



(٤٣٧) (٤٦٥)

العدد التاسع
والثلاثون

تداوليّة الذوق اللّغويّ في تفسير روح المعاني لأبي الثّناء الألوسيّ (ت ١٢٧٠هـ)

م. د. هاني كنهر عبد زيد العتّابيّ

المديريّة العامّة لتربية محافظة واسط

Hani kenher@alkutcollege.ed

المستخلص:

يرمي هذا البحث إلى تبيان أثر الذوق اللّغويّ في تفسير روح المعاني لأبي الثّناء الألوسيّ، وهو يجري لتحقيق غايته في مطلبين: الأول يُعنى بتحديد مصطلح الذوق، والكشف عن قيمته معجميّاً ونحويّاً وتداوليّاً، والثاني يتّخذ حصيلة المسار الأول سبيلاً للنظر في تفسير الألوسيّ، ويسعى لتأكيد محوريّة الذوق اللّغويّ عنده في قبول الآراء التفسيرية أو ردها، بوصفه مقدّمة من مقدّمات تفسير القرآن الكريم، على أنّ البحث لا يريد أن يثبت أنّ الألوسيّ عمل تفسير القرآن الكريم على الذوق (المجرّد) وتخلّى عن قواعد الكلام العربيّ ومعانيه، بل يريد أن يخلص إلى أنّ الذوق لدى الألوسيّ يحدّد المعنى بمقاييس العلم وحدوده بعيداً عن الخيالات، فهو يمثّل خلاصة النّظر في العربيّة واختبار قواعدها واستعمالاتها وتطبيقها في تفسير الخطاب القرآنيّ، وتقييم الآراء التفسيرية. الكلمات المفتاحيّة: التّداوليّة، الذوق، الكفايات الموسوعيّة، التّجريب، الفهم.

Pragmatics of Linguistic etiquette In the interpretation of Ruh al-Ma'ani by Abu al-Thana' al-Alusi (d. 1270 AH)

Inst. Dr. Hani Kenher AL-Attabi

Wasit Governorate/ General Directorate of Education

Hani kenher@alkutcollege.ed

Abstract

This research aims to clarify the impact of Linguistic etiquette in interpreting the spirit of meanings by Abu al-Thanaa al-Alusi, and it proceeds to achieve its goal in two directions: the first is concerned with defining the term etiquette, and revealing its value lexically, grammatically, and pragmatically, 'The second takes the outcome of the first path as a way to consider Al-Alusi's interpretation, and seeks to confirm the centrality of linguistic etiquette to him in accepting or rejecting interpretive opinions, as a

premise of the interpretation of the Holy Qur'an. However, the research does not want to prove that Al-Alusi made the interpretation of the Holy Qur'an based on (abstract) etiquette. He abandoned the rules of Arabic speech and its meanings. Rather, he wanted to conclude that Al-Alusi's etiquette determines the meaning according to the standards and limits of science, away from imagination. He represents the summary of looking at Arabic, testing its rules and uses, applying them in interpreting Quranic discourse, and evaluating interpretive opinions.

Keywords: Pragmatics, Linguistic Sensibility Encyclopedic Competencies, Experimentation, Comprehension.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أفصح من نطق بالضاد محمد النبي الأمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين!

أما بعد فقد نالت تفاسير القرآن الكريم وعلومه مكانة مميزة عند الباحثين المحدثين، فعملوا على استقصاء مساحة النشاط التفسيري عند المفسرين، ونظروا في تفاسيرهم بحثاً عن طرقهم ومناهجهم في الكشف عن الظواهر اللغوية، ثم شقوا طرقاً جديدة في البحث العلمي، فبحثوا على المقولات والممارسات التداولية عند المفسرين، وشرعوا يقارنون بين القديم والجديد، مستندين إلى النظريات الحديثة بوصفها بديلاً منهجياً للبحث في كتب التفسير، على أن منهم من نظر في رؤى المفسرين وأحكامهم النقدية التقييمية، حتى انبرى جملة من الباحثين لتأكيد القول: إن كتب التفسير لم يبق فيها شيء إلا ونال حظاً من الدراسة!

وهذا البحث لا يمثل بديلاً منهجياً لمناهج البحث عندهم، كما لا يقع في جانب الأبحاث التي عملت على تكرار ما قاله السابقون؛ بل اتخذ لنفسه طريقاً للحفر في تفاسير القرآن الكريم، بحثاً عن الظواهر التي لم يلتفت إليها، ورست أدواته عند تفسير روح المعاني لأبي الثناء الألوسي، فكشف عن ظاهرة راسخة فيه، تبنى على ثقافة الألوسي ومعرفته اللغوية والموسوعية، وهي ظاهرة تحكيم (الدوق اللغوي) في تقييم الآراء التفسيرية، يتعدى فيها مرحلة التبادر في تلقي الخطاب وفهمه، إلى مرحلة أخرى تبنى على ما تسلح به المفسر من مقدمات تعينه على النظر في الخطاب القرآني.

وقد بدا للباحث وهو يعمل على إتمام هذا البحث أن الألوسي قد أفاد من علوم العربية وفنونها، فاختبرها وجربها وخبرها، وألف فيها، قبل أن ينظر في القرآن الكريم، فقد مارس النقد اللغوي، واطلع



على مصنّفات العلماء فيه، وأنتج فيه جديداً، يُزاد على ذلك عنايته بالنحو والمنطق والفقه، إلى درجة يمكن معها أن نقول: إنّه مؤلّف موسوعيّ لم يترك حقلاً معرفيّاً إنسانياً إلّا وكان له فيه نصيب.

وإنّ الاقتناع الذي يشتغل عليه هذا البحث هو أنّ اختبارات الألوسيّ لكثير من العلوم وتكرير تجربتها لديه ولدت عنده ملكة الذوق اللغويّ، وهي ملكة تقارب السجّة عند العرب الأقحاح، تمكّن صاحبها من إصدار الأحكام التّقيميّة المستندة إلى أسس رصينة، وقد اتّضحت آثارها في متن تفسيره بدءاً من العنوان؛ إذ ارتضى أن يكون عنوان تفسيره "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني" وكان ممّا يرتضيه ذوقه اللغويّ السليم، فتجلّى الذوق عنده في قصديّة العنوان؛ لأنّ (للأرواح شأناً أجلاً في السّموّ والتّسامي)، ولعلّه يريد أن يؤكّد مقولة (روح المعنى) الدّالة على أنّ اللفظ يدلّ على (روح المعنى)، ولا ينحصر في مصداق محدّد (ينظر: سعيدي، ٢٠١٦م، ٢٣١).

على أنّ بناء هذا البحث خضع إلى هذا الاقتناع؛ إذ غني بظاهرة الاستناد إلى الذوق اللغويّ، وعمل على الانتقال به من عالمه المعجميّ الوضعيّ، إلى عالمه التّداوليّ الاستعماليّ، فشرع يوضّح المراد بالذوق عبر علوم العربيّة، معجميّاً ونحويّاً، ثمّ قارب بينه وبين مفهوم الكفايات التّداوليّة، ولمّا استوى ذلك نظر إلى الذوق بعدّه معطى تداوليّاً في تحليل الخطاب القرآنيّ عند الألوسيّ، فاشتغل على المزوجة بين الذوق وسؤال المعنى القرآنيّ، ثمّ الذوق والقاعدة النّحويّة، وخلص إلى بيان حدود الذوق اللغويّ بين جدليّة الاجتهاد والاختيار، وهو في ذلك كلّه يعمل على رصد ذوق الألوسيّ وأثره في تقييم الآراء، قبولاً ورفضاً، وتبيين الأسس التي استند إليها ذوقه؛ إذ تبين أنّه ينطلق من سعة الاطلاع على كلام العرب، والتّملي من أساليبهم، والبصر في تركتهم اللّغويّة والتّفسيريّة والفقهيّة.

ولا تحسب أنّني أدعي أنّ البحث استوعب جميع مواضع تحكيم الذوق اللغويّ عند الألوسيّ، أو أنّه أحاط بكلّ الأحكام التّقيميّة عنده، بل هو محاولة جادّة لوصف ظاهرة تحكيم الذوق في تفسيره، وتبيينها عن غيرها من الظواهر، وتأسيس مفهوم جامع لمصطلح الذوق اللغويّ، مانعاً لالتباسه بمصطلح الذوق عند غيره.

المطلب الأوّل: الذوق من القيمة اللّغويّة إلى القيمة التّداوليّة

أولاً: تحديدات معجميّة لمصطلح الذوق

يرد الجذر (ذوق) في معجمات العربيّة للدلالة على الاختبار؛ إذ تقول: ذقتُ الشيءَ ذوقاً ومذاقاً ومذاقاً وذواقاً إذا اخترتّه وخبرته، وهو بعد يخضع لسياق القول ومقام توظيفه، فإنّ قلت: ذواقه ومذاقه طيّب؛ فهذا يعني أنّك اخترت طعمه وخبرته، وقد يكون الذوق في المكروه والمحمود مادّيّاً



كان أم معنويًا، فيقال: ما نزل بك مكروه أو محمود فقد ذُقَّتْهُ (ينظر: الفراهيدي، ١٩٨٢م، ٢٠١/٥، والأزهري، ٢٠٠١، ٢٠٣/٨)، وقال الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ): "قال بعض مشايخنا: الذوق: مباشرة الحاسة الظاهرة، أو الباطنة، ولا يختص ذلك بحاسة الفم في لغة القرآن، ولا في لغة العرب" (الزبيدي، ٢٠٠١م، ٢٢٦/٢٥)، وإذا كانت اللغة تقوم على الاستعمال؛ لأن الاستعمال هو الأس الذي ينتج القاعدة، فليس بمقدورنا أن نحدد الذوق بالحاسة؛ لأن الاستعمال لم يحدده بها؛ إذ استعمل الذوق في القرآن الكريم، وفي كلام العرب استعمالاً مطلقاً غير مقيد بجهة الحاسة.

وفي تقديري أن معنى الذوق في معجمات العربية لا يخرج عن معاني الاختبار والتجريب، وإن كان التجريب دالاً على تكرير الاختبار، والمبالغة فيه، والإكثار منه (ينظر: العسكري، د.ت، ٢١٧)، أما المعاني الأخرى فيتكفل بها المقام؛ فقد يقال: ذُقْتُ فلاناً، أي: خَبَرْتُهُ، واستدقُّته إذا طلبت اختباره (ينظر: الأزهري، ٢٠٠١م، ٢٠٣/٨)، و"فلان مستذاق: مُجَرَّب" (الزمخشري، ١٩٩٨م، ٣٢١/١)، وأمر مستذاق، أي: هو مُجَرَّب ومعلوم (ينظر: الجوهري، ١٩٨٧م، ١٤٨٠/٤)، وهكذا فأنت ترى أن ذوق الشيء اختباره وامتحانه وتجريبه وتبين ما فيه.

ويعرِّز ذلك ما ذكره الدكتور أحمد مختار عمر؛ إذ تبين لديه أن "الذوق العام: مجموعة تجارب الإنسان التي يُفسِّر في ضوءها ما يُحسُّه أو يُدركه من الأشياء (ينظر: عمر، ٢٠٠٨م، ١/ ٨٣٠). وعلى وفق ما تقدّم نرى أن الجذر (ذوق) دالٌّ على معنى الاختبار والامتحان والتجريب، وقد وظَّفه اللغويون في سياقات متنوعة، ومقامات متعدّدة، ليظهروا معانيه في سياقات الأقوال ومقاماتها، ولكنّه في حدّه المعجمي المجرد لا يخرج عن معنى اختبار الشيء وتجريبه، ولما كثر استعماله في لغة العرب مع الحاسة حصره بعضهم بجهة التّطعم، وحمل استعمالاته الأخرى على المجاز؛ إذ يقول ابن فارس: "الذال والواو والقاف أصل واحد، وهو اختبار الشيء من جهة تطعم، ثم يشتق منه مجازاً فيقال: ذقتُ المأكول أدوقه ذوقاً. وذقتُ ما عند فلان: اختبرته. وفي كتاب الخليل: كلّ ما نزل بإنسان من مكروه فقد ذاقه. ويُقال: ذاق القوس، إذا نظر ما مقدار إعطائها وكيف قوتها" (ابن فارس، ١٩٧٩م، ٣٦٤/٢).

