



جامعة قاصدي مرباح – ورقلة.
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة العربية وآدابها



المنهج اللغوي في تفسير مفاتيح الغيب للفخر الرازي دراسة في ضوء علم اللغة الحديث

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في اللغة

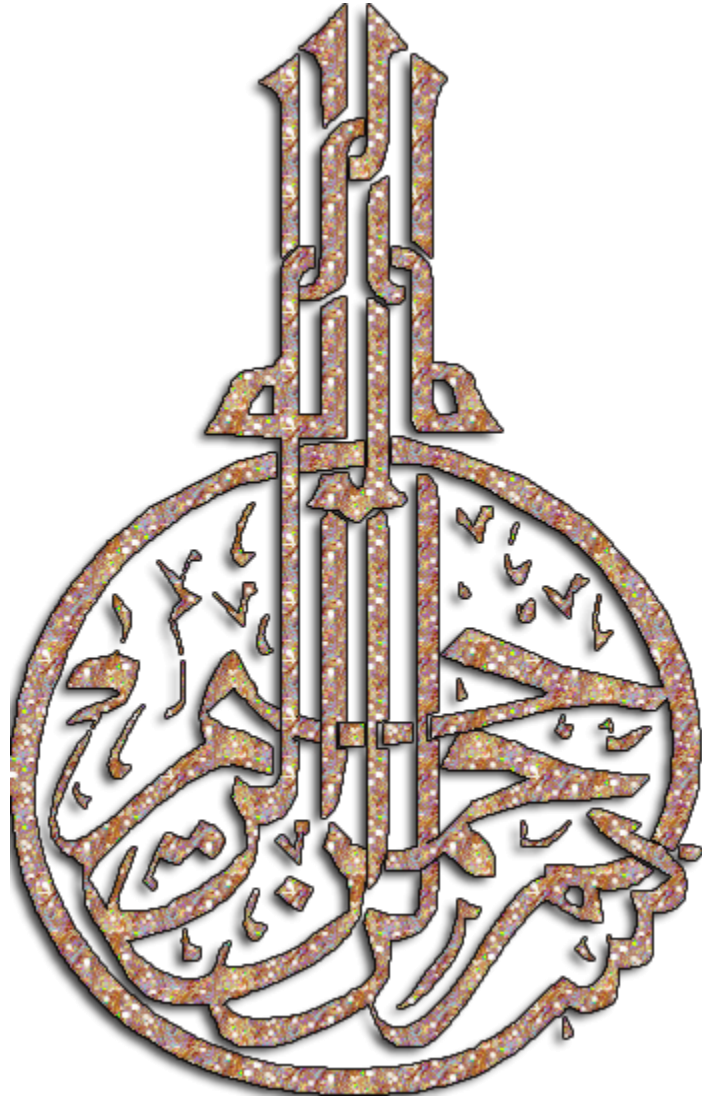
إشراف الأستاذ الدكتور:
أحمد جلايلي

أعداد الطالبة:
زبيدة بن اسباع

أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
1 عبد القادر بقادر	أستاذ محاضر أ	جامعة ورقلة	رئيسا
2 أحمد جلايلي	أستاذ	المركز الجامعي النعامة	مشرفا ومقررا
3 عبد القادر البار	أستاذ محاضر أ	جامعة ورقلة	عضوا مناقشا
4 لخضر شنين	أستاذ	م. الجامعي البيض	عضوا مناقشا
5 عادل محلو	أستاذ	جامعة الوادي	عضوا مناقشا
6 وهيبة بن جدو	أستاذ	جامعة تلمسان	عضوة مناقشة

السنة الجامعية: 1438هـ - 1439هـ / 2017م-2018م



شكرو عرفان

إلى الذين علموني العرف: أساتذتي الأفاضل

في كل مراحل تعليمي

وفق الله الأحياء منهم، وسدد خصالهم،

ورحم الأموات، وجزاهم عنا كريم الجزاء.

الإهداء

إلى اللّذين تعلّمت منهما الصّبر

فاقتنعت بأنّ الحياة عقيدة وجهاد

إلى اللّذين أنار لهما علماهما عرب

ووفّقني لما فيه الخير

إلى والدتي الحبيبة يمينة

إلى والدي الكريم محمد العلاء

بكرة ما زرعنا وثمره ما غرسنا

مقدمة

لقد حظيت الدراسات القرآنية باهتمام الباحثين المتقدمين والمحدثين، وعلى رأس هذه الدراسات التفاسير التي تمثل مجالا حضا لمختلف ميادين البحث اللغوي والفلسفي والأدبي، وغير ذلك، والحقيقة أن البحث في لغة القرآن الكريم من البحوث التي تلفت انتباهي وتستعري اهتمامي؛ لذلك وجدتني أوجه جهودي من أجل إرضاء ميولي كلما أتاحت لي فرصة البحث، فقد خصصت موضوع بحث الليسانس في دراسة معجم سورة الرحمن، وقد استهوتني تجربة البحث في لغة عروس القرآن فاستكملت المستويات الدلالية في رسالة الماجستير التي قدمت من خلالها دراسة دلالية للسورة، ولم يشغلني شاغل عن البحث في مثل هذه الدراسات. لذلك التزمت في بحوثي الأكاديمية هذه الموضوعات التي حاولت من خلالها التعمق في تفاصيل الدرس اللغوي في الخطاب القرآني من خلال تفسير من تفاسير القرآن الكريم، وقد حال دون اختيار تفسير ذي طابع لغوي الجهود المستفيضة التي سبقتني إلى ذلك. وعليه كان التحدي كبيرا في اختياري للتفسير الكبير مفاتيح الغيب للإمام فخر الدين الرازي. وهو من التفاسير العملاقة التي أثنى المحدثون على موسوعيتها.

- فهل كان مضمون التفسير الكبير في مستوى حجمه الذي بلغ اثنين وثلاثين جزء؟
- وما حظ الدرس اللغوي فيه؟
- وما هي أهم الوسائل الإجرائية التي تبناها الرجل في كشفه عن المعنى في نص القرآن الكريم؟
- وما مدى اقتراب جهوده اللغوية في التفسير اللغوي من جهود أهل التخصص قديما وحديثا؟
- وكيف برزت شخصية الفخر الرازي اللغوي الفيلسوف في تفسيره الكبير؟
- وكيف تفرد ببعض القضايا اللغوية وتميز بها كما جاء في كثير من كتب اللغة القديمة والحديثة؟

للإجابة على هذه التساؤلات اخترت الموضوع الذي عنونته ب: المنهج اللغوي في تفسير مفاتيح الغيب للفخر الرازي دراسة في ضوء علم اللغة الحديث، ورحت أنفحص صفحات تفسيره ممعنة النظر في تفاصيل مضامينها المرجوة من البحث الذي قسمته إلى خمسة فصول: الأول منها للتعريف بشخصية الفخر الرازي وتصوره اللغوي من خلال أبوابه التي صدر بها تفسيره، وقد عنونته بحياة الفخر الرازي وتصوره اللغوي من خلال أبوابه في التفسير، حيث تطرقت إلى التعريف بمولد الرازي، ونشأته، وثقافته، ومكانته من علماء عصره، ووفاته، وأثاره، أما فيما يتعلق بتصويراته اللغوية في أبوابه؛ فقد أشرت فيها إلى بعض القضايا البارزة التي تعكس ثقافة الرجل مما يسمح لنا بصياغة تصور شامل في كيفية تمثل المعنى على وجه العموم، فكانت العناصر المشار إليها هي: بحثه في أصل اللغة، تصوره لمعنى الكلمة بوصفها دالا يستدعي مدلولها، ومفهوم اللغة، والفرق بينها وبين الكلام، والقول، والعبارة، وحمل الكلام على الحقيقة والمجاز (ككلام النفس)، وحقيقة المعنى هل هو اسم للصورة الذهنية أو الموجودات الخارجة، واختلاف علماء اللسان في وضع المركبات. وقد حاولت في كل عنصر من هذه العناصر أن أقارب بين جهود الفخر الرازي وجهود من سبقه من أهل اللغة وأصحاب الاختصاص من المحدثين.

أما الفصل الثاني: فقد عنوانته: بالمستوى الصوتي في تفسير الفخر الرازي، وفيه درست مجموعة من الظواهر الصوتية التي تناولها المفسر على وجه التنظير مقدمات، وعلى وجه التطبيق تفاصيل صوتية دعت إليها الحاجة. وقد عالجتها على النحو التالي: تمهيد حول الدرس الصوتي عند العرب، ومكانة الدرس الصوتي عند الفخر الرازي من خلال تعريفه للصوت، وتمييزه بين الصوت اللغوي، وغيره من الأصوات من خلال تحديد مخارجه، وصفاته، وأقسامه (صوامت وصوائت)، وتحديد خصائص كل قسم مقابل الآخر، وأسبقية الصوامت على الصوائت، كما فصل الفخر الرازي في الصوائت وبين أهميتها في الحدث الكلامي الذي ترجمته القراءات القرآنية من خلال تناوله لظواهر المد والروم والإشمام و اختلاس الحركات، كما تناول المفسر ظواهر صوتية هامة كالإبدال والإدغام والهمز، وبناء الفاصلة، والتكرار في النص القرآني مما درسته مفصلاً من حيث التعريف، والأنواع التي جاء ذكرها إما على سبيل التلميح أو التصريح، أو الإجمال أو التفصيل عند الفخر الرازي مركزة على ما قدمه المفسر من مفاهيم، ومصطلحات تعكس وعيه بالظاهرة الصوتية في ضوء مقارنة لغوية حديثة.

أما الفصل الثالث: فهو بحث في الدرس الصرفي، وعنوانته بالمستوى الصرفي في تفسير الفخر الرازي، وفيه نظرت في مجموعة من القضايا الصرفية التي أثارها الفخر الرازي في دراسة لغة القرآن الكريم من خلال أصغر وحدة لغوية وهي الكلمة بعد الصوت؛ حيث عرفت بعلم الصرف واهتماماته في الدراسات اللغوية الحديثة، ثم تمثل الدراسة الصرفية عند الفخر الرازي، حيث عالجت مسائل أصول الاشتقاق عنده، وتناوله لعدول الصيغ الصرفية بعضها إلى بعض، كما تطرقت إلى قضايا التنكير والتعريف، ومرامها الدلالية كإفادة النكرة للعموم، والتفخيم، والتعظيم، وإفادة التعريف للتخصيص مما ذهب إليه المفسر في تناوله لتفاصيل الصيغة الصرفية، التي تلحقها الزيادة أحياناً والحذف أحياناً أخرى، و إلى جانب هذا أشرت إلى الجنس في تذكير اللفظ وتأنيته، ولم أتجاوز هذا المستوى دون الالتفات إلى فلسفة الدلالة الزمنية في الفعل كإفادة الفعل الماضي المستقبل. وقد كانت الدراسة خاضعة لثنائية الأصل التوليدي، والفرع التحويلي اقتفاء لأثر الدلالة والسياق في تحديد المعاني الصرفية في هذا الدرس التراثي الحديث.

وأما الفصل الرابع: فهو بحث في الدرس النحوي وقد عنوانته بالمستوى النحوي في تفسير الفخر الرازي، وفيه تناولت تفاصيل الدرس النحوي عند الفخر الرازي فيما تطرقت إليه من قضايا نحوية مرتبطة ببنية الجملة وخصائص تركيبها؛ وفيها تناولت تعريف النحو، ثم الجملة بوصفها موضوع الدراسة محددة نوعياً، في إطار فلسفة الأصل الفرع_كما ذهب المفسر_، حيث عرضت جملة من العناصر التي أبرز فيها التفسير دلائل إعجاز النظم في مراعاة النص لأصل ترتيب عناصر الجملة، ثم انتقلت بعدها لأوضح مظاهر العدول التي أشار إليها صاحب التفسير في مسائل التقديم والتأخير، ومظاهر الحذف، كما تناولت بالدراسة أسلوب الالتفات وأثره في تركيب الجملة وتطرقت إلى مظاهر الزيادة في أسلوب الاعتراض، فعرفت هذه

العناصر، وبيّنت أهميتها في بناء النص القرآني، وأوضحت بلاغتها كما عالجه المفسر ضمن ثنائية متلازمة هي الأصل والفرع، و قاربها لبعض تفاصيل الدرس اللساني الحديث في تصور تشومسكي للبنى التوليدية التحويلية، وبعض التفاصيل التداولية في أفعال الكلام.

أما الفصل الخامس: فهو دراسة في المستوى الدلالي عند الفخر الرازي وعنوانه: بالمستوى الدلالي في تفسير الفخر الرازي، وفيه عالجت كيفية تمثّل الفخر الرازي للمعنى، وبيّنت الوسائل الإجرائية التي اعتمدها؛ فتناولت فيه مجموعة من العناصر ذات العلاقة الوطيدة بقضايا المعنى، وكان أولها الاشتقاق؛ الذي عرفته لغة واصطلاحاً وبيّنت طرق تحديد أصل اشتقاق الألفاظ لاستثمر هذا التقديم فيما تناوله الفخر الرازي في بحثه عن تفاصيل المعاني بإعادة الألفاظ إلى أصول اشتقاقها، لانتقل بعدها إلى مجموعة من الآليات التي تبناها صاحب التفسير الكبير، وهي الترادف، والتقارب الدلالي، والمشارك اللفظي، والمتضاد، فعرفت كل عنصر على حده وعرضت أمثلة من التفسير، ثم قاربت جهود الفخر الرازي في بعض القضايا الفكرية لجهود المحدثين. ونظراً لأهمية السياق ودوره في تحديد المعنى فقد أفردت للمسألة مبحثاً تناولت فيه أثر السياق في تحديد المعنى، فيما عرضته من نماذج من التفسير الكبير. ثم انتقلت إلى قضية التطور الدلالي وأبرزت أسبابه ثم أنواعه، لأعرض بعد ذلك بعض الأمثلة التي قال فيها المفسر بتطور المعنى من العموم إلى الخصوص، أو من الخصوص إلى العموم. ولما كان المجاز مظهراً من مظاهر تطور الدلالة فقد أفردت له عنصراً خاصاً؛ حيث عرفته وبيّنت موقف العلماء من وجوده في اللغة عامة والقرآن خاصة، لأبرز موقف المفسر المعتدل الذي لم يبالغ في القول بهيمنة المجاز في اللغة كما لم ينف وجوده، فعرفت المجاز، مستفيدة من جهود المفسر وفصلت في نوع من أنواعه وهو المجاز في مستوى الألفاظ، لاستدعي في هذا السياق التأويل وسيلة إجرائية للتوغل فيما جاء بلغة المجاز في النص القرآني، ثم أفدت من موقف المحدثين لأرسخ فكرة أسبقية الدرس التفسيري إلى كثير من المسائل المتعلقة بالمجاز وما يحيط به من قضايا تطور المعنى في ظل السياق اللغوي والاجتماعي. كما أن وعي الفخر الرازي بوجود علاقة بين كثير من الألفاظ التي صنفها في مجموعات خاصة لفت انتباهي إلى ضرورة التطرق إلى فكرة الحقول الدلالية التي كانت وسيلة من الوسائل الإجرائية التي تبناها المفسر، حيث عرفت بالحقول الدلالية وبيّنت مكانتها في الدرس اللغوي العربي القديم الذي سبق النظرية اللسانية الحديثة، ثم وضحت إفادة الفخر الرازي من هذه الفكرة في تصنيفه لكثير من الألفاظ وفق تشاكلها في المعنى كتصنيفه لأسماء الله الحسنى وصفاته. أما العنصر الأخير فهو البحث في أصول الكلمات وقد اختلفت تسميات هذه الظاهرة في مجموعة من المصطلحات كالمعرب، والدّخيل، لكني اصطفت هذه التسمية لشموليتها التي أتاحت لي أسباب ربط هذا العنصر بالإيتيمولوجيا في ضوء علم اللغة الحديث.

وقد كنت في كل تفصيل من تفاصيل الدرس اللغوي أبين كيفية توغل الفخر الرازي في تفسيره لهذه الظواهر التي تكاملت فيما بينها لخدمة المعنى. وكيف أفاد المفسر من علماء العربية أهل التخصص في المستويات المذكورة، وما مدى تشاكل الدرس اللغوي في التفسير الكبير مفاتيح الغيب والدرس الحديث.

ثم أنهيت البحث بخاتمة خلصت فيها إلى أهم النتائج بعد هذه الدراسة في مختلف المستويات.

وبناءً على ذلك فقد اعتمدت من مناهج البحث المنهج الاستقرائي الذي كنت من خلاله أرصد الظواهر اللغوية وأحللها لاستخلاص القواعد العامة التي ساهمت في بناء صرح التفسير من الناحية اللغوية التي أرادها المفسر مفاتيح لكشف الغيب وهو المعنى. مستفيدة في ذلك من المنهج الوصفي في تمثيل جميع المستويات اللغوية، وأبعادها الدلالية.

ولما كانت المقاربة بين جهود الفخر الرازي واللغويين القدماء والمحدثين أمراً ضرورياً، كان لا بد من الاستعانة بالمنهج المقارن في محاولة إيجاد نقاط التقاطع والتمايز بين درس الفخر الرازي وغيره.

كما لم يفتن الاستعانة بالمناهج اللسانية الحديثة في محاولة متواضعة لتقريب منهج الفخر الرازي في التفسير من المنهج السيميائي في نحو دراسة الحروف المقطعة بوصفها علامة سيميائية من العلامات التي تميزت بها لغة القرآن الكريم. أو حضور المنهج التداولي في مثل معالجته للالتفاف بوصفه لغة عدول يحضر فيها السياق اللغوي والسياق الخارجي من أجل إحداث فعل التأثير في المتلقي وهو قريب من نظرية أفعال الكلام.

ولما كانت البحوث العلمية حلقات تواصل بين جهود السابقين واللاحقين، فإن الإنصاف يقتضي ألا أنكر جهود من سبقني إلى مثل هذه الموضوعات المتعلقة بدراسة التفسير، وما ارتبط منها بالجهود اللغوية للفخر الرازي من خلال تفسيره الكبير ومؤلفاته اللغوية الأخرى، وعلى رأسها:

- التصور اللغوي للإمام فخر الدين الرازي، لأمان سليمان حمدان أبو صالح.
- المباحث البيانية في تفسير الفخر الرازي، لأحمد هنداي هلال.
- التأويل النحوي عند الفخر الرازي في مفاتيح الغيب، لآكرم نعيم عطوان.
- جهود الفخر الرازي في النحوي والصرفي، لمحمد عبد القادر هنادي.

كما أفدت من مجموعة من المصادر والمراجع المتنوعة في مختلف التخصصات، وعلى رأسها كتب فقه اللغة القديمة والحديثة ككتاب الصاحبي في فقه اللغة لابن فارس، وفقه اللغة لمحمد المبارك، كما أفدت من المصادر والمراجع الحديثة المتعلقة بعلم اللغة؛ ككتاب علم اللغة العام لدي سوسور، ودراسات في علم اللغة لكامل بشر، وعلم اللغة مقدمة للقارئ العربي لمحمود السعران، وكتاب اللسانيات لسيمير شريف إستيتية، ومباحث في علم اللغة ومناهج البحث لنور الهدى لوشن، وأذكر من معاجم الألفاظ معجم لسان

العرب لابن منظور، ومن المعاجم الحديثة المتخصصة معجم المصطلحات النحوية والصرفية لمحمود سمير نجيب اللبدي، كما أذكر من المصادر على اختلاف موضوعاتها؛ كتاب سيبويه، والخصائص لابن جني، وكذلك كتابه سر صناعة الإعراب، وشرح المفصل لابن يعيش.

وإني قد بذلت جهدا كبيرا من أجل إنهاء هذه الأطروحة في التوقيت المحدد لها وكان ذلك مشكلة من المشكلات التي حالت دون إلحاق عديد من العناصر الهامة في المستويات المدروسة فبقيت مسودات على بطاقات.

ومن الصعوبات التي واجهتني هي البحث عن المسائل اللغوية قبل البث فيها، وهي في تفسير الفخر الرازي موضوع من موضوعات كثيرة متداخلة يطبعها الفكر الفلسفي الذي يشوبه بعض الغموض، ومن الصعوبات التي يحتم عليّ المقام ذكرها في التزاماتي الأسرية بوصفي ربة بيت مسؤولة عن أداء كثير من الالتزامات التي جعلت السهل صعبا.

وبالرغم من كل الصعوبات فإنه بعون الله وفضله اكتملت صورة البحث الذي دعمته بما أتيج لي من حصيلة معرفية متواضعة لم أكن لأدركها لولا هذه الدراسة، ولولا دعم الأستاذ المشرف الذي كان له يد الفضل في إتمام هذه الأطروحة، فله مني جزيل الشكر.

الفصل الأول

حياة الفخر الرازي

وتصوره اللغوي من خلال أبوابه

في التفسير الكبير

أولاً: حياة الفخر الرازي و آثاره

اسمه ولقبه:

إن للإمام الرازي أكثر من كنية، فهو عبد الله⁽¹⁾، وأبو المعالي⁽²⁾، وابن خطيب الري⁽³⁾، وابن الخطيب⁽⁴⁾، كما يكنى -أيضا- بأبي الفضل⁽⁵⁾. وشاع لقب (فخر الدين) في كثير من المصادر⁽⁶⁾ وعُرف كذلك بـ (فخر الرازي) بحذف المضاف إليه (الدين) من هذا اللقب اختصارا بسبب الشهرة⁽⁷⁾. ويضاف إلى هذه القائمة لقب الإمام⁽⁸⁾ وقد ثبت أن علماء الأصول إذا نقلوا عنه قالوا: قال الإمام، أو عند الإمام وهم لا يريدون غير شخصه في كل عباراتهم وكتبهم لعلو قدره ورفعة شأنه⁽⁹⁾. كما لقب كذلك بـ (الرازي)، ويستعمل هذا اللقب في غالب الأحيان مقرونا بالإمام أو فخر الدين⁽¹⁰⁾.

وقد يرجع تحديد اللقب عند الإطلاق إلى المقام الذي يقال فيه فإذا ارتبط الموضوع بالتفسير أو علم الكلام، انصرف اللقب إلى (أبي عبد الله)، وإذا كان في الطب أو الحكمة انصرف إلى (أبي بكر) ... وهكذا يكون لكل تخصص لقب عرف به الرجل⁽¹¹⁾. لقد اختلف الدارسون في تاريخ مولد الإمام الرازي وانقسموا في ذلك إلى فريقين، فريق رأى أنه ولد في الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة أربع وأربعين وخمس مائة للهجرة⁽¹²⁾. وفريق رأى أن ميلاده كان سنة ثلاث وأربعين وخمس مائة للهجرة⁽¹³⁾.

غير أن الرأي الأول هو المرجح كما ذهب إلى ذلك الدكتور محمد العماري وحجته ما اعتمد في قوله: «... الذي وجدته في تفسير الفخر يدل دلالة قاطعة على أنه ولد سنة 544هـ، ذلك أنه ذكر في تفسير سورة يوسف عند تفسيره قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنَسَنُهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ﴾

- 1- ينظر: عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي أبو الفلاح ، شذرات الذهب أخبار من ذهب ، المكتب التجاري للطباعة و النشر ، بيروت ، لبنان ، 21/2 .
- 2- ينظر: جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي(813-874هـ) ، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف، والترجمة والطباعة والنشر ، 197/6 .
- 3- ينظر: إسماعيل بن عمر بن كثير ، البداية والنهاية ، مكتبة المعارف، بيروت، 1410هـ – 1990م ، 55/ 13 .
- 4- ينظر: جوري زيدان ، تاريخ آداب اللغة العربية ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، ط2 (1978م) ، 2، 98/3 .
- 5- ينظر: علي محمد حسن العماري ، الإمام فخر الدين الرازي حياته وأثاره ، طبعة المجلس الأعلى للعلوم الإسلامية (1969م) ، ص 12 .
- 6- ينظر: شمس الدين الذهبي ، سير أعلام النبلاء،، تحقيق محيي هلال السرجان ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، 500/21 ، ينظر : أبوبكر بن هداية الله الحسيني ، طبقات الشافعية ، تحقيق عادل نويهض دار الآفاق الجديدة بيروت ، ط2(1979م)، ص 216 .
- 7- ينظر: تجريد البناني على مختصر السعد التفتازاني على متن التلخيص في علم المعاني ، مطبعة السعادة(1330هـ) ، 50/1 .
- 8- ينظر: حاجي خليفة ، كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون ، محمد شرف الدين بالتقايا الناشر: دار إحياء التراث العربي 755 /1 ، ينظر : السيوطي، طبقات المفسرين، تحقيق لجنة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت1403هـ- 1983م، 15/ 1 .
- 9- ينظر: عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، أبو الفلاح ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب 21/5 .
- 10- ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير ، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي ، ط 3 (د.ت): 1/ح (حاء).
- 11- ينظر: علي محمد حسين العماري، الإمام فخر الدين الرازي حياته وأثاره،، ص 16.
- 12- ينظر : عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، أبو الفلاح ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب،، 21/5 ، ينظر : شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء. 501/21 .
- 13- ينظر : ابن خلكان أحمد بن محمد بن أبي بكر . وفيات الأعيان ، تحقيق احسان عباس ، دار صادر ، بيروت لبنان ، 452/4 .

فَلَبِثَ فِي أَلْسِنِ بَضْعَ سِنِينَ⁽¹⁾ أنه بلغ السابعة والخمسين⁽²⁾، ثم ذكر في آخر السورة أنه أتم تفسيرها في السابع من شعبان سنة إحدى وستمئة⁽³⁾ فإذا أضفنا السبعة والخمسين إلى تاريخ الميلاد وهو (544هـ) كان التاريخ هو السنة التي أتم فيها تفسير سورة يوسف⁽⁴⁾. وإذا كان الدارسون قد اختلفوا في تاريخ ميلاد الإمام الرازي فإنهم متفقون على مسقط رأسه وهو (الري) من أعمال فارس⁽⁵⁾.

علمه:

ظل الإمام الرازي ينهل من علم والده الإمام ضياء الدين خطيب الري⁽⁶⁾ إلى أن مات⁽⁷⁾، وقد كان الفخر ينعته بابن خطيب الري نسبة إلى أبيه⁽⁸⁾. وفي هذا الشأن يقول الدكتور أحمد هنداوي هلال: «وقد وجدته ينقل عن والده في مواضع من تفسيره ويذكره بالإجلال والتقدير، فقال عند تفسيره»⁽⁹⁾ قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَأَعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾⁽¹⁰⁾ «وسمعت الشيخ الإمام الزاهد الوالد - رحمه الله - يقول: لولا الأسباب، لما ارتاب مرتاب، وإذا كان الأمر كذلك فقد يعلق الرجل الأسباب الظاهرة فتارة يعتمد على الأمير، وتارة يرجع في تحصيل مهماته إلى الوزير، فحينئذ لا ينال إلا الحرمان، ولا يجد إلا تكثير الأحزان، والحق تعالى قال: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾⁽¹¹⁾ والمقصود أن يعلم الرجل أنه لا حافظ إلا الله، ولا مصلح للمهمات إلا الله، فحينئذ ينقطع طمعه عن كل ما سواه، ولا يرجع في مهم من المهمات إلا إليه»⁽¹²⁾.

كما نقل عنه المعنى نفسه عند تفسيره قوله تعالى: ﴿مَنْ أَمْلَكَ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَحْدِ الْقَهَّارِ﴾⁽¹³⁾ فقال:

وكان الشيخ الإمام الوالد عمر - رحمه الله - يقول: «لولا الأسباب لما ارتاب مرتاب، وفي يوم القيامة زالت الأسباب، وانعزلت الأرباب، ولم يبق البتة غير حكم مسبب الأسباب ...»⁽¹⁾.

¹ - سورة يوسف، 42/12.

² - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 145/18.

³ - ينظر: المصدر نفسه، 229/18.

⁴ - ينظر: على محمد حسين العمري، الإمام فخر الدين الرازي حياته وأثاره، ص 17.

⁵ - ينظر: أبوبكر بن هداية الله الحسيني، طبقات الشافعية، ص 217.

⁶ - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 1/حاء.

⁷ - ينظر: المصدر نفسه، 1/حاء، ينظر: ابن خلكان أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان، 250/4.

⁸ - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 1/حاء.

⁹ - أحمد هنداوي هلال، المباحث البيانية في تفسير الفخر الرازي دراسة بلاغية تطبيقية تفصيلية، أميرة للطباعة، القاهرة، مصر، ط 1، 1420 هـ، 1999م،

ص 12.

¹⁰ - سورة الأنعام، 109/06.

¹¹ - سورة الأنعام، 109/06.

¹² - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 123/14.

¹³ - سورة غافر، 16/40.

«ونقل عنه معنى الرضا»⁽²⁾ عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾⁽³⁾ فقال: «وكان الشيخ الوالد ضياء الدين عمر – رحمه الله – يقول: الرضا: عبارة عن ترك اللوم، والاعتراض، وليس عبارة عن الإرادة، والدليل عليه قول ابن دريد (ت 321 هـ/ 933م):

رَضِيْتُ قَسْرًا عَلَى الْقَسْرِ رَضِي مَنْ كَانَ ذَا سُخْطٍ عَلَى صَرْفِ الْقَضِي⁽⁴⁾

أثبت الرضا مع القسر»⁽⁵⁾. وبعد وفاة والده تتلمذ على يد الكمال السمناني (ت 575 هـ)⁽⁶⁾ مدة ن الزمن ثم لازم مجد الدين الجيلي مدة يقرأ عليه علم الكلام والحكمة⁽⁷⁾.

نشأته:

أما الحديث عن مكانة الرازي العملية تستدعي الحديث عن ظروف نشأته ف«المعلوم أن الإمام الرازي ولد في بيت من بيوت العلم، فقد كان أبوه الإمام ضياء الدين عمر خطيباً للري – كما سبق – وكان ملء السمع والبصر يشار إليه بالبنان، فهل الإمام الرازي منذ نعومة أظفاره من علمه واقتبس من سنا أدبه، وقد ساعده على تحصيل العلم عقل واع، وذكاء متوقد، وحافظة قوية، حتى قيل إنه كان يحفظ الشامل لإمام الحرمين في علم الكلام»⁽⁸⁾ كما ذكرت المؤلفات.

ومما يزيد من قدره، ويرفع من مكانته كونه «العالم المتبحر»⁽⁹⁾ الذي لم يرو ظمأه للعلم وتعطشه لمعرفة تخصص في علم واحد فهو «لم يقتصر ... على فرع واحد من فروع المعرفة، بل كان له في كل كنانة سهم، أخذ من شتى علوم عصره، فتبحر في العلوم الإسلامية والعقلية حتى صار أوحد زمانه في المعقول

¹ - الفخر الرازي ، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 47/27.

² - أحمد هندادوي هلال ، المباحث البيانية في تفسير الفخر الرازي ، ص 12.

³ - سورة الزمر، 7/39.

⁴ - ابن دريد ، الديوان ، دراسة وتحقيق عمر بن سالم، مطبعة جولد سيتي، الإمارات العربية المتحدة، ط1(2012) ، ص125

⁵ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب 247/26.

⁶ - ولد في سنة 361 / 972، وتلقى العلم ببغداد حيث انضم إلى الأشاعرة، ومات بالموصل وهو على القضاء بها في السادس من ربيع الأول سنة 444 (6 / 7 / 1052).

له: (مسائل الجنائيات في الخلاف بين الإمامين)، أي أبي حنيفة والشافعي <http://enc.kacemb.com/12/1/2017 13:00>

⁷ - ينظر: ابن خلكان أحمد بن محمد بن أبي بكر ، وفيات الأعيان ، تحقيق إحسان عباس ، دار صادر بيروت: 250/4 ، ينظر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني أبو الفضل شهاب الدين ، لسان الميزان ، مؤسسة الأعلي للمطبوعات ، بيروت ، لبنان ، ط 2 ، 1971 ، 426/4 ، ينظر: عبد العي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، أبو الفلاح ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، 21/5 .

⁸ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 1/الهمزة ، وينظر: ابن خلكان أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان ، 250/4 .

⁹ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 1/حاء .

والمنقول وعلوم الأوائل»⁽¹⁾. بل «كان الفخر من أفضل علماء عصره في الفقه، وعلوم اللغة، والمنطق والمذاهب الكلامية، ومن أبرع أهل زمانه في الطب والحكمة»⁽²⁾ فكان بحق عالماً شاملاً.

أما اشتغاله في المذاهب فكان على والده، ووالده على أبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي (ت 516هـ)، وهو على القاضي حسين المروزي (ت 244هـ)، وهو على القفال المروزي (ت 417هـ)، وهو على أبي زيد المروزي (ت 371هـ)، وهو على أبي إسحاق المروزي (ت 340هـ)، وهو على عباس بن ربيع، وهو على أبي القاسم الأنماطي (ت 288هـ) وهو على أبي إبراهيم المزني (ت 264هـ) لتنتهي السلسلة بالإمام الشافعي (ت 204هـ) -
ﷺ -⁽³⁾.

مذهبه الفقهي:

فالإمام الرازي شافعي المذهب كما اشتهر وله كتب تترجم ذلك كمناقب الإمام الشافعي⁽⁴⁾ وكتاب شرح الوجيز للغزالي⁽⁵⁾، وهو كتاب في فروع الفقه للشافعي⁽⁶⁾.

بل إن «من يقرأ تفسيره يجده ينتصر لرأي الإمام الشافعي - ﷺ - ويتعصب له، ولا يخالفه إلا نادراً»⁽⁷⁾، وقد عرض أحمد هندراوي هلال رأيين عن كلا الموقفين على سبيل التمثيل؛ فمن موقف تأييد الإمام الرازي لمذهب الإمام الشافعي يقول: «يظهر هذا جلياً في مطالع التفسير، فقد عرض للخلاف في كون البسمة آية من (الفتحة) ومن القرآن جميعه، أو ليست بآية، وقطع بأنها آية»⁽⁸⁾ انتصاراً لرأي الإمام الشافعي، ومن قال بمثله، وهذا الاتجاه أكثر من أن يحصى في تفسيره»⁽⁹⁾ كما ذكر المؤلف.

وعن المواقف النادرة التي خالف فيها الإمام الرازي المذهب الشافعي يسوق أحمد هندراوي هلال رأي أبي حنيفة⁽¹⁰⁾: «قال أبو حنيفة إخفاء التأمين أفضل، وقال الشافعي - رحمه الله - إعلانه أفضل، واحتج أبو حنيفة على صحة قوله: في قوله (أمين) وجهان أحدهما أنه دعاء، والثاني أنه من أسماء الله، فإن كان دعاءً

¹ - ينظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط 4، (1979م)، 313/6، ينظر: أحمد هندراوي هلال، المباحث البيانية في تفسير الفخر الرازي، ص 24.

² - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 1/الهمزة.

³ - ينظر: المصدر نفسه، 1/الهمزة.

⁴ - ينظر: الزركلي، الأعلام، 313/6.

⁵ - ينظر: عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، مكتبة المتنبى، بيروت، 79/11.

⁶ - ينظر: أحمد هندراوي هلال، المباحث البيانية في تفسير الفخر الرازي، ص 16.

⁷ - المرجع نفسه، ص 16.

⁸ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، نفايح الغيب، 196-195/1.

⁹ - أحمد هندراوي هلال، المباحث البيانية في تفسير الفخر الرازي، ص 16.

¹⁰ - المرجع نفسه، ص 16.

وجب إخفاؤه لقوله تعالى: ﴿أَدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾⁽¹⁾ وإن كان اسما من أسماء الله الحسنى، ووجب إخفاؤه لقوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾⁽²⁾ فإن لم يثبت الوجود، فلا أقل من التذبيه ونحن بهذا القول نقول»⁽³⁾.

وهذا النص يؤكد مجازة الإمام الرازي للإمام أبي حنيفة ومخالفة لما أورده الإمام الشافعي⁽⁴⁾. وفي علوم اللغة كما وصف: «كان صحيح النظر، بليغ القول، جيد التعبير عن كل ما يقصد إلى بيانه، ترى هذا واضحا في عباراته في التفسير، وغيره من مؤلفاته العديدة»⁽⁵⁾. وإلى جانب إتقانه للغة العربية وعلومها، فقد كان يحسن اللغة الفارسية بها فرض الشعر وصنف الكتب وألقى المواعظ أسوة بالعربية⁽⁶⁾.

صفاته ومناقبه:

صفاته:

كان الفخر الرازي كما وصف: «ربع القامة، عبل الجسم، كث اللحية، جهوري الصوت، صاحب وقار وحشمة، له ثروة وممالك، وبزة حسنة، وهيئة جميلة»⁽⁷⁾.

يقول عنه ابن خلكان: «كان له في الوعظ اليد البيضاء، وكان يعظ باللسانين العربي والعجمي،

وكان يلحقه الوجد في حال الوعظ، ويكثر البكاء، وكان يحضر مجلسه بمدينة هراة⁽⁸⁾ أرباب المذاهب والمقالات، ويسألونه وهو يجيب كل سائل بأحسن إجابة، ورجع بسبه خلق كثير من الطائفة الكرامية⁽⁹⁾ وغيرهم إلى مذهب أهل السنة وكان يلقب بهراة: (شيخ الإسلام)»⁽¹⁰⁾.

¹ - سورة الأعراف، 55/07.

² - سورة الأعراف، 55/07.

³ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 131/14.

⁴ - ينظر: أحمد هندواي هلال، المباحث البيانية في تفسير الفخر الرازي: ص 16-17.

⁵ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 1/الهزمة.

⁶ - ينظر: المصدر نفسه، 1/الهزمة، ينظر: الزركلي، الأعلام، 313/6، ينظر: أحمد هندواي هلال، المباحث البيانية في تفسير الفخر الرازي، ص 24.

⁷ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 1/واو.

⁸ - هراة: بالفتح: (مدينة عظيمة مشهورة من أمهات مدن خراسان لم أر بخراسان عند كوني بها في سنة 607 مدينة أجل ولا أعظم ولا أفخر ولا أحسن ولا أكثر أهلا منها فيها بستان كثيرة ومياه غزيرة وخيرات كثيرة محشوة بالعلماء ومملوءة بأهل الفضل والثراء). شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: 626هـ)، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ط2 (1995م)، 4/ 312

⁹ - قال الأشعري في المقالات: (والفرقة الثانية عشرة من المرجئة: الكرامية، أصحاب محمد بن كزّام، يزعمون أن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب، وأنكروا أن تكون معرفة القلب أو شيء غير التصديق باللسان إيمانا، وزعموا أن المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله كانوا مؤمنين على الحقيقة، وزعموا أن الكفر بالله هو الجحود والإنكار له باللسان) أبو الحسن علي بن اسماعيل الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية صيدا بيروت (1411هـ-1990م): 233/1

¹⁰ - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 1/زاي.

مناقبه:

ان ما جاء في ذكر مناقب الإمام فخر الدين قول تلميذ دمشقي: لقد ورث أستاذنا العلم وطلاقة اللسان عن أبيه ضياء الدين، إن العلم يجري في عروقه مجرى الدم. وقال شيخ من أصفهان: ولكن يبدو لي أن الابن يحب الجدل والحوار أكبر من الأب⁽¹⁾.

مذهبه العقيدي:

لقد اختلف الدارسون في المذهب العقيدي للإمام الفخر الرازي هل هو سني المذهب أم شيعي؛ فقد ذكر صاحب لسان الميزان «أن الفخر كان شيعيا يقدم محبة آل البية لمحبة الشيعة حتى قال في بعض تصانيفه كان علي شجاعا بخلاف غيره»⁽²⁾.

وقد رأنا أحمد هنداوي هلال كون الفخر الرازي شيعيا «دعوى هزيلة لا تصمد أمام الأدلة القاطعة من كلامه على أنه من أهل السنة والجماعة، ولو قرأ من قالها تفسيرا للإمام الرازي لوجده مملوءاً بمحبة الصحابة - رضوان الله عليهم - وتفضيل سيدنا أبي بكر - ﷺ - على علي بن أبي طالب - ﷺ - في بداية تفسيره حتى أواخره»⁽³⁾.

فالفخر الرازي قد ذكر في تفسير سورة الفاتحة أن فوائده قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾⁽⁴⁾ أن المقصود «يدل على إمامة أبي بكر - ﷺ - لأننا ذكرنا أن تقدير الآية اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم، والله تعالى قد بين في آية أخرى أن الذين أنعم الله عليهم من هم فقال: ﴿فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ﴾⁽⁵⁾ ولا شك أن رأس الصديقين، ورئيسهم أبو بكر الصديق - ﷺ -، فكان معنى الآية أن الله أمرنا أن نطلب الهداية التي كان عليها أبوبكر الصديق وسائر الصديقين، ولو كان أبو بكر ظلما لما جاز الاقتداء به، فثبت بذكرنا دلالة هذه الآية على إمامة أبي بكر - ﷺ -»⁽⁶⁾.

والواضح من مدحه لسيدنا أبي بكر - ﷺ - أنه لا يمت إلى الشيعة بصلة، لأن الشيعة هم الذين شايعوا عليا - ﷺ - وقد كان لعلي شيعة منذ وفاة الرسول -ص-⁽⁷⁾.

¹- ينظر: نزار الأسود، فخر الدين الرازي، المكتبة الشامية، دمشق الشام، ط1 (د، ت)، ص 28.

²- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني أبو الفضل شهاب الدين، لسان الميزان، مؤسسة الأعلي للمطبوعات، بيروت، ط 2 (1971م)، 429/4.

³- أحمد هنداوي هلال، المباحث البيانية في تفسير الفخر الرازي، ص 17.

⁴- سورة الفاتحة، 6/1.

⁵- سورة النساء، 69/4.

⁶- الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 263/11.

⁷- ينظر: أحمد شلي، قضايا وبحوث في التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، طبعة معهد الدراسات الإسلامية، القاهرة، ص 10.

وللفخر الرازي ردود كثيرة على الشيعة؛ ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾⁽¹⁾ قال: «قالت الشيعة: دلت هذه الآية على بن علي أبي طالب عليه السلام، أفضل من أبي بكر، وذلك لأن عليا كان أكثر جهادا فالقدر الذي فيه حصل التفاوت كان أبو بكر من القاعدين فيه، وعلي من القائمين، وإذا كان كذلك، وجب أن يكون علي أفضل منه لقوله تعالى: ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾»⁽²⁾

فيقال لهم: إن مباشرة علي - عليه السلام - لقتل الكفار كانت أكثر من مباشرة الرسول كذلك، فيلزمكم بحكم هذه الآية أن يكون علي أفضل من محمد (ص)، وهذا لا يقوله عاقل، فإن قلت: إن مجاهدة الرسول مع الكفار كانت أعظم من مجاهدة علي معهم، لأن الرسول (ص) كان يجاهد الكفار بتقرير الدلائل، والبيانات، وإزالة الشبهات والضلالات، وهذا الجهاد أكمل من ذلك الجهاد فنقول: فأقبلوا منا مثله في حق أبي بكر وذبحك أن أبا بكر رضي الله عنه لما أسلم في أول الأمر سعى في إسلام سائر الناس حتى أسلم علي يده عثمان بن عفان، وطلحة، والزبير، وسعد بن أبي وقاص، وعثمان بن مظعون، وكان يبالي في ترغيب الناس في الإيمان وفي الذب عن محمد -ص- بنفسه وبماله، وعلي في ذلك الوقت كان صبيا ما كان أحد يسلم بقوله وما كان قادرا على الذب عن محمد عليه الصلاة والسلام. فكان جهاد أبي بكر أفضل من جهاد علي ...⁽³⁾ وفي مواضع كثيرة أفصح الفخر الرازي عن تفضيل أبي بكر الصديق - ﷺ -⁽⁴⁾ في مثل تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾⁽⁵⁾. كما لاحظ علي العماري أن الإمام الرازي قد ذكر اسم علي مقرونا بقوله: (عليه السلام) في تفسير سورة الحديد نحو خمس مرات، وهذا دليل على حبه لعلي، وكل أهل السنة يحبونه -عليه السلام⁽⁶⁾.

ويبيدي أحمد هنداوي هلال اهتماما بالمسألة مصرحا في ذلك بقوله: «وقد شغفت بمعرفة وجه الحق في هذا الأمر، فقرأت بعض أجزاء، التفسير من أجل هذا الغرض، وقد تبين لي أنه يورد اسم علي بن أبي طالب - ﷺ - على صور مختلفة»⁽⁷⁾.

1. صدقة تجوز الصلاة على ال البيت ، وقد صرح بذلك في تفسيره لقوله تعالى : ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ

¹ - سورة النساء، 4/ 95.

² - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 6/11.

³ - المصدر نفسه، 1، 10/2.

⁴ - المصدر نفسه، 16/ص 63، 68.

⁵ - سورة التوبة، 9/ 40.

⁶ - ينظر: علي محمد حسن العماري، الإمام فخر الدين الرازي حياته وأثاره، ص 65.

⁷ - أحمد هنداوي هلال، المباحث البيانية في تفسير الفخر الرازي، ص 19.

- عَلِيمٌ»⁽¹⁾ ، حيث قال بمنع بعضهم ذكر الصلاة و السلام لغير الرسول صلى الله عليه و سلم ، وقال الشيعة بالصلاة و السلام على علي و ولديه محتجين بالاية الكريمة التي تجوز ذلك لمن يؤدي الزكاة ، فكيف يمنع ذكره في حق علي و الحسن و الحسين . واذا كان الفخر الرازي قد ايد الشيعة في هذا الموضوع ، فانه لم يصل صراحة لا على علي ، ولا على الحسن و الحسين.⁽²⁾
2. قوله: (عليه السلام) بعد ذكر اسم علي: ومن ذلك كلامه عن (المسائل الفقهية المستنبطة من الفاتحة): «وكان علي بن أبي طالب (عليه السلام) يقول: يا من ذكره شرف للذاكرين، ومثل هذا كيف يليق بالعاقل أن يسعى في إخفائه»⁽³⁾
3. قوله: (ﷺ) بعد ذكر اسم علي في سياق الحديث عن المسائل الفقهية نفسها حيث استأنف الفخر الرازي كلامه قائلا: «ولهذا السبب نقول إن عليا (رضي اله عنه) كان ذهبه الجهر ب (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) في جميع الصلوات»⁽⁴⁾.
4. قوله: (كرم الله وجهه) بعد ذكر اسم علي: في مثل تفسيره قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾⁽⁵⁾ حيث قال وهو يتكلم عن الإنفاق من قوله تعالى: (أنفقوا) هل هو الزكاة المفروضة أو التطوع، أو الفرض و النقل إن «حجة من قال المراد صدقة التطوع ما روي عن علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه) والحسن ومجاهد: أنهم كانوا يتصدقون بشرار ثمارهم، ورديء أموالهم فأنزل الله هذه الآية»⁽⁶⁾.
5. ذكر اسم علي مقرونا باسم والده أبي طالب: وقد ورد هذا في مواطن كثيرة من التفسير، ومن ذلك نذكر ما قاله الفخر الرازي مؤيدا مسألة جهر الإمام علي بالبسملة في صلواته فقال: «ومن اقتدى بعلي (ابن أبي طالب) فقد اهتدى»⁽⁷⁾.
6. ذكر اسم علي مجردا: وهذا ملاحظة من الملاحظات الخاصة التي سجلتها وأضفتها عنصرا خامسا إلى العناصر فقد أورد الفخر الرازي في سياق الحديث عن البسملة والجهر بها أن: أنسا وابن المغفل خصصا عدم ذكر بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ بالخلفاء الثلاثة، ولم يذكر عليا، وذلك يدل على إطباق الكل على أن عليا كان يجهر ب (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)⁽⁸⁾.

1- سورة التوبة، 103/9 .

2- ينظر : الفخر الرازي، التفسير الكبير ، مفاتيح الغيب، 180،181/16 .

3- المصدر نفسه، 204/1.

4- المصدر نفسه، 204/1.

5- سورة البقرة، 267/2 .

6- الفخر الرازي، التفسير الكبير ، مفاتيح الغيب، 61/7 .

7- المصدر نفسه، 205/1.

8- ينظر : الفخر الرازي، التفسير الكبير ، مفاتيح الغيب، 205/1.

رحلاته :

قال السيوطي (ت 911هـ): «وليرحل في طلب الفوائد والغرائب كما رحل الأئمة»⁽¹⁾. إن هذه المقولة هي تكريس لأحد العوامل الهامة المتمثلة في الرحلة التي كانت سببا من أسباب تحصيل المعرفة ووسيلة من وسائل نشر العلم. فهي مقوم من المقومات التي ساهمت في صنع الشخصيات العلمية وتراثها العربي في شتى الميادين، فالرحلات هي من أهم الأسس التي بنت شخصية العالم، الفيلسوف، الإمام فخر الدين الرازي، وهي التي أذاعت صيته ورفعت مكانته.

قال بعض الباحثين: «تنقل الإمام فخر الدين الرازي في البلاد الأعجمية من الري إلى خرسان إلى خيوة، وبخارى، وعامة بلاد ما وراء النهرين، ودخل البلاد العربية: العراق والشام كما استفدنا ذلك من تفسيره، وإن لم ينص عليه أحد من مترجميه، وكان أكثر استقراره، وتدرسه بخوارزم وهي مدينة خيوة شرقي بحيرة قزوين ثم استوطن مدينة هراة من البلاد الأفغانية وكانت وفاته فيها»⁽²⁾ وهذا ما جاء في شأن وصف رحلته على وجه الإجمال.

وقد جاء تفصيل هذه الرحلات في كتاب الفخر الرازي "الفخر الرازي" لنزار الأسود بنوع من التفصيل⁽³⁾.

الرحلة إلى مدينة مراغة :

«... يذكر نزار الأسود أن أولى رحلات فخر الدين الرازي مع أستاذه محي الدين الجيلي إلى مدينة (مراغة) في أذربيجان قرب بحر الخزر، وقد قصدها الشيخ أستاذا زائرا فكان الفخر الرازي فردا من أفراد هذه الرحلة العلمية التي أتاحت له فرصة الاستفادة من كتب العالم الموسوعي ابن سينا (371هـ-428هـ) إلى جانب ما نهل من علوم الطبيب الفيلسوف الفارابي (260هـ-326هـ)»⁽⁴⁾.

¹ - السيوطي، المزهري في علوم اللغة، شرح وتعليق: محمد جاد المولى بك، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، المكتبة العصرية صيدا، بيروت (1408هـ/ 1987م): 2/307.

² - محمد الفاضل بن عاشور، التفسير ورجاله، طبعة مجمع البحوث الإسلامية (1490 هـ)، ص 69.

³ - ينظر: نزار الأسود، فخر الدين الرازي، المكتبة الشاملة، دمشق الشام، سوريا، ط 1، ص ص 21-33.

⁴ - ينظر: عبد العلي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، أبو الفلاح، شذرات الذهب، 21/5، نزار الأسود، فخر الدين الرازي، ص 21، ينظر: طه جابر العلواني، الإمام فخر الدين الرازي و مصنفاة، دار السلام، القاهرة، مصر، ط1، 1431هـ، 2010 م، ص 73.

الرحلة إلى مدينة مرند:

بعد العودة إلى الري سرعان ما اخبره أستاذه أن الرحلة الموالية إلى مدينة (مرند) في أذربيجان وهي على بعد مسيرة يومين من مدينة (تبريز). وقد كان الهدف من هذه الرحلة هو تعلم الفقه، ولم تطل الغيبة لكن فخر الدين أحسن في الجدل والحوار. كما تعلم من مدرسة النحو جمع المعلومات حول أي مسألة: من الكتب ورأي شيوخ النحو، ومن أفواه العلماء، وحتى من أفواه الناس.⁽¹⁾

الرحلة إلى أصفهان:

هي من الرحلات العلمية الهامة التي سجلها التاريخ بل هي رحلات متعددة ومتوالية فمن أصفهان إلى مدينة همدان ومرو ونيسابور، فالمسائل العلمية العالقة هي التي دفعت بالرجل إلى الرحلة للبحث من أجل كتب جديدة خاصة بعد إقبال نساجي الكتب لنسخ كتب الفخر الرازي وإرسالها إلى بغداد والقاهرة وقرطبة⁽²⁾.

الرحلة إلى خوارزم:

قال الفخر الرازي مخاطباً أهل بيته: «يجب أن أنظر علماء الدولة الخوارزمية في العاصمة خوارزم ... وسأعرج في طريقي على مدينة جرجان ونسا»⁽³⁾. خوارزم هي العاصمة الخوارزمية يسميها العوام الجرجانية هي مدينة فقيرة - كما وصفها الرازي - وما بها؟ نهر جيحون يتجمد شتاء، وحولها سهور واسعة للرعى، وبيوتها من الخشب والطين. فما الذي رفع شأنها، وأعلى كلمتها بين المدن هي المكتبة الضخمة، بل أكثر من مكتبة. هكذا خاطب الرازي مبدياً إعجابه بالمكتبة وبصبر علمائها.⁽⁴⁾

وإزداد الرجل إعجاباً بالمكتبة وتأثراً بجوها حين صعد وتلامذة الدرج إلى برج المراقبة والرصد ليدير تلامذته على العمل بألة الاسطرلاب فهذه هي الآلة التي عمل بها البيروني. وفي قاعة الفيزياء أجرى الفخر الرازي تجربة توازي السوائل، وطبق التجربة في ساحة المكتبة فكانت النتيجة نافورة تنعش النفس برذاذها، ومن فكرة التوازن يعلم الرجل من الطبيعة ضرورة اعتدال الإنسان في الحياة⁽⁵⁾.

لكن الهدف الأول الذي من أجله قصد الفخر الرازي خوارزم هو مناظرة المعتزلة، وأمام شيخ المعتزلة وعلمائها دار الحوار حول أفكار المعتزلة في التوحيد والعدل، والوعد والوعيد والأمر المعروف ونهي عن المنكر

¹ - ينظر: ابن أبي أصيبعة، عيون الانباء في طبقات الاطباء، تحقيق: نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، 2010، 23/2.

ينظر أيضاً: نزار الاسود، فخر الدين الرازي، ص 22-23، وينظر: طه جابر العلواني، الامام فخر الدين الرازي و مصنفاته، ص 73.

² - ينظر: نزار الاسود، فخر الدين الرازي، ص 29.

³ - نزار الاسود، فخر الدين الرازي، ص 31.

⁴ - ينظر: المرجع نفسه، ص 32.

⁵ - ينظر: المرجع نفسه، ص 32.

ومنزلة مرتكب الكبيرة وهي منزلة وسطى بين المؤمن والكافر⁽¹⁾. وفي نهاية المناظرة قال: «أنتم تعتمدون على العقل كل الاعتماد والحياة كثيرة الجوانب رحبة الصدر والحمد لله»⁽²⁾.

الرحلة إلى سمرقند:

بعد عودة الرازي إلى مدينة الري شد الرحال إلى بلاد ما وراء النهر برفقة أسرته حيث زار بلدة (شرخس) التي بدأ فيها بكتابة مؤلفه (شرح القانون) و(القانون) وهو كتاب طبي في مليون كلمة استمر في تنقيحه إلى آخر حياته⁽³⁾. ثم توجهت القافلة إلى سمرقند حيث تردد صدى مناظراته، فأعجب الناس بطلاقة لسانه، وسعة اطلاعه، وحسن بيانه فهو العالم ... بل الفيلسوف الشافعي المتأثر بآبى سينا والفرايبي والغزالي⁽⁴⁾. وفي مدينة بخارى وقف الشيخ وقفة ترحم وإجلال وهو يذكر البخاري (194هـ - 256هـ) وبعد مناظراته مع علماء بخارى ألف كتابه (أجوبة المسائل البخارية) و(البيان والبرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان) كما اختصر كتبه (نهاية العقول في دراية الأصول) في كتاب (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين). ثم عاد إلى مدينة الري ليؤلف تفسير القرآن الكريم⁽⁵⁾.

الرحلة إلى الدولة الغورية (رحلة الجهاد):

حين لمع نجم المجاهد شهاب الدين سلطان الدولة العورية رأى الفخر الرازي ضرورة مؤازرة القلم للسياق، فكان الرحال دأبه، واستقبله السلطان استقبال وامق. فكان الشيخ مجاهد القلم الذي يحض على الجهاد للقضاء على الوثنية في الهند⁽⁶⁾. خاض السلطان شهاب الدين غزوات كثيرة وانتصر أمام الهنود سنة (592هـ) ليعود إلى عاصمته مع أخيه غياث الدين وهما في شوق إلى درس الشيخ الفخر الرازي. معجبين بشخصيته متأثرين به أيما تأثر. فكان بذلك صلاح العباد والبلاد⁽⁷⁾.

الرحلة إلى مدينة خوارزم:

عاد الشيخ إلى مدينة الري ثم إلى مدينة خوارزم -عاصمة الدولة الخوارزمية- فاستقبله السلطان علاء الدين استقبالاً يليق بمقامه وهياً له داراً عظيمة عظيمة مجالس العلم التي شهدتها. وقد كان السلطان

¹ - ينظر: ابن خلكان أحمد بن محمد بن أبي بكر ، وفيات الاعلام، 677/1، ينظر: طه جابر العلواني، الامام فخر الدين الرازي ومصنفاته، ص 74، نزار الاسود، فخر الدين الرازي، ص 31-33.

² - نزار الاسود، فخر الدين الرازي، ص 33.

³ - ينظر: المرجع نفسه، ص 34.

⁴ - ينظر: المرجع نفسه، ص 36.

⁵ - ينظر: نزار الأسود، فخر الدين الرازي، ص 37-38، ينظر: طه جابر العلواني، الامام فخر الدين الرازي ومصنفاته، ص 75، 76.

⁶ - ينظر: نزار الأسود، فخر الدين الرازي، ص 40-43.

⁷ - ينظر: ابن خلكان أحمد بن محمد بن أبي بكر ، وفيات الاعلام، 677/1، نزار الاسود، فخر الدين الرازي، ص 43-44، ينظر: طه جابر العلواني، الامام فخر الدين الرازي ومصنفاته، ص 75، 76.

وابنه محمد ملازمين لمجالسه، وذاع صيته الشيخ حتى وصل دمشق –عاصمة الدولة الأيوبية- حيث كان الملك العادل أبو بكر بن أيوب – أخ صلاح الدين الأيوبي – يشعر بحاجته إلى مؤلف في علم الكلام (الفلسفة) يستعين به على أعدائه ويصلح به شؤون المملكة. فأرسل طلبه من قلعته إلى الشيخ فألف كتاب (تأسيس التقديس) في مجلد. وحمل البريد إلى الشيخ ألف دينار ثمنا له ودقت الشهرة الواسعة، أبواب الإمام⁽¹⁾.

كانت علاقة الإمام بالبلاط علاقة وطيدة خاصة بعد ان صاهر الوزير علاء الدين ونظرا لما حظي به الفخر الرازي من مكانة في قلوب الناس بما في ذلك⁽²⁾ أهل الهند في أثناء زيارته إلى المملكة الغورية جعلت السلطان يؤثره سفيرا إلى هذه البلاد⁽³⁾.

رحل الفخر الرازي إلى الهند يحمل الهدايا المتميزة التي سعى من ورائها إلى نشر الثقافة العربية الإسلامية فيما اختاره من مؤلفات ابن الهيثم (ت 430هـ)⁽⁴⁾ وابن سينا (ت 427هـ)⁽⁵⁾ والبيروني إلى جانب تفسيره الكبير. ولم ينس تحسين العلاقات التجارية والحرفية بين خوارزم والهند، خاصة وأن القبائل الوثنية كانت تغير على أطراف المدينة الخوارزمية في الجنوب، وتهدد القوافل التجارية وطريق الحرير من سمرقند إلى خوارزم⁽⁶⁾.

¹ - ينظر: نزار الأسود، فخر الدين الرازي، ص 44-45-46.

² - ينظر: المرجع نفسه، ص 40-43.

³ - ينظر: المرجع نفسه، ص 7، ينظر: طه جابر العلواني، الامام فخر الدين الرازي ومصنفاته، ص 75.

⁴ - أبو علي الحسن بن الحسن بن الهيثم (965م/430-1040م) عالم موسوعي مسلم قدم إسهامات كبيرة في الرياضيات والبصريات والفيزياء وعلم الفلك والهندسة وطب العيون والفلسفة العلمية والإدراك البصري والعلوم بصفة عامة بتجاربه التي أجراها مستخدماً المنهج العلمي، وله العديد من المؤلفات والمكتشفات العلمية التي أكدها العلم الحديث. صرح ابن الهيثم بعض المفاهيم السائدة في ذلك الوقت اعتماداً على نظريات أرسطو وبطليموس وإقليدس، أثبت ابن الهيثم حقيقة أن الضوء يأتي من الأجسام إلى العين. وليس العكس كما كان يعتقد في تلك الفترة، وإليه ينسب مبادئ اختراع الكاميرا، وهو أول من شرح العين تشريحاً كاملاً ووضح وظائف أعضائها. وهو أول من درس التأثيرات والعوامل النفسية للإبصار. كما أورد كتابه المناظر معادلة من الدرجة الرابعة حول انعكاس الضوء على المرايا الكروية، ما زالت تعرف باسم "مسألة ابن الهيثم".

<https://ar.wikipedia.org/wiki> 2016/11/15 الساعة 19:00.

⁵ - ابن سينا هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، عالم وطبيب مسلم من بخارى، اشتهر بالطب والفلسفة واشتغل بهما. ولد في قرية أفشنة بالقرب من بخارى (في أوزبكستان حالياً) من أب من مدينة بلخ (في أفغانستان حالياً) وأم قروية. ولد سنة 370 هـ (980 م) (وتوفي في همدان بإيران حالياً سنة 427 هـ/1037 م). (عُرف باسم الشيخ الرئيس وسماه الغربيون بأمير الأطباء وأبو الطب الحديث في العصور الوسطى. وقد ألف 200 كتاباً في مواضيع مختلفة، العديد منها يركز على الفلسفة والطب. ويعد ابن سينا من أول من كتب عن الطب في العالم ولقد اتبع نهج و أسلوب أبقراط وجالينوس. وأشهر أعماله كتاب القانون في الطب الذي ظل لسبعة قرون متوالية المرجع الرئيس في علم الطب، وبقي كتابه (القانون في الطب) العمدة في تعليم هذا الفن حتى أواسط القرن السابع عشر في جامعات أوروبا ويُعد ابن سينا أول من وصف التهاب السحايا الأولي وصفاً صحيحاً، ووصف أسباب البرقان، ووصف أعراض حصى المثانة، وانتبه إلى أثر المعالجة النفسانية في الشفاء وكتاب الشفاء

<https://ar.wikipedia.org/wiki> 2016/11/15 الساعة 19:00.

⁶ - ينظر: نزار الأسود، فخر الدين الرازي، ص 6-8-47.

الرحلة إلى مدينة هراة:

كانت هذه الرحلة بعد أداء فريضة الحج التي عاد بعدها الفخر الرازي إلى خوارزم مواصلا مسار العلم بالتدريس والتأليف، فكانت خلاصة جهده مجموعة من المؤلفات نذكر منها: (الزبدة في علم الكلام) و(شرح عيون الحكمة لابن سينا) ... وغيرها⁽¹⁾. لكنه حين شعر بدبيب الفناء سرى في عروقه رحل إلى مدينة هراة سنة (600هـ) في قافلة تحمل متاعه وكتبه، وأهله و تلاميذه، فخرج سلطان هراة يستقبل الشيخ، وأنزله منزلة الملوك احتراماً لعلمه وتقديراً لشأنه وتعظيماً لمنزلته. مكث العالم في البلاد ست سنوات كانت آخر عهده بحلقات العلم والتأليف وتنطفئ شمعة العمر ليضع الرجل خده على وسادة الزمن مخلفا وراءه تاريخاً علمياً عظيماً هو مفخرة من مفاخر الحضارة العربية الإسلامية.

أشعاره:

جاء في مقدمة التفسير أنه: «كان للإمام الرازي شعر جيد»⁽²⁾ ومما أورده ابن الأهدل من شعر الرجل قوله⁽³⁾:

نَهَايَةُ إِقْدَامِ الْعُقُولِ عَقَالٌ * وَأَكْثَرُ سَعْيِ الْعَالَمِينَ ضَلَالٌ
وَأَزْوَا حُنًا فِي وَحْشَةٍ مُنْجُسُومِنَا * وَحَاصِلُ دُنْيَانَا أَدَى وَوَبَالٌ
وَلَمْ نَسْتَفِدْ مِنْ بَحْثِنَا طُولَ عُمْرِنَا * سِوَى أَنْ جَمَعْنَا فِيهِ قَيْلَ وَقَالُوا
وَكَمْ رَأَيْنَا مِنْ رِجَالٍ وَدَوْلَةٍ * فَبَادُوا جَمِيعًا مُسْرِعِينَ وَزَالُوا
وَكَمْ مِنْجِبَالٍ عَلَتْ شُرْفَاتِهَا * رِجَالٌ فَرَّالُوا وَالْجِبَالُ جِبَالٌ⁽⁴⁾

وقد شبه شعره في بعض المواضع بشعر أبي العلاء المعري كقوله:

أَزْوَا حُنًا لَيْسَ يَدْرِي أَيْنَ مَذْهَبُهَا * وَفِي التُّرَابِ تُوَارَى هَذِهِ الْجُثَثُ
كَوْنٌ يُرَى وَفَسَادٌ جَاءَ يَتْبَعُهُ * اللَّهُ أَعْلَمُ مَا فِي خَلْقِهِ عَبَثٌ⁽⁵⁾

¹- ينظر: نزار الأسود، فخر الدين الرازي، ص 56، ينظر: طه جابر العلواني، الإمام فخر الدين الرازي ومصنفاته، ص 76.

²- الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 1/ياء.

³- المصدر نفسه: 1/ياء، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، أبو الفلاح، شذرات الذهب في أخبار من ذهب: 22/5، أبو بكر بن هداية الله الحسيني، طبقات الشافعية، ص 218.

⁴- الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 1/ياء - كاف.

⁵- المصدر نفسه، 1/كاف.

ووجد في تفسيره أبيات يرثي فيها ابنه محمد ففي ختام سورة (يوسف) يقول: «وقد كنت ضيق الصدر بوفاة الولد الصالح محمد تغمده الله بالرحمة والغفران وخصه بدرجات الفضل، والإحسان، وذكرت هذه الأبيات في رثائه على سبيل الإيجاز»⁽¹⁾

فَلَوْ كَانَتْ الْأَقْدَامُ مُنْقَادَةً لَنَا * فَدَيْنَاكَ مِنْ حَمَاكِ بِالرُّوحِ وَالْجِسْمِ
 وَلَوْ كَانَتْ الْأَمْثَالُ تَأْخُذُ رَشْوَةً * خَضَعْنَا لَهَا بِالرَّقِ فِي الْحُكْمِ وَالْأَسْمِ
 وَلَكِنَّهُ حُكْمٌ إِذَا حَانَ جِينُهُ * سَرَى مِنْ مَقَرِّ الْعَرْشِ فِي لُجَّةِ الْيَمِّ
 سَابَكِي عَلَيْكَ الْعُمَرَ بِالْدَمِّ دَائِمًا * وَلَمْ أَنْحَرِفْ عَنْ ذَلِكَ فِي الْكَيْفِ وَالْكَمِّ
 سَلَامٌ عَلَى قَبْرِ دُفْنَتْ بِتُرْتِيهِ * وَأَتَحَفَّكَ الرَّحْمَنُ بِالْكَرَمِ الْجَمِّ
 وَمَا صَدَّنِي عَنْ جَعَلِ جَفْنِي مَدْفَنًا * لِجِسْمِكَ إِلَّا أَنَّهُ أَبَدًا يَهُمُّ
 وَأُقْسِمُ أَنْ مَسُّوا رُقَاتِي وَرُمَّتِي * أَحْسُوا بِنَارِ الْحُزْنِ فِي مَكْمَنِ الْعَظْمِ
 حَيَاتِي وَمَوْتِي وَاحِدٌ بَعْدَ بَعْدِكُمْ * بَلِ الْمَوْتِ أَوْلَى مِنْ مُدَاوَمَةِ الْغَمِّ
 رَضِيْتُ بِمَا أَمْضَى إِلَهُهُ بِحُكْمِهِ * لِعِلْمِي بِأَنِّي لَا يُجَاوِزُنِي حُكْمِي⁽²⁾

وليست هذه الأبيات الرثاء الوحيد لابنه ففي نهاية تفسير سورة الرعد يقول في مرثية فقيده:

أَرَى مَعَالِمَ هَذَا الْعَالَمِ الْفَانِي * مَمْرُوجَةً بِمَخَافَاتِ وَأَحْزَانِ
 خَيْرَاتُهُ مِثْلُ أَحْلَامٍ مُفْرَعَةٍ * وَشَرُّهُ فِي الْبَرَآيَا دَائِمٌ دَانَ⁽³⁾

وإن وجد من وصف شعر الرازي بالجميل فإن هناك من رآه نظما فقد علق ابن خلكان على شعر الرجل فقال: «... وكان له مع هذه العلوم شيء من النظم...»⁽⁴⁾ ومرجع ذلك كما قال الدكتور أحمد هنداي هلال: «أنه خال من الخيال، ومليء بمصطلحات المنطق وعلم الكلام مثل: الكم، والكيف، والعدل، والصدق، والمسعد والمشقى»⁽⁵⁾ في نحو قوله:

¹ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 229/18.

² - المصدر نفسه، 229/18.

³ - المصدر نفسه، 71/19.

⁴ - ابن خلكان أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان، 450/4.

⁵ - أحمد هنداي هلال، المباحث البيانية في تفسير الفخر الرازي، ص 27، 28.

تَتَمَّةُ أَبْوَابِ السَّعَادَةِ لِلْخَلْقِ * بِذِكْرِ جَلَالِ الْوَاحِدِ الْأَحَدِ الْحَقِّ
 مُدَبِّرِ كُلِّ الْكَائِنَاتِ بِأَسْرَرِهَا * وَمُبْدِعِهَا بِالْعَدْلِ وَالْقَصْدِ وَالصِّدْقِ
 إِلَهَ عَظِيمِ الْفَضْلِ وَالْعَدْلِ وَالْعُلَا * هُوَ الْمُرْشِدُ الْمَغْوَى هُوَ الْمُسْعِدُ الْمَشْقِي⁽¹⁾

أما فيما يتعلق بالطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية فإن للرازي ما يثبت أنه اشتغل بذلك، وقد أبدى موقفه من الأمر بمقولتين:

الأولى تنقل عن الرازي ندمه بالاشتغال بعلم الكلام⁽²⁾.

والثانية تؤكد موقفه وتبرره؛ فقد روى عنه أنه قال: «لقد اخترت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية، فلم أجدتها تروي غليلا، وتشفي عليلا، ورأيت أصح الطرق، طريقة القرآن، أقرأ في التنزيل ﴿وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾⁽³⁾، وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾⁽⁴⁾ و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾⁽⁵⁾ وأقرأ في الإثبات ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾⁽⁶⁾ و﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾⁽⁷⁾ و﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾⁽⁸⁾ وأقرأ في أن الكل من الله قوله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾⁽⁹⁾»⁽¹⁰⁾.

وملخص قوله هو أن النص القرآني درس شامل لكل العلوم والتخصصات منزه عن النقائص، وهذا ما عبر عنه صراحا حين قال: «وأقول من صميم القلب، من داخل الروح، إني مقر بأن كل ما هو الأكمل، الأفضل، الأعظم، الأجل فهو لم، وكل ما هو عيب ونقص، فأنت منزه عنه»⁽¹¹⁾، وهذا اعتراف عالم بما هو أعلم منه.

¹ - ينظر: ابن كثير، البداية والنهاية: 56/13.

² - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 1/ياء.

³ - سورة فاطر، 15/35.

⁴ - سورة الشورى، 11/42.

⁵ - سورة الاخلاص، 1/112.

⁶ - سورة طه، 5/20.

⁷ - سورة النحل، 50/16.

⁸ - سورة فاطر، 10/35.

⁹ - سورة النساء، 78/4.

¹⁰ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 1/ياء.

¹¹ - المصدر نفسه، 1/ياء.

أولاده:

يذكر أن الفخر الرازي كان أباً لثلاثة أبناء وبنيتين، الأول هو محمد، وقد مات في شبابه، وجاء ذكره في مواطن كثيرة من التفسير الكبير⁽¹⁾، نذكر منها ما قاله الفخر الرازي في ختام تفسيره لسورة يوسف: «...وكنت ضيق الصدر كثير الحزن بسبب وفاة الولد الصالح محمد أفاض الله على روحه وجسده أنواء المغفرة، والرحمة، وأنا أتمس من كل من يقرأ هذا الكتاب وينتفع به من المسلمين أن يخص ذلك المسكين وهذا المسكين بالدعاء، والرحمة والغفران»⁽²⁾. أما «ثاني الولدين لقبه (ضياء الدين) ولعله كذلك أكبر أولاده، وقد كانت له مشاركة في العلوم، وقد جاء (في عيون الأنباء) أنه أكبر الولدين، أما ولده الأصغر ... فلقبه (شمس) وقد كانت له فطنة فائقة، وذكاء خارق وكان أبوه كثيراً ما يصفه بالذكاء...»⁽³⁾ تزوج الشابان من ابنتي رئيس الأطباء وهو شيخ عجوز خلف لهما ثروة هائلة فأقبلت الدنيا بعد ضيق عيش، وكان التتاج يدقون باب ويجزلون العطاء ثمن كتبه⁽⁴⁾. أما البناتان فقد زوج إحداهما من الملك علاء الدين وزير السلطان الخوارزمي⁽⁵⁾.

تلاميذه:

ذكر صاحب الشذرات أن الفخر الرازي «إذا ركب مشى معه نحو الثلاثمائة مشتغل على اختلاف مطالهم في التفسير، والفقه، والكلام، والأصول والطب، وغير ذلك»⁽⁶⁾. لقد ضم مجلسه تلامذة كثيرين من العرب وغيرهم ينهلون من علمه الوفير وثقافته الواسعة. فهذا تلميذ حسيني يقول: «أنا لم أر في حياتي عالماً يبحث عن الحقيقة مثل فخر الدين الرازي»⁽⁷⁾، وقال تلميذ هندي: «معلمنا يعتبر نفسه تلميذا وطالبا علم مادام على قيد الحياة»⁽⁸⁾. وقد ترجم علي العماد لتلاميذين من تلاميذه هما القطب المصري، وشمس الدين الخسروشاهي⁽⁹⁾.

¹ - ينظر: العمادي، الإمام فخر الدين الرازي حياته وأثاره، ص 27.

² - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 1/183.

³ - علي محمد حسن العمادي، الإمام فخر الدين الرازي حياته وأثاره، ص 26.

⁴ - ينظر: نزار الأسود، فخر الدين الرازي، ص 39-40.

⁵ - ينظر: علي محمد حسن العمادي، الإمام فخر الدين الرازي، ص 27، ينظر: نزار الأسود، فخر الدين الرازي، ص 46.

⁶ - عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، أبو الفلاح، شذرات الذهب في أخبار من ذهب: 21/5.

⁷ - نزار الأسود، فخر الدين الرازي، ص 30.

⁸ - المرجع نفسه: ص 31.

⁹ - ينظر: علي محمد حسن العمادي، الإمام فخر الدين الرازي حياته وأثاره: ص 206، 207.

وفاته:

لقد اتفق الدارسون على أن وفاة الفخر الرازي كانت بـ (هراة) فهي آخر محطات الترحال في حياته وذلك سنة 606هـ⁽¹⁾. غير أنهم اختلفوا في يوم وفاته كما اختلفوا في يوم مولده، وذهبوا في ذلك إلى رأيين؛ أحدهما أنه توفي يوم عيد الفطر (1 شوال)⁽²⁾، والآخر أنه توفي في شهر ذي الحجة⁽³⁾، كما وقع الخلاف أيضا في سبب الوفاة فذكر بعضهم أن فرقة الكرامية هي التي دست له السم بسبب العداء الشديد بينهم وبين الفخر الرازي؛ لأنه كان ينال منهم وينالون منه، والاختلاف فكري وعقيدي⁽⁴⁾.

تصنيفاته:

يقول ابن خلكان: «إن كتبه ممتعة وقد انتشرت تصانيفه في البلاد، ورزق فيها سعادة عظيمة، فإن الناس استغنوا بها ورفضوا كتب المتقدمين، وهو أول من اخترع الترتيب الذي نجده في كتبه وأتى فيها بما لم يسبق إليه»⁽⁵⁾ وقد بلغ عدد مصنفاة سبعة وستين مصنفا في شتى العلوم⁽⁶⁾. نذكرها على النحو التالي:

آثاره في التفسير:

- أسرار التنزيل وأنوار التأويل.
- تفسير سورة الفاتحة⁽⁷⁾.
- تفسير سورة البقرة⁽⁸⁾.
- تفسير يس.
- التفسير الكبير⁽⁹⁾.

رسالة في التنبيه على بعض الأسرار المودعة في بعض سور القرآن العظيم وهي أربعة فصول:⁽¹⁾

¹ - ينظر: عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العسكري الحنبلي، أبو الفلاح، شذرات الذهب في أخبار من ذهب: 21/5، ينظر: شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء 500/21، ينظر: ابن كثير، البداية والنهاية: 55/12، ينظر: جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر و القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة و الطباعة و النشر، 198/6.

² - ينظر: عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العسكري الحنبلي، أبو الفلاح، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 21/5 ينظر: شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء: 500/21.

³ - ينظر: ابن كثير، البداية والنهاية: 55/12، ينظر: جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي، النجوم الزاهرة: 197/6.

⁴ - ينظر: ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب: 21 /5، ينظر: جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي، النجوم الزاهدة 198/6.

⁵ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 1/هـاء.

⁶ - ينظر: المصدر نفسه، 1/هـاء.واو.

⁷ - ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون 54/1.

⁸ - ينظر: ابن ابي اصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الاطباء، ص 470.، ينظر: جمال الدين ابي الحسن علي بن يوسف القفطي، اخبار العلماء باخبار الحكماء، تحقيق ابراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص 191.

⁹ - ينظر: ابن خلكان أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان: 149/4.

- الفصل الأول: في تفسير قل هو الله أحد.
- الفصل الثاني: سبح اسم ربك الأعلى.
- الفصل الثالث: والتين.
- الفصل الرابع: والعصر.

الفقه والأصول:

- إبطال القياس⁽²⁾.
- إحكام الإحكام⁽³⁾.
- البراهين المهائية⁽⁴⁾.
- شرح وجيز الغزالي⁽⁵⁾.
- المحصول في أصول الفقه⁽⁶⁾.
- المعالم في أصول الفقه⁽⁷⁾.
- منتخب المحصول (في أوصل الفقه)⁽⁸⁾.

علم الكلام:

- أجوبة المسائل التجارية⁽⁹⁾.
- الأربعين في أصول الدين⁽¹⁰⁾.
- إرشاد النظار إلى لطائف الأسرار⁽¹¹⁾.

¹ - ابن ابي اصيبعة ، عيون الأنباء في طبقات الاطباء 470 ، ينظر : صلاح الدين خليل بن ابيك الصفدي ، الوافي بالوفيات ، تحقيق احمد الارنؤوط و تزكي مصطفى ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1420 هـ ، 2000 م ، 4/256 .

² - ينظر : القفطي، اخبار العلماء باخبار الحكماء ، ص 192 ، ينظر : ابن ابي اصيبعة ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، ص 470 ، ينظر : الوافي بالوفيات، الصفدي ، 4/255 .

³ - ينظر : ابن ابي اصيبعة ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، ص 470 .

⁴ - ينظر : حاجي خليفة، كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون: 16/5 ، ينظر : الفخر الرازي ، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب ، 22/170 .

⁵ - ينظر : حاجي خليفة، كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون 16/5 .

⁶ - ينظر : حاجي خليفة، كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون ، 16/5 ، ينظر : اخبار العلماء باخبار الحكماء ، القفطي ، ص 191 ، ينظر : الفخر الرازي، التفسير الكبير ، مفاتيح الغيب ، 22/170 .

⁷ ينظر : ابن خلكان أحمد بن محمد بن أبي بكر ، وفيات الأعيان: 4/249 ، ينظر : ابن ابي اصيبعة ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، ص 470 ، ينظر : اخبار العلماء باخبار الحكماء، القفطي ، ص 191 ، ينظر : حاجي خليفة، كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون: 5/249 .

⁸ - ينظر : حاجي خليفة، كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون: 4/249 .

⁹ - ينظر : ابن خلكان أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان 4/249 . ينظر : الوافي بالوفيات ، الصفدي ، 4/249 .

¹⁰ - ينظر : حاجي خليفة، كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون 1/21 ، و ينظر : ابن خلكان أحمد بن محمد بن أبي بكر ، وفيات الأعيان 249 ، القفطي ، اخبار العلماء باخبار الحكماء ، ص 191 .

¹¹ - ينظر : حاجي خليفة، كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون 1/67 .

- تأسيس التقديس⁽¹⁾.
- الإشارة في علم الكلام⁽²⁾.
- البيان والبرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان⁽³⁾.
- تحصيل الحق⁽⁴⁾.
- القضاء والقدر⁽⁵⁾.
- رسالة الجوهر⁽⁶⁾.
- حدوث العالم⁽⁷⁾.
- الخلق والبعث⁽⁸⁾.
- الخمسين في أصول الدين⁽⁹⁾.
- زبدة المعالم في الكلام⁽¹⁰⁾.
- لوامع البينات في شرح أسماء الله الحسنى والصفات⁽¹¹⁾.
- عصمة الأنبياء⁽¹²⁾.
- الرسائل الكمالية في الحقائق الإلهية⁽¹³⁾.
- المباحث العمادية في المطالب المعادية⁽¹⁾.

-
- 1- ينظر : حاجي خليفة، كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون ، 1 / 333 ، ينظر : القفطي ، اخبار العلماء باخبار الحكماء ، ص 191 .
- 2- ينظر : القفطي ، اخبار العلماء باخبار الحكماء ، ص 191 ، ينظر : الصفدي ، الوافي بالوفيات ، 4 / 255 .
- 3- ينظر : حاجي خليفة، كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون / 1 262 . ينظر : ابن خلكان أحمد بن محمد بن أبي بكر ، وفيات الأعيان ، 4 / 249 ، ينظر : الصفدي ، الوافي بالوفيات ، 4 / 255 .
- 4- ينظر : خليفة، كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون 1 / 359 ، ينظر : ابن خلكان أحمد بن محمد بن أبي بكر ، وفيات الأعيان ، 4 / 249 ، ينظر : الصفدي ، الوافي بالوفيات ، 4 / 255 .
- 5- ينظر : ابن ابي اصيبعة ، عيون الأنبياء في طبقات الأطباء ، ص 470 ، ينظر : الصفدي ، الوافي بالوفيات ، 4 / 255 ، ينظر : القفطي ، اخبار العلماء باخبار الحكماء ، ص 191 .
- 6- ينظر : الصفدي ، الوافي بالوفيات ، 4 / 255 ، ينظر : ابن ابي اصيبعة ، عيون الأنبياء في طبقات الأطباء ، ص 470 .
- 7- ينظر : القفطي ، اخبار العلماء باخبار الحكماء ، ص 191 ، ينظر : ابن ابي اصيبعة ، عيون الأنبياء في طبقات الأطباء ، ص 470 .
- 8- ينظر : ابن ابي اصيبعة ، عيون الأنبياء في طبقات الأطباء ، ص 470 ، ينظر : القفطي ، اخبار العلماء باخبار الحكماء ، ص 192 ، ينظر : الصفدي ، الوافي بالوفيات ، 4 / 255 .
- 9- ينظر : حاجي خليفة، كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون 725 ، ينظر : القفطي ، اخبار العلماء باخبار الحكماء ، ص 162 ، ينظر : ابن ابي اصيبعة ، عيون الأنبياء في طبقات الأطباء ، ص 470 .
- 10- ينظر : حاجي خليفة كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون 1 / 954 ، ينظر : ابن خلكان أحمد بن محمد بن أبي بكر ، وفيات الأعيان ، 4 / 949 .
- 11- ينظر : ابن خلكان أحمد بن محمد بن أبي بكر ، ويات الأعيان 4 / 249 ، ينظر : القفطي ، اخبار العلماء باخبار الحكماء ، ص 192 .
- 12- ينظر : حاجي خليفة، كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون 1 / 965 ، ينظر : الفخر الرازي، التفسير الكبير، 15 / 55 .
- 13- ابن ابي اصيبعة ، عيون الأنبياء في طبقات الأطباء ، ص 470 ، ينظر : القفطي ، اخبار العلماء باخبار الحكماء ، ص 191 ، ينظر : الصفدي ، الوافي بالوفيات ، 4 / 255 .

- معالم أصول الدين⁽²⁾ .
- رسالة في النبؤات⁽³⁾ .
- نهاية العقول في دراية الأصول⁽⁴⁾ .

الفلسفة والمنطق والأخلاق:

- الآيات البينات في المنطق⁽⁵⁾ .
- الأخلاق⁽⁶⁾ .
- أقسام اللذات⁽⁷⁾ .
- تعجيز الفلاسفة⁽⁸⁾ .
- شرح الإشارات لابن سينا⁽⁹⁾ .
- شرح عيون الحكمة لابن سينا⁽¹⁰⁾ .
- لباب الإشارات⁽¹¹⁾ .
- مباحث الحدود⁽¹²⁾ .
- المباحث الشرقية⁽¹⁾ .

¹ - ينظر : حاجي خليفة، كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون 1 / 577، ينظر : ابن خلكان أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان ، 4/ 249 ، ينظر الصفدي ، الوافي بالوفيات 4/ 255.

² - ينظر : ابن لكان ، وفيات الأعيان: 4/ 249 ، ينظر : القفطي ، اخبار العلماء باخبار الحكماء ، 191 ، ينظر :الصفدي ، الوافي بالوفيات 4/ 255 ، ينظر: ابن ابي اصيبعة ، عيون الأنبياء في طبقات الأطباء ، ص 470 .

³ - ينظر : الصفدي ، الوافي بالوفيات ، 4/ 656 ، ينظر: ابن ابي اصيبعة ، عيون الأنبياء في طبقات الأطباء ، ص 470 .

⁴ - ينظر : ابن خلكان أحمد بن محمد بن أبي بكر ، وفيات الأعيان 4/ 249 ، ينظر: ابن ابي اصيبعة ، عيون الأنبياء في طبقات الأطباء ، ص 470 ، ينظر : حاجي خليفة، كشف الظنون، 1 / 988 ، ينظر :الصفدي ، الوافي بالوفيات 4/ 255 ، ينظر : القفطي ، اخبار العلماء باخبار الحكماء ، 191 ، ينظر : الفخر الرازي ، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 14/ 108 .

⁵ - ينظر : ابن ابي اصيبعة ، عيون الأنبياء في طبقات الأطباء ، ص 470 ، ينظر :الصفدي ، الوافي بالوفيات 4/ 255 .

⁶ - ينظر : حاجي خليفة، كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون 37 ، ينظر : القفطي ، اخبار العلماء باخبار الحكماء ، 192 ، ينظر: ابن ابي اصيبعة ، عيون الأنبياء في طبقات الأطباء ، ص 470 .

⁷ - ينظر : الصفدي ، الوافي بالوفيات 4/ 255 ، ينظر: ابن ابي اصيبعة ، عيون الأنبياء في طبقات الأطباء ، ص 470 ، ينظر : القفطي ، اخبار العلماء باخبار الحكماء ، 192 .

⁸ - ينظر : ابن ابي اصيبعة ، عيون الأنبياء في طبقات الأطباء ، ص 470 ، ينظر :الصفدي ، الوافي بالوفيات 4/ 255 ، ينظر : القفطي ، اخبار العلماء باخبار الحكماء ، 192 .

⁹ - ينظر : ابن خلكان أحمد بن محمد بن أبي بكر ، وفيات الأعيان 4/ 249 ، ينظر : حاجي خليفة، كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون 1 / 94.

¹⁰ - ينظر : القفطي ، اخبار العلماء باخبار الحكماء ، 191 ، ينظر : ابن خلكان أحمد بن محمد بن أبي بكر ، وفيات الأعيان 4/ 249 ، ينظر: ابن ابي اصيبعة، عيون الأنبياء في طبقات الأطباء ، ص 470 ، ينظر : حاجي خليفة ، كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون 1 / 189.

¹¹ - ينظر : حاجي خليفة، كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون 1/ 94 ، ينظر : القفطي ، اخبار العلماء باخبار الحكماء ، 191 ، ينظر: ابن ابي اصيبعة ، عيون الأنبياء في طبقات الأطباء ، ص 470 ، ينظر :الصفدي ، الوافي بالوفيات ، 4/ 255 .

¹² - ينظر : الصفدي ، الوافي بالوفيات 4/ 255 ، ينظر: ابن ابي اصيبعة ، عيون الأنبياء في طبقات الأطباء ، ص 470 .

- الملخص في الحكمة⁽²⁾.
- رسالة في النفس⁽³⁾.

الجدل والخلاف:

- مباحث الجدل⁽⁴⁾.
- شفاء العين والخلاف⁽⁵⁾.
- الطريقة العلائية في الخلاف⁽⁶⁾.

الفلسفة وعلم الكلام:

- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين⁽⁷⁾.
- المطالب العالية⁽⁸⁾.

العربية وأدائها:

- شرح سقط الزند للمعري⁽⁹⁾.
- شرح نهج البلاغة⁽¹⁰⁾.
- المحرر في النحو⁽¹¹⁾.

¹- ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون 1/ 577، ينظر: القفطي، اخبار العلماء باخبار الحكماء، 191، ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات 255/4، ابن كثير، البداية والنهاية 55/13.

²- ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون 1/ 819، ينظر: ابن خلكان أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان 249/4، ينظر: القفطي، اخبار العلماء باخبار الحكماء، 191.

³- ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون 1/ 467، ينظر: ابن ابي اصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص 470، ينظر: القفطي، اخبار العلماء باخبار الحكماء، 191، ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات 256/4.

⁴- ينظر: القفطي، اخبار العلماء باخبار الحكماء، 191، ينظر: ابن ابي اصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص 470.

⁵- ينظر: ابن ابي اصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص 470، ينظر: القفطي، اخبار العلماء باخبار الحكماء، 192.

⁶- ينظر: ابن ابي اصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص 470، ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات 255/4، ينظر: القفطي، اخبار العلماء باخبار الحكماء، 192.

⁷- ينظر: القفطي، اخبار العلماء باخبار الحكماء، 191، ينظر: ابن ابي اصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص 470، ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات 255/4.

⁸- ينظر: ابن ابي اصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص 470، ينظر: ابن خلكان، و ابن خلكان أحمد بن محمد بن أبي بكر فيات الأعيان 249/4، ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات 255/4، ابن كثير، البداية والنهاية 55/13.

⁹- ينظر: ابن ابي اصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص 470، ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات 255/4، ينظر: ابن خلكان أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان 249/4.

¹⁰- ينظر: ابن ابي اصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص 470، ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات 255/4، ينظر: القفطي، اخبار العلماء باخبار الحكماء، 191.

¹¹- ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات 255/4.

- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز⁽¹⁾ .

التاريخ:

- فضائل الصحابة⁽²⁾ .
- مناقب الإمام الشافعي⁽³⁾ .

الطب والفراسة:

- التشريح من الرأس لإلى الحلق⁽⁴⁾ .
- الطب الكبير (أو الجامع الكبير الملكي في الطب)⁽⁵⁾ .
- مسائل في الطب⁽⁶⁾ .
- النبض⁽⁷⁾ .
- شرح كلييات القانون⁽⁸⁾ .
- رسالة في علم الفراسة⁽⁹⁾ .

السحر والرمل والتنجيم:

- الأحكام العلانية في الأعلام السماوية⁽¹⁰⁾ .
- كتاب في الرمل⁽¹¹⁾ .
- السر المكتوم (في علم الطلاسم والنجوم)⁽¹²⁾ .

¹ - ينظر: الصفدي ، الوافي بالوفيات ، 255/4 ، حاجي خليفة ، كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون 1 / 982 ، ينظر: ابن خلكان أحمد بن محمد بن أبي بكر ، وفيات الأعيان 249/4 .

² - ينظر: ابن أبي اصيبعة ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، ص 470 ، ينظر: الصفدي ، الوافي بالوفيات 255/4 ، ينظر: القفطي ، اخبار العلماء باخبار الحكماء ، 192 .

³ - ينظر: ابن كثير، البداية و النهاية 55/13 ، ينظر: ابن خلكان أحمد بن محمد بن أبي بكر ، وفيات الأعيان 249/4 .

⁴ - ينظر: ابن أبي اصيبعة ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، ص 470 ، ينظر: الصفدي ، الوافي بالوفيات 255/4 .

⁵ - ينظر: الصفدي ، الوافي بالوفيات 255/4 ، ينظر: القفطي ، اخبار العلماء باخبار الحكماء ، 191 ، ينظر: ابن أبي اصيبعة ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، ص 470 ، ينظر: الفخر الرازي ، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب ، مفاتيح الغيب ، 61/20 .

⁶ - ينظر: ابن أبي اصيبعة ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، ص 470 .

⁷ - ينظر: القفطي ، اخبار العلماء باخبار الحكماء ، 191 ، ينظر: ابن أبي اصيبعة ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، ص 470 .

⁸ - ابن خلكان أحمد بن محمد بن أبي بكر ، وفيات الأعيان 249/4 ، ينظر: القفطي ، اخبار العلماء باخبار الحكماء ، 191 .

⁹ - ينظر: ابن خلكان أحمد بن محمد بن أبي بكر ، وفيات الأعيان ، 249/4 ، ينظر: ابن أبي اصيبعة ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، ص 470 ، ينظر: حاجي خليفة ، كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون ، 1 / 445 .

¹⁰ - ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون 1 / 9 ، ينظر: ابن أبي اصيبعة ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، ص 470 .

¹¹ - ينظر: ابن أبي اصيبعة ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، ص 470 ، ينظر: القفطي ، اخبار العلماء باخبار الحكماء ، 191 .

¹² - ينظر: ابن خلكان أحمد بن محمد بن أبي بكر ، وفيات الأعيان 249/4 ، ينظر: القفطي ، اخبار العلماء باخبار الحكماء ، 191 .

- منتخب درج تنكلوسا (اود نكا وشا)⁽¹⁾.

كتب عامة ودوائر معارف:

- الملل والنحل⁽²⁾.
- جامع العلوم⁽³⁾.
- حدائق الأنوار في حقائق الأسرار⁽⁴⁾.
- الرياض المونعة⁽⁵⁾.
- اللطائف الغيائية⁽⁶⁾.
- تهذيب الدلائل و عيون المسائل⁽⁷⁾.
- جواب الغيلاني⁽⁸⁾.
- الرعاية⁽⁹⁾.
- رسالة في السؤال⁽¹⁰⁾.
- الرسالة الصحابية⁽¹¹⁾.
- الرسالة المحمدية⁽¹²⁾.

إن تنوع التصانيف هو مرآة عاكسة للثقافة الواسعة والإلهام بمختلف العلوم وشتى المعارف.

«وهذا كثير في مصنفاته التي يتجلى فيها علم الرجل الواسع»⁽¹³⁾

¹ - ينظر: القفطي، اخبار العلماء باخبار الحكماء، 191، ينظر: ابن ابي اصيبعة، عيون الأنبياء في طبقات الأطباء، ص 470، ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات 256/4.

² - ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات 255/4.

³ - ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون 2/ 656.

⁴ - ينظر: المصدر نفسه، 2/ 633.

⁵ - ينظر: القفطي، اخبار العلماء باخبار الحكماء، 192، ينظر: ابن ابي اصيبعة، عيون الأنبياء في طبقات الأطباء، ص 470، ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات 255/4.

⁶ - ينظر: ابن ابي اصيبعة، عيون الأنبياء في طبقات الأطباء، ص 470، ينظر: القفطي، اخبار العلماء باخبار الحكماء، 192، ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات 255/4، ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون 3/ 155.

⁷ - ينظر: ابن خلكان أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان 4/ 249، ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون 1/ 55.

⁸ - ينظر: القفطي، اخبار العلماء باخبار الحكماء، 191.

⁹ - ينظر: ابن ابي اصيبعة، عيون الأنبياء في طبقات الأطباء، ص 470.

¹⁰ - القفطي، اخبار العلماء باخبار الحكماء، ص 191.

¹¹ - ينظر: ابن أبي اصيبعة، عيون الأنبياء في طبقات الأطباء، ص 470. ينظر: القفطي، اخبار العلماء باخبار الحكماء، ص 192.

¹² - ينظر: ابن ابي اصيبعة، عيون الأنبياء في طبقات الأطباء، ص 470، ينظر: القفطي، اخبار العلماء باخبار الحكماء، ص 192.

¹³ - ينظر: محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة - القاهرة. ط. (1413 هـ - 1992 م)، 1/ 276.

وقد كان الفخر الرازي كثير الاهتمام بتصانيفه، عظيم الاهتمام بما يكتب لذلك كان يدقق وينقح ليقدم إبداعه في أحسن صورة .

عني المفسر بتصنيفاته عناية بالغة: «يقول المؤرخون: إن الطريقة التي يتبعها أبو عبد الله في التأليف والتصنيف تعتمد على تنقيح ما يكتب وتلك هي طريقة الشاعر الجاهلي زهير بن أبي سلمى الذي كان ينقح قصيدته سنة كاملة، وقد سميت هذه المدرسة (عبيد الشعر)»⁽¹⁾. يقول العلماء: «إن طريقة فخر الدين التي تعتمد على (مصرف المعلومات) أو (خزانة المعلومات) تعتبر من الطرق الحديثة في التأليف»⁽²⁾.

مؤلفاته:

- شرح ديوان المتنبي⁽³⁾ .

- الأشربة الطبية⁽⁴⁾ .

«وقد ترك الرازي في مكتبه كتباً لم تتم منها: (التشريح من الرأس إلى الحلق) و(الطب الكبير) و(شرح المفصل للزمخشري في النحو)»⁽⁵⁾ .

مكانة التفسير ومنهجه العلمي:

لقد صُنِفَ كتاب (التفسير الكبير) للإمام الفخر الرازي أهم مؤلف في التفسير بالرأي، أي الاجتهاد، الذي تمثل فيه الاتجاه العقلي⁽⁶⁾ .

ولم يكن الرجل صاحب رأي شخصي، واجتهاد ذاتي في تفسير أعظم نص وهو القرآن الكريم إلا حين: «اجتمع له خمسة أشياء ما جعلها الله لغيره ... من أمثاله، وهي سعة العبارة في القدرة على الكلام، وصحة الذهن، والإطلاع الذي ما عليه مزيد، والحافظة المستوعبة، والذاكرة التي تعينه على ما يريد في تقرير الأدلة والبراهين، وكان فيه قوة جدلية ونظر عميق»⁽⁷⁾ .

كما أن «التفسير الكبير للإمام الرازي هو أكبر كتبه وأعلى منزلتها وشرفاً»⁽⁸⁾ «وقد حظي بشهرة واسعة بين العلماء لسعة مباحثه لما احتواه من أفكار فذة وحجج بينة»⁽¹⁾ فهو - كما وصف - حصاد عمر

¹- ينظر: نزار الأسود ، فخر الدين الرازي ، ص 34.

²- محمد بن عمر بن الحسين التبيي البكري (543 - 606 هـ) ، فخر الدين الرازي ، (دمشق الشام) ، ط1 ، ص 26.

³- ينظر: محمد بن عمر بن الحسين التبيي البكري ، فخر الدين الرازي ، ص 26.

⁴- ينظر: المصدر نفسه ، ص 26.

⁵- المصدر نفسه ، ص 34.

⁶- ينظر: محسن عبد المجيد قحطان عبد الرحمان الدوري ، التفسير، ص 31-32.

⁷- المرجع نفسه، ص 3.

⁸- أحمد هندواي هلال ، المباحث البيانية، ص 35.

صاحبه من العلوم الإسلامية والعربية، ومائدة قرآنية حافلة بخير الزاد، فقد ألفه في أواخر حياته كما يثبت ذلك كلامه عقب فراغه من تفسير بعض السور. وقد استغرق هذا التفسير نحو ثمانية أعوام هي بين (595 – 603 هـ)⁽²⁾.

ولعل ما يزيد من قيمة التفسير الكبير، ويزيد من رفعة مكانته كونه تفسيراً رائداً في منهجه، فهو أول تفسير تبني المنهج العلمي الحديث الذي جعله يسبق عصره. وفي هذا الشأن: «يقول العلماء: إن طريقة فخر الدين الرازي التي تعتمد على (مصرف المعلومات) أو (خزانة المعلومات) تعتبر من الطرق الحديثة في التأليف»⁽³⁾. مرجعية هذا الحكم تعود إلى التفسير الكبير بمضمونه، وإلى ما أقره الفخر الرازي حيث قال في إحدى الحلقات التي أثار موضوع المنهج العلمي بأنه معجب بمؤسس علم الضوء (ابن الهيثم) فقد اشتهر بمنهجه العلمي⁽⁴⁾. ثم صرح قائلاً: «أنا لي منهج علمي: إن طريقي العلمية تعتمد على (مصرف المعلومات) إني أجنّي المعلومات من هنا وهناك كما تجني النحلة العسل»⁽⁵⁾. ثم حدّث الفخر الرازي عن علم تفسير القرآن الكريم فقال: «إن علم التفسير لا يختلف عن العلوم الأخرى، فكيف لعالم، يشرح قوله تعالى: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾⁽⁶⁾ دون أن يعلم بعلم الفلك»⁽⁷⁾: لأن الإحاطة بمثل هذه القضايا العلمية هي الوسيلة المثلى لممارسة التفسير

يتجلى منهج المفسر العلمي من خلال شرحه للناس كيف أن شراب العسل فيه شفاء كما قال تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَنُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾⁽⁸⁾ ولا يتحقق ذلك دون علم بمعرفة الأدوية⁽⁹⁾.

ومضى الفخر الرازي يعدد العلوم، إلى أن وصل إلى علم الفلسفة والفلسفة في رأيه هي أبجدية العلوم. وهي المفسرة لها، وللقرآن الكريم⁽¹⁰⁾. وبهذا التعداد للعلوم المختلفة والتخصصات المتباينة، نوه بفضل تكامل العلوم. وختم مؤكداً على هذه الطريقة العلمية، وهذا المنهج العلمي بل النتيجة العلمية التي توصل إليها وتبناها وسلة وهدفاً⁽¹¹⁾. ومع أن التفسير تضم المكانة العالية والمنزلة الرفيعة إلا أنه لم يبرأ من النقد

¹ - محسن عبد المجيد قحطان عبد الرحمان الدوري، التفسير ، ص 34.

² - ينظر : أحمد هندواي هلال، المباحث البيانية، ص 35.

³ - نزار الأسود ، فخر الدين الرازي ، ص 26.

⁴ - ينظر : نزار الأسود، فخر الدين الرازي. ص 23.

⁵ - المرجع نفسه ، ص 23.

⁶ - سورة يس، 40/36 .

⁷ - نزار الأسود، فخر الدين الرازي ، ص 23.

⁸ - سورة النحل، 69/16 .

⁹ - ينظر : نزار الأسود ، فخر الدين الرازي. ص 23.

¹⁰ - ينظر : المرجع نفسه، ص 23.

¹¹ - ينظر : المرجع نفسه ، ص 24.

الذي يسجل عليه بعض المآخذ⁽¹⁾. فقد نقل عن أبي حيان أنه قال في البحر المحيط: «جمع الإمام الرازي في تفسيره أشياء كثيرة طويلة لا حاجة بها في علم التفسير، ولذلك قال بعض العلماء فيه كل شيء إلا التفسير»⁽²⁾. والحكم نفسه ذهب إليه صاحب كشف الظنون بنوع من التفصيل حين قال: «إن الإمام فخر الدين الرازي ملأ تفسيره بأقوال الحكماء والفلاسفة، وخرج من شيء إلى شيء حتى يقضي الناظر العجب»⁽³⁾.

ويضاف إلى ذلك استطراداته الكثيرة لأدنى مناسبة ومن أمثلة ذلك ما أخذ عليه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾⁽⁴⁾ حيث كتب فصلاً مطولاً في فضل العلم يجعل القارئ ينسى المعنى الأصلي في الآية⁽⁵⁾. ولعل ما يزيد من قيمة التفسير، ويرفع من مكانته كونه تفسيراً رائداً في منهجه فهو أول تفسير تبني المنهج العلمي الحديث الذي جعله يسبق عصره وفي هذا الشأن "يقول العلماء".

وقد تحتل هذه الآراء وجهاً من الصحة ذلك أن الرازي في تفسير كثير الاهتمام بأقوال الحكماء والفلاسفة لكن الحكم الذي يخرج المؤلف من زمرة التفاسير هو حكم ظالم. والقول به جور لأن اعتماد الفخر الرازي أقوال الفلاسفة والحكماء مرآة عاكسة لثقافته وهذه ميزة لا عيب، وقد كان منطلقه في التفسير الفكرة التي قال بها وهي: أن الفلسفة هي أديّة العلوم ومقرتها، ومقر القرآن أيضاً⁽⁶⁾.

وقد رأى الدارسون في تناولهم لطرق التفسير أنه «لما كثرت العلوم ودونت تخصص كل جماعة في ناحية برعوا فيها، وحين نظر هؤلاء في القرآن الكريم عليت عليهم الناحية التي تخصصوا بها»⁽⁷⁾.

فاللغوي أكثر من ذكر الألفاظ والمعاني اللغوية كالزجاج (ت311هـ)⁽⁸⁾ والواحدي (ت486هـ)⁽¹⁾ في (البسيط) وليس للنحو إلا الأعراب وتكثير الأوجه المحتملة إن كانت بعيدة، كما ينقل قواعد النحو ومسائله

¹ - ينظر: أحمد هندراوي هلال، المباحث البيانية، ص 36.

² - المرجع، نفسه، ص 36، ينظر: محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرين، 281/1.

³ - المرجع نفسه، ص 36.

⁴ - سورة البقرة، 31/2.

⁵ - ينظر: أحمد هندراوي هلال، المباحث البيانية، ص 36.

⁶ - ينظر: الرجع نفسه، ص 36.

⁷ - محسن عبد المجيد قحطان عبد الرحمان الدوري، التفسير، ص 31.

⁸ - الزجاج: هو أبو إسحاق، إبراهيم بن محمد بن السري الزجاج البغدادي نحوي زمانه، مصنف كتاب: "معاني القرآن"، وله تأليف جمة لزم المراد، فكان يعطيه من عمل الزجاج كل يوم درهما، فنصحته وعلمه. ثم أدب القاسم بن عبيد الله الوزير، فكان سبب غناه، ثم كان من ندماء المعتضد توفي نحو سنة إحدى عشرة وثلاثمائة، له كتاب: "الإنسان وأعضائه"، وكتاب: "الفرس"، وكتاب: "العروض"، وكتاب: "الاشتقاق"، وكتاب: "النوادر"، وكتاب: "فعلت وأفعلت"، أخذ عنه العربية أبو علي الفارسي، وجماعة. ينظر سير أعلام النبلاء، 360/13.

كأبي حيان في (البحر المحيط)⁽²⁾ «وصاحب العلوم العقلية يهتم بأقوال الحكماء والفلاسفة والكلاميين كالرازي»⁽³⁾ إن «اهتمامه الكبير بالفلسفة، وعلم الكلام لأن فيه الدفاع عن العقيدة الإسلامية، فهو يقيم الأدلة العقلية على وجود الله تعالى ووحدانيته وحدوث العالم، ما يجب في حق الله تعالى وما استحيل وما يجوز»⁽⁴⁾ ومثال ذلك تفسير قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾⁽⁵⁾ حيث بين حقيقة العبادة التي هي عبارة عن الفعل الذي يؤتى به لغرض التعظيم، بل هو نهاية العبارة التي لا تليق إلا بمن صدر عنه غاية الإنعام.

وأعظم وجوه الإنعام خلق الإنسان والإشارة إلى هذه في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتَكُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾⁽⁶⁾ ثم تسخير المنافع له كما في قوله جل شأنه ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾⁽⁷⁾ ولما كانت مصالح العالم السفلي مرتبطة بنظام فلكي جاء قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾⁽⁸⁾ فثبت أن الإنعام حاصل بإيجاد الله تعالى، فوجب أن لا تحسن العبادة إلا لله تعالى على سبيل الحصر، إذ لا معبود إلا الله⁽⁹⁾. أما قوله تعالى: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾⁽¹⁰⁾ تحصيل حاصل لما تقدم ذكره في هذا المقام، ومعناه أن الله تعالى أعلى وأجل وأكبر من أن يتم مقصود من المقاصد وغرض من الأغراض إلا بإعانتة وتوفيقه وإحسانه، وهذا هو المراد من قولنا: ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. فثبت أن سورة الفاتحة من أولها إلى آخرها منطبقة على ذلك الذكر⁽¹¹⁾.

التعريف بالتفسير الكبير مفاتيح الغيب وطريقة مؤلفه فيه:

يقع هذا التفسير في ثماني مجلدات كبار، وعدد أجزائه اثنان وثلاثون جزء موزعة في بعض الطبقات على ستة عشر مجلدا كالنسخة التي اعتمدها في بحثي، والتفسير مطبوع ومتداول بين أهل العلم يقول ابن

1 - الواحدي هو: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري الشافعي توفي في 468 هـ، هو عالم بالتفسير وأسباب النزول والعربية والتاريخ، وله شعر وصف بأنه رائع. أشهر آثاره: «أسباب النزول»، وله تفاسير ثلاثة: «البيسط»، «الوسيط»، «الوجيز»، ينظر www.wiki pidia.

² - ينظر: أحمد هندواي هلال، المباحث البيانية، ص 31.

³ - المرجع نفسه، ص 31.

⁴ - المرجع نفسه، ص 31-32.

⁵ - سورة الفاتحة، 5/1.

⁶ - سورة مريم، 9/19.

⁷ - سورة البقرة، 29/2.

⁸ - سورة البقرة، 29/2.

⁹ - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 242/1-243-244.

¹⁰ - سورة الفاتحة، 5/1.

¹¹ - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 246/1.

قاضي شهبه: إنه - أي الفخر الرازي - لم يتمه⁽¹⁾، كما يقول ذلك ابن خلكان في وفيات الأعيان⁽²⁾، إذن فمن الذي أكمل هذا التفسير؟ وإلى أي موضع من القرآن وصل الفخر الرازي في تفسيره؟ الحق أن هذه المشكلة لم نوفق إلى حلها حلا حاسما. لتضارب أقوال العلماء في هذا الموضوع. فابن حجر العسقلاني (ت 852 هـ) في كتابه الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة يقول: «الذي أكمل تفسير فخر الدين الرازي هو أحمد بن محمد ابن أبي الحزم مكي نجم الدين المخزومي القمولي. مات سنة (727هـ). (سبع وعشرين وسبعمئة من الهجرة) وهو مصري»³.

وصاحب كشف الظنون يقول: «وصنف الشيخ نجم الدين أحمد بن محمد القمولي تكملة له، وتوفي سنة 727هـ، وقاضي القضاة شهاب الدين بن خليل الخوسي الدمشقي كمال ما نقص منه أيضا، وتوفي سنة 239هـ تسع وثلاثين وستمئة»⁽⁴⁾. فأنت ترى ابن حجر يذكر أن الذي أتم تفسير الفخر هو نجم الدين القمولي وصاحب كشف الظنون يجعل لشهاب الدين الخوسي مشاركة على وجه ما في هذه التكملة، وإن كانا يتفقان على أن الرازي لم يتم تفسيره⁽⁵⁾.

وأما إلى أي موضع وصل الفخر الرازي في تفسيره؟ فهذه كالأولى أيضا ذلك لأننا وجدنا على هامش كشف الظنون ما نصه: «الذي رأيته بخط⁽⁶⁾ السيد مرتضى نقلا عن شرح الشفا للشهاب، أنه وصل فيه إلى سورة الأنبياء»⁽⁷⁾. وقد وجدت في أثناء قراءتي في هذا التفسير عن قوله تعالى في الآية من سورة الواقعة «جزاء بما كانوا يعملون» هذه العبارة «المسألة الأولى أصولية، ذكرها الإمام فخر الدين الرازي رحمه الله في مواضع كثيرة، ونحن نذكر بعضها ... الخ»⁽⁸⁾.

وهذه العبارة تدل على أن الإمام فخر الدين الرازي، لم يصل في تفسيره إلى هذه السورة كما وجدت عند تفسيره لقوله تعالى في الآية السادسة من سورة المائدة: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾⁹ الآية أنه تعرض لموضوع النية في الوضوء. واستشهد على اشتراط إليه فيه بقوله تعالى في الآية الخامسة من

¹ - ينظر: عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، أبو الفلاح، شذرات الذهب في أخبار من ذهب. 21/5، وينظر: محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون. 277/1.

² - ينظر: ابن خلكان أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان 267/2، وينظر: محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون التفسير والمفسرون. 277/1.

³ ينظر: أحمد هندواوي هلال، المباحث البيانية في تفسير الفخر الرازي، 38، 39.

⁴ - محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون. 277/1.

⁵ - ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون 299/1.

⁶ - ينظر: محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، 1/ 277.

⁷ - ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون 299/1.

⁸ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 68/8، ينظر: محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، 278/1.

⁹ سورة المائدة، 6/5.

سورة البينة ﴿وَمَا أُمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾¹ ... ويبين أن الإخلاص عبارة عن النية. ثم قال: «وقد حققنا الكلام في هذا الدليل في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾² فليرجع إليه في طلب زيادة الإتقان» وهذه العبارة تشعر بأن الفخر الرازي فسر سورة البينة، أي أنه وصل إليها في تفسيره، وهذا طبعاً بحسب ظاهر العبارة المجرد عن كل شيء.⁽³⁾

والذي أستطيع أن أقوله كحل لهذا الاضطراب: هو أن الإمام فخر الدين الرازي كتب تفسيره هذا إلى سورة الأنبياء، فأتى بعده شهاب الدين الخوسي فشرع في تكملة هذا التفسير، ولكنه لم يتمه. فأتبعه نجم الدين القمولي فأكمل ما بقي منه. كما يجوز أن يكون الخوسي أكمله إلى النهاية. والقمولي كتب تكملة أخرى غير التي كتبها الخوسي. وهذا هو الظاهر من عبارة كشف الظنون⁽⁴⁾.

وأما إحالة الفخر على ما كتبه في سورة البينة فهذا ليس بصريح في أنه وصل إليها في تفسيره، إذ لعله كتب تفسيراً مستقلاً لسورة البينة أو لهذه الآية وحدها، فهو يشير إلى ما كتب فيها ويحيل عليه. «أقول هذا واعتقد أنه ليس حلاً حاسماً لهذا الاضطراب، وإنما هو توفيق يقوم على الظن يخطئ ويصيب. ثم إن القارئ في هذا التفسير لا يكاد يلحظ فيه تفاوتاً في المنهج والمسلوك، بل يجري الكتاب من أوله إلى آخره على نمط واحد، وطريقة واحدة، تجعل الناظر فيه لا يستطيع أن يميز بين الأصل والتكملة، ولا يتمكن من الوقوف على المقدار الذي كتبه الفخر، والمقدار الذي كتبه صاحب التكملة»⁽⁵⁾.

هذا وإن تفسير الفخر الرازي يحظى بشهرة واسعة بين العلماء، وذلك لأنه يمتاز عن غيره من كتب التفسير، بالأبحاث الفياضة الواسعة في نواح شتى من العلم، ولهذا يصفه ابن خلكان فيقول: «إنه -أي الفخر الرازي- جمع فيه كل غريب وغريبة»⁽⁶⁾.

ويضاف إلى ذلك اهتمام الفخر الرازي ببيان المناسبات بين آيات القرآن وسوره: وقد قرأت في هذا التفسير فوجدت أنه يمتاز بذكر المناسبات بين الآيات بعضها مع بعض، وبين السور بعضها مع بعض، وهو لا يكتفي بذكر مناسبة واحدة بل كثيراً ما يذكر أكثر من مناسبة⁽⁷⁾.

¹ سورة البينة، 5/98.

² سورة البينة، 5/98.

³ - ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون 3/539، ينظر: محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، 1/278.

⁴ - ينظر: محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، 1/278.

⁵ - المرجع نفسه، 1/279.

⁶ - ابن خلكان أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان. 2/267، ينظر: محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ص 279.

⁷ - محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، 1/279.

كما كان المفسر يكثر الاستطراء إلى العلوم الرياضية والطبيعية، وغيرها من العلوم الحادثة في الملة، على ما كانت عليه في عهده، كالمهينة الفلكية وغيرها، يعرض كثيرا لأقوال الفلاسفة بالرد والتفنيد، وإن كان يصوغ أدلته⁽¹⁾ في مباحث الإلهيات على نمط استدلالاتهم العقلية ولكن بما يتفق ومذهب أهل السنة².

وخلاصة لما ذكرناشير إلى أن الفخر الرازي قد عاش حياة علمية حافلة بالإجازات توجهابتفسيره الكبير

¹- محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، 1/279.

²- المصدر نفسه، 1/280.

ثانيا: التصور اللغوي عند الفخر الرازي

أصل اللغة في تصور الفخر الرازي:

نفي الفخر الرازي في منطلق حديثه عن أصل اللغة بأن تكون دلالة الألفاظ توقيفية، ليعرض بعدها الموقف المناقض في قوله: «ومنهم من قطع به واحتج فيه بالعقل والنقل»⁽¹⁾ ، أما العقل فهو أن وضع الألفاظ للمعاني لا يكون إلا بالقول، ولو كان هذا القول بوضع آخر وهذا يقتضي أن يكون كل قول بوضع سابق إلى ما لا نهاية، وهذا محال . فوجب أن ينتهي تحصيل اللغة بتوقيف الله تعالى⁽²⁾ . فمعنى هذا أن الإنسان تعلم عن الإنسان... إلى النهاية التي تفضي إلى أن المعلم الأول هو الله فتكون اللغة بتوقيفه جل ثناؤه.

أما حجة النقل فيدعمها قوله تعالى : ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾³ ولم يجوز الفخر الرازي أن يكون وضع الألفاظ للمعاني قد حصل بالإشارة ، لا أنه لا يجوز أن يكون المراد من التعليم الإلهام، ويطرح الفخر الرازي فكرة أخرى تقدير كون هذه اللغات وضعها أقوام كانوا قبل آدم – عليه السلام- ثم علمه الله إياها⁽⁴⁾ .

وفي هذه المسألة يرد الفخر الرازي على المعتزلة رأيهم القائل باصطلاحية اللغة، وقد كانت حجتهم في ذلك أن المعلم بالصفة إذا كان ضروريا كالمعلم بالموصوف ضروريا أيضا، فلو خلق الله العلم في قلب العاقل بأنه وضع هذا اللفظ لهذا المعنى، لزم أن يكون العلم بالله ضروريا، وذلك يقدر في صحة التكليف. وأجيب عنه بأنه لم لا يجوز أن يقال : إن الله تعالى يخلق علما ضروريا في القلب بأن واضعا وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من غير أن يخلق العلم بأن ذلك الواضع هو الله تعالى؟ وعلى هذا التقدير فيزول الإشكال⁽⁵⁾ .

فالواضح أن المعتزلة قالوا باصطلاحية اللغة، وحجتهم في ذلك أن اللغة لو كانت توقيفية ، أي علما من الله ، لتعدت معرفة الإنسان بالعلم إلى العلم بالمعلم، وهذا يجعله مستغنيا عن الأنبياء والرسل لمعرفة التكليف . ولكن الفخر الرازي في رده على المعتزلة حاول حصر معرفة المتكلم في أن هناك علما يجعله يدرك أن واضع هذا اللفظ إزاء هذا المعنى دون خلق علم يجزم أن الواضع هو الله . فالفخر الرازي قد خاطب المعتزلة بلغتهم، لأن موقفه الذي ذيل به فكرة أصل اللغة أهي وحي وإلهاما أم تواضع واصطلاح قال: «لما ضعفت هذه الأدلة جوزنا أن تكون كل اللغات توقيفية، وأن تكون كلها اصطلاحية، وأن يكون بعضها

¹ - الفخر الرازي، التفسير الكبير مفاتيح الغيب، 22/1.

² - ينظر: المصدر نفسه، 2/1، وينظر: رمضان عبد التواب، المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي ، مكتبة الخانجي، القاهرة ط 3، 1417 هـ - 1997 م ، ص 110.

³ سورة البقرة، 31/2.

⁴ - الفخر الرازي، الفخر الرازي، 22/1.

⁵ - ينظر: المصدر نفسه، 23/1، وينظر: رمضان عبد التواب، المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث، ص. 111، وينظر: محمد المبارك، فقه اللغة وخصائص العربية دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربية . وعرض لمنهج العربية الأصيل في التجديد والتوليد ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، لبنان ، 1425 _ 1426 هـ / 2015 م ، ص. 188، 189.

توقيفيا، وبعضها اصطلاحيا»⁽¹⁾ إن الأدلة في شأن الرأيين ضعيفة في حكم الفخر الرازي لذلك أجاز أن تكون اللغات برمتها توقيفية أو اصطلاحية، كما يجوز أن يكون بعضها توقيفا وبعضها اصطلاحا.

الواضح أن الفخر الرازي لا يجزم برأي خاص في أصل نشأة اللغة أو يرجح آخر لأنه لا دليل يؤكد رأيا أو يرجح آخر لذلك فهو يقول بإمكانية كل الآراء. والواقع أن العلماء والمفكرين لم يختلفوا في شيء من مسائل علم اللغة، كما اختلفوا حول موضوع نشأة اللغة، وقد تنوعت آراؤهم، واختلفت مذاهبهم، ومع ذلك لم يصلوا في بحثهم إلى نتائج يقينية، بل إن معظم آرائهم قد اصطبغت بالصبغة الذاتية، ولم تتجاوز المسألة مرحلة الفرضيات المبنية على الظن والحدس⁽²⁾، وفي هذا الشأن يقول ماريوباي (MARIOBAX): «فيما يختص بنشأة اللغة وطبيعتها، لدينا مصادر تعتمد على الأساطير والحديث المنقول، والمناقشات الفلسفية، ولكن نقصنا الحقائق العلمية في هذا الصدد»⁽³⁾، ونشأة اللغة متصلة بنشأة الإنسان، أو بنشأة المجتمع الإنساني، وبالمخ ونموه، وبأطوار الحياة الاجتماعية التي مر بها، وبالاحتياجات والدوافع التي يحتمل أن تكون قد ألجأته إلى اصطناع هذا النظام وهو (اللغة)، إلى غير ذلك من أمور ما نزال لا نعرف عنها إلا الشيء اليسير الذي لا يمكن من خلاله تكوين رأي علمي، ومن هنا كانت النظريات أو الفرضيات التي قدمها الباحثون في نشأة اللغة - ضربا من الميتافيزيقيا وبالرغم من ذلك لم يتوقف البحث في نشأة اللغة؛ وبناء على هذا فقد انقسم الباحثون إلى قسمين؛ قسم يحاول أن يعرض نظرياته حول الموضوع مدافعا عنها في صلابة وإصرار، وبعضهم الآخر أعرض عن مجرد التفكير في إدراج هذا الموضوع ضمن بحوث علم اللغة⁽⁴⁾؛ ومن الشخصيات التي اهتمت بأصل اللغة (يسبرسن) الذي لخص أشهر ما سبقه من نظريات في نشأة اللغة وأبدع نظرية خاصة به في كتابه: (اللغة)⁽⁵⁾، أما بلومفيلد (BLOOMFIELD) وفيرث (FIRTH) وهما عالمان من أصحاب الشهرة الواسعة في علم اللغة فإنهما لم يقدموا لهذا الموضوع دراسة علمية تنبئ عن أهمية الفكرة، غير أن (فيرث) (FIRTH) قد قدم باختصار شديد كلاما حول نشأة اللغة على اعتبار أن أفكاره نوع من الفلسفة اللغوية التي قد يكون من المفيد إلمام طالب علم اللغة بها⁽⁶⁾.

لذلك نعد إشارة الفخر الرازي إلى أصل اللغة التفاتة طيبة بغض النظر عن مدى أهميتها، كما أن سعة فكره الذي استوعب مختلف النظريات التي ناقشت نشوء اللغة تؤكد أن المسألة ضرب من الاجتهاد الذي له

¹ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 1/24.

² - رمضان عبد التواب، المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، ص. 109.

³ - ماريوباي، لغات البشر، تر، صلاح العربي، القاهرة، 1970م، ص. 17.

⁴ - رمضان عبد التواب، المدخل إلى علم اللغة، ص. 109.

⁵ - محمود السعمران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ص. 56.

⁶ - رمضان عبد التواب، المدخل إلى علم اللغة، ص. 109، 110.

مسوغاته التي يجوز أن يكون لها وجه من الصحة، سواء أعلق الأمر بتوقيفية اللغة أم اصطلاحيتها أم بهما معا .

الكلمة في تصور الفخر الرازي:

في حد الكلمة يورد الفخر الرازي قول الزمخشري⁽¹⁾ (538هـ) في أول المفصل: «الكلمة هي اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع»⁽²⁾ ثم يعلق على التعريف قائلاً: « وهذا التعريف ليس بجيد لأن صيغة الماضي لا تدل على معنى مفرد بالوضع ، فهذا التعريف غلط، لأنها دالة على أمرين : حدث وزمان ، وكذلك القول في أسماء الأفعال، كقولنا : مه، صه، وسبب الغلط أنه كان يجب جعل المفرد صفة للفظ، فَغَلَطَ وجعله صفة للمعنى»⁽³⁾. الملاحظ أن الفخر الرازي لم يستحسن تعريف الزمخشري، بل أنه لم يكتف بذلك وغلطه صراحاً معتمداً الدليل الذي ينفي كون الكلمة دالة على معنى الإفراد بالوضع ، فالفعل مثلاً يدل الحدث والزمن معا . مثل : كتب فيها حدث الكتابة وزمنها . ويضارع هذا أسماء الأفعال التي تحمل معنى الفعل وزمنه...وبهذا نجد الفخر الرازي يقدم بديلاً وهو جعل مفرد الكلمة صفة للفظ لا المعنى⁽⁴⁾ وهذه دقة متناهية في حد الكلمة .

ثم يقدم الفخر الرازي تعريفاً للكلمة فيقول: « هي اللفظة المفردة الدالة بالاصطلاح على معنى، وهذا التعريف مركب من قيود أربعة: فالقيد الأول كونه لفظاً، والثاني كونه مفرداً- وقد عرفتها- والثالث كونه دالاً، وهو احتراز عن المهملات، والرابع كونه دالاً بالاصطلاح»⁽⁵⁾ فأكد الفخر الرازي أن الكلمة لفظ منطوق، مفرد، معبر عن معنى ، ثم أكد أن معاني الكلمات اصطلاحية حين أضاف قوله: « وسنقيم الدلالة على أن دلالات الألفاظ وضعية لا ذاتية»⁽⁶⁾؛ لأنها ابنة المجتمع.

وإذا كان النحويون قد تناولوا الكلمة بمفهوم الإفراد للمعنى فإن الدقة تقتضي أن يكون الإفراد للفظ ، لأنهم صرحوا أن الكلمة « هي : إما اسم، وإما فعل، وإما حرف، لأنها إن دلت على معنى في نفسها غير مقترن بزمان

1- الزمخشري: هو إمام الأئمة أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري. ولد في زَمَخْشَر يوم الأربعاء السابع والعشرين من شهر رجب سنة 467 هـ / 1074 م، وتوفي - - ليلة عرفة سنة 538 هـ / 1143 م في جرجانية خوارزم، بعد رجوعه من مكة. يقول السمعاني في ترجمته: "برع في الآداب، و صنف التصانيف، وَرَدَ العِراقَ وخراسان، ما دخل بلداً إلا واجتمعوا عليه، وتعلموا له، وكان علامة نسابه" يوم 28 فيفري 2014 الساعة 10:00
<http://ar.wikipedia.org/wiki>

2- الزمخشري، المفصل في صناعة الإعراب، تحقيق: خالد إسماعيل حسان ورمضان عبد التواب، مكتبة الآداب، ط2، القاهرة، مصر، 1430هـ - 2009م، ص49.

3- الفخر الرازي، التفسير الكبير ، مفاتيح الغيب، 20/1

4- المصدر نفسه، 20/1.

5- المصدر نفسه، 21/1.

6- المصدر نفسه، 21/1.

فهي الاسم، وإن اقترنت بزمان فهي الفعل ، وإن لم تدل على معنى في نفسها بل في غيرها فهي الحرف»⁽¹⁾ وهذا يدعم ما ذهب إليه الفخر الرازي.

كما ذكر الفخر الرازي تعريفا بصيغة القول المجهول فقال: «قيل الكلمة صوت مفرد دال على معنى بالوضع»⁽²⁾ ثم علق على هذا التعريف برأي ابن سينا (ت427هـ) الذي ذهب في كتابه الأوسط إلى أن «هذا غير جائز لأن الصوت مادة، واللفظ جنس، وذكر الجنس أولى من ذكر المادة»⁽³⁾ ثم أبدى الفخر الرازي موقفه من رأي ابن سينا ناقدا أياه بهذا التعبير: «أبو علي بن سينا في كتابه الأوسط...له كلمات دقيقة في الفرق بين المادة والجنس، ومع دقتها فهي ضعيفة، قد بيّنا وجه ضعفها في التعليقات، وأقول السبب عندي في أنه لا يجوز ذكر الصوت؛ لأن الصوت ينقسم إلى صوت الحيوان وإلى غيره، وصوت الإنسان ينقسم إلى ما يحدث من حلقه وإلى غيره، والصوت الحادث من الحلق ينقسم إلى ما يكون حدوثه مخصوصا بأحوال مخصوصة مثل هذه الحروف، وإلى ما لا يكون كذلك مثل الأصوات الحادثة عند الأوجاع والراحات، والسعال وغيرها، فالصوت جنس بعيد، واللفظ جنس قريب، وإيراد الجنس القريب أولى من الجنس البعيد»⁽⁴⁾. وبهذا يوضح الفخر الرازي أن الصوت جنس شأنه شأناللفظ، ولكنه يصف الصوت بأنه جنس بعيد لأنه يتجاوز الظاهرة الإنسانية، فهو قاسم مشترك بينه وبين الحيوان، وحتى إن الصوت الإنساني يتميز بعضه عن بعض؛ فأصوات الحلق –مثلا- تختلف عن الأصوات غير الحلقية ، بل إن الأصوات الحلقية يتميز بعضها عن بعض؛ والصوت عند الإنسان نفسه منه اللغوي المتمثل في الحروف والكلمات والجمل، ومنه غير اللغوي كالصوت الذي يصدره عند الأوجاع كالأنين، والأصوات المختلفة المعبر بها عن الراحة ، وأصوات السعال وغيرها، وهذا ما جعل الصوت جنسا بعيدا عكس اللفظ الذي وصف بالجنس القريب لذلك فإن وصف الصوت باللفظ – عند الفخر الرازي- أولى وأقرب.

وتحصيل حاصل نقول إن الفخر الرازي في هذه الوقفات المتباينة وضح أن الكلمة لفظ مفرد مستقل معبر عن معنى موقفه كما عبر عن ذلك بلومفيلد (BLOOMFIELD) بـ (الصيغة الحرة) المرتبطة في مبناها الكامل بمدلول معين، ويمكن إفرادها بالنطق وحذفها من الكلام، أو إقحامها فيه، أو الاستعاضة عنها بأخرى، وبهذا نخرج الضمائر وأداة التعريف، وحروف الجر، وغير ذلك من الأدوات والحروف والمقاطع الصوتية الأخرى،

1- بهاء الدين عبد الله بن عقيل الهمداني المصري (ت767هـ)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 15/1. علي بن محمد بن عيسى، أبو الحسن، نور الدين الأشموني الشافعي (المتوفى: 900هـ)، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، نشر محي الدين عبد الحميد، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، 1939م، 2/1. السيوطي، همع الهوامع، وشرح جمع الجوامع، مطبعة السعادة، مصر 1937م، 605/1. و السيوطي الأشباه والنظائر في النحو، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط2، 1359هـ، 2/3. و محمود سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، مؤسسة الرسالة، دار الثقافة، الجزائر، ص96_197.

2- الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 21/1.

3- المصدر نفسه، 21/1.

4- المصدر نفسه، 21/1.

