مجلة التربية للعلوم الانسانية

مجلة علمية فصلية محكّمة، تصدر عن كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة الموصل

التحولات الوظيفية لمقيّدات الإسناد– دراسة في قصة النبي موسى والعبد الصالح عليهما السلام– في القرآن الكريم

فريشته حمه أحمد[1] **عليا أحمد باليساني**[2]

كلية التربية الأساسية–جامعة صلاح الدين/ أربيل–العراق [1، 2]

معلومات الارشفة

تاريخ الاستلام : 2026/1/1

تاريخ المراجعة : 2026/2/27

تاريخ القبول : 2026/3/1

تاريخ النشر : 2026/6/1

الكلمات المفتاحية :

الإسناد، المتعلقات، الفضلة، الذكر، الحذف، التقديم والتأخير

معلومات الاتصال

عليا أحمد

alia.mohammed@su.edu.krd

الملخص

إنَّ قضية بناءَ الجملة من أهم القضايا النحوية والبلاغية قديماً وحديثاً، لاسيّما قضية الإسناد بين المُسند والمُسند إليهِ ومتعلقاتهما، وبيان هذه العلاقة يعتمد على مدى إطلاقهِ وتقييده، فكلّما أُطلِقت العلاقة عمّت، وكلّما قيّدناها خُصّصت، فإن ذكرنا المسند والمسند إليه في قولنا: رحلَ زيدٌ، أسندنا الرحيل إلى زيدٍ دون تقييده بمفعولٍ أو ظرفٍ أو حالٍ..؛ ولكن لو أردنا تقييدَه قلنا: رحلَ زيدٌ إلى المدينةِ صباحاً حزيناً، أفادَ أغراضاً بلاغيةً، كالزيادةِ في تربية الفائدة، ووظيفتها زيادة تحقق الفائدة عند السامع والمتكلم فهما المتحكمان في تقييد الإسناد وإطلاقه في الكلام وكلّما زاد التقييد زادت الفائدة.

وتتغير وظائف مقيّدات الإسناد وفقاً لمقاصد بلاغية للمتكلم، وفي قصة النبي موسى عليه السلام والعبد الصالح كان لها أثر كبير في إبراز مقاصد البيان والإيضاح عن طريق الذكر، والإيجاز والاتساع وعدم اللبس عن طريق الحذف، وبيان الأهم في الذكر عند المتكلم والمخاطَب عن طريق التقديم والتأخير، وغيرها من الترادف والاستبدال اللغوي التي بينتها مقيدات الإسناد وأثّرت في تغيير المنحى الدلالي للنص القرآني.

انعقد البحث على تمهيدٍ ومحورين: تناول التمهيد مفهوم الإسناد ومقيّداته، وتضمن المحور الأول بيان التحولات الوظيفية في مقيّدات الإسناد في حوارات النبي موسى عليه السلام مع الغلام، وتضمن المحور الثاني بيان التحولات الوظيفية في مقيّدات الإسناد في حوارات النبي موسى عليه السلام مع العبد الصالح، وختم البحث بأهم النتائج

DOI: **********,, ©Authors, 2025, College of Education for Humanities University of Mosul.
This is an open access article under the CC BY 4.0 license (http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Journal of Education for Humanities

A peer-reviewed quarterly scientific journal issued by College of Education for Humanities / University of Mosul

Functional Transformation of Predication Restrictors: A Study of the Prophet Moses and the Righteous Servant (Peace Be Upon them) in Holy Quraan

Alia Ahmad Balisany [1] **Frishta Hama Ahmed** [2]
College of Basic Education - Salahaddin University / Erbil - Iraq [1,2]

Article information

Received : 1/1/2026
Revised 27/2/2026
Accepted : 2/3/2026
Published 1/6/2026

Keywords:

Predication, Adverbial Phrases, Adjunct, Mention, Omission, Anteposition and Postposition

Correspondence:
Alia Ahmad
alia.mohammed@su.edu.krd

Abstract

The issue of sentence structure is considered one of the most important grammatical and rhetorical topics in both ancient and modern times, especially the concept of predication, between the predicate, the subject, and their complements. The clarification of this relationship depends on the extent of its absolute or restricted nature; the more absolute the relationship, the more general it becomes, and the more we restrict it, the more specific it gets. For instance, if we mention only the predicate and the subject in the phrase "Zaid departed," we have predicated the act of departing to Zaid without restricting it with an object, an adverb of time/place, or a circumstantial accusative. However, if we wish to restrict it by saying: "Zaid departed to the city in the morning, feeling sad," it serves various rhetorical purposes, such as enhancing the communicative benefit. Its function is to increase the realization of benefit for both the listener and the speaker, as they are the ones who control the restriction or absoluteness of predication in speech; thus, the more restriction increases, the more the benefit increases.

The functions of predication restrictors vary according to the rhetorical intentions of the speaker. In the story of Prophet Moses (PBUH) and the Righteous Servant, these restrictors played a significant role in highlighting the objectives of

clarity and illustration through "mentioning", and brevity, expansion, and clarity through "omission". They also clarified what the speaker and listener prioritized through "fronting and delaying", along with other elements like synonymy and linguistic substitution, which were illustrated by predication restrictors and influenced the semantic direction of the Quranic text.

Accordingly, the research is structured into an introduction and two main axes: the introduction addresses the concept of predication and its restrictors. The first axis examines the functional transformations of predication restrictors in the dialogues between Prophet Moses (PBUH) and the young man (Al-Ghulām), followed by the second axis, which demonstrates the functional transformations of these restrictors in the dialogues between Prophet Moses (PBUH) and the Righteous Servant, concluding with the most significant findings

DOI: *********,, ©Authors, 2025, College of Education for Humanities University of Mosul.
This is an open access article under the CC BY 4.0 license (http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

المقدّمة

الحمدلله الذي مَنَّ علينا بفضلهِ وكرمهِ ورحمتهِ وبعضٍ من علمهِ، والصلاة والسلام على معلّمِ البشرية ورحمةِ هذهِ الأمّة، المُختارُ المُصطفى سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين..

أما بعد..

فلا يزال الحديث عن الجملة ومكوناتها في علمي النحو والبلاغة مستمرًا منذ البدايات الأولى لنشأة النّحو واستمرَّ عند بسيبويه وابن جني وغيرهما من علماء النحو القدماء، ثم بحثت الجملة باتجّاه آخر وطريقة مغايرة عند علماء البلاغة منذ بدء التّصنيف فيها كما حصل عندعبد القاهر الجرجاني والسكاكي الذي يعد من أوائل مؤسسي علم البلاغة كمنهج جامع للعلوم الثلاثة (المعاني والبيان والبديع) ومن بعدهما الخطيب القزويني والتفتازاني وغيرهما، وانتهاءً بالمراجع والبحوث المعاصرة في البحث البلاغي عن آليات بناء الجملة ودلالاتها وبيان وظيفة كل عنصر من عناصر الجملة العربية، فوجود أي عنصر من عناصر الجملة غير ركني الإسناد –الذي لا يمكن أن يتحقق عنصر الفائدة من دونهما– ليس اعتباطاً، بل لا بُدَّ من أنْ يكون لوجوده وظيفة

نحوية أو بلاغية دلالية يؤديها لزيادة الفائدة المتحققة في ركني الإسناد، والتي لا يمكن لركني الإسناد تحقيق هذا المعنى الزائد المقصود إلا بهذه العناصر والتي سميّناها بـ(مقيّدات الإسناد)، فكلّما زاد تقييد المسند والمسند إليه زادت الفائدة، وهذه التسمية لم يأتِ اختيارها بداهة ومن غير نظر في دلالاتِها؛ بل جاءت بعد البحث والتقصي الدقيق في مصنّفات النّحو والبلاغة، فوجدنا أنَّ هذه العناصر كالمفاعيل والظروف والحال والجار والمجرور والتوابع قد تعددت مسمياتُها في المصادر النحوية والبلاغية، فسميّت عند علماء النحو بالفضلة، وسميّت عند علماء البلاغة بمتعلقات الإسناد، ولكننا وجدنا أنَّ علماء البلاغة في ثنايا بحثهم في أحوال المسند والمسند إليه أطلقوا على هذه العناصر اسم القيد كقولهم: تقييد الفعل، وذلك قيدٌ له.. وغيرها من العبارات التي تدلنا على هذا المصطلح، والذي رأينا أنّه الأنسب لوصف هذه العناصر اللغوية في الجملة، لدلائل أثبتناها في ثنايا البحث.

ولبيان وظيفة مقيّدات الإسناد لا بُدَّ من البحث عنها في وحدة لغوية متكاملة، ولم نجد أبلغ وأحسن من نصوص القرآن الكريم وقصصه في إظهار جمالية الاستعمال القرآني لهذه المقيّدات، فعنوان البحث بـ(التحولات الوظيفية لمقيدات الإسناد– دراسة في قصة موسى عليه السلام مع العبد الصالح (عليهما السلام)، صيغ لبيان أهمية مقيدات الإسناد في توجيه القصد، واختيرت قصة النبي موسى (عليه السلام) مع العبد الصالح، لِما فيها مِنَ العِبَر، وكثرة الأحداث والعناصر الخطابية التي تبرز أهمية مقيدات الإسناد، متبعين المنهج الوصفي دراسة نحوية بلاغية.

فانعقد البحث على تمهيدٍ ومحورين: بيّنا في التمهيد الإسناد مفهومه ووظائفه، وقسّمنا الإجراءات في قصة النبي موسى عليه السلام مع العبد الصالح على محورين: المحور الأول تضمن التحولات الوظيفية في حوارات النبي موسى عليه السلام مع الغلام قبل لقائه بالخضر عليه السلام، والمحور الثاني: تضمن حوارات النبي موسى عليه السلام مع الخضر عليه السلام، ثُمَّ ختمنا البحثَ بأهم النتائج.

ونسأل الله التوفيق في خدمة القرآن الكريم والعلم...

التمهيد: الإسناد مفهومه ودلالاته

يعد البحث في قضايا الإسناد ومتعلقاته من أهم المباحث اللغوية إن لم يكن أهمها، فهو الذي يُنجَزُ به الخطاب ويتحقق به النص اللغوي وبه تعرف مقاصد المتكلمين ويبحث بسببه مقتضى الحال والاعتبار المناسب لكلِّ إسناد. ولهذا سعت الدراسات اللغوية القديمة والحديثة إلى بحث قضايا الإسناد ومتعلقاته للتعريف بطريقة تأليف النص اللغوي السليم وتتبع خواصه.

فالمسند والمسند إليه ((هما ما لا يَغْنَى واحدٌ منهما عن الآخر ولا يَجد المتكلّمُ منه بداً)) (سيبويه، د.ت، 23/1)، فالمسند إليه هو الجزء المحكوم عليه وهو في الجملة الفعلية الفاعل أو نائب الفاعل وفي الجملة الاسمية المبتدأ أو مايقوم مقامه، والمسند هو المحكوم به المراد إسناده إلى المحكوم عليه، وهو في الجملة الفعلية مُمَثَّلٌ في الفعل وفي الجملة الاسمية مُمَثَّلٌ في الخبر أو مايقوم مقامه (اللبدي،1985م، 107–108). وقد اصطلح على المسند إليه والمسند في النحو بالمبتدأ والخبر، وهو اصطلاح اعتبر فيه الموضع المكاني أو الفعل والفاعل وهو اصطلاح اعتبر فيه الإنجاز الدلالي، فالمبتدأ لم يكن مبتدأ؛ لأنه منطوق به أولًا، ولا كان الخبرُ خبرًا؛ لأنَّه مذكورٌ بعدَ المبتدأ، و إلَّا لسُمِّيَ الخبرُ ثانيًا،على اعتبار أنَّه ثانٍ للمبتدأ، وقد أشار عبد القاهر الجرجاني إلى مناط التّسمية فقال((بل كان المبتدأ مبتدءا؛ لأنّه مسند إليه ومثبت له المعنى والخبر خبراً؛ لأنّه مسند ومثبت به المعنى)) (الجرجاني،1995م، 151)، وهذا ما يسمَّى بالإسناد الأصلي الذي لايتحقق أصل الفائدة من دونه، وقد اصطلح على ركني الإسناد في علم المنطق بما يعمّ اللغات كلها، فذكر علماء المنطق الموضوع والمحمول اللذينِ هما ركنا القضية المنطقية التي يتشكل منها القياس(الغزالي،1961م، 130)، والموضوع يقابل المسند إليه والمحمول يقابل المسند.