وصفوة ما تقدّم أن الجذر (ذوق) يحمل دلالة معجمية حقيقية محدّدة بمعنى الاختبار والتجريب، وقد تتخصّص في سياق استعماله؛ فتقول: ذقتُ الطعام؛ إذا اختبرت طعمه وخبرته، وذقتُ الشيء؛ إذا جرّبته وتبيّنت نوعه، وغيرها من الاستعمالات التي لا تخرج الذوق عن هذا المعنى؛ وعلى وفق هذا المعطى يمكن أن نطلق مصطلح (الذوق) على خلاصة تجارب الإنسان وخبراته واختباراته في



حقل معرفي ما، ولكن المركب الوصفي: (الدوق اللغوي) تأخر استعماله؛ إذ لم نجد له ذكرا في معجمات العربية القديمة، ولعل أول من ذكره الدكتور أحمد مختار عمر؛ إذ استعمله للدلالة على الملكة اللغوية الناتجة عن الاختبار والتجريب (ينظر: عمر، ٢٠٠٨م، ٢٥٧/١)، غير أنه بدا مصطلحا واضحا في تفسير الألوسي.

ثانيا: الدوق اللغوي والأحكام النحوية

تزخر المدونات النحوية بكثير من الأحكام التقييمية المستندة إلى الدوق، التي ترتبط ارتباطا وثيقا بقدرة النحوي نفسه، وإمكاناته وكفاياته ومواهبه، وهي بعد تُبنى على أسس: الأول يرتبط بالقواعد والأحكام النحوية، والثاني يتلخص بالكفايات الموسوعية المتمثلة في ثقافة النحوي، وسعة اطلاعه؛ فالنحويون قد يصدر عن أحكاما ذوقية في تقييم الكلام العربي، وهذه الأحكام تستند إلى القاعدة والاستعمال معا.

ولعل متابعة الأحكام التي أطلقها النحويون على بعض الاستعمالات العربية كفيلة بإثبات استنادهم إلى الدوق؛ لأنها لا تخرج عن كونها أحكاما ذوقية متأنية من سعة الاطلاع؛ فقد كان سيويه كثيرا ما يستفتي الدوق العربي؛ للوصول إلى تفسير مقنع لما يريد أن يثبت، بل نجده في بعض الأحيان يستفتي (ذوقه) هو، ومن ذلك عبارته (أعجب إلي) التي أظهرت - بجلاء - ما يؤيده ذوقه اللغوي الفريد؛ إذ يقول: "كان الخليل يقول: سيد فُعِل وإن لم يكن فُعِل في غير المعتل؛ لأنهم قد يَخْصُون المعتل بالبناء لا يَخْصُون به غيره من غير المعتل... وقول الخليل أعجب إلي؛ لأنه قد جاء في المعتل بناء لم يجيء في غيره، ولأنهم قالوا هيبان وتيحان فلم يكسروا" (سيويه، ١٩٨٨م، ٣٦٦/٤)، ولا شك أن هذا الاستحسان والإعجاب بقول الخليل مستند بدرجة أولى إلى ذوقه اللغوي الذي تأتى له من سعة الاطلاع على كلام العرب شعرا ونثرا.

ويدلنا على ذلك أيضا أن النحويين قد نعتوا بعض الاستعمالات بنعوت لا تخرج عن إطار الدوق اللغوي؛ نحو أحكام الإعجاب: (أعجب إلي، أعجب الوجهين إلي) (ينظر: سيويه، ١٩٨٨م، ٣٦٦/٤، والفراء، ١٩٨٠م، ٤١٨/١، ٧٨/٢، ٨٥/٣، ١٧٠/٣، ٣٧٣/٣)، والحب: (أحب إلي، أحب الوجهين، أحبها إلي، ما أحبها، أستحب، لا أستحب) (ينظر: الفراء، ١٩٨٠م، ١٩/١، ٤٣/١، ١٤٣/١، ٤١٧/١، ٤٢٠/٢، ٢٢٥/٣، وابن السراج، ١٩٨٧م، ٣٠٣/٢، والسيرافي، ٢٠٠٨م، ٣٩٠/٣)، والاشتفاء: (لا أشتهيه، لا أشتهي ذلك، لست أشتهيها، لست أشتهي ذلك) (ينظر: الفراء، ١٩٨٠م، ١٢٥/١، ٢٦٥/١، وابن مالك، ١٩٩٠م، ٣٥/٢)، ويبدو أن هذه الأحكام تهتدي بروح



اللغة، وتستند إلى قواعدها؛ لأنها جاءت عن سعة اطلاع على كلام العرب؛ إذ لا تمثل رأيا منقطعا عن النظر بأساليب الكلام وفنونه، وإنما تمثل الاختيار من القواعد ما يناسب السياق.

وخلاصة ما تقدم أن النحويين ولا سيما سيبويه بذلوا جهودا محمودة في تفسير كلام العرب، واستجدوا بسبل شتى، ولم يقصدوا وصف لغة العرب فحسب، بل كانوا أشد رغبة في تنمية ملكة الذوق اللغوي عند القراء والمتعلمين، وتمكينهم من اللغة وقواعدها وأسسها؛ وقد أثبت ذلك إبراهيم مصطفى حين أوضح أن عمل عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) "أساسه الذوق وتنبيه الحس اللغوي لزنة الأساليب ودرك خصائصها" (مصطفى، ١٩٣٧م، ٢٠)، وأن علماء عصره "لم يبلغ بهم الحس اللغوي أن يذوقوا ما ذاق عبد القاهر، ولا أن يدركوا ما أدرك" (المصدر نفسه، ٢٠).

وعلى ما يبدو، فإن النحويين في استنادهم إلى الذوق لم يكونوا على مستوى واحد، بل كان لكل منهم شرعة ومنهاج في إصدار أحكامه الدوقية، وهذا محكوم بتكوينهم الثقافي، وسعة اطلاعهم، وتذوقهم لكلام العرب؛ فظهر بجلاء في أحكامهم وتحليلاتهم، التي لم يتركوها - في الغالب - بلا تدليل (ينظر: خليف، ٢٠٢١م، ع/٥٢، مج/٢، ٣٤٧).

وقد يعدّ الذوق دليلا على صحة المعنى وسلامته، وقد صرح بذلك ابن هشام (ت ٧٦١هـ) في سياق تبيان الفرق بين (لم) و (لما) في توقع حصول ما بعدهما؛ إذ قال: "و(لم) لا تقتضي ذلك ذكر هذا المعنى الزمخشري والاستعمال والذوق يشهدان به" (الأنصاري، ١٩٦٤م، ٨٤)، وقد علق على ذلك الدكتور عمر محمد عوني قائلا: "فانظر كيف عرج على الذوق وحكمه في مسألة دقيقة من لطائف اللغة التي لا يدركها إلا المتذوقون" (عوني، ٢٠٠٨م، ع/٤، مج/٧، ١٥٩).

وقد تبين لدى الدكتور محمد خالد الزهاوي أن كثيرا من مسائل الخلاف النحوي عند النحويين ترجع في جانب مهم منها إلى الذوق اللغوي لدى النحوي، ولكنه بالغ في حصر مسائل الخلاف جميعها في باب الذوق؛ إذ صرح بأنها لا تكاد ترجع إلى غير الذوق (ينظر: الزهاوي، ٢٠٢١م، ع/١، مج/٨، ٩٦)، ولكننا نرى أن النحويين حكموا الذوق المستند إلى القاعدة والاستعمال، بمعنى أن آراءهم كانت مزيجا من (الدوقية) و(المعيارية)، ومن هذا المعطى انطلق النحويون في التمييز بين الجيد والريء، والحسن والقبيح، وغيرها من الأحكام المستندة إلى الذوق، والذوق هنا يمثل مزيجا من علوم اللغة والحس المرهف (ينظر: طلعت، ٢٠١٧م، ٣٩)، إذ يؤلف عند صاحبه قدرة عجيبة على تحليل النصوص العربية وفهمها فهما دقيقا يتعدى حدود الصواب والخطأ إلى حدود الجودة والرداءة والقبح والحسن.



وينبغي هنا أن نشير إلى أن مفهوم الذوق النحوي - وإن كان قائما على المزاجية بين القاعدة والاستعمال - لا يمكن تحديده بصورة دقيقة، فهو لا يمثل القاعدة بمعزل عن الاستعمال، ولا يدل على الاستعمال بمعزل عن القاعدة، وهو بعد لا يمكن أن يحصر في حدود هذه المزاجية، بل هو في حقيقته يمثل رأي النحوي المستند إلى الاختبار والتجريب، وهو مقياس لدقة المتابعة، وسعة الاطلاع، ونفاذ البصيرة، وعلى ذلك يمكن أن نقول: إن الذوق النحوي هو خلاصة اختبار كلام العرب، وهو تنظير التجريب وتطبيق نتائجه، وهو معيار نحوي تداولي يوظف للمفاضلة بين الآراء النحوية والأوجه الجائزة بما يتناسب سياق القول ومقامه.

وإذا ما تتبعنا سياقات استعمال مصطلح الذوق عند الألويسي ندرك أنه يريد منه ما يخص النظر بكلام العرب، وما يتعلق بعلم العربية؛ إذ تكرر عنده اقتران ذكر الذوق بأساليب الكلام، نحو قوله: "...من له أدنى ذوق بأساليب الكلام" (المصدر نفسه، د.ت، ٣/٣٠٨، و٨/٣١٤)، وقوله: "... فلم يكن النظم بذلك الحسن عند ذي الذوق العارف بأساليب الكلام" (الألويسي، د.ت، ٢/٥٤)، وقوله: "...من له ذوق بأساليب الكلام" (المصدر نفسه، د.ت، ١٣/١٦)، كما قد تكرر عنده اقتران الذوق بالعربية نحو قوله: "...من له أدنى ذوق في العربية" (المصدر نفسه، د.ت، ٦/١٣٦)، ورفض آراء من لم يحط بالعربية وأساليبها بقوله: "...قول بعض زنادقة الأعاجم الذين حرّموا ذوق العربية" (المصدر نفسه، د.ت، ٩/٢٠٩)؛ لذلك قد نجده يوظف هذا المصطلح كثيرا في القضايا أو الآراء النحوية وما ينتج عنها من معنى، نحو قوله: "...لا يصلح للجواب إلا أن يقال المعطوف على الاستئناف لا يجب أن يكون استئنافا يأبى عنه الذوق" (المصدر نفسه، د.ت، ١/٢١٠)، وقوله: "...والجملتان مستأنفتان استئنافا نحويا والبياني يأباه الذوق" (المصدر نفسه، د.ت، ١/٤٦١).

وعلى وفق ذلك نرى أن الذوق اللغوي عن الألويسي - في الغالب - أداة ترجيحية أو وسيلة تقييمية تُبنى على استقراء كلام العرب، وأساليب كلامهم، وهو بعد لا يمثل رأيا مجردا أو انطبعا ذاتيا لا يستند إلى القواعد العربية، وإنما هو معيار يتعدى صحة القاعدة النحوية وجواز الرأي النحوي إلى اختيار ما يناسب النظم ويوافقه؛ ذلك أن اقترانه بالعربية وبأساليب الكلام العربي، وتوظيفه في سياقات البحث النحوي، ولأسيما في اختيار بعض الآراء واستحسانها، أو رفضها وإبعادها يحدّد المراد به، وهو استحسان ما تجيزه اللغة ويوافق المقام، فهو أداة تضبط بقوانين اللغة لا بوجودان المفسر.

ثالثا: تداولية الذوق اللغوي:



نرمي هنا إلى الانتقال بمصطلح الذوق من المكون اللغوي المجرد، إلى المكون التداولي المقامي، فنحاول أن نجد ما يقاربه في اللسانيات التداولية، بعد أن كان لفظاً مجرداً دالاً على الاختبار، ومنحصراً في جهة التطعم. وقبل ذلك كله ينبغي أن نذكر أن السعي في تقديم مفهوم دقيق لحقيقة الذوق في التداول اللساني أمر ليس ببسيط؛ لسبب واضح، وهو أن اللسانيات الحديثة تستعمل مصطلحات أخرى مختلفة، وقد نراها مماثلة أو مقاربة لمفهوم الذوق في بحثنا، ولكننا نرى أن مرحلة تحكيم الذوق اللغوي يتعدى فيها الفكر الإنساني مرحلة الفهم القائمة على تحكيم المعايير في ظاهر الخطاب، إلى مرحلة متقدمة تظهر فيها براعة (المتذوق) في انتقاء وسيلة أو معيار للكشف عن المعنى الكامن فيه.