ومما لا يمكن استقلاله بنفسه في الدلالة على معنى تام، أو لا يمكن استبدله بغيره، أو لا يمكن إفراده⁽¹⁾. وعلى هذا فإن الكلمة كما يذهب ستيفنأولمان (Stephen Ullmann)⁽²⁾ مبنى ومعنى؛ فالمبنى جزء من دراسة الصوت، والمعنى جزء من المباحث الدلالية والعلاقة بينهما متبادلة، حيث يتمكن أحدهما من استدعاء الآخر⁽³⁾.

وقد عبر عبد القادر المهيري عن هذا المضمون حين قال: «أول ما ينبغي أن يتوفر من الشروط لتعتبر الكلمة كلمة ما يسميه النحاة (الوضع) أو (القصد)، أي الدلالة على معنى بمقتضى تواضع متكلي اللغة، فما كان من الألفاظ أو الأصوات دالا بالطبع كالسعال مثلا لا يمكن بحال من الأحوال أن يُعتبر من قبيل الكلمات⁽⁴⁾»، أي يجب أن تتوفر اللفظة على المعنى فلا تكون بصورة عفوية كالسعال ونحوه إذ لا يمكن أن يعبر عما تعبر عنه الكلمة من معان.

أما عن الشرط الثاني «فهو إفراد المعنى، ولكن كيف يمكن التأكد منه والمعنى- كما هو معلوم- قابل للتأويل، فهو ليس مما يدركه الإنسان إدراكا حاسما لكل جدال، لذا فلا بد من معيار موضوعي للبت في الإفراد أو التركيب، وهناك مناص من الرجوع إلى الشكل أي اللفظ، فإفراد المعنى يقاس باللفظ العامل له، فلا يمكن للفظ أن يعتبر كلمة إلا إذا تعذرت تجزئته على أساس الربط بين كل جزء منه بجزء من أجزاء المعنى⁽⁵⁾». إن الشرط الثاني قد بين أن إفراد المعنى يجسده اللفظ الحامل له. تقف حدود المعنى عند أصغر تشكيل لفظي لا يمكن تجزئته ببناء على ما تقدم فإن «الإفراد ليس في ذات المعنى وإنما في طريقة التعبير عنه⁽⁶⁾». وقد عرفت اللسانيات الحديثة الكلمة بأنها «الصيغة الدنيا المنفصلة»⁽⁷⁾.

ذكر الفخر الرازي في سياق حديث عن الكلمة قول المعتزلة: الشرط في كون الكلمة مفيدة أن تكون مركبة من حرفين فصاعدا فنقضوه بقولهم (ق) و (ع) وأجيب عنه بأنه مركب في التقدير⁽⁸⁾، لأن الأصل أن يقال (قي) و (عي) بدليل أنه عند التثنية يقال (قيا) و (عيا)، وأجيب عن هذا بأن ذلك مقدر؛ أما الواقع فحرف واحد، وأيضا نقضوه بلام التعريف، وبنون التنوين، ومتى صدق النوع صدق الجنس، فهذه الحروف كلمات مع أنها غير مركبة⁽⁹⁾ والفخر الرازي - في تصورها - أقرب إلى هذه الفكرة وتأكيد ذلك قوله: «الأولى أن يقال:

1- محمد علي عبد الكريم الرديني، فصول في علم اللغة العام، عالم الكتب للطباعة والنشر، 2002 م، ص 213، 214.
2- ستيفن أولمان (Stephen Ullmann): ولد في بودابست سنة 1914 وتوفي في 10 جانفي 1976، من مؤلفاته: دور الكلمة في اللغة (1951)، الدلالة: مدخل إلى علم المعنى (1962)، اللغة والأسلوب (1964). www.wikipedia.org.
3- ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة (1951) *Words and Their Use*، ترجمه وعلق عليه كمال محمد بشير، مكتبة الشباب، النيرة، (د ت)، ص. 64.
4- عبد القادر المهيري، نظرات في التراث اللغوي العربي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 1، 1993، ص. 24.
5- المرجع نفسه، ص. 24.
6- المرجع نفسه، ص. 25.
7- J. LYONS, LINGUISTIQUE GENERALE, LAROUSSE, PARIS, 1970, PP. 154.
8- الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 21/1.
9- المصدر نفسه، 22/1.

كل منطوق به أفاد شيئاً بالوضع فهو كلمة وعلى هذا التقدير يدخل فيه المفرد والمركب، وبقولنا منطوق به ، يقع الاحتراز عن الخط والإشارة»⁽¹⁾

نستطيع القول بعد هذا كله: أن الكلمة في التصور الدقيق الذي ذهب إليه الفخر الرازي هي صوت يتكون من حرف واحد أو أكثر، وتدل على معنى مستقل، فالكلمة في قناعته رهينة الكيان اللفظي والمعنوي كما ذهب إلى ذلك جوزيف فنديريس (Joseph Vendryes)⁽²⁾ في كتابه اللغة⁽³⁾.

غير أن تمام حسان تنبه إلى ظاهرة ذكية هي الرمز الخطي للكلمة الذي أكد بخصوصه الفخر الرازي أن الملفوظ من الكلمات صورة سمعية، والمكتوب منها صورة بصرية في إطار ربطه للكلمة المفردة بطابعها اللغوي المثبت في المعاجم ، بسياق استعمالها في طابع كلامي فصيح بذلك قائلاً: «يتحول اعتبارها من (كلمة) إلى (لفظ) ففَرَّق ما بينالكلمة واللفظ هو فرق بين اللغة والكلام (والكلمة وحدة من وحداتها) صامتة، والكلام (اللفظ جزء من نسقه) محسوس، واللغة سُكُون والكلام حركة»⁽⁴⁾، وبهذا يكون اللفظ للمنطوق والكلمة للمكتوب.

كما تحدث الفخر الرازي عن الاستعمال غير الحقيقي للكلمة فقال: «لفظ الكلمة قال كلمة يستعمل في اللفظة الواحدة، ويراد بها الكلام الكثير الذي قد ارتبط بعضه ببعض كتسمية القصيدة بأسرها (كلمة) ومنها يقال كلمة الشهادة، ويقال: (الكلمة الطيبة صدقة)، ولما كان المجاز أولى من الاشتراك علمنا أن إطلاق لفظ الكلمة على المركب مجاز ، وذلك لوجهين، الأول: أن المركب إنما يتركب من المفردات، فأطلق لفظ الكلمة على الكلام المركب يكون إطلاقاً لاسم الجزء على الكل. والثاني: أن الكلام الكثير إذا ارتبط بعضه ببعض حصلت له وحدة فصار شبيهاً بالمفرد في تلك الوجوه، والمشابهة سبب من أسباب المجاز، فأطلق لفظ الكلمة على الكلام الطويل لهذا السبب»⁽⁵⁾. أشار الفخر الرازي أن إطلاق الكلمة على القصيدة وعلى جملة الشهادة هو من باب المجاز، وفي هذا السياق ذكر احتمال الاشتراك اللفظي لكنه استبعد ذلك، ورجح المجاز لأولويته على المشترك اللفظي كما دعم هذه الفكرة بدليلين اثنين؛ الأول هو جواز إطلاق الجزء وإرادة الكل فأطلقت الكلمة على الكلام الكثير لأنها جزؤه، وأما الدليل الثاني فهو أن الكلام إذا ارتبط بعضه ببعض شكل وحدة شبيهاً بالكلمة ، والمشابهة إحدى أسباب المجاز، وقد مضى الفخر الرازي يلتمس لفكرته حجة من القرآن الكريم فقال: «لفظ الكلمة جاء في القرآن الكريم لمفهومين آخرين أحدهما يقال لعيسى كلمة الله، إما لأنه

¹ - الفخر الرازي، التفسير الكبير ، مفاتيح الغيب 22/1.

² - جوزيف فنديريس: عالم لسانيات فرنسي ولد سنة 1875 وتوفي سنة 1960-

³ - جوزيف فنديريس، اللغة، تعريب عبد الحميد الدواخلي و محمد القصاص، الناشر: مكتبة الأنجلو المصرية، 1950 م، ص.103.

⁴ .تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، 1979، ص 217.

⁵ - الفخر الرازي، التفسير الكبير ، مفاتيح الغيب، 15/1.

حدث بقوله ﴿كُنْ﴾⁽¹⁾ أو لأنها حدث في زمان قليل كما تحدث الكلمة كذلك، والثاني أنه تعالى سعى أفعاله كلمات، كما قال تعالى في الآية الكريمة ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلِمَتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَتُ رَبِّي﴾⁽²⁾ والسبب فيه الوجهان المذكوران فيما تقدم»⁽³⁾ علق الفخر الرازي بعد الذي سبق ذكره في شأن اللفظ والكلمة والكلام، والقول ... فقال: «الأولى أن يقال: كل منطوق به أفاد شيئاً بالوضع فهو كلمة، وعلى هذا التقدير يدخل فيه المفرد والمركب»⁽⁴⁾. وإلحاحاً على فكرة النطق يستأنف كلامه: «وبقولنا منطوق به، يقع الاختراز عن الخط والإشارة»⁽⁵⁾ ليستبعد بصورة مباشرة كل الرموز غير اللغوية من زمرة الكلمة.

وفي هذه المسألة قال سوسور (Ferdinand de Saussure 1857)⁽⁶⁾: «تشكل اللغة والكتابة منظومتين علامتين متميزتين، إن تمثيل اللغة هو العلة الوحيدة لوجود الكتابة كما أن الغرض الألسني لا يتحدد بتنسيق الترابط بين الكلمة المكتوبة والأخرى المنطوقة - التي هي صورتها- بشكل حميم حتى أنها تستلج منها الدور الرئيسي- إن كل ذلك يسوقنا إلى أن نولي تمثيل العلامة الصوتية أهمية مساوية إن لم تكن أكثر مما توليه العلامة ذاتها»⁽⁷⁾. وفي هذا تأكيد لضرورة اقتران اللغة بالظاهرة الصوتية وهذا يوضح كون «اللغة تقليداً شفوياً مستقلاً عن الكتابة وثابتاً على نحو آخر، ولكن تميز الشكل الكتابي ينأى بنا عن رؤيته. لقد أخطأ أوائل الألسنيين في ذلك كما أخطأ من قبلهم أصحاب المذهب الإنساني، وبوب (bob) نفسه لم يميز بين الحرف والصوت»⁽⁸⁾ فالسوسور في هذه الفقرة بتميز الرمز الخطي عن اللغة التي تحددها عملية المشاهدة، وهذه العملية ليست جلية في الكتابة لذلك أعاب سوسور على اللسانيين عدم تمييزهم بين القيمة الصوتية التي تلخصها عملية النطق، وقيمة الحروف التي تترجمها عملية الكتابة.

وبهذا يتحقق تآزر فكرة سوسور مع فكرة الفخر الرازي حين ميز بين المنطوق والمكتوب واحترز عن الخط والإشارة أن يكونا جزءاً من اللغة بالرغم من «إن الكلمة المكتوبة تميل إلى أن تأخذ في أذهاننا مكان الكلمة المنطوقة»⁽⁹⁾، حيث أن المكتوب هو صورة مرئية لظاهرة فيزيائية، غير أنه «في بعض الحالات لا يبدو ذلك ببداهة، فإذا ما نبرنا مقطعاً صوتياً فإنه يبدو وكأننا نضع على النقطة نفسها عناصر دلالية مختلفة،

¹ - سورة البقرة، 117/2.

² - سورة الكهف، 109/18.

³ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 15/1.

⁴ - المصدر نفسه، 22/1.

⁵ - المصدر نفسه، 22/1.

⁶ - فرديناند دوسوسور (Ferdinand de Saussure) : لساني سويسري ولد في 26 نوفمبر 1957 بجنيف عرف بتأسيسه للبنوية في اللسانيات من أهم آثاره

محاضرات في اللسانيات، توفي في 13 فيفري 1913

⁷ - فرديناند دي سوسير، علم اللغة العام، ترجمة الدكتور يوثيل يوسف عزيز مراجعة الدكتور مالك عزيز المطلي، دار آفاق عربية (1985)، ص 42.

⁸ المصدر نفسه، ص 43.

⁹ - المصدر نفسه، ص 42.

غير أن هذا وهم كبير ، إذ أن المقطع الصوتي ونبرته لا يشكلان إلا فعلا نطقيا واحدا ، ثم لا ثنائية ضمن فعل النطق هذا، ولكن تقابلات متنوعة إزاء ما هو جانبي ليس غير»⁽¹⁾ ، إن سوسور ينفي تشكيل ثنائية سمعية بصرية، لأن الثنائية أمر جانبي، والمكتوب في أي صورة من صورته أو شكل من أشكاله لا يستطيع أن ينوب عن أهم مظاهر اللغة وهو الصوت، إذ لا يمكن للنبر أن يكون إلا عنصرا نطقيا صوتيا.

وقد علق محمد حسن عبد العزيز على هذه المسألة حين قال: «لو درسنا الشق المادي لهذه الصورة لتعرضنا لصورة فردية غير محدودة، خذ - مثلا-الوحدة التي يُطلق عليها في العربية (النون) لها في أسمعنا صورة ذهنية واحدة، لكن لها في الواقع المنطوق صورا فعلية تختلف باختلاف موقعها مما قبلها أو بعدها من وحدات ، أو لاعتبارات أخرى ، ولتنطق معي النون في الكلمات الآتية: أنياب، أنفال، عنبر..؛ من الواضح أن الصور الذهنية يمكن أن تكتب، وهذا ما فعلناه حين كتبنا الكلمات السابقة. ولكن الصور الفعلية لهذه النون الذهنية (إن صحّ التعبير) لا سبيل إلى كتابتها»⁽²⁾ وتوضيح ذلك أن الرموز الكتابية لا تعكس الوحدات الذهنية؛ حتى إن سلمنا أن الكتابة صورة بصرية لتلك الصور الذهنية ، فإنها تبقى قاصرة عن ترجمة تلك التغيرات التي تطرأ على الوحدات؛ فالنون : تدغم، تقلب... ولكن الرمز الخطي لا يجسد إلا صورة واحدة لتلك الوحدة اللغوية هي (ن).

الفرق بين الكلام واللغة:

قال الفخر الرازي في الفرق بين الكلام واللغة: «قال أكثر النحويين: الكلمة غير الكلام، فالكلمة هي اللفظ المفرد، والكلام هو الجملة المفيدة... وابن جني (ت 392هـ) وافق النحويين، واستبعد قول المتكلمين»⁽³⁾ ، وقد علق الفخر الرازي على موقف النحويين عامة، وموقف ابن جني (ت 392هـ) خاصة فقال: «ما رأيت في كلامه حجة قوية سوى أنه نقل عن سيبويه (ت 180هـ)»⁽⁴⁾ .

وقال أكثر الأصوليين : إنه لا فرق بين الكلمة والكلام، فكل واحد منهما يتناول المفرد والمركب، واحتجوا على صحة قولهم اعتمادا على وجوه عدة هي:

- الوجه الأول : هو الاتفاق على أن الكلام ضد الخرس والسكوت، ولو بالكلمة الواحدة ، وهو يؤكد أن الكلام والكلمة واحد.

¹ -فرديناند دي سوسير، علم اللغة العام ، ص 92

² - محمد حسن عبد العزيز، مدخل إلى علم اللغة، كلية دار العلوم جامعة القاهرة(د ت)، ص 308.

³ - الفخر الرازي، التفسير الكبير ، مفاتيح الغيب، 17/1..

⁴ - المصدر نفسه، 17/1، وينظر: سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر ، الكتاب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار التاريخ بيروت ، لبنان، (د ت) (د ط)،

40/1. وينظر: ابن جني، الخصائص، الخصائص، تحقيق: عبد الحكيم بن محمد، المكتبة التوفيقية. القاهرة ، 32/1.

- الوجه الثاني: أن اشتقاق الكلمة الواحدة كفيل بإحداث هذا التأثير بعد سماعها، وفهم معناها.
 - الوجه الثالث: أنه يصح استعمال التكلم في التلفظ بالكلمة الواحدة، فيقال: إن فلانا تكلم بهذه الكلمة الواحدة، أو أنه ما تكلم إلا بهذه الكلمة الواحدة، وكل هذا يدل على أن الكلمة الواحدة كلام.
 - الوجه الرابع: هذا الوجه يعزز كون الكلمة المفردة كلاما، ذاك أنه صحَّ أن يقال: فلان تكلم بكلام غير تام، لتكون الإفادة التامة غير معتبرة في كل الاستعمالات المتعلقة بالكلام⁽¹⁾
- إن الحل الوسط في التفريق بين الكلمة والكلام يقتضي أن نبين أن العرب أطلقت على الجملة مصطلح الكلمة على سبيل المجاز⁽²⁾.

وقد أوضح ابن هشام أن المعنى الثاني لغوي، وهو الجمل المفيد.⁽³⁾ قال الله تعالى: ﴿كَأَلَّا إِنَّمَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا﴾⁽⁴⁾ إشارة إلى قول القائل ﴿رَبِّ أَرْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ﴾⁽⁵⁾. حيث عبرت الكلمة عن الجملة.

وورد في شرح ابن عقيل: «أنهم قالوا (كلمة الإخلاص) وقالوا (كلمة التوحيد) وأرادوا بذلك قولنا (لا إله إلا الله) وكذلك قال عليه الصلاة والسلام: (أفضل كلمة قالها شاعر كلمة لبيد) وهو يريد قصيدة لبيد بن ربيعة العامري التي أولها:

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ وَكُلُّ نَعِيمٍ لَا مَحَالَةَ زَائِلٌ⁽⁶⁾

يذهب السيوطي (ت 911هـ) إلى أن: «الكلمة لغة تطلق على الجمل المفيدة، قال الله تعالى ﴿وَكَلِمَةٌ أَلَّهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾⁽⁷⁾ أي لا إله إلا الله ﴿تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ﴾⁽⁸⁾، ﴿كَأَلَّا إِنَّمَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا﴾⁽⁹⁾ إشارة إلى قوله رب ارجعوني و ما بعده، وما في حديث الصحيحين (الكلمة الطيبة صدقة)⁽¹⁰⁾.

¹ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 17/1.

² - فتحي عبد الفتاح الدجني، الجملة النحوية نشأة وتطورا وإعرابا، مكتبة الفلاح، الكويت، ط2، 1408هـ-1987م ص 38.

³ - ابن هشام، شرح شذور الذهب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1424هـ - 2003، ص 24.

⁴ - سورة المؤمنون، 23/100.

⁵ - سورة المؤمنون، 99/100.

⁶ - لبيد، الديوان، دار صادر، بيروت، ص132.

⁷ - سورة التوبة، 40/9.

⁸ - سورة آل عمران، 64/3.

⁹ - سورة المؤمنون، 23/100.

¹⁰ - السيوطي، همع الهوامع، 3/1.

فهذه الآراء يكمل بعضها بعضاً لتأكيد فكرة أن الكلمة كلام (جملة) على سبيل الاستعمال المجازي من باب إطلاق الكل وإرادة الجزء، ذلك أن الكلام (الجملة) هو مجموعة من الكلمات التي يكمل بعضها بعضاً من أجل الإفادة. والجهود العربية الحديثة في معالجتها لهذه الفكرة تؤكد ما ذهب إليه الدرس اللغوي القديم، وتعتمد الحجة اللغوية نفسها فقد ورد في معجم المصطلحات النحوية والصرفية أن «الكلمة: قول مفرد أو هي اللفظ الموضوع لمعنى مطرد، وهي مثل محمد وعلي، وقام وفي و إن . وقد تطلق ويقصد بها الكلام كما جاء في قولهم: (لا إله إلا الله) كلمة الإخلاص. وكقول الرسول ﷺ أصدق كلمة قالها لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل»⁽¹⁾

لقد اعتمد الفخر الرازي الاختلاف في تحديد مدلول الكلام باعتبار على اختلاف الفقهاء في تحديد أحكامهم الشرعية، وفي هذا السياق يستدل بمسألة في الطلاق أوردها محمد بن الحسن (ت 187هـ) في أولى مسائل الجامع الكبير، وهي أن الرجل إذا قال لامرأته التي لم يدخل بها: «إن كلمتك فأنت طالق ثلاث مرات» إن ذكر هذا الكلام المرة الثانية طلقت طليقة واحدة. و هل تنعقد هذه الثانية طليقة؟ ذهب أبو حنيفة (ت 150هـ) إلى أنها تنعقد، وقال زفر⁽²⁾: لا تنعقد، ففي رأيه أن قوله: «إن كلمتك» عند هذا القدر حصل الطلاق، لأن اللفظ الأول شرط، وقوله: «أنت طالق جزاء» وإن حصل شرط حصل الجزاء، لأن اسم الكلام اسم الكل ما أفاد شيئاً، وطلقت عند قوله: «إن كلمتك» خارج تمام النكاح⁽³⁾.

أما حجة أبي حنيفة (ت 150هـ) أن الشرط: «إن كلمتك» غير تام، والكلام اسم للجملة التامة، فلم يقع الطلاق إلا عند تمام قوله إن كلمتك فأنت طالق، وحاصل القول أننا إن قلنا إن اسم الكلام يتناول الكلمة الواحدة كان القول قول زفر، وإن قلنا إنه لا يتناول إلا الجمل فالقول قول أبي حنيفة، وما يقوي قول زفر أن قول الرجل: (إن كلمتك)، ولم يذكر بعده (أنت طالق) طلقت، لأن هذا القدر كلام، وإلا لما طلقت، ومما يقوي قول أبي حنيفة أن الطلاق واقع بعد قوله (إن كلمتك: أنت طالق)، ولو أن الرجل قال (كلما كلمتك: أنت طالق) فبمجرد ذكره (كلما) في المرة الثانية وجب أن يقع عليه الطلقات الثلاث لأن (كلما) توجب التكرار وهذا المجموع⁽⁴⁾ منها يوجب وقوع الطلاق. ولعل زفر أكثر التزاماً بذلك⁽⁵⁾.

¹ - محمود سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، ص 196، 197.

² - زفر بن الهذيل العبدي، الفقيه المحدث الرياني، العلامة أبو الهذيل بن الهذيل بن قيس بن سلمقال أبو نعيم الحافظ: كان أبوه بأصهبان في دولة يزيد بن الوليد، فكان له ثلاثة أولاد: زفر، وهريثة، وكوثر. ولد سنة عشر ومائة وحدث عن الأعمش، وإسماعيل بن أبي خالد، وأبي حنيفة، ومحمد بن إسحاق، وحجاج بن أرطاة، وطبقتهم. حدث عنه: حسان بن إبراهيم الكرمانى، وأكثم بن محمد والد يحيى بن أكثم، وعبد الواحد بن زياد، وأبو نعيم الملائي والنعمان بن عبد السلام التيمي، والحكمين أيوب، ومالك بن فديك، وعامتهم من رفقاته، وأقرانه، لأنه مات قبل أوائل الرواية. ينظر المكتبة الإسلامية

<http://library.islamweb.net/newlibrary/showalam.php?ids=15922>

³ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 17/1.

⁴ - المصدر نفسه، 17/1، 18.

⁵ - المصدر نفسه، 18/1.

إن استحضار هذا الدليل الفقهي يؤكد تقاطع الدرس اللغوي مع الدرس الديني، ومن مبدأ التأثير والتأثر بين المدرسين نجد في مثل هذا المقام كيف ساهمت الجوانب اللغوية لمفهوم الكلام في توجيه الحكم الشرعي الذي تناوله الفقهاء.

القول في تصور الفخر الرازي:

انتج الفخر الرازي أسلوب التقليبات لتحديد مفهوم (القول) فقال: «القول هذا التركيب بحسب تقاليبه يدل على الحركة والخفة؛ فالأول (قَ وَ لَ) فمنه القول؛ لأن ذلك أمر سهل على اللسان، والثاني (قَ لَ وَ)، ومنه القلو وهو حمار الوحش؛ وذلك لخفته في الحركة ومنه: (قَلَوْتُ الْبُرَّ⁽¹⁾ وَالسَّوِيْقَ⁽²⁾) فهما مقلوان؛ لأن الشيء إذا قلى جفَّ وخفَّ فكان أسرع في الحركة، ومنه القلوي؛ وهو الخفيف الطائش، والثالث (و ق ل) والوقل الوعل⁽³⁾، وذلك لحركته، ويقال توقل في الجبل إذا صعد فيه، والرابع (و لَ قَ): يقال وَلَقَّ يَلْقَى إذا أسرع، وقرئ: (إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ)⁽⁴⁾ أي تخفون وتسرعون، والخامس: (لَ وَ قَ) كما جاء في الحديث (لا أكل الطعام إلا ما لوق لي) أي: أعملت اليد في تحريكه وتلينه حتى يصلح، ومنه اللوقة: وهي الزبدة، قيل لها ذلك لخفتها وإسراع حركتها؛ لأنه ليس بها مسكة الجبن والمصل⁽⁵⁾. والسادس (لَ قَ وَ) ومنه اللقوة وهي العقاب، قيل لها ذلك لخفتها، وسرعة طيرانها، ومنه اللقوة في الوجه؛ لأن الوجه اضطرب شكله فكان خفة فيه وطيش، واللقوة الناقة السريعة⁽⁶⁾.

لخص الفخر الرازي الفرق بين القول والكلام في رأي ابن جني (ت392هـ) فقال: «قال ابن جني: لفظ القول يقع على الكلام التام وعلى الجملة الواحدة، ولفظ الكلمة مختص بالمفرد، وحاصل كلامه في الفرق بين البابين أنا إذا بينا أن تركيب الكلام فيفيد التأثير، وذلك لا يحصل إلا من الجملة التامة، إلا أن هذا يُشكل

1 - البُرُّ: والبُرُّ الحِنطَةُ؛ قال المتنخل الهندي: لا دَرَّ دَرِيَّيْ إِنْ أَطْعَمْتُ نَارِيكُمْ قِرْفَ الْحَيِّ، وعندي البُرُّ مَكْنُوزٌ ورواه ابن دريد: رائدهم. قال ابن دريد: البُرُّ أَفْصَحُ من قولهم القَمْحُ والحِنطَةُ، واحده بُرَّةٌ. قال سيويه: ولا يقال لصاحبه بَرَّازٌ على ما يغلب في هذا النحو لأن هذا الضرب إنما هو سماعي لا اطرادي؛ قال الجوهري: ومنع سيويه أن يجمع البُرُّ على أُرْبَارٍ وجَوَّزه المبرد قياساً.

ينظر: ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري، دار صادر، ط6 (2008م)، (مادة: ب ر ر)، 60/2.

2 - السويق: السَّوِيْقُ ما يُتَّخَذُ من الحنطة والشعير. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: س و ق)، 306/7.

3 - الوعل: الوَعْلُ والوَعْلُ: الأَزْوِيُّ. قال ابن سيده: الوَعْلُ والوَعْلُ جميعاً تَنَسُّ الجبل: الأخيرة نادرة، وفيه من اللغات ما يَطَّرِدُ في هذا النَّحْوِ. قال الليث: ولغة العرب وُعْلٌ، بضم الواو وكسر العين. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: و ع ل)، 235/12.

4 - سورة النور، 15/24.

5 - المصل: والمَصْلُ والمُصَالَةُ: ما سال من الأَقِيطِ إذا طُبِخَ ثم عَصِرَ. أبو زيد: المَصْلُ ماءُ الأَقِيطِ حينَ يُطْبَخُ ثم يُعَصَرُ، فَعُصَارَةُ الأَقِيطِ هي المَصْلُ. الجوهري: وَمَصْلُ الأَقِيطِ عملُهُ، وهو أن تجعله في وعاء خوصٍ أو غيره حتى يقطُرَ ماؤه، والذي يَسِيلُ منه المَصَالَةُ، والمُصَالَةُ: ما قطر من الخَبِّ. ومَصَلُ اللَّبَنِ يَمُصُّهُ مَصَالاً إذا وضعه في وعاء خوصٍ أو خرَّق حتى قطر ماؤه، وإنه ليحلب من الناقة لبناً ماصلاً. وأمَصَلَ الراعي الغنمَ إذا حلها واستَوَعَب ما فيها. والمُصُولُ: تمييزُ الماء من اللبن. ولبنٌ ماصِلٌ: قليل. وشاةٌ مُمَصِلٌ ومُصَالٌ: يَتَرَايَلُ لِبْنُهَا في العُلْبَةِ قبل أن يُخَقَّنَ. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: مصل)،

87/14

6 - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 15/1.

بلفظ الكلمة»⁽¹⁾. ومن هذا المنطلق نجد الفخر الرازي مؤيدا لابن جني (ت 392هـ) في أن القول، هو كل ما مثل به اللسان تاما كان أم ناقصا؛ فالتام: هو الكلام، والناقص هو الكلمة.

ويبدو أن ابن جني (ت 392هـ) قد صدّر لرأيه بما قاله سيبويه (ت 180هـ): «واعلم أن قلت (في كلام العرب إنما وقعت على أن يحكى بها ، وإنما يحكى بعد القول ما كان كلاما لا قولا»⁽²⁾ ومثل لذلك بقوله: « نحو قلت: زيد منطلق؛ ألا ترى أنه يحسن أن تقول زيد منطلق»⁽³⁾ وكان تعليق ابن جني (ت 392هـ) عند سيبويه (ت 180هـ) ما كان من الألفاظ قائما بذاته مستقلا بمعناه وهو الجملة، وأن القول لا يستحق هذه الصفة من حيث كانت اللفظة الواحدة قولا. وعلى هذا أشار إلى أن قولنا: قام زيد (كلام)، وقولك شارطا: إن قام زيد فقد أتيت بزيادة (إن) إلى النقصان فصار قولا لا كلاما؛ لأن جملة الشرط تتطلب الجواب وإن تبرير هذه المسألة راجع إلى اشتقاق اللفظتين (القول والكلام)، وهذا الأصل هو الذي قضى بهذا الحكم؛ لأن القول في دلالة خفته أكثر ارتباطا بالكلمة من الكلام الذي يعني التأثير الذي لا يتحقق إلا بالتركيب⁽⁴⁾.

ففي هذا المقام لخص الفخر الرازي جملة من الآراء التي أراد من ورائها التمييز بين القول والكلام، فربط القول بالكلمة، كما ربطه بالكلام ، والأمر راجع بالقول الأول إلى الدلالة المشتركة لمادة (ق و ل) وهي الخفة، وهذا لا يكون إلا في الكلمة، أما القول الثاني فمرتبط بما يصيب الكلام من تأثير شأنه شأن الكلم، غير أن الأول ناقص وهو (الكلمة)، والثاني تام وهو (الكلام) وشرط الكلام الإفادة لذلك وصفت جملة الشرط بالقول بعد الكلام لأن زيادة أداة الشرط أدى إلى النقصان في المعنى مما جعلها مفتقرة إلى جملة الجواب التي تتم معناها.

والواضح أن ما ذكره الفخر الرازي هو مزيج لمدرجات لغوية وأخرى نحوية انصهرت لتشكّل فلسفة لغوية متميزة، وإذا أردنا إجراء مقارنة لهذه المفاهيم فإن ابن عصفور (663هـ) هو الأقرب حيث أشار إلى مصطلح الكلام فقال: « الكلام اصطلاحا هو اللفظ المركب وجوبا وتقديرا المفيد بالوضع وأجزاؤه ثلاثة اسم ، وفعل، وحرف»⁽⁵⁾. فالتركيب – كما ذهب ابن عصفور- شرط أساسي لقيام كيان الكلام، لكن هذا التركيب قد يكون ظاهرا نحو: العلم نور، وقد يكون مقدرًا نحو قولك: قى أمرا. وقد أكد ابن مالك ذلك في قوله:

كَلَامُنَا لَفْظٌ مُفِيدٌ كَأَسْتَقِيمُ وَأَسْمٌ وَفِعْلٌ ثُمَّ حَرْفٌ الْكَلِمُ⁽⁶⁾.

¹- ابن جني، الخصائص، 32/1، 33، 34؛ الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 19/1.

²- ابن جني، الخصائص، 32/1.

³- المصدر نفسه، 33/1.

⁴- المصدر نفسه، 34/1، الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 19/1.

⁵- ابن عصفور، المقرب، تحقيق عبد الستار الجوازي، مكتبة المعاني، بغداد، 1971م، ص 45.

⁶- ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 13/1.

قال ابن عقيل (ت767هـ) في شرح ألفية ابن مالك: «الكلام المصطلح عليه عند النحاة عبارة عن اللفظ المفيد فائدة يحسن السكون عليها»⁽¹⁾ ثم يعقب قائلاً: «إنما قال المصنف: كلامنا ، لتعلم أن التعريف إنما هو الكلام في اصطلاح النحويين لا اللغويين، وهو اسم لكل ما يتكلم به مفيداً أو غير مفيد»⁽²⁾ وهذا ما وضحه الفخر الرازي في حديثه.

أما فيما يتعلق بجملة الشرط ونحوها فإن أول من فصل في أمرها هو ابن هشام حين قال: «الكلام هو القول المفيد بالقصد والمراد بالمفيد ما دل على معنى يحسن السكوت عليه. والجملة عبارة عن الفعل وفاعله ك (قام زيد) والمبتدأ وخبره ك (زيد قائم) وما كان بمنزلة أحدهما نحو (ضرب اللص) أو (أقائم الزيدان) و (كان زيد قائماً) و(ظننته قائماً) وهذا يظهر لك أنهما ليسا مترادفين كما يتوهم كثير من الناس وهو ظاهر قول صاحب المفصل»⁽³⁾ فإنه بعد أن بين حد الكلام قال: «ويسمى جملة، والصواب أنها أعم منه، إذ شرطه الإفادة، بخلافها ولهذا تسميهم يقولون: جملة الشرط، جملة الجواب، جملة الصلة وكل ما ليس مفيداً فليس بكلام»⁽⁴⁾، فقد رأى ابن هشام أن الجملة يعتمدها النقصان فتكون غير تامة كجملة الشرط، وجملة جواب الشرط، وجملة الصلة لذلك اختار الكلام لما أفاد في تمامه وكماله مبنى ومعنى.

ونقل لنا السيوطي (ت911هـ) رأياً آخر فقال: فحد الجملة القول المركب، كما أفصح به شيخنا الكافي (ت879هـ) في شرح القواعد ثم اختار الترادف، قال: «لأننا نعلم بالضرورة أن كل مركب لا يطلق عليه الجملة» وسبقه إلى اختيار ذلك، ناظر الجيش (ت778هـ) وقال إنه الذي يقتضيه كلام النحاة ، قال: «وأما إطلاق الجملة على ما ذكر من الواقعة شرطاً أو جواباً أو صلة فأطلاق مجازي لأن كلاماً كان جملة قبل فأطلقت عليه باعتبار ما كان، كإطلاق اليتامى على البالغين نظراً إلى أنهم كانوا كذلك»⁽⁵⁾ والظاهر أن هذا الرأي حل مقبول في جمعه بين المصطلحين والتوفيق بينهما؛ فالجملة ترادف القول المركب المفيد، وإن إطلاق لفظ الجملة على غير المفيد كجملة الشرط، وجملة جواب الشرط، وجملة الصلة ، هو من باب المجاز؛ وبالتحديد باعتبار ما كانت عليه الجملة من تمام قبل أن توضع في أسلوب شرط، وقبل أن تكون صلة الموصول، وبيان ذلك قولك إن تكرمني أكرمك ، فأدى دخول أداة الشرط إلى افتقار جملة الشرط إلى جملة جواب الشرط، ومثله جملة صلة الموصول؛ فقولك مثلاً: جاء الذي أكرمته؛ فأكرمته جملة مستقلة بنفسها باعتبار ما كانت عليه قبل هذا التركيب.

¹ - ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، ، 14/1.

² - المصدر نفسه ، 14/1.

³ - الزمخشري، المفصل ، ص 4.

⁴ - ابن هشام جمال الدين الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب،، تحقيق مازن المبارك و محمد علي حمد المبارك، دار الفكر بيروت، لبنان، 1431هـ - 2010م، ص357.

⁵ - السيوطي، همع الهوامع، 13/1.

ولم ينا المحدثون عن تعريفات القدماء في تحديد مفهوم الجملة، ومن الذين عرضوا مفهومها الأستاذ عباس حسن الذي أشار إلى معنى الجملة اصطلاحاً. واعتبرها مرادفة للكلام، وقال: «الكلام أو الجملة هو ما تركيب من كلمتين أو أكثر وله معنى مقيد مستقل»⁽¹⁾، وقال زين العابدين التونسي: «الجملة قول مؤلف من مسند ومسند إليه»⁽²⁾، وقال مهدي المخزومي: «الجملة هي الصورة اللفظية الصغرى للكلام المفيد في أية لغة من اللغات وهي المركب الذي يبين المتكلم به أن صورة ذهنية كانت قد تألفت أجزاءها في ذهنه، ثم هي الوسيلة التي تنقل ما جاء في ذهن المتكلم إلى ذهن السامع»⁽³⁾. فالواضح أن الجملة في دلالتها مرتبطة ببناء لا غنى عنه هو الإسناد الذي يحقق لها عملية التركيب من ناحية، والافادة من ناحية أخرى. إن علماء اللغة المحدثين قد بذلوا جهوداً كبيرة من أجل الوصول إلى تعريف يحدد الخصائص العامة لمفهوم الجملة سواء أكان ذلك عند العرب أم الغرب⁽⁴⁾.

فهذا بلومفيلد (BLOOMFIELD) يقول: «إن الجملة شكل لغوي مستقل ليس متضمناً في شكل لغوي أكبر وفقاً لمقتضيات التركيب النحوي»⁽⁵⁾. وبهذا نجد بلومفيلد (BLOOMFIELD) قد وصف الجملة بأنها شكل لغوي مستقل بذاته، وقد يكون هذا الشكل المستقل متضمناً لأشكال لغوية تابعة له؛ وقد سبقت الإشارة في ذلك إلى مثل تركيب الجملة الموصولة في نحو: «جاء الضيف الذي أكرمته»؛ فجملة جاء الضيف كيان لغوي مستقل بذاته مفيد لمعناه أما «الذي أكرمته» فهو جزء من التركيب العام.

والحقيقة أن فكرة استقلال الجملة أو عدم استقلالها من الأفكار المهمة البارزة في النحو العربي، يقول ابن جني (ت 392هـ) في تعريف الكلام أو الجملة: أما الكلام فكل لفظ مستقل بنفسه مفيد لمعناه، وهو الذي يسميه النحاة جمل نحو: زيد أخوك، وقام محمد، وفي الدار أبوك، وصه، ومه، ورويد، وجاء في الأصوات فكل لفظ مستقل بنفسه وجنيت منه ثمرة معناه فهو كلام⁽⁶⁾ فالكلام أو الجملة في تعريف ابن جني (ت 392هـ) يقتضي الأمر فيهما شرطان هما الاستقلال والإفادة وهذا مذهب بلومفيلد.

أما ما ذكره النحاة في شأن عدم إفادة التركيب فهو ما عبر عنه المحدثون بالشكل اللغوي غير المستقل فجملة الحال إذا نظر إليها من حيث هي، أي من حيث أنها جملة مستقلة بالفائدة، لأنها إنما وضعت في الأصل بناء على وضع الجمل، أو استعملت لتحقيق فائدة يحسن السكوت عليها فتكون مستقلة بالإفادة، فإذا لم تستقل بأن توقف فائدتها على شيء آخر فلغرض ربطها بغيرها، فالجملة الحالية من حيث هي الحالية

¹- عباس حسن، النحو الوافي، 5/1.

²- زين العابدين التونسي، المعجم في النحو والصرف، المطبعة التعاونية، دمشق، ص 92.

³- مهدي المخزومي، في النحو العربي نقد وتوجيه، دار الأندلس العربي، بيروت لبنان، ط 2، 1406هـ-1986م، ص 32.

⁴- محمد حسن عبد العزيز، مدخل إلى علم اللغة، ص 244.

⁵- Bloomfield, Holt. Language, Rinehart and Winston 1961, p.179.

⁶- ابن جني، الخصائص، 31/1.

تفتقر إلى كون آخر تكون هي قيدها ، ولا تستقل بالإفادة من تلك الحيثية ، لأنها سبقت حينئذ لتكون قيدها لغيرها ، فإذا قلت: جاء زيد وعمرو يتكلم؛ فجملة (وعمرو يتكلم) لها جهتان: جهة كونها حالا ، وجهة كونها من مبتدأ وخبر⁽¹⁾. ومما تقدم نستنتج أن هذا النص يلخص الشكل اللغوي غير المستقل كجملة الحال ونحوها من الجمل التي لها محل من الإعراب إذ يتعلق كيانها بكيان جملة أخرى فتكون هذه الجمل متضمنة في شكل أكبر⁽²⁾.

العبارة في تصور الفخر الرازي:

العبارة: «وتركيبها من (ع ب ر)، وهي في تقاليفها الستة تفيد العبور والانتقال»⁽³⁾ وبيان ذلك فيما يلي؛ فالأول (ع ب ر) ومنه (العبارة) لأن تحقق الكلام عند الإنسان يكون بالانتقال من حرف إلى حرف آخر، وبسبب تلك العبارة ينتقل المعنى من ذهن المتكلم إلى ذهن السامع. ومنه (العبرة): الدمعة فهي تنتقل من داخل العين إلى الخارج، وكذلك (العبر) لأن الإنسان ينتقل من الشاهد إلى الغائب. ومنه- أيضا- (المعبر) الذي ينتقل بواسطته من طرفي البحر إلى الثاني ، وعلى شاكلته (التعبير) لأنه انتقال مما يراه في النوم إلى المعاني الغائبة⁽⁴⁾ وفي التقليل الثاني (ع ر ب) يرى الفخر الرازي أن العرب سُموا بهذه التسمية لكثرة انتقالهم بسبب رحلة الشتاء والصيف⁽⁵⁾ ، وربط المادة اللغوية ذاتها بالكلام فقال: (فلان أعرب في كلامه). إذ نقله من المجهول إلى المعرفة والبيان لأن اللفظ قبل الإعراب يكون مبهما وتتضح دلالاته بعد وضع العلامات الإعرابية⁽⁶⁾. أما التقليل الثالث (ب ر ع) فيحمل معنى التكامل والتزايد كما في قولهم (برع فلان في كذا) في حين أن التقليل الرابع (ب ع ر) نحو (البعير) لكونه منتقلا من الداخل إلى الخارج. والخامس من التقليلات (ر ع ب) ومنه يقال للخوف (رعب) وفيه انتقال من حال إلى حال أخرى، وسادس التقليلات وأخرها (ر ب ع)، ومنه (الربع) لانتقال الناس منها وإليها⁽⁷⁾.

وقد تبني الفخر الرازي نظام التقليلات ليعين المعاني المختلفة للفظة والتي تجسد في آن واحد القدر المشترك لمعنى المادة اللغوية (ع ب ر) والمتمثل في الانتقال والعبور ، وذكر الفخر الرازي (العبارة) في هذا السياق لتتشكل في معناها مع الكلمة والكلام و القول.

¹ - محمد حسن عبد العزيز، مدخل إلى علم اللغة ، ص.227.

² - المرجع نفسه، ص.227. 228.

³ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 16/1.

⁴ - المصدر نفسه، 16/1.

⁵ - المصدر نفسه، 16/1.

⁶ - ابن جني، الخصائص، 46/1.

⁷ - الفخر الرازي، التفسير الكبير ، مفاتيح الغيب، 17/1.

وورد في لسان العرب ما يُقَرَّب مفهوم العبارة والكلام في قول العرب: «عَبَّرَ عما في نفسه : أعرب وبيّن، وعَبَّرَ عنه غيره: عَيَّرَ فأعرب عنه ، والاسم العبرة والعبارة ، وعَبَّرَ عن فلان: تكلم عنه، واللسان يعبر عما في الضمير»⁽¹⁾. إنه يكثر استعمال العبارة مرادفاً للجملّة.

والفخر الرازي قد جمع بين الكلمات والعبارات وربط تسميتها بالحديث فقال في هذا الشأن: «هذه الكلمات والعبارات قد تسمى أحاديث، قال الله تعالى ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ﴾⁽²⁾ والسبب في هذه التسمية أن هذه الكلمات إنما تتركب من الحروف المتعاقبة المتوالية فكل واحد من تلك الحروف يحدث عقيب صاحبه، فلهذا السبب سميت بالحديث، ويمكن أيضاً أن يكون السبب في هذه التسمية أن سماعها يحدث في القلوب العلوم والمعاني»⁽³⁾.

وبهذا نجد الفخر الرازي يسوغ تسمية الكلمات والعبارات بالأحاديث بناء على نظام تكوين الحروف التي يحدث بعضها عقب بعض، وبناء على ما تحدثه تلك المجموعات في النفس من فوائد ومعان.

كلام النفس :

قال الفخر الرازي في نشأة كلام النفس: « اعلم أن الإنسان إذا جلس في الخلوة وتواترت الخواطر في قلبه فربما صار يبحث كأنه يسمع في داخل قلبه ودماعه أصواتاً خفية وحروفاً خفية فكأن متكلماً يتكلم معه، ومخاطباً يخاطبه، فهذا أمر وجداني يجده كل أحد من نفسه، ثم اختلف الناس في تلك الخواطر»⁽⁴⁾ ثم يورد الفخر الرازي آراء فلسفية حيث قال: «قالت الفلسفة إن تلك الأشياء ليست حروفاً ولا أصواتاً ، وإنما هي تخيلات الحروف والأصوات ، وتخيل الشيء عبارة عن حضور رسمه ومثاله في الخيال، وهذا كما إذا تخيلنا صور الجبال والبحار والأشخاص ، فأعيان تلك الأشياء غير موجودة في العقل والقلب ، بل الموجودة في العقل والقلب صورها وأمثلتها ورسومها، وهي على سبيل التمثيل جارية مجرى الصورة المرتسمة في المرآة، فإننا إذا أحسسنا في المرآة صورة الفلك والشمس والقمر فليس ذلك لأجل أنه حضرت ذوات هذه الأشياء في المرآة فإن ذلك محال، وإنما الحاصل في المرآة رسوم هذه الأشياء وأمثلتها وصورها، وإذا عرفت هذا في التخيل المبصرات فاعلم أن الحال في تخيل الحروف والكلمات المسموعة كذلك، فهذا قول جمهور الفلاسفة»⁽⁵⁾. ثم يستأنف الفخر الرازي حديثه في الموضوع من خلال إجراء مقارنة بين تخيل الصور وتخيل الحروف والأصوات فيقول: «ولقائل أن يقول : هذا الذي سميته بتخيل الحروف والكلمات هل هو مساوٍ للحرف والكلمة في الماهية أو لا؟

¹ - الفخر الرازي، التفسير الكبير ، مفاتيح الغيب، 17/1.

² - سورة الطور، 34/52.

³ - الفخر الرازي، التفسير الكبير ، مفاتيح الغيب، 20/1.

⁴ - المصدر نفسه، 87/1.

⁵ - الفخر الرازي، التفسير الكبير ، مفاتيح الغيب ، 87/1.

فإن حصلت المساواة فقد عاد الكلام إلى أن الحاصل في الخيال حقائق الحروف والأصوات ، وإلى أن الحاصل في الخيال عند تخيل البحر والسماء حقيقة البحر والسماء، وإن كان الحق هو الثاني- وهو أن الحاصل في الخيال شيء آخر مخالف للمبصرات والمسموعات «⁽¹⁾ . فالنص يؤكد أن التخيلات شيء آخر غير ما يدرك بالبصر والسمع ، ولكن المسألة تتطلب توضيحاً أكبر» فحينئذ يعود السؤال وهو: أنا كيف نجد من أنفسنا صور هذه المرثيات ، وكيف نجد من أنفسنا هذه الكلمات والعبارات وجدنا لأشك أنها على حروف متوالية على العقل وألفاظ متعاقبة على الذهن، فهذا منتهى الكلام في كلام الفلاسفة، أما الجمهور الأعظم من أهل العلم فإنهم سلموا أن هذه الخواطر المتوالية المتعاقبة حروف وأصوات حقيقية «⁽²⁾ . فالنص يوضح أن حقيقة الكلمات والعبارات هي حروف متعاقبة في الذهن لصنع الصورة الكلامية التي قال بها الفلاسفة، كما أكد جمهور العلماء أن الخواطر التي تراود الإنسان حروف وأصوات حقيقية.

وقد ذكر الفخر الرازي أن إثارة مسألة كلام النفس تستحضر رأيين : رأي منكر ورأي مثبت، فالمنكرين اتفقوا على أن الكلام والقول لا يكونان إلا للمنطوق، وكلام النفس لا يتلفظ به، والحنث والبر يتعلقان بهذه الألفاظ⁽³⁾ .

أما الذين قالوا بكون كلام النفس قولاً وكلاماً فقد احتجوا بالقرآن والأثر والشعر، فمن القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنْفِقِينَ كُذَّبُونَ﴾⁽⁴⁾ وظاهر أنهم ما كذبوا في اللفظ حين قالوا: إن محمداً رسول الله، بل كذبوا في كلام آخر هو كلام النفس⁽⁵⁾ ، ثم يستأنف الفخر الرازي حديثه قائلاً: « ولقائل أن يقول: لا نسلم أنهم كاذبون في القول اللساني، قوله: (أخبروا أن محمداً رسول الله) قلنا لا نسلم، بل أخبروا عن كونهم (شاهدين بأن محمداً رسول الله) لأنهم قالوا ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾⁶ ، والشهادة لا تحصل إلا مع العلم ، وهم ما كانوا عالمين به، فثبت أنهم كانوا كاذبين فيما أخبروا عنه بالقول اللساني»⁽⁷⁾ ويمضي الفخر الرازي معززا فكرة كون كلام النفس كلاماً وقولاً حين يستحضر شاهداً من الأثر فيقول: «وأما الأثر فما نقل أن عمر قال يوم السقيفة: كنت قد زورت في نفسي كلاماً فسبقني إليه أبوبكر»⁽⁸⁾ فسعى عمر حديث النفس

¹- الفخر الرازي، التفسير الكبير ، مفاتيح الغيب، 87/1.

²- المصدر نفسه، 88/1.

³- المصدر نفسه، 18/1، 19.

⁴-سورة المنافقون، 1/63.

⁵- الفخر الرازي، التفسير الكبير ، مفاتيح الغيب، 19/1.

⁶سورة المنافقون، 1/63.

⁷- الفخر الرازي، التفسير الكبير ، مفاتيح الغيب، 20/1.

⁸- المصدر نفسه، 20/1.

كلاماً . ومن الشعر الذي استعاره الفخر الرازي في هذا المقام فهو للأخطل ، حيث قال : «وأما الشعر فقول الأخطل⁽¹⁾ :

إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنَّمَا جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَافُؤَادٍ دَلِيلًا⁽²⁾ .

فقال الأخطل عن خلجات النفس ، ومكنونات الفؤاد كلاماً . والواضح أن إلحاح الفخر الرازي على الفكرة ودعمها بالشواهد المختلفة هو انتصار لها وقد صرح بذلك في قوله : « ومن أصحابنا من قال : اسم القول والكلام مشترك بين المعنى النفساني وبين اللفظ اللساني»⁽³⁾ .

وقد غذى علم النفس الحديث الفكرة بتجارب تؤكد صحة الرأي ، حين جعلت من كلام النفس كلاماً تتجاوب معه الأعضاء ، حيث قام جاكبسون (JAKOBSON 1932)⁽⁴⁾ بتجربة درس خلالها حركة العضلات أثناء التفكير بصمت فظهر خلالها أن التيارات الكهربائية - كما يقيسها الكالفانوميتر⁽⁵⁾ -

التي تمر بالعضلات في الساعد الأيمن عندما يفكر المرء برفع الأثقال ، وتمر بالساعد الأيسر عندما يفكر في استخدام اليد اليسرى⁽⁶⁾ . كما قدم ماكس (Max 1937) تجربة أخرى على التيارات الكهربائية التي تمر في سواعد الصم البكم الذين يستعملون أيديهم في أثناء الأحلام فوجد أن التيارات الكهربائية تزداد حدتها في

¹- الأخطل التغلبي ويكنى أبو مالك: ولد عام 19 هـ، الموافق عام 640م، وهو شاعر عربي ينتمي إلى قبيلة تغلب، وكان مسيحياً، وقد مدح خلفاء بني أمية بدمشق في الشام، وأكثر في مدحهم، وهو شاعر مصقول الألفاظ، حسن الديباجة، في شعره إبداع. وهو أحد الثلاثة المتفق على أنهم أشعر أهل عصرهم: جرير والفرزدق والأخطل. <http://ar.wikipedia.org/wiki/>10مارس 2014، الساعة 16:00.

²- ينسب البيت لغيث بن غوث بن طارقة أبو مالك الأخطل ، ولكنه لا يوجد في ديوانه الذي حققه مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية بيروت، 1414هـ-1994م

³- الفخر الرازي، التفسير الكبير ، مفاتيح الغيب، 20/1.

⁴- جاكبسون:رومان أوسيبوفيتش جاكوبسون (بالروسية: РоманОсиповичЯкобсон)، هو عالم لغوي، وناقد أدبي روسي (11 تشرين الأول 1896-18 تموز 1982) من رواد المدرسة الشكلية الروسية. وقد كان أحد أهم علماء اللغة في القرن العشرين وذلك لجهوده الرائدة في تطوير التحليل التركيبي للغة والشعر والفن الموسوعة الحرة <http://ar.wikipedia.org/wiki/>.

⁵- الكلفانومتر أو المقياس الكلفاني نوع من الأميتر يستخدم لقياس شدات التيار الصغيرة التي تصل إلى 1 نانوأمبير ويتركب الجهاز من مغناطيس على شكل U وملف قابل للدوران ونابض خفيف ومؤشر متصل بالملف المتحرك فعندما يمر التيار ينشأ عزم ازدواج بسبب تأثير المجال المغناطيسي يقوم بأدارة الملف وينشأ بالمقابل عن النابض عزم يقاوم دوران الملف فيتزن الملف ويتوقف عن الدوران عند تساوي هذين العزمين الأول الناتج عن مرور التيار الكهربائي والثاني الناتج عن النابض وعند التساوي تكون ابرة المؤشر مشيرة إلى قراءة التيار لكن إذا مر تيار كبير فإن عزم الملف يفوق بكثير عزم النابض فيدور الملف دورة كبيرة فيتلف النابض ويتلف الجهاز وهي أجهزة قياس تيار حساسة تُستخدم لاكتشاف وقياس قيمة واتجاه التيارات الصغيرة والتي تتميز بها بعض التطبيقات الخاصة ولدقة القراءة فإن الانحراف يكون محدوداً.والجلفانومترات أنواع عديدة تشمل ذات الملف المتحرك أو ذات المغناطيس المتحرك لكن أغلبية الجلفانومترات المستخدمة حالياً هي ذات المغناطيس الثابت والملف المتحرك والتي غالباً ما تسمى "دي أرسنفال" جلفانومتر. <http://ar.wikipedia.org/wiki/>10مارس 2014 الساعة 16:00.

⁶- ينظر: موفق الحمداني ، اللغة وعلم النفس، الجمهورية العراقية وزارة التعليم العالي، ص 178، 179.

أثناء الأحلام ، وتتجلى صحة هذا الاتجاه الفكري بصورة أكثر علمية في تجربة جاكبسون حين أكد في إحدى الدراسات أن العضلات في اللسان والحنجرة تتحرك في أثناء التفكير⁽¹⁾.

القول من باب المجاز في تصور الفخر الرازي:

وكما استخدم اللفظ مجازاً للأصوات والحروف فقد يستعمل القول في غير المنطوق من باب المجاز أيضاً⁽²⁾ وفي هذا الشأن اعتمد الفخر الرازي الشاهد الشعري فقال: قال أبو النجم⁽³⁾:

قَالَتْ لَهُ الطَّيْرُ تَقَدَّمْ رَاشِدًا إِنَّكَ لَا تَرْجِعُ إِلَّا جَامِدًا⁽⁴⁾

وقال آخر:

وَقَالَتْ لَهُ الْعَيْنَانِ سَمْعًا وَطَاعَةً وَحَدَرَتَا كَالدُّرِّ لِمَا يَثْقُبُ⁽⁵⁾

وقال:

أَمْتَلَأَ الْحَوْضُ وَقَالَ: قُطْنِي مَهْلًا رُوَيْدًا قَدْ مَلَأْتَ بَطْنِي⁽⁶⁾

يوصل الفخر الرازي إثبات المسألة بإيراد المثل القائل: «قال الجدار للوتد لِمَ تشقني ، قال: سل من يدقني...»⁽⁷⁾ ثم يمضي معززا فكرة توظيف القول مجازا في ذكره الحكيم: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾⁽⁸⁾ ، وقوله جل شأنه ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ أَنْتِنَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾⁽⁹⁾ فقد كانت هذه الشواهد الشعرية، والمثل ، والقرآن الكريم حجة لرأيه القائل بجواز استعمال لفظ (القول) مجازا، لذلك نجد الفخر الرازي لم يعلق بعد هذه الشواهد، ولم يعقب لأنه من الواضح أن

¹ - موفق الحمداني ، اللغة وعلم النفس، ص 178 ، 179.

² - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 19/1.

³ - أبو النجم: أبو النجم العجلي الفضل بن قدامة العجلي، أبو النجم، من بني بكر بن وائل. من أكابر الرجاز ومن أحسن الناس إنشاداً للشعر. نبغ في العصر الأموي، وكان يحضر مجالس عبد الملك بن مروان وولده هشام. قال أبو عمرو بن العلاء: كان ينزل سواد الكوفة.

http://www.poetsgate.com/poet_836.html 2014/03/27

⁴ - الفخر الرازي، التفسير الكبير ، مفاتيح الغيب، 19/1.

⁵ - البيت من شواهد المصدر نفسه، 19/1.

⁶ - المصدر نفسه، 19/1.

⁷ - المصدر نفسه، 19/1.

⁸ - سورة البقرة، 117/2.

⁹ - سورة فصلت، 11/41.

ربط القول في الشواهد المذكورة بالطير، وبالعينين، وبالحوض، وبالجدار، وبالأرض... ليس من الحقيقة وإنما هو من المجاز.

يثير الفخر الرازي الاستعمال المجازي للفظ (القول) فأشار إلى أنه يصح جعله مجازاً عن الاعتقادات والآراء؛ فيمثل للاعتقادات في قوله: «فلان يقول بقول أبي حنيفة، ويذهب إلى قول مالك؛ أي يعتقد ما كان يريانه ويقولان به»⁽¹⁾. أما في شأن الراي فيقول: «ألا ترى لو أنك سألت رجلاً عن صحة رؤية الله تعالى، فقال: لا يجوز رؤيته، فيقول هذا قول المعتزلة، ولا تقول هذا كلام المعتزلة إلا على سبيل التعسف»⁽²⁾ ويعلل المسألة «بحسن هذا المجاز لأن الاعتقاد لا يحدث إلا بغيره»⁽³⁾؛ أي بالقول؛ فجاز جعل القول مجازاً عن الاعتقاد والرأي. يقول الفخر الرازي: «هنا ألفاظ كثيرة، فأحدها الكلمة، وثانيها الكلام وثالثها القول، ورابعها اللفظ، وخامسها العبارة، وسادسها الحديث، وقد شرحناها بأسرها، وسابعها النطق، ويجب البحث عن كيفية اشتقاقه، وأنه هل هو مرادف لبعض تلك الألفاظ المذكورة، أو مباين لها، وبتقدير حصول المباينة فما الفرق»⁽⁴⁾.

إن هذه الآراء التي عبرت عن الفكر اللغوي عند الفخر الرازي هي طائفة من الأفكار، وقد يستحسن أن نرجح بعض هذه الأفكار على بعض من أجل أن نبين مدى قربها من الدرس اللغوي - قديماً وحديثاً - أو بعدها عنه، لكن كثيراً من التفاصيل اللغوية في تصور الفخر الرازي تلح على ضرورة التنويه بدقته حيناً، وبأسبقيته إلى التوصل إلى الحقائق العلمية التي أكدها الدرس اللغوي الحديث أحياناً أخرى.

المعنى اسم للصورة الذهنية في تصور الفخر الرازي:

قال الفخر الرازي إن: «المعنى اسم للصورة الذهنية لا للموجودات الخارجية لأن المعنى عبارة عن الشيء الذي عناه المعنى وقصده القاصد، وذلك بالذات هو الأمور الذهنية، وبالعرض بالأشياء الخارجية، فإذا قيل: إن القائل أراد بهذا اللفظ هذا المعنى، فالمراد أنه قصد بذكر ذلك اللفظ تعريف ذلك الأمر المقصود»⁽⁵⁾ وهذا ما أكده سوسير⁽⁶⁾ حين ذهب إلى: «أن العلامة اللسانية لا شيئاً باسم بل تصوراً بصورة سمعية، وهذه الأخيرة ليست الصوت المادي، الذي هو شيء فيزيائي صرف، بل هي الدفع النفسي لهذا

¹- الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 19/1.

²- المصدر نفسه، 19/1.

³- المصدر نفسه، 19/1.

⁴- المصدر نفسه، 20/1.

⁵- المصدر نفسه، 24/1.

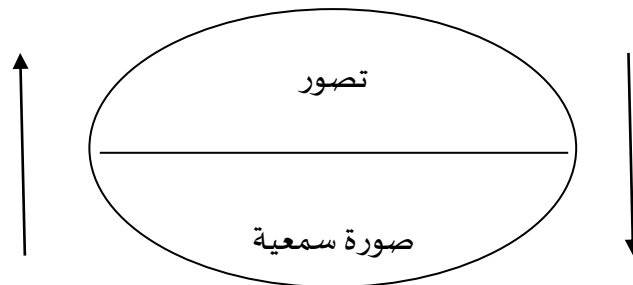
⁶- فردينان دي سوسير Ferdinand de Saussure (من 26 نوفمبر 1857 إلى 22 فبراير 1913) عالم لغويات سويسري يعتبر الأب والمؤسس لمدرسة البنيوية في اللسانيات في القرن العشرين. فردينان دي سوسير من أشهر علماء اللغة في العصر الحديث حيث اتجه بتفكيره نحو دراسة اللغات دراسة وصفية باعتبار اللغة ظاهرة اجتماعية وكانت اللغات تدرس دراسة تاريخية. وكان السبب في هذا التحول الخطير في دراسة اللغة هو اكتشاف اللغة السنسكريتية. ولد دي

الصوت ، أو التمثل الذي تهبنا أياه شهادة حواسنا ، إن الصورة السمعية هي حسية ، وإنما ما دعوناها (مادية) فإنما تكون في هذا المعنى فضلا عن مقابلتها مع التصور الذي هو العبارة الأخرى للترابط الأكثر تجريدا بشكل عام»⁽¹⁾ .

لقد ربط سوسور الكلمات بالصورة الذهنية (المعنى) ، وقال بأن الظاهرة الفيزيائية للألفاظ مقابلة للتصور الذهني، لا الشيء الخارجي، كما سبق وأن فصل الفخر الرازي في أن « اللفظ يدل على المعنى الذهني لا الخارجي»⁽²⁾ حيث رأى أن الألفاظ قد وُضعت لمعان ذهنية لا إزاء الصورة الخارجية، وحجته في ذلك أنه يقال: الألفاظ تدل على المعنى ، وهي المقصودة، والدليل على ذلك وجهان:

1. الوجه الأول: أنا إذا رأينا جسما من البعد وظنناه صخرة قلنا إنه صخرة، فإذا قرُبنا منه ولاحظنا حركته ظنناه طيرا فقلنا: إنه طير، فإذا ازداد القرب علمنا أنه إنسان فقلنا: إنه إنسان، فاختلقت الأسماء باختلاف التصورات الذهنية⁽³⁾ .

2. الوجه الثاني: أن اللفظ لو دلّ على الموجود الخارجي لكان إذا قال إنسان : (العالم القديم) وقال آخر (العالم حادث) لزم كون العالم قديما حادثا معا وهذا محال، أما إذا قلنا إنها دالة على المعاني الذهنية كان هذان القولان دالين على حصول هذين المعنيين الحكمين من هذين الإنسانين ، دون أي تناقض. وهذا يجعلنا نتمثل اللفظ والمعنى علامة لسانية و« إن العلامة الألسنية إذن هي كيان نفسي ذو وجهين يمكن تمثيله بالشكل التالي»⁽⁴⁾ :



سوسير في جنيف، وكان مساهما كبيرا في تطوير العديد من نواحي اللسانيات في القرن العشرين. كان أول من أعتبر اللسانيات كفرع من علم أشمل يدرس الإشارات الصوتية أقترح دي سوسير تسميته semiology ويعرف حاليا بالسيميوتيك أو علم الإشارات. <http://ar.wikipedia.org/wiki/>

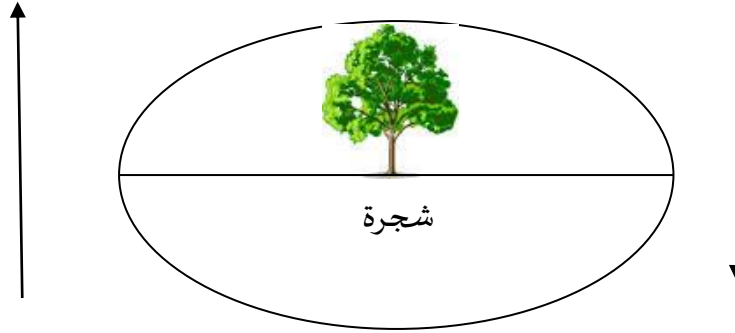
¹ - دي سوسير، محاضرات في الألسنية العامة، ترجمة يوسف غازي، ومجيد نصر، المؤسسة الجزائرية للطباعة، 1986م، ص 88.

² - الفخر الرازي، التفسير الكبير ، مفاتيح الغيب، 24/1.

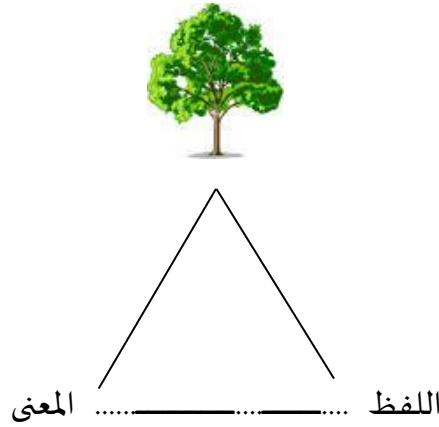
³ - المصدر نفسه، 24/1.

⁴ - سوسور، محاضرات في الألسنية العامة، ترجمة يوسف غازي، ومجيد نصر، المؤسسة الجزائرية للطباعة، 1986م،

التصور الذهني (المعنى) والصورة السمعية (اللفظة) عنصران مترابطان ترابطا وثيقا، بل إن الواحد منهما يستدعي الآخر، فإذا ما بحثنا في معنى كلمة شجرة فإننا نجده مطابقا للواقع الذي تعنيه⁽¹⁾، والرسم الموالي تقريب للمسألة:



وتكون العلاقة بين اللفظ والمعنى والشئ الخارجي على النحو التالي:



يرى الفخر الرازي أن إطلاق اللفظ على الأصوات والحروف على سبيل المجاز؛ وذلك لأنها تحدث عند اندفاع الهواء وإخراج النفس من داخل الصدر إلى الخارج، وانحباس الهواء في تلك المواضع ثم إزالة ذلك الحبس هو المسؤول عن إنتاج الحروف التي تتولد في آخر زمان الحبس وأول زمان إطلاقه. والحاصل أن اللفظ هو الزمن؛ والمعنى نفسه في هذه الأصوات والحروف من وجهين⁽²⁾.

¹ - سوسور، محاضرات في الألسنية العامة، ص89.

² - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 16/1.

أ. الوجه الأول: أن الإنسان يرمي ذلك النفس من داخل الصدر إلى خارجه و يلفظه، وذلك هو الإخراج؛ واللفظ سبب لحدوث هذه الكلمات، فأطلق اسم اللفظ على هذه الكلمات لهذا السبب⁽¹⁾.

ب. الوجه الثاني: أن تولد الحروف بسبب لفظ ذلك الهواء من الداخل إلى الخارج، والمشابهة إحدى أسباب المجاز⁽²⁾.

فالتلفظ هو إخراج النفس وما يصحب الأعضاء من تغيرات في مجرى الهواء لتحديد صوت بعينه؛ فهو عملية النطق التي يتميز بها الإنسان ، فقد رأى عبد الرحمن أيوب أن النطق ليس أكثر من وظيفة ثانوية تؤديها الأعضاء إلى جانب قيامها بوظائفها الرئيسية التي خلقت من أجلها، وما يؤكد ذلك أن عجز الإنسان عن الكلام لإصابته بالبحم لا يعني على الإطلاق عجز أعضائه عن القيام بوظائف أخرى تضمن للإنسان استمراره؛ فلسان الأخرس- مثلا- يقوم بجميع الوظائف التي يقوم بها غير الأخرس عدا الكلام⁽³⁾. كما صرح الدكتور رمضان عبد التواب بأن الإنسان استخدم ذكاه على توالي الأيام ومَرَّ العصور فاستطاع أن يكيف جهازه الصوتي في أوضاع مختلفة مع إخراج الهواء من الرئتين، فأنتج بذلك أصواتا مختلفة المخارج والصفات يتألف منها كلامه الإنساني⁽⁴⁾.

وبالتالي يتقاطع تصور اللفظ وإطلاقه على الأصوات والحروف عند الفخر الرازي والمحدثين حيث تأكد أن لفظ الهواء هو تحقيق لوظيفتين اثنتين إحداهما أساسية بيولوجية تتمثل في التنفس (الزفير) ومن دونها لا حياة للإنسان، والأخرى ثانوية تترجم عملية النطق؛ وهي عملية معقدة تساهم فيها أعضاء محددة تعترض مجرى الهواء في طريقه من الرئتين إلى الخارج كما تساهم في عملية النطق- أيضا- الموهبة والذكاء اللذين جعلتا لغة الإنسان أكثر تميزا.

اختلاف علماء اللسان في وضع المركبات:

قد اختلف علماء اللسان العرب حول وضع المركبات وانقسموا إلى رأيين كلاهما ينتهي إلى ترجيح الوضع وإن اختلفوا في طريقة الوصول إلى النتيجة⁽⁵⁾.

¹- الفخر الرازي، التفسير الكبير ، مفاتيح الغيب.1/16.

²-المصدر نفسه.1/16.

³- ينظر: عبد الرحمن أيوب، أصوات اللغة ، مطبعة الكيلاني، ط2، 1968م ، ص 40.

⁴- ينظر: رمضان عبد التواب، المدخل إلى علم اللغة العام، ص 23.

⁵- ينظر: التواتي بن التواتي ، مفاهيم في علم اللسان، دار الوعي ، ط2، 2008م، ص 84.

قال الزركشي في البحر المحيط: «لا خلاف أن المفردات موضوعة كوضع لفظ (إنسان) للحيوان الناطق، وكوضع (قام) لحدوث القيام في زمن مخصوص، وكوضع (لعل) للترجي ونحوها. واختلفوا في المركبات نحو (قام زيد وعمرو منطلق)»⁽¹⁾.

« الرأي الأول : ليست موضوعة ولهذا لم يتكلم أهل اللغة في المركبات ولا في تأليفها، وإنما تكلموا في وضع المفردات وما ذلك إلا لأن الأمر فيها موكل إلى المتكلم بها. وهذا رأي اختاره فخر الدين الرازي⁽²⁾ حين صرح قائلاً: إذا كانت الألفاظ المفردة لمعانها إفادة وضعية، فالتراكيب عقلية، إذ عند سماع تلك المفردات يعتبر العقل تركيباً لها ثم يتوصل بتلك التركيبات إلى العلم بتلك المركبات، وبهذا يظهر أن الألفاظ المفردة لمعنى وضعي، والتركيب لمعنى ذهني»⁽³⁾.

ويوضح معنى هذا السيوطي (ت 911هـ) في المزهري حين يذكر أن: «الكلام هو اللفظ المركب المفيد بالوضع...؛ لأن واضع اللغة لم يضع الجمل كما وضع المفردات، بل ترك الجمل إلى اختيار المتكلم. يبين ذلك أن حال الجمل لو كانت حال المفردات لكان استعمال الجمل وفهم معانيها متوقفاً على نقلها عن العرب، كما كانت المفردات كذلك، وتوجب على أهل اللغة أن يتبعوا الجمل ويودعوها كتبهم»⁽⁴⁾. وقد أكد ابن مالك (ت 672هـ)⁽⁵⁾ في الفيصل على المفصل أن دلالة الكلام عقلية لا وضعية وهذا الرأي هو مصدره فكرة اصطلاحية التراكيب عند الفخر الرازي⁽⁶⁾. والحجة في ذلك أن الألفاظ الدالة بالوضع لا بد من إحصائها، لكن الكلام ليس دالاً بالوضع فاستحال ذلك. كما أن النشاط اللغوي للتراكيب مستمر متجدد، متنوع لكن ذلك منحصر في ألفاظ محددة.

وقريب من هذا التعبير ما ذهب إليه سوسور حين ميّز بين اللغة والكلام حين قال: «وفضلاً عن كل ذلك فالكلام هو الذي يطور اللغة، والانطباعات التي نستعملها عبر سماعنا الآخرين التي تفسر عاداتنا

1- التواتي بن التواتي ، مفاهيم في علم اللسان ، ص 84.

2- السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، 43/1، وينظر: تواتي بن التواتي، مفاهيم في علم اللسان، ص 84.

3- الفخر الرازي، التفسير الكبير ، مفاتيح الغيب، 23/1.

4- السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، المزهري في علوم اللغة وأنواعها ، ص 40-41.

5- محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني المعروف بابن مالك (600 هـ- 672 هـ) نسبةً إلى جيان - بفتح الجيم وتشديد الياء كذا ضبطها ياقوت وصاحب القاموس والمقري، وُلِدَ بالأندلس، وهاجر إلى الشام، واستقر بدمشق، هو عالم اللغوي كبير وأعظم نحوي في القرن السابع الهجري ووضع مؤلفات كثيرة، أشهرها الألفية، التي عُرفت باسم "ألفية ابن مالك". وتلقى تعليمه على عدد من علماء الأندلس كأبي علي الشلوبين ثم ارتحل إلى المشرق فنزل حلب واستزاد من العلم من ابن الحاجب وابن يعيش. وقد كان إماماً في النحو واللغة وعالماً بأشعار العرب والقراءات ورواية الحديث، ومما يذكر عنه أنه كان يسهل عليه نظم الشعر مما جعله يخلف منظومات شعرية متعددة منها الألفية النحوية وكذلك الكافية الشافية في ثلاثة آلاف بيت وغيرها، وقد توفي في دمشق سنة 672 هـ

<http://ar.wikipedia.org/wiki>

6- السيوطي ، جلال الدين، المزهري في علوم اللغة وأنواعها ، 43/1.

الألسنية، فهناك إذا تأثر متبادل بين اللغة والكلام، إن اللغة في وقت واحد هي إنتاج للكلام و وسيلة له. ولكن هذا لا يمنع كونهما متميزين كلياً الواحد عن الآخر»⁽¹⁾.

ومن ثم « فالكلام عمل واللغة حدود هذا العمل، والكلام سلوك واللغة معايير هذا السلوك، والكلام نشاط واللغة قواعد هذا النشاط، والكلام حركة واللغة نظام هذه الحركة، والكلام يُحس بالسمع نطاقاً والبصر كتابة، واللغة تفهم بالتأمل في الكلام»⁽²⁾ ثم تجاوز تمام حسان حدود النشاط الفعلي للكلام إلى الكتابة فقال: « فالذي نقوله أو نكتبه كلام، والذي نقول بحسبه ونكتب بحسبه هو اللغة فالكلام هو المنطوق وهو المكتوب، واللغة هي الموصوفة في كتب القواعد وفقه اللغة والمعجم ونحوها. والكلام قد يحدث أن يكون عملاً فردياً ولكن اللغة لا تكون إلا اجتماعية»⁽³⁾.

إن التصور في نظري أقرب إلى نظرية تشومسكي⁽⁴⁾ التوليدية التحويلية التي يرى من خلالها أن المكون التركيبي (Composant Syntaxique) هو المكون التوليدي الوحيد الذي يفرد لكل بنية عميقة (Structure profonde)، وعناصر هذه البنية هي القواعد المعجمية والتركيبية وهي التي تؤدي إلى توليد البنية السطحية (Structure de surface) في شكلها الصوتي للتابع الكلامي المنطوق فعلاً. وفي هذا المستوى يتم تحويل البنية العميقة إلى بنية سطحية يتم خلالها تجديد الدلالات⁽⁵⁾.

وقد سمي تشومسكي القدرة على إنتاج الجمل وتفهمها بالكفاءة اللغوية (competence) حيث قال: «يشير مصطلح الكفاءة اللغوية إلى قدرة المتكلم – المستمع المثالي- على أن يجمع بين الأصوات اللغوية وبين المعاني في تناسق وثيق مع قواعد لغته. فمن يمتلك لغة معينة قد اكتسب في ذاته وبصورة ما تنظيم قواعد تحدد الشكل الصوتي للجملة ومحتواها الدلالي الخاص، فيكون الإنسان قد طور في ذاته ما

¹ -فيردينان دي سوسور، محاضرات في الألسنية العامة، ص 32.

² - تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص 32.

³ - المرجع نفسه، ص 32.

⁴ - أفرايم نعوم تشومسكي (Avram Noam Chomsky) مولود في 7 ديسمبر 1928 فيلادلفيا، بنسلفانيا (هو أستاذ لسانيات وفيلسوف أمريكي إضافة إلى أنه عالم إدراكي وعالم بالمنطق ومؤرخ وناقد وناشط سياسي. وهو أستاذ لسانيات فخري في قسم اللسانيات والفلسفة في معهد ماساتشوستس للتكنولوجيا والتي عمل فيها لأكثر من 50 عاماً، إضافة إلى عمله في مجال اللسانيات فقد كتب تشومسكي عن الحروب والسياسة ووسائل الإعلام وهو مؤلف لأكثر من مئة كتاب. وفقاً لقائمة الإحالات في الفن والعلوم الإنسانية عام 1992 فإنه قد تم الاستشهاد بتشومسكي كمرجع أكثر من أي عالم حي خلال الفترة من 1980 حتى 1992، كما صُنّف بالمرتبة الثامنة لأكثر المراجع التي يتم الاستشهاد بها على الإطلاق في قائمة تضم الإنجيل وكارل ماركس وغيرهم..وقد وُصف تشومسكي بالشخصية الثقافية البارزة، حيث صُوت له كـ "أبرز مثقفي العالم" في استطلاع للرأي عام 2005 ويوصف تشومسكي أيضاً بأنه "أب علم اللسانيات الحديث" كما يُعد شخصية رئيسية في الفلسفة التحليلية، أثر عمله على مجالات عديدة كعلوم الحاسب والرياضيات وعلم النفس. كما يعود إليه تأسيس نظرية النحو التوليدي. والتي كثيراً ما تعتبر أهم إسهام في مجال اللسانيات النظرية في القرن العشرين. ويعود إليه كذلك فضل تأسيس ما أصبح يُعرف بـ "تراتب تشومسكي" ونظرية النحو الكلي ونظرية تشومسكي.

⁵ - Noam Chomsky, Aspect de la théorie Syntaxique, tard de jeanclaude milner, ed deseuil, Paris, 1978, p.32.

نسميه بالكفاءة اللغوية»⁽¹⁾. وتعد الكفاءة اللغوية أهم ركن من أركان النحو التوليدي لأنها ترجمة لقدرة الإنسان على استعمال اللغة، واللغة عنده ملكة فطرية ينمىها السَّماع، ويطوّرها⁽²⁾. اللغة عند تشومسكي ليست نسقا سكونيا منغلقا على نفسه، فهو موجود وهي في الوقت نفسه تحويل لهذا الموجود وخلق جديد له⁽³⁾. إن اللغة في الرؤية التوليدية ليست عملا قد انتهى منه مستعمل اللغة مرة واحدة، بل هي عمل قد كتب عليه ألا ينتهي و أن يتجدد أبدا، ومرّد ذلك إلى طابع الإبداع الذي يمتاز به المتكلم، وهذا الإبداع عند تشومسكي إبداعان:

- إبداع يخضع لقواعد اللغة.

- وإبداع يُخضع قواعد اللغة؛ ذاك أن الإبداع الخاضع للقواعد هو إبداع لأنه على الرغم من هذا الخضوع يستطيع المتكلم أن يولد عددا لا محدودا من الجمل التي لم تسمع من قبل⁽⁴⁾.

إن دراسة الأداء الكلامي من الموضوعات الهامة التي تعالجها اللسانيات لكن هذا المنهج يحتتم ان تبدأ اللسانيات بدراسة الكفاءة فهي أصل والأداء فرع عليها⁽⁵⁾.

¹ - N.Chomsky, La linguistique Cartesienne,ed,Seuil, 1969,p.125,126,

² - نور الهدى لوشن، مباحث في علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، دار الفتاح، د ط، 2008، ص.340.341.

³ - المرجع نفسه، ص 349.350.

⁴ - المرجع نفسه، ص 340.

⁵ - المرجع نفسه، ص 340.

الفصل الثاني

المستوى الصوتي

في تفسير الفخر الرازي

سجل علماء العربية عبقرية فذة في العلوم الصوتية التي أنشأها الجيل الأول من النحويين ، كالخليل بن احمد الفراهيدي (ت 170هـ)، وقد عدَّ بروكلمان (Brocklman) وجود علم الاصوات عند العرب ظاهرة هامة، وقد أكد جورج مونان ذلك في كتابه علم اللغة حيث قال: «لا بد بادئ ذي بدء أن نعترف بوجود هذا العلم في الاصوات وأنه علم فذّ ممتاز»⁽¹⁾ إذ لا يخفى على الدارسين أن الاكتشافات الصوتية التي توصل إليها علماء اللغة القدماء اعتمادا على التجربة الخاصة، والملاحظة الذاتية، أكدها الدرس الحديث بوسائله التكنولوجية المتطورة.

الدرس الصوتي عند الفخر الرازي :

وقد تحدث الفخر الرازي عن ضرورة دراسة الأصوات بوصفها عناصر مشكّلة للكلمات فقال: «لا شك أن هذه الكلمات إنما تحصل من الأصوات حروف، فعند ذلك يجب البحث عن حقيقة الصوت في الحيوان، إنما كان بسبب خروج النفس من الصدر ، فعندها يجب البحث عن حقيقة النفس، وأنه ما الحكمة في كون الإنسان متنفسا على سبيل الضرورة، وأن هذا الصوت يحصل بسبب استدخال النفس أو بسبب إخراجها»⁽²⁾ حيث بين الفخر الرازي أن الكلمات من الأصوات والحروف، وهي وثيقة الصلة بظاهرة التنفس التي تؤدي وظيفتين إحداهما بيولوجية تضمن بقاء الإنسان واستمراره، والأخرى إنسانية هي النطق والتكلم. حيث أدرك المفسر «بحق أن دراسة أصوات اللغة هي المدخل الطبيعي والخطوة الأولى لدراسة اللغة بمستوياتها المختلفة؛ صرفية ونحوية (تركيبية) وبلاغية ودلالية ... إن أصوات اللغة هي لبناتها الأولى التي يتشكل منها البناء الكبير بعناصره الداخلية والخارجية معا»⁽³⁾، إن الوحدات الصوتية تمثل منطلق الدراسات اللغوية على اختلافها؛ سواء أعلق الأمر ببنية الكلمة أو التركيب أم الدلالة أم البلاغة. ومعلوم أن الصوت قاسم مشترك بين الإنسان والحيوان؛ وقد كانت لغة الإنسان البدائي لغة بسيطة جدا تترجمها الأصوات التي يصدرها تلبية لحاجته الاجتماعية كالجاذبية الجنسية إلى أليفه، أو صدّ الأعداء أو حفظ النوع، وتطورت الأصوات بعدها بتطور الحياة البشرية. وصارت لغة تدرّجت في سلم الرقي رويدا رويدا، ولكن العامل الذي ساهم في ذلك هو القدرة العقلية التي ميز الله بها الإنسان دون غيره من المخلوقات ؛ فالحيوانات تعيش حياة اجتماعية ، ولها أعضاء قادرة على إصدار أصوات كثيرة ومتنوعة لكنها لم تستطع أن تنطق كما نطق الإنسان لأنها لم تُؤت القوة العقلية والموهبة الخلاقة كي تطور من لغتها فلا غرابة في وصف الإنسان بالحيوان الناطق.ومن الأمور التي ترسخ فكرة التطور اللغوي عند الإنسان ، وترجم إبداعه الخلاق هو الغناء الذي كان في اول أمره لمجرد الجاذبية الجنسية ولفت نظر الأليف ثم صار للطرب والمتعة، ولا نجد

1 - جورج مونان، علم اللغة منذ نشأتها الى القرن العشرين ، ترجمة : د. بدر الدين القاسم ، دمشق (1392هـ/1972هـ) ص 106

2 - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 11/1.

3- كمال بشر، علم الأصوات، دار غريب للطباعة والنشر ، القاهرة.2000م، ص 144.

لهذا التطور نظيرا عند الحيوان فالطيور تغرد، والعصافير تزقزق ولكن مثل هذه الأصوات في عالم الحيوان هو لتلبية غريزة وإشباع حاجة⁽¹⁾.

وقد تحدث إبراهيم أنيس عن (الصوت الإنساني) و أفرد له عنوانا مستقلا في كتابه (الأصوات اللغوية) فقال عنه «هو ككل الأصوات ينشأ من ذبذبات مصدرها في الغالب الحنجرة لدى الإنسان – فعند اندفاع النفس من الرئتين يمر بالحنجرة فيحدث تلك الاهتزازات التي بعد صدورها من الفم أو الأنف، تنتقل خلال الهواء الخارجي على شكل موجات حتى تصل إلى الأذن»⁽²⁾؛ فأصل الصوت الإنساني نفس مندفع من الرئتين وحين وصوله الحنجرة بوصفها أول غرفة رنين يحدث فيها اهتزازات «وعدد الذبذبات كما قدرها جمهور العلماء يتراوح بين 60 و1200 في الثانية»⁽³⁾ وحين تفارق الذبذبات الصوتية المعروفة بالموجة أو الموجات الأنف تصل أذن المتلقي في شكل مجموعة من الذبذبات الصوتية المعروفة بالموجة أو الموجات الصوتية «ولكن الصوت الإنساني معقد؛ إذ يتركب من أنواع مختلفة في الشدة ومن درجات صوتية متباينة، كما أن لكل إنسان صفة صوتية خاصة تميز صوته عن صوت غيره من الناس، فليس صوت الإنسان في أثناء حديثه ذا شدة واحدة أو درجة واحدة، بل هو متعدد الشدة والدرجة، وهو مع هذا أيضا ذو صفة خاصة تميزه عن غيره من أصوات الناس»⁽⁴⁾. إن الصوت الإنساني – كما جاء في هذه الفقرة – هو في غاية التعقيد لاختلاف درجاته وتباين شدته؛ ففي عملية التكلم لا يكون الصوت على وتيرة واحدة، وهو مع ذلك يمثل بصمة الشخص التي تميزه عن غيره.

مصدر الصوت:

وقد ألق المفسر على ضرورة معرفة أعضاء النطق فقال: «وعند هذا تحتاج هذه المباحث إلى معرفة أحوال القلب والرئة، ومعرفة الحجاب الذي هو المبدأ الأول لحركة الصوت ومعرفة سائر العضلات المحركة للبلطن والحنجرة واللسان والشفقتين»⁽⁵⁾ حيث ربط الفخر الرازي دراسة الصوت بضرورة أخرى وهي دراسة الأعضاء، وكذلك أحوال العضلات المحركة، أما الأعضاء كما جاء ذكرها فهي: القلب والرئتان، والحجاب الحاجز، والحنجرة، واللسان والشفقتان. «وليس من المبالغة في شيء أن نقرر أن (جهاز النطق) هو الإنسان نفسه بكل أعضائه و أجهزته العضوية والبيولوجية والنفسية – أيضا- ذلك لأن هذه الأعضاء والأجهزة كلها لها دخل في عملية اصدار الكلام و إن بصورة مختلفة؛ بحسب العضو أو الجهاز المعين»⁽⁶⁾ وقد

1- ينظر: إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، دار النهضة العربية القاهرة، ط3، 1961م، ص 12، 13.

2- المرجع نفسه، ص 09.

3- المرجع نفسه، ص 10.

4- المرجع نفسه، ص 09.

5- الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 11/1.

6- كمال بشر، علم الأصوات، ص 131.

مثل كمال بشر لذلك حين قال: «سئل هندیمة من أين تتكلم؟ فقال من بطني، وذلك أمر مفهوم من وجهة نظر الرجل العادي لأن الإنسان عندما يتكلم ويصدر أصواته، يصيب هذا العضو نوع من الحركة الخفية التي ربما يغيب الإحساس بها عند بعض الناس»⁽¹⁾، وإن ذُكر الفخر الرازي للقلب وعضلة الحجاب الحاجز هو إحساس بأن عملية النطق عملية تعكس تكامل أعضاء البنية الإنسانية النفسية والعضوية، لإثبات ظاهرة إنسانية خالصة هي النطق «واللغويون أنفسهم يعرفون ذلك ويدركونه تماما، ولكنهم يحكم تخصصهم لا يستطيعون الدخول إلى هذا الجانب الواسع المعقد ويكتفون بالنظر في هذا الجزء المعين والمحدد باتفاقهم من الرئتين حتى نهاية الرأس من أعضاء لها دخل مباشر في عملية إصدار الأصوات كالأنف والفم بكل أعضائه»⁽²⁾. وهي مزيج بيت أعضاء التنفس وأعضاء الهضم.

وبالرغم من أن المسألة إشارة بسيطة إلى ضرورة معرفة أعضاء النطق إلا أنها دعوة صريحة، وهامة إلى الاستعانة بعلم الأصوات النطقي الذي كان من الموضوعات الهامة التي أثارها علماء اللغة العربية قديما بداية من أبي الأسود الدؤلي (ت 69هـ) الذي كان سباقا إلى وصف عضوين هاميين من أعضاء النطق وهما الشفتان حين تولى المهمة العظيمة المتمثلة في ضبط القرآن الكريم بالحركات الإعرابية حيث روي عنه أنه قال لكتابه: «إذا رأيتني لفظت الحرف فضممت شفتي، فاجعل أمام الحرف نقطة، فإذا ضمنت شفتي بغنة، فاجعل نقطتين، وإذا رأيتني قد كسرت شفتي فاجعل أسفل الحرف نقطة، فإذا كسرت شفتي بغنة، فاجعل نقطتين، فإذا رأيتني قد فتحت شفتي، فاجعل على الحرف نقطة فإذا فتحت شفتي بغنة فاجعل نقطتين»⁽³⁾ فكانت النقاط التي وضعها أبو الأسود هي نقاط الإعراب اعتمادا على وصف حركة الشفتين من ضم وفتح وكسر.

ثم جاء القرن الثاني ليعرف الدرس الصوتي وقفة هامة على يد الخليل (ت 150هـ) بن أحمد الفراهيدي معتمدا في ذلك على تجربته الذاتية المتمثلة في (تذوق الحروف) وهي نطق الأصوات ساكنة مسبوقة بهمزة متحركة فحدد مخارج الحروف وصنفها تبعا لذلك على هذه الصورة. لذلك يجدر ذكر ما جاء مجملا عند الفخر الرازي، وعليه يجب تحديد مخارج الأصوات ثم صفاتها.

1 - كمال بشر، علم الأصوات، ص 131.

2 - المرجع نفسه، ص 131.

3 - أبو عمر الداني، المحكم في نطق المصحف، تحقيق: عزة حسن، دمشق، 1960م، ص 6.

تعريف المخرج لغة:

المَخْرَجُ لغة من الفعل خَرَجَ، والخُرُوجُ نقيض الدُّخُولِ، خَرَجَ يَخْرُجُ خُرُوجًا وَمَخْرَجًا؛ والمَخْرَجُ موضع الخُرُوجِ ومثله المَخْرَجُ؛ غير أن الأول يفتح الميم من الفعل الثلاثي خرج، خلاف المَخْرَجِ الذي من الرباعي أخرج⁽¹⁾.

تعريف المخرج اصطلاحاً:

إن المخرج هو الموضع الذي يتكون عنده الصوت خلال النطق به، وقد استخدم المصطلح كثير من العلماء أمثال الخليل (ت 150هـ) وسيبويه (ت 180هـ) والمبرد (ت 286هـ) وابن جني (ت 392هـ) وغيرهم. قال سيبويه (ت 180هـ) في باب الإدغام: «هذا باب عدد الحروف العربية ومخارجها...»². وهو يريد موضع تحديدها

ومن المحدثين الذين استخدموا المصطلح ذاته إبراهيم أنيس، وتمام حسان الذي قال: «المخرج مكان النطق»³، وقال المطلبي: «المخرج من وجهة النظر الصوتية الحديثة، هو منطقة الاحتكاك التي يصدر عنها الصوت اللغوي»⁴، وذكر في موضع آخر أنه «قد اصطلح في علم الصوتيات الحديث على تسمية موضع الإعاقاة في جهاز النطق بمصطلح المخرج»⁵. ويضيف السعمران قوله: «إن ما يسميه العرب مخرج الحرف سماه المحدثون في الغرب موضع النطق»⁶. إن المخرج أو مكان النطق، أو موضعه مصطلحات متباينة تعبر عن معنى واحد هو المكان المحدد من جهاز النطق الذي يكون مسؤولاً عن تحديد الصوت وإخراجه.

أولاً: مخارج الأصوات:

1. القصة الهوائية: وفيها يتخذ النفس مجراه قبل اندفاعه إلى الحنجرة، وقد كان يظن قديماً أن لا أثر لها في الصوت اللغوي، بل هي مجرد طريق للتنفس؛ ولكن البحوث الحديثة برهنت على أنها تستغل في بعض الأحيان كفراغ رنان ذي أثر بين في درجة الصوت، ولا سيما إذا كان الصوت عميقاً⁽⁷⁾

1 - ابن منظور، لسان العرب، (مادة: خرج)، 39/5.

2 - سيبويه، الكتاب، 323/4.

3 - تمام حسان، مناهج البحث في اللغة، دار الثقافة، الدار البيضاء للنشر والتوزيع، 1407هـ - 1986م، ص 110.

4 - المطلبي غالب فاضل، في الأصوات اللغوية، دراسة في أصوات المد العربية، منشورات وزارة الثقافة والإعلام العراقية، دار الحرية للطباعة، الجمهورية العراقية، 1984، ص 70.

5 - المرجع نفسه، ص 26.

6 - محمود السعمران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، ص 199.

7 - ينظر: إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص 18. وينظر: أحمد مختار عمر دراسة الصوت اللغوي، عالم الكتب، القاهرة، ط 4، 1427هـ-2006م، ص 100.

1. الحنجرة:

لقد عد القدماء والمحدثون هذا العضو الأداة الأساسية للصوت الإنساني لأنها تشتمل على الوترين الصوتيين اللذين يهتزان مع معظم الأصوات هزات منتظمة أمكن عدها في الثانية، وترتب على معرفة عدد تلك الهزات الحكم على درجة الصوت. والحنجرة عبارة عن حجرة متسعة نوعا ما ومكونة من ثلاثة غضاريف ، الأول أو العلوي منها ناقص الاستدارة من خلف وعريض بارز من الأمام، ويعرف الجزء البارز منه بتفاحة آدم . أما الغضروف الثاني فهو كامل الاستدارة؛ والثالث مكون من قطعتين موضوعتين فوق الغضروف الثاني من خلف. والوتران الصوتيان هما رباطان مرنان يشبهان الشفتين، يمتدان أفقيا من الخلف إلى الأمام، حيث يلتقيان عند ذلك البروز الذي نسميه تفاحة آدم. أما الفراغ الذي بين الوترين فيسمى بالمزمار، وفتحة المزمار تنقبض وتنبسط بنسب مختلفة مع الأصوات، و يترتب على هذا اختلاف نسبة شدّ الوترين واستعدادهما للاهتزاز؛ فكلما زاد توترهما زادت نسبة اهتزازهما في الثانية، فتختلف تبعا لهذا درجة الصوت، وللمزمار غطاء نسميه لسان المزمار، وظيفته الأصلية ان تكون بمثابة صمام يحمي طريق التنفس في أثناء عملية البلع⁽¹⁾.

2. الحلق:

هو الجزء الذي بين الحنجرة والفم وهو فضلا انه مخرج لأصوات لغوية خاصة، يستغل بصفة عامة كفراغ رنان يضخم بعض الأصوات بعد صدورها من الحنجرة⁽²⁾.

4. اللسان:

تعود القدماء ان ينسبوا النطق إلى هذا العضو بصفة خالصة، ولا غرابة في هذا؛ فاللسان عضو هام في عملية النطق ، لأنه مرن وكثير الحركة في الفم عند النطق؛ فهو ينتقل من وضع إلى آخر فيكثف الصوت اللغوي حسب اوضاعه المختلفة، وقد قسمه علماء الأصوات إلى ثلاثة أقسام: الاول منها أول اللسان بما في ذلك طرفه، و الثاني وسطه، والثالث أقصاه⁽³⁾.

5. الحنك الأعلى:

هو العضو الذي يتصل به اللسان في أوضاعه المختلفة . ومع كل وضع من أوضاع اللسان بالنسبة لجزء من اجزاء الحنك الأعلى تتكون مخارج كثير من الأصوات، وينقسم الحنك الأعلى إلى أقسام

¹- ينظر: إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص 18.

²- ينظر: المرجع نفسه، ص 19.

³- ينظر: المرجع نفسه ، ص19، وينظر: أحمد مختار عمر، علم الأصوات، ص 107، 108.

عدة هي: الأسنان، ثم أصولها، ثم وسط الحنك أو الجزء الصلب منه، ثم أقصى الحنك أو الجزء اللين منه، ثم اللهاة⁽¹⁾.

6. الفراغ الأنفي:

وهو العضو الذي يندفع خلاله النفس مع بعض الأصوات كالميم والنون، إلى جانب هذا فإنه يستغل فراغاً رناناً يضخم بعض الأصوات حين النطق⁽²⁾.

7. الشفتان:

إن للشفتين وظيفة ملحوظة مع بعض الأصوات؛ فهما تنفرجان حيناً وتستديران أو تنطبقان حيناً آخر، وهكذا نلاحظ تغييراً في شكل الشفتين في أثناء النطق، وتختلف عادات المتكلمين في استغلال حركة الشفتين والانتفاع بها فمن الشعوب من تتميز عادات النطق لديهم بكثرة الحركة في الشفتين، ومنهم من يقتصدون في هذا، كالعرب بوجه عام، أو الناطقين باللغة العربية⁽³⁾.

ثانياً: صفات الأصوات: ماهي صفات الأصوات؟

1. الصفات التي لها ضد:

الجهر لغة واصطلاحاً:

جاء في لسان العرب في (مادة: جهر) «جَهَرَ: جَهَرَ: الجَهْرَةُ: ما ظهر ورآه جهره: لم يكن بينهما سر، ورأيته جهره وكلمته جهره. وفي التنزيل العزيز ﴿أَرْنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾⁽⁴⁾؛ أي غير مستتر عنا بشيء. وقوله عز وجل: ﴿حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾⁽⁵⁾؛ أي غير متحجب عنا، وقيل أي عيانا يكشف ما بيننا وبينه. يقال: «جهرت الشيء إذا كشفته»⁽⁶⁾ فالجهر بهذا المفهوم اللغوي هو ظهور الشيء وهو ضد الإخفاء. وجاء في تعريف الجهر من قول ابن جني (ت 392هـ): «فمعنى المجهور أنه حرف أُشبع الاعتماد في موضعه، ومنع النفس أن يجري معه حتى ينقضي الاعتماد ويجري الصوت، غير أن الميم والنون من جملة المجهورة قد يعتمد لهما الفم والخياشيم، فتصير فيها غنة، فهذه صفة المجهور»⁽⁷⁾.

¹ - ينظر: إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص 19.

² - ينظر: المرجع نفسه، ص 19، وينظر: أحمد مختار عمر، علم الأصوات، ص 104.

³ - ينظر: إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص 19، 20، وينظر: أحمد مختار عمر، علم الأصوات، ص 104.

⁴ - سورة النساء، 153/4.

⁵ - سورة البقرة، 55/2.

⁶ - ابن منظور، لسان العرب، (مادة: جهر)، 225/3.

⁷ - ابن جني، سر صناعة الإعراب، تحقيق علاء حسن أبو شنب، المكتبة التوفيقية. القاهرة، 82/1.

والتعريف في حقيقته لسيبويه (ت 180هـ) وتردد بصورته اللفظية في كثير من كتب القدماء والمحدثين وقد علق إبراهيم أنيس على هذا التعريف شارحا ، مفصلا ، ومقاربا فكرته للدرس الحديث في قوله:«وقد تبين لنا في تعريف سيبويه (ت 180هـ) أمران متميزان : عبّر عن أولهما بعبارة "اشباع الاعتماد" التي أراد بها أن يصف المجهور بأنه صوت متمكن مشبع فيه وضوح، وفيه قوة، وتلك هي الصفة التي يشير إليها الأوروبيون بقولهم (sonority)»⁽¹⁾؛ لأن الاعتماد هو العملية العضلية المطلوبة في إصدار الصوت، فقد ذكر سيبويه (ت 180هـ) في حال النطق بحرف النون وحرف الميم أن الاعتماد لهما يكون في الفم والخياشيم؛ حيث تتم في الفم عملية عضلية عظيمة كما تتم عملية عظيمة أخرى في الخياشيم تفاصيلها في طريقة تحديد صوت النون بأن يلتقي طرف اللسان بأصول الثنايا العليا التقاء محكما، ويلتزم الناطق ذلك وفي الوقت نفسه يهبط الهواء أقصى الحنك فيفتح طريق الأنف ليتسرب الهواء فيحدث احتكاك في هذا الموضع هو صوت النون⁽²⁾، ونظيره صوت الميم الذي يجد الهواء في أثناء النطق به تطابقا تاما للشفتين بمساعدة العضلات المحيطة بهما فيهبط أقصى الحنك ليفسح المجال للهواء بالمرور عبر الأنف فيحدث احتكاك هو صوت الميم مصحوبا بغنة في كلا الحرفين.

وقد عبر سيبويه (ت 180هـ) بقوله: «أشبع الاعتماد في موضعه»⁽³⁾ بدل قوله في مخرجه لأنه كان يشعر أن الاعتماد و اشباع في كل مجرى الصوت منذ صدوره من الرئتين إلى حين انطلاقه إلى الخارج وقد فرق إبراهيم أنيس بين المجرى والمخرج⁽⁴⁾. مالفرق بين المجرى والمخرج؟

أما الأمر الثاني قول سيبويه (ت 180هـ): «منع النفس أن يجري معه حتى ينقضي الاعتماد عليه»⁽⁵⁾ فهي عبارة تنقل الحس المرهف لصاحبها الذي شعر أن الصوت المجهور يصاحبه جهد عضلي آخر بمنأى عن المخرج وهو جهد عضلات الحنجرة المتحركة في وضعية الوترين الصوتيين؛ إذ يقترب الوتران الصوتيان من بعضهما اقترابا يكاد يشكل انسدادا للهواء المندفع من الوترين، فيغترق هذا الهواء المنفذ الموجود بين الوترين الصوتيين محدثا ذبذبة مستمرة لا تنقضي إلا بانقضاء العملية العضلية المطلوبة في إصدار الصوت المجهور⁽⁶⁾ حيث يمنع جريان النفس مع المجهور في الحنجرة.

الهمس لغة واصطلاحا:

¹ - إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص 92

² - ينظر: المرجع نفسه، ص 92.

³ - سيبويه، الكتاب، 4/325

⁴ - ينظر: إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص 92.

⁵ - سيبويه، الكتاب، 4/325

⁶ - ينظر: إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص 93.

جاء في لسان العرب أن الهمس: الخفيمن الصوت والوطء والأكل ، وقد همسوا الكلام همسا، وفي التنزيل: ﴿فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾⁽¹⁾ وقيل في تفسيرها الهمس: خفق الأقلام، وقيل أيضا الصوت الخفي، والصوت الخفي المهموس لا يكاد يسمع فهو كالسّرّ. أما في همس الأكل فقد وصف أكل الدرداء⁽²⁾ بذلك لأن الدرداء لا أسنان له وبذلك لا يسمع للّقمة في الفم صوتا.

ومعنى الهمس في الاصطلاح كما قال سيبويه (ت 180هـ): «فأما المهموس فحرف أضعف الاعتماد في موضعه»⁽³⁾ ومعنى قوله ضعف الاعتماد؛ أي أن الجهد العضلي فيه ليس بقوة الجهد العضلي في الحرف المجهور ، وهذا يُضعف تمكُّن الصوت في أثناء جريانه في مجراه؛ مما سبّب قلة وضوح؛ لأن الهواء حين ينطلق من الرتتين طليقا لا يعترض طريقه حاجز فينساب بذلك حرا؛ لأن الوترين الصوتيين مع الحرف المهموس يتعد أحدهما عن الآخر فينطلق النفس من بينهما دون تحريكهما و إحداث ذبذبات بينهما، وهكذا يتحقق معنى جريان النفس مع الحرف⁽⁴⁾ فيكون عدم تذبذب الوترين الصوتيين مميزا للحرف المهموس مقابل تذبذبهما في الحرف المجهور.

الشدة لغة واصطلاحا:

الشدة: من المادة اللغوية شَدَدَ، والشِدَّةُ: الصَّلابة وهي نقيض اللين، تكون في الجواهر والأعراض؛ أي في ذات الشيء كما تكون في أموره العارضة، والشديد القوي، و شَدَّ الله ملكه : قَوَاه، والتَّشديد خلاف التخفيف⁽⁵⁾. والصلابة، والمتانة. والتشديد نقيض التخفيف، والشدة صفة بعض الحروف العربية التي عرفها سيبويه (ت 180هـ) بقوله: «الشديد هو الذي منع الصوت أن يجري فيه»⁽⁶⁾ والمراد من ذلك أن الانحباس المؤقت في مخرج الحرف لحظة قصيرة نتيجة التقاء عضوي المخرج التقاء محكما يتبعه صوت شديد بعد انفراج العضوين، وقد وصف المحدثون هذا الصوت الشديد بالصوت الانفجاري⁽⁷⁾.

وقد ميز إبراهيم أنيس بين منع جريان النفس في المجهور من الأصوات حيث لا ينطلق النفس حرا لوجود عرقلة في الحنجرة يشكلها تقارب الوترين الصوتيين، وهي منع جريان الصوت ويكوّن ذلك انسداد المخرج فلا يسمع صوت طالما كان الانحباس قائما. ودليل ذلك كما ذهب سيبويه (ت 180هـ) هو تصنيفه

¹ - سورة، طه، 108/20.

² - ينظر: ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر بيروت، ط7، 2011م (مادة: همس)، 91/15.

³ - سيبويه، الكتاب، 325/4.

⁴ - ينظر: ابن جني، سر صناعة الإعراب، ص 82.

⁵ - ابن منظور، لسان العرب، (مادة: شدد)، 38/8.

⁶ - سيبويه، الكتاب، 326/4.

⁷ - ينظر: إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص 93.

لللام و النون ضمن الحروف الشديدة لأن طرف اللسان معهما يلزم مكانه على الرغم من أن الصوت في اللام يتحدد من جانبي الفم، وفي النون يخرج من الأنف⁽¹⁾.

الرخاوة لغة واصطلاحاً:

جاء في لسان العرب في مادة (رخو) «رخا: قال ابن سيدة (ت 458هـ): الرَّخُو والرَّخُو، والرَّخُو الهشّ من كل شيء؛ غيره: وهو الشيء الذي فيه رَخَاوة. قال أبو منصور: كلام العرب فيه الجيد: الرَّخُو، بكسر الراء؛ قاله الأصمعي والفراء (ت 516هـ)، قالوا: و الرَّخُو، بفتح الراء، مؤلّد..رُخُو رخاء و رخاوة ورخوة، الأخيرة نادرة، ورَخِي واسترَخِي. الجوهري: رَخِي الشيء يَرُخِي ورُخُو أيضا إذا صار رِخوا. ابن سيدة: و أرخى الرباط و رخاه جعله رِخوا. وفيه رُخوة و رِخوة أي استرخاء»⁽²⁾؛ فالرخاوة بهذا المعنى توحى بالليوننة وهي ضد الشدة والصوت «الرَّخُو هو الذي يجري فيه الصوت ألا ترى أنك تقول (المسّ)، و(الرشّ)، و(الشّحّ) ونحو ذلك فتمد الصوت جاريا مع السين والشين والحاء»⁽³⁾ إن الحروف الرخوة هي الحروف التي يجري فيها الصوت لعدم انسداد المخرج؛ حيث يتقارب عضواه فيمر الهواء محدثا احتكاكا بذلك المخرج؛ محددًا حرفًا من حروف الهمس التي يمكن تمديدتها دون انقطاع فيقال أسُسُسْ، أشششْ.. «والمحدثون حين شرحوا لنا عملية الشدة والرخاوة وضحوا لنا أن الناطق... في حالة الرخاوة فرغم التقاء العضوين..يكونا لالتقاء غير محكم، بل يوجد بينهما ممر ضيق يسمح بتسرب الهواء، وتسرب الهواء هذا هو الذي عبّر عنه سيبويه (ت 180هـ) بجريان الصوت»⁽⁴⁾ وهذا ينفي وجود تناقض بين الدرس الصوتي القديم والدرس الصوتي الحديث.

الأصمات لغة واصطلاحاً:

جاء في لسان العرب أن «صمت: صَمَتَ يَصْمَتُ صمّتا و صُمَّتا و صُمَّوتا، وأصمت: أطال السكوت، والتصميت: التسكيت. والتصميت أيضا: السكوت ورجل صمّت أي سَكَّت. والاسم من صمت: الصُمَّتة؛ و أصمته هو، صَمَّتَه. وقيل: الصَمَمْتُ المصدر، وما سوى ذلك فهو اسم. والصُمَّتة، بالضم: مثل السكتة. ابن سيده (ت 458هـ): والصُمَّتة: ما أصمّت به، و صُمَّتُه الصبي: ما أُسكّت به.. ويقال للرجل إذا اعتقل لسانه فلم يتكلم: أَصَمَّتْ»⁽⁵⁾ إن الإصمات يحمل معنى المنع من قولهم: صمت؛ أي منع نفسه من الكلام.

¹ - سيبويه، الكتاب، 4/325. وينظر: إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص 94.

² - ابن منظور، لسان العرب، (مادة: رخو)، 6/130.

³ - سيبويه، الكتاب، ص 4/326. ابن جني، سر صناعة الإعراب، ص 83.

⁴ - إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص 94.

⁵ - ابن منظور، لسان العرب، (مادة: صمت) 8/278.

أما المعنى الاصطلاحي للحروف المصمتة فقد وضعه ابن جني (ت 392هـ) مقابل حروف الذلاقة فقال في شأنها: «الحروف المصمتة وهي باقي الحروف»⁽¹⁾ أي أنها جميع الحروف باستثناء حروف الذلاقة .

الذلاقة لغة واصطلاحاً:

الإذلاق: الذلق حدة الشيء، وحدّ كل شيء ذلقه، وذلق اللسان: طرفه، وذولقته: طرفه، وذلق اللسان (بالكسر) يذلق ذلقاً: إذا ذرب⁽²⁾، فهو ذلق و أذلق، يقال: لسان ذلق: طلق، وذليق: طليق، وذلق: طلق، وذلق: طلق، وهي أربع لغات، والذليق: فصيح اللسان⁽³⁾.

جاء في التهذيب أن الحروف الذلق: هي حروف طرف اللسان وهي: الراء، واللام، والنون وسميت بذلك نسبة لمخرجها وقيل إن حروف الذلاقة هي حروف طرف اللسان والشفة؛ أما الذولقية فهي الراء، واللام، والنون، والشفوية هي الفاء والباء والميم، وقد تكون هذه الحروف من الإذلاق وهو السرعة والخفة، وهذا المقرب في تصوري، كما أن الإذلاق في المنطق إنما هي بطرف أسلة اللسان والشفتين، كما أن تسمية هذه الحروف الستة بحروف الإذلاق؛ وهو السرعة والخفة⁽⁴⁾ خاصة أنها ركيزة قانون صوتي تبناه القدماء منذ عهد الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 150هـ) لتأكيد فصاحة اللفظة العربية، وفي هذا الشأن قال ابن جني (ت 392هـ): وفي هذه الحروف الستة سر ظريف ينتفع به في اللغة، وذلك أنك متى رأيت اسماً رباعياً أو خماسياً غير ذي زوائد فلا بد فيه من حرف من هذه الحروف الستة أو حرفين أو ربما كان ثلاثة، وذلك نحو جعفر⁽⁵⁾ فيه الراء والفاء. وقعضب⁽⁶⁾ فيه الباء، وسلهب⁽⁷⁾ فيه اللام والباء، وسفرجل فيه الفاء والراء واللام، وفرزدق فيه الفاء والراء، وهمرجل⁽⁸⁾ فيه الميم والراء واللام... وهكذا عامة هذا الباب؛ فمتى وجدت كلمة رباعية أو خماسية معرأة من بعض هذه الحروف الستة فاقض بأنه دخيل في كلام العرب، وليس منه، ولذلك سميت الحروف غير هذه الستة المصمتة؛ أي صمت عنها أن يبني منها كلمة رباعية أو خماسية معرأة من حروف الذلاقة⁽⁹⁾ إن الكلمات إذا زاد عدد حروفها عن ثلاثة أصالة ودون زيادة وجب أن تضم حرفاً من حروف الذلاقة أو حرفين أو ثلاثة، ومثال ذلك: (قعضب)

¹- ابن جني، سر صناعة الإعراب، ص 87

²- ذرب: الذرب: فساد اللسان، وبداؤه؛ أي فحشه، والجمع أذراب. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: ذرب)، 24/6.

³- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: ذلق)، 39/6.

⁴- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (ذلق)، 40/6.

⁵- جعفر: الجعفر هو النهر عامة، وقيل: الكبير والصغير أيضاً... الملائن. ينظر: الجوهري، أبو نصر اسماعيل بن حماد، تاج اللغة وصحاح العربية، راجعه محمد محمد تامر، وأنس محمد الشامي، وزكرياء جابر أحمد، دار الحديث القاهرة، 1430هـ - 2009م، مادة (جعفر)، ص 187.

⁶- القعضب: الضخم الشديد الجريء، ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (قعضب)، 154/12.

⁷- السلهب: الطويل عامة، وقيل: الطويل من الرجال. ينظر: الجوهري، الصحاح، مادة (سلهب)، ص 556.

⁸- همرجل: الجواد السريع، وقيل: الجمل الضخم. ابن منظور، لسان العرب، (مادة: همرجل)، 90/15.

⁹- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: ذلق)، 40/6.

وفيهما حرف ذلقي واحد هو الباء، و(جعفر) التي تضم حرفين هما الفاء والراء، و (سفرجل) وفيها نجد ثلاثة أحرف ذلقية هي الفاء، والراء، واللام.

كما أن هذا القانون الصوتي الذي يقضي بضرورة وجود حروف الذلاقة في الكلمات الرباعية والخماسية والسداسية هو أيضا قانون يُميّز به بين الكلمات العربية من غيرها. وهذا ما لخصه ابن جني (ت 392هـ)؛ في قوله: «فمتى وجدت كلمة رباعية أو خماسية معرفة من بعض هذه الأحرف الستة فاقض بأنه دخيل في كلام العرب و ليس منه، ولذلك سُمّيت الحروف غير هذه الستة مصمتة؛ أي صمت عنها أن تبني منها كلمة رباعية أو خماسية معرفة من حروف الذلاقة، وربما جاء بعض ذوات الأربعة معرى من بعض هذه الستة وهو قليل جدا منه: (العسجد)⁽¹⁾، و(العَسَطوس)⁽²⁾ و(الدهدقة)⁽³⁾ و(الزهزقة)⁽⁴⁾»⁽⁵⁾، إن ورود حرف من حروف الذلاقة أمر حتي في بناء الكلمة الرباعية والخماسية في لغة العرب، و إذا خالفت الكلمة هذا النظام الصوتي الذي أقره علماء اللغة القدماء ثبت أنها من الدخيل، وقد امتنع بناء كلمة عربية رباعية أو خماسية من حروف مصمتة، و امتناع ذلك، جعل تسميتها بالمصمتة، والكلمات من هذا النوع قليلة جدا كما ذكر ابن جني (ت 392هـ).

الإطباق لغة واصطلاحاً:

جاء في اللسان «طبق: الطَبَقُ غطاء كل شيء، والجمع أطباق، وقد أطبقه وطَبَّقَه فانطبق وتطبق... والسموات الطباق: سُميت بذلك لمطابقة بعضها بعضاً أو بعضها فوق بعض»⁽⁶⁾ وبهذا يكون معنى الطبق الغطاء المطبق الملتصق والإطباق في الاصطلاح «أن ترفع ظهر لسانك إلى الحنك الأعلى مطبقاً له، وحروف الإطباق أربعة هي: الصاد، والضاد، والطاء، والظاء»⁽⁷⁾ وما سوى ذلك فمفتوح غير مطبق. ولولا الإطباق لصارت الطاء دالا، والصاد سينا، والظاء ذالا، ولخرجت الضاد من الكلام لأنه ليس من موضعها شيء غيرها، تزول الضاد إذا عدم الإطباق البتة⁽⁸⁾. كما أن هذه الطبقة (الإطباق) أبلغ من الاستعلاء و أخص منه إذ يلزم من الإطباق الاستعلاء و لا يلزم من الاستعلاء الإطباق.

الإنفتاح لغة واصطلاحاً:

¹ - العسجد: الذهب. ينظر: ابن منظور، لسان العرب (مادة: عسجد)، 144/10.

² - العسَطوس: قيل هو شجر يشبه الخزيران، وهو لين الأغصان. ينظر: ابن منظور، لسان العرب (مادة: عسط)، 148/10.

³ - الدهدقة: من دهدقت اللحم إذا قطعته. ينظر: ابن منظور، لسان العرب (مادة: دهق)، 316/5.

⁴ - ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة ذلق)، 40/6.

⁵ - ابن جني، سر صناعة الإعراب، ص 87.

⁶ - ابن منظور، لسان العرب، (مادة طبق)، 88/9.

⁷ - ينظر: ابن جني، سر صناعة الإعراب، ص 83.

⁸ - ينظر: المصدر نفسه، ص 83.

جاء في لسان العرب «فتح: الفتح: نقيض الإغلاق؛ فَتَحَهُ يَفْتَحُهُ فتحا وافتتحه وفتّحه وفتّح»⁽¹⁾ إن الفتح هو إحداث فُرج وافتراق⁽²⁾.

وإذا كان الإطباق يقتضي إصباغ ظهر اللسان والحنك الأعلى، فإن الانفتاح ضده، وحروف الانفتاح هي كل الحروف عدا حروف الإطباق⁽³⁾.

الاستعلاء لغة واصطلاحاً:

جاء في لسان العرب: «علا: علو كل شيء وعلوه، وعلوه وعلوته وعلوته: أرفعه، يتعدى إليه الفعل بحرف وبغير حرف كقولك قعدتُ علوه وفي علوه... من عاليه بمعنى أعلاه، والعالي والسافل بمنزلة الأعلى والأسفل.. والعلاء: الرفعة»⁽⁴⁾ إن العلو ضد التسفل ومنه الاستعلاء، والمستعلية في لغة العرب هي الناقة القوية على حملها⁽⁵⁾، ويقال هذه الكلمة تستعلي لساني إذا كانت تَعْتَرُهُ⁽⁶⁾ وتجري عليه كثيرا؛ أي أن الكلمة تستدعي ظاهرة استعلاء اللسان الذي ينتج عنه علو الصوت.

قال ابن جني (ت 392هـ) في هاتين الصفتين «وللحروف انقسام آخر إلى الاستعلاء والانخفاض»⁽⁷⁾ والاستعلاء كما عرفه ابن جني (ت 392هـ) هو: «أن تتصعد في الحنك الأعلى»⁽⁸⁾ وهذا يعني ارتفاع أقصى اللسان إلى الحنك الأعلى عند النطق بالحروف المستعلية، وهذا أيضا - يقتضي علو الصوت والحروف المستعلية سبعة وهي: (الخاء والغين والقاف والضاد والطاء والصاد والظاء) وما عدا هذه الحروف فمخفض وقد جمعت في عبارة (حُصَّ ضَغَطُ قِظ) فأربعة منها فيها مع استعلائها إطباق، و أما الخاء والغين والقاف فلا إطباق فيها مع استعلائها⁽⁹⁾.

التفخيم لغة واصطلاحاً:

التفخيم لغة من فَخَّمَ يقال: فَخَّمَ الشيء: عَبَّل؛ أي ضَخَّم، والتفخيم: التعظيم، والتفخيم في الحروف ضد الإمالة⁽¹⁰⁾.

¹- ابن منظور، لسان العرب، (مادة: فتح)، 119/11.

²- ينظر: ابن جني، سر صناعة الإعراب، ص 73.

³- ينظر: المصدر نفسه، ص 83.

⁴- ابن منظور، لسان العرب، (مادة: علا)، 10/267، 268.

⁵- المصدر نفسه، (مادة: علا)، 10/273.

⁶- ينظر: تَعْتَرُهُ: من تعتربه قال الجوهري، عَزَّوْتُهُ وَاغْرَؤْتُهُ إذا أَلَمْت به، و أَيْتَهُ طَالِباً، ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة(عرا)، 10/127.

⁷- ابن جني، سر صناعة الإعراب، ص 83.

⁸- المصدر نفسه، ص 83.

⁹- ابن جني، سر صناعة الإعراب، ص 83.

¹⁰ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: فخم)، 11/139.

أما التفخيم في الاصطلاح فهو أثر سمعي ينتج عن عوامل فسيولوجية متداخلة ندرك منها عاملين مهمين؛ أولهما ارتفاع مؤخر اللسان تجاه أقصى الحنك الأعلى (الحنك اللين) فيتغير التجويف الفموي محدثاً رنيناً مسموعاً، أما العامل الآخر فهو رجوع اللسان إلى الخلف بصورة أسرع مما يحدث له في أثناء النطق بالأصوات المرقة، وبهذا نجد للتفخيم جانبين؛ أحدهما عضوي يجسده موضع اللسان و الآخر سمعي يتمثل في خاصية التفخيم من قوة¹ وتغليظ.

ومن صفات حروف الاستعلاء أنها مفخمة جميعاً إلا أن تفخيمها ليس على مرتبة واحدة، وإن خير من فصل في المسألة هم القراء، وقد ذهبوا في ذلك مذهبين: أما المذهب الأول فقد ربط التفخيم بالحروف تبعاً لحركات البناء وهي الفتح والضم والسكون والكسر. وأقواها تفخيماً.

- إذا فتحت وليس بعدها ألف نحو: القاف من قَوْم.
- ثم إذا كانت مضمومة نحو: الطاء من يَطُوف.
- ثم إذا كانت ساكنة نحو: القاف من يَقْطَعُونَ.
- ثم إذا كانت مكسورة نحو: القاف من قِيل، وهو أدنى درجات التفخيم.

أما المذهب الآخر فقد اختلف عن الأول في كونه جعل الحرف المكسور أكثر تفخيماً من الحرف الساكن؛ ذلك أن أقواها إذا كانت مفتوحة نحو: قَالَ، قَوْم.

- ثم إذا كانت مضمومة نحو: يَقُولُوا.
- ثم إذا كانت مكسورة نحو: قِيل.

أما إذا كان الاستعلاء ساكناً نحو: إخراج فمرتبته تفخيمية حسب حركة الحرف الذي قبله.

وجملة القول في شأن تفخيم الحروف المستعلية أن قوة تفخيمها مرتبطة بقوة الحركات المقترنة بالحرف المستعل ذاته أو الحرف الذي يليه⁽²⁾.

ويضيف الدارسون إلى الحروف المقحمة حرف اللام والراء مضارعة لما يجاورها من أصوات³

¹ ينظر: عبد القادر عبد الجليل، الأصوات اللغوية، دار صفاء للنشر و التوزيع، ص 306.

² ينظر: كمال بشر، علم الأصوات، ص 394، 395، 396، وينظر أيضاً: عبد القادر عبد الجليل، الأصوات اللغوية، ص 306.

³ ينظر: عبد المنعم الناصر، شرح صوتيات سيبويه، دراسة حديثة في النظام الصوتي للعربية من خلال النصوص، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 1971م، ص ص 155، 158، وينظر: كمال بشر، الأصوات اللغوية، ص ص 404، 408.

الاستفال لغة واصطلاحاً:

ورد في لسان العرب: «سفل: السُّفل، والسِّفل، والسُّفول، والسِّفال، والسُّفالة، بالضم نقيض العُلُوِّ والعِلْو والعُلُوِّ والعلاء والعلاء، والسُّفلى نقيض العُلْيَا، والسُّفل نقيض العُلُوِّ في التَّسْفَلِ والتَّعْلِي»⁽¹⁾ فالتسفل ضد التعلي، وكل شيء مستفل فهو منخفض وخفض ضد الرفع⁽²⁾.

لقد عبّر القدماء عن الاستفال بمصطلح هو الخفض؛ والخفض ضد الرفع، وخفض الصوت، وخافضة الصوت وخفيضته، خفيته ولينته، وخفض الصوت: لَانَ وَسَهَّلَ، وخفضه- أيضاً- غضه⁽³⁾.

الملاحظة أن ابن جني (ت 392هـ) قد وضع الحروف المنخفضة مقابل الحروف المستعلية، بناء على وضعية اللسان الذي ينخفض، في النطق بهذه الأصوات. فينخفض بموجب ذلك الصوت، والحروف المستفلة هي كل الحروف باستثناء حروف الاستعلاء.

2. الصفات التي ليس لها ضد:القلقلة لغة واصطلاحاً:

الْقَلْقَلَةُ في اللغة من الفعل قَلَقَلَ يقال قَلَقَلَ الشَّيْءَ قَلْقَلَةً قَلْقَالًا وَقَلْقَالًا فَتَقَلَّقَلَ: أي حركه فتحرك واضطرب، والقَلْقَلَةُ والتَّقَلُّقُ: قلة الثبوت في المكان⁽⁴⁾

أما في الاصطلاح فالقلقلة مصطلح استخدمه العلماء قديماً وحديثاً وهي تحريك المخرج والصوت بعد انضغاطهما وانحباسهما مما يحدث اضطراباً للحرف عند النطق به وحروف القلقله تجمعها كلمة (قطب جد) وبهذا يتوافق المعنى الاصطلاحي مع المعنى اللغوي، والقلقلة ضرورة استدعاها قانون الحاجة الصوتي؛ لأن شدة انحباس المخرج مع شدة الصوت أمر يجعل الصوت شبه معدوم وقلقلته للتخفيف من شدتهما وتحقيق الجانب السمعي⁽⁵⁾.

الصفير لغة واصطلاحاً:

الصفير لغة من الصوت، يقال صَفَرَ الطائر يَصْفِرُ صَفِيرًا؛ أي مَكَأً⁽⁶⁾.

¹- ابن منظور، لسان العرب، (مادة: سفل)، 201/7.

²- المصدر نفسه، (مادة: خفض)، 111/5.

³- المصدر نفسه، (مادة: خفض)، 111/5.

⁴- المصدر نفسه، (مادة: قلل)، 181/12.

⁵- ينظر: إبراهيم السامرائي، المصطلحات الصوتية بين القدماء والمحدثين، ص 159، 160.

⁶- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: صفر)، 251/8.

أما في الاصطلاح استخدم الدارسون مصطلح الصفير صفة للأصوات التي يصحبها صفير في أثناء النطق وهي: الصاد، والزاي، والسين، وهي أندی في السمع لحدثها. قال إبراهيم أنيس وهو يتحدث عن صفات الأصوات: «حين يتصل أول اللسان بأصول الثنايا بحيث يكون بينهما فراغ صغير جدا ولكن كاف لمرور الهواء نسمع ذلك الصفير الذي نعبر عنه بالسين أو الزاي... وعلى قدر نسبة الصفير في الصوت تكون رخاوته. وعلى هذا فأكثر الأصوات رخاوة تلك التي سماها القدماء بأصوات الصفير وهي السين والزاي والصاد»⁽¹⁾ لأنها تنسل انسلالا.

التفشي لغة واصطلاحا:

التَّفْشِي فِي اللُّغَةِ مِنَ الْفَشِّ يُقَالُ: انْفَشَتِ الرِّيحُ إِذَا خَرَجَتْ عَنِ الرَّقِّ، وَنَاقَةُ فَشُوشٍ: يَنْفَشُ لِبَنِيهَا مِنْ دُونَ حَلْبٍ وَالْمَعْنَى الْمَشْتَرِكُ هُوَ اسْتِطَالَةُ الشَّيْءِ وَامْتِدَادُهُ⁽²⁾.

أما في الاصطلاح فهو كثرة انتشار خروج الريح بين اللسان والحنك وانبساطه في الخروج عند النطق بالشين وقد اتفق العلماء على أن أكثر الأصوات تفشيا هو حرف الشين وإن كان بعضهم يطلق الصفة على الفاء والثاء والصاد والضاد والسين والراء والواو⁽³⁾.

الاستطالة لغة واصطلاحا:

الاستطالة في اللغة من الطول وهو نقيض القصر في الناس وغيرهم من الحيوان والموات، والطول أيضا خلاف العرض، وطال الشيء: أي امتد، ومنه استطالة الشيء وهو امتداده وارتفاعه⁽⁴⁾.

أما في الاصطلاح فيقصد بها أن يستطيل مخرج الحرف حتى يتصل بمخرج آخر. وهو ينطبق على (الضاد) القديمة الرخوة⁽⁵⁾؛ لأنها استطالت فاتصلت بمخرج اللام.

الانحراف لغة واصطلاحا:

الانْحِرَافُ مِنْ حَرَفٍ يُقَالُ: حَرَفَ عَنِ الشَّيْءِ يَحْرِفُ حَرْفًا وَانْحَرَفَ وَتَحَرَّفَ وَاحْرُؤِرَفَ: عَدَلَ وَيُقَالُ: تَحَرَّفَ الْإِنْسَانُ وَانْحَرَفَ وَاحْرُؤِرَفَ إِذَا مَالَ⁽¹⁾.

¹ إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص 25.

² ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: فشش)، 183/11.

³ ينظر: إبراهيم عبود السمرائي، المصطلحات الصوتية بين القدماء والمحدثين، ص 184، 185.

⁴ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: طول)، 163/9.

⁵ ينظر: إبراهيم عبود السمرائي، المصطلحات الصوتية بين القدماء والمحدثين، ص 189.

أما في الاصطلاح فهو لصوت اللّام، وقد وصفه سيبويه (ت 180هـ) بأنه حرف منحرف في مجمل حديثه عن صفات الحروف، حيث قال: «ومنها المنحرف، وهو حرف شديد جرى فيه الصوت لانحراف اللسان مع الصوت، ولم يعترض على الصوت كاعتراض الحروف الشديدة، وهو اللام... وليس يخرج الصوت من موضع اللام، ولكن من ناحيتي مستدق اللسان فويق ذلك»⁽²⁾. حيث يختص حرف اللام بهذا الوصف والحقيقة أنه وصف لطبيعة مرور الهواء في مخرجه⁽³⁾.

التكرار لغة واصطلاحاً:

التكرار في اللغة من كَرَّرَ إذا أعاد الشيء مرة بعد مرة ويقال التَّكْرار والتَّكْرار والمعنى واحد⁽⁴⁾. أما في الاصطلاح فقد جاء في تعريف التكرار في الحرف في قول ابن جني (ت 392هـ): «ومنها المكرر، وهو الرء؛ وذلك أنك إذا وقفت عليه رأيت طرف اللسان يتعثّر بما فيه من التكرير، ولذلك احتسب في الإمالة بحرفين»⁽⁵⁾. إن الحرف المكرر هو الحرف الذي يتحدد بتكرار طرقات اللسان، ولا حرف مكرر إلا الرء لذلك نجده في قانون الإمالة حرفين.

الغنة لغة واصطلاحاً:

الغنة في اللغة صوت في الخيشوم، وقيل صوت فيه ترخيم نحو الخياشيم تكون من نفس الأنف. وقيل الغنة أن يجري الكلام في اللهاة، وهي أقل من الخنة. وعند المبرد (ت 286هـ): الغنة أن يُشرب الحرف صوت الخيشوم، والخنّة أشد منها، والترخيم حذف الكلام، غنَّ يَغْن، وهو أغنَّ، وقيل الأغن الذي يخرج الكلام من خياشيمه، وظلي أغن: يخرج صوته من خيشومه⁽⁶⁾.

والغنة في الاصطلاح هي من الظواهر الكلامية التي أشار إليها القدماء وجعلوها من الأصوات المستحسنة، وهي من صفات الأصوات الخيشومية، وبالتحديد فإن صوتي الغنة: الميم، والنون. وهما لمخرجين؛ أحدهما في الفم وهو معتمد اللسان والشفقتين، والآخر في الخيشوم وهو مجرى الغنة⁽⁷⁾.

