على معرفته، فظهرت في البدائع التي أحدثها آثار صنعته، وأعلام حكيمته، فصار كل ما خلق حجّة له، ودليلاً عليه، وإن كان خلقاً صامناً فحجته بالتدبير ناطقة، ودلالته على المبدع قائمة". المصدر نفسه: ٦ / ٤١٠، (رقم الخطبة: ٩٠).

(٣) يُنظر: الله والإنسان في القرآن؛ توشيهيكو إزوتسو: ٢٣٩.



حقيقي على الأرض، وفقاً للفهم الإسلامي لكلمة دين، ولا عجب إذن أن يكون الإسلام مدرِكاً بعمق جوهرية اللغة منذ لحظة البداية. فقد ظهر الإسلام عندما تكلم الله. والثقافة الإسلامية كلها بدأت مع الواقعة التاريخية التي تتمثل في أن الله خطاب الإنسان باللغة التي يتكلمها هو إن هذه ليست مجرد مسألة إله "ينزل" كتاباً كريماً، إذ تعني بصورة أساسية، أن الله قد "تكلم"، وهذا بالضبط ما تعنيه كلمة "وحي" ...^(١).

وعلى الرغم مما في هذه الدراسة الجادة من تصوّرات ومرجعيات، يمكن القول: إذا كان القرآن الكريم هو الوحي الغيبي الذي يتمثل ظهوره باللغة، فإن اللغة هي المظهر الثاني للجانب الغيبي، لا على أنها غيب، بل على أنها ظهور وتجلّ له بالاختيار، إرادة قصد، ومن هنا تبدو اللغة مظهراً من مظاهر تجليات السماء على الأرض، وهي تؤكد من حقيقة الإنسانية معني؛ وبفضل، لا يكون ثمة نظام بلا إله متكلم^(٢).

وبعبارة أخرى أقول: إننا بعض من حقيقة الإشارات = الضمائر، بما أودعته قواعد السماء باللغة من دلالة وقصد. وإذا كانت قد وظفت بعض المباحث اللسانية الحديثة من شأن الضمير في كونه كاشفاً عن تمثيل حقيقة ما، معبراً عن نفسه، أو "ذاتية" ما، باللغة الإنسانية، في توجيه سبقه نظر، هكذا نصّه: أن "اللغة هي التي تقدّم تعريف الإنسان نفسه،... إن سيرورة الكلام تحتم تبادلاً، مما يفيد أن هناك شيئاً ما يتبادله، ويبدو إذن أنه يؤدي وظيفة أو ناقلة تدفعنا إلى التسرع في استبدالها بشيء معين غير أن هذا الدور يرجع إلى الكلام مرة أخرى"^(٣). ثم الإقرار: "فلكي يؤكد الكلام "التواصل" يجب أن يكون مؤهلاً فيه من طرف اللغة، التي لا يمثل سوى تحقق لها،... فالإنسان لا يستطيع أن يتكوّن باعتباره ذاتاً إلا في اللغة، لأن اللغة تُؤسّس وحدها مفهوم "الأنا" في الواقع. والذاتية... هنا هي مقدرة المتكلم على طرح نفسه باعتباره "ذاتاً"... إن هذه الذاتية ليست إلا ذلك الانتشار

(١) المصدر نفسه: ٢٤٠ - ٢٤٠.

(٢) لا أحدث هنا عن الصمت المقدّس وعوالمه، بل عن العدم الذي تحيل عليه إشارية اللغة مفهوماً. ينظر: التداولية سلة التفاح؛ عماد جبار كاظم: ٧٢. وعالم الصمت؛ ماكس بيكار: ٢٤ - ٢٨.

(٣) الذاتية في اللغة؛ إميل بنفنيست: ٦٣.



في كينونة خاصية جوهريّة للغة^(١). - أقول: إذا كان الأمر كذلك، أعني: في توظيف اللّغة الكلاميّة في الشّأن الإنسانيّ تعريفاً ودلالة على الذات، فإنّ الخطاب القرآنيّ في تعبير "الأنا = المتكلّم" يتخذ من هذه الثقافة مبدأ سلوكٍ اختياراً وإرادة، - مع المفارقة قطعاً؛ لخصوصيّة الأنساق العقديّة ومرجعياتها: عالم الغيب والشهادة، في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا آتَاهَا نُودِي يَا مُوسَى ﴿١١﴾ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٢﴾ وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى ﴿١٣﴾ إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴿١٤﴾. ﴿يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٥﴾﴾^(٢). ﴿فَلَمَّا آتَاهَا نُودِي مِنْ شَاطِئِ الْوَادِي الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦﴾﴾^(٣). - كاشفاً بالإخباريّة عن الذاتيّة؛ بوصفها "هو هو" عن عين أوليّه معنى الكلام بـ"أنا"، "الله" سبحانه وتعالى = المتكلّم الذي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١٧﴾﴾^(٤). وهو توظيف بـخطاب لم يختَر أن يتخذ فيه القرآن إلّا اللّغة سيلاً في الكشف والتّعبير عن مقاصد الوحي والغيب؛ ﴿مَنْهُمْ مَن كَلَّمَ اللَّهُ ﴿١٨﴾﴾^(٥). ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴿١٩﴾﴾^(٦).

إنّه أصلٌ لكلّ ظهورٍ... إن كلّ ظهورٍ خَجَلٌ في حضرة هذا التّجليّ المقدّس^(٨)!. وهل

(١) المصدر نفسه: ٦٤. ويُنظر: القاموس الموسوعيّ للتداوليّة؛ جاك موشر: ٣٥٨، والتداوليّة، سلّة التفاح؛ عماد جبار كاظم: ٢٦.

(٢) سورة طه، الآيات: ١١ - ١٤. ومثله في سورة النمل، الآية: ٩، وسورة القصص، الآية: ٣٠، وسورة الأنبياء، الآية: ٩٢، وسورة المؤمنون، الآية: ٥٢.

(٣) سورة النمل، الآية: ٩.

(٤) سورة القصص، الآية: ٣٠.

(٥) سورة الشورى؛ من الآية: ١١.

(٦) سورة البقرة؛ من الآية: ٢٥٣.

(٧) سورة النساء؛ من الآية: ١٦٤.

(٨) يبدو أنّ كلام الخالق سبحانه وتعالى، وعلى نحو من أصولٍ عقديّة، لم يكن للنبيّ موسى ﷺ فحسب؛ إنّه خطاب إشارة وامتياز في عالم الشّهادة؛ لأنّ الكلام، في البدء، كان في عالم الخلق والتّكوين الأوّل، سواء بتعليم الأسماء في جامعة الملكوت الأعلى، كما في قوله تعالى ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [سورة البقرة؛ من الآية: ٣١]. ﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [سورة البقرة، الآية: ٣٣]، أم بالاعتراف الأوّل في قوله تعالى، ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى



من مخلوق له ضميرٌ، بعد هذا ليقول: "أنا"؟! إنَّ اللُّغَةَ حَاكِمَةٌ تَحْمِلُ مِنْ لَطَائِفِ الْمَعْنَى أَدْبَاءً وَأَخْلَاقًا عَلَى عُرُودِ الْكَلِمَاتِ وَشَذَا نَظْمِهَا؟! (١). قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكَ وَلَكِنْ نَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (٢).

أقول إنَّ الخطاب القرآني عندما يؤكد حقيقة ما، وهي اللغة وفاعليته شأنها هاهنا مثلاً، فإنه يحتمُّ ضرورة عدم تجاوزها قراراً. كيف وهو يسلك سبيل أصول التعبير بـ"التنزيل" عن نفسه بواسطتها؟! إنَّ أنساق الخطاب القرآني الإرسالية لا تجيز إلا متابعتها أبداً؛ ذلك لأنَّ الكشف عن مقاصده والمعاني المرادة فيه، لا يتم إلا بها أصلاً. أوليس قد ثنى الخلق بتعليم الأسماء؟!، ألم يكن له بها من جوامع الكلم، ما يملك بها مفاتيح البيان اللغوي في منظومة التبيان بلاغاً؟!.

إنَّها، وأعني: منظومة التبيان (٣)، طرائق مخصوصة من مدارك الحكمة في فاعليات

أنفسهم أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿ سورة الأعراف، الآية: ١٧٢. جاء في الميزان في تفسير القرآن: ٨ / ٣٢٧: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ وهو خطاب حقيقي لهم لا بيان حال وتكليم إلهي لهم، فإنَّهم يفهمون ممَّا يشاهدون أنَّ الله سبحانه يريد به منهم الاعتراف وإعطاء الموتى، ولا يعني بالكلام إلا ما يُلقى للدلالة به على معنى مراد، وكذا الكلام في قوله: ﴿قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا﴾... وفي بعض الروايات "دلالة ظاهرة على أنَّ هذا التَّكْلِيمُ كان تَكْلِيماً حَقِيقِيّاً لا مجرد دلالة الحال على المعنى". المصدر نفسه: ٨ / ٣٢٩. وينظر في تفصيل دلالة المعنى الروائي: تفسير القمي: ١ / ٣٥٩، وتفسير العياشي: ٢ / ٤٤، والبرهان في تفسير القرآن؛ البحراني: ٣ / ٢٣٥، وما بعدها.

(١) في رواية عن أصول الكافي: "عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ أَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَى مُوسَى عليه السلام أَنْ يَا مُوسَى أَنْتَ دَرِي لَمْ أَصْطَفَيْتُكَ بِكَلَامِي دُونَ خَلْقِي؟! قَالَ: يَا رَبِّ، وَلَمْ ذَاكَ؟ قَالَ: فَأَوْحَى اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَيْهِ: أَنْ يَا مُوسَى، إِنِّي قَلْبْتُ عِبَادِي ظَهراً لِيَطْنُ، فَلَمْ أَحْدُ فِيهِمْ أَحداً أَذَلَّ لِي نَفْساً مِنْكَ. يَا مُوسَى، إِنَّكَ إِذَا صَلَّيْتَ وَصَعْتَ حَدَّكَ عَلَى التُّرَابِ، أَوْ قَالَ عَلَى الْأَرْضِ". أصول الكافي؛ الكليني: ٢ / ١٢٣، "باب التواضع"، رقم (٧)، وكذا المعنى مع اختلاف يسير في: بحار الأنوار؛ المجلسي: ٨٢ / ١٩٩.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٤٣.

(٣) لقد صُرب الخطاب القرآني مثلاً في خصائص الخطاب وفصله مثل منظومة كبرى في التَّوصيف البياني



الممارسة الإرسالية السبائية على المستوى الإفرادي والتكبيي والتنظمي والأسلوبى والتداولي... إنهما مجاميع من توظيفات متضافرة، وغايات من مقاصد مرادة، لا ينهض بها الجزء إلا بكل، ولا كل إلا بأجزائه، كما سيأتي بيانه.

درة الظهور الثاني

من الأصولية النظرية إلى الاستعمالية والملكات الاشتغالية

الإعراب أصل أصول مدونة علوم القرآن:

إذا كان القرآن الكريم يؤكد حقيقة اتخاذه من وسائل البيان: مستويات التجلي / اللغة، آليات، ومقدمات إرساله إلى التبيان بلاغاً، فليس من الغريب إذن، أن نجد مدونة التفسير وعلوم القرآن ترسم طريقها الأصولي في البحث عن المعنى، وكشف المراد الإلهي، على أثر، يتوآصف والفعل ثواباً؛ لحكمة ما، في نصوص تُروى^(١)؛ لما فيها من مدخلات ومخرجات قراءة، عنوانها الأكبر نص نُشر نفسه رواية في: "أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه فإن الله يجب أن يعرب"^(٢). لتفترع منه طرائق واستراتيجيات معرفية في التوجيه ومساائل في الأخذ

ومستوياته الإبداعية، كان واقعها الفعلي يترشح "من منطق قبلي استقبالي إلى توليف استقبالي غائي، ترتكز على ثوابت: ﴿وَسَدَدْنَا مُلْكَهُ وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخُطَابَ﴾، [سورة ص، الآية: ٢٠] مع بيان أن "كل من كانت هذه القدرة [وهي: فصل الخطاب] في حقه أكمل كانت الآثار الصادرة عن النفس النطقية في حقه أكمل، وكل من كانت تلك القدرة في حقه أقل كانت تلك الآثار أضعف...". بأصول من حكمة وآليات من إفهام، في "كمال حاله في النطق واللفظ والعبارة... لأن فصل الخطاب عبارة عن كونه قادراً على التعبير عن كل ما يحظر بالبال ويحضر في الخيال...". بطرائق مرتبة منتظمة في ضبط المعاني والتعبير عنها بلا اختلاط أو اضطراب، إلى أقصى الغايات، [التفسير الكبير؛ الرازي: ٣٧٦ / ٢٦. مع تصرف في الاقتباس] وهو الأمر الذي جرت عليه ثقافة التراث الشمولية، تفسيراً وتأويلاً لأقوال وأفعال في جدلٍ دائرٍ مستمر". [من أنظمة الدال إلى تشكيل الخطاب؛ عماد جبار كاظم: ٢].

أقول إذا كان واقع البيان في التبيان هكذا حالة في مخلوق، فكيف بخالقه سبحانه، وبوصفه، وهو الخطاب القرآني؟!.

(١) يُنظر: معاني القرآن؛ النَّحَّاس: ٤٢ / ١، والجامع لأحكام القرآن؛ القُرطبي: ٤١ - ٤٦، والجواهر الحسان؛ الثعالبي: ١ / ١٢٥، والبرهان في علوم القرآن؛ الزركشي: ١ / ٤٥٤.

(٢) المحرر الوجيز؛ ابن عطية الأندلسي: ١ / ٤٠، وينظر: مجمع البيان؛ الطبرسي: ١ / ١٤، وتنبية الألباب على فضائل الإعراب؛ الشنتريني: ٧٥.



والاشتغال والبناء. هكذا، يُروى: "أنَّ ابن عباس قال: إذا سألتُموني عن غريب القرآن، فالتَمِسُوهُ في الشُّعر، فإنَّ الشُّعر ديوان العرب"^(١). إلى أصول قول جامع في منظومة تكوين، جاء في "مجالس ثعلب" "ت ٢٩١هـ" قال أبو العباس: لا يصحَّ الشعر ولا الغريب ولا القرآن إلاَّ بالنحو. النحو ميزان هذا كله. وقال: تعلَّمُوا النَّحو فَإِنَّهُ أعلى المراتب"^(٢).

وليس إلى هذا فحسب، بل إلى مقاصد التَّأليف الأوَّل في وضع التفسير وتوصيف

وفي وسائل الشيعة؛ الحر العاملي: ٦ / ٢٢٠: "عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ آبَائِهِ عليهم السلام قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: تَعَلَّمُوا الْقُرْآنَ بَعْرَبِيَّتِهِ... الحديث. رقم ح (٧٧٧٩)، (بَابُ وَجُوبِ تَعَلُّمِ إِعْرَابِ الْقُرْآنِ). وَفِي الْمصدر نفسه أيضاً: "فِي الْخِصَالِ عَنْ أَبِيهِ، عَنْ سَعْدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ الْبَرْزَنْطِيِّ، عَنْ رَجُلٍ، عَنْ الشُّلْبِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: تَعَلَّمُوا الْعَرَبِيَّةَ، فَإِنَّهَا كَلَامُ اللَّهِ الَّذِي كَلَّمَ بِهِ خَلْقَهُ (وَنُطِقَ بِهِ لِلْمَاضِيْنَ) الْحَدِيثَ". رقم ح (٧٧٨٠).
(١) جامع الأحكام القرآن؛ القُرطبي: ١ / ٤٤.

ينقل الزركشي [في: "البرهان في علوم القرآن: ١ / ٢٩٤] عن بعض العلماء يرُدُّ فيه على بطلان من أخذ على النحويين استشهادهم بالشُّعر العربي؛ لبيان النَّصِّ القرآني، إذ أشار من إجابات ابن عباس لمسائل نافع بن الأزرق، فقال: "ذكرها الأنباري في كتاب الوقف والابتداء بإسناده، وقال فيه دلالة على بطلان قول من أنكروا على النحويين احتجاجهم على القرآن بالشُّعر، وأنهم جعلوا الشُّعر أصلاً للقرآن، وليس كذلك، وإنَّها أراد النحويون أن يثبتوا الحرف الغريب من القرآن بالشُّعر؛ لأنَّ الله تعالى قال: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [سورة يوسف؛ من الآية: ٢]، وقال تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ سورة الشعراء، الآية: ١٩٥]. وقال ابن عباس: الشعر ديوان العرب، فإذا خفي عليهم الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغتهم رجعوا إلى ديوانهم، فالتمسوا معرفة ذلك. ثمَّ إنَّ كان ما تضمَّنه ألفاظها يوجب العمل دون العلم كفى فيه الاستشهاد بالبيت والبيتين، وإن كان ما يوجب العلم لم يكف ذلك، بل لا بدَّ من أن يستفيض ذلك اللَّفْظ وتكثر شواهد من الشعر". ويُنظر: إيضاح الوقف والابتداء؛ أبو بكر الأنباري: ١ / ١٠٠-١٠١.

(٢) مجالس ثعلب: ق ١ / ٣١٠.

عقد علماء العربيَّة بعضاً من مفارقة بين: الإعراب والنحو واللُّغة، مع جامعِيَّة البيان، جاء في الإيضاح في علل النحو؛ أبو القاسم الرَّجَّاجي: ٩١، "باب الفرق بين النحو واللُّغة والإعراب والغريب"، "النحو اسم لهذا الجنس من العلم... والإعراب أصله البيان. يُقال: أعرب الرجل عن حاجته، إذا أبان عنها، ورجل مُعرب، أي: مبين عن نفسه، ومنه الحديث: "الثَّيْبُ تُعْرَبُ عن نفسها...". هذا أصله. ثمَّ إنَّ النحويين لما رأوا في أواخر الأسماء والأفعال حركاتٍ تدلُّ على المعاني، وتبين عنها، سمَّوها إعراباً، أي: بياناً. وكان البيان بها يكون. كما يُسمَّى الشَّيء باسم الشَّيء إذا كان يشبهه أو مجاوراً له. ويُسمَّى النحو إعراباً، والإعراب نحواً سماعاً؛ لأنَّ الغرض طلب علم واحد. وأمَّا اللُّغة، وهي العربيَّة التي فضَّل الله عزَّ وجلَّ بها العرب وأنطقهم بها، فهي لغتهم. كما أنَّ لكلَّ قوم لغة يتكلمون بها. واللِّسن - بكسر اللام - اللُّغة أيضاً. حكى أبو عمرو لكلِّ قوم لِسَن، أي: لغة يتكلمون بها".



الإعجاز القرآني غاية، وكيف أن التأويل لاختلاف وجوهه إنما يتوجه بتوجيه الإعراب وأصوله، فالطبري "ت ٣١٠هـ" مثلاً، يذكر، في وجوه تأويل قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾^(١)، قائلاً: "وإنما اعترضنا بها اعترضنا في ذلك من بيان وجوه إعرابه - وإن كان قصدنا في هذا الكتاب الكشف عن تأويل آي القرآن - لما في اختلاف وجوه إعراب ذلك من اختلاف وجوه تأويله. فاضطرتنا الحاجة إلى كشف وجوه إعرابه، لتتكشف لطالب تأويله وجوه تأويله، على قدر اختلاف المختلفة في تأويله وقراءته"^(٢).

ولم يكتف بذلك تصريحاً، بل أخذ، وهو يرصد ما يتوافق من الكلام العربي مع النص القرآني سياق اشتغال، ومرجعية نظير في الخطاب القرآني، قال: "إذا كانت واضحة صحة ما قلنا، بما عليه استشهدنا من الشواهد ودللنا عليه من الدلائل، فالواجب أن تكون معاني كتاب الله المنزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، لمعاني كلام العرب موافقة، وظاهره لظاهر كلامها ملائماً، وإن باينه كتاب الله بالفضيلة التي فصل بها سائر الكلام والبيان بما قد تقدّم وصفنا. فإذا كان ذلك كذلك؛ فين - إذ كان موجوداً في كلام العرب الإيجاز والاختصار، والاجتزاء بالإخفاء من الإظهار، وبالقلة من الإكثار، في بعض الأحوال، واستعمال الإطالة والإكثار، والترداد والتكرار، وإظهار المعاني بالأسماء دون الكناية عنها، والإسرار في بعض الأوقات، والخبر عن الخاص في المراد بالعام الظاهر، وعن العام في المراد بالخاص الظاهر، وعن الكناية والمراد منه المصرح، وعن الصفة والمراد الموصوف، وعن الموصوف والمراد الصفة، وتقديم ما هو في المعنى مؤخر، وتأخير ما هو في المعنى مقدم، والاكْتفاء ببعض من بعض، وبما يظهر عما يحذف، وإظهار ما حظه الحذف - أن يكون ما في كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم من ذلك في كل ذلك له نظيراً، وله مثلاً وشبيهاً. ونحن مبینو جميع ذلك في أماكنه إن شاء الله ذلك،..."^(٣).

(١) سورة الفاتحة، الآية: ٧.

(٢) جامع البيان: ١ / ١٨٤. وينظر المصدر نفسه: ١ / ٨ - ١٢.

(٣) المصدر نفسه: ١ / ١٢ - ١٣.



ومثل هذا ما عقده مكِّي القيسي "ت ٤٣٧هـ" في "مشكل إعراب القرآن"، وبيان أهميَّة نحو الإعراب القرآني، وكيف أنَّ استقامة فهم الخطاب تتوقَّف عليه، بل لا تكون إلَّا به؛ بوصفه الكاشف عن وجوه "أصول المقاصد بالدلالة..."^(١)، واصفاً يقول: "ورأيتُ من أعظم ما يجب على الطَّالِب لعلوم القرآن، الراغب في تجويد ألفاظه وفهم معانيه ومعرفة قراءاته ولغاته، وأفضل ما القارئ إليه محتاج، معرفة إعرابه والوقوف على تصوُّف حركاته وسواكنه يكون بذلك سالماً من اللَّحن فيه، مستعيناً على أحكام اللَّفظ به، مطَّلعاً على المعاني التي قد تختلف باختلاف الحركات، متفهِّماً لما أراد الله به من عباده؛ إذ بمعرفة حقائق الإعراب تُعرَف أكثر المعاني وينجلي الإشكال، فتظهر الفوائد، ويُفهم الخطاب وتصحَّ معرفة حقيقة المراد..."^(٢).

وهل كان لعبد القاهر الجرجاني "ت ٤٧١هـ" من سبيل أو بديل؛ يعدل به عن اختياره (النَّحو/ الإعراب/ سَمَت العربية بحسب اقتضاء العقل وأوضاعه المخصوصة بالنَّظم العلائقي) جملة أصلٍ في "بَحْث يَنْتَقِي لَكَ مِنْ عِلْمِ الإِعْرَابِ خَالِصَهُ وَوَلَبَّهُ، وَيَأْخُذُ لَكَ مِنْهُ أَنْاسِي الْعَيْونِ وَحَبَابِ الْقُلُوبِ، وَمَا لَا يَدْفَعُ الْفَضْلُ فِيهِ دَافِعٌ، وَلَا يُنْكِرُ رَجْحَانَهُ فِي مُوَازِينِ الْعُقُولِ مُنْكَرٌ"^(٣).

وهل كان لنظريَّة في الدلائل على مستويات إعجازٍ مداركٍ وفقهاً، يفوق البيان وصفه في النَّظم والرصف والبناء والتأليف؛ خطاباً، من قيامةٍ إلى نحو شاء الله سبحانه أن يكون فكان، لولا وضعيَّات النَّظم السِّيَاقِيَّ التي كانت تُؤسِّس أنفسها أقدرًا على أصول النَّحو وخصائصه البنائيَّة العلائقيَّة. وهو يقول، أعني: عبد القاهر الجرجاني: "ليس "النَّظْمُ" إلَّا أن تضعَ كلامَكَ الوَضْعَ الَّذِي يَقْتَضِيهِ "علمُ النَّحو"، وتعملَ على قَوَانِينِهِ وَأُصُولِهِ، وتعرفَ منهاجَهُ الَّذِي مُهَجَّتْ فَلَا تَزِيغُ عَنْهَا، وَتَحْفَظُ الرُّسُومَ الَّتِي رُسِمَتْ لَكَ، فَلَا تُخَلِّ بِشَيْءٍ

(١) أبجد العلوم؛ القنوجي: ١ / ٢٣٢.

(٢) مشكل إعراب القرآن: ١ / ٦٣.

(٣) دلائل الإعجاز: ٤٢. ويُنظر: المصدر نفسه: ٤٩-٥٦، و٧٢، و٨٧، و٩٣.



منها،...^(١). حتى بلغ الأمر فيه بلاغاً أن يكون من جهله، أو دعا إلى التزهيد فيه "أشبهه بأن يكون صدأً عن كتاب الله، وعن معرفة معانيه؛..."^(٢)؛ لعلة ما مخصوصة بالتوصيف النظامي لا يستقيم له مبدأ إلا به، كما يشير عبد القاهر الجرجاني: "ذاك لأنهم لا يجدون بداً من أن يعترفوا بالحاجة إليه فيه، إذا كان قد علم أن الألفاظ معلقة على معانيها حتى يكون المصدر نفسه: ٨١.

أقول لا شك في أن هذا التوجيه هو منطلق مما في معناه الشمولي والقراءة الترائية الأولى له، تلك التي تنظر للنحو نظرة كلية على أنه نحو المقاصد المرصودة في اللسان العربي فهماً، دون تلك التي قصرته على مدارك التجريد والتجرب مؤخرًا، فأخرجته من دائرة الدلالة والمعنى إلى دائرة العلامة والمنطق. هكذا أودعت منظومة التوثيق المعجمي المعنى بالقول: "نحو (نحو) النون والحاء والواو كلمة تدل على قصد. ونحو نحوه. ولذلك سمي نحو الكلام، لأنه يقصد أصول الكلام فيتكلم على حسب ما كان العرب تتكلم به..." [معجم مقاييس اللغة؛ ابن فارس: مادة (نحو): ٤٠٣/٥].

أما عن منظومة التوثيق المعرفي الاصطلاحي، ففي توصيف ابن جني ما يسمو به إلى أصول الحكمة، لتوافق أصولها مع الأنساق ثقافية ابتداءً، منهجاً وغاية، ممارسة ومرجعية. قال: [في: الخصائص: ١/٣٥] "باب القول على النحو": هو انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره؛ كالشبهة، والجمع، والتحقير، والتكسير، والإضافة، والنسب، والتركيب، وغير ذلك، ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة، فينطق بها وإن لم يكن منهم، وإن شدد بعضهم عنها رد به إليها. وهو في الأصل مصدر شائع، أي: نحوت نحواً، كقولك: قصدت قصداً، ثم خصص به انتحاء هذا القبيل من العلم، كما أن الفقه في الأصل مصدر فقهت الشيء، أي: عرفته، ثم خصص به علم الشريعة من التحليل والتحريم؛..."

ولهذا جعل القاضي عبد الجبار لقراءة الإعجاز القرآني فصلاً في التوجيه قائماً على هذا التوصيف العلائقي ومستوياته التفاعلية. قال: "اعلم.. أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام؛ وإنما تظهر في الكلام بالضم، على طريقة مخصوصة، ولا بد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة؛ وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضع التي تتناول الضم، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه، وقد تكون بالموقع؛ وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع؛ لأنه إما أن تعتبر فيه الكلمة، أو حركاتها، أو موقعها؛ ولا بد من هذا الاعتبار في كل كلمة؛ ثم لا بد من اعتبار مثله في الكلمات، إذا انضم بعضها إلى بعض؛ لأنه قد يكون لها عند الانضمام صفة؛ وكذلك لكيفية إعرابها، وحركاتها، وموقعها؛ فعلى هذا الوجه الذي ذكرناه إنما تظهر مزية الفصاحة بهذه الوجوه دون ما عداها". [المغني في أبواب التوحيد والعدل: ١٦/١٩٩].

لم تكن خصوصية النحو اللساني إذن، في النظر إلى ما في غايته من الابتعاد عن اللحن هدفاً فحسب، بل إنه كان يسمو إلى مستوى آخر، وأفق أبعد يتصل بتلقي النص القرآني وفهمه تفسيراً وتأويلاً، وهو، بلا شك، المستوى الأكبر والأهم، دونك كتب معاني القرآن مثلاً، وما أودع فيها من مدخلات النحو الكلي ومخرجاته!.

(٢) دلائل الإعجاز: ٢٨.



الإعرابُ هو الذي يفتحها، وأنَّ الأغراضَ كامنةٌ فيها حتى يكونَ هو المستخرجُ لها، وأنَّه المعيارُ الذي لا يتبيَّن نقصانُ كلامٍ ورجحانُه حتَّى يعرضَ عليه، والمقياسُ الذي لا يُعرفُ صحيحٌ من سقيمٍ حتى يرجع إليه، لا يُنكرُ ذلك إلاَّ من يُنكرُ حسَّه، وإلاَّ مَنْ غالطَ في الحقائقِ نفسَه، وإذا كان الأمرُ كذلك، فليتَ شعري ما عُدُّ مَنْ تهاونَ به وزهَدَ فيه، ولم يرَ أن يستقيه من مصبه، ويأخذه من معدنه، ورضى بالنقصِ والكمالِ لها معرضٌ، وأثرَ العبيَّةَ وهو يجد إلى الريح سبيلاً^(١).

(١) المصدر نفسه: ٢٨.

في مقارنةٍ أخرى أقول: لقد عَفَّد ابن النقيب "ت ٦٩٨ هـ"، في مقدِّمته، مباحثَ كبرى لتوصيفِ دوائر الإعجازِ القرآنيِّ ومستوياتها النَّظمية والعلائقية، حتَّى كانت أبواب كتابه وفصوله التي عرضها عبارةً عن مقدِّماتٍ تأسيسيَّةٍ لإدراكِ مفاصل الإعجازِ القرآنيِّ، وهي مباحثَ لم تجد من بدَّ في أن تكون قائمةً على أصول اللُّغة ومرجعياتِ نظامها العلائقيِّ المخصوص، قال في "فصلٍ": "إنَّ السورة من القرآنِ جامعةٌ لجميع ما ذكرناه إمَّا منطوقاً به أو مشاراً إليه؛ ولهذا قال سبحانه وتعالى: ﴿فَأَنزَلْنَا سُورَةَ مَثَلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ ذَوْنِ اللَّهِ﴾ [سورة يونس؛ من الآية: ٣٨] فما وقع التَّحدِّيُ إلاَّ بسورة منكرةٍ أيَّ سورة كانت؛ فهذا دليل على أنَّ القرآن العظيم قد احتوت سورة فيه من المعاني البديعة والفصاحة التي تسدُّ بها عن معارضته الذريعة". [مقدِّمة تفسير ابن النقيب: ٥٢١].