والإسناد لغةً: السين والنون والدال أصلٌ واحدٌ يدلُّ على انضمام الشيء إلى الشيء(ابن فارس ،1979م، 105/3)، فانضمام شيء إلى شيء آخر سواء أكان حسيًا أو معنويًا هو الإسناد، وجاء في القاموس المحيط (سند) وسَنَّدَ تَسْنيداً: لَبِسَهُ، وسَنَدَ إليه سُنوداً وتَساندَ: اسْتَنَدَ(الفيروز آبادي،2005م،370).

أما اصطلاحاً: يقول ابن يعيش: ((وتركيب الإسناد أن تُركب كلمة مع كلمة، تَنسِب إحداهما إلى الأخرى.....على السبيل الذي يحسن به موقع الخبر وتمام الفائدة...)) (ابن يعيش،2001م،72/1) منه. فهو ضم كلمة أو ما يجري مجراها إلى الأخرى بحيث يفيد الحكم بأنَّ مفهوم إحداهما ثابتٌ لمفهوم الأخرى أو منفيٌ عنه (التفتازاني، 2004م، 148). أو هو ضم كلمة إلى كلمة أخرى على وجه الإنشاء أو الإخبار وهو أعم من كل منهما.

وحينما نبحث قضايا الإسناد فلا يقصد علماء اللغة والبلاغة بحث قضايا الكلام الخبري فقط بل تجري مباحث الإسناد ومتعلقات الإسناد في الخبر والإنشاء؛ لأنَّ ((كل إخبار إسناد وليس كل إسناد إخبارًا))(أبو

البقاء، 1995م،48/1)، وكلام العرب منحصر في الخبر والإنشاء، وكل ما بحث في قضايا الإسناد يجري فيهما سواء بسواء فالبحث مشترك بينهما إلا ما كان مخصوصاً بما يتولد عن أساليب الطلب من المعاني المجازية(السكاكي، 1987م، ص164، التفتازاني، 2004م،171)، وإنْ كان بحث قضايا الخبر أكثر شيوعًا وانتشارًا في التمثيل والتحليل من قضايا الإنشاء في كتب البلاغة والنقد، على خلاف الدرس المنطقي الذي يبحث التركيب الخبري فقط (الغزالي، 1961م،130)؛ لأنّ مقدمات القياس لابد أن تكون خبرية موصلة إلى النتيجة.

إنّ كل فكرة دَلَّ عليها لفظٌ في الكلام كانت مقصودةً بالبيان، ولإيصال هذه الفكرة لا بُدَّ من أن تُصاغَ لها جملة مفيدة مكونة من مسند ومسند إليه؛ لأنَّ وجود المسند والمسند إليه شرط في تحقق الفائدة(الميداني، 1996م،160/1). إذاً قد تكون الفكرة الأصلية في ذهن المتكلم إيصال معلومة ما كانت ضمن المتعلقات أو مقيّدات الإنسان، كالمفاعيل أو الحال أو الظرف أو الجار والمجرور، ولكن بما أنَّ البنية التحتية لبناء أي جملة هي المسند والمسند إليه، فلا بُدَّ من وجودهما داخل الجملة، ولكن ليس شرطاً أن يُبتدأ بهما، إذ إنَّ قصد المتكلم هو الذي يتحكم بترتيب العناصر اللغوية داخل الجملة على حسب الأهمية عنده أو عند المخاطَب. وهذا القصد الذي يكون سببًا في إنتاج النصِّ و علَّةً غائيَّةً له هو الذي يسمَّى بالوظائف، والفرق بينهما هو أنَّ القصد وصف لمنتجِ النصِّ، والوظيفة وصف للنصِّ نفسِه، فيقال مثلًا قصد المتكلم ووظيفة الكلام. وقد يعبّر عن القصد بالغرض، فيقال أغراض مجيءالإسناد وأغراض مجيء المسند مذكورًا أو محذوفًا، وهذا جاء في كثيرِ من مصنّفات البلاغة كما فعل السّكاكي في مفتاحِ العلوم والخطيب القزويني في الإيضاح في علوم البلاغة.

وقد قع الاختيار على مصطلح (مقيدات الإسناد) لوصف ما يتعلق بأحد ركني الإسناد أو بكليهما على سبيل التعلّق بمضمونِهما، وقد وسمت هذه المقيدات في البحث البلاغي بـ(متعلقات الإسناد)، فذكرها السكاكي626هـ معنونًا لها بقوله (اعتبارات الفعل وما يتعلق به) (السكاكي1987م ، 224)، وذكرها الخطيب القزويني739هـ بعنوان(القول في أحوال متعلقات الفعل)(القزويني د.ت، 206)، ويقصد بمتعلّقات الإسناد ما تعلَّق بجملة المبتدأ والخبر وما تعلَّق بجملة الفعل والفاعل، والمقصود ما تعلَّق بالمسند سواء أ كان المسند فعلًا أم خبرًا للمبتدأ، وقد ذهب الأستاذ الدكتور تمام حسان (رحمه الله) إلى اختيار مصطلح (المخصصات) أي مخصصات الإسناد في بحثه قرينة التخصيص، فعدّ المفاعيل والحال والتمييز والاستثناء والاختصاص مخصصات للإسناد بوصفه يعبر عن جهة خاصة في فهم معنى الحدث(حسّان 2006م، 199)، ولكن مصطلح التخصيص يقابله مصطلح التعميم، فالعام يقابله الخاص، فيقتضي أن الإسناد الذي لم يذكر فيه (المخصصات) هو عام، وهذا لا يصح؛ لأن العموم من عوارض الألفاظ لا المعاني ولا يتعلق العموم بالإسناد، فوقع اختيار البحث على مصطلح (مقيدات الإسناد) لوصف ما يتعلق بأحد ركني الإسناد أو بكليهما على سبيل التعلّق بمضمونِهما، وجاء هذا المصطلح في مفتاح العلوم للسكاكي في بحثه تقييد المسند فقال((تقييد المسند: وأما

الحالة المقتضية لتقييده فهي إذا كان المراد تربية الفائدة كما إذا قيدته بشيء مما يتصل به من نحو المصدر كنحو ضربت ضربا شديدا... وضربت يوم الجمعة.. وضربت أمامك ..ألخ)) (السكاكي1987م، 209)، ويلحظ أن السكاكي ذكر متعلقات الفعل كلها ووصفها بمصطلح التقييد؛ لأن كل متعلق من متعلقات الفعل قيد للإطلاق الحاصل في ركني الإسناد، فقولنا (كتب زيد) فيه إطلاق الحكم من غير قيد تعيين الزمان أو المكان أو ذكر الحال وغيره، فإذا قلنا (كتب زيد الرسالة يوم الجمعة أمام الحديقة مسرعًا) فقد قيدنا الإطلاق الذي كان حاصلًا بتعيين الزمان والمكان والحال.

كما أنّ الدكتور تمام حسان (رحمه الله) ذكر مصطلح (القيد) في بحثه، وذكر السبب في تسميته لها بالمخصصات بقوله: ((وإنّما سمّيت هذه القرينة الكبرى قرينة التخصيص لما لاحظته من أن كل ما تفرع عنها من القرائن **قيود** على علاقة الإسناد)) (حسّان 2006م، 159).

والقيدُ لغةً: واحد القيود، وتعني التشكيل، فتقولُ قيّدتُ الكتابَ أي شكّلتُهُ(الجوهري 1990م، 91/3)، وهو عكس الإطلاقِ.

واصطلاحاً: هي تلك العناصر الي تعمل على تقييد الاتساع الدلالي في المسند والمسند إليه داخل التركيب اللغوي لإضفاء دلالات جديدة تساهم في قضية إنتاج النص، والتي تعمل كذلك على ترجمة المقاصد والدلالات الذهنية للمتكلم كبيان من يقع عليه الفعل وسبب حدوث الفعل وبيان الزمان والمكان والحال، أو لقصد التفسير والإيضاح أو التخصيص والاهتمام وكثير من المقاصد والفوائد الأخرى إلى مفردات وتراكيب لغوية مكتوبةً كانت أو منطوقة ..لزيادة الفائدة، فكل قيدٍ يُذكر لزيادةٍ في الفائدة(ابن السراج 1988م،54/1).

والمقصود أنَّ لمقيّدات الإسناد بعد حصول الفائدة من خلال المسند والمسند إليه وظائفَ عدّة، وتقسم هذه الوظائف على قسمين:

القسم الأول: الوظائف النحوية:

1- وذلك بأن يكون القيدُ جزءا من تمام الفائدة: كالفعل المتعدي فلا تتم فائدة ذكر الفعل غاية الفائدة إلا بذكر المفعول. فنعدل إلى ذكر المفعول لإتمام الفائدة به، كما في اسم الفاعل المضاف إلى المفعول في قولنا: هذا ضاربُ زيدٍ، فإذا اتصل اسم الفاعل بـ(أل) التعريف انتقل اللفظ من الفعل إلى الاسم، وبما أنَّ التعريف من خواص الأسماءِ لم تجز الإضافة فصارَ: هذا الضاربُ زيداً، فالعدول إلى النصب على المفعولية أتمُّ للفائدة من أن يكون مُضافاً، فعنصر الفائدة كان دائما في نصب عيني العلماء في ركني الإسناد وقيودهما(السيرافي، 2008م،38/2، الشاطبي، 2007م، 276/4).

2– تربية الفائدة: ويقصد به زيادة الفائدة وتكثيرها والتأكيد على الفائدة مما يقتضيه المقام وفيه قال السكاكي: ((أما الحالة المقتضية لتقييده فهي إذا كان المراد تربية الفائدة كما إذا قيدته بشيء مما يتصل به))(السكاكي، 1987م، 209). والمقصود أنَّه بالإمكان حذفه مع بقاء المعنى واضحًا، ولكنَّ المتكلِّم يذكر القيد لتربية الفائدة وزيادتِها،وهذا جارٍ في كثير من مقيّدات الإسناد.

القسم الثاني: الوظائف البلاغية:

وهذه الوظائف تتغير على حسب الحالة التي تظهر عليها مقيّدات الإسناد والتي سمّاها علماء البلاغة بـ(أحوال متعلقات الفعل)(القزويني، د.ت، 103، التفتازاني، 2004م، 357)، فلكل حالة من أحوال مقيّدات الإسناد وظائف خاصة ومقاصد معينة، فذكر المقيّدات يكون لأداء وظيفة زيادة الفائدة على فائدة ركني الإسناد، أو وظيفة التلبس بالقيد، كذكر المفاعيل لتلبسه بالفعل، أو وظيفة تحديد دلالة المسند أو المسند إليه في توجيه النص، أو وظيفة دفع اللبس أي رفع توهّم خلاف المقصود، أو وظيفة الإيضاح والبيان إذا اقتضى المقام زيادة الإيضاح.