ولعل نظرة أولى تكشف عن أن وصف الذوق بـ(اللغوي) فيه إشارة ضمنية إلى ما يحمله تعريف اللغة من مقاصد؛ لأن اللغة في نظر اللغويين أصوات تنشئ التعبير عن الأغراض (ينظر: ابن جني، ١٩٩٠م، ٣٤/١)، ولما كان هذا واضحاً، فإن وصف الذوق بـ(اللغوي) يراد به توسيع نطاقه ليشمل المعرفة العامة بالأصوات والأغراض، والقواعد والمقاصد، وهذا يؤكد أن الذوق المراد دراسته ذوق موسوعي، فالنقييد الوصفي - وإن بدا في ظاهره مقيداً لدلالته - يشير ضمناً إلى أن سعته تبنى على سعة اللغة واحتوائها للقواعد والمقاصد، وعلى وفق هذا التأسيس نرى أن (الذوق اللغوي) بوصفه مصطلحاً تداولياً يبتعد عن ميلين متعارضين يتجاذبان لدى محلل الخطاب: ميل إلى المسلمات العرفية القارة، والأسباب المتعلقة بإنشاء الخطاب، وميل إلى القواعد اللغوية التي تضبطه؛ فالذوق اللغوي بحسب هذا المعطى يبتعد عن هذا وذاك، أو هو يقترب منهما معاً، فيكون جامعاً.

وهذا المعنى يدفعنا إلى مقارنة الملكة الناتجة عن التجريب والاختبار مع مفهوم الكفايات التداولية التي لا تنحصر في حدود معرفة اللغة وقواعدها، ولا في مجال سعة الاطلاع على ظاهرة من الظواهر، بل هي الخلاصة المعرفية التي يستنتجها الإنسان من تجاربه، ويوظفها في استنفار المعارف المتنوعة، وبناء الفرضيات، وتنشيط الذهن، وإصدار الأحكام، وهي بعد لا تمثل حقيقة ثابتة، بل هي مرحلة من مراحل النضج والتكامل، تختلف باختلاف الميادين المعرفية، والتجارب الإنسانية.

ولما كان مفهوم الكفاية في التداوليات دلاً على المعرفة المتطلبة لتحديد معاني الخطاب في موقف اجتماعي (ينظر: يونس، ٢٠٠٧م، ١٤٨)، أو هي "وعي الفرد للقواعد الحاكمة للاستعمال المناسب في موقف اجتماعي" (طعيمة، ٢٠٠٤م، ١٧٣)، وقدرته على "تحليل أشكال الحديث،



والتخاطب من خلال بنية الكلام، وإدراك العلاقة بين عناصره وطرق التعبير عن المعنى" (المصدر نفسه، ١٧٤)، فإن مفهوم الذوق يندرج في هذا الباب؛ إذ يمثل ملكة (الفهم والتأويل) الناتجة عن التجارب والاختبارات المتراكمة؛ ولا يمكن بأي حال من الأحوال أن نطلق هذا المصطلح على كل من نال علماً في مجال معرفي ما، فنقول: هو صاحب ذوق؛ لأن الذوق يرتبط بسعة التجارب، ويظهر في القدرة على التنظير والتطبيق حتى يبدو "وسيلة مشروعة من وسائل المعرفة" (مندور، ١٩٩٦م، ١٠٢).

فإذا كانت الكفاية وسيلة الإدراك؛ أي إنها تمثل القيام بعمل ما للوصول إلى مرحلة معينة من إدراك الشيء، فإن الذوق اللغوي ملكة القدرة والاستعداد العقلي لتحليل عمل ما بحذق ومهارة (ينظر: مصطفى، ٢٠١٢، ع/٨، مج/١٩، ٢٢٨)، وعلى وفق هذا المعطى فإنه يمثل معرفة ضمنية بأصول الكلام العربي وقواعده وما يتصل به، وهي معرفة ناتجة عن حسن اطلاع على سنن العرب، وبصر بطرائقهم في تأليف الكلام.

وبعد، فالذوق يظهر في طول خدمة العلم لا في تعلمه؛ إذ قال السكاكي في سياق إدراك الإعجاز القرآني: "مدرك الإعجاز عندي هو الذوق ليس إلّا، وطريق اكتساب الذوق طول خدمة هذين العلمين" (السكاكي، ١٩٨٧م، ٤١٦)، وقال ابن الأثير (ت ٦٣٧هـ): "واعلم أيها الناظر في كتابي أن مدار علم البيان على حاكم الذوق السليم، الذي هو أنفع من ذوق التعليم" (ابن الأثير، ٢٠٠٠م، ٢٥/١)، وهذا يعني أن الذوق مرحلة تالية لمرحلة الفهم؛ لأن الفهم محط تجربة واختبار وإطلاع، والذوق خلاصة هذه التجربة، ونتيجة هذا الاختبار، وحسيلة هذا الإطلاع؛ إذ يقول الرافعي: "وهو كما تراه بعد الفهم وناشئ عنه... إن الذوق في شيء إنما هو فهمه، أو إنما هو عن فهمه، أو إنما ينشأ عن فهمه" (الرافعي، ٢٠٠٠م، ٣/٣٥٠)؛ لأن "الذوق شيء غير الذي في الكتب" (الجندي، ١٩٨٣م، ٥٢٧)، ويشهد لما أثبتناه الشرط الذي وضعه الأمدي إلى جانب عمود الشعر، وهو (عمود الذوق) الذي يستند إلى ما تعارف عليه العرب، وأثر عنهم، ويراد به التمرس، والدربة، وإطالة النظر في آثار السابقين، ثم تنظير هذه التجارب وتطبيقها (ينظر: عباس، ١٩٨٣م، ١٦٦).

وبناء على كل ما مضى نرى أن مفهوم الذوق اللغوي يجد امتداده في بعض مفاهيم التأويلات الحديثة؛ فهو يقارب مصطلح (الكفايات) في ميدان اللسانيات التداولية؛ لأن هذا المصطلح لم يحصر في مجال القدرة النحوية، بل يتسع فيقوم على المزوجة بين قواعد اللغة وملاحم الاستعمال، ليمثل الملكة التي يتوقّر عليها صاحب الذوق اللغوي؛ إذ يرى الدكتور نصر حامد أبو زيد أن التجربة "هي



أساس المعرفة، وهي الشرط الذي لا يمكن تجاوزه لأي معرفة" (أبو زيد، ٢٠١٤م، ٢٥)، وهو هنا لا يعدّ التجربة أساساً للتأمل العقلي، بل يقصد الوعي الذي ينشأ عنها، وعلى ذلك يمكن أن نقول: إنّ تحكيم الدّوق يُبنى على إقامة حوار افتراضي بين الوعي الناتج عن التجربة، والظاهرة المراد فهمها. وعلى وفق ذلك يمكن تصنيف الكفايات الموافقة للدّوق اللّغويّ في تحليل الخطاب على ثلاثة أنواع:

الأول: الكفاية اللّغويّة: وهي كفاية توفّر لصاحبها القدرة على استعمال اللّغة وفهمها، وتتمثّل في البصر بقواعد اللّغة، وفنونها، وأساليب التّعبير فيها، وأغراض الكلام العربيّ، والاطّلاع الواعي المستتير على معجمات العربيّة، ومعرفة الظّواهر اللّغويّة المتمثّلة بما يطرأ على الألفاظ والصيغ، نحو العدول والانزياح، وغير ذلك ممّا يدخل في حدود المعرفة اللّغويّة؛ فالكفاية اللّغويّة تقضي إلى فهم النصّ فهماً ذوقياً سليماً بعيداً عن كلّ قصور. الثاني الكفاية الموسوعيّة، وهي لا تنحصر بحدود اللّغة، بل تخرج إلى محيط النصّ، وتزوّد مكتسبها بمعرفة الكون، وتقدّم له معارف غير متناهية تعينه على تكوين ملكة إنشاء الملفوظات وفهمها (ينظر: يونس، ٢٠٠٧م، ١٤٨-١٤٩، وعبيد، ٢٠١٣، ٤٤-٤٥).

والثالث: الكفاية الأجناسيّة التي تتعلّق بمعرفة جنس الخطاب؛ فإذا كان الخطاب قرآنيّاً، فهذه الكفاية توفّر معرفة بخصائص التّعبير القرآنيّ، وسماته البلاغيّة؛ لأنّ الخطاب لا يقمّ مادّة منسلخة عن التجنيس، بل يُعرض في أجناس خطابيّة خاصّة، لكلّ منها خصائص يظهر بها (ينظر: المصدر نفسه، ٤٥)؛ لذا يلزم على من يتصدّى لفهم القرآن الكريم أن يكون عالماً بمواطن نزوله ووقائعه وأسبابه (ينظر: بيطار، ٢٠٠٤م، ٤٠)، وغير ذلك ممّا يتعلّق به، نحو الناسخ والمنسوخ، والمطلق والمقيّد، والوجه والنظير.

وهذا لا يعني أنّ مفهوم الدّوق يقوم على تتابع هذه الكفايات الواحدة تلو الأخرى، بل إنّّه قائم على تفاعل تلك الكفايات وتعاضدها في مواجهة الخطاب القرآنيّ، ممّا ييسّر عمليّة فهمه، وتحصيل فكرته، ومحاولة تبين مقاصده؛ فيكون فهم الخطاب خلاصة امتزاج آفاق المعاني القارّة في ذهن المفسّر مع آفاق معاني الخطاب، على أنّ إشراك معارف المفسّر في عمليّة الفهم ليس مذموماً، بل هو شرط من شروط تمام الفهم (ينظر: المصدر نفسه، ٢٣)؛ ذلك أنّ بالمفسّر حاجة إلى أن يحمل "كلّ تراث البشريّة الذي عاشه، يحمل أفكار عصره، يحمل الأفكار التي تعلّمها في تجربته البشريّة، ثمّ يضعها بين يدي القرآن الكريم" (الصدر، ٢٠١١م، ١٦).

ولكي لا يكون ما أثبتناه أسيرا للتظير، فلنمثل له بتحكيم الذوق في توجيه الرأي القائل بتقدير محذوف في قوله تعالى: ﴿وَلْتَجِدْنَهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا...﴾ [البقرة/٩٦]؛ إذ يرى الألوسي أن قوله: (وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا) معطوف على (الناس)، وهو تخصيص بعد تعميم، يفضي إلى إفادة المبالغة في حرصهم على الحياة، وفيه زيادة في التوبيخ والتقريع (ينظر: الألوسي، د.ت، ٣٢٩/١)، ولكنه في سياق هذا التفسير يذكر رأيا آخر في توجيه هذه الآية الكريمة، يبنى على الحذف والتقديم والتأخير، تقديره: "ولتجدنهم وطائفة من الذين أشركوا أحرص الناس"، وهو وجه مقبول معنى وإعرابا، غير أن الألوسي يحكم فيه الذوق ويرفضه؛ إذ يقول: "ومن الناس من جوز كون (مِنَ الَّذِينَ) صفة لمحذوف معطوف على الضمير المنصوب في (لَتَجِدْنَهُمْ) والكلام على التقديم والتأخير، أي (لَتَجِدْنَهُمْ وطائفة من الذين أشركوا أحرص الناس)، ولا أظن يقدم على مثل ذلك في كتاب الله تعالى من له أدنى ذوق، لأنه - وإن كان معنى صحيحا في نفسه - إلا أن التركيب ينبو عنه، والفصاحة تأباه، ولا ضرورة تدعو إليه لا سيما على قول من يخص التقديم والتأخير بالضرورة" (المصدر نفسه، ٣٢٩/١).

فلم يقبل كل ما صحّ معناه، وجاز في العربيّة، بل يستفتي الذوق في ذلك، والذوق يرفض افتراض نصّ بإزاء الخطاب القرآنيّ يخالفه في الترتيب، وفي بعض الألفاظ؛ لسببين واضحين: الأول عدم وجود ضرورة لهذا التقدير؛ لوضوح المعنى. والثاني أن مثل هذا التقدير قائم على افتراض صيغة بديلة عن الخطاب القرآنيّ تماثله في بعض الألفاظ، وتختلف عنه في الترتيب.