ثمَّ مثلُ تدليلاً لما ذَكَرَ بـ"سورة الكوثر"، وهي كما قال: "أقصرُ سورة، وفيها من الألفاظ البديعة الرائقة التي اقتضت بها أن تكون مبهجة والمعاني المتبعة الفائقة التي اقتضت بها أن تكون معجزة أحد وعشرون: ثمانية في قوله: ﴿إِنَّا أَعْظَمْنَاكَ الْكُوْثَرَ﴾^(١) وثمانية في قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾^(٢)، وخمسة في قوله: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾^(٣)...". [المصدر نفسه: ٥٢١].

ولو اكتفينا مثلاً بذكر الثمانية الأولى التي أوردها لَبَّانُ التَّوصيفِ مرجعاً وإجراءً، قال ابن النقيب: "أمَّا الثمانية التي في قوله: ﴿إِنَّا أَعْظَمْنَاكَ الْكُوْثَرَ﴾^(١): فالأوَّلُ: إنَّ قوله... دلَّ على عطية كثيرة مسندة إلى معطٍ كبير، ومَنْ كان كذلك كانت النُّعمة عظيمة عنده،... الثانية: أنَّه جمع ضمير المتكلم وهو يشعر بعظمِ الربوبيَّة. الثالثة: أنَّه بنى الفعل على المتبدأ فدلَّ على خصوصيَّةٍ وتحقيقٍ على ما بينا في باب التَّقديم والتَّأخير. الرابعة: أنَّه صَدَّرَ الجملة بحرف التَّوكيد الجارِي مجرى القسم. الخامسة: أنَّه أورد الفعل بلفظ الماضي دلالة على أنَّ الكوثر لم يتناول عطاء العاجلة دون عطاء الآجلة، ودلالة على أنَّ المتوقَّع من سَيِّبِ الكريم في حكم الواقع. السادسة: جاء بالكوثر محذوف الموصوف؛ لأنَّ المُثبِت ليس فيه ما في المحذوف من فرط الإبهام والشياخ والتَّناول على طريق الاتساع. السابعة: اختيار الصِّفة المؤدِّنة بالكثرة. الثامنة: أتى بهذه الصِّفة مصدِّرة باللام المعروف بالاستغراق لتكون لما يوصف بها شاملة وفي إعطاء معنى الكثرة كاملة". [المصدر نفسه: ٥٢٢].

وكذلك القول في خصائص البقية، فابن النقيب لا يأتي على سياق منها إلاَّ وحشَّد من نحو العربيَّة امتيازها المخصوص بالنَّظْمِ القرآنيِّ، الذي لولاه ما جرى عليه شيء من الاشتغال في تحليل الخطاب القرآنيِّ وبيان ما يتصف به نظمه الإعجازيِّ، وهذا ما يؤكِّده في فصلٍ أخير من كتابه أورد فيه مائة



لقد أجرى عبد القاهر الجرجاني مفاصل من الأخذ والردّ على من كانوا يرون ترك ما ينبغي اعتماده والمصير إليه من أصول اللّغة والإعراب والشّعر؛ طناً منهم أنّ الشعر خيال لا طائل تحته، وأنّ النحو ضرب من التّكلف وباب من التّعسف ليس غير^(١). فأخذ عليهم أنّ سفّه أصولهم التي لم تكن تستند على ما يجب أن ينتظم عليه أهل العلم والنّظر في دلائل إعجاز القرآن الكريم وحججه في كتابه الكريم^(٢)، قائلاً: "لما لم تعرف هذه الطائفة هذه

وعشرين وجهاً مؤسّسة على امتيازات اللّغة ومراسد تلوين السّياق القرآنيّ النّظميّ فيها أصالة وعدولاً، قال فيه: "فيما احتوى عليه هذا الكتاب العزيز من تلوين الخطاب ومعدوله، وفنون البلاغة، وضروب الفصاحة، وأجناس النّجيس، وبدائع البديع، ومحاسن الحكم والأمثال، مفصّلاً ومجمالاً. خاطب العرب بلسانهم لتقوم به الحجّة عليهم. والخطاب الوارد عليهم ينقسم إلى قسمين: باق على أصل مدلوله وموضوعه، ومعدول به عن حقيقته إلى مسموعه. ومجموعة ما عدل وما لم يعدل مائة وعشرون قسماً..." [المصدر نفسه: ٥٢٦]. إلى قوله: "فهذه مائة وخمسة عشر قسماً: إذا حرّرت بتفصيلها جاوزت المائة وعشرين نوعاً بل أكثر من ذلك. وقد ذكرناها مفصّلة معيّنة بشواهدنا من الكتاب العزيز والكلام الفصيح وأشعار العرب والمخضرمين والمتأخّرين..." [المصدر نفسه: ٥٣٤]. (١) يُنظر: دلائل الإعجاز: ٨.

(٢) لم يزل عبد القاهر الجرجاني يمتدح على من ضعف أصول النحو التي يقوم عليها سبيل النّظم، وفي أسلوب إنكاريّ؛ جذباً للنفس إلى ما يمكن أن تصوّره من جمال الإبداع اللّغويّ الذي يفسّره بالنّظم السّياقيّ، وطرائقه في الملائمة والأنس والحسن والاتساق، كان يقول: "فينبغي أن يُنظر إلى الكلمة قبل دخولها في التّأليف، وقبل أن تصير إلى الصورة التي بها يكون الكلام إخباراً وأمرًا ونهيًا واستخباراً وتعجباً، وتؤدّي في الجملة معنى من المعاني التي لا سبيل إلى إفادتها إلّا بصمّ كلمة إلى كلمة، وبناء لفظة على لفظة هل يُتصوّر أن يكون بين اللفظتين تفاضلٌ في الدلالة حتى تكون هذه أدلّ على معناها الذي وضعت له من صاحبها على ما هي موسومة به، وهل يقع في وهم وإن جهد، أن تتفاضل الكلمتان المُفردتان، من غير أن يُنظر إلى مكان تقعان فيه من التّأليف والنّظم، بأكثر من أن تكون هذه مألوفة مستعملة، وتلك غريبة وحشية، أو أن تكون حروف هذه أخفّ، وامتزاجها أحسن، ومما يكدّ اللسان أبعد؟. وهل نجد أحداً يقول: "هذه اللفظة فصيحة"، إلّا وهو يعتبر مكاتها من النّظم، وحسن ملائمة معناها لمعاني جاراتها، وفضل مؤانستها لخواتمها؟". [دلائل الإعجاز: ٤٤].

وهكذا إلى قوله: وهل قالوا: "لفظة متمكّنة، ومقبولة"، وفي خلافه: "قلقة، ونايبة، ومستكرهة"، إلا ورضهم أن يعبروا بالتّمكّن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناها، وبالقلبيّ والنّبويّ عن سوء التلاؤم، وأنّ الأولى لم تلتق بالثانية في معناها، وأنّ السابقة لم تصلح أن تكون لفقاً للتالية في مؤادها؟". [المصدر نفسه: ٤٥].

ومن أصول هذا النّظر إلى إجرائه التّطبيقيّ الذي ينفذ منه إلى بيان النّصّ الإعجازيّ وتفسيره، قال: "وهل تشكّ إذا فكّرت في قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ ائْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ



الدقائق، وهذه الخواص واللطائف، لم تتعرض لها ولم تطلبها، ثم عن لها بسوء الاتفاق رأي صار حجازاً بينها وبين العلم بها، وسدّاً دون أن تصل إليها وهو أن ساء اعتقادها في الشعر الذي هو معدنها، وعليه المعول فيها، وفي علم الإعراب الذي هو لها، كالتأسيب الذي يئمها إلى أصولها، ويبيّن فاضلها من مفضولها، فجعلت تظهر الزهد في كل واحد من النوعين، وتطرح كلاً من الصنفين، وترى التشاغل عنها أولى من الاشتغال بهما، والإعراض عن تدبرهما أصوب من الإقبال على تعلمهما^(١).

ولهذا شدد الزمخشري "ت ٥٣٨هـ" توصيف التفسير، وتوقف أصوله البيانية على علمي المعاني والبيان، وبسواهما لا يمكن أن يتعاطى أحد موضوع التفسير، ناهيك بأن يكون "فارساً في علم الإعراب"، قال: "إنّ أملاً العلوم بما يغمر القرائح، وأنهبها بما يبهر الألباب القوارح؛ من غرائب نكت يطف مسلكها، ومستودعات أسرار يدق مسلكها؛ علم التفسير الذي لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه كل ذي علم، كما ذكر الجاحظ في كتاب "نظم القرآن"،... إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما علم المعاني وعلم البيان؛ وتمهل في ارتيادهما آونة، وتعب في التنقيح عنهما أزمته، وبعثته على تتبع مظانها همة في معرفة لطائف حجة الله، وحرص على استيضاح معجزة رسول الله؛ بعد أن يكون آخذاً من سائر العلوم بحظ، جامعاً بين أمرين تحقيق وحفظ؛ كثير المطالعات، طويل المراجعات قد رجع زماناً ورجع إليه، وردّ وردّ عليه، فارساً في علم الإعراب، مقدماً في حملة الكتاب،..."^(٢).

ومن هنا يمكن أن نفهم لماذا توجّج ابن عطية الأندلسي "ت ٥٤٢هـ" الشريعة بعلم الإعراب القرآني سمةً تتوجّه بعلمها إلى غاياتها الكبرى نتائج مرجوه، لا يمكن تمثيل واقعها

الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ [سورة هود، الآية: ٤٤]، فتجلى لك منها الإعجاز، وهرك الذي ترى وتسمع، أنك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة، والفضيلة القاهرة، إلا لأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض، وأن لم يعرض لها الحسُن والشرف إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية، والثالثة بالرابعة، وهكذا، إلى أن تستقرها إلى آخرها وأن الفضل نتائج ما بينها، وحصل من مجموعها؟". المصدر نفسه: ٤٥.

(١) المصدر نفسه: ٧-٨.

(٢) الكشاف: ١ / ٤٢ - ٤٣.



الإجرائيَّ إلا بمقدّماته الأولى، قال: "إعراب القرآن أصل في الشريعة، لأنّ بذلك تقوم معانيه التي هي الشَّرْع"^(١).

وكذا ما في تأصيل الطبرسي "ق ٦ هـ"، وقراءته لمنزلة الإعراب ومكانته في المدونة وأثره المرجعي في التوجيه، قال: "إنّ الإعراب أجل علوم القرآن، فإنّ إليه يفتقر كل بيان، وهو الذي يفتح من الألفاظ الأغلاق، ويستخرج من فحواها الأغلاق، إذ الأغراض كامنة فيها، فيكون هو المثير لها، والباحث عنها، والمشير إليها، وهو معيار الكلام الذي لا يبين نقصانه ورجحانه حتّى يُعرَض عليه، ومقياسه الذي لا يميّز بين سقيمه ومستقيمه حتّى يرجع إليه. وقد روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، أنّه قال: أعربوا القرآن والتمسوا غرائبهِ. وإذا كان ظاهر القرآن طبقاً لمعناه، فكلّ مَنْ عرف العربية والإعراب عَرَف فحواها، ويعلم مراد الله به قطعاً، هذا إذا كان اللفظ غير مجمل يحتاج إلى بيان، ولا محتمل لمعنيين، أو معان،..."^(٢).

ولا يختلف عن هذه الأصول المنهجية ورؤاها الإدراكية أيضاً السمين الحلبيّ

(١) المُحرَّر الوجيز؛ ابن عطية الأندلسي: ١ / ٤٠. وينظر: الرسالة؛ الشافعي: ٢١. ومثله ما قاله الشاطبيّ "ت ٧٩٠ هـ": "إنّ القرآن نزل بلسان العرب على الجملة، فطلب فهمه إنّما يكون من هذا الطريق خاصة، لأنّ الله تعالى يقول: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف؛ من الآية: ٢]. وقال: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [سورة الشعراء؛ من الآية: ١٩٥]... إلى غير ذلك ممّا يدلّ على أنّه عربيّ ولسان العرب،... فمَنْ أراد تفهمه، فمِنْ جهة لسان العرب يُفهم، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة،...". [الموافقات: ٢ / ٤٩ - ٥٠]. وفيه أيضاً من النَّظر ما هذا سبيله مقدّمات في قوله: "إنّ الكتاب... كُليّة الشريعة، وعمدة المِلَّة، وينبوع الحكمة، وآية الرّسالة، ونور الأبصار والبصائر، وأنّه لا طريق إلى الله سواه، ولا نجاة غيره، ولا تمسك بشيءٍ يخالفه. وهذا كُله لا يحتاج إلى تقرير واستدلال عليه؛ لأنّه معلوم من دين الأُمَّة. وإذا كان كذلك لزم ضرورةً لَمَن رام الاطلاع على كُليّات الشريعة وطمع في إدراك مقاصدها، واللاحق بأهلها، أن يتخذهُ سميّره وأنيسه، وأن يجعله جليسه على مرّ الأيام والليالي نظراً وعملاً لا اقتصاراً على أحدهما..." [المصدر نفسه: ٣ / ٢٥٧] إلى قوله: "فمَنْ حيث كان القرآن معجزاً أفحم الفصحاء وأعجز البلغاء، أن يأتوا بمثله، فذلك لا يخرجهُ عن كونه عربيّاً جاريّاً على أساليب كلام العرب، ميسراً للفهم فيه عن الله ما أمر به ونهى، لكن بشرط الدربة في اللسان العربيّ..." [المصدر نفسه: ٣ / ٢٥٨].

(٢) مجمع البيان؛ الطبرسي: ١ / ١٤.



"ت ٧٥٦هـ"، حين قال في مقدمته: "فالقرآن أفضل كتب الله الجليّة أنزله على خير خلقه عامّة، وبعثه به إلى خير أمة، شهد به كتابه المبين على لسان رسوله الصادق الأمين،... وحثنا على فهم معانيه وبيان أغراضه ومبانيه، فليس المراد حفظه وسرده من غير تأمل لمعناه ولا تفهم لمقاصده، فقال جلّ من قال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾^(١). وقال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيٍّ وَإِنَّهُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾^(٢). ذمّ اليهود حيث يقرؤون التّوراة تلاوة من غير فهم. وقد ذمّ السلف الصالح من يفعل ذلك. فلاولى بالعاقل الأريب والفظن اللبيب أن يربأ بنفسه عن هذه المنزلة الدنيّة، ويأخذها بالرّتبة السنيّة، فيطلع من علومه على أهمّها وأكدها. وهي بعد تجويد ألفاظه بالتّلاوة خمسة علوم: علم الإعراب وعلم التّصريف وعلم اللّغة وعلم المعاني وعلم البيان"^(٣).

ومن هذا التّأسيس إلى مفهوم من نصّ آخر يحمل من الطّرافة مفارقة، وهو يُعيّن الأصل معنّى: "الحاجة إلى علم العربيّة"، وتحوّلات الامتياز الأوّل فيها إلى ما يُبعد الدليل من استقامة التّفنّه إلى الاعوجاج والتّخلف، جاء فيه: أنّ "الإعراب هو الفارق بين المعاني. ألا ترى أنّ القائل إذا قال: "ما أحسن زيد" لم يفرّق بين التّعجب والاستفهام والذّمّ إلاّ بالأعراب... وقد كانّ الناس قديماً يجتنبون اللحن فيما يكتبونه أو يقرأونه اجتنابهم بعض الذنوب. فأما الآن فقد تجوزا حتّى أنّ المُحدّث يحدّث فليحن. والفقهاء يؤلّف فليحن. فإذا نُبها قالوا: ما ندرى ما الإعراب، وإنّما نحن محدّثون وفقهاء. فهما يسرّان بما يُساء به اللبيب. ولقد كلّمت بعض من يذهب بنفسه ويراه من فقه الشافعي بالرتبة العُليا في القياس، فقلت له: ما حقيقة القياس ومعناه، ومن أيّ شيء هو؟ فقال: ليس عليّ هَذَا، وإنّما عليّ إقامة الدليل على صحّته. فقل الآن في رجل يروم إقامة الدليل على صحّة شيء لا يعرف معناه، ولا يدري ما هو!..."^(٤).

(١) سورة محمد، الآية: ٢٤ .

(٢) سورة البقرة، الآية: ٧٨ .

(٣) الدرّ المصون: ١ / ٣ - ٤ .

(٤) الصاحبى في فقه اللّغة؛ ابن فارس: ٦٦ . وينظر: تنبيه الألباب على فضائل الإعراب؛ الشنتريني: ٦١ .



ولهذا نظمت كتب المصطلح مفهومها الجامع، أعني: علم العربية/ منظومة اللُّغة وعلومها، على الفهم والإدراك إلى أصول من الملكة والاستعمال^(١)، جاء في "أبجد العلوم": "علوم اللسان العربي أركانه أربعة: وهي اللُّغة، والنحو، والبيان، والأدب. ومعرفتها ضرورية على أهل الشريعة، إذ مأخذ الأحكام الشرعية كلها من الكتاب والسنة، وهي بلغة العرب ونقلتها من الصحابة والتابعين عرب وشرح مشكلاتها من لغاتهم، فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن أراد علم الشريعة. وتتفاوت في التأكيد بتفاوت مراتبها في التوفية بمقصود الكلام حسبما يتبين في الكلام عليها فناً، والذي يتحصّل: أن الأهمّ المقدم منها هو: النحو إذ به يتبين أصول المقاصد بالدلالة، فيُعرف الفاعل من المفعول، والمبتدأ من الخبر ولولاه لجُهل أصل الإفادة. وكان من حقّ علم اللُّغة التّقدّم، لولا أن أكثر الأوضاع باقية في موضوعاتها لم تتغيّر بخلاف الإعراب الدال على الإسناد والمسند والمسنود إليه، فإنّه تغيّر بالجملة، ولم يبق له أثر، فلذلك كان علم النحو أهمّ من اللُّغة، إذ في جهله الإخلال بالتّفاهم جملةً، وليست كذلك اللُّغة..."^(٢).

(١) قال ابن الأَصفهاني "٧٤٩هـ"، في تقرير علم الأدب: العربية/ اللسان: "وهو علم يتعرّف منه التّفاهم عمّا في الصّائر بأدلة الألفاظ والكتابة، وموضوعه اللفظ والخطّ. ومنفعته: إظهار ما في نفس إنسان ما من المعاني وإيصاله إلى شخص آخر من النوع الإنسانيّ حاضراً كان أو غائباً. وهو حلية اللسان والبيان، وبه يتميّز ظاهر الإنسان على سائر الحيوان. وإنّما ابتدأت به؛ لأنّه أوّل أدوات الكلام؛ ولذلك من عُرِيَ عنه لم يهتم بغيره من الكمالات." ثمّ قال: "وتنحصر مقاصده في عشرة علوم: وهي علم اللُّغة، وعلم التصريف، وعلم المعاني، وعلم البيان، وعلم البديع، وعلم العروض، وعلم القوافي، وعلم النحو، وعلم قوانين الكتابة والقراءة". إرشاد القاصد: ١٠٩. ويُنظر: إحصاء العلوم؛ الفارابي: ٥٩، وجواهر القرآن؛ الغزالي: ٣٦.

(٢) أبجد العلوم؛ القنوجي: ١ / ٢٣٢ - ٢٣٢. ويُنظر: مقدّمة ابن خلدون: ٣ / ١٢٦٤.

جاء خزانة الأدب؛ البغدادي: ١ / ٥: "علوم الأدب ستة اللُّغة والصّرف والنحو والمعاني والبيان والبديع. والثلاثة الأوّل لا يُستشهد عليهنّ إلاّ بكلام العرب دون الثلاثة الأخيرة؛ فإنّه يُستشهد فيها بكلام غيرهم من المولدين؛ لأنّها راجعة إلى المعاني، ولا فرق في ذلك بين العرب وغيرهم؛ إذ هو أمر راجع إلى العقل...". [ويُنظر: شرح عقود الجمان؛ السيوطي: ٤٣]. وفي كشف اصطلاحات الفنون والعلوم: ١ / ١٧: "في شرح المفتاح: اعلم أن علم العربية المسمّى بعلم الأدب علم يحتز به عن الخلل في كلام العرب لفظاً أو كتابة، وينقسم على ما صرّحوا به إلى اثني عشر قسمًا، منها أصول هي العمدة في ذلك الاحتراز، ومنها فروع".



لا مندوحة إذن، من توصيف اللغة أصولاً ومستويات وإمكانات عنواناً على أنّها أصل أصول مدوّنة علوم القرآن، إنّها المنظومة المعرفيّة الأولى التي رشّحها القرآن الكريم بنفسه؛ للكشف عن أسرار مقاصده وحكمه، يفضي الإخلال بها إلى نقض الواجبات الالتزامية في طرائق الاشتغال التفسيريّة والممارسات التأويلية! ومن يفعل؟! إنّه ليس ثمة مفهوم لتفسير يقوم وصفه المحوريّ على: "إخراج الشّيء من مقام الخفاء إلى مقام التجلّي" (١)، بلا أصولٍ من لغة ودلالة! وذلك لأنّها، بداهةً، "وسيلة إليه، ومقدّمات بين يديه، ومن جهل الأصل كيف يعرف جهة التّفرّيع عليه!" (٢).

أقول: هل تعتقدُ ياسيدي، بعدَ هذا التّوصيف اليسير، أن مقولة: "حسبنا كتاب الله" (٣)، تستقيم في دائرة الصّواب، وأنّ القرآن الكريم يؤسّس مبدأً بحكمةٍ، ثمّ يتخلّف عنه؟! حاشا لله!.

وكأنّي بك ياسيدي الكريم، تريد أكثر ممّا تقدّم بيانه الإيضاحي الثبوتي، لأنّي أجد ملامح الدّهشة والغرابة على محياك الجميل تظهر واضحةً، وسبل الشكّ تأخذ في نفسك سالكة؛ بسببٍ من شوّه لك مرجعيّاتك الأصوليّة؛ حملاً على الإنكار والتدليس بلا دليلٍ من علم، ولا مراعاة لحرمة معرفة! ولكن لا بأس، فإنّ العلم نور، وظنّي به أنّه سيحدث

(١) زاد المسير في علم التفسير؛ ابن الجوزي: ١ / ١٢.

(٢) البرهان الكاشف؛ الزمكاني: ٤٤. ويُنظر: التبيان في علم البيان؛ الزمكاني: ٣٣.

(٣) عن الرواية التي أخرجها مسلم في صحيحه: ٣ / ١٢٥٩. برقم (٢٢) - (١٦٣٧)، (٥) - باب ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصي فيه. هكذا: "حدّثني محمد بن رافع، وعبد بن حميد، قال عبد: أخبرنا، وقال ابن رافع: حدّثنا عبد الرزاق، أخبرنا معمر، عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن ابن عباس، قال: لما حضر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "هلّمّ أكتب لكم كتاباً لا تضلون بعده"، فقال عمر: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد غلب عليه الوجع، وعندكم القرآن حسبنا كتاب الله، فاختلّف أهل البيت، فاختصموا فبينهم من يقول: قروبوا يكتب لكم رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاباً لن تضلوا بعده، ومنهم من يقول ما قال عمر، فلمّا أكثروا اللغو والاختلاف عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "قوموا"، قال عبيد الله: فكان ابن عباس، يقول: "إن الرزية كلّ الرزية ما حال بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب من اختلافهم ولعظهم".



في نفسك إشراقاً طيباً...!

ابتداءً، ما رأيك ياسيدي الكريم، أن نفيد ممّا منّ الله سبحانه وتعالى به علينا - نحن الإنسان - من محكّات العقل وفاعليّاته المنطقيّة في رحاب الأسباب والمسبّبات، فنعمل في ضوء أسسه ومبادئه من ربط الأحداث الفكريّة في هذه المسألة بعضها مع بعض عند طرح الأدلّة والمقاييس؛ للوصول منها إلى نتائج الاستدلال والتّوصيف، وعلى طريقة "أول العمل آخر الفكرة، وأول الفكرة آخر العمل،..."^(١)؛ للعلم ضرورةً بالأتمام لـ "فعل إنسانٍ في الخارج إلّا بالفكر في هذه المرتبات لتوقّف بعضها على بعض"^(٢)، ميزةً استحقاق من مميزات الفكر، كان به الإنسان مستخلفاً في الأرض، ينشر نوراً من علم الأسماء^{(٣)؟!!}

ليكن المنهج الاستدلاليّ إذن، في البيان على هذا المطلب على عتبة، يمكن أن تتّصف أبجديّات أصوليّة بما يأتي:

من علوم اللّغة إلى مدارك جامعة التّفسير والتّأويل:

لا شكّ في أنّ أفضل علم في مدونة علوم القرآن، هو علم التّفسير والتّأويل^(٤)، بل لعلّه أشرف منظومة مؤسّسة فيها بحكّمة متعالية^(٥)؛ حتّى قيل: "علم التّفسير من العلوم بمنزلة الإنسان من العين، والعين من الإنسان..."^(٦). وهذه الأشرفيّة، بحسب العلماء^(٧)، تتحدّد

(١) مقدّمة ابن خلدون: ٣ / ١٠١٠ - ١٠١١.

(٢) المصدر نفسه: ٣ / ١٠١١.

(٣) من قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ سورة البقرة، الآية: ٣١.

(٤) أقول: من هنا يمكن أن نفهم أيضاً لماذا أقدم الزركشي على تقديمه "فصل في علم التّفسير"، في أول مدوّنته الجامعة، بعد كلامه العام على علوم القرآن أقساماً وفنوناً. يُنظر: البرهان في علوم القرآن: ١ / ١٣، و٢ / ١٤٦.

(٥) جاء في المشور في القواعد؛ الزركشي: ١ / ٧٢: "كان بعض المشايخ يقول العلوم ثلاثة: علم نضج وما احترق، وهما علم النّحو والأصول، وعلم ما نضج ولا احترق وهو علم البيان والتّفسير، وعلم نضج واحترق، وهو علم الفقه والحديث".

(٦) غرائب القرآن؛ نظام الدين النيسابوري: ٥.

(٧) يُنظر: مقدّمة جامع التفاسير؛ الراغب الأصفهاني: ٩١، وإرشاد القاصد؛ ابن الأکفاني: ٩٤ - ٩٥، وكشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم؛ التهانوي: ١ / ١٧، وأبجد العلوم؛ الفتوجي: ٢ / ١٧٢.



بثلاثة أمور، هي: موضوعه، ورسمه، وغرضه. جاء في "مقدمة جامع التفسير": "فإذا ثبت ذلك، فصناعة التفسير قد حصل لها الشرف من الجهات الثلاث، وهو أن موضوعها المُفسَّر: كلام الله تعالى الذي هو ينبوع كلِّ حكمة، ومعدن كلِّ فضيلة. وصورة فعله: إظهار حقيّات ما أودعه مُنزِلُهُ من أسرارهِ ﴿لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾^(١). وغرضه: التَّمَسُّكُ بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها، والوصول إلى السعادة الحقيقية التي لا فناء لها. ولهذا عَظَّمَ اللهُ محلَّهُ بقوله: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾^(٢). قيل: هو تفسير القرآن"^(٣).

أقول: إذا كان كذلك، فهل تتحقّق هذه الأشرفيّة، ممارسةً وغاياتٍ مقصودةً، بلا وسائلٍ ودلائلٍ، أو آليّاتٍ وأدواتٍ، أو مقدّماتٍ كاشفةٍ عن الخطاب القرآنيّ، مبيّنة للمراد الإلهي؟!.

يبدو أن منظومة علم التفسير نفسها تفضّ إشكاليّة هذا الاستفهام التّصوّريّ، حين عَقَدت حدّها وصفاً كليّاً قائماً على أصول من مفهوم: "علم يُعرَف به فهمُ كتابِ اللهِ المنزَّل على نبيهِ محمد صلى اللهُ عليه وسلّم، وبيان معانيهِ، واستخراج أحكامِهِ، وحكَمِهِ. واستمداد ذلك من علم اللُّغة والنَّحو والتّصريف وعلم البيان، وأصول الفِقه، والقراءات، ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ"^(٤).

أقول يبدو لي أنّه لم يُؤسَّس علمٌ لنفسه منظومةً تفاعليّةً إنتاجيّةً تنحو إلى أن تكون

(١) سورة ص؛ من الآية: ٢٩.

(٢) سورة البقرة؛ من الآية: ٢٦٩.

(٣) مقدّمة جامع التفسير؛ الراغب الأصفهاني: ٩١-٩٢.

قال الغزاليّ "ت ٥٠٥هـ"، وهو يوازن بين العلوم وأشرفيتها: "علم التفسير عزيز بالنسبة إلى تلك العلوم، فإنّه لا يُراد لها، بل تلك العلوم تُراد للتفسير،...". جواهر القرآن: ٣٧.

(٤) البرهان في علوم القرآن؛ الزركشي: ١ / ١٣، وينظر للمقاربة مثلاً: لباب التأويل؛ الخازن: ١ / ١٢، والتسهيل لعلوم التنزيل؛ ابن جزيّ الغرناطيّ: ١ / ١٥، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ١ / ٢٣، والإتقان في علوم القرآن؛ السيوطي: ٤ / ١٩٢-١٩٥، والزيادة والإحسان؛ ابن عقيلة المكيّ: ٧ / ٣٩٠-٣٩٤، وروح المعاني؛ الألوسي: ١ / ٨، ومناهل العرفان؛ محمد عبد العظيم الزرقاني: ٢ / ٣٨٢، والتفسير والمفسرون؛ محمد حسين الذهبي: ١ / ١٢.



موسوعةً معارفيةً تكامليةً، مثل ما أسَّس علمُ التفسير لنفسه، حتَّى يمكن القول إنَّ مدوَّنة علوم القرآن كُلَّها بنفسها ما هي إلَّا إيعاز منه على الإنجازِ، مقدِّماتٍ أصوليةً ترصد نتائج بحثٍ في الكشف عن المراد الإلهي^(١)، ومنه إلى معرفة الحقِّ تعالى في كتابه الكريم، وما أجَّلها وأعظمها من غاية^(٢)!

على أنَّ هذه المنظومة، وبحسب هذه التعريفِ الأصوليِّ بقيد الروافد: ("الاستمداد"، بحسب مفهوم الزركشي)، تجعل من اللُّغة وأصولها منابع إدراكها الكُلِّيِّ، فلا يمكن أن تُكشَف معاني القرآن ولا أحكامه، فضلاً عن حكِّمه، بسواها^(٣). وأمَّا الأخريات: علوم المدوَّنة الأخرى، فتابعة لها في الوظائف والتَّوجيه وعقد النَّظر، وليس العكس، بدليل أنَّ اللُّغة من علومها، أعني: علوم المنظومة التفسيرية، تتحوَّل إلى مَلَكات راسخة عند التَّوجيه الاجتهاد. أمَّا تلك، أي: العلوم الأخرى، فإنَّها تبقى في دائرة النَّقل ليس إلَّا. بمعنى أنَّ

(١) يُنظر: من صفات الباحث إلى شروط المفسِّر؛ عماد جبار كاظم: ٢٨.