وأما حذف مقيّدات الإسناد فلها وظائف أخرى: كوظيفة إفادة العموم التي نصَّ عليها علماء البلاغة، فيغيبُ القيد عن تركيب الجملة ليفيد العموم وعدم تخصيصه بمفعولٍ أو قيدٍ معين، أو قد يغيب القيد للاختصار، بشرط أن لا ينافي المقصود إذا كان مذكورًا، أو يغيب للإبهام الذي من شأنه أن يثير المتلقي ويدهشه أكثر مما إذا كان مذكورًا، أو قد يغيب القيد عن الجملة لإثبات الفعل للفاعل دون تعديته إلى مفعول، وهو ما يسمى عند علماء البلاغة بتنزيل المتعدي منزلة اللازمِ. (القزويني، د.ت، 103–113، التفتازاني، 2004م، 358–364)

ولتقديم مقيّدات الإسناد وتأخيرها على المسند والمسند إليه أو على بعضها البعض وظائف أخرى، منها وظيفة أساسية تندرج ضمنها الوظائف الأخرى جميعها وهي العناية والاهتمام، ثمّ تأتي بعدها الوظائف الأخرى كأمن اللبس والأخذ بأصل الوضع، والتناسب ورعاية الفاصلة القرآنية.

وسيتبين لنا في الجانب التطبيقي في قصة موسى (عليه السلام) مع العبد الصالح، كيف أنّ القيد الواحد له أكثر من وظيفة في جمل ونصوص مختلفة تتحول من وظيفة إلى أخرى على حسب المقام وقصد المتكلم وقصد المخاطَب، وأنَّ درجات الأهمية في ذكر قيدٍ دون آخر أو حذفها أو تقديمها وتأخيرها يحكمها السياق وما هو موضع عناية المتكلم واهتمام السامع.

التحوّلات الوظيفية لمقيدات الإسناد في قصة النبي موسى مع الخضر(عليهما السلام)

تعدُّ قصة النبي موسى ﷺ مع سيدنا الخضر ﷺ من القصص المهمة التي تكثر فيها العبر، فمنها ما يتعلَّق بصدق العبد مع ربّه وإخلاصه العمل له، وفيها كذلك عبر اجتماعية تبيّن أساسَ العَلاقة بين التلميذ والمعلِّم، وطريقة المعاملة، وفيها تعريفٌ بطريقة التحلّي بكثير من الصفات الإنسانية ، وأنَّ للغيب خفاياه، فلا نعلم خيرَه من شرِّه، وما يتبيّن لنا شيءٌ وما يؤول إليه شيءٌ آخر، والصبرُ أساس المعاملة في تلقّي العلم.

ولا بدّ لهذه القصة التي تعددت فيها المقامات والأحوال والمقاصد أن تؤثِّر في بناءِ الجُملِ فيها على حسب قصد المتكلم والمقام، فقلةُ مقيداتِ الإسناد وكثرتُها وإيثارُ بعضها على بعض وتوجيه الاهتمامِ لمجموعةٍ منها دونَ غيرِها وكذلك ذكرُها وحذفُها، إنّما جاءَتْ على وفقِ ما يخدمُ المخاطِبَ والمخاطَبَ والخطاب.

وعرضت مُجريات القصة بمحورين:

المحور الأول: التحولات الوظيفية لمقيّدات الإسناد في حوارات النبي موسى ﷺ عليه السلام مع الغلام:

ونبدأ بما بدأ الله تعالى به في هذه القصَّة:

1/ قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِىَ حُقُبًا ﴾ الكهف [60]

نجد أنَّ في ذكر المفعول فيه (حُقباً) أمرين: فكأنّه أراد أن يقابل الزمان بالمكان الذي ذكره **(مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ)** أي إمّا أن ينتهي زمان سيره ببلوغه **(مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ)** أو يمضي في السير ما يقارب زمنًا طويلًا، أتيقن معه فوات المطلب، يعنى حتى يقع إما بلوغ مكانِ مجمع البحرين او السير ماضيًا في بحثِه دهرًا طويلًا(أبو الفداء، د.ت، 264/5، البيضاوي، 1418هـ،286/3)، فتقييد الفعل بذكر الزمان يدل على إصراره على البحث حتى لو كلّفه ذلك السير سنوات.

وذكر الرازي القصد من ذلك في تفسيره ، بقوله: ((فَقَالَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا أَزَالُ أَمْضِي حَتَّى يَجْتَمِعَ الْبَحْرَانِ فَيَصِيرَا بَحْرًا وَاحِدًا أَوْ أَمْضِي دَهْرًا طَوِيلًا حَتَّى أَجِدَ هَذَا الْعَالِمَ، وَهَذَا إِخْبَارٌ مِنْ مُوسَى بِأَنَّهُ وَطَّنَ نَفْسَهُ عَلَى تَحَمُّلِ التَّعَبِ الشَّدِيدِ وَالْعَنَاءِ الْعَظِيمِ فِي السَّفَرِ لِأَجْلِ طَلَبِ الْعِلْمِ وَذَلِكَ تَنْبِيهٌ عَلَى أَنَّ الْمُتَعَلِّمَ لَوْ سَافَرَ مِنَ الْمَشْرِقِ إِلَى الْمَغْرِبِ لِطَلَبِ مَسْأَلَةٍ وَاحِدَةٍ لَحُقَّ لَهُ ذَلِكَ))(الرازي،2000م،479/21) أي لطلب العلمِ.

والأمر الثاني: أنّ التعبير القرآني فضّل ذكر المفعول فيه وهو قيد على ذكر المسند الخبر وهو (عمدة)، ففي قوله (لا أبرح) حذف الخبر (أي لا أزالُ أسيرُ) اعتمادًا على قرينة الحال وهو السفر(أبو الفداء، د.ت، 263/5، البيضاوي، 1418هـ،286/3، كما أشار الأصفهاني،1412هـ، 116)، أو ((يجوز أن يكون أصله لا يبرح

مسيري حتى أبلغ على أن حتى أبلغ هو الخبر، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، فانقلب الضمير والفعل وأن يكون لا أَبْرَحُ هو بمعنى لا أزول عما أنا عليه من السير والطلب ولا أفارقه فلا يستدعي الخبر))(البيضاوي، 1418هـ،286/3)، وذكر الرازي أن قرينة حال المتكلِّم وسياق الكلام اجتمعا معًا في الدلالة على الخبر المحذوف فقال: ((لأنّ الحال والكلام معًا يدلان عليه. أمّا الحال فلأنها كانت حال سفر. وأمّا الكلام فلأن قوله حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ غاية مضروبة تستدعى ما هي غاية له، فلا بد أن يكون المعنى: لا أبرح أسير حتى أبلغ مجمع البحرين))(الزمخشري،1407هـ،731/2، كما أشار الرازي، 2000م، 479/21)، وهو الأمر الذي دعا إلى استعمال (حتى) الذي يدل على تقضّي الزمان في بلوغ المكان المقصود شيئاً فشيئاً. فالنظر هنا موجّه إلى غاية هي إمّا الوصول إلى المكان الموعود به لقاء العبد الصّالح وهو (مجمع البحرين) وإمّا السّير زمانًا طويلًا لأجل حصول اللقاء وهو المعبّر عنه بقولِه (حقبا)، فآثر ذكر متعلق الخبر على الخبر.

2- قَالَ تَعَالَى : ﴿ فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ سَرَبًا ﴾ الكهف [61]

ذكر سبحانه وتعالى اسم المكان(بين) مضافًا إلى ما الضمير العائد إلى ما قبله وهو(مجمع البحرين) وإضافة (مجمع) إلى (بين) على الاتساع في المعنى، لقصد التوسّط في المكان، فكلمة البين هنا دلّت على أمور منها توسّط المكان، والمعنى مكانًا يكاد يلتقى وسط ما امتد من البحرين طولا((أبو الفداء، د.ت، 264/5)، إذ إنَّ كلمة (بيَن) تعني ((متوسط شيئين، وشأنه في اللغة أن يكون ظرفًا للفعل، ولكنه قد يستعمل لمجرد مكان متوسط))(ابن عاشور،2000م،366/15، كما أشار الأصفهاني، 1412هـ، 156)، ومن معاني (بينَ): دلالتها على البحرين الذينِ ذكرهما موسى (عليه السلام) في قوله ((حتى أبلغ مجمع البحرين..)) فكأنّه إيحاءٌ بتحقيق الله لمطلبه((الرازي، 2000م،479/21)، وكذلك دلّ اللفظ على الظرفية بمعنى (في) أي في وسط البحرين. وكذلك دلَّ على الافتراق فـ((البين بمعنى الافتراق أي البحران المفترقان يجتمعان هناك))(النيسابوري،1461هـ،446/4).

وقوله تعالى :﴿**سَرَبًا**﴾ حالٌ من السبيل الذي سلكه الحوت، أي بيانٌ لهيئة ذلك السبيل وكيفيته. والسَّرَبُ في الأصل: المكان المنحدر أو المسلك في باطن الأرض الذي لا منفذ له، فإن كان له منفذٌ سُمِّي نفقًا، وقد شُبِّه مسلك الحوت في الماء بالسَّرَب؛ لأن الماء لم ينطبق عليه بعد مروره، بل بقي أثرُه كأنّه طاقٌ أو كُوَّةٌ لم تلتئم، فصار كالممرِّ المنخفض الظاهر في الماء.(ابن عطية، 1422هـ،529/3، كما أشار إليه ابن عاشور، 2000م، 366/15، والأصفهاني، 1412هـ،405).

ثمّ إنّه قدّم عليه الجار والمجرور (في البحر) للدلالة على أمرين: الأول أنَّ مسلك الحوت هو البحر، والأمر الثاني: التنبيه على الاستعارة الواقعة بتشبيه مسلك الحوت بالسرب الذي أصله أن يكون على البر وليس البحر، فحذف المشبه وبقي لازمه وهو (في البحر).

3/ قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَىٰهُ ءَاتِنَا غَدَآءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا ﴾ الكهف [62]

وردت قضايا إسنادية متنوّعة: من أهمها:

- التقييد بأداة الشرط (لمّا) في بداية الآية إذ إنَّ النَصَب –وهو التعب والجوع– لم يحصل إلا بعد المجاوزة، أي مجاوزة مجمع البحرين، وفي الحديث: ((لم يجد موسى النصب حتى جاوز المكان الذي أمره به))(البخاري،1422هـ، رقم4725، الراوي الحميدي عن سعيد بن جبير، 123/4) وهو ما دعاه إلى طلب الغداء(البيضاوي،1418هـ،287/3، والأندلسي، د.ت، 136/6)، فالتقييد بـ(لمّا الشرطية) كان لازماً لتحقيق قصد المجاوزة.
- حذف مفعول (جاوزا)، فإن كان المفعول (مجمع البحرين) فحذف للعلم به فيما سبق، فيكون لتحقيق مقصديَّة الاختصار، وإن كان يقصد به الموعد أي جاوزا الموعد والمعني به الصخرة، فحذف للعلم به لاحقا (والزمخشري،1407هـ،732/2، والبيضاوي، 1418م،287/3، ابن عاشور،2000م،104/15) في قوله تعالى ((أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة فإنّي نسيت الحوت..))، فيكون من قبيل الحذف بسبب البيان بعده، ولعلَّ هذا الوجه ضعيف لتأخّر البيان عن وقت الحاجة لفهم المعنى، وقد يكون الحذف للاتساع أي عدم التقييد بمفعول واحد، للاهتمام بالمسند والمسند إليه دون المفعول أي بفعل المجاوزة؛ إذ إنّ الغرض من الأمر كله هو مجاوزة موسى عليه السلام وفتاه المكان المقصود والعودة إليه بفقدان الحوت الذي استدركوه من التعب والجوع.
- التقييد بجملة (لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا)، وفيه تقييدات عدة: أولًا: جملة (لقد لقينا) لتأكيد التعليل بالأمر بإيتاء الغداء(الهرري،2001م،437/16) وثانيًا: التقييد باسم الإشارة الدال على القريب (هذا) لتخصيص هذا السفر دون غيره بالنصب أي التعب والجوع، إذ قيل: لم يعِ موسى في سفر غيره ويؤيده التقييد باسم الإشارة، ففي ذكر اسم الإشارة تخصيص لشدّة تعب موسى ومَن معه بهذا السفر، فأفهم أنه لم ينصب في سائر أسفارهالموعد أو المكان المحدد(البيضاوي، 1418هـ، 287/3، الآلوسي، د.ت، 316/15).