¹ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: حرف)، 89/4.

² سيبويه، الكتاب، 326/4.

³ ينظر: إبراهيم عبود السمراني، المصطلحات الصوتية بين القدماء والمحدثين، ص 176، 177.

⁴ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: كزر)، 46/13.

⁵ ابن جني، سر صناعة الإعراب، ص 85.

⁶ ابن منظور، لسان العرب، (مادة: غنن) 93/11.

⁷ إبراهيم عبود السمراني المصطلحات الصوتية بين القدماء والمحدثين، ص 167.

تعريف الصوت عند الفخر الرازي :

في الباب الثاني من الجزء الأول من التفسير وضع الفخر الرازي عنوانا هو (في المباحث المستنبطة من الصوت و الحروف و أحكامها و فيه مسائل) و هو بهذه الصورة يُؤثّر تقديم الدراسة الصوتية على غيرها فيقول: «ذكر الرئيس أبو علي بن سينا في تعريف الصوت أنه كيفية تحدث من تموج الهواء المنضغط بين قارع و مقروع»⁽¹⁾ ثم يعلق الفخر الرازي بقوله: «إن ماهية الصوت مدركة بحس السمع، وليس في الوجود شيء أظهر من المحسوس حتى يعرف المحسوس به ، بل هذا الذي ذكره إن كان ولا بد فهو إشارة إلى سبب حدوثه»⁽²⁾. و في هذا التعليق تحديد للظاهرة الصوتية على أنها إدراك سمعي ؛ و هو ليس بالمحسوس، و إن ما أشار إليه ابن سينا هو سبب حدوث الصوت . و ملخص الفكرة بتعبير لساني حديث أن الصوت ظاهرة فيزيائية سمعية. ذاك أن «الصوت أثر سمعي»⁽³⁾ كما ذكر كمال بشر.

في مقام آخر نجد الفخر الرازي يستعير تعريف الحرف من مقولة لابن سينا فيذكر: «قال الشيخ في حدّ الحرف: إنه هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت آخر مثله في الخفة والثقل تميزا في المسموع»⁽⁴⁾. إن الصوت عام والحرف خاص؛ لأنه يمثل حالة عارضة تعكس خصائص صوتية وصفات كالخفة والثقل، وهذا جانب مرتبط بالظاهرة الكلامية النطقية التي تستدعي الجانب الآخر المتمثل في التلقي (السمع)؛ والأذن وحدها تستطيع التمييز بين الأصوات، وإن مثل هذا الطرح وثيق الارتباط في علم الأصوات بعلم (الأصوات السمعي).

ثم يفصل الفخر الرازي في مسألة الأصوات فيقول: «الحروف إما مصوتة، و هي التي تسمى في النحو حروف المد و اللين، و لا يمكن الابتداء بها صامتة وهي ما عداها، أما المصوتة فلا شك أنها من الهيئات العارضة للصوت، و أما الصوامت فمنها ما لا يمكن تمديده كالباء و التاء و الدال و الطاء»⁽⁵⁾ فنراه يميز بين حروف المد و اللين وهي: الواو، الألف، الياء التي أطلق عليها تسمية المصوتات وهي بالنسبة للأصوات كالباء و التاء.. هيئات عارضة، و بهذا يكون الفخر الرازي في منطلق الدراسة الصوتية قد نهج الطريقة العلمية الدقيقة التي تبناها العلماء قديما و حديثا وهي تقسيم الصوت اللغوي إلى صوامت وهي الحروف، و الصوائت وهي الحركات و في هذا الشأن يقول كمال بشر: «لأصوات اللغة - أية لغة - عدة تصنيفات، أساسها التصنيف الثنائي المشهور والمعروف consonants vowels، الأول نطلق عليه في الحديث (الأصوات

1 - ينظر: ابن سينا الشيخ الرئيس أبو علي الحسين ابن عبد الله (370هـ - 468هـ) ، أسباب حدوث الحروف ، تحقيق محمد حسن الطيبان و يحي مير علم ، تقديم و مراجعة يحي الفحام و أحمد راتب النفاخ ، مطبوعات مجمع اللغة العربية دمشق، ص 85، 86.

2 - ينظر: أحمد مختار عمر، علم الأصوات، ص 119.

3 - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 29/1.

4 - المصدر نفسه، 29/1.

5 - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب ، 29/1.

الصامتة) بالميم، والثاني(الأصواتالصائتة)بالممزأوالحركات»⁽¹⁾؛ لأن الباء قد تلحقها المدود المختلفة كالواو نحو(بو) أوالياء نحو (بي)، أو الألف نحو (با)، ويواصل الفخر الرازي تعليقه على الأصوات التي ذكرها (الباء،التاء،الذال، الطاء) قائلاً:«وهي لا توجد إلا في (الآن) بالنسبة إلى الزمان، الذي هو آخر زمان حبس النفس وأول زمان إرساله، وهي بالنسبة إلى الصوت كالنقطة بالنسبة إلى الخط و(الآن) بالنسبة إلى الزمان، وهذه الحروف ليست بأصوات ولا عوارض أصوات، وإنما هي أمور تحدث في مبدأ حدوث الأصوات، وتسميتها بالحروف حسية لأن الحرف هو الطرف، وهذه الحروف أطراف الأصوات ومبادئها»⁽²⁾ حيث يستحسن الفخر الرازي تسمية الأصوات بالحروف؛ لأن الحروف تعبر عن أطراف الأشياء، أي بداياتها ونهاياتها؛ وهذه الحروف لها بدايات ولها نهايات، كما يثير المفسر مسألة هامة في الأصوات وخصائصها وهي عنصر الزمان؛ فالأصوات الانفجارية المشار إليها (الباء،التاء،الذال،الطاء)هي أصوات أنية لا يلمس لها امتداد فهي كما قربها شبيهة في نطقها بالنقطة في أثناء كتابتها؛ وهو تقريب غير محسوس بمحسوس، ويواصل حديثه عن الزمان في نطق الأصوات فيقول: «ثم هذه على قسمين: منها في الظن الغالب أنها أنية الوجود في نفس الأمر، وإن كانت زمانية بحسب الحس، مثل الحاء والخاء، فإن الظن أن هذه جاءت أنية متوالية كل واحدة منها أي الوجود في نفس الأمر لكن الحس لا يشعر بامتياز بعضها عن بعض فيظنهما حرفاً واحداً زمانياً، ومنها ما الظن الغالب كونها زمانية في الحقيقة كالسين والشين؛ فإنها هيئات عارضة للصوت مستمرة باستمراره»⁽³⁾؛ فيضيف الفخر الرازي زمرة الحروف الحلقية الاحتكاكية إلى زمرة الحروف الانفجارية بأنيتها الزمانية، وإذا كانت زمانية بحسب الحس أي لها بعض الامتياز الزمني مقارنة بالانفجارية السابقة خاصة حين يجري وجه مشابهة بينها وبين السين والشين فهي أصوات مستمرة مع الزمان مستطيلة متفشية.

ليؤكد الفخر الرازي بعدها أن للحروف وجهين؛ إما أن تكون ساكنة أو متحركة في قوله:«الحرف لأبد و أن يكون إما ساكناً أو متحركاً ... المراد أنه يوجد عقيب الصامت بصوت مخصوص»⁽⁴⁾. ثم يفصل في شأن المصوتات والصوامت فيشير إلى أن:«الصامت سابق على المصوت المقصور الذي يسمى بالحركة، بدليل أن التكلم بهذه الحركات موقوف على التكلم بالصامت، فلو كانت هذه الحركات سابقة على هذه الصوامت لزم الدور وهو محال»⁽⁵⁾ فيؤكد الفخر الرازي ارتباط وجود الصوائت بوجود الصوامت بديل عدم استقلاليتها، بل إن وجود المصوتات مرهون بوجود الصوامت و أسبقيتها ولو كان غير ذلك لجاز تقديم المصوتات عليها.

¹ -كمال بشر، علم الأصوات، ص 149.

² - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 29/1.

³ - المصدر نفسه، 30/1.

⁴ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 30/1.

⁵ - المصدر نفسه، 30/1.

وتعد الصوائت موضوعاً صوتياً هاما لأنها قبل أن تكون قيمة نحوية فهي قيمة صوتية وهذا ما أكده الفخر الرازي في أثناء حديثه عن الحروف المتحركة والساكنة حيث قال: «إذا قلنا في الحرف: إنه متحرك أو ساكن، فهو مجاز؛ لأن الحركة والسكون من صفات الأجسام، والحرف ليس بجسم، بل المراد من حركة الحرف صوت مخصوص يوجد عقيب التلفظ بالحرف، والسكون عبارة عن أن يوجد الحرف من غير أن يعقبه ذلك الصوت المخصوص المسمى بالحركة»⁽¹⁾. فبيّن الفخر الرازي بأن إطلاق الحركة والسكون على الحرف من قبيل المجاز؛ لأن ذلك لا يكون إلا للأجسام، والحقيقة تقتضي أن يكون الحرف المتحرك حرفاً متبوعاً بصوت محدد هو الحركة. (الفتحة، الضمة، الكسرة) أما الحرف الساكن فهو الحرف المجرد من ذلك الصوت المخصوص في الحركات. وبهذا يؤكد الفخر الرازي نتيجتين اثنتين إحداهما فيزيائية الحركات التي يمتد بموجها الصوت، والأخرى هي إفراغ السكون من محتواه الصوتي، فهو معدوم القيمة صوتياً.

يؤكد الفخر الرازي عدم استقلالية الحركات، فهي مرتبطة بالحروف، وهي بتعبير دقيق معاقبة لها، لأنها متأخرة عنها كما صرح بذلك في هذا النص: «الحركة الاعرابية متأخرة عن الحرف تأخراً بالزمان، ويدل عليه وجهان: الأول أن الحروف الصلبة كالباء والتاء والذال وأمثالها إنما تحدث في آخر زمان حبس النفس و أول ارسالها؛ وذلك أن، ما بين الزمانين غير منقسم، والحركة صوت يحدث عند ارسال النفس، ومعلوم أن ذلك الآن متقدم على ذلك الزمان فالحرف متقدم على الحركة. الثاني: أن الحروف الصلبة لا تقبل التمديد، والحركة قابلة للتمديد، فالحرف والحركة لا يوجدان معاً، لكن الحركة لا تتقدم على الحرف، فبقى أن يكون الحرف متقدماً على الحركة»⁽²⁾. حيث أكد الفخر الرازي أسبقية الحروف على الحركات ومثل لذلك بالحروف الانفجارية التي سماها بالحروف الصلبة وهي آنية الوجود حال سكونها، فلا تقبل التمديد إلا إذا اقترنت بحركة من الحركات، وقد ذكر الفخر الرازي الحركات الإعرابية على وجه الخصوص لأنها تكون في آخر الحرف من الكلمة، وهذا يؤكد مبدأ المعاقبة.

وقد قال بهذا ابن جني (ت 392هـ) حين رأى أنه محال أن تكون الحركة قبل الحرف؛ وبيان ذلك أن الحرف كالمحلّ للحركة، وهي كالعرض فيه وهي بذلك محتاجة إليه؛ فلا يجوز وجودها قبل وجوده، وعماد ذلك أيضاً أنه لو كانت الحركة قبل الحرف لما جاز الإدغام في الكلام أصلاً؛ ألا ترى أنك تقول: (قطع) بتشديد الطاء؛ فتدغم الطاء الأولى في الثانية؛ فلو كانت حركة الطاء الثانية في الرتبة قبلها لكانت حاجزاً بين الطائين ولامتنع الإدغام؛ لأن الحركة قبل الطاء الثانية متقدمة عليها، وإذا حجز بين الحرفين حركة بطّل الإدغام، فجواز الإدغام في الكلام دلالة على أن الحركة ليست متقدمة على الحرف المتحرك بها⁽³⁾ ويستأنف ابن جني

¹- المصدر نفسه، 1/45، 46.

²- المصدر نفسه، 1/46.

³- ينظر: ابن جني، سر صناعة الاعراب، ص 51.

(ت 392هـ) رصد الحجج قائلًا إن الذي يدل على أن حركة الحرف في المرتبة بعده أنك تجدها فاصلة بين المثليين أو المتقاربين إذا كان الأول منهما متحركًا مثل قولك: (قَصَصَ، مَضَضَ، طَلَّلَ، سَرَّرَ) من المثليين،⁽¹⁾ أما من المتقاربين (وتد)؛ فظهور التاء مرتبط بوجود الكسرة و احوال السكون مكانها سبب في الإدغام (وُد)؛ وهذا دليل على أن الحركة كانت بينهما، فهي بعد التاء لا محالة⁽²⁾، ويذكر ابن جني (ت 392هـ) أن حركة الحرف بعده، وهي: أنك إذا أشبعت الحركة متمتها حرفَ مدٍ كما في قولك ضَرَبَ، ضَارَبَ، قَتَلَ، قَاتَلَ، فكما أن الحروف التي نشأت عن إشباع الحركات بعد الحروف المتحركة بها، فكذلك الحركات التي هي أبعاضها وأوائل لها و أجزاء منها في الرتبة بعد الحروف المتحركة⁽³⁾. إن المتأمل في نص الفخر الرازي على وجه الخصوص يدرك أنه سعى لتأكيد أسبقية الحرف على الحركة؛ فذكر مصطلح (العلامة الإعرابية)، ولم يذكر الحركات على سبيل الإجمال لأنها لا تكون إلا في أواخر الكلمات كما أن وضعها متأخر الوجود. وإذا افترضنا أن بدايات اللغة كانت صيحات وإشارات ... فقد اهتدى الإنسان بعدها إلى ربط الأشياء بمسمياتها، ثم وفق بين هذه الأسماء فكانت الجمل، وليس تكوين الجمل المرحلة الأخيرة في اللغة، بل الإعراب الذي يمثل قمة التطور اللغوي- عند الإنسان- لأنه لا يجيء إلا مع الجمل، وإن إبداعه لم يتحقق دفعة واحدة مثله مثل أي علم بدأ بسيطًا ثم ارتقى وتطور تدريجيًا. ووجود الإعراب هو صورة من صور الكمال العقلي والنمو الفكري، لأن نطق لغة معربة يتطلب ذهنًا واعيًا وعقلًا ناميًا ليطباق بين المعاني والإعراب⁽⁴⁾.

أما كون الحركات متأخرة – في النطق- عن الحروف تعضدها طريقة النطق بالحروف الانفجارية التي سماها الفخر الرازي بالحروف الصلبة التي تتحدد بانحباس الهواء في المخرج انحباسًا تامًا ثم انفجاره دفعة واحدة محدثًا صوتًا شديدًا كحروف الإطباق التي تجمعها كلمة (أجدك قطبت) فهي حروف امتنع أن يجري مع الصوت ولو أنك قلت (الحقُّ) و(الشطُّ) ثم رمت مدَّ صوتك في القاف والطاء لكان ذلك ممتنعًا⁽⁵⁾، ولا تكون الحركة في زمن الانحباس ولكنها تكون بعد زمن الانفجار حيث اندفاع النفس؛ لذلك فإن هذه الأصوات لا تقبل التمديد لكن الحركات ممتدة، وهذا لا يجعل الحروف والحركات آنية، كما لا يمكن للحركات أن تتقدم على الحروف ولا يمكن للحروف أن تتأخر عنها⁽⁶⁾. وقد عبر الدرس اللساني الحديث عن هذه الظاهرة وهي (الانفجار والانحباس) وهي الصفات المتقدمة في دراسة الأصوات لشدها؛ فالانفجار يحدث بعد الانحباس ومثال ذلك أنه عندما نلفظ « زمرة (appa) ندرك فرقًا بين صوتي (p)؛ حيث يتوافق الأول مع

¹ - ينظر: المصدر نفسه، ص 52.

² - ينظر: المصدر نفسه، ص 53.

³ - ينظر: المصدر نفسه، ص 53.

⁴ - ينظر: أحمد سليمان ياقوت، ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم، ديوان الطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983م، ص 3، 4.

⁵ - ينظر: ابن جني، سر صناعة الإعراب، ص 82.

⁶ - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 46/1.

انغلاق، والثاني مع انفتاح وهما انطبعاان متشابهان إلى حد ما، وهذا شيء لا بد منه لكي نستطيع تمثيل تابع (pp) بـ (p) واحدة⁽¹⁾ إن الانحباس كان أكثر تجليا في الحرف الأول (p) لأنه ساكن باعتبار الوقف المقطعي (AP). أما الانفتاح فكان أكثر بروزا في الحرف الثاني (P) _أيضا_ المقترن بالحركة في تقسيم مقطعي آخر (PA)، لأن الحركة تحقق للأصوات امتدادا فيزيائيا _كما سبق الذكر_.

وقد تحدث إبراهيم أنيس عن «حرص القدماء على جهر الأصوات الشديدة أمثال (الذال والباء) لما شاع في نطق بعض اللهجات العربية من ميل الناطقين بها إلى همس كل صوت شديد . فالصوت الشديد المجهور مال إلى أن يصبح مهموسا، ولا سيما إذا كان مشكلا بالسكون – متطرفا أو في وسط الكلمة- وقد جاوره صوت مهموس»⁽²⁾. إن شدة الانحباس في الأصوات الشديدة تكتم الصوت خاصة في مجال سكونه واستقراره في موضعه، أو أسبقيته على حرف مهموس نحو قولك : الفلق ومقحم، لذلك نجد العرب «أطالوا الأصوات الشديدة المجهورة ليظهروا جهرها، ويحولوا بينها وبين أن تصبح مهموسة إذا كانت مشكلة بالسكون. وهذه الظاهرة هي التي سماها القدماء بالقلقلة الباء المشكلة بالسكون ليست إلا إضافة لها مع إضافة صوت قصير جدا يشبه الكسرة»⁽³⁾، والأصوات الشديدة – في العربية _لطغيان ظاهرة الانحباس فيها ساكنة لذلك استعان المقرؤون فيها بالقلقة وسيلة لصورة سمعية واضحة. كما أضاف إبراهيم أنيس فكرة تأثر المدود بالأصوات المجاورة لها فقال إن «الصوت اللغوي قديتأثر من حيث طوله بما يجاوره من الأصوات، ومما لاحظته المحدثون أن صوت اللين يزداد طولاً إذا وليه صوت مجهور؛ فصوت اللين (i) في الكلمة الإنجليزية (did) أطول منه في الكلمة (bit)»⁽⁴⁾. ذاك أن (d) الإنجليزية مجهورة، و (t) مهموسة.

الحركات أبعاض من حروف المد و اللين:

قال الفخر الرازي: «الحركات أبعاض من حروف المد واللين ، ويدل عليه وجوه، الأول: أن حروف المد واللين قابلة للزيادة والنقصان، وكل ما كان كذلك فله طرفان، و لا طرف لها في النقصان إلا هذه الحركات، الثاني: أن هذه الحركات إذا مددناها ظهرت حروف المد و اللين فعلمنا أن هذه الحركات ليست إلا أوائل تلك الحروف، الثالث: لو لم تكن الحركات أبعاضا لهذه الحروف لما جاز الاكتفاء بها لأنها إذا كانت مخالفة لها لم تسد مسدها فلم يصح الاكتفاء بها منها، بدليل استقراء القرآن والنثر والنظم، وبالجملة فهب أن ابدال الشيء من مخالفه القريب منه جائز إلا أن ابدال الشيء من بعضه أولى، فوجب حمل الكلام عليه»⁽⁵⁾. إن الحركات فروع من حروف المد: وبالتحديد هي أبعاضها؛ وهذا يعني ان الانقاص من حروف المد

¹ - دوسوسير، محاضرات في الألسنية العامة، ص 71.

² - إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص 106.

³ - المرجع نفسه، ص 109.

⁴ - المرجع نفسه، ص 109، وينظر: كمال بشر، علم الأصوات، ص ص 378، 394.

⁵ - الفخر الرازي، التفسير الكبير ، مفاتيح الغيب، 47/1.

يشكل حركات ومد الحركات ومطلها يجعلها مدودا، وقد عبر ابن جني (ت 392هـ) عن هذا بقوله: «ويدلك على ان الحركات أبعاض لهذه الحروف أنك متى أشبعت واحدة منهن حدث بعدها الحرف الذي هي بعضه، وذلك نحو فتحة عين (عمر)؛ فإنك إن أشبعتها حدثت بعدها ألف فقلت: (عامر). وكذلك كسرة عين (عنب)؛ إن أشبعتها نشأت بعدها ياء ساكنة، وذلك قولك: (عينب). وكذلك ضمة عين (عُمر) لو أشبعتها لأنشأت بعدها واوا ساكنة، وذلك قولك: (عومر). فلولا أن الحركات أبعاض لهذه الحروف وأوائل لها، لما نشأت عنها، ولا كانت تابعة لها»⁽¹⁾. ومنه نستنتج أن الحركات لا يمكن أن تكون بأية صورة من الصور أصول حروف اللين؛ لأن حروف اللين كل، والحركات جزء منها يعتره النقصان والزيادة؛ فالنقصان يجعلها حركات قصيرة؛ والزيادة تجعلها حركات طويلة. «واللغويون عادة يقسمون أصوات اللين إلى نوعين فقط: قصير، وطويل فالفتحة مطلق صوت لين قصير، فإذا أصبحت مايسمى بالألف الممدودة فهي صوت لين طويل. والفرق عادة بين الفتحة الطويلة و القصيرة هو أن الزمن الذي تستغرقه الأولى ضعف ذلك الذي تستغرقه الثانية»⁽²⁾. فالزمن هو الفارق الوحيد بين الحركات الطويلة والحركات القصيرة.

ويلخص كمال بشر الفكرة بقوله: إن البحث في مسألة الأصل والفرع في الحركات هي مسألة فلسفية مُتوهمة؛ فالحركات بأنواعها لها خواص تميزها عن الصوامت. العلاقة واضحة و صحيحة بمعيار الأداء النطقي للطائفتين من مبدأ الكم الذي تمثله سمة القصر و الطول أو ما شاع تسميته ببعض أو كل⁽³⁾.

ويشير إبراهيم أنيس إلى أن القراء عنوا عناية كبيرة بطول المدود (الألف، والواو، والياء) وأفردوا لها أبوابا وفصولا في مؤلفاتهم ووضعوا لها مراتب متباينة قاسوها أحيانا أخرى عدًا بالأصابع مبسوطة أو مقبوضة لكن كمية الإطالة كانت موضوع خلاف ولا زالت كذلك لأنها اعتمدت على الاجتهادات الفرية و الاستفادة من التكنولوجيا الحديثة تقتضى استخدام الوسائل الحديثة للفصل في المسألة خاصة أن طول الصوت اللغوي هو الذي يترتب عليه أداء الكلام الصحيح⁽⁴⁾.

الابتداء بالساكن:

ومن الموضوعات الصوتية التي أثارها الفخر الرازي مسألة الابتداء بالساكن، فهل يبدأ الكلام بالساكن؟ قال الفخر الرازي: «الابتداء بالحرف الساكن مُحال عند قوم، وجائز عند آخرين؛ لأن الحركة عبارة عن الصوت الذي يحصل التلفظ به بعد التلفظ بالحرف، وتوقيف الشيء على ما يحصل بعده

¹- ابن جني، سر صناعة الاعراب، ص 41.

²- إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص 105، وينظر: كمال بشر، علم الأصوات، ص 446، 447.

³- ينظر: كمال بشر، علم الأصوات، ص 445.

⁴- ينظر: إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص 107.

محال»⁽¹⁾. تحدث الفخر الرازي عن السكون ، وإمكانية الابتداء به فذكر في شأنه رأيين اثنين فقال في الأول بالجواز، وبالامتناع في الرأي الثاني. وقد أثار ابن جني (ت 392هـ) مسألة الابتداء بالساكن فقال: « اسم المفتاح بالفارسية – كُليد- لا يعرف أن أوله متحرك أو ساكن»⁽²⁾ ولعل غلبة تسكين الصوت في بداية الكلمة تجعل السامع يشعر أن الابتداء بتحقيق الساكن في مثل (كُليد) بالفارسية أو (clef) بالفرنسية. وهو أمر شائع في اللهجة الجزائرية مثل: كُتبت، كليت.. إلخ وقد تحدث النحاة المتأخرون عن هذه الظاهرة وجوزوها فهذا الكافيحي (ت 879هـ) قال في شأن الابتداء بالساكن: «ممكن في غير الألف .. واختلف هل وضعت أولا وصلا، وهل وضعت ساكنة»⁽³⁾.

لقد أبدى الفخر الرازي فكرة إمكانية الابتداء بغير المتحرك و استثنى من ذلك ألف الوصل لأنها وضعت_أصلا_ لتجنب الابتداء بالساكن، لأنه وقف، والوقف مستثقل كما ذهب إلى ذلك قطرب (ت 206هـ) حين قال بأصالة التسكين و أسبقيته على التحريك مبررا أمر الحركات جاعلا إياها لظاهرة صوتية خالصة هي التخفيف في النطق في قوله: «إنما أعربت العرب كلامها؛ لأن الاسم في حال الوقف يلزمه السكون فجعلوه في الوصل مُحركا حتى لا يبطنوا في الإدراج ، و عاقبوا بين الحركة و السكون وجعلوا في الوصل محركا حتى لا يبطنوا في الإدراج، وعاقبوا بين الحركة والسكون، وجعلوا لكل واحد أليق الأحوال به ، ولم يلزموا حركة واحدة لأنهم أرادوا الاتساع، فلم يضيقوا على أنفسهم وعلى المتكلم بحظر الحركات إلا حركة واحدة»⁽⁴⁾.

إن الأصل في الكلمات الوقف ونظرا لثقله استدعى الأمر تخفيفا فكانت الحركات الآليات المساعدة على ذلك، أما تنوعها فهو تجنب التضيق على المتكلمين بأحادية الحركة فكانت الفتحة والضمة والكسرة. والمتأمل يدرك كون الحرف الساكن موقوفا ومن عادة العرب أن لا تبدأ بساكن ولا تقف على متحرك استجابة لقانون الحاجة وهو الاستخفاف؛ وإذا كان الحرف الساكن أصلا فإن المتحرك فرع والانتقال من الأصل إلى الفرع في فلسفة العدول يستدعي وجود دليل أو ضرورة، وهو في هذا الموضع ميل إلى التخفيف من ناحية ، والاقتصاد في الجهد من ناحية أخرى .

ولم تلق هذه الفكرة صدى في الدرس الحديث إلا عند إبراهيم أنيس الذي أفرد للوقف مبحثا في كتاب (من أسرار اللغة) وعنوانه بـ (مفتاح السر ظاهرة الوقف) ووصفه بـ «الباب الجليل الشأن»⁽⁵⁾؛ وفيه بين حقيقة

¹ - الفخر الرازي، التفسير الكبير ، مفاتيح الغيب، 1/47.

² - المصدر نفسه، 46/1.

³ - السيوطي، جمع الجوامع، ص 319.

⁴ - إبراهيم أنيس ، من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية ، 2010م، ص 188.

⁵ - إبراهيم أنيس ، من أسرار اللغة، ص ص 188 ، 201.

الوقف و أنواعه، وموقف القبائل العربية منه ، ثمنا هذه الظاهرة في سياق لغة القرآن الكريم التي كانت أكثر ميلا إليه، كما ربط إبراهيم أنيس بين الوقف والإشمام والروم جاعلا من الموضوع فكرة ذات شقين أحدهما لغوي صوتي. و الآخر فني جمالي⁽¹⁾

ومسألة الابتداء بالساكن تقتضي دراية دقيقة بعلم الأصوات، فالساكن من الناحية الصوتية قيمة معدومة، فهو لا يمثل ظاهرة عضوية كالصوامت ولا ظاهرة فيزيائية كالحركات ، وقد تنبه العلماء الأوائل إلى هذه المسألة فـ «لم يذكر أبو الأسود الساكن ضمن الحركات مما يدل على أنه أدرك أن الساكن لا يدخل في عداد الحركات»⁽²⁾ ولا ينتمي إلى زمرتها فأهمل وضع العلامة الدالة عليه بوصفه وقفا والوقف على الصامت متأخر عنه لا متقدم ، وقد كان الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 150هـ) أكثر علمية في تفسير موقفه من ظاهرة تسكين الصامت ففي تربيته الذاتية المسماة بـ (تذوق الأصوات) – الحروف- نجده ينطق الحرف ساكنا مسبقا بهمزة متحركة؛ لأن النطق لا يبدأ بساكن أما تسكين الحرف فيرجع إلى كون الحركات تقلقه ومعنى ذلك أنما تحركه وتمدده⁽³⁾ وهذا ما عبر عنه الدرس الحديث بالظاهرة الفيزيائية للحركات، مقابل الظاهرة العضوية للأصوات، وقد رأى الشيخ خالد الأزهري (ت 905هـ) أن الرمز الكتابي للساكن هو صفر(0)؛ لأنه ليس قيمة عددية إيجابية، وكذلك الساكن فهو من الناحية الصوتية خال من التحقيق الصوتي، حيث لا نجد له أثرا في النطق الفعلي (أي الكلامي)⁽⁴⁾ وقد أيد كمال بشر هذه الفكرة حين عدَّ الساكن علامة صفيرية (zéro morphème) وبهذا تتأكد مناسبة واضحة بين معنى الساكن .. والرمز المعبر عنه⁽⁵⁾.

قوة الحركات وضعفها اعتمادا على علم التشريح:

مزج الفخر الرازي في درسه الصوتي بين الظاهرة الصوتية، و الظاهرة العضوية في أثناء النطق بالحركات ففصل القول في كون: «أثقل الحركات الضمة، لأنها لا تتم إلا بضم الشفتين، ولا يتم ذلك إلا بعمل العضلتين الصلبتين الواصلتين إلى طرفي الشفة، وأما الكسرة فإنه يكفي في تحصيلها العضلة الواحدة الجارية، ثم الفتحة يكفي فيها عمل ضعيف لتلك العضلة، و كما دلت هذه المعالم التشريحية على ما ذكرناه فالتجربة تظهره أيضا ، واعلم أن الحال فيما ذكرناه يختلف بحسب أمزجة البلدان، فإن أهل أذربيجان يغلب على جميع ألفاظهم إشمام الضمة، وكثير من البلاد يغلب على لغاتهم إشمام الكسرة والله

¹ - ينظر: المرجع نفسه، ص ص 188، 201.

² - المرجع نفسه، ص ص 188، 201.

³ - ينظر: ابن جني، سر صناعة الإعراب، ص 51.

⁴ - ينظر: خالد الأزهري، شرح التصريح على التوضيح، التجارية الكبرى، 1358هـ، 343/2، 344.

⁵ - ينظر: كمال بشر، دراسات في علم اللغة، دار المعارف، سنة 1358هـ، ص 233.

أعلم»⁽¹⁾. فربط الفخر الرازي بين الظاهرة الصوتية والظاهرة العضوية بتحديد صفات الحركات فحكم على الضمة بالقوة لأن النطق بالحرف مضموما يتطلب جهدا أكبر من النطق بالحرف المفتوح أو المكسور، والشعوب تختلف في طريقة نطقها بهذه الحركات؛ وأعطى مثلا باشمام بعضهم للضمة وآخرين للفتحة ثم اعتمد المفسر المعالم التشريحية لتحديد كيفية النطق بالأصوات المتحركة فقال: «من أراد أن يتلفظ بالضمة فإنه لا بد له من من ضم شفثيه أولا ثم رفعهما ثانيا، ومن أراد التللفظ بالفتحة فإنه لا بد له من فتح الفم بحيث تنتصب الشفة العليا عند ذلك الفتح، ومن أراد التللفظ بالكسرة فإنه لا بد له من فتح الفم فتحا قويا يحصل إلا بانجرار اللحي الأسفل وانخفاضه»⁽²⁾ فلا جرم يسمى ذلك جرا وخطا وكسرا، لأن انجرار القوي يوجب الكسر، وأما الجزم فهو القطع. و أما كونه لم سمي وقفا وسكونا فعلته ظاهرة⁽³⁾ حيث نسب مصطلحات الضمة والفتحة والكسرة والسكون إلى الوضعيات المختلفة التي تعتري الشفتين في أثناء عملية النطق، من ضم وفتح وكسر، أو وقف على الحرف.

والإنصاف يقتضي وقفة متأنية لهذه الفكرة التي لم يهملها ابن جني (ت 392هـ) ودرسها في أثناء حديثه عن قانون الاستخفاف تجنبا للثقل في مستوى الصوت والصيغة الصرفية فقال: «ولا نجد في الحروف المنفردة ذوات المعاني ما جاء مضموما هربا من ثقل الضمة، فأما نحو قولك: اقتل، ادخل، استقصي عليه، فأمره غير معتد إذ كانت هذه الهمزة يبلغ بها في حال الابتداء، ثم يسقطها الإدراج الذي عليه مدار الكلام ومتصرفه»⁽⁴⁾ حيث قال ابن جني (ت 392هـ) بثقل الضمة التي انتفى وجودها في حروف المعاني فلا يكون منهما مضموما البتة، أما همزة الوصل المضمومة في أول الأفعال فهي جسر انتقال إلى الحرف الساكن. كما تحدث ابن جني (ت 392هـ) عن ثقل الحركات في عرضه لذوق العربي الذي تجافي طبيعته اللغوية الثقل وتطلب التخفيف حثيثا فقال: «فأما استكراههم الخروج من كسر إلى ضم بناء لازما فليس ذلك شيئا راجعا إلى الحروف، وإنما هو استئصال منهم للخروج من ثقل إلى ما هو أثقل منه»⁽⁵⁾ فلم يفصل ابن جني (ت 392هـ) بين الظاهرة العضوية والفزيائية في النطق بالحروف متحركة وفسر جفاء العرب في انتقالهم من صوت مكسور إلى صوت مضموم، إذ ليس للأمر علاقة (بالصامت أو الصائت)، بل هو شعورهم بثقل النطق بالحرف المكسور، ويكون النطق أصعب في الانتقال من الكسر إلى الضم؛ لأن الضم أثقل منه.

ثم يستأنف ابن جني (ت 392هـ) قوله: «و أنت لو رمت أن تأتي بكسرة أو ضمة قبل الألف لا تستطع ذلك البتة، وكذلك لو تكلفت الكسرة قبل الواو الساكنة المفردة، أو الضمة قبل الياء الساكنة المفردة

¹ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 1/47.

² - المصدر نفسه، 47/1.

³ ينظر: المصدر نفسه، 47/1.

⁴ - ابن جني، الخصائص، 76/1.

⁵ - ابن جني، سر صناعة الإعراب، ص 41.

لتجشمت فيه مشقة وكلفة لا تجدها مع الحروف الصحاح»⁽¹⁾ فقال ابن جني (ت 392هـ) بتعذر الإتيان بالكسرة أو الضمة قبل الألف؛ وهو أمر محال، كما قال أيضا بثقل الكسرة قبل الواو الساكنة والمفردة، وكذلك ثقل الضمة قبل الياء الساكنة المفردة.

إن الإتيان بالحركات على هذه الأوجه المذكورة إذا لم يكن أمرا محالا فهو صعب المرام لثقله وصعوبته، وقد مثل ابن جني (ت 392هـ) لهذه الظاهرة في قوله: «وذلك نحو (فِعل) من (القول) أصله أن تكون (قِول)..وقد تستثقل ذلك، فتقلب الواو للكسرة قبلها ياء؛ فتقول (قِيل)، وقد قالتها العرب مقلوبتين هكذا، ونحوه (مِيزان) من (وزن) وكذلك قالوا (موسِر) و (موقن)، وأصلهما (مُيسِر) و(مُيقِن) فكرهوا (الياء) بعد الضمة فأبدلوا واوا»⁽²⁾. إن العرب كرهت الكسرة قبل الواو فقلبتها ياء نحو (قِول) التي تحولت إلى (قيل)، كما كرهت الضمة قبل الياء فقلبتها واوا مثل (مُيسِر) و (مُيقِن) اللتين قلبتا إلى (موسِر) و (موقن) فكان مسوغ هذا العدول طلبا للخفة وتجنبنا للثقل ، كما تحدث ابن جني (ت 392هـ) عن ابدال الألف ياء في مثل (قراطيس) من (قرطاس)، و إبدال الألف واوا في (ضَوِيرِب) من (ضارب)⁽³⁾ فكان للحركات قوة التأثير في قلب الحروف بعدها، وهذا ما لخصه ابن جني (ت 392هـ) في باب (العلة في قلب الحروف بعد الحركات)؛ حيث قال: «وإنما قلبت هذه الحروف بعد هذه الحركات ؛ لأنك إذا بدأت بالكسرة فقد جئت ببعض الياء و آذنت بتمامها فإذا تراجعت عنها إلى (الواو) فقد نقضت أول قولك بآخره، وخالفت بين طرفيه»⁽⁴⁾ ثم يستأنف فكرته بقوله: «وكذلك إذا بدأت بالضمة ثم جئت بعدها بالياء فقد جئت بأمر غيره المتوقع، لأنك لما جئت بالضمة توقعت الواو، فإذا عدلت إلى الياء؛ فقد نقضت بآخر لفظك أوله، إلا أن ذلك، و إن كان مستثقلا، فليس بمستحيل في الطاقة والطوع، كاستحالة مجيء الألف بعد الكسرة أو الضمة»⁽⁵⁾ فقال ابن جني (ت 392هـ) إن ورود الياء بعد الكسرة ضرورة تستدعيها المشاكلة بين الاثني من ناحية ومجافاة الكسرة للواو من ناحية أخرى ؛ لأن المقدمة في أول القول بالمكسور لا يفضي إلى القول بالواو . كما أن المشاكلة تقتضي - أيضا - أن يكون بعد الضمة واو لا ياء، والقول بالمضموم لا يفضي إلى القول بالياء لما في النطق من ثقل ، و إن كان ذلك غير مستحيل كتقدم الكسرة على الألف أو تقدم الضمة عليها _ على الألف _

وبأسلوب سلس وطريقة منظمة ينتقل ابن جني (ت 392هـ) ليكسر أفق الانتظار، في مفارقة قائلا: «فإن قلت: فما بالك تقول: (الغَيْرُ) و(العَيْبَةُ) و(الطوال) و (العوض) فتأتي بالياء بعد الضمة وبالواو بعد

¹ - المصدر نفسه، ص 42

² - المصدر نفسه، ص 42.

³ - ينظر: المصدر نفسه، ص 42.

⁴ - المصدر نفسه، ص 42.

⁵ - ابن جني، سرصناعة الإعراب، ص 42.

الكسرة؟»⁽¹⁾ ثم أجاب بقوله: « فالجواب أنه إنما جاز ذلك من قبل أن الياء والواو لما تحركتا قويتا بالحركة فلحقتا بالحروف الصراح، فجازت مخالفة ما قبلها من الحركات أيهما، وكذلك قولهم: (اجْلُوذ، اجْلُوذا)، و(أخْرُوْط، أخْرُوْاط)؛ فتصبح الواو الأولى في (اجلواد) و (اخرواط) من قبل أنها لما أدغمت في التي بعدها قويت وضارعت الحروف الصراح؛ فجاز ثباتها مع انكسار ما قبله⁽²⁾ إن الحركة حين لحقت الياء والواو ألحقتا بزمرة الصوائت فجاز مخالفتها لما قبلهما، والمثالان (اجْلُوذ، واجلواد، اخروط، واخرواط) هما المرحلة الثانية التي تمثل صورة الحرفين المدغمين باعتبار الشدة في الأمثلة واوين؛ الأولى ساكنة والأخرى متحركة فلما تحقق إدغامهما تمكنا في باب الصوامت «فجاز ثباتها مع انكسار ما قبلها، وكذلك قالوا: (قَرْنُ أَلوى) و(قرن يُيُّ) فصححوا الياء الأولى - وإن كانت ساكنة مضموما ما قبلها - من قبل أنها قويت بالإدغام فحصرنا عن القلب»⁽³⁾ إن مثال (يُّيُّ) يجسد انتقال من يُّيُّ بياء ساكنة مضموم ما قبلها إلى يُّيُّ بالإدغام الذي جنبها القلب، و ألحقها بالصراح من الأصوات (الحروف).

وقد علق إبراهيم أنيس على هذه الظاهرة التي تُمكن أصوات اللين في زمرة الصوامت بقوله: «إذا التقى في الكلام صوتا لين تكوّن منهما عادة صوت واحد أقل وضوحا في السمع، ويخرج بهذا عن صفت أصوات اللين فيصبح صوتا ساكنا أو شبيها بأصوات اللين، والتقاء صوتيلين ينتج لنا عادة أحد الصوتين الانتقاليين اللذين نسميهما الواو والياء»⁽⁴⁾. إن التقاء صوتي لين يشكل صوتا ساكنا يقترب في طبيعته من أصوات اللين وقد مثل إبراهيم أنيس لذلك بكلمة creation حيث لا تعد، (a) صوتين مقطعيين، بل يتكون منهما عادة نوع من الياء. «والتقاء صوتي لين أحدهما مقطعي و الآخر غير مقطعي ينتج عادة ذلك الصوت المركب الذي يسمى⁽⁵⁾ (Diphthongue)⁽⁶⁾ والتي تتخلص منها العربية من طريق الإدغام الكثير، كماوضح ذلك ابن جني (ت 392هـ).

¹ - المصدر نفسه، ص 42، 43.

² - المصدر نفسه، ص 43.

³ - المصدر نفسه، ص 43.

² - إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية ص 111.

³ - المصوت المزدوج أو المركب (diphthongue): يتكون من مصوتين بسيطين (أو أكثر)، ينتقل اللفظ بينهما انسيابيا وفي مقطع لفظي واحد. مثلا في اللغة العربية الفصحى، تحتوي كلمة يؤم، وبيت على مصوت مزدوج: يؤم (فتحة تليها واو ساكنة)، بَيْت (فتحة ثمياء ساكنة)... في الإنجليزية take التي تلفظ /teIk/ تحوي دفتنغا هو /eI/. الذي هو عبارة عن حركة يبدأ لفظه واللسان في موضع /e/ ثم يتحرك اللسان بانسيابية وبدون انقطاع في اللفظ نحو الموضع النهائي وهو موضع /I/. يعتبر الدفتنغ الحقيقي صوتا كلاميا واحدا، أي: (فونيمًا).

⁴ - ينظر: إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص 112.

لقد عمد ابن جني (ت 392هـ) إلى الخطاب (الكلام) لإثبات كثير من الظواهر الصوتية؛ في معرض حديثه عن قوة الضمة نقل عدة روايات فمما رواه عن السجستاني (ت 248هـ)⁽¹⁾ قائلا: «أفلا ترى إلى هذا الأعرابي، وأنت تعتقده جفيا كزا لا دمنا ولا طيعا كيف نبأ طبعه عن ثقل الواو إلى الياء فلم يؤثر فيه التلقين ولا ثنى طبعه عن التماس الخفة هز ولا تمرين، وما ظنك به إذا خلي مع سومه، وتساند إلى سليقته ونجره»⁽²⁾ كما تحدث ابن جني (ت 392هـ) عن قوة الضمة في قوله: «ألا ترى إلى حكاية أبي العباس عن عمارة قراءته: ﴿وَلَا أَلَيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ﴾³ بنصب (النهار) و أن أبا العباس قال له: ما أردت؟ فقال: أردت: (سابق النهار) قال أبو العباس: فقلت له: فهلا قلت: فقال لو قلت له: ما أردت؟ فقال: أردت: (سابق) يتكلمون بما غيره عندهم أقوى منه، وذلك لاستخفافهم الأضعف، إذ لولا ذلك لكان الأقوى أحق و أخرى»⁽⁴⁾ حيث لخص لنا ابن جني (ت 392هـ) فكرة قوة الضمة وثقلها أيضا في الحدث الكلامي في قراءة (سابق النهار) وهو يريد (سابق النهار) غير أنه أعرض عن نطق الضمتين تنوينا لثقلهما.

ولم يتجاوز الفخر الرازي المسألة دون أن يتوج هذه الظواهر الصوتية العضوية بمصطلحاتها الدقيقة فقال: «منهم من زعم أن الفتح و الضم والكسر والوقف أسماء للأحوال البنائية، كما أن الثانية أسماء للأحوال الإعرابية، ومنهم من جعل الأربعة الأولى: أسماء لتلك الأحوال سواء كانت بنائية أو إعرابية، وجعل الأربعة الثانية أسماء للأحوال الإعرابية، فتكون الأربعة الأولى بالنسبة إلى الأربعة الثانية كالجنس بالنسبة إلى النوع»⁽⁵⁾ حيث بين المفسر أوجه الاختلاف في استخدام مصطلحات الحركات حيث نسب الضم و الفتح والكسر إلى المبنيات والرفع والفتح والجر للمعربات فجعل الأربعة الأولى أصلا والثانية فرعا باعتبار كون الجنس أعممن النوع في تصوره.

ويمضي الفخر الرازي في تفسير ظاهرة الحركات بعمق أكبر معتمدا مصطلحات سيبويه (ت 180هـ)⁽⁶⁾ في هذا المجال بقوله: «إن سيبويه (ت 180هـ) يسميها المجاري، ويقول: هي ثمانية، وفيه سؤالان: الأول: لم سميت الحركات بالمجاري فإن الحركة نفسها المجري، والمجري موضع الجري، فالحركة لا تكون مجري؟ وجوابه أنا بينما أن الذي يسمى ههنا بالحركة فهو في نفسه ليس بحركة إنما هو صوت يتلفظ به بعد التلظظ بالحرف الأول، فالمتكلم لما انتقل من الحرف الصامت إلى هذا الحرف، فهذا الحرف المصوت إنما حدث

¹ - أبو حاتم السجستاني هو سهل بن محمد بن عثمان الجشبي السجستاني: من كبار العلماء باللغة والشعر، من أهل البصرة، كان المبرد يلازم القراءة عليه، وقال ابن الجوزي: وأحسبه أول من صنف في القراءات، ينظر: الاصبهاني، الأغاني، 6/265 وينظر: ابن جني، الخصائص، 80/1

² - ابن جني، الخصائص، 80/1

³ سورة يس، 36/40.

⁴ - ابن جني، الخصائص، 317/1

⁵ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 47/1

⁶ - ينظر: سيبويه، الكتاب، 39/1.

بجريان نفسه وامتداده، فلهذا السبب صحت تسميته بالمجرى⁽¹⁾ وهذا نجد الفخر الرازي يعلل سبب تسمية الحركات بالمجاري في حال البناء وحال الإعراب على حد السواء وهي كما أحصاها ثمانية، (ضم، وفتح، وكسر، ووقف) في البناء، و(رفع، ونصب، وجر، وجزم) في الإعراب وإنَّ النطق بالحرف ساكنا هو إضافة صوتية يحقق امتداده مما يجعل النفس جاريا لا تعرقله حواجز فسميت بالمجاري لجريان النفس معها. وإن كان الأمر محتملا المجاز؛ لأن (مجرى) اسم مكان على وزن (مَفْعَل) فجاز تسمية الحركات التي تمثل إضافات صوتية للصوامت بالمجاري على سبيل المجاز الذي تحكمه العلاقة المكانية بالمعنى الحقيقي والمجاز أحد الوسائل المعتمدة في توليد المصطلحات.

نقل الحركات:

ومن المواضع التي عني فيها المفسر بالحركات في القراءات ما جاء ذكره في تعليقه على الآية السادسة والستين من سورة النساء في قوله: «قرأ ابن كثير (ت 774هـ) ونافع (ت 169هـ) وابن عامر والكسائي (ت 189هـ): ﴿أَنْ أَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ﴾»⁽²⁾ بضم نون (أَنْ) وضم واو (أَوْ) والسبب فيه نقل ضمة (اقتلوا) وضمة (اخرجوا) إليهما، وقرأ عاصم وحمزة بالكسر فيهما لالتقاء الساكنين، وقرأ أبو عمرو بكسر النون وضم الواو، وقال الزجاج (ت 311هـ): ولست أعرف لفصل لأبي عمرو هذين الحرفين إلا أن يكون رواية⁽³⁾، وقال غيره: أما كسر النون فلأن الكسر هو الأصل لالتقاء الساكنين، وأما ضم الواو فلأن الضمة في الواو وأحسن لأنها تشبه واو الضمير. واتفق الجمهور على الضم في واو الضمير نحو: ﴿أَشْتَرُوا الْضَلَّالَةَ﴾⁽⁴⁾ ﴿وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ﴾⁽⁵⁾ «⁽⁶⁾». إن هذا النص يؤكد مدى توغل المفسر في الظواهر الصوتية وتفصيلها من خلال الصوائت (الحركات القصيرة) وتنوعها تبعا لتواجدها في النطق معتمدا في ذلك الحدث الكلامي الذي ترجمه مختلف القراءات القرآنية وروايتها. لذلك نجده قد فصل في أمر قراءة بعض الأصوات بالضم حيناً، والكسر حيناً آخر، وقد لخصت ذلك على النحو التالي:

¹ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 48/1.

⁽²⁾ سورة النساء، 66/04.

⁽³⁾ - أبو إسحاق إبراهيم بن الأَسَد (ت 311هـ)، معاني القرآن وإعرابه، شرح وتحقيق عبد الجليل عبده شلي، خرج أحاديثه الأستاذ علي جمال الدين محمد، دار

الحديث، القاهرة، (1424هـ - 2004م)، 58/2.

⁽⁴⁾ سورة البقرة، 175/2.

⁽⁵⁾ سورة البقرة، 237/2.

⁽⁶⁾ الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 166/10، 167.

القراءة بضم (أُن) و(أُو) في ﴿أَنْ أَقْتُلُوا﴾⁽¹⁾ و﴿أَوْ أَخْرُجُوا﴾⁽²⁾ وهي قراءة ابن كثير (ت 774هـ) ونافع (ت 169هـ) وابن عامر والكسائي (ت 189هـ). وسبب هذه القراءة هو (النقل)؛ نقل ضمة همزة الوصل في (اقتلوا) و(اخرجوا) إلى النون السابقة لخلق نوع من التقارب الذي يخفف النطق.

1. القراءة بكسر (أُن) و(أُو) في قراءة عاصم وحمة ﴿أَنْ أَقْتُلُوا﴾⁽³⁾ و﴿أَوْ أَخْرُجُوا﴾⁽⁴⁾، والكسر فهما لالتقاء الساكنين، ولا يخفى علينا ثقل التقاءهما.
2. القراءة بكسر النون وضم الواو، وقد ثبت أن القراءتين ﴿أَنْ أَقْتُلُوا﴾⁽⁵⁾ و﴿أَوْ أَخْرُجُوا﴾⁽⁶⁾ لأبي عمرو؛ والسبب في كسر النون -كما سبق- لالتقاء الساكنين أما ضم (الواو) فراجع سببه كون الضمة أقرب إلى الواو، وهي -أيضا بعضها-.

وتحدث الفخر الرازي عن نقل الحركة في تعليقه على مطلع سورة الناس من قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾⁽⁷⁾ حيث قال المفسر: «قرئ أعوذ» بحذف الهمزة ونقل حركتها إلى اللام، ونظيره ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ﴾⁽⁸⁾ «⁽⁹⁾». حيث بين النص ظاهرتين صوتيتين مختلفتين هما حذف الهمزة من (أعوذ) ونقل حركة الفتحة إلى (اللام) قبلها في كلمة (قل) لتصير القراءة بصورتها النطقية (قُلعوذ)، ونظير ذلك -كما بين المفسر- قوله تعالى ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً﴾ حيث يتم الانتقال في القراءة من الدال المفتوحة إلى الراء الساكنة بعد حذف الهمزة ونقل حركتها إلى الدال على هذا الوجه الذي تعكسها الرموز الكتابية (فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ) فيتحقق مزج بين كلمتين من طريق الوصل الذي يتجسد بحذف الهمزة ونقل حركتها إلى الحرف السابق والأمر للتخفيف في الكلام.

أقسام الحركات صوتيا عند الفخر الرازي:

وقد عني الفخر الرازي عناية بالغة بالحركات وأنواعها وافرد لها نصا لخص من خلاله صورها المختلفة قائلا: «الحركات إما صريحة أو مختلصة، والصريحة إما مفردة أو غير مفردة؛ فالمفردة ثلاثة وهي: الفتحة، الكسرة، الضمة، و غير المفردة ما كان بين بين، وهي ستة لكل واحدة قسمان؛ للفتحة ما بينها وبين الكسرة أو ما بينها وبين الضمة، و للكسرة ما بينها وبين الضمة أو ما بينها وبين الفتحة، والضمة على هذا

(1) سورة النساء، 66/04.

(2) سورة النساء، 66/04.

(3) سورة النساء، 66/04.

(4) سورة النساء، 66/04.

(5) سورة النساء، 66/04.

(6) سورة النساء، 66/04.

(7) - سورة الناس، 01/114.

(8) - سورة البقرة، 260/2.

(9) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 197/32.

القياس، فالمجموع تسعة، وهي إما مشبعة أو غير مشبعة، فهي ثمانية عشر، و التاسعة عشر المختلصة، وهي ما تكون حركة وإن لم يتميز في الحس لها مبدأ، وتسمى الحركة المجهولة، وبها قرأ أبو عمرو ﴿فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ﴾⁽¹⁾ مختلصة الحركة من بارئكم و غير ظاهرة بها⁽²⁾ حيث تحدث الفخر الرازي عن نوعين من الحركات في الأداء الكلامي وهما كما صنفها المختلصة مقابل الصريحة، و الأمر يستدعي معرفة الاختلاس في اللغة والاصطلاح حتى يتسنى لنا الإحاطة بتفاصيل هذا الدرس الصوتي.

الاختلاس لغة واصطلاحاً:

جاء في لسان العرب في مادة خلس أن « الخَلْس: الأخذ في نهزة ومخاتلة ؛ خَلَسَه يَخْلُسُه خَلْسًا، وَخَلَسَه إِياه فهو خالِسٌ وَخَلَّاسٌ»⁽³⁾ كما جاء في صحاح الجوهري أن قولك: «تَخَلَّست الشيء: واختلسته وتخلسته إذا استلبته: والتخالس التسالب والاختلاس كالخلس، وقيل الاختلاس أوحى من الخلس وأخص»⁽⁴⁾ إن الاختلاس من خلس؛ وهو السلب في غفلة، واسم الفاعل خالس والمبالغة منه خَلَّاسٌ، والتخالس للمشاركة، في مسألة المفاضلة نجد الاختلاس – كما قال الجوهري- أعمق دلالة من الخلس وأخص منه.

عرف ابن جني (ت 392هـ) الحركات المختلصة تعريفا دقيقا جامعاً لظواهره في باب سماه (تنبيه يخص فروع الحروف)⁽⁵⁾ فقال: «فأما الحركة الضعيفة المختلصة كحركة همزة (بين بين) وغيرها من الحروف التي يراد اختلاس حركتها تخفيفاً، فليست حركة مشتمة شيئاً من غيرها من الحركتين، وإنما أضعف اعتمادها و أخفيت لضرب من التخفيف، وهي بِنَزْتِها إذا وُقِّيت ولم تختلس، و... همزة (بين بين) كغيرها من سائر المتحركات في ميزان العروض الذي هو حاكم وعيار على الساكن والمتحرك»⁽⁶⁾ إن الحركة المختلصة – كما عرفها ابن جني (ت 392هـ)- هي حركة ضعيفة.

وقد نفى ابن جني (ت 392هـ) أن يكون الإشمام من الظواهر الصوتية التي لها علاقة بالحركات المختلصة؛ لأن «الإشمام يقرب من السكون، و أنه دون روم الحركة»⁽⁷⁾ لأن القانون الصوتي للحركات يقتضي المحافظة على أصل بنائها الصوتي الذي يبرزه الجانب العروضي للكلمة في حركاتها وسكناتها وبناء على هذا

¹ - سورة البقرة، 2/ 54.

² - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 36/1.

³ - ابن منظور، لسان العرب، (مادة: خلس)، 5/ 125.

⁴ - الجوهري، أبو نصر اسماعيل بن حماد، تاج اللغة وصحاح العربية، راجعه محمد محمد تامر، وأنس محمد الشامي، وزكرياء جابر أحمد، دار الحديث القاهرة، 1430هـ – 2009م، (مادة: خلس)، ص 336.

⁵ - ابن جني، سر صناعة الإعراب، ص 77.

⁶ - المصدر نفسه، ص 78.

⁷ - ابن جني، سر صناعة الإعراب المصدر نفسه، ص 81.

الأساس يدخل الاختلاس ضمن مجموعة من الظواهر الصوتية هي همزة (بين بين) والاختفاء، لأنهما لا يلغيان الحركة وإنما يخففاها.

إن نص الفخر الرازي الذي سبقت الإشارة إليه قد أفرد فيه لظاهرة الاختلاس حديثاً خاصاً أحصى خلاله الحركات المختلصة بأنواعها مقابل الحركات الصريحة⁽¹⁾؛ حيث نجد المفسر يقسم الحركات إلى قسمين؛ الحركات الصريحة، والحركة المختلصة.

أما الحركات الصريحة فهي نوعان: (المفردة، وغير المفردة)

أ - المفردة: وهي الفتحة والضممة والكسرة وهي حركات مستقلة بنفسها غير متأثرة بغيرها من الحركات.

ب - غير المفردة: وهي الحركات المركبة من حركتين وهي التي عبر عنها الفخر الرازي بـ(حركة بين بين) وهي ستة أنواع:

1. بين الفتحة والكسرة
2. بين الفتحة والضممة
3. بين الكسرة والضممة
4. بين الكسرة والفتحة
5. بين الضممة و الفتحة
6. بين الضممة والكسرة

و مجموعها مفردة ومركبة تسع حركات. وقد تكون الحركات المفردة وغير المفردة مشبعة وغير مشبعة ليتضاعف العدد ويبلغ ثماني عشرة حركة، وتضاف إليها الحركة المختلصة ليبليغ العدد تسع عشرة حركة.

و المتأمل يدرك أن الفخر الرازي قد لخص في هذه الفقرة الموجزة درسا صوتيا كاملا أشار من خلاله إلى ظاهرة الحركات عامة في صورتها الأصلية المفردة كما نظر في حالاتها الفرعية المتمثلة في التركيب الذي تقتضيه طبيعة الإمالة، والاختفاء، كما أشار إلى ذلك ابن جني (ت 392هـ) مفصلاً.. كما نجد المفسر غير مهمل لمسألة الكم في الحركات التي يحققها الإشباع تارة وغيره تارة أخرى. لكن الفخر الرازي لم يصرح في ظاهرة اختلاس الحركات إلا بصورة واحدة هي (همزة بين بين)؛ ومن الدارسين من ألحق هذه الظاهرة بالتخفيف ومنهم من رآها من الروم⁽²⁾

¹ - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 36/1.

² - ينظر: ابن جني، الخصائص، 77/1.

لقد أصاب الفخر الرازي في نقطة مهمة أدركها قبله ابن جني (ت 392هـ) هي أن الحركات تخضع للتغيير في نطقها من حال إلى حال وفق السياق الصوتي الذي تقع فيه؛ فقد تحدث ابن جني (ت 392هـ) عن أحوال العرب وأغراضهم ولطف أسرارهم، وقد خففوا عن ألسنتهم بأن اختلسوا الحركات اختلاسا، و أخفوها ولم يمكنوها في أماكن كثيرة ولم يشبعوها⁽¹⁾ ثم مثل لذلك بقراءة أبي عمرو بن العلاء: ﴿مَالِكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ﴾⁽²⁾ مختلسا لا محققا وكذلك قوله عز وجل: ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقُدِرٍ عَلَيْنَا نُحِجِّي أَمْوَاتِي﴾⁽³⁾ وكذلك قوله عز وجل: ﴿فَتُوبُوا إِلَى بَارئِكُمْ﴾⁽⁴⁾ مختلسا غير ممكن كسر الهمزة⁽⁵⁾ ثم علق صاحب الخصائص على ظاهرة الاختلاس في الآية الأخيرة في قراءة أبي عمر قائلا: «حتى دعا ذلكم لطف عليه تحصيل اللفظ إلى أن ادعى أن أبا عمرو كان يسكن الهمزة، والذي رواه صاحب الكتاب اختلاس هذه الحركة لا حذفها البتة، وهو أضبط لهذا الأمر من غيره من القراء الذين رَوَوْه ساكنا، ولم يؤت القوم في ذلك من ضعف أمانة، ولكن أتوا من ضعف دراية»⁽⁶⁾ حيث عرض ابن حني رأيين في شأن قراءة الهمزة من قوله تعالى: ﴿فَتُوبُوا إِلَى بَارئِكُمْ﴾⁽⁷⁾ هما: الاسكان والاختلاس، وقد نسب بعضهم تسكين الهمزة إلى أبي عمرو غير أن ابن جني (ت 392هـ) يستكين إلى رأي سيبويه (ت 180هـ) في قوله باختلاس المقرئ لحركة الهمزة. كما وصف القراء الذين عمدوا إلى تسكين الهمزة بضعف الدراية لا ضعف الأمانة؛ «يريد أن الاسكان لا وجه له في العربية ولو كان القراء على دراية بذلك لترددوا في رواية الإسكان، وقد أفاض العلماء في بيان أن العرب قد تعمد الإسكان تخفيفا وان تسكين المرفوع في نحو (يُشْعِرُكُمْ) لغة تميم وأسد، فلا وجه للإنكار من جهة الدراية، وابن جني (ت 392هـ) في الطعن على القراءة في هذا الموطن تابع للمبرد (ت 286هـ) قبله وهي نزعة جانبها الانصاف»⁽⁸⁾ كما قال محقق الخصائص منتصرا لظاهرة الاختلاس على التسكين لما في الأمر من اللطف والدقة والرقعة في مراعاة العرب لأحوال كلامهم وعنايتهم بمواضعه التي تحامت لها ونسبتها إليها، وزعمتها مردا لها⁽⁹⁾.

على الرغم من ذلك فالدرس الحديث لا يعد صور هذه التغيرات حركات مستقلة بل إنها صور للحركات الأصلية (الفتحة، الضمة، الكسرة) أو أمثلة عنها وهو ما يعرف بالمصطلح الأجنبي variants

¹ - ينظر: المصدر نفسه، 76/1.

² - سورة يوسف، 11/12.

³ - سورة القيامة، 40/75.

⁴ - سورة البقرة، 54/2.

⁵ - ينظر: ابن جني، الخصائص، 76/1.

⁶ - المصدر نفسه، 76/1، 77.

⁷ - سورة البقرة، 54/2.

⁸ - ابن جني، الخصائص (الهامش)، 77/1.

⁹ - ينظر: ابن جني، الخصائص، 76/1.

أو allophones وهذا يجعل هذه الظواهر ظواهر تطريزية prosodic features وفقا للسياق، و لست وحدات أو فونيمات مستقلة units or phonemes لها قيم دلالية⁽¹⁾.

الإمالة لغة واصطلاحاً:

وهي من الموضوعات الصوتية الهامة التي يجدر بنا الإشارة إليها في هذا الموضوع لصلتها الوثيقة بالحركات وما يلحقها من تنوعات نطقية.

جاء في مادة: «مَيْلٌ: الميل: العدول إلى الشيء والإقبال عليه وكذلك الميلان. ومال الشيء يميل ميلاً وممالاً ومميلاً وتميلاً... مال عن الحق ومال عليه الظلم... وألف الإمالة: هي التي تجدها بين الألف والياء نحو قوله في عالم وخاتم»⁽²⁾. إن الميل عدول عن الشيء وانحراف عنه، ويتغير معنى الميل بتغير حرف الجر الذي يليه؛ فالميل إلى الشيء: إقبال عليه، والميل عنه: إعراض. ومنه جاءت الإمالة في الاصطلاح على هذا المعنى.

جاء في تعريف الإمالة أن ينحَوَ بالفتحة نحو الكسرة، وبالألف نحو الياء كثيراً، وهو المحض. ويقال له: الإضجاع، والبطح، والكسر قليلاً، وهو بين اللفظين، ويقال له أيضاً: التقليل والتلطيف، وبين بين، فهي قسمان شديدة ومتوسطة، وكلاهما جائز في القراءة، والشديد يجنب معها القلب الخالص، والإشباع المبالغ فيه والمتوسط، بين الفتح المتوسط والإمالة الشديدة⁽³⁾. إن الإمالة -كما ذكر- هي انحراف الفتحة إلى الكسرة، وانحراف الألف إلى الياء.

والإمالة بهذه الصورة هي نوع من أنواع اختلاس الحركات.

«قال الداني: الفتح والإمالة لغتان مشهورتان فاشيتان على ألسنة الفصحاء من العرب الذين نزل القرآن بلغتهم، فالفتح لغة أهل الحجاز، والإمالة لغة عامة أهل نجد من تميم وأسد وقيس، قال: والأصل فيها حديث حذيفة مرفوعاً: (اقرأوا القرآن بلحون العرب وأصواتها، وإياكم وأصوات الفسق وأهل الكتابين)، قال: فالإمالة لا شك من الأحرف السبعة، ومن لحون العرب وأصواتهم»⁽⁴⁾.

اقترن ذكر الإمالة بالفتح وهما من الظواهر الصوتية البارزة التي جرت على ألسنة القبائل العربية التي اشتهرت بالفصاحة؛ حيث كان الفتح لغة الحجازيين والإمالة للسان قبائل نجد و تميم وأسد وقيس. ويروى أن الرسول ﷺ - قرأ ﴿يُيَحْيِي﴾⁽⁵⁾ ف قيل له: يا رسول الله تميل وليس هي لغة قريش؟ فقال: هي لغة

¹ - ينظر: كمال بشر، علم الأصوات، ص 453.

⁽²⁾ - ابن منظور، لسان العرب، (مادة: ميل)، 14/ 159، 160.

⁽³⁾ - ينظر: السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 1408هـ - 1988م، 1/ 256، وينظر أيضاً: ابن الجزري

أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي، النشر في القراءات العشر، قدم له علي محمد الدباغ، دار الكتب العلمية، بيروت ط 2، (1427هـ - 2009م)، ص 22، 23.

⁴ - السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، 1/ 255.

⁽⁵⁾ - سورة مريم، 12/19.

الأخوال بني سعد⁽¹⁾. وقد أمال كل القراء العشرة إلا ابن كثير (ت 774هـ) ثبت عنه أنه لم يمل شيئاً في القرآن الكريم⁽²⁾.

سبب الإمالة

ذكر القراء عشرة أسباب للإمالة ارتبط وجودها بشيئين اثنين «أحدهما الكسرة، والثاني الياء؛ وكلُّ منهما يكون متقدماً على محلِّ الإمالة من الكلمة أو متأخراً، ويكون أيضاً مقدرًا في محل الإمالة، وقد تكون الكسرة والياء غير موجودتين في اللفظ ولا مقدرتين في محل الإمالة؛ ولكنهما مما يعرض في بعض تصاريف الكلمة. وقد تمال الألف أو الفتحة لأجل ألف أخرى أو فتحة أخرى ممالة، وتسمى هذه إمالة لأجل إمالة، وقد تمال الألف تشبيهاً بالألف الممالة»⁽³⁾. إن وجود الكسرة أو الياء مقدمتين على الحرف المفتوح أو تأخرهما عنه أمر ضروري للإمالة، وقد يتحقق وجودهما لفظاً أو تقديرًا وقد تحضران في بنية الكلمة وفق ما يقتضيه تصريفها مما يُسوّغ الإمالة. كما تمال الألف أو الفتحة لمجارتها حرفاً ممالاً، وتمال الألف على سبيل تشبيهاً بألف ممالة. وتفصيل ذلك فيما يلي:

فبالنظر إلى ما يتعلق بالياء فوجوه هي:

1. إما أن تكون الياء سابقة الألف الممالة، وهو نوعان ملاصقة للألف مثل: (الحياة) أو مفصولة بحرفين أحدهما حرف الهاء: كيدها⁽⁴⁾؛ حيث فصل بين الياء والألف بالبدال، والهاء.
2. وإما أن تكون الياء متأخرة؛ وهي التي تسبقها الألف الممالة نحو (مبايع)⁽⁵⁾.
3. كما تأتي الياء مقدرّة؛ وهي المنقلبة عن ياء حيث تحركت وانفتح ما قبلها؛ وقد وقعت في القرآن الكريم في الأسماء والأفعال؛ ومثال الأسماء: (الهدى، الهوى، العمى، الزنا، مأوى)، ومثال الأفعال: (سعى، يخشى، يرضى، اجتبي، اشترى)⁽⁶⁾.
4. وتأتي الياء -أيضاً- عارضة وهي المنقلبة ألفها عن واو مثل (تلا) و(غزا)، وإنما أميلت لانقلابها ياء في (تلي) و(عزّي)⁽⁷⁾، وهذا الذي جاء ذكره عند سيبويه (ت 180هـ) «مما يميلون كل شيء من بنات الياء والواو، وكانت عينه مفتوحة؛ فأما ما كان من بنات الياء فتمال ألفه لأنه في موضع ياء، وبذل منها»⁽⁸⁾ فأكد أن وجه الإمالة راجع إلى أن وجه الإمالة راجع إلى أن أصل الألف ياء؛ لذلك فإنها في موضعها، وهي أيضاً بدل

(1) - ينظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 1/256.

(2) - ينظر: المصدر نفسه، 1/259.

(3) - المصدر نفسه، 1/257. وينظر أيضاً: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ص 25.

(4) - ينظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 1/258.

(5) - ينظر: المصدر نفسه، 1/258.

(6) - ينظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 1/257. وينظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ص 28، 33، 34، 36، 37، 38.

(7) - ينظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ص 37.

(8) - سيبويه، الكتاب، 4/86.

منها، ثم يواصل سيبويه قوله: «أما بنات الواو فأمالوا ألفها لغلبة الياء على هذه اللام؛ لأن هذه اللام التي هي واو، وإذا جاوزت ثلاثة أحرف قلبت ياءً والياء لا تقلب على هذه الصفة واوا فأميلت لتمكن الياء في بنات الواو»⁽¹⁾. ثم مثل لذلك بقوله: «ألا تراهم يقولون (مَعْدِي) و(مَسْنِي)»⁽²⁾ وذلك لأن «الياء أخف عليهم م الواو فنحو نحوها»⁽³⁾ حين أحلوها محلها.

5. أما فيما يتعلق بإمالة الألف نحو الكسرة ففيه وجوه أخرى تضم إلى الإمالة نحو الياء وهي: إما أن تكون الكسرة متأخرة عن الألف وهي على نوعين:⁽⁴⁾
أ. لازمة مثل عابِد، وعالم، ومساجِد⁽⁵⁾؛ حيث اقترن وجود الألف الممالة بحروف مكسورة بعده مثل الباء في عابِد، واللام في عالم والجيم في مساجِد .

ب. كما تكون الكسرة عاضة مثل: من النَّاسِ، وفي النارِ⁽⁶⁾؛ حيث جاءت الكسرة علامة للجر، وهو أمر عارض اقتضته الوظيفة النحوية للكلمة الواقعة اسما مجرورا.

وقد علق سيبويه (ت 180هـ) على هذه الظاهرة بقوله: «إنما أمالوها (الألف) للكسرة التي بعدها، أرادوا أن يقربوها منها»⁽⁷⁾ والتقريب في الصوت باعتماد ظاهرة الإمالة هو أيضا تقريب في طريقة النطق⁽⁸⁾، وبذلك يتحقق اقتصاد في مستوى الصوت، واقتصاد في جهد المتكلم.

6. وتكون الكسرة مقدره فتمال بتقدير الأصل مثل (خاف) وأصلها (خوف)⁽⁹⁾؛ ولا يميلون في نحو قال، لأنهم يفرقون بين (خاف خِفْتُ) بالكسرة على وزن فَعِلْتُ وبين (قال قُلْتُ) المضموم العين⁽¹⁰⁾.

7. وتكون الكسرة أيضا عارضة في بعض أحوال الكلمة نحو (طاب) و(جاء) و(شاء)؛ لأن الفاء تكسر في هذه الأفعال إذا اتصلت بها ضمائر الرفع المتحركة⁽¹¹⁾ نحو (جاء، جِئت)، (شاء، شِئت) و(طاب، طِبت) مما تقتضيه البنية الصرفية. وقد أكد سيبويه (ت 180هـ) أن العرب «لا يميلون ما كان الواو فيه عينا إلا ما

(1) – المصدر نفسه، 86/4، 86/4.

(2) – المصدر نفسه، 86/4.

(3) – المصدر نفسه، 87/4.

(4) – ينظر: المصدر نفسه، 259/1.

(5) – ينظر: السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، 258/1.

(6) – ينظر: سيبويه، الكتاب، 85/4، وينظر: السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، 258/1.

(7) – سيبويه، الكتاب، 85/4.

(8) – ينظر: المصدر نفسه، 85/4.

(9) – ينظر: السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، 258/1.

(10) – ينظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ص 46، 45. وينظر: سيبويه، الكتاب، 93/4.

(11) – ينظر: السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، 258/1.

كان منكسر الأول وذلك خاف¹ وطاب وهاب⁽²⁾ فتمال الأفعال الثلاثة. أما الوجوه الأخرى فهي للإمالة فهي لغير الكسرة، أو الياء وهي على النحو الآتي:

8. أما إمالة لأجل إمالة إمالة ألف أخرى؛ ومن ذلك إمالة الكسائي (ت 189هـ) للألف بعد النون من ﴿إِنَّا لِلَّهِ﴾³ حيث أما (إنا) لإمالة الألف في (لله)⁽⁴⁾، وهذا أمر اقتضته طبيعة الحوار ومبدأ التأثير والتأثر بين الحروف في كثير من الظواهر الصوتية كالإمالة في هذا الموضع، وقد أشار سيبويه (ت 180هـ) على هذا النوع من الإمالة في قوله: «وتقول عمادًا، تميل الألف الثانية لإمالة الأولى»⁽⁵⁾؛ حيث رأى أن إمالة الألف بعد الدال متطرفة، لعله إمالة الألف بعد الميم، والملاحظ في هذا السياق أن هذا النوع من الإمالة قد تكون الألف سابقة لحرف ممال، ولاحقة له، فالسابقة مثل ما جاء في قراءة الكسائي (ت 189هـ) ﴿إِنَّا لِلَّهِ﴾ واللاحقة مثل (عمادا) في قول سيبويه (ت 180هـ). كما ألحق بهذا الباب مما ضُمَّ أوله من إمالة: (الضُّحَى) و(الْقُرَى) و(ضُحَاهَا) و(تلاها)⁽⁶⁾.

9. أما الإمالة لأجل الشبه فإمالة التأنيث مثل (الحُسنى)، و(القُرْبَى) و(الأنثَى) مما جاء على وزن فُعْلَى وألحقوا بذلك (موسى) و(عيسى) و (يحيى) لشيها بسابقها في الألف المقصورة⁽⁷⁾، وهذا ما لخصه سيبويه (ت 180هـ) بقوله: «ومما يميلون ألفه كل اسم كانت في آخره ألف زائدة للتأنيث أو لغير ذلك؛ لأنها بمنزلة ما هو من بنات الياء. ألا ترى أنك لو قلت في مِعْرَى وفي حبلَى، فَعَلْتُ على عدة الحروف، لم يجئ واحد من الحرفين إلا من بنات الياء، فكذلك كل شيء كان مثلها مما يصير في تثنية أو فعل ياء، فلما كانت في حروف لا تكون من بنات الواو أبدًا صارت عندهم بمنزلة ألف رمى ونحوها»⁽⁸⁾ حيث رأى سيبويه (ت 180هـ) أن (مِعْرَى) و(حُبْلَى) و(رَمَى) ممال؛ لأن الألفات المقصورة منقلبة عن ياء؛ ففي تصريفها إلى أفعال نقول: (عُرِيْتُ) كما تقول (رَمَيْتُ)، وتقول في تثنية الاسمين (حُبْلَيَانِ)، و(مِعْرَيَانِ)⁽⁹⁾.

10. أما الإمالة لكثرة الاستعمال فهي إمالة الناس في الأمور المذكورة وهي للكسرة، أو لأجل إمالة حرف آخر، أو للشبه⁽¹⁰⁾.

1 - خاف خمس آيات في القرآن الكريم بالإمالة البقرة 182، إبراهيم 14، الرحمن 46، النازعات 40، سيبويه، الكتاب، 88/4.

(2) - سيبويه، الكتاب، 88/4، وينظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ص 46، 45.

3 - سورة البقرة، 156/2.

(4) - السيوطي، إتقان في علوم القرآن، 258/1.

(5) - سيبويه، الكتاب، 90/4.

(6) - ينظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ص 37.

(7) - ينظر: السيوطي، إتقان في علوم القرآن، 258/1.

(8) - سيبويه، الكتاب، 87/4، وينظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ص 28.

(9) - سيبويه، الكتاب، 87/4. (الهامش)

(10) - ينظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ص 36، وينظر: السيوطي، إتقان في علوم القرآن، 258/1.

11. أما للفرق بين الاسم والحرف كإمالة فواتح السور الواردة حروفا مقطعة وقد أشار سيبويه (ت 180هـ) إلى أن إمالة باء وتاء في حروف المعجم بوصفها أسماء لها وتمييز لها عند غيرها من الحروف مثل (ما) و(لا) و(إلى)، و(على) لأنها مستثناة من الإمالات⁽¹⁾.

وبناءً على ما تقدم ندرك أن الإمالة أربعة أوجه هي:

1. أما الوجه الأول فهو لوجود الكسرة متقدمة أو متأخرة، أو عارضة أو مقدرة.
2. أما الوجه الثاني فهو وجود الياء بصورة الكسرة نفسها.
3. ويتمثل الوجه الثالث في إمالة الألف والفتحة لأجل ألف أخرى مفتوحة مماله بوصف الجوار.
4. كما يتجسد الوجه الرابع في إمالة الشبه كإمالة ما جاء على صورة موسى مشبها بالمؤنث في مثل حُبلَى. والإمالة في هذا الوجه -كذلك- للتمييز بين المتشابهين كالتمييز بين أسماء الحروف، والحروف ذاتها.

وتتلخص الأسباب المذكورة في أصلين اثنين هما (المناسبة والإشعار)؛ أما المناسبة فمرتبطة باللفظ الذي أميل لإمالة غيره وهذا يجعل عمل اللسان واحدا اعتمادا على مجاورة النطق⁽²⁾، أما الإشعار فهو إشعار بالأصل كأن تكون الألف في أصلها منقلبة عن واو أو ياء، أو إشعار بما يعرض في الكلمة وبعض المواضع من ظهور كسرة أو ياء حسبما تقتضيه دون الأصل، والإشعار بالشبه كإمالة ألف التأنيث وما يلحق بها⁽³⁾.

وفائدة الإمالة كغيرها من الظواهر الفرعية التي لجأ إليها المتكلم العربي للاقتصاد في الجهد من ناحية وتخفيف النطق من ناحية أخرى وهذا ما لخصه السيوطي (ت 911هـ) في قوله: «وأما فائدتها، وذلك أن اللسان يرتفع بالفتح وينحدر بالإمالة، والانحدار أخف من الارتفاع، فلهذا أمال من أمال»⁴، ولم يهمل السيوطي (ت 911هـ) في هذا المقام ثنائية الأصل والفرع فبين مسوغ استصحاب حال الأصل وهو الفتح مقابل العدول إلى الفرع وهو الإمالة فقال: «وأما من فتح فإنه راعى كون الفتح أمثنا الأصل»⁽⁵⁾ والفصاحة تقتضي سلامة النطق وخفته فلا مناص أن الإمالة في ميلها إلى الأيسر من أسباب الفصاحة.

وقد حظيت الإمالة باهتمام الفخر الرازي لكونها موضوعا صوتيا هاما وثيق الارتباط بالهجاء العربية، ولما كانت الإمالة عادة نطقية، فإننا نجد المفسر قد تناولها بالدراسة في ظل اختلاف القراءات القرآنية التي يقول بعضها بالإمالة، ويذهب بعضها الآخر إلى القول بتركها. وكان للفخر الرازي أمثلة كثيرة جمعت بين الرأيين في موضع واحد.

(1) - ينظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 1/259.

(2) - ينظر: المصدر نفسه، 1/258.

(3) - ينظر: المصدر نفسه، 1/258.

4- المصدر نفسه، 1/258.

5- المصدر نفسه، 1/258.

وقد وقع اختيارنا على بعض النماذج المتنوعة على سبيل التمثيل لا الحصر؛ فنذكر ما جاء في كلمة (مزجاة) من قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضْعَةٍ مُّزَجَّبَةٍ فَأَوْفَلْنَا أَلْكَيْلِ﴾⁽¹⁾ حيث «قرأ حمزة والكسائي (ت 189هـ) (مزجاة) بالإمالة لأن أصله ياء، والبالقون بالنصب والتفخيم»⁽²⁾.

إن القراءة بالإمالة في كلمة (مزجاة) عند حمزة والكسائي (ت 189هـ) - مرده إلى أصل الألف المنقلبة عن (مزجاة) ياء، وقد بين المفسر ذلك حين تحدث عن معنى الكلمة في قوله: «معنى الإزجاء في اللغة الدفع قليلا قليلا ومثله التزجية، يقال الريح تزجي السحاب الثقال. قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَزْجِي سَحَابًا﴾⁽³⁾» وزجيت فلانا بالقول: «دافعته، وفلان يزجي العيش أي يدفع الزمان بالحيلة»⁽⁴⁾ وهذا يؤكد أن سبب الإمالة هو أصل الألف الذي هو ياء وقد تجلى ذلك في صيغة الفعل وقد ثبت عن الأخفش قراءة اللفظة (مزجاة) بإشمام الجيم شيئا من الكسرة⁽⁵⁾.

تحدث الفخر الرازي عن الفاصلة في الآيات القرآنية وما يلحقها من تفخيم (فتح) أو إمالة، وأثار مسألة اختلاف القراء في ذلك قائلا: «القراء مختلفون في فواصل هذه السور وما أشبهها نحو: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾⁽⁶⁾ و﴿وَالضُّحَى وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى﴾⁽⁷⁾ فقرأوها تارة بالإمالة وتارة بالتفخيم، وتارة بعضها بالإمالة وبعضها بالتفخيم. قال الفراء (ت 516هـ)⁸ بكسر ضحاها والآيات التي بعدها وإن كان أصل بعضها بالواو نحو (تلاها) و(طحاها) و(دحاها)، فكذلك أيضا؛ فإنه لما ابتدئت السورة بحرف الياء أتبعها بما هو من الواو؛ لأن الألف المنقلبة عن الواو توافق المنقلبة عن الياء، ألا ترى أن (تلوت) و(طحوت) ونحوهما قد يجوز في أفعالها أن تنقلب إلى الياء نحو: (تلى) و(دحى)، فلما حصلت هذه الموافقة استجازوا إمالته كما استجازوا إمالة ما كان من الياء»⁽⁹⁾.

لقد جاء فيما ذكره الفخر الرازي أن المقرئين اختلفوا في قراءة بعض فواصل قصار السور كما ورد في قراءة (يغشى) من الآية الكريمة: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾، وقراءة (سجى) من أول آيات سورة الضحى من قوله جل شأنه: ﴿وَالضُّحَى وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى﴾. وقد أحصى المفسر ثلاثة أوجه في قراءة الفاصلتين ﴿يَغْشَى﴾ و﴿سَجَى﴾ ونحوهما؛ ففي الوجه الأول نجد القراءة بالإمالة، وفي الثاني القراءة بالتفخيم (الفتح)، أما الوجه

(1) - سورة يوسف، 88/12.

(2) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 202/18.

(3) - سورة النور، 43/24.

(4) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 202/18.

(5) - ينظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ص 33، 67.

(6) - سورة الليل، 01/92.

(7) - سورة الضحى، 01.02/93.

(8) - ينظر: الفراء، معاني القرآن، 156/3.

(9) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 188/31، 189.

الثالث فقد كان مزيجاً بينهما فقرأ بعضها بالإمالة وبعضها الآخر بالتفخيم. والمتأمل في نص الفخر الرازي يجده يؤثر بصورة غير صريحة الوجه الأول وهو القراءة بالإمالة، وهو وجه مقدم حصى تعزيزه برأي الفراء (ت 516هـ) الذي أكد أن القراءة بالإمالة في مثل هذه المواضع هي أكثر مشاكلة في جرسها الموسيقي للإيقاع العام للسورة التي بنيت في مطلعها على الكسرة في قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾⁽¹⁾ أو قوله: ﴿وَالضُّحَى﴾⁽²⁾ وتفاصيل المسألة في نص الفراء (ت 516هـ) كاملاً: «وقوله -عز وجل-: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾ ضحاها: نهارها، وكذلك قوله: ﴿وَالضُّحَى﴾ هو النهار كله بكسر الضحى: من ضحاها، وكل الآيات التي تشاكلها، وإن كان أصل بعضها بالواو، من ذلك: قلاها وطحاها. لما ابتدئت السورة بحروف الياء والكسر اتبعها ما هو من الواو، ولو كان الابتداء للواو لجاز فتح ذلك كله. وكان حمزة يفتح ما كان من الواو ويكسر ما كان من الياء، وذلك من قلة البصر بمجاري كلام العرب، فإذا انفرد جنس الواو فتحه، وإذا انفرد جنس الياء، فأنت فيه بالخيار إن فتحت وإن كسرت فصواب»⁽³⁾. إن القراءة بالإمالة في رأي الفراء (ت 516هـ) هي سبب من أسباب الفصاحة في مستواها الصوتي كما جاء في قوله بالمشاكلة الصوتية بين فواصل الآيات التي تبعت المطالع المقترنة بالكسرة، وإن كان أصل بعضها واوا مثل (قلا)⁽⁴⁾ و(طحا)⁽⁵⁾ و(دحا)⁽⁶⁾ فإن ذلك يلحق الكسرة والياء في قوله بالإمالة.

ولو كان لحرف الواو لجازت القراءة بالفتح. وقد علق الفراء (ت 516هـ) على قراءة حمزة في فتحه ما كان أصله واوا وبكسره ما كان من الياء، وعدّ ذلك قلةً تبصر بقواعد لغة العرب وكلامهم.

إن الحديث عن ظاهرة الإمالة في هذا السياق هو حديث عن ظاهرة صوتية خالصة تشاكلت فيما الآيات في فواصلها المختومة بالألف الممدودة أو المقصورة مع المطالع المكسورة. وقد استعمل الفخر الرازي مصطلح التفخيم مقابل مصطلح الفتح عند الفراء (ت 516هـ)، والمعنى واحد؛ والفتح في هذا السياق لجانب صوتي نطقي لا نحوي؛ لأن القاعدة النحوية تقتضي توظيف الجر في مثل: "والشمس" من قوله تعالى، أو قوله جل شأنه و"الليل" لكن استخدام الفتح والكسر جاء لوصف حركة الشفتين حال النطق بهذه الحركات لذلك عدت هذه التسميات أصلاً، وما يقابلها في النحو من جر أو نصب إعراباً. وهذا أمر يدعوننا للقول بأن الجهاز المصطلحي عند الفخر الرازي قد بلغ مبلغ الدقة في توظيف المصطلحات المعبرة عن المفاهيم المختلفة.

(1) - سورة الشمس، 1/91.

(2) - سورة الضحى، 1/93.

(3) - الفراء، معاني القرآن، 156/3.

(4) - ابن منظور، لسان العرب، (مادة: قلو)، 184/12.

(5) - المصدر نفسه، (مادة: طحو)، 96/9.

(6) - المصدر نفسه، (مادة: دحو)، 226/5.

كما أن توحيد القراءة بالإمالة حتى لما كان أصله واوا كما سبق الذكر يقودنا إلى القول (بتكرار القالب الصوتي)⁽¹⁾ وهو «من السّمات الواضحة للغة القرآنية ... للتعبير الذي توضع فيه الألفاظ في نظام دقيق فتجد له الأذن لذة، وفي تكراره متعة تجعله قريبا إلى النفس، سريع العلوّ بالقلب، سهلا في حفظه وترداده، وهذا القالب الصوتي مقيس بدقة متناهية في كثير من المواضع، وهي دقة معجزة وباهرة»⁽²⁾ ولنستنتج ذلك في قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَّهَا وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّهَا﴾³ لنلاحظ التطابق في الحركات والسكنات، وفي تركيب العبارات القرآنية البليغة التي تزيدها لغة الإمالة تشاكلا متدفقا مع مطلع كل آية من هذه الآيات التي تنساب خواتمها انسيابا سلسا في (فواصل متوازية) اتفقت فيها القرائن في الوزن والروي في ﴿ضُحَاهَا﴾ ﴿تَلَّهَا﴾ ﴿جَلَّهَا﴾.

تحدث الفخر الرازي عن الإمالة مقابل الإشباع في فواتح السور الواردة حروفا مقطعة ومن ذلك ما جاء في تفسيره لمطلع سورة مريم ﴿كَمَيْعَصَ﴾⁽⁴⁾ حيث قال: «قبل الخوض في القراءات لا بد من مقدمات ثلاثة (المقدمة الأولى) أن حروف المعجم على نوعين ثنائي وثلاثي، وقد جرت عادة العرب أن ينطقوا بالثنائيات مقطوعة ممالاة فيقولوا با، تا، ثا، وكذلك أمثالها، وان ينطقوا بالثلاثيات التي في وسطها الألف مفتوحة مشبعة فيقولوا دال، ذال، صاد، ضاد، وكذلك أشكالها، اما الزاي وحده من بين حروف المعجم فمعتاد فيه الأمران، فإن من أظهر ياءه في النطق حتى يصير ثلاثيا لم يمله، ومن لم يظهر ياءه في النطق حتى يشبه الثنائي يمله»⁽⁵⁾

تحدث الفخر الرازي عن ثلاث مقدمات ففي (المقدمة الأولى) ميز بين حروف المعجم ؛ وهي نوعان: اما النوع الأول: فهو الثنائيات مثل (با، تا، ثا) وأمثالها، والقراءة فيها بالقطع والإمالة ؛ أما القطع فهو الفصل وإبانة بعض أجزاء الحروف من بعض⁽⁶⁾، وأما الإمالة فهي الميل بالحرف إلى الياء . والنوع الثاني هو ثلاثيات: وهي الحروف التي يتوسطها الألف مثل: (دال، ذال، صاد، ضاد) والقراءة في هذا النوع من الحروف بإشباع حركتها المتمثلة في الفتحة، اما النوع الثالث الذي يصرح الفخر الرازي باستقلاليتها فهو حرف (الزاي) الذي تقرر بجواز كونه ثنائيا – كما في النوع الأول- وذلك بعدم إظهار يائه في نحو قولنا: (زا) كما يجوز انتماءه إلى الحروف الثلاثية في مثل النوع الثاني وذلك بإظهار يائه في نحو قولنا: (زاي) والفرق بين الوجهين في الإمالة ، أن في الثاني منه تجوز فيه الإمالة، أما الثلاثي فلا إمالة فيه.

(1) - محمود أحمد نعله، لغة القرآن في جزء عم، ار النهضة العربية، بيروت، 1981، ص 351، 352.

(2) - المرجع نفسه، ص 368.

(3) سورة الشمس، 1/91، 2، 3.

(4) - سورة مريم، 1/19.

(5) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 21 / 177 ، 178.

(6) - ابن منظور، لسان العرب، مادة (قطع)، 138/12.

وقال: «(أما المقدمة الثانية) ينبغي أن يعلم أن إشباع الفتحة في جميع المواضع أصل والإمالة فرع عليه ولهذا يجوز إشباع كل ممال و لا يجوز إمالة كل مشبع من الفتحات»⁽¹⁾؛ إن المقدمة الثانية التي أشار إليها الفخر الرازي هي مقدمة خاضعة لفلسفة الأصل والفرع ، أما الإمالة فهي الفرع؛ لذلك يجوز هيمنة الأصل على الفرع بإشباع الممال من الحروف، ولكنه لا يجوز إمالة المشبع من الفتحات.

وأما «(المقدمة الثالثة) للقراءات المخصوصة بهذا الموضوع ثلاثة طرق(أحداها) أن يتمسكوا بالأصل وهو إشباع فتحة الهاء والياء (وثانيتها) أن يميلوا الهاء والياء فيفتحا أحدهما أيهما كان ويكسروا الآخر ولهم في السبب الموجب لهذا الاختلاف قولان : (الأول) أن الفتحة المشبعة أصل والإمالة فرع مشهور كثير الاستعمال فأشبع أحدهما واميل الآخر ليكون جامعا لمراعاة الأصل والفرع، وهو أحسن من مراعاة احدهما وتضييع الآخر (القول الثاني) أن الثنائية من حروف المعجم إذا كانت مقطوعة كانت بالإمالة، وإذا كانت موصولة كانت بالإشباع»⁽²⁾ ثم يستأنف المفسر الظاهرة الصوتية معتمدا الرمز الخطي في قوله: «وها و يا في قوله تعالى: ﴿كَهَيْعَصَ﴾ مقطوعان في اللفظ موصولان في الخط فأميل أحدهما، وأشبع الآخر ليكون كلا الجانبين مراعيًا جانب القطع اللفظي وجانب الوصل الخطي»⁽³⁾ فالمقدمة الثالثة هي تلخيص لما جاء على ألسنة القراء وهي طرق ثلاثة:

1 - الطريقة الأولى: وهي طريقة المتمسكين بالأصل في إشباع فتحة الهاء، والياء، من قوله تعالى: ﴿كَهَيْعَصَ﴾ دعمها بالرموز العالمية.

2- الطريقة الثانية: وهي طريقة المعتمدين على الفرع ، وهو إمالة الهاء، والياء من ﴿كَهَيْعَصَ﴾

3- الطريقة الثالثة : وهي طريقة الجامعين بين الأصل والفرع في قراءة (الهاء و الياء) وهذه الطريقة على قولين ؛ (فالقول الأول) يسوي بين الأصل المتمثل في الفتحة المشبعة، والفرع وهو المشهور و المتمثل في الإمالة، وكذلك جرى على ألسنتهم إشباع احدهما وإمالة الآخر في مخالفة لم تبجل الأصل ولم تهمل الفرع، (القول الثاني) مضمونه ان الحروف المقطوعة في الآية (ك ه ي ع ص) بالإمالة، ووصلها بالإشباع و (ها) و (يا) في قوله تعالى ﴿كَهَيْعَصَ﴾ مقطوعان لفظا موصولان رمزا خطيا، لذلك تحققت إمالة أحدهما وإشباع الآخر مراعاة للفظ قطعاً، والكتابة وصلًا، وقد رافق هذا الوجه من القول قراءات عديدة أحصاها الفخر الرازي في:

¹ - الفخر الرازي، التفسير الكبير ، مفاتيح الغيب، 21/ 178.

² - المصدر نفسه، 21/ 178.

³ - المصدر نفسه، 21/ 178.

1- القراءة بفتح الهاء والياء، حيث قال الفخر الرازي: «وهي القراءة المعروفة فيه فتحة الهاء والياء جميعا»⁽¹⁾ الواضح أن هذه القراءة مقدمة على نظيراتها لتداولها .

2- القراءة بكسر الهاء وفتح الياء تكون بـ: «كسر الهاء وفتح الياء وهي قراءة أبي عمرو وابن مبادر و القطعي عن أيوب؛ و إنما كسروا الهاء دون الياء ليكون فرقا بينه وبين الهاء الذي للتنبيه فإنه لا يكسر»⁽²⁾ حيث جاء كسر الهاء وفتح الياء مخالفة بينهما أما اختيار كسر الهاء فذلك للتفريق بينها وبين هاء التنبيه التي ثبت ورودها مفتوحة في لغة العرب.

- القراءة بفتح الهاء وكسر الياء ذلك بـ «فتح الهاء وكسر الياء وهو ثلاثة؛ قراءة حمزة، والأعمش وطلحة، والضحاك عن عاصم، و إنما كسروا الياء دون الهاء لأن الياء أخت الكسرة و إعطاء الكسرة أختها أولى من إعطائها إلى أجنبية مفتوحة للمناسبة»⁽³⁾ إن فتح الهاء للمناسبة، وكسر الياء من باب المجانسة بين الكسرة والياء. وقد عبر الفخر الرازي عن ذلك تعبيرا بليغا جعل خلاله الياء أخت الكسرة، وهذا ما جعلها تحضى بها من باب الأولوية وقد عبر ابن جني وقيله الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 150هـ) عن هذه الظاهرة حيث جعل الحركات أبعاض حروف المد، فكما ان الفتحة بعض الألف، والضممة بعض الواو، فإن الكسرة هي بعض الياء.

4- الإمالة في القراءة بالهاء والياء تكون «بإمالتها جميعا وهو قراءة الكسائي (ت 189هـ)، والمفضل، ويحي عن عاصم، والوليد بن أسلم عن ابن عامر والزهري، وابن جرير وإنما امالوها للوجهين المذكورين في إمالة الهاء وإمالة الياء»⁽⁴⁾، وفي هذا إحالة إلى الطريقة الثانية من طرق القراءة التي تبني أصحابها حال الفرع وهو الإمالة .

5- وتكون القراءة بضم الهاء ، وفتح الياء كما اشار إلى ذلك الفخر الرازي في قوله: «(وخامسها) قراءة الحسن وهي ضم الهاء وفتح الياء، وعنه أيضا فتح الهاء وضم الياء ، وروى صاحب الكشاف عن الحسن بضمهما، فقليل له لم تثبت هذه الرواية عن الحسن لأنه أورد ابن جني (ت 392هـ) في كتاب المحتسب أن قراءة الحسن على ضم أحدهما وفتح الآخر لا على التعيين، قال بعضهم إنما أقدم الحسن على ضم أحدهما لا على التعيين لأنه تصور أن عين الفعل في الهاء والياء ألف منقلب عن الواو كالدار والمال، وذلك لأن هذه الألفات و إن كانت مجهولة لأنها لا اشتقاق لها فإنها تحمل على ما هو مشابه لها في اللفظ . والألف إذا وقع عينا فالواجب أن يعتقد أنه منقلب عن الواو لأن الغالب في اللغة ذلك فلما تصور الحسن أن ألف الهاء

¹ -- الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 178/21.

² - المصدر نفسه، 178/21.

³ - المصدر نفسه، 218/21 .

⁴ - المصدر نفسه، 218/21.

والياء منقلب عن الواو جعله في حكم الواو وضم ما قبله لأن الواو أخت الضمة⁽¹⁾ يخص الفخر الرازي في القول الخامس وجه قراءة الحسن بالهاء والياء من الآية الكريمة ﴿كَمِهَيَّصًا﴾ وهي على النحو التالي:

1. ضم الهاء، وفتح الياء

2. فتح الهاء، وضم الياء

3. ضم الهاء، والياء معا.

غير أن وجه القراءة الأخير قد نقل الفخر الرازي بعض تفاصيله من كتاب الزمخشري الذي قال في الكشف: «قرأ بفتح الهاء وكسر الياء حمزة، وبكسرهما عاصم، وبضمهما الحسن»⁽²⁾ غير أن القراءة الأخيرة، وهي ضم الحرفين انتفى أن يكون للحسن؛ لأن الحسن قرأ بضم أحدهما، وفتح الآخر دون وجه تحديد المضموم أو المفتوح كما جاء ذلك في كتاب المحتسب لابن جني (ت 392هـ)⁽³⁾؛ وتبرير الظاهرة الصوتية وثيق الارتباط بالظاهرة الصرفية، ذلك أن تصور الحسن في ضمه للهاء أو الياء حسب ما ذكر مرده إلى أصل الألف في الحرفين – الهاء والياء – لأن الألف في عين الفعل منقلبة عن واو – على الأرجح – لذلك استدعى الأمر الحركة الأكثر ملاءمة للحرف، فلا محالة كانت الضمة أقرب إلى الواو وأنسب.

6- والقول السادس فهو قراءة بإشمام حيث قال الفخر الرازي «(وسادسها) ها، يا بإشمامها شيئا من الضمة»⁽⁴⁾ بحركة مختلصة

وكما تحدث الفخر الرازي عن الإمالة في القراءات القرآنية تحدث أيضا تركها جوازا حيث أشار إلى الإجماع على عدم الإمالة في لفظة (الرحمن) من البسمة بقوله: «أجمعوا على أنه لا يمال لفظ (الرحمن)»⁽⁵⁾

ثم ذكر الرأي القائل بالجواز بقوله: «في جواز امالته قولان للنحويين أحدهما: أنه يجوز، و لعله قول سيبويه (ت 180هـ):⁽⁶⁾ وعلة جوازه انكسار النون بعد الألف، والقول الثاني: وهو الأظهر عند النحويين، أنه لا

¹ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 21 / 218 .. 179.

² - أبو القاسم جار الله محمود بن عمر ، الزمخشري الخوارزمي (المتوفى: 538هـ) ، الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، دار المعرفة للطباعة و النشر ، بيروت ، لبنان ، 2/ 502

³ - ابن جني، المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، دراسة وتحقيق علي النجدي ناصف و عبد الفتاح اسماعيل شلي أعد للطبعة الثانية وقد لها محمد بشر الأدلي ، دار الكتب العلمية بيروت ، 2/ 36

⁴ - الفخر الرازي، التفسير الكبير ، مفاتيح الغيب، 218 / 219 .

⁵ - المصدر نفسه ، 1 / 105.

⁶ - ينظر: سيبويه، الكتاب، 4/ 86.

يجوز»⁽¹⁾. حيث بين المفسر رأيين في قراءة (الرحمن) من البسملة؛ الأول منهما أنكر وجه القراءة بالإمالة، أما الوجه الآخر هو جواز القراءة بالإمالة لمجاورة الألف الكسرة وهذا سبب من أسباب الإمالة كما سبق الذكر.

كما شاع في نفي الإمالة أيضا لم « يقرأ أحد ﴿الله﴾⁽²⁾ بالإمالة إلا قتيبة في بعض الروايات»⁽³⁾. حيث طغى الرأي القائل بترك الإمالة على الرأي القائل بها؛ ذلك أن الألف مجاورة لكسرة عارضة لأنها حركة إعراب لا حركة بناء⁴.

ترك الإمالة:

وكما تحدثت تحدث الفخر الرازي عن الإمالة تحدث أيضا عن تركها فقال: «أما وجه الإمالة مطلقا فهو أن كثيرا من العرب لا يميلون هذه الألفات ولا ينحون فيها نحو الياء، ويقوى ترك الإمالة للألف أن الواو في موسى منقلبة عن الياء، والياء في ميقات وميزان منقلبة عن الواو ولم يلزم من ذلك أن يحصل فيه ما يدل على ذلك الانقلاب، فكذا ههنا ينبغي أن تترك الألف غير ممالة ولا ينحى بها نحو الياء، وإمالة البعض وترك إمالة البعض، كما فعله حمزة فحسن أيضا، وذلك لأن الألف إنما تمال نحو الياء لتدل على الياء إذا كان انقلابها عن الياء ولم يكن في (تلاها) و(ضحها) و(دحاها) ألف منقلبة عن الياء إنما هي منقلبة عن الواو بدلالة تلوت ودحوت»⁽⁵⁾.

تحدث الفخر الرازي عن ترك الإمالة عند بعض المقرئين الذين ذهبوا إلى القول بأن الإمالة تكون بالألفات نحو الياء.

ويبين المفسر أن الإمالة ليست قانونا صوتيا صارما والدليل على ذلك أن كثيرا من العرب لا يميلون إلى هذه الظاهرة الصوتية، فلا يميلون الألفات نحو الياء في مثل (موسى) و(ميزان) لاعتمادهم أصل اللفظ ذلك أن الواو في موسى منقلبة عن ياء، والياء في ميزان منقلبة عن واو فلا يلزم ذلك إمالة.

وإمالة بعض اللفظ وترك بعضه مستحسن كما في قراءة حمزة مميلا بعض اللفظ للدلالة على الياء المحذوفة. وإن لم يكن في (تلاها) و(دحاها) و(طحاها)؛ لأنها منقلبة عن واو، وقد فصل ابن الجزري في مسألة إمالة لفظة موسى ونحوها فقال (موسى، وعيسى، ويحي) أسماء ثلاثة أمالها صاحب الهداية إمالة (بين بين) واختص بذلك، وانفرد الهذلي بإمالتها إمالة محضة، و أجمع أصحاب (بين بين) على إلحاق اسم موسى وعيسى ويحي بألفات التأنيث⁽⁶⁾.

¹ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 1/105.

² - اللفظة من البسملة

³ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 1105/

⁴ ينظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ص 26.

⁽⁵⁾ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 189/31.

⁶ ينظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ص 40، 41.

ونظير هذا الموقف إجماع القراء على ترك الإمالة في الناس من قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾¹ وروي عن الكسائي (ت 189هـ) القراءة بالإمالة لخفض الحرف بعد الألف⁽²⁾.

وإن مرد ترك الإمالة في لفظة الناس هو كون الألف منقلبة عن الواو والأصل (نوس) – عند بعضهم- فانتفى وجوب ذلك عند جمهور القراء. وتفرد الكسائي (ت 189هـ) بالذکر مجوزا مسألة الإمالة في الناس لمجاورة الألف الحرف المخفوض وهو السين. وإذا كانت الواو أخت الياء لتوحيد مسألة الإمالة، فإن الكسر بعض الياء.

وقد فصل ابن الجزري في أمر ترك الإمالة في لفظة الناس من الآية الكريمة فقال بأن الكسرة بعد الألف هي حركة إعراب لا حركة بناء وهي حركة عارضة غير لازمة⁽³⁾. وهي كما سبق الذكر كحركة لفظ الجلالة (الله) من البسمة.

و أن ما جاء من إمالة بعضهم كالكسائي (ت 189هـ) فهو لكثرة الاستعمال؛ لأن الإمالة أخف من الفتح⁽⁴⁾، ومنهم من رأى أن سبب الإمالة راجع إلى كون الألف في الناس منقلبة عن (ياء)⁽⁵⁾؛ لأن اللسان يرتفع بالفتح وينحدر زاحف على اللسان من الارتفاع⁽⁶⁾.

لقد وعى الفخر الرازي ظاهرة الإمالة على أنها ظاهرة صوتية لها شروطها، وغرضها التخفيف في النطق، كما وعى المسألة ضمن ثنائية الأصل والفرع؛ ذلك أن الفتح أصل والإمالة فرع؛ وإن العدول عن الأصل تعضده القاعدة اللغوية أو الاستعمال الكلامي الذي تجسده القراءات القرآنية التي استمدت تفاصيلها من لهجات العرب واستعمالاتهم فاقترب المفسر من الطرح اللساني الحديث في كون الإمالة بقواعدها جانبا لغويا، وممارستها جانب كلامي كما ذهب إلى ذلك سوسور.

الهيمز:

وهو من الموضوعات الهامة في علم الأصوات، وقد عني بهذه الظاهرة القدماء والمحدثون. يطلق على الهيمز في اللغة العربية اسم (التَّبر)؛ حيث قال ابن السكيت: «والنبر مصدر نبرت الحرف نبرا إذا همزته»⁽⁷⁾ وجاء في لسان العرب أن: «النبر همز الحرف»⁽⁸⁾، وقد ثبت أن قريشا «لم تكن ... تهمز في كلاهما ولما حج

¹ سورة الناس، 1/114.

⁽²⁾ – ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 197/32.

³ – ينظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ص26.

⁴ ينظر: المصدر نفسه، ص27.

⁵ – ينظر: المصدر نفسه، ص27.

⁶ – ينظر: المصدر نفسه، ص28.

⁽⁷⁾ – ابن السكيت، إصلاح المنطق، تحقيق: أحمد شاكر، وعبد السلام هارون، القاهرة، مصر، 1956م، ص16.

⁽⁸⁾ – ابن منظور، لسان العرب، (مادة نبر)، 14/1.

المهدي قدم الكسائي (ت 189هـ) يصلي بالمدينة، فهمز فأنكر أهل المدينة عليه وقالوا: تنبر في مسجد رسول الله بالقرآن؟!⁽¹⁾ فارتبط معنى النبر بتحقيق الهمز «كما روي عن علي بن أبي طالب-رضي الله عنه- أنه قال: «نزل القرآن بلغة قريش، وليسوا بأصحاب نبر، ولولا جبريل -عليه السلام- نزل بالهمزة على النبي -صلى الله عليه وسلم- ما همزنا»⁽²⁾ وبذلك يشترط أهل المدينة ومكة بعدم تحقيق الهمزة، وإن كان القرآن مهموزاً؛ وإن تحقيق الهمزة في اللغة العربية من أقوال الفصحاة التي برزت في لهجة تميم⁽³⁾.

وقد ذكر أحمد بن محمد الرازي ذلك فقال: «وأما الهمزة المحققة، فأصلها أن تكتب على صورة الألف اللينة، وإنما تُكتب مرة وَاوًا وأخرى ياء على مذهب التخفيف»⁽⁴⁾. فأكد أن الألف اللينة هي الرمز الخطي للهمزة المحققة، ومن باب التخفيف أيضا يكون أحيانا وَاوًا وأحيانا أخرى ياء، وفي هذه المسألة قال ابن جني (ت 392هـ): «اعلم أن الألف التي في أول حروف المعجم هي صورة الهمزة وَاوًا مرة وياء أخرى على مذهب أهل الحجاز في التخفيف ولو أريد تخفيفها البتة، لوجب أن تكتب ألفا على كل حال»⁽⁵⁾. إن مقولة ابن جني (ت 392هـ) تؤكد أن الهمزة نبر صوتي ولم يختف الألف في كتابته عند الهمزة سواء أكانت محققة أم غير ذلك.

ونزل القرآن الكريم بذلك، وقد كان الخليل ابن أحمد (ت 150هـ) سباقا في ابتكاره رمز الهمزة لتستكمل الكتابة العربية عدتها في محاولة منه لمطابقة النطق الفصيح فاستعار التزام الهمزة من لهجة تميم ورسمها الإملائي غير أنه كان صاحب إضافة جديدة في اختراعه للهمزة التي تمثل قطعة من رأس حرف العين ووضعه على الحامل الذي يختلف باختلاف موضعه فالحامل في كلمة (رأس) و(اسأل) الألف، وفي (بئر) و(فتة) و(أفئدة) ... الياء وفي (يؤمن) و(يؤزر) و(يؤدي) ... الواو أما ما جاء متطرفا مثل (سماء) و(بناء) و(كساء) فلا حامل له⁽⁶⁾.

قال ابن يعيش (ت 643هـ) في شرح المفصل: «الصواب ما ذكره سيبويه (ت 180هـ) وأصحابه، من أن حروف المعجم تسعة وعشرون حرفا، أولها الهمزة، وهي الألف التي في أول حروف المعجم، وهذه الألف هي صورتها الحقيقية، وإنما كتبت تارة واوا، وياء أخرى على مذهب أهل الحجاز في التخفيف، ولو أريد تحقيقها

(1) - ابن منظور، لسان العرب، (مادة: نبر)، 14/1.

(2) - محمد بن الحسن الإستراباذي السمناني النجفي الرضي، شرح الشافية، تحقيق: محمد الزفراف، القاهرة، مصر، 1356هـ، 23/3.

(3) - ينظر: رمضان عبد التواب، فصول في فقه اللغة، القاهرة، مصر، 1987، ص ص 82، 84. و ينظر: رمضان عبد التواب، مشكلة الهمزة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1417هـ-1996م، ص 14.

(4) - ينظر: الخليل بن أحمد، وأبي حاتم السجستاني، ابن السكيت، ثلاث كتب في الحروف، تحقيق: رمضان عبد التواب، القاهرة، مصر، 1982م، ص 156.

(5) - ابن جني، سر صناعة الإعراب، 63/1.

(6) - ينظر: رمضان عبد التواب، مشكلة الهمز، ص 14، 15.

لم تكن إلا ألفا على الأصل، ألا ترى أنها إذا وقعت موقعا لا تكون إلا محققة، لا يمكن فيه تخفيفها – وذلك إذا وقعت أولا- لا تكتب إلا ألفا، نحو: أعلم، وأذهب، وأخرج»⁽¹⁾.

فقد أشار ابن يعيس إلى أن الهمزة أول حروف المعجم كما ذكر ذلك سيبويه (ت 180هـ) وتحقيقها يكون بصورة الألف، كما في الأمثلة المذكورة (أعلم، أذهب، وأخرج) أما إذا أريد تخفيفها قلبت تارة واو، وأخرى ياء كما جاء ذلك في لهجات الحجاز، وقد أثار بريجيشتراسر إلى هذه الفكرة حين قال: «أن الألف في رسم القرآن تدل على الهمزة في بعض الحالات وعلى المد في بعضها وأنه لا همزة بغير ألف دالة عليها. فإذا وجدنا أن كثيرا من الهمزات لا توسم بألف عزونا ذلك إلى أن الهمزة كانت تخفف في لهجة الحجاز»⁽²⁾. إن الرمز الخطي للهمزة في بداياته كان ألفا وتخفيفها إبراز للواو أو الياء مثل: (مؤمن ومومن)، (بئر وبير) و«مجمل القول أن أكثر الهمزات كانت لا تنطق في لهجة الحجاز إلا ما كان منها في أوائل الكلمات وبعض ما وقع منها بين حركتين. وبعض لهجات نجد خالفت لهجة الحجاز في ذلك فبقيت أكثر الهمزات فيها سالمة على حالها كما نشاهدها في شعرهم»⁽³⁾ كما تمت الإشارة إلى ذلك سابقا في رأي ابن يعيش (ت 643هـ) وكذلك رأي ابن جني (ت 392هـ)، والجدير بالذكر في هذا المقام أنه «عندما ابتكر الخليل ابن أحمد الفراهيدي (ت 150هـ) رمزا للهمزة ووضع فوق الألف، فأصبح الفرق واضحا مثلا بين (سأل) من (السؤال)، و(سال) من (السيلان) وزال اللبس بين دلالتها على الهمزة ودلالاتها على الفتحة الطويلة»⁽⁴⁾. فكان الرمز الخطي علامة فارقة بين المهموز والممدود.

إن صوت الهمزة صوت أصيل في اللغات السامية كلها، وهو صوت حنجري شديد ... وهو من سمات العربية دون غيرها يتحدد بالتقاء الوترين الصوتيين التقاءً محكما يسد مجرى الهواء المندفع من الرئتين ثم ينفرج الوتران بصورة مفاجئة فيحدث انفجار شديد هو صوت الهمزة»⁽⁵⁾.

ولما كان هذا الصوت يتطلب جهدا عضليا فقد شبهه علماء اللغة العربية بالتهوُّع، وقد أشار سيبويه (ت 180هـ) إلى هذه الظاهرة في أثناء حديثه عن إبدال الهمزة وَاوًا أو ياء فقال: «فاعلم أن الهمزة إنما فعل هذا الإبدال من لم يخففها؛ لأنه بُعد مخرجها، ولأنها نبرة في الصدر تخرج باجتهاد، وهي أبعد الحروف مخرجا؛ فثقل عليهم لأنه التهوُّع»⁽⁶⁾. إن الهمزة صوت شديد بعيد المخرج يتطلب جهدا كبيرا، وهي كما وصفها سيبويه (ت 180هـ) كالتهوُّع لذلك فإنها تخفف أو تبدل تيسيرا في النطق وتسهيلا فيه.

(1) - ابن يعيش، شرح المفصل، تحقيق: إبراهيم محمد عبد الله، دار سعد الدين، ط1، دمشق-سوريا، 1434هـ-2013م، 126/10، وينظر: ابن جني، سر صناعة الإعراب، 46/1.

(2) - ج. برجستراسر، التطور النحوي للغة العربية، المركز العربي للبحث والنشر، القاهرة، 1981م، ص 28.

(3) - المرجع نفسه، ص 29.

(4) - رمضان عبد التواب، مشكلة الهمز، ص 18.

(5) - المرجع نفسه، ص 24.

(6) - سيبويه، الكتاب، 167/2.

وهذا الذي ذهب إليه الرضي (ت 406هـ) في قوله: «اعلم أن الهمزة لما كانت أدخل الحروف في الحلق، ولها نبرة تجري مجرى التهوع، ثقلت بذلك على لسان المتلفظ بها، فخففها قوم، وهم أكثر الحجاز ولاسيما قريش؛ روي عن أمير المؤمنين علي -عليه السلام- أنه نزل القرآن بلسان قريش، وليسوا بأصحاب نبر، ولولا أن جبريل -عليه السلام- نزل بالهمزة على النبي -صلى الله عليه وسلم- ما همزنا وحققها غيرهم، والتحقيق هو الأصل كسائر الحروف والتخفيف استحسان»⁽¹⁾

إن الهمزة -كما سبق الذكر- هي أبعد الحروف مخرجا، ونبرتها هي نبرة التهوع، وهو الآخر مستثقل للجهد الذي يتطلبه النطق، فكان الثقل داعيا للتخفيف ومسوغا له، فثبت التخفيف، في لهجة قريش وأهل الحجاز، وفي الأمر عدول عن الأصل المتمثل في التحقيق إلى الفرع لضرورة صوتية هي التخفيف ولهذا السبب لم يبق صوت الهمزة على صورته الأصلية إلا في قبائل نجد وخاصة منها تميم وقيس وهما من قبائل الفصاحة⁽²⁾.

والهمزة من موروثات اللغة السامية، والواضح أنها لم تصمد إلا في اللغة العربية، وقد كان للقرآن الكريم الدور الفعال في بعث الحرف من جديد ليوحد اللسان العربي لتنبر (الهمز)، خاصة أن هذا الحرف في اعتقادي حرف مقدس لأنه تقدم كل الحروف في ذكره العظيم من قوله تعالى: ﴿أَقْرَأُ﴾⁽³⁾ فكانت الهمزة المنطلق والمنتهى.

وقد تبنت العربية الفصحى هذا التحقيق للهمز، وسارت فيه على الأصل إلا في كلمات قليلة تراها في الفصحى غير مهموزة وحققها الهمز ومن أمثلة ذلك كلمة (ناس) فإن الأصل فيها هو كلمة (أناس) المستعملة في الفصحى كذلك، والدليل على أصالة الهمزة في هذه الكلمة وجودها في بعض اللغات السامية كالعبرية؛ فهي فيها: (أناشيم) ... وهو فيها جمع مفرد (إيش) بمعنى (رجل) والياء فيه بدل من النون، بدليل وجودها في الجمع، كما أن هناك مفردا نادر الاستعمال في العبرية؛ يحتوي على هذه النون كذلك وهو (إنوش)، ويقابل في العربية كلمة: (إنس)⁽⁴⁾.

ومن أمثلة ذلك -أيضا-: الفعل (يرى) فهو مضارع (رأى) المضمور العين، ومثل ذلك تماما استعمال الفصحى لفعل الأمر: (خُذْ)، و(كُلْ) بلا همزة في الوصل والابتداء و(مُنْ) و(سَلْ) بلا همز في الوصل والابتداء، وماضي هذه الأفعال الأربعة كما نعرف، (أخذ) و(أكل) و(أمر) و(سأل) وإن كان الفراء (ت 516هـ)⁽⁵⁾، لا

(1) -ينظر: ابن الحاجب، شرح الكافية في النحو، اسطنبول، 1310هـ، 31/3.

(2) -رمضان عبد التواب، مشكلة الهمزة العربية، ص 25.

(3) -سورة العلق، 1/96.

(4) -رمضان عبد التواب، مشكلة الهمز، ص 25، 26.

(5) - الفراء أبوزكرياء يحيى بن زياد بن عبد الله (ت 207هـ)، معاني القرآن، تحقيق أحمد يوسف النجاتي/ محمد علي النجار/ عبد الفتاح إسماعيل الشليبي، دار عالم الكتب، ط 3، (1403هـ، 1993م)، 90/1.

يحتسب الهمز في الأمر من سأل في القرآن مطلقاً؛ فيقول: «وقوله: ﴿سَلِّ بِنِي إِسْرَائِيلَ﴾⁽¹⁾ لا تضمير في شيء من القرآن؛ لأنها لو همزت كانت: اسأل، بألف وإنما ترك همزها في الأمر خاصة؛ لأنها كثيرة الدُّور في الكلام؛ لذلك ترك همزه كما قالوا (كل) و(خذ)، فلم يهمزوا في الأمر وهمزوه في النهي وما سواه. وقد تهمزه العرب، فأما في القرآن الكريم فقد جاء بترك الهمز. وكان حمزة الزيات يهمز الأمر؛ إذا كانت فيه الفاء أو الواو مثل قوله: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾⁽²⁾ ومثل قوله: ﴿فَسَلِّ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ﴾⁽³⁾ ولست أشتهي ذلك، لأنها لو كانت مهموزة لكتبت فيها الألف كما كتبوها في قوله: ﴿فَأَضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا﴾⁽⁴⁾ ﴿وَأَضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا﴾⁽⁵⁾ بالألف⁽⁶⁾ إن ما أشرنا إليه هو بعض الكلمات التي ذهب فيها بعض العرب وبعض المقرئين إلى ترك الهمزة تخفيفاً وهو أمر سنفصل في شأنه في تمثل الفخر الرازي لهذه الظاهرة التي تستحق الوصف الدقيق والمصطلح المناسب.

وقد سمي النحاة واللغويون هذا النوع من ترك الهمزة (تخفيفاً) كما نقل عن أبي علي الفارسي (ت 377هـ) أو (همزة بين بين) التي صرح بها سيبويه (ت 180هـ) بقوله: «اعلم أن الهمزة تكون فيها ثلاثة أشياء: التحقيق، والتخفيف، والبدل، فالتحقيق قولك: قرأت، ورأس، وسأل، ولؤم وبئس وأشباه ذلك، وأما التخفيف فتصير الهمزة فيه بين بين»⁽⁷⁾ كما قال أيضاً: «اعلم أن كل همزة مفتوحة كانت قبلها فتحة فإنك تجعلها إذا أردت تخفيفاً بين الهمزة والألف الساكنة، وتكون برمتها محققة، غير أنك تضعف الصوت ولا تتمه وتخفى؛ لأنك تقرّبها من هذه الألف قولك سأل في لغة أهل الحجاز؛ إذا لم تحقق كما يحقق بنو تميم»⁽⁸⁾. إن الهمزة المخففة هي همزة بين بين؛ أي بين الهمزة والحرف الذي منه حركتها؛ فإذا كانت مفتوحة؛ فهي بين الهمزة والألف في (سأل) و(سأل)، وإن كانت مكسورة؛ فهي بين الهمزة والياء مثل (سئم) و(سيم)، وإن كانت مضمومة؛ فهي بين الهمزة والواو نحو: (لؤم) و(لؤم)؛ إلا أن هذه الهمزة المخففة ليس لها تمكّن الهمزة المحققة على الرغم من قلة تمكّنها وضعفها فهي بوزن المحققة ومثال ذلك قول كثير.

أِنْ زُمَّ أَجْمَالٌ وَفَارَقَ جَيْرَةٌ وَصَاحَ غُرَابٌ الْبَيْنَ أَنْتَ حَزِينٌ⁽⁹⁾

إِنْ وَرَنَ (إِنْ زَمَ) (فَعَوْلَنَ)؛ حيث تقابل الهمزة العين وهي متحركة.

(1) -سورة البقرة، 211/2.

(2) -سورة يوسف، 82/12.

(3) -سورة يونس، 94/10.

(4) -سورة طه، 77/20.

(5) -سورة الكهف 32/18.

(6) -رمضان عبد التواب، مشكلة الهمزة، ص 25، 26.

(7) -سيبويه، الكتاب، 416/3.

(8) - سيبويه، الكتاب، 416/3.

(9) - كثير عزة، الديوان، جمعه وشرحه إحسان عباس، دار الثقافة بيروت، 1391هـ - 1971م، ص 170.

وفي شأن تحقيق الهمزة من غيرها قوله تعالى: ﴿سَأَلُ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾⁽¹⁾ قال الفخر الرازي «اعلم أن قوله تعالى (سأل) فيه قراءتان منهم من قرأ بالهمزة ومنهم من قرأ بغير الهمزة؛ أما الأولون وهم الجمهور، فهذه القراءة تحتمل وجوها من التفسير»⁽²⁾ ففضل المفسر الوجه الأول: «إن النضر بن الحارث لما قال: (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من الماء أو اثنا بعذاب أليم) فأنزل الله تعالى هذه الآية، ومعنى ﴿سَأَلُ سَائِلٌ﴾⁽³⁾ أي دعا داع ﴿بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾⁽⁴⁾ من قولك دعا بكذا إذا استدعاه وطلبه، ومنه قوله تعالى: ﴿يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فُكْهَةٍ ءَامِنِينَ﴾⁽⁵⁾ قال ابن الأنباري (ت 328هـ): وعلى هذا القول تقدير الباء الإسقاط، وتأويل الآية: سأل سائل عذابا واقعا، فأكد بالباء. كقوله تعالى: ﴿وَهَزَىٰ إِلَيْكَ بِجِدْعِ النَّخْلَةِ﴾⁽⁶⁾ وقال صاحب الكشاف: لما كان (سأل) معناه ههنا دعا لا جرم عُدِّي تعديته كأنه قال دعا داع بعذاب من الله»⁽⁷⁾ فكان المعنى في (سأل) بتحقيق الهمزة (الدعاء) أو (الاستدعاء) الذي يؤكد حرف الباء في السياق، أما الوجه الثاني من أوجه التفسير فيه «قال الحسن وقتادة لما بعث الله محمد - ﷺ - وخوف المشركين بالعذاب قال: المشركون بعضهم لبعض سلوا محمد لمن هذا العذاب وبمن يقع، فأخبره الله عنه بقوله: ﴿سَأَلُ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾⁽⁸⁾ قال ابن الأنباري: والتأويل على هذا القول (سأل سائل) و(الباء) بمعنى (عن)»⁽⁹⁾ كقوله:

فَإِنْ تَسْأَلُونِي بِالنِّسَاءِ فَإِنِّي
بَصِيرٌ بَأَدْوَاءِ النِّسَاءِ طَيِّبٌ⁽¹⁰⁾

ومعنى السؤال بصيغة (سأل) على هذا الوجه: الاستفهام عن العذاب. «قال الله تعالى: ﴿قَسَلٌ بِهِ خَبِيرًا﴾⁽¹¹⁾ وقال صاحب الكشاف (سأل) على هذا الوجه في تقدير عني واهتم كأنه قيل اهتم مهتم بعذاب واقع»⁽¹²⁾ فكان السؤال في قوله (سأل) بمعنى العناية والاهتمام.

أما التفسير الثالث في قول بعضهم أن «هذا السائل هو رسول الله - ﷺ - استعجل بعذاب الكافرين، فبين الله أن هذا العذاب واقع بهم فلا دافع له. قالوا والذي يدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى: ﴿فَأَصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا﴾⁽¹³⁾؛ وهذا يدل على أن ذلك السائل هو الذي أمره بالصبر الجميل»⁽¹⁾ وإذا كان التصريح بأن

(1) -سورة المعارج، 1/70.

(2) -الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 121/30.

(3) -سورة المعارج، 1/70.

(4) -سورة المعارج، 1/70.

(5) -سورة ص، 51/38.

(6) -سورة مريم، 25/19.

(7) -الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 121/30.

(8) -سورة المعارج، 1/70.

(9) -الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 212/30.

(10) -البيت الشعري من شواهد الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 121/30.

(11) -سورة الفرقان، 59/25.

(12) -الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 121/30.

(13) -سورة المعارج، 5/70.

السائل هو الرسول ﷺ - فإن التلميح يقتضي أن يكون (سأل) بمعنى استعجل، أي استعجل (الرسول) -
 ﷺ - بعذاب واقع على الكافرين.

«أما القراءة الثانية، وهي (سأل) بغير همز فلها وجهان (أحدهما) أنه أراد (سأل) بالهمزة فخفف
 وقلب»⁽²⁾ كقول الشاعر:

سَأَلْتُ فُرَيْشُ رَسُولَ اللَّهِ فَاحِشَةً ضَلَّتْ هُدًى بِمَا سَأَلْتُ لَمْ تُصِبِ⁽³⁾

وهذا الوجه من أوجه التفسير لا يتجاوز أن يكون ترك الهمزة تخفيفا ليس إلا «(الوجه الثاني) أن
 يكون ذلك من السيلان ويؤكد قراءة ابن عباس (سال سيل) و(السيل) مصدر في معنى السائل كالغور بمعنى
 الغائر؛ والمعنى: اندفع عليهم واد بعذاب، وهذا قول زيد بن ثابت وعبد الرحمن بن زيد قالوا: سال واد من أودية
 جهنم (بعذاب واقع)»⁽⁴⁾ وهو (السيلان) فكان معنى (سال سيل) جرى واد من جهنم واندفع.

إن التفسير الأول الذي اقترن بغير الهمز ارتبط بذلك إما على وجه صوتي خالص وهو التخفيف،
 وقد كانت بعض القبائل تهمز وبعضها الآخر لا يهمز، أما الوجه الثاني فقد ربط (سال سيل) بجوهر الشيء
 «أما (سأل)، فقد اتفقوا على أنه لا يجوز فيه غير الهمز؛ لأنه إن كان من سأل المهموز، فهو بالهمز، وإن لم
 يكن بالمهموز كان بالهمز أيضا نحو قائل وخائف إلا أنك إن شئت خففت الهمزة فجعلناها بين بين»⁽⁵⁾ وهذا
 يؤكد ضرورة الهمز في (سائل) اعتمادا على الأصل ويجوز فرعا التخفيف (بين بين) مع اعتبار الأصل في مثل:
 قائل، قائل أو خائف، خائف. وقد ذكر الفخر الرازي ظاهرة تحقيق الهمزة وإسقاطها في مسألة اختلاف أوجه
 القراءات فبين وجه قراءة الفعل (سأل) بصيغة الأمر من قوله تعالى: ﴿فَسأَلَهُ مَا بَأْ أَلنَّسْوَةِ أَلَّتِي قَطَّعْنَ
 أَيْدِيَهُنَّ﴾⁽⁶⁾ حيث قال المفسر: «قرأ ابن كثير (ت 774هـ)، والكسائي (ت 189هـ) (فَسأَلَهُ) بغير همز والباقون
 (فأسأله) بالهمز»⁽⁷⁾ فالذي قرأ بتحقيق الهمز قد اعتمد الأصل، والذي قرأ بالتخفيف اعتمد الفرع، وكلاهما
 له وجه من الخفة؛ لأن الوجه الأول بُنيت فيه الكلمة على سببين خفيفين (حركة + سكون + حركة +
 سكون)؛ (فَ=حركة)+(سَ+سكون)+(أ+حركة) (لُ+سكون) وهو أخف قانون صوتي في لغة العرب التي تكره
 توالي الأمثال. أما الوجه الثاني فيمثل إسقاط الهمزة فيه مظهرا من مظاهر التخفيف.

ومن القراءات التي جاء فيها تحقيق الهمزة تارة وتخفيفها تارة أخرى ما أورده الفخر الرازي في تعليقه
 على مثل هذه الظاهرة الصوتية في كلمة (الصابئين) من قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَلَّذِينَ ءَامَنُوا وَأَلَّذِينَ هَادُوا

(1) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 121/30.

(2) - المصدر نفسه، 121/30.

(3) - البيت من شواهد المصدر نفسه، 122/30.

(4) - المصدر نفسه، 122/30.

(5) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 122/30.

(6) - سورة يوسف، 50/12.

(7) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 152/18.

وَالنَّصْرِي وَالصَّبِيْن مَنْ ءَامَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا⁽¹⁾؛ فقال: «والقراءة المعروفة الصائبين والصائبون بالهمزة فيهما حيث كانا، وعن نافع (ت 169هـ) وشيبة والزهري والصائبين بياء ساكنة من غير همز، والصابون بياء مضمومة وحذف الهمزة، وعن العمري يجعل الهمزة فيهما، وعن أبي جعفر بياأين خالصتين فيهما بدل الهمزة، فأما ترك الهمزة فيحتمل وجهين أحدهما: أن يكون من صبا يصبو إذا مال إلى الشيء فأحبه، والآخر قلب الهمزة فنقول: الصائبين والصائبون، والاختيار الهمز؛ لأنه قراءة الأكثر وإلى المعنى التفسير أقرب لأن أهل العلم قالوا: هو الخارج من دين إلى دين»⁽²⁾.

وقد جاءت قراءة الهمزة في لفظة (الصائبين) على الأوجه الثلاثة التي تصيب الهمزة؛ وهي تحقيقها وهو الأصل والأقرب في تفسير اللفظة بالخارجين من دين إلى دين، أما تخفيفها فقد جاء بياء ساكنة في قراءة (الصائبين) ومضمومة في (الصابون)، وأما قلبها إلى ياء فهو وجه تركها. وعلى هذا النحو من القراءات جاءت صورة الهمزة.