(٢) يُقسِّم الغزالي العلوم ومراتبها على قسمين كبيرين: علوم الصِّدْف وعلوم اللُّباب، ثُمَّ يُقسِّم الأخيرة طبقتين: الطبقة السفلى، والعليا، قال [في: جواهر القرآن: ٤١]: "وأما الطبقة العُلُيا من نمط اللُّباب، فهي السَّوابق والأصول من العلوم المُهمَّة، وأشرفُها العلمُ بالله واليوم الآخر لأنَّه علم المقصِد،...". ثُمَّ قال [في: المصدر نفسه: ٤٢]: "أعلاها علم الذات، ولا يَحتملها أكثر الأفهام؛ ولذلك قيل لهم: "تفكَّروا في خلق الله ولا تفكَّروا في ذات الله". وإلى هذا التدرِيج يشير تدرُّج رسول الله ﷺ في ملاحظته ونظره حيث قال: "أعوذُ بِعَفْوِكَ من عقابِكَ"، فهذه ملاحظة الفعل؛ ثُمَّ قال: "وأعوذُ برضائِكَ من سَخَطِكَ". وهذه ملاحظة الصِّفات؛ ثُمَّ قال: "وأعوذُ بِكَ مِنْكَ". وهذه ملاحظة الذات؛ فلم يزل يترقَّى إلى القُربِ درجةً درجةً، ثُمَّ عند النَّهاية اعترف بالعجز، فقال: "لا أُحْصي ثناءً عليك أنتَ كما أثنيتَ على نفسك". فهذا أشرف العلوم". وينظر: قانون التَّأويل؛ ابن العربي المعافري: ٥٠٦، ورسائل إخوان الصفاء: ١ / ٧٦.

(٣) جاء في أبجد العلوم؛ القنوجي: ١٧٢ - ١٧٣: "علم التفسير، أي تفسير القرآن: هو: علم باحث عن معنى نظم القرآن بحسب الطاقة البشرية وبحسب ما تقتضيه القواعد العربية. ومباده: العلوم العربية وأصول الكلام وأصول الفقه والجدل وغير ذلك من العلوم الجَمَّة. والغرض منه: معرفة معاني النظم بقدر الطاقة البشرية. وفائدته: حصول القدرة على استنباط الأحكام الشرعية على وجه الصحة والاتعاظ بما فيه من القصص والعبر والاتصاف بما تضمَّنه من مكارم الأخلاق إلى غير ذلك من الفوائد التي لا يمكن تعدادها لأنَّه بحر لا تنقضي عجائبه، وسبحانه من أنزله وأرشد به عباده، وموضوعه: كلام الله، سبْحانه وتعالى، الذي هو: منبع كلِّ حكمة، ومعدن كل فضيلة. وغايته: التوصل إلى فهم معاني القرآن واستنباط حكمه ليفاز به إلى السعادة الدنيوية والأخروية...".



منظومة التفسير تشكّل من اللغة وعلومها عجالاتها الكليّة المتسنّنة، حتّى أنّه لو أزيلت منها عجلة واحدة لتداعى النظام التفسيريّ برمّته، وهو تحصيل مؤداه يشي بالأقامة لتفسير بلا علوم اللغة. وهل من ترجيح لأصوله القوليّة، أو مرجعيّاته الإحصائيّة، إلّا على أسسها ومبادئها الكليّة؟! ولهذا قالوا: "إنّ العلم بلغة العرب واجبٌ على كلّ متعلّق من العلم بالقرآن والسنة والفتيا بسبب، حتّى لا غنى بأحد منهم عنه. وذلك أنّ القرآن نازلٌ بلغة العرب، ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - عربيّ. فمن أراد معرفة ما في كتاب الله - جلّ وعزّ - وما في سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من كلّ كلمة غريبة أو نظم عجيب - لم يجد من اللغة بدّاً"^(١).

ومن هنا أقول: إذا كانت أشرفيّة علم التفسير متعيّنة بأصول بحثها في الكلام الإلهيّ: القرآن الكريم، كشفاً عن المراد السّماويّ، ثمّ بكيفيّات استخراجها لخفايا حكمته وأسرار معانيه ومقاصده، ثمّ العمل في ضوئها؛ تحصيلاً لسعادة؛ ثواباً، جزاءً، فهلّ يمكن القول إنّ وقائع هذه الأشرفيّة لا يتعيّن لها من أساس ثابت، إلّا بما عقده التفسير نفسه لنفسه من علوم اللغة وأصولها؟!.

يبدو أنّ الأمر كذلك، وذلك للحاجة إلى تفسير النصّ في ضوئها، وهو الأمر الذي يجعل من اللغة وعلومها متقدّمة في الأشرفيّة على ما سواها في مدوّنة علوم القرآن؛ لتوقّف فهم الخطاب عليها، توقّف كشف وإنجاز على أسّ وأصل، فعلوم اللغة من التفسير بمنزلة العين من الإنسان، وتحيل معي، أيها القارئ الكريم، أن يكون ثمّة إنسان بلا عينين، أو لسان وشفيتين، وكيف يمكن أن يكون بسواها في أحسن تقويم؟! قال الزركشي "ت ٧٩٤هـ": "إنّ القرآن إنّما أنزل بلسان عربيّ مبين في زمن أفصح العرب؛ وكانوا يعلمون ظواهره وأحكامه، أمّا دقائق باطنه، فإنّها كان يظهر لهم بعد البحث والنظر، من سؤالهم النبيّ صلى الله عليه وسلّم في الأكثر، كسؤالهم لما نزل: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِلَيْنَا لَهُمْ بِظُلْمٍ﴾"^(٢)، فقالوا: أينا لم يظلم نفسه؟! ففسره النبيّ صلى الله عليه وسلّم بالشرك واستدلّ عليه بقوله تعالى:

(١) الصاحبى في فقه اللغة: ٦٤. ويُنظر: الرسالة؛ الشافعي: ٤٨ - ٥٠.

(٢) سورة الأنعام؛ من الآية: ٨٢.



﴿إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾^(١)... وغير ذلك مما سألوا عن آحاد منه، ولم ينقل إلينا عنهم تفسير القرآن وتأويله بجملته، فنحن نحتاج إلى ما كانوا يحتاجون إليه وزيادة على ما لم يكونوا محتاجين إليه من أحكام الظواهر؛ لقصورنا عن مدارك أحكام اللُّغة بغير تعلُّم، فنحن أشدُّ الناس احتياجاً إلى التفسير^(٢). إلى أن قال: "معلوم أن تفسيره يكون بعضه من قبيل بسط الألفاظ الوجيهة وكشف معانيها، وبعضه من قبيل ترجيح بعض الاحتمالات على بعض، لبلاغته ولطف معانيه؛ ولهذا لا يستغني عن قانون عام يُعوَّل في تفسيره عليه، ويرجع في تفسيره إليه، من معرفة مفردات ألفاظه ومركباتها، وسياقه، وظاهره وباطنه، وغير ذلك مما لا يدخل تحت الوهم ويدقُّ عنه الفهم،..."^(٣).

ولذلك انتشرت مباحث علوم اللُّغة؛ بوصفها الأصوليِّ الدلاليِّ والتَّوجيهيِّ البيانيِّ على كلِّ مفاصل مدونة علوم القرآن^(٤)، ولا أدلَّ من ذلك أيضاً ممَّا أوعده المنظومة من شروط ومقدِّمات، ابتداءً من "الحاجة إلى التفسير"، وإلى "شروط المُفسِّر"، وما يجب عليه من آداب، والتَّبَهُّر في العلوم والفنون^(٥)، تنحوبه إلى الاحتراز حين الاشتغال والبحث، أو النَّظَر في الخطاب القرآنيِّ، تحليله؛ كشف المراد الإلهيِّ^(٦). جاء في "الأكسير في علم التفسير"، في بيان العلوم التي اشتمل القرآن عليها، وينبغي للمفسِّر النَّظَر فيها، وصرف العناية، ما

(١) سورة لقمان؛ من الآية: ١٣.

(٢) البرهان في علوم القرآن: ١ / ١٤ - ١٥. ويُنظر: مجاز القرآن؛ أبو عبيدة: ١ / ٨.

(٣) البرهان في علوم القرآن: ١ / ١٥.

(٤) جاء في مقدِّمة تفسير ابن النقيب: ١٢: "إنَّما يُعرَف فضل القرآن من عَرَف كلام العرب، فعَرَف علم اللُّغة وعلم العربيَّة وعلم البيان ونظر في أشعار العرب، وخطبها ومقاولاتها في مواطن افتخارها، ورسائلها وأراجيزها، وأسجاعها، فعلم منها تلوين الخطاب ومعدوله، وفنون البلاغة وضرَب الفصاحة وأجناس التَّجْنيس وبدائع البديع ومحاسن الكلام والأمثال".

(٥) يُنظر: مقدِّمة جامع التفاسير؛ الراغب الأصفهاني: ٩٣ - ٩٧، ومفردات ألفاظ القرآن؛ الراغب الأصفهاني: ٥٤، والتبيان في آداب حملة القرآن؛ النووي: ١٦٥، وأنوار التَّنزيل؛ البيضاوي: ١ / ٢٣، والتسهيل لعلوم التَّنزيل؛ ابن جزيِّ الغرناطيِّ: ١ / ١٥، والذِّرَّ المصنوع؛ السمين الحلبي: ١ / ٣ - ٤، والبرهان في علوم القرآن؛ الزركشي: ١ / ٢٨٧، و٢ / ١٥٢، و١٧٣، و١٧٦، والإتقان في علوم القرآن؛ السيوطي: ٢ / ٥، و٤ / ١٩٥، و٢٠٠، والفوز الكبير؛ الدهلوي: ٥٣، و٧٧، و١٣١، والزيادة والإحسان؛ ابن عقيلة مكِّي: ٧ / ٤١٠.

(٦) يُنظر: من صفات الباحث إلى شروط المُفسِّر؛ عماد جبار كاظم: ٢٨ - ٣١.



قوله: "اعلم أن العلم من حيث هو علم، يمكن تقسيمه باعتبارين: أحدهما: جهة مادته، فيقال: هو إمّا عقليّ محض،... أو نقليّ محض، كالقرآن، والحديث والتفسير، وأحكام النحو، ومفردات اللّغة،...". إلى قول: "والثاني: جهة غايته ومقصوده، فيقال هو إمّا دينيّ، أو بدنيّ، أو معاشيّ. فالديني: ما متعلّقه وموضوعه الدين على الجملة، أمّا على التّفصيل فمتعلّقه، إمّا العقائد، وهو: أصول الدّين، وإمّا الأفعال، أعني: أفعال المكلفين، وهو: الفقه، وإمّا أدلّة الفقه وطرقه، وهو: أصول الفقه، وهو واسطة بين العلمين الأولين، يستمدّ من الأوّل، ويمدّ الثاني. وأمّا علم النحو، والتّصريف، واللّغة، فمواد لهذا العلم، وعلم الخلاف ونحوه من نتائجه"^(١).

فهذا البناء المعرفيّ المتراكب طبقاً على طبق، يضمّ من الأصول ما يقيم لها نظاماً داعماً، لا يتمّ إنجازه فعلاً بلا مواد العلم أنفسها، وهي أصول اللّغة وشؤونها الكاشفة عن المراد. تأمل، معي أيها القارئ الكريم، عبارة: "يستمدّ من الأوّل، ويمدّ الثاني..."، مع اقتران: "أمّا علم النحو، والتّصريف، واللّغة، فمواد لهذا العلم،..."، الذي يأخذ ويعطي، ويوجّه ويهدي، ثمّ قيد: "وعلم الخلاف ونحوه من نتائجه"؟! أي: من نتائج أصوله بحسب المرجعيّات. وهو الأمر الذي يجعل من أصول اللّغة التي تحتضن العلوم، مرجعاً خاصاً في تقسيم الأدلّة والاحتجاج والبرهنة والاستدلال، ردّاً، ونقداً وبناءً ونتائج فكر.

وكذا ما جاء في "التّسهيل لعلوم التّنزيل"، وهو ما غايته الإجراء في الممارسة التّفسيرية وتوظيف الشّروط اللّغويّة وأصولها الاعتبارية، قال ابن جزيّ الغرناطيّ "ت ٧٤١هـ": "أمّا اللّغة فلا بدّ للمفسّر من حفظ ما ورد في القرآن منها. وهي غريب القرآن، وهي من فنون التّفسير. وقد صنف الناس في غريب القرآن تصانيف كثيرة. وقد ذكرنا بعد هذه المقدّمة: مقدّمة في اللّغات الكثيرة الدوران في القرآن... وأمّا النحو فلا بدّ للمفسّر من معرفته. فإنّ القرآن نزل بلسان العرب فيحتاج إلى معرفة اللّسان. والنحو ينقسم إلى قسمين: أحدهما: عوامل الإعراب. وهي أحكام الكلام المركّب. والآخر: التّصريف وهي أحكام الكلمات

(١) الأكسير في علم التفسير؛ الطّوفي: ٤٧. ويُنظر: قانون التأويل؛ ابن العربي المعافري: ٥٠٦.



من قبل تركيبها. وقد ذكرنا في هذا الكتاب من إعراب القرآن ما يحتاج إليه من المشكل والمختلف. أو ما يفيد فهم المعنى. أو ما يختلف المعنى باختلافه... وأما علم البيان: فهو علم شريف تظهر به فصاحة القرآن. وقد ذكرنا منه في هذا الكتاب فوائد فائقة. ونكات مستحسنة راقية. وجعلنا في المقدمات باباً في أدوات البيان ليُفهم به ما يرد منها مفرقاً في مواضعه من القرآن^(١).

ولعلّ أبا حيان الأندلسيّ "ت ٧٤٥هـ" في هذه الدوائر الأصوليّة ومستوياتها الإجمالية أو في مبلغه توصيفاً، وهو في معرض تقديم مفهوم التفسير، وما تتوقّف عليه عمليّاته الإنجازيّة من آليات ومقدّمات، أو دلائل ووسائل، قائمة على الأصول اللغويّة، وما سواها متمّمات، حين قال: "فلنذكر ما يحتاج إليه علم التفسير من العلوم على الاختصار ونُنبّه على أحسن الموضوعات التي في تلك العلوم المحتاج إليها فيه، فنقول: النّظر في تفسير الله تعالى يكون من وجوه،..."^(٢). ثمّ يذكر سبعة وجوه، ضمّنها قيوداً وفصولاً مائتة رائزة في جهازه التعريفيّ عن التفسير وأدواته الفعّالة، وهي باختصار^(٣):

١- علوم اللّغة، اسماً وفعلاً وحرفاً. ٢- معرفة الأحكام التي للكلم العربيّة من جهة أفرادها ومن جهة تركيبها. ٣- كون اللفظ أو التّركيب أحسن وأفصح. ٤- تعيين المبهم وتبيين المجمل، وسبب نزول ونسخ. ٥- معرفة الإجمال، والتّبيين، والعموم، والخصوص والإطلاق، والتّقييد، ودلالة الأمر والنّهي. ٦- الكلام فيما يجوز على الله تعالى، وما يجب له، وما يستحيل عليه، والنّظر في النّبوة. ٧- اختلاف الألفاظ بزيادة أو نقص، أو تغيير حركة، أو إتيان بلفظ بدل لفظ وذلك بتواتر وآحاد.

وبعد أن حرّص، أعني: أبا حيان الأندلسيّ، على انتهائها معرفةً يُحذّر من التّغافل عنها، وعدم حيازة غالبها، مع ما يترجّح منها عند تفسير القرآن الكريم، يقول: "فهذه سبعة

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١ / ١٨.

(٢) تفسير البحر المحيط: ١ / ٩. وينظر: إرشاد القاصد؛ ابن الأكفاني: ١٥٧، وأبجد العلوم؛ القنوجي:

٢ / ١٧٢.

(٣) يُنظر: تفسير البحر المحيط: ١ / ١٠.



وجوه، لا ينبغي أن يقدم على تفسير كتاب الله إلا من أحاط بجملة غالبها من كل وجه منها، ومع ذلك فاعلم أنه لا يرتقي من علم التفسير ذروته، ولا يمتطي منه صهوته، إلا من كان متبحراً في علم اللسان، مترقياً منه إلى رتبة الإحسان، قد جبل طبعه على إنشاء النثر والنظم دون اكتساب... وأما من اقتصر على غير هذه من العلوم، أو قصر في إنشاء المنثور والمنظوم، فإنه بمعزل عن فهم غوامض الكتاب، وعن إدراك لطائف ما تضمنه من العجب العجاب، وحظه من علم التفسير إنما هو نقل أسطار، وتكرار محفوظ على مر الأعصار،...^(١).

وأما عن تضمينه خرائط هذه العلوم على جامعة رسمه للتفسير، وقد تقدم بنا سرده، توضيحاً، فيقول: "فقولنا: علم: هو جنس يشمل سائر العلوم. وقولنا: يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن هذا هو علم القراءات. وقولنا: ومدلولاتها أي مدلولات تلك الألفاظ، وهذا هو علم اللغة الذي يحتاج إليه في هذا العلم. وقولنا: وأحكامها الإفرادية، والتركيبة هذا يشمل: علم التصريف وعلم الإعراب وعلم البيان وعلم البديع ومعانيها التي تحمل بها حالة التركيب شمل بقوله التي تحمل عليها ما لا دلالة عليه بالحقيقة وما دلالة عليه بالمجاز، فإن التركيب قد يقضي بظاهره شيئاً ويصد عن الحمل على الظاهر صاداً، فيحتاج لأجل ذلك أن يحمل على الظاهر وهو المجاز، وقولنا: وتبّت لذلك، هو معرفة النسخ، وسبب النزول وقصة توضح بعض ما أنبهم في القرآن ونحو ذلك"^(٢).

ولقد تأخذ بنا أبجديات هذه المقدمات ومساجلاتها مناحي إلى جدل بالتي هي أحسن، حين ننظم ما تقدم ذكره بضمن إطار من سؤال سابق عليها في التصورات زمنياً، لا يقدر بمنهج وضعها البياني الاستدلالي لاحقاً، جوابه الجدلي يأخذ بنا مدارك وأبعاداً كثيرة جداً، لا يمكن استيفاؤها جميعاً، لذا سأقتصر فيه بياناً إلهامياً، على مدارين:

الأول منها: ما تأصل مرجعيات معرفية لم ينفك العلماء من التصريح بها أسساً لا يكون ثمة نظر في خطاب إلا بعد تحصيلها واكتسابها، فمن ذلك وهم يلحظون ما في

(١) المصدر نفسه: ١ / ١١.

(٢) المصدر نفسه: ١ / ٢٣ - ٢٤.



المتشابه والمحكم من إشكاليات يتوقَّف حلُّها على مفاتيح اللُّغة وأصولها، فضلاً عن العلوم الأخرى، قال الرازي: "لما كان القرآن مشتملاً على المحكم والمتشابه، افتقروا إلى تعلُّم طُرُق التَّأويلات وترجيح بعضها على بعض، وافتقر تعلُّم ذلك إلى تحصيل علوم كثيرة من علم اللُّغة والنَّحو وعلم أصول الفقه،..."^(١). ومثل هذا رأيه أيضاً، وهو ينظر في قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾^(٢). قال: "هذه الآية دالَّة على علو شأن المتكلِّمين الذين يبحثون عن الدلائل العقليَّة، ويتوسَّلون بها إلى معرفة ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله، ولا يفسِّرون القرآن إلَّا بما يطابق دلائل العقول، وتوافق اللُّغة والإعراب. واعلم أنَّ الشَّيء كُلِّما كان أشرفَ كان ضدَّه أحسَّ، فكذلك مفسِّر القرآن متى كان موصوفاً بهذه الصِّفة كانت درجته هذه الدَّرجة العظمى التي عظَّم الله الشَّاء عليه، ومتى تكلم في القرآن من غير أن يكون متبحِّراً في علم الأصول، وفي علم اللُّغة والنَّحو كان في غاية البعد عن الله، ولهذا قال النَّبي صلى الله عليه وسلم: "من فسَّر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار".^(٣).

ولهذا قيل في توجيه هذه الأثر: الحديث. وتأويل أمثاله الواردة: "إنَّ الخبر متروك الظَّاهر، فيكون معناه إن صحَّ: إنَّ مَنْ حَمَلَ القرآن على رأيه، ولم يعمل بشواهد ألفاظه، فأصاب الحقَّ فقد أخطأ الدليل"^(٤). والمعلوم بداهة أنَّ سنام الدليل في الكشف عن المعاني القرآنيَّة، شاهداً عليها في التَّوجيه والتَّأويل البياني، هو اللُّغة بمنظومتها الأصوليَّة.

أمَّا المدار الثاني، وهو ما يتفق قراءةً من مباني الأوَّل، فأقول فيه:

١- إنَّ النَّصَّ القرآنيَّ يحتكم على هذه المعارف والعلوم الكثيرة، وهي أصول مستخرجة، أو مستقاة من كنوزه الواسعة؛ فهو رافدها الأكبر، وأصل أدلَّتْها القياسيَّة والتَّوجيهيَّة، وليس من شيءٍ فيها إلَّا وله ما يرتبط به بسببٍ، ابتداءً من نزوله إلى تأويله، وهو ما تفيده العلوم

(١) المصدر نفسه: ٧ / ١٤٢.

(٢) سورة آل عمران؛ من الآية: ٧.

(٣) التفسير الكبير: ٧ / ١٤٧-١٤٨.

(٤) مجمع البيان؛ الطبرسي: ١ / ١٤، والتبيان؛ الطوسي: ١ / ٧٨.



بأقسامها المختلفة استدلالاً وبرهنةً، تلك التي جعلت من اللسان وفقه علومه مقدّمة كبرى على مدوّنة علوم القرآن.

٢- إنَّ السُّؤال: لماذا اللُّغة وأصولها. نفسه يتعكّز على محاولة ضياع الغرض، هذا إذا لم نقل افتراضاً: إنّه خطأ، أو كونه سالباً بانتفاء موضوعه، كما في عبارة الأصوليين، بمعنى آخر، صحيحٌ أنّ التفسير هو المقصود بنفسه؛ تحقيقاً للهدف المرجو، وهو الكشف والبيان عن المعاني القرآنيّة غايّةً، ثمّ الفعل المطلوب في ضوء دائرة المراد الإلهي؛ جزاءً، ولكن صحيح جداً أيضاً، أنّ هذه المكوّنات المُستفهم عنها؛ استنكاراً، ما هي إلّا مقدّمات ووسائل لغايات مقصودة من الهدف، وهل ثمّة محصولٌ من غايّة بلا وسائل كاشفة عنها = المعنى: معرفة الله تعالى، تقود إليه؟!، إنّها بمنزلة الماء للحياة، فهل ثمّة إرواء بلا ماء؟!.

٣- إنّ اللُّغة نظام هذه الغاية، ونسيج وحدتها الذاتيّة والغائيّة، بعبارة أخرى لا مطلوبٍ من معنىٍ إلّا وقد نظّم نفسه بها بياناً وبلاغاً؛ إجازة من توافق على سنن ومواضع خاصّة لا يمكن أن تتجاوزها بعد التأسيس؛ استقامة التّواصل والإرسال والتّنظيم والإبلاغ، أبداً، وهو ما أكّده الخطاب القرآن الكريم بنفسه أصلاً ابتداءً بالتّنزيل، وانتهاءً بالتأويل، كما تقدّم في مصاديق آياته الكريمة، ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾^(١)!

لقد ميّزت مبادئ الحكمة أنفسها؛ كشف أسرارها، في أن تُوضّع هذه الوسائل والمقدّمات على عتبات أبواب المدوّنة القرآنيّة، والملاك هو أن يتسلّح القارئ بمفاتيح إدراكيّة لمقاصد الخطاب وأسراره الدلاليّة، وليس لولوج النّص فحسب، وبمنهج قائم على رؤيةٍ لا تتعيّن إجراءاتها إلّا بهذه العناصر والأدوات الكشفيّة، عند الغوص في أعماق النّص القرآنيّ، والنفوذ من الظواهر إلى البواطن، ولست أدري كيف يمكن الوصول إلى المعنى الأخير بلا إعرابٍ من بيانٍ، نسج كفاياته قانون اللُّغة؟!.

(١) سورة الشعراء، الآية: ١٩٥.



علوم اللسان المدارك والتكوين قراءة في مدونة "البرهان في علوم القرآن":
يبدو أن توصيف الأدلة الاستدلالية على واقعيّات علوم اللسان وأصولها التّفيذية في مدونة علوم القرآن، وما لها من أثر كبير وخطير في العملية التّفسيرية والتّأويلية على المستوى النظريّ والإجرائيّ؛ تأييداً، يبدو أنّه يفوق حدّ الوصف، بل يسمو على مستويات الانتقاء ودوائر الرصد، حدّاً يتجاوز الموسوعات، أو "إنسكلوبيدياً" المعارف، فكيف هذه الورقات وحظّها من العنبر شمة؟!.

لذا سأترك الغوص والانتقال من مدونة إلى أخرى، ولقد بلغت، وهو ظنيّ بمنهج يسير جداً، من التّديل السابق من الكفاية عذراً، وأعتمد في النّظر على سرديات مدونة واحدة فحسب، ولتكن مؤسّسة "الزركشي"، أعني: "البرهان في علوم القرآن"؛ مثلاً للانتخاب والنّظر؛ وذلك لشمولها كليات جامعة في هذا المجال الكشفي^(١)، فضلاً عن كونها مرجعاً أصولياً، مهّل منه كلٌّ من جاء بعده واضعاً لمدونة بوسم "علوم القرآن" بناءً وتأسيساً عليه: ترتيباً وتبويماً وتقسيماً ومباحث، اعترافاً ضمناً بكونها موسوعة معرفيّة ضامّة لأشتات ما تقدّمها من فنون وعلوم أو معارف قرآنيّة؛ قراءة لأصول التّفسير، قال عنها بدر الزركشي نفسه سابقاً: "لا يستغني عن قانون عام يُعوّل في تفسيره عليه، ويرجع في تفسيره إليه، من معرفة مفردات ألفاظه ومركباتها، وسياقه، وظاهره وباطنه، وغير ذلك ممّا لا يدخل تحت الوهم ويدقّ عنه الفهم،..."^(٢)، على النحو النظريّ والإجرائيّ!.

ابتداءً، أقول إنّ هذا النّظر يُصدّر نفسه خطاباً معرفيّاً، وهو يستند من الدّليل عليه، إلى ركنين أساسيين، يفضي بهما إلى أن تكون مدونة علوم القرآن علامة على نفسها في الاقتران

(١) أقول وكم تقارب هذه المدونة من توصيفات الدّرس اللّسانيّ الحديث وقراءاته لمفهومه النّصّ / الخطاب بأنّه "كلّ ينصاع للقراءة عبر خاصيّة الجمع بين مختلف طبقات الدّلالية الحاضرة هنا داخل اللّسان، والعاملة على تحريك ذاكرته التّاريخيّة. وهذا يعني أنّه ممارسة مركّبة يلزم الإمساك بحروفها عبر نظريّة للفعل الدّالّ الخصوصي... بواسطة اللّسان،..." [علم النص؛ جوليا كريستيفا: ١٤]، إلى وقائع كونه منهجيّة ذات حقول "إنتاجيّة"، ينظر: الذات بين الضوء والمصباح؛ عماد جبار كاظم: ٤٥-٤٧.

(٢) البرهان في علوم القرآن: ١ / ١٥.



بالنصّ المقدّس؛ اعترافاً، وليس من شيءٍ فيها إلا وهما سندٌ لها في البيان والتّوجيه والبناء؛ امتيازاً. وهذان الركنان هما:

أولاً: "كُلُّ علم من العلوم مُنتزَع من القرآن، وإلا فليس له برهان"^(١)، أو دليل. جاء في "البرهان في علو القرآن": "في القرآن علم الأولين والآخرين وما من شيءٍ إلا ويمكن استخراجُه منه لمن فهمَه الله تعالى..."^(٢).

ثانياً: أن اللّغة نظماً ومعايير ومستويات ومجالات، وهي لغة القرآن الكريم بدهاءة، علمٌ أصوليٌّ من الأصول القواعدية لعلوم القرآن منها وفيها؛ بل إنّها المكوّن الذي لا يمكن أن تجري مدوّنة على أصولٍ بسواه، ولا يستقيم فهمٌ فيها إلا على أساسه.

وإذا كان الركنُ الأوّل منها مؤسساً للآخر مدخّلةً شروع، تتّصف بكونها برهانيةً المبدأ، هدفية النتائج؛ لكونه في دائرة خطابٍ محيط: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾، في مدوّنة علوم القرآن، فإنّ اللّغة هي محلّ هذا النزول والتّنزيل المقدّس، الكاشف عن الغيب الأعلى، المترجمٌ له لفظاً وتركيباً ونظماً ودلالةً وبلاغةً وأسلوباً وتبياناً في عالم الظهور والشّهادة، وإلا فلا رسالة، بلا سمةٍ لمدوّنة أنشأت علومها أنفسها على نصّ مقدّس بالأساس!

بمعنى آخر أقول: إنّ عمليّات الإدراك واقعاً إنّما تكون بعالم الملك والشّهادة، ولهذا جعل الخالق سبحانه للإنسان خطابه التكوينيّ الأوّل، في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(٤). وفي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ ﴿٨﴾ وَلِسَاناً وَشَفَتَيْنِ ﴿٩﴾ وَهَدَيْنَاهُ

(١) المصدر نفسه: ١ / ٨. ينظر: مثلاً، جواهر القرآن؛ الغزالي: ٤٤، "الفصل الخامس: في انشعاب سائر العلوم من القرآن". وكذا الذي قبله من الأصول والتمتات. وقانون التأويل؛ ابن العربي المعافري: ٥٠٤، ٥١٨.

(٢) البرهان في علوم القرآن: ١ / ١٨١.

(٣) سورة الشعراء، الآيات: ١٩٢-١٩٥.

(٤) سورة النحل، الآية: ٧٨.



التَّجْدِينِ ﴿١﴾. وفي قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ ۝ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۝ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ ﴿٢﴾. وأمّا عالم الغيب، فمن اسمه: "غيب"، أي: ما غاب عنّا، أو كما قال الرابع الأصفهاني "ت ٤٢٥ هـ": "الغيب،... استعمل في كلّ غائب عن الحاسّة، وعمّا يغيب عن علم الإنسان بمعنى الغائب... وقوله: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ ﴿٣﴾، أي: ما يغيب عنكم وما تشهدونّه، والغيب في قوله: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ ﴿٤﴾، ما لا يقع تحت الحواسّ ولا تقتضيه بدائيّة [كذا] العقول، وإنّما يُعلّم بخبر الأنبياء عليهم السلام،... " ﴿٥﴾. ولأنّ الأمر كذلك احتاج هذا العالم إلى ما يدلّ عليه، والأدلة فيه على نحو مستوياتها المعرفيّة، منها الدليل الأساس، بل من أهمّها، وهو اللّغة، سرّ السّماء على الأرض.