وعلى ذلك فإنّ الذوق اللغويّ عند الألوسيّ يختلف عما جاء في صنف "التفاسير الصوفيّة التي تعتمد على أدواق غير متقيّدة بالطرائق العلميّة" (ابن عاشور، ١٩٧٠م، ١٣٢)؛ إذ يبتعد عن "التذوق الوجدانيّ القائم على ضرب من الحدس النفسيّ" (الصالح، ١٩٧٩م، ٩٥)، وهو بعد لا ينحصر في حدود القاعدة التحويليّة التي تجيز الحذف والتقديم، ولا يندرج في حدود صحّة المعنى، ومناسبته للسياق، بل هو ملكة ينظر منها إلى الخطاب بصورة أوسع وأتمّ، وتحكيم الذوق يعني استثمار جميع الطاقات الممكنة في فهم الخطاب، وتحصيل معانيه.

المطلب الثاني: الذوق اللغويّ معطى تداوليا في تحليل الخطاب القرآنيّ

أولا: الذوق اللغويّ وسؤال المعنى القرآنيّ



شغل سؤال المعنى القرآني موقعا بارزا في علوم اللغة والقرآن الكريم؛ فمجل ما أنتجه اللغويون والمفسرون يمكن أن يندرج في باب البحث عن المعنى القرآني حتى أضحي المعنى غاية تتتالي المناهج والنظريات في سبيلها، ومن البداوة القول إن من يتصدى لتفسير الخطاب القرآني باحثا عن معناه لا بد من أن يحيط بسنن العرب في تأليف الكلام، وأن يكون على معرفة يسيرة بمعظم آراء علماء اللغة، ومناهجهم في تحليل الكلام العربي، ويفيد من ذلك كله في النظر في الخطاب القرآني، ولكن هذه الإحاطة لا تعني الاقتصار على ما ورد في كلام العرب، ولا على القواعد المستنبطة منه، بل تعني تملي المفسر من أساليب الكلام العربي، وعلمه بأدبيات اللغة، إلى الحد الذي يكون معه ملكة لغوية محمودة يمكن أن نطلق عليها مصطلح (الدوق اللغوي)، وهذه الملكة تفيد في فهم روح الخطاب، وتحصيل مقاصده في ظل معطيات خطابية معينة.

فتفسير القرآن الكريم يوجب على المفسر أن يكون ذا كفاية بلغات العرب وأساليبها، وفنون التعبير فيها، فضلا عن الشروط الأخرى التي ذكرها علماء التفسير، وهذه الكفاية تتحد مع شروط (دوق العلوم) (الألوسي، د.ت، ٧/١)؛ فتولد (الدوق اللغوي) أو (دوق الفصاحة) (ينظر: الرازي، ١٩٩٩م، ١٤٦/٧) لدى المفسر، الدوق الذي يظهر في نمط تفكيره، وطرائق تفسيره، ويقوده إلى استحسان الآراء أو استهجانها، ووصفها بصفات الجودة أو الرداءة.

وفي نحو هذا السياق يقول محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣هـ) في باب ذكر مقدمات التفسير: "وأما استعمال العرب، فهو التملّي من أساليبهم في خطبهم وأشعارهم وأمثالهم وعوائدهم ومحادثاتهم، ليحصل بذلك لممارسة المولد ذوق يقوم عنده مقام السليقة والسجية عند العربي القح (والدوق كيفية للنفس بها تدرك الخواص والمزايا التي للكلام البليغ) ... وهي ناشئة عن تتبع استعمال البلغاء فتحصل لغير العربي بتتبع موارد الاستعمال والتدبر في الكلام المقطوع ببلوغه غاية البلاغة ... ولذلك، أي لإيجاد الدوق أو تكميله لم يكن غنى للمفسر في بعض المواضع من الاستشهاد على المراد في الآية ببيت من الشعر أو بشيء من كلام العرب لتكميل ما عنده من الدوق، عند خفاء المعنى، وإقناع السامع والمتعلم الذين لم يكمل لهما الدوق في المشكلات" (ابن عاشور، ١٩٨٤م، ٢١/١).

فهو يعدّ الدوق اللغوي مقدّمة من مقدّمات المفسر التي ينبغي التسلّح بها، وهذا يدلّ على وعي المفسرين "بالخاصية الموسوعية للمعرفة التفسيرية، وهو وعي لا يظلّ مضمرًا ومستترا عند المفسرين ليتولّى علماء القرآن استكشافه وإظهاره بحسب ما ينسجم والمهمة النظرية التي يضطلعون بها، إنّه



وعى صريح وبارز في أعمالهم، وغالبا ما يفصحون عنه بترجمته في إحدى المقدمات النظرية التي يوطنون بها لتفاسيرهم" (الحيرش، ٢٠١٣، ٩١).

ويبدو جلياّ ممّا تقدّم أنّ مصطلح (الدّوق اللّغويّ) يمثّل قابليّة المفسّر اللّغويّة على النظر في القرآن الكريم، والكشف عن أساليبه وفنونه وأحكامه، والنفوذ إلى بعض أسرارهِ، وهي في الحقيقة قابليّات نسبيّة؛ لأنّ معرفة البشر متفاوتة وقابلة للتحوّل والتبدّل، وإنّ انطوى بعضها على جانب من اليقين.

وعلى هذا يتّضح أنّ معرفة القواعد اللّغويّة أساس مهمّ في تأليف الدّوق اللّغويّ لدى المفسّر، وقد استثمر أبو الثّناء الألوّسيّ هذه الحقيقة في تفسيره؛ إذ نراه يناقش آراء المفسّرين، ويثاقف بينها معتمدا سلاح الدّوق، وهذا ما دعاه إلى التصريح بمصطلح الدّوق أو الدّوق اللّغويّ في اثنين ومئة موضع في تفسيره، بحسب ما أحصيته، فهو يحكّم ذوقه اللّغويّ في تأكيد الآراء وقبولها، وفي تضعيفها وردّها، ولعلّنا لا نجافي الحقيقة إذا قلنا: إنّ الكفاية اللّغويّة أو الدّوق اللّغويّ من أولى مقدّمات التّفسير عنده.

ولكنّ الألوّسيّ لا يقدّم تفسيراً ذوقياً قطعياً، بل يقدّم قراءة ضمن قراءات، ويرجّحها على وفق ما توافر له من معارف، ويتّضح ذلك في تحديد مرجع الضمير في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة/٢٣]؛ إذ ذكر أنّ الآية الكريمة في سياق تحدّي بلغاء العرب وتعجيزهم بسبب ارتيابهم، وصرّح بأنّ (من) فيها ليست بيانية، ولا يمكن أن تكون تبعيضيّة، بل هي (من) الابتدائيّة، وأنّ الضمير في (مثله) يجوز أن يعود على (ما) في (مما)، أو على (عبدنا)، ثمّ قال: "والحقّ عندي أنّ رجوع الضمير إلى كلّ من (العبد)، و(مما) على تقدير اللغو والاستقرار أمر ممكن، ودائرة التّأويل واسعة والاستحسان مفوّض إلى الدّوق السليم، والذي يدركه ذوقي - ولا أزكي نفسي - أنّه على تقدير التعلّق يكون رجوع الضمير إلى العبد أحلى" (الألوّسيّ، د.ت، ١/١٩٧)؛ فهو يصرّح بسعة دائرة التّأويل، ولكنّ استحسان أحد الوجوه المحتملة للمعنى القرآنيّ يخضع للذوق السليم، يزداد على ذلك استناد الدّوق إلى مقام الخطاب؛ لأنّ قواعد النّحو العربيّ نفسها لم تكن جامدة أو مُتسَلِّخَة عن المقام، على أنّ استعمال (أحلى) في هذا السياق لا يبتعد عن استعمال النحويّين لما يقاربه من أحكام نحويّة، نحو (أعجب إليّ) و(أحبّ إليّ) وغيرها من الأحكام التي تشير إلى الاستحسان والقبول، والتي تمثّل ميل الحسّ اللّغويّ إلى توجيه ما؛ لموافقته لسياق القول ومقامه (ينظر: الحميداويّ، ٢٠١١، ١١٣-١١٤).



(١١٥)، ولعلّ الألوسيّ يريد به أنّ هذا الوجه أكثر اتساقاً مع سياق الآية الكريمة، ممّا يجعله أعلى درجة وأكثر قبولاً عنده.

ومن أبرز أمثلة ذلك ما ذكره الألوسيّ في توجيه قوله تعالى: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشْوَ فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ {البقرة/٢٠}؛ إذ عرض جملة من الآراء في بيان معنى (في) في النصّ الكريم، واختار منها ما يوافق ذوقه اللغويّ؛ فقال: وأضاء إمّا متعدّ... والمفعول محذوف؛ أيّ كلّما أضاء لهم مشي ممّشوا فيه وسلوكه، وإمّا لازم ويُقدّر حينئذ مضافان - أيّ كلّما لمع لهم - مشوا في مطرح ضوءه، ولا بدّ من التقدير؛ إذ ليس المشي في البرق، بل في محلّه وموضع إشراق ضوءه، وكون (في) للتعليل والمعنى مشوا لأجل الإضاءة فيه يتوقف فيه من له ذوق في العربية" (الألوسيّ، د.ت، ١/١٧٨)،

وعلى ما يبدو أنّ الألوسيّ يرى أنّ حمل (في) على معنى التعليل في النصّ الكريم تكلف لا يستسيغه الذوق اللغويّ السليم، وإن كان جائزاً من باب التوسّع بالمعنى؛ فالأصل في (في) أن تكون للظرفيّة: (أي مشوا في مكان الضوء) أو (في المكان المضاء)، وهذا المعنى بحسب رأيه أبلغ وأقوى من معنى التعليل في وصف حيرة المقصودين في النصّ، وهم المنافقون، فهو لم يكتفِ بعرض القاعدة التي تجيز التوسّع بمعنى الحرف (في)، بل استند إلى معيار مبنيّ على تجريب السياقات اللغويّة وبيان المعاني الموافقة لها، وقد عبّر عن بعضها بقوله: "يتوقّف فيه من له ذوق في العربيّة"، على أنّ التوقّف هنا يعني اختيار (الظرفيّة) بوصفها دلالة على الحركة والحيرة داخل حيّز الضوء، وعلى ذلك يكون اختبار (الذوق) عنده معياراً أو حكماً تقويمياً يحدّد به من الممكنات النحويّة ما يوافق الاتساق السياقيّ للقرآن الكريم.

ونحو ذلك ما جاء في توجيه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَقُّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ {البقرة/٧٤}؛ إذ ناقش آراء المفسّرين في بيان الموقع الإعرابيّ لجملة (وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ...)، أيّ جملة حالّيّة تبين حال الحجارة في وقت قسوة القلوب، أم جملة تذييليّة أم جملة اعتراضيّة تبين السبب؟

وعلى ما يبدو أنّ الألوسيّ يعرض الإعرابين ويختار أحدهما؛ إذ يقول: "(وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَقُّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ) تذييل لبيان تفضيل قلوبهم على الحجارة أو اعتراض بين قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ وبين الحال عنها،



وهو «وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ»؛ لبيان سبب ذلك فإنه لغرابته يحتاج إلى بيان السبب... وجعله جملة حالية مشعرة بالتعليل يأباه الذوق؛ إذ لا معنى للتقييد، وكونه بيانا وتقريراً من جهة المعنى لما تقدّم - مع كونه بحسب اللفظ معطوفاً على جملة - هي كالحجارة أو أشدّ - كما قاله العلامة - ممّا لا يظهر وجهه؛ لأنّه إذا كان بيانا في المعنى كيف يصح عطفه ويترك جعله بيانا، والمعنى أن الحجارة تتأثر وتتفاعل، وقلوب هؤلاء لا تتأثر ولا تتفاعل عن أمر الله تعالى أصلاً (الألوسي، د.ت، ١/٢٩٥-٢٩٦) ويبدو أنّ رفض الألوسي للتقييد بالحال المشعرة بالتعليل مبنيّ على القول بأنّ الكلام ليس في مقام وصف حال الحجارة في وقت معيّن، بل هو في مقام الإشارة إلى أنّ (الحجارة) تليّن وتتأثر ومنها ما يشقّق ويهبط من خشية الله تعالى، أمّا قلوب هؤلاء فلا تليّن، والغرض من ذلك تعجيب السامع من قسوة قلوبهم إذا ما وزنت بالحجارة؛ لذلك فإنّ القول بأنّها (حال) يُذهب هذا المعنى، ويحصرها في بيان حال الحجارة في وقت معيّن، وهذا ما لا يناسب المقام.