ومن الألفاظ التي اختلفت قراءتها بين همز وتخفيف كلمة (مؤصدة) من قوله عز وجل: ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤَصَّدَةٌ﴾⁽³⁾ حيث قال الفخر الرازي: «قال الفراء (ت 516هـ) والزجاج (ت 311هـ) والمبرد (ت 286هـ) يقال أصدت الباب وأوصدته إذا أغلقته، فمن قرأ مؤصدة بالهمزة أخذها من أصدت فهمز اسم المفعول»⁽⁴⁾ كما «يجوز أن يكون من أوصدت ولكنه همز على لغة من يهمز الواو إذا كان قبلها ضمة نحو مؤسى، ومن لم يهمز احتمل أيضا أمرين (أحدهما) أن يكون من لغة من قال أوصدت فلم يهمز اسم المفعول كما يقال من أوعدت موعدا. (الآخر) أن يكون من أصدت من أصد مثل آمن، ولكنه خفف كما في تخفيف جؤنة وبؤس جونه وبوس فيقلبها في التخفيف واؤا، قال الفراء (ت 516هـ) ويقال من هذا الأصيد الوصيد هو الباب المطبق، إذا عرفت هذا فتقول قال مقاتل ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤَصَّدَةٌ﴾ يعني أبوابها مطبقة فلا يفتح لهم باب ولا يخرج منها غم ولا يدخل فيها روح أبد الآباد، وقيل المراد إحاطة النيران بهم، كقوله: ﴿أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾⁽⁵⁾». ذكر الفخر الرازي فيما نقله عن الفراء (ت 516هـ) أن (مؤصدة) من أصد وأوصد بمعنى أغلق، والهمز فيها على لغة من يهمز الواو. أما من خفف الواو ولم يهمز فهو من الأصيد والوصيد، وهو الباب المطبق. والواضح أن (مؤصدة) و(مؤصدة) إسما مفعول بالهمز يعني الإغلاق، وبغير همز يعني الإطباق، والإطباق -في رأيي- مبالغة في الإغلاق.

(1) -سورة البقرة، 62/2.

(2) -الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب 104/3.

(3) -سورة البلد، 20/90.

(4) -الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 187/31.

(5) -سورة الكهف، 29/18.

(6) -الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 187/31.

ومن المواضع التي علق فيها الفخر الرازي على همز اللفظ وتركه لفظة (البرية) من قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَدِينُ كَفْرًا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خُلْدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾⁽¹⁾ حيث قال: «كيف القراءة في لفظ البرية؟ (الجواب) قرأ نافع (ت 169هـ): (البرية) بالهمز وقرأ الباقر بغير همز وهو من برأ الله الخلق، والقياس فيها الهمز إلا أنه ترك همزه، كالنبي، والذرية، والخابية، والهمزة فيه كالرد إلى الأصل المتروك في الاستعمال، كما أن من همز النبي كان كذلك، وترك الهمز فيه أجود»⁽²⁾.

البرية بالهمز من (برأ) والهمز أصل وتركه فرع، وقد فضل المفسر الفرع على الأصل في قراءة لهجر الأصل حيث صرح بقوله تذييلاً للكلام السابق «وإن كان الهمز الأصل، لأن ذلك صار كالشيء المرفوع المتروك. وهَمْزٌ مِنْ هَمَزَ الْبَرِيَّةِ يدل على فساد قول من قال إنه من (البرا) الذي هو التراب»⁽³⁾ وهذا الرأي ينتصر لتطور الظواهر اللغوية التي يميل مستعملوها إلى التخفيف فيهجرون الأصل تحت قانون الحاجة.

أما قوله -عز وجل ثناؤه-: ﴿إِنَّا لَنَدِينُ ءَأَمْنًا وَعَمَلًا أَوْلَاحَتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾⁽⁴⁾ حيث «روي عن يزيد النحوي أن البرية بنو آدم من البرا وهو التراب»⁽⁵⁾.

وقد ذكر الفخر الرازي قراءة بالهمز في تعليقه على الآية الكريمة: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾⁽⁶⁾ حيث قال: «أدناً بالهمزة من الدناءة واختلفوا في المراد بالأدنى ... إما أن يكون كونه أدنى في المصلحة في الدين، أو في المنفعة في الدنيا، والأول غير مراد ... فبقي أن يكون المراد منه المنفعة في الدنيا»⁽⁷⁾؛ وحجة ذلك قوله في اللاحق من القول: ﴿أَهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَّا سَأَلْتُمْ﴾⁽⁸⁾. إن هذا النص موطن من المواطن التي تحدث فيها المفسر عن ظاهرة الهمز بوصفها ظاهرة صوتية لها أثرها في توجيه الدلالة؛ لأن قراءة (أدناً) بالهمزة تختلف عن أصل اشتقاقها (أدنى) بغير همزة؛ لأن معنى الأولى من الدناءة وهي الوضاعة، ومعنى الآخر الدنو وهو القرب، والأقرب في تصوري أن الذي طلبه بنو إسرائيل لم يكن في مستوى ما أتاهم؛ لذلك فهو (أدناً) منه، وذلك راجع لدنوّه من أمر الدنيا لا أمر الدين -كما أكد ذلك المفسر في آخر نصه-

لذلك يجدر القول بأن الظواهر الصوتية وإن كان هدفها نطقي بالدرجة الأولى فإنه في كثير من الأحيان تتجاوز هذا المستوى لتبلغ مستوى أرقى وهو المستوى الدلالي؛ حين تختلف المعاني وتتنوع باختلاف الظواهر الصوتية وتنوعها.

(1) -سورة البينة، 6/98.

(2) -الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 50/32.

(3) -المصدر نفسه، 50/32.

(4) -سورة البينة، 7/98.

(5) -الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 52/32.

(6) -سورة البقرة، 61/2.

(7) -سورة البقرة، 61/02.

(8) -الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 100/3.

ومما ذكره الفخر الرازي في شأن حذف الهمزة قوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ﴾⁽¹⁾ حين «قرأ بعضهم (أريت) بحذف الهمزة، قال الزجاج (ت 311هـ): وهذا ليس بالاختيار، لأن الهمزة إنما طُرِحَتْ في المستقبل نحو: يرى وأرى وترى. فأما رأيت فليس يصح عن العرب فيها ريت، ولكن حرف الاستفهام لما كان في أول الكلام سهل إلقاء لهمزة»⁽²⁾، ونظيره:

صَاحَ هَلْ رَأَيْتَ أَوْ سَمِعْتَ بِرَاعٍ رَدَّ فِي الضَّرْعِ مَا قَرَى فِي الْعَلَابِ⁽³⁾

إن حذف الهمزة في صيغة المضارع وارد مثل ترى ويرى ورأى، والأصل ترى ويرأى أما في الماضي فإنه لا يصح الحذف إلا بشرط أن يسبق الفعل باستفهام لأنه يسهل ذلك والظاهرة لها حجة من شعر العرب كما سبق الذكر. وهذا ما لخصه الزجاجي في تفسيره⁴.

ومن الأمثلة المقدمة ندرك أن الفخر الرازي قد اهتم بدراسة الهمزة اهتماما بالغاً في مجموعة من ألفاظ القرآن الكريم ذكرنا بعضها على سبيل التمثيل لا الحصر، والملاحظ أن المفسر قد عالج هذه المسألة اللغوية في ظل اختلاف أوجه القراءات لدى المقرئين؛ في تحقيقها وهو الفرع أو تخفيفها وهو الأصل، وبهذا يستحضر الفخر الرازي الجانب الكلامي لألفاظ القرآن الكريم في سياق أداء القراءة القرآنية وهو جانب صوتي بالدرجة الأولى.

كما نظر المفسر -أيضاً- في أصول جذور الألفاظ المهموزة المعدول بها عن أصلها بالتخفيف تارة والحذف تارة أخرى. لينتصر للقراءة المناسبة للسياق وفق مقتضيات المعنى وما يستدعيه من وجه قراءة. والجدير بالذكر أن تحقيق الهمز مسألة نبرية، والنبر من الموضوعات الهامة في علم الصوت يقابلها ظاهرة تخالفها هي التخفيف استجابة لذوق العربي في استخفافه الأيسر والأخف.

وقد كانت معالجة الفخر الرازي لموضوع الهمزة مشعاً بالحياة؛ لأنه لم يهمل أهم شيء في تفاصيل الدراسة اللغوية وهو المعنى فكان صاحب التفسير الكبير مقتفياً لأثر المعنى اقتفاءً.

وإنه من الضروري أن نشير إلى أن جهد الفخر الرازي على وجه العموم قريب في ملمحه من نظرية تشومسكي التوليدية التحويلية التي تربط الأصول في مستوياتها المختلفة بالجانب التوليدي كما تربط العدول بمختلف صورته بالجانب التحويلي. وبناء على ذلك كان الهمز مستوى توليدياً؛ لأنه الأصل، مقابل المستوى التحويلي بصورتين -التخفيف والحذف- فرعاً.

كما أن التعمق في مسألة البنية التحويلية يقضي القول بأن تخفيف الهمزة قد ولد توالي حركتين؛ الأولى للحرف السابق للهمزة، والأخرى للهمزة المخففة، وهذا ما لخصه رمضان عبد التواب قائلاً: «إذا كانت

(1) -سورة الماعون، 1/107.

(2) -الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 111/32.

(3) -البيت من شواهد الفخر الرازي في التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 111/32.

4 _ ينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 282/5.

القبائل الحجازية تسقط الهمزة في نطقها على هذا النحو، نتج عن سقوط الهمزة التقاء حركتين حركتها وحركة ما قبلها؛ (سَأَل) (Sa'aLa) تتحول إلى (SaaLa)، و(سُئِلَ) (Suila) (Suila)، و(يَوْم) (ya'ummu) تتحول إلى (yaummu) و(فِتْنَةٌ) (Fiatun) تتحول إلى (Fiatun) وغير ذلك⁽¹⁾. والمتأمل في هذا التحليل الصوتي الذي اعتمد فيه رمضان عبد التواب رموز الأبجدية الصوتية الدولية يدرك وجود فرق جوهري وهو سقوط علامة النبر بعد تخفيف الكلمة وبهذا تلتقي الحركتين ويسمى التقاء الحركات على هذا النحو (Hidtus) عند علماء العرب، ولا يتحقق هذا الالتقاء إلا إذا سكت الناطق سكتة لطيفة بين الحركتين، وقد وضح ذلك (ماريو باي) فقال: «اجتماع حركتين (Hiatus)؛ معناه أن تتوالى حركتان من غير توسط صامت بينهما، ومن غير تحويلهما إلى حركة مركبة (Diphthong)، وفي هذه الحالة يتطلب الموقف وقفة خفيفة بين الحركتين لينطق كل منهما على حده، ويسبب هذا صعوبة للمتكلم الذي يجب عليه أن يقطع مجرى النفس ثم يستأنفه مرة أخرى»⁽²⁾ وبهذا يرسخ رمضان عبد التواب فكرة اقتصاد الجهد في نطق الهمزة المخففة التي ينتج عنها شبه وصل بين حركتين تتميز إحداهما عن الأخرى بوقفة بسيطة، خفيفة، وقد قارب رمضان عبد التواب الهمز المخفف بالظاهرة الغربية المعروفة بـ (Hiatus)

- الإبدال عند الفخر الرازي: (إبدال الصوامت و إبدال الصوائت)

أ- إبدال الصوامت

هو من الموضوعات الهامة التي خصها علماء اللغة العربية بالبحث والتأليف. والإبدال: «من كلامهم إبدال الحروف، و إقامة بعضها مقام بعض؛ يقولون مدحه ومدهه، وهو كثير، أُلّف فيه المصنفون»⁽³⁾ فالمدح نقيض الهجاء؛ وهو حسن الثناء، ويقال مدح مدحا، ومده مدها؛ وقيل المدح في نعت الهيئة والجمال والمدح في كل شيء⁽⁴⁾. إن الإبدال واقع بين حرفين متقاربين في المخرج وهما الهاء والحاء، والملاحظ أن المعنيين متقاربان تقارب الحرفين في المخرج.

ومن المواضع التي تحدث فيها الفخر الرازي عن الإبدال ما جاء في قراءة بعضهم لقوله تعالى: ﴿وَحَرِّقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحٰنَهُ﴾⁽⁵⁾ يقول الزركشي «إن خرقه واخترقه، وخلقه واختلقه بمعنى؛ وهو قول أهل الكتابين في المسيح وعزير، وقول قريش في الملائكة»⁽⁶⁾ وقد جاء في اللسان أن الخلق هو ابتدع الشيء على

(1) - رمضان عبد التواب، مشكلة الهمزة، ص 28.

(2) - ينظر: ماريو باي، أسس علم اللغة، ص 150، وينظر: رمضان عبد التواب، مشكلة الهمزة في العربية، ص 28.

(3) - الزركشي، البرهان في علوم القرآن الزركشي بدر الدين محمد بي عبد الله، البرهان في علوم القرآن، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، 1433هـ- 2012م، 240/3.

(4) - ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة مدح)، 36/14. و(مادة مده)، 40/14.

(5) - سورة الأنعام، 6/100.

(6) - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 3/340.

مثال لم يسبق إليه، ويقال: تخلق الشيء: أي ظهر، وقوله: (وغير مخلقة) بمعنى بدا خلقها، وقوله: (وغير مخلقة) غير مصورة، وقريب من الخلق الخرق، فمن معاني (خرق) في قولهم، انخرق من الشيء وبان منه. فتقارب المعنى في الخلق والخرق في ظهور الشيء تقارب حرف اللام والراء في المخرج (اللسان) إلى جانب تقاطعها في بعض الصفات كالتوسط بين الشدة والرخاوة، والجهر وغيرها.

ومن المواطن التي تحدث فيها الفخر الرازي عن الإبدال الصوتي كلمة (ذكر) من قوله تعالى ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ﴾⁽¹⁾ حيث ذكر المفسر أن: قوله ﴿وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾² فنقول: سيجيء (ادكر) في قوله تعالى ﴿مِنْ مُدَكِّرٍ﴾³ من سورة القمر قال صاحب الكشاف (و ادكر) بالبدال هو الفصيح. عن الحسن (و ادكر) بالبدال أي تذكر⁽⁴⁾. فهذا الإبدال وقع بين الدال والذال لقرب المخرجين ولم يؤد ذلك إلى تغيير المعنى لأن الغرض منه هو التخفيف في النطق.

كما تحدث الفخر الرازي عن الإبدال الصوتي في كلمة (دساها) من قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّهَا﴾⁽⁵⁾ فقال: «(دساها) أصله دسس من التدسيس، وهو إخفاء الشيء في الشيء، فأبدلت إحدى السينات ياء، فأصل دسى: دسس، كما أن أصل تقضى البازي تقضض البازي، وكما قالوا: لبيت وأصل لبيب وملبي وأصل ملبيب»⁽⁶⁾ حيث جمع الفخر الرازي في نصه بين ظاهرتين صوتيتين إحداهما تكرار الحرف في الكلمة الواحدة باعتبار الأصل، والأخرى الإبدال باعتبار الفرع؛ فأصل كلمة (دساها)⁽⁷⁾ من (دسس) مثل: تقضض⁽⁸⁾، وتلبب⁽⁹⁾؛ حيث أبدلت إحدى الحروف المكررة ياء لتكون دسى، ولبي، وتقضى وهذا اخف، لذلك تفادى العرب التكرار في توالي المثليين. وقد التمس الفراء (ت 516هـ) تعليلاً لغوياً لمثل هذه الظاهرة اللغوية في قوله: «والعرب تبدل في المشدّد الحرف منه بالياء والواو»⁽¹⁰⁾. ومن ذلك قول العرب دينار وأصله دتار وديوان أصله دوان، حيث أبدلت إحدى النونين ياء.

¹ - سورة يوسف، 45/12.

² - سورة يوسف، 45/12.

³ - سورة القمر، 15/54.

⁴ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 148/18، وينظر: الزمخشري، الكشاف، 324/2.

⁽⁵⁾ - سورة الشمس، 10/91.

⁽⁶⁾ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب 193/31.

⁽⁷⁾ - دساها: أخفاها، جعلها خسيصة بالعمل الخبيث. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة دسس)، وينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب،

193/31، 194.

⁽⁸⁾ - قضض: كسر الشيء ودقّه، كالعظم والأعضاء. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة قضض)، 130/12.

⁽⁹⁾ - لبيب: يقال: لِبَّ بالمكان: أقام به ولزمه، وألب الأمر: لزمه، وقولهم: لبيبك ولبيبه، منه: أي لزوما لطاعتك، أصله لَبَيْتَ فَعَلْتُ، من أَلَبَ بالمكان، فأبدلت الباء ياءً. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة لبيب)، 156/13.

⁽¹⁰⁾ - الفراء، معاني القرآن، 157/3.

ومن المواطن التي ظهر فيها الإبدال الصوتي جليا في التفسير الكبير (بين الأوبة والتوبة) فيما نقله الفخر الرازي في تفسيره قوله تعالى ﴿فَتَلَقَّ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾⁽¹⁾ حيث قال القفال «أصل التوبة الرجوع كأوبة يقال توب كما يقال أوب قال الله تعالى ﴿قَابِلِ التَّوْبِ﴾»⁽²⁾ فقولهم تاب يتوب توبا وتوبة ومتابا كقولهم آب يؤوب أوبا و أوبة فهو آيب و أواب والتوبة لفظ يشترك فيها الرب والعبد؛ فإذا وصف بها العبد فالمعنى راجع إلى ربه؛ لأن كل عاص هو في معنى الهارب من ربه فإذا تاب فقد رجع عن هربه إلى ربه، فيقال تاب إلى ربه والرب في هذه الحالة كالمعرض عن عبده وإذا وصف بها الرب تعالى فالمعنى أنه رجع على عبده برحمته وفضله»⁽³⁾. الواضح أن تاب بإبدال التاء همزة لا يؤدي إلى تغيير الدلالة ذلك أن التوبة والأوبة بمعنى واحد وهو الرجوع. غير أن تفاصيل المعجم تميز بين اللفظتين في المعنى من حيث العموم والخصوص فالأوبة هي الرجوع مطلقا، وقال بعضهم الرجوع إلى الأهل لئلا، ويقال آبت الشمس تؤوب إيابا وأيوباً: «غابت في مأبها أي في مغيبها ورجعت إلى مبدئها.

وقيل إن الأواب الذي يذنب ثم يتوب إلى الله، وقال أصل اللغة الذي يذكر ذنبه في الخلاء، فيستغفر الله منه، وقيل الأواب الرجاء الذي يرجع إلى التوبة والطاعة قال تعالى: ﴿لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ﴾»⁽⁴⁾ «⁽⁵⁾. فالتوبة: الرجوع من الذنب، وفي الحديث: الندم، وتاب إلى الله: أناب ورجع عن المعصية إلى الطاعة، قال شاعر:

تُبْتُ إِلَيْكَ فَتَقَبَّلَ نَابِي وَصُمْتُ رَبِّي فَتَقَبَّلَ صَامِي

إنما أراد توبتي وصومتي فابدل الواو ألفا لضرب من الخفة⁽⁶⁾، ومن صفاته تعالى (التَّوَّابُ)؛ فكان معنى التوبة خاصا بعودة المذنب إلى ربه وهو في الوقت نفسه قاسم مشترك بين العبد إذا تاب إلى ربه، وفي الرب إذا تاب على عبده، وقد يفارق الرجل خدمة رئيس فيقطع الرئيس معرفه عنه ثم يراجع خدمته، فيقال فلان عاد إلى الأمير والأمير عاد عليه بإحسانه ومعروفه، إذا عرفت هذا فتقول: «قبول التوبة يكون بوجهين، أحدهما: أن يثيب عليها الثواب العظيم كما أن قبول الطاعة يراد به ذلك. والثاني: أنه تعالى يغفر ذنوبه بسبب التوبة»⁽⁷⁾. إنه لا خلاف بين التوبة والأوبة؛ فتوبة العبد إلى خالقه أوبة إليه ورجوع، وتوبة الخالق على عبده قبول لطاعته، وغفران لذنوبه وإذا كانت العلاقة بين اللفظتين علاقة عموم بخصوص بوصف الأوبة عامة، والتوبة خاصة؛ فإن العرب تجيز إطلاق العام أو إطلاق الخاص وإرادة العام.

¹ - سورة البقرة، 37/2.

² - سورة غافر، 40/3.

³ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 3/28.

⁴ - سورة ق، 50/32.

⁵ - ابن منظور، لسان العرب، (مادة أوب)، 188/1.

⁶ - ينظر: المصدر نفسه، (مادة توب)، 244/2.

⁷ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 3/22.

ونذكر من المواضيع التي أشار فيها الفخر الرازي إلى ظاهرة الإبدال الصوتي تفسيره للآية الكريمة من قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصَدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾⁽¹⁾ قوله: «اعلم أنه تعالى لما قال في حق الكفار أنهم ما كانوا أولياء البيت الحرام، وقال ﴿إِنَّ أَوْلِيَاءَهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ﴾⁽²⁾ بين بعده ما به خرجوا من أن يكونوا أولياء البيت، وهو أن صلاتهم عند البيت وتقربهم وعبادتهم إنما كان بالمكاء والتصديّة، قال صاحب الكشاف: المكاء فُعَال بوزن الثُّغَاء والرُّغَاء من مَكَا يَمُكُو إذا صَفَّرَ، والمُكَاء الصَّفير، ومنه المكاء وهو طائر يألف الريف، وجمعه المكاكي سمي بذلك لكثرة مكائه، وأما التصديّة فهي التصفيق يقال صدى يصدي تصديّة؛ إذا صفق بيديه، وفي أصلها قولان، الأول: أنها من الصدى وهو الصوت الذي يرجع من جبل. والثاني: قال أبو عبيدة أصلها تصدده فأبدلت الياء من الدال. ومنه قوله تعالى: ﴿إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾⁽³⁾ أي يعجزون و أنكر بعضهم هذا الكلام، والأزهري صحح قول أبي عبيدة وقال: أصدى أصله صدد، فكثرت الدالات الدالة فقلبت إحداهن ياء»⁽⁴⁾. تشاكل المكاء والتصديّة في كونهما من الأصوات، واختلفا في مصدر ذلك وطبيعته؛ فالمكاء تصفير ولا يكون ذلك إلا بالشفيتين، أما التصديّة فهي التصفيق، وفي أصل اشتقاق اللفظة رأيان؛ أحدهما من (الصدى) والآخر من (صدى)؛ والصدى وما يجيبك من صوت الجبل أو نحوه، وأما صدّى: فهو ضرب اليد على اليد لإسماع الآخر؛ وأصل اللفظة من هذا الوجه (صدد)؛ و منه (التصديّة)، أي أن الواحد صدّ الآخر بوجهه و كفه ومقابل له⁽⁵⁾. وعليه فإن إبدال الدال ياء لنقل تصدده إلى تصديّة؛ لأن العرب تكره توالي الأمثال، وإبدال هذه الصورة يحقق ظاهرة صوتية هامة هي التخفيف في النطق؛ خاصة أن الدال الأولى في (تصدده) مكسورة فاستدعت الياء من باب مناسبة حركة الكسرة لحرف الياء « و ذكر أبو عبيدة في قوله ﴿إِلَّا مُكَاءً وَتَصَدِيَةً﴾⁽⁶⁾ معناه (تصدده) فأخرج الدال الثانية ياء لكسرة الدال الأولى»⁽⁷⁾ ونظير ذلك من كلام العرب ما حكى عن أبي رباح في قول امرئ القيس:

وَإِنْ تَكُ سَاءَتْكَ مِيَّ حَلِيقَةُ فَسَلِّي ثِيَابِي عَنْ ثِيَابِكَ تَنْسَلِي⁽⁸⁾

ومعنى (تنسلي) (تنسلل) فأخرج اللام الثانية ياء لكسرة اللام الأولى⁽⁹⁾ ونظيره أيضا قول مجنون بني عامر⁽¹⁾

¹ - سورة الأنفال، 8/35.

² - سورة الأنفال، 8/34.

³ - سورة: الزخرف، 57/43.

⁴ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 159/15.

⁵ - ابن منظور، لسان العرب، (مادة صدى)، 208/8.

⁶ - سورة الأنفال، 35/8.

⁷ - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 241/3.

⁸ - امرؤ القيس، الديوان، تحقيق مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية بيروت، ط5، 1425هـ-2004م، ص 113.

⁹ - ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 241/3.

إِنِّي لَأَسْتَعِي وَمَا بِي نَعْسَةٌ لَعَلَّ خَيَالًا مِنْكَ يَلْقَى خَيَالِيَا⁽²⁾

وقد أراد الشاعر أستنعس؛ فأخرج السين ياء.⁽³⁾

وورد الإبدال الصوتي في قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾⁽⁴⁾؛ حيث علق الفخر الرازي قائلاً: «اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى - عليه السلام - قوله: ﴿قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾⁽⁵⁾ بين تعالى بعده كيف هداه ونجاه، و أهلك أعداءه بذلك التدبير الجامع لنعم الدين والدنيا، فقال: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ﴾⁽⁶⁾ ولا شبهة في أن المراد: فضرب فانفلق؛... لأنه تعالى جعله من معجزاته التي ظهرت بالعصا.. إن ذلك حصل لمكان موسى عليه السلام، واختلفوا في البحر، «روي عن ابن عباس رضي الله عنه أن موسى عليه السلام انتهى إلى البحر مع بني إسرائيل و أمرهم أن يخوضوا البحر فامتنعوا إلا يوشع بن نون فإنه ضرب دابته وخاض في البحر حتى عبر، ثم رجع إليهم فأبوا أن يخوضوا فقال موسى للبحر انفرق لي فقال ما أمرت بذلك ولا يعبر علي العصاة ، فقال موسى يارب قد أبى البحر أن ينفرق، فقيل له اضرب بعصاك البحر فضربه فانفرق فكان كل فرق كالطود العظيم، أي كالجبل العظيم»⁽⁷⁾ ففي هذا النص نجد الفخر الرازي يعبر عن معجزة سيدنا موسى - عليه السلام- مع البحر فيستعمل كلمة الانفلاق مرة والانفراق أخرى ممهدا لظاهرة الإبدال الصوتي بين اللام والراء. فأما قوله ﴿فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾ فالفرق هو الجزء المنفرد منه، وقرئ كل فلق والمعنى واحد والطود الجبل المتطاوول أي المرتفع في السماء»⁽⁸⁾. فأكد المفسر قراءة اللفظة باللام أو إبدالها بالراء لا يؤدي إلى تغيير المعنى في قوله « والمعنى واحد»⁽⁹⁾؛ فالفرق - بالراء - جزء من المنفلق منه، ومثله الفلق - باللام - ؛ وهذا يجعل الانفلاق والانفراق بمعنى مشترك وهو الانفصال والانقسام.. وغيرها⁽¹⁰⁾ وقد علق ابن فارس على

¹ - قيس بن الملوح والملقب بمجنون ليلي (24 هـ / 645م - 68 هـ / 688). شاعر غزل عربي، من المتيمين. من أهل نجد. عاش في فترة خلافة مروان بن الحكموعبد الملك بن مروان في القرن الأول من الهجرة في بادية العرب. لم يكن مجنوناً وإنما لقب بذلك لهيامه في حب ليلي العامرية التي نشأ معها وعشقها فرفض أهلها ان يزوجوها به، فهام على وجهه ينشد الأشعار ويأنس بالوحوش ويتغنى بحبه العذري، فُرى حيناً في الشام وحيناً في نجد وحيناً في الحجاز، وهو أحد القَبَسِيِّين الشعاعين المتيمين والآخر هو قيس بن ذريح "مجنون لبني". <http://ar.wikipedia.org/wiki/>

² - قيس ابن الملوح، الديوان، دراسة وتعليق: يسرى عبد الغني، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 1420هـ-1999م، ص125.

³ - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 3/241.

⁴ - سورة الشعراء، 63/26.

⁵ - سورة الشعراء، 63/26.

⁶ - سورة الشعراء، 63/26..

⁷ - الفخر الرازي، التفسير الكبير ، مفاتيح الغيب، 138/26، 139.

⁸ - المصدر نفسه، 139/24.

⁹ - المصدر نفسه، 139/24.

¹⁰ - ينظر ابن منظور، لسان العرب، (مادة: فلق) /11 / 219، و(مادة: فرق) /11 / 169

هذه الظاهرة الصوتية و أكدها في قوله تعالى: ﴿فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾ فقال: «الراء واللام متعاقبان، كما تقول العرب: فلق الصبح وفرقه»⁽¹⁾. بمعنى واحد.

ب- إبدال الصوائت:

إن الإبدال الصوتي ظاهرة تشمل الصوامت والصوائت على حد سواء، وقد تنبه الفخر الرازي إلى هذه المسألة ووقف عندها في مواضع مختلفة.

ومن الكلمات التي أبدلت فيها حركات البناء دون تغيير المعنى كلمة (صَلَب) من قوله تعالى ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾⁽²⁾، يقول الفخر الرازي: «قرئ الصُّلْبُ بفتحين، والصُّلْبُ بضمين، وفيه أربع لغات: صَلَب، و صُلْب، و صَلْب، و صُلْب»⁽³⁾ الصُّلْب والصَلْب: عظم من لدن الكاهل إلى العُجْب، والصُّلْب: من الظهر، وكل شيء من الظهر فيه فقار فذلك الصُّلْب، والصُّلْب بالتحريك لغة وفيه صُلْب الشيء صلابة؛ أي اشتد، وغذا أصيب الرجل في صلبه ذهبته قدرته على الجماع لذلك سمي الجماع صلب⁽⁴⁾.

كما اهتم الفخر الرازي بالقانون الصوتي في الكلمة العربية، ليبين مقدار فصاحتها فعلق على قراءة لفظة (رسله) من الآية الكريمة ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَكَاتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾⁽⁵⁾ فقال: «واعلم أن القراء أجمعوا في قوله (ورسله) على ضم السين، وعن أبي عمرو سكونها، وعن نافع (ت 169هـ) (وكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ) مخففين، وحجة الجمهور أن أصل الكلمة على فعل بضم العين، وحجة أبي عمرو وهي أن لا تتوالى أربع متحركات، لأنهم كرهوا ذلك، ولهذا لم تتوالى هذه الحركات في شعر إلا أن يكون مزاحفاً، وأجاب الأولون أن ذلك مكروه في الكلمة الواحدة أما في الكلمتين فلا، بدليل أن الإدغام غير لازم في وجعل ذلك مع أنه تتوالى فيه خمس متحركات والكلمة إذا اتصل بها ضمير فهي كلمتان لا كلمة واحدة»⁽⁶⁾.

إن القراءات التي ذكرها الفخر الرازي مختلفة في حركة عين الكلمتين من (كتبه) و(رسله)، فقد ذهب الجمهور إلى ضم العين، غير أن أبا عمرو ذهب إلى تسكينها تفادياً لتوالي أربع حركات، وهذا مستكره في لغة العرب، مع جوازه في الشعر زحافاً، وهو إسقاط الثاني الساكن، والأمر جائز في كلمتين لا كلمة واحدة؛ لأن

¹ - ابن فارس أبو الحسين أحمد بن زكرياء، الصحاحي في فقه اللغة و مسائلها و سنن العرب في كلامها، علق ووضع الجواشي أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1971م، ص 154.

² - سورة الطارق، 5/86، 6، 7.

³ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 129/31.

⁴ - ابن منظور، لسان العرب، (مادة صلب)، 264/8.

⁵ - سورة البقرة، 285/2.

⁶ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 134/7.

المسألة تستوجب الإدغام، وقد تتوالى خمس حركات في كلمة واحدة، لكن ورود الضمير يجعل من الكلمة الواحدة كلمتين.

وعلى هذا الأساس نجد أن قراءة (كُتِبَهُ، وَرُسِّلِهِ) و(كُتِبَهُ، وَرُسِّلَهُ) هما قراءتان لهما وجه من الصحة. فَضُمُّ اللَّفْظَيْنِ أَصْلٌ لَا يَخَالِفُ الْقَاعِدَةَ الصَّوْتِيَّةَ الَّتِي تَكْرَهُ تَوَالِيَّ أَرْبَعِ حَرَكَاتٍ فِي الْكَلِمَةِ الْوَاحِدَةِ، لِأَنَّ الضَّمِيرَ الْمُتَّصِلَ وَهُوَ حَرْفُ الْهَاءِ يَجْعَلُ الْكَلِمَةَ الْوَاحِدَةَ كَلِمَتَيْنِ. أَمَّا التَّسْكِينُ فَهُوَ فِرْعٌ هَدَفَهُ تَجَنُّبُ تَوَالِيَّ أَرْبَعِ حَرَكَاتٍ مِنْ بَابِ التَّخْفِيفِ.

ومن ظواهر الإبدال الصوتي في حركات بناء الحروف ما ورد من اختلاف في تحديد مفرد (ألفاف) من قوله تعالى: ﴿وَجَنَّتِ الْأَفَافُ﴾⁽¹⁾ ... أي ملتفة، والمعنى أن كل جنة فإن ما فيها من الشجر تكون مجتمعة متقاربة ألا تراهم يقولون امرأة لفاء إذا كانت غليظة الساق مجتمعة اللحم يبلغ من تقاربه أن يتلاصق⁽²⁾ فالجنات الألفاف هي الجنات التي التفت أشجارها بعضها ببعض لكثرتها وتقاربها، وقد وصفت المرأة باللفاء إذا اجتمع لحم الساقين وكادا يقتربان لاكتنازهما، وقد جاء في اللسان وصف المرأة بذلك إذا كانت «ملتفة الفخذين... وفي الصحاح: ضخمة الفخذين مكتنزة واللف واللفف تداني الفخذين»⁽³⁾ فكان الالتفاف نتيجة لتقارب الأشياء وكثافتها. غير أن المختلف فيه هو صيغة الافراد لكلمة ألفاف وقد جمع الفخر الرازي آراء نذكرها على سبيل التفصيل؛ فألفاف جمع لا مفرد له كالأخفاف والأزرع، أو جمع لصيغ إفراد مختلفة مثل (لف) بكسر اللام حسب رأي الأخفش والكسائي (ت 189هـ) الذي أضاف (ألف) بضم اللام، أو (لقاء) وجمعها (ألف) وجمع الجمع (ألفاف)، كما قال المبرد (ت 286هـ). كما نقل القفال اللفيف صيغة افراد لألفاف؛ واللفيف هو المكان كثير الأشجار فالآراء على اختلافها متفقة في معظمها على صيغة الإفراد وهي (لف) غير أنها مختلفة في حركة بناء حرف اللام بين فتح وضم وكسر وإن هذا التنوع في إبدال حركة الحرف لم ينأ بالكلمة عن معناها العام وهو الالتفاف تجمُّعًا وكثافة.

ومن المواطن التي أثار من خلالها الفخر الرازي مسألة إبدال الحركات ما ورد في ذكره في قراءة (نسوة) من قوله تعالى: ﴿فَسَلِّهُ مَا بَالُ النَّسْوَةِ الَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾⁽⁴⁾ حيث قال: «قرأ عاصم برواية أبي بكر عنه (النُّسْوَةُ) بضم النون والباقون بكسر النون وهما لغتان»⁽⁵⁾ فبين المفسر أن قراءة لفظة (نسوة) بكسر النون لغة الجمهور، وتفرَّد عاصم بكسر النون. ولما كان الهدف من هذا النوع من الإبدال الصوتي هو

(1) - سورة النبأ، 16/78.

(2) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 09/31.

(3) - ابن منظور، لسان العرب، (مادة لفف)، 217/13.

(4) - سورة يوسف، 50/12.

(5) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 152/18.

التخفيف في النطق فإنه لا يخفى علينا أن الكسرة أخف من الضمة فكان من الطبيعي أن تنساق الألسن إليها. وقد أكد المفسر أن المسألة في اختلاف القراءتين هي من اختلاف اللهجات.

كما علق المفسر على اختلاف الصوائت بين ضم وكسر في قراءة (اهبطوا) من قوله تعالى: ﴿أَهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَّا سَأَلْتُمْ﴾¹ حيث قال: «القراءة المعروفة اهبطوا بكسر الباء وقرئ بضم الياء»⁽²⁾. ولم يؤد ذلك إلى تغير المعنى؛ لأن المسألة ظاهرة صوتية خالصة. وقد جرت العادة في قانون التخفيف أن تكون عين الفعل مشاكلة في حركتها لحركة فائمه، غير أن المفسر لم يبين في نصه حركة الهمزة.

وذكر المفسر إبدال صائت الفتحة بالكسرة في كلمة (وطئا) من قوله تعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ قِيلاً﴾⁽³⁾ فقال معلقاً: «﴿هِيَ أَشَدُّ وَطْأً﴾⁽⁴⁾؛ أي مواطأة، وملاءمة وموافقة، وهو مصدر، يقال واطأت فلانا على كذا، مواطأة ووطأة، ومنه ﴿لِيُوَاطِئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ﴾⁽⁵⁾؛ أي ليوافقوا ... وعن الحسن أشد موافقة بين السر والعلانية لانقطاع رؤية الخالق ... قرئ ﴿أَشَدُّ وَطْأً﴾⁽⁶⁾ بالفتح والكسر ... قال الفراء (ت 516هـ): أشد ثبات قدم؛ لأن التَّهَارِ يضطرب فيه الناس ويتقلبون للمعاش ... وأثقل وأغلظ على المصلى من صلاة النهار»⁽⁷⁾. لم يلفت المفسر الانتباه إلى تغير المعنى بسبب الإبدال لأن تنوعه قد نشأ عن اختلاف المفسرين في تمثل سياق اللفظة⁽⁸⁾.

- التبدل عند الفخر الرازي (تبدل الصوامت وتبدل الصوائت)

أ- تبدل الصوامت:

إن التبدل قاعدة ثانية من القواعد الثلاثة التي أثارها (تروبتسكوي)، و التبدل ظاهرة يؤدي من خلالها تغيير الفونيمات الى تغيير المعاني؛ في مثل «قوله تعالى ﴿فَأَمَّا آلَيْتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾⁽⁹⁾ و قرئ تكهر، أي لا تعبس وجهك، و المعنى: عامله بما عاملك به، و نظيره من وجهه (أحسن كما أحسن الله إليك)⁽¹⁰⁾.

و جاء في القاموس المحيط أن «الكهر: القهر و الانتهار و الضحك و استقبالك إنسان بوجه عابس تهاونا به ... و الكهورة»⁽¹⁾ الكهر سلوك معبر على عدم الاهتمام بمشاعر اليتيم و الاكتراث به لما يحمله العبوس من

¹ سورة البقرة، 61/2.

⁽²⁾ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 100/03.

⁽³⁾ - سورة المزمل، 06/73.

⁽⁴⁾ - سورة المزمل، 05/73.

⁽⁵⁾ - سورة التوبة، 37/9.

⁽⁶⁾ - سورة المزمل، 06/73.

⁽⁷⁾ - الفراء، معاني القرآن، 92/3.

⁽⁸⁾ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 176/30.

⁹ - سورة الضحى: 9/93.

¹⁰ - التفسير الكبير، الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، 219/31.

معاني الردع و هو قريب من القهر و هو الغلبة ، يقال قهره : منعه ⁽²⁾ ، و قريب من معناه النهر و هو المنع و الزجر ⁽³⁾ ، إن الكلمات الثلاثة، القهر، الكهر، و النهر متقاربة في المعنى، و قد أدى تبديل فاء الفعل إلى إحداه فروق في الدلالة؛ فبالرغم من أن هذه الكلمات تعبر عن عجرفة في التعامل مع اليتيم إلا أن القهر منع، و الكهر عبوس و النهر زجر .

كما ارتبط التبديل الصوتي بكلمتي (خيل، وخير) بين (اللام والراء) في قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لِذَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ إِذْ عَرَضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّفِيَّ الْجِيَادَ فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ ⁽⁴⁾ إن قول سيدنا سليمان ﴿إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي﴾، جاء بعد عرض ﴿الصَّفِيَّ الْجِيَادَ﴾، والصفات صفة من صفات الخيل الواقفة ساكنة مطمئنة وهذا أحسن أشكالها، أما (الجياد): فهي التي تجود بما لديها فإذا جرت أسرع، و إذا طلبت لحقت، و إذا طلبت لم تلحق ⁽⁵⁾ وقد جاء وصف الخيل في القرآن الكريم في أحسن الأوصاف في آيات كثيرة مثل قوله تعالى ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ ⁽⁶⁾ ، ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ ⁽⁷⁾ ، فكان حيا متمكنا في النفوس وذهب الفارسي في تذكرته في قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ﴾ ⁽⁸⁾ ، أنه بمعنى حب الخيل، وسميت الخيل خيرا لما يتصل بها من العز والمتعة، كما روي: « الخيل معقود بنواصيها الخير» ⁽⁹⁾؛ حيث صرح بتبديل الراء لاما، فكان الحب في السياق معقودا بحب الخيل لما تحمله من خير، وقد علق الفخر الرازي مقرا بالمعنى العام والمعنى الخاص بقوله: «وفي تفسير هذه اللفظة وجوه: الأول أن يضمن أحببت معنى فعل يتعدى ب(عن) كأنه قيل أَنَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي» ⁽¹⁰⁾ ، فكان حب الخير من ذكر محبة الله. «والثاني: أن أحببت بمعنى ألزمت؛ والمعنى أني ألزمت حب الخيل عن ذكر ربي؛ أي كتاب ربي وهو التوراة، لأن ارتباط الخيل كما أنه في القرآن الكريم ممدوح فكذلك التوراة ممدوح» ⁽¹¹⁾ . فقد ارتبط هذا الوجه من التفسير بحب الخيل لمكانتها في الكتب المنزلة. أما الوجه الثالث أن الإنسان قد يحب شيئا لكنه يحب أن لا يحبه كالمريض الذي يشتهي ما يزيد في مرضه، والأب الذي يحب ولده الرديء، وأما من أحب شيئا ، وأحب أن يحبه كان ذلك

¹ - الفيروز ابادي مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، دار الكتاب العربي، (مادة: كهر)، 130/2.

² - المصدر نفسه، (مادة: قهر)، 123/2.

³ - القاموس المحيط، الفيروز ابادي، (مادة: نهر)، 150/2.

⁴ - سورة ص، 30/38، 31، 32.

⁵ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 203 / 26.

⁶ - سورة النحل، 6/16.

⁷ - سورة الأنفال، 60/6.

⁸ - سورة ص 32/38.

⁹ - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 240/3.

¹⁰ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 204/26.

¹¹ - المصدر نفسه، 204/26.

غاية المحبة، فقلوه: «أحببت حب (الخير) بمعنى أحببت حبي لهذه الخيل ثم قال: ﴿عَنْ ذِكْرِ رَبِّي﴾، بمعنى هذه المحبة الشديدة إنما حصلت عن ذكر الله و أمره لا عن الشهوة والهوى»⁽¹⁾ إن القراءة الصوتية في هذا المقام تعانق المعنى ؛ ذلك أن النظر في مبنى كلمتي (الخير) المبدل راؤها لاما في (الخييل) هو إبراز لظاهرة صوتية هامة هي التبدل الذي أدى إلى تغيير المعنى تغييرا نابضا بالحياة لموافقته السياق اللغوي الذي تقدم فيه ذكر الخيل (الصافنات الجياد) ، وسياق الموقف الخارجي الذي يروي محبة سيدنا سليمان – عليه السلام – للجياد فقد «احتاج إلى الغزو فجلس و أمر باحضار الخيل و أمر بإجرائها وذكر أنني لا أحبها لأجل الدنيا ونصب النفس، و إنما أحبها لأمر الله وطلب تقوية دينه وهو المراد من قوله ﴿عَنْ ذِكْرِ رَبِّي﴾، ثم إنه -عليه السلام- أمر بإعدادها وتسييرها حتى توارت بالحجاب أي غابت عن بصره ثم أمر الراضين بأن يردوا تلك الخيل إليه فلما عادت إليه طفق يمسح سوقها و أعناقها و غرض المسح أمور (الأول) تشريف لها وإبانة لعزتها الكونها من أعظم الأعوان في دفع العدو»⁽²⁾ والأمر (الثاني) أنه أراد أن يظهر أن في ضبط السياسة والملك يتضع إلى حيث يباشر أكثر الأمور بنفسه» أما الأمر (الثالث) أنه كان أعلم بأحوال الخيل وأمراضها وعيوبها فكان يمتحنها، ويسمح بسوقها وأعناقها حتى يعلم ما فيها ما يدل على المرض»⁽³⁾.

وعليه عبّرت محبة الخير على محبة الخيل كما عبّرت محبة الخيل على محبة الخير، فقد تباين الحرفان المبدلان (اللام والراء)، واختلف المعنيان (الخييل والخير)، ولكن السياق اللغوي، والسياق الخارجي قاربا بينهما فلم ينأ التبدل عن الإبدال وتشاكل المعنيان وتقاربا في صورة نقلت الخير للخييل.

وفي مسألة تبديل الأصوات بعضها ببعض بوصفها ظاهرة من ظواهر اختلاف القراءات القرآنية نجد الفخر الرازي يذكر ذلك معلقا على الآية: ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾⁽⁴⁾ «اعلم أن إبراهيم عليه السلام ذكر في وصف هذا اليوم أمورا (أحدها) قوله ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ وَبُرَزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ﴾⁽⁵⁾، والمعنى أن الجنة قد تكون قريبة من موقف السعداء ينظرون إليها ويفرحون بأنهم المحشورون إليها، والنار تكون بارزة مكشوفة للأشقياء بمرأى منهم يتحسرون على أنهم المسوقون إليها قال الله تعالى في صفة أهل الثواب: ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾⁽⁶⁾، وقال في صفة أهل العقاب: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سَيَّتَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾⁽⁷⁾، و إنما يفعل الله ذلك ليكون سرورا معجلا للمؤمنين وغمًا عظيمًا للكافرين»⁽⁸⁾. أما قوله تعالى:

¹ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 204/26.

² - المصدر نفسه، 206/26.

³ - المصدر نفسه، 206/26.

⁴ - سورة الشعراء، 90/26.

⁵ - سورة الأنفال، 60/6.

⁶ - سورة ق، 31/50.

⁷ - سورة الملك، 27/67.

⁸ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 152/24.

﴿وَأَزْلَفْنَا ثُمَّ لِلْآخِرِينَ﴾⁽¹⁾، فقد نقل الفخر الرازي عن ابن عباس وابن جريج قتادة والسدي قولهم: «وَأَزْلَفْنَا بمعنى قربنا... حيث انطلق البحر للآخرين من قوم فرعون...، وقرئ (وَأَزْلَقْنَا) بالقاف؛ أي أزللنا أقدامهم والمعنى، أذهبنا عزهم ويحتمل أن يجعل الله طريقهم في البحر على خلاف ما جعله لبني إسرائيل يبسا وأزلقهم»⁽²⁾.

اختلف وجه قراءة (أزلفنا) في الآية الكريمة؛ حيث قرأها بعضهم بالفاء، وقرأها آخرون بالقاف؛ فأدى تبديل الفاء قافا إلى تغيير المعنى؛ لأن أزلفنا بمعنى قربنا البحر للآخرين وهم قوم فرعون إلى الموضع الذي انطلق فيه البحر، ومعنى أزلقنا أزللنا أقدامهم، والمعنى على هذا الوجه محمول على تأويل ذهاب سلطانهم وعزهم. وبهذا نسجل تغيير المعنى بين اللفظتين تبعا لتغير حرفي بناءهما بتبديل الفاء قافا، وقد يكون سبب هذا النوع من التبديل الصوتي هو الرمز الخطي الذي لم يُمَيِّز فيه بين الفاء والقاف بوضع نقاط الإعجام في الصورة الأولى للكتابة. لكن السياق على وجه العموم يحتمل ما جاء من قراءة التفسير في أزلفنا والتأويل في في أزلقنا.

والجدير بالذكر في هذا المقام هو ضرورة الالتفات إلى مسألة الإبدال بين الأسماء المبنية التي تقترب في صورتها وبنيتها من الحرف.

أما في شأن إبدال الثاء فاء يعلق الفخر الرازي على الآية الكريمة ﴿فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصِلِهَا﴾ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ⁽³⁾ «القراءة المعروفة (وفومها) بالفاء، وعن علقمة عن ابن مسعود (وثومها)، وهي قراءة ابن عباس قالوا: وهذا أوفق لذكر البصل واختلفوا في الفوم فعن ابن عباس أنه الحنطة، وعنه أيضا أن الفوم هو الخبز وهو أيضا المروي عن مجاهد وعطاء وابن زيد وحكي عن بعض العرب: فوموا لنا؛ أي اخبزوا لنا، وقيل هو الثوم وهو مروي أيضا عن ابن عباس ومجاهد واختيار الكسائي (ت 189هـ)؛ واحتجوا عليه بوجوه: (الأول) بأنه في حرف عبد الله بن مسعود وثومها. (الثاني) أن المراد لو كان هو الحنطة لما جاز أن يقال ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾⁽⁴⁾؛ لأن الحنطة أشرف الأطعمة، (الثالث) أن الثوم أوفق للعدس والبصل من الحنطة»⁽⁵⁾.

¹ - سورة الشعراء، 64/26.

² - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 24/139، 140.

³ - سورة البقرة، 61/2.

⁴ - سورة البقرة، 61/2.

⁵ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 99/03، 100.

جاء ذكر (الفوم) على أنها الزرع أو الحنطة، أو الخبز، وقولهم: فوموا لنا؛ أي اخبزوا لنا⁽¹⁾. أما (الثوم) فهو بقلّة في بلاد العرب واحدته ثومة⁽²⁾.

والثوم لغة في الفوم على البدل، كما أن الفوم لغة في الثوم على البدل أيضا⁽³⁾، وهذا يجعل المعنيين على الصواب؛ «لأنه مع ما يشاكله: من العدس والبصل وشبهه. والعرب تبدل الفاء بالثاء فيقولون: جَدْتُ وَجَدْتُ، ووقعوا في عاثور شرٍّ وعافور شرٍّ، والأثائي والأثافي. وسمعت كثيرا من بني أسد يسمي المغاير المغاير»⁽⁴⁾، وهذا يؤكد جريان الإبدال على الألسنة بين الثوم والفوم مع إرادة الواحد، وهذا أمر يجعل السياق مستوعبا للقراءتين مستدعيا المعنى الذي يشاكل فيه اللفظ العدس والبصل.

أما عن إبدال اللام تاء، فقد جاء ذكره عند الرتزي تعليقا على قوله تعالى: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّبًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾⁽⁵⁾ «وتلقونه من لقيه بمعنى لقفه وتلقونه من إلقائه بعضهم على بعض وتلقونه، وتألّقونه من الولق والألق وهو الكذب، وتلقونه محكية عن عائشة، وعن سفيان: سمعت أُمّي تقرأ إذ تثقفونه، وكان أبوها يقرأ بحرف عبد الله بن مسعود»⁽⁶⁾.

يبدو تأثر الفخر الرازي بالمعنى المعجمي والمعنى السياقي جليا في تفسيره، ويقترّب تصوره للظاهرة اللغوية والدلالية من تصور الفراء (ت 516هـ) القائل: «كان الرجل يلقي الآخر فيقول: أما بلغك كذا وكذا فيذكر قصة عائشة لتشييع الفاحشة. وفي قراءة عبد الله: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ﴾⁽⁷⁾ وقرأت عائشة ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ﴾⁽⁸⁾ وهو الوَلُّقُ أي تردّدونه. والوَلُّقُ في السير والوَلُّقُ في الكذب بمنزلة إذا استمر في السير والكذب فقد وَلَّقَ»⁽⁹⁾ وبهذا نجد معنى الكذب، وسرعة انتشاره واستمرار ذكره⁽¹⁰⁾: لأن المادة اللغوية (ول ق) في أصل الاشتقاق دلت على السرعة والخفة⁽¹¹⁾ في أي وجه من أوجه التقليلات.

(1) - ينظر: ابن منظور، لسان العرب (مادة فوم)، 243/11.

(2) - ينظر: المصدر نفسه، (مادة ثوم)، 56/03.

(3) - ينظر: الجوهري، الصحاح مادة (ثوم)، 56/03، وينظر: ابن منظور، اللسان (مادة ثوم)، 56/03، و(مادة فوم)، 243/11.

(4) - الفراء، معاني القرآن، 40/1.

(5) - سورة النور، 15/24.

(6) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 179/23.

(7) - سورة النور، 15/24.

(8) - سورة النور، 15/24.

(9) - الفراء، معاني القرآن، 150/2.

(10) - ينظر: الجوهري، الصحاح، (مادة: ولق)، ص 1269.

(11) - ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة وَلَّقَ)، 134/1.

كما أن إبدال اللام من (لَقَفَ) ثاءً في (ثَقَفَ) لم ينأ عن المعنى العام؛ ذلك أن «اللَقَفَ سرعة الأخذ لما يُرْمَى إليك باليد أو باللسان ... وفي حديث الحج: تَلَقَّفْتُ التُّبِيَةَ من رسول الله -ﷺ-، أي تَلَقَّيْتُهَا وحفظتها بسرعة»⁽¹⁾ كما قيل: «رجل ثَقَفٌ لَقْفٌ... ويقال ثَقِفَ الشيء: وهو سرعة التعلم»⁽²⁾.

كما يتشاكل معنى (لَقَفَ) في معنى (يتلقى) من (ثَقَفَ) بتشاكل في بعض أجزاء الجذر وهو (القاف) و(الفاء).

ومن أنواع الإبدال التي ذكرها الفخر الرازي إبدال الراء زايا في قوله تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثْنًا وَرِئًا﴾⁽³⁾ فقال مفصلاً «أما رثياً فقرئ على خمسة أوجه لأنها إما تقرأ بالراء التي ليس فوقها نقطة، أو بالزاي التي فوقها نقطة؛ فأما الأول، فإما أن يجمع بين الهمزة والياء أو يكتفي بالياء، أما إذا أجمع بين الهمزة ففيه وجهان»⁽⁴⁾ ثم فصل في أمرهما قائلاً: «(أحدهما) بهمزة ساكنة بعدها ياء؛ وهو المنظر والهيئة فَعَلَ بمعنى مَفْعُولٍ من رأيت رثياً، (والثاني) رثياً على القلب كقولهم راء في رأى، أما إن اكتفينا بالياء فتارة بالياء المشددة على قلب الهمزة ياء، وإدغام، أو من الرأي الذي هو النعمة والترفة، من قولهم ريان من النعيم، (والثاني) بالياء على حذف الهمزة رأساً، ووجهه أن يخفف المقلوب وهو رثياً بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على الياء الساكنة قبلها»⁽⁵⁾ ثم ذكر القراءة بإبدال الراء زايا فقال: "وأما بالزاي المنقطة من فوق زياً فاشتقاقه من الرِّي وهو الجمع؛ لأن الرِّي محاسن مجموعة، والمعنى أحسن من هؤلاء، والله أعلم»⁽⁶⁾ حيث بين الفخر الرازي أن لفظة رثياً قرنت بالراء والزاي على سبيل الإبدال ثم فصل في ذلك مشيراً إلى أن رثياً بالراء لها صور لفظية مختلفة، اختلفت بموجها المعاني. ونذكرها على النحو التالي:

1. رثياً: المنظر والهيئة.
2. راء: اسم فاعل من رأى (بالقلب).
3. رثياً: وهي على أصلين إما أنها صورة لقلب الهمزة ياء ثم إدغامها.
4. رثياً: في احتمال كونها من الرِّي.

(1) - ابن منظور، لسان العرب، مادة (ثَقَفَ)، 222/13.

(2) - المصدر نفسه، (مادة: ثَقَفَ)، 28/3.

(3) - سورة مريم، 74/19.

(4) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 246/21.

(5) - المصدر نفسه، 246/21.

(6) - المصدر نفسه، 246/21.

5. زَيًّا: وهو الوجه الخامس الذي يعكس الإبدال بين (الراء) و(الزاي) مما أدى إلى تبديل المعنى. لأن الزَيُّ هو اللباس والهيئة ... قال الفراء (ت 516هـ): من قرأ وَزِيًّا فَالزَيُّ والمنظر، والعرب تقول قد زَيَّتُ الجارية: زَيَّنْتُهَا وَهَيَّأْتُهَا ... يقال تَزَيَّا فلان بِزِيٍّ حسن وقد زَيَّنْتُهُ تَزِيَّةً⁽¹⁾.

ومن مواضع إبدال السين شيئا كلمة (أهش) من الآية الكريمة في قول سيدنا موسى: ﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُاْ عَلَيمَا وَأَهْشُ بِهَا عَلَى غَنَمِي﴾⁽²⁾ و«قوله: وأهش بها على غنمي: أي أخطب بها فأضرب أغصان الشجر ليسقط ورقها على غنمي فتأكله. وقال أهل اللغة: هَشَّ على غنمه يهش بضم الهاء في المستقبل، وهَشَّشت الوحل أهش بفتح الهاء في المستقبل، وهش الرغيف يهش بكسر الهاء»⁽³⁾ وقرئت (أهش) (أهس) بإبدال الشين سينا «وقرأ عكرمة (وأهس) بالسين غير المنقوطة، والهس زجر الغنم»⁽⁴⁾ إن (الهش) في اللغة كل شيء فيه رخاوة ولين، والهشيش، الرجل الذي يفرح إذا سألته، وهششت الورق أهشه هشاً خبطته بالعصا ليتحات⁽⁵⁾ (وأهش) كما في الآية الكريمة هششت الورق، أهشه هشاً: خبطته بعصا ليتحات، ومنه قوله: وأهشَّ بها على غنمي⁽⁶⁾؛ قال الفراء (ت 516هـ): أي أضرب بها الشجر اليابس ليسقط ورقه فترعاه غنمه⁽⁷⁾.

أما (الهس) فهو زجر الشاة، ويقال: الهسهسة: صوت حركة الدرع والحلي، وحركة الرجل، وراع هسهس إذا رعى الغنم الليل كله⁽⁸⁾. وبناء على ما تقدم من معان فإن الهس بالشين في القراءة الأولى محمول على ذكر منفعة من منافع العصا وهي إطعام الغنم بالطريقة المبينة ولا شك أن هذه المنفعة أعظم من زجرهم حملاً على معنى الهس (بالسين)؛ لأن المتكلم في مقام فكانت القراءة بالشين في هذا السياق أقرب وأبلغ.

وتحدث الفخر الرازي أيضاً عن إبدال (الذال) (دالا) في لفظة (مذبذبين) من قوله تعالى: قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنْفِقِينَ يُخَدِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَدِيعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا مُدْبِذِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهَ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا﴾⁽⁹⁾. «مذبذبين أي متحيزين، وحقيقة المذبذب الذي يذب عن كلا الجانبين، أي يرد ويدفع فلا يقر في جانب واحد، إلا أن الذبذبة فيها تكرير ليس في الذبِّ، فكان المعنى كلما مال إلى جانب ذب عنه ... قرأ ابن عباس (مذبذبين)

(1) - ينظر: الفراء، معاني القرآن، 89/2، وينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة زَوِي)، 85/7.

(2) - سورة طه: 20/18.

(3) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 26/22، 27.

(4) - المصدر نفسه، 27/22.

(5) الحتّ دون التّحت يقال الحتّ والانحِتات والتّحات، والتّحتت: سقوط الورق عن الغصن وغيره. ينظر: ابن منظور لسان العرب، مادة (حتت)، 27/4.

(6) - ينظر: ابن منظور، اللسان، (مادة هشش)، 65/15.

(7) - ينظر: الفراء، معاني القرآن، 89/2.

(8) - ينظر: ابن منظور، اللسان، (مادة هسهس)، 64/15.

(9) - سورة النساء، 142/4، 143.

بكسر الذال الثانية، والمعنى يذبذبون قلوبهم أو دينهم أو رأيهم؛ بمعنى يتذبذبون كما جاء في صلصل وتصلصل بمعنى، وفي مصحف عبد الله بن مسعود: متذبذبين⁽¹⁾ ثم قدم وجهاً آخر من وجوه قراءة اللفظة «عن أبي جعفر: مدبدين بالذال المهملة، وكأن المعنى أنهم تارة يكونون في دُبة وتارة في أخرى فلا يقون على دُبة واحدة، والدبة الطريقة وهي التي تدب فيها الدواب»⁽²⁾.

حيث تحدث الفخر الرازي عن ثنائية الإبدال وهي (الذال والذال) في قراءة بعضهم للفظ (مدبدين) بالذال وقد بين أن معنى مذذبين، متحيزين تحيزاً فيه ذبذبة لا استقرار فيها على حال، وربط الأمر بالقلب والدين والرأي، وصيغة التكرار تعبر عن عدم الاستقرار الذي يؤكد قوله تعالى: ﴿لَا إِلَىٰ هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَىٰ هَؤُلَاءِ﴾⁽³⁾. وقد جاء في اللسان أن ذبذبة الشيء حركته واضطرابه، ومذبذبين مترددين بين أمرين⁽⁴⁾.

ثم عرض المفسر الوجه الآخر لقراءة اللفظة بإبدال (الذال) (ذالاً)، (مدبدين): بمعنى غير مستقرين على دبة واحدة وهي الطريقة.

وقد جاء في اللسان أن: دُبة الرَّجُل طريقه الذي يدب عليه ... من خير أو شر ... وعن ابن عباس: اتَّبِعُوا دُبة قريش ولا تفارقوا الجماعة؛ والدُّبة بالضم الطريقة والمذهب (5).

إن المتأمل يجد أن الذبذبة: حركة واضطراب وهو وصف للحال، أما الدبذبة فهي الطريقة والمذهب وما فيهما من اختلاف كالخير والشر، والإيمان والكفر، ... فنذكر أن الذبذبة عامة والدبذبة خاصة.

غير أن السياق عامة (لغويًا وخارجيًا) لا يقرب معنى ويبعد آخر بل إن المعنيين على درجة واحدة من القبول وبذلك يقترب وجه القراءة (الذبذبة) بالذال من قراءة (الدبذبة) بالذال في السياق اللغوي للآية الكريمة. إذ لا تنافر في المبني ولا تناقض في المعنى، والذال والذال من مخرج واحد مع اختلاف الصفات.

وقال الفخر الرازي في شأن إبدال الزاي راء في كلمة (ننشزها) من قوله تعالى: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَىٰ الْعِظَامِ كَيْفَ نُنَشِّرُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾⁽⁶⁾ «أما قوله: ﴿كَيْفَ نُنَشِّرُهَا﴾⁽⁷⁾ فالمراد يحييها. يقال: أنشر الله الميت ونشره، قال تعالى ﴿ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرُهُ﴾⁽⁸⁾ وقد وصف الله العظام بالأحياء في قوله تعالى: ﴿يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ

(1) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 84/11، 85.

(2) - المصدر نفسه، 85/1.

(3) - سورة النساء، 133/4.

(4) - ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة ذيب)، 15/6، 17.

(5) - ينظر: المصدر نفسه، (مادة دب)، 207/5.

(6) - سورة البقرة، 259/2.

(7) - سورة البقرة، 259/2.

(8) - سورة عبس، 22/80.

يُحْيِمَا⁽¹⁾ وقرئ (نشرها) بفتح النون وضم الشين، قال الفراء (ت 516هـ): كأنه ذهب إلى النشر بعد الطي، وذلك أن بالحياة يكون الانبساط في التصرف، فهو كأنه مطوي ما دام ميتا، فإذا عاد صار كأنه نُشِرَ بعد الطي⁽²⁾» إن النشر كما جاء في هذه الفقرة هو إعادة الحياة، كما حمل المعنى على الانبساط في التصرف في الحياة بعد طي المماة، وقرأ حمزة والكسائي (ت 189هـ) (نُشِرُهَا) بالزاي المنقوطة من فوق، والمعنى نرفع بعضها إلى بعض، وإنشاز الشيء رفعه، يقال أنشزته فنشز، أي دفعته فارتفع، ويقال لما ارتفع من الأرض نشز، ومنه نشوز المرأة، وهو أن ترتفع عن رضا الزوج، ومعنى الآية على هذه القراءة كيف نرفعها من الأرض فنردها إلى أماكنها من الجسد ونركب بعضها على بعض، وروى النخعي أنه كان يقرأ (تُنْشِرُهَا) بفتح النون وضم الشين والزاي، ووجهه ما قال الأخفش أنه يقال: نشزته وأنشزته أي دفعته⁽³⁾ حيث عرض الفخر الرازي وجه قراءة اللفظة بإبدال الراء زايًا لتعبّر (نشز) عن معنى نرفع.

وما جاء في إبدال (الضاد) (صادا) في لفظة (قبضت) من الآية الكريمة في حكاية قول السامري: ﴿قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ - فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾⁽⁴⁾ «قرأ الحسن (قُبْضَةً) بضم القاف؛ وهي اسم للمقبوض كالغرفة والضفة وأما القَبْضَةُ فالمرة من القبض وإطلاقها على المقبوض من تسمية المفعول بالمصدر كضرب الأمير، وقرئ أيضا (فَقَبَضْتُ قَبْضَةً) بالضاد والصاد؛ فالضاد بجميع الكف، والصاد بأطراف الأصابع، ونظيرهما الخضم والقضم؛ الخاء بجميع الفم والقاف بمقدمه»⁽⁵⁾. ففي هذا النص بين الفخر الرازي أوجه اختلاف قراءة لفظة (قبضت) في الآية الكريمة، بإبدالين هما إبدال الحركة - وهو ما سنفرد له حديثا خاصا في موضعه - أما الإبدال الآخر؛ فهو إبدال الحرف؛ بإبدال الضاد صادا، وهذا لم يعدم ذلك الكم المشترك في المعنى بين كلمتي (قبض) و(قبص)؛ ذلك أن (القبض) أعم لأنه تناول بجميع الكف عكس (القبص) الذي يكون بأطراف الأصابع؛ وهذا ما يؤكد معجم اللسان: «القبض تناول بالأصابع بأطرافها. قَبَضَ قَبْضًا: تناول بأطراف الأصابع، ... وقراءة العامة "فَقَبَضْتُ قَبْضَةً". الفراء (ت 516هـ): القبضة بالكف كلها، والقبضة بأطراف الأصابع»⁽⁶⁾ وما جاء في تفصيل القبض أنه: «خلاف الانبساط ... وانقبض الشيء؛ صار مقبوضا، وفي أسمائه تعالى: القابض: هو الذي يمسك الرزق وغيره من الأشياء عن العباد بلطفه وحكمته، ويقبض الأرواح عند الممات ... وقبضت الشيء تقبضا: جمعته»⁷. وهذا يؤكد كون القبض بجموع

(1) - سورة يس، 78/3.

(2) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 36/7.

(3) - ينظر: المصدر نفسه، 36/7.

(4) - سورة طه، 96/20.

(5) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 110/22.

(6) - ابن منظور، لسان العرب، (مادة: قبض) بالصاد غير منقوطة، 09/12، وينظر: الفراء، معاني القرآن، 105/02.

(7) - ابن منظور، لسان العرب، (مادة: قبض)، 10/12.

اليد خلاف القبض الذي يكون بأطراف الأصابع، وإن الأبلغ في هذا السياق هو القبض الذي يعكس اهتماما بالمقبوض عليه والتمكن منه؛ ويؤكد ذلك قوله: ﴿مَنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾¹

إحلال (ما) محل (من) (الإبدال)

إن إبدال الأصوات بعضها ببعض ظاهرة صوتية لها أبعادها اللغوية والصوتية، والدلالية، ولم ينأ عن هذه الظاهرة إبدال بعض الأسماء ببعض. ومن المواضع التي حلت فيها الأسماء الموصولة محل بعضها ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَمَا وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَمَهَا وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيْنَاهَا﴾⁽²⁾. حيث علق الفخر الرازي على ذلك قائلا: «لم قال (وما بناها) ولم يقل (ومن بناها)؟ (الجواب) من وجهين (الأول) أن المراد هو الإشارة إلى الوصفية، كأنه قيل: والسماء وذلك الشيء العظيم القادر الذي بناها، ونفس والحكيم الباهر الحكمة الذي سواها (والثاني) أن (ما) تستعمل في موضع (من) كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾⁽³⁾ والاعتماد على الأول»⁽⁴⁾. إن المواضع التي ذكر فيها الفخر الرازي بالوصف أكثر من ارتباطها بالذات، في التفات بليغ إلى موصوفية الخالق بالعظمة والقدرة والحكمة الباهرة في تدبير الخلق كما جاء في وصف ذلك في الآيات المشار إليها من سورة الشمس، ونظير هذه الآيات ما ورد ذكره في سورة النساء.

إبدال ما ومن:

وفي شأن إبدال الأسماء بعضها ببعض نجد حديثا في المسألة في جواز إبدال (ما) الموصولة بـ (من) حيث قال الفخر الرازي أن «(ما) في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾⁽⁵⁾، بمعنى (من) والتقدير: إلا من رحم ربي، و (ما) و (من) كل واحد منهما يقوم مقام الآخر كقوله تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾⁽⁶⁾، وقال: ﴿وَمِنْهُمْ مَن يَمْشِي عَلَىٰ آرِئِجٍ﴾⁽⁷⁾ «⁽⁸⁾، إن (ما) و (من) اسمان موصولان مهمان، والصلة هي التي ترفع عنهما الإبهام، و إن مثل هذه الأسماء مبني؛ لأنها شابهت الحرف شيها افتقاريا لأن الحرف لا يستطيع أن ينهض بدلالة مستقلة والشيء نفسه بالنسبة للأسماء الموصولة فإذا توقفت عند (إلا ما) من الآية الكريمة ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾⁽⁹⁾، أو (فانكحوا ما)، من قوله تعالى ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ

¹ سورة طه، 96/20.

⁽²⁾ - سورة الشمس، 5/91، 6، 7.

⁽³⁾ - سورة النساء، 22/4.

⁽⁴⁾ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 191/31.

⁽⁵⁾ - سورة يوسف، 53/12.

⁽⁶⁾ - سورة النساء، 3/4.

⁽⁷⁾ - سورة النور، 45/24.

⁽⁸⁾ - الفخر الرازي التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 157/18.

⁽⁹⁾ - سورة يوسف، 53/12.

﴿النِّسَاء﴾⁽¹⁾، نجد الإبدال في هذا الموضع شبيه بإبدال الحروف؛ لأن (ما) الموصولة شبيهة في بنيتها بـ (ما) النافية، و(من) الموصولة شبيهة بـ(من) الجارة، خاصة أن الأسماء في اعتدالها تتطلب ثلاثة أحرف فأكثر. وإن هذا النوع من الطرح قريب من قانون الاستبدال الذي قال به المحدثون.

ب - تبديل الصوائت:

ومن تبديل الحركات أيضا ما جاء في قوله تعالى: ﴿لِيَلْفِ قُرَيْشٍ إِيَّاهُمْ رِحْلَةَ الْشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾⁽²⁾، في شأن الرحلة « قال الليث: الرحلة اسم الارتحال من القوم للمسير، وفي المراد من هذه الرحلة قولان (الأول) وهو المشهور، قال المفسرون: كانت لقريش رحلتان؛ رحلة بالشتاء إلى اليمن، لأناليمن أدفأ، وبالصيف إلى الشام»⁽³⁾، إن الرحلة كما وصفت هي الارتحال لجلب المنفعة ودفع المخمصة، أما القول الثاني: فقد قرئت اللفظة بضم الراء (رُحْلَة) وهي الجهة⁽⁴⁾ ولا شك ان الرحلة تقتضي تحديد الجهة ليكون السفر أفيد.

إن الإبدال الصوتي في حركة الراء (مفتوحة) و أخرى (مضمومة) قد أدى إلى تغيير المعنى من الارتحال إلى الجهة، والسياق مستوعب للمعنيين على حد السواء، والأول منهما أعم وأشمل.

ومن المواضع التي لم يهمل فيها الفخر الرازي إبدال الحركات بعضها ببعض إبدال الضمة فتحة في لفظة (مُقَامًا) من الآية الكريمة: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾⁽⁵⁾ «قرأ ابن كثير (مُقَامًا) بالضم وهو موضع الإقامة والمنزل والباقون بالفتح وهو موضع القيام، والمراد والندى المجلس يقال: ندى وناد، والجمع الأندية، ومنه قوله: ﴿وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمْ الْمُنْكَرَ﴾⁽⁶⁾ وقال: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾⁽⁷⁾ ويقال ندوت القوم أندوهم إذا جمعتهم في المجلس، ومنه دار الندوة بمكة وكانت مجتمع القوم»⁽⁸⁾ حيث أدى إبدال الحركات إلى تغيير المعنى وذلك راجع إلى تباين أصل الاشتقاق؛ لأن أصل (مَقَام) بفتح الميم من الفعل الثلاثي (قام) أما أصل (مُقَام) بضم الميم من الفعل الرباعي (أقام)، وليس القيام كالإقامة.

¹ - سورة النساء، 3/4.

² - قريش: 1/106، 2.

³ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 32 / 106.

⁴ - المصدر نفسه، 32 / 107.

⁵ - سورة مريم، 73/19.

⁶ - سورة العنكبوت، 29/29.

⁷ - سورة العلق، 17/96.

⁸ - سورة البقرة، 61/2.

وفي شأن تبديل الصوائت بعضها ببعض قال الفخر الرازي معلقاً على كلمة (أمة) من قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ نَجَا مِنْهُمْ أَتَدَّكَّرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾⁽¹⁾: «وأما قوله: ﴿وَأَدَّكَّرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾⁽²⁾ فنقول: سيجيء ادكر في تفسير قوله تعالى: ﴿مِنْ مُدَّكِّرٍ﴾⁽³⁾ في سورة القمر قال صاحب الكشاف (وادكر) بالدال هو الفصيح عن الحسن (وادكر) بالدال أي تذكر، وأما الأمة ففيه وجوه: الأول (بعد أمة) أي بعد حين، وذلك لأن الحين إنما يحصل عند اجتماع الأيام الكثيرة كما أن الأمة إنما تحصل عند اجتماع الجمع العظيم فالحين كان أمة من الأيام والساعات والثاني: قرأ الأشهب العقيلي (بعد إمة) بكسر الهمزة والإمة: النعمة قال عدي:

ثُمَّ بَعْدَ الْفَلَاحِ وَالْمَلِكِ وَالْأُمَّةِ وَارْتَهُمُ هُنَاكَ الْقُبُورُ.

والمعنى: بعدما أنعم عليه بالنجاة»⁽⁴⁾. لقد اختلف وجه القراءة في اللفظة فقرأ بعضهم (أمة) بضم الهمزة وقرأ بعضهم الآخر بكسرها (إمة) وقد أدى هذا النوع من التبديل إلى تغير المعنى فالأمة في هذا السياق هي المدة والحين، أما الإمة فهي النعمة.

وتحدث الفخر الرازي كذلك عن تبديل الصوائت بعضها بعض، وذلك بتبديل الكسرة ضمة في كلمة (جماليات) من قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرِّ كَالْقَصْرِ كَأَنَّهُ جِمْلٌ صُفْرٌ﴾⁽⁵⁾ فقال: «جماليات جمع جمال كقولهم رجالات ورجال وبيوتات وبيوت، وقرأ ابن عباس جُمالات بضم الجيم وهو قراءة يعقوب وذكرها وجهاً (أحدها) قيل الجُمالات بالضم الحبال الغلاظ وهي حبال السفن، ويقال لها القلوس ومنهم من أنكر ذلك، وقال المعروف في الحبال إنما هو الجُمَّل بضم الجيم وتشديد الميم وقرئ ﴿حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ﴾⁽⁶⁾ (وثانيتها) قيل هي قطع النحاس»⁽⁷⁾ ومذهب الفراء (ت 516هـ) كما يرى الفخر الرازي أنه: «يجوز أن يكون الجمالات بالضم من الشيء المجمل، يقال أجملت الحساب، وجاء القوم جملة أي مجتمعين، والمعنى أن هذه الشررة ترتفع كأنها شيء مجموع غليظ أصفر ... وقال الفراء (ت 516هـ): يجوز أن يقال جُمالات بضم الجيم جمع جمال، وجُمال بضم الجيم يكون جمع جمل ... جَمَالَةٌ بكسر الجيم هي جمع جمل مثل: حجر وحجارة، قال أبو علي: والتاء إنما لحقت جمالات لتأنيث الجمع كما لحقت في فحل فحالة»⁽⁸⁾ إن كلمة (جماليات) من الكلمات التي صرح بعض أهل اللغة بعدم معرفتهم بها.

(1) - سورة يوسف، 45/12.

(2) - سورة يوسف، 45/12.

(3) - سورة القمر، 15/54.

(4) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 148/18، 149.

(5) - سورة المرسلات، 32/77، 33.

(6) - سورة الأعراف، 40/7.

(7) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 276/30.

(8) - المصدر نفسه، 276/30.

وقد قرئت اللفظة بوجهين؛ الأول بكسر الجيم والآخر بضمها على سبيل تبديل الصوائت وقد لخصت القراءتين ونتائجهما على هذا النحو من التفصيل:

1. جَمالات: بكسر الجيم جمع جمل، والتاء للتأنيث.
2. جُمالات: بضم الجيم هي الحبال الغليظة، وهي حبال السفن.

وفي تفسير آخر (جمالات) من المجمة؛ وهي الأشياء المجتمعة، وذكر الفراء (ت 516هـ) أن اللفظة جمع جمل وجمعها -أيضا- جَمال وجمالة؛ والتاء للتأنيث. جُمالات: بضم الجيم مع تشديد الميم؛ ويراد بها الحبال الغليظة، وفسرت -أيضا- على أنها قطع النحاس، ويعزز ذلك كلمة (صفر) وصفا للونها. فنلاحظ في بعض ما ذكره المفسر اختلاف المعنى لاختلاف حركة بناء أول الحرف من كلمة، وهذا المراد من التبديل الذي يؤدي فيه الظاهرة الصوتية إلى تغير المعنى.

ومن المواطن التي علق فيها المفسر على تبديل الصوائت ما جاء ذكره في شأن الآية الكريمة في حكاية قول السامري: ﴿قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ - فَقَبِضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾¹ حيث قال الفخر الرازي: «(القُبْضَة) -بالضم-: ما قبضت عليه من شيء ... والقَبِضُ جمعُ الكف على الشيء، وقبضتُ الشيء قبْضًا: أخذته، والقَبْضَة: ما أخذت بِجَمْعِ كَفِّكَ كُلُّهُ»⁽²⁾، فما أخذ بقبض الكف قبض؛ والقَبْضَة من أثر الرسول أبلغ من القَبْضَة في سياق السورة، وإن كانت «القَبْصَة والقَبْضَة -جميعا-: اسم التراب بعينه فلو قرئتا كان وجهها: ومثله مما قد قرئ به ﴿إِلَّا مَنِ اعْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾⁽³⁾ وغُرْفَة من المغروف، والغُرْفَة: الفَعْلَة وكذلك الحُسوة والحَسوة، والخُطوة والخَطوة، والأُكْلَة والأَكْلَة؛ والأُكْلَة: المأكول، والأُكْلَة المرة، والخُطوة: ما بين القدمين، والخُطوة المرة، وما كان مكسورا فهو مصدر مثل: إنه لحسن المشية والجلسة والقعدة»⁽⁴⁾.

فنجد أن ما جاء بضم القاف من (القُبْضَة) أو (القَبْصَة) هو التراب بعينه، و(فُعْلَة) مصدر دال على اسم المفعول. وأما (فَعْلَة): فهو للمرة وهو الكمّ الدال على الواحد، ونظير ذلك من اسم المفعول ما جاء مضموم العين في مثل: (الغُرْفَة والحُسوة والخُطوة، والأُكْلَة) أما مفتوح العيم فهو من اسم المرة مثل: (غُرْفَة، وحَسوة، وخُطوة، وأُكْلَة) أما مكسورة جميعا فهو للمصدر مثل: (مشية وجلسة وقعدة). لكن تحديد الكم بين القلة والكثرة مرده إلى السياق فقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ

¹ سورة طه، 96/20.

⁽²⁾ - ابن منظور، لسان العرب، (مادة قبض) بالضاد منقوطة، 10/12.

⁽³⁾ - سورة البقرة، 249/2.

⁽⁴⁾ - الفراء، معاني القرآن، 105/2.

شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ﴿١﴾⁽¹⁾.
 ذكر الفخر الرازي في شأن لفظ (غُرْفَة) من الآية الكريمة أنه: «قرأ ابن كثير (ت 774هـ) ونافع (ت 169هـ) وأبو عمرو (غُرْفَة) بفتح الغين، وكذلك يعقوب وخلف، وقرأ عاصم وحمزة والكسائي (ت 189هـ) بالضم»⁽²⁾،
 ثم علق «قال أهل اللغة (الغُرْفَة)» بالضم: الشيء القليل الذي يحصل في الكف، والغُرْفَة بالفتح: الفعل، وهو
 الاغتراف مرة واحدة. ومثله الأكلة والأكلة، يقال: فلان يأكل في النهار أكلة واحدة، وما أكلت عندهم إلا أكلة
 بالضم أي شيئاً قليلاً كاللقمة»⁽³⁾ وأمثلة ذلك كما ذهب كثيرة «يقال: الجُرْة من اللحم بالضم: القطعة اليسيرة
 منه، وجزرت اللحم جزءاً: أي قطعتة مرة واحدة، ونحوه الخُطوة والخُطوة بالضم مقدار ما بين القدمين،
 والخُطوة أن تخطو مرة واحدة، وقال المبرد (ت 286هـ): غُرْفَة بالفتح مصدر يقع على قليل ما في يده وكثيره
 والغُرْفَة بالضم اسم ملء الكف أو ما اغترف به»⁽⁴⁾.

إن الغُرْفَة كما جاء في المعاجم لأخذ الماء ونحوه من السوائل، باليد أو بالمغرفة، وما لم يُغرف لا يسمى
 غُرْفَة⁽⁵⁾؛ و(الغُرْفَة) بضم الغين - كما جاء في نص المفسر - هو أخذ الشيء القليل بالكف، فهو ما اغترف «ملء
 اليد»⁽⁶⁾ فهو المعروف على معنى اسم المفعول. أما (الغُرْفَة) بفتح الغين: فهو الغرف مرة واحدة حملاً للفظ على
 معنى المصدر. فصيغة (فُعلة) دالة على الكم اليسير و(فَعلة) دالة على أن ذاك الكم اليسير لم يتجاوز المرة
 الواحدة ليكون الفعل على سبيل الحصر تأكيداً لقلته ما عرفوا وهذا لا ينفي أمر العصيان الذي توالى
 الأحداث تؤكد مرة بعد مرة. إن «الوحدات الصوتية أو الفونيم تشير إلى فرق في المعنى، ولكنها لا تشير إلى شيء
 خارج السياق اللغوي، فالقاف من (قام) تشير إلى فرق بين هذه الكلمة وكلمات أخرى تتفق معها في الوحدات
 الأخرى مثل: نام، قام، وعام.. إلخ، فالقاف من قام والنون من نام، والعين من عام هي التي جعلت كل كلمة من
 الكلمات السابقة مختلفة عن الأخرى ولكنها لا تدل وحدها على شيء مما تدل عليه الكلمة كلها»⁽⁷⁾ إن ما
 يكسب الوحدات الصوتية قيمتها هو وجودها داخل السياق اللغوي إذ لا وظيفة للقاف أو النون أو العين في
 توجيه المعاني إلا في اقترانها بوحدات أخرى في بناء الكلمة ليتم التمييز بين قام أو ناما و عام. و الشيء نفسه
 بالنسبة لحركات البناء في توجيه الكلمة صوتياً و دلاليًا إذ لا قيمة لفتح أو ضمة أو كسرة أو سكون إلا إذا
 كان تطرفاً مكماً للصوامت؛ فالذَّل بضم الذال المشددة مثلاً متميز عن الذَّل بكسر الذال المشددة

(1) - سورة البقرة ، 249/2.

(2) - الفخر الرازي، التفسير الكبير ، مفاتيح الغيب، 6/181.

(3) - المصدر نفسه، 6/181.

(4) - المصدر نفسه ، 6/181 ، 182.

(5) - ينظر : ابن منظور ، لسان العرب، (مادة: غرف)، 11/37.

(6) - المصدر نفسه ، (مادة: غرف)، 11/37.

7 - نور الهدى لوشن، مباحث في علم اللغة ومناهج البحث، ص 71

فالمعنى الأول هو الهوان ضد العز للإنسان، أما المعنى الثاني فهو للدابة لأن ما يلحق الإنسان أرفع ما يلحق الحيوان كم ذكر ذلك ابن جني في كتابه الخصائص.

الإدغام: عند الفخر الرازي:

تعريف الإدغام لغة واصطلاحاً:

جاء في لسان العرب أن: «الإدغام: إدخال اللجّام في أفواه الدواب»⁽¹⁾ كما أن «الإدغام: إدخال حرف في حرف، يقال أدغمت الحرف، وأدغمته على افتعلته»⁽²⁾ وعلى هذا «قال الأزهري: و إدغام الحرف مأخوذ من هذا»⁽³⁾ فالإدغام في معناه الحقيقي هو إدخال اللجّام في أفواه الدواب، أما تعبيره عن إدخال الحرف في الحرف فهو من باب المجاز.

تحدث أبو عمرو البصري (154هـ)⁽⁴⁾ عن الإدغام فقال: «الإدغام كلام العرب الذي يجري على ألسنتها ولا يحسنون غيره، وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل: ﴿فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾⁽⁵⁾ و ﴿أَطَّيْرُنَا﴾⁽⁶⁾ و ﴿آتَاقُلْتُمْ﴾⁽⁷⁾ و ﴿فَمَنْ أَضْطَرُّ﴾⁽⁸⁾ وقبل كل شيء ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، والإدغام لا ينقص من الكلام شيئاً، إلا أنك إذا أدغمت شدّدت الحرف فلم ينقص منه شيئاً، والعرب إذا أرادت التخفيف وهو دأبها أدغمت، وإذا كان الإدغام أثقل من الإتمام أتمت»⁽⁹⁾. إن الذوق العربي ميّال إلى التخفيف في النطق لذلك نجده مستسيغاً لكثير من الظواهر الصوتية التي تؤكد عزوفه عن الثقل، ومثال ذلك ما نجده في الإدغام الذي يرمي العربي من ورائه إلى التيسير في الكلام، والنماذج التي قدمها النص من لغة القرآن الكريم لدليل على ذلك. وإذا كان الإدغام لغة عدول استدعته الظاهرة الصوتية النطقية، فإن إتمام النطق - وهو الأصل - واجب إذا لم يحقق الإدغام ما يصبو إليه اللسان العربي.

¹ - ابن منظور، لسان العرب، (مادة: دغم)، 272/5.

² - المصدر نفسه، (مادة: دغم)، 272/5.

³ - المصدر نفسه، (مادة: دغم)، 272/5.

⁴ - أبو عمرو البصري: هو أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن عبد الله بن الحصين المازني التميمي البصري المولود ب (68 او 70 - 154هـ) أحد القراء السبعة المشهورين. ينظر www.wikipedia.org

⁵ - سورة القمر، 15/54.

⁶ - سورة النمل، 47/27.

⁷ - سورة التوبة، 38/9.

⁸ - سورة البقرة، 173/2.

⁹ - علم الدين أبو الحسن علي بن محمد السخاوي (ت 643هـ)، جمال القراء وكمال الإقراء، تحقيق الدكتور حسين البواب، مكتبة التراث (مكة المكرمة)، ط1 (1408هـ 1999م)، ج4، ص490. وينظر: السيرافي أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان (ت 328هـ)، إدغام القراء، شرح وتحقيق فرغلي

سيد عرباوي، دار الكتب العلمية، (بيروت) ط1 (2011م)، ص31

وقد استخدم العلماء مصطلحات عديدة للتعبير عن الإدغام نذكر منها : التشديد، والتضعيف، والتثقيل، والمائلة. وتفصيل الأمر يقتضي وقفة لغوية وأخرى اصطلاحية.

1. التشديد والتضعيف:

جاء في لسان العرب أن التشديد خلاف التخفيف⁽¹⁾؛ أما في الاصطلاح فهو عبارة عن النطق بالحرف مضعفاً⁽²⁾، وإن كان التضعيف غير التشديد لغة واصطلاحاً؛ فضِعْفُ الشيء مثلاً، قال الزجاج (ت 311هـ): ضعف الشيء مثله الذي يضعفه، و أضعافه: أمثاله. والضعف في كلام العرب على ضربين: أحدهما المثل، والآخر بمعنى تضعيف الشيء. قال تعالى: ﴿لِكُلِّ ضِعْفٍ﴾⁽³⁾؛ أي للتابع والمتبوع؛ لأنهم دخلوا في الكفر جميعاً؛ أي لكل عذاب مضاعف، كما قال جل ثناؤه في موضع آخر: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرَةٌ أَمْثَلَهَا﴾⁽⁴⁾؛ أي جزاؤهم الضعف والجمع أضعاف، وأضعف الشيء وضاغفه: زاد على أصله و جعله مثليه أو أكثر⁽⁵⁾، والعرب تتكلم بالضعف مثنى؛ كقولهم: إن اعطيتني درهما فلك ضعفاه؛ أي مثلاه، وهم يريدون درهمين عوضاً منه، وربما أطلقوا الأفراد (الضعف) وهم يريدون التثنية (الضعفين)، ولا بأس بالأفراد، لكن التثنية أحسن⁽⁶⁾.

استخدم سيبويه (ت 180هـ) التضعيف للدلالة على الحروف المكررة حيناً والمدغمة حيناً آخر، ومثال ذلك ما جمعه في باب عبر عنه بقوله: «هذا باب الزيادة فيه من غير حروف الزيادة ولزمه التضعيف».

وقد وعى الفخر الرازي هذه التفاصيل الصوتية الدقيقة وبين ذلك في بعض المواضع نذكر منها تعليقة على قراءة تشديد (تَزَكَّى) في الآية الكريمة ﴿فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَهٌ إِلَّا أَن تَزَكَّى﴾⁽⁷⁾ حيث قال: إن قراءة التشديد على إدغام تاء التفعّل في الزاي لتقاربهما⁽⁸⁾ حيث بين المفسر أن التشديد هو أثر إدغام وعلامة دالة على حدوثه؛ ذاك أن أصل كلمة (تَزَكَّى) (تَزَكَّى)؛ قلبت التاء الثانية زايًا ساكنة ثم أدغمت في الزاي المتحركة وهذا المعروف بالإدغام الكبير.

¹- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: شدد)، 38/8.

²- أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، التحديد في الإتقان والتجويد، تحقيق الدكتور غانم قدور الحمد، دار عمار، عمان، ط1، ص 168.

³- سورة الأعراف، 38/7.

⁴- سورة الأنعام، 160/6.

⁵- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: ضعف)، 45/9.

⁶- المصدر نفسه، (مادة: ضعف)، 45/9.

⁷- سورة النبأ، 38/78.

⁸- الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 40/31.

2. التثقيـل:

جاء في التفسير اللغوي للتثقيـل أن: «ثقل : الثقل نقيض الخفة... الثقل: رجحان الثقل»⁽¹⁾؛ فالتثقيـل أرجح كفة لأن ميزانه أكثر من الخفيف.

وقد سعى بعض الدارسين الحرف المشدد حرفاً مدغماً، وقيل التشديد والتثقيـل واحد؛ لأن أي مشدد في القرآن الكريم هو عبارة عن حرفين الأول ساكن والآخر متحرك، وقيل أيضاً: التشديد أخص من التثقيـل⁽²⁾.

وقد نقل الفخر الرازي عن عاصم وحمزة والكسائي (ت 189هـ) قراءة «فُتِحَتْ» خفيفة والباقون بالتثقيـل، والمعنى كثرت أبوابها المفتحة لنزول الملائكة»⁽³⁾ وذلك في تعليقه على الآية الكريمة: ﴿وَفُتِحَتْ آسْمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا﴾⁽⁴⁾ وهذا موضع من المواضع التي استخدم فيها الفخر الرازي مصطلح التثقيـل في موضع تحقق فيه التشديد.

وقد استخدم الفخر الرازي مصطلح التثقيـل في حديثه عن الإدغام في كلمة (يُصَلَّى) من الآية الكريم: ﴿وَيُصَلِّي سَعِيرًا﴾⁽⁵⁾ فقال: «قرأ ابن عامر ونافع (ت 169هـ) والكسائي (ت 189هـ) بضم الياء مثقلة كقوله: ﴿وَتُصَلِّيَةُ جَحِيمٍ﴾⁽⁶⁾ وقوله: ﴿ثُمَّ أَلْجَحِيمَ صَلْوَهُ﴾⁽⁷⁾»،⁽⁸⁾ حيث صرح المفسر في هذا النص بالتثقيـل في قوله بالياء المثقلة وهو يريد المشددة؛ لأنه سبق أن وضح مقابلة هذا المصطلح بمصطلح آخر هو التخفيف في قوله: «قرأ عاصم وحمزة و أبو عمرو (وَيُصَلَّى) بضم الياء و التخفيف كقوله ﴿وَتُصَلِّيهِ - جَهَنَّمَ﴾⁽⁹⁾ وهذه القراءة مطابقة للقراءة المشهورة لأنه يُصَلَّى؛ فيصلى: أي يدخل النار ، وقرأ ابن عامر ونافع (ت 169هـ) والكسائي (ت 189هـ) بضم الياء مثقلة كقوله ﴿وَتُصَلِّيَةُ جَحِيمٍ﴾⁽¹⁰⁾ وقوله ﴿ثُمَّ أَلْجَحِيمَ صَلْوَهُ﴾⁽¹¹⁾». وهذا موضع من مواضع استخدام المفسر لمصطلح التثقيـل.⁽¹²⁾

¹ - ابن منظور، لسان العرب، (مادة: ثقل) 29/3

² - ينظر: السيرافي، إدغام القراء، ص 42 - 43.

⁽³⁾ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 11/31.

⁽⁴⁾ - سورة النبأ، 19/78.

⁵ - سورة الإنشقاق، 12/84.

⁶ - سورة الواقعة، 94/56.

⁷ - سورة الحاقة، 31/69.

⁸ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 107/31.

⁹ - سورة النساء، 115/4.

¹⁰ - سورة الواقعة، 94/56.

¹¹ - سورة الحاقة، 31/69.

¹² - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 107/31.

الإدغام والمماثلة:

إن مصطلح المماثلة من المصطلحات الصوتية التي استحضرها الدارسون قديما وحديثا في سياق معالجتهم لموضوع الإدغام. وهي في اللغة من (مثل) : مثل كلمة تسوية .يقال: هذا مثله و مثله كما يقال: شبهه و شبهه.. وقد ميزوا بين المماثلة والمساواة؛ فالمساواة تكون بين المختلفين في الجنس والمتفقين؛ لأن التساوي هو التكافؤ في المقدار؛ فلا ينقص و أما المماثلة فلا تكون إلا في المتفقين، كقولك: نحو كنعوه، وفقهه كفقمه، ولونه كلونه، وطعمه كطعمه، فإذا قيل: هو مثله على الإطلاق فمعناه أنه يسد مسده، وإذا قيل: هو مثله في كذا؛ فهو مساو له في جهة دون جهة⁽¹⁾. إن المماثلة عند ابراهيم أنيس أعم من الإدغام لأنه تحدث عن الإدغام بوصفه حالة من حالات التماثل الصوتي، وهي ضرورة استدعتها طبيعة التجاور بين مجموعة من الأصوات على سبيل التماثل أو التجانس أو التقارب⁽²⁾

وقد استخدم الدارسون مصطلحات (الإدغام) و(التشديد) و(التضعيف) و(الثقليل)⁽³⁾ للتعبير عن ظاهرة صوتية واحدة تختزل الحرفين المنفصلين المتقاربين أو المتماثلين في حرف واحد يكون أكثر وضوحا في السمع.

الإدغام ظاهرة عضوية صوتية:

لقد تنبه علماء العرب الأوائل إلى أن ظاهرة الإدغام هي ظاهرة عضوية صوتية؛ فعند النطق بالحرف المدغم يرتفع اللسان إلى الحنك الأعلى رفعة واحدة ينتج عنها حرف مشدد⁽⁴⁾. وقد سبق أن أكد سيبويه (ت 180هـ) هذه الظاهرة في باب لخص عنوانها المضمون بتفاصيله في قوله: «هذا باب الإدغام في الحرفين اللذين تضع لسانك لهما موضعا واحد لا يزول عنه»⁽⁵⁾؛ حيث يتمكن العضو في مخرجه كما يتمكن الصوت كقولك: شدّ و مدّ؛ فالدال في الكلمتين صوت متمكن عضويا وفيزيائيا كما أن وضوحه في السمع أكبر.

الرمز الخطي للإدغام:

وقد وضع الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 150هـ) رمزا خطيا وهو عبارة عن (شين صغيرة) (ّ) فوق الحرف المدغم وهو تصوير خطي بصري لظاهرة فيزيائية تستدعي نبر الصوت في عملية القراءة، ووجود

¹ - ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: مثل) 18/14.

² - ينظر: إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص 126-130، وينظر: السمراني، المصطلحات الصوتية بين القدماء والمحدثين، ص 254 - 256.

³ - ينظر: سيبويه، الكتاب، 4/245.

⁴ - أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي، (ت 437هـ) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، تحقيق الدكتور مجي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5 (1418هـ 1997م). وينظر: السيرافي، إدغام القراء، ص 44، 43.

⁵ - سيبويه، الكتاب، 4/327.

الشدة في الكتابة أمر بالغ الأهمية؛ لأنه يميز بين الكلمات و معانها في مستوى البنية الصوتية والبنية الصرفية والبنية الدلالية.

الإدغام باعتبار التماثل والمتجانس والمتقارب:

يقع الإدغام في ثلاثة خصائص تتميز بها الحروف التي يكون فيها الإدغام وهي التماثل أو التجانس أو التقارب⁽¹⁾.

التماثل⁽²⁾ اصطلاحاً: جاء في تعريف التماثل اصطلاحاً « التماثل هو: أن يتفق الحرفان مخرجاً وصفة؛ أو يقال: هو أن يتحد الحرفان في الاسم والرسم كالباء في الباء فإن اسمها واحد وذاتهما في الرسم واحدة»⁽³⁾ فالتماثل هو اتفاق الحرفين في ثلاثة أشياء أولها المخرج والثاني الصفة ، والثالث الرمز الخطي. أما في شأن إدغام المثليين فيما أن يكون الأول ساكناً أو متحركاً ؛ فإن كان ساكناً فلا عمل فيه سوى الإدغام نحو قوله تعالى: ﴿أَذْهَبَ بِكَيْبِي﴾⁽⁴⁾ ، و إن كان متحركاً وجب فيه عملان هما: إسكان الأول و إدغامه في مثله⁽⁵⁾ نحو قوله جل شأنه: ﴿وَجَعَلْنَاهُ هُدًى﴾⁽⁶⁾ . إن إدغام المثليين يقتضي كون الحرف الأول ساكناً ، و إن تحقق ذلك أصالة وجب الإدغام دون قيد أو شرط، فأما إذا كان متحركاً اقتضى الأمر تسكينه ثم إدغامه ؛ فمثال الأول: ﴿أَذْهَبَ بِكَيْبِي﴾⁽⁷⁾ حيث نجد الباء الأولى ساكنة و الأخرى متحركة ؛ ومثال الآخر ﴿وَجَعَلْنَاهُ هُدًى﴾⁽⁸⁾ ، حيث تُسَكَّنُ الهاء الأولى ليتحقق الإدغام بينهما وبين مثلتها المتحركة.

التجانس لغة واصطلاحاً:

الجنس اعم من النوع ومنه المجانسه والتجنيس، ويقال هذا يجانس هذا، أي يشاكله، وقول العامة: هذا مجانس لهذا إذا كان من شكله⁽⁹⁾.

¹ - ينظر: السيرافي، إدغام القراء، ص 40.

² - ، وينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: مثل) 18/14. وينظر: ابراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص ص 126، 130، وينظر: عبود فاضل السامرائي، المصطلحات الصوتية بين القدماء والمحدثين، ص ص 254، 256.

³ - محمد بن علي الضباع، الإضاءة في بيان أصول القراءات، الناشر دار الصحابة طنطا، ط2، 1422 هـ 2002 م، ص 13. ينظر أيضاً: السيرافي، إدغام القراء، ص 40.

⁴ - سورة النحل، 28/16.

⁵ - ينظر: السيرافي، إدغام القراء، ص 40، 41.

⁶ - سورة الإسراء، 2/17.

⁷ - سورة النحل، 28/16.

⁸ - سورة الإسراء، 2/17.

⁹ - ينظر: ابن منظور لسان العرب، (مادة: جنس)، 215/3.

هو اتفاق الحرفين في المخرج دون الصفة ، كالطاء والتاء والذال ، والظاء والتاء والذال⁽¹⁾ إن حروف المجموعة الأولى وهي(كالطاء والتاء والذال) متحدة في المخرج، لكنها مختلفة في الصفات، ونظير ذلك أيضا حروف المجموعة الثانية (الظاء والتاء والذال) التي يجمعها مخرج واحد مع تباين صفاتها .

ومثال الإدغام في الحرفين المتجانسين ما ذكره الفراء (ت 516هـ) معلقا على الآية الكريمة ﴿فَقَالَ أَحَطُّ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ- وَجِئْتُكَ﴾⁽²⁾ قال بعض العرب : (أحطُّ) فأدخل الطاء مكان التاء، والعرب إذا لقيت الطاء التاء فسكنت الطاء قبلها صيروا الطاء تاء، فيقولون(أحُتُّ)⁽³⁾ وهذا دليل على أن الحروف المتجانسة المتحددة في المخرج دون الصفة يتأثر بعضها ببعض ؛ حيث يدغم بعضها في بعض إدغاما تقديما أو إدغاما رجعيا فيبرز بعضها دون الآخر وفق مقتضيات الكلام والذوق العربي ؛ فمن العرب من قرأ كلمة (أحطت) (أحطُّ) ومنهم من قرأها (أحُتُّ).

التقارب:

التقارب لغة وصطلاحا:

قرب، القرب نقيض البعد، قَرُبَ الشيء، بالضم يقربُ قريبا وقربانا، فهو قريب... وقالوا: قرابتك؛ أي قريب منك... والتقارب ضد التباعد... وقراب الشيء وقُرابه وقرابته: ما قارب قدره⁽⁴⁾
أما التقارب في الاصطلاح هو تقارب الحرفين في المخرج دون الصفة⁽⁵⁾ ومثال ذلك حرفا الباء والتاء.

إدغام المثلين وغير المثلين:

إن «الإدغام يستدعي خلط الحرفين وتصييرهما حرفا واحدا ، ومن ثم يستدعي قلب الحرف الأول إن لم يكن مثلاً، فيقال في المثلين : إن كان الأول ساكنا إدغام فقط، و إن كان متحركا فيقال: إسكان وادغام»⁽⁶⁾. وتفصيل الأمر «في غير المثلين إن كان الأول ساكنا: قلب و إدغام ، وإن كان متحركا: إسكان و قلب و إدغام. فالساكن أقل عملا إذ لا يحتاج إلى إسكان، ومن ثم سمي إدغاما صغيرا، والمتحرك أكثر عملا لاحتياجه إلى

¹- ينظر: السيرافي، إدغام القراء، ص 40.

²- سورة النمل، 22/27.

³- ينظر: الفراء، معاني القرآن، 184/2، وينظر: السيرافي، إدغام القراء، ص 42، 43.

⁴- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: قرب)، 53/12.

⁵- ينظر: السيرافي، إدغام القراء، ص 41.

⁶- السيرافي، إدغام القراء، ص 41.

الإسكان؛ فإن سكن الأول من المثليين ففيه: عمل واحد و إدغام فقط، و إن تحرك ففيه عملان إسكان الأول، و الإدغام»⁽¹⁾. وعلى هذا النحو جاء تمييز إدغام المثليين وغير المثليين.

أنواع الإدغام: كامل و ناقص:

قسم الدارسون الإدغام إلى قسمين؛ كامل و ناقص.

1- الإدغام التام:

ويعرف أيضا بالإدغام الكامل، و يتحقق بإدغام الحرف الأول في الثاني إدغاما تاما بحيث يذهب مخرج الحرف الأول وصفاته نحو قوله تعالى: ﴿مِنْ رَبِّهِمْ﴾⁽²⁾، فالقارئ ينتقل بعد نطقه بالميم المكسورة إلى راء مشدودة بالفتح مع فناء مخرج النون وجميع صفاته⁽³⁾: فيكون نطق الحرف المدغم إدغاما تاما بعد فناء مخرجه وصفاته على النحو التالي (مِرْبِهِمْ) فلا يبقى من النون شيء. ووجود التشديد في حرف الراء علامة إدغام.

2- الإدغام الناقص:

يكون الإدغام الناقص بذهاب مخرج الحرف الأول مع بقاء بعض صفاته⁽⁴⁾ نحو قوله تعالى: ﴿مَنْ يَقُولُ﴾⁽⁵⁾ وقوله: ﴿مِنْ وَالٍ﴾⁽⁶⁾ حين تتمثل النون الساكنة عنه دون مخرج فتقرأ (مَيِّقُول) و (مِوَال) حيث يصعب نطق الياء والواو المشددين بعد إدغام حرف النون، إلا غنة دون مخرج.

وقد أحاط بتفاصيل الإدغام التام و الناقص بحثا وتحليلا الداني (444هـ) فقال: «والحرفان المتقاربان إذا ادغم أحدهما في الآخر قلب الأول منهما إلى لفظ الثاني قلبا صحيحا ، وأدغم فيه إدغاما تاما ، هذا ما لم يكن للأول صوت يبقى ، نحو صوت النون والتنوين إذا أدغما في الياء، والواو، وصوت الطاء إذا أدغمت في التاء، ويبقى ذلك الصوت مع الإدغام فإن الأول لا يقلب قلبا صحيحا، ولا يدغم إدغاما تاما، إذ لو فعل ذلك به لذهب ذلك الصوت بذهابه لعدم وجوده في غيره»⁽⁷⁾. إن الفرق بين الإدغام التام و الناقص هو أن الإدغام

¹ - السيرافي، إدغام القراء، ص 42.

² - سورة البقرة، 5/2.

³ - ينظر: السيرافي، إدغام القراء، ص 42.

⁴ - ينظر: المصدر نفسه، ص 42.

⁵ - سورة البقرة، 8/2.

⁶ - سورة الرعد، 11/13.

⁷ - أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، التحديد في صنعة الإتيان والتجويد، ص 168. و المحكم من نطق المصاحف، ص 45. و نطق المصاحف، ص 74.

وينظر: السيرافي، إدغام القراء، ص 42.

التام لا يبقى فيه من تفاصيل الحرف المدغم شيء والتشديد علامته، أما الإدغام الناقص، فهو غنة دون مخرج.

تمثل الفخر الرازي للإدغام:

وقد تنبه الفخر الرازي إلى أهمية الإدغام بوصفه ظاهرة صوتة بارزة، و نجده يستخدم المصطلحات التي تنتمي إلى هذا الباب في مواضع كثيرة حدد من خلالها الإدغام وأنواعه (كالتشديد والتضعيف والتثقيب والمماثلة، وإدغام المثلين، وإدغام الواجب... وغير ذلك).

والإنصاف يقتضي القول بوعي الفخر الرازي لمسألة التحويل في عدول اللفظ عن الأصل إلى الفرع لهدف صوتي هو التخفيف في النطق، لذلك فإننا نجده في كثير من المواطن يذكر القراءات بالتخفيف مقابل القراءات بالتشديد.

فقد أورد الفخر الرازي قوله تعالى: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾⁽¹⁾ وعلق ناقلاً: «قال أبو عبيدة والمبرد (ت 286هـ): ودَّعَكَ من التوديع كما يودع المفاقر، و قرئ بالتخفيف؛ أي ما تركك و التوديع مبالغة في الوداع، لأن من ودَّعَكَ مفارقاً فقد بالغ في تركه.»⁽²⁾ وهذا « دلَّ عليه قوله (ماقلی) لأنَّ الترك ضرب من القلی»⁽³⁾ وقد علق ابن جني (ت 392هـ) على قراءة التخفيف فقال: «فهذا أحسن من أن يعل باب استحوذ واستنوق الجمل؛ لأن استعمال (ودع)مراجعة أصل، وإعلال استحوذ واستنوق، ونحوهما من المصحح ترك أصل»⁽⁴⁾ إن (ودع) بقراءة التخفيف من ضرب المطرد في السماع الشاذ في القياس وهو أفضل من المطرد في السماع الشاذ في القياس كالإعلال في استحوذ واستنوق، لأن الضرب الأول إحياء أصل والثاني هجر أصل.

التخفيف والتشديد:

كما استخدم الفخر الرازي مصطلحي التشديد والتخفيف ليعبر عن الإدغام، وغيره فعلق على الآية الكريمة ﴿فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَهٌ إِلَّا أَن تَرْكَبِي﴾⁽⁵⁾ فقال في تفسيره: (الركبي): الزكي من العيوب كلها، وهذه الكلمة جامعة لكل ما يدعو إليه؛ لأن المراد: هل لك إلى أن تفعل ما تصير به زكياً عن كل ما لا ينبغي، وذلك بجمع كل ما يتصل بالتوحيد والشرائع. وفي شأن اللفظة قراءتان: التشديد على إدغام تاء الفعل في الزاي لتقاربهما⁽⁶⁾ إن أصل اللفظة تزكى، أدغمتاء الثانية في الزاي لقرب المخرج فصارت تزكى بتشديد الزاي، كما قرئت

¹ - سورة الضحى، 3/39.

² - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 31/209.

³ - ابن جني، الخصائص، 1/337.

⁴ - المصدر نفسه، 1/337.

⁵ - سورة النبأ، 32/78.

⁶ ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 40/31.

بالتخفيف تزكى⁽¹⁾ حيث بين الفخر الرازي أن كلمة (تزكى) قرئت بوجهين الأول منهما هو التشديد والآخر هو التخفيف؛ وقد بين أن التشديد قد تحقق بإدغام التاء في الزاي لقرب مخرجهما وهذا النوع من الإدغام هو إدغام المتجانسين؛ والملاحظ أن المفسر لم يفاضل بين الوجهين وهو موقف من المواقف التي تكثر في تفسيره.

كما بين الفخر الرازي أن حمزة والكسائي (ت 189هـ) وعاصم قرؤوا عن رواية حفص (عساقا) بالتشديد، وقرأ الباقون بالتخفيف في الآية الكريمة: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا إِلَّا حَمِيمًا وَعَسَاقًا﴾⁽²⁾. وإذا كان المفسر قد زواج بين ذكر التخفيف والتشديد فقد ذهب أيضا إلى القول بتغيير المعنى تبعاً لتغير الظاهرة الصوتية المتمثلة في التشديد والتخفيف؛ فرأى أن حقيقة الكلمة حملا على الوجه الأول نعت وعلى الثاني اسم، ومثلها أيضا كلمة (شرابا) التي حملت قراءتها على الوجهين كذلك⁽³⁾.

إن التشديد الذي ذكره المفسر هو دليل إدغام المثليين؛ الذي تحقق بإدغام السين الساكنة في السين المتحركة من (عساقا)، وإدغام الراء الساكنة في الراء المتحركة في كلمة (شرابا) وهو الإدغام المعروف بإدغام الإدبار لدخول الحرف الأول في الثاني.

ومن المواطن التي أثار من خلالها الفخر الرازي ثنائية التخفيف والتشديد ما جاء في تفسيره للآيتين الكريمتين من سورتى المزمّل والمدثر، حيث قال: «قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَزْمَلُ﴾⁽⁴⁾، ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾⁽⁵⁾، وقد اختلف المقرؤون في لفظتي (المزمّل) و(المدثر)؛ حيث قرأ عكرمة المزمّل والمدثر بتخفيف الزاي والبدال، وتشديد الميم والتاء؛ على أنه اسم فاعل أو مفعول، فإن كان على اسم الفاعل كان المفعول محذوفاً؛ والتقدير: يا أيها المزمّل والمدثر نفسه، وحذف المفعول في مثل هذا المقام فصيح، قال تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾⁽⁶⁾، أي أُوتيت من كل شيء شيئاً، وإن كان على أنه اسم المفعول ذلك لأنه زمل نفسه أو زمله غيره، وقرئ (المزمّل) على الأصل»⁽⁷⁾.

قرئت اللفظة (المزمّل) بالتاء مراعاة لأصلها، وتزمل بمعنى تلقف بثيابه⁽⁸⁾؛ والمزمّل: المزمّل بتشديد الزاي والميم معا إدغاما كبيرا لحرفين متجانسين هما التاء والزاي وهو إدغام إقبال الحرف الأول إلى الثاني وإدغامه فيه وتصييره حرفا واحداً، وإدغام مثليين في تشديد الميم من المزمّل، وهو إدغام صغير. كما قرئت بالتخفيف

¹ - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 40/31.

² - سورة النبأ، 24-25/78.

³ - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 15/31.

⁴ - سورة المزمّل، 1/73.

⁵ - سورة المدثر، 1/74.

⁶ - سورة النمل، 23/27.

⁷ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 171/30.

⁸ - المصدر نفسه، 171/30.

(المزمل) . ومثلها (المدثر)، واللفظ بهذه الصورة يحتمل أن يكون اسم فاعل، أو اسم مفعول، غير أن اسم الفاعل يؤدي إلى تقدير المفعول المحذوف في الكلام- كما جاء - : يا أيها المزمل نفسه، ويا أيها المدثر نفسه، كما لا ينتفي معنى الفاعلية في صيغة المفعولية التي تفضي إلى أن (المزمل) أما أن يكون بمعنى اسم الفاعل؛ حيث زمل نفسه، أو اسم مفعول وزمله غيره، والصيغ الصرفية في العربية كثيرا ما يحل بعضها محل بعض في لغة العدول الصرفي.

ومن المواضيع التي فضل فيها الفخر الرازي التشديد على التخفيف في كلمة (كذاب) حيث قال «الكذاب بالتشديد يفيد المبالغة، فوروده في قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَابًا﴾⁽¹⁾، مناسب لأنه يفيد المبالغة في وصفهم بالكذب، أما وروده ههنا فغير لائق، لأن قوله: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَابًا﴾⁽²⁾، يفيد أنهم لا يسمعون الكذب القليل، وليس مقصود الآية ذلك بل المقصود المبالغة في أنهم لا يسمعون الكذب البتة، والحاصل أن هذا اللفظ يفيد نفي المبالغة، واللائق بالآية في النفي، (والجواب) أن الكسائي (ت 189هـ) قرأ الأول بالتشديد والثاني بالتخفيف، ولعل غرضه ما قررناه في هذا السؤال، لأن قراءة التخفيف ههنا تفيد أنهم لا يسمعون الكذب أصلا، لأن الكذاب بالتخفيف، والكذب واحد؛ لأن أبا علي الفارسي قال: كذاب مصدر كذب ككتاب مصدر كتب؛ فإذا كان كذلك كانت القراءة بالتخفيف تفيد المبالغة في النفي، وقراءة التشديد في الأول تفيد المبالغة في الثبوت فيحصل المقصود من هذه القراءة في الموضوعين على أكمل الوجوه»⁽³⁾.

إن ورود لفظة (كذابا) بالتشديد فيها مبالغة في إثبات صفة الكذب للمخاطبين وهم الطاغون⁽⁴⁾ في قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَابًا﴾⁽⁵⁾، والتشديد في اللفظة من الآية الثانية في قوله عز وجل: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَابًا﴾⁽⁶⁾ هو مبالغة النقيض في نفي الكذب عن المخاطبين وهم المتقون⁽⁷⁾. وقد كان الكسائي (ت 189هـ) صاحب لفظة ذكية حين استحضر السياق فاصلا لإبعاد المفاضلة بين قراءة التشديد في الآية الثانية؛ لأن وجود المتقين في الجنة هو مقام لا يسمعون فيه الكذب مطلقا، وقد أقرَّ الفخر الرازي باقتناعه فقال: «وإن أخذنا بقراءة التشديد في الموضوعين وهي قراءة الباقيين فالعذر عنه أن قوله: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَابًا﴾⁽⁸⁾ إشارة إلى ما تقدم من قوله: ﴿وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَابًا﴾⁽¹⁾، والمعنى أن هؤلاء السعداء لا يسمعون

¹ - سورة النبأ، 28/78.

² - سورة النبأ، 35/78.

³ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 21/31.

⁴ - ينظر: المصدر نفسه، 13/31.

⁵ - سورة النبأ، 28/78.

⁶ - سورة النبأ، 35/78.

⁷ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 20/31.

⁸ - سورة النبأ، 35/78.

كلامهم المشوش الباطل الفاسد، والحاصل أن النعم الواصلة إليهم تكون خالية من زحمة أعدائهم وعن سماع كلامهم الفاسد وأقوالهم الكاذبة الباطلة»⁽²⁾ فالتشديد في مقام وصف المتقين هو من باب كمال النعم. والتقديم تعليق شامل لهتين الظاهرتين الصوتيتين نقول إن التخفيف أصل والتشديد فرع، وإن هذا الفرع يقتضي زيادة في المعنى لأنه زيادة في المبنى كما أجمع المفسرون على ذلك في تفسير لفظة (كذّابا).

وعلى الرغم من أن السياق في لفظة كذّابا في خطاب المتقين لا يفتح مجالاً للمفاضلة بين قراءة التشديد كما ذكر الكسائي (ت 189هـ)، إلا أن الفخر الرازي يلتمس تأويلاً آخر يجعل التشديد تعبيراً عن كمال النعم التي لا تشوبها شائبة.

كما اختلف في قراءة (حسابا) بين تخفيف وتشديد (حسابا)، حيث قال الفخر الرازي في الآية الكريمة: ﴿جَزَاءٌ مِّن رَّبِّكَ عَطَاءٌ حِسَابًا﴾⁽³⁾، «أنه سبحانه وتعالى يوصل الثواب الذي هو الجزاء إليهم ويصل التفضيل الذي يكون زائداً على الجزاء إليهم، ثم قال (حسابا) ثم يتميز الجزاء عن العطاء حال الحساب»⁽⁴⁾. إن ورود لفظة (حسابا) في الآية الكريمة تقتضي أن يكون الأمر دقيقاً ومحدداً لأن «قوله (حسابا) مأخوذ من حسبت الشيء، إذا أعدته وقدرته، فقوله ﴿عَطَاءٌ حِسَابًا﴾ أي بقدر ما وجب له فيما وعده من الأضعاف لأنه تعالى قدر الجزاء على ثلاثة أوجه؛ وجه منها على عشرة أضعاف، ووجه سبعمائة ضعف، ووجه على ما لا نهاية له، كما قال ﴿إِنَّمَا يُؤَفِّي الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾⁽⁵⁾...وقول ابن قتيبة (ت 276هـ) ﴿عَطَاءٌ حِسَابًا﴾⁽⁶⁾ أي كثيراً، وأحسبت فلانا؛ أي أكثرت له»⁽⁷⁾.

وقد قرئت (حسابا) بالتشديد على أن الحساب بمعنى المحسب كالدرك بمعنى المدرك فيما نقله الفخر الرازي⁽⁸⁾ عن الزمخشري (ت 538هـ)⁽⁹⁾. فالتشديد على هذا الوجه من القراءة قد أخرج اللفظة من صيغة المصدر إلى صيغة اسم المفعول، وإذا كان في صيغة المصدر تأكيد للمعنى في قراءة التخفيف، فإن اسم المفعول فيه دلالة على الانقياد للفعل وما ينوب عنه، وبهذا يكون العطاء بالحساب المقدر.

¹ - سورة النبأ، 28/78.

² - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 21/31.

³ - سورة النبأ، 36/78.

⁴ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 31/22.

⁵ - سورة الزمر، 10/39.

⁶ - سورة النبأ، 36/78.

⁷ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 21، 31، 22.

⁸ - ينظر: المصدر نفسه، 31/22.

⁹ - ينظر: الزمخشري، الكشاف، 4/210.

وذهب الفخر الرازي في قراءته الصوتية مازجا بين التخفيف والتشديد في تعليقه على الآية الكريمة ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّنَكَ فَعَدَّلَكَ﴾⁽¹⁾ فقال: «قال أبو علي الفارسي عدل خلقك فأخرجك في أحسن تقويم، وبسبب ذلك الاعتدال جعلك مستعدا لقبول العقل والقدرة والفكر...قرأ الكوفيون فعدلك بالتخفيف وفيه وجوه (أحدهما) قال أبو علي الفارسي أن يكون المعنى عدل ببعض حتاعتدلت و(الثاني) قال الفراء (ت 516هـ) فعدلك؛ أي صرفك إلى أي صورة شاء، ثم قال، و التشديد أحسن الوجهين»⁽²⁾ ثم علل ذلك «لأنك تقول: عدلتك إلى كذا كما تقول صرفتك إلى كذا، ولا يحسن عدلتك فيه ولا صرفتك فيه، ففي القراءة الأولى جعل (في) من قوله ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ﴾⁽³⁾ صلة للتركيب، وهو حسن، وفي القراءة الثانية جعله صلة لقوله (فعدلك) وهو ضعيف، واعلم أن اعتراض القراء إنما يتوجه على هذا الوجه الثاني، فأما على الوجه الأول الذي ذكره أبو علي الفارسي فغير متوجه»⁽⁴⁾، وأما الوجه (الثالث) «نقل القفال عن بعضهم أنهما لغتان بمعنى واحد»⁽⁵⁾.

حيث حُمل المعنى العام لـ (عدلك) على أنه أخرجك في أحسن تقويم. وقرأ الكوفيون اللفظ بالتخفيف حملا على ثلاثة أوجه:

- أما الوجه الأول فهو لأبي علي الفارسي، والمعنى كما قال عدل أعضائك بعضها ببعض حتى اعتدلت.
- أما الثاني فهو للفراء والمعنى بقراءة التخفيف والمعنى غيرك لأي صورة شاء.

لكن الفراء (ت 516هـ) بعدها يفاضل بين القراءة بالتخفيف، والقراءة بالتشديد، ويحكم على أن التشديد أحسن الوجهين باعتبار اللاحق من الكلام من قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّنَكَ فَعَدَّلَكَ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾⁽⁶⁾ فيشير أنه لا يجوز القول بالتخفيف (عدلتك فيه) كما لا يجوز (صرفتك إليه) بل عدلتك إلى كذا وصرفتكَ إليه، وفي قراءة التخفيف يحمل الفراء (ت 516هـ) قوله تعالى ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ﴾⁽⁷⁾ على أنها صلة التركيب ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّنَكَ فَعَدَّلَكَ﴾⁽⁸⁾ وهو التقدير الحسن في اعتقاده.

والدقة تقتضي القول بأن الفراء (ت 516هـ) في تخريجه إنما اعترض على المعنى الثاني الذي ذهب إليه أبو علي. وهو أن يكون معنى عدلك (عدل بعض أعضائك ببعض حتى اعتدلت)، وقد وضَّح

¹- سورة الانفطار، 7/82.

²- الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 81/31.

³- سورة الانفطار، 8/82.

⁴- الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 81/31.

⁵- المصدر نفسه، 81/31.

⁶- سورة الانفطار، 8-7/82.

⁷- سورة الانفطار، 8/82.

⁸- سورة الانفطار، 7/82.

وجه اعتراضه باعتبار اللاحق، لكن الفخر الرازي سرعان ما يذهب إلى ذكر رأي آخر نقله عن القفال الذي ساوى بين القراءتين حملا على اختلاف اللغتين.

– أمّا الوجه الثالث الذي نسبته المفسّر للقفال فمرّد التخفيف فيه والتشديد لاختلاف كلام العرب في النطق دون المعنى.

إن الفخر الرازي في معالجته لهذه لمسائل الصوتية المتمثلة في القراءة بالتحقيق و التشديد ينشد كعادته المعنى في جدل ممتع ينتصر فيه للقراءة بالتخفيف حيناً وبالتشديد حيناً آخر، وبالتسوية بينهما حيناً آخر باعتماد تفاصيل لغوية كمرعاة السياق اللغوي في مذهب الفراء (ت 516هـ) أو اعتماد السماع في كلام العرب في مذهب القفال.

ومن أمثلة إدغام الواجب تشديد اللام في لفظة (الله) للإدغام؛ لاجتماع لامين؛ الأولى لام التعريف، وهي ساكنة، و الثانية هي لام الأصل وهي متحركة فإدغام الساكن في المتحرك ضرورة سواء أكان في كلمتين أم في كلمة واحدة كما في هذا المقام أو في كلمتين⁽¹⁾ كما في قوله عز وجل: ﴿فَمَا رِيحَتِ تَجْرِتُهُمْ﴾⁽²⁾ وقوله: ﴿وَمَا بِكُمْ مِّنْ نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾⁽³⁾ و﴿وَمَا لَهُمْ مِّنَ اللَّهِ﴾⁽⁴⁾. إن إدغام اللامين في لفظ الجلالة هو إدغام مثلين، وقد وعى الفخر الرازي ضرورة هذا الإدغام الذي يكون بين حرفين متماثلين أولهما ساكن والآخر متحرك، وهو إدغام واجب وقد مثل له بسياقين مختلفين.

السياق الأول: هو الإدغام في الكلمة الواحدة كما في لفظ الجلالة (الله).

السياق الثاني: هو السياق التركيبي الذي يكون الإدغام فيه بين كلمتين في التركيب نحو قوله تعالى: ﴿فَمَا رِيحَتِ تَجْرِتُهُمْ﴾ فالإدغام تام بين التاءين من ريحت تجارتهم؛ حيث يفتى الحرف الأول في الثاني وينطق حرفاً واحداً مشدداً على نحو فما ريحت تجارتهم، ومثاله أيضاً قوله عز وجل ﴿وَمَا بِكُمْ مِّنْ نِّعْمَةٍ﴾⁽⁵⁾ حيث الإدغام بين الميم الساكنة من كلمة (ربكم) والميم المكسورة في (من)، وتكون صورة المنطوق (وما بكم نعمة)، ونظير ذلك قوله تعالى أيضاً: ﴿وَمَا لَهُمْ مِّنَ اللَّهِ﴾ بين ميم (لهم) الساكنة وميم (من) المكسورة.

إن هذا النوع من إدغام المثليين هو الإدغام الصغير، وهو إدغام أقبال لدخول الحرف الأول في الثاني.

¹ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 104/1.

² - سورة البقرة، 16/2.

³ - سورة النحل، 53/16.

⁴ - سورة الرعد، 34/13.

⁵ - سورة النحل، 53/16.

كما أن تشديد الراء من قوله: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾⁽¹⁾ لأجل إدغام لام التعريف، وأنه لا خلاف بين القراء في لزوم لام التعريف ثلاثة عشر حرفا سواه وهي: (الصاد، الضاد، السين، الشين الدال، الذال، الراء، الزاي، الطاء، الظاء، التاء، الثاء، النون) كقوله تعالى: ﴿التَّائِبُونَ الْعَبْدُونَ الْحَمِيدُونَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَبَادُوا اللَّهَ وَرَبَّهُمْ بِحَقِّ الدِّينِ﴾⁽²⁾ والعلة الواجبة للإدغام هي قرب المخرج فاللام وكل الحروف المذكورة مخرجها من طرف اللسان وما يقرب منه، فحُسن الإدغام، ولا خلاف بين القراء في امتناع لام التعريف فيما عدا الثلاثة عشر موضعا في مثل قوله تعالى: ﴿الْعَبْدُونَ الْحَمِيدُونَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَبَادُوا اللَّهَ وَرَبَّهُمْ بِحَقِّ الدِّينِ﴾⁽³⁾ كلها بالإظهار، ولم يجز الإدغام فيها لبعدها المخرج؛ فإنه إذا بعد مخرج الحرف الأول عن مخرج الحرف الثاني ثقل النطق بهما دفعة واحدة فوجب تمييز كل واحد منهما عن الآخر بخلاف الحرفين اللذين يقترب مخرجهما لأن التمييز بينهما صعب⁽⁴⁾.

من المواضع التي تحدث فيها الفخر الرازي عن إدغام المثلين ما جاء بعد (ال) التعريف الشمسية التي يصعب النطق فيها باللام لقرب مخرجها من مخرج الحروف المعروفة بالحروف الشمسية، وهي ثلاثة عشر حرفا وقد مثل لبعضها بالآية الكريمة قاصدا الكلمات التي وقع فيها هذا النوع من الإدغام المعروف بإدغام المتقاربين في (التائبون، السابحون، الساجدون، الناهون)؛ فالتاء والسين والنون قريبة مخرجها من مخرج اللام. وإن اشتراك الحروف في المخرج الواحد أو اقترابها علة من علل الإدغام، كما أن تباعد المخارج سبب لامتناع الإدغام وعلة لإظهار الحرف في النطق، فكلما بعدت مخارج الحروف المتجاورة سهل النطق بها وتميز بعضها عن بعض كما في (أل) القمرية إذا جاء بعدها حروف غير الحروف الشمسية كما في (العابدون، الحامدون، الآمرون بالمعروف) حيث نجد مخرجها بعيدا عن حروف الحلق كالعين والحاء، والحرف الحنجري الهمزة، والحرف الأنفي النون. إن إدغام لام التعريف في الحروف الشمسية هو إدغام متقاربين وهو من المقبل لدخول الحرف الأول في الثاني، وذهاب ذات الحرف مخرجا وصفة، وهو من صور تمام الإدغام.

وكما درس الفخر الرازي الإدغام في كلمة واحدة تناوله بالدراسة أيضا في كلمتين حيث قدم درسا صوتيا هاما في قراءة (نعمًا) من الآية الكريمة من قوله تعالى: ﴿إِنْ تَبَدُّوا لَأَبْهَرْتُمْ فَبَدَّ بَدْرًا﴾⁽⁵⁾ حيث قال معلقا: «الأصل في قوله: ﴿فَبَدَّ بَدْرًا﴾⁽⁶⁾ نعم ما، إلا أنه أدغم أحد الميمين في الآخر، ثم فيه ثلاثة أوجه من

1 - البسمة.

2 - سورة التوبة، 112/9.

3 - سورة التوبة، 112/9.

4 - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 10/1، و 104/1.

5 - سورة البقرة، 271/2.

6 - سورة البقرة، 271/2.

القراءة: قرأ أبو عمرو وقالون وأبو بكر عن عاصم ﴿فَنِعِمَّا﴾⁽¹⁾ بكسر النون وإسكان العين، وهو اختيار أبو عبيد، قال: لأنها لغة النبي ﷺ - حين قال لعمرو بن العاص: (نعما بالمال الصالح الرجل الصالح) هكذا روى في الحديث بسكون العين، والنحويون قالوا: هذا يقتضي الجمع بين الساكنين، وهو غير جائز، إلا فيما يكون الجر الحرف الأول منهما حرف المد واللين، نحو: دابة وشابة، لأن ما في الحرف من المد يصير عوضا عن الحركة، وأما الحديث فلأنه لما دل الحس على أنه لا يمكن الجمع بين هذين الساكنين علمنا أن النبي ﷺ - لما تكلم به أوقع في العين حركة خفيفة على سبيل الاختلاس»⁽²⁾ ويواصل الفخر الرازي حديثه عن المسألة بقوله: «والقراءة الثانية قرأ ابن كثير (ت 774هـ) ونافع (ت 169هـ) برواية ورش وعاصم في رواية حفص ﴿فَنِعِمَّا هي﴾⁽³⁾ بكسر النون والعين وفي تقديره وجهان (أحدهما) أنهم لما احتاجوا إلى تحريك العين حركوها مثل حركة قبلها، (والثاني) أن هذا على من يقول (نعيم) بكسر النون والعين، قال سيبويه (ت 180هـ): وهي لغة هذيل»⁽⁴⁾ وأما «القراءة الثالثة وهي قراءة سائر القراء ﴿فَنِعِمَّا هي﴾⁽⁵⁾ بفتح النون وكسر العين ومن قرأ بهذه القراءة، فقد أتى بهذه الكلمة على أصلها وهي (نعيم)»⁽⁶⁾. قال طرفة:

نَعَمَ السَّاعُونَ فِي الْأَمْرِ الْمُبْر

لقد حمل المفسر اللفظ على أصله لتأويل مسألة العدول الصوتي؛ فاقترض الأمر الفصل بين أجزاء الكلمة وهي: (نعَمَ ما)، والوصل كما جاء عدول من طريق إدغام المثلين (الميمين) ... وهذا النوع من الإدغام له ثلاثة أوجه من القراءة: انفصلها على النحو التالي:

- الوجه الأول: بكسر النون وتسكين العين (نِعْمًا)، وهو اختيار أبي عبيدة والأمر فيه جمع بين ساكنين في حشو الكلمة، وهذا يتنافى وتقاليد العرب في كلامهم، لذلك ثبت عن النبي ﷺ - أنه قرأ العين بحركة خفيفة من باب اختلاس الحركة تفاديا لتوالي الساكنين.
- أما الوجه الثاني فهو بكسر النون والعين معا (نِعِمَّا) كما ثبت عن رواية ورش وحفص وقد جاء تحريك العين تبعا لحركة ما قبلها - على وجهه - وذهب سيبويه (ت 180هـ) إلى أن هذا من لغة هذيل - على وجه آخر -، وهذا ما جاء مفصلا في كتابه في قوله: «وأما قول بعضهم في القراءة: ﴿إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ﴾⁽⁷⁾

(1) -سورة البقرة، 271/2.

(2) -الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 71/31، 72.

(3) - سورة البقرة، 271/2.

(4) -الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 72/7.

(5) -سورة البقرة، 271/2.

(6) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 72/7.