إنّ نظرة يسيرة في مدونة علوم القرآن لكفيلة بإعطاء ما لعلوم اللسان من توصيف امتياز على المستوى النظريّ المرجعيّ والإجرائيّ فقهاً، فإذا كانت هذه المدونة تعمل في ضوء فلسفة كبرى تصبو إلى تحليل خطاب؛ للكشف والبيان عن المعاني والمقاصد والدلالات التي يحملها رسالة، فإنّ من أصولها البنائيّة على تكوين ذاتها؛ ابتغاءً غاياتها المنشودة، بلا شكّ، أن تبدأ باللّغة مفتاح العوالم؛ ولهذا نشهد لهذه المدونة توزيعها المخصوص لعلوم اللسان على محاور ومجالاتٍ صريحة تارة، وضمنيّة تارة أخرى، انتشرت في أغلب مفاصل الفنون، أو العلوم الأخرى فيها؛ لاعتمادها، ابتداءً؛ لغاية، ما كانت تتحقّق لها أصولها المبتغاة من غير معاييرها المرجعيّة وإجراءاتها التّنفذيّة.

أمّا عن كونها، أعني: اللّغة وعلومها، أحد علوم القرآن، فضلاً عن كونها منتشرة في علوم المدونة: "البرهان في علوم القرآن"، ففي ما يأتي إشارة وُضِعَ بأصول تأليفها ﴿٦﴾:

- (١) سورة البلد؛ الآيتان: ٩-١٠.
- (٢) سورة الرحمن، الآيات: ١-٤.
- (٣) سورة الأنعام؛ من الآية: ٧٣.
- (٤) سورة البقرة؛ من الآية: ٣.
- (٥) مفردات ألفاظ القرآن: مادّة (غيب): ٦١٦-٦١٧.
- (٦) يُنظر: البرهان في علوم القرآن: ١ / ٩-١٢.



- ١- معرفة المناسبات بين الآيات، وهو النوع/الفن/العلم الثاني^(١). ٢- معرفة الفواصل، وهو النوع الثالث^(٢). ٣- معرفة الوجوه والنظائر، وهو الرابع^(٣). ٤- معرفة علم المتشابه، وهو الخامس^(٤). ٥- علم المبهمات، وهو السادس^(٥). ٦- في أسرار الفواتح، وهو السابع^(٦). ٧- في خواتم السور، وهو الثامن^(٧). ٨- في معرفة المكّي والمدني، وهو التاسع^(٨). ٩- معرفة على كم لغة نزل، وهو الحادي عشر^(٩). ١٠- معرفة أسمائه، وهو الخامس عشر^(١٠). ١١- معرفة ما وقع فيه من غير لغة الحجاز، وهو السادس عشر^(١١).
- ١٢- معرفة ما فيه من لغة العرب، وهو السابع عشر^(١٢). ١٣- معرفة غريبه، وهو الثامن عشر^(١٣). ١٤- معرفة التصريف، وهو التاسع عشر^(١٤). ١٥- الأحكام، من جهة أفرادها وتركيبها، وهو العشرون^(١٥). ١٦- معرفة كون اللفظ، أو التركيب أحسن وأفصح، وهو الحادي والعشرون^(١٦). ١٧- معرفة اختلاف الألفاظ بزيادة، أو نقصان، وهو القراءات، وهو الثاني والعشرون^(١٧). ١٨- معرفة توجيه القراءات، وهو الثالث والعشرون^(١٨).

(١) يُنظر: المصدر نفسه: ١ / ٣٥.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ١ / ٥٣.

(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ١ / ١٠٢.

(٤) يُنظر: المصدر نفسه: ١ / ١١٢.

(٥) يُنظر: المصدر نفسه: ١ / ١٥٥.

(٦) يُنظر: المصدر نفسه: ١ / ١٦٥.

(٧) يُنظر: المصدر نفسه: ١ / ١٨٢.

(٨) يُنظر: المصدر نفسه: ١ / ١٨٧.

(٩) يُنظر: المصدر نفسه: ١ / ٢١١.

(١٠) يُنظر: المصدر نفسه: ١ / ٢٧٣.

(١١) يُنظر: المصدر نفسه: ١ / ٢٨٣.

(١٢) يُنظر: المصدر نفسه: ١ / ٢٨٧.

(١٣) يُنظر: المصدر نفسه: ١ / ٢٩١.

(١٤) يُنظر: المصدر نفسه: ١ / ٢٩٧.

(١٥) يُنظر: المصدر نفسه: ١ / ٣٠١.

(١٦) يُنظر: المصدر نفسه: ١ / ٣١١.

(١٧) يُنظر: المصدر نفسه: ١ / ٣١٨.

(١٨) يُنظر: المصدر نفسه: ١ / ٣٣٩.

من فقه اللسان في مُدَوِّنة علوم القرآن المصنَّب

١٩- معرفة الوقف والابتداء، وهو الرابع والعشرون^(١). ٢٠- علم مرسوم الخط، وهو الخامس والعشرون^(٢). ٢١- في آداب تلاوته وكيفيتها، وهو النوع التاسع والعشرون^(٣). ٢٢- في أنه هل يجوز في التصانيف والرسائل والخطب استعمال بعض آيات القرآن، وهو النوع الثلاثون^(٤). ٢٣- معرفة الأمثال الكائنة فيه، وهو الحادي والثلاثون^(٥). ٢٤- معرفة أحكامه، وهو الثاني والثلاثون^(٦). ٢٥- في معرفة جدله، وهو الثالث والثلاثون^(٧). ٢٦- في معرفة المحكم من المتشابه، وهو السادس والثلاثون^(٨). ٢٧- معرفة إعجازه، وهو الثامن والثلاثون^(٩). ٢٨- معرفة تفسيره وتأويله، وهو الحادي والأربعون^(١٠). ٢٩- معرفة وجوب المخاطبات في القرآن، وهو الثاني والأربعون^(١١). ٣٠- في بيان حقيقته ومجازه، وهو الثالث والأربعون^(١٢). ٣١- في الكنايات والتعريض في القرآن، وهو الرابع والأربعون^(١٣). ٣٢- في أقسام معنى الكلام، وهو الخامس والأربعون^(١٤). ٣٣- في ذكر ما يتيسر من أساليب القرآن وفنون البلاغة، وهو السادس والأربعون^(١٥)، وهو نوع كثير جداً جعله الزركشي موزعاً على عموم الجزء الثالث والرابع. ٣٤- في معرفة المفردات

- (١) يُنظر: المصدر نفسه: ١ / ٣٤٢.
- (٢) يُنظر: المصدر نفسه: ١ / ٣٧٦.
- (٣) يُنظر: المصدر نفسه: ١ / ٤٤٩.
- (٤) يُنظر: المصدر نفسه: ١ / ٤٨١.
- (٥) يُنظر: المصدر نفسه: ١ / ٤٨٦.
- (٦) يُنظر: المصدر نفسه: ٢ / ٣.
- (٧) يُنظر: المصدر نفسه: ٢ / ٢٤.
- (٨) يُنظر: المصدر نفسه: ٢ / ٦٨.
- (٩) يُنظر: المصدر نفسه: ٢ / ٩٠.
- (١٠) يُنظر: المصدر نفسه: ٢ / ١٤٦.
- (١١) يُنظر: المصدر نفسه: ٢ / ٢١٧.
- (١٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٢ / ٢٥٤.
- (١٣) يُنظر: المصدر نفسه: ٢ / ٣٠٠.
- (١٤) يُنظر: المصدر نفسه: ٢ / ٣١٦.
- (١٥) يُنظر: المصدر نفسه: ٢ / ٣٨٢.



والأدوات، وهو السابع والأربعون^(١).

فكلّ باب من هذه الأبواب، لا يخلو من حركة منظومة اللُّغة، وفيها من امتيازها ما يبلغ بها الاعتماد في (٣٤) نوعاً/ فناً، أو علماً من علوم القرآن حدّاً من مجموعها الكُلِّي المرصود في المدوِّنة نفسها، وهو (٤٧). وبهذا يمكن تعليل لم حصر بعضهم علوم ألفاظ القرآن بأربعة أنواع، هي: الإعراب، والنَّظم، والتَّصريف، والاعتبار، وهو معيار الأنحاء الثلاثة، وبه يكون الاستنباط والاستدلال، وهو كثير^(٢).

ولأنَّها على هذا الامتداد وسياقه المعرفي الذي يعلو بها العدد حدّ المنظومة في المدوِّنة نفسها؛ لذا سأذكر ما فيها من صراحة علوم اللُّغة أولاً، ثُمَّ أُثني بما انتظم منها مع العلوم الأخرى اتساقاً، وذلك على نحو محاور ترصد من المرجعيّات مفاهيم أصولها النَّظريّة، وإجراءاتها العمليّة الكشفيّة، لذا ستكون مراصد القراءة التوثيقية ثمة، يتكئ محصلها الكُلِّي على نصوص المدوِّنة أنفسها، يطول وصفها اقتباساً، لا يتضح مداره المعرفي إلا به اعتدراً، على نحو ما يأتي:

المحور الأوّل

في المستوى التَّصريفِيّ:

وهو النوع التاسع عشر في المدوِّنة، قال الزركشي: "معرفة التَّصريف، وهو ما يلحق الكلمة ببنيته وينقسم قسمين: أحدهما: جعل الكلمة على صيغ مختلفة بضروب من المعاني وينحصر في التَّصغير والتَّكبير والمصدر واسمي الزمان والمكان واسم الفاعل واسم المفعول والمقصود والممدود. والثاني: تغيير الكلمة لمعنى طارئ عليها وينحصر في الزيادة والحذف والإبدال والقلب والتَّقل والإدغام. وفائدة التَّصريف: حصول المعاني المختلفة المتشعبة عن معنى واحد، فالعلم به أهمّ من معرفة النَّحو في تعرّف اللُّغة؛ لأنّ التَّصريف نظر في ذات الكلمة، والنَّحو نظر في عوارضها، وهو من العلوم التي يحتاج إليها المُفسِّر. قال ابن فارس من فاته علمه فاته المعظّم؛ لأننا نقول: وَجَدَ كَلِمَةً مُبْهِمَةً، فَإِذَا صَرَّفْنَاهَا اتَّضَحَّتْ،

(١) يُنظر: المصدر نفسه: ٤ / ١٧٥.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ١ / ١٩.



فَقُلْنَا فِي الْمَالِ: وَجُدًا، وَفِي الصَّالَةِ: وَجِدَانًا، وَفِي الغَضَبِ: مَوْجِدَةً، وَفِي الحُزْنِ: وَجُدًا. وَقَالَ تعالى: ﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾^(١). وقال تعالى: ﴿وَأَقْسَطُوا إِنَّ اللَّهَ مُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾^(٢). فانظر كيف تحوّل المعنى بالتصريف من الجور إلى العدل^(٣).

في المستوى النحوي، وفاعليّات المستوى التكويني بين نظامي النحو والصرف: وهو النوع العشرون، قال الزركشي: "معرفة الأحكام من جهة أفرادها وتركيبها. ويؤخذ ذلك من علم النحو... قالوا: والإعراب يُبين المعنى، وهو الذي يميّز المعاني ويوقف على أغراض المتكلمين. بدليل قولك: مَا أَحْسَنَ زَيْدًا، وَلَا تَأْكُلِ السَّمَكِ وَتَشْرَبِ اللَّبَنَ. وكذلك فرقوا بالحركات وغيرها بين المعاني، فقالوا: مِفْتَحٌ لِلآلَةِ التي يُفْتَحُ بها، ومَفْتَحٌ لموضع الفتح، ومَقْصُصٌ لِلآلَةِ ومَقْصُصٌ للموضع الذي يكون فيه القَصُّ. ويقولون: امرأةٌ طَاهِرٌ من الحيض؛ لأنَّ الرجل يشاركها في الطَّهارة. وعلى الناظر في كتاب الله الكاشف عن أسرارهِ، النَّظْرُ في هيئة الكلمة، وصيغتها، ومحلّها، ككونها مبتدأ، أو خبراً، أو فاعلة، أو مفعولة، أو في مبادئ الكلام، أو في جوابٍ إلى غير ذلك، من تعريف، أو تنكير، أو جمع قَلَّةً، أو كثرة إلى غير ذلك..."^(٤).

ثمَّ أشار الزركشي إلى أَنَّهُ: يجب عليه، أي: "على الناظر في كتاب الله" تعالى، مراعاة أمور، ذكر منها ست مسائل، وهي ملاكات مرجعية معرفية واحترافية، تتخلّلها ثلاثة تنبيهات. أمّا المسائل، فهي:

١- أوّل واجب عليه أن يفهم معنى ما يريد أن يعرّبه مفرداً كان أو مركّباً قبل الإعراب فإنّه فرع المعنى، ولهذا لا يجوز إعراب فواتح السور، إذا قلنا: بأنّها من المتشابه الذي استأثره الله بعلمه^(٥).

(١) سورة الجن، الآية: ١٥.

(٢) سورة الحجرات؛ من الآية: ٩.

(٣) البرهان في علوم القرآن: ١ / ٢٩٧-٢٩٨. ويُنظر: المصدر نفسه: ١ / ١٩.

(٤) المصدر نفسه: ١ / ٣٠١-٣٠٢.

(٥) يُنظر: المصدر نفسه: ١ / ٣٠٢-٣٠٣.



٢- تجنّب الأعراب المحمولة على اللغات الشاذة، فإنّ القرآن نزل بالأفصح من لغة قريش^(١).

٣- تجنّب لفظ الزائد في كتاب الله تعالى، أو التكرار، ولا يجوز إطلاقه، إلّا بتأويل^(٢).

٤- تجنّب الأعراب التي هي خلاف الظاهر والمنافية لنظم الكلام^(٣).

٥- تجنّب التّقاير البعيدة والمجازات المعقّدة^(٤). وهنا يذكر الزركشي؛ للتمثيل، نكتة من خصائص المنظومة وأثرها في التّوجيه والتّعليل، حتّى أنّك تستشعر أمرين فيها معاً: خطورة المتخيّل الصّناعي، وضرورته في التّوجيه والتّحليل؛ تشكيلاً للمعنى، يقول الزركشي فيها، ناقلاً: "قال أبو حيان التّوحيديّ في البصائر سألت السيرافي عن قوله تعالى: ﴿قَاتِلْ بِالْقِسْطِ﴾^(٥): بِمَ انتصَبَ؟ قال بالحال. قلت: لِمَن الحال؟ قال الله تعالى. قلت: فيقال لله حال؟! قال: إنّ الحال في اللفظ، لا لِمَن يُلفظُ بالحالِ عنهُ، ولكنّ التّرجمة لا تستوفي حقيقة المعنى في النّفس إلّا بعد أن يصوغ الوهمُ هذه الأشياء صياغةً تسكن إليها النّفس ويتنفع بها القلب، ثمّ تكون حقائق الألفاظ في مفادها غير معلومة ولا منقوضة باعتقاد، وكما أنّ المعنى على بعدٍ من اللفظ كذلك الحقيقة على بعدٍ من الوهم"^(٦).

٦- البحث عن الأصليّ والزائد. وكذلك يبحث عمّا تقتضيه الصّناعة في التّقدير، ولا يُؤخذ بالظاهر^(٧).

وأما التّنبيهات، فهي:

أولاً: قد يقع في كلامهم هذا تفسير معنى، وهذا تفسير إعراب، والفرق بينها أنّ تفسير

(١) يُنظر: المصدر نفسه: ١ / ٣٠٤.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ١ / ٣٠٥.

(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ١ / ٣٠٦.

(٤) يُنظر: المصدر نفسه: ١ / ٣٠٦.

(٥) سورة آل عمران؛ من الآية: ١٨.

(٦) البرهان في علوم القرآن: ١ / ٣٠٦.

(٧) يُنظر: المصدر نفسه: ١ / ٣٠٧.



الإعراب لا بدَّ فيه من ملاحظة الأصول النَّحْوِيَّة، وتفسير المعنى يُلاحظ فيه أصول المعنى^(١).
ثانياً: قد يتجاذب الإعراب والمعنى الشَّيء الواحد، وكان أبو علي الفارسي يلم به كثيراً وذلك أنَّه يوجد في الكلام أنَّ المعنى يدعو إلى أمر والإعراب يمنع منه، قالوا: والتَّمسُّك بصحَّة المعنى يؤوِّل لصحَّة الإعراب^(٢).

ثالثاً: على النَّحْوِيِّ بيان مراتب الكلام، فإنَّ مرتبة العمدة قبل مرتبة الفضلة، ومرتبة المبتدأ قبل مرتبة الخبر، ومرتبة ما يصل إليه بنفسه، قبل مرتبة ما يصل إليه بحرف الجرِّ، وإن كانا فضلتين، ومرتبة المفعول الأوَّل قبل مرتبة المفعول الثاني، وإذا اتصل الضَّمير بما مرتبته التقديم وهو يعود على ما مرتبته التَّأخير فلا يجوز أن يتقدَّم؛ لأنه يكون متقدِّماً لفظاً ومرتبة، وإذا اتصل الضمير بما مرتبته التَّأخير، وهو يعود على ما مرتبته التقديم فلا يجوز أن يتقدَّم؛ لأنَّه يكون مقدِّماً لفظاً مؤخَّراً رتبة فعلى هذا يجوز: في داره زيدٌ؛ لاتصال الضمير بالخبر ومرتبته التَّأخير، ولا يجوز صاحبها في الدار؛ لاتصال الضمير بالمبتدأ ومرتبته التقديم^(٣).

في الكلام على المفردات من الأدوات ودلالاتها السِّيَاقِيَّة:

وهذا النوع أو الفن، هو النوع السابع والأربعون من علوم القرآن، وهو "البحث عن معاني الحروف ممَّا يحتاج إليه المُفسِّر؛ لاختلاف مدلولها، ولهذا توزَّع الكلام على حسب مواقعها وترجَّح استعمالها في بعض المَحَال على بعض بحسب مقتضى الحال،..."^(٤).

فمن ذلك مثلاً:

١- قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾^(٥)، فاستعملت "على" في جانب الحقِّ و"في" في جانب الباطل؛ لأنَّ صاحب الحقِّ كأنَّه مستعل يرقب نظره كيف شاء



(١) يُنظر: المصدر نفسه: ١ / ٣٠٩

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ١ / ٣٠٩.

(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ١ / ٣١٠

(٤) المصدر نفسه: ٤ / ١٧٥

(٥) سورة سبأ؛ من الآية: ٢٤.

ظاهرة له الأشياء، وصاحب الباطل كأنه منغمس في ظلام ولا يدري أين توجه^(١).

٢- قوله تعالى: ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَاماً فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا﴾^(٢)، فعطف هذه الجمل الثلاث بالفاء، ثم لما انقطع نظام الترتيب عطف بالواو، فقال تعالى: ﴿وَلْيَتَلَطَّفْ﴾، إذ لم يكن التلطف مترتباً على الإتيان بالطعام، كما كان الإتيان منه مرتباً على التوجه في طلبه. والتوجه في طلبه مترتباً على قطع الجدال في المسألة عن مدة اللبث بتسليم العلم له سبحانه^(٣).

٣- قوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ﴾^(٤)، فإنه يُقال: أحسن بي وإلي، وهي مختلفة المعاني، وأليقها بيوسف عليه السلام "بي" لأنه إحسان درج فيه دون أن يقصد الغاية التي صار إليها^(٥).

٤- قوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾^(٦)، ولم يقل: "على"، كما ظن بعضهم؛ لأن "على" للاستعلاء، والمصلوب لا يجعل على رؤوس النخل، وإنما يصلب في وسطها، فكانت "في" أحسن من "على". وقال: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾^(٧)، ولم يقل في الأرض؛ لأن عند الفناء، ليس هناك حال القرار والتّمين^(٨).

المستوى اللغوي المعجمي الدلالي:

يتوزع المستوى اللغوي على أنواع وفنون وأقسام كثيرة، منها:

أولاً: معرفة الوجوه والنظائر:

وهو النوع الرابع، قال الزركشي: "فالوجوه اللفظ المشترك الذي يُستعمل في عدة معانٍ

(١) يُنظر: البرهان في علوم القرآن: ٤ / ١٧٥.

(٢) سورة الكهف؛ من الآية: ١٩.

(٣) يُنظر: البرهان في علوم القرآن: ٤ / ١٧٥.

(٤) سورة يوسف؛ من الآية: ١٠٠.

(٥) يُنظر: البرهان في علوم القرآن: ٤ / ١٧٦.

(٦) سورة طه؛ من الآية: ٧١.

(٧) سورة الرحمن، الآية: ٢٦.

(٨) يُنظر: البرهان في علوم القرآن: ٤ / ١٧٦.



كلفظ الأمة، والنظائر كالألفاظ المتواطئة. وقيل النظائر في اللفظ، والوجوه في المعاني، وضَعْف؛ لأنه لو أُريد هذا لكان الجمع في الألفاظ المشتركة، وهم يذكرون في تلك الكتب اللفظ الذي معناه واحد في مواضع كثيرة، فيجعلون الوجوه نوعاً لأقسام، والنظائر نوعاً آخر كالأمثال، وقد جعل بعضهم ذلك من أنواع معجزات القرآن حيث كانت الكلمة الواحدة تنصّرَف إلى عشرين وجهاً، أو أكثر، أو أقل ولا يوجد ذلك في كلام البشر...^(١).
أقول: إن هذا الفن من أجل ما ابتدَعته مدونة علوم القرآن، لتوصيف ما لا يقع في الخطاب القرآني من مقولة الترادف وإشكاليّاته، منه إلى مفهوم الوجوه والنظائر.

ثانياً: معرفة غريبه:

وهو النوع الثامن عشر، قال الزركشي فيه: "وهو معرفة المدلول... من السياق لأنّ مدلولات الألفاظ خاصّة. قال الشيخ أبو عمرو ابن الصلاح، وحيث رأيت في كتب التفسير، قال أهل المعاني، فالمراد به مصنفو الكتب في معاني القرآن كالزجاج، ومن قبله، وفي بعض كلام الواحدي أكثر أهل المعاني: الفراء، والزجاج، وابن الأباري، قالوا كذا انتهى. ويحتاج الكاشف عن ذلك إلى معرفة علم اللّغة اسماً وفعلاً وحرفاً، فالحروف لقلّتها تكلمّ النّحاة على معانيها، فيؤخذ ذلك من كتبهم. وأمّا الأسماء والأفعال، فيؤخذ ذلك من كتب اللّغة، وأكثر الموضوعات في علم اللّغة كتاب ابن سيد، فإنّ الحافظ أبا محمد علي بن أحمد الفارسي ذكر أنّه في مائة سفر...^(٢).

ثمّ قال الزركشي: "معرفة هذا الفن للمفسّر ضروري، وإلّا فلا يحلّ له الإقدام على كتاب الله تعالى. قال يحيى بن نضلة المدني، سمعت مالك بن أنس يقول: لا أوتى برجل يفسر كتاب الله غير عالم بلغة العرب، إلّا جعلته نكالا. وقال مجاهد: لا يحلّ لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلّم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب. وروى عكرمة عن ابن عباس، قال: إذا سألتموني عن غريب اللّغة فالتمسوه في الشّعْر فإنّ الشّعْر ديوان

(١) المصدر نفسه: ١ / ١٠٢.

(٢) المصدر نفسه: ١ / ٢٩١. يُنظر: المصدر نفسه: ٢ / ١٤٦.



العرب" (١). وقال الزركشي: "اعلم أنه ليس لغير العالم بحقائق اللُّغة وموضوعاتها تفسير شيء من كلام الله، ولا يكفي في حقّه تعلُّم اليسير منها، فقد يكون اللَّفظ مشتركاً وهو يعلم أحد المعنيين، والمراد المعنى الآخر..." (٢).

ثالثاً: معرفة ما فيه من غير لغة العرب:

وهو النوع السابع عشر، قال الزركشي: "اعلم أن القرآن أنزله الله بلغة العرب فلا يجوز قراءته وتلاوته إلا بها لقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ (٣)، وقوله: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَجَبِيًّا﴾ (٤) الآية، يدلُّ على أنه ليس فيه غير العربي؛ لأنَّ الله تعالى جعله معجزة شاهدة لنبية عليه الصلاة والسلام ودلالة قاطعة لصدقه، وليتحدَّى العرب العرباء به، ويحاضر البلغاء والفصحاء والشعراء بأياته، فلو اشتمل على غير لغة العرب لم تكن له فائدة هذا مذهب الشافعي، وهو قول جمهور العلماء، منهم أبو عبيدة، ومحمد بن جرير الطبري، والقاضي أبو بكر بن الطَّيِّب في كتاب التَّقريب، وأبو الحسين بن فارس اللُّغوي وغيرهم" (٥).

رابعاً: في بيان حقيقته ومجازه (٦)، وهو النوع الثالث والأربعون، وسنأتي على ذكره في المستوى البلاغي والنظمي.

الكلام على علم مرسوم القرآن وخطّه:

وهو النوع الخامس والعشرون وعنوانه: "علم مرسوم الخط"، قال الزركشي: "لما كان خطُّ المصحف هو الإمام الذي يعتمدُه القارئ في الوقف والتهام ولا يعدو رسومه ولا يتجاوز رسومه قد خالف خطُّ الإمام في كثير من الحروف والأعلام، ولم يكن ذلك منهم كيف اتفق، بل على أمرٍ عندهم قد تحقَّق وَجَبَ الاعتناء به، والوقوف على سببه... قال ابن درستويه: خطَّان لا يُقاس عليهما خطُّ المصحف وخطُّ تقطيع العروض. وقال أبو البقاء في

(١) المصدر نفسه: ١ / ٢٩٢. ويُنظر: المصدر نفسه: ١ / ٢٩٤، و٢ / ١٥٥، و١٦٠.

(٢) المصدر نفسه: ١ / ٢٩٥، ويُنظر: المصدر نفسه: ٢ / ١٦٥.

(٣) سورة يوسف؛ من الآية: ٢.

(٤) سورة فُصِّلَتْ؛ من الآية: ٤٤.

(٥) البرهان في علوم القرآن: ١ / ٢٩٢.

(٦) المصدر نفسه: ٢ / ٢٥٤.



كتاب اللباب: ذهب جماعة من أهل اللغة إلى كتابة الكلمة على لفظها إلا في خط المصحف، فإنهم اتبعوا في ذلك ما وجدوه في الإمام، والعمل على الأول...^(١).

قال الزركشي: "فحصل أن الخط ثلاثة أقسام خط يتبع به الاقتداء السلفي، وهو رسم المصحف. وخط جرى على ما أثبتته اللفظ وإسقاط ما حذفه، وهو خط العروض، فيكتبون التثوين ويحذفون همزة الوصل. وخط جرى على العادة المعروفة، وهو الذي يتكلم عليه النحوي..."^(٢).

وفيه من المسائل، مثلاً: مسألة: في كتابة القرآن بغير الخط العربي، وفي الاختلاف في رسم الكلمات القرآنية، في^(٣):

١- هل يجوز كتابة القرآن بقلم غير العربي؟

قال الزركشي: "هذا مما لم أر للعلماء فيه كلاماً ويحتمل الجواز؛ لأنه قد يحسنه من يقرأه بالعربية، والأقرب المنع، كما تحرم قراءته بغير لسان العرب؛ ولقوله: القلم أحد اللسانين، والعرب لا تعرف قلماً غير العربي، قال تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾^(٤)"^(٥).

٢- اختلاف رسم الكلمات في المصحف والحكمة فيه:

قال: "اعلم أن الخط جرى على وجوه فيها ما زيد عليه على اللفظ، ومنها ما نقص، ومنها ما كتبت على لفظه، وذلك لحكم خفية وأسرار بهية تصدى لها أبو العباس المراكشي الشهير بابن البناء في كتابه: عنوان الدليل في مرسوم خط التنزيل، ويين أن هذه الأحرف إنما اختلف حالها في الخط بحسب اختلاف أحوال معاني كلماتها".

أقول: إنها، أعني: منظومة اللغة وجهازها المفاهيمي، سلطة إجرائية، مرجعية تتوزع على كل مباحث علوم القرآن إذن، وليس لها من بديل سواها، فهي منها بمنزلة الشراع من

(١) المصدر نفسه: ١ / ٣٧٦.

(٢) المصدر نفسه: ١ / ٣٧٦.

(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ١ / ٣٨٠.

(٤) سورة الشعراء، الآية: ١٩٥.

(٥) البرهان في علوم القرآن: ١ / ٣٨٠.



السفينة، ولهذا انتظمت مع الفنون والعلوم الأخرى أيضاً تنتشر فيها كأنها روحها على نحو ما يأتي:

أولاً: علم معرفة الوقف والابتداء:

وهو النوع الرابع والعشرون، قال الزركشي: "هو فن جليل، وبه يُعرف كيف أداء القرآن ويترتب على ذلك فوائد كثيرة، واستنباطات غزيرة، وبه تبيّن معاني الآيات، ويؤمن الاحتراز عن الوقوع في المشكلات"^(١).

قال الزركشي: "وهذا الفن معرفته تحتاج إلى علوم كثيرة، قال أبو بكر بن مجاهد لا يقوم بالتمام في الوقف إلا نحوي، عالم بالقراءات، عالم بالتفسير والقصص وتلخيص بعضها من بعض، عالم باللغة التي نزل بها القرآن. وقال غيره، وكذا علم الفقه،..."^(٢).

أقول لا شك في أن هذا العلم: الوقف والابتداء، كذلك؛ لأن أقسامه من التّمّام وسواه إنّما تقوم على ما للأبواب النّحوية والعلاقات بين الكلمات والتراكيب من المبدأ أساساً. ينقل الزركشي من خصائص هذا العلم وإجراءاته: "قال ابن الأنباري لا يتمّ الوقف على المضاف دون المضاف إليه، ولا على الرفع دون المرفوع، ولا على الناصب دون المنصوب، ولا عكسه، ولا على المؤكد دون التأكيد، ولا على المعطوف دون المعطوف عليه، ولا على إنّ وأخواتها دون اسمها، ولا على اسمها دون خبرها، وكذا "ظننت"، ولا على المستثنى منه دون الاستثناء، ولا على المفسّر عنه دون التفسير، ولا على المترجم عنه دون المترجم، ولا على الموصول دون صلته، ولا على حرف الاستفهام دون ما استفهم به عنه، ولا على حرف الجزاء دون الفعل الذي بينها، ولا على الذي يليه دون الجواب..."^(٣).