ولم يكتفِ بذلك، بل ذكر آراء المفسرين في إضافة الخشية إلى لفظ الجلالة (الله): (مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ)؛ إذ قال: "قيل: هي حقيقة، والإضافة هي الإضافة إلّا أنّ الفاعل محذوف هو العباد، والمعنى أن من الحجارة ما ينزل بعضه عن بعض عند الزلزال من خشية عباد الله تعالى إياه، وتحقيقه أنّه لمّا كان المقصود منها خشية الله تعالى صارت تلك الخشية كالعلة المؤثرة في ذلك الهبوط فيؤول المعنى أنه يهبط من أجل أن يحصل خشية العباد الله تعالى. وذهب أبو مسلم إلى أن الخشية حقيقة، وأنّ الضمير في (مِنْهَا لَمَّا يَهْبِطُ) عائِد على القلوب، والمعنى أن من القلوب قلوباً تطمئن وتسكن وترجع إلى الله تعالى، وهي قلوب المخلصين، فكُنّي عن ذلك بالهبوط، وقيل: إنّها حقيقة إلّا أنّ إضافتها من إضافة المصدر إلى الفاعل، والمراد بالحجر البرد، وبخشيته تعالى إخافته عباده بإنزاله، وهذا القول أبرد من الثلج وما قبله أكثف من الحجر وما قبلهما بين بين (الألوسي، د.ت، ١/٢٩٦)

على أنّ العبارة الأخيرة في تقويم ما طرحه المفسرين صادرة عن النظر في المقام؛ فلمّا كان الخطاب في مقام تعجيب السامع من قسوة قلوبهم، فإنّ تقديرات المفسرين في تحديد المضاف إلى الخشية تخرج الخطاب القرآني عن المعنى المقصود.

وعلى وفق ما تقدّم نرى أنّ الألوسي لم ينحُ منحى مغلقاً في تحكيم ذوقه اللغوي، بل ينحو منحى متفتّحاً يبنى على ضرورة إقامة الفهم على النظر في الألفاظ والعبارات ووصلها بمقام الخطاب.

ثانياً: القاعدة النحويّة ورهان الذوق



لما كان التمكن من اللغة والإحاطة بفنونها عنصرا مهما في تكوين الكفايات التفسيرية، بدا لنا أنّ من يتصدّى لتحليل الكلام العربي ولا سيّما القرآن الكريم بمسيس الحاجة إلى ضربين من المعرفة باللغة:

الأول: معرفة عقلية تتعلّق بنظام اللغة، وما يتّصل بأبنية مفرداتها، وتأليف تراكيبها. والثاني: معرفة ذوقية حسية ينميها في نفسه حسن الاطلاع على الاستعمالات الفصيحة، والموازنة بينها وبين ما استوعبه من نظام اللغة (ينظر: العزاوي، ٢٠٠٠م، ع/٤، ٧)، وثمّ فرق بين المعرفة القارة في الوعي الإنساني، والمعرفة العقلية، ولكننا نشير إلى أنّ هذين الضربين يتجاذبان في نفس محلّ الخطاب، وهو يحاور النصوص ويحلّها.

وقد ظهر أثر هذين الضربين بوضوح في تقييم الآراء لدى الألوسي؛ إذ إنّ مراقبة منهجه في التعامل مع الخطاب القرآني أثبتت في مواضع متعدّدة عن استناده إلى الذوق، ولكن هذا الذوق لا يعني الذوق الأبرتر المنقطع عن الدليل، بل غاية ما يعنيه استحسان توجيهه، وردّ غيره استنادا إلى المعرفة اللغوية الناشئة من الخبرة والممارسة؛ ذلك أنّ فهم أيّ خطاب لغويّ بلاغيّ لا بدّ أن يعتمد على الذوق الأصيل لا القاعدة فحسب.

وفي ظلّ هذا الفهم وجدنا الألوسي يرفض كثيرا من التأويلات التي يأبأها ذوقه اللغويّ، وإن كانت لا تخرج عن كونها مقاربات احتمالية تستند إلى القاعدة؛ لأنّ الذوق السليم هو الحاكم لديه في قبول الرأي ورفضه؛ ومن ذلك قوله عن بعض ما عرضه: "لا يرتضيه الذوق السليم" (الألوسي، د.ت، ١٥٠/١)، وقوله: "مما يأباه الذوق والاستعمال" (المصدر نفسه: ١٥٤/١)، وقوله: "يأبى عنه الذوق" (المصدر نفسه: ٢٠١/١)، و"مخالف لما يقتضيه الذوق" (المصدر نفسه: ٣٢٤/١)، و"مما يتشأّم منه الذوق السليم" (المصدر نفسه: ٤١٢/٢)، و"ارتكاب ما لا يكاد يسوغه الذوق السليم" (المصدر نفسه: ٨٧/٣)، "هو عند ذي الذوق كلام مستهجن" (المصدر نفسه: ٣٨٠/٤-٣٨١)، و"مما يأباه الذوق السليم والذهن المستقيم" (المصدر نفسه: ١٧٢/٨)، و"من له أدنى ذوق لا يرتضيه" (المصدر نفسه: ٣٢٠/٩)، و"لا يقبله الذوق السليم" (المصدر نفسه: ٢١٢/١٢).

وقد نراه يستحسن كثيرا من الآراء والتوجيهات، لا لأنها تنطلق من القاعدة النحوية فحسب، بل لخضوعها لذوقه المستند إلى اللغة بمستوياتها القواعدية والتداولية؛ فيقول: "ولعلّ الذوق السليم لا يأباه" (المصدر نفسه: ٣٩٦/١)، و"لعلّ ما قدّمناه أحلى لدى الذوق السليم" (المصدر نفسه: ١١٩/٤)، و"هو الذي يميل إليه الذوق" (المصدر نفسه: ١٥٠/٦)، و"يشهد له الذوق" (المصدر نفسه: ٣٦/٧).



و"مما يستطيه الذوق السليم"(المصدر نفسه: ٢٢٢/٧)، "وحاكمه الذوق السليم"(المصدر نفسه: ٣٤١/١١)، وغير هذه المقولات التي يذيل بها اختياراته، والتي تدلّ دلالة مؤكدة على أثر الذوق اللغوي في استحسان الأوجه التفسيرية أو رفضها؛ إذ يبدو أنّ الألوسي وظف هذه العبارات في سياق التفضيل بين الآراء النحوية بوصفها أحكاماً تقويمية لقبول الآراء ورفضها؛ ذلك أنّ الآراء النحوية "منها ما يكتسب درجة القبول، ومنها ما يكتسب درجة الرفض، وذلك تبعاً لذوق النحوي ولغته في التمييز بين النصوص والتراكيب"(الحميدوي، ٢٠١١ م، ٢١).

ولأنّ السياق المقامي يوفر شروط إنتاج الخطاب أو هو - بتعبير هاليداي - يمثل "النص الآخر، أو النص المصاحب للنص الظاهر، ... ، وهو بمثابة الجسر الذي يربط التمثيل اللغوي ببيئته الخارجية"(عوض، ١٩٨٩ م، ٢٩)، حكم الألوسي ذوقه اللغوي المستند إلى معطيات المقام في قبول الآراء ورفضها، ولنمّثل لذلك بما ذكره الألوسي في توجيه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أُنْزِلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمْنٌ نَاعَسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ...﴾ [آل عمران/١٥٤]؛ إذ ذكر أنّ الخطاب في الآية الكريمة للمؤمنين عامتهم، واللام للتعليل، وهو معطوف على فعل سابق، غير أنّ المفسرين اختلفوا في تحديد المعطوف عليه، فهو معطوف بحسب رأي بعض المحققين على قوله: ﴿أُنْزِلَ عَلَيْكُمْ﴾، وجاز الفصل بينهما؛ لأنّ الفاصل من متعلقات الفعل (أُنْزِلَ)، وقيل إنّه معطوف على قوله: ﴿لِكَيْلَا تَحْزَنُوا﴾ [آل عمران/١٥٣]، واستبعد ذلك بأنّ توسّط هذه الأمور بين المعطوف عليه والمعطوف يحتاج إلى نكتة(الألوسي، د.ت، ٣١٠/٢)، ثمّ عرض لآراء المفسرين في بيان المعطوف عليه قائلاً: "وأبعد منه بل لا يكاد يقبل العطف على قوله تعالى: ﴿لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾؛ أي: صرفكم عنهم ليبتليكم وليبتلي ما في صدوركم، وجعله بعضهم معطوفاً على علة محذوفة وكلتا العلتين ﴿لَبَرَزَ الَّذِينَ﴾ كأنّه قيل: ﴿بَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ﴾ لتنفيذ القضاء، أو لمصالح جمة وللابتلاء. واعترض بأنّ الذوق السليم يأباه، فإنّ مقتضى المقام بيان حكمة ما وقع يومئذ من الشدة والهول لا بيان حكمة البروز المفروض، وإنّما جعل الخطاب للمؤمنين؛ لأنّهم المعتدّ بهم ولأنّ إظهار حالهم مظهر لغيرهم"(المصدر نفسه، ٣١٠/٢).



ويظهر من ذلك أن ذوقه لم يكن منغلقا على القاعدة النحوية، بل مستندا إلى معطيات المقام، فهو لا يرتضي ما ذكره المفسرون؛ لسببين: الأول لبعد المعطوف عليه مع وجود فواصل بينه وبين المعطوف، وإن كان ذلك جائزا في اللغة، والثاني: لأن ادعاء الحذف في خطاب ما يستمد قوته من المقام من جهة، ومن القاعدة النحوية من جهة أخرى؛ فإذا تحقق الجانبان عُد تفسيراً مقبولا، وإن افتقد أحدهما عُد تفسيراً متكلفا؛ لأن الذوق السليم يردّ أيّا من التأويلات من خلال النظر في مقام الآية الكريمة، وما تتعلّق به من أحوال.

ويبدو ممّا تقدّم أنّ ذوق الألويسي اللغويّ يبنى على جانب مهمّ ممّا يعنى به المنهج التّداولي، إذ ظهرت عنايته "بمعنى الكلمة، وما يتّصل بها ضمّنيا، من أطر قولية ومقامية، تفضي إلى فهم المعنى" (العاني، ٢٠١١م، ٣٤٧)؛ فاعترض على القراءة التأويلية الأولى التي عرض لها؛ لعدم عنايتها بالمقام؛ وهذا ما يؤكّد قيمة المقام عند الألويسي، ووعيه بأهمّيّته في تحليل الخطاب القرآنيّ. ومن أمثلة ذلك أيضا ما ذكره الألويسي في توجيه قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ﴾ {الأنفال/١٤}؛ إذ عرض آراء المفسرين في بيان الموقع الإعرابي للمصدر المؤوّل (أنّ لِّلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ)، مبينا أنّ في إعراب المصدر خمسة أوجه: الأول أن يكون المصدر مفعولا معه، والواو بمعنى (مع)، والتقدير: (ذوقوا العقاب العاجل مع كون عذاب النار ثابتا في الآخرة)، والثاني أن يكون المصدر معطوفا على (ذلكم)، والتقدير: (ذوقوا العذاب العاجل وذوقوا أنّ للكافرين عذاب النار)، والثالث العطف على (أني معكم) في قوله تعالى: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَتَبَيَّنُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاصْطَبُوا فَوْقَ الْأَغْناقِ وَاصْطَبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ {الأنفال/١٢}، والوجه الرابع أن يكون المصدر خبرا لمبتدأ محذوف أو مبتدأ لخبر محذوف والتقدير: (والأمر أنّ للكافرين عذاب النار)، والخامس أن يحمل المصدر على الاستئناف، والتقدير: (اعلموا أنّ للكافرين عذاب النار) (ينظر: الألويسي، د.ت، ١٦٧/٥-١٦٨).