4/ قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالَ أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى ٱلصَّخْرَةِ فَإِنِّى نَسِيتُ ٱلْحُوتَ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ ۚ وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ عَجَبًا ﴾ الكهف [63]

إنَّ من الأمور التي تؤثر في المعنى وتبين المقاصد عمليةَ بناء الجملة وترتيبَها، من ذكرٍ وحذفٍ وتقديم وتأخير وإضمارٍ وإظهار، ومنه ما ورد في جواب الفتى للنبي موسى عليه السلام عندما سأله عن الغداء، وذلك في قوله ((وَما أَنْسانِيهُ إِلَّا الشَّيْطانُ أَنْ أَذْكُرَهُ)) فنجد حالة الإضمار والإظهار، إذ إنّه أضمر كلمة (ذكر) بضمير (الهاء) بقوله (وما أنسانيه) أي ((وما أنساني ذكرَه إلا الشيطان))، ثمّ فسّر الإضمار بقوله (أن أذكره)، وهو بدل من الضمير (البيضاوي،1418هـ، 287/3).

ونجد التقديم والتأخير: في جملة (وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره) جملة اعتراضية وقعت بين المعطوف والمعطوف عليه (فإنّي نسيت الحوت واتّخذ سبيله في البحر عجبا) والسبب ((فِي وُقُوعِ هَذَا الِاعْتِرَاضِ مَا يَجْرِي مَجْرَى الْعُذْرِ وَالْعِلَّةِ لِوُقُوعِ ذَلِكَ النِّسْيَانِ))(الرازي،2000م،480/21) منه، إذ إنَّ الأولوية في ترتيب الكلام مرجعه قصد المتكلم، الذي أثار تقديم الاعتذار للنبي موسى (عليه السلام) على التزام الترتيب الافتراضي للجملة.

ونجد الحذف: فقوله (عجبا) في قوله تعالى (واتّخذ سبيله في البحر عجبا)، مفعولٌ ثان لاتخذ، وقيل صفة لمفعول محذوف أي سبيلا عجبا. إضافة إلى ذلك فهو تأكيد على دلالة همزة الاستفهام في (أرأيتَ) على التعجب، فهَذَا الْكَلَامُ جرى على ما هو متعارف بين الناس من أنّه إذا حدثَ لأحدهم أمر يتعجب منه قال لصاحبه بأسلوب الاستفهام التعجبي (أرأيت ما حدث لنا!)(الرازي،2000م،480/21)، ومن هنا نتساءل هل التعجب كان من الحوت الذي قفز إلى البحر واتخذ سبيلا كالسرب، أم كان من قصة النسيان بأكملها؟!، ذكر المفسرون الاحتمالين؛ ولكن إذا كان (عجبا) صفة لمفعول محذوف كما ورد –أي سبيلا عجبا– فذلك يولّد سؤالا، وهو لماذا ورد الحذف؟ هل لأنّ كلمة (السبيل) سبق ذكرها فحذف للاختصار–كما ذكره أغلب المفسرين– ؟ أم لأنَّ التعبير القرآني أراد التعميم؟ فذكْرُ المفعول (سبيلا) يفيد تخصيص التعجب به فقط، وأما حذفه فيفيد معنيين هما: التعجب من المفعول المحذوف ومن المشهد أجمع وهو عملية النسيان وقفز الحوت، فبذلك أفاد الحذف العموم.

5/ قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِۚ فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا ﴾ الكهف [64]

فتقييد الرجوع بقوله (**قَصَصًا**) هو لبيان حال الرجوع أو الارتداد، إذ إنّه ليس رجوعا فحسب بل رجعوا متتبعين أثرهما ليصلوا إلى المكان الذي جاءا منه وهو مكان فقد الحوت الذي صار بعيدا فاستعمل اسم الإشارة (ذلك) للبعيد، أي ذلك المكان (مكان فقد الحوت) الذي نبتغيه في سفرنا هذا(الرازي،2000م،481/21، والزمخشري،1407هـ،732/2).

ولو كان يقصد به خبر الفقد الذي أخبر به الفتى كما قال ابن عاشور (ابن عاشور،2000م،105/15)؛ لأخبر بـ(هذا) للقريب إذ إنَّ الخبر آنيٌ قريبُ الحدوث، فالدليل على أنّ المبتغى هو مكان الفقد وليس خبر الفقد اسم الإشارة (ذلك).

6/ قَالَ تَعَالَى : ﴿ فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴾ الكهف [65]

أولاً: إنَّ تقييد المفعولين (رحمة وعلما) بظرفين مختلفين في اللفظ ومتقاربين في المعنى ما هو إلا لاختلاف الحال والمقام والاختصاص، إذ إنَّ {عند} و {لدن} كل واحد منهما اسم مكان للقريب. ويستعملان مجازا في اختصاص المضاف إليه بموصوفهما(ابن عاشور،2000م،106/15) إلا أنَّ بينهما فروقاً دقيقة، وهي(إبراهيم مصطفى د.ت، 822/2، كما أشار البقاعي، 1995م،490/4):

1- إنَّ لدن أخص من عند.
2- إنَّ عند يستعمل في المكان وغيره كأن تقول لي عند فلان مال في ذمته.
3- إنّ رحمة الله واسعة تشمل الكل وقيل تشمل الوحي والنبوة، أما العلم (المذكور) فهو من لدن الله خاص بالعبد الصالح وهو علم الغيب(البيضاوي،1418م، 287/3).
4- إنَّ (لدن) يستعمل للغاية والمقصود، وعند بخلاف ذلك، ففي اللغة: (اللدن هو الموضوع الذي هو الغاية)(الجوهري، 1990م، 44/7)، ولذلك استعمل مع العلم لفظ (لدن)، ومع الرحمة استعمل لفظ(عند)؛ لأنّ العلم هو الغاية في هذه القصة، بدليل تذييل الآية بقول موسى عليه السلام: (لتعلمني مما عُلّمت رشدا).
5- إن لدن تفيد حصول العلم عند صاحبه من غير واسطة، ولهذا أطلق على بعض العلوم التي تكون من غير اجتهاد في الطلب ومن غير واسطة بالعلوم اللدنية(الرازي،2000م،482/21).
6- ومن دقائق الفروق في الاستعمال بين الظّرفين أنَّه لمّا كان لفظ (عند) في الاستعمال اللغوي لما ظهر، و(لدن) لِمَا بطنَ، كان المراد بالرحمة ما ظهر من كراماته، وبالعلم الباطن الخفي المعلوم قطعاً أنه خاص بحضرته سبحانه، فاقترن الظّاهر بالظّاهر والخفي بالخفيّ(البقاعي،1995م، 490/4).

ثانيا: تقديم المفعول (رحمة) على الظرف وتأخير المفعول (علما) على الظرف (لدن):

إنَّ تقديم وتأخير مقيدات الإسناد على بعضها يكون لمقاصد مُرادة ومعانٍ مُختارة، فلو تمعنّا في الآية الكريمة، وجدنا أنّه فضلاً عن استعمال ظرفين متقاربين مع الفروق الدقيقة بينهما كما بيّنا سابقاً، فإنَّ هناك اختلافاً في ترتيب الجُملتين كذلك، فالجملة الأولى جاء ترتيبها على وفق الترتيب الافتراضي للجملة العربية؛ إذ بدأت الجملة بالأركان الأساسية للإسناد وهما المسند والمسند إليه –الفعل والفاعل– آتينا، والمفعولان (الهاء ورحمة) ومن ثمّ الظرف (من عندنا)؛ ولكن في الجملة الثانية جاء الكلامُ على خلاف الترتيب الافتراضي بتقديم الظرف على

مفعول الفعل (علما)، ولمعرفة هذا الاختلاف وسبب العدول عن مقتضى الظّاهر لا بُدّ من معرفة المقصود من كلمتيّ (رحمةً) و(علماً) أولاً؛ لتعلّق نظم الكلام وترتيبه بدلالة الألفاظ، فالكلام في نظمِه ودلالات مفرداتِه نسيج واحد.

وذكر المفسّرون أنَّ المقصود بالرحمة في هذه الآية هو (الوحي والنبوة)(البيضاوي،1418هـ، 287/3، والنيسابوري،1416هـ،447/4) و((مطلق الرحمة تأتي على يد جبريل عليه السلام وعلى يد الرسل، أما هذه الرحمة، فمن عند الله تعالى دون واسطة الملَك؛ لذلك قال: (آتَيْنَاهُ)، و(مِّنْ عِندِنَا) فالإتيان والعندية من الله دون واسطة، وأما قوله تعالى (علما) فهو علم خاص بالعبد الصالح عطاءً من الله تعالى له وحدَهُ لم يَعْلَمْه موسى، وعطاء الله للعلم خاضع لمشيئته (الشعراوي، د.ت،8954/14، وأبو السعود، د.ت، 124/7)، وسمّاه بعض أهل التفسير بالعلوم اللدنية وهي ((أَنْ يَسْعَى الْإِنْسَانُ بِوَاسِطَةِ الرِّيَاضَاتِ وَالْمُجَاهَدَاتِ فِي أَنْ تَصِيرَ الْقُوَى الْحِسِّيَّةُ وَالْخَيَالِيَّةُ ضَعِيفَةً فَإِذَا ضَعُفَتْ قَوِيَتِ الْقُوَّةُ الْعَقْلِيَّةُ وَأَشْرَقَتِ الْأَنْوَارُ الْإِلَهِيَّةُ فِي جَوْهَرِ الْعَقْلِ، وَحَصَلَتِ الْمَعَارِفُ وَكَمُلَتِ الْعُلُومُ مِنْ غَيْرِ وَاسِطَةِ سَعْيٍ وَطَلَبٍ فِي التَّفَكُّرِ وَالتَّأَمُّلِ، وَهَذَا هُوَ الْمُسَمَّى بِالْعُلُومِ اللَّدُنِّيَّةِ)) (الرازي،2000م، 482/21–483).وهي أيضا من غير واسطة.