(١) المصدر نفسه: ١ / ٣٤٢.

(٢) المصدر نفسه: ١ / ٣٤٣.

(٣) المصدر نفسه: ١ / ٣٥٥.



تصوّر معي أيها القارئ الكريم، ألا يكون ثمة نحو علائقيّ، فهل لواقع توصيف أقسام الوقف والابتداء، من منهج أو مشروعية غاية في بيان المعنى والوقوف على الدلالات والمقاصد القرآنية؟!.

ثانياً: القراءات القرآنية اختلاف الألفاظ بالزيادة والنقصان:

وهذا هو النوع الثاني والعشرون: وهو "معرفة اختلاف الألفاظ بزيادة، أو نقص أو تغيير حركة، أو إثبات لفظ بدل آخر". قال الزركشي: "اعلم أنّ القرآن والقراءات حقيقتان متغيرتان فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم؛ للبيان والإعجاز، والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبه الحروف، أو كفيتهما من تخفيف وتثقيل وغيرهما"^(١).

أمّا عن معايير القراءة الصحيحة، فقال الزركشي، وهو ينقل مُستنداً: "قال الشيخ موفق الدين الكواشي: كلّ ما صحّ سنده، واستقام مع جهة العربية، وافق لفظه خطّ المصحف الإمام، فهو من السبع المنصوص عليها ولو رواه سبعون ألفاً مجتمعين أو متفرقين، فعلى هذا الأصل يبني من يقول القراءات عن سبعة كان أو سبعة آلاف. ومتى فُقدَ واحد من هذه الثلاثة المذكورة في القراءة، فاحكم بأنّها شاذة، ولا يُقرأ بشيء من الشواذ، وإنّما يُذكر ما يُذكر من الشواذ؛ ليكون دليلاً على حسب المدلول عليه أو مرجحاً. وقال مكّي: وقد اختار الناس بعد ذلك وأكثر اختياراتهم إنّما هو في الحرف إذا اجتمع فيه ثلاثة أشياء: قوة وجه العربية، وموافقته للمصحف، واجتماع العامة عليه...."^(٢).

ثالثاً: معرفة أحكامه:

وهو النوع الثاني والثلاثون، قال الزركشي: في "ضرورة معرفة المفسّر قواعد أصول الفقه، ولا بدّ من معرفة قواعد أصول الفقه، فإنّه من أعظم الطرق في استثمار الأحكام من الآيات"^(٣). فمثلاً:

(١) المصدر نفسه: ١ / ٣١٨

(٢) المصدر نفسه: ١ / ٣٣١

(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ٢ / ٦.



يُستفاد "عموم النَّكْرَة في سياق النَّفْي من قوله تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾^(١)، وقوله: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾^(٢). وفي الاستفهام من قوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾^(٣). وفي الشرط من قوله: ﴿فَإِمَّا تَرِينَ مِن الْبَشَرِ أَحَدًا﴾^(٤)، وفي النَّهْي من قوله: ﴿وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ﴾^(٥). وفي سياق الإثبات بعموم القِلَّة المقتضى من قوله: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ﴾^(٦)، وغيرها^(٧).

وهل من سبيل لمعرفة هذه الظواهر اللغوية التي يفيد منها الأصولي المفسر، بلا أصول من علوم اللسان، وإجراءاتها التي يرسمها النظام اللغوي الدلالي؟! إنَّ كلَّ مباحث الالفاظ في الدرس الأصولي، وأبواب الأوامر والنواهي فيه، وكثير من الثنائيات المعقودة على الدلالة والقرائن والموجهات، كالإطلاق والتقييد والمجمل والمفصل، وغيرها من أصناف الدلالة، كلها قائمة على قانون اللغة وأصولها. فلتجد بديلاً عنها إذن، وأنت تريد أن تستنبط حكماً تريد منه براءة الدُّمَّة من الواقع المجهول، أفيكون لك ذلك؟!.

رابعاً: معرفة المناسبات بين الآيات:

وهو النوع الثاني من علوم القرآن، قال الزركشي: "اعلم أنَّ المناسبة علم شريف تحزر به العقول، ويُعرَف به قدر القائل فيما يقول. والمناسبة في اللغة: المقاربة، وفلان يناسب فلاناً، أي: يقرب منه ويشاكله. ومنه النسيب الذي هو القريب المتصل، كالأخوين، وابن العم، ونحوه، وإن كانا متناسين بمعنى رابط بينهما، وهو القرابة، ومنه المناسبة في العلة في باب القياس الوصف المقارب للحكم؛ لأنَّه إذا حصلت مقاربتة له ظنَّ عند وجود ذلك الوصف وجود الحكم؛ ولهذا قيل: المناسبة أمر معقول إذا عرض على العقول تلقته بالقبول، وكذلك

(١) سورة الكهف؛ من الآية: ٤٩.

(٢) سورة السجدة؛ من الآية: ١٧.

(٣) سورة مريم؛ من الآية: ٦٥.

(٤) سورة مريم؛ من الآية: ٢٦.

(٥) سورة هود؛ من الآية: ٨١.

(٦) سورة التكوير، الآية: ١٤.

(٧) يُنظر: البرهان في علوم القرآن: ٦ / ٢.



المناسبة في فواتح الآي وخواتمها ومرجعها- والله أعلم- إلى معنى ما رابط بينهما عامّ أو خاصّ، عقليّ، أو حسيّ، أو خياليّ، وغير ذلك من أنواع العلاقات، أو التلازم الذهنيّ كالسبب والمسبب، والعلة والمعلول، والنظيرين والضدّين ونحوه، أو التلازم الخارجيّ كالمرتبّ على ترتيب الوجود الواقع في باب الخبر...^(١).

قال الزركشي: "وفائدته جعل أجزاء الكلام بعضها آخذاً بأعناق بعض فيقوى بذلك الارتباط ويصير التّأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء، وقد قلّ اعتناء المفسّرين بهذا النوع لدِقّته ومَن أكثر منه الإمام فخر الدين الرازي، وقال في تفسيره: أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط. وقال بعض الأئمة: من محاسن الكلام أن يرتبط بعضه ببعض؛ لئلا يكون منقطعاً. وهذا النوع يهمله بعض المفسّرين أو كثير منهم وفوائده غزيرة. قال القاضي أبو بكر بن العربي في سراج المريدين: ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتّى تكون كالكلمة الواحدة، متّسقة المعاني، منتظمة المباني، علم عظيم لم يتعرّض له، إلّا عالم واحد عمل فيه سورة البقرة، ثمّ فتح الله عزّ وجلّ لنا فيه فلما لم نجد له حملة ورأينا الخلق بأوصاف البطلة ختمنا عليه وجعلناه بيننا وبين الله ورددناه إليه..."^(٢).

خامساً: معرفة الفواصل ورؤوس الآي:

وهو النوع الثالث، والفاصلة، كما ينقل الزركشي، قائلاً: "هي كلمة آخر الآية كقافية الشعر وقريئة السجع. وقال الداني: كلمة آخر الجملة. قال الجعبري: وهو خلاف المصطلح، ولا دليل له في تمثيل سيويه ﴿يَوْمَ يَأْتُ﴾^(٣)، و﴿مَا كُنَّا نَبْعُ﴾^(٤)، وليس رأس أي؛ لأنّ مراده الفواصل اللغويّة لا الصنّاعيّة ويلزم أبا عمرو إمالة ﴿مَنْ أَعْطَى﴾^(٥) لأبي عمرو. وقال القاضي أبو بكر: الفواصل حروف متشاكلة في المقاطع، يقع بها إفهام المعاني انتهى.

(١) المصدر نفسه: ١ / ٣٥.

(٢) المصدر نفسه: ١ / ٣٦.

(٣) سورة هود؛ من الآية: ١٠٥.

(٤) سورة الكهف؛ من الآية: ٦٤.

(٥) سورة الليل؛ من الآية: ٥.



وفرق الإمام أبو عمرو الداني بين الفواصل ورؤوس الآي، قال: أمّا الفاصلة، فهي الكلام المنفصل ممّا بعده، والكلام المنفصل قد يكون رأس آية وغير رأس. وكذلك الفواصل يكن رؤوس آي وغيرها، وكلّ رأس آية فاصلة، وليس كلّ فاصلة رأس آية. فالفاصلة تعمّ النوعين وتجمع الضّربين؛ ولأجل كون معنى الفاصلة هذا ذكر سيبويه في تمثيل القوافي ﴿يَوْمَ يَأْتِ﴾، و﴿مَا كُنَّا نَبْعُ﴾ - وهما غير رأس آيتين بإجماع - مع ﴿إِذَا يَسِرُّ﴾^(١)، وهو رأس آية باتّفاق انتهى. وتقع الفاصلة عند الاستراحة في الخطاب؛ لتحسين الكلام بها، وهي الطريقة التي يباين القرآن بها سائر الكلام، وتُسمّى فواصل؛ لأنّه ينفصل عندها الكلامان، وذلك أن آخر الآية قد فصل بينها وبين ما بعدها ولم يسمّوها أسجاعاً، فأما مناسبة فواصل، فلقلوه تعالى: ﴿كِتَابٌ فَصَّلَتْ آيَاتُهُ﴾^(٢)، وأمّا تجنّب أسجاع، فلأن أصله من سجع الطير، فشرف القرآن الكريم أن يُستعار لشيء فيه لفظ هو أصل في صوت الطائر...^(٣).

المحور الثاني

لا شكّ في أنّ كلّ ما تقدّم من توصيفٍ معرفيٍّ لعلوم اللّسان ابتداءً؛ إنّ هو إلّا قراءة لأصول أصل المعنى المؤسّس، وهو ما يُعبّر عنه العلماء بـ"أصل الفائدة"، وما يترتّب عليه. أمّا ما سيأتي بعده من فنون جماليّة ومكوّنات وأساليب بلاغيّة إبداعية، فما هو إلّا تصدير من الأنظمة اللّغويّة إليه للإنجاز والتأثير، ولهذا مهّد العلماء أصول هذا التّوصيف المركزيّ الأوّل على قاعدة: أنّ تحصيل علوم البلاغة، إنّما يكون بإتقان "جمل من علمي اللّغة والنّحو؛ لائتمّها وسيلة إليه، ومقدّمات بين يديه،..."^(٤)، فهما من هذه العلوم بمنزلة العمود الفقري من جسم الإنسان!

في المستوى البلاغيّ النّظم والأساليب والمعاني الكلاميّة:

وذلك في النوع الحادي والعشرين: وهو معرفة كون اللفظ والتّركيب أحسن وأفصح،

(١) سورة الفجر؛ من الآية: ٤.

(٢) سورة فُصِّلَتْ؛ من الآية: ٣.

(٣) البرهان في علوم القرآن: ١ / ٥٣ - ٥٤.

(٤) البرهان الكاشف؛ الزملاكي: ٤٤. وينظر: المجيد في إعجاز القرآن المجيد؛ الزملاكي: ٦٨.



قال الزركشي: "يؤخذ ذلك من علم البيان والبديع، وقد صنَّف الناس في ذلك تصانيف كثيرة... وهذا العلم أعظم أركان المُفسِّر فإنَّه لا بدَّ من مراعاة ما يقتضيه الإعجاز من الحقيقة والمجاز، وتأليف النَّظم، وأن يواخي بين الموارد، ويعتمد ما سيق له الكلام؛ حتَّى لا يتنافر وغير ذلك. وأملاً للناس بهذا صاحب الكشَّاف. قال السكاكي: واعلم أنَّ شأن الإعجاز عجيب يُدرِّك، ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن تُدرِّك ولا يمكن وصفها، وكالملاحاة ولا طريق إلى تحصيله لذوي الفطر السليمة، إلاَّ إتقان علمي المعاني والبيان والتَّمَرُّن فيهما. وقال: الزرخشري من حقِّ مُفسِّر كتاب الله الباهر وكلامه المعجز أن يتعاهد في مذاهبه بقاء النَّظم على حسنه والبلاغة على كمالها، وما وقع به التَّحدِّي سلباً من القادح، وإذا لم يتعاهد أوضاع اللُّغة، فهو من تعاهد النَّظم والبلاغة على مراحل..."^(١).

ثمَّ قال الزركشي: "واعلم أنَّ معرفة هذه الصَّناعة بأوضاعها هي عمدة التَّفسير المطلع على عجائب كلام الله، وهي قاعدة الفصاحة وواسطة عقد البلاغة، ولو لم يجبِّ الفصاحة إلاَّ قول الله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ ۝١ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝٢ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۝٣ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾^(٢)، لكفى، والمعلومات كثيرة، ومنَّ الله تعالى جَمَّةً، ولم يُخصِّص الله من نعمه على العبد إلاَّ تعليم البيان. وقال تعالى: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ﴾^(٣)، وقال تعالى: ﴿بَيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾^(٤). ولحذف الواو في قوله تعالى: ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ نكتة علميَّة فإنَّه جعل تعليم البيان في وزان خلقه، وكالبدل من قوله: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾؛ لأنَّه حيٌّ ناطق، وكأنَّه إلى نحوه أشار أهل المنطق بقولهم في حدِّ الإنسان حيوان ناطق. ولا شك أنَّ هذه الصَّناعة تفيد قوة الإفهام على ما يريد الإنسان، ويُراد منه؛ ليتمكَّن بها من اتباع التَّصديق به وإذعان النَّفس له، وينبغي الاعتناء بما يمكن إحصاؤه من المعاني التي تكلم فيها البليغ مثبتاً ونافيًا"^(٥).

(١) البرهان في علوم القرآن: ١ / ٣١١. ويُنظر: المصدر نفسه: ٢ / ١٠٠.

(٢) سورة الرحمن، الآيات: ١ - ٤.

(٣) سورة آل عمران؛ من الآية: ١٣٨.

(٤) سورة النحل؛ من الآية: ٨٩.

(٥) البرهان في علوم القرآن: ١ / ٣١٢.



وفيه من التنبيه قوله: "ليكن محطّ نظر المفسّر مراعاة نظم الكلام الذي سيق له، وإن خالف أصل الوضع اللغويّ؛ لثبوت التجوّز، ولهذا ترى صاحب الكشّاف يجعل الذي سيق له الكلام معتمداً حتّى كأنّ غيره مطروح"^(١).

وأقول: من هذا المستوى النظمي والإبداع السّيائقي والأسلوبيّ الجماليّ في البلاغة القرآنيّة تتفرّع علوم وفنون كثيرة، وأنواع مختلفة، رصدت مدوّنة علوم القرآن منها أصولاً حتمتها معارف إجرائيّة لا بدّ من مراعاتها عند النّظر في الخطاب القرآنيّ؛ قراءة إعجازه، وهي على ما يأتي:

أولاً: معرفة إعجازه:

وهو النوع الثامن والثلاثون، يشير الزركشي، على الرغم من اختلاف العلماء في توصيف مواقع الإعجاز ومواطنه وأسبابه واختلاف وجوهه بلاغة ونظماً، إلى أنّ بعضهم قال، وهو "الخطابي في كتابه - وإليه ذهب الأكثرون من علماء النظر -: إنّ وجه الإعجاز فيه من جهة البلاغة لكنّ لما صعب عليهم تفصيلها صغّوا فيه إلى حكم الذّوق والقبول عند النفس. قال: والتّحقيق أنّ أجناس الكلام مختلفة ومراتبها في درجة البيان متفاوتة ودرجاتها في البلاغة متباينة غير متساوية، فمنها البليغ الرصين الجزل، ومنها الفصيح القريب السهل، ومنها الجائر الطلق الرسل. وهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود دون النوع المهجين المذموم الذي لا يوجد في القرآن شيء منه البتة. فالقسم الأوّل أعلاه، والثاني أوسطه، والثالث أدناه وأقربه فحازت بلاغات القرآن من كلّ قسم من هذه الأقسام حصّة وأخذت من كلّ نوع شعبة، فانظمت لها بامتزاج هذه الأوصاف نمطاً من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعدوبة، وهما على الانفراد في نعوتها كالتضادين؛ لأنّ العدوبة نتاج السهولة، والجزالة والمتانة في الكلام يعالجان نوعاً من الوعورة، فكان اجتماع الأمرين في نظمه مع نبو كلّ منهما عن الآخر فضيلة خصّ بها القرآن يسرها الله بلطيف قدرته؛ ليكون آية بينة لنبيه ودلالة على

(١) المصدر نفسه: ١ / ٣١٧.



صحَّة ما دعا إليه من أمر دينه^(١).

ثمَّ أشار: وإِنَّمَا تُعَدَّرُ عَلَى الْبَشَرِ الْإِتْيَانُ بِمِثْلِهِ لِأُمُورٍ ذَكَرَ مِنْهَا: مَا يَتَصَفَّ بِنِظَامِيَّةِ الْمَفْهُومِ الْجَامِعِ^(٢): أَنَّ عِلْمَ الْبَشَرِ لَا يَحِيطُ بِجَمِيعِ أَسْمَاءِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَأَوْضَاعِهَا الَّتِي هِيَ ظُرُوفُ الْمَعَانِي وَالْحَوَامِلِ، وَلَا تُدْرِكُ أَفْهَامَهُمْ جَمِيعَ مَعَانِي الْأَشْيَاءِ الْمَحْمُولَةِ عَلَى تِلْكَ الْأَلْفَاظِ، وَلَا تَكْمَلُ مَعْرِفَتَهُمْ بِاسْتِيفَاءِ جَمِيعِ وَجُوهِ النَّظْمِ الَّتِي بِهَا يَكُونُ اتِّتِلَافُهَا وَارْتِبَاظُ بَعْضِهَا بِبَعْضٍ، فَيَتَوَصَّلُوا بِاخْتِيَارِ الْأَفْضَلِ عَنِ الْأَحْسَنِ مِنْ وَجُوهِهَا إِلَّا أَنْ يَأْتُوا بِكَلَامٍ مِثْلِهِ، وَإِنَّمَا يَقُومُ الْكَلَامُ بِهَذِهِ الْأَشْيَاءِ الثَّلَاثَةِ: لَفْظٍ حَامِلٍ، وَمَعْنَى بِهِ قَائِمٍ، وَرِبَاظٍ لَهَا نَازِمٍ. وَإِذَا تَأَمَّلْتَ الْقُرْآنَ وَجَدْتَ هَذِهِ الْأُمُورَ مِنْهُ فِي غَايَةِ الشَّرْفِ وَالْفَضِيلَةِ حَتَّى لَا تَرَى شَيْئاً مِنَ الْأَلْفَاظِ أَفْصَحَ، وَلَا أَجْزَلَ، وَلَا أَعْزَبَ مِنَ الْفَاظِ، وَلَا تَرَى نِظْماً أَحْسَنَ تَأْلِيفاً وَأَشَدَّ تَلَاوُماً وَتَشَاكُلًا مِنْ نِظْمِهِ، وَأَمَّا مَعَانِيهِ، فَكُلُّ ذِي لُبٍّ يَشْهَدُ لَهُ بِالتَّقْدِيمِ فِي أَبْوَابِهِ وَالرَّقِي فِي أَعْلَى دَرَجَاتِهِ وَقَدْ تَوَجَّدَ هَذِهِ الْفَضَائِلُ الثَّلَاثُ عَلَى التَّفَرُّقِ فِي أَنْوَاعِ الْكَلَامِ، وَأَمَّا أَنْ تَوْجَدَ مَجْمُوعَةً فِي نَوْعٍ وَاحِدٍ مِنْهُ فَلَمْ تَوْجَدْ إِلَّا فِي كَلَامِ الْعَلِيمِ الْقَدِيرِ الَّذِي أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدْداً. فَخَرَجَ مِنْ هَذَا أَنَّ الْقُرْآنَ إِنَّمَا صَارَ مُعْجِزاً؛ لِأَنَّهُ جَاءَ بِأَفْصَحِ الْأَلْفَاظِ، فِي أَحْسَنِ نِظْمِ التَّأْلِيفِ، مُتَضَمِّناً أَصَحَّ الْمَعَانِي.

ثانياً: فِي بَيَانِ حَقِيقَتِهِ وَمَجَازِهِ:

وهو النوع الثالث والأربعون، ذكر الزركشي أنه "لا خلاف في أن كتاب الله يشتمل على الحقائق، وهي كل كلام بقي على موضوعه كالأيات التي لم يتجاوز فيها والآيات الناطقة ظواهرها بوجود الله تعالى وتوحيده وتنزيهه والداعية إلى أسمائه وصفاته كقوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾^(٣) الآية. وقوله: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾^(٤)، ﴿أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾^(٥)، ﴿أَمَّنْ بَدَأَ الْخَلْقَ

(١) يُنْظَرُ: الْمَصْدَرُ نَفْسُهُ: ٢ / ١٠١ - ١٠٢.

(٢) يُنْظَرُ: الْمَصْدَرُ نَفْسُهُ: ٢ / ١٠٢ - ١٠٣.

(٣) سُورَةُ الْحَشْرِ، الْآيَةُ: ٢٢

(٤) سُورَةُ النَّمْلِ؛ مِنْ الْآيَةِ: ٦٠.

(٥) سُورَةُ النَّمْلِ؛ مِنْ الْآيَةِ: ٦٣.



ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴿١﴾، ... قيل: ومنه الآيات التي لم تنسخ، وهي كالأيات المحكمات، والآيات المشتملة، ولا تقديم فيه ولا تأخير، كقول القائل: أحمد الله على نعمائه وإحسانه، وهذا أكثر الكلام. قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ ﴿٢﴾، وأكثر ما يأتي من الآي على هذا. وأمّا المجاز، فاختلف في وقوعه في القرآن والجمهور على الوقوع. وأنكره جماعة... وشبهتهم أنّ المتكلم لا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا إذا ضاقت به الحقيقة فيستعير، وهو مستحيل على الله سبحانه. وهذا باطل، ولو وجب خلو القرآن من المجاز لوجب خلوه من التوكيد، والحذف، وتثنية القصص وغيره، ولو سقط المجاز من القرآن سقط شطر الحُسْنِ "﴿٣﴾. وأمّا معناه، فينقل الزركشي، يقول: "قال الحاتمي: معناه طريق القول. ومأخذه مصدرُ جَزَتْ مجازاً، كما يُقال: "قمتُ مقاماً. قال الأصمعي: كلام العرب إنّما هو مثال شبه الوحي... "﴿٤﴾.

وأما عن أنواعه، فهما نوعان: الأوّل: وهو المفرد، وله أسباب وعلاقات لغويّة كثيرة، والثاني: المركّب، وهو المركّب الإسناديّ، العقليّ ﴿٥﴾. ولكلّ نوع مجالاته النظميّة والجماليّة، لا يسع المجال لذكرها كلها، وهي عبارة عن علاقات مخصوصة بنظم "ما ليس هو له"، بحسب السياق والملابسات القوليّة.

ثالثاً: في الكنايات والتّعريض في القرآن:

وهو النوع الرابع والأربعون، قال الزركشي: "اعلم أنّ العرب تعدّ الكناية من البراعة والبلاغة، وهي عندهم أبلغ من التّصريح. قال الطرطوسي: وأكثر أمثالهم الفصيحة على مجاري الكنايات،... والكناية عن الشيء الدلالة عليه من غير تصريح باسمه. وهي عند أهل البيان: أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له من اللغة

(١) سورة النمل؛ من الآية: ٦٤.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٤.

(٣) البرهان في علوم القرآن: ٢ / ٢٥٤ - ٢٥٥.

(٤) المصدر نفسه: ٢ / ٢٥٥.

(٥) يُنظر: المصدر نفسه: ٢ / ٢٥٥، وما بعدها.



ولكن يجيء إلى المعنى هو تاليه ورديفه في الوجود فيومئ به إليه ويجعله دليلاً عليه فيدل على المراد من طريق أولى، مثاله قولهم: "طويل النجاد"، و"كثير الرماد". يعنون: طويل القامة، وكثير الضيافة، فلم يذكروا المراد بلفظ الخاص به، ولكن توصّلوا إليه بذكر معنى آخر هو رديفه في الوجود؛ لأنّ القامة إذا طالت طال النجاد، وإذا كثر القرى كثر الرماد. وقد اختلف في أنّها حقيقة أو مجاز، فقال الطرطوسي في العمدة: قد اختلف في وجود الكناية في القرآن وهو كالتخالف في المجاز، فمن أجاز وجود المجاز فيه أجاز الكناية، وهو قول الجمهور، ومن أنكر ذلك أنكر هذا. وقال الشيخ عز الدين: الظاهر أنّها ليست بمجاز؛ لأنّك استعملت اللفظ فيما وُضِعَ له وأردت به الدلالة على غيره، ولم تخرجه عن أن يكون مستعملاً فيما وُضِعَ له، وهذا شبيه بدليل الخطاب في مثل قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمْ أُفٍّ﴾^(١)، ولها أسباب كثيرة وفوائد جليّة^(٢).

أمّا التعريض والتلويح. فقول: إنّ الدلالة على المعنى من طريق المفهوم، وسُمِّيَ تعريضاً؛ لأنّ المعنى باعتباره يُفهم من عرض اللفظ، أي: من جانبه. ويسمى التلويح؛ لأنّ المتكلّم يلوّح منه للسامع ما يريد، كقوله تعالى: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾^(٣)؛ لأنّ غرضه بقوله: ﴿فَاسْأَلُوهُمْ﴾ على سبيل... إقامة الحجّة عليهم بما عرض لهم به من عجز كبير الأصنام عن الفعل؛ مستدلاً على ذلك بعدم إجابتهم، إذا سئلوا، ولم يرد بقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ نسبة الفعل الصادر عنه إلى الصنم، فدلالة هذا الكلام عجز كبير الأصنام عن الفعل بطريق الحقيقة^(٤)، أمّا أقسامه، ومقاصده، فهي كثيرة^(٥).

رابعاً: في أقسام معنى الكلام والأساليب العامة:

وهو النوع الخامس والأربعون، قال الزركشي: "زعم قوم أنّ معاني القرآن لا تنحصر

(١) سورة الإسراء؛ من الآية: ٢٣.

(٢) يُنظر: البرهان في علوم القرآن: ٢ / ٣٠٠ - ٣١١.

(٣) سورة الأنبياء؛ من الآية: ٦٣.

(٤) يُنظر: البرهان في علوم القرآن: ٢ / ٣١١.

(٥) يُنظر: المصدر نفسه: ٢ / ٣١١ - ٣١٤.



ولم يتعرضوا لخصرها وحكاية ابن السيّد عن أكثر البصريّين في زمانه. وقيل: قسمان: خبر وغير خبر. وقيل: عشرة: نداء، ومسألة، وأمر، وتشفع، وتعجب، وقسم، وشرط، ووضع، وشكّ، واستفهام. وقيل: تسعة، وأسقطوا الاستفهام؛ لدخوله في المسألة. وقيل: ثمانية، وأسقطوا التشفع؛ لدخوله في المسألة. وقيل: سبعة، وأسقطوا الشكّ؛ لأنّه في قسم الخبر. وكان أبو الحسن الأخفش يرى أنّها ستة أيضاً وهي عنده: الخبر، والاستخبار، والأمر، والنهي، والنداء، والتّمني. وقيل: خمسة: الخبر، والأمر، والتّصريح، والطلب، والنداء. وقيل: غير ذلك...^(١). ولكلّ واحد من هذه الأنواع نظامه وسياقه وقانونه الخاصّ، ناهيك بفوائده من الدّلالة والمقاصد المعقودة بسببه الاستعمالي^(٢)، وهو باب كبير وطويل في المدوّنة.

خامساً: علم المتشابه:

وهو النوع الخامس، قال الزركشي في بيانه: وهو إيراد القصة الواحدة في صور شتى، وفواصل مختلفة، ويكثر في إيراد القصص والأنباء وحكّمته: التّصرّف في الكلام وإتيانه على ضروب؛ ليعلمهم عجزهم عن جميع طرق ذلك مبتدأ به ومتكرراً، وأكثر أحكامه تثبت من وجهين فلهذا جاء باعتبارين. وهما المتشابه باعتبار الأفراد، وهو على أقسام^(٣)، منها مثلاً^(٤):

١- أن يكون في موضع على نظم، وفي آخر على عكسه، وهو يشبه ردّ العجز على الصدر، ووقع في القرآن منه كثير، ففي البقرة ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً﴾^(٥)، وفي الأعراف ﴿وَقُولُوا حِطَّةً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾^(٦)، وفي البقرة ﴿وَالنَّصَارَى

(١) المصدر نفسه: ٢ / ٣١٦.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٢ / ٣١٦ - ٣٨١.

(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ١ / ١١٢.

(٤) يُنظر: المصدر نفسه: ١ / ١١٣ - ١٢١.

(٥) سورة البقرة؛ من الآية: ٥٨.

(٦) سورة الأعراف؛ من الآية: ١٦١.



من فقه اللسان في مدونة علوم القرآن المصباح

وَالصَّابِغِينَ ﴿١﴾، وفي الحج: ﴿وَالصَّابِغِينَ وَالتَّصَارِي﴾ ﴿٢﴾، في البقرة والأنعام ﴿قُلْ إِنْ هَدَى اللَّهُ هُوَ الْهُدَى﴾ ﴿٣﴾، وفي آل عمران ﴿قُلْ إِنْ هَدَى اللَّهُ هَدَى اللَّهُ﴾ ﴿٤﴾...

٢- الثاني: ما يشبهه بالزيادة والنقصان، ففي البقرة ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ ﴿٥﴾، وفي يس ﴿وَسَوَاءٌ﴾ ﴿٦﴾ بزيادة واو؛ لأن ما في البقرة جملة هي خبر عن اسم إن، وما في سورة يس جملة عطفت بالواو على جملة. في البقرة ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ ﴿٧﴾، وفي غيرها بإسقاط ﴿مِنْ﴾؛ لأنها للتبعيض، ولما كانت سورة البقرة سنام القرآن وأوله بعد الفاتحة حسن دخول ﴿مِنْ﴾ فيها؛ ليُعلم أن التَّحْدِي واقِع على جميع القرآن من أوله إلى آخره، بخلاف غيرها من السور، فإنه لو دخلها ﴿مِنْ﴾؛ لكان التَّحْدِي واقِعاً على بعض السور دون بعض، ولم يكن ذلك بالسهل. في البقرة: ﴿فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ﴾ ﴿٨﴾، وفي طه: ﴿فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ﴾ ﴿٩﴾؛ لأجل قوله هناك ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ﴾ ﴿١٠﴾.

٣- التَّقديم والتَّأخير، وهو قريب من الأوَّل، ومنه في البقرة: ﴿يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ ﴿١١﴾ مؤخَّر وما سواه: ﴿يُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ ﴿١٢﴾، ومنه تقديم اللُّعب على اللُّهُو في موضعين من سورة الأنعام، وكذلك في القتال والحديد، وقدم اللُّهُو على اللُّعب في الأعراف والعنكبوت، وإنما قدَّم اللُّعب في الأكثر؛ لأنَّ اللُّعب زمان الصِّبا، واللُّهُو زمان الشِّباب، وزمان الصِّبا متقدِّم على زمان

(١) سورة البقرة؛ من الآية: ٦٢.