والذي يعنينا من ذلك كلّ ما ذكره الألويسي في تقويم هذه الآراء؛ إذ قال: "ولا يخفى أن العطف على (ذلكم) يستدعي أن يكون المعنى (باشروا أو عليكم أو ذوقوا أنّ للكافرين عذاب النار) وهو ممّا ياباه الذوق، ...، والعطفان الآخزان لا أدري أيهما أمر من الآخر، ولذلك ذهب بعض المحققين إلى اختيار كون المصدر خبرَ مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف، وقيل: هو منصوب بـ(اعلموا) ولعلّ أهون الوجوه في الآية الوجه الأخير" (اللويسي، د.ت، ١٦٨/٥)، وعلى وفق ذلك فإنّ رفض الألويسي للعطف على (ذلكم) بقوله: "ممّا ياباه الذوق" جاء لفساد المعنى؛ فإذا عطف المصدر (أنّ للكافرين



عذاب النار) على (ذلكم) فإنّ ذلك يؤدّي إلى التناقض؛ لأنّ قوله تعالى: (ذَلِكُمْ فَذُوقُوهُ) يشير إلى الابتداء والمباشرة بالعذاب في الحياة الدنيا (وقعة بدر)، أمّا عذاب النّار فهو في الآخرة، فلا يصح بحسب رأيه أن يُطلب منهم مباشرة العذاب في الدارين في آن واحد. وعلى ما يبدو أنّ الألوسيّ يميل إلى حمل المصدر على الاستئناف، وعلى ذلك تكون جملة (أنّ للكافرين عذاب النار) مستأنفة، ليظهر الفصل بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، وهو ما يستقيم معه المعنى.

ومن ذلك أيضا ما جاء في توجيه قوله تعالى: «وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ» {الزمر/٦٠}؛ إذ ذكر الألوسيّ آراء المفسرين في توجيه جملة (وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ)، وقد أوجزها بثلاثة توجيهات إعرابية، وهي أن تكون حالا أو بدلا من الاسم الموصول (الذين) أو جملة استئنافية، ثم جاءت عبارة (الذوق اللغويّ) في سياق مفاضلته بين التوجيهات؛ إذ يقول: "وجملة (وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ) في موضع الحال على ما استظهره أبو حيان، وكون المقصود رؤية سواد وجوههم لا ينافي الحالية كما توهم لأنّ القيد مصب الفائدة، ولا بأس بترك الواو والاكتفاء بالضمير فيها لاسيما وفي ذكرها هاهنا اجتماع واوين وهو مستقل. وزعم الفراء شذوذ ذلك، ومن سلّمه جعل الجملة هنا بدلا من الذين، كما ذهب إليه الزجاج، وهم جوزوا إبدال الجملة من المفرد، أو مستأنفة كالبيان لما أشعرت به الجملة قبلها وأدركه الذوق السليم منها من سوء حالهم" (الألوسيّ، د.ت، ٢٧٤/١٢).

وعلى ما يبدو أنّ الألوسيّ لا يرفض توجيهها من التوجيهات السابقة، لكنّه يفاضل بينها في سياق توضيحها بأنّ حملها على الاستئناف يدرك معناه بالذوق السليم، وكأنّ جملة (وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ) جاءت لوصف سوء حالهم، فالقرآن الكريم حين ذكر رؤيتهم يوم القيامة «وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ» جاءت جملة (وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ) لتفسير هذه الرؤية، فهي كالبيان لما تشعر به الآية الكريمة من فظاعة موقفهم، على أنّه أجاز كونها حالا من دون الحاجة إلى واو الحال، لأنّ الرابط الضمير (هم) في (وجوههم).

وعلى وفق ما تقدّم نفهم من كلام الألوسيّ أنّ الذوق السليم المبنيّ على الإحاطة بعلوم اللغة يمكن أن يكون أداة ندرك بها أنّ جملة (وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ) بيان يصوّر حال الذين كذبوا على الله، وهو ما تجيزه القواعد.

ثالثا: الذوق اللغويّ في ضوء الاجتهاد والاختيار



بدا لنا من متابعة تفسير الألوسي أن تحكيم الذوق عنده لا ينحسر في باب الاجتهاد المستند إلى الكفايات التدلّلية، بل إنّ توظيف الذوق عنده يسير في اتجاهين: الأول عرض آراء المفسرين في الآية المراد تفسيرها، ثمّ مناقشة الآراء وإصدار رأي جديد يستند إلى معطيات الذوق اللغوي، يمثل رأي الألوسي نفسه. والثاني عرض آراء المفسرين ومناقشتها واختيار ما يرتضيه ذوقه اللغوي، وذلك لا يعني مجرد نقل آراء المفسرين والاعتماد عليها؛ إذ لم يكن ناقلاً فحسب، بل غاية ما نعينه أنّه كان ناقداً مدقّقاً يجتهد في مناقشة الآراء التي ينقلها، ثمّ يختار ما يناسب ما تسلّح به من كفايات، فيبدي رأيه فيما ينقله مصرّحاً بموافقته لذوقه اللغوي السليم.

ومن أمثلة ذلك ما ذكره في توجيه قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كَلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الأنعام/٢٥]؛ إذ حاول أن يوافق بين قوله: ﴿وَإِنْ يَرَوْا كَلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا﴾، وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾؛ فنكر آراء المفسرين في تحديد المراد من الفعل (يروا) وما يتعلّق به منه قيود، غير أنّه اختار أن يكون المراد به عدم الانتفاع بحاسة البصر موازنة بعدم انتفاعهم بالعقول والأسماع، وصرّح بأنّ ما قدّمه من تفسير أكثر مناسبة لذي الذوق اللغوي؛ إذ قال: "والمراد ذمهم بعدم الانتفاع بحاسة البصر بعد أن ذكر سبحانه عدم انتفاعهم بعقولهم وأسماعهم، ونقل عن بعضهم أنّه لا بدّ من تخصيص الآية في الآية بغير الملجئة دفعا للمخالفة بين هذا وقوله تعالى: ﴿إِنْ نَشَأْ نُنْزِلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤]، واكتفى بعضهم بحمل الإيمان على الإيمان بالاختيار، وفرّق بينه وبين خضوع الأعناق لليفهم...، ولعلّ ما قدّمناه أحلى لدى الذوق السليم" (الألوسي، د.ت، ١١٩/٤)، ونكرّر هنا القول إنّ استعمال الحكم التقويمي (أحلى)، كما أشرنا سابقاً، شبيه باستعمال (أحب إليّ) و (أعجب إليّ) في الإشارة إلى استحسان الرأي وقبوله، ولعلّه يمثل درجة متقدمة في القبول والاستحسان لديه.

ومن ذلك ما ذكره الألوسي في توجيه قوله تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَغْرِبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [يونس/٦١]؛ إذ فصل القول في بيان معنى (من)، وعائدية الضمير المتّصل بها، فإذا كانت للتبويض فإنّ الضمير يعود



إلى (الشأن) أو (القرآن)، وإذا كانت لابتداء الغاية فإنّ الضمير يعود على (الله) تعالى، وإذا كانت سببية فإنّ الضمير يعود على الشأن أيضا (ينظر: الألوسي، د.ت، ١٣٥/٦)، ولكنّ الألوسي يرفض بعض الآراء بناء على المعنى القصود من النصّ القرآني، وإن كانت جائزة نحويًا؛ إذ يقول: "ومما يقضي منه العجب ما قاله بعضهم إنه يحتمل أن يكون ضمير (منه) للشأن إمّا على تقدير ما تتلو حال كون القراءة بعض شؤونك، وإمّا أن يحمل الكلام على حذف المضاف؛ أي: وما تتلو من أجل الشأن بأن يحدث لك شأن فتتلو القرآن من أجله، فإنّ الحاليّة ممّا لا تكاد تخطر ببال من له أدنى ذوق في العربيّة، ولم نر القول بتقدير مضاف في الكلام إذا كان فيه من الأجلية أو نحوها" (الألوسي، د.ت، ١٣٥/٦)، فهو يختار أن تكون (من) للتبعيض، وأن يكون الضمير عائدا إلى الشأن؛ وكلّ ما غير ذلك تكلف يرفضه الذوق السليم؛ لأنّ من يملك أدنى ذوق في العربيّة يدرك أنّ المعاني لا تستقيم بهذه التقديرات المعقّدة، والمعنى على وفق ذلك: أنّ تلاوة القرآن الكريم بعض من شؤونك، وقد خصّها القرآن الكريم بالذكر هنا للتفصيل.

ومن أمثلة ذلك أيضا ما ذكره الألوسي في توجيهه (إذ) في قوله تعالى: "﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾" {مريم/٤٢}؛ إذ بيّن أنّ للنحويين فيها وجوها عدّة، ومنها أنّها ظرف متعلّق بالفعل الناقص (كان) في الآية الكريمة السابقة، وهي قوله تعالى: "﴿وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صَدِيقًا نَبِيًّا﴾" {مريم/٤١}، وهذا الرأي مبنيّ على أنّ (كان) وأخواتها) تعمل بالظروف، أو أنّها بدل من (إبراهيم)، وذكر أنّ الفصل بين البديل والمبدل منه بغير الواو فيه نظر، كما أنّ بدلية (إذ) من (إبراهيم) تقتضي تصرفها، وهي لا تتصرّف، وقيل: إنّها ظرف ل(نبيّا)؛ وهذا يقتضي أن يكون (الاستنباء) في وقت قوله لأبيه، أو إنّها ظرف ل(صديقا)، وعلى ذلك تكون (الصديقية) متعلّقة بوقت قوله لأبيه، أو إنّها ظرف ل(صديقا نبيّا)، بتأويل اسم واحد، كتأويلهم (حلو حامض)، والمعنى أنّه جامع لخصائص الصديقين والأنبياء (إذ قال لأبيه)؛ أي في وقت مخاطبته لأبيه (ينظر: الألوسي، د.ت، ٤١٤/٨).

ويبدو أنّ تعدّد أو اختلاف ما تتعلّق به (إذ) ينتج معاني متعدّدة للنصّ القرآني، وهي غير مقبولة عند الألوسي؛ لأنّها تؤدّي إلى القول بأنّ نيّة إبراهيم (عليه السلام) وصديقيّته متعلّقة بزمان محدّد، وهو زمن مخاطبته لأبيه، وهذا ما لا يرتضيه الألوسي؛ لأنّ صفة النبوّة صفة دائمة غير مقيدة بزمان الخطاب؛ لذلك اختار الألوسي أن تكون (إذ) بدلا من (إبراهيم) بقوله: "والذي يقتضيه السياق ويشهد به الذوق البدليّة، وهو بدل اشتمال" (الألوسي، د.ت، ٤١٤/٨)، والتقدير: (اذكر إبراهيم، أو اذكر



وقت قوله لأبيه؛ لأنّ هذا الوقت مع ما فيه من خطاب وحجاج من أبرز ما يُستحضر من قصّة إبراهيم (عليه السلام) في هذا المقام، ولما كانت الآية في مقام مدح نبي الله إبراهيم (عليه السلام) أو استحضر خطابه مع أبيه، حققت البدليّة هذا المدح وأشارت إلى الاعتبار بقصته بطريقة أكثر انسجاماً ممّا يؤدّيه التقييد بالظرف.

وفي تقديري أنّ أغلب اختيارات الألوسيّ الذوقية لا تخرج عن هذا الباب؛ إذ لم يعرض آراء السابقين في مسألة إلّا وكان له رأي جديد صادر عن كفاية موسوعية فريدة، أو مناقشة مستندة إلى معطيات مقام الخطاب القرآنيّ.

ولا يعني ذلك أنّ الألوسيّ لا يوافق كلّ رأي يعرض له في تفسيره؛ إذ وجدته يختار بعض الآراء التي يعرضها ويصرّح بجودتها ودقّتها وقربها إلى ذوقه اللّغويّ، ومن ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللّٰهُ رَبُّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام/٢٣]؛ إذ ذكر رأي الراغب الأصفهانيّ في معنى الفتنة، وهو: "إدخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته، واستعمل في إدخال الإنسان النار" (الأصفهانيّ، ١٩٩٢م، ٦٤٢، والألوسيّ، د.ت، ١١٦/٤)، وبين بأنّ هذا هو الأصل في معنى الفتنة، ثمّ استعمل في معانٍ أخرى كالعذاب، والاختبار، والبليّة، والمصيبة، وغير ذلك، وأشار إلى اختلاف المفسّرين في معنى الفتنة في هذه الآية الكريمة، فقال: "واختلف في المراد هنا، فقليل: الشرك، واختار هذا القول الزّجاج ورواه عطاء عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما، وكأنّ التعبير عن الشرك بالفتنة أنّها ما تقتنن به ويعجبك وهم كانوا معجبين بكفرهم مفتخرين به. والكلام حينئذٍ إمّا على حذف مضاف كما يقتضيه ظاهر كلام البعض، وإمّا على جعل عاقبة الشيء عينه ادّعاء، وهو أحلى مذاقا وأبعد مغزى" (المصدر نفسه، ١١٦/٤).