فلما كان كلاهما من عند الله مباشرة من غير واسطة فيقال: ما سرّ التقديم والتأخير الحاصل في الجملتين؟

نقول لعلَّ السّبب في مجيء المفعول به (رحمة) على مقتضى الظّاهر بتأخير الظّرف عنه هو أنَّ رحمة الله وسعت كلّ شيءٍ فهي غير مختصة بالعبد الصالح، فمن رحمته أنّه دلّ النبي موسى (عليه السلام) على مكان العبد الصالح، ومن رحمته أنّه لم يعاقبه حينما قال أنا أعلم الناس، وأمّا العلم الذي أعطاه للعبد الصالح فهو علمٌ خاص به ليس لغيرهِ وهو علم الغيب فقوله (وَعَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً) أي مما يختص بنا ولا يُعلَمُ إلا بتوفيقنا وهو علم الغيوب(البيضاوي،1418هـ، 287/3)، فقدم (من لدنا) على المفعول لتأكيد فخامةِ هذا العلمِ الذّاتيَّة بفخامتِه الإضافيَّة، كما أنَّه لمّا قدَّم الظّرف على المفعول في (من لدنّا علمًا) كان في الكلام اهتمام بالمقدَّم وعناية به، فهو علم ليس كسائر العلوم بل هو علم من لدنّا، وفيه كذلك تشويق إلى المؤخَّر فإنَّ ما حقُّه التقديمُ إذا أُخِّر تبقى النَّفسُ مترقبةً له فإذا وردها يتمكَّن عندها فضلُ تمكّنٍ(أبو السعود، د.ت، 124/7)، وأنّ إعطاء هذا العلم هو فضلٌ من الله تعالى، أي عطاءٌ من دون مقابل، كما قال الشيخ الشعراوي: ((لدنا: اعرف أنها ليست من شأن ولا فعل الخلق. بل من تفضل الخالق. فالحق سبحانه وتعالى يرسل لنا منهجه بوساطة الرسل، لكنه يوضح أن بعضاً من الناس منحهم عطفاً وأعطاهم من لدنه علماً))(الشعراوي، د.ت،2384/4) إضافيًا خالصا له.

المحور الثاني: التحولات الوظيفية لمقيّدات الإسناد في حوارات النبي موسى مع الخضر (عليهما السلام)

ويبدأ من قَوله تَعَالَى :

1/ ﴿ قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلۡ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمۡتَ رُشۡدٗا ﴾ الكهف [66]

هناك مسألتان: أولًا تقديم الجار والمجرور (له) على المسند إليه (موسى) وذلك؛ لأنّ محور القصة هو العبد الصالح، فالأهمية متجهة إليه دون غيرهِ، والمسألة الثانية: هي أنّه لو نظرنا إلى مقول القول نحويًّا لوجدنا أنّ (هل أتبعكَ) هي جملة من غير قيود و من غير إضافات، إلا إنّنا لو نظرنا نظرة نصيّة بحضور المقام النصي والحالي للمتكلم (وهو النبي موسى عليه السلام)، لوجدنا أنّ القيود التي جاءت هي ليست مكملات أو متعلقات يمكن حذفها لو جاءت في غير القرآن، وإنّما هي من الضرورات الأساسية في تصوير المشهد أمام القارئ، إذ إنّ جملة (على أن تعلمنِ مما علّمتَ رشدا) تبيّن لنا ما يأتي:

أولا: سعادة النبي موسى (عليه السلام) في بلوغ مبتغاه وحصول اللقاء، بدليل أنَّ زيادة الكلام والاسترسال في الحوار يدلان على الرغبة في الحديث مع الشخص المقابل الذي تسعد بلقائه.

ثانياً: وصف حالة التأدب في النبي موسى (عليه السلام)، إذ إنّه شرح سبب الاتباع على أنّه من أجل التعلم ((وهو استئذان منه فى اتباعه له على وجه التعليم))(أبو الفداء، د.ت،273/5)، وبقوله (تعلّمَنِ) نسب الجهل لنفسه والعلم إلى العبد الصالح ((فاستجهل نفسه واستأذن أن يكون تابعاً له، وسأل منه أن يرشده وينعم عليه بتعليم بعض ما أنعم الله عليه))(البيضاوي،1418هـ،287/3) من علم الغيب.

فضلاً عن فذلك نجد تقييد العلم بقوله (رشداً) فيه تخصيص بالعلم المطلوب، فيحتمل أن يكون (رشدًا) حالًا من مفعول (تعلّمنِ) أي تعلّمني بجيث أكون راشدًا في تعلّمي منك، ليفيد أنَّ تعليمكَ إيايَ يكون بالإرشاد والنصح بالخير فمن العلم ما يكون خلاف ذلك، ويحتمل أن يكون (رشدًا) مفعولا ثانيًا لـ(تعلمنِ)(ابن عطية،14222هـ،500/3)، أي تعلمني الرّشد في بيان الأمور.

2/ قَالَ تَعَالَى : ﴿ قَالَ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا ٦٧ وَكَيۡفَ تَصۡبِرُ عَلَىٰ مَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ خُبۡرٗا ﴾ الكهف [67، 68]

على الرغم من أنّ العبد الصالح مأمورٌ من الله سبحانه وتعالى بإرشاد النبي موسى (عليه السلام)، وعلمه بأنّ مجيئ موسى (عليه السلام) هو من أمر الله تعالى؛ نجد أنّه استخدم الكثير من مقيدات الإسناد؛ ليحذر النبّي موسى (عليه السلام) مما سيواجهه من اتباعه له، وهذه المقيّدات أفادت تأكيد مضمون الجملة، وهي(إنَّ) وتقديم

الظّرف(معي) على المفعول ومجيء النّكرة(صبرًا) في سياق النّفي، ومناط التأكيدات في جملة (إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً) إنما هو تحقيق خطورة أعماله وغرابتها في المتعارف بحيث لا تتحمل، ولو كان خبرا على أصله لم يقبل فيه المراجعة ولم يجبه موسى بقوله: (سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ)(ابن عاشور،2000م،108/15) فأراد العبد الصالح التأكيد بقوة على نفي استطاعة النبي موسى (عليه السلام) على تحمل ما لم يحط به علمًا، وذلك لأنّ ما سيراه هو ظاهره من المناكير وبما أنّه نبيّ لا يستطيع السكوت عن ذلك(الزمخشري،1407هـ،734/2، كما أشار ابن عاشور،2000م،108/15).

ولما نفى عموم الصبر في قوله(لن تستطيع معي صبرًا) وجاء (صبرًا) نكرة في سياق النّفي أفاد هذا التركيب نفي حصول الصبر منه في المستقبل على آكد وجه(ابن عاشور،2000م،108/15).

ولكن هل كل هذه التأكيدات أغضبت النبي موسى (عليه السلام) لاتهامه بعدم الصبر؟

لم يغضب النبي موسى (عليه السلام) بل على العكس كان ممتنًا ووعده بالصبر بقوله (ستجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصي لكَ أمرا)؛ وذلك بسبب الأسلوب الذي اعتمده العبد الصالح في بناء الجُمّل، وليؤكد العبد الصالح لموسى (عليه السلام) أنّ ما قاله من عدم الصبر ليس صفة عمومية في النبي موسى (عليه السلام) ولا يتهمه بذلك على وجه العموم؛ وقد وضّح سبب هذا التأكيد بزيادة مقيدين: أولهما: تقديم شبه الجملة (معي) وذلك لأنّه يعلم الغيب أو بعضا من العلوم اللّدنية التي علّمه الله إيّاها دون غيره، فزيادة {معي} دلالة على أنّه يجد من أعماله ما لا يجد مثله مع غيره فعدم الصبر على أعماله أولى(ابن عاشور،2000م،108/15).

وثانيهما: بيّن سببًا آخر لعدم الصبر وهو أنَّ ما لا يعلمه الإنسان لا يصبر عليه إذا كان منكرا بالنسبة إليه؛ لذلك قيّد الجملة السابقة بجملة حالية بقوله (وكيف تصبر على ما لم تحط به خُبرا)، ولو تمعنّا في هذه الآية لوجدنا أنّ المتكلّم أراد توضيح أمرين(ابن عاشور،2000م،108/15):

أولاً: بيان سبب حكمه على النبي موسى (عليه السلام) بعدم الصبر، فهناك كمالُ اتصالٍ بينها وبين الجملة السابقة لها، فهي كالعلة الملازمة لها؛ فأتى بالواو الحالية رابطةً بين الجملتين لتكون من مكملات الإسناد وهو بيان نِسْبَة قِلَّةِ الْعِلْمِ وَالْخَبَرِ(الرازي،2000م،485/21).

ثانياً: التعبير بالاستفهام الإنكاري (كيف) هو تأكيد العبد الصالح على أنّ النبيّ لا يمكن أن يصبر على شيءٍ مُنكَر لا يعلم خفاياه، وهو عذرٌ لموسى عليه السلام على عدم صبره، فالمتعلم الذي جاء طالبًا الكمال في علومه إذا أدركَ أنَّ علومَ أستاذه يخالف ما تقرر في علمه يبادر إلى الاعتراض والمنازعة، وذلك قد يؤدي إلى النفور بينه وبين الأستاذ، فلتجنب حدوث ذلك جاء الأسلوب الإنكاري في قول الخضر ﷺ قائلاً لموسى ﷺ:

(إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً وَكَيْف تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً)(ابن عاشور،2000م، 109/15). وفي استعمال القيد الاستفهامي الإنكاري(كيف) إشعار بالتّعجيب ممّن يصبر على مثل هذه الأمور.

3/ قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالَ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعۡصِي لَكَ أَمۡرٗا ﴾ الكهف [69]

في هذه الجملة مسألتان: الأولى: تقديم جملة المشيئة(إن شاء الله) على المفعول؛ وذلك لعلم النبي موسىﷺ بصعوبة مشاهدة الفساد والصبر على خلاف المعتاد والسكوت عنه(البيضاوي،1418هـ، 288/3)، ومع أنّه سيبذل جهده في الصبر إلا أنّه استعمل (إن) التي تكون في الأصلِ للشكّ في حصول الأمر للإشعار بأنَّ من يقوم مثل هذا المقام يكون شاكًّا في صبرِه على مثل هذه المصاعب، ولم يقصد باستعمال (إن) أنَّه لم يعزم على الصّبر.

والثانية: مجيء العطف على (صابرا) بجملة فعلية (ولا أعصي لك أمرا) أي غيرَ عاصٍ، أي لا أعصيك إذا أمرتني(ابن عاشور،2000م، 109/15) وقدّم الجار والمجرور (لك) لتخصيصه بالطاعة في هذه الرحلة والاهتمام بها؛ إذ إنّه يعلم بأنّه أعلمُ منه.

4/ قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالَ فَإِنِ ٱتَّبَعۡتَنِي فَلَا تَسۡـَٔلۡنِي عَن شَيۡءٍ حَتَّىٰٓ أُحۡدِثَ لَكَ مِنۡهُ ذِكۡرٗا ﴾ الكهف [70]

ورد في هذه الآية التقييد بالشَّرط، بمعنى تقييد النّهي عن السّؤال بشرط حصول الاتّباع، والشّرط قيد لجوابِه، وتقدَّم الجار والمجرور (لك) و(منه) على المفعول، للاهتمام بالجار والمجرور في الموضعين؛ لأنَّ محور القصّة هو الشّخصيّات والأحداث التي تقع فيها. فقدَّم ما هو موضع العناية والاهتمام. ويومئ تقديم (لَكَ) إلى أنَّ العبد الصّالح يريد أن يشير إلى موسى (عليه السلام) إلى أنَّه في بالِه ولن ينساه، وأنَّه المقصود بالعناية في السّفر، فإن تأخّر إحداث الذّكر له فإنّما يكون لغاية أو غرضٍ ملائم.

5/ قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَاۖ قَالَ أَخَرَقۡتَهَا لِتُغۡرِقَ أَهۡلَهَا لَقَدۡ جِئۡتَ شَيۡـًٔا إِمۡرٗا ﴾ الكهف [71]

إنّ الترتيب الإسنادي في هذه الآية يتضمن أمورا عدة، منها:

1- الحذف (للإيجاز): وذلك في قوله تعالى :**(حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا)**؛ فأصل الكلام – قبل الحذف –: حتى استأجرا سفينةً فركباها، فلمّا استقرّا فيها خرقها. فقد حُذِف من السياق ما يدلّ عليه المقام اختصارًا، وأُبقي على الحدث المحوري في الجملة، وهو **الخرق**؛ فانصبَّ التركيز على فعل الخرق، فصار هو بؤرة الحدث ومحوره، حتى بدا كأنّ ركوب السفينة كان تمهيدًا لهذا الفعل المفاجئ،

لا غايةً مقصودةً في ذاته.(الزمخشري،1407هـ، 736/2، كما أشار إليه ابن عاشور، 2000م، 110/15).