(٢) سورة الحج؛ من الآية: ١٧.

(٣) سورة البقرة؛ من الآية: ١٢٠، وسورة الأنعام؛ من الآية: ٧١.

(٤) سورة آل عمران؛ من الآية: ٧٣.

(٥) سورة البقرة من الآية: ٦.

(٦) سورة يس؛ من الآية: ١٠.

(٧) سورة البقرة؛ من الآية: ٢٣.

(٨) سورة البقرة؛ من الآية: ٣٨.

(٩) سورة طه؛ من الآية: ١٢٣.

(١٠) سورة طه؛ من الآية: ١٠٨.

(١١) سورة البقرة؛ من الآية: ١٢٩.

(١٢) سورة الجمعة؛ من الآية: ٢.



اللَّهُو، وغير ذلك كثير في الأسباب والأقسام الأخر^(١).

سادساً: في أساليب القرآن وفنونه البليغة:

وهو النوع السادس والأربعون، قال الزركشي: "وهو المقصود الأعظم من هذا الكتاب، وهو بيت القصيدة وأول الجريدة وغرّة الكتيبة وواسطة القلادة ودرة التاج، وإنسان الحدقة، على أنه قد تقدّمت الإشارة للكثير من ذلك. اعلم أن هذا علم شريف المحلّ عظيم المكان، قليل الطلاب، ضعيف الأصحاب، ليست له عشيرة تحميه، ولا ذور بصيرة تستقصيه، وهو أرقّ من الشّعْر وأهول من البحر، وأعجب من السحر، وكيف لا يكون وهو المطلع على أسرار القرآن العظيم، الكافل بإبراز إعجاز النظم، المبين ما أودع من حسن التّأليف، وبراعة التّركيب، وما تضمّنه في الحلاوة وجلله في رونق الطلاوة، مع سهولة كلمه وجزالتها وعدوبتها وسلاستها، ولا فرق بين ما يرجع الحسن إلى اللفظ، أو المعنى، وشدّد بعضهم فزعم أن موضع صناعة البلاغة فيه إنّما هو المعاني، فلم يعدّ الأساليب البليغة والمحاسن اللفظية، والصّحيح أن الموضوع مجموع المعاني والألفاظ، إذ اللفظ مادّة الكلام الذي منه يتألّف، ومتى أُخْرِجَت الألفاظ عن أن تكون موضوعاً خرجت عن جملة الأقسام المعتبرة، إذ لا يمكن أن توجد إلّا بها..."^(٢).

ثمّ قال الزركشي: "وها أنا ألقى إليك منه ما يقضي له البليغ عجباً، ويهتز به الكاتب طرباً، فمنه التوكيد بأقسامه، والحذف بأقسامه الإيجاز، التقديم والتأخير، القلب المدرج، الاقتصاص، التّرقّي، التّغليب، الالتفات، التّضمين، وضع الخبر موضع الطّلب، وضع الطّلب موضع الخبر، وضع النداء موضع التّعجب، وضع جملة القلّة موضع الكثرة، تذكير المؤنث، تأنيث المذكر، التّعبير عن المستقبل بلفظ الماضي، عكسه، مشاكلة اللفظ للمعنى، النحت، الإبدال، المحاذاة، قواعد في النفي والصفات، إخراج الكلام مخرج الشكّ في اللفظ دون الحقيقة، الإعراض عن صريح الحكم، الهدم، التوسّع، الاستدراج، التّشبيه، الاستعارة، التورية، التّجريد، التّجنيس، الطّباق، المقابلة، إجمام الخصم بالحجّة، التقسيم،

(١) يُنظر: البرهان في علوم القرآن: ١ / ١٢١ - ١٥٤

(٢) المصدر نفسه: ٢ / ٣٨٢.



التَّعْدِيد، مقابلة، الجمع بالجمع، قاعدة فيما ورد في القرآن مجموعاً تارة ومفرداً أخرى وحكمة ذلك، قاعدة أخرى في الصَّائِر، قاعدة في السُّؤال والجواب، الخطاب بالشيء عن اعتقاد المخاطب، التَّأْدُب في الخطاب، تقديم ذكر الرحمة على العذاب الخطاب بالاسم الخطاب بالفعل، قاعدة في ذكر الموصولات والظرف تارة وحذفها أخرى، قاعدة في النَّهْي: ودفع التَّنَاقُض عمَّا يوهم ذلك وملاك ذلك، الإيجاز، والإطناب، قال صاحب الكشَّاف: كما أنَّه يجب على البليغ في مظان الإجمال والإيجاز أن يجمل ويوجز، فكذلك الواجب عليه في موارد التَّفصِيل أن يفصل ويشبع...^(١).

سابعاً: في أنَّه هل يجوز في التَّصانيف والرسائل والخطب استعمال بعض آيات القرآن: وهو النوع الثلاثون، وعلى نحو من استفهام: "هل يُقْتَبَس منه في شعر، وبغير نظمه بتقديم وتأخير وحركة إعراب، جَوَّز ذلك بعضهم للمتمكن من العربية. وسُئِل الشيخ عزَّ الدين، فقال: ورد عنه صلى الله عليه وسلم: "وَجَّهْتُ وَجْهِي" والتلاوة: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾^(٢). وما رَوَى البخاري في كتاب إلى هرقل: "سلام على من اتبع الهدى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ﴾"^(٣)، ومن دعائه صلى الله عليه وسلم "اللَّهُمَّ آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً"^(٤). وهو ما يعرف بالاقْتَباس والتَّضمين في مباحث الدَّرْس البلاغي^(٥).

المحور الثالث

من العين إلى البصر - الوسائل والغايات

في معرفة تفسير القرآن وتأويله:
تقدّم بنا القول إنَّ "علم التَّفسير" يمثّل العلامة الكبرى لمنظومة علوم القرآن، وهو المُقدَّم عليها قصداً وغايةً، ولهذا نجد مؤسَّسة "البرهان" تقدّمه أوّل الحديث في "فصل

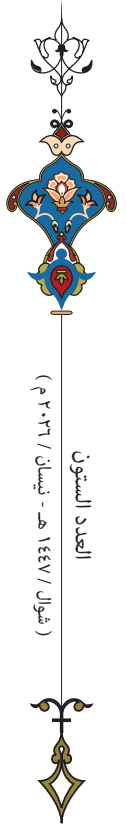
(١) المصدر نفسه: ٢ / ٣٨٣.

(٢) سورة الأنعام؛ من الآية: ٧٩.

(٣) سورة آل عمران؛ من الآية: ٦٤.

(٤) البرهان في علوم القرآن: ١ / ٤٨١.

(٥) يُنظر: الأطول في شرح تلخيص مفتاح العلوم؛ ابن عصام الحنفي: ١ / ١٢٥.



علم التفسير^(١)، مع إعطاء توصيفه الخاص، ثم تأتي من بعد إلى كونه أحد علوم القرآن في النوع الحادي والأربعين، بوسم: "معرفة تفسيره وتأويله"^(٢). ثم ما تلبث أن تفرّق بينه وبين التّأويل لأسباب بأحاء معيّنة. قال الزركشي: "قيل: التّفْسير والتّأويل واحد بحسب عرف الاستعمال. والصّحيح تغايرهما، واختلفوا، فقيل: التّفْسير كشف المراد عن اللفظ المُشكّل ورد أحد الاحتمالين إلى ما يطابق الظّاهر. قال الراغب: التّفْسير أعمّ من التّأويل، وأكثر استعماله في الألفاظ، وأكثر استعمال التّأويل في المعاني، كتأويل الرؤيا، وأكثره يُستعمل في الكُتُب الإلهيّة. والتّفْسير يُستعمل في غيرها والتّفْسير أكثر ما يُستعمل في معاني مفردات الألفاظ. واعلم أنّ التّفْسير في عُرف العلماء كشف معاني القرآن وبيان المراد أعمّ من أن يكون بحسب اللفظ المُشكّل وغيره، وبحسب المعنى الظّاهر وغيره..."^(٣).

ولأنّ التّفْسير على هذه المنزلة من الخطورة، صار من مستلزماته شروط ومقدّمات وضعتها مدوّنة علوم القرآن على أصول وفصول، وواجبات وتنبهات، واحترازات ومسائل وقواعد، بها يكون، وبسواه داخلاً في المحذور، تحت عنوان كبير: "في حاجة المفسّر إلى الفهم والتّبْحُر في العلوم"^(٤)، على أنّ النّظر - كما تقدّم بنا مفهومه - ما أن يبدأ، حتّى يقرّر أصلاتها، في الابتداء؛ تحقيق الغاية، بعلوم اللّغة وشؤونها الكلّيّة مفهوماً وإجراءً، يمكن إجمالها على نحو ما يأتي:

١ - ذكر الأمور التي تبين المعنى وتُرشد إليه عند الإشكال:

قال الزركشي: وممّا يعين على المعنى عند الإشكال أمور، منها:

١ - ردّ الكلمة لصدّها، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْعُ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾^(٥)، أي: ولا كفوراً، والطّريقة أن يرد النّهي منه إلى الأمر، فنقول معنى: أطمع هذا، أو هذا أطمع أحدهما،

(١) يُنظر: البرهان في علوم القرآن: ١ / ١٣.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٢ / ١٤٦.

(٣) المصدر نفسه: ٢ / ١٤٩.

(٤) المصدر نفسه: ٢ / ١٥٣.

(٥) سورة الإنسان؛ من الآية: ٢٤.



وعلى هذا: معناه في النهي: ولا تطع واحداً منها^(١).

٢- ردها إلى نظيرها، كما في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾^(٢)، فهذا عام، وقوله: ﴿فَوْقَ اثْنَتَيْنِ﴾^(٣) قول حدّ أحد طرفيه، وأرخي الطرف الآخر إلى غير نهاية؛ لأنّ أوّل ما فوق الثنتين الثلاث وآخره لا نهاية له^(٤).

٤- ما يتصل بها من خبر أو شرط، أو إيضاح في معنى آخر، كقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً﴾^(٥)، يحتمل أن يكون معناها: مَنْ كان يريد أن يُعزَّز أو تكون العِزَّةُ له، لكن قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً﴾ يحتمل أن يكون معناها: مَنْ كان يريد أن يعلم لِمَن العِزَّةُ، فإنّها لله تعالى^(٦).

٥- دلالة السياق، فإنّها تُرشد إلى تبين المجمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظيره، وغالط في مناظراته. وانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾^(٧) كيف تجد سياقه يدلّ على أنّه الدليل الحقيق^(٨).

٦- معرفة النزول، وهو من أعظم المعين على فهم المعنى، وسبق منه في أوّل الكتاب جملة، وكانت الصحابة والسلف يعتمدونه^(٩)، في التّعيين والبيان.

كذلك القول في فصل الظاهر والمؤوّل^(١٠)، وفصل اشتراك اللفظ بين حقيقتين، أو حقيقة ومجاز: قد يكون اللفظ مشتركاً بين حقيقتين، أو حقيقة ومجاز ويصحّ حمله عليها

(١) يُنظر: البرهان في علوم القرآن: ٢ / ١٩٩.

(٢) سورة النساء؛ من الآية: ١١.

(٣) سورة النساء؛ من الآية: ١١.

(٤) يُنظر: البرهان في علوم القرآن: ٢ / ١٩٩..

(٥) سورة فاطر؛ من الآية: ١٠.

(٦) يُنظر: البرهان في علوم القرآن: ٢ / ٢٠٠.

(٧) سورة الدخان؛ من الآية: ٤٩.

(٨) يُنظر: البرهان في علوم القرآن: ٢ / ٢٠٠.

(٩) يُنظر: المصدر نفسه: ٢ / ٢٠٢.

(١٠) يُنظر: المصدر نفسه: ٢ / ٢٠٥.



جميعاً^(١). وفصل في الإجمال ظاهراً وأسبابه^(٢). وفصل فيما ورد فيه مبيئاً للإجمال^(٣). وغيرها.

٢- ما في أقسام التفسير من متعينات الفهم وخطر الممارسة بلا دليل:

تقرّر مدوّنة علوم القرآن وبحسب رواية أنّ أقسام التفسير على "أربعة أقسام: قسم تعرفه العرب في كلامها، وقسم لا يُعذر أحد بجهالته، يقول من الحلال والحرام، وقسم يعلمه العلماء خاصّة، وقسم لا يعلمه إلا الله ومن ادّعى علمه فهو كاذب"^(٤). قال بدر الدين الزركشي: "وهذا تقسيم صحيح"^(٥).

ومنه أقول: إذا كان الأخير، ليس بوسع الطّاقة البشريّة، فهل للأقسام الأخرى باب غير أصول اللسان العربي؟!.

في حدود من الإجابة يفصل الزركشي القول على نحو ما يأتي:

قال: "فأمّا الذي تعرفه العرب، فهو الذي يرجع فيه إلى لسانهم، وذلك شأن اللّغة والإعراب. فأمّا اللّغة فعلى المُفسّر معرفة معانيها ومسمّيات أسمائها، ولا يلزم ذلك القارئ، ثمّ إن كان ما تتضمّنه ألفاظها يوجب العمل دون العلم كفى فيه خبر الواحد والاثنين والاستشهاد بالبيت والبيتين، وإن كان ممّا يوجب العلم لم يكف ذلك، بل لا بدّ أن يستفيض ذلك اللّفظ وتكثر شواهد من الشّعْر. وأمّا الإعراب، فما كان اختلافه مُحيلاً للمعنى، وجب على المُفسّر والقارئ تعلّمه؛ ليتوصّل المُفسّر إلى معرفة الحكم وليسلم القارئ من اللّحن، وإن لم يكن مُحيلاً للمعنى، وجب تعلّمه على القارئ؛ ليسلم من اللّحن ولا يجب على المُفسّر ليتوصّل إلى المقصود دونه على أن جهله نقص في حقّ الجميع"^(٦).

ثمّ قال الزركشي: "إذا تقرّر ذلك فما كان من التفسير راجعاً إلى هذا القسم، فسبيل

(١) يُنظر: المصدر نفسه: ٢ / ٢٠٧.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٢ / ٢٠٩.

(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ٢ / ٢١٤.

(٤) المصدر نفسه: ٢ / ١٦٤.

(٥) المصدر نفسه: ٢ / ١٦٤.

(٦) المصدر نفسه: ٢ / ١٦٤ - ١٦٥.



المفسر التوقف فيه على ما ورد في لسان العرب، وليس لغير العالم بحقائق اللُّغة ومفهوماتها تفسير شيءٍ من الكتاب العزيز ولا يكفي في حقّه تعلُّم السير منها فقد يكون اللَّفظ مشتركاً وهو يعلم أحد المعنيين" (١).

وإذا تركنا سرد الأقسام تفصيلاً، وصولاً إلى القسم الرابع، لأنَّ الثاني صاحبه غير معذور بجهالته، والثالث: من علم الغيب فلا مطعم فيه، بل لا سبيل إليه، نجد الزركشي يجعله، أي: القسم الرابع، ممَّا "يرجع إلى اجتهاد العلماء، وهو الذي يغلب عليه إطلاق التَّأويل، وهو صرف اللَّفظ إلى ما يؤول إليه، فالمفسر ناقل، والمؤول مستنبط، وذلك استنباطُ الأحكام، وبيان المجمل، وتخصيص العموم، وكلُّ لفظٍ احتمال معنيين فصاعداً، فهو الذي لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه، وعلى العلماء اعتماد الشواهد والدلائل، وليس لهم أن يعتمدوا مجرد رأيهم فيه على ما تقدّم بيانه..." (٢).

إلى قراءة أخرى، قال فيها: "إذا تقرّر ذلك، فينزل قوله صلى الله عليه وسلّم: "مَنْ تكلم في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار" على قسمين من هذه الأربعة: أحدهما: تفسير اللَّفظ لاحتياج المفسر له إلى التَّبَحُّر في معرفة لسان العرب. الثاني: حَمَل اللَّفظ المحتمل على أحد معنّيه لاحتياج ذلك إلى معرفة أنواع من العلوم: علم العربيّة واللُّغة والتَّبَحُّر فيهما، ومن علم الأصول ما يدرك به حدود الأشياء، وصيغ الأمر والنهي، والخبر، والمجمل والمبين، والعموم والخصوص، والظاهر والمضمّر، والمُحكّم والمتشابه، والمؤول، والحقيقة والمجاز، والصّريح والكنائية، والمطلق والمقيّد، ومن علوم الفروع ما يدرك به استنباطاً والاستدلال على هذا أقلّ ما يحتاج إليه، ومع ذلك فهو على خطر فعلية أن يقول: يحتمل كذا، ولا يجوز إلّا في حكم اضطر إلى الفتوى به فأدّى اجتهاده إليه فيحرم خلافه مع تجويز خلافه عند الله" (٣).

من هذه القراءة إلى قرار آخر، قال فيه: "ومن ادّعى فهم أسرار القرآن، ولم يُحكّم التفسير

(١) المصدر نفسه: ٢ / ١٦٥.

(٢) المصدر نفسه: ٢ / ١٦٦.

(٣) المصدر نفسه: ٢ / ١٦٨. ويُنظر: المصدر نفسه: ٢ / ١٧٦.



الظاهر، فهو كمن ادعى البلوغ إلى صدر البيت قبل تجاوز الباب، فظاهر التفسير يجري مجرى تعلم اللغة التي لا بُدَّ منها للفهم، وما لا بُدَّ فيها من استماعٍ كثيرٍ؛ لأنَّ القرآن نزل بلغة العرب، فما كان الرجوع فيه إلى لغتهم فلا بُدَّ من معرفتها، أو معرفة أكثرها؛ إذ الغرض ممَّا ذكرناه التَّنبيه على طريق الفهم ليُفْتَحَ بابه، ويستدلُّ المرید بتلك المعاني التي ذكرناها من فهم باطن علم القرآن ظاهره على أنَّ فهم كلام الله تعالى لا غاية له، كما لا نهاية للمتكلم به، فأما الاستقصاء فلا مطمع فيه للبشر، ومن لم يكن له علمٌ، وفهمٌ، وتقوى، وتدبُّرٌ، لم يدرك من لذة القرآن شيئاً^(١).

خاتمة مدونة علوم القرآن فصوص من حكمة المبدأ وأصول التوجيه

فصلٌ فيما يجب على المُفسِّر البداءة به، وهو الرسالة الكبرى:

أقول إنَّ هذا الفصل هو عين ما تقدَّم وصفه أصولاً وفروعاً، ولا تقوم أساساً إلا على منظومة علوم اللغة، ولهذا جمع فيه الزركشي ما يمكن أن يطراً على الفكر التفسيري، قراءة جامعة شاملة لمنظومة مرجعية تحليلية توجيهية بنائية إنتاجية تأويلية، لا يقوم تفسير بسواها، ولا ينهض فهمه إلا عليها، على المستوى: الإفرادي، والتركيبي، والبلاغي، هكذا...

قال الزركشي: "الذي يجب على المُفسِّر البداءة به العلوم اللَّفْظِيَّة. وأوَّل ما يجب البداءة به منها تحقيق الألفاظ المفردة، فتحصيل معاني المفردات من ألفاظ القرآن من أوائل المعادن لمن يريد أن يدرك معانيه، وهو كتحصيل اللبن من أوائل المعادن في بناء ما يريد أن يبينه. قالوا: وليس ذلك في علم القرآن فقط، بل هو نافع في كلِّ علم من علوم الشرع وغيره، وهو كما قالوا: إنَّ المركَّب لا يعلم إلا بعد العلم بمفرداته؛ لأنَّ الجزء سابق على الكلِّ في الوجود من الذَّهنيِّ والخارجيِّ،..."^(٢).

ومن هنا بدأ بالتفصيل، شارحاً لأصول تقوم عليها فروغٌ، قائلاً: "النَّظر في التفسير هو بحسب أفراد الألفاظ وتراكيبها. وأمَّا بحسب الأفراد، فمن وجوه ثلاثة: من جهة المعاني التي وضعت الألفاظ المفردة بإزائها، وهو يتعلَّق بعلم اللغة. ومن جهة الهيئات والصيغ

(١) المصدر نفسه: ٢ / ١٥٥.

(٢) المصدر نفسه: ٢ / ١٧٣.



الواردة على المفردات الدالة على المعاني المختلفة، وهو من علم التصريف. ومن جهة ردّ الفروع المأخوذة من الأصول إليها، وهو من علم الاشتقاق^(١).

ثم قال: "وأما بحسب التّركيب، فمن وجوه أربعة:

الأول: باعتبار كيفية التّراكيب بحسب الإعراب ومقابله من حيث إنَّها مؤدّية أصل المعنى، وهو ما دلّ عليه المركّب بحسب الوضع، وذلك متعلّق بعلم النحو. الثاني: باعتبار كيفية التّركيب من جهة إفادته معنى المعنى، أعني: لازم أصل المعنى الذي يختلف باختلاف مقتضى الحال في تراكيب البلغاء، وهو الذي يتكلف بإبراز محاسنه علم المعاني. الثالث: باعتبار طرق تأدية المقصود بحسب وضوح الدلالة، وحقائقها، ومراتبها، وباعتبار الحقيقة والمجاز، والاستعارة، والكناية، والتشبيه، وهو ما يتعلّق بعلم البيان. والرابع: باعتبار الفصاحة اللَّفظيّة والمعنوية، والاستحسان، ومقابله، وهو يتعلّق بعلم البديع^(٢).

ومن هذا التّأصيل، إلى جامعة تتعلّق بالجهود المتضافر لرسم طرائق الإعجاز، والكشف عن دلائلها التّفاعليّة وآليّاته التّكوينيّة والإنجازيّة التّأثيريّة، في "مسألة... أنّ الإعجاز يكون في اللَّفظ والمعنى والملاءمة"^(٣). قال: "وقد سبق لنا في باب الإعجاز أنّ إعجاز القرآن لاشتماله على تفرّد الألفاظ التي يتركّب منها الكلام، مع ما تضمّنه من المعاني مع ملاءمته التي هي نظوم تأليفه. فأما الأوّل: وهو معرفة الألفاظ، فهو أمر نقليّ، يُؤخذ عن أرباب التّفسير؛... وأما المعاني التي تحتملها الألفاظ، فالأمر في معاناتها أشدّ؛ لأنّها نتائج العقول. وأما رسوم النّظم، فالحاجة إلى الثّقافة والحذق فيها أكثر؛ لأنّها لحام الألفاظ، وزمام المعاني، وبه يتّصل أجزاء الكلام، ويتّسم بعضه ببعض، فتقوم له صورة في النّفس، يتشكّل بها البيان، فليس المفرد بذرب اللّسان وطلاقة كافيّاً لهذا الشّأن، ولا كلّ من أوتي خطاب بديهة ناهضة بحمله ما لم يجمع إليها سائر الشّروط"^(٤).

(١) المصدر نفسه: ٢ / ١٧٣.

(٢) المصدر نفسه: ٢ / ١٧٣ - ١٧٤.

(٣) المصدر نفسه: ٢ / ١٧٤.

(٤) المصدر نفسه: ٢ / ١٧٥.



المناهج القائمة على النص؛ بوصفه مرجعيةً نظاميةً لغة كاشفة:

أما إذا جئنا إلى المناهج التفسيرية، فإن من أجلها وأفضلها، وبحسب العلماء، ما يقوم به توصيف المدونة من وصف كاشف شرعاً ومنهاجاً على تفسير النص بالنص، وهو أقرب ما يكون بعود ابتداءً من الوصف الأول، قال الزركشي في مسألة: "أن أحسن طرق التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن"، قيل: أحسن طريق التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان، فقد فصل في موضع آخر، وما اختصر في مكان، فإنه قد بسط في آخر، فإن أعيانك ذلك، فعليك بالسنة، فإنها شارحة للقرآن وموضحة له قال تعالى: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾^(١). ولهذا قال صلى الله عليه وسلم: "ألا إنني أوتيت القرآن، ومثله معه". يعني: السنة، فإن لم يوجد في السنة يرجع إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدري بذلك؛ لما شاهدوه من القرائن، ولما أعطاهم الله من الفهم العجيب، فإن لم يوجد ذلك يرجع إلى النظر والاستنباط بالشروط السابق^(٢).

إلى كلمة سواء بلسان عربي مبين

من الاختلاف إلى تكاملية العلوم باللغة من النص الحامل إلى الخطاب القائل

تكاملية العلوم إنسانية معرفة:

يثيرني، في بعض الأحيان، تساؤل فحواه: لماذا يتفاخر أصحاب العلوم، فيزهو بعضهم على بعض؟! وما الأسباب الداعية لهذا التفاخر والتناحر، وهم ينشدون من الإنسان قضية، ومن مسائل وصفها غاية لمعرفة وفهم؟! حتى وجدت أن هذا التصور الاستفهامي لم يكن ليظهر من نفسه جذة إعلامية، بلا رصيد من مرجعيات كانت قد طرقت أبوابه سابقاً، وعملت على معالجة أسباب إمكانه وتفسير اختياره جواباً، إذ نلحظه قراءة مع إجابة عميقة دقيقة له في كتاب "المقاسبات"، في "المقابلة التاسعة" منه، على عتبة: "ولوع كل ذي علم بعلمه ودعواه أن ليس في الدنيا أشرف من علمه"^(٣)، يذكر فيها أبو حيان التوحيدي

(١) سورة النحل، الآية: ٦٤.

(٢) البرهان في علوم القرآن: ٢ / ١٧٥ - ١٧٦.

(٣) كتاب المقاسبات؛ أبو حيان التوحيدي: ١٤٧.



"نحو ٤٠٠ هـ"، حديثاً في مسامرةٍ نصَّها حرفاً، قال فيه:

"سأل أبو محمد الأندلسيَّ النَّحويَّ عيسى بن علي بن عيسى الوزير، وأنا عنده، فقال: لم قال صاحب كلِّ علمٍ: ليس في الدنيا أشرف من علمي الذي أنظر فيه؟. هكذا تجد الطيب، والمنجم، والنحوي، والفقيه، والمتكلم، والمهندس، والكاتب، والشاعر. قال: وأنا لمكاني من النحو، أقول هذا، وهكذا أجد جميعَ مَنْ سمَّيت؟. قال الشيخُ عيسى بن علي: هذا لأنَّ صورة العِلْمِ في كلِّ نفسٍ واحدة، وكلِّ أحدٍ يجد تلك الصُّور بعينها، فيمدح العِلْمَ بها، ويظنُّ أنَّ تلك الصُّورة إنَّها هي لعلمه وحده، وكذلك صاحبه. وتلك - أطلَّ الله بقاءك - صورة العِلْمِ الأوَّل" (١).

ولكي يبيِّن هذا المعيار المعدِّ بدأ في التفسير والتوضيح؛ قائلاً: "فأما إذا قسَّمت العلم، كما قسَّمه أبو زيد أحمد بن سهل البلخيُّ الفيلسوف في كتابه أقسام العلوم، وتبعت مراتبه، فإنَّك حينئذ تجد علماً فوق علمٍ، بالموضوع، أو بالصورة، وعلماً دون علمٍ، بالفائدة والثمرة. وهذا المعنى الذي أشير إليه يصحُّ لك، ولو فرضت نفسك عالمة كلِّ شيءٍ لكنت حينئذٍ لا يحضرك علم دون علمٍ، بل كنت تطلع على جميعه بنوع الوحدة، مع اختلاف مراتبه من نواحي موادّه وصوره، وفوائده وثمره، وكنت تجدها كلّها واحدة، لأنَّ حدَّ العلم كان يسبق من كلِّ فن منها على ما هو به من غير خللٍ عارض، ولا فسادٍ واقع. قال الأندلسي: قد كُنَّا أيُّها السيّد نترامى هذه المسألة تحقيراً لها، وامتهاناً لقدرها، وفيها هذا الجواب الذي لو رَحَل إليه من قطر شامع، وغُرِم عليه مالٌ كثير، لكان ذلك دون حقِّه؟ وما أكثر ما يُحقَّر الشيءُ فيصير صلةً لشيءٍ لا يُحقَّر! لولا أنَّ عمري يستهلكه النحو لكنتُ ألبسُ لهذا العلم صدر المنكمش، وأصبغ نفسي صبغة المتحقِّقين!" (٢).

فهذا النَّصُّ على طولِهِ؛ اعتذاراً لمنهج، وسياق المجالسة، يكشف، وعلى نحو من افتراض سابق، عن معرفة شيءٍ مع غياب أخرى، وهو ما يتضمَّنُه سؤال السائل بنفسه، على مستويين: عمودي، وأفقي، مع نسقٍ مضمّر انعكس في حمولة التصريح، وهو أنَّ هذه

(١) المصدر نفسه: ١٤٧-١٤٨.

(٢) المصدر نفسه: ١٤٨-١٤٩. وينظر: رسائل إخوان الصفاء: ١/ ٣٢٢، و٤٢٦.



العلوم كُلُّها تنشد للإنسان سعادةً من جهته، مع ما خفي عنها، فإنَّها كُلُّها في محلِّ واحدة، وهو ذلك العلم الجامع، وما انتشاره على محاور وموضوعات مفاهيمية مختلفة، إلا لما رسمه هو لنفسه بياناً نوعاً وإجراءً، ميزة إدراك بلا افتخار؛ لأنَّها، بلا شك، صادرةً منه، مرشحةٌ بموضوعاته ومسائله الأصولية، ليس إلا، أمَّا هو فواحد، ولكن جهات الأخذ والنظر له متفرعة منه بحسب المطلوب والدَّرس، أمَّا هو، فيأبى إلا التَّكامل في ضوء فلسفةٍ من الفاعليَّات التفاعليَّة؛ لأنَّه كلُّ مكوَّن لهذه التكوُّين المعرفيِّ!.

من هنا أقول: ظنُّني أنَّ المعرفة هي العنوان الرئيس للعلوم وفلسفتها التكوينية، بمعنى أنَّ كلَّ العلوم تدرج بضمن سياقٍ تراكميٍّ في نظامٍ كُليٍّ معرفيٍّ، خطَّه الإنسان لنفسه ولما حوله بحاكمية من العقل والمنطق وأسس التَّقين المنهجية^(١)، ولأنَّ العلوم تحت هذه المظلة الكبرى، فإنَّه لا يفتخر بعضها على بعض، بل إنَّها تشتغل وخطاب ﴿كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾^(٢)، متفاعلةً في جدلٍ ثنائيَّةٍ من الاختلاف والانسجام^(٣).