(7) -سورة النساء، 58/4.

فحرك العين فليس على لغة من قال: نَعِمَ فأسكن العين، ولكنه على لغة من قال نِعِمَ فحرك العين، وحدثنا أبو الخطاب أنها لغة هذيل، وكسروا كما قالوا: لِعِبُّ»⁽¹⁾.

- أما الوجه الثالث الذي ثبت عن سائر القراء فهو بفتح النون وكسر العين حملا للفظ على أصله والشاهد قول طرفة - كما سبق الذكر -.

ودرس المفسر ظاهرة الإدغام مقابل الإظهار في تعلقه على قوله تعالى: ﴿كَأَلَّا إِذَا بَلَغَتِ اللَّائِي وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ﴾⁽²⁾ «قال الواحدي إن إظهار النون عند حروف الفم لحسن، فلا يجوز إظهار نون من في قوله: ﴿مَنْ رَاقٍ﴾»⁽³⁾ وروى حفص عن عاصم إظهار النون في قوله: ﴿مَنْ رَاقٍ﴾⁽⁴⁾ و﴿كَأَلَّا بَلْ رَانَ﴾⁽⁵⁾ قال أبو علي الفارسي، ولا أعرف وجه ذلك، قال الواحدي، والوجه أن يقال قصد الوقف على من وال، فأظهرها ثم ابتداء بها بعدهما وهذا غير مرضى من القراء»⁽⁶⁾. حيث أشار المفسر في هذا الموضوع إلى ظاهرة صوتية وثيقة الارتباط بعلم التجويد، وهو إظهار نطق حرف النون وذلك بإعطائها حقها في النطق ومراعاة صفاتها، وقد استحسّن الواحدي هذا الحكم، غير أنه لم يجوز ذلك في مجاورة حرف النون للراء من قوله تعالى: ﴿مَنْ رَاقٍ﴾ لما في المسألة من ثقلتقارب مخرجي النون والراء؛ لذلك فإن الأنسب هو الإدغام لتحقيق النطق. غير أنه روي عن حفص عن عاصم إظهار النون في قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ﴾ وقوله -أيضا- ﴿كَأَلَّا بَلْ رَانَ﴾ وقد أنكر أبو علي هذا الوجه من القراءة ولم يجد له تخريجا، كما أن القول بالوقف على (من) في الآية الأولى، و(بل) في الآية الأخرى - كما ذكر الواحدي - ليس له وجه مقنع في أمر القراءة بالفصل بدل الوصل.

إن الفكرة برمتها - فيما ذكره الفخر الرازي من آراء المقرئين واللغويين - تدور حول ظاهرتين صوتيتين هما الإظهار والإدغام. وإظهار حرف النون لا يكون إلا مع الحروف الحلقية لبعده المخرج الذي يسهل فيه نطق النون الساكنة مع أي حرف من حروف الحلق مثل قوله: ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾⁽⁷⁾، أما النون واللام الساكنتان في مجاورتها لحرف الراء فإن القراءة المناسبة تكون بالإدغام؛ لأن اقتراب المخارج بعضها من بعض يشكل صعوبة في النطق، فيكون الإظهار أثقل فتجنب القراء ذلك بإدغام تام.

وبناء على ماتقدم نسجل ملاحظتين اثنتين نقرّب من خلالهما هذه الظاهرة اللغوية من الدرس اللساني الحديث؛ بيانها أن الإتمام في النطق أصل؛ وهو إعطاء جميع الحروف حقها في النطق، أما الإدغام

(1) -سيبويه، الكتاب، 330/4، و ينظر ابن مالك جمال الدين محمد بن عبد الله الطائي الأندلسي، شرح التسهيل، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تحقيق أحمد السيد سيد أحمد علي، المكتبة التوفيقية، القاهرة، 380/2.

(2) -سورة القيامة، 27/75.

(3) -سورة القيامة، 27/75.

(4) -سورة القيامة، 27/75.

(5) سورة المطففين، 14/83.

(6) -الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 231/30.

(7) سورة الحديد، 6/57.

فهو فرع؛ لأنه عدول عن الأصل لضرورة صوتية هي تخفيف النطق. وبهذا يشكل الإتمام بنية عميقة مقابلها الإدغام وهو البنية السطحية، وقد كان لاختلاف القراءات القرآنية أثر كبير في تحديد هذه الظاهرة الكلامية مقابل فلسفة النظام الصوتي وقواعده وبهذا يكون المفسر قد اعتمد الثنائية المشهورة المتمثلة في اللغة والكلام اللذين قال بهما سوسور.

وقد كان تمثل الفخر الرازي للإدغام في طريقة وصفه وتبرير مسألة العدول هو الدراسة الموضوعية التي دعت إليها اللسانيات الحديثة.

الفاصلة القرآنية عند الفخر الرازي:

تعريف الفاصلة:

فصل: الفصل في اللغة : «بون ما بين شيئين. فصلت الشيء فانفصل أي قطعته فانقطع»⁽¹⁾. والفصل كل عروض بنيت على ما لا يكون في الحشو إما صحة و إما إعلالا كمفاعل في بحر الطويل وقد لزمها ما يلزم الحشو لأن أصلها إنما هو مفاعيلنومفاعيلن في الحشو ثلاثة أوجه (مفاعيلن، مفاعلن، مفاعيل) والعروض لزمها مفاعلنفي فصل⁽²⁾ والفاصلة الصغرى السببان المقرونان من أجزاء البيت ثلاث حركات بعدها ساكن نحو مفاعلن والفاصلة الكبرى وهي أربع حركات ساكن ، وسمى الخليل (ت 150هـ) الصغرى فاصلة، والكبرى فاصلة.

والفواصل في القرآن بمنزلة قوافي الشعر جل كتاب الله عز وجل ، واحدها فاصلة، وقوله عز وجل: ﴿بِكَيْتٍ فَصَلَّنُهُ﴾⁽³⁾ له معنيان؛ أحدهما تفصيل آياته بالفواصل، والمعنى الآخر فصلناه: بيناه، وقوله عز وجل: ﴿ءَايَاتٍ مُّفَصَّلَاتٍ﴾⁽⁴⁾ بين كل آيتين فصل؛ تمضي هذه وتأتي هذه، بين كل آيتين مهلة، وقيل مفصلات مبيئات، وسمى المفصل مفصلا لقصر أعداد سورته من الآي⁽⁵⁾. وقد نقل الزركشي عن القاضي أبي بكر قوله: «الفواصل متشكلة في المقاطع، يقع بها إفهام المعاني»⁽⁶⁾. ويضيف الزركشي قائلا: «وتقع الفاصلة عند الاستراحة في الخطاب لتحسين الكلام بها ، وهي الطريقة التي يباين القرآن بها سائر الكلام، وتسمى فواصل؛ لأنه ينفصل عندها الكلامان؛ وذلك أن آخر الآية فصل بينها وبين ما بعدها ولم يسموها أسجاء»⁽⁷⁾ جاء في

1-ابن منظور ، لسان العرب، (مادة: فصل)، 188/11.

2-المصدر نفسه، (مادة: فصل)، 189/11.

3- سورة الأعراف، 52/7.

4- سورة الأعراف، 133/7.

5-ابن منظور، لسان العرب، (مادة: فصل)، 189/11.

6- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 54/1.

7- المصدر نفسه، 52/1.

كتاب (سر الفصاحة) لابن سنان الخفاجي قوله: «وأظن أن تسمية كل ما في القرآن فواصل ولم يسموا ما تماثلت حروفه سجعا رغبتهم في تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام المروي عن الكهنة وغيرهم ، وهذا غرض في التسمية قريب.»⁽¹⁾ وإن الحرف من رأس الآية ورأس الآية هو آخر الكلمة من الآية. جاء في لسان العرب أن «رأس كل شيء أعلاه، والجمع في القلة أرؤس وأراس على القلب، ورؤوس في الكثير»². فما هو الفرق بين الفاصلة ورأس الآية؟

أقسام الفاصلة باعتبار التماثل و التقارب في الحروف:

تنقسم الفواصل إلى قسمين: أما القسم الأول فهو التماثل وهو: ما تمثلت حروفه في المقاطع، وهذا يكون في السجع، أما الآخر فهو المتقارب وهو: ما تقاربت حروفه في المقاطع ولم تتماثل؛ وهذا لا يكون سجعا؛ ولا يخلوا القسمان من تماثل ومتقارب أن يأتيها إما طائعين سهلين تابعين للمعنى، وإما متكلفين يتبعهما المعنى، والنوع الأول محمود دال على الثقافة و حسن البيان. والنوع الثاني مذموم. وأما القرآن فلم يرد فيه إلا القسم الأول لعلوه في الفصاحة، وقد وردة فواصله متماثلة متقاربة.

من التماثل قوله تعالى: ﴿وَالطُّورِ وَكَيْتٍ مَّسْطُورٍ فِي رَيٍّْ مَّنْشُورٍ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ﴾⁽³⁾. وقوله جل ثناؤه: ﴿وَالْعَدِيَّتِ ضَبَجًا فَأَلْمُورِيَّتِ قَدَجًا فَأَلْمُغِيرَتِ صَبَجًا فَأَنْزَنَ بِهِ نَقْعًا فَوَسَطَنَ بِهِ جَمْعًا﴾⁽⁴⁾. وقد تحدث الفخر الرازي عن الفاصلة القرآنية من حيث مداها، ووقفها، وتنوعها، واختلافها.

1. بناء الفاصلة على المد:

المد لغة:

هو الجذب والمطل.. يقال مدّه طولّه، والشئ إذا مدّ الشئ فكان زيادة فيه⁽⁵⁾، ويقال أيضا: مددت الشئ مدا ومددا وهو يكثر به ويزداد⁽⁶⁾، وفي الحديث: «إن المؤذن يغفر له مد صوته»⁽⁷⁾.

1- ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2014، ص 166

2 ابن منظور، لسان العرب، (مادة: رأس)، 59/6.

3 - سورة الطور، 1/7 - 6.

4 - سورة العاديات، 100/1 - 5.

5- ابن منظور، لسان العرب، (مادة: مدد)، 37/14.

6 - المصدر نفسه، (مادة: مدد)، 38/14.

7- الحديث: (والمؤذن يغفر له مد صوته ويصدقه من سمعه من رطب ويابس وله مثل أجر من صلى معه). (هذا الحديث أخرجه النسائي في "الكبرى" وأحمد بن حنبل والطبراني في "الأوسط" من طريق قتادة عن أبي إسحاق عن البراء بن عازب بزيادة: (و له مثل أجر من صلى معه) ينظر: محمد ناصر الدين الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1408هـ - 1988م رقم الحديث: 813-1841، ص 376

والمدة: الغاية من الزمان والمكان ، وامتد السير: طال⁽¹⁾ قال الله تعالى: ﴿وَالْبَحْرُ يَمُدُّ مِنْ بَعْدِهِ﴾⁽²⁾ أي يزيد فيه ماء من خلفه تجره إليه وتكثره⁽³⁾ ، وجاء هذا على مداد ؛ أي على مثال واحد⁽⁴⁾ .

المد اصطلاحاً:

المفهوم الاصطلاحي لمعنى الكلمة لم يختلف عما جاء في تفاصيل المعنى اللغوي حيث قال ابن جني (ت 392هـ): قال ابن جني (ت 392هـ): «تُسَبِّعُ الفتحه فيتولد بعدها ألف، وتُسَبِّعُ الكسرة فيتولد بعدها ياء، وتُسَبِّعُ الضمة فتتولد بعدها واو»⁽⁵⁾ فالمد إشباع للحركات يتولد عنه مطلق هو المد بصوره المختلفة ؛ فالألف من مطلق الفتحه ، والياء من مطلق الكسرة، والواو من مطلق الضمة. وهذا ما ذهب إليه المحدثون في قولهم إن «المد: عبارة عن إطالة صوت المد زيادة على ما فيه من مد طبيعي لا تقوم ذات الحرف إلا به، ولتلك الزيادة أسباب ولها مقدار»⁽⁶⁾ إن التعريف يؤكد أن المد تطويل لأصوات المد وهي (الألف والواو والياء) وهذا المد كما جاء في التعريف على نوعين: مد طبيعي؛ وهو المد الأصلي الذي يمثل حقيقة من الحقائق، والمد الثاني هو مد غير طبيعي وهو فرعي تحدده الكمية الصوتية التي توجهها الأسباب، وقد أشار علماء العربية إلى هذه الظاهرة (المد) وبينوا سببها في أثناء حديثهم عن أصواتها، واستخدموا مصطلحات عديدة تعبيراً عنها. كما حضيت المدود أيضاً باهتمام علماء التجويد الذين جاء في جهودهم توضيحاً أكبر وتفصيلاً أكثر مما ورد عند علماء اللغة العربية، فعرفوا المد وبينوا سببه، وعللوا ظواهره، وبينوا أحكامه، وأقسامه ومقاديره، ووظفوا أكثر من مصطلح للتعبير عنه⁽⁷⁾ .

وقد بين الفخر الرازي أهمية المدّ في لفظ الجلالة فقال: «لا يجوز حذف الألف من قولنا الله في اللفظ، وجاز ذلك في ضرورة الشعر عند الوقف عليه، ... و قد بنيت مسائل الشريعة على هذه الدقائق اللغوية منها أنه عند الحلف لو قال أحدهم (بله) فهل ينعدق يمينه أم لا قال بعضهم: لا (بله) اسم للرطوبة فلا ينعدق اليمين و قال آخرون ينعدق اليمين لأنه بحسب أصل اللغة جائز ، و ينعدق اليمين أيضاً بالنية»⁽⁸⁾ . وهذا تتجاوز المدود الأهمية الصوتية.

المد في الفاصلة القرآنية:

¹- ابن منظور ، لسان العرب، (مادة: مدد)، 38/14.

²- سورة لقمان، 27/31.

³- ابن منظور، لسان العرب، (مادة: مدد)، 38/14.

⁴- المصدر نفسه، (مادة: مدد)، 38/14.

⁵ ابن جني، سر صناعة الإعراب، ص46.

⁶- إبراهيم عبود السمرائي، المصطلحات الصوتية بين القدماء والمحدثين، ص 331.

⁷- ينظر: المرجع نفسه، ص331.

⁸- التفسير الكبير، الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، 105/1.

كثُر في القرآن الكريم ختم كلمة المقطع من الفاصلة بحروف المد و اللين وحكمته وجود التمكين من التطريب بذلكا وان العرب إذا ترموا فإنهم يلحقون الألف و الواو و الياء بماينون ولا ينونون؛ لأنهم أراد و مد الصوت¹ فمن النصب قول امرئ القيس⁽²⁾ :

فبتنا تصدُّ الوحشُ عَنَّا كَأَنَّنا *** قَتِيلَانِ لَمْ يَعْلَمْ لَنَا النَّاسُ مَصْرَعَا

و في الرفع للأعشى⁽³⁾ :

هُرَيْرَةٌ وَدَعَهَا وَإِنْ لَأَمْ لَأَيْمُو. غداة غدي أم أنتَ للبين واجمُ

وقال في الجر جرير⁽⁴⁾ :

مَتَى كَانَ الْخِيَامُ بِذِي طُلُوح *** سُقِيَتِ الْغَيْثُ أَيَّتْهَا الْخِيَامُو

يقول الفخر الرازي في قوله الله تعالى ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلًا وَأَغْلِبًا وَسَعِيرًا﴾⁽⁵⁾ معلقا «قرئ (سلاسلا) بالتنوين وكذلك ﴿قوريرا وقواريرا﴾ ومنهم من يصل بغير تنوين، ويقف بالألف فلمن نَوَّنَ وَصَرَفَ وجهان» ثم يفصل في الوجهين فيقول: « (احدهما) أن الأخفش قال: قد سمعنا من العرب صرف جميع ما لا ينصرف، قال وهذا لغة الشعراء لأنهم اضطروا إليه في الشعر فصرفوه، فجرت ألسنتهم على ذلك»⁽⁶⁾ فكان التصريف في مثل هذا الموضع للضرورة الشعرية ثم غلبت الضرورة على اللسان وجرت مجرى الأصل. أما الوجه « (الثاني) أن هذه الجموع أشبهت الأحاد لأنهم قالوا: صواحبات يوسف، فلما جمع الأحاد المنصرفة جعلوها في حكمها فصرفوها، وأما من ترك الصِّرف فإنه جعله كقوله: ﴿الظُّنُونَا﴾، و﴿الرَّسُولَا﴾، و﴿السَّبِيلَا﴾ فيشبه ذلك بإطلاق القوافي»⁽⁷⁾ ففي الوجه الثاني نرى الفخر الرازي يلحق ظاهرة المد في (سلاسلا) و (قواريرا) على أنها من الجموع الشاذة المنصرفة كما تحتمل المسألة قراءة أخرى هي القراءة الصوتية، وهي تشبه إطلاق المد في الكلمات المشار إليها بإطلاق القوافي في الشعر وقد مثل لذلك بألفاظ أخرى وهي: (الظنوننا، والرسولا، والسبيلا) في الآية الكريمة⁽⁸⁾.

¹ - ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 1/57.

² - امرؤ القيس، الديوان، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط 5، ص 242

³ - الأعشى ميمون قيس، الديوان، تحقيق محمد حسين، مكتبة الآداب الجمايز، ص 77

⁴ - جرير بن عطية الخطفي، الديوان، دار بيروت للطباعة والنشر، 1406 هـ - 1986 م، ص 416

⁵ - سورة الإنسان، 4/76.

⁶ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 240/30.

⁷ - المصدر نفسه، 240/30.

⁸ ينظر: التفسير الكبير، الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، 198-191/25.

وهذه القراءة الصوتية تنأى عن الشذوذ إلى الاطراد كما تنأى عن الأحاد إلى المتواتر فيما أطلق العلماء «إيقاع المناسبة في مقاطع الفواصل»⁽¹⁾ حيث قال الزركشي: «اعلم أن إيقاع المناسبة في مقاطع الفواصل ... مؤثر في اعتدال الكلام وحسن موقعه من النفس تأثيرا عظيما ، ولذلك خرج عن نظم الكلام لأجلها في مواقع»⁽²⁾ ففصل صاحب البرهان في مسألة الفواصل التي تستدعي الإيقاع المتشاكل والمتناغم، وذلك ليحسن الكلام، ويحدث التأثير البليغ في نفوس المتلقين وعليه تجاوز الأمر مسألة النظم. وهذا تعليل لهذه الظواهر وتبرير لها بما يقنع العقل ويريح القلب.

ومن الطرق التي تحققت بها مناسبة إيقاع الفواصل الزيادة حيث قال الزركشي في شأنها: «زيادة حرف لأجلها؛ ولهذا ألحقت الألف بـ(الظنون) في قوله تعالى: ﴿وَتَطُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونًا﴾⁽³⁾ ، لأن مقاطع فواصل هذه السورة ألفات منقلبة عن تنوين في الوقف، فزيد على النون ألف لتساوي المقاطع وتناسب نهايات الفواصل، ومثله: ﴿فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾⁽⁴⁾ ﴿وَأَطَعْنَا الرَّسُولَا﴾⁽⁵⁾ ﴿﴾⁽⁶⁾ ، إن مقاطع الفواصل في السورة مبنية على التنوين الذي يكون في الوقف ألفا، فأضيفت الألف في (الظنون، والسبيل، والرسول) لمناسبة صوتية بينها وبين المنون من الفواصل. وإذا «أنكر بعض المغاربة ذلك وقال: تزداد الألف لتناسب رؤوس الآي كما قال قوم؛ لأن في ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾⁽⁷⁾ وفيها ﴿فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾⁽⁸⁾ وكل واحد منهما رأس آية، وثبتت الألف بالنسبة إلى حالة أخرى غير تلك في الثاني دون الأول؛ فلو كان لتناسب رؤوس الآي لثبت من الجميع»⁽⁹⁾ إن رأي المغاربة في تصوري هو تأكيد للظاهرة الصوتية وليس نفيها لها ؛ لأنه يلفت الانتباه إلى الموازنة بين اللفظين في سياقهما، والملاحظ أن الآية الثانية أقصر من الأولى، ووجود ألف الإطلاق يخلق نوعا من التوازن الصوتي بين هذه الآية وتلك، ولنا أن نستعرض الآية المتقدمة لتأكيد ذلك في قوله عز وعل: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ - وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمْ أَلِي تَظْهَرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكَ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾⁽¹⁰⁾ أما الآية الثانية: فهي قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَلَيْتَنَّا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَا﴾⁽¹¹⁾ . إن المتأمل في الآيتين يدرك طول الآية

1- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 57/1.

2- المصدر نفسه، 57/1.

3- سورة، الأحزاب، 10/33.

4- سورة الأحزاب، 67/33.

5- سورة الأحزاب، 66/33.

6- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 58/1.

7- سورة الأحزاب، 4/33.

8- سورة الأحزاب، 67/33.

9- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 57/1.

10- سورة الأحزاب، 4/33.

11- سورة الأحزاب، 66/33.

الأولى وهذا يغنيها عن مد الف الإطلاق عكس الآية الثانية التي تلج فيها الضرورة الصوتية على ذلك مشكلة لنظيرتها من الفواصل المجاورة سابقة ولاحقة.

ومن أمثلة الفاصلة الممدودة ما تحدث عنه الفخر الرازي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِأَنْيَةٍ مِّنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا﴾⁽¹⁾ القوارير في الآية ليس هو الزجاج (ت 311هـ)، فإن العرب تسمى ما استدار من الأواني التي تجعل فيها الأشربة ورقاً وصفاً قارورة، فمعنى الآية (وأكواب من فضة)⁽²⁾ مستديرة صافية رقيقة. كيف هي القراءة في (قوارير، قوارير)؟ قرئنا غير منونين وبتنوين الأولوبتنوينهما؛ وهذا التنوين بدل من ألف الإطلاق لأنه فاصلة، وفي الثاني لاتباعه الأول؛ لأن الثاني بدل من الأول فيتبع البديل المبدل، وقرئ ﴿قَوَارِيرٌ مِّنْ فِضَّةٍ﴾⁽³⁾ بالرفع على هي قوارير، وقدروها صفة لقوارير من فضة. ألف الإطلاق في الفواصل

كما علق الفخر الرازي على لفظة تخشى من قوله تعالى: مخاطبا سيدنا موسى: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاصْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَفْ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى﴾⁽⁴⁾ حيث قال: في شأن (لا تخشى) وجوه ومنها وجه في الصوت وهو أن لا تكون الألف هي الألف المنقلبة عن الياء التي هي لام الفعل ولكن زائدة للإطلاق من أجل الفاصلة كقوله تعالى: ﴿فَأَصْلُونَا السَّبِيلًا﴾⁽⁵⁾، ﴿وَتَتَنُونَ بِاللَّهِ الظُّنُونًا﴾⁽⁶⁾ «⁽⁷⁾.

إن الحديث عن الجانب الصوتي في هذا المقام يقتضي الحديث عن الجانب النحوي لضرورته في تفسير الظاهرة الصوتية؛ لذلك وجدنا الفخر الرازي قد تحدث عن كون الفعل (يخشى) مجزوما بلا الناهية شأنه شأن الفعل (تخاف) وهو (تخف) في قراءة حمزة، وذهب أبو علي مذهبا آخر حين رأى أن الجزم واقع في سياق كون الفعلين جوابي شرط حملا على معنى: (إن تضرب لا تخف ولا تخشى)⁽⁸⁾.

وبناءً على ما تقدم فإن الألف المقصورة الفعل (تخشى) في هذا السياق من الآية الكريمة: ﴿فَاصْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَفْ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى﴾⁹ ليست الألف الأصلية المنقلبة عن الياء وتوضيحها

¹ - سورة الانسان، 16، 15/76.

² - سورة الإنسان، 16 / 76.

³ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 250/30.

⁴ - سورة طه، 77/20.

⁵ - سورة الأحزاب، 10/67.

⁶ - سورة الأحزاب، 10/33.

⁷ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 92/22.

⁸ - ينظر: المصدر نفسه، 92/22.

⁹ سورة طه، 77/20.

(خشيت)، وإنما هي ألف الإطلاق لتناسب الفواصل، ونظيره كما ذكر الفخر الرازي (السبيلا) و(الظنوننا) في الآيتين الكریمتين.

ومن المواضع التي كانت مناسبة الألفاظ فيها أكثر ارتباطا بالظاهرة الصوتية ما جاء في حديث الفخر الرازي عن مناسبة رؤوس الآيات في مثل «قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا﴾⁽¹⁾ قال الفراء (ت 516هـ): الطغيان والطغوى مصدران إلا أن الطغوى أشبه برؤوس الآيات فاختر لذلك، وهو كالدعوى في الدعاء»⁽²⁾ فاشترك الطغيان والطغوى في كونهما مصدرين ومعناهما واحد هو اسم للعذاب الذي سلطه الله على ثمود، غير أن الفخر الرازي فيما نقله عن الفراء (ت 516هـ)⁽³⁾ في مثل قوله تعالى: ﴿وَأَخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾⁽⁴⁾، ومعناها وآخر دعائهم أن الحمد لله وكذلك قوله -عز وجل- ﴿دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾⁽⁵⁾ يريد ودعائهم فيها. رأى أن الطغوى أكثر مناسبة لرؤوس الآيات؛ لأن بناء الصورة - صوتيا - جاء على هذا النحو من تركيب القوالب الصوتية:

﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾⁽⁶⁾.

﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾⁽⁷⁾.

﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا﴾⁽⁸⁾.

﴿إِذِ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا﴾⁽⁹⁾.

إن (زكاهها) و(دسهاها) و(طغواها) و(أشقاها) هي رؤوس آيات والمتأمل فيها يدرك مقارنة في بنائها الصرفي، وبنائها الصوتي الذي ختمت فيه الفاصلة بألف الإطلاق بعد حرف متماثل هو الهاء، وهذا النوع من الفواصل هو المعروف بالفواصل المتماثلة مما سبقت الإشارة إليه.

كما تحدث الفخر الرازي عن تناسب رؤوس الفواصل من طريق الزيادة في آخر الكلمة كما في قوله تعالى ﴿هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ وَلَا يُؤَدِّنُ لَهُمْ فَيَعْتَدِرُونَ﴾⁽¹⁰⁾ حيث علق الفخر الرازي على وجود حرف الفاء في

(1) -سورة الشمس، 11/91.

(2) - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 194/31.

(3) -الفراء، معاني القرآن، 156/03.

(4) -سورة يونس، 10/10.

(5) -سورة يونس، 10/10.

(6) - سورة الشمس، 09/91.

(7) - سورة الشمس، 10/91.

(8) - سورة الشمس، 11/91.

(9) -سورة الشمس، 12/91.

10- سورة المرسلات، 36.35/77.

مِنَوَالٍ¹ مع ﴿وَيُنشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ﴾² إن سكون الأعجاز وقفا إنما هو لغرض المجانسة بين القران والمزاوجة.

وقد تحدث الفخر الرازي عن الفاصلة بوصفها مظهراً من مظاهر الحسن والجمال في لغة القرآن ونظير ذلك ما نجده في تعليقه على الآية الكريمة ﴿سَمِزْمُ الْجَمْعِ وَيُولُونَ الدُّبْرَ﴾⁽³⁾ حيث قال: «وهو أنهم ادعوا القوة العامة بحيث يغلب كل واحد منهم محمداً ﷺ - والله تعالى بين ضعفهم الظاهر الذي يجمعهم جميعهم بقوله: ﴿وَيُولُونَ الدُّبْرَ﴾⁽⁴⁾ وحينئذ يظهر سؤال وهو أنه قال: ﴿وَيُولُونَ الدُّبْرَ﴾⁽⁵⁾ ولم يقل: يولون الأدبار. وقال في موضع آخر ﴿لَيُولُنَّ الدُّبْرَ ثُمَّ لَا يَنْصَرُونَ﴾⁽⁶⁾ وقال: ﴿وَلَقَدْ كَانُوا عَاهِدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلِ لَا يُولُونَ الدُّبْرَ﴾⁽⁷⁾ وقال في موضع آخر: ﴿فَلَا تُولُوهُمًا لِأُدْبَارِ﴾⁽⁸⁾ فكيف تصحيح الإفراد وما الفرق بين المواضع؟ نقول أما التصحيح فظاهر؛ لأن قول القائل فعلوا كقوله فعل هذا وفعل ذلك وفعل الآخر. قالوا في الجمع تنوب مناب الواوات التي في العطف، وقوله: ﴿يُولُونَ﴾⁽⁹⁾ بمثابة يول هذا الدبر، ويول ذلك، ويول الآخر أي كل واحد يولي دبره، وأما الفرق فنقول اقتضاء أواخر الآيات حسن الإفراد، فقوله: ﴿وَيُولُونَ الدُّبْرَ﴾⁽¹⁰⁾ إفراده إشارة إلى أنهم في التولية كنفس واحدة، فلا يختلف أحد عن الجمع، ولا يثبت أحد للزحف فهم كانوا في التولية كدبر واحد»⁽¹¹⁾.

إن قول المفسر في إفراد لفظة (الدبر) إفراد في المعنى؛ لأن جمعهم كنفس واحدة، ولا ينأى هذا التأويل عن جانب الجمال الذي يحدثه تناغم الفواصل المحبوكة على صيغة الإفراد في سياق الآية المذكورة في قوله تعالى من سورة القمر:

﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرُونَ﴾⁽¹²⁾
 ﴿سَمِزْمُ الْجَمْعِ وَيُولُونَ الدُّبْرَ﴾⁽¹³⁾

¹ سورة الرعد، 11/13.

² سورة الرعد، 12/13.

⁽³⁾ - سورة القمر، 45/54.

⁽⁴⁾ - سورة القمر، 45/54.

⁽⁵⁾ - سورة القمر، 45/54.

⁽⁶⁾ - سورة الحشر، 58/12.

⁽⁷⁾ - سورة الأحزاب، 15/33.

⁽⁸⁾ - سورة الأنفال، 15/8.

⁽⁹⁾ - سورة القمر، 45/54.

⁽¹⁰⁾ - سورة القمر، 45/54.

⁽¹¹⁾ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 67/29، 68.

⁽¹²⁾ - سورة القمر، 44/54.

⁽¹³⁾ - سورة القمر، 45/54.

﴿بَلِ السَّاعَةِ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَذْهَىٰ وَأَمْرٌ﴾⁽¹⁾.

وكما بين المفسر مواطن الحسن والجمال في العدول عن الجمع إلى الأفراد في الفاصلة نجده يذهب المذهب نفسه في عدول اللفظ عن التأنيث إلى التذكير والموصوف واحد وذلك في نحو تعليقه على الآية الكريمة من قوله تعالى: ﴿تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أُعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ﴾⁽²⁾. حيث قال: «قال ههنا ﴿مُنْقَعِرٍ﴾⁽³⁾ فذكر النخل، وقال في الحاقه: ﴿كَأَنَّهُمْ أُعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾⁽⁴⁾ فأنتها، قال المفسرون: في تلك السورة كانت أواخر الآيات تقتضي ذلك لقوله: (مستمر، ومنهمر، ومنتشر) وهو جواب حسن، فإن الكلام كما يزين بحسن المعنى يزين بحسن اللفظ»⁽⁵⁾. وكما تذكير لفظ منقعر في وصف النخل مراعات لحسن الفاصلة وزينتها في الكلام نجد تعليقه لتأنيث لفظ خاوية في وصف النخل أيضا للغرض نفسه في قوله: «وأما الخاوية، فهي من باب حسن الوجه؛ لأن الخاوي موضعها، فكأنه قال: نخل خاوية المواضع، وهذا غاية في الإعجاز حيث أتى بلفظ مناسب للألفاظ السابقة واللاحقة من حيث اللفظ، فكان الدليل يقتضي ذلك، بخلاف الشاعر الذي يختار اللفظ على المذهب الضعيف لأجل الوزن والقافية»⁽⁶⁾. حيث عد الفخر الرازي المناسبة بين الفواصل القرآنية في مختلف عدولها من باب الإعجاز الذي نجد الفواصل فيها آخذا بعضها بأعناق بعض في تناغم وانسجام.

ومما تقدم ندرك أن الفخر الرازي قد عني بدراسة الفاصلة القرآنية عناية كبيرة وتمثل أبعادها الصوتية ومراميها الدلالية فيما ذكرنا من فواصل.

التكرار عند الفخر الرازي

تعريف التكرار لغة واصطلاحاً:

كَّرَرَ: الكَرَّرَ: الرجوع، يقال كَرَّرَ كَرُّوا وتكرارا، وكَرَّرَ الشيء؛ أعاده، وكركرته رَدَدْتَهُ، والتكره بمعنى (التكرار) على وزن (تَفْعَال) بناء على المصدرية عند البصريين، و(تَكْرِير) على وزن (تَفْعَال) بناء على الاسمية عند الكوفيين، ويقال كَرَّرَ الضاحك تشبيها له بصوت البعير إذا رَدَّ صوته والكَرَّكَرَهُ في الضحك مثل القهقهة والقوقوة⁽⁷⁾..

(1) -سورة القمر، 46/54.

(2) -سورة القمر، 20/54.

(3) -سورة القمر، 20/54.

(4) -سورة الحاقه، 8/69.

(5) -الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 47/29.

(6) -المصدر نفسه، 47/29، 48.

(7) -ابن منظور، لسان العرب، (مادة: كرز)، 46/13.

إن التكرار أو التكرير بمعنى واحد وهو إعادة الشيء وترديده ، ولا يخفى على السامع تميز حرف الراء بظاهرة التكرار؛ فهو حرف تكراري يتحدد بتوالي طرقات اللسان التي تولد هذه الظاهرة⁽¹⁾ ، وبهذا تستطيع كلمة (تكرار) أن تعبر عن معناها بنييتها ومضمونها.

أنواع التكرار عند الفخر الرازي

والتكرار كما تناوله الفخر الرازي أنواع منها تكرار الحرف، وتكرار الكلمة، وتكرار الجملة، تطرقنا إليها على النحو التالي:

1. تكرار الحرف في الكلمة:

يكون تكرار الحرف في الكلمة الواحدة في المضعف الرباعي ، وفي هذا يقول ابن جني (ت 392هـ): إن المصادر الرباعية المضعفة تأتي للتكرار نحو الزعزعة، والقلقلة، والصلصلة، والقعقعة.. فجعل المثال المكرر للمعنى المكرر، والمثال الذي توالى حركاته للأفعال التي توالى الحركات فيها⁽²⁾ ، وهذا قريب من قول الخليل (ت 150هـ) حين ذكر أن: «في قول العرب: صرّ الجندب، وصرصر البازي، كأنهم توهّموا في صوت الجندب استطالة ومدًا فقالوا: صرّ صريرا فمدوا، وتوهّموا صوت البازي تقطيعا فقالوا: صرصر»⁽³⁾. فكانت الزيادة في المبني حسب رأي الخليل (ت 150هـ) ، وابن جني (ت 392هـ) زيادة في المعنى؛ لأن اللفظ إذا كان على وزن من الأوزان ثم نقل إلى وزن آخر أعلى منه كان من الطبيعي أن يتضمن من المعنى أكثر مما تضمنه أولا لكون الألفاظ صوراً للمعاني.

لقد لمّح الفخر الرازي إلى محاكاة أصوات الكلمات أحداثها، وهي كثيرة في تفسيره نذكر منها على سبيل التمثيل لا الحصر: (صلصل، رفرر، زلزل، وصرصر، وككببوا)

قد نقل ابن جني (ت 392هـ) عن سيبويه (ت 180هـ) في المصادر التي جاءت على الفعلان «إنها تأتي للاضطراب والحركة؛ نحو النفران، والغليان، والفتيان، فقابلوا بتوالي حركات المثال توالي حركات الأفعال، ووجدت أنا من هذا الحديث أشياء كثيرة على سمت ما حداه ومنهاج ما مثلاه، وذلك أنك تجد المصادر الرباعية المضعفة تأتي للتكرير نحو الزعزعة والقلقلة، والصلصلة، والقعقعة»⁽⁴⁾. إن ما جاء على وزن فعلان دل على الحركة والاضطراب وما جاء على فعلل فهو بمعنى الحدث المكرر تكرار اللفظ. علق الفخر

¹ - ينظر: ابن جني، سر صناعة الإعراب، ص 85.

² - المصدر نفسه، 2/ 153.

³ - المصدر نفسه، 2/ 152.

⁴ - ابن جني، الخصاص، 2/ 101.

الرازي على كلمة صلصال في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾⁽¹⁾ حيث قال: «في الصلصال قولان: قيل الصلصال: الطين اليابس الذي يصلصل وهو غير مطبوخ، وإذا طبخ فهو فخار. قالوا: إذا توهمت في صوته مدًا فهو صليل، وإذا توهمت فيه ترجيعا فهو صلصلة. قال المفسرون: خلق الله تعالى آدم -عليه السلام- من طين فسوره وتركه في الشمس أربعين سنة، فصار صلصالا كالخزف ولا يدري أحد ما يراد به، ولم يروا شيئا من الصور يشبهه إلى أن نفخ فيه الروح. وحقيقة الكلام أنه تعالى خلق آدم من طين على صورة الإنسان فجف فكانت الريح إذا مرت به سمع له صلصلة فلذلك سماه الله تعالى صلصالا»⁽²⁾ فكان الصلصال بتكرار الصوت محاكاة الحدث وهو أيضا صوت، وذهب الفخر الرازي إلى مسألة محاكاة الصوت في الرباعي في قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا﴾⁽³⁾ فقال: «في الصرصر أنها العاصفة التي تصرصر؛ أي تصوت في هبوبها، وفي علة التسمية وجوه»⁽⁴⁾ فصلها المفسر على النحو التالي: «قيل إن الرياح عند اشتداد هبوبها يسمع منها صوت يشبه صوت الصرصر فسميت هذه الريح بهذا الاسم»⁽⁵⁾ أما الوجه الثاني: «فهو من صرير الباب»⁽⁶⁾، وقيل في الوجه الثالث: إن الصرير «من الصرة والصيحة، ومنه قوله تعالى ﴿فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ﴾»⁽⁷⁾ حيث ربط الفخر الرازي لفظ صرصر بظاهرة تكرار صوت الصاد والراء في المضعف الرباعي على سبيل تكرار الحدث؛ وقد جاء في لسان العرب أن الصرصرة، صوت خص به البازي والصقر. كما يقال صرّ الجندب يصر صريرا وصر الباب يصر، وكل صوت يشبه ذلك فهو صرير إذا امتد، فإذا كان فيه تخفيف وترجيع في إعادة ضوعف فقليل صرصر⁽⁸⁾ والصرصرة - كما علق الفخر الرازي في الوجه الثالث من صرّ، والصرّة هي الصيحة، والضجة؛ كما في الآية الكريمة ﴿فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ﴾⁽⁹⁾ وهي ضجة وصيحة. ولم يتعد هذا الوجه من التفسير عن المعنى العام وهو الصوت الشديد الذي يتبع بعضه بعضا لقوله تعالى ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَّحْسَاتٍ لِّنُنذِرَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾⁽¹⁰⁾.

¹ - سورة الحجر، 15 / 26.

² - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 179 / 19.

³ - سورة فصلت، 16 / 41.

⁴ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 112 / 27.

⁵ - المصدر نفسه، 112 / 27.

⁶ - المصدر نفسه، 112 / 27.

⁷ - المصدر نفسه، 112 / 27.

⁸ - ابن منظور، لسان العرب، (مادة: صرر)، 224 / 8.

⁹ - سورة الذريات، 29 / 51.

¹⁰ - سورة فصلت، 16 / 41.

ومن معاني قوله تعالى ﴿رِيحًا صَرَّصِرًا﴾ «أنها الباردة التي تحرق ببردها كما تحرق النار بحرهما، وأصلها من الصَّر وهو البرد، قال تعالى ﴿كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ﴾»⁽¹⁾. من الصَّر بالكسر، والصَّرَّة شدة البرد، وريح (صِر) (و صرصرة) شديدة، وشديدة الصوت⁽²⁾، فاختلف معنى صرصر باختلاف أصل اللفظة فهي من الصَّر بكسر الصاد: البرد، وبفتحه صَّر: محاكاة صوت الصاد والراء، لكن اللفظة في بنيتها موحية بالتكرار في كلا المعنيين فقد جاء في تفسير قوله تعالى ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرَّصِرٍ عَاتِيَةٍ﴾⁽³⁾ الصرصر الشديدة الصوت لها صرصرة، وقيل الباردة من الصَّر كأنها التي كرر فيها البرد وكثر، فهي تحرق بشدة بردها»⁽⁴⁾.

الواضح أن الفخر الرازي قد عمد إلى الظاهرة الصوتية البارزة في المضعف الرباعي (صرصر) وهي التكرار ليربط بها تفسير الكلمة في تألف وانسجام فالريح الصرصر هي الريح المصرصرة في صوت هبوبها وبشدة بردها.

ومن الكلمات التي جاءت على صيغة المضعف الرباعي (ككبوا) في الآية الكريمة من قوله تعالى: ﴿فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ﴾⁽⁵⁾ والكببة: الرمي في الهوة، قال الليث: «ككبوا أي دهوروا، وجمعوا، ثم رمي بهم في هوة النار، وقال الزجاج (ت 311هـ): ككبوا طرح بعضهم على بعض؛ وقال أهل اللغة: معناه دهوروا، وحقيقة ذلك في اللغة تكرير الانكباب، كأنه إذا ألقى ينكب مرة بعد مرة حتى يستقر فيها»⁽⁶⁾.

وقد كان الفخر الرازي أكثر تمسكا بالتفسير اللغوي للكلمة في قوله: «الكببة تكرير الكب جعل التكرير في اللفظ دليلا على التكرير في المعنى؛ كأنه إذا ألقى في جهنم ينكب مرة بعد مرة حتى يستقر في قعرها»⁽⁷⁾ وبهذا وضع المفسر مبالغة في العذاب و أكد ذلك بتكرار المعنى تبعا لتكرار المبنى ذاك أن كل زيادة في المبنى تقتضي زيادة في المعنى.

قال الفخر الرازي معلقا على لفظة (الزلزلة) من قوله تعالى ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾⁽⁸⁾ قال الفراء (ت 516هـ): «الزلزال بالكسر: المصدر، والزلزال بالفتح: الاسم؛ وقد قرئ بهما، ومثلها كلمة (الوسواس)

¹ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 112/27

² - ابن منظور، لسان العرب، (مادة: صرر)، 224/8.

³ - سورة الحاقة، 6/69.

⁴ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 103/30

⁵ - سورة الشعراء، 94/26.

⁶ - ابن منظور، لسان العرب، (مادة: ككب)، 8/13.

⁷ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 152/24.

⁸ - سورة الزلزلة، 1/90.

بالكسر و (الوَسْوَاس) بالفتح في مثل قوله عز وجل ﴿الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾⁽¹⁾ ، ومعنى الزلزال: الحركة الشديدة كما وصف ذلك قوله تعالى ﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا﴾⁽²⁾ .

ورأى بعض المفسرين أن المراد من زُلزِلت تحركت واضطربت ، لا حُرِكت ، وهذا داخل في أهوال القيامة التي يضطرب فيها الجماد لأوائل الساعة و كأنه تعالى يقول: أما أن لك أن تضطرب وتتيقظ من غفلتك، ويقترب من هذا المعنى الآية الكريمة: ﴿خُشِعًا مُتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾⁽³⁾ ، يقول الفخر الرازي في هذا: «واعلم أن (زل) للحركة المعتادة ، و(زلزل) للحركة الشديدة العظيمة، لما فيه من معنى التكرار، وهو كالصرصر في الريح، ولأجل شدة هذه الحركة وصفها الله تعالى بالعظم ﴿إِنَّ زُلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾»⁽⁴⁾ الواضح مما تقدم أن لفظة (الزلزال) بمعنى الحركة المستمرة.

والاضطراب المتواصل تكرر للفظ على سبيل تكرر المعنى، ولا يكون هذا إلا في المضعف الرباعي وقد وعى الفخر الرازي هذه الظاهرة الصوتية الهامة في مستوى اللفظة الواحدة في القرآن بحروفها ووزنها وصيغتها؛ أما الحروف فهي (زل ت) والوزن (فعلل) المضعف الرباعي، و أما الصيغة فهي البناء للمجهول تعظيماً لأمر الساعة و أهوالها، ويقترب من هذا اللفظ و هذا المعنى كلمة (الزلزلة): «وهي التخويف و التحذير، من قوله تعالى: ﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ﴾»⁽⁵⁾ ، أي حُرِقُوا وحذروا والزلزال: من الزل في الرأي ؛ فإذا قيل: زُلزل القوم فمعناه: صرفوا عن الاستقامة و أوقع في قلوبهم الخوف والحذر»⁽⁶⁾ . والمادة اللغوية (زلزل) دالة على الحركة والاضطراب على سبيل التكرار.

ومن الكلمات التي جاءت على صيغة المضعف الرباعي وضميرت في معناها دلالة تكرر الحدث كلمة (حصحص) من الآية الكريمة من قوله جل شأنه ﴿قَالَ مَا خَطْبُكَ إِذْ رُودْتَنِّي يُوَسْفَ عَن نَّفْسِهِ - قُلْنَا حُشِنَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ إِنَّ حَصْحَصَ الْحَقِّ أَنَا رُودْتُهُ عَن نَّفْسِهِ - وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾⁽⁷⁾ حيث نقل الفخر الرازي في تفسيره للفظ وفيه قال أهل اللغة ﴿حَصْحَصَ الْحَقُّ﴾ معناه وضح وانكشف وتمكن في القلوب والنفوس، من قولهم: حصحص البعير في بروكه؛ إذا تمكن واستقر في الأرض - قال الزجاج (ت 311هـ) - اشتقاقه في اللغة من الحصبة؛ أي بانث حصبة الحق من حصبة الباطل»⁽⁸⁾ .

¹ - سورة الناس، 4/114، 5.

² - سورة الواقعة، 4/56.

³ - سورة الحشر، 21/59.

⁴ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 57/32، 58.

⁵ - سورة البقرة، 2/214.

⁶ - ابن منظور، لسان العرب، (مادة: زل)، 52/7.

⁷ - سورة يوسف، 51/12.

⁸ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 153/18.

لم يصرح أهل اللغة ولا المفسر بوجود التكرار في الكلمة لكنه يتضح من قول الزجاج (ت 311هـ) أن كلمة (حصحص) في سياقها دالة على ظهور حصتين؛ حصّة الحق وحصّة الباطل؛ وقد بانّت حصّة الحق من حصّة الباطل، وقد جاءت معالجة هذه الظاهرة الصوتية المتمثلة في تكرار الحدث على سبيل التلميح لا التصريح.

كما أشار الفخر الرازي إلى ظاهرة تكرار الصوت في الكلمة الواحدة في المضعف الرباعي في كلمة (دمدم) من الآية الكريمة: ﴿قَدَّمَدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذُنُوبِهِمْ فَسَوَّاهَا﴾⁽¹⁾ حيث قال: «فاعلم أن الدمدمة وجوها (أحدها) قال الزجاج (ت 311هـ):⁽²⁾ معنى دمدم أطبق عليهم بالعذاب، يقال دمدمت على الشيء، إذا أطبقت عليه، ويقال ناقة دمومة، أي قد ألبسها الشحم، فإذا كررت الإطباق قلت دمدمت عليه. قال الواحدي⁽³⁾: الدّم في اللغة اللطخ، ويقال للشيء السمين كأنما دم بالشحم دما، فجعل الزجاج (ت 311هـ) دمدم من هذا الحرف على التضعيف نحو كبكبوا وبابه، فعلى هذا معنى دمدم عليهم، أطبق عليهم العذاب وعمهم كالشيء الذي يلطخ به من جميع الجوانب»⁽⁴⁾؛ ومن هذا المنطلق نجد المفسر قد حمل معنى (الدمدمة) في هذا الوجه من التفسير على الإطباق والعموم على سبيل التكرار؛ حيث أطبق الله على الكافرين عامة، مرة بعد مرة مبالغة في العذاب فعبر تكرار الصوت عن تكرار الحدث.

2. تكرار الكلمة في الجملة:

إن النوع الثاني من التكرار الذي تحدث عنه الفخر الرازي في تفسيره هو تكرار الكلمة ومن ذلك تكرار كلمة (دكا) من الآية الكريمة ﴿كَأَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾⁽⁵⁾ حيث نقل الفخر الرازي عن الخليل (ت 150هـ) قوله: «الدك كسر الحائط والجبل والدكداك رمل متلبد، ورجل مدك شديد الوطاء على الأرض، وقال المبرد (ت 286هـ): الدك حط المرتفع بالبسط واندك سنام إذا انفرش في ظهره، وناقاة دكاء إذا كانت كذلك ومنه الدكان لاستوائه في الانفراش، فمعنى الدك على قول الخليل (ت 150هـ) كسر كل شيء على وجه الأرض من جبل أو شجر حين زلزلت فلم يبق على ظهرها شيء»⁽⁶⁾ و إلى المعنى نفسه يذهب المبرد (ت 286هـ) في قوله: «معناه أنها استوت في الانفراش فذهب دورها وقصورها وسائر أبنيتها حتى تصير كالصخرة الملساء، وهذا معنى قول ابن عباس: تمد الأرض يوم القيامة»⁽⁷⁾. والدك كل شيء هدم وانفرش على الأرض وانبسط، وقد جاء ﴿دَكًّا دَكًّا﴾ على هذه الصورة من باب التكرار تأكيدا للحدث الموصوف، وفي هذا المعنى نجد

(1) -سورة الشمس، 14/91.

(2) -الزجاج، معاني القرآن، 255/5.

(3) - علي بن احمد الواحدي أبو الحسن، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار ابن الجوزي، مصر، ط1، 2014، ص880.

(4) -الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 195/31.

(5) -سورة الفجر، 21/89.

(6) -الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 173/31.

(7) -المصدر نفسه، 173/31.

الفخر الرازي يقول: «واعلم أن التكرار في قوله ﴿دَكًّا دَكًّا﴾ معناه دكا بعد دك كقولك حبسته (بابابابا) وعلمته (حرفا حرفا) أي كرر عليها الدَّك حتى صارت هباء منثورا. واعلم أن هذه التدكدك لابد وأن يكون متأخرا عن الزلزلة ، فإذا زلزلت الأرض زلزلة بعد زلزلة، وحركت تحريكا بعد تحريك انكسرت الجبال التي عليها، وانهدمت التلال، وامتلأت الأغوار وصارت ملساء، وذلك عند انقضاض الدنيا وقد قال تعالى ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾⁽¹⁾ وقال ﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَحِدَةً﴾⁽²⁾ وقال ﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا وَبَسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا﴾⁽³⁾ إن التكرار في هذه المواضع هو تكرار كلمة والمعنى – كما جاء- أن الدك يكون مرة بعد مرة للتعبير عن الحدث المتكرر ويكون ذلك بعد الزلزلة لأن تحريك الأرض يؤدي إلى الهدم وابتلاع الأرض في أغوارها الجبال والتلال»⁽⁴⁾. ونظير ذلك قوله تعالى ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾⁽⁵⁾ حيث علق الفخر الرازي بقوله: «أما قوله ﴿وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾⁽⁶⁾ أنه تنزل ملائكته كل سماء فيصطفون صفا بعد صف محدقين بالجن والإنس»⁽⁷⁾ حيث نجد تكرار كلمة (صفا) للتعبير عن تعدد الصفوف إذ أن الواحد تلو الآخر.

وجاء في حديث الفخر الرازي عن تكرار الكلمة تكرار الفعل في الآية الكريمة من قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾⁽⁸⁾؛ حيث فصل في أمر الطاعة المتعلقة بذاته الجليلة في وجوب مطلق العبودية مقابل الربوبية في اتباع كتابه، أما طاعة الرسول ﷺ فهي وجوب الاقتداء به في الأقوال والأعمال؛ وذلك باتباع سنته ﷺ⁽⁹⁾. وبذلك يتغير معنى فعل الطاعة في التركيبين ليكون التكرار ضرورة اقتضتها البلاغة والبيان، وهذا ما لخصه الفخر الرازي في قوله: «إنه قال ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ﴾⁽¹⁰⁾ فأفرده في الذكر، ثم قال: ﴿وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾⁽¹¹⁾ وهذا تعليم من الله سبحانه وتعالى لهذا الأدب، وهو أن لا يجمعوا في الذكر بين اسمه سبحانه وبين اسم غيره، و أما إذا آل الأمر إلى المخلوقين فيجوز ذلك، بدليل أنه قال ﴿وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾⁽¹²⁾ وهذا تعليم لهذا الأدب، ولذلك روى أن واحدا ذكر عند

¹ - سورة النازعات، 6/79، 7.

² - سورة الحاقة، 14/69.

³ - سورة الواقعة، 4/56، 5.

⁴ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 174/31.

⁵ - سورة الفجر، 22/89.

⁶ - سورة الفجر، 22/89.

⁷ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 174/31.

⁸ - سورة النساء، 60/4.

⁹ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 143/10.

¹⁰ - سورة النساء، 60/4.

¹¹ - سورة النساء، 60/4.

¹² - سورة النساء، 60/4.

الرسول عليه الصلاة والسلام وقال: من أطاع الله والرسول فقد رشد، و من عصاهما فقد غوى ، فقال -عليه الصلاة والسلام-:(بئس الخطيب أنت هلا قلت من عصى الله وعصى رسوله)أن لفظ هذا معناه، وتحقق القول فيه أن الجمع بين الذّكرين في اللفظ يوهم نوع مناسبة ومجانسة، وهو سبحانه متعال عن ذلك»⁽¹⁾ إن المقام يقتضي أن يفرد لذاته الجليلة خطابا خاصا، حتى وإن كانت الطاعة واجبة في حقه وحق رسوله و أولي الأمر. وقد عزز الفخر الرازي ما ذهب إليه بحديث الرسول ﷺ الذي قال فيه بضرورة الفصل بين مقامه تعالى و مقام نبيه لأنه لا مناسبة في الجمع بينهما و لا مجانسة، و بهذا يتأكد كون التكرار هنا هو تكرر متعلق، والطاعة في حق الله تختلف عنها في حق عباده وهم الأنبياء و الرسل وأولو الأمر.

3. تكرر الجملة في السورة:

إن تكرر الجملة هو من أنواع التكرار الذي أولاه الفخر الرازي اهتماما لا يقل عن سابقه، وهو سمة من السمات البارزة في لغة القرآن الكريم، وقد حظيت هذه الظاهرة اللغوية بالدراسة في مستويات لسانية مختلفة، لكن توغل الدرس الصوتي فيها كان أهمها، و إن الحديث عن تكرر الجملة يستدعي الحديث عن أكثرها في آيات القرآن، وهو قوله تعالى في سورة الرحمن ﴿فَبِأَيِّ آءِآلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾⁽²⁾ فكان تكرر هذه الآية حلية من الحلي التي جمّلت سورة الرحمن حتى سميت بـ (عروس القرآن) تشبيها لها بالعروس التي يكثر تزيينها بالحلي ونحوها⁽³⁾، والفخر الرازي من المفسرين الذين استرعى اهتمامهم الدرس الصوتي بأبعاد دلالية زادت من تبيين جهوده، حيث نجده يعلق على تكرر الآية الكريمة من سورة الرحمن بقوله: «قال تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آءِآلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾⁽⁴⁾ وهو ربكما ما الحكمة في تكرير هذه الآية، وكونه إحدى وثلاثين مرة؟ تقول الجواب عنه وجوه (الأول) إن فائدة التكرير التقرير و أما هذا العدد توقيفية لا تطلع على تقدير المقدرات أذهان الناس»⁽⁵⁾، حيث بين الفخر الرازي أن تكرر الآية الكريمة إحدى وثلاثين مرة فيه وجوه؛ أما(الوجه الأول): التكرير فيه للتقرير غير أن مسألة العدد، كما ذكر، فهي في رأي من الآراء توقيفية. وسرعان ما يذهب الفخر الرازي في اجتهاده إلى ربط تكرر ﴿فَبِأَيِّ آءِآلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ بتكرار آيات أخرى من نص القرآن الكريم، في قوله:«ماقلناه إنه تعالى ذكر في السورة المتقدمة ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِي﴾⁽⁶⁾ أربع مرات لبيان ما في ذلك من المعنى، وثلاث مرات للتقرير والتكرير، ولثلاث والسبع من بين الأعداد فوائد

¹ - الفخر الرازي، التفسير الكبير ، مفاتيح الغيب، 150/10.

² - سورة الرحمن، 13/55.

³ - ينظر زبيدة بن اسباع، سورة الرحمن دراسة دلالية، رسالة ماجستير، إشراف الأستاذ فرحات عياش ، مخطوط جامعة باتنة ص ص 215-217.

⁴ - سورة الرحمن، 13/55.

⁵ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 96/29.

⁶ - سورة القمر، 16/54.

ذكرناها في قوله تعالى: ﴿وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾⁽¹⁾ فلما ذكر العذاب ثلاث مرات ذكر الآلاء إحدى وثلاثين مرة لبيان ما فيه من المعنى وثلاثين مرة للتقرير، الآلاء مذكورة عشر مرات أضعاف ذكر العذاب إشارة إلى معنى قوله تعالى ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا﴾⁽²⁾ «⁽³⁾»، حيث وزن الفخر الرازي بين تكرار قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي﴾⁽⁴⁾، و تكرار قوله جل شأنه: ﴿فَبِأَيِّ آءَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾⁽⁵⁾ فبين أن التذكير بالنعم التي وعدنا الله أضعاف ما جاء في التهديد والوعيد كما أن مثل السيئة سيئة مثلها، ومثل الحسنة عشرة أمثلها «إن الثلاثين مرة تكرير بعد البيان في المرة الأولى لأن الخطاب مع الجن والإنس، والنعم منحصرة في دفع المكروه وتحصيل المقصود، لكن أعظم المكروهات عذاب جهنم، ولها سبعة أبواب، وأتم المقاصد نعيم الجنة، ولها ثمانية أبواب بإغلاق الأبواب السبعة وفتح الأبواب الثمانية، جميعه نعم وإكرام، فإذا اعتبرت تلك النعم بالنسبة إلى جنسي الجن والإنس تبلغ ثلاثين مرة وهي مرات التكرير والتقرير والمرة الأولى لبيان فائدة الكلام، وهذا منقول وهو ضعيف»⁽⁶⁾. فأضعف الفخر الرازي هذا النوع من التخرج الذي أحصى تكرار الآية الكريمة ووزع العدد واحدا وثلاثين على هذا النحو:

- الثمانية الأولى لبيان النعم.
 - والسبعة الثانية مقابلة لعدد أبواب جهنم، وإغلاقها من النعم العظيمة.
 - و الثمانية للجنيتين الأوليين.
 - و الثمانية المتبقية للجنيتين الأخريين، وفتح أبواب الجنات من أعظم النعم.
- وبهذا يبلغ العدد واحدا وثلاثين آية وهذا كما علق الفخر الرازي «اقتصار على بيان نعم الآخرة»⁽⁷⁾ ثم يقدم المفسر رأيه قائلا: «أن الله تعالى ذكر نعم الدنيا والآخرة، وأبواب النار سبعة والله تعالى ذكر سبع آيات تتعلق بالتخويف من النار، من قوله: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيَّهَ الثَّقَلَانِ﴾⁽⁸⁾ إلى قوله تعالى: ﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آِنٍ﴾⁽⁹⁾، ثم إنه تعالى ذكر بعد ذلك جنتين حيث قال ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾⁽¹⁰⁾ و لكل

1- سورة لقمان، 27/31.

2- سورة الأنعام، 160/6.

3- الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 96/29.

4- سورة القمر، 16/54.

5- سورة الرحمن، 13/55.

6- الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 96.97/29.

7- المصدر نفسه، 96/29، 97.

8- سورة الرحمن، 31/55.

9- سورة الرحمن، 44/55.

10- سورة الرحمن، 46/55.

جنة ثمانية أبواب تفتح كلها للمتقين، وذكر من أول السورة إلى ما ذكرنا من آيات التخويف ثماني مرات ﴿فَبِأَيِّ آءِ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾⁽¹⁾ سبع مرات للتقرير بالتكرير استيفاء للعدد الكثير الذي هو سبعة ، وقد بينا سبب اختصاصه في قوله تعالى ﴿سَبْعَةَ أَبْحُرٍ﴾⁽²⁾ و سنعيد منه طرفا إن شاء الله تعالى ، فصار المجموع ثلاثين مرة لواحدة التي هي عقيب النعم الكثيرة لبيان المعنى وهو الأصل والتكثير تكرار فصار إحدى وثلاثين مرة «⁽³⁾، حيث ربط المفسر عدد تكرار الآيات بما تعدد من وجوه أبواب الجنة. وإن كان التكرار على وجه التفصيل تكرار متعلق.

كما أثار الفخر الرازي مسألة تكرار الجملة في تفسيره لقوله تعالى ﴿وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ- وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبُطْلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾⁽⁴⁾ ، حيث استهل تفسيره بسؤال قائلا: «السؤال الأول أليس أن قوله ﴿وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ-﴾⁽⁵⁾ ثم قال بعد ذلك ﴿لِيُحِقَّ الْحَقَّ﴾⁽⁶⁾ تكرير محض؟ والجواب: ليس ههنا تكرير؛ لأن المراد بالأول سبب ما وعد به في هذه الواقعة من النصر والظفر بالأعداء، والمراد بالثاني تقوية القرآن والدين ونصرة هذه الشريعة؛ لأن الذي وقع من المؤمنين يوم بدر بالكافرين كان سببا لعزة الدين وقوته، ولهذا السبب قوته بقوله: ﴿وَيُبْطِلَ الْبُطْلَ﴾⁽⁷⁾ الذي هو الشرك، وذلك في مقابلة (الحق) الذي هو الدين والإيمان»⁽⁸⁾ أراد المفسر من هذا النص اختلاف المعنى بتكرار اللفظ؛ لأن معنى قوله ﴿يُحِقُّ الْحَقَّ﴾⁽⁹⁾ في الآية الأولى يختلف عن الآية الأخرى؛ ذلك أن المعنى الأول هو الوعد بالنصر وهزم الأعداء، والمعنى الآخر هو تقوية الدين ونصرة الشريعة، وإحقاق الحق هنا مقابل إبطال الباطل، لذلك نجده يقول في أمر هذه الثنائية في «(السؤال الثاني) الحق حق لذاته، والباطل باطل لذاته، وما ثبت للشيء لذاته فإنه يمتنع تحصيله بجعل جاعل وفعل فاعل، فما المراد من تحقيق الحق وإبطال الباطل؟ و(الجواب): المراد من تحقيق الحق وإبطال الباطل، بإظهار كون ذلك الحق حقا، وإظهار كون ذلك الباطل باطلا، وذلك تارة بإظهار الدلائل والبيانات، وتارة بتقوية رؤساء الحق وقهر رؤساء

1- سورة الرحمن، 47/55.

2- سورة لقمان، 27/31.

3- الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 97/29.

4- سورة الأنفال، 7/8.

5- سورة الأنفال، 7/8.

6- سورة الأنفال، 8/8.

7- سورة الأنفال، 8/8.

8- الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 127/15.

9- سورة الأنفال، 8/8.

الباطل»⁽¹⁾ إن حقائق الأشياء في ذواتها؛ فحقيقة الحق في ذاته وكذلك الباطل وتحقيق الحق و إبطال الباطل هو إظهارهما على صورتهم، وإبرازهما على حقيقتهم ويتجلى ذلك في علامات ودلائل وبيانات.

كما تحدث الفخر الرازي كذلك عن تكرار الجملة في القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿كَأَلَّا سَيَعْلَمُونَ ثُمَّ كَأَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾⁽²⁾ فقال: «قال القفال (كألاً) لفظة وضعت لرد شيء قد تقدم، هذا هو الأظهر منها في الكلام؛ والمعنى ليس الأمر كما يقوله هؤلاء في النبأ العظيم إنه باطل أو إنه لا يكون»⁽³⁾ فعبرت (كألاً) في الجملتين المكررتين عن معنى النفي؛ أي ليس أمر النبأ العظيم كما يدعي هؤلاء «وقال قائلون (كألاً) معناه حقا، ثم إنه تعالى قرر ذلك الردع والتهديد، فقال: ﴿كَأَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ وهو وعيد لهم بأنهم سوف يعلمون أن ما يتساءلون عنه ويضحكون منه حق لا دافع له، واقع لا ريب فيه، و أما تكرير الردع ففيه وجهان (الأول) أن الغرض من التكرير التأكيد والتشديد، ومعنى (ثم) الإشعار بأن الوعيد الثاني أبلغ من الوعيد الأول و أشد»⁽⁴⁾ فأكد هذا الوجه من التفسير أن بلاغة التكرير تكمن في زيادة تأكيد الردع وتشديده- غير أن بعضهم ذهب إلى إلغاء فكرة التكرير ذلك أن معنى الآية الثانية ﴿ثُمَّ كَأَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ تختلف عن معنى الآية السابقة لها فقالوا في الرأي «(الثاني) أن ذلك ليس بتكرير، ثم ذكروا وجوها؛ (أحدها) قالالضحاك: الآية الأولى للكفار والثانية للمؤمنين؛ أي سيعلم الكفار عاقبة تكذيبهم، وسيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم و(ثانيها) قال القاضي: ويحتمل أن يريد بالأول سيعلمون نفس الحشر والمحاسبة، ويريد بالثاني سيعلمون نفس العذاب إذا شاهده، و(ثالثها): ﴿كَأَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ أن الأمر ليس كما كانوا يتوهمون من أن الله غير باعث لهم، و(رابعها) ﴿كَأَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ ما يصل إليهم من العذاب في الدنيا كما جرى على كقار قريش يوم بدر ﴿ثُمَّ كَأَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ بما ينالهم في الآخرة»⁽⁵⁾، إن هذه الوجوه المختلفة اتحدت في كونها نافية لظاهرة التكرار؛ حيث أن الجملة الثانية مختلفة في معناها عن معنى الجملة الأولى اختلاف المتعلق به؛ حيث ذهب الوجه الأول إلى تمييز المخاطب فجعل الآية الأولى للكافرين الذين سيعلمون عاقبة كفرهم، و الثانية للمؤمنين الذين سيعلمون عاقبة تصديقهم، أما الوجه الثاني من هذه الوجوه فقد جعل الآية الأولى للعلم بالحشر و الحساب، والثانية للعذاب، أما الوجه الثالث فقد جعل الخطاب للكافرين الذين سيعلمون مصيرهم يوم القيامة، و أن الأمر ليس كما ظنوا في عدم وجود البعث، أما الوجه الرابع فقد تعلق فيه معنى العلم بالعذاب، وهو عذابان عذاب الدنيا كعذاب يوم بدر، وعذاب الأخرى وهو الأدهى والأمر، وبهذا اختلفت المعاني باختلاف ما تعلق به اللفظ في الآيتين الكريمتين.

¹ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 127/15.

² - سورة النبأ، 4/78، 5.

³ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 5/31.

⁴ - المصدر نفسه، 5/31.

⁵ - المصدر نفسه، 5/31.

ومن الآيات التي استوقفت الفخر الرازي لمعالجة التكرار فيها سورة (الكافرون) في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَلَا أَنْتُمْ عِبُدُونَ مَا أَعْبُدُ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ وَلَا أَنْتُمْ عِبُدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾⁽¹⁾ وقد علق المفسر بقوله: إن الآيات باعتبار التكرار فيها قولان: «(أحدها) أنه لا تكرر فيها و (الثاني) أن فيها تكرر»⁽²⁾ ثم فصل في القولين «أما (الأول) فتقريره من وجوه (أحدها) أن الأول للمستقبل، و(الثاني) للحال، والدليل على أن الأول لمستقبل أن (لا) لا تدخل إلا على مضارع في معنى الاستقبال، ألا ترى أن (لن) تأكيد فيما ينفيه (لا)، وقال الخليل (ت 150هـ) في أصله (لا أن)، إذا ثبت هذا فقوله: ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾؛ أي لا أفعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة ألهتكم، ولا أنتم فاعلون في المستقبل ما أطلبه منكم من عبادة إلهي، ثم قال: ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ﴾؛ أي: ولست في الحال بعباد معبودكم، ولا أنتم في الحال بعبادين لمعبودي»⁽³⁾؛ حيث وزن الفخر الرازي بين آيتين اثنتين من قوله تعالى على لسان نبيه مخاطبا الكافرين ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ﴾ فاعتمد الظاهرة اللغوية للفصل بين زمني الفعل المتمثل في العبادة؛ فتحدث عن اقتران لا النافية بالفعل المضارع، وأكد ذلك بما ذكره الخليل (ت 150هـ) في مسألة تركيب بعض الحروف إذ أن (لن) التي هي للاستقبال هي حرفان جمع بينهما على سبيل النحتوالأصل هو (لا) النافية و (أن) المؤكدة⁽⁴⁾ وجملة القول أن المراد من الآية: أنني لا أعبد مستقبلا ما تطلبون مني عبادته، ولا أنتم مستقبلا عابدون ما أطلب منكم عبادته.

أما الآية الثانية ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ﴾⁽⁵⁾ فقد أراد قول: إنني في الحال رافض لمعبودكم، و أنتم في الحال رافضون لعبادة معبودي.

وعلى المنوال نفسه يواصل الفخر الرازي التماس أسباب التمايز بين صيغة الفعلية وصيغة الاسم في قوله من (الوجه الثاني) أن تقلب الأمر فتجعل الأول للحال و الثاني للاستقبال، والدليل على قول ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ﴾ للاستقبال أنه رفع لمفهوم قولنا: أعابد ما عبدتم، ولا شك أن هذا للاستقبال بدليل أنه لو قال: أقاتل زيدا فهم منه الاستقبال»⁽⁶⁾.

فنجد المفسر يعتمد مرة أخرى التفسير اللغوي الذي يميل من خلاله إلى زمن الحال في تفسير الفعل المضارع (لا أعبد) مقابل دلالة الاستقبال في اسم الفاعل المنون كما ذهب إلى ذلك النحويون في مثل الشاهد المذكور.

¹- سورة الكافرون، 1/109-5.

²- الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 145/31.

³- المصدر نفسه، 145/32.

⁴- ينظر: الرماني، معاني الحروف، ص 112.

⁵- سورة الكافرون، 4/109.

⁶- الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 145/32.

وسرعان ما يضيف الفخر الرازي رأياً آخر في: « (الوجه الثالث): قال بعضهم كل واحد منهما يصلح للحال وللإستقبال، و لكننا نخص إحداها بالحال والثاني بالإستقبال دفعا للتكرار، فإن قلنا إنه أخبر عن الحال، ثم عن الإستقبال، فهو الترتيب، و إن قلنا أخبر أولاً عن الإستقبال، فلأنه هو الذي دعوه إليه، فهو الأهم فبدأ به، فإن قيل ما فائدة الإخبار عن الحال و كان معلوماً أنه ما كان يعبد الصنم، و أما الكفار فكانوا يعبدون الله في بعض الأحوال؟ قلنا أما الحكاية عن نفسه فلئلا يتوهم الجاهل أنه يعبدها سرا خوفاً منها أو طمعا إليها، أما نفيه عبادتهم، فلأن الكفر ليس بعبادة أصلاً»⁽¹⁾؛ فنلاحظ أن الرازي في هذا الوجه تبني لغة جواز الوجهين مع ضرورة تأكيد المخالفة بينهما فإذا جوزنا الابتداء بالحال وجب أن يكون التعبير الآخر للإستقبال والعكس، والهدف من هذه المخالفة هو دفع تكرار اللفظ والمعنى معا، والانتصار لفكرة تعدد المعاني، أساسه تعدد الأزمنة اللغوية بين الحال والإستقبال، والأمر يلح على ضرورة استدعاء الزمان الفلسفي الذي توضحه مناسبة نزول الآيات الكريمة التي سبق حديث الفخر الرازي عنها في قوله «إن قوله ﴿يَا أَيُّهَا الْكٰفِرُونَ﴾ خطاب مشافهة مع أقوام مخصوصين وهم الذين قالوا نعبد إلهك سنة وتعبد آلهتنا سنة»⁽²⁾ فحُمل الخطاب على مناسبة خاصة، وأقوام مخصوصين. وقولي: إذا كان النص القرآني نصاً معجزاً فالإعجاز شامل للفظ ومعناه، وغير مستثنى من ذلك دلالة الأزمنة اللغوية التي تقترن بالأفعال والأسماء على حد السواء؛ و الزمن في النص القرآن له أبعاد كثيرة لعل أهمها كونه صالحاً لكل زمان و مكان؛ وإذا كان تعبير الآيات صادراً عن الرسول ﷺ للكافرين فإن أي مؤمن أو مسلم في قراءته أو ترتيله هو معبر عن مقاصد السورة. و إذا كان الفخر الرازي قد وضع زمي الحال و الإستقبال في جدل أسبقية أحدهما على الآخر؛ كالقول بأسبقية زمن الحال على زمن الإستقبال وهذا الذي يقتضيه الترتيب، أما القول بالإستقبال، مقدماً على الحال فذاك راجع إلى مناسبة الآيات المتمثلة في دعوة الكفار المستقبلية الرسول ﷺ لعبادة آلهتهم.

وهذه الآراء على اختلافها هي أوجه قراءة للخطاب القرآني، لكن ما أورده الفخر الرازي – على أهميته ودقته- لم يحط بجوانب أخرى لا تقل شأنًا عن سابقتها؛ فكون الفعل المضارع (لا أعبد) و(تعبدون) معبراً عن زمن الحال مجرداً، و عن الإستقبال في اقترانه بأداة النفي (لا)، كما عبر اسم الفاعل (لا أنا عابد) (و لا أنتم عابدون) على الإستقبال لاقتارنه بالتنوين، فإن الأمر الذي يجب أن يكون سبباً من أسباب التأكيد و الإثبات هو دلالة الفعل ودلالة الاسم؛ فالفعل دالٌ -حيثما وجد- على الحركة والتجدد والاستمرار، والاسم دال على الثبوت، وقد انتفاحت احتمال عبادة الرسول ﷺ لمعبودات الكفار، و إنه -عليه الصلاة والسلام- ما عبد آلهة قومه قبل بعثه فكيف له أن يعبدها بعد بعثه رسولا للبشرية جمعاء، والأمر نفسه بالنسبة للكافرين الذين أضرروا على الشرك.

¹ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 145/32.

² - المصدر نفسه، 144/32.

إن هذه الوقفات الصوتية التي جاء بعضها في الأبواب التي صدر بها الفخر الرازي تفسيره الكبير، كما ورد معظمها في متن التفسير هي وقفات عكست لنا تفاصيل تمثل الفخر الرازي للظاهرة الصوتية وأهميتها، وهي في هذا المقام مرآة عاكسة لثقافة المفسر الذي اقترب في حديثه عن الأصوات ومخارجها وصفاتها وأثرها السمعي من موضوعات الفونيتيك. كما اقترب من موضوعات الفونولوجيا في تناوله لمثل ظواهر الإمالة والهمز والإبدال والإدغام والتكرار وغيرها.

وإن الصّوت الذي يطلق عليه اسم الفونيم(phoneme) في نظر المحدثين هو: أصغر وحدة فونولوجية في اللسان المدروس⁽¹⁾ وقد أفرز هذا التعريف جملة من القواعد نبينها فيما يلي:

(1)- القاعدة الأولى : إذا كان الصوتان من اللسان نفسه و يمكن لأحدهما أن يحل محل الآخر دون تأثير في المعنى . حينها يكون الصوتان صورتين اختياريّتين لفونيم واحد مثال : صقر – زقر – سقر⁽²⁾ .

(2)- القاعدة الثانية : إذا كان الصوتان يظهران في الموقع الصوتي نفسه و يؤديان الى تعبير لمعنى فهذا يعني أن الفونيمات مستقلة مثال: قال – حال – جال⁽³⁾ .

(3)- القاعدة الثالثة: إذا كان الصوتان في اللسان تقنية متقاربتين فيما بينهما من نتيجة السمعية أو النطقية قولهم النون في اللسان العربي حيث نجد له صورا متعددة⁽⁴⁾ .

إن القواعد الثلاثة مرتبطة بالتنوعات الصوتية على وجه العموم؛ وتفصيلها أن القاعدة الأولى مرتبطة بالإبدال الصوتي الذي لا يؤدي إلى تغير المعنى وهو أكثر ارتباطا بعادات القبائل العربية التي تسوي بين الصاد والزاي والسين في كلمة الصقر، أما القاعدة الثانية فهي أكثر ارتباطا بالتبديل الذي ينتج عنه تغير في المعنى بإحلال صوت موضع الآخر مثل قال و مال ، وقد تمثل الفخر الرازي هذه الظاهرة الصوتية في مختلف القراءات القرآنية في مستوى الصوامت والصوائت . أما القاعدة الثالثة فهي قاعدة شاملة لمجموعة من الظواهر الصوتية التي تلخص عادات العرب في كلامهم، كالإمالة والهمز والإدغام وغيرها .. مما يجعل هذه الظواهر عدولا استدعاه مقام النطق للخفة ومثال ذلك حرف النون الذي يلحقه كثير من التنوعات الصوتية كالإدغام بنوعيه والقلب والتفخيم ... وعلى الرغم يبقى الرمز الخطي لهذا الحرف مستصحباً لحال أصله .

¹ ينظر: أحمد حساني، مباحث في اللسانيات، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 1994م، ص 91.

² ينظر: عبد الصبور شاهين، في علم اللغة العام، مؤسسة الرسالة، ط3، 1980م، ص 125، وينظر: أحمد حساني، مباحث في اللسانيات، ص 91.

³ - ينظر: أحمد حساني، مباحث في اللسانيات، ص 91.

⁴ - المرجع نفسه، ص 91.

وعلى هذا النحو اقتربت صورة الدرس الصوتي في تفسير الفخر الرازي من التصور اللساني الحديث في ضل ثنائية متلازمة هي الأصل والفرع؛ الأصل في بنيته العميقة والفرع في بنيته السطحية، كما كانت القاعدة الأصل هي قوانين اللغة على وجه العموم مقابل القراءات القرآنية التي جسدت الحدث الكلامي الذي أخرج اللغة من الحيز الثابت إلى الحيز الديناميكي

الفصل الثالث المستوى الصرفي في تفسير الفخر الرازي

إن «النشاط اللغوي لا يكتفي بالأصوات المفردة وإن كانت هي الخلايا التي تتكون منها وحدات التعبير اللغوي، بل تتجمع الأصوات معا في إطار الكلمة، ومن ثم ينشأ مستوى جديد. في هذا المستوى تتألف الأصوات في الكلمة لتدل بصورتها التي توجد فيها على معنى بعينه أو لتؤدي بشكلها وظيفتها بذاتها»⁽¹⁾؛ فعلى الرغم من أن الأصوات المفردة هي اللبنة الأساسية للمشكلة للغة إلا أن التواصل اللغوي يتطلب مستويات أعلى لمد جسور التفاهم، ولا يتحقق هذا المستوى إلا بتألف الأصوات لتكوين الكلمات المعبرة عن معان تبعا لوزنها، أو صيغتها الصرفية، أو غير ذلك، وبهذا يتحقق الانتقال من المستوى الصوتي إلى مستوى أرقى هو المستوى الصرفي.

التعريف بعلم الصرف وموضوعه

إن علم الصرف هو علم يتناول بالدراسة النشاط اللغوي في مستوى محدد من مستوياته وهو الكلمة المفردة بوصفها وحدة متكاملة مستقلة⁽²⁾ من حيث المبنى والمعنى.

«وبهذا المفهوم يكون علم الصرف قد احتل مكانا وسطا بين الأصوات التي تكوّن الصيغ والأشكال الصرفية وبين التراكيب التي تنتظم فيها هذه الصيغ والأشكال لتكون سلاسل كلامية»⁽³⁾، والانصاف يقتضي القول: بأن: «التصريف إنما هو لمعرفة أنفس الكلم الثابتة، والنحو إنما هو لمعرفة أحواله المتنقلة؛ ألا ترى أنك إذا قلت: (وقام بكر، ورأيت بكرا ومررت ببكر)؛ فإنك إنما خالفت بين حركات حروف الإعراب لاختلاف العامل، ولم تعرض لباقي الكلمة، وإذا كان ذلك كذلك فقد كان من الواجب على من أراد معرفة النحو أن يبدأ بمعرفة التصريف؛ لأن معرفة ذات الشيء الثابتة ينبغي أن يكون أصلا لمعرفة حاله المتنقلة»⁽⁴⁾ إن علم الصرف - بهذا التصور - تمهيد لعلم النحو؛ لأن الأول وصف لحال ثبوت الكلمات، والآخر وصف لحركاتها داخل التركيب مقابل استقلالها عنه؛ والجدير بالذكر في هذا المقام هو دور الصيغة الصرفية في استدعاء العلامة الإعرابية؛ فصيغة الإفراد في الأسماء -مثلا- تقتضي الضمة علامة للرفع، وينوب عنها في صيغة التثنية الألف، وفي صيغة الجمع الواو؛ نحو قولك: العلم نورٌ والعلمان مفيدان، والعلماء مفيدون.

وهذا مظهر من مظاهر تفاعل الدارسين اللذين يكمل أحدهما الآخر. «كما أن التصريف أقرب إلى النحو من الاشتقاق، يدلّك على ذلك أنك لا تكاد تجد كتابا في النحو إلا والتصريف في آخره، والاشتقاق إنما يمر بك في كتب النحو منه ألفاظ مشردة لا يكاد يعقد لها باب»⁽⁵⁾ والممارسة التطبيقية لكليهما؛ أي التصريف

(1) - علي أبو المكارم، التعريف بالتصريف، مؤسسات المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1428، 2007م، ص 14.

(2) - ينظر: المرجع نفسه، ص 17.

(3) - محمد بوعمامة، علم الدلالة بين التراث وعلم اللغة، أطروحة دكتوراه، إشراف أمّنة بن مالك، مخطوط جامعة قسنطينة، 1995م، ص 110.

(4) - ابن جني، المنصف، شرح الإمام أبي الفتح عثمان بن جني لكتاب التصريف للإمام أبي عثمان المازني البصري، تحقيق وتعليق: محمد عبد القادر أحمد عطاء، منشورات، محمد علي بيضون، دار الكتاب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1419هـ، 1999م، ص 34.

(5) - ابن جني، المنصف، ص 34.

والاشتقاق، يجعلها نعترف بأن «التصريف وسيطة بين النحو واللغة يتجاذبانها، والاشتقاق أقعد في اللغة من التصريف»⁽¹⁾، وللعلاقة الوطيدة بين الاشتقاق واللغة وجدتني قد أفردت لهذا العنصر درسا مستقلا في المستوى المعجمي والدلالي أحطت من خلاله بالجوانب النظرية والتطبيقية -على حد السواء- غير أن هذا لا يفي التفاتي إلى مسائل الاشتقاق الصرفي الذي حضر بقوة في تفسير الفخر الرازي.

أما فيما يتعلق بمادة علم الصرف -كما ذكرنا- هي بنية الكلمة المفردة من حيث وزنها، وصيغتها الصرفية، وعدد حروفها، وما يطرأ عليها من تغير أو تبدل؛ بزيادة أو حذف أو قلب ...، لذلك فإن علم الصرف لا يشمل الكلمة بأقسامها الثلاثة (الأسماء، والأفعال، والحروف) بل يقتصر اهتمامه على المتصرف منها⁽²⁾؛ وهي الأسماء المتمكنة⁽³⁾، والأفعال المتصرفة⁽⁴⁾، فتستبعد الدراسة:

1. الأسماء الأعجمية نحو: إبراهيم، وإسماعيل ويعقوب؛ لأن أحكامها لا تستمد مما في العربية من أحكام.⁽⁵⁾
2. أسماء الأصوات مثل (كك) للدلالة على الدجاج؛ لأن هذه الأصوات في جوهرها هي وسيلة لاستحضار مدلولاتها في ذهن السامع، وهي أصوات غير لغوية تعبر عن ظاهرة تواصلية بدائية.⁽⁶⁾
3. الحروف: هي قسم من أقسام الكلمة؛ وهي متمكنة في باب البناء؛ لا تقبل تصرفا ولا اشتقاقا؛ وهي كما قال ابن جني (ت 392هـ): «الحروف لا يصحّ فيها التصريف والاشتقاق لأنها مجهولة الأصول؛ وإنما هي كالأصوات نحو: صه، ومه، ونحوها، فالحروف لا تمثل بالفعل؛ لأنها لا يعرف لها اشتقاق»⁽⁷⁾ إن الحروف بهذه الصورة أقرب إلى أسماء الأصوات؛ فهي لا تعبر عن معنى في ذاتها وإنما هي وسيلة للإحالة إلى معنى⁽⁸⁾.
4. الأسماء المتوغلة في البناء؛ وهي الأسماء المشبهة بالحروف شها وضعيا، أو افتقاريا، أو معنويا وهي الأسماء الموصولة، وأسماء الشرط وأسماء الاستفهام وأسماء الإشارة.⁽⁹⁾

(1) - ابن جني، المنصف، ص 34.

(2) - ينظر: علي أبو المكارم، التعريف بالتصريف، ص 27.

(3) - الأسماء المتمكنة: هي الأسماء المعربة، المتأثرة بالعوامل وقد يكون الأثر فيها ظاهرا بعلامات صريحة، أو غير ظاهرة بعلامات المقدره؛ ومثال الأولى لفظة أرض ومثال الآخر لفظة سماء، ينظر: بهاء الدين عبد الله بن عقيل الهمداني المصري (ت 767هـ)، 35/1، 36.

(4) - الأفعال المتصرفة: إن الأصل في الأفعال البناء، وهذا يؤكد عدم تأثرها بالعوامل، لكن ذلك لا يمنع من تصرف بعضها؛ فمثال الأفعال المبنية نعم وبئس، ومثال المتصرفة انطلق.

(5) - ينظر: علي أبو المكارم، التعريف بالتصريف، ص 23، 24.

(6) - ينظر: المرجع نفسه، ص 24.

(7) - ابن جني، المنصف، ص 36.

(8) - ينظر: علي أبو المكارم، التعريف بالتصريف، ص 62.

(9) - ينظر: ابن جني، المنصف، ص 37، و ينظر: علي أبو المكارم، التعريف بعلم التصريف، ص 62.

الموضوعات الصرفية المتداولة في علم اللغة الحديث:

إن الموضوعات الصرفية المتداولة في البحث اللساني كثيرة وأهمها: «المورفيمات، والعمليات الصرفية، والتصريف الذهني للزمن»⁽¹⁾

وإلى مثل هذا ذهب محمود السعران حين قال بأن اهتمام علم الصرف في علم اللغة الحديث منصب بالدرجة الأولى بالفصائل أو الأقسام النحوية وهي عبارة عن: «مورفيمات تعبر عن معان نحوية كالجنس (مذكر: مؤنث - مذكر: مؤنث: محايد)، العدد (مفردة: مثنى: جمع - مفرد: جمع)، والشخص (متكلم: مخاطب: غائب)، وزمن الفعل (ماض: حاضر: مستقبل) ... والملكية (الإضافة أو التبعية)»⁽²⁾ ثم يشير إلى أن «هذه المعاني، وأمثالها، تسمى (الفصائل النحوية) وهي متعددة متنوعة مختلفة عددا ونوعا باختلاف اللغات؛ ولذلك فعلى الباحث ألا يتوقع أن يجد في اللغة الأجنبية التي يدرسها. إن كان يدرس لغة غير لغته- الفصائل النحوية نفسها عددا ونوعا، قد يجد في اللغة موضع الدرس فصائل نحوية جديدة. والمُعَوَّل في تحديد الفصائل، كالمُعَوَّل في الدراسة النحوية عامة، إنما هو على ما يؤديه الكلام من وظيفة، وعلى الشكل الذي تتخذه الكلمات فيما بينها»⁽³⁾. إن اللغات مختلفة لذلك نجد تفاصيل موضوعاتها متباينة؛ حيث إن كثيرا من العناصر الصرفية والنحوية غير متشابهة، فتختلف الدراسة باختلاف اللغات.

إن ما تطرق إليه الصرف الفخر الرازي في دراسة هو من صميم الموضوعات المورفولوجية، وإن تباينت طريقة التعبير عن مختلف الظواهر فهي في نهاية المطاف لم تنأ عن تقسيم المحدثين للوحدة الصرفية للمورفيمات؛ فالنوع الأول، الذي أطلقوا عليه اسم المورفيم الحر يدخل في الاشتقاق ومسائله مما ارتبط بالجذور التي تستطيع أن تمهض بدلالة مستقلة، وما تعلق بها من مسائل العدول تبعا للبناء تارة وللمعنى أخرى، أما النوع الثاني، وهو المورفيمات المقيدة التي لم تستقل بالبناء فتقيد وجودها بالمورفيمات الحرة، وبهذا لخصت لنا هذه التفاصيل موضوعات صرفية منها ما تعلق بالجنس في التذكير والتأنيث، ومنها ما تعلق بالعدد كالأفراد وفروعه.

أصل الاشتقاق عند الفخر الرازي (الاشتقاق من كلمة - الاشتقاق من أكثر من كلمة)

1- الاشتقاق من كلمة

ومن المسائل الهامة التي تجرد الإشارة إليها هو أصل الاشتقاق؛ بوصفه موضوعا من الموضوعات التي تصدرت تفسير الفخر الرازي في أبوابه اللغوية التي نقلت لنا مرجعيات ثقافته اللغوية، ولم يبتعد المفسر من طرحه للفكرة من الطرح الشائع الذي يتجاذبه رأيان؛ أحدهما لعلماء البصرة والآخر لعلماء الكوفة، لذلك نجده يقول في أصل اشتقاق لفظة اسم من البسمة: «في اشتقاقه قولان: قال البصريون: هو مشتق من سما

(1) - سمير شريف استيتية، اللسانيات (المجال، الوظيفة، المنهج)، عالم الكتاب الحديث جدارا للكتاب العالي، الطبعة الثانية، 2008م، ص 108.

(2) - محمود السعران، علم اللغة، ص 232، 233.

(3) - المرجع نفسه، ص 233.

يسمون، إذا علا وظهر، فاسم الشيء ما علا حتى ظهر ذلك الشيء به، وأقول: اللَّفْظُ معرف للمعنى، ومعرف الشيء متقدم في المعلوماتية على المعرف، فلا جرم كان الاسم عالياً على المعنى ومتقدماً عليه، وقال الكوفيون: هو مشتق من وسم يسمه سمة، والسَّمة: العلامة، فالاسم كالعلامة المعرفة للمسمى، حجة البصريين: لو كان اشتقاق الاسم من السَّمة لكان تصغيره وسيما وجمعه أوساما⁽¹⁾، لا كما وقع الإجماع «على أن تصغير الاسم سمي، وجمعه أسماء وأسامي»⁽²⁾ فالملاحظ أن الفخر الرازي قد جمع بين مذهبي اثنين في بحثه من أصل اشتقاق كلمة اسم؛ ففي عند البصريين من سما يسمو والسمو: العلو؛ لأن الأسماء متقدمة على المسميات في الإعلام بها، وفي مذهب الكوفيين نجد اختيار وسم يسم سمة، لأن الكلمات علامات دالة على مسمياتها، لكن البصريين يعترضون على ذلك اعتماداً على تصريف الكلمة؛ لأن تصغير اسم من سما يسموا (سمي)، وجمعه أسماء وأسامي⁽³⁾، أما تصغير اسم من وسم يسم، فهو وسيم وجمعه أوسام⁽⁴⁾.

تحدث الفخر الرازي عن أصل اشتقاق لفظة اسم من البسملة وأفرد لذلك مباحثاً في الاسم في باب قسم من خلاله الاسم إلى نوعين: «أحدهما ما يتعلق من الباحث النقلية؛ والثاني: ما يتعلق من المباحث العقلية بالاسم»⁽⁵⁾ ثم أتى إلى تفصيل المسألة في قوله: «النوع الأول وفيه مسائل، المسألة الأولى: في هذا اللفظ لغتان مشهورتان، تقول العرب: هذا اسمه وسمه باسم الذي في كل سورة سمة. وقيل: فيه لغتان غيرهما سم وسم، قال الكسائي (ت 189هـ): إن العرب تقول: تارة اسم بكسر الألف، وأخرى بضمة، فإذا طرخوا الألف قال الذين لغتهم كسر الألف سم، وقال الذين لغتهم ضم الألف سم، وقال ثعلب: من جعل أصله من سما يسمي قال: اسم وسم، ومن جعل أصله من سما يسموا قال اسم وسم وقال المبرد (ت 286هـ): سمعت العرب تقول: اسمه واسمه وسمه وسماه»⁽⁶⁾

ومن الكلمات التي اختلفت في أصل اشتقاقها كلمة الأَشْهاد من قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هُوَ الَّذِي كَذَّبُوا عَلَى رَبِّهِمْ آلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾⁽⁷⁾ وقد اختلف المفسرون في تحديد معناها فذهب بعضهم إلى القول بأنهم الملائكة، وذهب بعضهم الآخر إلى أنهم الناس وخصص بعضهم لمعنى الفقر: رؤس الناس، وقال الآخرون هم الأنبياء عليهم السلام⁽⁸⁾ لقوله تعالى: ﴿فَلَنَسَلَّنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسَلَّنَّ

(1) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 1/108.

(2) - المصدر نفسه، 1/108.

(3) - ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: سما)، 7/265.

(4) - ينظر: المصدر نفسه، (مادة: وسم)، 15/213.

(5) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 1/107.

(6) - المصدر نفسه، 1/107، وينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: سما)، 7/265.

(7) - سورة هود، 11/18.

(8) - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 17/204.

﴿أَمْرُسَلِينَ﴾⁽¹⁾. قال الفخر الرازي: «الأشهاد جمع فما واحده؟ والجواب: يجوز أن يكون جمع شاهد مثل: صاحب وأصحاب، وناصر وأنصار، ويجوز أن يكون جمع شهيد مثل: شريف وأشرف، قال أبو علي الفارسي: وهذا كأنه أرجح؛ لأن ما جاء من ذلك في التنزيل جاء على فعيل، كقوله: ﴿وَيَكُونُ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾⁽²⁾، ﴿وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾⁽³⁾، ثم لما أخبر عن حالهم في عذاب القيامة أخبر عن حالهم في الحال فقال: ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾⁽⁴⁾، وبين أنهم في الحال لملعونون من عند الله، ثم ذكر من صفاتهم أنهم يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا؛ يعني أنهم كما ظلموا أنفسهم بالتزام الكفر والظلال، فقد أضافوا إليه المنع من الدين الحق، وإلقاء الشبهات، وتعويج الدلائل المستقيمة؛ لأنه لا يقال في العاصي: يبغي عوجا. إنما ذلك فيمن يعرف كيفية الاستقامة، وكيفية العوج بسبب إلقاء الشبهات وتقرير الظلالات»⁽⁵⁾. حيث اختلف المفسرون في تحديد أصل اشتقاق الأشهاد؛ هل هو من الشاهد أو الشهيد، وقد أفردنا لمثل هذه التفاصيل الاشتقاقية مبحثا في الفصل الخامس الذي تحدثنا فيه عن الاشتقاق في المستوى الدلالي للعلاقة الوطيدة بين معنى اللفظ المشتق والمشتق منه، ومنتقل إلى الاشتقاق الكبار (النحت) بوصفه صورة من صور الاشتقاق.

2 - الاشتقاق من أكثر من كلمة (الاشتقاق الكبار أو النحت):

ويعرف بالاشتقاق النحتي و لرفع الإبهام يستدعي الأمر تعريف المصطلح لغة واصطلاحا.

النحت لغة:

هو النشر والقشر والقطع والبري؛ والنحت للخشب ونحوه؛ نشره، ونحت الجبل: قطعه من قوله تعالى: ﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَرِهِينَ﴾⁽⁶⁾، فلا يكون النحت إلا في الأجسام الصلبة⁽⁷⁾.

النحت اصطلاحا:

عرفه ابن فارس بقوله: العرب تنحت من كلمتين كلمة واحدة وهو جنس من الاختصار وذلك نحو: رجل عبشي منسوب إلى اسمين: عبد وشمس... ومذهبا أن الأشياء الزائدة على ثلاثة أحرف فأكثرها منحوت مثل قول العرب للرجل الشديد ضبط من ضبط وضبر⁽⁸⁾.

(1) - سورة الأعراف، 6/7.

(2) - سورة البقرة، 143/2.

(3) - سورة النساء، 41/4.

(4) - سورة هود، 18/11.

(5) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 204/17، 205.

(6) سورة الشعراء، 149/26.

(7) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 207/14.

(8) ينظر: السيوطي، المزهري في علوم اللغة و أنواعها، 482/1.

وقد أضاف المحدثون بعض التأصيل والتفصيل في تعريف الاشتقاق الكبار الذي هو النحت حيث قال: «والنحت في اصطلاح أهل اللغة أخذ كلمة من كلمتين أو أكثر، مع المناسبة بين المأخوذ منه في اللفظ والمعنى معاً، بأن تُعْمَدَ إلى كلمتين أو أكثر فتُسْقَطُ من كل منهما أو من بعضها حرفاً أو أكثر، وتَضُمُّ ما بقي من أحرف كل كلمة إلى الأخرى، وتؤلف منها جميعاً كلمة واحدة فيه بعض أحرف الكلمتين أو الأكثر، وما تدلان عليه من معان»¹.

إن النحت طريقة من طرائق توليد الألفاظ وهو قليل الاستعمال في اللغة العربية شائع في غيرها من اللغات الهندية الأوروبية على عكس الاشتقاق الذي هو القاعدة الأساسية في توليد الألفاظ في اللغة العربية وإن ما رواه العلماء من الحركات المنحوتة في العربية محدود العدد كالبسمة والحمدلة وعبشي في النسبة إلى عبد شمس، وكثير من هذه الكلمات حدث بعد الإسلام. وقد يكون النحت طريقة كانت مستعملة في عصور العربية القديمة ومن تلك العصور بقيت هذه الألفاظ الرباعية والخماسية المنحوتة وسلكت طريق الاشتقاق وهي طريقة أدل على الحيوية وأشبه بطريقة توالد الأحياء في زيادتها ونحوها بخلاف النحت فطريقته أشبه بطريقة الجوامد في زيادتها ونموها من طريق اللصق والإضافة². وقد أشار الفخر الرازي كما ذكرنا إلى بعض الألفاظ التي تحقق وجودها بفعل آلية النحت، وقد صرح في بعض المواضع بأنها اشتقاق وهذا ما ذهب إليه المحدثون حين أقرو بوجوده المحتشم في اللغة العربية، وهذا يجعلنا نستدعي رأيين اثنين الأول منهما هو كون النحت من رواسب العربية القديمة لأنه يعبر عن بعض تفاصيل البدائية اللغوية وهي الإلصاق الذي لا يستطيع أن يظاهي الاشتقاق الصغير أو الكبير في الطريقة السلسلة في توليد المصطلحات وألفاظ الحضار، أما الرأي الثاني هو نفي بعضهم لأصالة النحت في اللغة العربية لذلك لم يذكره ابن جني (ت 392هـ) ولم يعده من أصولها في كتابه الخصائص³.

وقد جاء ذكر بعض الألفاظ المنحوتة في تفسير الفخر الرازي كلفظة (بسم) من البسمة فبعد مناقشة الفخر الرازي لاشتقاق لفظة اسم من قوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾⁽⁴⁾: «الباء من (بسم) مشتق من البرّ، فهو البار على المؤمنين بأنواع الكرامات في الدنيا والآخرة، و أجلّ بره وكرامته أن يكرمهم يوم القيامة برويته ... وأما السين، فهو مشتق من اسمه السميع، يسمع دعاء الخلق من العرش: لي ما تحت الثرى ...، وأما الميم فمعناه أن من العرش إلى ما تحت الثرى ملكه وملكه»⁽⁵⁾.

¹ عبد الله أمين، الاشتقاق، لجنة التأليف والترجمة، 1956، ص 391.

² ينظر: محمد المبارك، فقه اللغة وخصائص العربية، ص 149.

³³ ينظر: أحمد مطلوب، حركة التعريب في العراق، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، بغداد، 1403هـ - 1983م، ص 172.

⁽⁴⁾ - البسمة من سورة الفاتحة.

⁽⁵⁾ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 1/170.

إن القول بهذه الفكرة هو نحت لثلاثية الأسماء الحسنى، (البر، السميع، الملك) في كلمة واحدة هي (اسم) حيث تتلخص المعاني، وتنتشر، بل إن ما يزيد من هيمنتها هو جعلها خطابا نابضا بالحياة حين يستدعيها المخاطب في حضرة المهيمن العظيم، فرأى الفخر الرازي أن «الحكمة في ذكر هذه الأسماء الثلاثة أن المخاطبين في القرآن ثلاثة أصناف كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْزَنَّا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾⁽¹⁾ فقال: أنا الله للسابقين، الرحمن للمقتصدين، الرحيم للظالمين، وأيضا الله هو معطي العطاء، والرحمن هو المتجاوز عن زلات الأولياء، والرحيم هو المتجاوز عن الجفاء، ومن كمال رحمته كأنه تعالى يقول أعلم منك ما لو علمه أبوك لفارقك، ولو علمته المرأة لحفتك، ولو علمته الأمة لأقدمت على الفرار منك، ولو علمه الجار لسعى في تخريب الدار، و أنا أعلم ذلك وأسره بكرمي لتعلم أي إله كريم»⁽²⁾. إن أسماء الله الحسنى (البر والسميع والملك) المنحوتة في (بسم) تشاكل أصناف المخاطبين الثلاثة الذين جاء ذكرهم في الآية الكريمة؛ وهم السابقون، والمقتصدون، والظالمون، فلهذا للسابقين مُعْطٍ، والرحمن للمقتصدين متجاوزًا عن زلاتهم، والرحيم للظالمين متجاوزًا عن جفائهم.

وإن مثل هذه اللفظات التأويلية تجعل من كلمات القرآن الكريم كلمة واحدة ومن آياته آية، وتتشاكل فيها المباني، وتتقارب فيها المعاني.

كما كان الفخر الرازي صاحب لفة ذكية في تفسير (سلسبيلًا) من قوله تعالى: ﴿عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا﴾⁽³⁾؛ فقال إن المسألة متفرقة إلى مسائل ففي «المسألة الأولى» قال ابن الأعرابي لم أسمع السلسبيل إلا في القرآن فعلى هذا لا يعرف له اشتقاق⁽⁴⁾، ومنه فإن اللفظة جامدة، «وقال الأكثرون: يقال شراب سَلْسَل، وسَلْسَال ... عذب سهل المساغ»⁽⁵⁾ وقد جاء في لسان العرب تأكيداً لذلك أن «السَلْسَل، السَلْسَال والسَلْسَال: الماء العذب السهل في الحلق، وقيل: هو البارد -أيضا- وماء سلسل وسلسال: سهل الدخول في الحلق لعذوبته وصفائه، والسَلْسَال، بالضم، مثله»⁽⁶⁾. ويذكر أيضا أنه قال الليث⁽⁷⁾:

(1) - سورة فاطر، 32/35.

(2) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 171/1.

(3) - سورة الإنسان، 18/76.

(4) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 250/30، 251.

(5) - المصدر نفسه، 250/30، 251.

(6) - ابن منظور، لسان العرب، (مادة: سلسل)، 229/7.

(7) - الليث: هو الليث بن سعد (ع) ابن عبد الرحمن، الإمام الحافظ شيخ الإسلام، وعالم الديار المصرية أبو الحارث الفهري مولى خالد بن ثابت بن ظاعن. وأهل بيته يقولون: نحن من الفرس، من أهل أصبهان. ولا منافاة بين القولين. مولده: بقلقشندة - قرية من أسفل أعمال مصر - في سنة أربع وتسعين. يحيى بن بكير قاله. وقيل: سنة ثلاث وتسعين. ذكره سعيد بن أبي مريم. والأول أصح، لأن يحيى يقول: سمعت الليث يقول: ولدت في شعبان سنة أربع. قال الليث:

وحججت سنة ثلاث عشرة ومائة. ينظر: شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، 8/137.

السلسل: الماء العذب الصافي؛ إذا شرب تسلسل في الحلق، وتسلسل الماء في الحلق: جرى، ونظر الفخر الرازي بنية كلمة السلسيل وأضاف إليها معان أخرى تأكيداً لفكرة الزيادة في المعنى تبعاً للزيادة في المبنى⁽¹⁾ «وقد زادت الباء في التركيب متى صارت الكلمة خماسية، ودلت على غاية السلاسة، قال الزجاج (ت 311هـ): السلسيل في اللغة لما كان في غاية السلاسة، والفائدة في ذكر السلسيل هو أن ذلك الشراب يكون فيه طعم الزنجبيل، وليس فيه لذعة، لأن نقيض اللذعة هو السلاسة»⁽²⁾. كما ذكر أيضاً أن «السلسيل اسم عين في الجنة ومثل به سيبويه (ت 180هـ)⁽³⁾ على أنه صفة، وقال أبو بكر: يجوز أن يكون السلسيل اسماً معينا ... ويجوز أن يكون صفة للعين ونعتاً له ... وقال الأخفش⁽⁴⁾: هي معرفة ولكن لما كانت رأس آية وكان مفتوحاً زيدت فيه الألف كما قال تعالى: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِآنِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا قَوَارِيرًا مِّن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا﴾⁽⁵⁾». وإذا كان الفخر الرازي قد ذكر في بداية الآراء المعروضة أن اللفظة جامدة لا اشتقاق لها؛ فإنه بعد تحديد معانيها الموافقة للسياق يشير إلى عكس ذلك وهو اشتقاقيتها؛ ذلك أن اللفظة مشتقة من جملة على سبيل الاختصار فقال: «وقد عزوا إلى علي ابن أبي طالب -عليه السلام- أن معناها: سل سبيلاً إليها، وهو بعيد إلا أن يراد أن حملة قول القائل جُعِلَتْ عَلَماً للعين، كما قيل (تأبط شراً)، وسميت بذلك لأنه لا يشرب منها إلا سأل إليها سبيلاً بالعمل الصالح»⁽⁷⁾. إن المتأمل في هذا الرأي يرى أن الفخر الرازي قد اعترض عليه بقوله: (وهو بعيد) لكنه سرعان ما يستثنى هذا الاعتراض حين يجوز أن تكون لفظة (سلسيلاً) اسم علم للعين نحتاً من الجملة (سل سبيلاً إليها)، خاصة أن الأعلام قد ترتبط مسمياتها بمركبات إسنادية مثل (تأبط شراً) و(جاد الحق) وغيرهما من الأسماء التي تكون فيها الجملة اسماً للعلم.

(1) - ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: سلسل)، 229/7.

(2) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 250/30، 260.

(3) - سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق عبدالسلام هارون، دار التاريخ بيروت لبنان، 228/4.

(4) - الأخفش: إمام النحو أبو الحسن، سعيد بن مسعدة البلخي ثم البصري، مولى بني مجاشع أخذ عن الخليل بن أحمد، ولزم سيبويه حتى برع، بل أكبر قال أبو حاتم السجستاني: كان الأخفش قد ربا رجل سوء، كتابه في المعاني صويلج، وفيه أشياء في القدر قال أبو عثمان المازني: كان الأخفش أعلم الناس بالكلام، وأحذقهم بالجدل، قلت: أخذ عنه المازني، وأبو حاتم، وسلمة، وطائفة، وعنه قال: جاءنا الكسائي إلى البصرة، فسألني أن أقرأ عليه كتاب سيبويه، ففعلت، فوجه إلي بخمسين ديناراً، وكان الأخفش يعلم ولد الكسائي. وكان ثعلب يفضل الأخفش، يقول: كان أوسع الناس علماً. وله كتب كثيرة في النحو والعروض ومعاني القرآن وجاء عنه قال: أتيت بغداد، فأتيت مسجد الكسائي، فإذا بين يديه الفراء والأخمر وابن سعدان، فسألته عن مائة مسألة، فأجاب، فخطأته في جميعها، فهموا بي، فمنعهم، وقال: بالله، أنت أبو الحسن؟ قلت: نعم، فقام وعانقني، وأجلسني إلى جنبه، وقال: أحب أن يتأدب أولادي بك، فأجبتهم الأخفش سنة نيف عشرة ومائتين وقيل: سنة عشر. قال ابن النجار: كان أجلع، وهو الذي لا تنطبق شفتاه على أسنانه، وقد روى عن هشام بن عروة، والكلبي، وعمرو بن عبيد. صنّف كتاباً في النحو لم يتمها قال الرياشي: سمعته يقول: كنت أجالس سيبويه، وكان أعلم مني، وأنا اليوم أعلم منه. ينظر: شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، 207/10.

(5) - سورة الإنسان، 16.15/76.

(6) - ابن منظور، لسان العرب، (مادة: سلسل)، 230/07.

(7) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 250/30، 251.

كما وطد الفخر الرازي قانون الحاجة إلى ظاهرة النحت بوصفها ظاهرة اشتقاقية هدفها الإيجاز والاختصار فقال في شأن إطلاق لفظ الماهية عليه (حل شأنه) «اعلم أن لفظ (الماهية) ليس لفظاً مفرداً بحسب أصل اللغة، بل الرجل إذا أراد أن يسأل عن حقيقة من الحقائق فإنه يقول ما تلك الحقيقة؟ وما هي؟ وكان الرسول -ﷺ- يقول: (أرنا الأشياء كما هي) فلما كثر السؤال عن معرفة الحقائق بهذه اللفظة جعلوا مجموع قولنا (ما هي؟) كاللفظة المفردة، ووضعوا هذه اللفظة بإزاء الحقيقة فقالوا ما هية الشيء؛ أي حقيقة»⁽¹⁾.

فالجلي أن نقل التعبير من صيغة السؤال (ما هي) إلى صيغة اللفظ المفرد ضرب من الإيجاز ووجه من الاختصار الذي تحقق من طريق النحت، ومما جاء في القرآن الكريم بهذا اللفظ قوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَةٌ نَارُ حَامِيَةٍ﴾² نقل الفخر الرازي قول صاحب الكشاف أن «هيه ضمير الداهية التي دل عليها قوله: ﴿فَأَمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾³ في التفسير... أو ضمير هاوية والهاء للسكت فإذا وصل جاز حذفها، والاختيار الوقف بالهاء لاتباع المصحف والهاء ثابتة فيه»⁴ ومعنى ذلك أن (ماهيه) كلمة مركبة من (ما) الاستفهامية والضمير (هي) وهاء السكت اقتفاء لأثر الفواصل في الفصل.

ونظير ذلك أيضاً ما أورده الفخر الرازي في تفسير كلمة (هَلْمٌ) من الآية الكريمة من قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْمٌ شُهَدَاءُكُمْ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا﴾⁽⁵⁾ حيث رأى الفخر الرازي أن «(هَلْمٌ) كلمة دعوة إلى الشيء، والمعنى: هاتوا شهداءكم، وفيه قولان: الأول: أنه يستوي فيه الواحد والاثنتان والجمع، والذكر والأنثى. قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْمٌ شُهَدَاءُكُمْ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ﴾⁽⁶⁾ وقال تعالى: ﴿وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلْمٌ إِلَيْنَا﴾⁽⁷⁾ واللغة الثانية يقال للثنتين هَلْمًا، وللجمع: هَلْمُو، وللمرأة: هَلْمِي، وللثنتين: هَلْمًا، وللجمع: هَلْمُن. والأول أفصح»⁽⁸⁾ (هَلْمٌ) بمعنى احضروا شهداءكم، وهي لفظة يستوي فيها خطاب المؤنث والمذكر، والمفرد والمثنى والجمع، ثم يضيف المفسر بعد الذي ذكره أن: «في أصل هذه الكلمة قولان: قال الخليل (ت 150هـ) وسيبويه (ت 180هـ) أنها (ها) ضمت إليها (لم) أي جمع، وتكون بمعنى: أَدُن. يقال: لفلانة لمة، أي دنو، ثم جعلتا كالكلمة الواحدة، والفائدة في قولنا (ها) استعطاف المأمور واستدعاء إقباله على الأمر، إلا أنه لما كثر استعماله حذف عنه

⁽¹⁾ الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 261/01.

² سورة القارعة، 10.11/101.

³ سورة القارعة، 9/101.

⁴ الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 74/32.

⁽⁵⁾ -سورة الأنعام، 150/3.

⁽⁶⁾ -سورة الأنعام، 150/6.

⁽⁷⁾ -سورة الأحزاب، 18/33.

⁽⁸⁾ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 230/13.

الألف على سبيل التخفيف، كقولك: لم أبل، ولم أر، ولم تك⁽¹⁾، أما القول الثاني فهو كما نقله الفخر الرازي عن القراء فقال: «أصلها (هل) أم أرادوا (بهل) حرف الاستفهام، وبقولنا (أم) أي أقصد؟ والتقدير: هل قصد؟ والمراد من هذا الاستفهام الأمر بالقصد، كأنك تقول: أقصد، وفيه وجه آخر، وهو أن يقال كان الأصل أن قالوا: هل لك في الطعام، أم: أي أقصد؟ ثم شاع في الكل كما أن كلمة (تعالى) كانت مخصوصة بصورة معينة، ثم عمّت⁽²⁾».

وهذا يعني أن كلمة هلم مركبة من كلمتين هما (ها) للاستعطاف و(لَمْ)⁽³⁾ بمعنى الاقتراب والدنو وهو حسب رأي الخليل (ت 150هـ) وسيبويه (ت 180هـ)⁴، وذهب الفراء (ت 516هـ) إلى أن أصلها (هل): الاستفهامية و(أم): أقصد، والمعنى محمول على تقدير هل قصد؟ من الاستفهام والأمر بالقصد. فتحقق تركيب البناء الجديد للكلمة من طريق النحت. حيث اختُصِرَ التعبير بالكلمة المفردة وبها اختزل أسلوب الاستفهام المقصود منه الأمر. وهذا وجه من أوجه تطور اللفظ والمعنى؛ أما اللفظ فهو بالنحت، من (هَلْ) و(أم)، وأما المعنى فهو بانتقاله من معنى الخصوص إلى معنى العموم؛ من خصوص الدعوة إلى الطعام إلى عموم الدعوة كما في كلمة (تعال) التي كانت تعني الدعوة إلى المكان العالي ثم تطورت إلى دعوة الإقبال مطلقاً وعلى هذا تطور المعنى من الخصوص إلى العموم.

أهمية الاسمية في الاشتقاق الكبار (النحت):

اللافت للانتباه في ظاهرة الاشتقاق أن اللفظة مشتقة من جملة، وأسلوب، أو مجموعة من الأسماء، وجميعها تخلص إلى اسم واحد، وقد «اعتمد ذلك لأن الأسماء أقوى القُبل ... ولما كانت الأسماء من القوة والأولية في النفس الرتبة ... جاز أن يكتفي بها»⁽⁵⁾ وعليه فإن النحت إيجاز في اللفظ واختصار له، وقوة في المعنى من قوة في اللفظ المنحوت.

يقرب الفخر الرازي في تناوله للبنية الصرفية من تمثل المحدثين لها؛ فالبحث في أصول الاشتقاق؛ وهي الجذور (Les Racines) وما يلحقها من تغيير موضوع وثيق الارتباط بفكرة المورفيمات وما يتعلق بها، وقد جاء في تعريف المورفيم أنه: «سلسلة من الفونيمات الدالة على المعنى»⁽⁶⁾؛ حيث انطلق هذا التعريف من

(1) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 230/13.

(2) - المصدر نفسه، 230/13.

(3) - الإمام واللمم: مقارنة الذنب، وقيل: «اللمم ما دون الكبائر من الذنوب ... ويقال مقارنة المعصية من غير موافقة ... للمم: إلا أن يكون العبد ألم بفاحشة ثم تاب ... قال: وسمعت بعض العرب يقول: ضربته ما لمم القتل، يريدون ضرباً متقارباً بالقتل ... قال أبو زيد كان ذلك منذ شهرين أولهما، ومد شهر ولمه أو أقرب شهر». ابن منظور، لسان العرب، مادة (لمم)، 236/13.

(4) ينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 245/2.

(5) - ابن جني، الخصائص، 52/1.

(6) - ماريو باي، أسس علم اللغة، ص 101.

الصورة اللغوية المتمثلة في الأصوات (الفونيمات) لينتقل إلى المعنى، وقريب من هذا التعريف تعريف آخر مضمونه أن المورفيم بنية لغوية متميزة من حيث التتابع الصوتي والمحتوى الدلالي¹. إن هذا التعريف يؤكد استقلالية المورفيم بوصفه صيغة صرفية يتميز بعضها عن بعض في الأصوات المشكلة له من ناحية، والدلالة من ناحية أخرى.

الاشتقاق الصرفي وعدول الصيغ الصرفية عند الفخر الرازي:

أ- الاشتقاق الصرفي والمشتقات:

إن الاشتقاق الصرفي هو أهم أنواع الاشتقاق الذي يساهم في توليد المصطلحات ودراسته تطلب إحاطة بأهم عناصره وهي المشتقات التي يمثلها المصدر، اسم الفاعل، اسم المفعول، الصفة المشبهة، اسم التفضيل، و اسما الزمان والمكان، واسم الآلة

المصدر:

يتقدم تعريف المصدر على الأسماء المتصلة بالفعل و«المصدر: هو اسم الحدث الجاري على الفعل، ومنه اشتق الفعل عند البصريين؛ لتقدم معناه على معنى الفعل، لأنه جزؤه، ولذا سمي مصدرا، وعند الكوفيين هو مشتق من الفعل لتطفله عليه في الإعلال، وتأخره عنه في الاستعمال، لأنه معموله، ومؤكده نحو: قَامَ قِيَامًا، وَقَاوَمَ قِوَامًا»⁽²⁾.

إن المصدر هو اسم دال على الحدث، وهي صيغة أبسط من اقتران الحدث بالزمن في الفعل، وهذا مذهب البصريين، أما عند الكوفيين فإن المصدر صادر عن الفعل ومشتق منه بدليل صحته لصحة الفعل واعتلاله لاعتلال الفعل مثل القيام من قام، والقوام من قاوم، إضافة إلى كون رتبة العامل وهو الفعل أسبق من رتبة المفعول فوجب أن يكون المصدر فرعا لا أصلا. وقد جمع الدارسون أوجه الخلاف حول أصل الاشتقاق في جدل لغوي دقيق بين منتصر لرأي البصريين معارض للكوفيين، أو منتصر لرأي الكوفيين معارض للبصريين.⁽³⁾

اسم الفاعل:

ورد في تعريف اسم الفاعل أنه: «اسم مشتق من فِعْلٍ لَمَنْ قَامَ بِهِ، بمعنى الحدوث. وبنائوه من الثلاثي المجرد على فَاعِلٍ؛ كضارب، وقاتل، وشارب. وأما نحو ضَرْوِبٍ، وَضِرَابٍ، وَمِضْرَابٍ، فللمبالغة. ومن غيره على

¹ ينظر: Bloomfield, language and thought, p179.

⁽²⁾ - محمد بن عبد الله بن محمود، الكفاية في النحو، تحقيق ودراسة، إسحاق، محمد يحيى، جاد الله، الجعبري، دار ابن حزم، ط 1 (1420هـ-2005م) بيروت، لبنان، ص 117.

⁽³⁾ - ينظر: عبد الله أمين، الاشتقاق، ص 5، 14.

بناء المضارع بميم مضمومة في موضع حرف المضارعة كَمُكْرِمٍ ومُدْحَرِجٍ، ومُشْعِرٍ، إلا أن ما في أوله التاء يكسر ما قبل آخره كَمُتَكْرِمٌ، ومُتَفَاعِلٍ، ومُتَدَحْرِجٌ»⁽¹⁾.

إن اسم الفاعل اسم مشتق للدلالة على من قام بالفعل؛ تأتي صياغته من الثلاثي على وزن (فاعل)، ومن غير الثلاثي بإبدال حرف المضارعة ميما مضمومة وكسر ما قبل الآخر مثل (مدحرج) من (دحرج)، و(متدحرج) من (تدحرج). وهذا مطرد اطرادا تاما في كلام العرب إلا ثلاثة أحرف هي (أَفْلَحُ) فهو (مُفْلَجٌ)، و(أَحْصَنُ) فهو (مَحْصَنٌ)، و(أَسْهَبُ) فهو (مَسْهَبٌ)، فهذه الثلاثة جاءت بالفتح نواذر - كما ذهب إلى ذلك ابن الاعراب⁽²⁾؛ وقد جاءت الأوصاف الثلاثة في لسان العرب على ما اطردي في صيغة اسم الفاعل بكسر ما قبل الآخر، وفتحها؛ فالمُفْلَجُ بفتح اللام وكسرهما: الذي أفلس وعليه دين⁽³⁾، والمَحْصَنُ بفتح الصاد، وكسرهما: العفيف الذي أحصنه الزواج، والمحصنات من النساء بفتح الصاد أكثر في كلام العرب، وأحصنت المرأة: عفت وأحصنها زوجها، فهي محصنة ومحصنة، فالفعل أحصن متعد ولأزم يجيء منه اسم الفاعل واسم المفعول⁽⁴⁾ والمسهب.

اسم المفعول:

جاء في تعريف اسم المفعول أنه: «اسم اشتق من فعل لما وقع عليه، وبنائه من الثلاثي المجرد على مفعول كمضروب، ومقتول، ومشروب، إلا أن في الأجوف يُنقل ضَمَّةُ العين إلى الفاء. فسيبويه (ت 180هـ) يحذف الزائد من الساكنين، ويكسر ما قبل العين في اليائي فرقا. فعنده: مَقُولٌ ومَبِيعٌ على مَفْعِلٍ ومَفْعِلٍ، والأخفش يحذف ويكسر ما قبل الواو في اليائي، ويقبله ياء فرقا. فعنده هما على مقول ومقيل ولكل حجج، ورجح السيبية. ومن غيره كاسم الفاعل إلا أنه يفتح ما قبل آخره كَمُكْرِمٍ، ومُدْحَرِجٍ، ومُتَدَارِكٌ»⁽⁵⁾.

إن اسم المفعول اسم مشتق من الفعل المبني للمجهول للدلالة على ما وقع عليه فعل الفاعل، ويصاغ على وزن (مفعول) من الثلاثي، ومن غير الثلاثي بإبدال حرف المضارعة ميما مضمومة وفتح ما قبل الآخر؛ ومثال الصيغة الأولى «منصور، وهو موعود، ومقول، ومبيع، ومرمي، وموفي، وأصول الخمسة الأخيرة مقوول، ومبيوع، ومرموي، ومرفوي، ومطووي»⁽⁶⁾. وقد قال سيبويه (ت 180هـ) بحذف الزائدة من الساكنين من مقوول ومبيوع، وكسر ما قبل الآخر. أما الأخفش فقد ذهب إلى القول بحذف الواو من اليائي مثل مبيوع

(1) - محمد بن عبد الله بن محمود، الكفاية في النحو، ص 125، 126.

(2) - ينظر: عبد الله أمين، الاشتقاق، ص 248.

(3) - ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: فلج)، 215/11.

(4) - ينظر: المصدر نفسه، (مادة: حصن)، 144/4.

(5) - محمد بن عبد الله بن محمود، الكفاية في النحو، ص 126.

(6) - عبد الله أمين، الاشتقاق، ص 254.

ثم قلب الواو ياءً. وبالرغم من اختلاف سيويه (ت 180هـ) والأخفش في تمثل تفاصيل الظاهرة الصرفية إلا أنهما متفقان في صورتها النهائية التي جاءت من طريق الحذف والإعلال بعلّة فجعل القياس مطردًا.⁽¹⁾ ومثله (المسهب) و(المسهب)؛ وهو كثير الكلام، ورجل (مسهب)؛ إذا أكثر الكلام الخطأ، فإن كان ذلك في الصواب فهو (مسهب).⁽²⁾ وقال ابن جني (ت 392هـ): إذا وجد اسم المفعول واسم الفاعل فقد وجد الفعل، فلا بد أن يكون الفعل (أسهب) متعديا ولازما كأحصن⁽³⁾، والأمر الواضح من الآراء السابقة أن الأفعال الثلاثة التي اشتقت منها هذه الأوصاف الثلاثة جاءت متعدية ولازمة؛ فالتى اشتقت من المتعدية فتح ما قبل آخرها؛ لأنها مفعول به، والتي اشتقت من اللازمة كسر ما قبل آخرها لأنها فاعل⁽⁴⁾.

الصفة المشبهة:

هي اسم مشتق من الفعل اللازم للدلالة على الحدث على وجه يفيد الثبوت، وقد سميت بهذا الاسم لمشابقتها اسم الفاعل للدلالة على الحدث، وتميزت عنه في دلالتها على الثبوت؛ فالصفة فيها لازمة غير عارضة كاسم الفاعل، نحو: العربي كريم، كما تميزت الصفة المشبهة عن اسم الفاعل بإضافتها إلى فاعلها، نحو: العربي كريم الأصل، إلى جانب كونها مشتقة للزمن الحاضر الدائم، دون الماضي المنقطع والحاضر والمستقبل، واسم الفاعل يكون لأحد الأزمنة الثلاثة، كما تجاري الصفة المشبهة الفعل الماضي أكثر من مجاراتها المضارع في حركاته وسكناته، فمن الماضي نذكر صيغة: (صعب ومألن)، ومن المضارع نذكر: (طاهر، معتدل، مستقيم) وهذا خلاف اسم الفاعل الذي لا يكون مجاريا إلا للفعل المضارع في حركاته وسكناته. نحو: (كاتب مكرم، منطلق، مستخرج)⁽⁵⁾

و أوزان الصفة المشبهة من الفعل الماضي الثلاثي: فَعِل، نحو فرح، وفَعُل، نحو: شرف، وفَعَل، نحو: دخل، وأكثر اشتقاق الصفة المشبهة من البابين الأولين⁽⁶⁾

اسم التفضيل:

ورد في تعريف اسم التفضيل أنه «اسم مشتق ... اشتق من فعل الموصوف بزيادة فيه على غيره. وبناءه على أفعل غالبا. فيختص بثلاثي مجرد ليس بلون ولا عيب. وبالفاعل كيلا يؤدي إلى حذف أو لبس نحو: هو أَضْرَبُ وَأَقْتَلُ، وَأَعْلَمُ. وشذ نحو: هو أَعْمَى منه، وأَعْدَر، معذورة بمعنى المفعول. وهذا الكلام أخضر مختصر، من المزيد، وجاء أفعل ولا فعل له كَأَحْنَكِ الشاتين. ثم استعماله، إما بيمين. فلا يُغَيَّرُ بناؤه بحال؛

(1) - ينظر: ابن عصفور الإشبيلي (696هـ)، الممتع في التصريف، تحقيق فخر الدين قباوة، مكتبة لبنان ناشرون ط 1، 1996م، ص 279، 287، 294، 295.

296، 297.

(2) - ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: سهب)، 285/7.

(3) - ينظر: عبد الله أمين، الاشتقاق، ص 248.

(4) - ينظر: المرجع نفسه، ص 248.

5 - ينظر: المرجع نفسه، ص 260

6 - ينظر: المرجع نفسه، ص 260، 261.

لشدة اتصال (من)، تقول: (هو، وهي، وهما، وهم، وهن أفضل من عمرو)، أو باللام فيؤنث، ويثنى، ويجمع، إن لا مانع ومؤنثه فُعَلَى بالضم والقصر لدفع اللبس، فتقول: هو الأفضل وهما الأفضلان. وهم الأفضلون، وهي الفضلى، وهما الفضليان، وهن الفضليات⁽¹⁾ ويرد اسم التفضيل -كذلك- «بالإضافة وهي إما إلى النكرة. والمعنى أنه زائد على مثله من ذلك الجنس مفردا كان أو مثنى أو مجموعا نحو: هو أفضل رجل، وهما أفضل رجلين، وهم أفضل رجال. فيطابق المضاف إليه الموصوف؛ لأنه هو، إذ الإضافة -حينئذ- بيانية، فيستغنى عن مطابقته. والمفصل عليه مثله من ذلك الجنس»⁽²⁾، كما يمكن إضافة اسم التفضيل «إلى المعرفة، إما لمجرد الاختصاص، وحكمه كذي اللام نحو: زيد أحسن إخوته، والزيدان أحسنا إختوما والزيدون أحسن إختوهم، والإضافة بمعنى اللام أو التفضيل مع الاختصاص، فيشترط إضافته إلى ما هو بعضه، فلا يقال: زيد أفضل عمر، بل أفضل الرجلين، أو الرجال. فيفيد أنه واحد منهم، وأفضل من غيره منهم، فيجوز فيه الأمران لإرادة معنى (من) فيه، والإضافة بمعنى (من التبعية)، قال تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ﴾⁽³⁾ وقال: ﴿أَكْبَرَ مُجْرِمِيهَا﴾⁽⁴⁾ «⁽⁵⁾.

إن اسم التفضيل وصف مشتق فيه زيادة على معنى غيره، يكون بناؤه على وزن (أفعل) في المذكر، و(فعلى) في المؤنث، ويصاغ اسم التفضيل من الفعل الثلاثي المجرد مثل: ضرب، والتام الذي ليس من كان وأخواتها، المثبت غير المنفي، القابل للتفاضل ليس مثل: مات، الذي لا يكون المذكر منه على وزن (أفعل) الذي مؤنثه (فعلاء) دالا على لون مثل: (أحمر - حمراء)، أو حلية مثل: (أحور - حوراء)، أو عيب مثل: (أعرج - عرجاء)، ويكون أيضا مبنيًا للمعلوم لا المجهول، ومتصرفا غير جامد مثل: نعم وبئس⁽⁶⁾.

ومما جاء نادرا مخالفا لبعض هذه الشروط قولهم: هذا أعمى منه وهي صيغة دالة على عيب، المذكر منها: أعمى، والمؤنث: عمياء، وكذلك: هذا أعذر بمعنى معذور؛ لأن الأصل أن يفضل على الفاعل لا المفعول، وقولهم: -أيضا- أخصر بمعنى مختصر من غير الثلاثي، وقولهم: أحنك الشاتين.⁽⁷⁾ مما لا فعل له، ولا يعد اسم التفضيل عن صيغة (أفعل) إلا في ثلاث كلمات هي: خير، وشر، وحب نحو قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ

(1) - محمد عبد الله بن محمود، الكفاية في النحو، 128.

(2) - المصدر نفسه، 128.

(3) - سورة البقرة، 96/2.

(4) - سورة الأنعام، 123/6.

(5) - محمد بن عبد الله بن محمود، الكفاية في النحو، 128، 129.

(6) - ينظر: عبد الله أمين، الاشتقاق، ص 271، 273.

(7) - يقال: أحنك الشاتين، وأحنك البعيرين؛ أي أكلهما بالحنك، قال سيبويه: وهو من صبغ التعجب، والمفاضلة ولا فعل له عنده، ينظر ابن منظور، لسان

العرب، (مادة: حنك)، 251/4.

آلْبَرِيَّةٌ⁽¹⁾ في المؤمنين الصالحين، وقوله جل ثناؤه: ﴿أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾⁽²⁾ في الكفار والمشركين. ونحو قول الشاعر: وحبُّ شيءٍ إلى الإنسان ما منعاً⁽³⁾

وقد ورد خير وشر في القرآن الكريم مع حذف همزاتهما لكثرة الاستعمال⁽⁴⁾؛ لأن كثرة الاستعمال تجيز الخروج عن الأصل بالحذف⁽⁵⁾.

إن اسم التفضيل يشتق للدلالة على أمر من ثلاثة:

- الأول: «أن شيئين اشتركا في صفة واحدة، وزاد أحدهما عن الآخر فيها نحو: التين أحلى من العنب. وهذا هو الأصل فيه»⁽⁶⁾.

- الثاني: «أن شيئين لم يشتركا في صفة واحدة، وزاد أحدهما في صفته، عن الآخر في صفته»⁽⁷⁾.

- الثالث: «أن الوصف ثابت للموصوف من غير نظر إلى التفضيل، نحو: الناقص، والأشج أعدلا بني مروان؛ أي ليس في بني مروان عادل غيرهما فليس هنا تفضيل»⁽⁸⁾ وصيغة التفضيل لإثبات الصفة التي ينفي وجودها في غيره.

اسما الزمان والمكان:

هما اسمان مشتقان للدلالة على الزمان أو المكان وصياغتهما على النحو التالي:

أ- صياغتهما من الثلاثي: تكون الصياغة من الفعل الثلاثي كالتالي:

1- على وزن مَفْعَل:

- للفعل المعتل اللام، نحو: رمى مرمى، دعا مدعى.
- للفعل المعتل الفاء واللام، نحو: وفي موفى، وفي موقى.
- للفعل المعتل العين واللام، نحو: طوى مطوى.
- للفعل الصحيح المثال بالياء للخفة، نحو: يَسَرَ مَيْسَرَ.

2- على وزن مَفْعِل:

- للفعل الصحيح اللام المثال بالواو، نحو وعد موعد

(1) - سورة البينة، 7/98.

(2) - سورة البينة، 6/98.

(3) - البيت من شواهد عبد الله أمين، الاشتقاق، ص 270.