2- تعدية الفعل (ركب) بواسطة حرف الجر (في) في قوله: ((ركبا في السفينة)) ليفيد معنى الدخول وكون السفينة صارت ظرفًا لهم، فـ(إذا) هنا لا تفيد معنى الشرطية وإنّما تفيد الظرفية فقط، فلو كانت للشرطية لقال (فخرقاها) مطابقة لفعل الشرط (ركبا)، ولكنها تفيد الظرفية(السامرائي، د.ت، 208/2) فقط للدلالة على أنَّ الخرق كان في وقت الركوب مباشرة وليس بعد ركوبهم ونزولهم، فيدل على أن وقت الركوب مقصود لإيقاع الفعل فيه ولو كانت للشرطية لما أفادت هذا المعنى(ابن عاشور،2000م، 110/15).

3- الاختلاف في معنى اللام في (لتغرق)، فذهب بعض المفسرين إلى أنّها لام العاقبة –بمعنى أنَّ ما بعد اللام على خلاف نية أصل الفعل– أي أنَّه لم يخرقها للغرق(العثيمين، 1423هـ، 115، كما أشار الآلوسي، د.ت،336/15) ، وبعضهم ذهب إلى أنَّها لام التعليل أو لام (كي)، والتي تكون علة القيام بالفعل، والأَولى فيه أن يكون للتعليل؛ بدليلين: أولهما: الاستفهام الإنكاري في قوله (أخرقتها) أي أنكر قوله: (لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا)؛ إذ إنَّ علة الفعل المستفهم عنه تابعة له؛ ولذلك توجه أن يغير موسى عليه السلام هذا المنكر في ظاهر الأمر، وثانيهما: تأكيد الإنكار بقوله: (لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْراً) بثلاث مؤكدات اللام وقد والقسم المقدّر التي تدل عليه اللام(ابن عاشور،2000م، 111/15، العثيمين،1423هـ، 116).

6/ قَالَ تَعَالَى : ﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ۝٧٢ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا ﴾ الكهف [72، 73]

تأكيد الاستفهام التقريري بـ(إنَّ) وتكرار الجملة السابقة وتقديم (معي) على صبرا، تنبيه على أمرين، هما: التأكيد على صحة كلامه من أنّه لن يستطيع معه صبرا بإعادة الجملة نفسِها(لن تستطيع معي صبرًا)، وتذكير النبي موسى (عليه السلام) على مخالفة الوعد بالصبر في قوله: ((ستجدني إن شاء الله صابرا..)).

7/ قَالَ تَعَالَى : ﴿ فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا ﴾ الكهف [74]

إنَّ تغيير نظم الكلام وإسناده في هذه الآية، والآية التي سبقتها (فانطلقا حتى إذا ركبا في السفينة خرقها) له تأثير كبير في إيضاح مشاعر النبي موسى (عليه السلام) تجاه الفعلين (الخرق والقتل)، وأيُّ الفعلين أشنع

وأقسى من الثاني، وذلك بأن جعل فعل الخرق في قوله (خرقها) في وقت ركوب السفينة (حتى إذا ركبا في السفينة خرقها)، أما القتل فجعله في وقت بعد اللُّقيا، ولهذا عطفه بالفاء على الفعل؛ ((لأنَّ القتل أقبح والاعتراض عليه أدخل فكان جديراً بأن يجعل عمدة الكلام ولذلك فصله بقوله: لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْراً أي منكراً))(البيضاوي،1418هـ،289/3)، وذهب الزمخشري إلى أنَّ اختلاف الإسناد بين الآيتين وقع؛ ((لأنَّ خرق السفينة لم يتعقب الركوب، وقد تعقب القتل لقاء الغلام))(الزمخشري، 1407هـ، 736/2).

ووصف النفس بقوله (زكية بغير نفس) لبيان أمرين: أنَّ النفس كانت صغيرة طاهرة، والأمر الثاني: (بغير نفس) أي لم يكن مقابل قصاص، للدلالة على أنَّ القتل لا يجوز إلا بقصاص، ثمَّ قام بتغيير وصف الفعل الذي قام به من (إمرا) إلى (نكرا) للدلالة على أنّ فعل القتل كان أقبح وأشنع من الأول، إذ الأول يمكن تداركه بغلق الخرق، أما الثاني فقد حصل القتل لا رجوع فيه(الزمخشري، 1407هـ، 736/2، كما أشار الرازي،2000م، 487/21).

8/ قَالَ تَعَالَى : ﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ۝٧٥ قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي ۖ قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُذْرًا ﴾ الكهف [75، 76]

إنَّ الزيادة في المماطلة والاسترسال في عدم الصبر ومخالفة الوعود التي وعدها النبي موسى(عليه السلام) أدّى إلى زيادة الوحدات الإسنادية في تركيب الجملة عند الخضر(عليه السلام)، فزيادة (لك) ((هنا لزيادة العتاب على تركها؛ لأنه قد نقض العهد مرتين))(أبو الفداء، د.ت،280/5) فهي لام التبليغ، وهي التي تدخل على اسم أو ضمير السامع (ضمير المخاطَب) لقول أو ما في معناه، ..... وذلك عندما يكون المقول له الكلام معلوما من السياق فيكون ذكر اللام لزيادة تقوي الكلام وتبليغه إلى السامع؛ ولذلك سميت لام التبليغ، ألا ترى أن اللام لم يحتج لذكره في جوابه أول مرة في قوله تعالى: (قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً)، فكان التقرير والإنكار مع ذكر لام تعدية القول أقوى وأشد من عدم ذكره (ابن عاشور، 2000م، 113/15).

9/ قَالَ تَعَالَى : ﴿ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا فَأَبَوْا۟ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ ۖ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾ الكهف [77]

اختلفت الآراء حول هذه الآية عند المفسرين في اعتراض النبي موسى عليه السلام على مساعدة الخضر عليه السلام لأهل القرية دون أجر على الرغم من سوء معاملتهم لهما وعدم استضافتهما، وأغلب الآراء أحالت سبب قوله(عليه السلام): ((لو شئتَ لاتخذتَ عليه أجرا)؛ إلى أنّه كان يشعر بالجوع الشديد مما أدّى إلى غضبه فقال قوله هذا(الرازي، 2000م،488/21، كما أشار البيضاوي،1418هـ، 289/3).

إلا أنّنا لو قارنّا هذه المحاورة مع المحاورات السابقة في خرق السفينة وقتل الغلام؛ لوجدنا أنّه قارن فعله هذا مع الأفعال السابقة التي مرّ بها، إذ إنّ الخضر ﷺ كان أشدَّ ما يكون مع من أحسنوا إليه وهم أصحاب السفينة الذين نقلوهما فقام بخرقها، وأكثر شدَّةً مع النفس البريئة التي قام بقتلها، إلا أنّه أبدى تعاطفه مع أناسٍ بخلاء لِئامٍ، ولأنّه لم يفهم أسباب الفعلين الأولين (خرق السفينة وقتل الغلام) بعدُ، وكانت آثار الدهشة والتعجب لا تزال ظاهرةً عليه، فكان أبسط ما يقوم به مع أهل القرية البخلاء هو أخذ الأجر؛ ولأنّه لم يفهم الأسباب بعدُ، أحال الأفعال إلى مشيئته وليس مشيئة الله تعالى؛ لذلك بدأ جملته الاعتراضية بجملة شرطية بـ(لوشئتَ).

وبما أنَّ أخذ الأجر أمرٌ اختياري للعامل فإن أراد أخذ الأجر وإن لم يرد لم يأخذ، فبدأ جملته الاعتراضية بـ(لو) وأكدّها بتأكيد واحد وهو (اللام) في جوابه (لاتخذتَ)، أمّا في الآيتين السابقتين (لقد جئتَ شيئا إمرا) و(لقد جئتَ شيئاً نُكرا) أكّد الإسناد باللام وقد؛ لأنّ الفعلين منكرانِ في جميع الأديان والأقوام.

وأُسنِد الإتيان إلى أهل القرية ثم أُعيدَ إسناد الاستطعام إلى تكرار لفظ (أهلها) ظاهرًا، ولم يأتِ مضمراً مع قرب اللفّظ؛ لأنَّه لو جاء مضمرًا بأن قيل: استطعماهم – ليكون الكلام على مقتضى الظّاهر– لتناول جميع أهل القرية وكان المراد بالضّمير عين المأتين ، فلما عدل عنه – مع أنّ المعدول عنه أخصر – إلى الظاهر –لا سيما إن جعلناه نكرة– كان غير الأولى وإلا لم يكن للعدول فائدة ، فلمّا قصد من الأهل الأوّل الجميع وقصد بالأهل الثاني البعض عدل عن الضّمير إلى الاسم الظّأهر(البقاعي، 1995م،495/4). كما أنَّ في التكرير تأكيد المعنى وتقريره(الرازي،2000م، 488/21).

10/ قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ ۚ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴾ الكهف [78]

إنَّ حذف المُشار إليه إنّما هو للاتساع فهو ((مقدر في الذهن حاصل من اشتراط موسى على نفسِه أنه إن سأله عن شيء بعد سؤاله الثاني فقد انقطعت الصحبة بينهما))(ابن عاشور،2000م، 116/15)، ويحتمل أن يقصد باسم الإشارة الإشارة إلى السّؤال الثالث، أي: هذا الاعتراض هو سبب الفراق بيني وبينك(الرازي، 2000م،489/21) ؛ لأنّ الاعتراضَينِ الأولين ((ظاهرهما منكر، فكان موسى فيهما معذورًا دون هذا، إذ لا ينكر الإحسان إلى المسيء بل يحمد))(الهرري،2001م،11/17) عليه.

وإضافة الفراق إلى البين من إضافة المصدر إلى الظرف، وذهب الرازي إلى أنَّ (البين) بمعنى الوصل هنا أي فراق الاتصال الحاصل(الرازي،2000م،489/21). وذلك على اعتبار أنَّ لفظ البين من ألفاظ الأضداد الذي يأتي بمعنى الفراق بمعنى الوصل(ابن منظور، د.ت، 62/13).

11/ قَالَ تَعَالَى : ﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِي ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴾ الكهف [79]

وفي هذه الآية جاء ترتيب مقيدات الإسناد على وفق معايير مقصدية يتحكم النص والمتكلم بها ، ومن هذه المقيدات:

1- التقديم والتأخير: فإنَّ جملة (فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا) متفرعة على كل من جملتي (فكَانَتْ لِمَسَاكِينَ)، (وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ)، فكان حقها التأخير عن كلتا الجملتين بحسب الظاهر، ولكنها قدمت خلافا لمقتضى الظاهر لقصد الاهتمام والعناية بإرادة إعابة السفينة فظاهر العمل هو الإنكار وحقيقته الصلاح زيادة في تشويق موسى (عليه السلام) إلى علم تأويله؛ لأن كون السفينة لمساكين مما يزيد السامع تعجبًا في الإقدام على خرقها(ابن عاشور،2000م، 118/15).