(١) جاء في أبجد العلوم؛ القنوجي: ١ / ٤٤: "اعلم أنَّ السعادة الإنسانية لما كانت منوطة بمعرفة حقائق الأشياء وأحوالها بقدر الطاقة البشريَّة، وكانت الحقائق وأحوالها متكررة متنوِّعة تصدَّى الأوائل لضبطها وتسهيل تعليمها، فأفردوا الأحوال الذاتية المتعلقة بشيء واحد أو بأشياء متناسبة ودونوها على حدة وعدوها علماً واحداً وسَمَّوا ذلك الشيء أو الأشياء موضوعاً لذلك العلم؛ لأنَّ موضوعات مسائله راجعة إليه. فموضوع العلم ما تنحل إليه موضوعات مسائله وهو المراد بقولهم في تعريفه بما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية. فصار كلُّ طائفة من الأحوال بسبب تشاركها في الموضوع علماً منفرداً ممتازاً بنفسه عن طائفة متشاركة في موضوع آخر. فتبايزت العلوم في أنفسها بموضوعاتها وهو تمايز اعتبروه مع جواز الامتياز شيء آخر كالغاية والمحمول".

(٢) سورة الإسراء؛ من الآية: ٨٤.

(٣) يُفسِّر العلماء طبيعة هذا التَّوليف، ويعزون أسبابه إلى مبدأ العقل ومحاولاته الجامعة للأشياء المختلفة، يقول بعض العلماء: "إنَّ العقل الإنسانيَّ يميل بطبعه ميلاً شديداً إلى أن يجمع بين الشئتين المختلفتين في وحدةٍ مؤتلفة. إنَّ ما تقع عليه العين يبدو لحواسِّنا لأول وهلةٍ متعدداً متنوعاً. غير أنَّ العقل البشريَّ الذي يتعطَّش دائماً لتفسير الغامض وتوضيحه يُحاول أن يجعل من الاختلاف ائتلافاً. والفكرة التي ترمي إلى توحيد الاشتات، أو التي تصمِّد لتقلُّبات الزمان تلقى في نفوسنا رواجاً. إنَّ النفس لترتاح إلى الفكرة التي تُخضع المتنوعات التي لا ترتبط في الظاهر برباط معقول إلى وحدةٍ معقولة. وإلى هذه الحقيقة السيكولوجية الأساسية ترجع نشأة العلم والفلسفة وعلوم الدين. إنَّنا إذا لم نحاول دائماً أن نوحِّد من الاختلاف ائتلافاً تعسَّر علينا التَّفكير كلُّ العُسْر، وبات العالم فوضى لا نظام له، وأضحى سلسلةً مفككةً من الظواهر التي لا يُمسِكها رباط". الوسائل والغايات؛ أولدس هكسلي: ٢٣ - ٢٤. وينظر: أبجد العلوم؛ القنوجي: ١ / ٢٥٠ - ٢٥١.



على أن منطق الاختلاف هذا لا يعني أنه يجري بلا نظام، بل يجري في سياق إبداعيٍّ من نظام يؤسسه مبدأ التكامل حين التفاعل، وهو مبدأ من مبادئ الوجود في الخلق والتكوين^(١) طالما حثَّ الخطابُ القرآنيُّ العقولَ عليه، وأرشدَ الألبابَ تكراراً إليه، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَضْرِيحِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^(٢).

وإذا ما أردت أن تمثله بشيءٍ، فدونك الاختلاف في النظام الفسلجيّ لجسم الإنسان أعضاءً ووظائف، ومنه الذوقيّ، مثلاً، في منظومة اللسان وتوصيف البراعم الذوقية المتعددة، المختلفة، فهو واحد بكلِّ مستوياته الذوقية، وما الاختلاف فيه إلا تكامل، وتصوّر معي أن يكون اللسان بلا براغم ذوق، وبلا نحو من اختلاف لاختلاف هذا العالم، أو أن يكون على وتيرة واحدة، فهل ثمة طعم حياة؟! فكيف بنظام الوجود نفسه، إن جماله بالاختلاف إبداعاً؟!

(١) لقد وجد علماء الكلام في تكوين هذا العالم ومبادئه النظامية، طرائق وأدلة تهدي إلى معرفة الله سبحانه وتعالى، منها ما أسموه دليل النظم، أو برهانية النظم [ينظر: الإلهيات؛ جعفر السبحاني: ١/ ٣٣-٥٩]، وهو أن النظام في هذا العالم قائم على ارتباط مخصوص، تتوقف الأنظمة فيه بعضها على بعض بالتساق وانسجام في ضوء الهدف والغاية، "والنظام بهذا المعنى موجود في كل أجزاء الكون من ذرته إلى مجرته، فإذا نظر العقل في كل جوانب الكون ابتداءً من الذرة ومروراً بالإنسان والحيوان والنبات وانتهاً بالنجوم والكواكب والمجرات ورأى فيها أجزاءً مختلفة في الكمية والكيفية أولاً، ومنسقة ومرتبّة بنحو خاصّ ثانياً، ورأى كيف يتحقّق بذلك الهدف المنشود من وجودها ثالثاً، حكم من فوره بأن ذلك لا يمكن أن يصدر إلا من فاعل عاقل، وخالق هادفٍ شاعرٍ، يُوجد الأجزاء المختلفة كماً وكيفاً، ويرتبها وينسّقها بحيث لا يمكن أن تتفاعل فيما بينها وتتعاون لتحقيق الهدف المطلوب من وجودها". [المصدر نفسه: ١/ ٥٧].

أقول إذا كان ها العالم يشتغل بنظام مخصوص، فإن اللغة نظام من أنظمة هذا العالم الأكمل، ولأنها كذلك، فإنها دائماً ما تسعى إلى أن تكون مثله في الوصف والكمال. بمعنى آخر: أن اللغة جزء من منظومة هذا التوصيف النظامي، فكما أن هذه العوالم المختلفة دليل على خالقها سبحانه، فإن اللغة من أجل الأدلة عليه، وعلى هذا يمكن أقول إنَّها دليل من أدلة "برهان النظم" في هذا النظام الكوني وطريق هادية على الخالق سبحانه في منظومة التوحيد الكبرى.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٦٤.



وبعبارة أخرى شارحة، والاستعارة من منظومة الألوان، أن اللون الأسود مثلاً، ليس له أن يفتخر على الأبيض، وكذلك العكس؛ لأنهما في الأصل كذلك، وليس من ميزة لأحدهما على الآخر، إلا بالتعيين المعرفي، وهي ميزة تكامل لا تعالٍ وتفاخر، وتخيّل معي، أيها القارئ، أن يتشكّل مفهومٌ لتضادٍ، أو تقابل بأحدهما فحسب، بلا تصوّر أو تصديق، وهل يكون؟! . بمعنى أن كلاً منهما يكمل الآخر عطاءً ذاتاً ومغايرةً في نظام شموليّ من مبادئ الاختلاف، في ضوء وحدة كُليّة من الائتلاف والانسجام، ناهيك بالانتاجيّة.

ولعلّك، سيّدي الكريم، تجد مثل هذا الاختلاف الواقعيّ: الصوريّ والنوعيّ ومؤسّساته في مدوّنة علوم القرآن نفسها، فكلّ هذه العلوم المختلفة التي حوتها: أصولاً وفروعاً، أبواباً وفصولاً، مباحث وأقساماً، إنّها لهدفٍ واحد، وهو البحث، أو الكشف عن المراد الإلهي، والإيفاء منه إلى معرفة الله تعالى من كتابه العظيم^(١)، فهي في كلّ تتفاعل وتتضافر؛ للتكامل في منظومة التفسير الكبرى، ولك أن تقول: إنّ منظومة التفسير كالإنسان الكامل، أجهزة وأعضاء ووظائف، فكُلّها بها؛ إنّ الناظم الجمعيّ المؤسس للفعل الكشفيّ والتأثيريّ.

ولقد كان من علماء مدوّنة علوم القرآن والتفسير من الرصد أن أبدعوا حين أدركوا كيفيات اشتغال هذه العلوم في العملية التفسيرية والتأويلية، وهي ترصد المعاني والدلالات القرآنيّة؛ بحثاً عن المراد الإلهي؛ احترازاً عن قول شيءٍ فيها بلا سندٍ من دليل من جانب، والابتعاد عن المحذور من جانب آخر، وأكّدوا على ضرورة التفاعل والإسناد؛ للتكامل فيما بينها، فالراغب الأصفهاني، مثلاً، كان يقرّر أن هذه العلوم التي هي كالآلة للمفسّر ينبغي أن تكون متفاعلة في الممارسة التفسيرية^(٢)، وهو ما يفهم من ظاهر نصّه، حين قال:

(١) في الرواية "عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ قَالَ: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي سَفَرٍ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، حَدِّثْنَا بِمَا لَنَا فِيهِ نَفْعٌ. فَقَالَ: إِنْ أَرَدْتُمْ عَيْشَ السُّعَدَاءِ، وَمَوْتَ الشُّهَدَاءِ، وَالنَّجَاةَ يَوْمَ الْحَشْرِ، وَالظَّلْ يَوْمَ الْحُرُورِ، وَالهُدَى يَوْمَ الصَّلَاةِ، فَادْرُسُوا الْقُرْآنَ؛ فَإِنَّهُ كَلَامُ الرَّحْمَنِ، وَحِرْزٌ مِنَ الشَّيْطَانِ، وَرُجْحَانٌ فِي الْمِيزَانِ". مستدرک الوسائل؛ المحدث النوري: ٤ / ٢٣٢، (رقم ٤ - ٤٥٧٠)، (أبواب قراءة القرآن ولو في غير الصلاة، ١ - باب وجوب تعلّم القرآن وتعليمه كفايةً واستجابته عيناً).

(٢) ينظر: من صفات الباحث إلى شروط المفسّر؛ عماد جبار كاظم: ٢٨ - ٣٠.



"فجملة العلوم التي هي كالألة للمفسر، ولا يتم صناعته إلا بها هذه العشرة: علم اللُّغة، والاشتقاق، والنحو، والقراءات، والسير، والحديث، وأصول الفقه، وعلم الأحكام، وعلم الكلام، وعلم الموهبة. فمن تكاملت فيه هذه العشرة واستعملها خرج من كونه مُفسراً للقرآن برأيه، ومن نقص عن بعض ذلك ممَّا ليس بواجب معرفته في تفسير القرآن، وأحس من نفسه في ذلك بنقصه، واستعان بأربابه، واقتبس منهم، واستضاء بأقوالهم، لم يكن، إن شاء الله، من المفسرين برأيهم..."^(١).

ونظيره ما جاء في "أنوار التنزيل وأسرار التأويل": "أنَّ أعظم العلوم مقداراً وأرفعها شرفاً ومناراً، علم التفسير الذي هو رئيس العلوم الدينيَّة ورأسها، ومبنى قواعد الشرع وأساسها، لا يليق لتعاطيه والتصدِّي للتكلُّم فيه إلا مَنْ برع في العلوم الدينيَّة كلِّها أصولها وفروعها، وفاق في الصناعات العربيَّة والفنون الأدبيَّة بأنواعها"^(٢).

ومثله ما عقده ابن جزيِّ الغرناطيِّ، قائلاً: "في فنون العلم التي تتعلَّق بالقرآن. اعلم أنَّ الكلام على القرآن يستدعي الكلام في اثني عشر فناً من العلوم، وهي: التفسير، والقراءات، والأحكام، والنسخ، والحديث، والقصص، والتَّصوُّف، وأصول الدين، وأصول الفقه، واللُّغة، والنحو، والبيان. فأما التفسير فهو المقصود بنفسه وسائر هذه الفنون أدوات تعين عليه، أو تتعلَّق به، أو تنفرِّع منه، ومعنى التفسير: شرح القرآن، وبيان معناه، والإفصاح بما يقتضيه بنصه، أو إشارته، أو فحواه"^(٣).

وكذا قول أبي حيان الأندلسيِّ، وقد مرَّ بنا الحديثُ عنه، وعن تعداده للعلوم ومجالاتها المختلفة التي يحتاج إليها المُفسِّر سابقاً، قال: "فهذه سبعة وجوه، لا ينبغي أن يُقدِّم على تفسير كتاب الله إلا مَنْ أحاط بجملة غالبها من كلِّ وجهٍ منها..."^(٤).

ويساوقهم في هذا أيضاً السَّمين الحلبيُّ في مقدِّمته لفهم معاني القرآن ومقاصده، وقد

(١) مقدِّمة جامع التفاسير؛ الراغب الأصفهاني: ٩٦ - ٩٧.

(٢) أنوار التنزيل؛ البيضاوي: ٢٣ / ١.

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل: ١ / ١٥. ويُنظر: جواهر القرآن؛ الغزالي: ٣٧.

(٤) تفسير البحر المحيط: ١ / ١١.



تقدّم ذكره سلفاً، حين لفت إلى ما يحتاج إليه المفسّر من علوم النّصّ القرآنيّ وفاعليّاتها الإنجازيّة، قائلاً: "فيطلع من علومه على أهمّتها وأكدها. وهي بعد تجويد ألفاظه بالتّلاوة خمسة علوم: علم الإعراب وعلم النّصريف وعلم اللّغة وعلم المعاني وعلم البيان"^(١). إلى قوله، جامعاً لمنظومة اللّغة الاشتغاليّة التي لا تنتظم إلّا متفاعلةً يمدّ بعضها، متجاذباً لبعض - "ورأيت أنّ هذه العلوم الخمسة متجاذبة شديدة الاتصال بعضها ببعض، لا يحصل للناظر في بعضها كبير فائدة بدون الاطلاع على باقيها، فإنّ من عرف كونه هذا فاعلاً أو مفعولاً أو مبتدأ مثلاً ولم يعرف كيفيّة تصرّيفه ولا اشتقاقه ولا كيف موقعه من النّظم لم يحلّ بطائل، وكذا لو عرف موقعه من النّظم ولم يعرف باقيها"^(٢).

أمّا صاحب "البرهان في علوم القرآن"، فجمعها جملةً، قال فيها: "ومن لم يكن له علم، وفهم، وتقوى، وتدبّر، لم يدرك من لذة القرآن شيئاً"^(٣).

أقول: لقد أعطى القرآن الكريم لهذه العلوم مشروعة وصف، حين رشّحها من نفسه إلى نظام معرفيٍّ علميٍّ ممنهج، يدور في فلك الخطاب بياناً وتوضيحاً من الظواهر إلى البواطن، ومنهما إلى العمل والامثال والسّير والسلوك، فهو مركزها الذي تدور حوله^(٤)، ومحورها الذي تنفلت من دونه، وهو بالضرورة من يحتكم عليها، وإذا ما خرجت منه، فقدت من قدسيّتها الغرض والغاية من التّكوين.

ولهذا، فإنّ دعوة تكاملية العلوم دعوة من الخطاب نفسه قراءةً، وما كانت المدوّنة عنواناً على علوم القرآن إلّا لأنّه يحتاج من العلوم الكثير؛ للكشف عن المراد الذي أودع فيه. يشير الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ كتابٌ فصلت آياته قرآناً عربيّاً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ^(٥). إلى أمور، منها^(٦):

(١) الدّر المصون: ١ / ٣ - ٤.

(٢) المصدر نفسه: ١ / ٤.

(٣) البرهان في علوم القرآن: ٢ / ١٥٥. ويُنظر: قانون التّأويل؛ ابن العربي المعافري: ٥٣٥.

(٤) يُنظر: من صفات الباحث إلى شروط المفسّر؛ عماد جبار كاظم: ١٩. "الرسم المخطط".

(٥) سورة فصلت، الآيتان: ٢ - ٣.

(٦) يُنظر: التفسير الكبير: ٢٧ / ٥٣٧.



١- كون ذلك التّنزيل من الرحمن الرحيم، وذلك يدلّ على كون ذلك التّنزيل نعمة عظيمة من الله تعالى؛ لأنّ الفعل المقرون بالصفة لا بدّ أن يكون مناسباً لتلك الصّفة، فكونه تعالى رحماً رحيماً صفتان دالتان على كمال الرحمة، فالتّنزيل المضاف إلى هاتين الصّفتين لا بدّ أن يكون دالاً على أعظم وجوه النّعمة، والأمر في نفسه كذلك؛ لأنّ الخلق في هذا العالم كالمريض والزمي والمحتاجين، والقرآن مشتمل على كلّ ما يحتاج إليه المرضى من الأدوية، وعلى كلّ ما يحتاج إليه الأصحاء من الأغذية، فكان أعظم النّعم عند الله تعالى على أهل هذا العالم إنزال القرآن عليهم. ٢- كونه كتاباً، وهذا الاسم مشتقّ من الجمع، وإنّها سُمّي كتاباً؛ لأنّه جمع فيه علوم الأولين والآخرين. ٣- قوله: ﴿فُصِّلَتْ آيَاتُهُ﴾، والمراد: أنّه فرّقت آياته، وجعلت تفاصيل في معانٍ مختلفة، فبعضها في وصف ذات الله تعالى، وشرح صفات التنزيه والتّقديس، وشرح كمال علمه وقدرته ورحمته وحكمته وعجائب أحوال خلقه: السموات والأرض والكواكب وتعاقب الليل والنهار، وعجائب أحوال النبات والحيوان والإنسان، وبعضها في أحوال التكاليف المتوجّهة نحو القلوب ونحو الجوارح، وبعضها في الوعد والوعيد والثواب والعقاب، درجات أهل الجنّة ودرجات أهل النار، وبعضها في المواعظ والنصائح، وبعضها في تهذيب الأخلاق ورياضة النفس، وبعضها في قصص الأولين وتواريخ الماضين، وبالجملة فمَنْ أنصفَ علِمَ أنّه ليس في يد الخلق كتابٌ اجتمع فيه من العلوم المختلفة والمباحث المتباينة مثل ما في القرآن الكريم.

أقول: إذا كان الأمر كذلك في شؤون القرآن الكريم، فحريٌّ أن تكون مدونة علوم القرآن منارةً لمنظومة معرفيّة تفاعليّة تكاملية، يصل بها الأمر - وهو ما ينبغي - إلى أن تكون منصهرة في جامعة كليّة واحدة دالّة عليها كيفياتها الاشتغاليّة امتيازاً في نحو النّصّ وتحليل الخطاب. مع التّنبية الدائم، وهو ما أنتهى إليه العلماء يقيناً: "على أنّ فهم كلام الله تعالى لا غاية له، كما لا نهاية للمتكلّم به، فأماً الاستقصاء فلا مطمع فيه للبشر،..."^(١). قال

(١) البرهان في علوم القرآن؛ الزركشي: ٢ / ١٥٥.

قال ابن العربي المعافري "ت ٥٤٣هـ" [في: قانون التأويل: ٥٣٥ - ٥٣٦]: "إنّ الخلق قصرُوا عن فهم كلام الله قصورهم عن فهم معرفة ذاته، فإنّ ذاته وصفاته مقدسة عن أن تنال بوجه، أو تعلم



تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾^(١)، ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفَذَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾^(٢).

الخاتمة

إن كان لا بد من كل رؤية استوت على سياق من نتائج، فيمكن أن نوجز من مفاهيم النظر ثمة ما يأتي:

- أن الخطاب القرآني تضمن من الإجابات عن الاستفهام: لماذا اللُّغة؟!... ما حاصله فض لإشكاليات هذا الاستفهام التصوري؛ تفقُّها، يفضي مجعها التراكمي إلى مفهوم كُلي، قاعدته تُعرب عن أن اللُّغة إحدى أدلة منظومة التوحيد، التي لا يمكن إنكارها، بل أن محاولة إخراجها من دائرة العالم سيحدث خللاً في أصول التصورات وثقافات التصديقات، إذ لا وجود لعالم يدل على خالق بلا تواصل = لغة!.

- أن اللُّغة سر من أسرار السماء على الأرض، وباب الغيب الأعلى، وصحائف الملكوت، لذلك لم يُرشح الخطاب القرآني من وسيلة بيانية لنفسه إلا اللُّغة، بل ما كان الوحي، وهو بمدارج التنزيل والإعجاز، ليؤسس لنفسه بها توأماً بياناً إلى الرسول، ثم منه، إلى الناس بلاغاً، ثم يتخذ سبيلاً سواها، حاشا لله. ولو حدث أن استبدلها؛ لضاع الغرض، بل لانتفت الرسالة وملاكات التكليف. إن اللُّغة وأصولها علامة كبرى على رضاه حين انتخبها في عالم

بغير واسطة، مع ما هم الخلق عليه من القصور، فنصب المخلوقات دليلاً عليه، كما وضع الحروف والأصوات دليلاً على كلامه، وكما أن ذاته العلية مخبوءة تحت أستار الدلائل، فكذلك كلامه العظيم مخبوء تحت أستار العبارات، فلا يُنال بالعبارات من كلامه إلا ما يُنال بالدلائل من ذاته، وهو العلم المطلق الجملي دون التفاصيل المحيطة بالجلي، وهذا معنى قوله: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾ [سورة آل عمران؛ من الآية: ٧]، وقوله: ﴿وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ﴾ [سورة البقرة؛ من الآية: ٢٣١]، فإنه سبحانه وصفاته في علو التقديس عن الإدراك، فأنزله من علو التقديس ورياضه إلى بقاع العلم - منأ به - وحياضه، فمن الناس من يشربه بكأس الصفاء، ومنهم من تكدر عليه وحالت الحُجُب دونه،...".

(١) سورة الكهف، الآية: ١٠٩.

(٢) سورة لقمان، الآية: ٢٧.



التجلي والظهور، يكشف بها عن مراد الله تعالى، معنى وغاية. والاختيار، بلا شك، دليل على الإرادة والرضا، إن الخطاب القرآني ليشهد على نفسه باللغة شهادة صدق، ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾^(١)، ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾^(٢).

- يشكّل لسان اللغة بجهازها المفاهيمي: المرجعي، الإجرائي، في مدونة علوم القرآن أصل أصولها المعرفية، ولهذا عملت، بعد الإدراك، على توصيف ذاتها الإجرائية في ضوء أصولها التكوينية، ومستوياتها: الصرفية والنحوية والبلاغية والاسلوبية، وما لكل فن من هذه الفنون من اعتبارات وخصائص، وصولاً إلى بذور الإعجاز القرآني وبساتينه المثمرة المتعددة بجداول مائها. إن القرآن الكريم اصطفى أن يتجلى باللغة شهادة؛ لأنها محور الإعجاز، والأساس الذي يتشكّل به للعالم معنى ودلالة، حتى صارت أن تحوّلت بذاتها غاية، وليست وسيلة للتعبير فحسب.

- أن مدونة علوم القرآن مؤسّسة لكليات جامعة، منها يترشّح خطاب النحو القرآني: مقدّمات، وبرامج وتنظييات؛ لبيان المقاصد وكشف الأسرار والمعاني القرآنية، وهو ما كشفته سرديات كتاب "البرهان في علوم القرآن" للزرکشي، تلك المدونة التي شكّلت منظومة تراث متأصلة على وصف علمي معرفي دقيق التكوين يتفاعل تكاملاً والغاية.

- أن مفهوم التبيان بنية اختزالية ثقافية لوصف شمولي لكل مستويات التوصيف اللساني: الإفرادية، والتركيبية، والنظمية، والبيانية، والأسلوبية إلى نحو جمالياته الإبداعية في كُلية "فصل الخطاب". كل هذه النظم في منظومة واحدة تشكّل نسيجاً لتوصيف سمة التبيان بلاغاً مرسلًا. إنها رسوم خطاب من منظومة النحو العلائقي الكلي.

- أن علوم اللغة، بوصفها النظامي الشمولي الاستعمالي، من التفسير، بوصفه الكشفي البياني، بمنزلة عجلاته المتسنة، حتى أنه لو اختلت منها واحدة لتداعى النظام التفسيري بكلياته. إنه لا قيامة لمدونة تفسيرية تأويلية تعمل على فهم ما في النصّ السماوي، إلا وكانت

(١) سورة النساء؛ من الآية: ٨٧.

(٢) سورة الشعراء، الآية: ١٩٥.



اللُّغة مفتاح أسرارهِ ومعانيهِ ودلالاتهِ القصدية. دونك شروط المُفسِّر وقراءة عتبة " ما يجب على المُفسِّر البداءة به " من أصولها، وما يحتاج إليه من آليات ووسائل مثلت أبجديات اللُّغة، توكيداً لا يمكن الاستغناء عنها أبداً. إِنَّ اللُّغة من التَّفْسير بمنزلة العين من الإنسان، إنَّها شراع سفينته في بحر زاخر، وتصوُّرٍ معي أن يكون ثمة إنسان بلا عين!، أو سفينة بلا شراع!، هل يستويان مثلاً والسَّفَر إلى معرفة خطاب السَّماء؟!.

- أن اللُّغة لها من النُّظم ما يعبرُ بها عن أنفسها مبادئ ومعايير على المستوى الصَّوتي، واللفظي، والكلمي، والتركيبي، والدلالي، إلى نحو الفعل الكلامي، وهي أصول لا يمكن بأيِّ حال من الأحوال التخلِّي عنها للنظر في الخطاب القرآني. وهل يمكن والنص يدعو إلى قراءته وتفسيره بآلياتها المكوِّنة له؟!.

- أن مستويات اللُّغة، بلا ريب، منظومة متكاملة، تبدأ بالجزء وتنتهي بالتوجيه الدلالي للكلِّ التركيبي، في نظام مخصوص بالنظم السياقي، على أن المؤسس الكلي لهذه المؤسسة/ المنظومة، هو النظام النحوي، ملك الأنظمة/ قلبها؛ بوصفه الشمولي، وهو علم العربية/ اللسان. بعبارة أخرى: إنَّها بمنزلة المقراب الذي يرصد الأبعاد العميقة في النص، وأسراره الخفية، تلك المعاني والدلالات والحكم المودعة فيه قصداً، بسواه لا يمكن القول بشيء من التفسير والبحث عن المعنى المراد، وهل الإجراء والمنهج إلّا دليل هادٍ؟!.

- أن اللُّغة نظام فعلي كلامي يتميز عن الأنواع الإشارية الأخرى في تصوُّرات مدونة علوم القرآن. إنَّ اللُّغة تتجلى في نظم فعلها والحدث الكلامي اللساني، وبنظام من التوصيف العلائقي غير المتناهي، يتخذ منه الفكر وسيلة، غايتها الكشف عن المعنى الإنساني من جانب، والمراد الرباني من جانب آخر، والأخير، بلا شك، هو الغاية في نظام المدونة القرآنية، ثمَّ تعمل أن تصف نفسها بهذه الاشتغال. بمعنى آخر: أنَّها تصف نفسها تارة، وتصف غيرها تارةً أخرى، وهذا لا يكون بسواها، وهو ما تفتقر إليه بقية علوم مدونة القرآن الكريم وفنونها الأخرى.



- أنه لمن الحكمة العالية جداً النظر إلى أصول اللغة وشؤونها؛ لخصائصها في مدونة علوم القرآن، دليلاً برهانياً كاشفاً مرشداً، التخلف عنه، يعني، بحسب علماء إعجاز القرآن، الصّد عن كتاب الله تعالى؛ ولهذا قالوا: "أنه ليس لغير العالم بحقائق اللغة وموضوعاتها تفسير شيء من كلام الله، ولا يكفي في حقه تعلّم اليسير منها...". فهل لك، أيها الناظر، أن تخرج من دائرة هذا المحذور وإشكاليّاته، أو تبقى؛ ظناً بأنك تُحسّن صنعاً وأنت تصدّ عن فهم كتاب الله تعالى؟!.

- أن علوم المدونة تنزل من منظومة معرفيّة واحدة، وهي القرآن الكريم، وهو من يرشّحها في دائرة الاشتغال التفسيري والتأويلي، فهما وعملاً، صحيح أن الاختلاف فيها من جهة النظر، في: الموضوع والصورة والثمرّة والغرض والغاية، ولكن صحيح جداً أنّها تأبى إلا التفاعل والتكامل - دعوة معرفيّة شاملة - بلا تفاخرٍ أو تعالٍ، وهي تسعى إلى أن تؤدّي الغرض من التفسير؛ إن القرآن الكريم نفسه يدعو العقلاء وذوي الألباب والقلوب إلى التأمل في سمات الاختلاف وأنساقه الجماليّة؛ بوصفه وحدةً اثتلافيةً كلّيةً دلاليّةً على خالق، متكلم، عليم، حكيم، مبدع، وهو المقصود أولاً وآخرًا.

وبعد أقول:

تؤنسني عبارة الزركشي، صاحب "البرهان في علوم القرآن" عندما قال: "اعلم أن بعض الناس يفتخر ويقول: كتبت هذا وما طالعت شيئاً من الكتب، ويظن أنه فخر، ولا يعلم أن ذلك غاية النقص؛ فإنه لا يعلم مزية ما قاله على ما قيل، ولا مزية ما قيل على ما قاله، فبماذا يفتخر؟ ومع هذا ما كتبت شيئاً إلا خائفاً من الله مستعيناً به، معتمداً عليه، فما كان حسناً فمن الله وفضله بوسيلة مطالعة كلام عباد الله الصالحين، وما كان ضعيفاً فمن النفس الأمّارة بالسوء"^(١).



(١) البرهان في علوم القرآن: ١ / ١٦.