(4) - ينظر: المرجع نفسه، ص 270.

(5) - ينظر: المرجع نفسه، ص 133.

(6) - المرجع نفسه، ص 270.

(7) - المرجع نفسه، ص 270.

(8) - المرجع نفسه، ص 270.

- للفعل المعتل العين المكسورة، نحو: باع يبيع مبيع⁽¹⁾
- وما جاء خلاف هذه القاعدة فهو الشاذ، وهو على ثلاثة أوجه:
- الأول: ما جاء على وجه واحد، مثل: مَشْرِقٌ و مَسْجِدٌ.
- الثاني: ما جاء على وجهين، مثل: مَطَّلَعٌ و مَطَّلَعٌ.
- الثالث: ما جاء على ثلاثة أوجه، مثل: مَهْلِكَةٌ، و مَهْلِكَةٌ و مَهْلِكَةٌ.⁽²⁾

ب - صياغتهما من غير الثلاثي

يصاغ اسما الزمان والمكان من الفعل غير الثلاثي على مثال اسم مفعولهما بإبدال حرف المضارعة ميما مضمومة، وفتح ما قبل الآخر، نحو: مُكْرَمٌ، و مُدْخَرٌ، و مُنْطَلَقٌ، و مُسْتَخْرَجٌ، وهي صيغ مشتركة بين اسمي الزمان والمكان، واسم المفعول.⁽³⁾

اسم الآلة:

إن اسم الآلة: «هو ما اشتق من (فَعَلَن) لما يستعان به كالمفتاح وقد يطلق على ما يُفعل فيه إذا كان مستعانا به كالمِحْلَبِ. وهو يختص بالثلاثي المجرد، وأبنيته: مفعال، ومفعل، ومفعلة، بكسر الميم فيها كِمِقْرَاضٍ⁽⁴⁾، وِمِكْحَلٍ⁽⁵⁾، وِمِكْسَحَةٍ⁽⁶⁾،... وقيل: الأول هو الأصل، والأخيران منقوصان منه بغير عوض، وبِعوض وأماما جاء بالضميتين كالمُسْعُطِ⁽⁷⁾ والمُنْخَلِ⁽⁸⁾، والمُدْقِ⁽⁹⁾، والمُدْهِنِ⁽¹⁰⁾، والمُكْحَلَةِ، والمُخْرُضَةِ⁽¹¹⁾ فليس مما يستعان به مطلقا، بل هي أسماء لتلك الأوعية والله تعالى أعلم»⁽¹²⁾.

إن اسم الآلة اسم لما يعالج به وهو مشتق من الفعل الثلاثي على ثلاثة أمثلة هي (مِفْعَلٌ، ومِفْعَلَةٌ، ومِفْعَالٌ) بكسر الميم فيها جميعا نحو مَخِيطٌ، ومِكْنَسَةٌ، ومِفْتَاحٌ، وكسر الميم للفرق بين اسم الآلة، وبين المصدر الميمي واسمي الزمان والمكان⁽¹³⁾.

1 - ينظر: عبد الله أمين، الاشتقاق، ص 243، 244.

2 - ينظر: المرجع نفسه، ص 243، 244.

3 - ينظر: المرجع نفسه، ص 246.

4 - المقرض: آلة للتقطيع. ينظر: الجوهري، الصحاح، (مادة: قرض)، ص 931.

5 - المِكْحَال: المُمُول الذي يُكْتَحَل به. ينظر: الجوهري، الصحاح، (مادة: كحل)، ص 988.

6 - المِكْسَحَة: ما يُكْتَس به الثلج وغيره. ينظر: الجوهري، الصحاح، (مادة: كسح)، ص 989.

7 - المُسْعُط: الإناء، يجعل فيه السُّعُوط وهو أحد ما جاء بالضم مما يُعْتَمَل به. ينظر: الجوهري، الصحاح، (مادة: سعط)، ص 539.

8 - المُنْخَل: ما يُنْخَل به وهو أحد ما جاء على مُفْعَل بالضم. والمُنْخَل بفتح الخاء لغة فيه. ينظر: الجوهري، الصحاح، (مادة: نخل)، ص 1119.

9 - المُدْق: وهو أحد ما جاء من الأدوات التي يُعْتَمَل بها. ينظر: الجوهري، الصحاح، (مادة: دق)، ص 378.

10 - المُدْهِن: قارورة الدهن، والمُدْهِن: نقرة في الجبل يستنقع فيها الماء. ينظر: الجوهري، الصحاح، (مادة: دهن)، ص 391.

11 - المُخْرُضَة: إناء الأسنان. ينظر: الجوهري، الصحاح، (مادة: حرض)، ص 240.

(12) - محمد ابن عبد الله بن محمود، الكفاية في النحو، ص 132، 133.

(13) - ينظر: عبد الله أمين، الاشتقاق، ص 276.

ومما جاء من أوزان اسم الآلة: (المتصل) على وزن (مفعل) بضمين بينهما سكون للسيف، و(الخياط) على وزن (فعال) لما يخاط به ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾⁽¹⁾؛ أي في ثقب الإبرة والمخييط، قال سيبويه (ت 180هـ): المخيط ونظيره مما يعتمل به مكسور الأول كانت فيه الهاء أو لم تكن⁽²⁾.

ب - عدول المشتقات عن صبغها الأصلية:

إن عدول المشتقات وإحلال بعضها محل بعض ظاهرة هامة لها بعدها الدلالي. وقد تنبه الفخر الرازي إلى مسألة هذا النوع من العدول الصرفي فتناوله بالدراسة في صبغ صرفية مختلفة في مواضع متباينة من آيات القرآن الكريم، نورد نماذج منها على النحو التالي:

- إقامة المصدر مقام اسم الفاعل:

كما ذهب المفسر إلى القول بإحلال المشتقات بعضها محل بعض كإحلال المصدر محل اسم الفاعل في كلمة الغيب من قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾⁽³⁾، حيث قال: «قيل (الغيب) مصدر أقيم مقام اسم الفاعل، كالصوم بمعنى الصائم والزور بمعنى الزائر، ثم قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾⁽⁴⁾ قولان (الأول) - وهو اختيار مسلم الاصفهاني - أن قوله (بالغيب) صفة المؤمنين معناه أنهم يؤمنون بالله حال الغيب كما يؤمنون به حال الحضور، كالمنافقين الذين ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيْطَانِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾⁵. ونظيره قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَتَىٰ لَمْ أَخْنُهِ بِالْغَيْبِ﴾⁽⁶⁾ ويقول الرجل لغيره: نعم الصديق لك فلان، بظهر الغيب. وكل ذلك مدح للمؤمنين بكون ظاهرهم موافقا لباطنهم ومباينتهم لحال المنافقين الذين يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم»⁽⁷⁾، وأما «(الثاني) وهو قول جمهور المفسرين أن الغيب هو الذين يكون غائبا عن الحاسة ثم هذا الغيب ينقسم إلى ما عليه دليل، وعلى ما ليس عليه دليل. فالمراد من هذه الآية مدح المتقين بأنهم يؤمنون بالغيب الذي دل عليه دليل بأن يتفكرون ويستدلوا فيؤمنوا به، وعلى هذا يدخل فيه العلم بالله تعالى، وبصفاته، والعلم بالآخرة، والعلم بالنبوة والعلم بالأحكام والشرائع، فإن في تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقة فيصطلح أن يكون

(1) - سورة الأعراف، 40/7.

(2) - ينظر عبد الله أمين، الاشتقاق، ص 277.

(3) - سورة البقرة، 3/2.

(4) - سورة البقرة، 3/2.

(5) سورة البقرة، 14/2.

(6) - سورة يوسف، 52/12.

(7) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 27/2.

سببا لاستحضار الثناء العظيم»⁽¹⁾. إن الغيب مصدر قام مقام اسم الفاعل وهو الغائب كالصوم بمعنى الصائم؛ والإيمان من صفات المؤمنين الذين يختلفون عن المنافقين في صدق إيمانهم، وإن المراد من الغائب في الآية الكريمة معنى عام يتقدمه الإيمان بالله وصفاته والإيمان باليوم الآخر، والملائكة والنبين ... فاستحق هذا الوصف أن يكون ثناءً على عباد الله المؤمنين لذلك نجد استعمال المصدر في دلالته على مطلق العموم أفصح. زد على ذلك كونه أصلاً وبقيّة المشتقات فروع.

ومن الصيغ الصرفية التي عني الفخر الرازي بمعالجتها (فواعل) مقابل معنى (مفاعل) في كلمة (لواقح) من الآية الكريمة حيث قال معلقا «أما قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لُوقِحَ﴾⁽²⁾ ... في وصف الرياح بأنها لواقح ... قال ابن عباس: الرياح لواقح للشجر وللشّحاب وهو قول الحسن وقتادة والضحاك وأصل هذا من قولهم: لقحت النّاقة وألقحها الفحل؛ إذا ألقى الماء فيها فحملت، فكذلك الرياح جارية مجرى الفحل للشّحاب³ و«أصله ملاقح، لأنه يقال: ألقحت الريح الشّحاب؛ أي جمعته، وكل هذا تفسير معنى، وإلا فالواجب صون القرآن أن يقال فيه مثل ذلك»⁽⁴⁾.

أما التفسير إلحاقها للشجر فما ذكره، فإن قيل كيف قال لواقح وهي ملقحة والجواب: ما ذهب إليه أبو عبيدة أن لواقح ههنا بمعنى ملاقح جمع ملقحة. قال ابن الأنباري: تقول العرب أبقل التبت فهو (باقل) يريدون هو (مبقل) وهذا بدل على جواز ورود لاقح، عبارة عن مُلقح⁽⁵⁾.

إن صيغة (لواقح) بمعنى (ملاقح)، وهو جمع مفرده (مُلْقِحَة)، والصيغة مشتقة من الفعل الرباعي (ألقح) وهو مما أجازت العرب فيه البناء على (فاعل) (لاقح) و(مُفْعِل) (مُلْقِح) كمنظيره (باقل) و(مبقل) من الرباعي (أبقل).

-إقامة المصدر مقام اسم المفعول:

وقد جاء في لغة العرب اسم الفاعل، واسم المفعول مع إرادة المصدر وقد ذكر صاحب الكفاية في النحو ذلك وأثبتته بقوله: «وأما الميسور، والمعسور، والمجلود، والمفتون؛ فقليل لم يثبتته سيبويه (ت 180هـ)، ونحو العافية والعاقبة، والباقية، والكاذبة»⁽⁶⁾؛ حيث ورد التعبير عن المصدرية باسم المفعول تارة واسم

(1) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 27/2.

(2) - سورة الحجر، 22/15.

(3) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 175/19.

(4) - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 240/3.

(5) - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 177/19.

(6) - محمد بن عبد الله بن محمود (ت 819هـ)، الكفاية في النحو، ص 124، 125.

الفاعل تارة أخرى، وقد علق صاحب النص بأن سيبويه (ت 180هـ) لم يثبت معنى المصدرية في اسم المفعول وفاعله⁽¹⁾.

ومن الصيغ التي احتمل استيعاب السياق لها صيغتا المصدر واسم المفعول في معنى الكتاب من قوله تعالى: ﴿الَمْ ذَلِكَ أَلْكَتَبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾⁽²⁾ حيث قال الفخر الرازي: «اعلم أن أسماء القرآن كثيرة: أحدها: الكتاب وهو مصدر كالقيام والصيام وقيل: فعَّال بمعنى مفعول كاللباس بمعنى ملبوس، واتفقوا على أن المراد من الكتاب القرآن قال: ﴿كَتَبُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ﴾⁽³⁾»⁽⁴⁾ إن كلمة الكتاب اسم لما كتب مجموعاً، وهو مصدر، المراد منه القرآن الكريم⁽⁵⁾ وقد ذهب المفسر إلى احتمال كون كلمة الكتاب مصدراً شأنها شأن القيام والصيام بمعنى مفعول مصدر لباس للملبوس؛ لأن الكتاب نتاج عملية الكتابة، فهو مكتوب، ولكن عدلت الصيغة الصرفية عن أصلها وهو اسم المفعول لتعبر عن صيغة أخرى هي صيغة المصدر، و(الكتاب) من أسماء القرآن وهو المقصود في الآية الكريمة.

وقد أدرك الفخر الرازي أن الصيغ الصرفية مختلفة ومتباينة في النوع الواحد؛ -فصيغ المبالغة مثلاً- متفاوتة في معانيها ومثال ذلك ما ذهب إليه المفسر في تفسير كلمة (العُجَاب) من قوله تعالى: ﴿أَجْعَلِ آلَاءَ الْهَيْةِ إِلِيَّهَا وَحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ﴾⁽⁶⁾ حيث قال: «أن العجَاب هو العجيب إلا أنه أبلغ من العجيب كقولهم طويل وطوال وعريض وعراض وكبير وكبار وقد يشدد للمبالغة كقوله تعالى: ﴿وَمَكْرُؤًا مَكْرًا كُبْرًا﴾⁽⁷⁾ ... قال صاحب الكشاف قرئ عجاب بالتخفيف والتشديد فقال والتشديد أبلغ من التخفيف كقوله تعالى: ﴿مَكْرًا كُبْرًا﴾⁽⁸⁾ فذهب المفسر مذهب الزمخشري (ت 538هـ)⁽⁹⁾ في القول ببلاغة صيغة (فُعَال) على (فَعِيل) فكان (عُجَاب) و(كُبَار) أبلغ من (عجيب) و(كبير) والتشديد في (فُعَال) أكثر بلاغة من تخفيفها.

-إقامة صيغة المبالغة مقام اسم الفاعل:

إن من المواطنين التي تحدث فيها الفخر الرازي عن عدول اللفظة من صبيعة صرفية إلى أخرى (البيدع) من قوله تعالى: ﴿بَيِّعِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ﴾⁽¹⁰⁾؛ فقال فيه مسائل «(المسألة الأولى): البيدع والمبدع بمعنى واحد.

(1) - ينظر: سيبويه، الكتاب، 122/4، وينظر: محمد بن عبد الله بن محمود، الكفاية في النحو، ص 124، 125.

(2) - سورة البقرة، 1/2، 2.

(3) - سورة إبراهيم، 1/14.

(4) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 14/2.

(5) - ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: كتب)، 17/13.

(6) - سورة ص، 5/38.

(7) - سورة نوح، 22/71.

(8) - سورة نوح، 22/71.

(9) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 178/26.

(10) - سورة البقرة، 116/2.

قال القفال: وهو مثل أليم بمعنى مؤلم وحكيم بمعنى مُحْكِم، غير أن في بديع مبالغة للعدول فيه وأنه بدل على استحقاق الصفة في غير حال الفعل على تقدير أن من شأنه الإبداع فهو في ذلك بمنزلة: سامع وسميع وقد يجيء بديع بمعنى مبدع، والإبداع الإنشاء ونقيض الإبداع الاختراع على مثال، ولهذا السبب فإن الناس يسمون من قال أو عمل ما لم يكن فيه مبتدعا»⁽¹⁾، ثم عقب الفخر الرازي على هذه المسألة بقوله: «(المسألة الثانية) اعلم أن هذا من تمام الكلام الأول، لأنه تعالى قال: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾⁽²⁾ ثم بين أنه كيف يبدع الشيء فقال: ﴿وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾⁽³⁾ وفيه مسائل»⁽⁴⁾.

إن صيغة (مبدع) اسم فاعل من أبداع، و(بديع) صيغة مبالغة عدلت عن حقيقتها لتحل محل اسم الفاعل؛ لأن البديع والمبدع واحد.

-إقامة صيغة المبالغة مقام اسم المفعول:

ومن المواضيع التي تحدث فيها المفسر عن إحلال صيغة المبالغة محل اسم المفعول كلمة النطيحة في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّيَّتُهُ وَالدَّمُ وَالْحَمُّ الْخَنِزِيرُ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ - وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ﴾⁽⁵⁾ حيث قال: «واعلم أن دخول الهاء في هذه الكلمات الأربع، أعني المنخنقة، والموقوذة، والمتردية، والنطيحة، إنما كان لأنها صفات لموصوف مؤنث وهو الشاة، كأنه قيل: حرمت عليكم الشاة المنخنقة والموقوذة، وخصت الشاة لأنها من أعم ما يأكله الناس، والكلام يخرج على الأعم الأغلب ويكون المراد هو الكل، فإن قيل: لم أثبت الهاء في النطيحة مع أنها كانت في الأصل منطوحة فعدل بها إلى النطيحة؟، وفي مثل هذا الموضع تكون الهاء محذوفة، كقولهم: كف خضيب، ولحية دهين، وعين كحيل، قلنا: إنما تحذف الهاء من الفعلية إذا كانت صفة لموصوف يتقدمها، فإذا لم يذكر الموصوف وذكرت الصفة وضعها موضع الموصوف، تقول: رأيت قتيلة بني فلان بالهاء لأنك إن لم تدخل الهاء لم يعرف أرجل هو أو امرأة، فعلى هذا إنما دخلت الهاء في النطيحة لأنها صفة لمؤنث غير مذكور وهو الشاة»⁽⁶⁾. حيث حمل المفسر لفظ (النطيحة) وهو للمبالغة على اسم المفعول المنطوحة؛ لأن المنطوحة هي التي كان النطح سببا لموتها⁽⁷⁾.

(1) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 25/4.

(2) - سورة البقرة، 116/2.

(3) - سورة البقرة، 117/2.

(4) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 25/4.

(5) - سورة المائدة، 3/2.

(6) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 133/1.

7 - ينظر: المصدر نفسه، 133/1.

-إقامة اسم التفضيل مقام صيغة المبالغة-

ومن الصيغ الصرفية التي عني بها الفخر الرازي اسم التفضيل (أعظم) من قوله تعالى: ﴿أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ آخِرٍ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾⁽¹⁾؛ حيث علق المفسر قائل: «وأي مناسبة بين هذه الدرجة وبين الإقدام على السقاية والعمارة لمجرد الاقتداء بالأباء والأسلاف ولطلب الرياسة والسمعة؟ فثبت بهذا البرهان اليقين صحة قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾⁽²⁾ واعلم أنه تعالى لم يقل أعظم درجة من المشتغلين بالسقاية والعمارة لأنه لو عين ذكرهم لأوهم أن فضيلتهم إنما حصلت بالنسبة إليهم، ولما ترك ذكر المرجوح، دل ذلك على أنهم أفضل من كل من سواهم على الإطلاق؛ لأنه لا يحل حصول السعادة وفضيلة للإنسان أعلى وأكمل من هذه الصفات»⁽³⁾.

لقد جاء ذكر اسم التفضيل في الآية الكريمة من قوله -عز وجل-: ﴿أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ آخِرٍ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾⁽⁴⁾، وقد ذكر الفخر الرازي أقوالاً كثيرة في سبب نزول الآية الكريمة، وقد كانت المفاضلة بين طرفين اختلف المفسرون في تحديدهما، فذهب بعضهم إلى أن المفاضلة بين الكفار والمسلمين، وذهب بعضهم الآخر إلى أن المفاضلة بين المسلمين أنفسهم؛ ففريق افتخر بعمارة المسجد الحرام، وسقاية الحاج، وكان هذا قبل الإسلام وبعده، والفريق الآخر هو فريق المسلمين المهاجرين الذين جاهدوا في سبيل الله⁽⁵⁾. لذلك جاء قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾⁽⁶⁾ وقد ورد أفعال التفضيل (أعظم) على سبيل الإطلاق لأن قوله تعالى: (درجة) دون تقييد سقاية الحاج وعمارة المسجد يجعل من التعظيم (أعظم) و(أجل) على اعتبار أن المعنى المراد هو كون المهاجرين والمجاهدين في سبيل الله أعظم درجة على سبيل الإطلاق؛ لأن مكانتهم لا تُقارن

(1) - سورة التوب، 19/9، 20.

(2) - سورة التوبة، 20/9.

(3) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 14/16.

(4) - سورة التوبة، 19/9، 20.

(5) - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 11/16.

(6) - سورة التوبة، 20/9.

وتُوَازي ولا تُضاهي، وبهذا تقترب صيغة التفضيل من معنى المبالغة، وهذا ما أشار إليه المفسر في تعليقه الذي نفى أن تكون المفاضلة في سياق الموازنة مع من ادعى أفضلية صنيعه على الجاهد في سبيل الله.

إن المتأمل في مظاهر العدول الصرفي التي توغل الفخر الرازي في كثير من تفاصيلها هي الظواهر اللغوية الهامة التي عني بها الدارسون قديما وحديثا، ونوعوا في استخدام المصطلحات اللسانية المعبرة عن هذه الظاهرة كما توسعوا في تمثيلها فاستعملوا: النقل، والتحويل، والعدول، والانحراف ... وغير ذلك من المصطلحات التي تعبر عن إحلال معنى صيغة صرفية محل أخرى، فيتحقق بذلك عدول عن الأصل، وتنتقل الصيغة من معنى إلى آخر. ويحدث التحول في المعنى⁽¹⁾.

وقد عالج المحدثون هذه الظواهر بأساليب مختلفة لم تنأ في معظمها عما أقره القدماء في تناولهم لتلك القضايا ضمن ثنائية الأصل والفرع كأصالة النكرة، وفرعية المعرفة، وأصالة المذكر، وفرعية المؤنث، وأصالة المصدر، وفرعية الفعل والصفة، وأصالة المفرد وفرعية المثنى والجمع ... فيكون استصحاب اللفظ لحال أصله هو تمكن في بابه، والتمكن في بابه بريء من عهدة المطالبة بالدليل، لكن قيام دليل العدول عن الأصل يستدعي تبرير ظاهرة العدول ومظهرها⁽²⁾.

وهذا الذي توسع الفخر الرازي في معالجته حين استعان بالمنهج الوصفي في تحليل البنية الصرفية وتحديد هياتها، لينتقل بعدها إلى الحديث عن ظاهرة التحول في معنى الصيغة الصرفية وفق ما اقتضاه السياق اللغوي لخدمة الدلالة.

فيقترب المفسر في طرحه من فكرة النحو التوليدي التحويلي؛ حيث نجد اهتمامه بتفاصيل المادة اللغوية وهي (الجزر) خطوة إجرائية لتأصيل معنى الصيغة الصرفية، فيكون الجزر جهازا توليديا لمختلف الصيغ الصرفية، كما يكتسب توليد الصيغ الصرفية بعدا آخر حين تنتقل الصيغة الصرفية من معناها الأصلي إلى المعنى الفرعي فيشكل هذا البعد مظهرا من مظاهر التحويل الذي ذهب إليه تشومسكي.

ولما كانت اللغة العربية لغة المجاز فإن مثل هذه الظواهر العدولية هي عبقرية من عبقریات اللغة التي يتحكم في مسارها مستويان؛ الأول: هو المستوى الأفقي الذي تجسده المستويات اللغوية، والآخر: هو المستوى العمودي الذي تمثله الدلالة، وهذا الذي بينه المفسر حين وضع البيئة الصرفية في نظام الجملة تأصيلا لمادتها، وتحديدًا لصيغتها كما استدعى السياق وسيلة إجرائية لتحديد معنى الصيغة الصرفية المناسبة لدلالة الخطاب القرآني.

فكان المستوى الأول من جهد الفخر الرازي كاشفا لمظاهر الاتساق النصي يمثل الصرف أحد وسائله، كما كان الكشف عن مظاهر الانسجام النصي بعدا آخر مثلته الدلالة.

(1) - ينظر: تمام حسان: البيان في روائع القرآن، دراسة لغوية وأسلوبية، عالم الكتب، ط2، 2003م، 51/1.

- ينظر: حمد محمد عبد الراضي، استعمال الصيغة العربية بين الوضع والنقل، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، (1428هـ-2008م)، ص 6.

(2) - ينظر: المرجع نفسه، ص 7.

-إقامة اسم المكان مقام صيغة المبالغة-

وقد تعدل بعض الصيغ عن أصلها المصدرية إلى الدلالة على اسم المكان أو صيغة المبالغة كما جاء في تفسير (مرصادا) من قوله تعالى: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا﴾⁽¹⁾ حيث قال الفخر الرازي: «كانت مرصادا، أي في علم الله تعالى، وقيل صارت، وهذان القولان نقلهما القفال رحمه الله تعالى، وفيه وجه ثالث ذكره القاضي، فإذا فسرنا المرصاد بالمرتبب أفاد ذلك أن جهنم كانت كالمنتظر لقدمهم من قديم الزمان، وكالمستدعية والطارئة لهم»⁽²⁾. فاقترب مفهوم المرصاد من اسم الفاعل. كما «في المرصاد قولان (أحدهما) أن المرصاد اسم للمكان الذي يُرصد فيه، كالمضمار اسم للمكان الذي يُضمَر فيه الخيل، والمتهاج اسم للمكان الذي يُنهج فيه، وعلى هذا الوجه فيه احتمالان (أحدهما) أن خزنة جهنم يرصدون الكفار (والثاني) أن مجاز المؤمن وممرهم كان على جهنم، لقوله: ﴿وَإِنْ مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾⁽³⁾ فخزنة الجنة يستقبلون المؤمن عند جهنم ويرصدونهم عندها»⁽⁴⁾ فالمرصاد حسب هذا الرأي اسم للمكان الذي يرصد فيه خزنة جهنم الكافرين، أو حسب رأي آخر موضع رصد المؤمنين وارتقائهم لتوجيههم إليها

وكثيرا ما أشار الفخر الرازي إلى احتمال التعبير بصيغتين مختلفتين؛ وإن كانت إحداها أقرب وأنسب في مثل كلمة (المستقر) من قوله جل ثناؤه: ﴿وَقُلْنَا أَهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتْعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾⁽⁵⁾ «المستقر قد يكون بمعنى الاستقرار كقوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾⁽⁶⁾ وقد يكون بمعنى المكان الذي يستقر فيه كقوله تعالى: ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا﴾⁽⁷⁾ على المكان، والمعنى أنها مستقركم حالتي الحياة والموت، وروى السدي عن ابن عباس ؓ أنه قال المستقر هو القبر؛ أي قبوركم تكونون فيها والأول أولى لأنه تعالى قدر المتاع وذلك لا يليق إلا بحال الحياة، ولأنه تعالى خاطبهم بذلك عند الإهباط وذلك يقتضي حال الحياة»⁽⁸⁾. ثم أضاف الفخر الرازي قوله: «واعلم أنه تعالى قال في سورة الأعراف في هذه القصة: ﴿قَالَ أَهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتْعٌ إِلَىٰ حِينٍ قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾⁽⁹⁾ فيجوز أن يكون قوله: ﴿فِيهَا تَحْيَوْنَ﴾ إلى آخر الكلام بيانا لقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي

(1) - سورة النبأ، 21/78.

(2) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 12/31.

(3) - سورة مريم، 71/19.

(4) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 12/31.

(5) - سورة البقرة، 38/2.

(6) - سورة القيامة، 12/75.

(7) - سورة الفرقان، 24/25.

(8) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 18/3.

(9) - سورة الأعراف، 24/07، 25.

الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَّعَ إِلَىٰ حِينٍ»⁽¹⁾ ويجوز زيادة على الأول»⁽²⁾؛ فقد ذهب الفخر الرازي إلى ذكر احتمال كون (المستقر) من الآية الكريمة محمولاً على المصدرية؛ والمصدر دال على الحدث دون الزمن، كما يحتمل -أيضاً- معنى اسم المكان من الفعل الرباعي استقر. واختلف في وجه الاستقرار هل هو حال الحياة أو الممات، والانتصار للحياة يعضده كلمة (المتاع) من قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَّعَ إِلَىٰ حِينٍ﴾، ولكم اللاحق من القول يجعل معنى الاستقرار أعم، وهو الأرض مستقراً للحي على ظهرها وللميت قبر. لذلك فإن القول باسم المكان أبلغ لأنه اشتمل من الحدث وأعم، و(المستقر) بوصفه اسم مكان يحمل معنى مركباً هو الموضع والحدث، أي أنه موضع الاستقرار.

-احتمال الصيغة للمصدرية والمبالغة:

كما عني الفخر الرازي بتحديد نوع الصيغ الصرفية، وللعلاقة الوطيدة بين البنى الصرفية نجد المفسر يذكر بعض أوجه الخلاف في تحديد الاسم أو المصدر في الآية الكريمة من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾⁽³⁾ ثم «قال: ﴿وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا﴾⁽⁴⁾ وقال صاحب الكشاف: هما مصدران: الأول: مؤكد لنفسه، كأنه قال: وعد وعدا، وحقا مصدر مؤكد لغيره؛ أي حق ذلك حقا⁽⁵⁾، ثم قال: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ وهو توكيد ثالث بليغ. وفائدة هذه التوكيدات معارضة ما ذكره الشيطان لأتباعه من المواعيد الكاذبة والأمانى الباطلة، والتنبيه على أن وعد الله أولى بالقبول، وأحق بالتصديق من قول الشيطان الذي ليس أحداً أكذب منه ... القيل والقال اسمان لا مصدران»⁽⁶⁾ عرض المفسر جانباً صرفياً هاماً في شأن الكلمات التالية: (وعد، وحق، وأصدق، قيلاً) وذهب إلى القول بأن (وعد) و(حقاً) مصدران؛ الأول مؤكد لنفسه، والثاني مؤكد لمعنى غيره وهو (وعد الله)، كما ذهب المفسر إلى القول باسميه (قيلاً) شأن (القال).

أما كلمة (أصدق) فقد قال في شأنها ما يوحي بحملها على المبالغة في المصدرية تأكيد نفي أكاذيب الشيطان والتنبيه على أن وعد الله أحق بالتصديق؛ لأن صيغة (أفعل) متعلقة بوصف قوله تعالى: لذلك حمل اللفظ على المبالغة لا المفاضلة التي تقتضي الموازنة بين طرفين. ونظير ذلك كما سبق الذكر العسل أحلى من الخل، والصيف أحر من الشتاء العسل أحلى من الخل، والصيف أحر من الشتاء؛ أي أن العسل

(1) - سورة الأعراف، 24/07.

(2) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 18/3.

(3) - سورة النساء، 122/4.

(4) - سورة النساء، 122/4.

(5) - سورة النساء، 122/4.

(6) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 51/11.

زائد في حلاوته عن الخل في حموضته، والصيف زائد في حره عن الشتاء في برده»⁽¹⁾، والتفضيل في مثل هذا النوع للمبالغة.

وقد تناول الفخر الرازي بالدراسة صيغة اسم التفضيل التي عدلت عن أصلها لتعبر عن دلالة صيغ أخرى كصيغة اسم الفاعل، أو اسم المفعول في مثل كلمة (أحمد) من الآية الكريمة: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَبْنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾⁽²⁾؛ حيث علق الفخر الرازي قائلا: «(أحمد) يحتمل معنيين؛ أحدهما المبالغة في الفاعل؛ يعني أنه أكثر حمداً لله من غيره، وثانيهما المبالغة في المفعول؛ يعني أنه يُحمد بما فيه من الإخلاص والأخلاق الحسنة أكثر ما يحمد غيره»⁽³⁾.

فعلى الرغم من أن الآية الكريمة قد ذكرت (أحمد) للدلالة على العلمية، وقد جاء هذا الاسم على وزن أفعل التفضيل، غير أن هذه الصيغة في تفسير الفخر الرازي قد ذهبت مذهبا آخر في احتمال وجهين؛ الأول للمبالغة في الفاعل؛ أي أن الرسول -ﷺ- كثير الحمد والثناء، وحمده وثنائه لا يضاهيه حمد بشر؛ أما الوجه الآخر فهو للمبالغة في المفعول؛ بوصف الرسول محمودا في الدنيا والآخرة، وإن هذه التفاصيل على اختلافها تُبقي ذلك المعنى المشترك؛ وهو المفاضلة على وجه المبالغة لا الموازنة والمقاربة رفعا لمكانة خاتم الأنبياء والمرسلين، وتكريما له.

-احتمال الصيغة للوصف أو المصدرية:

ومن المواضع التي بين فيها الفخر الرازي احتمال الصيغة الصرفية للوصف أو المصدر ما جاء من تعليقه على كلمة (شنان) من قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ⁽⁴⁾ شَنَاَنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾⁽⁵⁾ حيث قال: «الشنان البغض، يقال: شنان الرجل أشنؤه شناً وشنأة وشنأة وشنأة وشنأنا بفتح الشين وكسرهما، ويقال: رجل شنان وامرأة شنانه مصروفان، ويقال شنان بغير صرف، وفعلان قد جاء وصفا وقد جاء مصدرا ... قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم وإسماعيل عن نافع (ت 169هـ) بجزم النون الأولى، والباقون بالفتح - قالوا: والفتح أجود لكثرة نظائرها في المصادر كالضربان والسيلان والغليان والغشيان، وأما بالسكون فقد جاء في الأكثر وصفا، قال الواحدي ومما جاء مصدرا قولهم لويته حقه ليانا، وشنان في قول أبي عبيدة وأنشد للأحوص:

(1) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، ص 270.

(2) - سورة الصف، 06/61.

(3) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 313/29.

(4) - يجرم: يقال جرم ذنبا: كسبه. ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 130/11.

(5) - سورة المائدة، 2/5.

وَإِنْ عَابَ فِيهِ ذُو الشَّنَانِ وَفَنَدَا⁽¹⁾

فقوله: ذو الشَّنَانِ على التخفيف كقولهم: إني ظمان، وفلان ظمان، بحذف الهمزة وإلقاء حركتها قبلها⁽²⁾. إن لفظة الشَّنَانِ من الألفاظ التي جاز حملها على المصدرية أو الوصف حملا على نظائره السيلان والعليان ونحهما، فاللفظ بفتح الشين مصدر، وبتسكينها وصف حسب ما ذهب إليه الواحدي³، والوصف في تقديري أقرب لأنه يعبر عن معنى محدود. ومن أمثلة تفاوت المبالغة بين الصيغ «قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾⁽⁴⁾، ولفظ الأحد مبالغة في الوحدة⁽⁵⁾. إن الأحد هو الفرد الصمد الموجود في ذاته ولداته.

التنكير والتعريف عند الفخر الرازي:

إن التنكير والتعريف من الموضوعات الهامة التي عالجهما الدارسون ضمن ثنائية الأصل والفرع؛ ذلك أن النكرة أصل والمعرفة فرع وقد جاء في تعريفها قول صاحب التسهيل: «الاسم معرفة ونكرة؛ فالمعرفة: مضمرة، وعلم، ومشارية، ومنادى، وموصول، ومضاف، وذو أداة، وأعرفها ضمير المتكلم، ضمير المخاطب، ثم العلم، ثم ضمير الغائب السالم من إبهام، ثم المشارية، والمنادى، ثم الموصول، وذو الأداة، والمضاف بحسب المضاف إليه، وقد يعرض للمفوق ما يجعله مساويا أو فائقا. والنكرة ما سوى لمعرف⁽⁶⁾. إن الأسماء المعرفة هي الضمائر بجميع أنواعها متصلة ومنفصلة، وأسماء الأعلام⁽⁷⁾، وأسماء الإشارة، والأسماء الموصولة، والأسماء المضافة، والأسماء المقترنة بأداة التعريف (أل). أما الأسماء النكرة فهي غير ما أشير إليه من الأسماء المعرفة المذكورة أعلاه، وتتميز الأسماء النكرة عن المعرفة بالتنوين، وهو إلحاق نون ساكنة نطقا وإهمالها كتابة في الرفع أو النصب أو الجر الذي يصحبه تضعيف تنتج عنه غنة⁽⁸⁾. تحدث الفخر الرازي عن الصيغ الصرفية في بابها المورفولوجي مقرونا بالجانب الدلالي؛ لأن هدف الدراسة هو تفسير الألفاظ والكشف عن معانيها، لذلك نجد في دراسته للألفاظ النكرة يبين الهدف من التنكير وماهي الإضافة الدلالية التي تقدمها هذه البنية الصرفية. فألفت الرجل يذهب إلى القول بمذهب التعميم، والتعظيم، والتفخيم، والتكثير. فيما أحصينا من معانٍ.

(1) – البيت من شواهد الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 131/11.

(2) – المصدر نفسه، 131/11.

(3) – الواحدي، الجيز، ص 155.

(4) – سورة الإخلاص، 01/112.

(5) – الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 230/26.

(6) – ابن مالك الطائي، شرح التسهيل، 128/1.

(7) – ينظر: محمود سميح نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، ص 147، 148.

(8) – المرجع نفسه، ص 233، 234.

فوائد التنكير عند الفخر الرازي

1- التنكير لإفادة العموم:

ومن الكلمات التي جاءت بصيغة التنكير لمعنى يحسن ذكره (الروح) في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلَّمْتُهُ الْقَهْمَاءَ إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَأَمْنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾⁽¹⁾ «وقوله: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ ففيه وجوه: (الأول): أنه جرت عادة الناس أنهم إذا وصفوا شيئاً بغاية الطهارة والنظافة قالوا: إنه روح ... (الثاني): أنه كان سبباً لحياة الخلق في أديانهم، ومن كان كذلك وصف بالروح ... (الثالث): روح منه أي رحمة منه ... (الرابع): أن الروح هو النفخ في كلام العرب، فإن الروح والريح متقاربان، فالروح عبارة عن نفخة جبريل وقوله (منه) يعني أن ذلك النفخ من جبريل كان بأمر الله وإذنه فهو منه، وهذا كقوله: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾² (الخامس): قوله: (روح) أدخل التنكير في لفظ (روح) وذلك يفيد التعظيم، فكان المعنى وروح من الأرواح الشريفة القدسية العالية، وقوله (منه) إضافة لذلك الروح إلى نفسه لأجل التشريف والتعظيم»⁽³⁾. إن المقدمات التي ذهب إليها الفخر الرازي في تحديد معنى الروح هي مقدمات توحى بعظمة معنى الكلمة، وقد ربط المفسر هذا المعنى ببنية الكلمة في تنكيرها، وذهب إلى أن التنكير دليل التعظيم. فحدث تكامل بين المبني والمعنى.

ومن الكلمات النكرة التي استوقفت الفخر الرازي كلمة (صيب) من الآية الكريمة من قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾⁽⁴⁾ حيث قال المفسر: «ما الصيب؟ الجواب: إنه المطر ... ولا يقال صيب إلا للمطر الجود ... وتنكير صيب لأنه أريد نوع من المطر شديد هائل، كما تنكرت النار في التمثيل الأول، وقرئ أو كصائب وصيب أبلغ: والسماء هذه المظلة ... قوله من السماء، ما الفائدة فيه والصيب لا يكون إلا من السماء؟ الجواب من وجهين. الأول: لو قال: أو كصيب فيه ظلمات. احتمال أن يكون ذلك الصيب نازلاً من بعض جوانب السماء دون بعض، أما لما قال من السماء دل على أنه عام مطبق أخذ بأفاق السماء فكما حصل في لفظ الصيب مبالغات من جهة التركيب والتنكير أيد ذلك بأن جعله مطبقاً، الثاني: من الناس من قال: المطر إنما يحصل من ارتفاع أبخرة رطبة من الأرض إلى الهواء فتتعقد هناك من شدة برد الهواء ثم تنزل مرة أخرى، فذاك هو المطر ثم إن الله سبحانه وتعالى: أبطل ذلك المذهب ههنا بأن بين أن ذلك الصيب نزل من السماء، وكذا قوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾⁽⁵⁾ وقوله: ﴿وَيُنزَلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ﴾⁽⁶⁾ «⁽¹⁾ إن تنكير صيب أبلغ لإفادة

(1) - سورة النساء، 171/4.

(2) سورة الأنبياء، 91/21.

(3) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 115/11، 116.

(4) - سورة البقرة، 17/2.

(5) - سورة الفرقان، 48/24.

(6) - سورة النور، 43/24.

التخصيص من ناحية والعموم من ناحية أخرى؛ أما التخصيص بإرادة صَيَّب بذاته وهو المطر الشديد، وأما العموم فهو شموله آفاق السماء، وإن التنكير في هذا الموضع قريب من تنكير كلمة النار من قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾⁽²⁾.

وإن ما جاء نكرة لإفادة العموم أسماء الأعلام حيث تحدث الفخر الرازي عن التنوين في أسماء الأعلام في مواضع مختلفة نذكر ما جاء في قراءة كلمة (مصر) من قوله تعالى مخاطباً بني إسرائيل: ﴿وَأَذَقْتُمُ يُمُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَحِيدٍ قَادِعٌ لَنَا رَبِّكَ يُخْرِجُ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصِلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ أَهْبَطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَّا سَأَلْتُمْ﴾⁽³⁾ حيث علق الفخر الرازي قائلاً: «القراءة المشهورة (مِصْرًا) بالتنوين وإنما صرفه مع اجتماع السببين؛ وهما التعريف والتأنيث، لسكون وسطه كقوله: ﴿وَنُوحًا هَدَيْنَا﴾⁴، ﴿وَلُوطًا ءَاتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾⁵ وفيهما العجمة والتنوين، وإن أريد به البلد فما فيه إلا سبب واحد، وفي مصحف عبد الله وقرأ به الأعمش: ﴿أَهْبَطُوا مِصْرًا﴾⁽⁶⁾ بغير تنوين، كقوله ﴿آذْخُلُوا مِصْرَ﴾⁷، واختلف المفسرون في قوله: ﴿أَهْبَطُوا مِصْرًا﴾⁽⁸⁾ روي عن ابن مسعود وأبي بن كعب ترك التنوين، وقال الحسن الألف في مصرا زيادة من الكاتب؛ فحينئذ تكون معرفة فيجب أن تُحمل على ما هو المختص بهذا الاسم وهو البلد الذي كان فيه فرعون، وهو مُروى عن أبي العالية والربيع»⁽⁹⁾. إن الوجه الأول من القراءة – كما ذكر المفسر – جاء بتنوين (مِصرا)؛ لأنه علم مذكر ثلاثي ساكن الوسط محمول على معنى (البلد) مقترن حكمه من حكم (نوح) و(لوط) المصروفان على الرغم من العلمية والعجمة⁽¹⁰⁾، ولما كان التنوين دليل التنكير فقد أفادت النكرة في هذا السياق التعميم؛ أي اهبطوا؛ أي مصر من الأمصار.

(1) – الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 79.0/2.

(2) – سورة البقرة، 17/2.

(3) – سورة البقرة، 61/2.

(4) سورة، الأنعام، 84/6.

(5) سورة، الأنبياء، 74/21.

(6) – سورة البقرة، 61/2.

(7) سورة يوسف، 99/12.

(8) – سورة البقرة، 61/2.

(9) – الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 100/3.

(10) – إن ما كان ساكن الوسط من الثلاثي المؤنث إذا كان معرفة فالوجه منعه الصرف لاجتماع السببين فيه، وقد يصرفه بعضهم لخفته بسكون وسطه،

فكأن الخفة قاومت. أحد السببين، فبقي سبب واحد فانصرف عند هؤلاء، وفيه رد إلى الأصل؛ فجاز فيه الصرف وعدمه. مثل: دعد وهند، وعلى هذا تم

قياس الأسماء الأعجمية الثلاثية الساكنة الوسط نحو: لوط ونوح وعلة ذلك هو التساوي في الحفظ لسكون وسطها. ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل،

تحقيق: إبراهيم محمد عبد الله، دار سعد الدين، ط1، دمشق-سوريا، 1434هـ-2013م، 164/1، 165.

وأما الوجه الآخر من القراءة فهو القراءة دون تنوين بوصف الألف زائدة في الكتابة، وهذا يؤكد كون الكلمة معرفة محددة وهي مصر فرعون.

غير أن الخلاف بين فكرة العموم والخصوص وارد في قراءة التنوين؛ إن «الذين قرؤوا بالتنوين، وهي القراءة المشهورة، فقد اختلفوا؛ فمنهم من قال المراد البلد الذي كان فيه فرعون، ودخول التنوين فيه كدخوله في (نوح) و(لوط)، وقال آخرون المراد الأمر بدخول أي بلد كان؛ كأنه قيل لهم ادخلوا بلداً أي بلد كان لتجدوا فيه هذه الأشياء»⁽¹⁾ فاحتملت القراءة بالتنوين معنى العموم؛ أي اهبطوا أي بلد كان، أو معنى الخصوص بلد فرعون.

وقد ذهب الفخر الرازي إلى أبعد من هذا في اهتمامه ببنية الكلمة حين أراد أن يؤكد حقيقتها؛ هل هي اسم أم وصف؟ بالتنوين تارة وبتركه تارة أخرى في قوله: «إنا إن قرأنا: ﴿أَهْبِطُوا مِصْرًا﴾⁽²⁾ بغير تنوين كان لا محالة عَلَمًا لبلد معين؛ وليس في العالم بلد ملقبة بهذا اللقب سوى هذه البلدة المعينة فوجب حمل اللفظ عليه ولأن اللفظ إذا دار بين كونه علماً وبين كونه صفة فحمله على العلم أولى من حمله على الصفة مثل: ظالم وحادث فإنهما لما جاءا علمين كان حملهما على العلمية أولى. أما إن قرأناه بالتنوين فيما أن نجعله مع ذلك اسم علم ونقول إنه إنما دخل فيه التنوين لسكون وسطه كما في نوح ولوط فيكون التقرير أيضاً ما تقدم بعينه، وأما إن جعلناه اسم جنس فقوله تعالى: ﴿أَهْبِطُوا مِصْرًا﴾⁽³⁾ يقتضي التخيير»⁽⁴⁾.

إن كلمة (مصر) بغير تنوين اسم علم لبلد مخصوص هو مصر فرعون⁽⁵⁾، والكلمة بين احتمالين هما العلمية والصفة، وحملها على العلمية أولى؛ لأن ذلك أقوى لكون الوصف فرع على الموصوف، كما أن الصفة تحتاج إلى الموصوف، والموصوف متقدم عليها⁽⁶⁾.

وأما الكلمة بالتنوين فحكمها – كما سبق الذكر- كحكم أسماء الأعلام المصروفة مثل لوط ونوح قياساً على هند ودعد، والقراءة – على هذا الوجه- تفتح باب تفسير آخر وهو كون الاسم اسم جنس، ومعلوم أن أسماء الأجناس تفيد العموم بذلك يتسع المجال للتخيير، لذلك ذيل الفخر الرازي نصه بقوله: «إنا نتمسك بالقراءة المشهورة وهي التي فيها التنوين ... هذه القراءة تقتضي التحذير ... لكننا نخصص العموم في حق هذه

(1) – الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 101/3.

(2) – سورة البقرة، 61/2.

(3) – سورة البقرة، 61/2.

(4) الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 101/3.

(5) – ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل، 142/1.

(6) – الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 102/3.

البلدة المعينة»⁽¹⁾ وهذا التخصيص الذي أرادته المفسر هو مصر فرعون⁽²⁾ بالرغم من تعدد الاحتمالات الواردة في الاعتقاد بالعموم.

وجملة القول إن كلمة (مصر) هي الأصل الثابت، وزيادة اللاحقة المتمثلة في الألف دليل التنوين؛ والتنوين دليل التنكير، لذلك حُمِلَ اللفظ في وجه من الوجهين على المعنى العام، غير أن كثيرا من التفاصيل اللغوية في الممنوع من الصرف تجوز صرف الكلمة حملا على المعنى؛ فمصر اسم للبلد وهو مذكّر كنوح ولوط، وإن كان سيبويه (ت 180هـ) لم يميز بين مؤنث ومذكر وعربي واعجمي، وتساوى في الحكم عنده هُنْد ودَعْد ونوح ولوط⁽³⁾؛ لأن صرف أسماء الأعلام وترك صرفها في الثلاثي الساكن الوسط سيّان في الخفة⁽⁴⁾، لذلك نجد هذه التفاصيل تعزز مذهب المفسر في القول بتخصيص المعنى.

ومن أسماء الأعلام التي احتملت الصرف وامتناعه اسم (ثمود) ففي قوله تعالى: ﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يُقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ﴾⁽⁵⁾ فقد أورد الفخر الرازي قول أبي عمر بن العلاء: «سميت ثمودا لقلة ماءها من الثمد وهو الماء القليل، وكانت مساكنهم الحجر؛ بين الحجاز والشام وإلى وادي القرى؛ وقيل سميت ثمود؛ لأنه اسم أبيهم الأكبر وهو ثمود بن عاد بن إرم بن سام بن نوح -عليه السلام-»⁽⁶⁾. فذهب إلى أن أصل اشتقاقها من الثَّمَد وهو الماء القليل الذي لا ماء له، وهذا وصف للموضع المراد، كما أن ثمود اسم لجدهم الأكبر ثمود بن عاد وهم قوم صالح⁽⁷⁾. وقرئ⁽⁸⁾ ﴿أَلَا بُعْدًا لِثَمُودَ﴾⁹. إن صرف اسم ثمود بمعنى المذكر وهو الحي، وامتناع صرفه بمعنى المؤنث وهو القبيلة، غير أن القبيلة أوسع من الحي؛ وقد جاء في لسان العرب أن القبيلة جماعة من الناس، لأب واحد وهي أكبر من العمارة، والبطن، والحيُّ بطنٌ من بطون العرب⁽¹⁰⁾.

(1) - جاء في لسان العرب أن المصر في الكلام العربي كورة تقام فيها الحدود ويقسم فيها الفياء والصدقات، والمصر الحدّ في كل شيء، وقيل الحدّ في الأرض خاصة ومصر مدينة بعينها سميت بذلك لتمصرها، وقد زعموا أن الذي بناها إنما هو المصر بن نوح -عليه السلام-، وهي تصرف قال سيبويه: ﴿آهْبَطُوا مِصْرًا﴾ يريد مصر بعينها، وأكثر القراءات إثبات الألف؛ وفيه وجهان جائزان: الأول يراد به مصر وجاء من الأمصار لأنهم كانوا في تيه، والآخر يراد به مصر بعينها، فجعل مصرا اسما للبلد فصرف لأنه مذكر، ومن قرأ مصر بغير ألف أراد مصر بعينها كقوله: ﴿أَدْخُلُوا مِصْرًا نِشَاءَ اللَّهِ﴾، ولم يصرف؛ لأنه اسم المدينة، فهو مذكر سمي به مؤنث. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: مصر)، 84/14.

(2) - ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل، 142/1.

(3) - ينظر: سيبويه، الكتاب، 185/3.

(4) - ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل، 165/1.

(5) - سورة هود، 61/11.

(6) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 161/14.

(7) - ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: ثمد)، 36/3، 37.

(8) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 161/14.

(9) - سورة هود، 68/11.

(10) - ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: حيا)، 125/4، و(مادة: بقل)، 125/4.

ومن أسماء الأعلام التي ذكر الفخر الرازي قراءتها بالتنوين وتركه اسم (عَزِيْرٌ)، حيث ذكر أنه: «قرأ عاصم والكسائي (ت 189هـ) وعبد الوارث عن أبي عمرو (عَزِيْرٌ) بالتنوين والباقون بغير التنوين. قال الزجاج (ت 311هـ): الوجه إثبات التنوين. فقلوه (عَزِيْرٌ) مبتدأ وقوله (ابنُ الله) خبره، وإذا كان كذلك فلا بد من التنوين في حال السَّعة لأن عزيزا ينصرف سواء كان أعجميا أو عربيا وسبب كونه منصرفا لأمران: أحدهما: أنه اسم خفيف فينصرف، وإن كان أعجميا كهود ولوط»⁽¹⁾. إن الذين قرؤا بالتنوين ذهبوا مذهب التوسع في المعنى والتعميم، وهذا مسوِّغ من مسوغات الابتداء بالنكرة، خاصة أن (عَزِيْرًا) منصرف سواء أكان أعجميا أم عربيا، وذلك لخفته وحكمه كحكم هود ولوط مما اقترب من لغة العرب كهند ودعد، أما الذين تركوا التنوين فقد ذهبوا إلى أن السَّبب هو كونه علما أعجميا معرفا⁽²⁾.

وقد ذكر الفخر الرازي للفراء رأيا يؤكد إسقاط التنوين، وإن تحقق وجوده فقال: «قال الفراء (ت 516هـ): نون التنوين ساكنة من عزيز، والباء في قوله (ابن الله) ساكنة فحصل ههنا التقاء الساكنين، فحذف نون التنوين للتخفيف»⁽³⁾ وأنشد الفراء (ت 516هـ):

فألفيته غير مُسْتَعْتَب *** لا ذاكراً لله إلا قليلاً⁽⁴⁾

فإذا كان صرف (عزيز) للتخفيف فإن إلحاق نون التنوين تجسد ذلك؛ لكن التقاء الساكنين، أدى إلى ضرورة إسقاطها. وقد قدم حجة من كلام العرب؛ فكلمة (ذاكر) أسقط منها نون التنوين لالتقاء الساكنين. وقد كان نص الفراء (ت 516هـ) في مؤلفه أكثر دقة أكثر شمولية وفيه قال: «مما أكرم به الله على عباده الصالحين جزء وإحسانا»⁵.

1. التنكير للتعظيم والتفخيم:

وفي شأن بلاغة النكرة في لفظة (سرور) من قوله تعالى: ﴿فَوْقَهُمْ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّهْمُ نَضْرَةً وَسُرُورًا﴾⁽⁶⁾ حيث قال الفخر الرازي: «واعلم أن هذه الآية أحد ما يدل على أن شدائد الآخرة لا تصل إلا إلى أهل العذاب، وأما طلب رضاء الله تعالى فأعطاهم بسببه نضرة في الوجه وسرورا في القلب، وقد مر تفسير (ولقاهم) في قوله: ﴿وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً﴾⁽⁷⁾ وتفسير النَّاضِرَةِ في قوله: ﴿وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾⁽⁸⁾ والتنكير في

(1) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 34/16.

(2) - ينظر: المصدر نفسه، 35/16.

(3) - ينظر: المصدر نفسه، 35/16.

(4) - البيت من شواهد المصدر نفسه، 35/16، ولم يجر ذكر هذا البيت في مؤلف الفراء، معاني القرآن. في أثناء معالجة الظاهرة الصرفية. ينظر: الفراء، معاني القرآن، 290/1.

(5) - الفراء، معاني القرآن، 190/1، 191.

(6) - سورة الإنسان، 11/76.

(7) - سورة الفرقان، 75/25.

(8) - سورة القيامة، 22/75.

(سرورا) للتعظيم والتفخيم»⁽¹⁾ حيث بين المفسر أن التنكير دليل التعظيم والتفخيم في (نضرة) و(ناضرة) و(سرورا).

ومن المواطن التي تعانق فيها الدرس الصرفي مع الدرس الصوتي كلمة (يُسْرَ) من قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾⁽²⁾ حيث قال الفخر الرازي: «ما معنى التنكير في اليسر؟ (جوابه) التفخيم، كأنه قيل: إن مع اليسر يسرا، إن مع العسر يسرا عظيما، وأي يسر»⁽³⁾. الملاحظ أن صيغة التنكير للفظة يسر أدت إلى تفخيم حرف الراء، ولو كانت لكلمة معرفة ل جاءت الراء مرققة، والتفخيم في مثل هذا الموضع، وهذا موضع من المواضع التي تعانق فيها المستوى الصوتي مع المستوى الصرفي وتعانق فيها المبنى مع المعنى.

3. التنكير للكثير:

وقد عبرت النكرة على الكثرة في كلمة الحسرة: «قال تعالى: ﴿يُحَسِّرُهُ عَلَى الْعِبَادِ﴾⁽⁴⁾ أي هذا وقت الحسرة فاحضري يا حسرة والتنكير للكثير»⁽⁵⁾. تعبيراً عن حسرتهم العظيمة التي يحيط بها وصف ولا يحصيها عدُّ

ومن المواضع التي كان التنكير فيها دالا على العموم مقابل المعرف بأد في كلمتي (حق) و(الحق) في تعليقه: «قال ههنا: ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيْنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾⁽⁶⁾ ذكر الحق بالألف واللام معرفة، وقال في آل عمران: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيْنَ بِغَيْرِ حَقِّ﴾⁽⁷⁾ نكرة، وكذلك في هذه السورة: ﴿وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾⁽⁸⁾. فما الفرق؟ الجواب: الحق المعلوم فيما بين المسلمين الذي يوجب القتل، قال -عليه السلام-: (لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى معان ثلاث، كفر بعد إيمان، وزنا بعد إحصان وقتل نفس بغير حق)؛ فالحق المذكور بحرف التعريف إشارة إلى هذا، وأما الحق المنكر فالمراد به تأكيد العموم: أي يكن هناك حق لا هذا الذي يعرفه المسلمون ولا غيره البتة»⁽⁹⁾.

إن كلمة (حق) أصل ثابت دال على معنى عام، وقتل الكافرين النبيين بغير حق، يؤكد انتفاء وجه الحق في قتلهم، لكن المعنى يتجه نحو التخصيص بإلحاق (ال) التعريف سابقة، وشرعية القتل -كما ذكر الرسول ﷺ- محددة في ثلاثة معان هي: الكفر بعد الإيمان، والزنا بعد الإحصان، وقتل النفس بغير حق.

(1) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 247/30.

(2) - سورة الشرح، 6/94، 7.

(3) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 06/32.

(4) - سورة يس، 30/36.

(5) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 62/26.

(6) - سورة البقرة، 61/2.

(7) - سورة آل عمران، 21/3.

(8) - سورة آل عمران، 112/3.

(9) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 103/3.

وقد أكد الفخر الرازي معنى العموم في صيغة التنكير وهي الأصل، ومعنى التخصيص بصيغة التعريف ب(أل) وهي الفرع.

ومن المواضع التي أحال فيها الفخر الرازي إلى التنكير للتكثير كلمة (فاكهة) من الآية الكريمة: ﴿فِيهَا فَكِيهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ﴾¹ حيث قال: «قال فاكهة بالتنكير ليدل على الكثرة»، وقد صرح بالكثرة في موضوع آخر فقال: ﴿يَدْعُونَ فِيهَا بِفَكِيهَةٍ كَثِيرَةٍ﴾² وقال: ﴿وَفَكِيهَةٌ كَثِيرَةٌ لَا مَقْطُوعَةٌ وَلَا مَمْنُوعَةٌ﴾³: فالفاكهة ذكرها الله ووصفها بالكثرة صريحا، وذكرها منكرا، لتحمل على أنها موصوفة بالكثرة اللائقة بالنعمة⁴ وإن ما زاد في بلاغة النكرة في هذا السياق هو ورود كلمة (النخل) معرفة مقابلة تنكير الفاكهة و في ظل ثنائية التنكير و التعريف يقول المفسر: «ما الحكمة في تنكير الفاكهة، و تعريف النخل؟ وجوابه من وجوه: (أحدهما) أن القوت محتاج إليه في كل زمان متداول في كل حين و أوان فهو أعرف، والفاكهة تكون في بعض الأزمان، و عند بعض الأشخاص، (وثانيهما) هو أن الفاكهة على ما بينا ما يتفكه به، و تطيب به النفس، وذلك عند كل أحد بحسب كل وقت شيء، فمن غلب عليه حرارة و عطش، يريد التفكه بالحامض و أمثاله، و من الناس من يريد التفكه بالحلو و أمثاله، فالفاكهة غير متعينة فنكرها، والنخل والحب معتادان معلومان فعرّفهما، (ثالثهما) النخل و أحدهما نعمة عظيمة تعلقت بها منافع كثيرة، و أما الفاكهة فنوع منها كالخوخ، و الإجاز مثلا ليس فيه عظيم النعمة كما في النخل⁵» فثبت أن تنكير الفاكهة لكثرتها و تنوعها تنوع اشجارها و اختلافها، أما تعريف النخل فهو تشريف له بتفرده بالتمر و مكانته و فوائده بين أنواع الفواكه.

التعريف ب(ال) و أنواعها : (عهدية- جنسية – استغراقية- وصلية)

يختلف التعريف ب(ال) باختلاف معانيها، فهي للعهد تارة وللوصل والاستغراق أخرى.

(ال) العهدية:

لما كانت النكرة أصلا فإن التعريف فرع، والتعريف (بال) هو إضافة تقضي معنى جديدا وهذا الذي وعاه الفخر الرازي في تناوله لبني الكلمات؛ ففي تعليقه على كلمة (الطور) من الآية الكريمة: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾⁶ قال المفسر: «قيل إن الطور: كل جبل ... أما الخليل (ت 150هـ) فقال في كتابه إن الطور اسم جبل معلوم وهذا هو الأقرب؛ لأن لام

¹ سورة الرحمن، 11/55.

² سورة ص، 51/36.

³ سورة الواقعة، 32/56، 33.

⁴ الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 93/29.

⁵ -المصدر نفسه، 93/29.

⁶ -سورة البقرة، 63/2.

التعريف فيه تقصي حملة على جبل معهود عُرف كونه مسمى بهذا الاسم، والمعهود هو الجبل الذي وقعت المناجاة عليه. وقد يجوز أن ينقله الله تعالى إلى حيث هم فيجعله فوقهم وإن كان بعيدا منهم؛ لأن القادر أن يسكن الجبل في الهواء قادر -أيضا- على أن يقلعه وينقله إليهم من المكان البعيد، وقال ابن عباس: أمر تعالى جبلا من جبال فلسطين فانقلع من أصله حتى قام فوقهم كالظلة»⁽¹⁾.

جاءت كلمة (الطور) في الآية الكريمة معرفة (بال)، وقد ذكر المفسر في شأنها رأيين؛ ذهب أصحاب الرأي الأول إلى القول بأن الطور الجبل، وكل جبل طور -كما في المعاجم-⁽²⁾، في حين ذهب أصحاب الرأي الثاني وعلى رأسهم الخليل (ت 150هـ) إلى القول بأن الطور جبل بعينه؛ وهو جبل من جبال فلسطين -كما قال ابن عباس-؛ لذلك قال الخليل (ت 150هـ) لام التعريف هي العهدية؛ والجبل معهود وقعت فيه المناجاة، وما جاء من رفع الطور في الآية الكريمة هو من باب التهديد والوعيد.

فتبين دور السابقة (ال) الدالة على العهدية في تحديد المعنى وحمله على التخصيص.

ومن المواضع التي تحدث فيها الفخر الرازي عن التعريف بال العهدية ما أورده في تفسير لفظ (الحمد) من الفاتحة من قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾⁽³⁾ حيث قال: «الحمد لفضلة مفردة دخل عليها حرف التعريف، وفيه قولان (الأول) أنه كان مسبوqa بمعهود سابق انصرف إليه، وإلا يحمل على الاستغراق صونا للكلام عن الإجمال»⁽⁴⁾، و«(القول الثاني): أنه لا يفيد العموم إلا أنه يفيد الماهية والحقيقة فقط»⁽⁵⁾ وإلى جانب دلالة (ال) العهدية على المعهود فإنها تدل أيضا على التخصيص وهذا ما لخصه الفخر الرازي جامعا بين الداليتين في قوله: «إذا عرفت هذه فنقول: قوله (الحمد لله) إن قلنا بالقول الأول أفاد أن كل ما كان حمدا وثناء، فهو لله وحقه وملكه، وحينئذ يلزم أن يقال: أن ما سوى الله فإنه لا يستحق الحمد والثناء البتة، وإن قلنا بالقول الثاني كان معناه أن ماهية الحمد حق لله تعالى وملك له، وذلك ينفي كون فرد من أفراد هذه الماهية لغير الله، فثبت على القولين أن قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ ينفي حصول الحمد لغير الله»⁽⁶⁾. الواضح أن القول في (ال) بالعهدية تأكيد على الحمد لله والثناء له، والقول بالاختصاص في معناها تأكيد آخر على أنه لا محمود سوى الله فهو المستحق لذلك بسبب كثرة أياديه ومختلف آلائه على عباده.

(1) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 103/3.

(2) - جاء في القاموس المحيط أن الطور: الجبل؛ وهو أيضا جبل بالقدس عن يمين المسجد وقبليه به قبر هرون -عليه السلام-، وجبل برأس العين، وآخر يطل على طبرية وكورة بمصر من القبيلة، يضاف الطور إلى سيناء وسنين وهو جبل بالشام. ينظر: الفيروز آبادي، القاموس المحيط، (مادة: طور)، 79/2.

(3) - سورة الفاتحة، 1/1.

(4) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 220/1.

(5) - المصدر نفسه، 220/1.

(6) - المصدر نفسه، 221/220/1.

(ال) الجنسية العهدية:

علق الفخر الرازي على تعريف كلمة (العباد) من قوله تعالى ﴿يُحَسِّرُهُ الْعِبَادُ﴾¹ فقال: «الألف واللام في العباد يحتمل وجهين (أحدهما) للمعهود؛ وهم الذين أخذتهم الصيحة فياحسرة على أولئك، (وثانيهما) لتعريف الجنس جنس الكفار المكذبين»². فذكر المفسر احتمال معنيين: الأول منهما دلالة (ال) على العهدية أي العباد المعهودون الذين أخذتهم الصيحة، أما الاحتمال الآخر فهو دلالتها على الجنسية والعباد هنا هم جنس الكفار المكذبون بالله ورسوله.

كما ذهب المفسر أيضا إلى القول بمعنى (ال) العهدية في كلمة (الإنسان) من قوله تعالى ﴿وَلَيْنَ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيُوسِفٌ كَفُورٌ﴾³ إلى: «أن المراد منه الكافر، ويدل عليه وجوه: الأول: أن الأصل في المفرد المحلى بالألف واللام أن يحمل على المعهود السابق لولا المانع، وههنا لا مانع فوجب حمله عليه. والمعهود السابق هو الكافر المذكور في الآية المتقدمة. الثاني: أن الصفات المذكورة للإنسان في هذه الآية لا تليق إلا بكافر لأنه وصفه بكونه يؤوسا، وذلك من صفات الكافر لقوله تعالى ﴿إِنَّهُ لَا يَأْتِسُّ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾⁴ ووصفه أيضا بكونه كفورا، وهو تصريح بالكفر. ووصفه أيضا بأنه عند وجدان الراحة يقول: ذهب السيئات عني، وذلك جرأة على الله تعالى، ووصفه أيضا بكونه فرحا ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾⁵ ووصفه أيضا بكونه فخورا، وذلك ليس من صفات أهل الدين. ثم قال الناظرون لهذا القول: وجب أن يحمل الاستثناء المذكور في هذه الآية على الاستثناء المنقطع حتى لا تلزمها المحذورات»⁶. حيث بين المفسر أن (ال) التعريف للمعهود السابق الذي ذكره في الآية وهو الكافر، وإن ما يعزز ذلك هو الصفات التي نسبها إليه؛ فهو الكفور، اليؤوس، الفرخ، الفخور، وهذه الصفات تستثني أهل الدين.

(ال) العهدية الاستغراقية:

إن من المواضع التي احتمل فيها (ال) معنى العهدية أو الاستغراق كلمة (الأعراب) من الآية الكريمة ﴿وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُّ بِكُمْ الدَّوَابِّرَ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾⁷ قال الفخر الرازي: «من الناس من قال: الجمع المحلى بالألف واللام الأصل فيه أن ينصرف إلى المعهود السابق، فإن لم

¹ سورة يس، 30/36.² الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 62/26.³ سورة هود، 9/11.⁴ سورة يوسف، 87/12.⁵ سورة القصص، 76/28.⁶ الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 190/17، 191.⁷ سورة التوبة، 98/9.

يوجد المعهود السابق، حمل على الاستغراق للضرورة. قالوا: لأن الصيغة يكفي في حصول معناها الثلاثة فما فوقها، والألف واللام للتعريف، فإن حصل جمع هو معهود سابق. وجب الانصراف إليه، وإن لم يوجد فحينئذ يحمل على الاستغراق دفعا للإجمال. قالوا إذا ثبت هذا فنقول: قوله ﴿الأعراب﴾ المراد منه جمع معينون من منافقي الأعراب، كانوا يوالون منافقي المدينة فانصرف هذا اللفظ إليهم»¹.

إن معنى الاستغراق في دلالة (ال) من لفظة (الأعراب) محمول على العموم غير أن الآية وارتباطها بالأعراب ومنافقي المدينة يجعل معنى (ال) متوجها إليهم، هذا ما أكده المفسر في نهاية نصه، مستندا إلى القاعدة التي توجب حمل (ال) على العهدية إذا سبق الإشارة إلى هذا المعهود.

(ال) الوصلية:

وقد بين الفخر الرازي (ال) الوصلية في مواضع متباينة نذكر منها ما ورد في تفسيره لقوله تعالى ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾² حيث قال: «الألف واللام في قوله ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ قائمان مقام (الذي) و الفاء في قوله ﴿فَاقْطَعُوا﴾ للجزاء، فكان التقدير: الذي سرق فاقطعوا يده، ثم تأكد هذا بقوله تعالى ﴿جِزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ وذلك الكسب لا بد وأن يكون المراد به ما تقدم ذكره وهو السرقة، فصار هذا دليلا على أن مناط الحكم ومتعلقه هو ماهية السرقة ومقتضاه أن يعم الجزاء فيما حصل هذا الشرط»³. بين المفسر أن (ال) التعريف للوصل؛ أي أنها بمعنى (الذي) وهذا يستوجب حكم القطع جزاء لمن يقدم على السرقة، والمعنى بهذه الصورة عام وأشمل.

أهمية التعريف بـ (ال):

تحدث الفخر الرازي عن أهمية التعريف بـ (ال) مقابل التعريف بالعلمية والإضافة في أثناء تعليقه على الآية الكريمة ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَدَابِي وَنُذُرِي﴾⁴ قال: «قال في قوم نوح ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾⁵ ولم يقل في عاد كذبت قوم هود وذلك لأن التعريف كلما أمكن أن يؤتى به على وجه أبلغ فالأولى أن يؤتى به والتعريف بالاسم العلم أولى من التعريف بالإضافة إليه، فإنك إذا قلت بيت الله لا يفيد ما يفيد قولك الكعبة، فكذلك إذا قلت رسول الله لا يفيد قولك محمد فعاد اسم علم للقوم لا يقال قوم هود أعرف»⁶. حيث بين المفسر أن التعريف مراتب أعلاها التعريف بالعلمية، ثم التعريف بـ (ال)، ثم التعريف بالإضافة. فالعلم معرف بنفسه، أما التعريف فهو إخراج للكلمة من حال التنكير إلى التعريف بهذه الأداة، أما الإضافة فإنها

¹ الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 165/16، 166.

² سورة المائدة، 35/8.

³ الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 224/11.

⁴ سورة القمر، 18/54.

⁵ سورة الشعراء، 105/26.

⁶ الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 43/29.

تقتضي اسمين متضايفين. لذلك كانت (ال) أداة يقتضي استعمالها تحديد وظيفة دلالية في بناء الكلمة، والأصل فيها التعريف إفادة للوصل أو الجنس أو العهد.

إن (ال) التعريف من حروف الزيادة التي تسبق الأسماء لأجل إضافة في المعنى تبعاً للسياق وهي بالتحديد سوابق شأنها شأن حروف المضارعة (أنيت) التي تسبق الأفعال.

الزيادة وحروفها: (حروف المضارعة – واو الجماعة- نون التوكيد- تاء التانيث)

الزيادة مظهر من مظاهر العدول الصرفي بالزيادة على جذر الكلمة وأصلها، وقد تناول الفخر الرازي حروف المضارعة بوصفها حروف زيادة في أثناء حديثه عن اختلاف أوجه القراءات؛ حيث نجده يعلق على قراءه (يرون) من الآية الكريمة: ﴿أَوَّلًا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾⁽¹⁾ «قرأ حمزة: ﴿أَوَّلًا يَرَوْنَ﴾ بالتاء على الخطاب للمؤمنين، والباقون بالياء خبراً عن المنافقين؛ فعلى قراءة المخاطبة كان المعنى تقريع المنافقين بالإعراض عن الاعتبار بما يحدث في حقهم من الأمور الموجبة لاعتبار»⁽²⁾؛ إن القراءة بياء المضارعة الدالة على الغائب تختلف عن القراءة بالتاء للمخاطب؛ والغائب هم المنافقون الذين تأكد إعراضهم عن التوبة لله، أما (تاء) الخطاب فهي للمؤمنين على سبيل التنبيه على استمرار تمسك المنافقين بالكفر والعصيان بدليل فتنتهم؛ أي امتحانهم بالمرض في كل عام مرة أو مرتين، ثم لا يتوبون من ذلك النفاق، ولا يتعضون بذلك المرض كما يتعض بذلك المؤمن إذا مرض، أو امتحانهم بابتلاءات أخرى لا تزيدهم إلا كفراً⁽³⁾.

إن هذا الاختلاف في المعنى مرده إلى الصيغة الصرفية التي اختلف معناها باختلاف الزائدتين (الياء) و(التاء)، وهو يؤكد المبدأ القائل بأن الأصوات أصغر وحدة معبرة عن معنى.

وقد كان الفخر الرازي على وعي بهذه المسائل الصوتية الصرفية التي تؤدي دوراً فعالاً في توجيه المعنى خاصة حين يتعلق الأمر بالأداء الكلامي المرتبط باختلاف القراءات القرآنية.

ولما كانت حروف المضارعة من حروف الزيادة التي تنصدر الأفعال في هيئة سوابق تحقق إضافة في مستوى البنية ومستوى المعنى، فقد عني الفخر الرازي بدراستها كعنايته بغيرها من الزوائد التي تسهم مساهمة كبيرة في توجيه عملية التفسير. فقد علق المفسر على النون من الفعل (نعبد) في الآية الكريمة: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾⁽⁴⁾ فقال: «إن هذه النون نون العظمة، فكأنه قيل له متى كنت خارج الصلاة فلا تقل نحن ولو كنت في ألف ألف من العبيد، أما لما اشتغلت بالصلاة وأظهرت العبودية لنا فقل نعبد ليظهر

(1) – سورة التوبة، 126/9.

(2) – الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 232/16.

(3) – ينظر: المصدر نفسه، 233/16.

(4) – سورة الفاتحة، 3/1.

للكل أن كل من كان عبداً كان ملك الدنيا والآخرة»⁽¹⁾؛ حيث ذهب المفسر إلى أن التعبير بصيغة الجماعة التي تحققت بزيادة السابقة وهي النون إلى الجذر (عبد) إنما لغرض التعظيم؛ وإن كل مصطلح اعترف بعبوديته لله قولاً وفعلاً استحق التعظيم، وملك الدنيا والآخرة على حد تعبير المفسر.

ومن المواطن التي قال فيها المفسر بنون العظمة ما أورده في تفسير قوله تعالى: ﴿وَنُيْسِرُكَ لِلْيُسْرَى﴾⁽²⁾ في قوله: «إنما قال ﴿وَنُيْسِرُكَ لِلْيُسْرَى﴾⁽³⁾ بنون التعظيم لتكون عظمة المعطي دالة على عظمة العطاء، نظير قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾⁽⁴⁾. ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾⁽⁵⁾، ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوفْرَ﴾⁽⁶⁾ دلت هذه الآية على أنه سبحانه فتح عليه من أبواب التيسير والتسهيل ما لم يفتحه على أحد غيره، وكيف لا وقد كان صبياً لا أباً له ولا أمّاً له، نشأ في قوم جهال، ثم إنه تعالى جعله في أفعاله وأقواله قدوة للعالمين، وهدياً للخلق أجمعين»⁽⁷⁾.

إن (النون) الزائدة في الفعل المضارع بوصفها سابقة، واللاحقة في (أنزلنا) و(نزلنا) هي نون العظمة؛ عظمة المعطي فاتح الأبواب وميسر الأسباب لليتيم اللطيم ابن قوم جهال، فأعلى شأنه، ورفع مكانته، فكان أمة للناس وهداية لهم.

ومن حروف الزيادة الألف والسين والتاء وقد بين المفسر دورها في تغيير معنى الكلمة بوصفها سوابق تتصدر الفعل، وقد بين ذلك في تفسيره لكلمة يستنكف من قوله تعالى: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلِكَةُ الْمُقْرَبُونَ﴾⁽⁸⁾، حيث قال الفخر الرازي: «قال الزجاج (ت 311هـ): لن يستنكف أي لن يأنف، وأصله في اللغة من نكفت الدمع إذا نحيت بأصبعك عن خدك»⁽⁹⁾، فتأويل (لن يستنكف) أي لن يتنغص ولن يتمنع، وقال الأزهري: سمعت المنذري يقول: سمعت أبا العباس وقد سئل عن الاستنكاف هو من النكف، يقال ما عليه في هذا الأمر من نكث ولا وكف، والنكف أن يقال له سوء، واستنكف إذا دفع ذلك السوء عنه»⁽¹⁰⁾. إن كل زيادة في المبنى تقتضي زيادة في المعنى.

(1) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 247/1.

(2) - سورة الأعلى، 8/87.

(3) - سورة الأعلى، 8/87.

(4) - سورة القدر، 1/97.

(5) - سورة الحجر، 9/15.

(6) - سورة الكوثر، 1/108.

(7) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 143/31.

(8) - سورة النساء، 172/4.

(9) - الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، وإعرابه، 110/2.

(10) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 117/11.

الزوائد (واو الجماعة ونون التوكيد):

تحدث الفخر الرازي عن الزوائد في حشو الكلمة وعجزها في كلمة (لتبلون) من الآية الكريمة فقال معلقاً: «أما قوله ﴿لَتُبْلَوْنَ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ﴾¹ ... اللام لام القسم، والنون دخلت مؤكدة وضمت الواو لسكونها وسكون النون، ولم تكسر لالتقاء الساكنين؛ لأنها واو جمع فحركت بما كان يجب لما قبلها من الضم، ومثله ﴿أَشْتَرُوا الضَّلَّةَ﴾^{2 3}. بين الفخر الرازي زيادة الحرفين في حشو الكلمة وفي عجزها؛ فالواو في الحشو للجماعة المخاطبة، والنون لاحقة مؤكدة.

كما تحدث الفخر الرازي عن اللواحق في بنية الكلمة (أنزلنا) من الآية الكريمة ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُنْدٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنْزِلِينَ﴾⁴ حيث «قال ههنا ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا﴾ بإسناد الفعل إلى النفس، وقال في بيان حال المؤمن: قيل ادخل الجنة بإسناد القول إلى غير مذكور؛ وذلك لأن العذاب من باب الهيبة فقال بلفظ التعظيم»⁵. إن النون في عجز الفعل (أنزلنا) هي نون الجماعة، وهي في حقه تعالى للتعظيم، وزرع المهابة في النفوس لأن إنزال العذاب يقتضي هذا المعنى الذي تحقق بهذه الزيادة.

الحاق تاء التانيث:

تحدث الفخر الرازي عن إلحاق تاء التانيث بالفعل في تعليقه على الآية الكريمة من قوله تعالى:

﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ﴾⁶ قال الفخر الرازي: «إلحاق ضمير المؤنث بالفعل قبل ذكر الفاعل جائز بالاتفاق و حسن، وإلحاق ضمير الجمع به قبيح عند الأكثرين، فلا يجوزون (كذبوا قوم نوح)، ويجوزون كذبت»⁷. حيث علق المفسر على إلحاق تاء التانيث بالفعل بأنه قول حسن جائز يتوافق الجمهور، وبالمقابل نفى إمكانية إلحاق واو الجماعة بالفعل؛ إذ لا يجوز في لغتهم المطابقة بين الفعل وفاعله الوارد بصيغة الجمع؛ لأن التركيب المفترض (كذبوا قوم نوح) من لغة أكلوني البراغيث وهي لغة العربية القديمة التي لم تعد صالحة في باب الفصاحة. والجدير بالذكر في هذا المقام ما ذهب إليه المفسر في قوله: «الأنوثة والذكورة للفاعل أمر لا يتبدل ولم تحصل الأنوثة للفاعل بسبب فعلها الذي هو فاعله»⁸. فعلى الرغم من أنه لم يصرح بسبب تانيث الفعل (كذبت) والفاعل مذكر وهم (قوم نوح) إلا أنه أكد قاعدة

¹ - سورة آل عمران، 186/3.

² سورة البقرة، 16/2.

³ الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 127/9.

⁴ سورة يس، 28/36.

⁵ الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 61/26.

⁶ سورة القمر، 9/54.

⁷ الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 34/29.

⁸ المصدر نفسه، 34/29.

جوهرية وهي أن الفاعل لا يكتسب تذكيره أو تأنيثه من الفعل، ولكن يحمل الفعل على تذكير الفاعل أو تأنيثه باعتبار اللفظ أو المعنى.

لقد بين الفخر الرازي أن لبنية الكلمة أجزاء منها الأصل (Radical)، وهو الجذر (Racine)؛ وهو صيغة مستقلة تنهض بدلالة إلى جانب أجزاء أخرى وثيقة الارتباط بالجذر، وهي الزوائد التي تسبق الكلمات؛ وهي السوابق (Prefix)، أو دواخل (Infix)، أو لواحق (Suffix)، وهي صيغ صرفية غير مستقلة يتعذر نهوضها بدلالة مستقلة.

وقد ذهب أهل التخصص من علماء اللغة أمثال جون لويترز إلى اعتماد هذه التفاصيل الهامة في علم بنية الكلمة (Morphology) اهتماما بالتركيب الداخلي للكلمات⁽¹⁾، «وبهذا المعنى ... فإن الكلمة تأخذ على أنها تتألف من سلسلة من الأجزاء (جزء أو أكثر) تدعى مكونات الكلمة (Morphèmes) وهذه الأجزاء غير قابلة للتجزئة إلى أجزاء أصغر منها؛ وهي نوعان: الأول يطلق عليه اسم الصيغ الحرة (Gree Forms)، والصيغ المقيدة (Bound Forms)، وتتميز الصيغ الحرة عن الصيغ المقيدة في كونها قادرة على الوقوع بمفردها في الكلام، بينما لا تقع الصيغ المقيدة إلا مقترنة بصيغ أخرى»⁽²⁾. وقد مثل جون لويترز بذلك بقوله: «لأن الكلمة الإنجليزية (Cats) تتكون من جزأين غير قابلين للتجزئة إلى مكونات أصغر منها؛ وهما (Cat) و(S)، والصيغة (Cat) صيغة حرة قادرة على الوقوع في سياق الكلام بمفردها، بينما صيغة (S) مقيدة لا تقع إلا مقترنة بصيغة أخرى مثل (Cats)»⁽³⁾ وعلى الرغم من كون الصيغ المقيدة صيغا تابعة للصيغ الحرة إلا أن ذلك لا ينقص من أهميتها لكونها إضافات لغوية لها دور هام في توجيه المعنى.

التذكير والتأنيث عند الفخر الرازي:

إن التذكير والتأنيث ثنائية أصل وفرع، معبرة عن الجنس ذاك أن المذكر أصل، والمؤنث فرع. ومن الألفاظ التي تناول الفخر الرازي أمر تذكيرها كلمة الشمس من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَىٰ الشَّمْسُ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يُقَوْمُ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾⁽⁴⁾ حيث علق قائلا: «إن القوم لما دعوه إلى عبادة النجوم فكانوا في تلك المناظرة إلى أن طلع النجم الدرّي فقال إبراهيم -عليه السلام- ﴿هَذَا رَبِّي﴾؛ أي هذا

(1) - ينظر: جون لويترز، اللغة واللغويات، ترجمة: محمد العناني، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، ط1، 1430هـ-2009م، ص131.

(2) - المرجع نفسه، ص 132.

(3) - المرجع نفسه، ص 132.

(4) - سورة الأنعام، 78/6.

الرب الذي تدعونني إليه، ثم سكت زمانا حتى أفل ثم قال ﴿لَا أُحِبُّ آلَ أَفْلِينَ﴾¹ فهذا تمام تقرير هذه الأجوبة على الاحتمال الأول وهو أنه صلوات الله عليه ذكر هذا الكلام بعد البلوغ»⁽²⁾.

إن الفخر الرازي لم يشر صراحة إلى وجه تذكير (هذا) وهو عائد على المؤنث (الشمس) إلا أنه أشار إلى أن اللفظ محمول على المعنى، والمراد من الشمس في السياق التَّجَمُّ الدَّري وهو وجه تذكير ما كان حقه التأنيث.

وهذا بعض ما تناوله ابن جني (ت 392هـ) فيما جاء به لفظ القرآن الكريم محمولا لفظه على معناه قائلا: «ومنه قول الله - عز وجل -: ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَتْ هَذَا رَبِّي﴾⁽³⁾؛ أي هذا الشخص أو هذا المرئي ونحوه»⁽⁴⁾ فحمل تذكير اللفظ على المعنى ومن المواضع التي أثار فيها الفخر الرازي أمر التذكير والتأنيث كلمة الموعظة من قوله تعالى: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ﴾⁽⁵⁾، حيث علق المفسر على المسألة قائلا: «أما قوله: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ﴾ فاعلم أنه ذكر فعل الموعظة لأن تأنيثها غير حقيقي ولأنها في معنى الوعظ، وقرأ أبو الحسن ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ﴾»⁽⁶⁾.

ذهب الفخر الرازي إلى حمل اللفظ على أصله وهو التذكير؛ لأن تأنيث الموعظة ليس تأنيثا حقيقيا بل هو تأنيث مجازي أريد به الوعظ، وإن ما استدعى مثل: هذه المعالجة هو ورود الفعل جاء على صيغة التذكير، وكلمة الموعظة هي بعض ما أشار إليه ابن جني (ت 392هـ) في باب ما حمل لفظه على معناه في قوله: «وكذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَبِّهِ﴾»⁽⁷⁾؛ لأن الموعظة والوعظ واحد»⁽⁸⁾.

إن المذكر أصل والمؤنث فرع؛ فالوعظ أصل والموعظة فرع وحمل الفرع المؤنث على المذكر الأصل سبب من أسباب الفصاحة والبيان في لغة العدول. كما أن العرب إذا فصلوا بين الفعل والفاعل المؤنث كان الأفصح تذكير الفعل لقول الرسول -ﷺ-: (يكفي لابن آدم لقيمات يقمن صلبه). إن فاعل يكفي لقيمات والفاصل بينهما المفعول به، فجاء الفعل بصيغة التذكير لفاعل مؤنث.

لقد تحدث الفخر الرازي عن التذكير والتأنيث في الآية الكريمة: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾⁽⁹⁾ قائلا: «مقتضى علم الإعراب أن يقال: إن رحمة الله قريب من المحسنين فما السبب من حذف

¹ سورة الأنعام، 76/6.

⁽²⁾ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 51/13.

⁽³⁾ - سورة الأنعام، 78/6.

⁽⁴⁾ - ابن جني، الخصائص، 282/2.

⁽⁵⁾ - سورة البقرة، 275/2.

⁽⁶⁾ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 93/7.

⁽⁷⁾ - سورة البقرة، 275/2.

⁽⁸⁾ - ابن جني، الخصائص، 282/2.

⁽⁹⁾ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 103/3.

علامة التأنيث؟ وذكروا في الجواب عنه وجوها: (الأول): أن الرحمة تأنيثها ليس بحقيقي وما كان كذلك فإنه يجوز فيه التذكير والتأنيث عند أهل اللغة. (الثاني): قال الزجاج (ت 311هـ): إنما قال (قريب) لأن الرحمة والغفران والعفو والإنعام بمعنى واحد فقوله: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾⁽¹⁾ بمعنى إنعام الله قريب وثواب الله قريب، فأجرى حكم أحد اللفظين على الآخر. (الثالث): قال النضر بن شميل: الرحمة مصدر ومن حق المصادر التذكير كقوله: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ﴾⁽²⁾ فهذا راجع إلى قول الزجاج (ت 311هـ): لأن الموعظة أريد بها الوعظ، فلذلك ذكره قال الشاعر:

إِنَّ السَّمَاحَةَ وَالْمَرْوَةَ ضَمْنَا قَبْرًا بَمَرَوْ عَلَى الطَّرِيقِ الْوَاضِحِ

قيل: أراد بالسماحة السخاء وبالمروءة الكرم⁽³⁾ ثم استأنف المفسر إحصاء الآراء قائلا: «و(الرابع): أن يكون التأويل إن رحمة الله ذات مكان قريب من المحسنين كما قالوا: حائض، ولأبن، وتامر؛ أي ذات حيض، ولبن، وتمر، قال الواحدي: أخبرني العروضي عن ابن السكيت قال: تقول العرب هو قريب مني، وهما قريب مني، وهم قريب مني؛ لأنه تأويل هو في مكان قريب مني وقد يجوز أيضا قريبة وبعيدة تنبها على معنى قريب وبعدت بنفسها»⁽⁴⁾.

جاء في الرأي الأول أن التأنيث في الرحمة غير حقيقي لذلك جاز فيه التذكير والتأنيث عند أهل اللغة، والرأي الثاني للزجاج وهو حمل الرحمة على معنى المذكر كالغفران والعفو والإنعام، وذهب النضر بن شميل إلى القول بأن الرحمة مصدر والأصل في المصادر التذكير؛ وذلك كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ﴾⁽⁵⁾؛ أي وعظ من باب حمل الكلمة على معنى المصدر، كما ذهب المفسر إلى ذكر رأي آخر كان للتأويل فيه نصيب في قوله: (إن رحمة الله ذات مكان قريب من المحسنين)؛ وذلك من باب حذف المضاف وإحلال المضاف إليه، كقول العرب حائض، ولأبن، وتامر، لذات حيض وذات لبن وذات تمر. وذكر الواحدي عن ابن السكيت أن صيغة (قريب) يتساوى فيها المذكر والمؤنث والأفراد والتثنية والجمع؛ لأن التأويل مرتبط بالمذكر وهو المكان⁶، كما جاز في هذه الصيغة التأنيث وحملها على معنى قربت الرحمة وبعدت ونحو ذلك.

والملاحظ أن هذه الآراء على اختلافها يكمل بعضها بعضا من أجل تبرير حكم الصفة المذكرة للموصوف المؤنث، سواء تعلق الأمر بحمل اللفظ على أصله وهو المصدرية ومنه جاء التذكير أو بتأويل المحذوف وهو المكان، لذلك نجد مسوغ التنكير في (قريب) يؤكد فلسفة العدول في الصيغة الصرفية، مما

(1) - سورة الأعراف، 56/7.

(2) - سورة البقرة، 275/2.

(3) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 136/14، 137.

(4) - المصدر نفسه، 137/14.

(5) - سورة البقرة، 275/2.

(6) ينظر: الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ص 222.

يناسب سياق الآية، وهذا أمر مثير للانتباه، مثير للاهتمام؛ وإن الانطباع الذي أود تسجيله هو كون الرحمة مشتركة بين الخالق وعباده وإضافتها إلى الله جعلها أخص لذلك كان لفظ (قريب) أقرب إلى الله وأخص، أليس هو القائل: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾⁽¹⁾ وقد جرت عادة العرب على حملهم الوصف على المضاف إليه كقولهم: (هذا حجر ضب خب) على الاتباع. وتحقيق القول فيه أن القرآن نزل على عرف الناس في الكلام.

كما علق الفخر الرازي على مسألة التذكير والتأنيث في (منفطرٌ به) من الآية الكريمة: ﴿السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ﴾⁽²⁾، فقال: «من أهوال يوم القيامة قوله: ﴿السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ﴾⁽³⁾ وهذا وصف لليوم بالشدة أيضا، وأن السماء على عظمها وقوتها تنفطر فيه، فما ظنك بغيرها من الخلائق، ونظيره قوله: ﴿إِذَا السَّمَاءُ أَنْفَطَرَتْ﴾⁽⁴⁾ ... لِمَ لَمْ يقل منفطرة؟ (الجواب) من وجوه: (أولها) روى أبو عبيدة عن أبي عمرو بن العلاء، إنما قال ﴿السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ﴾ ولم يقل منفطرة لأن مجازها مجاز السقف، تقول هذا سماء البيت (وثانها) قال الفراء (ت 516هـ) السماء تؤنث وتذكر وهي ههنا في وجوه التذكير»⁽⁵⁾ محتجا بوقل الشاعر:

فلو رفع السماء إليه قوما *** لحقنا بالنجوم مع السحاب⁽⁶⁾

ليضيف المفسر وجهها آخر قائلا: «(وثالثها) أن تأنيث السماء ليس بحقيقي، وما كان كذلك جاز تذكيره»⁽⁷⁾

قال الشاعر:

والعينُ بالإثمدِ الخيري مكحول⁽⁸⁾

وقال الأعشى:

فلا مزنة ودقت ودقها *** ولا أرض أبقل إبقالها⁽⁹⁾

أما «(رابعها) أن السماء ذات انفطار فيكون من باب الجواب المنتشر، (والشجر الأخضر، وأعجاز نخل منقعر، وكقولهم امرأة مرضع)، أي ذات إرضاع»⁽¹⁾.

(1) - سورة البقرة، 186/2.

(2) - سورة المزمل، 18/73.

(3) - سورة الانفطار، 1/82.

(4) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 184/4.

(5) - المصدر نفسه، 185/30.

(6) - البيت من شواهد المصدر نفسه، 185/30.

(7) - المصدر نفسه، 185/30.

(8) - هذا البيت من كلام طفيل الغنوي، وهو من شواهد سيبويه 1/240، وابن يعيش في شرح المفصل ص136. وتام البيت:

إذ هي أحوى، من الرئعي، حاجبُه ... والعين بالإثمدِ الخاري مكحول.

(9) - البيت لعامر بن جوين الطائي، كما نسب في كتاب سيبويه (1-240) وفي شرح شواهده للعلم الشنمري.

- إن الانفطار في وصف السّماء تشققها لهول يوم القيامة وقد ذكر المفسر في شأن تذكير (منفطر به) وجوها أربعة نوردتها منفصلة على النحو التالي:
- ففي الوجه الأول أشار إلى أن تذكير ما حقه التأنيث في الآية الكريمة هو من باب المجاز، والمراد بالسماء هو السقف الذي علاك والعرب تقول سماء البيت للسقف⁽²⁾.
 - والوجه الثاني: أن لفظ السّماء مما جاء في لغة العرب بالتذكير تارة والتأنيث أخرى، كما ذكر ذلك الفراء (ت 516هـ) حين قال: «والسّماء تذكر وتؤنث، فهي هاهنا على وجه التذكير»⁽³⁾. حملا على لغة من لغات العرب.
 - والوجه الثالث: وفيه قيل بأن السّماء لفظ مؤنث من باب المجاز وما كان تأنيثه مجازا جاز فيه التذكير والتأنيث.
 - أما الوجه الرابع: فقد ارتبط بالصيغة الصرفية وقوله تعالى: ﴿مُنْفَطِرٌ بِهِ﴾⁽⁴⁾: أي أن السّماء ذات انفطار بحمل اللفظ على الوصف بالمصدرية، وما حمل على هذا المعنى كان تذكيره أولى؛ لأن المصدر هو أصل المشتقات.
- وقد يعدل اللفظ عن أصله وهو التذكير إلى التأنيث لضرورة اقتضاها السّياق، ومعلوم أنه لا عدول دون دليل لذلك بقيت كثير من الصيغ الصرفية مستصعبة لحال أصلها وهو التذكير مما اقترن بوصف المرأة كالحائض والحامل والمرضع مما تميزت به واختصت، غير أنه جاء في القرآن الكريم ما عدل عن الصيغة الأصلية إلى الصيغة الفرعية في مثل قوله تعالى واصفا أهوال السّاعة: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ آتِفُوءًا رَّيْبُكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ يَوْمَ تَرُوءُنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَرَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾⁽⁵⁾. حيث علق المفسر على كلمة (مرضعة) من الآية الكريمة: ﴿يَوْمَ تَرُوءُنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾⁽⁶⁾ فقال: «أي تذهلها الزلزلة والذهول: الذهاب عن الأمر مع دهشة، فإن قيل: لم قال مرضعة دون موضع؟ قلت المرضعة هي التي في حال الإرضاع وهي ملقمة ثديها الصبي، والمرضع شأنها أن ترضع، وإن لم تباشر الإرضاع في حال وصفها به، فقيل مرضعة ليدل على أن ذلك الهول إذا فوجئت به هذه وقد ألقمت الرضيع ثديها نزعتة من فيه لما

(1) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 185/30.

(2) - ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: سما) 265/7.

(3) - الفراء، معاني القرآن، 94/3.

(4) - سورة المزمل، 18/73.

(5) - سورة الحج، 1/22، 2.

(6) - سورة الحج، 2/22.

يلحقها من الدهشة، وقوله: ﴿عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾⁽¹⁾؛ أي عن إرضاعها أو عن الذي أرضعته وهو الطفل، فتكون ما بمعنى من علم هذا التأويل»⁽²⁾.

جاء في هذه الفقرة التمييز بين صيغتين اثنتين وهما المرضع، والمرضعة؛ أما المرضع فهو لفظ من باب الوصف الذي تتميز به المرأة سواء أرضعت أم لم ترضع، أما المرضعة - كما في الآية الكريمة - فهو وصف للمرأة في حال إرضاع صغيرها، فكان العدول عن أصل اللفظ لضرورة اقتضاها السياق للتمييز بين الوصف في المرضع، وأدائه الفعلي في المرضعة. تأكيداً للمبدأ القائل بأن كل زيادة في المبنى تقتضي زيادة في المعنى. وقد تحدث سيبويه (ت 180هـ) عن هذه الظاهرة في باب قال عنه: «هذا باب ما يكون مذكراً يوصف به المؤنث»⁽³⁾ ثم فصل قائلاً: «وذلك قولك: امرأة حائض، وهذه طامث، كما قالوا: ناقة ضامر، يوصف به المؤنث وهو مذكر... وكذلك قولهم: مرضع إذا أراد ذات إرضاع ولم يجرها على أرضعت، ولا ترضع. فإذا أراد ذلك قال: مرضعة. وتقول هي حائضة غدا، لا يكون إلا ذلك، لأنك إنما أجريتها على الفعل، على هي تحيض غدا»⁽⁴⁾.

وقد تحدث ابن جني (ت 392هـ) عن مسألة تأنيث المذكر، وتذكير المؤنث في فصل سماه: (فصل في الحمل على المعنى) فقال: «اعلم أن هذا الشرح غور من العربية بعيد، ومذهب نازح فسيح، قد ورد به القرآن وفصيح الكلام منثوراً ومنظوماً؛ كتأنيث المذكر، وتذكير المؤنث، وتصور معنى الواحد في الجماعة، والجماعة في الواحد، وفي حمل الثاني على لفظ قد يكون عليه الأول، أصلاً كان ذلك اللفظ أو فرعاً، وغير ذلك مما تراه بإذن الله. فمن تذكير المؤنث قوله:

فلا مژنة دقت ودقها *** ولا أرض أبقل إبقالها⁽⁵⁾

ذهب بالأرض إلى الموضع والمكان»⁽⁶⁾.

إن حمل اللفظ على المعنى من الدروس المعقدة في اللغة العربية وهو مظهر من مظاهر الانزياح والعدول الذي ورد به القرآن الكريم، والكلام العربي الفصيح نثراً وشعراً، ومن أمثلة تذكير ما حقه التأنيث وتأنيث ما حقه التذكير مما اقترن بالجنس، أو أفراد الجمع وجمع المفرد مما اقترن بالعدد. ومثال ما جاء من لغة العرب مذكراً في الوصف وحقه التأنيث كلمة الأرض من قول الشاعر حيث ورد وصفها مذكراً وهو أبقل بدل أبقلت بحذف تاء التأنيث.

(1) - سورة الحج، 2/22.

(2) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 4/23.

(3) - سيبويه، الكتاب، 296/3.

(4) - المصدر نفسه، 396/3، 397.

(5) - البيت من شواهد ابن جني، الخصائص، 282/2.

(6) - ابن جني، الخصائص، 282/2.

وقد تناول المحدثون العلامات المميزة للصيغ المذكورة كتاء التأنيث و(ال) التعريف وتعمقوا في تناولها وبينوا ... أن للسياق دورا فعالا في تحديد أهمية المورفيم على اختلافه وتنوعه وقد ميز سمير شريف استيتيه بين المورفيمات المفرغة والمورفيمات الصرفية؛ فالأولى هي المورفيمات التي لها حظ في النطق وتستمد قيمتها من التركيب، كحروف الزيادة والمورفيمات الصرفية هي المورفيمات التي ليس لها حظ في النطق كالضمائر المستترة، والسكون، وعليه فإن الأولى ذات طبيعة بنائية والأخرى تركيبية⁽¹⁾.

قال سمير شريف استيتيه: «وقد كنت أتمنى أن يكون الذين وضعوا مصطلح المورفيم المفرغ "Empty Morpheme" قد فرقوا بينه وبين المورفيم الصفر، وإنما يكون المورفيم المفرغ عند تفرغ الكلمة من دلالتها التي تؤدبها. فالأصل في المورفيم أن يؤدي وظيفة دلالية. ولكنه قد يكف عن أداء هذه الوظيفة، فيفرغ منها. ومن أمثلة ذلك في العربية (ال) التي تفرغ من وظيفتها التعريفية، إذ ألصقت بالأعلام، كما في: القاهرة، والرباط، والحسن والحسين ...»⁽²⁾. ذهب الرجل إلى أن المورفيمات المفرغة هي المورفيمات المقيدة، ولا تستمد قيمتها الحقيقية إلا من خلال بنائها مع المورفيمات الحرة التي توجهها الوجهة التي يحددها السياق العام، ومثال ذلك (ال) التعريف التي تختلف دلالاتها في بنائها مع الأسماء؛ فهي مع أسماء الأعلام تعدل عن وظيفتها الأصلية، فلا تعبر عما وضعت له أساسا، بل إنها من الممكن أن تستدعي دلالة ضدية وهي للدلالة على التنكير في مثل العميرين من قول الرسول -ﷺ-: (اللهم أكرم الإسلام بأحد العميرين) فلما يتعين اسم العلم بال، كما أن (ال) التعريف أنواع يحددها السياق الذي ترد فيه الكلمة (المورفيم الحر) مقترنا بالمورفيم المقيد (ال)؛ وعليه تكون حيننا للتعريف، وآخر للتنكير.

ونظير ذلك التاء التي هي علامة تأنيث لكن هذه العلامة تتجاوز حدود المعنى العام إذا عدلت باللفظ عن أصله في مثل كلمة (مرضعة)، فالمرضع وصف تشترك فيه النساء كافة من باب إمكانيته سواء أتحقق ذلك أم لم يتحقق، لكن (المرضعة) -كما جاء- في قوله تعالى: ﴿تَذَهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾⁽³⁾ تتجاوز اللفظ فيها حدود المعنى العام لينتقل إلى معنى آخر استدعاه السياق وهو مباشرة المرضعة بالإرضاع، وقد توسع المحدثون في دراسة هذه الظاهرة التي يعد من خلالها المورفيم المقيد إضافة جديدة غير التأنيث قال محمد فاضل السامرائي: «وقد يكون دخول التاء وسقوطها لغير ذلك كحائض وحائضة، وطالق وطالقة، ومرضع ومرضعة، وذلك أنه إذا كان بغير التاء فهو للنسب كحائض بمعنى: ذات حيض، وفي الحديث: (لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار) فإن المراد به الموصوفة بكونها من أهل الحيض لا من

(1) - ينظر: سمير شريف استيتية، اللسانيات (المجال، الوظيفة، المنهج)، ص 110، 111.

(2) - المصدر نفسه، ص 112.

(3) - سورة الحج، 2/22.

يجري دمها فهي الحائضة. ومرضع بمعنى: ذات إرضاع، وبالتالي على إرادة الفعل»⁽¹⁾، وهذا تؤكد مذهب المفسر كون مورفيم (التاء) مورفيما مفرغا يكتسب قيمة من بناء الكلمة وتركيب الجملة معاً.

الحذف و أنواعه عند الفخر الرازي:

ومن الظواهر الهامة التي لحقت الكلمة فغيرت بنيتها الصرفية الحذف، وهو في الكلمات بمصطلح آخر... وهو أيضاً لمعان يحددها السياق.

الحذف لغة:

إن الحذف في اللغة يطلق على القطع، ذكر الزمخشري (ت 538هـ) في أساس البلاغة أنه يقال: «حذف ذنب فرسه إذا قطع طرفه... وحذف رأسه بالسيف: ضربه فقطع منه قطعة»⁽²⁾ كما جاء في القاموس المحيط أن معنى: «حذفه يحذفه: أسقطه، ومن شعره: أخذه، وبالعصا رماه بها... والسلام خَفَّفه، ولم يطل القول به»⁽³⁾، والمادة برمتها تدور حول الإسقاط والطرح⁽⁴⁾.

الحذف اصطلاحاً:

أما الحذف في الاصطلاح فهو إسقاط جزء من الكلام أو كله لدليل أو قرينة⁵، وإسقاط بعض الكلام فيه كما هو متعلق بالحرف أو بالكلمة أو بالجملة؛ وحذف الحرف في ذاته نوعان هما: حذف حروف المباني وحذف حروف المعاني، والأول منهما من اهتمام علم الصرف بوصف حروف المباني أجزاء هامة تتألف منها الكلمة «وحذف حروف المباني هو: حذف أصل من أصول الكلمة كان حقه أن يذكر»⁽⁶⁾. وعلى الرغم من عدم إطراده، واختلاف مسوغاته نجد الفخر الرازي قد عني بمعالجة بعض أنواعه محاولاً تعليل الظاهرة وفق مقتضيات السياق، وما يسمح به القانون العام للغة في مستواها الأدائي، وهو ما سنفصل الحديث في شأنه، لكن الجدير بالذكر أن المفسر استثمر هذه الآلية في محاولة لإبراز المجاز في لفظ الجلالة. حيث تنبه الفخر الرازي إلى خصوصية اسم الله دلالة، وبنائه صرفياً فقال في شأن خواص لفظ الجلالة (الله): «اعلم أن هذا الاسم مختص بخواص لم توجد في سائر أسماء الله تعالى، ونحن نشير إليها (فالخاصية الأولى) أنك إذا حذف الألف من قولك (إله) بقي الباقي على صورة (الله) وهو مختص به سبحانه،

(1) - محمد فاضل السامرائي، الصرف العربي أحكام ومعان، دار ابن كثير، ط1، 1434هـ - 2013 م، بيروت، لبنان، ص 98.

(2) - الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق: د عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (مادة: حذف)، ص 77.

(3) - الفيروز أبادي، القاموس المحيط، (مادة: حذف)، 126/3.

(4) - ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: حذف)، 65/4.

(5) ينظر: الزركشري، البرهان في علوم القرآن، 102/3.

(6) - إبراهيم عبد الفتاح رمضان، بلاغة الحذف في القرآن الكريم، دار الصحوة، القاهرة، ط1، 1436هـ - 2015، ص 58.

كما في قوله: ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾⁽¹⁾ ﴿وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾⁽²⁾ وإن حذف هذه البقية اللام الأولى بقيت البقية على صورة (لَه) كما في قوله تعالى: ﴿لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾⁽³⁾ وقوله: ﴿لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ﴾⁽⁴⁾ فإن حذف اللام الباقية كانت البقية هي قولنا (هو)، وهو أيضا يدل عليه سبحانه كما في قول: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾⁽⁵⁾ وقوله: ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾⁽⁶⁾ والواو زائدة بدليل سقوطها في التثنية والجمع؛ فإنك تقول: هما، هم فلا تبقى الواو فيهما»⁽⁷⁾، إن الحذف الذي لحق بنية الكلمة لم يؤثر في خصائص لفظ الجلالة (فهو الله، لله، له، هو)، «فهذه الخاصية موجودة في لفظ (الله) غير موجودة في سائر الأسماء، وكما حصلت هذه الخاصية بحسب اللفظ فقد حصلت أيضا بحسب المعنى، فإنك إذا دعوت الله بالرحمن فقد وصفته بالرحمة، وما وصفته بالقهر، وإذا دعوته بالعليم فقد وصفته بالعلم، وما وصفته بالقدرة، وأما إذا قلت يا الله فقد وصفته بجميع الصفات؛ لأن الإله لا يكون إلها إلا إذا كان موصوفا بجميع هذه الصفات، فثبت أن قولنا الله قد حصلت له هذه الخاصية التي لم تحصل لسائر الأسماء»⁽⁸⁾، بل إن الكلمة تطفح عظمة وكبرياء حين تطوى في ذاتها كل الأسماء في كلمة واحدة هي كلمة الشهادة «أن كلمة الشهادة وهي الكلمة التي بسببها ينتقل الكافر من الكفر إلى الإسلام لم يحصل فيها إلا هذا الاسم، فلو أن الكافر قال: أشهد أن لا إله إلا الرحمن أو إلا الرحيم أو إلا الملك، أو إلا القدوس لم يخرج من الكفر ولم يدخل في الإسلام، أما إذا قال أشهد أن لا إله إلا الله فإنه يخرج من الكفر ويدخل في الإسلام، وذلك يدل على اختصاص هذا الاسم بهذه الخاصية الشريفة»⁽⁹⁾ فبين المفسر صورة الكمال في اسمه الجليل (الله) كما أبرز تفاصيل الكمال والإعجاز بالحذف في حروف بنائه.

كما عني الفخر الرازي ببنية الكلمة التي لحقها حذف حرف من حروف مبناها وحاول من خلال ذلك تجاوز التبرير الذي يحيل المسألة إلى عرف الرسم العثماني الذي عرف بمخالفته لأصول الرسم القياسي⁽¹⁰⁾. ومن ذلك حذف الواو والياء من الفعل المعتل الآخر، وحذف النون من فعل الكينونة.

1. إقتطاع النون:

(1) - سورة الفتح، 4/48.

(2) - سورة المنافقون، 7/63.

(3) - سورة الزمر، 63/39، الشورى، 12/42.

(4) - سورة التغابن، 1/64.

(5) - سورة الإخلاص، 1/112.

(6) - سورة غافر، 65/40.

(7) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 163/1.

(8) - المصدر نفسه، 163/1، 164.

(9) - المصدر نفسه، 164/1.

(10) - ينظر: إبراهيم عبد الفتاح رمضان، بلاغة الحذف في القرآن الكريم، ص 58، 59.

تحدث الفخر الرازي عن حذف النون من الفعل (يكن) من الآية الكريمة من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مَثْقَالَ دَرَّةٍ وَإِن تَكَ حَسَنَةً يُّضْعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾⁽¹⁾ فقال: «(تك) أصلها من (كان) (يكون) وأصله (تكون) سقطت الضمة للجزم، وسقطت الواو لسكونها وسكون النون فصارت (تكن) ثم حذفوا النون أيضا لأنها ساكنة، وهي تشبه حرف اللين، وحروف اللين إذا وقعت طرفا سقطت للجزم. كقولك: لم أدر؛ أي لا أدري، وجاء القرآن الكريم بالحذف والإثبات، وأما الحذف ههنا، وأما الإثبات، فكقولك: ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَاقِرًا﴾⁽²⁾»⁽³⁾.

حيث بين المفسر تفاصيل عدول اللفظة عن أصلها بالحذف متبعا مراحلها بالتغييرات التي طرأت عليها إلى أن وصلت إلى هذه الصورة (تك)؛ ففي المرحلة الأولى أوثق المفسر رباط اللفظة بالتركيب حيث تحدث عن جزم الفعل تكن بـ(إن) فكانت علامة الجزم هي سكون الحرف بعد حذف الضمة مما أدى تغير بنية الكلمة في تقسيمها وتقسيمها المقطعي؛ وبيان ذلك كما يلي:

- ت/كو/ن: وتتكون من ثلاثة مقاطع.
- ت/كن: من مقطعين.

وهذا يبين دور الجزم في تغيير البنية الصرفية للكلمة، ويؤكد كون السكون قيمة صرفية. أما المرحلة الثانية فهي جانب صوتي كلامي بالدرجة الأولى، مفاده أن العرب تكره توالي الأمثال لذلك لم يتوال ساكنان في حشو كلمة ولا في حشو بيت لثقلهما فأسقطت الواو، وبقيت النون ساكنة طلبا للخفة في بناء (تكن)، أما المرحلة الثالثة التي بينها المفسر فهي حذف النون لسكونها، وهي بهذه الصورة تماثل حروف العلة التي تحذف من آخر الفعل المضارع المجزوم، مثل لم أدر؛ أي لا أدري، وهذا نوع من التعليل المعروف بعلة النظر، أي أن حذف النون من الفعل المضارع المعتل الآخر إذا جزم.

وقد ذيل المفسر نصه قائلا بأن اللفظة جاءت على أصلها وهو الإثبات، كما في قوله تعالى: ﴿إِن يَكُنْ

غَنِيًّا أَوْ فَاقِرًا﴾⁽⁴⁾، كما وردت بالحذف في مواطن عديدة نلخصها على النحو التالي:

- ﴿بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾⁽⁵⁾
- ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾⁽⁶⁾
- ﴿فَإِن يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَّهُمْ﴾⁽⁷⁾

(1) - سورة النساء، 40/4.

(2) - سورة النساء، 135/4.

(3) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 103/9، 104.

(4) - سورة النساء، 135/4.

(5) سورة الأنفال، 53/8.

(6) - سورة الأنفال: 53/8.

(7) - سورة التوبة: 74/9.

- (1) ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾⁽¹⁾
 (2) ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾⁽²⁾
 (3) ﴿وَإِنَّ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ﴾⁽³⁾
 (4) ﴿وَإِنَّ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدْكُمْ﴾⁽⁴⁾
 (5) ﴿فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾⁽⁵⁾
 (6) ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيِّ يَمَّتَى﴾⁽⁶⁾

حيث علق المفسر على حذف النون في فعل الكينونة من قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾⁷ « قوله ﴿لَمْ يَكُ﴾ أكثر النحويين يقولون إنما حذف النون . لأنها لم تشبه الغنة المحضة، فأشبهت حروف اللين ووقعت طرفاً، فحذفت تشبيهاً بها كما تقول: لم يدع، ولم ير، ولم يل، وقال الواحدي: وهذا ينتقض بقولهم: لم يزن، ولم يخن، فلم يسمع حذف النون ههنا. وأجاب علي بن عيسى عنه، فقال: ان كان ويكون أم الأفعال من أجل أن كل فعل قد حصل فيه معنى كان قولنا: ضرب معناه؛ كان ضرب، وهكذا القول في الكل، فثبت أن هذه الكلمة أم الأفعال. فاحتيج إلى استعمالها في أكثر الأوقات، فاحتملت هذا الحذف بخلاف قولنا: لم يخن، ولم يزن، فإنه لا حاجة إلى ذكرها كثيراً فظهر الفرق»⁸. إن حذف النون – كما ذهب الفخر الرازي – مرده إلى ظاهرة صوتية؛ وبيان ذلك أن النون إذا كانت ساكنة، وجاء بعدها حرف الميم أدغمت فيه إدغاماً ناقصاً، فيذهب مخرج النون، فتبقى غنة دون مخرج؛ وهو ما عبر عنه المفسر بذهاب الغنة الخالصة، وهي بهذه الصورة أقرب ما يكون إلى أصوات اللين. ونقل المفسر عن الواحدي الذي ينفي حذف النون.

وعن علي بن عيسى أن الحذف راجع إلى أن فعل الكينونة هو أمام الأفعال، وهو مضمر في كل واحد منها؟ فقولك مثلاً: ضرب؟ فإن كينونة الضرب فيه لماض من الزمن، وأما قولك: يضرب فإن الكينونة للحاضر، وأما التعبير ب: كان ضرب، ويكون ضرب . هو شبيه بالغات الأجنبية التي يكون التعبير فيها بالفعل المساعد (être)، ولعل هذا النوع من التعبير الذي نقله المفسر يعود بنا إلى الأصول الأولى للغة العربية؛ قبل تطور العملية الذهنية المتمثلة في الإسناد المباشر دون المساعدة اللفظية، وعليه بقي القول بهذا الفعل مضمرًا في

1 - سورة النحل: 120 / 16

2 - سورة مريم: 67 / 19

3 - سورة غافر: 28/40

4 - سورة غافر: 28/40

5 - سورة غافر: 85/40

6 - سورة القيامة: 37/75

7 - سورة الأنفال، 53/8.

8 الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 15، 180، 181.

أذهان أصحاب اللغة فذهبوا إلى أن كثرة استعمال الفعل تجيز الحذف تخفيفاً. ففي هذه الوقفة الصرفية التي أدى الحذف فيها إلى تغيير بنية الكلمة من (يكن) إلى (يك) تداخل فيها درسان أحدهما صوتي و الآخر تركيبياً؛ أما الصوتي فقد توغل المفسر من خلاله في حرف النون المحذوف وما اعتراه من تبدل من طريق إدغامه في الميم إدغاماً ناقصاً. أما الآخر؛ فهو تركيبياً جعل فيه القول بفعل الكينونة سيد الأفعال؛ وهو موجود في كل قول على وجه التصريح، أو الإضمار.

2. اقتطاع الياء:

تحدث الفخر الرازي عن حذف الياء من مبنى الكلمة وهي أصل من أصولها، وذلك في مواطن عديدة نذكر منها حذف الياء من كلمة (نذر) من قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي﴾⁽¹⁾: «وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون ذلك استفهاماً من النبي صلى الله عليه وسلم تنبيهاً له، و وعداً بالعاقبة، (و ثانيهما) أن يكون عاماً تنبيهاً للخلق، ونذر أسقط منه ياء الإضافة كما حذف ياء يسري في قوله تعالى ﴿وَأَلَّيْلَ إِذَا يَسْرِي﴾² وذلك عند الوقف ومثله كثير كما في قوله تعالى: ﴿فَأَيُّ فَاعِبُدُونَ﴾³، ﴿وَلَا يُنْقِذُونَ﴾⁴ و قوله تعالى: ﴿يُعْبَادِ فَاتَّقُونَ﴾⁵، وقوله تعالى ﴿وَلَا تَكْفُرُونَ﴾⁶ وقرى بإثبات الياء ﴿عَذَابِي وَنُذْرِي﴾⁷،⁸ الملاحظ أن تفسير ظاهرة الحذف في كلمة (نذر) لها وجهان؛ أحدهما صوتي يتمثل في مراعاة الفاصلة المختومة بالراء في سورة القمر انطلاقاً من مطلعها ﴿أَفَتَرَبَّتْ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾⁹، ونظيره ما جاء من حذف الياء في تكفرون، فاعبدون، ينقذون، يسر، من الآيات المشار إليها أعلاه، أما الوجه الآخر الذي لمح إليه المفسر فهو صرفي في إفادة كلمة (يسر) العموم من باب التنكير؛ لأن إلحاق الياء باللفظة تعريف بالإضافة وتخصيص في المعنى.

كما فصل الفخر الرازي في شأن حذف الياء من الفعل (نبغي) من قوله تعالى: ﴿قَالَ ذَلِكَمَا كُنَّا نَبْغُ فَأَرْزَدًا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾⁽¹⁰⁾ حيث علق المفسر قائلاً: «قال تعالى: ﴿قَالَ ذَلِكَمَا كُنَّا نَبْغُ﴾⁽¹¹⁾؛ أي قال موسى ذلك الذي كنا نطلبه لأنه أمارة الظفر بالمطلوب وهو لقاء الخضر، وقوله (نبغ) أصله نبغي

¹ سورة القمر، 16/54.

² سورة الفجر، 4/89.

³ سورة العنكبوت، 56/29.

⁴ سورة يس، 23/36.

⁵ سورة الزمر، 16/39.

⁶ سورة البقرة، 152/2.

⁷ سورة القمر، 16/54.

⁸ الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 41/29.

⁹ سورة القمر، 16/54، 2.

⁽¹⁰⁾ - سورة الكهف، 63/18.

⁽¹¹⁾ - سورة الكهف، 63/18.

فحذفت الياء طلبا للتخفيف لدلالة الكسرة عليها، وكان القياس أن لا يحذف لأنهم إنما يحذفون الياء في الأسماء وهذا فعل إلا أنه قد يجوز على ضعف القياس حذفها لأنها تحذف مع الساكن الذي يكون بعدها كقولك ما نبغي اليوم؟ فلما حذفت مع الساكن حذفت أيضا مع غير الساكن ثم قال: ﴿فَأَزْتَدَا عَلَيَّ ءَأَثَارَهُمَا قَصَصًا﴾؛ أي فرجعا⁽¹⁾.

حذفت الياء في (نبغي) لدلالة الكسرة عليها، وقياسا فإن حذفها لا يكون إلا مع الساكن، غير أنها حذفت أيضا مع غيره، والغرض من ذلك تحقيق التخفيف.

وما ورد محذوف الياء أيضا (يأتي) من الآية الكريمة: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ - فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾⁽²⁾ قال الفخر الرازي: «قرأ أبو عمرو وعاصم وحمزة (يأت) بحذف الياء والباقون بإثبات الياء. قال صاحب الكشاف: وحذف الياء والاجتزاء عنها بالكسرة كثير في لغة هذيل، ونحوه قولهم (لا أدر) حكاة الخليل (ت 150هـ) وسيبويه (ت 180هـ)»⁽³⁾. حيث ذكر في هذا الموضع أن حذف الياء من (يأت) لغة هذيل التي تكتفي بالكسرة لأنها جزء من الياء كما ذهب إلى ذلك الزمخشري (ت 538هـ). فيما رواه عن الخليل (ت 150هـ) وسيبويه (ت 180هـ). فعدل اللفظ عن أصل الذكر إلى الحذف في سياق كلامي نسبه أهل اللغة إلى عادة من عادات العرب في كلامهم في لسان هذيل.

إن تعليل الحذف الذي لحق الكلمات كان له مسوغان أساسيان نذكرهما على النحو الآتي:

1. الأول كون الحركة تومئ إلى المحذوف سماعا لا قياسا؛ لأن الحركات كما قال الخليل (ت 150هـ) هي أبعاض حروف المد. ولما كانت الضمة هي بعض الواو فهي تشير إلى محذوف في نحو: (يدع) من الآيات الكريمة والشأن نفسه بالنسبة للكسرة التي تشير إلى الياء المحذوفة في نحو: (نبغ) والغرض من هذا الحذف التخفيف. وهذا تخريج يثمن دور الحركات بوصفها ظواهر صوتية ذات طابع فيزيائي له بعد صرفي في تسويغ المحذوف وهي دليل على المحذوف؛ إذ لا حذف في كلام العرب إلا بدليل.

وقد سبق القدماء المحدثين في تناولهم لمثل هذه الظواهر التي تمثل مظهرا من مظاهر تفاعل الدرس الصوتي والدرس الصرفي. وقد علّق سمير شريف استيتيه في أثناء حديثه عن المستوى الصرفي قائلا بأن الحركات فونيمات في الدرس الصوتي. ومورفيمات في الدرس الصرفي لذلك أطلق عليها مصطلح (مورفونيم) وهو مصطلح مركب من كلمتين تعلق الأول فيه بالمورفيم، والآخر بالفونيم، ومثل له بالحركات التي تعبر عن ضمير الخطاب في الفعل كتبت، كتبت، كتبت، ليميز بين المخاطب والمخاطب⁽⁴⁾.

(1) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 147/21، 148.

(2) - سورة هود، 105/11.

(3) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 59/18.

(4) - سمير شريف استيتيه، اللسانيات (المجال، الوظيفة، المنهج)، ص 120.

2. أما المسوغ الآخر الذي قال به المفسر في شأن المحذوفات هو مسوغ مرتبط بعادات العرب في كلامهم، وبشكل أدق هو عادات نطقية لبعض القبائل العربية كقبيلة هذيل، ويقترّب هذا النوع من المعالجة مما ذهب إليه الدرس اللساني في تمييز بين اللغة التي هي القانون اللغوي ونظامه، والكلام الذي هو تطبيق لتلك القواعد، واختلاف اللهجات في تمثل القوانين وتطبيقها وخاصة في الجانب الصوتي والصرفي هو الكلام، والملاحظ أن الفخر الرازي لم يفاضل بين استعمال لغوي وآخر وبإدراك في قوله محاولاً إيجاد مسوغاته في اللغة وتارة والعادات النطقية تارة أخرى، وتأكيد ذلك نفيه وجود تحريف في الرمز الخطي القرآني، وإن هذا النوع من الدراسة الوصفية الموضوعية أساس من أسس علم اللغة الحديث وفيه كشف فيه المفسر عن جانب معياري وهو الأصل وآخر وظيفي وهو الفرع، ذلك أن الذكر أصل والحذف فرع.

3. كما أن القول بالمحذوف غير القياس الذي نسبه المفسر في بعض تعليقه إلى اللهجات العربية هو أمر وثيق الارتباط بدراسة الصرف في سياق تاريخي مما شكل تداخلاً بين علمين أولهما صرفي والآخر تاريخي هو «علم تاريخ الألفاظ». يتخذ هذا العلم ثلاثة اتجاهات فأحدها يدرس الألفاظ عبر تاريخ اللغة نفسها، دون النظر إلى علاقة الألفاظ التي يدرسها بغيرها من اللغات، وحين ينقل الباحث في إطار تاريخ لغته أو اللغة التي يدرسها، دون أن يدرس علاقاتها باللغات الأخرى، فهو معني بدراسة الألفاظ في إطارها التاريخي اللغوي المتعدد الذي ينتهي إلى لغة واحدة. وهذا الاتجاه واضح في كتب التراث اللغوي العربي، وعلى الرغم من أن اللغويين العرب لم يكونوا يصرحون بذكر تاريخ الكلمات التي تنتمي إلى لهجات عربية متعددة؛ فإنهم في الحقيقة كانوا يعطونك خلاصة ما صار إليه التطور التاريخي، الذي جعل اللفظة الواحدة على أنحاء متعددة، كل واحد منها على سمت لهجة لقبيلة عربية معينة»⁽¹⁾.

وقد تناول الدارسون هذا النوع من الحذف الذي لم يطرد فأطلقوا عليه اسم الحذف بلا قياس، وأخضعوه كغيره من الظواهر الصرفية لفلسفة الأصل والفرع، ذلك أن الكلمة إذا جاءت في موضع على نظم ما، ثم جاءت في موضع آخر على نظم آخر عُرف أن أحد الناظمين أصل والآخر فرع⁽²⁾.

ولما كان الذكر أصلاً فإن الحذف فرعٌ استدعته الحاجة؛ «لأن الذوق العربي في الأداء اللغوي (النطق) وما يرتبط بهذا الذوق من الظواهر السياقية؛ فقد تكون هناك قاعدة أصلية صوتية أو صرفية أو نحوية يرد عليها من المواقع ما يجعل الالتزام بها وتطبيقها في النطق منافياً للذوق العربي ... وهكذا الحال مع ظواهر الحذف ...»⁽³⁾.

(1) - سمير شريف استيتية، اللسانيات (المجال، الوظيفة، المنهج)، ص 106.

(2) - ينظر: ابن عصفور، الممتع في التصريف، ص 392.

(3) - تمام حسان، الأصول دراسة إبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب النحو - فقه اللغة - البلاغة، عالم الكتب القاهرة، 2009، ص 136.

وقد كان السياق اللغوي في الخطاب القرآني أبرز عامل أدى إلى الحذف فكان هذا الحذف مظهرا من مظاهر البلاغة والبيان.

إن التعدد اللهجي للقبائل العربية واختلاف العادات النطقية والقول بذلك في تعليل مختلف ظواهر العدول كظواهر حذف حروف المباني - كما جاء - في لغة القرآن الكريم ينقلنا إلى اتجاه آخر هو اتجاه البحث المقارن وهو من الموضوعات الهامة الذي تختص بها اللسانيات التقابلية⁽¹⁾. بوصفها فرعا من فروع اللسانيات التطبيقية التي تدرس أوجه الشبه والاختلاف بين اللغات واللهجات.

الدلالة الزمنية عند الفخر الرازي:

أولى الفخر الرازي اهتماما كبيرا لزمن الفعل، نذكر من ذلك تعليقه على الفعل (حاق) من قوله تعالى ﴿وَلَيْنَ أَخْرَجْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ إِلَّا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾² حيث قال: «السؤال... لم قال (وحاق) على لفظ الماضي مع أن ذلك لم يقع؟ والجواب: قد مر في هذا الكتاب آيات كثيرة من هذا الجنس، والضابط فيها أنه تعالى أخبر عن أحوال القيامة بلفظ الماضي مبالغة في التأكيد والتقدير»³. حيث أكد المفسر أن ورود الفعل بصيغة الماضي مع عدم تحققه كثير في لغة القرآن وخاصة ما تعلق منه بيوم القيامة، وذلك لمعنى بلاغي هو تأكيده وتقدير وقوعه.

تحدث الفخر الرازي عن زمن الفعل (وسع) من الآية الكريمة من قوله تعالى: ﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾⁽⁴⁾، حيث علق المفسر على أم: «قوله: ﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ يدل على أنه تعالى كان عالما في الأزل بجميع الأشياء؛ لأن قوله (وسع) فعل ماض، فيتناول كل ماض. وإذا ثبت أنه كان في الأزل عالما بجميع المعلومات. وثبت أن تغير معلومات الله تعالى محال، لزم أنه ثبت بالأحكام، وجفت الأقلام، والسعيد من سعد في علم الله، والشقي من شقي في علم الله»⁽⁵⁾، حيث ربط المفسر دلالة الزمن في الفعل (وسع) بمطلق الماضي الذي يفيد تأكيد علم الله المطلق بالأشياء، ثم ذهب الفخر الرازي إلى أوسع من ذلك حين علق قائلا: «قوله: ﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾⁽⁶⁾ يدل على أنه علم ماض، والحال المستقبل وعلم المعدوم أنه لو كان كيف كان يكون، فهذه أقسام أربعة ثم كل واحد من هذه الأقسام الأربعة يقع على أربعة أوجه؛ أما الماضي: فإنه علم إنه لما كان ماضيا، فإنه كيف كان؟ وعلم أنه لو كان مستقبلا كيف يكون؟ وعلم أنه لو كان عُدما محضا كيف يكون؟؛ فهذه أقسام أربعة بحسب الماضي، واعتبر هذه الأقسام الأربعة بحسب الحال، وبحسب المستقبل، وبحسب المعدوم المحض، فيكون المجموع ستة عشر ثم اعتبر هذه الأقسام الستة عشر بحسب كل واحد

(1) - سمير شريف، استيعابية اللسانيات (المجال، الوظيفة، المنهج)، ص 106.

² سورة هود، 8/11.

³ الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 190/17.

(4) - سورة الأعراف، 89/7.

(5) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 88/14.

(6) - سورة الأعراف، 89/7.

من الذوات والألوان والطعوم والروائح، وكذا القول في سائر المفردات من أنواع الأعراض وأجناسها، فحينئذ يلوح لعقلك من قوله: ﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾⁽¹⁾ بحر لا ينتهي مجموع عقول العقلاء إلى أول خطوة من خطوات ساحله»⁽²⁾. حيث أكد الفخر الرازي بأسلوبه الفلسفي أن الدلالة الزمنية للفعل (وسع) من الآية الكريمة هي دلالة مطلقة لا يحدها أزمنة ولا أمكنة، وإن السعة في حق الله تعالى وعلمه شاملة لكل الموجودات مما أبدع وصور.

إن هذه الفلسفة التي ذهب إليها الفخر الرازي في تحديد زمن الفعل (وَسِعَ) بمعنى الأزمنة، ومعنى المعدوم الذي عبر عنه بقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾⁽³⁾ فحتمل الفعل بصيغة الماضي شمولية الدلالة الزمنية فهو الماضي، والحاضر، والمستقبل، والمعدوم هو ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾⁽⁴⁾ أدركه علم الخالق وهو فوق كل المدركات البشرية. كما أن هذا المعدوم عام وشامل -أيضا- عبر عنه المفسر بالذوات، والألوان، ولطعوم، والروائح، وهذا يجعلنا نستحضر معاني صيغة (فَعِلَ) التي ذكر فيها الأضداد كفرح وحزين، ودلالات الألوان، والحلية، والعيوب⁽⁵⁾.

وفي تأويل زمن الفعل من قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكَوْثَرَ﴾⁽⁶⁾ قال: «قال (أعطيناك) ولم يقل سنعطيك لأن قوله (أعطيناك) يدل على أن هذا الإعطاء كان حاصلًا في الماضي»⁽⁷⁾. وهذا يجعل (أعطيناك) بصيغة الماضي تأكيدًا على وقوع الحدث مستقبلاً، ومما تعبر عنه صيغة الفعل المضارع سأعطيك، وفي هذه الظاهرة التأويلية إشارة إلى بنيتين بنية عميقة يمثلها الفعل سأعطيك، الذي عبر عنه ببنية سطحية هي (أعطيناك)، وقد علل الفخر الرازي المسألة في أربعة فوائد فقال: «وهذا فيه من الفوائد (إحداها) أن من كان في الزمان الماضي أبدا عزيزا مُرِع الجانب مقض الحاجة أشرف ممن سيصير كذلك، ولهذا قال عليه السلام: (كنت نبيا وأدم من بين الماء والطين)»⁽⁸⁾. في القاعدة الأولى وضَّح المفسر بلاغة الفعل في الدلالة على الماضي في شأن المُعْطَى؛ فهو الأعز والمبجل... وقد احتج الفخر الرازي في هذه الفائدة بحديث الرسول ﷺ الذي أكد نبوته قبل خلق آدم، وفي هذا الأمر شأن وتعظيم، أما الفائدة الثانية فهي تعزيز للأولى في قوله: «(وثانيتها) أنها إشارة إلى أن حكم الله بالإسعاد والإشقاء والإغناء والإفقار، ليس أمرا يحدث الآن، بل كان

(1) - سورة الأعراف، 89/7.