2- قوله: (فأردت أن أعيبها) فيه مقصدان: الأول نسبة الإرادة إلى نفسه وليس إلى الله تعالى كما في تبريره لفعل الغلام والجدار بعد هذه الآية إذ نسبهما إلى الله تعالى في الظاهر، وذلك تنزيهاً له تعالى عمَّا لا يليق به، أما في الخير فنسب الأمر إلى الله كما في قوله تعالى: ((فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا))؛ لذلك فإنه في نهاية القصة يُرجع كل ما فعله إلى الله فيقول: (وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي)(الشعراوي، د.ت، 8967/14).

والثاني: قوله كلمة (الإرادة) أي فأردت أن أعيبها وقد فعلت لم يقل: فعبتها، ليدل على أن فعله وقع عن قصد وتأمل وتأتي الإرادة على القصد(ابن عاشور،2000م، 118/15) كذلك.

3- الاستبدال: فاستبدل كلمة أمامهم بقوله ((وكان وراءهم ملك..)) وذهب أكثر المفسرين بأنّ وراءهم بمعنى أمامهم، إلا أنَّ أمامهم تعني الوجود الحقيقي أمام الأعين والعلم بوجوده، أما وراءهم فيستعار لحال تعقب شيء شيئًا وحال ملازمة طلب شيء شيئًا بحق وحال الشيء الذي سيأتي قريبًا وكل ذلك تشبيه بالكائن خلف شيء لا يلبث أن يتصل به(ابن عاشور،2000م، 118/15)، كما أنَّ المساكين لا يعلمون بوجود الملك ولا بأعماله.

4- الحذف: وهو حذف كلمة (صالحة) في وصف السفينة في قوله (كل سفينة صالحة)، وفي حذف كلمة (ظالم) في وصف الملك في قوله (وكان وراءهم ملكٌ)، وإنّما كان ذلك من إيجاز الحذف إذ إنَ كلا الوصفين يُفهمان من السياق، إذ دلّ قوله تعالى (فأردتُ أن أعيبها) على أنّ السفينة كانت صالحة لا عيب فيها فلا يُعاب ما هو معيوب، ودلّ قوله تعالى: (يأخذُ كل سفينة غصبًا) على ظلم الملك وذلك ببيان حال الأخذ بالغصبِ؛ إذ إنَّ كلمة الغصب دلّت على الظلم والظالم معًا، فبينت نوع الظلم

(وهو الأخذ بالغصب) ومن يقوم به فهو ظالم؛ لأنَّ الغصب أخذ الشيء ظلمًا وقهرًا(الجوهري، 1978م، 194/1، كما أشار الهرري،2001م، 17/13).

12 / قَالَ تَعَالَى : ﴿ وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ﴿٨٠﴾ فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ﴾ الكهف [80،81]

إنَّ التعبير القرآني في هذه الآية أثار تصوير الكفر وآثارَه على الوالدين على التصريح بكفر الغلام، فبدلًا من أن يقول (فكان الغلام كافرًا وكان يعذب أبويه) ركّز على إيمان الوالدين والذي يدلّ على رحمة الله سبحانه وتعالى بعبده المؤمن وإرادة الخير له حتى وإن كان ظاهره شرّ، ثمَّ بيان نتيجة الطغيان والكفر وهو الإرهاق، وهو أيضًا تفكير بمصلحة الوالدين، فالإرهاق يأتي نتيجة التعب والتعذيب، ولم يقل يعذبهما؛ لأنّه لم يرد توجيه الاهتمام لفعل الغلام بل توجيه الاهتمام لحالة الوالدين النفسية ثم بيان السبب فيه وهما الطغيان والكفر، فكان كلٌّ من لفظي (طغيانًا وكفرًا) مفعولًا لأجلِه لبيان سبب الإرهاق، ويحتمل أن يكون كلٌّ من لفظي (طغيانًا وكفرًا) تمييزًا مبيّنًا للإرهاق.

وإسناد الإبدال إلى الله تعالى في قوله (أن يبدلهما)؛ لأنه هو القادر والخالق والمعطي، ثمّ ذكر كلمة زكاةً ليكون جوابًا لقول موسى عندما قال (أقتلت نفسا زكية) أي أزكى مما ظننت.

13/ قَالَ تَعَالَى : ﴿ وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى ٱلْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُۥ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۚ وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى ۚ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴾ الكهف [82].

كذلك إسناد الإرادة في هذه الآية إلى الله وحده؛ لأنّه هو وحده يرزق من يشاء بغير حساب وهو وحده الذي يوزع الأرزاق لا يشاركه فيه أحد. فأسند فعل الإرادة إلى الله تعالى وحده في قوله: (فَأَرادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغا أَشُدَّهُما)؛ لأنّ بلوغ الأشد وتكامل السن ليس إلا بمحض إرادة الله تعالى من غير مدخل وأثر لإرادة العبد فالأول فى نفسه شرّ قبيح والثالث خير محض والثاني ممتزج (روح البيان: 5/ 287).

نتائج البحث

من دراسة وظائف مقيدات الإسناد في قصَّة موسى والعبد الصّالح، تبين ما يأتي:

1- إنَّ الوظائف النحوية تختلف عن الوظائف البلاغية، فالوظائف التي وضعها علماء النحو لمقيّدات الإسناد – الفضلة في المصطلح النحوي القديم– كان يحكمها موقعها في الجملة العربية على أصل الوضع على اعتبار الأكثر شيوعاً مما استقرأوه من كلام العرب، حتى إنّهم وضعوا أصلاً في ترتيب هذه المقيدات بأن يكون المفعول المطلق أولًا والمفعول معه آخراً، والحال بعد صاحب الحال والتابع بعد المتبوع...والعدول عنه يكون خروجاً عن الأصل، أما علم البلاغة لم يتقيد بأصل الوضع إلا في الأمور التي تخل بالمعنى المقصود إذا خُرِجَ عن الأصل، وإنّما جعلت الوظيفة الأساسية لهذه المقيّدات إيصال قصد المتكلم إلى السامع بأيّ طريقةٍ أو ترتيبٍ كانَ مع التأكيد على تحقق عنصر الفائدة في الكلام.

2- إنَّ مقيدات الإسناد في قصة النبي موسىعليه السلام والعبد الصالح كان لها أثر كبير في إبراز الكثير من المقاصد: كالبيان والإيضاح عن طريق الذكر، وبيان الإيجاز والاتساع وعدم اللبس عن طريق الحذف، وبيان الأهم في الذكر عند المتكلم والمخاطَب عن طريق التقديم والتأخير، ومنها الترادف والاستبدال اللغوي وغيرها من المعاني والمقاصد التي بينتها مقيدات الإسناد وأثّرت في تغيير المنحى الدلالي للنص القرآني.

3- التحكم في معاني المفردات والأدوات داخل النص هو قيدٌ يقصده المتكلم لجذب ذهن المخاطَب إلى المعنى الذي يريد تحققه، كما في الاستعمال القرآني لـ(إذا) ظرفيةً لا شرطية على لسان العبد الصالح؛ وذلك لإثبات معنى الظرفية أي الخرق حصل في السفينة في قوله تعالى: ((وانطلقا حتّى إذا ركبا في السفينة خرقها ..)).

4- المخاطَب هو جزء أساسي في عملية إنتاج الكلام، فالكلام كلّه حاضرٌ في ذهنِ المتكلمِ (المخاطِب)؛ لأنّه هو منتج الخطاب؛ إلا أنّ ترجمته لهذا الكلام يتحكم به أمران: المقاصد وما يريد ذهن السامع (المخاطَب) تلقيه، فعند الحذف الكلمة المحذوفة حاضرة في ذهن المتكلم لا بُد، فإنْ كانت حاضرة في ذهن السامع وهو عالمٌ به تُحذف، وإن لم تكن الكلمة حاضرةً في ذهن السامع ولكنّ ذكرها لا يؤدي وظيفة أساسية تُشكّلُ فارقاً في تربية الفائدة تحذف كذلك، فالقيد الواحد في الجملة له أكثر من وظيفة، وتتغير هذه الوظائف باعتبار المقام والمخاطَب وزيادة الفائدة.

5- وأما الذكر فأحيانًا يكون حاضراً في ذهن المتكلم والسامع ومع ذلك يعمد المتكلم إلى ذكر القيد بإضافة وظيفة أخرى له وهي زيادة التقرير في مقامات الإنكار.

6- إنَّ موضوع القصة والشخصيات الموجودة فيها تتحكم كثيرًا في وظائف مقيّدات الإسناد، والمقام والمخاطبين لهما دور كبير في بناء هيكلية الخطاب قبل البدء به، إذ إنَّ حالة التأدب التي كان فيها النبي موسىعليه السلام مع الخضر عليه السلام بغية طلب العلم ولأنّه كان على علمٍ بأنّه مرسلٌ إليه من الله تعالى كان له أثر في تحديد الوظائف لكل كلمة أو كل مقيّد تم انتقائه في كلامه مع الخضر، فقّدمَ مرةً وأخّرَ مرةً أخرى وحذف وذكر، فلو لم يكن على علمٍ بهوية الخضر عليه السلام لتغير أسلوب خطابه معه.

قائمة المصادر والمراجع:

بعد القرآن الكريم

- ابن عاشور، محمد الطاهر. (1420هـ/2000م). التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور. (الطبعة الأولى). مؤسسة التاريخ العربي. بيروت. لبنان.
- ابن عطية، عبد الحق. (1422هـ). تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد. (الطبعة الأولى). دار الكتب العلمية. بيروت.
- ابن فارس، أحمد. (1399هـ – 1979م). معجم مقاييس اللغة. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. دار الفكر.
- ابن منظور، محمد. (د.ت) لسان العرب. (الطبعة الأولى). دار صادر. بيروت.
- ابن يعيش، يعيش. (1422هـ – 2001م). شرح المفصل للزمخشري. قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
- أبو البقاء، محب الدين. (1995م). اللباب في علل البناء والإعراب. (الطبعة الأولى). دار الفكر. دمشق.
- أبو السعود، محمد. (د.ت). تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم. دار إحياء التراث العربي. بيروت.
- أبو الفداء، إسماعيل. (د.ت). روح البيان. دار الفكر. بيروت.
- الأصفهاني، الراغب. (١٤١٢ هـ). المفردات في غريب القرآن. تحقيق: صفوان عدنان الداودي. (الطبعة الأولى). دار القلم، الدار الشامية. دمشق. بيروت.
- الآلوسي، محمود. (د.ت). روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. دار إحياء التراث العربي. بيروت.
- الأندلسى، أبو حيان. (د.ت). تفسير البحر المحيط. دار الفكر.
- الأندلسي، عبد الحق.(1413هـ. 1993م). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد. دار الكتب العلمية. لبنان.
- البخاري، محمد. (1422هـ). صحيح البخاري: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه. تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. (الطبعة الأولى). دار طوق النجاة.
- البقاعي، برهان الدين. (1995م). نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. دار الكتب العلمية. بيروت.