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. آفاق جديدة في دراسة اللُّغة والعقل، نعوم تشومسكي، ترجمة: عدنان حسن، ط ١، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ٢٠٠٩م.
٣. أبجد العلوم، الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، القنّوجي (صديق بن حسن، ت ١٣٠٧هـ - ١٨٨٩م)، أعلّه للطبع ووضع فهارسه: عبد الجبّار زكار، منشورات وزارة الأوقاف والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٧٨م.
٤. الإتقان في علوم القرآن، السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، ت ٩١١هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
٥. إحصاء العلوم، الفارابي، حقّقه وقدم له وعلق عليه: د. عثمان أمين، ط ٣، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٨م.
٦. إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد في أنواع العلوم، ابن الأکفاني (الحكيم المتطبب محمد بن إبراهيم بن ساعد الأنصاري، ت ٧٤٩هـ)، تحقيق وتعليق: عبد المنعم محمد عمر، مراجعة: أحمد حلمي عبد الرحمن، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٠م.
٧. أسس علم اللُّغة، ماريو باي، ترجمة وتعليق: د. أحمد مختار عمر، ط ٨، عالم الكتب، القاهرة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٨. أصول الكافي، ثقة الإسلام الكليني "ت ٣٢٩هـ"، ط ٤، دار الكتب الإسلامية طهران، قم، ١٣٦٥هـ.ش.
٩. الأطول، شرح تلخيص مفتاح العلوم، ابن عصام الدين الحنفي (إبراهيم بن محمد بن عربشاه عصام الدين الحنفي، ت ٩٤٣هـ)، حققه وعلق عليه: عبد الحميد



- هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
١٠. إعجاز القرآن، الباقلائي (أبو بكر محمد بن الطَّيِّب، ت ٤٠٣هـ)، تح: السيد أحمد صقر، ط ٥، دار المعارف، مصر، ١٩٩٧م.
١١. الأَكْسِير في علم التَّفْسِير، الطُّوفِي، (الفقيه العالم سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الصرصري البغدادي، ت ٧١٦هـ)، تح: عبد القادر حسين، دار الأوزعي، بيروت - لبنان، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
١٢. الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل. محاضرات الأستاذ الشيخ جعفر السبحاني، بقلم: الشيخ حسن محمد مكِّي العاملي، دار إحياء التراث العربي، دار هشام، بيروت - لبنان، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
١٣. الامتاع والمؤانسة، أبو حيان التوحيدِي، صححه وضبطه وشرح غريبه: أحمد أمين، وأحمد الزين، المكتبة العصرية، بيروت - صيدا، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٧٣هـ - ١٩٥٣م.
١٤. إنسان الكلام، مساهمة لسانية في العلوم الإنسانية، كلود حجاج، ترجمة: د. رضوان ظاظا، مرجعة: د. بسَّام بركة، ط ١، مركز دراسات الوحدة العربية، المنظمة العربية للترجمة، بيروت - لبنان، ٢٠٠٣م.
١٥. الإنسان.. اللُّغة.. الرمز التطوُّر المشترك للغة والمخ، تيرنس دبليو ديكون، ترجمة: شوقي جلال، ط ١، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٤م.
١٦. أنظمة العلامات، في اللُّغة، والأدب، والثقافة، مدخل إلى السيميوطيقا، مقالات مترجمة ودراسات، إشراف سيزا قاسم، ونصر حامد أبو زيد، دار اليباس المصرية، القاهرة، جمهورية مصر العربية. (د. ط. ت.).
١٧. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي (ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، ت ٦٨٥هـ)، تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط ١،



دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٤١٨ هـ.

١٨. الإيضاح في علل النحو، أبو القاسم الزَّجَّاجي، ت ٣٣٧ هـ، تح: د. مازن المبارك،

ط ٥، دار النفائس، بيروت - لبنان، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

١٩. إيضاح الوقف والابتداء، أبو بكر الأنباري (محمد بن القاسم بن محمد بن بشار،

ت ٣٢٨ هـ)، تح: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية

بدمشق، ١٣٩٠ هـ - ١٩٧١ م.

٢٠. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام، المجلسي،

(العلامة المولى محمد باقر بن محمد تقي "ت ١١١٠ هـ)، ط ٤، مؤسسة الوفاء،

بيروت - لبنان، ١٤٠٤ هـ. ق.

٢١. بحث في المعنى والصدق، برتراند راسل، ترجمة: د. حيدر حاج إسماعيل، ط ١،

المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت - لبنان، ٢٠١٣ م.

٢٢. بحر العلوم، تفسير السمرقندي، السمرقندي (أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد

بن إبراهيم السمرقندي، ت ٣٧٣ هـ)، تح: د. محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت -

لبنان، (د. ط. ت).

٢٣. البرهان في تفسير القرآن، البحراني (العلامة المحدث السيد هاشم البحراني)،

حقَّقه وعلَّق عليه: لجنة من العلماء والمحقِّقين الأخصائيين، ط ٢، مؤسسة الأعلمي

للمطبوعات، بيروت - لبنان، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

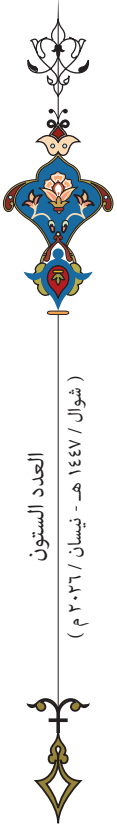
٢٤. البرهان في علوم القرآن، الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر،

ت ٧٩٤ هـ)، تح: د. محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ١، دار إحياء الكتب العربية

عيسى البابي الحلبي وشركائه، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م.

٢٥. البرهان في وجوه البيان، ابن وهب الكاتب، (أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن

سليمان بن وهب الكاتب)، تح: د. أحمد مطلوب، د. خديجة الحديثي، ط ١، مطبعة



العاني، بغداد، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.

٢٦. البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن، الزملكاني (كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم، ت ٦٥١هـ)، تح: د. خديجة الحديثي، ود. أحمد مطلوب، ط ١، مطبعة العاني، بغداد، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

٢٧. بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، د. محمد عابد الجابري، ط ١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت - لبنان، ١٩٨٧م.

٢٨. البيان والتبيين، الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر، ت ٢٥٥هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، ط ٧، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٢٩. التبيان في آداب حملة القرآن، النووي (أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، ت ٦٧٦هـ)، حققه وعلق عليه: محمد الحجار، ط ٣، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٣٠. التبيان في تفسير القرآن، الطوسي (شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن، ت ٤٦٠هـ)، تح: أحمد حبيب قصير العاملي، ط ١، مركز الإمام الحسن المجتبي للتحقيق والدراسات، بيروت - لبنان، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

٣١. التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن، ابن الزملكاني (كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم، ت ٦٥١هـ)، تح: د. خديجة الحديثي، ود. أحمد مطلوب، ط ١، مطبعة العاني، بغداد، ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م.

٣٢. تحرير التَّحْيِير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، ابن أبي الأصبغ (عبد العظيم بن الواحد بن ظافر العدواني، البغدادي، المصري، ت ٦٥٤هـ)، تقديم وتحقيق: د. حنفي محمد شرف. الجمهورية العربية المتحدة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي.



٣٣. تحقيقات فلسفية؛ لودفيك فتغنشاين؛ ترجمة وتقديم وتعليق: د. عبد الرزاق بنور: ط١، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٧م.

٣٤. تداولية الخطاب، من تأويل الملفوظ إلى تأويل الخطاب، آن روبول، جاك موشلار، ترجمة وتعليق: لحسن بوتكلاي، ط١، كنوز المعرفة، الأردن، ١٤٤١هـ - ٢٠٢٠م.

٣٥. التداولية سلّة التفاح...؟!، د. عماد جبار كاظم، مجلة كلية التربية، جامعة واسط، العدد: ٥٠، الجزء: ١، السنة الخامسة عشرة، شعبان ١٤٤٤هـ - شباط ٢٠٢٣م.

٣٦. التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزيّ الغرناطيّ (أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزيّ الكلبيّ الغرناطيّ، ت٧٤١هـ)، تح: الدكتور عبد الله الخالدي، ط١، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ١٤١٦هـ.

٣٧. تفسير البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي (أثير الدين بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي الغرنادي)، حقق أصوله وعلق عليه وخرج أحاديثه: د. عبد الرزاق المهدي، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ٢٠١٠م.

٣٨. تفسير العياشي، العياشي (المحدّث الجليل أبو النصر محمد بن مسعود بن عيَّاش السلمي المسرقندي المعروف بالعيَّاشي)، ط٢، تصحيح وتعليق: الفاضل المتبّع العلّامة السيد هاشم الرسولي المحلّاتي، مؤسسة الأعلمي، بيروت - لبنان، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

٣٩. تفسير القمّي، القمّي (أبو الحسن علي بن إبراهيم القمي من أعلام القرن الثالث الهجري)، تح: مؤسسة الإمام المهدي، إشراف: العلّامة المحقّق السيد محمد باقر الموحد الأبطحي الاصفهاني ط١، الكاظمية، ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م.

٤٠. التفسير الكبير، الفخر الرازي، ت٦٠٦هـ، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.



٤١. التفسير والمفسرون، د. محمد السيد حسين الذهبي، "ت ١٣٩٨هـ"، مكتبة وهبة، القاهرة. (د. ت.).

٤٢. التفكير واللغة، جوديث جرين، ترجمة وتقديم: د. عبد الرحيم جبر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، القاهرة، ١٩٩٢م.

٤٣. التقريب لحدّ المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقيه، ابن حزم الأندلسي (أبو محمد علي بن أحمد بن جزم، ت ٤٥٦هـ)، دراسة وتقديم: أبي عبد الله ابن عقيل الظاهري، تح: عبد الحق بن ملا حقي التركماني، ط ١، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٤٤. تنبيه الألباب على فضائل الإعراب؛ الشنتريني (أبو بكر محمد بن عبد الملك، ت ٥٤٩هـ)، دراسة وتحقيق: د. معيض بن مساعد العوفي، ط ١، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، جدّة، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

٤٥. توطئة لدراسة علم اللغة، التعاريف، د. التهامي الراجحي الهاشمي، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، ١٩٧٧.

٤٦. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري (محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، ت ٣١٠هـ)، تح: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط ١، دار هجر، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٤٧. الجامع لأحكام القرآن، المبيّن لما تضمّنه من السنة وآي الفرقان، القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، ت ٦٧١هـ)، تح: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط ١، مؤسّسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٤٨. جدليّة اللّغة والفكر، د. محمد محمد داود، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.



٤٩. الجواهر الحسان في تفسير القرآن، الثعالبي (أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، ت ٨٧٥هـ)، تح: الشيخ محمد علي معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، ط ١، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤١٨هـ.

٥٠. جواهر القرآن، الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ت ٥٠٥هـ)، تح: د. الشيخ محمد رشيد رضا القباني، ط ٢، دار إحياء العلوم، بيروت - لبنان، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٥١. الحيوان، الجاحظ، (أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، "ت ٢٥٥هـ")، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط ٢، دار الجيل، بيروت - لبنان، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٥٢. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي، ت ١٠٩٣هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط ٤، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٥٣. الخصائص، ابن جنبي (أبو الفتح عثمان بن جنبي، ت ٣٩٢هـ)، تح: محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق، بغداد، ١٩٩٠م.

٥٤. الدرر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي (أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، ت ٧٥٦هـ)، تح: د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، (د. ط، ت).

٥٥. دلائل الإعجاز في علم المعاني، عبد القاهر الجرجاني (أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي، ت ٤٧١هـ، أو ت ٤٧٤هـ)، تح: أو فخر محمود محمد شاكر، ط ٣، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

٥٦. دليل ميسر إلى الفكر والمعنى، البروفيسور: راي جاكندوف، ترجمة: حمزة بن قبالان المزييني، ط ١، دار جامعة أكسفورد للنشر، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م.



٥٧. الذات بين الضوء والمصباح دراسة إستمولوجية في إشكاليات النص وتعددية القراءة في رحاب الدرس اللساني الحديث، د. عماد جبار كاظم، مجلة كلية التربية، جامعة واسط، العدد: ٣٧، ج ٢، تشرين الثاني، ٢٠١٩م.

٥٨. الذاتية في اللّغة، إميل بنفنيست، ترجمة: حميد سمير/ عمر طي، مجلة نوافذ (٩) جمادى الأولى ١٤٢٠هـ - سبتمبر ١٩٩٩م.

٥٩. رسائل إخوان الصّفاء وخلائ الوفاء، ط ١، الدار الإسلاميّة، بيروت - لبنان، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٦٠. الرّسالة، الشافعي (الإمام المطلبي محمد ابن إدريس الشافي، ت ٢٠٤هـ)، ط ١، تح: أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٥٧هـ - ١٩٤٠م.

٦١. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الآلوسي (أبو الفضل شهاد الدين السيد محمود الآلوسي البغدادي)، قابلها على المطبوعة المنيرية وعلق عليها، محمد أحمد الأسد، عمر عبد السلام السلامي، ط ١، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان.

٦٢. زاد المسير في علم التّفسير، ابن الجوزي (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، ت ٥٩٧هـ)، تح: عبد الرزاق المهدي، ط ١، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ١٤٢٢هـ.

٦٣. الزيادة والإحسان في علوم القرآن، ابن عقيلة المكيّ (محمد بن أحمد بن سعيد الحنفي المكيّ، شمس الدين، المعروف كوالده بعقيلة، ت ١١٥٠هـ)، مجموعة رسائل جامعية ماجستير، ط ١، مركز البحوث والدراسات، الإمارات، ١٤٢٧هـ.

٦٤. شرح عقود الجمان في المعاني والبيان، السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، ت ٩١١هـ)، تح: د. إبراهيم محمد الحمداني، ود. أمين لقمان الحبار، ط ١، دار



الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ٢٠١١ م.

٦٥. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد المعتزلي، "ت٦٥٦هـ"، ط٢، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم. (د. ت.).

٦٦. الصاحبى فى فقه اللّغة وسنن العرب فى كلامها، ابن فارس (أبو الحسين أحمد فارس، ت٣٩٥هـ)، حقّقه وقدم له مصطفى الشويمى، مؤسسة أ. بدران للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤هـ.

٦٧. الطراز المتضمن لأسرار البلاغة علوم حقائق الإعجاز، العلوي (يحيى بن حمزة بن علي العلوي اليميني، ت٧٤٩هـ)، ومراجعة وضبط وتدقيق: محمد عبد السلام شاهين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥ م.

٦٨. عالم الصمت، ماكس بيكارد، ترجمة: قحطان جاسم، ط١، دار التنوير، بيروت، لبنان، ٢٠١٨ م.

٦٩. عبقرية العربية، فى رؤية الإنسان، والحيوان، والسماء والكواكب، د. لطفى عبد البديع، ط١، الشركة المصرية العالمية للنشر - لونجمان، ١٩٩٧ م.

٧٠. عربية القرآن، أ. د. عبد الصبور شاهين، مكتبة الشباب، مصر، (د. ط. ت.).

٧١. العقل وفهم القرآن، المحاسبى (الحارث بن أسد المحاسبى، ت٢٤٣هـ)، قدم له، وحقّق نصوصه: حسين القوّتلى، ط١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ١٣٩١هـ - ١٩٧١ م.

٧٢. العقل واللّغة والمجتمع، الفلسفة فى العالم الواقعيّ، جون سيرل، ترجمة تقديم: صلاح إسماعيل، ط١، المركز القوميّ للترجمة، القاهرة، ٢٠١١ م.

٧٣. العلاقة بين اللّغة والفكر، دراسة للعلاقة اللزوميّة بين الفكر واللّغة، د. أحمد عبد الرحمن حماد، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٨٥ م.



٧٤. علم الإشارة السيميولوجيا، بيير جيرو، ترجمه عن الفرنسية، د. منذر عياشي، قدّم له: مازن الوعر، طلاسدار للدراسات والترجمة والنشر، سوريا، دمشق، ١٩٩٢م.
٧٥. علم اللُّغة، د. علي عبد الواحد وافي، ط٩، نهضة مصر، ٢٠٠٤م.
٧٦. علم اللُّغة التَّوْحِيدِيَّيْنِ بَيْنَ النَّظَرِيَّةِ وَالتَّطْبِيقِ، د. محمد علي الحسيني، ط١، مؤسّسة التَّوْحِيدِ للنشر الثَّقَافِيّ، إيران، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
٧٧. علم اللُّغة العام، فردينان دي سوسور، ترجمة: د. يوثيل يوسف عزيز، مراجعة النص العربي، د. مالك يوسف المطليبي، سلسلة كتب دار آفاق عربية، بغداد العراق، ١٩٨٥م.
٧٨. علم اللُّغة، مقدّمة للقاري العربي، د. محمود السعران، دار النهضة العربية، بيروت - لبنان، (د. ط. ت).
٧٩. علم النَّصِّ، جوليا كريستيفا، ترجمة: فريد الزاهي، مراجعة: عبد الجليل ناظم، ط١، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء المغرب، ١٩٩١م.
٨٠. غرائب القرآن وغائب الفرقان، نظام الدين النيسابوري (الحسن بن محمد بن حسين القمي، ت ٨٥٠هـ)، تح: الشيخ زكريا عميرات، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٦هـ.
٨١. فقه الفلسفة، روجيه بول دروا، نقله إلى العربية: فاروق الحميد، ط١، دار الفرقد، سوريا، دمشق، ٢٠١٤م.
٨٢. فقه اللغة، سرّ العربيّة، أبو منصور الثعالبي (عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، ت ٤٢٩هـ)، تح: عبد الرزاق المهدي، ط١، إحياء التّراث العربيّ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
٨٣. فلسفة اللُّغة، جرجي زيدان، ط٢، دار الجليل، بيروت - لبنان، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.



٨٤. فلسفة اللُّغة، سليفان أورو، جاك ديشان، جمال كولوغلي، ترجمة: د. بسّام بركة، مراجعة: ميشال زكريا، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، المنظمة العربية للترجمة، بيروت- لبنان، ٢٠١٢م.

٨٥. فلسفة اللُّغة عند افلاطون، ومعه نصّ محاوره كراتيلوس (دراسة وترجمة)، أ. د. عزي طه السيد أحمد، ط١، عالم الكتب الحديث، أربد، الأردن، ٢٠١٥م.

٨٦. فلسفة اللُّغة و"الذهن"، فرانسوا ريكاناتي، ترجمة: د. الحسين الزاوي، ابن النديم للنشر والتوزيع، دار الروافد الثقافيّة - ناشرون، بيروت- لبنان.

٨٧. الفوز الكبير، الدّهلوي الفوز الكبير في أصول التفسير، الدّهلوي (الإمام المجدّد، المحدث الفقيه أحمد بن عبد الرحيم المعروف بوليّ الله، ت١١٧٦هـ)، ط١، دار الغوثاني للدراسات القرآنيّة، دمشق - سوريا، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٨٨. في علم اللُّغة العام، د. عبد الصبور شاهين، ط٣، مؤسّسة الرسالة، بيروت- لبنان، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٨٩. القاموس الموسوعيّ الجديد لعلوم اللُّسان، أوزوالد ديكر، وجان ماري سشايفر، ترجمة: د. منذر عيّاشي، ط٢، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، بيروت، لبنان، ٢٠٠٧م.

٩٠. القاموس الموسوعيّ للتداويّة، جاك موشلر، آن ريبول، ترجمة: مجموعة من الأساتذة والباحثين، بإشراف عزّ الدين المجذوب، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، ٢٠١٠م.

٩١. قانون التّأويل، ابن العربي المعافري (القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي، ت٥٤٣هـ)، دراسة وتحقيق: محمّد السّليمان، ط١، دار القبلة للثقافة الإسلاميّة، جدّة، مؤسّسة علوم القرآن، بيروت- لبنان، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.



٩٢. قضايا لسانية وحضارية، د. منذر عياشي، ط ١، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ١٩٩١م.

٩٣. كتاب سيبويه، سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، ت ١٨٠هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، ط ٤، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٩٤. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، موسوعة، التهانوي (محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي ت، بعد ١١٥٨هـ)، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم. الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، ط ١، مكتبة لبنان - ناشرون، بيروت، ١٩٩٦م.

٩٥. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري (أبو القاسم محمد بن عمر الخوارزمي ت ٥٣٨هـ)، حققه: عبد الرزاق المهدي، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٩٦. كشف المراد الجدّي عند السيّد محمد باقر الصدر، مقارنة في المفاهيم والآليات التي تفضي إلى بيان القصد الجدّي والدلالي في الخطاب، د. عماد جبار كاظم، مجلة كلية التربية، جامعة واسط، العدد: ٢٥، السنة التاسعة، ١٤٣٧هـ - تشرين الثاني ٢٠٠٧م.

٩٧. الله والإنسان في القرآن، علم الدلالة الرؤية القرآنية للعالم، توشيهيكو إزوتسو، ترجمة وتقديم: د. هلال محمد الجهاد، ط ١، مركز دراسات الوحدة العربية، المنظمة العربية للترجمة، بيروت - لبنان، ٢٠٠٧م.

٩٨. لباب التأويل في معاني التنزيل، الخازن (علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيعي أبو الحسن، المعروف بالخازن، ت ٧٤١هـ)، تصحيح: محمد علي شاهين، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٥هـ.



٩٩. لسان العرب، ابن منظور (محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، ت٧١١هـ)، ط١، دار صادر، بيروت- لبنان، (د. ت).
١٠٠. اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، د. طه عبد الرحمن، ط٢، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت- لبنان، ٢٠٠٨م.
١٠١. اللسانيات والدلالة، د. منذر عياشي، ط٢، مركز الإنماء الحضاري، سوريا، ٢٠٠٧م.
١٠٢. اللسانيات والفلسفة، دراسة في الثوابت الفلسفية للغة، إيتين جيلسون، ترجمة: د. قاسم المقداد، ط١، دار نينوى، سوريا، دمشق، ١٤٣٨هـ- ٢٠١٧م.
١٠٣. اللغة؛ ج، فندريس، تعريب: عبد الحميد الدواخلي، محمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، مطبعة لجنة البيان العربي، (د. ط، ت).
١٠٤. اللغة العربية معناها ومبناها، د. تمام حسان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٣م.
١٠٥. اللغة، علم اللغة، جون ليونز، ترجمة: مصطفى التوني، ط١، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٧م.
١٠٦. اللغة والتأويل، مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، عمارة ناصر، ط١، الدار العربية للعلوم - ناشرون، دار الفارابي، منشورات الاختلاف، بيروت- لبنان، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.
١٠٧. اللغة وعلوم المجتمع، د. عبده الراجحي، ط٢، دار النهضة العربية، بيروت- لبنان، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.
١٠٨. اللغة والفكر، دراسة تاريخية تطويرية لنشوء اللغة والفكر مع بيان العلاقة بينهما في ضوء فلسفة المنح والدراسات السيكلوجية الحديثة، د. نوري جعفر، مكتبة التومي، الرباط، ١٩٧١م.



١٠٩. اللُّغَة والفِكر والعالم، دراسة في النسبية اللُّغويَّة بين الفرضية والتحقق، د. محيي الدين محسب، ط١، مكتبة لبنان ناشرون، الشركة المصرية العالمية للنشر- لونجمان، القاهرة، ١٩٩٨م.
١١٠. مجاز القرآن، أبو عبيدة (أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري، ت ٢٠٩هـ)، تح: محمد فواد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٨١هـ.
١١١. مجالس ثعلب، ثعلب (أبو العباس أحمد بن يحيى، ت ٢٩١هـ)، شرح وتحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط٨، دار المعارف، القاهرة، ٢٠١٩م.
١١٢. مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي (الإمام الشيخ أبو علي الفضل بن الحسين من أكابر علماء الإمامية في القرن السادس)، وضع حواشيه وخرج آياته شواهدة: إبراهيم شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.
١١٣. المجيد في إعجاز القرآن المجيد، الزملكاني (ابن الخطيب كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم بن خلف الأنصاري، ت ٦٥١هـ)، دراسة وتحقيق: د. شعبان صلاح، ط١، دار الثقافة العربية، القاهرة، ١٤١٠هـ- ١٩٨٩م.
١١٤. محاولات في تحليل الخطاب، مجموعة بحوث ومقالات مترجمة، ترجمة: صابر حباشة، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.
١١٥. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية (القاضي أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، ت ٥٤٦هـ)، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.
١١٦. مداخل لنظرية اللغة، لويس هيلمسليف، ترجمة: يوسف إسكندر، مراجعة: حسن ناظم، ط١، دار الرافدين، بيروت، لبنان، ٢٠١٨م.



١١٧. المدخل إلى علم اللُّغة، كارل ديتير بونتنج، ترجمة وتعليق: د. سعيد حسن بحيري، ط١، مؤسسة المختار، القاهرة، مصر، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
١١٨. مدخل إلى القرآن الكريم، في التعريف بالقرآن. د. محمد عابد الجابري، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت- لبنان، ٢٠٠٦.
١١٩. المزهري في علوم اللُّغة وأنواعها، العلامة السيوطي، ت٩١١هـ، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، محمد جاد المولى علي محمد البجاوي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت- لبنان، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.
١٢٠. مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، المحدث النوري (الحاج الميرزا حسين النوري المعروف بالمحدث النوري، ت١٣٢٠هـ)، ط١، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ١٤٠٨هـ.
١٢١. المسند الصحيح، صحيح مسلم (أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، ت٢٦١هـ)، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي- بيروت. (د. ت.).
١٢٢. مشكل إعراب القرآن، مكِّي القيسي (أبو محمد مكِّي بن أبي طالب هموش بن محمد بن مختار القيسي، القيرواني، الأندلسي، القرطبي، المالكي، ت٤٣٧هـ)، تح: د. حاتم صالح الضامن، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ١٤٠٥هـ.
١٢٣. معاني القرآن، النحاس (أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد "ت٣٣٨هـ"، تح محمد علي الصابوني، ط١، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٩هـ.
١٢٤. معجم مقاييس اللُّغة، ابن فارس (أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ت٣٩٥هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
١٢٥. معرفة اللُّغة، جورج يول، ترجمة: أ. د. محمود فراج عبد الحافظ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، ١٩٩٩م.



١٢٦. المعرفة اللغوية، طبيعتها وأصولها واستخدامها، نوم تشومسكي، ترجمة وتعليق وتقديم: د. محمد فتوح، ط ١، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

١٢٧. المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (أبو الحسن القاضي عبد الجبار الأسدي ت ٤١٥هـ)، تح: د. محمد محمد قاسم، مرجعة: د. إبراهيم مذكور، إشراف: طه حسين، دار المصرية، القاهرة، ١٩٦٥م.

١٢٨. مفردات ألفاظ القرآن، العلامة الراغب الأصفهاني المتوفى في حدود ٤٢٥هـ، تح: صفوان عدنان داوودي، ط ٤، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، قم، ١٤٢٥هـ.

١٢٩. مفهوم النصّ، دراسة في علوم القرآن، د. نصر حامد أبو زيد، ط ٤، المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان، ١٩٩٨م.

١٣٠. المقابسات، أبو حيان التوحّيدي (علي بن محمد بن العباس التوحّيدي، ت نحو ٤٠٠هـ) تح: حسن سندوي، ط ٢، دار سعاد الصباح، الكويت، ١٩٩٢م.

١٣١. مُقدِّمة ابن خلدون، ابن خلدون (العلامة عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، ت ٨٠٨هـ)، دراسة وتحقيق: د. علي عبد الواحد وافي، ط ٣، دار نهضة مصر للطبع والنشر، الفجالة، القاهرة، (د. ت).

١٣٢. مقدِّمة تفسير ابن النقيب، في علم البيان والمعاني والبديع وإعجاز القرآن، ابن النقيب (أبو عبد الله جمال الدين محمد بن سليمان البلخي المقدسي الحنفي الشهير بابن النقيب، ت ٦٩٨هـ)، والمطبوع خطأ بعنوان: الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، لابن قيم الجوزية، كشف عنها وعلّق حواشيتها، د. زكريا سعيد علي، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د. ط. ت).



١٣٣. مقدّمة جامع التّفسير، مع تفسير الفاتحة ومطالع البقرة، أبو القاسم الراغب الأصفهاني، "ت ٥٠٢هـ"، حقّقه وقَدّم له وعلّق حواشيه: د. أحمد حسن فرحان، ط ١، دار الدعوة - الكويت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م.

١٣٤. المقرّر في توضيح منطق المظفر، السيّد رائد الحيدريّ، ط ١، مؤسّسة التاريخ العربيّ للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

١٣٥. من أنظمة الدّال إلى تشكيل الخطاب، قراءة نسقيّة في وصيّة الإمام موسى الكاظم "عليه السلام"، لهشام بن الحكم، د. عماد جبار كاظم، مؤتمر أسبوع الإمامة الدّوليّ الأوّل، العتبة العباسية المقدّسة، كربلاء، ١٠ / ٧ / ٢٠٢٣م.

١٣٦. مناهج البحث في اللّغة، د. تمام حسّان، دار الثّقافة، الدّار البيضاء، المغرب، ١٤٠٠هـ - ١٩٧٩م.

١٣٧. مناهل العرفان، الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني، حقّقه وخرّج أحاديثه وشرح غريبه: أ. د. أحمد عيسى المعصراوي، ط ١، دار السلام، القاهرة، مصر، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١٣٨. المثور في القواعد، الزركشي (بدر الدين محمد بن بهادر الشافعي، ت ٧٩٤هـ)، تح: د. تيسير فائق أحمد محمود، راجعه: د. عبد الستار أبو غدة، ط ٢، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، شركة دار الكويت للصحافة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٣٩. من صفات الباحث إلى شروط المفسّر، مقارنة منهجيّة في أصول البحث العلميّ ومخصّصات عصمة النّظر في الخطاب القرآني، د. عماد جبار كاظم، مجلة كليّة التربية، جامعة واسط، العدد: ٥٦، الجزء: ٢، السنة السادسة عشرة، صفر ١٤٤٦هـ - آب ٢٠٢٤م.



١٤٠. المنطق، الشيخ مُحَمَّد رضا المظفّر، ط٣، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، ١٣٨٨هـ، مجموعة المحاضرات التي أقيمت في كُليَّة منتدى النّشر بالنّجف الأشرف، مطبعة حسام، بغداد، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
١٤١. الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي (أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخميّ الغرناطيّ المالكي، ت ٧٩٠هـ)، شرحه وخرج أحاديثه: فضيلة الشيخ عبد الله دراز، وضع تراجمه: الأستاذ محمد عبد الله دراز، خرج آياته وفهرس موضوعاته: عبد السلام عبد الشافي محمد، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، (د. ط. ت).
١٤٢. الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي (العلامة السيّد محمد حسين الطباطبائي)، ط١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
١٤٣. نظريّة تشومسكي اللغويّة، جون ليونز، ترجمة: د. حلمي خليل، ط١، دار المعرفة الحامعية، الإسكندرية، ١٩٨٥م.
١٤٤. نظريّة الصّلة أو المناسبة في التّواصل والإدراك، دان سيربر، ديدري ولسون، ترجمة: هشام إبراهيم عبد الله خليفة، مراجعة فراس عواد معروف، ط١، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي، ليبيا، بيروت، لبنان، ٢٠١٦م.
١٤٥. النظريّة النّحويّة، جيفري بوول، ترجمة: مرتضى جواد باقر، مراجعة: د. ميشال زكريا، ط١، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٩م.
١٤٦. النُّكت في إعجاز القرآن، الرُّمّاني (أبو الحسن علي بن عيسى بن عليّ بن عبد الله، المعتزليّ، ت ٣٨٤هـ)، بضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، سلسلة ذخائر العرب (١٦)، تح: محمد خلف الله، د. محمد زغلول سلام، ط٣، دار المعارف، مصر، ١٩٧٦م.



١٤٧. الهوامل والشوامل، أبو حيان التّوحيديّ ومسكويه، نشره: أحمد أمين، والسيد أحمد صقر، لجنة التّأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م.

١٤٨. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، الشيخ المحدث الحرّ العاملي (الشيخ المحدث محمد بن الحسن، ت ١١٠٤هـ)، تح: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ط٢، بيروت - لبنان، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

١٤٩. الوسائل والغايات، أولدس هكسلي، ترجمة: محمود محمود، مؤسّسة هنداوي، ٢٠١٩م. (د. ط. م).