(2) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 88/14.

(3) - سورة الأعراف، 89/7.

(4) - سورة الأعراف، 89/7.

(5) - محمد بن عبد الله بن محمود، الكفاية في النحو، ص 98.

(6) - سورة الكوثر، 1/108.

(7) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 32/122.

(8) - المصدر نفسه، 32/122.

حاصلا في الأزل»⁽¹⁾. حيث تشير الفائدة إلى أن عطاء الله وحكمه في موقع القضاء الأولي، وبذلك عبرت البنية السطحية (أعطيناك) عن حكم الله بالإسعاد أو الإشقاء أو الإغناء أو الإفقار؛ وحكم الله واقع لا محالة وبذلك نقرب البنية السطحية من البنية العميقة (سأعطيك) التي تقتضي وقوع الحدث في زمن مستقبلي. وتأكيدا لهيمنة القضاء الإلهي الذي ذلّت له الأزمان والأحكام يمضي الفخر الرازي مرسخا فكرته فيما تبقى من الفوائد المذكورة في قوله: «(وثالثها) كأنه يقول إننا قد هيأنا أسباب سعادتك قبل دخولك في الوجود فكيف نهمل أمرك بعد وجودك واشتغالك بالعبودية؛ (ورابعها) كأنه تعالى يقول نحن ما اخترناك وما فضلناك، لأجل طاعتك وإلا كان يجب أن لا نعطيك إلا بعد إقدامك على الطاعة، بل إنما اخترناك بمجرد الفضل والإحسان منا إليك من غير موجب، وهو إشارة إلى قوله -عليه الصلاة والسلام-: (قبل من قبل لا لعله، ورد من رد لا لعله)⁽²⁾» حيث لخصت الفائدتان فضل الله على عبده وإحسانه إليه حين هيأ له أسباب السعادة. ومن المواضع التي تحدث فيها الفخر الرازي عن إثبات القضاء اللازم والقدر الواجب تفسيره للآية الكريمة: ﴿وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾⁽³⁾ «إن قوله: ﴿سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾⁽⁴⁾ مشعر بأن كل من سبق عليه القول فإنه لا يتغير عن حاله وهو كقوله -عليه الصلاة والسلام-: (السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه)⁽⁵⁾» ومما تقدم ندرك أن فلسفة الزمان في فعل الله تتجاوز حدود التفسير لهيمن التأويل وتتشاكل الأزمنة؛ ويأخذ بعضها بأسباب بعض معبرة عن إعجاز الخطاب القرآني الذي يحمل من خلاله الفعل الماضي دلالة الاستقبال تأكيدا لتحقيق قضاء الله الذي لا مرد له كما في قوله تعالى ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾⁶، ونفاد قدرته دليله قوله تعالى ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾⁷.

ومن معاني الزمان في فعل الكينونة ما ارتبط بذاته الجليلة؛ ومثال ذلك ما ذهب إليه الفخر الرازي في تفسير الآية: ﴿إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتًا﴾⁽⁸⁾ «والمعنى أن هذا اليوم كان في تقدير الله، وحكمه حدا توفت به الدنيا، أوحداً للخلائق ينتهون إليه، أو كان ميقاتا لما وعد الله من الثواب والعقاب، أو كان ميقاتا لاجتماع كل الخلائق في فصل الحكومات وقطع الخصومات»⁽⁹⁾.

(1) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 32/122.

(2) - المصدر نفسه، 32/122.

(3) - سورة هود، 40/11.

(4) - سورة هود، 40/11.

(5) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 32/122.

⁶ سورة يس، 82/36.

⁷ سورة المائدة، 120/5.

(8) - سورة النبأ، 17/78.

(9) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 31/10.

إن الميقات في الآية الكريمة لمعان هي مواعيد محتملة؛ كمواقيت الدنيا، أو ميعاد انتهاءهم، أو ميعاد الثواب والعقاب، أو ميعاد اجتماع الخلق وحسابهم، وإن هذا الميقات وإن دل على الاستقبال فهو ماض في حكم الله وتقديره، لذلك فإن كينونة الميقات في فعل الله حكم مضي، وفي شأن الخلائق مستقبل منتظر، وعليه فإن مقولة الزمان في مثل هذه الآية رهينة السياق؛ وهو سياق يؤكد معنى الأصل في الدلالة على الماضي، ومعنى العدول في الدلالة على الاستقبال.

الفصل الرابع: المستوى النحوي في تفسير الفخر الرازي

تعريف النحو لغة و اصطلاحاً:

جاء في لسان العرب أن النحو في اللغة: «القصْد والطريق، يكون ظرفياً ويكون اسماً، نَحَاهُ يَنْحُوهُ وَيَنْحَاهُ نَحْوًا وَانْتِحَاءً... وهو في الأصل مصدر شائع أي نَحَوْتُ نَحْوًا كَقَوْلِكَ قَصِدْتَ قَصِداً، ثم خص به انتحاء هذا القبيل من العلم، كما أن الفقه في الأصل مصدر فَقِهْتَ الشيء أي عرفتَه، ثم خص به علم الشريعة من التحليل والتحريم، وكما أن بيت الله عز وجل خص به الكعبة، وإن كانت البيوت كلها لله عز وجل»⁽¹⁾.

هذا يعني أن كلمة (النحو) مصدر معناه القصد والتوجه عموماً، ثم تطور معناه نحو التخصص ليرتبط ذكره بعلم النحو، الذي يهتم بتصريف الكلمات، وتصريف الإعراب، وتركيب الجمل، شأنه في ذلك شأن تطور معان عديدة من المصطلحات ككلمة الفقه التي كانت تعني المعرفة ثم خصت بعلم من علوم الدين، ونظيره أيضاً معنى (بيت الله) الذي اختصت به الكعبة دون غيرها وإن كانت البيوت كلها لله عز وجل.

عرف ابن جني (ت 392هـ) النحو فقال: «هو انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من اعراب وغيره، كالتثنية والجمع والتحقيق والتكسير والإضافة والنسب والتركيب، وغير ذلك»⁽²⁾. إن النحو كما عرفه ابن جني (ت 392هـ) هو اقتفاء أثر العرب في كلامهم؛ ومنه تصريف الإعراب بتصريف بنى الكلمات ومراعاة تراكيب الجمل، وبهذا يقترب ابن جني (ت 392هـ) من تعريف المحدثين لعلم النحو الذي يجمع بين التخصصين المعروفين وهما علم النحو، (La Grammaire) وعلم التراكيب، و (Le Syntaxe).

وغير بعيد عن هذا ما ذكره مهدي المخزومي في قوله: «النحو دراسة وصفية تطبيقية، لا تتعدى ذلك بحال»⁽³⁾ ثم يستأنف ذلك مشيراً إلى أن: «النحو عارضة لغوية تخضع لما تخضع له اللغة من عوامل الحياة والتطور... ووظيفة النحو أن يسجل لنا ملاحظاته ونتائج اختباراتِه في صورة أصول وقواعد تملئها عليه طبيعة هذه اللغة... وأن يصف لنا مثلاً ما يطرأ على الكلمة أو الجملة وأوضاعها المختلفة»⁽⁴⁾.

حيث قدم مهدي المخزومي تصوراً شاملاً ودقيقاً لعلم النحو على أنه دراسة وصفية للغة وما يطرأ عليها من تغيير في مستوى المفردة والتركيب ويبلور ذلك في شكل قواعد.

ومما تقدم ندرك أن النحو بحث في الظاهرة اللغوية التي تعتمد أساساً الجملة وسيلة للتواصل والتخاطب، والجملة مصطلح نحوي ظهر متأخراً مقارنة بمصطلحات أخرى.

(1) - ابن منظور، لسان العرب، (مادة: نحا)، 213/14.

(2) ابن جني، الخصائص، 45/1، وينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: نحا)، 213/14، 214.

(3) - مهدي المخزومي، في النحو العربي، نقد وتوجيه، دراسة دلالية، ص 19، وينظر: ينظر زبيدة بن اسباع، سورة الرحمن دراسة دلالية، ص 191.

(4) - مهدي المخزومي، في النحو العربي، نقد وتوجيه، ص 19.

تعريف الجملة:

مفهوم الجملة كان بديلاً عنه مصطلح الكلام وفي هذا يقول سيبويه (ت 180هـ): «الكلام المستغني السكون»⁽¹⁾، ويذكر المبرد (ت 286هـ) وهو أول نحوي تحدث عن الجملة صراحة في كتابه المقتضب⁽²⁾ فقال: «تحكي الجملة بعد القول»⁽³⁾ وبهذا تكون الجملة مرادفاً لمصطلح الكلام وهذا ما صرح به الزمخشري (ت 538هـ) في مُفصله بعد حديثه عن الكلام بقوله: «ويسمى الجملة»⁽⁴⁾. ومنه فالجملة كلام مفيد كما يؤيد ذلك الدرس اللغوي الحديث، فهذا مهدي المخزومي يذهب إلى أن «الجملة هي الصورة اللفظية الصغرى للكلام المفيد في أي لغة من اللغات، وهي المركب الذي يبين المتكلم به صورة ذهنية كانت قد تألفت أجزاؤها في ذهنه، ثم هي الوسيلة التي تنقل ما جال في ذهن المتكلم إلى ذهن السامع»⁽⁵⁾، إن الجملة بأسلوب شامل ودقيق هي مركب إسنادي مفيد.⁽⁶⁾

نظام الجملة وأقسامها:

قال الزمخشري (ت 538هـ): «الكلام هو المركب من كلمتين أسندت إحداهما إلى الأخرى وذلك لا يأتي إلا في اسمين كقولك: زيد أخوك، وبشر صاحبك»⁽⁷⁾. كما يكون ذلك: «في فعل واسم نحو قولك: ضرب زيد، وانطلق بكر، وتسمى الجملة»⁽⁸⁾ ومنه ندرك أن الجملة تركيب إسنادي، وأقوى الروابط في نظام الجملة العلاقة بين المسند والمسند إليه:

— فالمسند إليه: محكوم عليه، أو مخبر عنه.

— والمسند: محكوم به أو مخبر عنه.

وهذا ناتج من اجتماع اسمين، أو اسم وفعل ليتجسد المعنى الحقيقي للجملة وهو الجمع الذي بمقتضاه تتحقق دلالة جديدة لم تحملها أجزاء الجملة مفردة⁽⁹⁾، وعلى أساس هذين العنصرين المكونين للجملة قسم النحاة الجملة العربية إلى قسمين:

أ. جملة اسمية: وفيها قال ابن هشام: «الاسمية هي صدرها اسم كزيد قائم، هيئات العقيق، وقائم الزيدان

(1) - سيبويه، الكتاب، 74/1.

(2) - ينظر: فتحي عبد الفتاح الدجني، الجملة النحوية نشأة وتطوراً وإعراباً، ص 21.

(3) - المبرد، المقتضب، تحقيق عبد الخالق عزيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 310/2.

(4) - ابن يعيش، شرح المفصل، 18/1، ابن هشام، مغني اللبيب، 42/2.

(5) - مهدي المخزومي، في النحو العربي نقد وتوجيه، ص 31.

(6) - ينظر: زبيدة بن اسباع، سورة الرحمن دراسة دلالية، ص 191، 192.

(7) - الزمخشري، المفصل في علم اللغة، ص 15.

(8) - المصدر نفسه، ص 15.

(9) - ابن يعيش، شرح المفصل، 85/1.

- ب. عند من جَوَّزه، والأخفش والكوفيون، والفعلية التي صدرها فعل»⁽¹⁾، حيث نجد أن الجملة الاسمية يقوم الإسناد فيها على ركنين اسميين أصالة أو تقديرا، وهذان الركنان هما المبتدأ مسندا إليه، والخبر مسندا.
- ت. جملة فعلية: قد جاء في تعريفها -كما قال ابن هشام-: «والفعلية هي التي صدرها فعل، كقام زيدٌ، وضرب اللص وكان زيد قائمًا وظننته قائمًا ويقوم زيدٌ»⁽²⁾ حيث نجد الإسناد في الجملة الفعلية يقوم على الفعل مسندا والفاعل مسندا إليه.

الدرس النحوي عند الفخر الرازي:

لقد كان الدرس النحوي عند الفخر الرازي درسا ناضجا في معالجته لتراكيب الجملة القرآنية بنوعها اسمية وفعلية وقد تفاعلت فيه التفاصيل اللغوية وملابساتها السياقية كالسياق اللغوي، والسياق الحالي، وكثيرا ما كانت تتلاشى الحواجز بين النحو والبلاغة لتتوغل الدراسة في المعنى بواسطة المبنى، وما لحقه من تحولات مختلفة كالتقديم والتأخير، والحذف، والالتفات والاعتراض ... وقد كان للفخر الرازي اليد الطولى في معالجة التراكيب النحوية التي عكست عبقرية النظم الذي كشفت عنه مختلف القراءات التي قال بها المفسر والتي اخترنا بعضها على سبيل التمثيل لا الحصر. لكن الجدير بالذكر في هذا المقام هو الإشارة إلى المنطلقات الفلسفية التي تبناها المفسر في دراسته النحوية، وهي فلسفة قامت على ثنائية الأصل والفرع؛ والمراد بالأصل هو مراعاة أصل التركيب في الذكر والترتبة وغير ذلك مما يقتضيه بناء الجملة، وأما الفرع فهو العدول الذي تجسده الظواهر اللغوية المختلفة المشار إليها في ترتيب عناصر الجملة، والحذف، والالتفات والاعتراض ... ونحوها.

إن المقاربة المبدئية لهذه الفكرة في الدرس الحديث تقتضي القول بأن الانتصار لفلسفة الفرع على فلسفة الأصل في معالجة البنى اللغوية التي تمثلها الجمل هو أمر وثيق الارتباط بظاهرة التفسير التي تهدف إلى تحقيق مستوى الدلالة، وقد أكد تشومسكي «أن البنية العميقة، وإن لم تكن ظاهرة في الكلام، هي إلى حد كبير أساسية لتفهمه، ولإعطائه التفسير الدلالي. وما لا شك فيه أن هذه البنية هي ضمنية وتتمثل في ذهن المتكلم -المستمع-، فهي حقيقة عقلية قائمة، يعكسها التابع الكلامي المنطوق الذي يكون البنية السطحية بالأصوات اللغوية المتتابعة وتحدد التفسير الصوتي للجمل»⁽³⁾ ومما لا شك فيه أن مبدأ التحويل يلعب دورا

(1) - ابن هشام، مغني اللبيب، 40/1.

(2) - محمد إبراهيم عبادة، الجملة العربية مكوناتها - أبعادها- تحليلها، مكتبة الآداب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2007م، ص 151.

(3) - ميشال زكريا، الألسنية (علم اللغة الحديث)، المبادئ والأعلام، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط2، (1403هـ-1983م)، ص 268.

أساسياً في تحويل الجمل من البنية العميقة إلى البنية السطحية فيربط بين هاتين البنيتين، ويتكون التحويل من عملية، أو من سلسلة عمليات ذهنية تقرن بين البنى العميقة والبنى السطحية للجمل⁽¹⁾.

التقديم والتأخير عند الفخر الرازي:

قال سيوييه (ت 180هـ) في مسألة التقديم والتأخير في حديثه عن الفاعل والمفعول به: «كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم ببيانه أغنى، وإن كانا جميعاً يهمنهم ويغنيانهم»⁽²⁾. فبين سيوييه (ت 180هـ) أن الغاية من التقديم في عناصر الجملة إنما هو لبيان المتقدم وإبرازه على غيره من العناصر المركبة للجملة وإن كانت عمدة.

ويعد التقديم والتأخير في عناصر الجملة من الموضوعات الهامة التي يلتقي فيها الدرس النحوي مع الدرس البلاغي، لذلك نجد عبد القاهر الجرجاني يفرد باباً للموضوع عنوانه: (القول في التقديم والتأخير) وفيه قال: «هو باب كثير الفوائد، جم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، لا يزال يفتقر لك عن بديعه، ويفضي بك إلى لطيفه، ولا تزال ترى شعراً يروك مسمعه، ويلطف لديك موقعه ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شيء وحول اللفظ عن مكان إلى مكان»⁽³⁾.

ثم فصل في شأن ذلك فقال: «واعلم أن تقديم الشيء على وجهين - تقديم يقال أنه على نية التأخير وذلك في كل شيء قررت مع التقديم على حكمه الذي كان عليه وفي جنسه الذي كان فيه كخبر المبتدأ إذا قدمته على المبتدأ، والمفعول إذا قدمته على الفاعل كقولك: زيدٌ منطلقٌ، وضرب عمرًا زيدٌ، معلوم أن (منطلق) و (عمرًا) لم يخرجتا التقديم عما كانا عليه من كون هذا خبر مبتدأ أو موضوع بذلك، وكون ذلك مفعولاً به ومنصوباً من أجله كما يكون إذا أخرجت»⁽⁴⁾. أما النوع الثاني من أنواع التقديم فهو: «تقديم على نية التأخير ولكن على أن تنقل الشيء عن حكم إلى حكم وتجعله باب غير بابه، وإعراباً غير إعرابه وذلك أن تجيء إلى اسمين يحتمل كل واحد منهما أن يكون مبتدأ أو يكون الآخر خبراً له فتقدم تارة هذا على ذلك، وأخرى ذلك على هذا. ومثاله ما تصنعه بزيد والمنطلق، حيث تقول مرة: زيدٌ المنطلقُ، وأخرى: المنطلق زيد، فأنت في هذا لم تقدم المنطلق على أن يكون متروكاً حكمه الذي كان عليه التأخير فيكون خبر مبتدأ، وكذلك لم تؤخر زيدا على أن يكون مبتدأ كما كان بل على أن تخرجه من كونه مبتدأ إلى كونه خبراً، وأظهر من هذا قولنا: ضربت زيداً، وزيد ضربته؛ لم تقدم زيدا على أن يكون مفعولاً منصوباً بالفعل كما كان ولكن على أن ترفعه بالابتداء

(1) - ميشال زكريا، الألسنية، ص 268.

(2) - سيوييه، الكتاب، 15/1. وينظر: الفخر الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق نصر الله حاجي مفتي أوغلي، دار صادر، بيروت، ط1، 1424هـ-2004م، ص 181.

(3) - عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي أبو بكر، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر أبو فهر، مكتبة الخانجي - مطبعة المدني، ص 117.

(4) - المصدر نفسه، ص 117، 118.

وتشغل الفعل بضميره وتجعله في موضع الخبر له»⁽¹⁾. لم ينأ تعريف الفخر الرازي للتقديم والتأخير عما ذكره الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز في قوله: «اعلم أن الشيء إذا قدم على غيره فإما أن يكون في النية مؤخرا، وهو كخبر المبتدأ إذا قدم عليه، والمفعول إذا قدم على الفاعل، وإما ألا يكون على نية التأخير، ولكن على أن تنقل الشيء من حكم إلى حكم آخر، مثل أن تعيء إلى اسمين يحتمل كل واحد منهما أن يكون مبتدأ أو يكون الآخر خبرا له، فتقدم مرة هذا على ذلك وأخرى ذلك على هذا، مثل ما تصنعه يزيد والمنطلق، حيث تقول تارة (زيد المنطلق) وأخرى (المنطلق زيد)»⁽²⁾.

وقد ربط النحويون ظاهرة التقديم والتأخير بالسياق عموما وهو ما سموه بتعلق الغرض، و«مثلوا ذلك أن الناس إذا تعلق غرضهم بقتل إنسان خارجي ولم يتعلق غرضهم بصدوره عن شخص معين. فإذا قتل وأراد واحد أن يخبر عن ذلك فإنه يتقدم ذكر المقتول الخارجي فيقول: (قتل الخارجي زيد) ولا يقول (قتل زيد الخارجي)، لأن الغرض متعلق بإضافة القتل إلى الخارجي لا بصدوره عن زيد»⁽³⁾.

وإنه قبل الغوص في تفاصيل العدول تجدر الإشارة على أن الفخر الرازي قد تنبه إلى أهمية مسألة أصل التركيب ومراعاة حفظ الرتبة في النظم في مواضع كثيرة نذكر منها على سبيل المثال ما قاله في شأن ترتيب عناصر الجملة في الآية الكريمة، وقد عد ذلك مظهرا من مظاهر الإعجاز في النظم ألا وهي ترتيب عناصر الجملة في قوله تعالى: ﴿أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾⁽⁴⁾ حيث قال المفسر: «قال: ﴿أَمَّنَ الرَّسُولُ﴾⁽⁵⁾ فبين أن الرسول -ﷺ- عرف أن ذلك وحى من الله تعالى ووصف له وأن الذي أخبره بذلك مَلَكٌ مبعوث من قبل الله تعالى معصوم من التحريف، وليس بشيطان مظل، ثم ذكر إيمان الرسول -ﷺ- بذلك، وهو المرتبة المتقدمة، وذكر عقوبة إيمان المؤمنين بذلك وهو المرتبة المتأخرة، فقال: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ﴾⁽⁶⁾»⁽⁷⁾ ثم استأنف حديثه قائلا: «ومن تأمل في لطائف نظم هذه السورة وفي بدائع ترتيبها علم أن القرآن كما أنه معجز بحسب ألفاظه وشرف معانيه، فهو أيضا معجز بحسب ترتيبه ونظم آياته ولعل الذين قالوا: إنه معجز بحسب أسلوبه أرادوا ذلك إلا أني رأيت جمهور المفسرين معرضين عن هذه اللطائف غير منتهين لهذه الأمور، وليس الأمر في هذا الباب كما قيل:»⁽⁸⁾

(1) - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 117، 118.

(2) - المصدر نفسه، ص 181.

(3) - المصدر نفسه، ص 181.

(4) - سورة البقرة، 2/285.

(5) - سورة البقرة، 2/285.

(6) - سورة البقرة، 2/285.

(7) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 7/128.

(8) - المصدر نفسه، 7/128.

والتَّجْمُ تستغر البصارُ رؤيتهُ ﴿ وَالذَّنْبُ لِلطَّرْفِ لَا النَّجْمِ فِي الصِّغَرِ ﴾⁽¹⁾

لقد وعى الفخر الرازي التصور العام لنظرية النظم التي كشفت عن أسرار الإعجاز القرآني، وإن الذين نظروا في أساليبه أدركوا وجه بلاغته، ولعل مثل هذه التصورات لم تحض باهتمام المفسرين.

إن الفخر الرازي قد نظر في تفاصيل وحدات الجمل التي بجلت بإيمان الرسول -صلى الله عليه وسلم- على إيمان المؤمنين؛ والمتقدم في الذكر مُقدم في الرتبة؛ والجملة في مبناها محمولة على أصلها بأسبعية إيمان الرسول -ﷺ- على المؤمنين. وإن هذا النوع من التحليل الدقيق لهذه الجملة الأصلية هو إدراك لأولوية الجملة النواة (الجملة التوليدية) في التعبير عن المعنى حين لم يدع داع إلى التحول⁽²⁾.

ف نجد الفخر الرازي يرسخ فكرة الأصل ويحيط بعناصرها البلاغية المرتبطة بحقيقة الموقف، وهنا تبرز عبقرية النظم المعجز الذي يتعانق فيه الأصل اللغوي مع حقيقة المقام لتقديم تصور صادق وأمين.

1. التقديم والتأخير في عناصر الجملة الاسمية:

تقديم الخبر على المبتدأ:

ومن مظاهر تقديم الخبر وتأخير المبتدأ ما جاء في تفسير الفخر الرازي للآية الكريمة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾⁽³⁾ حيث «قال أبو علي الفارسي أي معناه للناس منسكا ومتعبدا وقوله: ﴿سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾ رفع على أنه خبر مقدم؛ أي (العاكف)⁽⁴⁾ (والباد)⁽⁵⁾ فيه سواء وتقدير الآية: (المسجد الحرام الذي جعلناه للناس منسكا فالعاكف والبادي فيه سواء)⁽⁶⁾» حيث رأى الفخر الرازي فيما نقله عن أبي علي الفارسي أن في الآية الكريمة عدولا عن الأصل وتحويلا على سبيل التقديم والتأخير؛ تقديم الخبر (سواء) وتأخير المبتدأ (العاكف) فيقول تعالى: ﴿سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾⁷ هي الجملة التحويلية من نظيرتها التوليدية المقدره في نص الفخر الرازي في قوله: (العاكف والبادي فيه سواء).

ومن المواطن التي أشار فيها الفخر الرازي إلى عدول التركيب عن أصل ترتيبه ما ذكره حول تقدم الخبر المحذوف على المبتدأ المذكور في رأي سيبويه (ت 180هـ) معلقا على الآية الكريمة: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي

(1) - البيت من شواهد الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 128/7.

(2) - سورة الحج، 25/22.

(3) - سورة الحج، 25/22.

(4) - العاكف: المقيم به الحضر، ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 24/23.

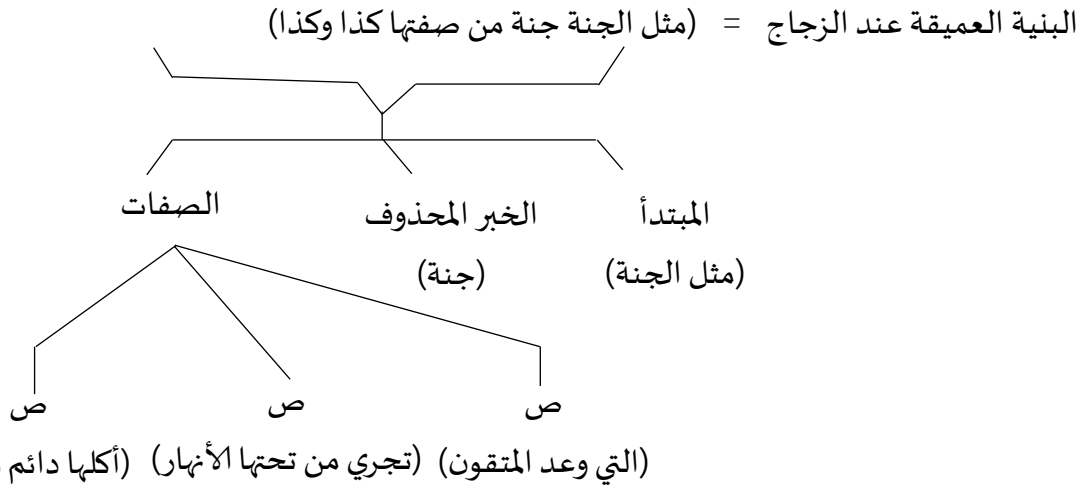
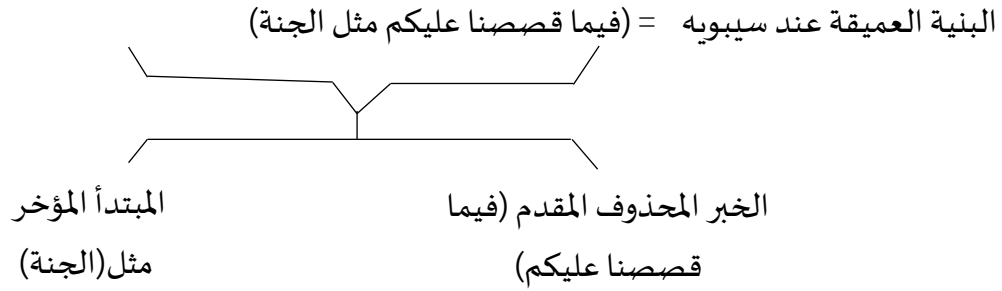
(5) - البادي: الطائر من البدو، وهو النازح إلى المسجد، ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 24/23.

(6) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 23/23.

⁷ سورة الحج، 25/22.

وَعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أَكْلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ ﴿١﴾⁽¹⁾، حيث قال سيبويه (ت 180هـ): (مثل الجنة) مبتدأ خبره محذوف؛ والتقدير: (فيما قصصنا عليكم مثل الجنة)⁽²⁾، وهذا الرأي موافق لمذهب الزجاج (ت 311هـ) القائل بحذف الخبر، ولكنه مخالف له في تقديره وتقدير رتبته، قال الفخر الرازي: «قال الزجاج (ت 311هـ): (مثل الجنة جنة من صفتها كذا وكذا)»⁽³⁾.

لذلك فإن تمثل البنية العميقة في تأويل سيبويه (ت 180هـ)، والزجاج (ت 311هـ) للبنية السطحية في الآية الكريمة يكون على النحو الآتي:



وإذا لم تكن للفخر الرازي مفاضلة بين الرأيين، وهو دأبه في مواضع كثيرة، فإنه في تصوره المقدم في الذكر مبجل في الرأي؛ وإذا كان المقام لا يستدعي موقفاً للمفاضلة بين الرأيين؛ أقول: إن تصورات النحويين للظاهرة التركيبية مختلفة باختلاف تصوراتهم للبنية السطحية للجمل وبنائها العميقة، وقبول المتلقي للمعاني

(1) - سورة الرعد، 35/13.

(2) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 58/19.

(3) - الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 122/3، ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب 58/19.

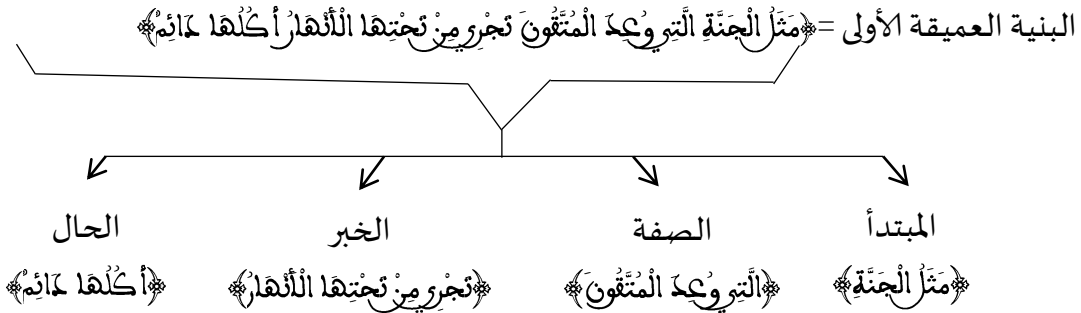
العميقة والبلغية أكبر. والمتبع لتفاصيل تقدير المحذوف يدرك أن ما ذهب إليه سيبويه (ت 180هـ) أبلغ مما ذهب إليه الزجاج (ت 311هـ) لأن تقديم الخبر المحذوف يجعل نعيم الجنة غير محصور، وهو نعيم (فيما قصصنا عليكم) عامة دون تفصيل على غير ما ندركه في حصر نعيم الجنة المذكورة في هذا المقام وهي: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكْلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا﴾¹.

وقد أفاد تفسير الفخر الرازي من مثل هذه التأويلات النحوية التي تقاسمها النحويون تارة والنحويون المفسرون تارة أخرى وذلك في أثناء قراءتهم لتراكيب النص القرآني التي برزت فيها عبقرية النظم حملا على الأصل في بناء السطحية تارة، والعدول في بناء العميقة تارة أخرى.

تقدم الخبر على الصفة:

وقد ذهب الفخر الرازي إلى ذكر بعض الآراء القائلة بالعدول من طريق تحويل رتبة الخبر في المركب الاسمي في الآية الكريمة من قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكْلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا﴾⁽²⁾ حيث ذكر فيه رأيا: «﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ﴾ مبتدأ خبره ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ كما تقول: صفة زيد اسم»⁽³⁾ وفي رأي آخر أن «الخبر هو قوله ﴿أُكْلُهَا دَائِمٌ﴾ لأنه الخارج عن العادة، كأنه قال: مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الأنهار كما تعلمون من حال جناتكم إلا أن هذه أكلها دائم»⁽⁴⁾.

إن الرأيين يقدمان بنيتين عميقتين مقابل البنية السطحية التي تمثلها الآية الكريمة التي يوضحها التشجير على النحو الآتي:

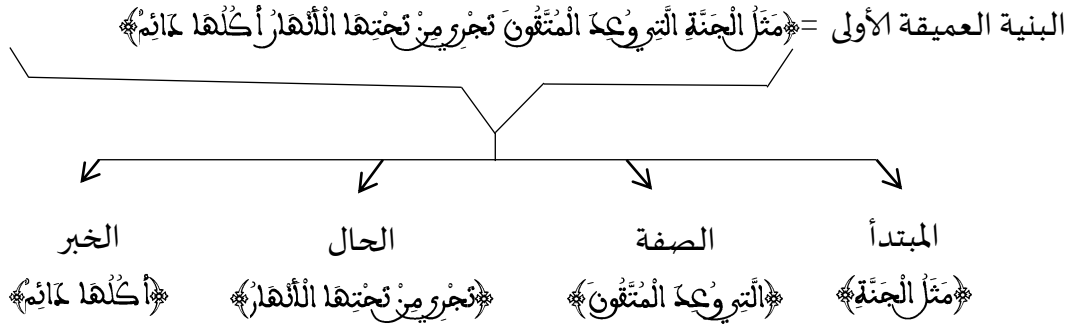


¹ سورة الرعد، 35/13.

⁽²⁾ - سورة الرعد، 35/13.

⁽³⁾ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 58/19.

⁽⁴⁾ - المصدر نفسه، 58/19.



إن اختيار الجملة الواقعة خبراً في البنيتين فيه اختلاف؛ إذ إنه مركب فعلي مقدم في البنية العميقة الأولى: ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾¹، ومركب اسمي مؤخر في الأخرى ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ﴾² وتعدد القراءات راجع إلى قدرة التعبير على استيعاب مثل هذه التأويلات. وقد تكرر ذكر نعيم الجنة في جريان أنهارها، وأوصاف أطعمتها لذلك يجدر القول بأن الخطاب التداولي المتمثل في كيفية إحداث التأثير هو الآلية المعتمدة في توجيه هذا النوع من القراءات النحوية.

ومن المواضع التي تحدث فيها الفخر الرازي عن تقديم الخبر ما جاء ذكره في قوله تعالى: ﴿نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ إِيمًا عَلَيْهِمْ مُّوَصَّدَةٌ﴾⁽³⁾. حيث قال في تفسير: ﴿إِيمًا عَلَيْهِمْ مُّوَصَّدَةٌ﴾⁽⁴⁾ «اعلم أن الآية تفيد المبالغة في العذاب من وجوه (أحدها) أن قوله: ﴿لَيُنْبَذَنَّ﴾⁽⁵⁾ يقتضي أنه موضع له قعر عميق جدا كالبر، و(ثانيها) أنه لو شاء يجعل ذلك الموضع بحيث لا يكون له باب لكنه بالباب يذكرهم الخروج، فيزيد في حسرتهم عليهم لأن قوله: ﴿عَلَيْهِمْ مُّوَصَّدَةٌ﴾⁽⁶⁾، ولم يقل موصدة عليهم لأن قوله ﴿عَلَيْهِمْ مُّوَصَّدَةٌ﴾⁽⁷⁾ يفيد أن المقصود أولاً كونهم بهذه الحالة، وقوله موصدة عليهم لا يفيد هذا المعنى بالقصد الأول»⁽⁸⁾. تحدث الفخر الرازي عن جملتين اثنتين هما الجملة الأصلية والأخرى هي الجملة الفرعية؛ فالجملة الأصلية تقتضي التعبير القائل بالرتبة على الأصل وهو البنية العميقة في تأويله (موصدة عليهم)، والبنية الأخرى من قوله: ﴿إِيمًا عَلَيْهِمْ مُّوَصَّدَةٌ﴾⁽⁹⁾ هي البنية السطحية التي عدلت فيها عناصر الجملة عن ترتيبها فتأخر خبر إن

¹ سورة الرعد، 35/13.

² سورة الرعد، 35/13.

⁽³⁾ - سورة الهمزة، 6/104، 7، 8.

⁽⁴⁾ - سورة الهمزة، 8/104.

⁽⁵⁾ - سورة الهمزة، 4/104.

⁽⁶⁾ - سورة الهمزة، 8/104.

⁽⁷⁾ - سورة الهمزة، 8/104.

⁽⁸⁾ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 95/32.

⁹ سورة الهمزة، 8/104.

لتتقدم شبه الجملة (علمهم) ليكون الوصف وثيق الارتباط بحال النار قبل وصف أية حال. وإن مثل هذا العدول هو عدول مطرد إذا كان المبتدأ اسماً نكرة والخبر منه شبه جملة.

التقديم والتأخير في عناصر الجملة الفعلية:

كما علق الفخر الرازي على تقديم ذات الله الجليلة على أمره بالعبادة فقال: «قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾⁽¹⁾ يدل على أن علم الأصول مقدم على علم الفروع؛ لأن التوحيد من علم الأصول، والعبادة من علم الفروع، وأيضا الفاء في قوله: ﴿فَاعْبُدْنِي﴾⁽²⁾ تدل على أن عبادته إنما لزمته الإلهية وهذا هو تحقيق العلماء أن الله هو المستحق للعبادة»⁽³⁾، إن من منطلق فلسفة الأصل والفرع رأى الفخر الرازي أن علم الأصول المتعلق بالتوحيد أسبق من علم الفروع المتعلق بالعبادات فجاء اللفظ على هذا المعنى، وهذا ينتفي البتة وقواعد اللغة عامة والنحو خاصة، فقد: «قال بعضهم تصوّر الثبوت مقدم على تصوّر السلب فإن السلب ما لم يُضَفْ إلى الثبوت لا يمكن تصويره فكيف قدم هنا السلب على الثبوت؟»⁽⁴⁾ أي كيف يتقدم النفي على الإثبات في قوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾⁽⁵⁾ والإثبات أصل والنفي فرع عليه؟ «وجوابه أنه لما كان هذا السلب من مؤكدات الثبوت لا جرم قدم عليه»⁽⁶⁾.

يبدو من تعليق الفخر الرازي أنه بنى معنى الآية على كلمة نواة هي (فاعبدني) والجملة في قناعته هي جملة فعلية، والمعنى المراد من الترتيب هو الأمر بعبادة الله الأحد، لذلك نجد المفسر يطرح سؤالين أحدهما متعلق بتقديم ذاته الجليلة (أنا الله) على الأمر بالعبادة، ليقدم الإجابة المشار إليها والمتمثلة في تقديم أهو التوحيد الذي يستوجب العبادة، كما أن الإقرار بالتوحيد أصل والعبادة فرع، لذلك تقدم الأصل على الفرع.

أما السؤال الآخر فمتعلق بقوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾⁽⁷⁾ وبالتحديد بأسلوب الجملة؛ فكيف صيغت بأسلوب النفي لتقرير أمر التوحيد العظيم بدل أسلوب الإثبات؟ مع العلم أن الإثبات أصل والنفي فرع، وباختصار شديد يجيب المفسر على أن النفي في سياق الجملة هو لتأكيد الثبوت.

إن الظاهرة اللغوية التي لم يصرح بها الفخر الرازي ولمح إلى بعض تفاصيلها هي أسلوب القصرالذي يتحقق فيه النفي والاستثناء على سبيل الحصر فيكون تركيب الجملة نفياً في الصدارة لتأكيد إثبات بعد أداة

(1) - سورة طه، 14/20.

(2) - سورة طه، 14/20.

(3) - الفخرالرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 213/31. وينظر: المصدر نفسه، 19/22.

(4) - المصدر نفسه، 19/22.

(5) - سورة طه، 14/20.

(6) - الفخرالرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 213/31. وينظر: المصدر نفسه، 19/22.

(7) - سورة طه، 14/20.

الاستثناء فقوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾⁽¹⁾ نفي، و﴿إِلَّا أَنَا﴾⁽²⁾ إثبات، وعليه يكون تركيب الآية الكريمة مؤكدا لتفردته تعالى بمطلق الألوهية، وهو أمر يستوجب مطلق العبودية.

تقديم المعمول على العامل:

من مظاهر التقديم والتأخير التي تحدث عنها الفخر الرازي تقديم المعمول على العامل في قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا أَبَشْرًا مِّنَّا وَاحِدًا نَّتَّبِعُهُ إِنَّا إِذَا لَفِيَ ضَلَالٍ وَسُعْرٍ﴾⁽³⁾ وقد بين في المسألة وجوها عديدة نذكرها على النحو التالي: «إذا كان بشرا منصوبا بفعل، فما الحكمة في تأخر الفعل في الظاهر؟ نقول قد تقدم مرارا أن البليغ يقدم في الكلام ما يكون تعلق غرضه به أكثر وهم كانوا يريدون تبين كونهم محقين في ترك الاتباع فلو قالوا أنتبع بشرا يمكن أن يقال نعم اتبعوه وماذا يمنعكم من اتباعه، فإذا قدموا حاله وقالوا هو نوعنا بشر ومن صنفنا رجل ليس غريبا نعتقد فيه أنه يعلم ما لا نعلم، أو يقدر ما لا نقدر، وهو واحد وحيد وليس له جند وحشم وخيل وخدم فكيف نتبعه؟ فيكونون قد قدموا الموجب بجواز الامتناع من الإلتباع»⁽⁴⁾. حيث بين الفخر الرازي أن التقديم والتأخير هو في ظاهر اللفظ؛ وقد تقدم لفظ (بشر) على (نتبعه) لتعلق الغرض به وهذا يوضح أكثر كون المتروك غير المتبوع في قول المشركين هو رجل من صنفهم ولا يتعدى علمه علمهم، وقدرته قدرتهم وليس له من الخدم والحشم ما يتفضل به عليهم.

ثم فصل فيما ذهب إليه قائلا: «واعلم: إن في هذه الآية إشارات إلى ذلك (أحدها) نكروه حيث قالوا (أبشرا) ولم يقولوا أنتبع صالحا أو الرجل المدعي النبوة، أو غير ذلك من المعرفات؛ والتنكير تحقير (ثانيها) قالوا (أبشرا) ولم يقولوا (أرجلا) (ثالثها) قالوا منا وهو يحمل أمرين أحدهما من صنفنا ليس غريبا، وثانيهما (منا) أي تبعنا يقول القائل لغيره أنت منا فيتأذى السامع ويقول لا بل أنت منا ولست أنا منكم، وتحقيقه أن من للتبعيض والبعض يتبع الكل لا الكل يتبع البعض»⁽⁵⁾. فتأكد كون المتقدم بصيغة التنكير محقرا ومخاطبته بالبشر لا تميزه عن بني جلدته بل إن (منا) يجعله تابعا لهم، ويزيد المفسر من تعميق اللفظ المتقدم بالصيغة المذكورة مُخَصِّصًا أوجه التفسير بقوله «(رابعها) (واحدا) يحتمل أمرين أيضا (أحدهما) وحيدا إلى ضعفه (وثانيهما) (واحدا) أي هو من الأحاد لا من الأكابر المشهورين، وتحقيق القول في استعمال الأحاد في الأصغر حيث يقال هو من أحاد الناس هو أن من لا يكون مشهودا بحسب ولا نسب إذا حَدَّثَ عنه من لا يعرفه فلا يمكن أن يقول عنه قال فلان أو ابن فلان، فيقول قال واحد فيكون ذلك غاية في الخمول؛

(1) - سورة طه، 14/20.

(2) - سورة طه، 14/20.

(3) - سورة القمر، 24/54.

(4) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 49/29.

(5) - المصدر نفسه، 49/29.

لأن الأزدل لا ينظم إليه أحد، في أكثر أوقاته واحدا فيقال للأزدال آحاد»⁽¹⁾ وبهذا يكون تقديم المفعول على الفعل في ظاهر اللفظ إشارة إلى البنية السطحية في التركيب، والبنية العميقة التي لم يصرح بها الفخر الرازي هي باب من أبواب النحو المتمثل في الاشتغال⁽²⁾ وفيه يكون الفعل مشتغلا بالضمير المتصل به فيؤوّل للمنصوب المتقدم فعل يفسره الفعل الذي يليه، وبناء على ذلك تتضح ملامح البنية العميقة مقابل البنية السطحية على هذا المنوال:

- البنية السطحية: أبشرا منا واحدا نتبعه.

- البنية العميقة: أنتبع بشرا منا واحدا.

ونظير هذا التركيب ما جاء في بعض الآيات كقوله: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا﴾⁽³⁾، ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا﴾⁽⁴⁾ حيث قال: «ورفعُ السَّمَاءِ معلوم معني، ونصبها معلوم لفظا فإنَّها منصوبة بفعل يفسره قوله (رَفَعَهَا) كأنه تعالى قال رفع السَّمَاءِ»⁽⁵⁾ كما أن تقديم الأرض على الفعل ليس للاختصاص. وهو نظير الآيات السابقة⁽⁶⁾ في اختلاف التركيب الظاهر عن المؤول.

ومثله أيضا ما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾⁽⁷⁾ حيث «كل قرئ بالنَّصْب وهو الأصح المشهور، وبالرفع فمن قرأ بالنصب فنصبه بفعل مضمر يفسره الظاهر كقوله: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا﴾⁽⁸⁾ وقوله: ﴿وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ﴾⁽⁹⁾ وذلك الفعل هو خلقناه وقد فسره قوله: ﴿خَلَقْنَاهُ﴾⁽¹⁰⁾ كأنه قال: «إنا خلقنا كل شيء بقدر، وخلقناه على هذا لا يكون صفة لشيء»⁽¹¹⁾. الملاحظ أن الفخر الرازي قد وصف القراءة بالنصب على أنها القراءة المشهورة وفيها تؤول البنية السطحية للتركيب إلى البنية العميقة التي يقدر فيها الفعل المحذوف الذي يفسره الفعل الذي يليه فتكون صورة البنية العميقة: خلقنا كل شيء، خلقناه بقدر.

ولم ينأ هذا التصور النحوي للفخر الرازي عما أقرته القاعدة النحوية في باب الاشتغال.

(1) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 213/31، وينظر: المصدر نفسه، 49/29، 50.

(2) إن الاشتغال باب من أبواب النحو الوثيقة الصلة بفلسفة العامل. و"اشتغال العامل عبارة عن أخذه معموله. واشتغال العامل يتناول اشتغال الفعل نحو: (زيدا ضربته) واشتغال غير الفعل نحو (أزيدا أنت ضاربه)" حيث يشتغل الفعل أو ما ينوب عنه بالضمير المتصل عن الاسم المنصوب المتصدر فيؤول عامل محذوف لهذا الاسم المنصوب يفسره الفعل الذي يليه - ينظر ابن مالك، شرح التسهيل، 74/2.

(3) - سورة الرحمن، 07/55.

(4) - سورة الرحمن، 10/55.

(5) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 213/31، و 89/29.

(6) - المصدر نفسه، 213/31، و 92/29.

(7) - سورة القمر، 49/54.

(8) - سورة يس، 40/36.

(9) - سورة الإنسان، 31/76.

(10) - سورة القمر، 49/54.

(11) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 213/31، و 72/29.

تقديم المعمول (المفعول فيه ظرف المكان) و تأخير العامل:

ومن المواطن التي تحدث فيها الفخر الرازي عن تقديم المعمول وتأخير العامل ما تعلق بوجه نصب (يوم) من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعْرٍ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُقُوا مَسَّ سَقَرٍ﴾⁽¹⁾ حيث قال إن «العامل متأخر وهو قوله: ﴿ذُقُوا﴾⁽²⁾ تقديره: ذوقوا مسَّ سقر يوم يسحب المجرمون، والخطاب حينئذ مع من خوطب بقوله: ﴿أَكْفَارَكُمْ خَيْرٌ مِنْ أَوْلِيكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ﴾⁽³⁾». ⁽⁴⁾ فقال الفخر الرازي بالتقديم والتأخير حيث تأخر العامل (ذوقوا) على المعمول (يوم) وتقدير الجملة: (ذوقوا مس سقر يوم يسحب المجرمون) وبهذا نجد المفسر يؤول إلى البنية العميقة للجملة التي عدلته عن أصل التعبير بالتقديم والتأخير. وهذا لا يؤثر في المعنى العام للآية التي كان الخطاب فيها موجها للمجرمين على الرغم من لغة الالتفات من الخطاب في (ذوقوا) إلى الغيبة (يوم يسحب المجرمون). وقد أكد الفخر الرازي المقصود من الآية الكريمة وهم المجرمون حيث مثل لذلك بالآية الكريمة: ﴿أَكْفَارَكُمْ خَيْرٌ مِنْ أَوْلِيكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ﴾⁽⁵⁾ التي كان الخطاب فيها موجها بصورة مباشرة إلى كفار أهل مكة دون غيرهم⁽⁶⁾.

ومما تقدم ذكره من أمثلة ندرك أن التعليقات التي ارتبطت بالبنية السطحية كانت من باب التفسير، أما ما ارتبط ذكره بالبنية العميقة فهو من باب التأويل.

تقديم المتممات وتأخيرها:

أما فيما يتعلق بمسألة التقديم والتأخير في القرآن الكريم؛ فالأمثلة كثيرة نذكر منها قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا قَيِّمًا لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِمَّنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا﴾⁽⁷⁾ وقد استعار الفخر الرازي قول الواحدي في كون «جميع أهل اللغة والتفسير قالوا هذا من التقديم والتأخير والتقدير: (أنزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا). وأقول قد بينا ما يدل على فساد هذا الكلام لأننا بينا أن قوله ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾⁽⁸⁾ يدل على كونه كاملا في ذاته، وقوله (قيما) يدل على كونه مكملا لغيره وكونه كاملا في ذاته متقدم بالطبع على كونه

(1) - سورة القمر، 47/54، 48.

(2) - سورة القمر، 48/54.

(3) - سورة القمر، 43/54.

(4) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 71/29.

(5) - سورة القمر، 43/54.

(6) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 65/29.

(7) - سورة الكهف، 1، 2/18.

(8) - سورة الكهف، 1/18.

مكملا لغيره فثبت بالبرهان العقلي أن الترتيب الصحيح هو الذي ذكره الله تعالى وهو قوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عَوْجًا قَيِّمًا﴾⁽¹⁾ فظهر أن ما ذكره من التقديم والتأخير فاسد يمتنع العقل من الذهاب إليه»⁽²⁾.

إن المسألة التي أثارها الواحدي وثيقة الارتباط بترتيب عناصر الجملة وقد ذهب اللغويون والمفسرون جميعهم إلى أن التعبير قد عدل أصل ترتيبه وهو: (أنزل على عبده الكتاب قيما، ولم يجعل له عوجا)³ لكن الفخر الرازي يرفض هذا النوع من التخريج منتصرا للترتيب الوارد في الآية الكريمة، وهو في تصوره ترتيب لا ينوب عنه غيره وبيان ذلك أن قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عَوْجًا﴾⁽⁴⁾ متعلق بكونه كتابا كاملا في ذاته؛ لأن العوج والاستقامة لا يكونان إلا بذات الشيء أما كونه كتابا (قيما) فهذا متعلق بوصفه مكملا لغيره، والكمال في الذات مقدم على المكمل لغيره، وبناء على هذه الفكرة رسخ في قناعة الفخر الرازي أن حقيقة النظم تتأسب في ترتيب اللفظ وفق ترتيب المعنى في الذهن.⁽⁵⁾ والطرح بهذا الشكل -في تصوري- لا خلاف فيه بين الفخر الرازي ومخالفيه؛ لأن الذين اعتمدوا فكرة التقديم والتأخير في عناصر الجملة نظروا في أصل البناء اللغوي وفق القاعدة التوليدية، ونظر الفخر الرازي إلى أن المعبر عن المعنى حقيقة هو أصل المعنى لا أصل اللفظ. لذلك أشير إلى أن المفسر رأى ضرورة التشاكل بين المبني والمعنى لذلك رفض القول بتقدير أصل الترتيب. وبهذا يقترب الفخر الرازي من الدرس النحوي الحديث الذي يرى أنه لا يمكن النظر في القاعدة النحوية دون الالتفاف إلى المعنى لأن القاعدة الكبرى التي لا غنى عنها هي قاعدة الإفادة.⁽⁶⁾ والإفادة لها أساليب أقرب من أخرى وأولى منها «وقد أصبح المعنى داخل النحو التوليدي ضرورة حتمية حيث إن ربط الصورة الخارجية للجملة بمعناها استلزم في أي وصف لغوي كامل أن ينحو تقريبا عن المعنى»⁽⁷⁾ وهذا يبرز سلطان المعنى في تركيب الجمل.

الحذف وأنواعه عند الفخر الرازي:

ذكر ابن منظور في شأن الحذف أن حذف الشيء هو قطعه من طرفه⁽⁸⁾ وقال الزمخشري (ت 538هـ) في أساس البلاغة في مادة (حذف): «حذف ذنب فرسه؛ إذا قطع طرفه، وفرس محذوف الذنب وزق محذوف: مقطوع القوائم، وحذف رأسه بالسيف: ضربه فقطع منه قطعة»⁽⁹⁾ فاتفق التعريفان في كون الحذف متعلقا

(1) - سورة الكهف، 1/18، 2.

(2) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 75/21.

(3) ينظر: الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ص 413.

(4) - سورة الكهف، 1/18.

(5) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 75/21.

(6) - تمام حسان، الأصول، ص 196.

(7) - أحمد مختار عمر، محاضرات في علم اللغة الحديث، دار عالم الكتب، ط 1، ص 1995.

(8) - ابن منظور، لسان العرب، (مادة: حذف)، 65/4.

(9) - الزمخشري، أساس البلاغة، (مادة: حذف)، ص 77.

بطرق الشيء. في حين ذهب الجوهري والفيروزآبادي إلى أن معنى الحذف مطلق وليس متعلقا بطرق الشيء؛ حيث قال الأول منمها إن: «حذف الشيء إسقاطه، ومنه حذف من شعري، ومن ذنب الدابة؛ أي أخذت»⁽¹⁾.

وقال الآخر في القاموس المحيط: «حذفه يحذفه: أسقطه؛ ومن شعره: أخذ»⁽²⁾ فدل الحذف على إسقاط الشيء أو الأخذ منه دون قيد بكم أو كيف.

وقد ذهب السامرائي إلى أنه يمكن أن يفسر هذا النوع من الاختلاف بين المعاجم على أنه نوع من التطور الدلالي؛ وإذا كان الحذف مقيدا بالطرف أول الأمر، وبخاصة وتحت لفظه مدلول مادي، ثم أدركه نوع من التطور فشمّل دلالات أخرى غير مادته فلم يكن تحديدا (الطرف) الذي يحذف منه، ومن ثم اكتفى بعضهم في تعريفه بأن الإسقاط دون تقييد، وكأنه إشارة إلى هذا التطور الجديد⁽³⁾ وإن التطور الذي أشار إليه السامرائي لمعنى لفظة الحذف هو تطور من التخصيص إلى التعميم. أما العلاقة التي تربط المعنى الاصطلاحي بالمعنى اللغوي فهي المحمولة على معنى العموم، وهذا الذي قال به ابن جني (ت 392هـ): «قد حذف العرب الجملة والمفرد والحرف والحركة، وليس شيء من ذلك إلا عن دليل عليه، وإلا كان ضربا من تكليف علم الغيب في معرفته»⁽⁴⁾؛ فقد توسعت العرب في الحذف توسعا كبيرا، وقد جرى فيها بأنواع مختلفة، وأساليب متباينة في المستويات اللغوية المعروفة في الصوت والصرف والنحو، وإن الحذف في المستوى النحوي هو محط بحثنا، وموضع اهتمامنا، لذلك تجدر الإشارة إلى أن تعريفه في هذا التخصص يختلف عن تعريفاته في تخصصات أخرى؛ فقد عقد ابن السراج في كتابه (الأصول) بابا تحدث فيه عن الحذف في الدرس النحوي، فعرفه بقوله: «في الحذف أن تحذف العامل فيه وتدع ما عمل فيه على حاله في الاعراب ... نحو ... ﴿بَلْ مَكْرُؤٌ لَّيْلٍ وَالنَّهَارِ﴾⁵، نهاره صائم وليله قائم، والمعنى مكر في الليل، صائم في النهار»⁽⁶⁾ إذًا فالحذف عند ابن السراج مرتبط بعنصر من عناصر الجملة وهو العامل مع إبقاء المعمول، وقرينته الإعرابية للدلالة على المحذوف.

إن الحديث عن (الحذف) يستدعي الحديث عن الذِّكر (الذكر) في ظل ثنائية الأصل والفرع، وقد رأى النحويون أن الأصل في الكلام الذكر، ولا يحذف منه شيء إلا بدليل⁽⁷⁾؛ سواء أكان هذا الدليل معنويا من مقتضيات المعنى أم صناعيا من مقتضيات الصنعة النحوية دالة عليه القرينة اللفظية أو قرينة المقام⁽¹⁾.

(1) - الجوهري، الصحاح، (مادة: حذف)، ص 233.

(2) - الفيروز آبادي، القاموس المحيط، (مادة: حذف)، 126/3.

(3) - علي أبو المكرم، الحذف والتقدير في النحو العربي، ص 199.

(4) - ابن جني، الخصائص، 243/2.

(5) سورة سبأ، 33/34.

(6) - السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، طبعة حيدر آباد الدكن (316هـ)، 13/2، 14.

(7) - ابن جني، الخصائص، 243/2.

وقد فصل ابن هشام في هذه المسائل حين قال: إن دليل الحذف نوعان أحدهما غير صناعي، والآخر صناعي؛ فأما غير الصناعي فإنه ينقسم إلى قسمين: حالي ومقالي؛ أما الحالي كقولك لمن رفع سوطا: (زيدًا)؛ بإضمار إضرب، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالُوا سَلَامًا﴾⁽²⁾؛ أي سلمنا سلاما، وأما المقالي كقولك لمن قال: من أضرِب؟ (زَيْدًا) ومثاله قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا﴾⁽³⁾؛ أي أنزل خيرًا. أما دليل الحذف الصناعي فيختص بمعرفته النحويون؛ لأنه إنما عرف من جهة الصناعة، وذلك كقولهم في الآية الكريمة من قوله تعالى: ﴿لَا أَقْسِمُ بِبِئْسَ الْقِيَامَةِ﴾⁽⁴⁾ إن التقدير: لا أنا أقسم؛ وذلك لأن فعل الحال لا يقسم عليه في قول البصريين، وأما قولهم ﴿قُمْتُ وَأَصْبُكُ عَيْنَهُ﴾ فالتقدير عند البصريين: (وَأَنَا أَصْبُكُ)؛ لأن وار الحال لا تدخل على المضارع المثبت الخالي من (قَدْ)⁽⁵⁾.

الحذف في الجملة:

لقد عني الفخر الرازي عناية بالغة بالجملة وعناصر تركيبها، لذلك نجده في درسه النحوي يهتم بوجود تلك العناصر التي يتحقق بها الإسناد وتتم بها الإفادة وتستقيم بها الجملة، لذلك فهو يسعى إلى توضيح المركبات النحوية في ثنائية متلازمة هي الأصل والفرع. ومثال ذلك ما ذهب إليه من تأويل عناصر الجملة القائل بحذفها في مستوى التركيب الاسمي من مسند إليه ومسند، أو التركيب الفعلي مسند أو مسند إليه أو متمات كالمفاعيل، والفضلات. وهذا ما سنفصل الحديث في شأنه معتمدين ما ذهب إليه الفخر الرازي مفسرا مختلف الظواهر النحوية تارة ومؤولا إياها تارة أخرى.

حذف عنصر الجملة الاسمية:

حذف المبتدأ:

تحدث الفخر الرازي عن إجماع القراء على إعراب ﴿الرحمن الرحيم﴾⁽⁶⁾ من البسملة وهو من المواضع التي أشار فيها المفسر إلى تأويل المحذوف انتقالا من البنية السطحية إلى البنية العميقة في قوله: «إن (الرحمن الرحيم) بالجر لكونهما صفتين للمجرور الأول (بسم)، كما أشار أيضا إلى جواز الرفع بتقدير (بسم الله هو الرحمن الرحيم)»⁽⁷⁾.

(1) - ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، 561. وينظر: فاضل السامرائي، الجملة العربية تأليفها وأقسامها، ص 75.

(2) - سورة هود، 69/11.

(3) - سورة النحل، 30/16.

(4) - سورة القيامة، 01/75.

(5) - ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص 561، 563. وينظر: ابن جني، الخصائص، 1/247.

(6) - البسملة من سورة الفاتحة.

(7) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 1/105.

حيث وقع الإعراب بالجر لإتباع الصفتين (الرحمن الرحيم) موصوفهما الله؛ فلما كان الموصوف مجرورا أُلزم أن تكون الصفتان مجرورتين في قراءتهم: (بسم الله الرحمن الرحيم) وهذا أكثر ارتباطا بظاهر اللفظ وهو البنية السطحية.

أما جواز الرفع فهو بتقدير محذوف في البنية العميقة؛ فقراءة الإعراب بالرفع في الصفتين هي بتقدير المحذوف (هو) في البنية العميقة في قولهم: (بسم الله الرحمن الرحيم).

ومن المواضع التي أول فيها الفخر الرازي المبتدأ المحذوف قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَفْتُرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ لَا يُفْلِحُونَ مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾⁽¹⁾ قال الفخر الرازي: «إن ما هم فيه من نعيم الدنيا يزول عنهم عن قريب، فقال: ﴿مَتَاعٌ قَلِيلٌ﴾⁽²⁾ قال الزجاج (ت 311هـ) المعنى: متاعهم متاع قليل، وقال ابن عباس: بل متاع كل الدنيا متاع قليل، ثم يردون إلى عذاب أليم، وهو قوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾⁽³⁾»⁽⁴⁾.

فتأويل المحذوف (متاعهم) أو (متاع كل الدنيا) هو المبتدأ الذي خبره (متاع) الموصوف (بقليل). كما صرح بذلك أيضا الزمخشري (ت 538هـ) في الكشاف حيث قال مفسرا «﴿مَتَاعٌ قَلِيلٌ﴾⁽⁵⁾ خبر مبتدأ محذوف؛ أي منفعتهم فيما هم عليه من أفعال الجاهلية منفعة قليلة وعقابها عظيم»⁽⁶⁾ ثم فصل في معاني المبتدأ المحذوف فقال: منفعتهم: هي عمل السوء بجهالة دون معرفة بالله وعقابه، وغير متدبرين للعاقبة لغلبة الشهوة عليهم.

بين الفخر الرازي أن الجملة ﴿مَتَاعٌ قَلِيلٌ﴾⁽⁷⁾ هي جملة اسمية طُويَ فيها ذكر المبتدأ، والمتأمل فيما ذهب إليه مستفيدا من الزجاج (ت 311هـ)⁸ يدرك أنه أمام جملتين اثنتين؛ إحداهما توليدية والأخرى تحويلية؛ أما التحويلية فهي ما عبرت عنها لغة القرآن الكريم، والأخرى ما ذهب الفخر الرازي إلى تأويله بتقدير واحد وتعبيرين مختلفين، هما: (متاعهم متاع قليل) أو (متاع كل الدنيا قليل). وقد وضع الزمخشري (ت 538هـ) أن ذلك المتاع هو (منفعتهم) – فيما عليه من أفعال الجاهلية – منفعة قليلة، لكن ما ذهب إليه الفخر الرازي تأويل المبتدأ المحذوف وتقديره (متاعكم) أو (متاع كل الدنيا) على وجه الإطلاق أبلغ. وإن حذفه هو نوع من الاختزال التعبيري الذي يختصر متاع الدنيا تحقيرا.

(1) - سورة النحل، 116/16، 117.

(2) - سورة النحل، 117/16.

(3) - سورة النحل، 117/16.

(4) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 132/20.

(5) - سورة النحل، 117/16.

(6) - الزمخشري، المفصل، الكشاف، 433/2.

(7) - سورة النحل، 117/16.

(8) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 181/3.

وفي شأن القول بحذف المبتدأ ما جاء في الآية الكريمة (وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً انْتَهَوْا خَيْرًا لَكُمْ) ⁽¹⁾ حيث قال الفخر الرازي «وقوله (ثَلَاثَةً) خبر مبتدأ محذوف، ثم اختلفوا في تعيين ذلك المبتدأ على وجوه. الأول: ما ذكرناه أي ولا تقولوا الأقانيم ثلاثة. الثاني: قال الزجاج (ت 311هـ): ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة، وذلك لأن القرآن يدل على أن النصرى يقولون: إن الله والمسيح ومريم ثلاثة آلهة والدليل عليه قوله تعالى: ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ ⁽²⁾ الثالث: قال الفراء (ت 516هـ) ⁽³⁾: ولا تقولوا وهم ثلاثة كقوله: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةً﴾ ⁽⁴⁾ وذلك لأن ذكر عيسى ومريم مع الله تعالى بهذه العبارة يوهم كونهما إلهين» ⁽⁵⁾.

لقد ذهب الفخر الرازي إلى القول بحذف المبتدأ وذهب في تأويل الجملة إلى قوله: (لا تقولوا الأقانيم ثلاثة). كما ذكر أيضا تأويلين آخرين الأول للزجاج وهو (لا تقولوا آلهتنا ثلاثة) أما التأويل الآخر فهو للفراء وهو: (لا تقولوا هم ثلاثة) والملاحظ أن الآراء اتفقت في القول بحذف المبتدأ واختلفت في تحديده فهو عند الفخر الرازي (الأقانيم)، وعند الزجاج (ت 311هـ) (آلهتنا) ⁽⁶⁾ وعند الفراء (ت 516هـ) (هم) ⁽⁷⁾.

وهذا النوع من التخرج النحوي يضع التركيب أمام بنيتين الأولى هي البنية السطحية التي تم فيها عدول اللفظ عن أصله بحذف المبتدأ، في نص الآية الكريمة، والآخر هو البنية العميقة التي جاء فيها تأويل المحذوف المتمثل في المبتدأ. ولعل القول بالمحذوف هو ضرورة لغوية اقتضاها البحث في أصل التركيب. ومهما يأتي من اختلاف في أمر المحذوف فإننا نجد الفخر الرازي يذهب إلى أن القول بالشرك أمر ياباه العقل السليم حين ذيل نصه بقول: «وبالجملة فلا ترى مذهبا في الدنيا أشد ركاكة وبعدا عن العقل من مذهب النصرى» ⁽⁸⁾. لشركهم وقولهم على الله الكذب.

كما علق الفخر الرازي على قوله تعالى: ﴿أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ ⁽⁹⁾ من الآية الكريمة: ﴿قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعُونَ إِلَى قَوْمِ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ ⁽¹⁰⁾ حيث قال الفخر الرازي: «وحينئذ أتقاتلونهم (أو يسلمون) إشارة إلى أن أحدها يقع، وقرئ (أو يسلموا) بالنصب بإضمار أن على معنى تقاتلونهم إلى أن يسلموا،

(1) - سورة النساء، 171/04.

(2) - سورة المائدة، 116/5.

(3) - الفراء، معاني القرآن، 203/1.

(4) - سورة الكهف، 22/18.

(5) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 116/11.

⁶ ينظر: الفراء، معاني القرآن، 203/1.

⁷ ينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 109/2.

(8) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 116/11، 117.

(9) - سورة الفتح، 16/48.

(10) - سورة الفتح، 16/48.

والتحقيق فيه هو أن لا تجيء إلا بين المتغايرين، وتبنى على الحصر، فيقال العدد زوج أو فرد، ولهذا لا يصح أن يقال هو زيد أو عمرو، ولهذا يقال العدد زوج أو خمسة أو غيرهما، إذا علم هذا فقول القائل: لألزمك أو تقضييني حقي يفهم أن الزمان انحصر في قسمين: قسم يكون فيه الملازمة، وقسم يكون فيه قضاء الحق»⁽¹⁾.

حيث ميز الفخر الرازي بين قراءتين؛ الأولى بالرفع والأخرى بالنصب؛

أ. القراءة بالرفع في إثبات نون ﴿أَوْ يُسْلِمُونَ﴾⁽²⁾: وهذه قراءة تستلزم الخيار إما القتال، وإما الاستسلام، ولا ثالث لهما كما جاء في الكشف على سبيل العطف⁽³⁾، وهي القراءة التي يرتضها الفخر الرازي، ومراده من ذلك استئناف الكلام، وهذا يفتح أفق التأويل؛ وبالتحديد تأويل حذف المبتدأ؛ والتقدير: (وهم يسلمون)، وبهذا المعنى صرح النحاس⁽⁴⁾. وضمير (هم) عائد على أكثر العرب الذين مرّدوا على الكفر والنفاق⁽⁵⁾؛ وقد قال النبي ﷺ - من كلام الله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾⁶ ﴿صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾⁽⁷⁾ وقال ﴿وَاتَّبِعُونِ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾⁽⁸⁾.

قراءة النصب (بحذف النون) ﴿أَوْ يُسْلِمُوا﴾⁽⁹⁾ وهي قراءة توضح موضعا من مواضع إضمار أن بعد أو؛ بمعنى تقاتلونهم إلى أن يسلموا حيث يمتد زمن القتال إلى أن يتحقق الإسلام وهو متعلق بكفار العرب والمنافقين لأن مقاتلة أهل فارس والروم لا يمتد إلى الإسلام لجواز تأدية الجزية⁽¹⁰⁾. ويعزز المعنى سياق الآية في قوله جل شأنه: ﴿فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمْ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِّنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾⁽¹¹⁾ والتولي قد يكون بعذر كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ﴾⁽¹²⁾ وقد يكون بغير عذر بناء على ظن فاسد واعتقاد باطل⁽¹³⁾.

(1) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 93/28.

(2) - سورة الفتح، 16/48.

(3) - الزمخشري، الكشف، 454/3، 546.

(4) - أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، إعراب القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1425هـ - 2005م، 193/4.

(5) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 92/28، 93.

(6) سورة آل عمران، 31/3.

(7) - سورة الزخرف، 61/43.

(8) - سورة الزخرف، 61/43.

(9) - سورة الفتح، 16/48.

(10) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 93/28.

(11) - سورة الفتح، 16/48.

(12) - سورة الفتح، 16/48.

(13) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 93/98.

إن تقدير المحذوف المتمثل في المبتدأ جاء تبعا لجملة من المقابلات التوضيحية التي ارتبطت فيها الدلالة اللغوية بالدلالة السياقية إضافة إلى الحكم الإعرابي المتمثل في قراءة الرفع وقراءة النصب؛ أما قراءة الرفع (تقاتلونهم أو يسلمون) فثبوت النون في الفعل (يسلون) دليل على ذلك الوجه الإعرابي، وهي قراءة جاء المعنى فيها على الخيار إما القتال أو الإسلام، ودلالة حرف العطف (أو) طرف في تحديد هذا المعنى، وهي القراءة المفتاح لتأويل المبتدأ المحذوف بتقدير بنية العمق (تقاتلونهم أو يسلمو) مقابل بنية السطح (تقاتلونهم أو يسلمون).⁽¹⁾

أما القراءة بالنصب فالدال فيها على هذا الوجه الإعرابي هو حذف النون، وهي علامة نصب الأفعال الخمسة، وأما عامل النصب فهو أن المضمر بعد واو المعية جوازاً، وبناءً على ذلك فإن أصل الجملة (تقاتلونهم أو أن يسلموا) وهي البنية العميقة ويوجه دلالتها النصب، فيكون التعبير موصلاً إلى الغاية من القتال والهدف منه في تأويل المعنى العميق الذي عبرت عنه تفاصيل القراءة على النصب.⁽²⁾

ومن أمثلة تأويل المبتدأ المحذوف ما ورد في قوله تعالى مخاطبا موسى -عليه السلام- مرسلا إلى فرعون ﴿فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَهٌ إِلَّا أَن تَزَكَّى﴾⁽³⁾ «يقال هل لك في كذا؟، وهل لك إلى كذا؟، كما تقول: هل ترغب فيه؟، وهل ترغب إليه؟، قال الواحدي:⁽⁴⁾ المبتدأ محذوف في اللفظ مراد في المعنى والتقدير: هل لك إلى تزكى حاجة أو إربة؟ ... ويحتمل أن يكون التقدير: هل لك سبيل إلى أن تزكى؟»⁽⁵⁾ حيث ذكر الفخر الرازي تأويل المبتدأ المحذوف في قراءة الواحدي الذي قدم تصورا لمعنى الجملة جامعا من خلاله المذكور والمحذوف في تقديره: (هل لك إلى تزكى حاجة أو إربة؟)، فاعتنق الفخر الرازي النظر في تفاصيل بنية الجملة القرآنية التي عدلت عن الذكر إلى الحذف، والأول أصل، والثاني فرع. وفيه احتمال أن يكون تقدير بنية العمق: هل لك سبيل إلى أن تزكى، مقابل بنية السطح التي طوت ذكر المبتدأ.

كما ذهب الفخر الرازي إلى تأويل المبتدأ المحذوف بعد لام الابتداء من قوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾⁽⁶⁾ حيث استهل قوله بتساؤل جاءت إجابته في نص للزمخشري، وملخص ذلك قول الفخر الرازي: «ما هذه اللام الداخلة على سوف؟ الجواب: قال صاحب الكشاف⁽⁷⁾: هي لام الابتداء المؤكدة لمضمون الجملة، والمبتدأ محذوف تقديره: ولأنت سوف يعطيك ربك، والدليل على ما قلنا أنها إما أن تكون لام القسم،

(1) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 93/98.

(2) - ينظر: ابن هشام شذور الذهب، ص 93.

(3) - سورة النازعات، 27/79.

(4) - ينظر: الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ص 846.

(5) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 39/31.

(6) - سورة الضحى، 05/93.

(7) - ينظر: الزمخشري، الكشاف، 264/4.

أو لام الابتداء؛ ولام القسم لا تدخل على المضارع إلا مع نون التوكيد، فبقي أن تكون لام الابتداء، ولام الابتداء لا تدخل إلا على الجملة من المبتدأ والخبر، فلا بد من تقدير مبتدأ وخبر، وأن يكون أصله: ولأنت سوف يعطيك، فإن قيل ما معنى الجمع بين حرفي التوكيد والتأخير؟ قلنا معناه: أن العطاء كائن لا محالة وعن تأخر لما في التأخير من المصلحة⁽¹⁾. لقد اعتمد الفخر الرازي قرينة لغوية قدر من خلالها محذوف الجملة وهو المبتدأ المتمثل في (أنت) اعتماداً على كون لام الابتداء من الحروف التي تتصدر الجملة الاسمية، وعليه؛ فإن القراءة التي تفرضها القاعدة النحوية هي: (لأنت سوف يعطيك ربك)، وهي الجملة التوكيدية التي عدل عنها من طريق حذف ركن من أركان الجملة الاسمية وهو المبتدأ، وبهذا يستبعد المفسر جملة من الاحتمالات التي تخرج لام الابتداء من هذا المعنى، فانتفى كونها للقسم؛ لأنها للمضارع مع نون التوكيد نحو قوله تعالى: ﴿لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ﴾⁽²⁾ حيث اقترن الفعل المضارع بنون التوكيد الخفيفة فاستوجب الأمر كون اللام للقسم.

حذف الخبر:

تحدث الفخر الرازي عن مسألة عدول اللفظ عن الأصل في مستوى تركيب الجملة حين قال بفكرة الحذف نقلاً عن سيبويه (ت 180هـ) الذي تفرد بهذه الفكرة فيما أورد الفخر الرازي من آراء في تفسير الآية الكريمة من قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكْلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ﴾⁽³⁾؛ حيث قال المفسر: «اعلم أنه تعالى لما ذكر عذاب الكفار في الدنيا والآخرة وأتبعه بذكر ثواب المتقين، وفي قوله: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ﴾⁴ أقوال: (الأول): قال سيبويه (ت 180هـ) «مثل الجنة) مبتدأ خبره محذوف، والتقدير: (فيما قصصنا عليكم مثل الجنة)، (الثاني): قال الزجاج (ت 311هـ): (مثل الجنة: جنة: من صفتها كذا وكذا)⁵»⁽⁶⁾.

إن هذا النوع من القراءة التأويلية في الرأيين التي تتجاوز حدود البنية السطحية للجملة لتغوص في البنية العميقة يجعل جملة الأوصاف التي جاءت بعد المبتدأ إضافات لغوية تضاعف مظاهر نعيم الجنة لتزيد من ترغيب المتلقي في الجنة التي وعد الله المتقين، وهي جنة تجري من تحتها الأنهار دائم أكلها، ودائم ظلها جزاءً وحسن عاقبة.

(1) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 213/31.

(2) - سورة العلق، 15/96.

(3) - سورة الرعد، 35/13.

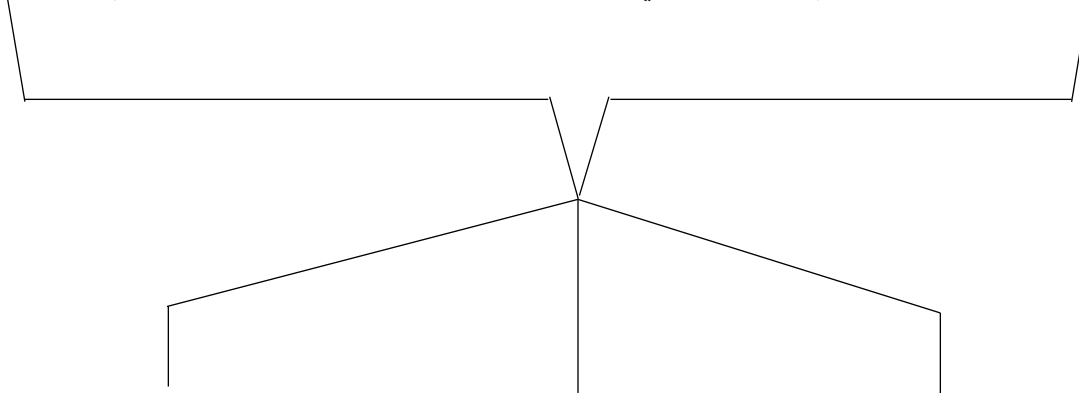
(4) سورة الرعد، 35/13.

(5) ينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 122/3.

(6) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 58/19.

وتتجسد تفاصيل البنية العميقة عند سيبويه (ت 180هـ) على النحو التالي:

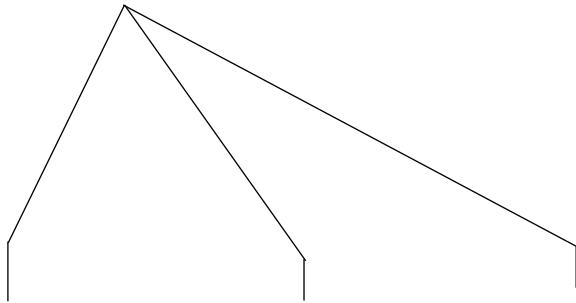
فيما قصصنا عليكم مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الأنهار أكلها دائم وظلها



صفات
(فيما قصصنا عليكم)

مبتدأ مؤخر
(مثل الجنة)

خبر مقدم محذوف
(فيما قصصنا عليكم)

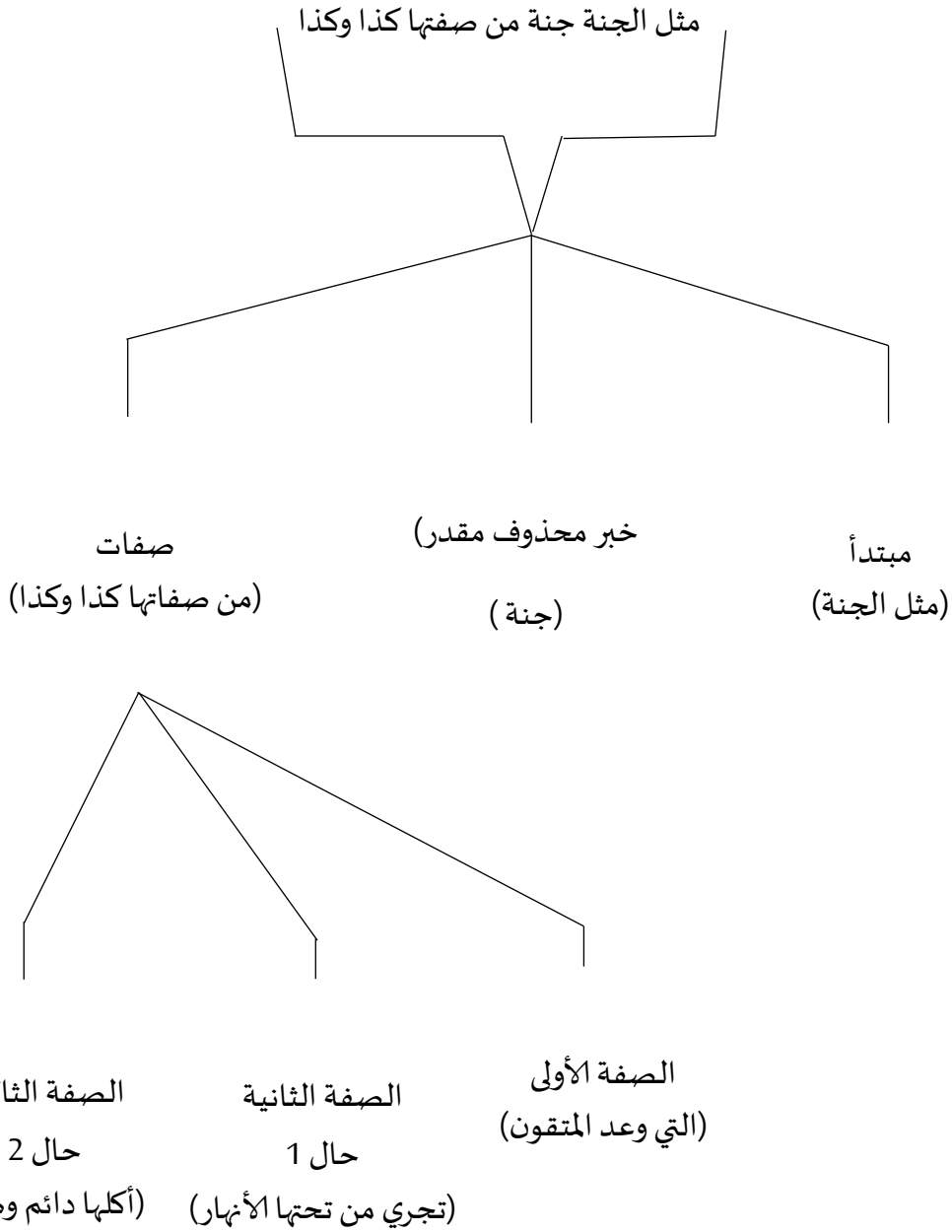


الصفة الثالثة
حال ثانية
(أكلها دائم وظلها)

الصفة الثانية
حال أولى
(تجري من تحتها الأنهار)

الصفة الأولى
(التي وعد المتقون)

أما تفاصيل البنية العميقة عند الزجاج (ت 311هـ) فهي على النحو التالي:



إن الرأيين اللذين ذكرهما الفخر الرازي لسيبويه (ت 180هـ) والزجاج (ت 311هـ) متفقان في مسألة القول بحذف الخبر ومختلفان في تقديره وتحديد رتبته؛ فهو عند سيبويه (ت 180هـ) خبر مقدم تقديره (فيما قصصنا عليكم) أما عند الزجاج (ت 311هـ) فقد حافظ الخبر المحذوف على رتبته في الجملة وتقدير (الجنة)¹.

والجدير بالذكر في هذا المقام أن الوعي بمسألة الأصل والفرع هي التي جعلت تأويل النحاة تجسيدا للبنى العميقة التي عدل عنها التعبير في البنى السطحية عدولا مقصودا غرضه البلاغة والبيان.

جواز حذف المبتدأ أو الخبر:

ومن المواطن التي احتمال فيها الفخر الرازي المحذوف ولم يجزم في كونه مبتدأ أو خبرا ما ارتبط بتفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ سَلَامٌ﴾⁽²⁾ «تقديره أمري سلام»⁽³⁾، أي لست مريداً غير السلامة والصلح. قال الواحدي⁽⁴⁾، ويحتمل أن يكون المراد: سلام عليكم؛ فجاء به مرفوعا حكاية لقوله كما قال: وحذف عنه الخبر كما حذف من قوله: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾⁽⁵⁾، وإنما يحسب هذا الحذف إذا كان المقصود معلوما بعد الحذف، وههنا المقصود معلم فلا جرم حسن الحذف ونظيره قوله تعالى: ﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ﴾⁽⁶⁾ على حذف الخبر⁽⁷⁾.

ثم يفصل الفخر الرازي في المسألة ذاكرا أن سلام بعضهم على البعض هو رعاية للإذن المذكور في قوله تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا﴾⁽⁸⁾.

فيما تقدم نجد الفخر الرازي يلمح إلى جواز حذف المبتدأ أو الخبر، والأول رأيه، أما الآخر فهو رأي الواحدي، وفيما يتعلق بالتأويل فرأي الفخر الرازي محمول على قوله (أمري سلام) لأن المحذوف المقدر هو المبتدأ (أمري) وخبره (سلام) وهذا ما جاء ذكره أيضا في تفسير الزمخشري (ت 538هـ).

أما رأي الواحدي فقد أول فيه الخبر المحذوف وتقدير الجملة: (سلام عليكم)، والرفع في المبتدأ على الحكاية، مثل قوله تعالى: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾⁽¹⁾، وبناء الجملة المقدره يعضده وضوح المقصد كما جاء في قوله جل شأنه: ﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ﴾⁽²⁾.

¹ ينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 122/3.

⁽²⁾ - سورة هود، 69/11.

⁽³⁾ - ينظر: الزمخشري، الكشاف، 280/2.

⁽⁴⁾ - الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ص 319.

⁽⁵⁾ - سورة يوسف، 18/12.

⁽⁶⁾ - سورة المائدة، 13/5.

⁽⁷⁾ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 22/18، 23.

⁽⁸⁾ - سورة الزخرف، 89/43.

إن البنية السطحية ﴿قَالَ سَلَامٌ﴾⁽³⁾ والعميقة: (قال: أمري سلام) أو (قال: سلام عليكم)، والأولى منهما مذهب الفخر الرازي والزمخشري (ت 538هـ) والآخر مذهب الواحدي. والرأيان على اختلافهما متفقان على طريقة التحويل من طريق الحذف، كما أن صيغة التنكير في لفظه (سلام) مسوغ لتقدير المبتدأ المعرف، أو تقدير شبه الجملة خبراً لتسويغ الابتداء بالنكرة.

وإن هذا النوع من القراءة النحوية التأويلية «يمكن أن يدخل في مسار النحو التوليدي، بمعنى أن قواعد اللغة يمكن أن تصير جهازاً لتوليد جميع القواعد النحوية من طريق وضع كل الاحتمالات الممكنة»⁽⁴⁾، وإن اختلاف هذه الاحتمالات لا يمس الأصول التي وضعت على سبيل الاطراد وصاغت الإطار العام للقواعد النحوية فيما سماه النحويون بـ (قواعد التوجيه)⁽⁵⁾ ونذكر منها على سبيل المثال ما يلائم المقام كقولهم: (لا حذف إلا بدليل)⁽⁶⁾.

احتمال حذف اسم كان أو خبرها:

ومن المواضع التي ذكر فيها الفخر الرازي حذف ركن من أركان الجملة الاسمية وهو اسم كان من قوله جل شأنه: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ فَنَادَوا وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾⁽⁷⁾ حيث قال: «هنا أبحاث: البحث الأول: في تحقيق الكلام في لفظ (لات)، زعم الخليل (ت 150هـ) وسيبويه (ت 180هـ) أن لات هي المشبهة بليس زادت عليها تاء التانيث كما زادت على (رب) و(ثم) للتأكيد، وبسبب هذه الزيادة حدثت لها أحكام جديدة، منها أنها لا تدخل إلا على الأحيان، ومنها أن لا يبرز إلا أحد جزءيها؛ إما الاسم، وإما الخبر ويمتنع بروزهما جميعاً، وقال الأخفش: إنها (لا) النافية للجنس زادت عليها التاء، وخصت بنفي الأحيان و(حين مناص) منصوب بها؛ كأنك قلت (ولات حين مناص لهم). ويرتفع بالابتداء؛ أي (ولات حين مناص كائن لهم)»⁽⁸⁾.

لقد عني الفخر الرازي بمعنى (لات) لتحديد عناصر الجملة، وذكر في شأن ذلك معنيين اثنين الأول هو (لا) المشبهة بليس، والآخر المشبهة بلا النافية للجنس، وتفصيل المسألة أن لا المشبهة بليس زادت عليها التاء كما في (رب) و(ثم) وبفعل هذه الزيادة تحقق فيها أمران الأول منها، تفرد دخولها على الأحيان، والآخر

(1) - سورة يوسف، 18/12.

(2) - سورة المائدة، 13/5.

(3) - سورة هود، 69/11.

(4) - البدرراوي زهران، مقدمة في علوم اللغة، دار العالم العربي، القاهرة، ط2، 1433هـ-2012م، ص 96.

(5) - تمام حسان، الأصول، ص 189، 260.

(6) - المرجع نفسه، ص 42.

(7) - سورة ص، 3/38.

(8) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 176/26.

إضمار أحد جزأها إما المبتدأ وإما الخبر، وهذا مذهب الخليل (ت 150هـ) وسيبويه (ت 180هـ) وعلى هذا الوجه جاء التأويل الأول.

أما في التأويل الثاني فقد حُمِلت (لات) على أنها النافية للجنس، والتاء زائدة، وعليه فإن (حين مناص) اسم لات المنصوب التي يُقَدَّرُ خبرها المحذوف وجوبا بلفظ الكينونة والوجود، وتأويل الكلام: لات حين مناص كائن لهم، فاختلف تأويل المحذوف أهو اسم لات، أم خبرها تبعا للمعنى الذي يمكن أن يقترن بـلات، وهو المعنى النحوي الذي يحدد عملها؛ لأن نفيها لما بعدها حاصل في كلا المعنيين؛ معنى ليس ومعنى لا النافية للجنس.

لقد قدم الفخر الرازي قراءات نحوية متعددة لوجه نصب ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ﴾⁽¹⁾ من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعْرٍ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾⁽²⁾ وسنبين ذلك فنقول: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ﴾⁽³⁾ يحتمل أن يكون منصوبا بعامل غير مذكور، سابق وهو معنى كائن ومستقر غير أن ذلك صار نسيا منسيا⁽⁴⁾. حيث عني الفخر الرزي بعامل نصب كلمة (يوم) في الآية الكريمة وهو دليل الحذف، وقدم في شأنه رأيا قائلا بحذف العامل الذي تقديره (كائن) و(مستقر) ليكون التركيب على هذا النحو: إن المجرمين في ضلال وسعر (مستقر أو كائن) يوم يسحبون في النار. وهذه الجملة هي البنية العميقة المؤولة التي ذكر فيها الفخر الرازي الفعل المحذوف في البنية السطحية في الآية الكريمة⁽⁵⁾.

حذف المخصوص بالمدح:

تحدث الفخر الرازي عن حذف المخصوص بالمدح وهو فاعل نِعَمَ في الآيتين الكريمتين من قوله تعالى: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾⁽⁶⁾ حيث قال فيما نقله عن الزجاج (ت 311هـ): «(ما) في تأويل الشيء، أي نعم الشيء هو، قال أبو علي الجيد: في تمثيل هذا أن يقال: ما في تأويل شيء، لأن ما ههنا نكرة، فتمثله بالنكرة..... والدليل على أن ما نكرة ههنا أنها لو كانت معرفة فلا بد لها من الصلة، وليس ههنا ما يوصل به، لأن الموجود بعد (ما) هو (هي)، وكلمة (هي) مفردة والمفرد لا يكون صلة ل (ما) وإذا بطل هذا القول فنقول: ما نصب على التمييز، والتقدير: نعم شيئا هي إبداء الصدقات، فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه»⁽⁷⁾.

(1) - سورة القمر، 48/54.

(2) - سورة القمر، 48، 47/54.

(3) - سورة القمر، 48/54.

(4) - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 71/29.

(5) - ينظر ابن هشام، معنى اللبيب، ص 563.

(6) - سورة البقرة، 271/2.

(7) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 72/7.

حيث نجد أن هذا المذهب هو مذهب قائل بلغة العدول من طريق حذف فاعل نعم، وهو المضاف وإن تقدير الجملة (نعم الشيء شيئاً هي)، وتفصيل المسألة أن (ما) من (نعمًا) نكرة لا تستدعي وجود الصلة وهي بهذه الصورة أقرب إلى النصب على التمييز من الرفع على الفاعلية في تقدير (نعم شيئاً هي إبداء الصدقات).

وإن هذا الحذف هو لدليلٍ مقالٍ؛ لأن الكلام فيه معنى المحذوف، وبهذا نجد المفسر فيما نقله عن الزجاج (ت 311هـ)¹ يضع تركيب الجملة أمام فلسفتين اثنتين هي فلسفة الأصل الذي تمثله الجملة في بنيتها العميقة، والأخرى فلسفة الفرع؛ وقد ورد في الفرع عدول من طريق حذف فاعل (نعم) في الآية الكريمة. والذي حمل الجملة على معنى قولهم (نعم الشيء شيئاً هي إبداء الصدقات) فكان (الفاعل) لفظة (الشيء) المعرفة المرفوعة أما لفظة (شيئاً) موضع (ما) منصوبة على التمييز، وإن هذا النوع من التأويل النحوي هو للتفسير ليس إلا حسب مذهب سيبويه (ت 180هـ) الذي منع الجمع بين التمييز وإظهار الفاعل وحامل المنع كون التمييز في الأصل لرفع الإبهام، فإذا ظهر الفاعل فلا حاجة إلى التمييز⁽²⁾.

وإننا نجد الفخر الرازي يشير ضمناً إلى فكرة سيبويه (ت 180هـ) وذلك في تفسيره للآية الكريمة من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾⁽³⁾ حيث «قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ﴾⁽⁴⁾ أي: نعم الشيء يعظكم به، أو نعم الذي يعظكم به، والمخصوص بالمدح محذوف، أي نعم شيء يعظكم به ذلك، وهو المأمور به من أداء الأمانات والحكم بالعدل»⁽⁵⁾. إن مضمون النص يدور حول (ما) وجواز تعريفها أو تنكيرها، وتامها أو حاجتها إلى الوصل، وقد سبقت الإشارة إلى أن القائلين بتنكيرها وضعوها موضع التمييز، وهو مخالف لرأي سيبويه (ت 180هـ) الذي ذهب إلى وقوعها معرفة بالألف واللام، تامة بغير صلة مقدرة بحسب المعنى (نعم الشيء إبداءها) فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه.

حذف المخصوص بالذم :

وذهب الفخر الرازي في تفسيره إلى التوغل في أعماق البنية التركيبية في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي﴾⁽⁶⁾؛ حيث قال بحذف المخصوص بالذم حين استهل نصه بتساؤل: «أين ما يقتضيه (بئس) من الفاعل؟ والمخصوص بالذم؟ والجواب: الفاعل مضمّر

¹ ينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 1/300، 301.

⁽²⁾ - ابن مالك، شرح التسهيل، 2/382.

⁽³⁾ - سورة النساء، 4/58.

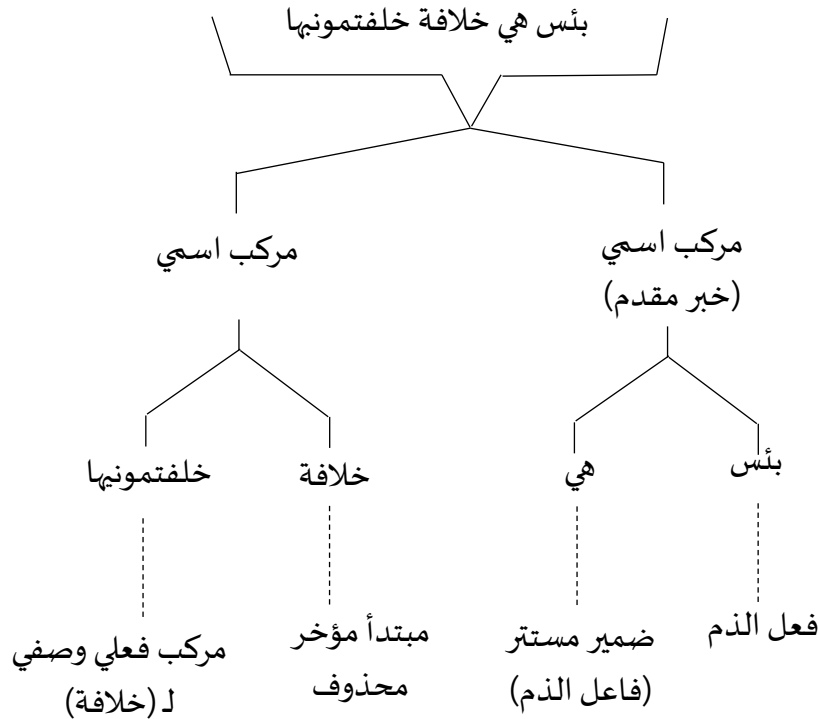
⁽⁴⁾ - سورة النساء، 4/58.

⁽⁵⁾ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 10/142.

⁽⁶⁾ - سورة الأعراف، 7/150.

يفسره قوله: ﴿ مَا خَلَفْتُمُونِي ﴾⁽¹⁾ المخصوص بالذم محذوف تقديره بئس خلافة خلفتمونها من بعدي خلافتكم ... من بعد ما رأيتم مني من توحيد الله تعالى»⁽²⁾.

إن المتأمل في رأي المفسر يدرك أن تركيب البنية السطحية في الآية الكريمة ﴿ خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي ﴾³ يقابله تأويل الفخر الرازي في البنية العميقة (بئس هي خلافة خلفتمونها).



وبالرغم من أن الفخر الرازي لم يصرح بالوظيفة النحوية لـ (ما) في (بئس) إلا أنه نفى فاعليتها لفعل الذم كما نفى عنها الابتداء مخصوصةً بالذم؛ لأن القول بفاعل مستتر مفسرا بذكره منصوبة على التمييز⁽⁴⁾ موصوفه⁽⁵⁾.

حذف عناصر الجملة الفعلية:

لما كان الفعل سيد العوامل وأثره واضح في الجملة مذكورا أو مقدرًا فإننا نجد الفخر الرازي لم يهمل عماد الجملة الفعلية وسعى إلى تقديره بما يناسب السياق -اللغوي والسياق الحالي- في مواضع كثيرة.

(1) - سورة الأعراف، 150/07.

(2) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 10/15.

(3) سورة الأعراف، 150/07.

(4) - ينظر: ابن مالك، شرح التسهيل، 375/2.

(5) - ينظر: المصدر نفسه، 379/2.

قال ابن جني (ت 392هـ) في حذف الفعل إنه على ضربين: «أحدهما: أن تحذفه والفاعل فيه، فإذا وقع ذلك فهو حذف الجملة، وذلك نحو: زَيْدًا ضَرَبْتُهُ؛ لأنك أردت: ضربتُ زيدًا، فلما أضمرت ضربت فسرتة بقولك: ضربته ... والآخر أن تحذف الفعل وحده ... وذلك أن يكون الفاعل مفصولاً عنه مرفوعاً به. وذلك نحو قولك: أزيدُ قام؛ فزيد مرفوع بفعل مضمر محذوف خالٍ من الفعل؛ لأنك تريد: أقام زيد، فلما أضمرتة فسرتة بقولك: قام»⁽¹⁾ ومثاله من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾⁽²⁾، و﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾⁽³⁾ و﴿إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ﴾⁽⁴⁾ و﴿لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي﴾⁽⁵⁾ ونحوه، الفعل مضمر وحده، والتقدير: إذا انشقت السماء، وإذا كورت الشمس، وإن هلك امرؤ، ولو يملكون⁽⁶⁾.

وهذا ما انتصر له الفخر الرازي في تفسيره حين قال بحذف الفعل في ذكره أن «ارتفاع الشمس على الابتداء أو الفاعلية (الجواب)، بل على الفاعلية رافعها فعل مضمر يفسره (كورت)؛ لأن (إذا)، يطلب الفعل لما فيه من معنى الشرط»⁽⁷⁾.

وبالرغم من أن المفسر لم يعلق على مثل هذه الظاهرة النحوية، إلا أنه قدم تصورا نحويا دقيقا حول أمر العامل المحذوف في قوله: «قوله: ﴿لَوْ أَنْتُمْ﴾⁽⁸⁾ فيه بحث يتعلق بالنحو، وبحث آخر يتعلق بعلم البيان، (أما البحث الثاني) فهو أن كلمة (لو) من شأنها أن تختص بالفعل لأن كلمة (لو) تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره، والاسم يدل على الذوات والفعل هو الذي يدل على الآثار والأحوال، والمنتفى هو الأحوال والآثار لا الذوات فثبت أن كلمة (لو) مختصة بالأفعال⁹ وأنشدوا قول المتلمس:⁽¹⁰⁾

لَوْ غَيْرَ أَحْوَالِي أَرَادُوا نَقِيسَتِي * نَصَبْتُ لَهُمْ فَوْقَ الْعَرَانِينَ مَأْتَمَا⁽¹¹⁾

(1) - ابن جني، الخصائص، 258/2.

(2) - سورة الانشقاق، 01/84.

(3) - سورة التكوير، 1/81.

(4) - سورة النساء، 176/4.

(5) - سورة الإسراء، 100/17.

(6) - ابن جني، الخصائص، 258/2.

(7) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 66/31.

(8) - سورة الإسراء، 100/17.

⁹ ينظر: الرماني، معاني الحروف، تحقيق: عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار مكتبة الهلال، بيروت، 1429هـ-2008م، ص ص 113، 115.

(10) - المتلمس: ويسمى المتلمس الضبعي، شاعر جاهلي، واسمه جرير بن عبدالمسيح الضبعي وقيل جرير بن عبد العزى، من قبيلة ضبيعة إحدى قبائل ربيعة.

لقب بالمتلمس لبيت من شعره يقول فيه: وذاك أوان العرُض حيّ ذبابه زناييره والأزرق المتلمس

وهو خال طرفة بن العبد وبروون أنه كان بصحبته حين أتاهما الكتاب من ملك الحيرة يقتلها، ففتح المتلمس ونجا ولم يفتح طرفة فقتل. وقد عدّه ابن سلام

الجمعي في "طبقات فحول الشعراء من شعراء" الطبقة السابعة لكونه من المقلّين. و مما يعرف عنه أنه كان مولعاً بالصيد كثيراً.. و غير مبالٍ بالأصنام و الأوثان

حتى أنه يستهزئ بها و بمن يسجد لها لذلك لاقى معاداة من بعض القوم و اهتموه بالمس و السحر. www.wikipedia.org

(11) - البيت ينسب للمتلمس الضبعي. ويروى أيضا:

لَوْ غَيْرَ أَحْوَالِي أَرَادُوا نَقِيسَتِي * جَعَلْتُ لَهُمْ فَوْقَ الْعَرَانِينَ مَيْسَمَا (الفراء، معاني القرآن، ص262)

والمعنى لو أرواد غير أخوالي»⁽¹⁾.

حيث وضح ابن جني (ت 392هـ) حذف الفعل وفاعله المتصل، وقد سمي هذا الحذف بحذف الجملة في مثل قولك: (زيدًا ضربته)، والتقدير ضربت زيدًا ضربته على اعتبار كون الجملة من (باب الاشتغال) الذي يشتغل فيه العامل المتأخر بالضمير المتصل به عن الاسم المنصوب المتقدم، فيؤول للمنصوب فعل وفاعل محذوفين يفسرهما الفعل الذي يليهما. وهذا هو النوع الأول من أنواع الحذف - كما ذكر ذلك ابن جني (ت 392هـ).

أما النوع الثاني من الحذف الذي يتفرد به الفعل دون مرفوعه؛ وهي الحالة التي يستقل فيها الفاعل - ونحوه - عن فعله، فيكون اسما ظاهرا منفصلا لا ضميرا متصلا، والفعل المقدر مفسر؟ حيث يفسره الفعل الذي يليه، فقولك أزيد قام؟؛ مقدر أقام زيد أقام. وإن أمثلة كثيرة في القرآن الكريم ذكر منها ابن جني (ت 392هـ) بعض الآيات التي سبق فيها الاسم المرفوع فجاء بعد الفعل أدوات الشرط؛ ولما كان الشرط في الأفعال لا الأسماء اقتضت الصناعة النحوية تقدير فعل محذوف لهذه المرفوعات يفسره الفعل الذي يليه⁽²⁾.

وإن مسألة كون الفعل المحذوف فعلا مفسرا هي ظاهرة مطردة⁽³⁾؛ سواء أعلق الأمر بالضرب الأول - وهو حذف الفعل والفاعل معا - أم تعلق بالضرب الثاني؛ وهو حذف الفعل متفردا.

ومن الحذف الذي أشار إليه الفخر الرازي ما جاء ذكره في تجويز القراءة بالنصب في البسملة في قولهم: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾⁽⁴⁾؛ أي: ﴿بِسْمِ اللَّهِ أَعْنِي الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾⁽⁵⁾ وهو المعروف بالنصب على الاختصاص؛ لأن المنصوب معمول لعامل محذوف تقديره أخص أو أعني⁶.

وإن هذا النوع من القراءة كشفت عن تفاصيله البنية العميقة.

حذف الفعل:

لقد أولى الفخر الرازي اهتماما كبيرا لدراسة الجملة النحوية وعناصرها تفسيريا وتأويلا لذلك نجده في كثير من المواضع يسعى لتأويل الفعل المحذوف في الجملة لأن الفعل عامل قوي يترك أثره وإن كان محذوفا⁽⁷⁾

(1) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 62/21، 63.

(2) - إن الأصل في الشرط أن يكون للأفعال لا الأسماء لذلك وجب دخول أدوات الشرط على الأفعال لا الأسماء. وهذا ما دفع النحاة إلى تأويل فعل محذوف للاسم المرفوع بعد أدوات الشرط وهذا الفعل المضمرة يفسره الظاهر المتأخر نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا حَدِّثْنَا لَمْشْرِكِينَ سَجَارًا كَفَّاجِرَةً﴾ التوبة 6/9. والتقدير وإن استجارك أحد من المشركين. التسهيل 44/2.

(3) - السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، 187/3.

(4) - البسملة من سورة الفاتحة.

(5) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 105/1.

(6) ينظر: ابن هشام، شذور الذهب، ص ص 286، 292.

(7) - ينظر: سيبويه، الكتاب، 86/1، 98، وينظر: شوقي ضيف، المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، ط5، 1968م، ص ص 38، 46.

لذلك نجده يعلق على ورود الباء في البسملة على أنها باء الإلصاق ثم يفصل في المسألة بقوله: «البصريون يسمونه باء الإلصاق، والكوفيون يسمونه باء الآلة، ويسميه قوم باء التضمين، واعلم أن حاصل الكلام الصادق ذلك الفعل بنفسه إلا بواسطة الشيء الذي دخل عليه هذا الباء فهو باء الإلصاق لكونه سببا للإلصاق، وباء الآلة لكونه داخلا على الشيء الذي هو آلة»⁽¹⁾. كما أن باء الإلصاق لا تهض بدلالة والاسم الذي بعدها، لذلك أشار الفخر الرازي إلى: «أنه لا بد فيه من إضمار فعل، فإنك إذا قلت (بالقلم) لم يكن ذلك كلاما مفيدا، بل لا بد وأن تقول: (كتب بالقلم)، وذلك يدل على أن هذا الحرف متعلق بمُضْمِرٍ، ونظيره قوله: (بالله لأفعلن) ومعناه أحلف بالله لأفعلن، فحذف أحلف لدلالة الكلام عليه، فكذا ههنا، ويقول الرجل لمن يستأذنه في سفره: على اسم الله أي سِرَّ على اسم الله»⁽²⁾.

إن دليل الحذف هو باء الإلصاق التي عرفت باسمين آخرين هما باء الآلة، وباء التضمين؛ والإلصاق ظاهرة لغوية تجعل الحرف وثيق الارتباط بما يتصل به سواء أكان اسما أم ضميرا، وهو آلة لما يراد التعبير عنه باعتبار الحقيقة أو المجاز، فعلى الحقيقة مثل: بالقلم أي أكتب بالقلم، وعلى المجاز مثل: بالله لأفعلن كذا أي أقسم بالله فأفعلن كذا.

إن الشروع في أي عمل بقولك "بسم الله" يجعلك تقدر ما جعلت التسمية مبدأ له؛ فإن كانت عند الشروع بالقراءة قدرت (أقرأ) أو الأكل قدرت (أكل): خلافا لقول النحاة الذين قدروا المحذوف ب (ابتدأت) و(الابتدائي) كائن (باسم الله) ويدل على صحة الرأي الأول⁽³⁾ قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا﴾⁽⁴⁾ وفي حديث: (باسمك ربي وضعت جنبي).

وبناء على هذا يكون أصل التعبير متعلقا بمحذوف وهو الفعل الذي شرع فيه بالبسملة وباعتماد هذا التخريج نجد الفخر الرازي يطبق القواعد النحوية للاستدلال على المحذوف، وذلك بإبراز القرينة اللفظية الدالة عليه وهي (الباء) ومن هذا المنطلق ينتقل المفسر من البنية السطحية التي تحقق فيها الحذف إلى البنية العميقة التي تم فيها تأويل الفعل المحذوف. مؤكدا كون القواعد النحوية جهازا لتوليد⁽⁵⁾ مختلف الجمل باعتماد القرائن اللفظية في حدود ما يعترف به اللغوي، ومجموع الأمثلة التي ساقها الفخر الرازي في هذا المقام هو تعزيز لغوي الفلسفة النقدية في السماع والفلسفة النقلية في القياس.

(1) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 97/1.

(2) - المصدر نفسه، 97/1.

(3) - السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 176/03.

(4) - سورة هود، 41/11.

(5) - ينظر: تمام حسان، الأصول، ص 194.

ومن المواطن التي علق فيها الفخر الرازي على الفعل المحذوف من قوله تعالى: ﴿وَأَنْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ﴾⁽¹⁾؛ حيث قال في تفسير الآية الكريمة: «قد ذكرنا أن الملاء عبارة عن القوم الذين إذا حضروا في المجلس فإنه تمتلئ القلوب والعيون من مهابتهم وعظمتهم، وقوله: ﴿مِنْهُمْ﴾⁽²⁾ أي من قريش واطلقوا عن مجلس أبي طالب بعدما بكتهم رسول الله - ﷺ - بالجواب العتيد قائلين بعضهم لبعض ﴿أَنْ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ﴾⁽³⁾ «⁽⁴⁾ وبناءً على تفسير الآية واعتماداً على معناها أول الفخر الرازي المحذوف في قوله: «وفيه مباحث: البحث الأول: القراءة المشهورة أن امشوا وقرأ بن أبي عبله امشوا بحذف (أن) قال صاحب الكشاف⁽⁵⁾ (أن) بمعنى أي؛ لأن المنطلقين عن مجلس التقاول لا بد لهم أن يتكلموا ويتفاوضوا فيما جرى في المجلس المتقدم، فكان انطلاقهم مضمناً معنى القول، وعن ابن عباس: وانطلق الملاء منهم يمشون»⁽⁶⁾. فقد اهتم المفسر (بأن) المحذوفة في قراءة أبي عبله؛ والأدوات من العوامل الضعيفة التي يجوز حذفها. في المواضع التي قويت فيها الدلالة وكثر فيها استعمال تلك العوامل كحروف الجر والنصب والجواز، وأنه لكثير أن تقوم الشهرة مقام الذكر⁽⁷⁾؛ كما اهتم الفخر الرازي أيضاً بمعنى (أن) في رأي ابن عباس، والرأيان مقدمة لا بد منها للانتقال إلى المبحث الموالي، وفيه قال الفخر الرازي: «البحث الثاني: معنى أن امشوا أنه قال بعضهم لبعض: امشوا واصبروا، فلا حيلة لكم في دفع أمر محمد، إن هذا لشيء يُرَادُ»⁽⁸⁾.

فقوله تعالى: ﴿أَنْ امْشُوا وَاصْبِرُوا﴾⁽⁹⁾ مقول قول لفعل محذوفه، والصريح أن الفعل المحذوف هو (قال) - كما ورد في المبحث الثاني - أن قال بعضهم لبعض؛ امشوا واصبروا، هذا يجعل تفسير الزمخشري (ت 538هـ) لـ (أن) - في المبحث الأول - بمعنى (أي) وهو تفسير لمجمل (قال) وتفصيل له.

إن ما يميز هذا النوع من التأويل النحوي في تقدير البنية العميقة هو اعتماد قرينة المعنى وما عبر عنه سياق المقابلة التي تقتضي تقدير (قال) وتستدعي التوضيح كما في تفسير (أن) بمعنى (أي).

وهذا فإننا نجد فعل التفسير يستحضر بنيتين؛ البنية السطحية في تركيب الآية الكريمة «انطلق

(1) - سورة ص، 06/11.

(2) - سورة ص، 06/11.

(3) - سورة ص، 06/11.

(4) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 178/26.

(5) - الزمخشري، الكشاف، 360/3.

(6) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 178/26.

(7) - السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 171/03، 172.

(8) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 178/26.

(9) - سورة ص، 06/11.

الملا منهم أن امشوا واصبروا على آهتكم» بحذف الفعل (قال) إيجازا واختصارا⁽¹⁾، والأخرى هي البنية العميقة التي أوّل فيها المفسر الفعل المحذوف وتقدير الجملة: انطلق الملا منهم أن قال بعضهم لبعض امشوا واصبروا على آهتكم.

من المواطن التي بين فيها الفخر الرازي حذف المبدل منه الفعل في قوله تعالى من سورة النحل: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكُذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾⁽²⁾ حيث قال الفخر الرازي «في انتصاب الكذب في قوله: ﴿لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكُذِبَ﴾⁽³⁾ وجهان: الأول الكسائي (ت 189هـ) والزجاج (ت 311هـ) (ما) مصدرية، والتقدير لا تقولوا لأجل وصف ألسنتكم هذا حلال وهذا حرام نظيره أن يقال: لا تقولوا: لكذا كذا وكذا»⁽⁴⁾، فيكون لفظ (الكذب) مفعولا به إما (لتقولوا) والجملتان بعده بدل منه، أي لا تقولوا الكذب لما تصفه ألسنتكم من الهائم بالحل والحرمة، وإما أن تكون اللفظة مفعولا به لفعل محذوف، أي فتقولوا الكذب⁽⁵⁾. وإن حذف فعل (القول) في القرآن الكريم كثير⁽⁶⁾.

لقد ذهب الفخر الرازي إلى جملة من التأويلات المتعلقة بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكُذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾⁽⁷⁾ حيث رأى احتمالين تُنتقل فيهما القراءة النحوية من البنية السطحية إلى البنية العميقة بعضها على النحو التالي:

1. لا تقولوا لأجل وصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام، ونصب (الكذب) على المفعولية للفعل (تقولوا)، وما بعده محمول على الإبدال (هذا حلال) وهذا (حرام).
2. لا تقولوا لوصف ألسنتكم؛ (فتقولوا الكذب)، ونصب (الكذب) على المفعولية _أيضا_ غير أن العامل هو فعل القول المحذوف.

(1) - السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، 173/03.

(2) - سورة النحل، 116/16.

(3) - سورة النحل، 116/16.

(4) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 131/20.

(5) - ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص 586، وينظر: السيوطي، الإتيان، 186/3.

(6) - ينظر: السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، 188/3.

(7) - سورة النحل، 116/16.

والوجه الثاني الذي ذكره الفخر الرازي: «أن تكون (ما) موصولة؛ والتقدير ولا تقولوا للذي تصف ألسنتكم الكذب فيه هذا حلال وهذا حرام، وحذف لفظ فيه لكونه معلوما»⁽¹⁾ فيكون لفظ الكذب بدلا من مفعول (تصف) المحذوف؛ أي لما تصفه.

وهو الرأي المقرب في تأويل الفخر الرازي للمحذوف المتمثل في المبدل منه حيث دعم خاتمة تعليقه بقول الواحدي⁽²⁾ الذي بين أن قوله تعالى: ﴿لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ﴾⁽³⁾ بدل من قوله جل ثناؤه ﴿لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتَكُمُ الْكُذِبَ﴾⁽⁴⁾؛ لأن وصفهم الكذب بالافتراء على الله تعالى⁽⁵⁾، فكان تأويل المحذوف المتمثل في المبدل منه همزة وصل بين الكلام الذي غدا بعضه مكملا لبعض في بنائه التركيبي ومعناه على حد السواء، خاصة أن ذكر الكذب كما جاء في تفسير الفخر الرازي ماهية وحقيقة مجهولة يكشف عنها السياق؛ حيث إن المخاطبين كانوا يقولون الكذب فيحللون، ويحرمون وينسبون ذلك إلى الله تعالى، و«إن قوله ﴿لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتَكُمُ الْكُذِبَ﴾⁽⁶⁾ ليس فيه بيان كذب على الله تعالى فأعاد قوله: ﴿لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ﴾⁽⁷⁾ ليحصل فيه هذا البيان الزائد، ونظائره في القرآن الكريم كثيرة. وهو أنه تعالى يذكر كلاما ثم يعيده مع فائدة زائدة»⁽⁸⁾ والحمل على هذا المعنى لا يؤدي إلى التكرار: لأن القول غير الوصف والوصف غير الكذب، والكذب غير الافتراء، لكن بعضها يكمل بعضها في القدر المشترك للمعنى الذي أفرزه التأويل النحوي اعتمادا على الدلالة المعجمية والسياقية.

وتحضر البنية العميقة في قراءة الفصل التي نقلها الفخر عن البصريين في كيفية اتصال الآية الكريمة ﴿عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ﴾⁽⁹⁾ بالآية السابقة عنها ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾⁽¹⁰⁾ في مطلع سورة النبأ حيث إن رأي «البصريين أن قوله ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾⁽¹¹⁾ كلام تام، ثم قال ﴿عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ﴾⁽¹²⁾ والتقدير: (يتساءلون عن النبأ العظيم) إلا أنه حذف (يتساءلون) في الآية الثانية؛ لأن حصوله في الآية الأولى يدل عليه»⁽¹³⁾. وفي سياق ذكر

(1) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 131/20، وينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص 587.

(2) - علي بن أحمد الواحدي أبو الحسن، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ص 392.

(3) - سورة النحل، 116/16.

(4) - سورة النحل، 116/16.

(5) - الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ص 392.

(6) - سورة النحل، 116/16.

(7) - سورة النحل، 116/16.

(8) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 132/20، وينظر، ابن هشام مغني اللبيب، ص 586.

(9) - سورة النبأ، 2/78.

(10) - سورة النبأ، 1/78.

(11) - سورة النبأ، 1/78.

(12) - سورة النبأ، 2/78.

(13) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 04/31.

رأي المذهب البصري يعرض المفسر وجهها آخر وهو «أن يكون قوله: ﴿عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ﴾¹ استفهاما متصلا بما يقابله، والتقدير: (عم يتساءلون أعن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون) إلا أنه اقتصر على ما قبله من الاستفهام إذ هو متصل به، وكالترجمة والبيان له، كما قرئ في قوله: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾⁽²⁾ بكسر الألف من غير استفهام لأن إنكارهم إنما كان للبعث، ولكنه لما ظهر الاستفهام في أول الكلام واقتصر عليه فهكذا ههنا³. إن القول بالفصل في مذهب البصريين محمول على استقلالية الآية الأولى ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾⁴ بتقدير محذوف: وهو على وجهين: ففي الوجه الأول نجد المحذوف فعلا مؤكدا وجوده في تركيب البنية العميقة: (عم يتساءلون، يتساءلون عن النبأ العظيم)، أما في الوجه الثاني فإن المحذوف المقدر حرف كما هو في البنية العميقة (عم يتساءلون، أعن النبأ العظيم): لأن الآية جرت مجرى الاستفهام.

إن هذا النوع من التأويل النحوي يقتضي النظر في أمرين أحدهما لفظي وهو البنية السطحية، والآخر مقدر وهو البنية العميقة، وإذا كان الكوفيون قد انتصروا للبنية السطحية في تبنيهم لقراءة الوصل على سبيل اتصال الآية الثانية بالأولى على تقدير: (لأي شيء يتساءلون عن النبأ العظيم)، "وعم" في المعنى لأي شيء، وهو مذهب الفراء (ت 516هـ)⁽⁵⁾.

إن الفخر الرازي لم يفاضل بين قراءة الفصل البصرية، وقراءة الوصل الكوفية وهذا موقف مواقف للمذهبيين. فالقراءتان لم تنأيا عن المعنى المراد وهو التساؤل عن النبأ العظيم الذي تمثله البنية السطحية، غير أن الإمعان في البنية العميقة يرسخ فكرة التساؤل عن النبأ العظيم ويؤكد لها من منطلق القاعدة القائلة إن كل زيادة في المبنى تقتضي زيادة في المعنى خاصة أن كل آية مستقلة عن الأخرى في ترقيمها. مما يحيل إلى استقلاليتها في التركيب الذي تربط عراها المعاني الأخذ بعضها بأعناق بعض في النص القرآني.

حذف الفاعل:

اختلف النحويون في جواز حذف الفاعل، فأكد البصريون وجوب ذكره استجابة لفلسفة العوامل التي قامت عليها الدراسة النحوية، ذلك أن كل عامل يقتضي معمولا، والأفعال وما ينوب عنها من مشتقات تستلزم معمولا هو الفاعل، أو نائبه، وقد أكد الزمخشري (ت 538هـ) ذلك فقال: «أما حذف الفاعل البتة، وإخلاء الفعل عنه فغير معروف في شيء من كلامهم»⁽⁶⁾، والواضح أن عدم ذكر الفاعل مع كثرة الشواهد التي

¹ سورة النبأ، 2/78.

⁽²⁾ - سورة الصافات، 16/37.

³ الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 4/31.

⁴ سورة النبأ، 1/78.

⁽⁵⁾ - ينظر: الفراء، معاني القرآن، 117/3، وينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 04/31.

⁽⁶⁾ - ابن يعيش، شرح المفصل، 206/1، وينظر ابن هشام، معنى اللبيب ص 565، 566.

تحددها السياقات المختلفة قد حمل على الإضمار بوصفه مظهرا من مظاهر التأويل، ليجاري ذلك كلام العرب، ويجاري القاعدة النحوية.

وقد تحدث الفخر الرازي عن مسألة حذف الفاعل في تفسيره للآية الكريمة: ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ﴾⁽¹⁾ حيث قال: «من المتحسر؟ نقول فيه وجوه (الأول) لا متحسر أصلا في الحقيقة إذ المقصود بيان أن ذلك وقت طلب الحسرة حيث تحققت الندامة عند تحقيق العذاب»⁽²⁾ ثم يبين الفخر الرازي وجه ذلك من منظور نحوي فقال: «وهنا بحث لغوي وهو أن المفعول قد يرفض رأسا إذا كان الغرض غير متعلق به. يقال إن فلانا يعطي ويمنع ولا يكون هناك شيء معطى إذا المقصود أن له المنع والإعطاء ورفض المفعول به كثير، وما نحن فيه رفض الفاعل وهو قليل، والوجه فيه ما ذكرنا، أن ذلك المتحسر غير مقصود وإنما المقصود أن الحسرة متحققة في ذلك الوقت»⁽³⁾ والواضح من هذا أن أهمية الغرض متعلقة بالحسرة، وقد بين الفخر الرازي في الوجه: «(الثاني) أن قائل يا حسرة هو الله على الاستعارة تعظيما للأمر وتهويلا، له وحينئذ يكون كالألفاظ التي وردت في حق الله كالضحك، والنسيان والسخر والتعجب والتمني، أو نقول ليس معنى قولنا يا حسرة ويا ندامة، أن القائل متحسر أو نادم بل المعنى أنه مخبر عن وقوع الندامة ولا يحتاج إلى تجوز في بيان كونه تعالى قال (يا حسرة) بل يخبره على حقيقة إلا في الندامة؛ فإن النداء مجاز والمراد الإخبار»⁽⁴⁾ وعزز المفسر مذهبه بسوق مثال حملا على نظيره في الوجه الثالث من الوجوه المذكورة في المسألة فقال: «(الثالث) المتلهفون من المسلمين والملائكة؛ ألا ترى إلى ما حكى عن حبيب⁽⁵⁾ أنه حين القتل كان يقول: اللهم اهد قومي وبعد ما قتلوه وأدخل الجنة قال: ﴿يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ﴾⁽⁶⁾؛ فيجوز أن يتحسر المسلم للكافر ويتندّم له وعليه»⁽⁷⁾. إن الفاعل الذي أراده الفخر الرازي هو الفاعل الذي صدرت عنه الحسرة وذكر في شأن ذلك آراء عديدة نلخصها في احتمال حذف الفاعل لتحقيق الندامة؛ لأن الغرض متعلق بغير الفاعل بل المتحسر عليه، كما احتل المفسر أن يكون الفاعل هو الله - عز وجل - على سبيل الإخبار لا الاتصاف بالحسرة والندامة وفي ذلك تهويل للأمر وتعظيم له، وقد كان سياق الآية الكريمة كفيلا بتوضيح المعنى وحصر الحسرة في الذين كفروا، أصروا على ذلك واستهزؤوا كما ورد وصف ذلك في قوله جل شأنه: ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ

(1) - سورة يس، 30/36.

(2) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 62/26.

(3) - المصدر نفسه، 63/26.

(4) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 63/26.

(5) - حبيب: هو حبيب البخاري كان ينحت الأصنام، وقد أنس بالرسول محمد ﷺ - قبل وجوده: حيث صار من العلماء بكتاب الله، ورأى فيه نحت محمد صلى الله عليه وسلم - وبعثه. وهو المقصود في الآية الكريمة: "وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ" سورة يس، 20/36. ينظر

: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 63/26.

(6) - سورة يس، 62/36.

(7) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 63/26.

مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ»⁽¹⁾ وقد علق الفخر الرازي على الضمير من قوله ﴿مَا يَأْتِيهِمْ﴾⁽²⁾ «الضمير يجوز أن يكون عائداً إلى قوم حبيب؛ أي ما يأتيهم رسول من الرسل الثلاثة (إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ)⁽³⁾ على قولنا الحسرة؛ ويجوز أن يكون عائداً على الكفار المصيرين»⁽⁴⁾ فكانت الحسرة على قوم حبيب ومن حدا حذوهم من الذين كفروا والتعميم في المقام أقرب لأن إطلاق لفظ (العباد) أشمل.

إن جملة النداء هي جملة فعلية والأداة فيها محل فعل محذوف تقديره أدعوا وأنادي، والمنادى على ضربين؛ منه الحقيقي وهو المستجيب وغير الحقيقي وهو الذي لا يستجيب كنداء الحسرة في الآية الكريمة. وبالرغم من أن الفخر الرازي لم يصرح بهذه التفاصيل إلا أن تدقيقه في إيجاد (الفاعل) بتقدير قول القائل: (أتحسر على العباد) يوحي بوجود جملة نواة أسلوبها خبري لكن العدول جعل الأسلوب يخرج عن الخبرية إلى الإنشائية في صيغة النداء على سبيل المجاز؛ لأن نداء الحسرة كما ذكر -المفسر- هو تعظيم الأمر وتهويله؛ فكان تعلق اللفظ بهذا المعنى وهو الحسرة أهم من تعلقه بالفاعل، وهذا ما عبر عنه المفسر في مواطن كثيرة بتعلق الغرض بغير الفاعل وهو المتصدر عليه؛ وهم الكفار من قوم حبيب على سبيل الخصوص أو الكفار على سبيل العموم وهو الأقرب للقرينة اللفظية وهي (العباد) في الآية الكريمة ﴿يُحَسِّرُهُ عَلَى الْعِبَادِ﴾⁽⁵⁾؛ وبما أن تكذيب الرسل شمل عديداً من الأمم. لذلك فإن الحسرة تشمل كل كافر في كل زمان ومكان.

وعليه فإن العدول الذي أشار إليه الفخر الرازي هو عدول مركب استوعب نظام الجملة نحويًا في القول بإضمار الفاعل، والهدف من ذلك بلاغي غرضه تهويل أمر الحسرة.

وعلى هذا النحو جاء التمييز بين تصور البنية العميقة للتركيب المذكور مقابل البنية السطحية التي جسدها الآية الكريمة.

حذف المفعول:

إن حذف المفعول به من الموضوعات الهامة التي حظيت برعاية الدارسين واهتمامهم سواء أتعلق الأمر بالنحو أم بالبلاغة؛ وإن سيد الأمر في ذلك هو المعنى، وهذا ما ذهب إليه علي أبو المكارم محين لخص ذلك بقوله: «يرى النحاة أنه إذا ظهر المعنى الذي يقصده المتكلم بقرينة حالية أو غيرها لم يحتج المتكلم إلى اللفظ المطابق لإفادة السامع لعدم حاجته إليه؛ إذ هو على معرفة به، ومن ثم إذا أتى باللفظ جاوز ذلك،

(1) - سورة يس، 30/36.

(2) - سورة يس، 30/36.

(3) - سورة يس، 30/36.

(4) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 64/26.

(5) - علي أبو المكارم، الحذف والتقدير في النحو العربي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2007م، ص 238.

وكان ذكره تأكيداً أو كالتأكيد، وإن لم يوتَ به للاستغناء عنه، ومن ثم يمكن حذفه»⁽¹⁾ إذا كان السياق الحالي (المقام) كفيلاً بتوضيح المعنى؛ جاز إسقاط بعض اللفظ، وحينئذ يكون ذكره أقرب ما يكون للتوكيد، لذلك فإن هدفه، استغناء من الإيجاز الذي هو «شجاعة العربية»⁽²⁾.

وقد لخض عبد القاهر الجرجاني بلاغة الفكرة في «القول على الحذف: هو باب لطيف المأخذ عجيب الأمر شبيه بالسحر، فَإِنَّكَ ترى به ترك الذِّكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجذك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون إذا لم تبين»⁽³⁾.

يعد المفعول به عمدة في الجملة الفعلية المتعدي فعلها إلى مفعول، إلا أنه قد يحذف تبعاً لمقتضيات السياق.

وقد تحدث الدارسون عن مواضع حذف المفعول به وبينوا أنه يكثر في أفعال المشيئة نحو قوله تعالى: ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ﴾⁽⁴⁾؛ أي لو شاء هدايتكم، وأفعال الإرادة نحو: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ﴾⁽⁵⁾ أي إلهاء، وعائداً على الموصول نحو قوله تعالى: ﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾⁽⁶⁾ أي بعثه. كما يجوز حذف مفعولي أعطى نحو قوله جل ثناؤه: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَى﴾⁽⁷⁾ وفي غير هذه المواضع كقوله جل ثناؤه: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيفًا شَهْرَيْنِ﴾⁽⁸⁾؛ أي فمن لم يجد الرقبة من غريبه حذف المقول وبقاء القول نحو الآية الكريمة: ﴿قَالَ مُوسَى أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَذَا وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ﴾⁽⁹⁾؛ أي (هو سحر)، بدليل ﴿أَسِحْرٌ هَذَا﴾⁽¹⁰⁾ وهو دليل مقالي⁽¹¹⁾.

وقد جاء حذف المفعول به إما صراحة أو تلميحاً في أثناء تفسير الفخر الرازي للآيات الكريمة؛ ففي تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ﴾⁽¹²⁾ قال: «إن هذا الكلام لا بد فيه من إضمار، فنحن نقول: التقدير:

(1) - ابن جني، الخصائص، 243/2.

(2) - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 149.

(3) المصدر نفسه، ص 149.

(4) - سورة الأنعام، 149/6.

(5) - سورة الأعراف، 152/7.

(6) - سورة الفرقان، 41.

(7) - سورة الليل، 05/92.

(8) - سورة المجادلة، 4/58.

(9) - سورة يونس، 77/10.

(10) - سورة يونس، 77/10.

(11) - ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 61، 62، و ينظر ابن هشام، مغني اللبيب، 591، 592، وينظر السيوطي، الإتيان في علوم القرآن،

186/3.

(12) - سورة الأنعام، 149/6.

(لو شاء الهداية لهداكم)»⁽¹⁾؛ بتأويل المفعول المحذوف وهو الهداية، فبالرغم من اهتمام الفخر الرازي بالرد على الفرق الإسلامية في مسألة الجبرية والاختيار في الهداية إلا أنه لم يحمل التخريج النحوي لدعم حجته.

وفي شأن حذف فعل الإرادة، نجد الفخر الرازي يعلق على الآية الكريمة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ﴾⁽²⁾ بقوله: «واعلم أن المفعول الثاني من مفعولي اتخاذ، محذوف، والتقدير: اتخذوا العجل إليها معبودا ويدل على هذا المحذوف قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَىٰ فَنَسِيًّا﴾⁽³⁾». ⁽⁴⁾ حيث أول المفسر المفعول المحذوف لدليل مقالي بينته الآية الكريمة ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا﴾⁽⁵⁾.