- البيضاوي، ناصر الدين.(1418هـ). تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل. تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي. (الطبعة الأولى). دار إحياء التراث العربي. بيروت.
- التفتازاني، سعد الدين. (2004م) المطول في شرح تلخيص المفتاح تحقيق: أحمد عزو عناية (الطبعة الأولى). دار إحياء التراث العربي. لبنان.
- الجرجاني، أبو بكر. (1995م). دلائل الإعجاز. (الطبعة الأولى). دار الكتاب العربي. بيروت.
- الجوهري، إسماعيل. (1990م). الصحاح؛ تاج اللغة وصحاح العربية. (الطبعة الرابعة). دار العلم للملايين. بيروت.
- الرازي، فخر الدين. (1421هـ – 2000م). مفاتيح الغيب . (الطبعة الأولى). دار الكتب العلمية. بيروت.
- الزمخشري، محمود. (1407هـ). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل.(الطبعة الثالثة). دار الكتاب العربي. بيروت.
- السامرائي، د. فاضل.(د.ت) معاني النحو. دار الفكر. الأردن.
- السكاكي، يوسف. (1987م). مفتاح العلوم. تحقيق: نعيم زرزور. (الطبعة الثانية). دار الكتب العلمية. لبنان.
- سيبويه، عمرو. (د.ت). كتاب سيبويه. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. دار الجيل . بيروت.
- السيرافي، الحسن. (2008م). شرح كتاب سيبويه. تحقيق: أحمد حسن مهدلي، وعلي سيد علي. (الطبعة الأولى). دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
- الشاطبي، إبراهيم. (1428هـ – 2007م). المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية (شرح ألفية ابن مالك) تحقيق: د. محمد إبراهيم البنا و د. عبد المجيد قطامش. (الطبعة الأولى). معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي .جامعة أم القرى. مكة المكرمة.
- الشعراوي، محمد. (د.ت). تفسير الشعراوي. مطابع أخبار اليوم.
- العثيمين، محمد. (1423هـ). تفسير العثيمين. (الطبعة الأولى). دار ابن الجوزي. المملكة العربية السعودية.
- الغزالي، محمد. (1961م). معيار العلم في فن المنطق. تحقيق: الدكتور سليمان دنيا. دار المعارف، مصر.
- الفيروز آبادي، مجدالدين.(2005م). القاموس المحيط. تحقيق:مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة. (الطبعة الثامنة). مؤسسة الرسالة. بيروت. لبنان.
- القزويني، الخطيب. (د.ت). الإيضاح في علوم البلاغة. دراسة وتحقيق:محمد عبد المنعم خفاجي. دار الجيل. بيروت.

- اللبدي، محمد. (1985م). معجم المصطلحات النحوية والصرفية (الطبعة الأولى). مؤسسة الرسالة ودار الفرقان.
- مصطفى، إبراهيم. والزيات، أحمد. وعبد القادر، حامد. والنجار، محمد. (د.ت) المعجم الوسيط. تحقيق: مجمع اللغة العربية. دار الدعوة.
- الميداني، عبد الرحمن. (1996م). البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها. (الطبعة الأولى). دار القلم. دمشق. ودار الشامية. بيروت.
- النيسابوري، نظام الدين (1416هـ). تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان. تحقيق: الشيخ زكريا عميرات. (الطبعة الأولى). دار الكتب العلمية. بيروت.
- الهرري، محمد الأمين. (1421هـ – 2001م). تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن. إشراف ومراجعة: الدكتور هاشم محمد علي بن حسين مهدي. (الطبعة الأولى). دار طوق النجاة. بيروت. لبنان.
- الوراق، محمد. (1420هـ – 1999م). علل النحو. (الطبعة الأولى). مكتبة الرشد. الرياض.السعودية.

Bibliography of Arabic References (Translated toEnglish)

- **(After Al-Qurʾān al-Karīm):**
- Ibn ʿĀshūr, Muḥammad al-Ṭāhir. (1420 AH / 2000 AD). Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr al-maʿrūf bi-Tafsīr Ibn ʿĀshūr. (1st ed.) Muʾassasat al-Tārīkh al-ʿArabī. Beirut, Lebanon.
- Ibn ʿAṭiyyah, ʿAbd al-Ḥaqq. (1422 AH). Tafsīr Ibn ʿAṭiyyah = al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-ʿAzīz. Edited by ʿAbd al-Salām ʿAbd al-Shāfī Muḥammad. (1st ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. Beirut.
- Ibn Fāris, Aḥmad. (1399 AH / 1979 AD). Muʿjam Maqāyīs al-Lughah. Edited by ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn. Dār al-Fikr.
- Ibn Manẓūr, Muḥammad. (n.d.). Lisān al-ʿArab. (1st ed.). Dār Ṣādir. Beirut.
- Ibn Yaʿīsh, Yaʿīsh. (1422 AH / 2001 AD). Sharḥ al-Mufaṣṣal li-al Zamakhsharī. Introduction by Dr. Emile Badīʿ Yaʿqūb. Dār al-Kutub alʿIlmiyyah. Beirut, Lebanon.
- Abū al-Baqāʾ, Muḥibb al-Dīn. (1995 AD). Al-Lubāb fī ʿIlal al-Bināʾ wa al-Iʿrāb. (1st ed.). Dār al-Fikr. Damascus.

- Abū al-Suʿūd, Muḥammad. (n.d.). Tafsīr Abī al-Suʿūd = Irshād al-ʿAql al-Salīm ilā Mazāyā al-Kitāb al-Karīm. Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. Beirut.
- Abū al-Fidāʾ, Ismāʿīl. (n.d.). Rūḥ al-Bayān. Dār al-Fikr. Beirut.
- Al-Aṣfahānī, al-Rāghib. (1412 AH). *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qurʾān*. Edited by: Ṣafwān ʿAdnān al-Dāwūdī. (First Edition). Dār al-Qalam, al-Dār al-Shāmiyyah. Damascus. Beirut.
- Al-Ālūsī, Maḥmūd. (n.d.). Rūḥ al-Maʿānī fī Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm wa al-Sabʿ al-Mathānī. Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. Beirut.
- Al-Andalusī, Abū Ḥayyān. (n.d.).Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ. Dār al-Fikr.
- Al-Andalusī, ʿAbd al-Ḥaqq. (1413 AH / 1993 AD). Al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-ʿAzīz. Edited by ʿAbd al-Salām ʿAbd al-Shāfī Muḥammad. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. Lebanon.
- Al-Bukhārī, Muḥammad. (1422 AH). Ṣaḥīḥ al-Bukhārī: al-Jāmiʿ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūl Allāh ﷺ wa Sunanih wa Ayyāmih. Edited by Muḥammad Zuhayr ibn Nāṣir al-Nāṣir. (1st ed.). Dār Ṭawq al-Najāh.
- Al-Biqāʿī, Burhān al-Dīn. (1995 AD). Naẓm al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. Beirut.
- Al-Bayḍāwī, Nāṣir al-Dīn. (1418 AH). Tafsīr al-Bayḍāwī = Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Taʾwīl. Edited by Muḥammad ʿAbd al-Raḥmān al-Murʿashlī. (1st ed.). Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. Beirut.
- Al-Taftāzānī, Saʿd al-Dīn. (2004 AD). Al-Muṭawwal fī Sharḥ Talkhīṣ al-Miftāḥ. Edited by Aḥmad ʿIzzū ʿInāyah. (1st ed.). Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. Lebanon.
- Al-Jurjānī, Abū Bakr. (1995 AD). Dalāʾil al-Iʿjāz. (1st ed.). Dār al-Kitāb al-ʿArabī. Beirut.
- Al-Jawharī, Ismāʿīl. (1990 AD).Al-Ṣiḥāḥ; Tāj al-Lughah wa Ṣiḥāḥ al-ʿArabiyyah. (4th ed.). Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn. Beirut.
- Al-Rāzī al-Shāfiʿī, Fakhr al-Dīn. (1421 AH / 2000 AD).Mafātīḥ al-Ghayb. (1st ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. Beirut.
- Al-Zamakhsharī, Maḥmūd. (1407 AH). Al-Kashshāf ʿan Ḥaqāʾiq Ghawāmiḍ al-Tanzīl. (3rd ed.). Dār al-Kitāb al-ʿArabī. Beirut.
- Al-Sāmirrāʾī, Fāḍil. (n.d.). Maʿānī al-Naḥw. Dār al-Fikr. Jordan.
- Al-Sakkākī, Yūsuf. (1987 AD). Miftāḥ al-ʿUlūm. Edited by Naʿīm Zarzūr. (2nd ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. Lebanon.
- Sībawayh, ʿAmr.(n.d.). Kitāb Sībawayh. Edited by ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn. Dār al-Jīl. Beirut.

- Al-Sīrāfī, al-Ḥasan. (2008 AD). Sharḥ Kitāb Sībawayh. Edited by Aḥmad Ḥasan Mahdalī and ʿAlī Sayyid ʿAlī. (1st ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. Beirut, Lebanon.
- Al-Shāṭibī, Ibrāhīm. (1428 AH / 2007 AD). Al-Maqāṣid al-Shāfiyah fī Sharḥ al-Khulāṣah al-Kāfiyah (Sharḥ Alfiyyat Ibn Mālik). Edited by Dr. Muḥammad Ibrāhīm al-Bannā and Dr. ʿAbd al-Majīd Qaṭāmish. (1st ed.). Maʿhad al-Buḥūth al-ʿIlmiyyah wa Iḥyāʾ al-Turāth al-Islāmī, Umm al-Qurā University. Mecca.
- Al-Shaʿrāwī, Muḥammad. (n.d.). Tafsīr al-Shaʿrāwī. Maṭābiʿ Akhbār al-Yawm.
- Al-ʿUthaymīn, Muḥammad. (1423 AH). Tafsīr al-ʿUthaymīn. (1st ed.). Dār Ibn al-Jawzī. Saudi Arabia.
- Al-Ghazālī, Muḥammad. (1961 AD). Miʿyār al-ʿIlm fī Fann al-Manṭiq. Edited by Dr. Sulaymān Dunyā. Dār al-Maʿārif. Egypt.
- Al-Fīrūzābādī, Majd al-Dīn. (2005 AD).Al-Qāmūs al-Muḥīṭ. Edited by Maktab Taḥqīq al-Turāth, Muʾassasat al-Risālah. (8th ed.). Muʾassasat al-Risālah. Beirut, Lebanon.
- Al-Qazwīnī, al-Khaṭīb. (n.d.). Al-Īḍāḥ fī ʿUlūm al-Balāghah. Study and edition by Muḥammad ʿAbd al-Munʿim Khafājī. Dār al-Jīl. Beirut.
- Al-Lubadī, Muḥammad. (1985 AD). Muʿjam al-Muṣṭalaḥāt al-Naḥwiyyah wa al-Ṣarfiyyah. (1st ed.). Muʾassasat al-Risālah & Dār al-Furqān.
- Muṣṭafā, Ibrāhīm; al-Zayyāt, Aḥmad; ʿAbd al-Qādir, Ḥāmid; and al-Najjār, Muḥammad. (n.d.). Al-Muʿjam al-Wasīṭ. Edited by Majmaʿ al-Lughah al-ʿArabiyyah. Dār al-Daʿwah.
- Al-Maydānī, ʿAbd al-Raḥmān. (1996 AD). Al-Balāghah al-ʿArabiyyah: Ususuhā wa ʿUlūmuhā wa Funūnuhā. (1st ed.). Dār al-Qalam. Damascus; and Dār al-Shāmiyyah. Beirut.
- Al-Nīsābūrī, Niẓām al-Dīn. (1416 AH). Tafsīr al-Nīsābūrī = Gharāʾib al-Qurʾān wa Raghāʾib al-Furqān. Edited by Shaykh Zakariyyā ʿUmayrāt. (1st ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. Beirut.
- Al-Hararī, Muḥammad al-Amīn. (1421 AH / 2001 AD). Tafsīr Ḥadāʾiq al-Rūḥ wa al-Rayḥān fī Rawābī ʿUlūm al-Qurʾān. Supervised and reviewed by Dr. Hāshim Muḥammad ʿAlī ibn Ḥusayn Mahdī. (1st ed.). Dār Ṭawq al-Najāh. Beirut, Lebanon.
- Al-Warrāq, Muḥammad. (1420 AH / 1999 AD).ʿIlal al-Naḥw. (1st ed.). Maktabat al-Rushd. Riyadh, Saudi Arabia.