وعلى وفق هذه المعطيات يظهر بجلاء تعدّد مواقف الألوسيّ تجاه ما ينقله من آراء، ولكنّه في كلّ ذلك لم يكن ناقلاً فحسب، بل أظهر ذوقه اللّغويّ، ومعرفته العلميّة الواسعة في تحقيق ما ينقله، فردّ بعضاً من آراء العلماء وتوجيهاتهم؛ لأنّها لا تتسجم مع مقدّماته التفسيرية التي تزوج بين القاعدة والمقام، ووافق بعضاً منها لانسجامها مع ذوقه اللّغويّ السليم.

الخاتمة

لا أدعي لهذا البحث أكثر ممّا له، غير أنّني أزعّم أنّ التعريف بمصطلح الذّوق اللّغويّ عند الألوسيّ يمثّل - وحده - نتيجة مهمّة من نتائج هذا البحث؛ لأنّه قد اشتغل على مفهوم تداوليّ قديم متجدّد، فضلاً عن أنّ البحث توصّل إلى جملة نتائج؛ أهمّها:



- ١- أن الجذر (ذوق) يدلّ في أصل وضعه على معاني الاختبار والامتحان والتجريب، ولمّا غلب استعماله مع الحاسة حصره بعض اللّغويين بجهة التطعّم، وحمل استعمالاته الأخرى على المجاز.
- ٢- أن (الدّوق النّحويّ) لا يستند إلى القاعدة بمعزل عن الاستعمال، ولا يمثّل الاستعمال بمعزل عن القاعدة، بل هو - في حقيقته - يمثّل خلاصة معرفة النّحويّ المستندة إلى الاختبار والتجريب.
- ٣- أن الذّوق اللّغويّ لا يحصر في حدود النّحو، بل يتقدّمه إلى ما هو أوسع وأكمل، ليمثّل خلاصة طول التجريب ودقّة الاختبار، وصفوة الإحاطة بالعربيّة، والنظر بأساليب الكلام العربيّ.
- ٤- أن مفهوم الذّوق الناتج عن التجريب والاختبار يقارب مفهوم الكفايات التّدأوليّة التي لا تقف عند حدود معرفة اللّغة وقواعدها، ولا تحصر في مجال سعة الاطّلاع، بل هو الخلاصة المعرفيّة التي يستنتجها الإنسان من تجاربه، ويوظّفها في استنفار المعارف المتنوّعة، وإصدار الإحكام.
- ٥- أن مراقبة مقولات الألوسيّ في التعامل مع الخطاب القرآنيّ أنبأت عن الاستناد إلى الذّوق في المفاضلة بين الآراء النحويّة، ولكن هذا الذّوق لا يعني الذّوق المجرد، بل يعني المعرفة اللّغويّة الناشئة من الخبرة وطول الممارسة.
- ٦- رفض الألوسيّ كثيرا من التوجيهات التي لم يرتضها ذوقه اللّغويّ، وإن كانت لا تعدو أن تكون مقاربات احتماليّة تستند إلى القاعدة؛ لأنّ الذّوق السليم هو الحاكم عنده في قبول الرأى ورفضه.
- ٧- لم يكن الألوسيّ ناقلًا لآراء سابقيه فحسب، بل عمل على تحقيقها، وتحكيم ذوقه فيها، فقبل بعضها منها؛ لانسجامها مع مقدّماته التفسيريّة، ورفض بعضها لمخالفتها الذّوق اللّغويّ العربيّ السليم.

المصادر والمراجع

• القرآن الكريم

١. ابن الأثير، أبو الفتح نصر الله بن محمّد ضياء الدين (ت ٦٣٧هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح: محمّد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ٢٠٠٠م.
٢. ابن السّراج، أبو بكر محمّد بن سهل (ت ٣١٦هـ)، الأصول في النّحو، تح: د. عبد الحسين الفتليّ، ط ٣، بيروت، مؤسّسة الرسالة، ١٩٨٧م.
٣. ابن جنّي، أبو الفتح عثمان بن جنّي (ت ٣٩٢هـ)، الخصائص، تح: محمّد علي النجار، ط ٤، بغداد، دار الشؤون الثقافيّة، ١٩٩٠م.
٤. ابن عاشور، محمّد الطاهر بن محمّد بن عاشور التونسيّ (ت ١٣٩٣هـ)، التفسير ورجاله، مجمع البحوث الإسلاميّة، ١٩٧٠م.
٥. ابن عاشور، محمّد الطاهر بن محمّد بن عاشور التونسيّ (ت ١٣٩٣هـ)، تحرير المعنى السديد وتبوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، تونس، الدار التونسيّة للنشر، ١٩٨٤م.



٦. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس القزويني (ت ٣٩٥هـ)، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دمشق، دار الفكر، ١٩٧٩م.
٧. ابن مالك، أبو عبد الله جمال الدين محمد بن عبد الله الأندلسي (ت ٦٧٢هـ)، شرح التسهيل، تح: د. عبد الرحمن السيد، ود. محمد بدوي المختون، ط١، مصر، دار هجر، ١٩٩٠م.
٨. ابن هشام، أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف الأنصاري (ت ٧٦١هـ)، شرح قطر الندى وبل الصدى، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط١١، القاهرة، ١٩٦٤م.
٩. أبو زيد، د. نصر حامد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ط١، المغرب، المركز الثقافي العربي، ٢٠١٤م.
١٠. الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد (ت ٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م.
١١. الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب (ت ٥٠٢هـ)، المفردات في غريب ألفاظ القرآن، تح: صفوان عدنان الداودي، ط١، بيروت، دار القلم، ١٩٩٢م.
١٢. الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود (ت ١٢٧٠هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (د.ت.).
١٣. بيطار، د. زهير، حوارات حول فهم النص، وقضايا الفكر الديني المعاصر، ط١، دار الهادي للطباعة والنشر، ٢٠٠٤م.
١٤. الجندي، أحمد أنور سيد أحمد (ت ١٤٢٢هـ)، المعارك الأدبية، ط١، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٣م.
١٥. الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٨هـ)، تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م.
١٦. الحميداوي، نزار بنيان شمكلي، الأحكام التقويمية في النحو العربي (دراسة تحليلية)، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠١١م.
١٧. الحيرش، د. محمد، النص وآليات الفهم في علوم القرآن، دراسة في ضوء التأويلات المعاصرة، ط١، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠١٣م.
١٨. خليف، عبير عيسى، أثر الذوق في النظر النحوي (بحث)، مجلة الجامعة العراقية، ٢٠٢١م، ع/٥٢، مج/٢، ٣٤٢-٣٥١.
١٩. الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر فخر الدين (ت ٦٠٦هـ)، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، ط٣، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٩م.
٢٠. الرافعي، مصطفى صادق (ت ١٣٥٦هـ)، وحي القلم، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م.
٢١. الرهاوي، د. محمد خالد، أثر الذوق في الخلاف النحوي (بحث)، مجلة أبولوس، جامعة محمد الشريف - سوق أهراس، ٢٠٢١م، ع/١، مج/٨، ٧٦-١٠٠.



٢٢. الزبيدي، أبو الفيض محمد مرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحد: مجموعة من المحققين، الكويت، مطبعة حكومة الكويت، ٢٠٠١م.
٢٣. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو جار الله ت ٥٣٨هـ، أساس البلاغة، تحد: محمد باسل عيون السود، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م.
٢٤. سعيدي، محمد باقر روشن، منطق الخطاب القرآني، دراسات في لغة القرآن، ترجمة: رضا شمس الدين، ط١، بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ٢٠١٦م.
٢٥. السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد ت ٦٢٦هـ، مفتاح العلوم، تحد: نعيم زرزور، ط٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م.
٢٦. سيبويه، عمرو بن عثمان (ت ١٨٠هـ)، كتاب سيبويه، تح: عبد السلام هارون، ط٣، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٨٨م.
٢٧. السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبد الله (ت ٣٦٨هـ)، شرح كتاب سيبويه، تح: أحمد حسن مهدي، علي سيد علي، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٨م.
٢٨. الصالح، د. صبحي، مباحث في علوم القرآن، ط١١، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٧٩م.
٢٩. الصدر، محمد باقر، السنن التاريخية في القرآن، أعاد صياغة عباراته وترتيب أفكاره: محمد جعفر شمس الدين، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠١١م.
٣٠. طعيمة، د. رشدي أحمد، المهارات اللغوية، مستوياتها، تدريسها، صعوباتها، ط١، القاهرة، دار الفكر العربي، ٢٠٠٤م.
٣١. طلعت، د. علاء أحمد، المصاحبة اللغوية في الحديث الشريف، كتاب اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان نموذجاً، القاهرة، مكتبة الآداب، ٢٠١٧م.
٣٢. العاني، د. معمر منير، الرؤى النقدية اللغوية عند الألوسي في تفسيره روح المعاني (أطروحة دكتوراه)، الأردن، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، كلية الدراسات العليا، ٢٠١١م.
٣٣. عباس، د. إحسان، تأريخ النقد الأدبي عند العرب، ط٤، بيروت، دار الثقافة، ١٩٨٣م.
٣٤. عبيد، د. حاتم، في تحليل الخطاب، ط١، الأردن، دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع، ٢٠١٣م.
٣٥. العزاوي، د. نعمة رحيم، العربية المعاصرة والحس اللغوي (بحث)، مجلة الذخائر، ع/٤، ٧-١٢، ٢٠٠٠م.
٣٦. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله (ت ٣٩٥هـ)، الفروق اللغوية، تح: محمد إبراهيم سليم، القاهرة، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع.
٣٧. عمر، د. أحمد مختار، معجم الصواب اللغوي، دليل المثقف العربي، ط١، القاهرة، عالم الكتب، ٢٠٠٨م.
٣٨. عمر، د. أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط١، القاهرة، عالم الكتب، ٢٠٠٨م.
٣٩. عوض، د. يوسف نور، علم النص ونظرية الترجمة، ط١، مكة المكرمة، دار الثقة للنشر والتوزيع، ١٩٨٩م.
٤٠. عوني، د. عمر محمد، الذوق اللغوي وأثره في اللغة (بحث)، جامعة الموصل، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، ع/٤، مج/٧، ١٥٤-١٧٢، ٢٠٠٨م.



٤١. الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد (ت ٢٠٧هـ)، معاني القرآن، تح: محمد علي النجار وآخرين، ط٢، بيروت، عالم الكتب، ١٩٨٠م.
٤٢. الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت ١٧٠هـ)، العين، تح: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، بغداد، وزارة الثقافة والإعلام، ١٩٨٢م.
٤٣. مصطفى، إبراهيم، إحياء النحوي، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٣٧م.
٤٤. مصطفى، د. هيثم محمد، مفهوم القدرة بين النظريتين التوليدية والتداولية (بحث)، مجلة جامعة تكريت، ٢٠١٢م، ع/٨، مج/١٩، ٢٢٤-٢٥١.
٤٥. مندور، د. محمد، النقد المنهجي عند العرب، منهج البحث في اللغة والأدب، ط١، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ١٩٩٦م.
٤٦. يونس، د. محمد محمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى، أنظمة الدلالة في العربية، ط٢، دار المدار الإسلامي، ٢٠٠٧م.

Sources and references

The Holy Quran.

47. Abbas, Dr. Ihsan, A History of Literary Criticism among the Arabs, 4th ed., Beirut, Dar al-Thaqafa, 1983 CE.
48. Abu Zayd, Dr. Nasr Hamid, Ishkaliyyat al-Qira'ah wa Alayat al-Ta'wil, 1st ed., Morocco, Arab Cultural Center, 2014 CE.
49. Al-Alusi, Abu al-Fadl Shihab al-Din al-Sayyid Mahmud (d. 1270 AH), Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-'Azim wa al-Sabe al-Mathani, Beirut, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
50. Al-Ani, Dr. Muammar Munir, Linguistic Critical Perspectives in Al-Alusi's Interpretation of Ruh al-Ma'ani (PhD thesis), Jordan, World Islamic Sciences and Education University, Faculty of Graduate Studies, 2011 CE.
51. Al-Askari, Abu Hilal al-Hasan ibn Abdullah (d. 395 AH), Linguistic Differences, ed. Muhammad Ibrahim Salim, Cairo, Dar al-Ilm wa al-Thaqafa for Publishing and Distribution.
52. Al-Azhari, Abu Mansur Muhammad ibn Ahmad (d. 370 AH), Tahdhib al-Lughah, ed. Muhammad Awad Mur'ab, 1st ed., Beirut, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 2001 CE.
53. Al-Azzawi, Dr. Ni'ma Rahim, Contemporary Arabic and Linguistic Sensibility (Research), Al-Dhakhir Journal, No. 4, pp. 7-12, 2000 CE.
54. Al-Farahidi, al-Khalil ibn Ahmad (d. 170 AH), Al-'Ayn (The Eye), ed. Dr. Mahdi al-Makhzumi and Dr. Ibrahim al-Samarrai, Baghdad, Ministry of Culture and Information, 1982 CE.
55. Al-Farra', Abu Zakariya Yahya ibn Ziyad (d. 207 AH), Ma'ani al-Qur'an (Meanings of the Qur'an), ed. Muhammad Ali al-Najjar et al., 2nd ed., Beirut, Alam al-Kutub, 1980 CE.
56. Al-Hirsh, Dr. Muhammad, Al-Nass wa Alayat al-Fahm fi Uloom al-Qur'an: Dirasah fi Daw' al-Ta'wiliyyat al-Mu'asirah, 1st ed., Beirut, Dar al-Kitab al-Jadeed al-Muttahida, 2013 CE.
57. Al-Humaidawi, Nizar Bunyan Shamkli. "Evaluative Judgments in Arabic Grammar (An Analytical Study)". Beirut: Dar Al-Kutob Al-Ilmiyah, 2011.AD



58. Al-Isfahani, Abu al-Qasim al-Husayn ibn Muhammad al-Raghib (d. 502 AH), Al-Mufradat fi Gharib Alfaz al-Qur'an, ed. Safwan Adnan al-Dawudi, 1st ed., Beirut, Dar al-Qalam, 1992 CE.
59. Al-Jawhari, Abu Nasr Ismail ibn Hammad (d. 398 AH), Taj al-Lughah wa Sihah al-Arabiyyah, ed. Ahmad Abd al-Ghafur Attar, 4th ed., Beirut, Dar al-Ilm lil-Malayin, 1987 CE.
60. Al-Jundi, Ahmad Anwar Sayyid Ahmad (d. 1422 AH), Al-Ma'arik al-Adabiyyah, 1st ed., Cairo, Anglo-Egyptian Library, 1983 CE.
61. Al-Rafi'i, Mustafa Sadiq (d. 1356 AH), Revelation of the Pen, 1st ed., Beirut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, 2000 CE.
62. Al-Rahawi, Dr. Muhammad Khalid, The Impact of Taste on Grammatical Disagreement (Research), Apuleius Journal, Muhammad al-Sharif University, Souk Ahras, No. 1, Vol. 8, pp. 76–100, 2021 CE.
63. Al-Razi, Abu Abdullah Muhammad ibn Umar Fakhr al-Din (d. 606 AH), Mafatih al-Ghayb (al-Tafsir al-Kabir), 3rd ed., Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 1999 CE.
64. Al-Sadr, Muhammad Baqir, Historical Laws in the Qur'an, revised and restructured by Muhammad Ja'far Shams al-Din, 1st ed., Beirut, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 2011 CE.
65. Al-Sakkaki, Abu Ya'qub Yusuf ibn Abi Bakr ibn Muhammad (d. 626 AH), Miftah al-'Ulum (Key to the Sciences), ed. Na'im Zarzur, 2nd ed., Beirut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, 1987 CE.
66. Al-Saleh, Dr. Subhi, Studies in Qur'anic Sciences, 11th ed., Beirut, Dar al-Ilm lil-Malayin, 1979 CE.
67. Al-Sirafi, Abu Sa'id al-Hasan ibn Abd Allah (d. 368 AH), Sharh Kitab Sibawayh (Commentary on the Book of Sibawayh), ed. Ahmad Hasan Mahdali and Ali Sayyid Ali, 1st ed., Beirut, Dar Scientific Books, 2008 CE.
68. Al-Sultan, Dr. Ali ibn Khalifa ibn Ali, The Grammatical Evidence Between Linguistic Standards and Rhetorical Taste (Research), Damanhur, Journal of the College of Islamic and Arabic Studies for Girls, No. 2, Vol. 10, 2017 CE.
69. Al-Zabidi, Abu al-Fayd Muhammad Murtada al-Zabidi (d. 1205 AH), The Crown of the Bride from the Jewels of the Dictionary, ed. by a group of editors, Kuwait, Kuwait Government Press, 2001 CE.
70. Al-Zamakhshari, Abu al-Qasim Mahmud ibn 'Amr Jar Allah (d. 538 AH), The Foundation of Eloquence, ed. by Muhammad Basil 'Uyun al-Sud, 1st ed., Beirut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, 1998 CE.
71. Awad, Dr. Yusuf Nur, Textual Science and Translation Theory, 1st ed., Mecca, Dar al-Thiqa for Publishing and Distribution, 1989 CE.
72. Awni, Dr. Omar Muhammad, Linguistic Taste and Its Impact on Language (Research), University of Mosul, Journal of Research of the College of Basic Education, No. 4, Vol. 7, pp. 154–172, 2008 CE.
73. Bitar, Dr. Zuhair, Hiwarat Hawl Fahm al-Nass wa Qadaya al-Fikr al-Dini al-Mu'asir, 1st ed., Dar al-Hadi li al-Tiba'ah wa al-Nashr, 2004 CE.



74. Ibn al-Athir, Abu al-Fath Nasr Allah ibn Muhammad Diya al-Din (d. 637 AH), Al-Mathal al-Sa'ir fi Adab al-Katib wa al-Sha'ir, ed. Muhammad Muhyi al-Din Abd al-Hamid, Beirut, Al-Maktabah al-Asriyyah for Printing and Publishing, 2000 CE.
75. Ibn al-Athir, Abu al-Fath Nasr Allah ibn Muhammad Diya al-Din (d. 637 AH), Al-Mathal al-Sa'ir fi Adab al-Katib wa al-Sha'ir, ed. Muhammad Muhyi al-Din Abd al-Hamid, Beirut, Al-Maktabah al-Asriyyah for Printing and Publishing, 2000 CE.
76. Ibn al-Sarraj, Abu Bakr Muhammad ibn Sahl (d. 316 AH), Al-Usul fi al-Nahw, ed. Dr. Abd al-Husayn al-Fatli, 3rd ed., Beirut, Al-Risalah Foundation, 1987 CE.
77. Ibn al-Sarraj, Abu Bakr Muhammad ibn Sahl (d. 316 AH), Al-Usul fi al-Nahw, ed. Dr. Abd al-Husayn al-Fatli, 3rd ed., Beirut, Al-Risalah Foundation, 1987 CE.
78. Ibn Ashur, Muhammad al-Tahir ibn Muhammad ibn Ashur al-Tunisi (d. 1393 AH), Al-Tafsir wa Rijaluhu, Islamic Research Academy, 1970 CE.
79. Ibn Ashur, Muhammad al-Tahir ibn Muhammad ibn Ashur al-Tunisi (d. 1393 AH), Tahrir al-Ma'na al-Sadid wa Tanwir al-'Aql al-Jadid min Tafsir al-Kitab al-Majid, Tunis, Tunisian Publishing House, 1984 CE.
80. Ibn Faris, Abu al-Husayn Ahmad ibn Faris al-Qazwini (d. 395 AH), Muqayis al-Lughah, ed. Abd al-Salam Harun, Damascus, Dar al-Fikr, 1979 CE.
81. Ibn Hisham, Abu Muhammad Jamal al-Din Abd Allah ibn Yusuf al-Ansari (d. 761 AH), Sharh Qatr al-Nada wa Ball al-Sada, ed. Muhammad Muhyi al-Din Abd al-Hamid, 11th ed., Cairo, 1964 CE.
82. Ibn Jinni, Abu al-Fath Uthman ibn Jinni (d. 392 AH), Al-Khasa'is, ed. Muhammad Ali al-Najjar, 4th ed., Baghdad, Dar al-Shu'un al-Thaqafiyya, 1990 CE.
83. Ibn Malik, Abu Abd Allah Jamal al-Din Muhammad ibn Abd Allah al-Andalusi (d. 672 AH), Sharh al-Tashil, ed. Dr. Abd al-Rahman al-Sayyid and Dr. Muhammad Badawi al-Makhtun, 1st ed., Egypt, Dar Hajar, 1990 CE.
84. Khalif, Abeer Issa, Athar al-Dhuqiyyah fi al-Nazar al-Nahwi (Research), Journal of the Iraqi University, no. 52, vol. 2, pp. 342–351, 2021 CE.
85. Mandour, Dr. Muhammad, Methodological Criticism among the Arabs: Research Methodology in Language and Literature, 1st ed., Cairo, Nahdet Misr Publishing House, 1996 CE.
86. Mustafa, Dr. Haitham Muhammad, The Concept of Ability between the Generative and Pragmatic Theories (Research), Tikrit University Journal, Issue 8, Vol. 19, pp. 224–251, 2012 CE.
87. Mustafa, Ibrahim, Ihya' al-Nahw (Revival of Grammar), Cairo, Press of the Committee for Authorship, Translation and Publication, 1937 CE.
88. Nahw, ed. Dr. Abd al-Husayn al-Fatli, 3rd ed., Beirut, Al-Risalah Foundation.
89. Omar, Dr. Ahmad Mukhtar, A Dictionary of Contemporary Arabic, 1st ed., Cairo, Alam al-Kutub, 2008 CE.
90. Omar, Dr. Ahmad Mukhtar, A Dictionary of Linguistic Correctness: A Guide for the Arab Intellectual, 1st ed., Cairo, Alam al-Kutub, 2008 CE.
91. Sa'idi, Muhammad Baqir Roshan, The Logic of Qur'anic Discourse: Studies in the Language of the Qur'an, translated by Rida Shams al-Din, 1st ed., Beirut, Center for Civilization for the Development of Islamic Thought, 2016 CE.



92. Sibawayh, Amr ibn Uthman (d. 180 AH), Kitab Sibawayh (The Book of Sibawayh), ed. Abd al-Salam Harun, 3rd ed., Cairo, Maktabat al-Khanji, 1988 CE.
93. Ta'imah, Dr. Rushdi Ahmad, Linguistic Skills: Levels, Teaching, and Difficulties, 1st ed., Cairo, Dar al-Fikr al-'Arabi, 2004 CE.
94. Tala'at, Dr. Alaa Ahmad, Linguistic Accompaniment in the Noble Hadith: The Book of Pearls and Coral on What the Two Sheikhs Agreed Upon as a Model, Cairo, Maktabat al-Adab, 2017 CE.
95. Ubaid, Dr. Hatem, On Discourse Analysis, 1st ed., Jordan, Dar Ward al-Urduniyya for Publishing and Distribution, 2013 CE.
96. Younis, Dr. Muhammad Younis Ali, Meaning and Shades of Meaning: Systems of Semantics in Arabic, 2nd ed., Dar al-Madar al-Islami, 2007 CE.



مجلة العلوم الأساسية
للعلوم التربوية والنفسية وطرائق التدريس للعلوم الأساسية

JOBS



مجلة العلوم الأساسية
Journal of Basic Science



Print -ISSN 2306-5249

Online-ISSN 2791-3279

العدد التاسع والثلاثون

٢٠٢٦ م / ١٤٤٧ هـ



مجلة العلوم الأساسية
للعلوم التربوية والنفسية وطرائق التدريس للعلوم الأساسية