أما تفسير الفخر الرازي لقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ﴾⁽⁶⁾ فإننا نجده لم يصرح بالظاهرة النحوية المتمثلة في حذف المفعول به، إلا أن تعليقه يؤكد قناعته بالمحذوف قائلًا في شأن (أَعْطَىٰ)⁽⁷⁾ وجهان (أحدهما) أن يكون المراد إنفاق المال في جميع وجوه الخير من عتق الرقاب، وفك الأسرى، وتقوية المسلمين على عدوهم كما كان يفعل ذلك أبو بكر سواء كان ذلك واجبًا أو نفلًا؛ وهذا كإطلاق في قوله: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾⁽⁸⁾ فإن المراد منه كل ذلك الإنفاق في سبيل الله سواء كان واجبًا أو نفلًا⁽⁹⁾، والجدير بالذكر أن المفسر قد ذكر أبو بكر لأن سورة الليل نزلت في كرم أبي بكر، وفي أمية ابن خلف وبخلة، وكفره بالله⁽¹⁰⁾.

أما الوجه الثاني أن قوله تعالى: ﴿أَعْطَىٰ﴾⁽¹¹⁾ يتناول إعطاء حقوق المال، وإعطاء حقوق النفس في طاعة الله فيقال: (فلان أعطى الطاعة، وأعطى السعة)⁽¹²⁾.

إن الأمر يقتضي القول بأن صاحب التفسير الكبير قد لمح بحذف المفعول؛ لأن التصريح بحذفه في مطلع الآية أغنى عن ذكره، وبيان ذلك في قوله معلقًا على الآية الكريمة: «أما قوله: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾⁽¹³⁾ فاعلم أنه تعالى لم يذكر مفعول يغشى؛ فهو إما الشمس من قوله: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾⁽¹⁾ وإما

(1) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 229/13.

(2) - سورة الأعراف، 152/7.

(3) - سورة طه، 88/20.

(4) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 12/15.

(5) - سورة طه، 88/20.

(6) - سورة الليل، 05/92.

(7) - سورة الليل، 05/92.

(8) - سورة البقرة، 3/1.

(9) - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 198/31.

(10) - ينظر المصدر نفسه، 197/31.

(11) - سورة الليل، 05/92.

(12) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 199/31.

(13) - سورة الليل، 01/92.

النهار من قوله: ﴿يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ﴾⁽²⁾، وإما كل شيء يوازيه بظلامه من قوله: ﴿إِذَا وَقَبَبَ﴾⁽³⁾ وقوله: ﴿وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى﴾⁽⁴⁾؛ أي ظهر بزوال ظلمة الليل أو ظهر وانكشف بطلوع الشمس⁽⁵⁾. فكان حذف المفعول لدليل مقالي من معاني آيات مختلفة من نص القرآن الكريم، وقد جرت عادة المفسر أن ينظر إلى البناء المُوَحَّد لآيات القرآن الكريم.

أما في شأن حذف المفعول به الواقع مقول قول في قوله عز وجل: ﴿قَالَ مُوسَى أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَذَا وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ﴾⁽⁶⁾. ورد عن المفسر قوله: «اعلم أن هذا الكلام غني عن التفسير. وفيه سؤال واحد، وهو أن القوم لما قالوا: إن هذا لسحر مبين، فكيف حكى موسى عليه السلام أنهم قالوا ﴿أَسِحْرٌ هَذَا﴾ على سبيل الاستفهام؟ وجوابه أن موسى -عليه السلام- ما حكى عنهم أنهم قالوا ﴿أَسِحْرٌ هَذَا﴾ بل قال: ﴿أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ﴾ ما تقولون، ثم حذفه عنه مفعول ﴿أَتَقُولُونَ﴾ لدلالة الحال عليه، ثم قال مرة أخرى ﴿أَسِحْرٌ هَذَا﴾ وهذا استفهام على سبيل الإنكار⁽⁷⁾، حيث ذهب الفخر الرازي إلى أن حذف مقول القول: (هو سحر) لدليل مقامي، وهو من الحذف الغريب الذي يهمل المفسر ذكره.

إن هذه التأويلات النحوية التي ذهب فيها الفخر الرازي مذهب النحويين في قولهم بحذف المفعول به لدليل مقالي حيناً أو دليل حالي آخر، هو في حقيقته تأكيد لوجود بنية عميقة تكشف عن ظاهرة العدول النحوي في القول بالحذف، وإن طي ذكر المفعول به أبلغ، وذلك لعدم تعلق الغرض بالمفعول له للاهتمام بالفعل، وحدوثه أكثر من الاهتمام بالمفعول.

وقد تم رصدنا لمجموعة من الآيات التي بين فيها المفسر حذف المفعول بأنواع مختلفة، وأدلة متباينة.

حذف المفعول به (الضمير):

وكذلك قال الفخر الرازي بحذف المفعول به من الآية الكريمة: (وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا)⁽⁸⁾ في سياق وصفه تعالى ليوم العذاب حيث علق المفسر قائلاً: «قال ابن عباس: الحميم القريب الذي يعصب له، وعدم السؤال إنما كان لاشتغال كل أحد بنفسه، وهو كقوله: ﴿تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾⁽⁹⁾ وقوله ﴿يَوْمَ

(1) - سورة الشمس، 1/91.

(2) - سورة الأعراف، 54/7.

(3) - سورة الفلق، 3/113.

(4) - سورة الليل، 10/92.

(5) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 197/31.

(6) - سورة يونس، 77/10.

(7) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 141/17.

(8) - سورة المعارج، 10/70.

(9) - سورة الحج، 02/22.

يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ»⁽¹⁾ «⁽²⁾، حيث قارب المفسر بين معنى الآية والآيات المذكورة التي تصف انشغال المرء بنفسه، ثم بيّن وجوها مختلفة في تصور بناء الجملة على الأصل في بنيتها العميقة فقال: في الآية وجوه منها أن يكون التقدير: لا يسأل حميم حميما شفاعا ولا يسأل حميما إحسانا إليه، ولا رفقا به⁽³⁾. فَأَوْلُ الْمَفْعُولِ بِهِ الْمَحذُوفُ، الَّذِي أَعْرَبَ فِيهِ عَنِ سُؤْلِ الْحَمِيمِ حَمِيمَهُ الشَّفَاعَةَ وَالْإِحْسَانَ وَالرَّفْقَ، إِنَّهُ يَكْثُرُ حَذْفُ الْمَفْعُولِ بِهِ فِي الْفَوَاصِلِ نَحْوَ ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾⁽⁴⁾، وقوله ﴿لَا تَخَافُ دَرْكًا وَلَا تَخْشَى﴾⁽⁵⁾ وقد ذهب إلى ذلك ابن هشام⁽⁶⁾، كما أن هذا النوع من العدول بحذف المفعول مرده إلى عدم تعلق الفعل بالمفعول به، لتعلق الغرض بالإعلام فقد «جرت عادة النحويين أن يقولوا: يحذف المفعول اختصارا واقتصارا، ويريدون بالاختصار الحذف لدليل، وبالاقتصار الحذف لغير دليل ويمثلونه بنحو ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾⁽⁷⁾ أي أوقعوا هذين الفعلين، وقول العرب فيما يتعدى إلى اثنين: (مَنْ يَسْمَعُ يَخْلُ)»⁽⁸⁾ أي تَمَنَّ مِنْهُ خَيْلَةً»⁽⁹⁾ ومعنى المثل أن من يسمع أخبار الناس ومعانيهم يظن بهم السوء «والتحقيق أن يقال: إنه تارة يتعلق الغرض بالإعلام بمجرد وقوع الفعل من غير تعيين مَنْ أوقعه أو من أوقع عليه، فيجاء بمصدره مسندا إلى فعل كون عام، فيقال: حصل حريق أو نهب، وتارة يتعلق بالإعلام بمجرد إيقاع الفاعل للفعل، فيقتصر عليهما، ولا يذكر المفعول، ولا ينوي، إذ المنوي كالثابت، ولا يسمى محذوفا، لأن الفعل ينزل لهذا القصد منزلة ما لا مفعول به، ومنه: ﴿رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾⁽¹⁰⁾، ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾⁽¹¹⁾، ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾⁽¹²⁾..... إذ المعنى: ربي الذي يفعل الإحياء والإماتة، وهل يستوي من يتصف بالعلم ومن ينتفي عنه العلم، وأوقعوا الأكل والشرب، وذرّوا الإسراف»⁽¹³⁾.

إن هذه القراءات النحوية هي قراءة متوغلة في أعماق التركيب في أصوله القائلة باستيفاء الجملة لعناصرها، من فعل وفاعل ومفعول به، وقد تحذف بعض عناصر الجملة ويضمّر بعضها بحذف المفعول في

(1) - سورة عبس، 34/80.

(2) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 125/30.

(3) - المصدر نفسه، 126/30.

(4) - سورة الضحى، 03/93.

(5) - سورة طه، 77/20.

(6) - ابن هشام، مغني اللبيب، ص 592.

(7) - سورة البقرة، 60/02.

(8) - يُقَالُ: خَلْتُ إِخَالَ بِالْكَسْرِ وَهُوَ الْأَفْصَحُ وَبَنُو أَسَدٍ يَقُولُونَ "أَخَالَ" بِالْفَتْحِ وَهُوَ الْقِيَاسُ وَالْمَعْنَى مَنْ يَسْمَعُ أَخْبَارَ النَّاسِ وَمَعَانِيَهُمْ يَقَعُ فِي نَفْسِهِ عَلَيْهِمُ الْمَكْرَهُ. أَبُو الْفَضْلِ الْمِيدَانِيُّ النَّبْسِيُّ، مَجْمَعُ الْأَمْثَالِ، تَحْقِيقُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ، دَارُ الْمَعْرِفَةِ بِبِروَ، 300/2.

(9) - ابن هشام، مغني اللبيب، 569.

(10) - سورة البقرة، 258/02.

(11) - سورة الزمر، 09/39.

(12) - سورة الأعراف، 31/7.

(13) - ابن هشام، مغني اللبيب، 569.

الآيات المشار إليها. وذلك حين يكون ضميرا، أو فاصلة أو حين يهيمن حضور الفعل ولا يتعلق الغرض بغير المفعول به، وبهذا يتحقق العدول في البنية السطحية وفق مقتضيات السياق اللغوي أو السياقي الخارجي (المقامي، ويعتمد السياق دليلا لتأويل المحذوف، وقد سبقت الإشارة إلى أن الحذف بدليل مقالي أو مقامي أو صناعي نحوي هو الاختصار، أما الحذف دون دليل فهو للاقتصار الذي عبرنا عنه بتعلق الغرض بغير المفعول.

وفي هذا المقام يجدر الذكر أنه يكثر حذف المفعول به في الفواصل القرآنية⁽¹⁾ نحو قوله تعالى: ﴿لَا تَخَافُ دَرْكًا وَلَا تَخْشَى﴾⁽²⁾ وقوله أيضا ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾⁽³⁾؛ حيث أول الفخر الرازي المحذوف في الآية القرآنية الكريمة التي خاطب الله - عز وجل - بها موسى - عليه السلام - في قوله: ﴿وَلَقَدْ أُوحِينَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرْكًا وَلَا تَخْشَى﴾⁽⁴⁾. وإن «قوله: ﴿لَا تَخْشَى﴾»⁽⁵⁾ والمعنى أنك لا تخاف إدراك فرعون و لا تخشى الغرق بالماء»⁽⁶⁾ فمفعول (تخشى) محذوف قدره الفخر الرازي بالغرق في الماء؛ وهو حذف في آخر الفاصلة وقد بين المفسر أن الألف في (تخشى) ليست منقلبة عن ياء إنما هي ألف الإطلاق لتناسب الفواصل وهو سبب من أسباب حذف المفعول⁽⁷⁾.

ويشاكل هذا النوع من حذف المفعول في الفواصل قوله تعالى في الآية الكريمة: ﴿وَمَا قَلَى﴾⁽⁸⁾؛ حيث فسر الفخر الرازي حذف ضمير الخطاب بقوله: «ودعك من التوديع كما يودع المفارق، وقرئ بالتخفيف؛ أي تركك، والتوديع مبالغة في الوداع؛ لأن من ودعك مفارقا فقد بالغ في تركك، والقلَى: البغض، يقال فلان يقيله قلى ومقلبه: إذا أبغضه، قال الفراء (ت 516هـ)⁽⁹⁾: يريد ما قلاك، وفي حذف الكاف وجوه»⁽¹⁰⁾ ثم فصل في شأنها قائلا: «(أحدهما): حذفت اكتفاء بالكاف الأولى في (ودعك)، ولأن رؤوس الآيات بالياء فأوجب اتفاق الفواصل حذف الكاف و(ثانيها) فائدة الإطلاق أنه ما قلاك ولا أحد من أصحابك، ولا أحد ممن أحبك إلى قيام القيامة تقريرا لقوله: (المرء مع من أحب)⁽¹¹⁾» الملاحظ أن المفعول به في الجملة هو ضمير متصل بالفعل متقدم وجوبا على الفاعل، وهو عائد على شخص الرسول (ص)، وقد حذف ضمير الخطاب لأسباب لخصها

(1) - ينظر: ابن هشام ، مغني اللبيب ، 592.

(2) - سورة طه، 77/20.

(3) - سورة الضحى، 03/93.

(4) - سورة طه، 77/20.

(5) - سورة طه، 77/20.

(6) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 92/22.

(7) - ينظر المصدر نفسه، 92/22.

(8) - سورة الضحى، 03/93.

(9) - ينظر: الفراء، معاني القرآن، 163/3.

(10) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 209/31.

(11) - المصدر نفسه، 209/31، وينظر: الفراء، معاني القرآن، 163/3.

الفخر الرازي في أسبقية ذكر الضمير في (ما ودعك ربك). كما أرجع السبب الآخر إلى الظاهرة الصوتية التي سبقت الإشارة إليها وهو موافقة رؤوس الآيات بعضها لبعض وتفضيل ألف الإطلاق على الحركة في الوقف. والتركيب يقتضي ذكر الكاف باعتبار الأصل في بنية العمق التي عدل عنها اكتفاءً بالكاف السابقة الذكر وهذا يجعل التعبير أكثر انسجاماً موسيقياً.

وجملة القول، أن المفسر أشار إلى البنية العميقة وهي: (ماودّعك ربك وما قلاك) بذكر الكاف في (قلاك) مقابل البنية السطحية التي حذف فيها الكاف من الفعل (قل) في الآية الكريمة، مراعاة لموسيقى الفواصل، وتخفيفاً في النطق لأسبقية ذكره. وهذه فائدة من فوائد حذف الحرف كما ذكر السيوطي (ت 911هـ)⁽¹⁾ في كتابه الإتقان حيث سماه السيوطي (ت 911هـ) (بالاقتطاع)⁽²⁾، (اختزالاً)⁽³⁾؛ الاختزال: هو الحذف المتعلق بالكلمة (اسماً أو فعلاً أو حرفاً أو أكثر)⁽⁴⁾.

كما ذهب الفخر الرازي إلى تقدير المفعول به المحذوف من قوله تعالى: ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالذُّهْنِ وَصَبِغٍ لِلْأَكْلِينَ﴾⁽⁵⁾ حيث قال: إن المفعول به محذوف؛ أي: (تَنْبُتُ زَيْتُونَهَا وَفِيهِ الزَّيْتُ)، وقال المفسرون: إنما أضافها الله تعالى إلى هذا الجبل لأن منها تشعبت في البلاد وانتشرت لأن معظمها هناك⁽⁶⁾. حيث صرح المفسر بحذف المفعول به من التركيب وقدّر الجملة على النحو التالي: (تنبت زيتونها وفيها الزيت). مقابل التركيب المائل في الآية الكريمة: ﴿تَنْبُتُ بِالذُّهْنِ وَصَبِغٍ لِلْأَكْلِينَ﴾⁽⁷⁾.

إن هذا النوع من التأويل في مستوى التركيب والمعنى يضع أمامنا جملتين اثنتين؛ إحداهما متعلقة بالبنية السطحية المائلة في تركيب الآية الكريمة المعدول بها بالحذف، والأخرى متعلقة بالبنية العميقة التي قدر فيها المفسر المحذوف المتمثل في المفعول به. والملاحظ أن العدول عن البنية التوليدية إلى التحويلية هو لغرض الإيجاز والاختصار.

حذف شبه الجملة:

ومن المواطن التي ذهب فيها الفخر الرازي إلى تأويل شبه الجملة المحذوفة ما جاء في قراءته النحوية المختلفة في مثل تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالذُّهْنِ وَصَبِغٍ﴾⁽⁸⁾؛ حيث رأى أن:

(1) - السيوطي، جلال الدين، الإتقان، 181/03.

(2) - المصدر نفسه، 180/03.

(3) - الاختزال: هو الحذف المتعلق بالكلمة (اسماً أو فعلاً أو حرفاً أو أكثر)، ينظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 184/3.

(4) - السيوطي، الإتقان في علم القرآن، 184/03.

(5) - سورة المؤمنون، 20/23.

(6) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 89/23.

(7) - سورة المؤمنون، 20/23.

(8) - سورة المؤمنون، 20/23.

«قوله تعالى (تَنْبُتُ بِالذُّهْنِ) ⁽¹⁾ فهو في موضع الحال أي تنبت وفيها الدهن، كما يقال: ركب الأمير بجنده؛ أي ومعه الجند و... أنبت بمعنى نبت» ⁽²⁾ قال زهير:

رَأَيْتُ ذَوِي الْحَاجَاتِ حَوْلَ بُيُوتِهِمْ * قَطِينًا لَهُمْ حَتَّى إِذَا أَنْبَتَ الْبَقْلُ ⁽³⁾

فحمل المفسر الفعل (نبت) على معنى (أنبت) وذلك بتعديته بالهمزة - كما ورد شاهده في البيت الشعري-؛ وبذلك ذهب إلى تأويل المفعول به المحذوف وكذلك حذف شبه الجملة (فيها) في الجملة المقدره: (شجرة تخرج من طور سيناء وفيها الدهن) وهي البنية التي أولها الفخر الرازي للبنية السطحية الماثلة في تركيب الآية.

ومن المواضع التي تصدرت فيها اللغة الفرعية مطلع سورة القدر في قوله تعالى: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ) ⁽⁴⁾ حيث «أجمع المفسرون على أن المراد: إنا أنزلنا القرآن في ليلة القدر، ولكنه تعالى ترك التصريح بالذكر، لأن هذا التركيب يدل على عِظَمِ الْقُرْآنِ من ثلاثة أوجه (أحدها) أنه أسند إنزاله إليه وجعله مختصاً به دون غيره، (والثاني) أنه جاء بضميره دون اسمه الظاهر، شهادة له بالنباهة والاستغناء عن التصريح، ألا ترى أنه في السورة المتقدمة لم يذكر اسم أبي جهل ولم يخفَ على أحد لاشتهاره، وقوله ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْخُلُقُومَ﴾ ⁽⁵⁾ لم يذكر الموت لشهرته، فكذا ههنا (والثالث) تعظيم الوقت الذي أنزل فيه» ⁽⁶⁾. إن الإضمار يكون بعد الإظهار لكن الآية الكريمة أضمرت المفعول به دون إشارة سابقة إليه؛ لأن الآية في مطلع السورة وأصل التعبير هو (إنا أنزلنا القرآن في ليلة القدر) وهو التركيب الذي يعكس صورة البنية الأصل، وهي البنية العميقة التي عبرت عنها لغة العدول في الإضمار بدل الإظهار لأوجه لخصها الفخر الرازي في ثلاثة وهي:

1. كون ليلة القدر زمان اختص به نزول القرآن الكريم.
2. استغناء ذكر القرآن الكريم لشهرة ارتباط نزوله في ليلة القدر.
3. إبراز المذكور وتعظيمه، كما أن إضمار لفظة القرآن يجعل الانتقال إلى ليلة القدر فيكون وقع الأمر في النفس أعظم.

(1) - سورة المؤمنون، 20/23.

(2) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 89/23.

(3) - زهير بن أبي سلمى، شرح الأستاذ علي حسن فاعور دار الكتب العلمية، بيروت ط 1 (1408هـ-1988م)، ص 86

(4) - سورة القدر، 01/97.

(5) - سورة الواقعة، 83/56.

(6) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، 27/32.

حذف المضاف والمضاف إليه:

إن الحديث عن المضاف هو حديث عن علاقة تلازمية بين لفظين؛ الأول هو المضاف والآخر هو المضاف إليه، وهما بمثابة الكلمة الواحد لطبيعة العلاقة الوطيدة بينهما وما يحمله تركيبها من تخصيص، لذلك فإن ذكر طرفٍ من طرفي الإضافة يستدعي الطرف الآخر. إما صراحة أو تأويلاً، لذلك أفرد الدارسون⁽¹⁾ أبواباً خاصة لدراسة حذف المضاف أو المضاف إليه. وستكون الانطلاقة في دراستنا لما له الصدارة في الذكر، وهو المضاف.

1- حذف المضاف:

قال السيوطي (ت 911هـ) في شأنه: «حذف المضاف هو كثير في القرآن جدا، حتى قال ابن جني (ت 392هـ): في القرآن منه زهاء ألف موضع، وقد سردها الشيخ عز الدين⁽²⁾ في كتابه (المجاز) على ترتيب السور والآيات، ومنه ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ﴾⁽²⁾ أي حج أشهر، أو أشهر الحج، ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ﴾⁽³⁾؛ أي ذا البر؛ أو بر من آمن»⁽⁴⁾.

حذف المضاف (نائب الفاعل):

ومما جاء ذكره في سياق التقديم والتأخير ما أحال إليه الفخر الرازي في تأخير لفظة (المساجد) من الآية الكريمة: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَّيْتُمْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾⁽⁵⁾ حيث قال معلقاً على لفظة الصلوات في هذا السياق «الصلوات كيف تهدم خصوصاً على تأويل من تأوله على صلاة المسلمين؟ الجواب: (أحدهما) المراد يهدم الصلاة وإبطالها وإهلاك من يفعلها كقولهم هدم فلان إحسان فلان؛ إذ قابله بالكفر دون الشكر، (وثانيهما) بل المراد مكان الصلوات لأنه الذي يصح هدمه كقوله ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾⁽⁶⁾ أي أهلها (وثالثها) لما كان الأغلب فيما ذكر ما يصح أن يهدم صنم ما لا يصح أن يهدم إليه، كقولهم متقلداً سيفاً ورمحاً، وإن كان الرمح لا يتقلد»⁽⁷⁾ حيث نجد المفسر في الرأي الثاني يؤول إلى حذف المضاف، وإحلال المضاف إليه محله والمحذوف في هذا المقام هو نائب الفاعل المضاف، وقد اعتمد المفسر المعنى دليلاً على الحذف، حيث حمل اللفظ على الحقيقة ونفى جواز تهديم الصلوات ... كما نفى سؤال القرية، وهو بهذا يخالف القاعدة المشهورة القائلة

(1) - ينظر ابن هشام، مغني اللبيب، ص ص 579، 582.

(2) - سورة البقرة، 197/02.

(3) - سورة البقرة، 177/02.

(4) - السيوطي، إيتقان في علوم القرآن، 184/3، و ينظر ابن هشام، مغني اللبيب، ص 580.

(5) - سورة الحج، 40/22.

(6) - سورة يوسف، 82/12 -

(7) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 40/23، 41.

بعدم جواز حذف الفاعل ونائبه ومشبهه (اسم كان) ⁽¹⁾ لكن الذي يدعم رأيه في هذا الموضوع هو انتصار المفسر لمعنى اللفظ على سبيل الحقيقة لا المجاز؛ وهذا يجعل التركيب محتملاً لبنيتين هما البنية العميقة والبنية السطحية: أمّا الأولى فهي: (هدمت أماكن الصلوات) وأما الأخرى فهي البنية السطحية التي جاء ذكرها في نص الآية: ﴿لَهْدَمْتُ صَوَامِعَ وَبَيْعَ وَصَلَوَاتٍ وَمَسَاجِدُ...﴾ ⁽²⁾.

وفي شأن حذف المضاف يذكر الفخر الرازي هذه الظاهرة في تفسيره للآية الكريمة: ﴿وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا﴾ ⁽³⁾، حيث حمل المعنى على المجاز في أن كثرة: الأبواب المفتوحة في السماء لنزول الملائكة جعلت التعبير متعلقاً بلفظ السماء، وتوضيح المعنى خطوة تمهيدية لتأويل الظاهرة النحوية؛ حيث نجد المفسر يستعير قول الواحدي في أن التعبير «من باب تقدير حذف المضاف، والتقدير: فكانت تلك المواضع المفتوحة أبواباً لنزول الملائكة» ⁽⁴⁾ حيث رأى الفخر الرازي فيما نقله عن الواحدي ⁽⁵⁾ أن البنية السطحية في تركيب الآية الكريمة ﴿وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا﴾ ⁽⁶⁾ تضرر بنية عميقة أشار إليها النص من طريق المعنى في قوله: (فكانت تلك المواضع المفتوحة أبواباً لنزول الملائكة) لكن التعبير يقتضي القول بحذف المضاف لتكون البنية العميقة على هذا النحو من التركيب: (فتحت أبواب السماء)؛ والمضاف هو (أبواب) ووظيفته النحوية (مسند إليه) (نائب فاعل) وهو مضاف، أما (السماء): مضاف إليه.

وقد سبق أن عبر القرآن الكريم بأية قريبة في لفظها ومعناها من تركيب البنية العميقة المؤولة وذلك في قوله تعالى: ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُّهِمَرٍ﴾ ⁽⁷⁾. وقد حمل بعضهم المعنى على الحقيقة في كون السماء ذات أبواب، ومنهم من حمل المعنى على المجاز من طريق الاستعارة، مثل قولهم في المطر الوابل جرت ميازيب السماء، ومثله فتح أفواه القرب ⁽⁸⁾.

وقد وعى الفخر الرازي الظاهرة النحوية التي قال فيها بحذف المضاف فراح يستحضر ما شاكل الآية السابقة في مثل قوله -عز وجل-: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ ⁽⁹⁾، ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾ ⁽¹⁰⁾؛ فنجد الفخر الرازي يستعير في تفسيره الآيتين فيقول في شأن الأولى: «قال في الكشاف: شبه الشيب بشواظ النار في بياضه

(1) - ابن هشام، مغني اللبيب، ص 565، 566.

(2) - سورة الحج، 40/22.

(3) - سورة النبأ، 19/78.

(4) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 10/31.

(5) الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ص 842.

(6) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 10/31.

(7) - سورة القمر، 11/78.

(8) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 36/29.

(9) - سورة مريم، 04/19.

(10) - سورة القمر، 12/54.

وإشارته وانتشاره في الشعر شوّه فيه وأخذه على مأخذ كاشتعال النار ثم أخرجه مخرج الاستعارة ثم أسند الاشتعال إلى مكان الشعر ومنبته وهو الرأس وأخرج الشيب مميزاً ولم يضيف الرأس اكتفاءً بعلم المخاطب أنه رأس زكريا فمن ثم فصحت هذه الجملة»⁽¹⁾.

إن هذا النوع من التأويل النحوي ذهب فيه المفسر إلى القول بحذف المضاف حيث يضع الجملة أمام تركيبين اثنين، الأول هو تركيب البنية العميقة: (اشتعل شيب الرأس)، وهو تركيب محمول على الحقيقة عدل به عن أصله لغرض بلاغي كان المجاز فيه أبلغ وهذا ما نجده في التركيب الآخر المحمول على الاستعارة حيث تحول فيها الفاعل وهو (الشيب) تمييزاً بعد إسناد الفعل إلى موضعه وهو رأس سيدنا زكريا -عليه السلام-⁽²⁾.

أما تفصيل القول في الآية الكريمة ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾⁽³⁾، ذكر الفخر الرازي أن التعبير «فيه من البلاغة ما ليس في قول القائل: وفجرنا عيون الأرض، وهذا بيان التمييز في كثير من المواضع، إذا قلت ضاق زيد ذرعاً، أثبت ما لا يثبتته قولك: ضاق ذع زيد ... وقوله تعالى: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾⁽⁴⁾؛ فهو أبلغ من قوله وفجرنا عيون الأرض، لأنه يكون حقيقة لا مبالغة فيه»⁽⁵⁾.

إن لغة العدول في الآية الكريمة ونظيراتها مما سبق ذكره يقتضي القول بالتحويل من تركيب البنية العميقة إلى تركيب البنية السطحية، ومن لغة الحقيقة إلى لغة المجاز بلاغة وبيانا.

لقد ذكر الفخر الرازي حذف المضاف في مواطن عديدة حين أول محذوف بعض عناصر الجملة ومثال ذلك ما جاء في تفسير الآية الكريمة واصفاً جهنم في قوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾ إلا حَمِيمًا وَعَسَاقًا ﴿جَزَاءً وَفَاقًا﴾⁽⁶⁾ حيث علق على الآية الأخيرة قائلاً بحذف المضاف والتقدير: (جزاء وفاق)، ومعنى (وفاقا): أي موافقا للذنب الذي اقترفوه⁽⁷⁾، حيث حمل المفسر ظاهر اللفظ على قراءة العدول على سبيل حذف المضاف وهو الصفة، وإن الذي تجدر الإشارة إليه في هذا المقام هو كون الصفة المحذوفة فضلة؛ وإن حذف الفضلة لا يتطلب وجود الدليل⁽⁸⁾ في قوله: (جزاء وفاق) هي البنية التوليدية التي جرى التحويل فيها بالحذف وفقاً لمقتضيات الخطاب القرآني في مستوى البنية التركيبية والدلالية وهذا ما ذهب

(1) - الزمخشري، الكشاف، 502/2.

(2) - ينظر: رابع بومعزة، التحويل في النحو العرب، مفهومه، أنواعه، صورته البنية العميقة للصيغ والتراكيب المحولة، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2008 م، ص 47.

(3) - سورة القمر، 12/54.

(4) - سورة القمر، 12/54.

(5) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 37/29، وينظر: الزمخشري، الكشاف، 37/4.

(6) - سورة النساء، 24/4، 25، 26.

(7) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 16/31، و ينظر ابن منظور، لسان العرب، (مادة: وعى)، 252/15.

(8) - ينظر، ابن هشام، مغني اللبيب، ص 562.

إليه الزمخشري (ت 538هـ) في تقدير المضاف المحذوف دون إشارة المفسرين إلى الوجه الإعرابي للمحذوف، وإن الحذف في هذا المقام ونحوه هو للإتباع والمراد بالإتباع هو الحذف الذي يقتضي بإقامة المضاف إليه مقام المضاف في الحكم الإعرابي⁽¹⁾.

2- حذف المضاف إليه:

لقد وعى الفخر الرازي تلك الظواهر اللغوية التي تتقاطع فيها الآيات القرآنية في نسيج محكم تماثلت فيها البنى وتعاقبت فيا التأويلات التي شددت أزر التفسيرات ليضع الفخر الرازي تصورا شاملا يحكم من خلاله ما اقترب من الآيات الكريمة في النظم؛ لذلك نجده في تفسيره للآية الرابعة والأربعين من سورة القصص يستحضر مجموعة من الآيات التي تشاكلت في تركيبها في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغُرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾⁽²⁾ الخطاب للرسول -ﷺ-: وما كنت حاضر المكان الذي أوحينا فيه إلى موسى -عليه السلام-، ولا كنت من جملة الشاهدين للوحي إليه؛ لأن الشاهد لا بد أن يكون حاضرا، وشهداؤه هم نقباؤه الذين اختارهم للميقات⁽³⁾. وقوله تعالى: ﴿بِجَانِبِ الْغُرْبِيِّ﴾⁴ «الجانب موصوف، والغربي صفة، فكيف أضاف الموصوف إلى الصفة (الجواب) هذه مسألة خلافية بين النحويين، فعند البصريين لا يجوز إضافة الموصوف إلى الصفة إلا بشرط خاص سنذكره، وعند الكوفيين يجوز ذلك مطلقا؛ حجة البصريين أن إضافة الموصوف إلى الصفة تقتضي إضافة الشيء إلى نفسه، وهذا غير جائز فذاك أيضا غير جائز، بيان الملازمة أنك إذا قلت جاءني زيد الظريف؛ فلفظ الظريف يدل على شيء معين في نفسه مجهول بحسب هذا اللفظ حصلت له الظرافة، فإذا خصصت على زيد عرفنا أن ذلك الشيء الذي حصلت له الظرافة هو زيد، إذا ثبت هذا، فلو أضفت وزيدا إلى الظريف، كنت قد أضفت زيدا إلى زيد، وإضافة الشيء إلى نفسه غير جائزة»⁽⁵⁾ ثم يفصل المفسر الأمر في سياق الآية الكريمة قائلا: فإضافة الموصوف إلى صفته وجب أن لا تجوز، إلا أنه على خلاف هذه القاعدة أُلْفَظ، وهي قوله تعالى في هذه الآية: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغُرْبِيِّ﴾⁽⁶⁾ وقوله: ﴿وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ﴾⁽⁷⁾ وقوله: ﴿حَقُّ الْيَقِينِ﴾⁽⁸⁾ ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ﴾⁽⁹⁾، ويقال: صلاة الأولى، ومسجد الجامع وبقلة، فقالوا: التأويل فيه جانبان المكان العربي ودين الملة القيمة وحق

(1) - ينظر: علي أبو المكارم، الحذف والتقدير في النحو العربي، ص 201، 202، وينظر: الطوفي سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم (ت 710هـ)، الإكسير في علم التفسير، تحقيق محمد عثمان، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2009م، ص 187.

(2) - سورة القصص، 44/28.

(3) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 256/24.

(4) سورة القصص، 44/28.

(5) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 256/24.

(6) - سورة القصص، 44/28.

(7) - سورة البينة، 05/98.

(8) - سورة الواقعة، 95/56.

(9) - سورة يوسف، 109/12، سورة النحل، 30/16.

الشيء اليقين، وجانب دار الساعة الآخرة، وصلاة الساعة الأولى، ومسجد المكان الجامع،... ثم قالوا في هذه المواضع: المضاف إليه ليس هو النعت، بل المنعوت، إلا أنه حذف المنعوت وأقيم النعت مقامه⁽¹⁾.

حيث اشتركت هذه الآيات بالرغم من اختلاف لفظها في ظاهرة العدول المتمثل في حذف المضاف؛ ودليل الحذف الموضوع صناعي نحوي لا يسوغ فيه البصريون إضافة الشيء إلى نفسه -حسب- ما ذكر الفخر الرازي، عكس الكوفيين الذين يقبلون الأمر دون قيد ولا شرط.

لذلك فإن التأويل النحوي الذي ذهب إليه الفخر الرازي بتقدير المضاف المحذوف يؤكد مسألة العدول عن الأصل من طريق التأويل بالحذف والجملة التوليدية في بنيتها العميقة تقتضي القول:

- بجانب المكان الغربي مقابل البنية السطحية ﴿بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ﴾⁽²⁾.
- دين الملة القيمة مقابل ﴿وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ﴾⁽³⁾.
- حق الشيء اليقين مقابل ﴿حَقُّ الْيَقِينِ﴾⁽⁴⁾.
- دار الساعة الآخرة مقابل ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ﴾⁽⁵⁾.

وإن هذا النوع من الحذف الذي يحل فيه النعت محل المنعوت، هو لغرض بلاغي، مجازي يتسع فيه الحذف ليشمل الظاهرة النحوية ويمتد إلى البلاغة لذلك نجد ابن جني (ت 392هـ) يقول: «الحذف اتساع، والاتساع بابه آخر الكلام وأوسطه»⁽⁶⁾ والحذف في اللفظ اختزال⁽⁷⁾ والاتساع في المعنى من باب المجاز.

وفي شأن حذف المضاف إليه الواقع ضميراً متصلاً نذكر الآية الكريمة من قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعْجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَاخَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾⁽⁸⁾. وقد علق الفخر الرازي على حذف الياء من كلمة (أمي بقوله: «وأما قوله تعالى: ﴿ابْنَ أُمَّ﴾⁽⁹⁾. فاعلم أنه قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي (ت 189هـ) وأبو بكر عن عاصم (ابن أم) بكسر الميم، وفي طه مثله على تقدير أمي فحذف ياء الإضافة؛ لأن مبنى النداء على الحذف وبقي الكسر على الميم في

(1) - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 226/18، 256/24، 203/29، 204.

(2) - سورة القصص، 44/28.

(3) - سورة البينة، 05/98.

(4) - سورة الواقعة، 95/56.

(5) - سورة يوسف، 109/12، سورة النحل، 30/16.

(6) - ابن جني، الخصائص، 151/1.

(7) - السيوطي، الإتقان في علم القرآن، 184/3.

(8) - سورة الأعراف، 150/07.

(9) - سورة الأعراف، 150/07.

السورتين، وفيه قولان: أحدهما: أنهما جُعلا اسما واحدا وبني لكثرة اصطحاب هذين الحرفين فصار بمنزلة اسم واحد نحو حضرموت وخمسة عشر. وثانيهما: أنه على حذف الألف المبدلة من ياء الإضافة، وأصله يا ابن أما كما قال الشاعر: يا ابنة عما لا تلومي واهجيني⁽¹⁾ «⁽²⁾ .

لقد بين المفسر حذف (ياء) المضاف إليه من (أمي) وقد ورد ذكر هذه الظاهرة في آية أخرى من سورة طه، والقرينة الدالة على المحذوف هي الكسرة وورود المبنى على النداء. كما ذهب بعضهم إلى أن كثرة استعمال المضاف إليه ملازما وهو (الياء) ملازما للمضاف (أم) كان مسوغا للحذف إيجازا واختصارا. ومنهم من رأى إبدال الياء في الاسم بالألف ثم حذفها باتباع هذه المراحل: يا ابن أُمِّي - يا ابن أُمَّا - يا ابن أُمِّ .

ومهما يكن من تأويل في مسألة الحذف فإن الأمر يؤكد وجود طرف محذوف في البنية السطحية وهي الياء الواقعة مضافا إليه والتي تكثر في لغة العرب إيجازا واختصارا. وإن كثرة الاستعمال تجيز الحذف لذلك نجد البنية العميقة في قول المفسر (يا ابن أمي) هو حمل على أصل التركيب

كما أول الفخر الرازي المضاف إليه المحذوف قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ * وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ * وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾⁽⁴⁾ حيث علق قائلا: «لا يسأل حميم حميمه كيف حاله ولا بكلمه، لأن لكل أحد ما يشغله عن هذا الكلام»⁽⁵⁾ وهذا التأويل يستحضر البنية العميقة التي تضم المضاف إليه المحذوف وهو الضمير المتصل (الها) بلفظة حميم في تقدير الجملة (لا يسأل حميم حميمه) مقابل البنية السطحية التي جاء فيها السائل والمسؤول بصيغة واحدة هي التذكير في: (لا يسأل حميم حميما).

وإن تأويل الضمير المحذوف يزيد من تأكيد روابط العلاقات بين الناس، وهي روابط لا يكون لها وزن يوم القيامة فيعرض الحميم عن سؤال حميمه، أو سؤله عنه.

وقد تحدث الفخر الرازي عن حذف المضاف إليه بعد كلمتي (قبل) و(بعد) في أثناء تفسيره لقوله - عز وجل -: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ﴾⁽⁶⁾؛ أي قال: «من قبل الغلبة ومن بعدها أو من قبل هذه المدة ومن بعدها، يعني إن أراد غلبهم غلبهم قبل بضع سنين وإن أراد غلبهم بعدها، وما قدر هذه المدة لعجز وإنما إرادة نافذة، وبني على الضم لما قطعا عن الإضافة لأن غير الضمة من الفتحة والكسرة

(1) - البيت من شواهد الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 12/15.

(2) - المصدر نفسه، 11/15، 12.

(3) - سورة الزمر، 10/39.

(4) - سورة المعارج، 8/70، 9، 10.

(5) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 126/30.

(6) - سورة الروم، 04/30.

يشبه بما يدخل عليهما وهو النصب والجر، أما النصب ففي قولك جئت قبله أو بعده، وأما الجر ففي قولك من قبله ومن بعده، فبينا على الضم لعدم دخول مثلهما عليه في الإعراب وهو الدفع⁽¹⁾. فأشار إلى أن البناء على الضم هي قرينة دالة على المحذوف؛ لأن اللفظتين تعربان بالفتحة نصبا والكسرة جرا؛ فمن النصب قولهم جئت قبله أو بعده ومن الجر قولهم من قبله ومن بعده.

وان القول بحذف المضاف إليه وهو (الغلبة) قول بالعدول في البنية السطحية في الآية الكريمة: ﴿لِلَّهِ الْأُمُورُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾⁽²⁾. وتأويل المحذوف المقدر في البنية العميقة قول المفسر: (ولله الأمر من قبل البعث وبعده) أو (من قبل هذه المدة وبعدها). وقد تحدث ابن جني (ت 392هـ) عن حذف المضاف في أثناء ذكره لشواهد إشباع الحركات فقال: أنشد سيبويه (ت 180هـ):

فَبَيْنَا نَحْنُ نَرْقُبُهُ أَتَانَا * مُعَلَّقٌ وَفَضَّةٌ وَزَنَادٌ رَاعِي⁽³⁾

أراد: (بين نحن نرقبه أتانا) فأشبع الفتحة، فحدثت بعدها ألف. وهنا واسطة محذوفة، وتقدير الكلام: (بين أوقات نحن نرقبه أتانا)؛ أي: (أتانا بين أوقات رقبتنا إيام)، والجمل مما يضاف إليها أسماء الزمان؛ نحو: أتيتك زمن الحجاج، أمير، وأوان الخليفة عبد الملك فحذف المضاف الذي هو (أوقات)، فتعلق الظرف المحذوف بالجملة التي حلت محل المضاف إليه؛ كقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾⁽⁴⁾؛ أي: اسأل أهل القرية. وهكذا علق ابن جني (ت 392هـ) على أبي علي الفارسي (377هـ) في تفسيره هذه اللفظة وقت القراءة عليه، وقل من يضبط ذلك إلا من كان متقنا أصيلا في هذه الصناعة⁽⁵⁾.

حذف الحرف:

حذف الجازم:

من المواضع التي قدر فيها المفسر حذف الحرف في الآية الكريمة ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾⁽⁶⁾. إن «قوله ﴿وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ﴾⁽⁷⁾ جزم داخل تحت حكم النهي بمعنى لا تكتموا»⁽⁸⁾ حملا على قوله المتقدم ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾⁽⁹⁾ خاصة أن النهي عن اللبس والكتمان قد تقيدا

(1) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 96/25.

(2) - سورة الروم، 04/30.

(3) - البيت من شواهد الكتاب، سيبويه، 171/1.

(4) - سورة يوسف، 82/12.

(5) - ابن جني، سر صناعة الإعراب، ص 47.

(6) - سورة البقرة، 42/2.

(7) - سورة البقرة، 42/2.

(8) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 43/3.

(9) - سورة البقرة، 42/2.

بالعلم وهذا ينفي جوازهما، وسبب التقييد يفيد أن الإقدام على الفعل الضار مع العلم بذلك فحش، لأن العالم بالحق عليه إظهاره ويحرم عليه كتمانته⁽¹⁾. حيث تمثل الفخر الرازي في هذه القراءة النحوية تركيبين اثنين الأول توضحه البنية السطحية في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبَسُوا الْحَقَّ بِالْبُطْلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾²

أما التركيب الثاني؛ فهو تركيب البنية العميقة التي أوّل من خلالها الفخر الرازي المحذوف وهو (لا) الناهية في المعنى، الجازمة في الوظيفة ليكون التركيب على هذه الصورة (ولا تلبسوا الحق بالباطل ولا تكتموا الحق وأنتم تعلمون).

وإن القرينة الدالة على المحذوف هي علامة جزم الفعل المضارع، وهو حذف النون في (تكتموا)؛ لأنه من الأفعال الخمسة التي تكون علامة جزمها علامة فرعية. وقد دل على الجازم سياق الجملة المصدرية بأداة من أدوات الجزم.

حذف حرف الجر

من المواطن التي قال فيها الفخر الرازي بحذف حرف الجر ما جاء في تعليقه على الآية الكريمة من قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾⁽³⁾ حيث قال في شأن الآية الأخيرة: «التقدير: لا يسأل حميم عن حميمه فحذف الجار، وأوصل الفعل»⁽⁴⁾. والملاحظ أن تركيب القائل بهذا النوع من التأويل يجعل الجملة أمام تركيبين: تركيب البنية العميقة القائلة بالجار المحذوف (لا يسأل حميم عن حميم) وتركيب البنية السطحية (لا يسأل حميم حميمًا). وإن هذا النوع من التأويل القائل بالمحذوف (عن) قد أدى إلى اختلاف معنى الفعل (سأل) في البنيتين؛ ففي البنية السطحية محمول على معنى الطلب بحذف المفعول به - كما سبق الذكر - كما في معنى الآيتين: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ﴾⁽⁵⁾ و﴿لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾⁽⁶⁾. وهذا لاشتغال كل أحد بنفسه. أما في البنية العميقة بتأويل الجار المحذوف وهو سؤال الحميم عن حال حميمه.

إن بحثنا في المسائل التركيبية في المستوى الأفقي الذي تجسده البنية السطحية والمستوى العمودي الذي يغوص في كيان البنية العميقة فيما ذهب إليه الفخر الرازي من تأويلات نحوية يعضدها قول النحويين

(1) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 43/03.

² سورة البقرة، 42/2.

(3) - سورة المعارج، 8/70، 9، 10.

(4) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 126/30.

(5) - سورة عبس، 34/80.

(6) - سورة عبس، 37/80.

المفسرين أمثال الفراء (ت 516هـ) والزمخشري (ت 538هـ)، والبلاغيين مثل عبد القاهر الجرجاني. وإن هذه الإشارة اللغوية تقترب في كثير من تفاصيلها إلى ما ذهب إليه الدرس الحديث في قضايا النحو التوليدي التحويلي؛ فالجملة التوليديّة هي الجملة الأصليّة، والجملة التحويلية هي الجملة الفرعية.

يدل مصطلح القواعد التوليديّة **Generative Grammar** الذي أدخله تشومسكي في اللغويات في منتصف الخمسينات على معنيين مختلفين إلى حد ما¹؛ «المعنى الأول، وهو الأضيق والأكثر تخصصاً من الناحية العلمية، يدل على مجموعة القواعد والأحكام التي تعرّف أنواعاً مختلفة من النظم اللغوية»². التي تختلف من لغة إلى أخرى

وأما « المعنى الثاني، وهو الأعم يشمل ما يسميه بالتوليديّة التي تعني مجمل الافتراضات النظرية و المنهجية المنوطة بالبنية اللغوية»³. وهي كثيرة تختلف باختلاف اللغات وتتنوع بتنوعظواهرها

وقد اكتسب التحويل في التصور اللغوي عند الفخر الرازي صبغة متميزة ربطت الجملة العربية بالتركيب النحوية تارة، ومقتضيات البيان البلاغية تارة أخرى في مسائل تقديم عناصر الجملة وتأخيرها، والحذف فيها والزيادة، وقد ذكرت الاعتراض على سبيل الزيادة التي قال بها الفخر الرازي حين أبرز الجملة النواة، والجملة الفرعية الاعتراضية، كما كان التنوع في أساليب الالتفات من الموضوعات الصميمة التي امتزج فيها التركيب النحوي بالتصور البلاغي.

ولا يخلوا الأمر في مجمله من ذلك الطابع العقلي، والفلسفة الذهنية التي أبحاثها مرونة اللغة العربية، وطبيعة القاعدة المعيارية التي تستدعي فلسفتها تقريب التعبير من النظام النحوي الذي ارتضاه أصحاب الصناعة النحوية وقد صرح الدارسون المحدثون عن ذلك، وقد لخص البدراوي زهران ذلك بقوله: إن القواعد النحوية «قواعد عقلية، وقوانين صارمة ... وتطالعنا في كتاب سيبويه (ت 180هـ) أمثلة متنوعة تبين منها سلطان المنطق ... فقد تصور سيبويه (ت 180هـ) الاستقامة درجات، وبذلك فتح الباب لمن يجيء بعده لكي يفترضوا الفروض، ويبحثون في مدى جواز الاستعمال، ومدى سلامة الاستعمالات الموجودة فعلاً، فالنحويون يفترضون الاستعمالات ويبينون صحتها»⁽⁴⁾ والملاحظ أن دراسة الفخر الرازي للجملة في نص القرآن الكريم لم تنأ عن القانون النحوي الذي قال بصحته جمهور النحاة فيما تسمح به حدود اللغة من تنوع في الاستعمال من ناحية والتأويل النحوي من ناحية أخرى.

¹ ينظر: جون لوبنز، اللغة واللغويات، ص 135.

² - المرجع نفسه، ص 135.

³ المرجع نفسه، ص 135.

⁽⁴⁾ - البدراوي زهران، مقدمة في علوم اللغة، ص 94.

وقد أفاد الفخر الرازي كذلك من هذا الاتجاه الذي ألفاه عند البلاغيين وعلى رأسهم عبد القاهر الجرجاني، فعلى الرغم مما ينتهي إليه الجرجاني من نظريات في علم اللغة إلا أن الأمر يفترض وجود استعمالات لغوية حاول خلالها أن يطبق المقاييس المنطقية العقلية ليحدد مدى سلامتها وجواز استعمالها⁽¹⁾.

وقد تجلت تفاصيل تأثر الفخر الرازي الصريح بمقولات عبد القاهر الجرجاني اللغوية في كتابه (نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز) الذي يمثل قراءة جامعة لما جاء به الجرجاني في كتابه (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة). وإنه لا يخفى علينا أن تفسير الفخر الرازي الكبير قد شمل كل جهوده اللغوية، وكان درسه التفسيري حقلًا خصبا لتفصيل الظواهر اللغوية التي جاءت على سبيل الإجمال، أو على سبيل التنظير وقد ساهمت ثقافة الرازي اللغوي في تشكيل شخصته الموسوعية التي تلاشت فيها الحواجز بين الدرس النحوي والدرس البلاغي في مثل هذا المستوى، لأن الهدف الأسمى الذي كان ينشده الفخر الرازي هو اقتفاء أثر الدلالة في ظل التراكمات اللغوية التي تستدعي في كل مرة وسيلة إجرائية كالتفسير في البنى السطحية والتأويل في إرادة البنى العميقة، وارتباط الدلالة بالنحو هو قمة تطور الدرس النحوي وفرضياته⁽²⁾ وقد «أوضح تشومسكي عام (1970) سبعين وتسعمائة وألف المشكلة الدلالية وقد عبرت عن الحاجة إلى تطوير المكون الدلالي لتفسير العلاقات الدلالية...؛ لأن المكون الدلالي يحل بعض الصعوبات المتعلقة ببنية المفردات في اللغة الإنجليزية، خاصة الصيغ الأصلية ومشتقاتها. لقد جاء في المنهج المعياري أن المفردات الأصلية تُمنح التفسيرات الدلالية من خلال العلاقات النحوية التي بدورها تفسر البنية العميقة»⁽³⁾.

وقد وعى تشومسكي دور الدلالة في دفع الالتباس الدلالية عن المفردات الأصلية والمشتقة في مستوى التركيب⁽⁴⁾.

وقد سبق الدرس العربي القديم الدرس الحديث في الاهتمام بالمعنى، وخاصة ما تعلق منه بالتفسير في جميع مستوياته.

وقد عد الفخر الرازي المعنى العمود الفقري الذي قامت عليه جهوده في التفسير، وما الالفاظ والتراكيب إلا مفاتيح الغيب الذي أراد المفسر ولوج عالمه.

(1) - البدراوي زهران، مقدمة في علوم اللغة، ص 94.

(2) - ينظر: مازن الوعر، نحو نظرية نحوية لسانية عربية حديثة لتحليل التراكيب الأساسية في اللغة العربية، دار طلاس للدراسات و الترجمة و النشر، ط1، 1987 م، ص 60.

(3) - مازن الوعر، نحو نظرية لسانية حديثة، ص 60.

(4) - المرجع نفسه، ص 60.

إن مقارنة الدرس النحوي للفخر الرازي إلى الدرس النحوي الحديث يقتضي الإقرار بأسبقيته في الاهتمام بمعاني التراكيب. وما جاء من تفسير للمعاني النحوية وتأويل لها في فلسفة الأصل والفرع، في إطار البنية العميقة والبنية السطحية .

وإن تشومسكي لم يشجع مبدأ تطوير المكون الدلالي للتركيب إلا متأخرا وجاء ذلك سدا لثغرة التحليل النحوي في غياب الدلالة «فدعا إلى إضافة مستوى جديد هو المستوى الدلالي، وهو مستوى تفسيري يعمل على البنية العميقة، فهذا المكون الدلالي يعطي البنى العميقة التفسيرات الدلالية من خلال القواعد الدلالية التي تضم معاني الأركان اللغوية المختلفة من إنتاج التمثيل الدلالي المركبي، كيفية تمثل الدلالة في الأركان اللغوية المختلفة للبنية العميقة لتكامل الشكل مع المضمون في قوالب محددة يجسدها المستوى الصوتي المتمثل في البنية السطحية للتركيب»⁽¹⁾.

وجملة القول إن الشكل التركيبي والمكون الدلالي وجهان لعملة واحدة، ولا يمكن للدرس النحوي أن يقدم تصورا دقيقا للظاهرة اللغوية في غياب عنصر عن الآخر.

الالتفات عند الفخر الرازي:

إن الالتفات من الموضوعات اللغوية الهامة التي يتقاطع فيها الصرف والنح والبلاغة.

تعريفه لغة:

عرف الفيروز آبادي (لفت) بقوله: «لَفَتَهُ: يَلْفِتُهُ لَوَاهُ وَصَرْفَهُ عَنْ رَأْيِهِ، وَمِنْهُ الْإِلْتِفَاتُ، وَالتَّلَفُّتُ»⁽²⁾. فلفت الشخص تغييره عن رأيه.

وقال الزمخشري (ت 538هـ) في أساسه البلاغة: «ومن المجاز لَفَتُهُ عَنْ رَأْيِهِ: صَرْفَتَهُ، وَفُلَانٌ يَلْفِتُ الْكَلَامَ لَفَاتًا يَرْسِلُهُ عَلَى عَوَاهِنِهِ لَا يَبَالِي كَيْفَ جَاءَ»⁽³⁾. لفت الرأي تغييره ولفت الكلام؛ إطلاقه دون قيد أو شرط. وقد جاء فيما تقدم على وجه الإجمال في تعريف ابن منظور في قوله: «لفت وجهه عن القوم: صرفه، والتفت التفاتًا، والتَلَفَّتْ أَكْثَرَ مِنْهُ، وَتَلَفَتْ إِلَى الشَّيْءِ، وَالتَلَفْتُ إِلَيْهِ صَرْفَ وَجْهِهِ إِلَيْهِ ... وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا يَلْتَفِتُ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرَاتُكَ﴾⁽⁴⁾؛ أمر بترك الالتفات⁽⁵⁾ ... ولفته عن الشيء يَلْفِتُهُ لَفَاتًا: صَرْفَهُ قَالَ الْفَرَاءُ (ت

(1) - مازن الوعر، نحو نظرية لسانية حديثة، ص 55، 56.

(2) - الفيروز آبادي، القاموس المحيط، فصل (اللام الميم) باب (التاء)، 157/1.

(3) - الزمخشري، أساس البلاغة، ص 411.

(4) - سورة هود، 81/11.

(5) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، 36/17.

516هـ) في قوله -عز وجل-: ﴿قَالُوا أَجِئْنَا لِنُلْفِتَنَّا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا﴾¹ اللفت: الصرف عنه⁽²⁾ واللفت لئ الشئ عن وجهه كما تقبض على عنق إنسان فتلفته»⁽³⁾.

إن ما تقدم ذكره من آراء حول مفهوم الالتفات لا يخرج عن معنيين اثنين؛ الأول هو تغيير الشئ أو الكلام أو الرأي ... عن جهته وصرفه عنها، والآخر هو إرساله على عواهله دون قيد.

والمعنى الأول: مرتبط بصورة من صور الالتفات في معناه الاصطلاحي، وهو ما سنفصل فيه الحديث.

والمعنى الآخر: هو ما سنذكره على سبيل التعريف به، والإشارة إليه؛ لأنه فكرة قال بها الفخر الرازي في كتابه نهاية الإيجاز وانصرف عن مجرد ذكرها في تفسيره الكبير⁽⁴⁾.

1. إن النوع الثاني من الالتفات: هو «تعقيب الكلام بجملة تامة ملاقية إياه في المعنى، ليكون تميماً له على جهة المثل أو غيره، كقوله تعالى: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾⁽⁵⁾ وقوله: ﴿ثُمَّ انصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهِ قُلُوبَهُمْ﴾⁽⁶⁾»⁽⁷⁾.

إن هذا التعريف يجعلنا نفصل في أمر التركيب باعتبار الصدر والعجز فالصدر: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾⁽⁸⁾، والعجز: ﴿إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾⁽⁹⁾ وأما الأول فهو مرتبط بسياق الآية. وأما الآخر هو قوله -عز وجل-: ﴿إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾⁽¹⁰⁾ وقد حمل التعبير على المثل.

وهو التفات من الخاص المتعلق بسياق الآية الكريمة في الخطاب القرآني إلى العام تعبير عن المعنى المطلق سياقاً لغوياً ومقاماً خارجياً فجرى مجر المثل.

أما التعريف الاصطلاحي للالتفات، فهو كما قال السكاكي (ت 626هـ) إن الالتفات هو: "التعبير بأحدهما في ما حقه التعبير بغيره"⁽¹¹⁾.

¹- سورة يونس، 78/10.

⁽²⁾- الفراء، معاني القرآن، 1/319. وينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 17/36.

⁽³⁾- ابن منظور، لسان العرب، (مادة: لَفَتَ)، 13/214، 215.

⁽⁴⁾- الفخر الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص 172، 173.

⁽⁵⁾- سورة الإسراء، 81/17.

⁽⁶⁾- سورة التوبة، 127/17.

⁽⁷⁾- الفخر الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص 172، 173.

⁽⁸⁾- سورة الإسراء، 81/17.

⁽⁹⁾- سورة الإسراء، 81/17.

⁽¹⁰⁾- سورة الإسراء، 81/17.

⁽¹¹⁾- ينظر، السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 3/253.

وذهب السيوطي (ت 911هـ) في تعريفه إلى تفصيل أكبر فقال عن الالتفات أنه: «نقل الكلام من أسلوب إلى آخر أغنى من المتكلم أو الخطاب أو الغيبة إلى آخر منها بعد التعبير بالأول، هذا هو المشهور»⁽¹⁾. والملاحظ أن التعريف اللغوي في إقراره بصرف التعبير من المتكلم أو المخاطب أو الغائب إلى تعبير آخر يختلف عنه، وهو الأشهر.

وفيما يتعلق بأنواع الالتفات فقد أحصاها السيوطي (ت 911هـ) في ستة أنواع هي:

1. الالتفات من المتكلم إلى الخطاب⁽²⁾.
2. الالتفات من المتكلم إلى الغيبة⁽³⁾.
3. الالتفات من الخطاب إلى التكلم⁽⁴⁾.
4. الالتفات من الخطاب إلى الغيبة⁽⁵⁾.
5. الالتفات من الغيبة إلى التكلم⁽⁶⁾.
6. الالتفات من الغيبة إلى الخطاب⁽⁷⁾.

وأنواع الالتفات بهذه الصورة وثيقة الارتباط بطبيعة الخطاب الذي لا يخرج عن ثلاثية (المتكلم، والمخاطب، والغائب)⁽⁸⁾.

1. الالتفات من المتكلم إلى الخطاب:

وقد جاء توضيح هذا النوع من الالتفات في قول السيوطي (ت 911هـ): «ووجهه حث السامع وبعثه على الاستماع حيث أقبل المتكلم عليه، وأعطاه فضل عناية تخصيص بالمواجهة»⁽⁹⁾ تحقيقا لبلاغة الخطاب في الإرسال المباشر والتلقي المباشر أيضا، ومن أمثلة قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿قُلْ أَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانًا لَهُ

(1) - السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 253/3.

(2) - المصدر نفسه، 253/3.

(3) - المصدر نفسه، 254/3.

(4) - المصدر نفسه، 254/3.

(5) - المصدر نفسه، 254/3.

(6) - المصدر نفسه، 256/3.

(7) - المصدر نفسه، 256/3.

(8) - إن بعضهم يطلق مصطلح (الخطاب) وهم يريدون المتكلم والمخاطب.

(9) - السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 253/3.

أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَأْمُرْنَا لِنُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٦٧﴾ وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْهُ وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٦٨﴾^(١).

في شأن صرف الكلام من الخطاب إلى الغيبة –أيضا- يعلق الفخر الرازي على الآية الكريمة من قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ﴾^(٢). والأمر فيه وجوه «الأول: قال صاحب الكشاف: المقصود هو المبالغة كأنه تعالى يذكر حالهم لغيرهم لتعجبهم منها، ويستدعي مزيد الإنكار والتوبيخ^(٣). الثاني: قال أبو علي الجبائي: إن مخاطبته تعالى لعباده، هي على لسان الرسول -عليه الصلاة والسلام-، فهي بمنزلة الخبر الغائب. وكل من أقام الغائب مقام المخاطب، حسن منه أن يرده مرة أخرى إلى الغائب. الثالث: وهو الذي خطر بالبال في الحال، أن الانتقال في الكلام من لفظة الغيبة إلى لفظ الحضور فإنه يدل على مزيد التقرب والإكرام. وأما ضده وهو الانتقال من لفظ الحضور إلى لفظ الغيبة، يدل على المقت والتبعيد»^(٤).

فقد ذهب الفخر الرازي إلى القول بلغة العدول من طريق الالتفات من الخطاب إلى الغيبة، وهذا أمر يقتضي وجود جملة أصلية يكون التعبير فيها على سبيل الخطاب وتقديرها: (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بكم بريح طيبة وفرحتم بها جاءتها ريح عاصف وجاءكم الموج من كل مكان) وهي البنية العميقة مقابل البنية السطحية في تركيب الآية الكريمة التي نجد فيها نوعين من الخطاب الأول هو خطاب الحضور والآخر خطاب الغيبة؛ أما الأول فهو وارد في قوله –عز وجل-: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ﴾^٥ وأما الآخر فقوله تعالى: ﴿وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ﴾^٦.

وقد ذهب الفخر الرازي مذاهب شتى في تفسير لغة العدول من الخطاب إلى الغيبة، وذكر وجوها مختلفة، ففي الوجه الأول أفاد من رأى الزمخشري (ت 538هـ)^(٧) القائل بأن الالتفات للمبالغة في رواية أخبار الناس إلى غيرهم ليزداد إنكار ذلك عليهم كما يزيد ذلك في توبيخ صورتهم، كما ذكر الفخر الرازي وجها آخر لتوضيح سبب الالتفات وهو للجبائي القائل بأن الخبر على الغائب لعباده تعالى لسان الرسول ﷺ - أما الوجه الثالث فقد ذهب فيه صاحب التفسير الكبير إلى تأويل دلالة الغيبة والحضور في التعبير فقال إن الانتقال من الغيبة إلى الحضور فيه مزيد من التقريب، والانتقال من الحضور إلى الغيبة فيه إبعاد ومقت.

(١) - سورة الأنعام، 71/6، 72.

(٢) - سورة يونس، 22/10.

(٣) - الزمخشري، الكشاف، 231/2.

(٤) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 69/17.

^٥ سورة يونس، 22/10.

^٦ سورة يونس، 22/10.

(٧) - الزمخشري، الكشاف، 231/2.

ومن هذا المنطلق نجد الفخر الرازي يزاوج بين الدلالة التركيبية والمعاني البلاغية متعمقا في عبقرية
النظم وإعجازه في لغة الالتفات

2- الالتفات من المتكلم إلى الغيبة:

جاء توضيح هذا النوع في كتاب الاتقان للسيوطي في قوله: «ووجهه أن يفهم السامع أن هذا نمط
المتكلم، وقصده من السامع، حضر أو غاب، وأنه ليس في كلامه ممن يتلون ويتوجه، ويبيدي في الغيبة خلاف
ما يبدي الحضور»⁽¹⁾. فهذا وجه من وجوه انتقال الخطاب من المتكلم إلى الغائب

ونجد الالتفات من المتكلمين إلى الغائب المفرد في مطلع سورة الكوثر في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ
الْكَوْثَرَ ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴾⁽²⁾ حيث علق الفخر الرازي قائلا: «كان الأليق في الظاهر أن يقول: إنا أعيناك
الكثر، فصل لنا وانحر لنكنه ترك ذلك إلى قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾⁽³⁾ لفوائد (إحداها) أن وروده على
طريق الالتفات من أمهات أبواب الفصاحة، (وثانها) أن صرف الكلام من المضمير إلى المظهر يوجب نوع عظمة
ومهابة، ومنه قول الخلفاء لمن يخاطبهم: يأمرك أمير المؤمنين، وينهاك أمير المؤمنين»⁽⁴⁾. أما «ثالثها أن قوله
﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾⁽⁵⁾ ليس في صريح لفظه أن هذا القائل هو الله أو غيره، وأيضا كلمة إنا تحتل الجمع
كما تحتل الواحد المعظم نفسه، فلو قال صل لنا، لنفى ذلك الاحتمال وهو أنه ما كان يعرف أن هذه
الصلاة لله وحده أم له ولغيره على سبيل لتشريك، فلماذا ترك اللفظ، وقال ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾⁽⁶⁾ ليكون
ذلك إزالة لذلك الاحتمال وتصريحا بالتوحيد في الطاعة والعمل لله تعالى»⁽⁷⁾.

إن الأصل في التعبير - كما ذهب الفخر الرازي - يقتضي وقوع الخطاب تابعا لضمير (الأنا) التي تحتل
الإفراد كما تحتل الجمع، وهو التعبير الذي يمثل البنية العميقة التي عدل عنها في البنية السطحية الذي
نعتة الفخر الرازي بأنه باب من أبواب الفصاحة، وقد بين طبيعته في هذا المقام بالعدول عن ضمير المتكلم
(إنا) إلى ضمير المخاطب (الكاف)، وهو أمر يؤكد تعظيم الخالق؛ لأنه انتقال من ضمير يحتمل الاشتراك إلى
ضمير الأفراد في الخطاب بالكاف ليتحقق تأكيد العبودية للفرد الصمد القائل: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ
لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾⁽⁸⁾ إن كسر نمطية التعبير بهذا الأسلوب السلس لهمو من أساليب الفصاحة وطرق البلاغة التي

(1) - السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 253/3، 259.

(2) - سورة الكوثر، 1/108، 2.

(3) - سورة الكوثر، 2/108.

(4) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 131/32.

(5) - سورة الكوثر، 1/108.

(6) - سورة الكوثر، 2/108.

(7) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 131/32.

(8) - سورة الكوثر، 1/108، 2.

لم تكن لتتحقق بلغة الأصل بدل لغة العدول أو لغة البنية العميقة بدل البنية السطحية، ولمتلق أن يوازن بين تعبيرَي الآيتين الكريمتين وبين احتمال قول: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوفِّرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾⁽¹⁾.

3- الالتفات من الخطاب إلى الحضور (المتكلم):

إن العدول من الخطاب إلى الحضور هو عدول من مخاطب إلى متكلم ومثال العدول عن الخطاب إلى الحضور ما ورد في الآية الكريمة من سورة يس: ﴿اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ⁽²⁾ حيث وجهات الأولى نصيحة على لسان موسى لقومه لاتباع المرسلين على سبيل الخطاب⁽³⁾ في صيغة الأمر، ثم عدل التعبير القرآني عن الخطاب إلى الحضور وفي العدول عن مخاطبة القوم إلى حال نفسه حكمة أخرى ولطيفة ثابتة وهي أنه لو قال ما لكم لا تعبدون الذي فطركم لم يكن في البيان مثل قوله: ﴿وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ﴾⁽⁴⁾ بإسناد العبادة إلى نفسه فاختر ما هو أقرب إلى إيجاب العبادة على نفسه⁽⁵⁾.

إن قراءة الرازي القائلة بلغة العدول من الخطاب إلى الحضور في ضمير المتكلم تطرح تصورين اثنين للتركيب، الأول هو التركيب العميق لبنية الجملة وهو ﴿اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾⁽⁶⁾ وما لكم لا تعبدون الذي فطركم وإليه ترجعون. والثاني ما جاء في البنية السطحية في تركيب الآية الكريمة.

وقد فاضل المفسر بين التركيبين حين رأى أن البنية السطحية فيها من البيان ما ليس في العميقة لأن التعبير بالحضور بعد الخطاب ينفي الموانع دون عبادة موسى -عليه السلام- ربه الذي فطره وفطر جميع الخلق، وفي هذا المعنى قوة تعبير وقوة إحياء.

4- الالتفات من الغيبة إلى الحضور:

ومن المواضع التي نبه فيها الفخر الرازي على وجود الالتفات ما ورد في الآية الكريمة: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾⁽⁷⁾ حيث قال: «قوله ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ﴾⁽⁸⁾ بعد قوله: ﴿أَنْزَلَ﴾⁽⁹⁾

(1)- سورة الكوثر، 2/108.

(2)- سورة يس، 22/36.

(3)- الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 55/26.

(4)- سورة يس، 22/36.

(5)- الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 55/26، 56.

(6)- سورة يس، 21/36.

(7)- سورة الأنعام، 99/06.

(8)- سورة الأنعام، 99/06.

(9)- سورة الأنعام، 99/06.

يسمى التفتاتا. ويعد ذلك من الفصاحة، واعلم أن أصحاب العربية ادعوا أن ذلك يعد من الفصاحة، وما بينوا أنه من أي الوجوه يعد من هذا الباب؟ وأما نحن فقد أطنبنا فيه في تفسير قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَبَّيَّةٍ﴾⁽¹⁾ فلا فائدة في الإعادة»⁽²⁾. إن الآية الكريمة تشاكل سابقتهما في لغة العدول من الغيبة إلى الحضور وهذا ما صرح به الفخر الرازي في نضه، وقد عد الالتفات بابا هاما من أبواب الفصاحة وقد أشار إلى أن هذا الباب لم يلق اهتماما، وأغلب الظن أن المفسر كان يقصد عبد القاهر الجرجاني⁽³⁾ في كتابيه دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة؛ لأن الفخر الرازي قد قدم تصورا لكتابي عبد القاهر في مؤلفه نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز لكنه بالمقابل ثمن جهده الذي أحاط فيه بتفاصيل الالتفات من حيث حقيقته ونوعه وبلاغته في السياق القرآني خاصة والسياق اللغوي عامة.

ومن أمثلة الالتفات من الغيبة إلى الحضور ما جاء في قول الرازي تعليقا على الآية الكريمة قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيًا أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾⁽⁴⁾ حيث قال المفسر: «والعدول من المغيبة إلى النفس فيه فصاحة وحكمة، أما الفصاحة فمذكورة من باب الالتفات من أن السامع إذا سمع كلاما طويلا من نمط واحد، ثم ورد عليه نمط آخر يستطيعه ألا ترى أنك إذا قلت قال زيد كذا وكذا، وقال خالد كذا وكذا وقال عمرو كذا، ثم إن بكر قال قولا حسنا يستطاب لما قد تكرر القول مرارا»⁽⁵⁾.

إن القول بلغة العدول في تفسير الفخر الرازي في الانتقال من الغيبة إلى الحضور يؤكد وجود تركيبين اثنين؛ تركيب محمول على بناء الأصل، وتركيب آخر محمول على الفرع فاقتضى التركيب على الأصل في البنية العميقة أن يكون على هذا النحو من التركيب (وألقي في الأرض رواسي أن تميد بكم وأنزل من السماء ماء أنبت فيها من كل زوج كريم)، وقد جاء الفرع في البنية السطحية على وجه من أوجه الالتفات، وهو الانتقال من الغيبة إلى الحضور، أما الغيبة فنجدتها في قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيًا أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾⁽⁶⁾، وأما الحضور المعدول إليه في الخطاب فهو قوله ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾⁽⁷⁾.

(1) - سورة يونس، 22/10.

(2) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 108/13.

(3) - محمد عبد القادر هنادي، جهود الفخر الرازي في النحو، والصرف، رسالة دكتوراه، إشراف الأستاذ الدكتور أحمد مكي الأنصاري، مخطوط الجامعة الأردنية 1405هـ، ص 455.

(4) - سورة لقمان، 10/31.

(5) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 143/25، 144.

(6) - سورة لقمان، 10/31.

(7) - سورة لقمان، 10/31.

فبعد أن أوضح الفخر الرازي لغة العدول في هذا النوع من الالتفات بين سببه المتمثل في دفع الملل الذي يترتب عن نمطية التعبير وبخاصة، إذا طال الكلام وهذا وجه من أوجه الحكمة التي ذكرها الفخر الرازي في الالتفات، أما الوجه البلاغي هو أن يطرأ على مسمع المتلقي تعبير خرج عن رتبة التعبير السابق فيلفت ذلك اتباهه، لذلك نجد صاحب التفسير الكبير يرجع سر الالتفات إلى وجهين ذكرهما على سبيل التفصيل: وأما الحكمة فمن وجهين (أحدهما) أن خلق الأرض ثقيل، والسماء في غير مكان قد يقع لجاهل أنه لطبع، وبث الدواب يقع لبعضهم أنه باختيار الدابة، لأن لها اختيار، فنقول الأول طبيعي والآخر اختياري للحيوان، ولكن لا يشك أحد أن الماء في الهواء من جهة فوق ليس طبعاً فإن الماء لا يكون بطبعه فوق ولا اختياراً، إذ الماء لا اختيار له فهو بإرادة الله تعالى، فقال: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ﴾⁽¹⁾ (الثاني) هو أن إنزال الماء نعمة ظاهرة متكررة في كل زمان، متكررة في كل مكان، فأسنده إلى نفسه صريحاً لبنيه الإنسان لشكر نعمته فيزيد له من رحمته⁽²⁾.

قد يذهب الجاهل إلى أن الوجه الذي ذكرت به السماء والأرض محمول على الطبع وبث الدواب فيها على الخيار. أما الماء في علوه بحارا ونزوله أمطار متكررة في الزمان والمكان هو من أعظم النعم الإلهية التي يجب أن يلتفت إليها الإنسان ويتنبه لها؛ لذلك كان انتقال الخطاب من الغيبة إلى الحضور لتقريب الأمر ولفت انتباه المتلقي إليه تعظيماً لمكانته؛ وإنه لا يخفى على عاقل أن الماء هو سر الحياة وسر وجودها وقد قال الحق: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾⁽³⁾.

وتجدر الإشارة إلى أن الفخر الرازي متأثر بالمذهب الظاهري الذي يحيل الظاهر برمتها إلى خالقها وهو الله بما فيها الظواهر اللغوية⁽⁴⁾.

ومن الالتفات الذي جاء العدول فيه من الغيبة إلى الخطاب ما في قوله تعالى من سورة الرحمن: ﴿فَبِأَيِّ آيَةٍ رَبِّكُمْ تَكذِّبَانِ﴾⁽⁵⁾ بعد قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ * الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ * وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ * وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ * أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ * وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ * وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ * فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ * وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ﴾⁽⁶⁾. حيث استهل الفخر الرازي تعليقه بتساؤل في قوله: «ما الحكمة

(1) - سورة لقمان، 10/31.

(2) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 144/25.

(3) - سورة الأنبياء، 30/21.

(4) - أحمد بن عبد الرحمن بن محمد، ابن مضاء، ابن عمير اللخمي القرطبي، أبو العباس (المتوفى: 592هـ)، كتاب الرد على النحاة، تحقيق الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، الطبعة الثالثة، ص 35.

(5) - سورة الرحمن، 13/55.

(6) - سورة الرحمن، 2-1/55.

في الخطاب ولم يسبق ذكر مخاطب؟، نقول هو من باب الالتفات إذ مبنى افتتاح السورة على الخطاب مع كل من يسمع، فإنه لما قال: ﴿الرَّحْمَنُ ۖ عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾⁽¹⁾ قال اسمعوا أيها السامعون، والخطاب للتقريع والزجر كأنه تعالى نبه الغافل المكذب على أنه يفرض نفسه كالواقف بين يدي ربه يقول له ربه أنعمت عليك بكذا وكذا، ثم يقول فبأي آثي تكذب ولا شك أنه عند هذا يستحي استحياء لا يكون عنده فرض الغيبة»⁽²⁾. ثم «ما الفائدة في اختيار لفظة الرب وإذا خاطب أراد خطاب الواحد فلم يقال ربكما تكذبان وهو الحاضر المتكلم فكيف يجعل التكذيب المسند إلى المخاطب واردا على الغائب ولو قال بأي آثي تكذبان كان أليق في الخطاب؟ نقول في السورة المتقدمة قال: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ﴾⁽³⁾ و﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ بِالنُّذُرِ﴾⁽⁴⁾ وقال: ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾⁽⁵⁾. وقال ﴿فَأَخَذْنَا هُمْ﴾⁽⁶⁾ وقال: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِي﴾⁽⁷⁾ كلها بالاستناد إلى ضمير المتكلم حيث كان ذلك للتخويف فالله تعالى أعظم من أن يخشى فلو قال أخذهم القادر أو المهلك لما كان في التعظيم مثل قوله: ﴿فَأَخَذْنَا هُمْ﴾⁽⁸⁾ ولهذا قال تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾⁽⁹⁾ وهو كما علق المفسر تعالى: «المشهور بالقوة يقول أنا الذي تعرفني فيكون في إثبات الوعيد فرق قوله أنا المعذب فلما كان الإنسان إلى النفس مستعملا في تلك السورة عند الإهلاك والتعذيب ذكر في هذه السورة عند بيان الرحمة لفظ يزيل الهيبة وهو لفظ الرب فكأنه تعالى قال: (فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ)⁽¹¹⁾ وهو ربكما»⁽¹²⁾ إن الالتفات من الغيبة إلى الحضور يلخص موقفين اثنين؛ فالنعمة من الغائب تعظيم للمنع، والتذكير بها من الحاضر رحمة؛ لأن إزالة المهابة يقتضي هذا النوع من العدول

5. الالتفات من الغيبة إلى الحضور (الخطاب):

إن الانتقال من الغيبة إلى الحضور في صورة المخاطب هو نمط من أنماط الالتفات الشائع حيث بحث الفخر الرازي في تفاصيل الخطاب القرآني وبين كيفية انتقاله من الغيبة إلى الحضور في قوله: تعالى:

(1) - سورة الرحمن، 1/55.

(2) - الفخر، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 96/29.

(3) - سورة القمر، 23/54.

(4) - سورة القمر، 33/54.

(5) - سورة القمر، 42/54.

(6) - سورة القمر، 42/54.

(7) - سورة القمر، 16/54.

(8) - سورة القمر، 42/54.

(9) - سورة آل عمران، 28/03.

(10) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 96/29.

(11) - سورة الرحمن، 13/55.

(12) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 96/29.

﴿ عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ﴾ عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ ﴿ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ﴾ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴿ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴾⁽¹⁾ قائلا: «جمهور القراء قرأوا بالياء المنطقة من تحت في (سيعلمون) وروي بالتاء المنطقة من فوق عن ابن عامر، قال الواحدي: والأول أولى، لأن ما تقدم من قوله: ﴿ هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ﴾⁽²⁾ على لفظ الغيبة، والتاء على قل لهم: ستعلمون، وأقول يمكن أن يكون ذلك على سبيل الالتفات وهو ههنا ممكن حسن، كمن يقول: إن عبدي يقول كذا وكذا، ثم يقول لعبده: إنك ستعرف وبال هذا الكلام»⁽³⁾ حيث أن القراءة بضمير الغائب أولى لكن لغة الالتفات متمكنة حسنة. ولعل ترجيع الرازي لوجه الالتفات في القراءة ووصفه بالحسن يعكس إحاطته بشروط الالتفات كأن يكون الضمير في المنتقل إليه عائدا في الأمر نفسه إلى المنتقل عنه، وأن يكون من جملتين كما صرح بذلك صاحب الكشاف⁽⁴⁾. كما يعكس من ناحية أخرى إدراكه لبلاغة الالتفات .

وإن الوجه الأول أصل، والالتفات فرع، فالأول هو البنية العميقة، والالتفات لما فيه من عدول هو البنية السطحية، وفيه بين المفسر مجرى الخطاب على وجهين الأول على سبيل الحكاية في قول العبد (كذا وكذا) والوجه الآخر هو لغة الخطاب المباشر في قراءة ﴿ سَيَعْلَمُونَ ﴾.

إن تفرع معاني العدول في الالتفات عند الفخر الرازي من خلال قراءته جعلت الانتقال من الغيبة إلى الحضور معبرة عن «ازدواجية القصد في أسلوب الالتفات، فبالإضافة إلى مقام التلطف الفعلي، فإن ضمير المخاطب يحيل إلى كل مقام ورد فيه الملفوظ فيفتح الخطاب بذلك على الراهن باعتبار ضمائر الحضور عامة صيغة فارغة (Ferme Vide) تملؤها جماهير القراء المتعاقبة على قراءة القرآن وسماعه، أي أن حجاجية الالتفات تبدو من خلال العدول عن جمهور فات وانقضى فهو في عداد الموتى إلى جمهور حي دائما وكوني»⁽⁵⁾.

إن ضمائر الحضور هي ضمائر المتكلم والمخاطب على حد سواء وهي برمتها ضمائر، مهمة يرفع إبهامها السياق حين يوضع حقيقة المتكلم وحقيقة المخاطب لذلك وصفت بالضمائر الفارغة، يملؤها جمهور القراء والمتلقين بعدول الخطاب من السابقين إلى اللاحقين وهنا تكمن بلاغة الالتفات الحجاجية في انفتاح أفقه القرائي، وتجده واستمراره.

(1) - سورة النبأ، 5-1/78.

(2) - سورة النبأ، 03/78.

(3) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 05/31.

(4) - السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 257/03.

(5) - ينظر: نصيرة محمد غماري، النظرية التداولية عند الأصوليين، دراسة في تفسير الرازي، عالم الكتب الحديث، أربد الأردن ط1 (2014)، ص 77.

وقد عبر المحدثين عن حجاجية الالتفات في عدوله من الغيبة إلى الخطاب في تعليق بعضهم على التصورات التي قدمها الفخر الرازي معبرا عن إقحام السامع في القضايا التي تحدث عنها النص القرآني، «وهو ما عبر عنه عبد الله صولة بتوريط السامع والزج به في القضايا التي يتناولها الخطاب ولجعله طرفا فيها معناها بها»⁽¹⁾. وهذا ما يجعل الفعل التأثيري يتجاوز حدود اللغة وحدود الزمان وحدود المكان ليجعل النص القرآني نصا حيا يتجدد في تأثير الخطاب تجدد المخاطب في ظل ثنائية المؤثر والمتأثر مما يستلزم وجود أثر يجسد مقصدية الخطاب.

إن المتأمل في الأبعاد المستقاة من قراءة الفخر الرازي يدرك أن المفسر توصل إلى توظيف تراكيب العدول على أنها إنجاز كلامي انتقلت فيها الجمل من بنية توليدية إلى أخرى تحويلية، فكان تصوره يقترب من النظرية التوليدية التحويلية التي قال بها تشومسكي، ولم يقف المفسر عند حدود الإنجاز الكلامي وذهب إلى أبعد من هذا حين رسخ فكرة العدول لأغراض تواصلية هدفها التأثير في المتلقي⁽²⁾ وهو ما يعرف بمبدأ القصدية Intentionnalité الذي استثمره الفيلسوف أوستن في دراسة ظاهرة (الأفعال الكلامية)، وهو المبدأ الذي عده تلميذه (سيرل) معيارا لتصنيف القوى المتضمنة في القول⁽³⁾.

وإننا لا نبالغ إذا قلنا إن تصور الفخر الرازي للدور الحجاجي الذي يمثله الأسلوب التأثيري للالتفات كان أوسع من تصور أقطاب التداولية أمثال: بارلمان C. Perelman وتتيكاه L. Tyteca الذين حصروا ذلك التأثير في الأشعار بقوة حضور الفكرة⁽⁴⁾، وقد أكد عبد الله صولة⁽⁵⁾ ذلك ولعل تعدد وظائف الالتفات وتفرعها وتنوعها أكبر حجة على ذلك⁽⁶⁾.

وإن أبرز ما نخلص إليه ما نخلص إليه من خلال أنواع الالتفات ما يلي:

1. الالتفات بجميع أنواعه عدول عن أصل التركيب.

(1)- ينظر عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية منشورات كلية للاداب و الفنون و الإنسانيات ، تونس منوبة ، ط 1 (2001) ، ص 526 ، 527.

(2)- مسعود صحراوي ، التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة "الأفعال الكلامية" في التراث اللساني العربي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص 26.

(3)- J. Augustin, Quand dire c'est faire, introduct, traduction et commentaire par Grilles Lane, edition du Seuil 1970, p117.

De Saussure (Ferdinand) - Cours de linguistique générale... ENAG – Algérie, p179.

(4) - Chain Perelman & Lucie Tyteca: Traité de l'argumentation, edition de l'université de Bruxelles, 5 Edition, 2000n p241

(5)- ينظر عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم، ص 525.

(6)- نصيرة محمد غماري، النظرية التداولية عند الأصوليين، درامة في تفسير الرازي، ص 78.

2. تكمن بلاغته في لفت الانتباه على الأمر المراد، وتأكيد أهميته، والخروج من رتبة التعبير دفعا للملل وتجنباً للضجر.

وجاء في ذكر فائدة الالتفات قول السيوطي (ت 911هـ): «منها نظرية الكلام، وصيانة السمع عن الضجر والمألل لما جُبلت عليه النفوس من حب التنقلات، والسامة من الاستمرار على منوال واحد، وهذه فائدته العامة»⁽¹⁾.

الملاحظ أن الفائدة العامة للالتفات هي الخروج عن رتبة المألوف في التعبير تحقيقاً للتنوع لدفع الملل والسامة عند المتلقي، لكننا نجد الفخر الرازي قد ذهب إلى أبعد من هذا حين توغل في الجوانب التركيبية باحثاً عن أسباب البيان في ظاهرة الالتفات، وأسرار البلاغة فيه تبعاً لما يتطلبه السياق في تشاكل ممتع بين كثير من الآيات التي برزت فيها الوظيفة اللغوية من ناحية والأبعاد الفنية الجمالية من ناحية أخرى.

وإننا لا نبالغ إذا قلنا إن الفخر الرازي قد سبق عصره حين بين أساسيات النظرية التداولية المتمثلة في محور الوظيفة التأثيرية التي قال بها العلماء المحدثون؛ حيث تنبه صاحب التفسير الكبير إلى أهمية الفعل الكلامي التأثيري بوصفه استراتيجية يتبعها المتكلم لتوجيه سلوك المتلقي حسب الوجهة التي يتغيّرها.⁽²⁾ فيكون للفعل الكلامي التأثيري علاقة مباشرة بتهيئة المخاطب نفسياً لقبول القضية أو رفضها من منطلق التصورات المستبقة التي تشكل حاضراً يصعب تخطيه إذا لم يأخذ المرسل ذلك بعين الاعتبار، ولم يحتط له⁽³⁾.

وقد استعرض الرازي الأساليب اللغوية المختلفة للالتفات التي يتبعها المتكلم لإنجاح الفعل التأثيري وقد استمد ذلك من علاقة الكلام بالنظم الذي اختاره المتكلم بوصفه استراتيجية حجاجية؛ حيث إن في تنوع الكلام فائدة وذلك لأن لاختلاف الكلام تأثيراً، وكما أن لاختلاف المتكلمين تأثيراً⁽⁴⁾.

الاعتراض وفلسة العدول بالزيادة عند الفخر الرازي

الاعتراض لغة: اعترض الشيءُ الشيءَ أي حال دونه. واعترض الشيءُ: تكلفه⁽⁵⁾.

الاعتراض اصطلاحاً: قال الفخر الرازي في شأن الاعتراض «هو أن تزجَّ في الكلام ما يتم الغرض دونه»⁽¹⁾ وهذا يعني أن الاعتراض هو وصف للجمل التي يمكن الاستغناء عنها لأن الفائدة -على وجه العموم- حاصلة دونها.

(1) - السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، 253/3.

(2) - ينظر نصيرة محمد غماري، النظرية التداولية عند الأصوليين، دراسة في تفسير الإمام الرازي، ص 75.

(3) - المرجع نفسه، ص 74.

(4) - المرجع نفسه، ص 75.

(5) - ابن منظور، اللسان، (مادة: عرض)، 100/10.

أقسام الاعتراض عند الفخر الرازي:

وقد قسم الفخر الرازي الاعتراض إلى نوعين وهو المذموم واللطيف⁽²⁾.

1. المذموم: كقول امرئ:

أَلَا هَلْ أَتَاهَا وَالْحَوَادِثُ جَمَّةٌ ❖ بَأَنَّ امْرَأَ الْقَيْسِ بْنِ ثَمَلِكٍ بَيَّقَرًا⁽³⁾.

2. اللطيف: وهو الاعتراض الذي يكسو المعنى جمالا⁽⁴⁾ كقوله تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ❖ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾⁽⁵⁾. وقوله -عز وجل- في مواضع أخرى: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ﴾⁽⁶⁾. وإن ما ذكره الفخر الرازي من طريق الإجمال أورده في تفسيره الكبير من طريق التفصيل ففي شأن الاعتراض في الآية الكريمة ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ❖ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾⁽⁷⁾ علق قائلا: «كيف تعلق قوله تعالى ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ﴾⁽⁸⁾ بما قبله وما بعده؟ فنقول: هو كلام اعتراض في أثناء الكلام، تقديره: وإنه لقسم عظيم لو تعلمون لصدقتم، فإن قيل فما فائدة الاعتراض؟ نقول الاهتمام بقطع اعتراض المعترض، لأنه لما قال ﴿وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ﴾⁽⁹⁾ أراد أن يضعه بالعظمة بقوله عظيم والكفار كانوا يهلون ذلك ويدعون العلم بأمور النجم، وكانوا يقولون لو كان كذلك فما باله لا يحصل لنا علم وظن فقال: ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ﴾⁽¹⁰⁾ لحصل لكم القطع، وعلى ما ذكرنا الأمر أظهر من هذا، وذلك لأننا قلنا إن قوله: ﴿لَا أُقْسِمُ﴾⁽¹¹⁾ معناه الأمر واضح من أن يصدق بيمين، والكفار كانوا يقولون: أين الظهور ونحن نقطع بعدمه، فقال لو تعلمون شيئا لما كان كذلك»⁽¹²⁾ فالحكمة الاعتراضية هي (لو تعلمون) التي تتوسط كلاما يكمل بعضه بعضا، في قوله (لا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم ... عظيم)، إن الدلالة على المعنى تامة ولكن هذه الجملة الاعتراضية كما وصفها الفخر الرازي تبين عظمة الشيء الذي ينكرونه لأنهم لو علموه لتحقق لديهم اليقين بوحدانية الله وقدرته وهو مواقع النجوم التي هي أوضح ما يدل على قدرته تعالى.

(1) - الفخر الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص 172.

(2) - المصدر نفسه، ص 172.

(3) - البيت الشعري من شواهد، الزمخشري، الكشاف، 566/1، وينظر: أبو البركات بن الأنباري (ت 577هـ)، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، تحقيق جودت مبروك محمد مبروك، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 155/1، وينظر: الفخر الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص 172.

(4) - ينظر: الفخر الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص 172.

(5) - سورة الواقعة، 75/56، 76.

(6) - سورة النمل، 12/27.

(7) - سورة الواقعة، 75/56، 76.

(8) - سورة الواقعة، 76/56.

(9) - سورة الواقعة، 76/56.

(10) - سورة الواقعة، 76/56.

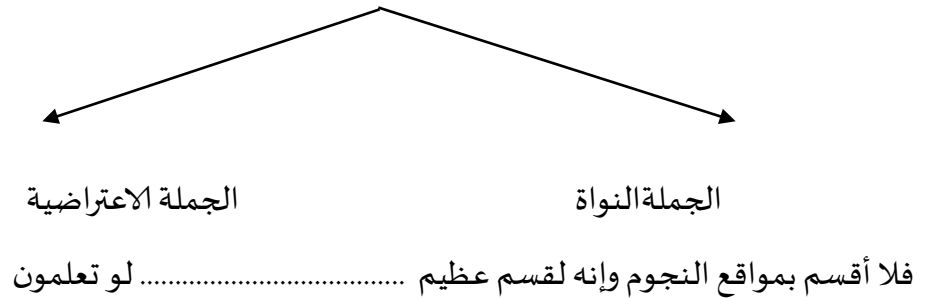
(11) - سورة الواقعة، 75/56.

(12) - الفخر الرازي التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 189/29.

أما كون الجملة الاعتراضية متعلقة بـ (إنه لقسم عظيم) فهو كما وصف المفسر: «والأظهر منه أنا بينا أن كل ما جعله الله قسما فهو في نفسه دليل على المطلوب وأخرجه مخرج القسم، فقوله ﴿وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ﴾⁽¹⁾ معناه عند التحقيق، وإنه دليل وبرهان قوي لو تعلمون وجهه لاعترافيهم بمدلوله، وهو التوحيد والقدرة على الحشر، وذلك لأن دلالة اختصاص الكواكب بمواضعها في غاية الظهور ولا يلزم الفلاسفة دليلا أظهر منه»⁽²⁾. حيث أكد المفسر عظمة القسم لقوة البرهان الذي لا يعلمون.

وهذا يشير الفخر الرازي في تحليله إلى جملتين؛ جملة أصلية تتوسطها جملة اعتراضية فرعية على النحو التالي:

﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ﴿ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴾⁽³⁾



ومن الجمل الاعتراضية التي تقوم على التغلغل في معاني الآية ما جاء في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ اللَّهَ عَلِمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾⁽⁴⁾. حيث عرف الفخر الرازي بالرجلين في قوله: «هذان الرجلان هما يوشع بن نون، وكالب بن يوفنا، وكانا من الذين يخافون الله وأنعم الله عليهما بالهداية والثقة بعون الله تعالى والاعتماد على نصره الله»⁽⁵⁾. وقد علق الفخر الرازي على الجملة الدالة على إنعام الله عليهما بقوله: «في قوله: ﴿أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾⁽⁶⁾ وجهان: الأول: أنه صفة لقوله: ﴿رَجُلَانِ﴾⁽⁷⁾، والثاني: أنه اعتراض وقع في البين يؤكد ما هو المقصود من الكلام»⁽⁸⁾. إن الجملة واقعة موقع وصف الرجلين من وجه، ومن وجه آخر هي جملة اعتراضية

(1)- سورة الواقعة، 76/56.

(2)- الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 189/29، 190.

(3)- سورة الواقعة، 76، 75/56.

(4)- سورة المائدة، 23/05.

(5)- الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 199/11.

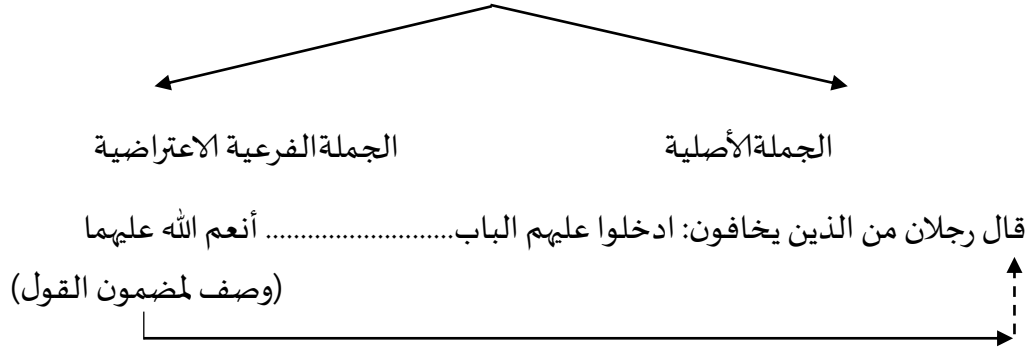
(6)- سورة المائدة، 23/05.

(7)- سورة المائدة، 23/05.

(8)- الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 199/11.

متعلقة بقولهما؛ وهو قول معترض عن إنعامه تعالى عليهما. وبناءً على هذا فإن التركيب كسا بـقه مركب من جملتين؛ جملة أصلية وجملة اعتراضية فرعية. نوضحها على النحو التالي:

﴿ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ ... ﴾⁽¹⁾.



وإن ما جاء من إبراز لمكانة الجملة الاعتراضية ودورها في إزالة الشبهات الراسخة في العقول⁽²⁾ الموروثة عن قوامين الجاهلية ما ذكره الفخر الرازي معلقاً عن الآية الكريمة: ﴿أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾⁽³⁾ حيث قال: «اعلم أن هذا كلام معترض بين ذكر الوارثين وأنصبتهم وبين قوله: ﴿فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ﴾⁽⁴⁾ ومن حق الاعتراض أن يكون اعتراضاً مؤكداً ما اعترض بينه ومناسبه، فنقول: إنه تعالى لما ذكر أنصاب الأولاد وأنصاب الأبوين، وكانت تلك الأنصاب مختلفة والعقول لا تهتدي إلى كمية تلك التقديرات، والإنسان ربما خطر بباله القسمة لو وقعت على غير هذا الوجه كانت أنفع له وأصلح، لاسيما وقد كانت قسمة العرب للموارث على هذا الوجه، وأنهم كانوا يورثون الرجال الأقوياء، وما كانوا يورثون الصبيان والنسوان والضعفاء، فالله تعالى أزال هذه الشبهة بأن قال: إنكم تعلمون أن عقولكم لا تحيط بمصالحكم، فربما اعتقدتم في شيء أنه صالح لكم وهو عين المضرة وربما اعتقدتم فيه أنه عين المضرة ويكون عين المصلحة»⁽⁵⁾. ثم قال: «وأما الحكيم الرحيم؛ فهو العالم بمغبات الأمور وعواقبها: فكأنه قيل: أيها الناس اتركوا تقدير الموارث بالمقادير التي تستحسنها عقولكم، وكونوا مطيعين لأمر الله في هذه التقديرات التي قدرها لكم، فقوله: ﴿أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ﴾⁽⁶⁾ إشارة إلى ترك ما

(1) - سورة المائدة، 23/05.

(2) - محمد عبد القادر هنادي، جهود الفخر الرازي في النحو الصرف، ص 445.

(3) - سورة النساء، 11/04.

(4) - سورة النساء، 11/04.

(5) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 217/09، 218.

(6) - سورة النساء، 11/04.

يميل إليه بالطبع من قسمة المواريث على الورثة، وقوله: ﴿فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ﴾⁽¹⁾ إشارة إلى وجوب الانقياد لهذه القسمة التي قدرها الشرع وقضى بها»⁽²⁾. إن الآية الكريمة امتداد لما جاء ذكره في شأن المواريث، وفيها بين الفخر الرازي على سبيل الإجمال أن إدراك البشر هو إدراك قاصر تشوبه النزعات النفسية والأعراف القديمة التي ينهى عنها الإسلام كقوانين المواريث التي رسخت في أذهان العرب لذلك نجده تعالى يقول: ﴿فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ﴾⁽³⁾ إشارة إلى وجوب الامتثال لأوامره في تقسيم الميراث لأنه أعلم منهم، فنجد الجملة التي جاء وصفها على أنها جملة اعتراضية هي جملة جاءت لتوكيد مبدأ وسنّ فريضة الله تعالى، و ترسيخ فكرته عن علم وحكمة.

وإذا كان الفخر الرازي قد عزل قوله تعالى: ﴿فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ﴾⁽⁴⁾ ووصفها بالاعتراضية وخصها بالتفسير العميق في سياقها فهذا يجعله يفترض ضمناً جملتين: جملة أصلية وجملة فرعية وقد تحقق العدول على سبيل الزيادة بالجملة الاعتراضية. وإن الفخر الرازي في مثل هذا التصور متأثر بما ذكره الزمخشري (ت 538هـ) في الكشاف⁽⁵⁾ في تفاصيل التعابير والمعاني.

كما نجد الفخر الرازي يتجاوز التفاصيل الدلالية إلى الأبعاد الجمالية حيث تأتي جملة الاعتراض فتضيف حسناً إلى الجملة؛ لأنها تصور أدق ما يتطلبه المعنى، وكأنها تعليق جانبي على مشهد أو تحليل للمعنى، ومثال ما ذهب إليه تعليقه على الجملة الاعتراضية من قوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ أَصَابِكُمْ فَضْلٌ مِّنَ اللَّهِ لِيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾⁽⁶⁾، و«لقائل أن يقول: لو كان التنزيل هكذا: ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً» مستقيماً حسناً، فكيف وقع قوله: (كَأَن لَّمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ)⁽⁷⁾ في البين؟ وجوابه: أنه اعتراض وقع في البين وهو في غاية الحسن، بيانه أنه تعالى حكى عن هذا المنافق أنه إذا وقعت للمسلمين نكبة أظهر السرور بسبب أنه كان متخلفاً عنهم ولو فازوا بغنيمة ودولة أظهر الغم الشديد بسبب فوائد تلك الغنيمة، ومثل هذه المعاملة لا يقدم عليها الإنسان إلا في حق الأجنبي العدو، لأنه من أحب إنساناً فرح عند فرحه وحزن عند حزنه، فأما إذا قلبت هذه القضية فذاك إظهار للعدالة»⁽⁸⁾. وقد كان الفخر الرازي شديد الإلحاح على دور الجملة الاعتراضية فنجده يقول مديلاً لما سبق ذكره: «إذا عرفت هذه المقدمة فنقول: إنه تعالى حكى عن هذا المنافق

(1) - سورة النساء، 11/04..

(2) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 218/09.

(3) - سورة النساء، 11/04.

(4) - سورة النساء، 11/04.

(5) - ينظر: ، الزمخشري ، الكشاف، 509/1.

(6) - سورة النساء، 73/04.

(7) - سورة النساء، 73/04.

(8) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 179/10، 180.

سروره وقت نكبة المسلمين ثم أراد أن يحكي حزنه عند دولة المسلمين بسبب أنه فاته الغنيمة، فقبل أن يذكر هذا الكلام بتمامه ألقى في البين قوله: ﴿كَأَنَّ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ﴾⁽¹⁾، والمراد التعجب كأنه تعالى يقول: انظروا إلى ما يقول هذا المنافق كأنه ليس بينكم أيها المؤمنون وبينه مودة ولا مخالطة أصلاً، فهذا هو المراد من الكلام، وهو إن كان كلاماً وقع في البين على سبيل الاعتراض إلا أنه غاية في الحسن⁽²⁾. إن الجملة الاعتراضية المشار إليها هي جملة فاصلة بين جملتين مترابطتين مبنئاً ومعنى، غير أن هذا الفاصل تمثل جسر انتقال بين الجملة السابقة واللاحقة لما فيه من تقوية للمعنى وتأكيد له. وبهذا تتجسد تفاصيل الجمال بين الفصل والوصل في آن واحد في مستوى اللفظ والمعنى على حد السواء.

(1) - سورة المائدة، 73/04.

(2) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 180/10.

الفصل الخامس: المستوى الدلالي في تفسير الفخر الرازي

إن دراسة اللغة بصورة متكاملة تقتضي الوقوف عند مستوياتها المختلفة؛ المستوى الصوتي، و الصرفي، و النحوي، و الدلالي؛ وهي مستويات يكمل بعضها بعضاً؛ ولعل المستوى الدلالي أهم مستوياتها؛ لأن هدف اللغة هو تحقيق الاتصال والتواصل، لذلك عدّ إبراهيم أنيس دراسة الدلالة قمة التحليل اللغوي، وهدفه⁽¹⁾.

وقبل ان نتوغل في تفاصيل الدراسة يجب الوقوف عند المفاهيم اللغوية، والاصطلاحية المتعلقة بكلمة الدلالة.

الدلالة لغة واصطلاحاً :

دَلَّلَ، أَذَلَّ عَلَيْهِ، وَدَلَّ، يَدُلُّ، إِذَا هَدَى وَدَلَّ فُلَانٌ إِذَا هَدَى، وَدَلَّهُ عَلَى الشَّيْءِ يَدُلُّهُ دَلًّا وَدَلَّالَةً، وَالدَّلِيلُ مَا يَسْتَدَلُّ بِهِ، يُقَالُ: الدَّلِيلُ وَالدَّلِيلِيُّ: الَّذِي يَدُلُّكَ.⁽²⁾ أنشد أبو عبيد:
إني امرؤ بالطرق ذو دلالات⁽³⁾.

أنشد شاعر:

شُدُّوا المَطِيَّ عَلَى دَلِيلِ دَائِبٍ مِنْ أَهْلِ كَاطِمَةَ، بِسَيْفِ الأَبْحُرِ⁽⁴⁾

أي شدوا المطيَّ على دلالة دليل، ولفظ الدليل يعبر على الدلالة، وهو كقولك: سر على اسم الله ... والجمع أدلة وأدلاء و(الدلالة) بالكسر والفتح. والدُّلُولَةُ والدَّلِيلِيُّ... والدَّلِيلِيُّ: علمه بالدلالة ورسوخه فيها. وفي حديث على -عليه السلام- في صفة الصحابة -رضي الله عنهم- ويخرجون من عنده أدلة؛ هو جمع دليل؛ أي لما قد علموا فيدلُّون عليه الناس، يعني يخرجون من عنده فقهاء، وجعلهم أنفسهم أدلة مبالغة. ودلت بهذا الطريق عرفته⁽⁵⁾

إن «المعنى اللغوي من شأنه أن يشغل المتكلمين جميعاً على اختلاف طبقاتهم، ومستوياتهم الفكرية، لأن الحياة الاجتماعية تلجئ كل متكلم إلى النظر في معنى هذه الكلمة أو تلك، أو هذا التركيب أو ذاك...»⁽⁶⁾ وفي شأن علم الدلالة يقول ج، ر، بالمر (Palmer): «إن مشكلة علم الدلالة لم تعد البحث عن شيء

¹ - ينظر: إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، 1997، ص 39.

ينظر: حلمي خليل، العربية وعلم اللغة البنوي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1995، ص 157. ينظر: أحمد عزوز، علم الدلالة العربي النظرية والتطبيق، ديوان المطبوعات الجامعية، وهران، الجزائر، ص 06.

⁽²⁾ - ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: ددل)، 291/5.

⁽³⁾ - شطر البيت من شواهد المصدر نفسه، 291/5.

⁽⁴⁾ - البيت من شواهد المصدر نفسه، 291/5، 292.

⁽⁵⁾ - ينظر: المصدر نفسه، (مادة: ددل)، 292/5.

⁽⁶⁾ - ينظر: محمود السعمران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، ص 261.

يسمى المعنى بل هي محاولة فهم الكيفية التي بواسطتها يمكن للكلمات والجمل أن تدل على شيء، وإن شئت فقل يمكن أن تكون ذات معنى، والقول بأن لها معنى، أشبه بالقول أن الشيء له طول، فكون الشيء له طول يعني أن طوله كذا قدما أو كذا بوصة، ولا يعني أكثر من ذلك. والشيء نفسه ينسحب على المعنى، فليس المعنى شيئا للكلمات بالمعنى الحرفي للكلمة»⁽¹⁾.

إن علم الدلالة في رأي (بالمر) لا يبحث في المعنى في حد ذاته، وإنما يبحث في الكيفية التي يظهر فيها المعنى في كلمات وجمل، وفي هذا إشارة إلى دراسة العلاقة بين العلامة اللغوية ومعناها، وعلاقة المعاني بعضها ببعض، والتغيرات التي تعتمدها، والعوامل المساعدة على ذلك⁽²⁾.

آليات التفسير و التويل عند الفخر الرازي:

إن تناول الفخر الرازي للدلالة يعكس ثقافتين؛ احدهما دينية والاخرى لغوية؛ فقد تمثل الفخر الرازي دلالة الألفاظ ومعانيها مستعينا بمجموعة من الآليات التي حققت الثروة اللغوية عند العرب فحضرت في تفسيره الكبير وسائل اجرائية؛ حاول من خلالها إبراز المعاني في مستوى التفسير تارة والتأويل اخرى.

وقد تمثلت هذه الآليات في الاشتقاق، والترادف، والتقارب الدلالي، والمشارك اللفظي، والمتضاد، والشرح بالنقيض، ومراعاة التطور الدلالي، وبخاصة ما تعلق بالحقيقة والمجاز، وما يستدعيه من ضرورة التأويل، مع الاهتمام بالسياق في توجيه الدلالة، والاستعانة بفكرة الحقول الدلالية في تفسير بعض الكلمات التي تربطها علاقات محدد.

أولا: الاشتقاق:

الاشتقاق لغة :

جاء في تعريف الشق أنه: «مصدر شَقَّقْتُ العودَ شَقًّا والشَّقُّ : الصَّدع البائن، وقيل غير البائن، وقيل هو الصدع عامة، وفي التهذيب: الشَّقُّ الصدع في عود أو حائط أو زجاجة ؛ شَقَّهُ يَشُقُّهُ شَقًّا فانشَقَّ وشَقَّقه فَتَشَقَّقُ؛ ... والشَّقُّ: الموضع المشقوق كأنه سمي بالمصدر، وجمعه شقوق . وقال اللحياني: الشَّقُّ: المصدر، والشَّقُّ: الاسم... والشَّقَّاقُ في اليد وفي الرجل من بدن الانسان والحيوان... والشَّقُّ: الصُّبح. وشقَّ الصبحَ يَشُقُّ شَقًّا إذا طلع... معنى شقَّ البرق يشقُّ شَقًّا هو البرق الذي تراه يلمع مستطيلا الى وسط السماء و ليس له اعتراض... وشَقَّاقُ النُّعْمان : نبتة واحدها شقيقة سميت بذلك لحرمتها على التشبيه بشقيقة البرق... وانما

¹ - ينظر : Palmer, Semantics: a new outline, pp29,30 .

² - ينظر : محمد بوعمامة، علم الدلالة بين التراث وعلم اللغة، ص 27.

أضيف إلى النعمان لأنه حى أرضاً فكثرت فيها ذلك...¹، ومن المادة اللغوية نفسها: «المشاققة والشقاق: غلبة العداوة والخلاف، شاقه مشاققة، وشقاقا: خالفه وقال الزجاجي في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾²؛ الشقاق: العداوة بين فريقين والخلاف بين اثنين... وشق فلان العصا أي فارق الجماعة... وانشتت العصى؛ أي تفرقت الأمر... والشق: والشقيق الأخ... وفيه: النساء شقائق الرجال؛ أي نظائرهم وأمثالهم في الأخلاق والطباع، كأنهن شققن منهم؛ ولأن حواء خلقت من آدم... والشقيقة: داء يأخذ في نصف الرأس والوجه... والشقو والمشقة: الجهد والعناء، ومنه قوله عز وجل: ﴿إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ﴾³؛ وأكثر القراء على كسر الشين: معناه إلا بجهد الأنفس... الجهد ينقص من قوة الرجل ونفسه حتى يجعله قد ذهب بالنصف من قوته، فيكون الكسر على أنه كالنصف»⁴. كما ورد أن «اشتقاق الشيء: بنيانه المرتحل، واشتقاق في الكلام الأخذ فيه يميناً وشمالاً، واشتقاق الحرف من الحرف... أخذه منه»⁵، و«الاشتقاق أخذ شق الشيء والأخذ في الكلام، وفي الخصومة يمناً وشمالاً، وأخذ الكلمة من الكلمة»⁶، وعلى وجه الإجمال فإن المادة اللغوية (شقق) تعبر عن كل شيء له أصل أو نظير.

قال ابن فارس في فقه اللغة⁽⁷⁾: في باب القول على لغة العرب هل لها قياس؟ وهل يشتق بعض الكلام من بعض؟ لقد أجمع اللغويون -إلا من شذ منهم- أن اللغة العربية لها قياس وأن العرب تشتق الكلام بعضه من بعض، واسم الجن مشتق من الاجتنان، وأن الجيم والنون تدلان أبداً على الستر⁽⁸⁾. تقول العرب للدرع: جُنَّة. وأجنه الليل، وهذا جنين؛ أي هو في بطن أمه⁽⁹⁾. كما أن الإنس من الظهور؛ يقولون: أنست الشيء: أبصرته⁽¹⁰⁾ وعلى هذا سائر كلام العرب⁽¹¹⁾، وقد جاء في المزهري أن «الاشتقاق من أغرب كلام العرب»⁽¹²⁾ مما تميزت به.

¹ ابن منظور، لسان العرب، (مادة: شقق)، 111/8.

² سورة الحج، 53/22.

³ سورة النحل، 7/16.

⁴ ابن منظور، لسان العرب، (مادة: شقق)، 111/8.

⁵ - المصدر نفسه، (مادة: شقق)، 111/8.

⁶ - القاموس المحيط، الفيروز آبادي، (مادة: شق)، 251/3.

⁽⁷⁾ - ينظر: ابن فارس، الصحاحي في فقه اللغة، ص 67، وينظر: السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، 345/1.

⁽⁸⁾ - ينظر: السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، 345/1.

⁽⁹⁾ - ينظر: الجوهرى، الصحاح، (مادة: جنن)، ص 205، وينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: جنن)، 217/3.

⁽¹⁰⁾ - ينظر: الجوهرى، الصحاح، (مادة: أنس)، ص 59، وينظر ابن منظور، لسان العرب، (مادة: أنس)، 171/1.

⁽¹¹⁾ - ينظر: ابن فارس، الصحاحي في فقه اللغة، ص 35، 36، وينظر: السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، 346/1.

⁽¹²⁾ - السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، 346/1.

تعريف الاشتقاق اصطلاحاً:

جاء في شرح التسهيل أن «الاشتقاق أخذ صيغة من أخرى مع اتفاقها معنى ومادة أصلية، وهيئة تركيب لها، ليدل بالثانية على معنى الأصل، بزيادة مفيدة لأجلها اختلفاً حروفاً أو هيئة؛ كضارب من ضرب، وحَدَرٌ من حَدَرٌ»⁽¹⁾.

وبهذا يكون الاشتقاق أخذ كلمة من أخرى مع تغيير بنيتها مع اعتماد المادة اللغوية الأصلية، وإن أي اختلاف بين البنية الأصلية والفرعية هو لهدف لغوي ودلالي ومثال ذلك ما اشتق من المادة اللغوية (ضرب) نحو: ضَرَبَ، وضاربٌ ومَضْرُوبٌ، ومَضْرَبٌ ... فالمادة الأصل واحدة، والتغير واقع في الصيغة الصرفية وما تقتضيه من بناء كافتضاء مجيء اسم الفاعل على وزن فاعل (ضارب)، واسم المفعول على وزن مفعول (مضروب)، واسم الآلة على (مَفْعَل) مثل (مَضْرَب) و«كضَرَبٌ فإنه دال على مطلق الضرب فقط ... وضَرَبَ الماضي مساوٍ حروفاً وأكثر دلالة، وكلها مشتركة في (ض ر ب) وفي هيئة تركيبها وهذا هو الاشتقاق الأصغر المحتج به»⁽²⁾ وهو أكثر أنواع الاشتقاق إفادة لمستعمل اللغة.

اختلاف اللغويين في وجود ظاهرة الاشتقاق:

وقد اختلف اللغويون في شأن وجود الاشتقاق الصغير في اللغة العربية، وذهبوا في ذلك مذاهب شتى لخصها السيوطي (ت 911هـ) في قوله: «واختلفوا في الاشتقاق الأصغر؛ فقال سيبويه (ت 180هـ)، والخليلي وأبو عمرو، وأبو الخطاب، وعيسى بن عمر، والأصمعي، وأبو زيد، وابن الأعرابي، والشيباني، وطائفة: بعض الكلم مشتق، وبعضه غير مشتق»⁽³⁾ وهي الطائفة الأولى التي قالت بوجود الاشتقاق الصغير. «وقالت طائفة من المتأخرين اللغويين: كل الكلم مشتق؛ ونسب ذلك إلى سيبويه (ت 180هـ) والزجاج (ت 311هـ)»⁽⁴⁾ وهذه الطائفة الثانية التي قالت باطراد الاشتقاق في الكلم، «وقالت طائفة من النظار: الكلم كله أصل»⁽⁵⁾ وبهذا الرأي تنفي هذه الطائفة وجود الاشتقاق في الكلم؛ إذ أن كل كلمة تستقل بنفسها أصلاً. والمقرب عندنا وهو الرأي الأول القائل بوجود الاشتقاق في بعض الكلم دون بعضه الآخر.

(1)-السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، 1/346، 347.

(2)-المصدر نفسه، 1/346.

(3)-المصدر نفسه، 1/348.

(4)-المصدر نفسه، 1/348.

(5)-المصدر نفسه، 1/348.

طريقة معرفة الاشتقاق:

تحدث السيوطي (ت 911هـ) عن طريق معرفة الاشتقاق الأصغر في قوله: «وطريق معرفته تقليب تصاريف الكلمة حتى يرجع منها إلى صيغة هي أصل الصيغ دلالة اطراد أو حروفاً غالبية»⁽¹⁾ ثم يمثل لذلك «كضرب؛ فإنه دال على مطلق الضرب فقط، أما ضارب، ومضروب، ويضرب واضرب، فكلها أكثر دلالة وأكثر حروفاً، وضرب الماضي مساوٍ حروفاً وأكثر دلالة، وكلها مشتركة في (ضارب)، وفي هيئة تركيبها»⁽²⁾. والاشتقاق الأصغر موضوع يستدعي معرفة الأصل، وهذا ما أفرد له السيوطي (ت 911هـ) حديثاً خالصاً في تناوله للطرق المعتمدة للانتقال من الأصل إلى الفرع في صيغ صرفية مختلفة.

طرق معرفة التغييرات التي تطرأ على اللفظ المشتق في انتقاله من الأصل إلى الفرع:

أن الانتقال من الأصل إلى الفرع تصحبه مجموعة من التغييرات التي أحصاها السيوطي (ت 911هـ) وهي خمسة عشر تغيراً هي كالاتي:

«الأول: زيادة حركة، كعلم وعلم، الثاني: زيادة مادة كطالب وطلب، الثالث: زيادتهما، كضارب وضرب، الرابع:³ نقصان حركة كالفرس من الفرس، الخامس: نقصان مادة كثبت وثبات، السادس نقصانهما: كترًا ونزوات، السابع: نقصان حركة وزيادة مادة، كغضبي وغضب، الثامن: نقصان مادة وزيادة حركة، كحرم وحرمان، التاسع: زيادتهما مع نقصان واحدة كاستنوق من الناقة، العاشر: تغاير الحركتين؛ كبطرَ وبَطَرَ⁴»⁽⁵⁾ أما «الحادي عشر: نقصان حركة وزيادة أخرى وحرف، كاضرب من الضرب، الثاني عشر: نقصان مادة وزيادة أخرى، كراضع من الرضاعة، الثالث عشر: نقص مادة بزيادة أخرى وحركة، كخاف من الخوف؛ لأن الفاء ساكنة في خوف لعدم التركيب، الرابع عشر: نقصان حركة وحرف وزيادة حرف، كفأخر من الفأخر نقصت ألف، وزادت ألف وفتحة»⁽⁶⁾.

وملخص هذه التغييرات على وجه الإجمال أنها زيادة في حرف أو حركة أو زيادتهما معاً، أو نقصان واحدة دون أخرى أو نقصانها جميعاً، أو نقصان حرف مع زيادة حركة أو العكس، أو تغيير في الحركة. وفي النهاية يبقى ذلك الكم المشترك بين الأصل والفرع ماثلاً في مادتهما مثول المعنى الموحد.

(1)- السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، 1/346.

(2)- المصدر نفسه، 1/346، 346.

(3) نَزَا: نَزَوْا، والنَّزَاء: ضرب من العدو. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: نزا)، 14/102.

(4) بَطَرَ: بَطَرُ النعمة: لم يشكرها وبَطَرُ الشيء: شقه، ابن منظور، لسان العرب، (مادة: بطر)، 2/102.

(5)- السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، 1/348، 349.

(6)- المصدر نفسه، 1/348، 349.

إن مرونة المادة المشتقة تجعلها مترددة بين أصليين؛ «وإذا ترددت الكلمة بين أصليين في الاشتقاق طلب الترجيح، وله وجوه»⁽¹⁾ فصل السيوطي (ت 911هـ) في شأنها ووضعها على النحو التالي:

1. الأمكنية: كقولهم: مهددَ علما؛ من الهد أو المهّد، فيرد إلى المهّد؛ لأن باب (كرم) أمكن، وأوسع وأفصح وأخف من باب (كرّ) فيرجح باعتبار أمكنته⁽²⁾.
2. الأشرف: وهو كون أحد الأصليين أشرف؛ لأنه أحق بالوضع به، وأكثر قبولا كدوران كلمة (الله) - لمن قال باشتقاقها- بين الاشتقاق من (أَلِه) (3) أو (لوه) (4) أو (وَلِه)؛ فيقال: من (أَلِه) أشرف وأقرب⁽⁵⁾.
3. الظهور والوضوح: في كون أحد الأصليين أكثر ظهورا وأكثر وضوحا كالإقبال والقُبُل.
4. التخصص: إذا كان الأصل أخص فإنه يرجح على نظير الأعم ومثاله الفضل والفضيلة⁽⁶⁾.
5. السهولة وحسن التصرف: إذ أن الترجيح يقرب ما هو أكثر سهولة وأحسن تصرفا كاشتقاق المعارضة من العَرَض بمعنى الظهور أو من (العُرَض)؛ وهو الناحية؛ فمن الظهور أولى⁽⁷⁾.
6. القرب: إن المرجع من الأصليين يجب أن يكون أقرب من الآخر الموسوم بالأبعد؛ كالعُقار يُرد إلى عَقْر الفهم لا إلى أُنْها تسكر فتعقر صاحبها⁽⁸⁾.
7. اللياقة: وهو كون أحد الأصليين أليق وأنسب للمشتق كالهداية بمعنى الدلالة لا بمعنى التقدم من الهوادي بمعنى المتقدمات⁽⁹⁾.
8. الإطلاق: حيث يرجح المطلق على المقيد ومثاله: القرب والمقاربة⁽¹⁰⁾.
9. الجوهرية: كون أحد الأصليين جوهرًا والآخر عرضًا⁽¹⁾ لا يصلح للمصدرية، فلا يشتق منه؛ فالأولوية إلى الجوهر، لأنه أولى، لأنه أسبق؛ فإن كان مصدرا تعين الرد إليه؛ لأن العرب لا تشتق من الجواهر إلا قليلا

(1)-السيوطي، المزهرة في علوم اللغة وأنواعها، 349/1.

(2)- ينظر: المصدر نفسه، 349/1.

(3)- أَلِه يألُه إذا تحيّر يريد إذا وقع العبد في عظمة الله وجلاله وغير ذلك من صفات الربوبية، وصرف وهمه، أبغض الناس حتى لا يميل قلبه إلى أحد. ينظر:

ابن منظور، لسان العرب، (مادة: أَلِه)، 139/1.

(4)- لَوَة: لاه لُوها ولُوهانا وتَلَوَه: اضطرب وبرق، وقد جَوَزَ سيوبه أن يكون لاه أصل اسم الله تعالى. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: لوه)، 260/13.

(5)- وَلِه: الوله: ذهاب العقل، والتحير من شدة الوجد. ينظر: الجوهري، الصحاح، (مادة: وله)، ص 1269.

(6)- ينظر: السيوطي، المزهرة في علوم اللغة وأنواعها، 350/1.

(7)- ينظر: المصدر نفسه، 350/1.

(8)- ينظر: المصدر نفسه، 350/1.

(9)- ينظر: المصدر نفسه، 350/1.

(10)- ينظر: المصدر نفسه، 350/1.

جدا، وإن أكثر اشتقاقاتها من المصادر، مثل الاشتقاق من الجواهر: استحجر الطين (من الحجر)، واستنوق الجمل (من الناقة) ⁽²⁾.

أصل الاشتقاق:

جاء في شرح التسهيل أن أسماء الأعلام أغلبها منقول: «يتناول ما كان قبل النقل مصدرا كسعد وفضل، وما كان اسم فاعل كحارث وغالب، وما كان اسم مفعول كمسعود ومنصور، وما كان صفة مشبهة كحسن وسعيد، وما كان فعلا ماضيا كشمّر وكعسب، وما كان فعلا مضارعا كتغلب ويشكر، وما كان جملة من فعل وفاعل ظاهر، وبارز أو مستتر كبرق نحره» ⁽³⁾ إن أسماء الأعلام منقولة عما كان أصلا حاملا لدلالة المصدرية، أو اسم الفاعل، أو اسم المفعول، أو الصفة المشبهة، أو الفعل الماضي أو المضارع أو الجملة المكونة من فعل وفاعل على سبيل الظهور أو الإضمار «وما سواه مرتجل» ⁽⁴⁾ ومثاله «أسماء الأجناس؛ فلذلك قل أن يشتق اسم جنس؛ لأنه أصل مرتجل. قال بعضهم: فإن صح فيه اشتقاق حمل عليه. قيل: ومنه غراب من الاغتراب، وجراد من الجرد» ⁽⁵⁾ كما جاء في طبقات النحويين «عن اشتقاق الخيل ... استفاد الاسم من فعل السير ... الخيلاء التي في الخيل والعُجب؛ ألا تراها تمشي العرَضَةُ ⁽⁶⁾ خيلاء وتكبرا» ⁽⁷⁾ فنجد القائلين باشتقاق أسماء الأجناس يلتمسون اشتقاقها ومعانيها من مادتها اللغوية؛ فالغراب من الاغتراب والجراد من الجرد، والخيل من الخيلاء.

ومنهم من أصّل لظاهر الاشتقاق فقد كان «الزجاج (ت 311هـ) يزعم أن كل لفظين اتفقتا ببعض الحروف، وإن نقصت حروف إحداهما عن حروف الأخرى؛ فإن إحداهما مشتقة من الأخرى؛ فنقول: الرحل مشتق من الرحيل، والثور إنما سمي ثورا لأنه يثير الأرض، والثوب إنما سمي ثوبا لأنه ثاب لباسا بعد أن كان غزلا» ⁽⁸⁾، وهذا التماس الكم المشترك بين اللفظ والمعنى في اللفظ المشتق والمشتق منه، كما هو واضح في

⁽¹⁾ - ينظر: ابن جني، الخصائص، 32/3.

⁽²⁾ - ينظر: أبو حيان الأندلسي، المتوفى 745هـ، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق رجب عثمان محمد مراجعة رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي،

القاهرة، ط1، 1418هـ-1998م، 74/1. ينظر ابن مالك، شرح التسهيل، 188/1، ينظر السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، 350/1.

⁽³⁾ - ابن مالك، شرح التسهيل، 388/1.

⁽⁴⁾ - السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، 350/1.

⁽⁵⁾ - المصدر نفسه، 350/1.

⁽⁶⁾ - العرَضَةُ، مثنى الفرس معترضة مرة من وجه ومرة من آخر؛ ابن منظور، لسان العرب، (مادة: عرض)، 107/10.

⁽⁷⁾ - السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، 353/1.

⁽⁸⁾ - المصدر نفسه، 354/1.

الأمثلة؛ فالرحل مركب للبعير والناقة وهو من الرحيل الدال على الارتحال والمسير¹. والثور الذكر من البقر سمي بذلك لأنه يثير التراب كما يثيره البعير بقوائمه².

نماذج من أصل اشتقاق الكلمات في تفسير الفخر الرازي

اعتمد الفخر الرازي البحث في أصول الاشتقاق وسيلة لتحديد المعنى الدقيق للكلمات.

أصل اشتقاق لفظ الجلالة:

بعد أن بين الفخر الرازي موقفه الرافض أن تكون لفظة (الله) لفظة مشتقة، لأنها اسم خالص لذاته الجلية إذ لا شراكة فيه، ذكر أيضا رأيا قائلًا بالاشتقاق، وفي «كيفية اشتقاق هذه اللفظة بحسب اللغة، قال بعضهم هذه اللفظة ليست عربية، بل عبرانية أو سريانية، فإنهم يقولون إنها رحمانا ومرحيانا، فلما عُرب جعل (الله الرحمن الرحيم) وهذا بعيد، ولا يلزم من المشابهة الحاصلة بين اللغتين الطعن في كون هذه اللفظة عربية أصلية، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾⁽³⁾ وقال تعالى: ﴿يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا﴾⁽⁴⁾، أطبقوا على أن المراد منه لفظة (الله)، وأما الأكثرون فقد سلموا كونها لفظة عربية⁽⁵⁾. فأكد الحديث بنص القرآن الكريم أن اللفظة عربية، وإن المشابهة بين اللغات المشار إليها لا تنفي ذلك.

لم نجد الفخر الرازي مستأنسا لقول القائلين بأن اللفظ مشتق؛ لكن الاشتقاق في أثناء هذا الذكر، مرتبط بملامح الاختصاص لله تعالى ولعظمته في رأي الكوفيين والبصريين حيث قال الكوفيون: «أصل هذه اللفظة إله، فأدخلت الألف واللام عليها للتعظيم، فصار الإله، فحذفت الهمزة استئقالا، لكثرة جريانها على الألسنة، فاجتمع لآمان، فأدغمت الأولى فقالوا (الله) وقال البصريون أصله (لاه)، فألحقوا بها الألف واللام ف قيل (الله)...، قال الخليل (ت 150هـ): أطبق جميع الخلف على أن قولنا (الله) مخصوص بالله سبحانه وتعالى، وكذلك فوقنا الإله مخصوص به سبحانه وتعالى، وأما الذين كانوا يطلقون اسم الإله على غير الله فإنما كانوا يذكرونه بالإضافة كما يقال إله كذا، أو ينكرونه فيقولون: إله كما قال الله تعالى خبرا عن قوم موسى: ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ مُتَّبِعُونَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾⁽⁶⁾»⁽⁷⁾.

¹ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: رحل)، 6/120، 124.

² ينظر: المصدر نفسه، (مادة: ثور)، 3/45، 46.

⁽³⁾ - سورة لقمان، 25/31.

⁽⁴⁾ - سورة مريم، 7/19.

⁽⁵⁾ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 1/163.

⁽⁶⁾ - سورة الأعراف، 7/138.

⁽⁷⁾ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 1/163.

أصل اشتقاق كلمة الإنسان:

من الألفاظ التي ذكر الفخر الرازي اختلاف اشتقاقها كلمة (الإنسان) حيث أورد آراء متباينة للغويين الذين «ذكروا في اشتقاق لفظ الإنسان وجوها؛ أحدها: يروى عن ابن عباس أنه قال: سمي إنسانا لأنه عهد إليه فني¹»، وقال الشاعر:

سُمِيَتْ إِنْسَانًا لِأَنَّكَ نَابِي².

وقال شاعر آخر:

يَا أَكْثَرَ النَّاسِ إِحْسَانًا إِلَى النَّاسِ ❖ وَأَكْثَرَ النَّاسِ إِفْضَالًا عَلَى النَّاسِ
نَسَيْتَ عَهْدَكَ وَالنِّسْيَانَ مُغْتَفَرٌ ❖ فَاغْفِرْ فَأَوْلَى نَاسٍ أَوْلَى النَّاسِ⁽³⁾

وأما الرأي الثاني أنه «سمي إنسانا لاستئناسه بمثله، وثالثها قالوا: الإنسان إنما سمي إنسانا لظهورهم وأنهم يؤنسون أي يبصرون من قوله: ﴿فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾⁽⁴⁾ كما سمي الجن لاجتنانهم. واعلم أنه لا يجب في كل لفظ أن يكون مشتقا من شيء آخر وإلا لزم التسلسل، وعلى هذا لا حاجة إلى جعل لفظ الإنسان مشتقا من شيء آخر⁽⁵⁾. ذكر الفخر الرازي ثلاثة أصول اشتقاق لكلمة الإنسان نذكرها على النحو التالي:

1. الإنسان من النسيان: لأن آدم عليه السلام نسي عهد ربه .
2. والثاني لاستئناسه؛ فقد استأنس آدم عليه السلام بحواء .
3. والثالث من الأنس، وهو الإبصار .

وهذه المعاني على اختلافها يكمل بعضها بعضا في إعطاء تصور شامل لكلمة الإنسان

ومن المواطن الهامة التي تعكس اهتمام الفخر الرازي بدراسة بنية الكلمة طريقة تفسيره للفظة القضاء من قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾⁽⁶⁾، حيث وضع حقيقة الكلمة صرفيا، وما أصابها من إعلال ثم قلب ليبين ذلك من خلال تصريف الفعل مع الضمائر

¹ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 60/2، 61/2.

² شطر البيت من شواهد المصدر نفسه، 61/2.

⁽³⁾ - البيتان من شواهد المصدر نفسه، 61/2.

⁽⁴⁾ - سورة القصص، 29/28.

⁽⁵⁾ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 60/2، 61.

⁽⁶⁾ - سورة البقرة، 117/2.

فيقول: «القضاء مصدر في الأصل سمي به ولهذا جمع على أقضية كغطاء وأغطية، وفي معناه القضية، وجمعها القضايا ووزنه فعال من تركيب (ق ض ي) وأصله (قضاي) إلا أن الياء لما وقعت طرفا بعد الألف الزائد اعتلت فقلبت ألفا، ثم لما لاقت هي ألف فعال قلبت همزة لامتناع التقاء الألفين لفظا، ومن نظائره المضاء والاتاء، من مضيت وأتيت والسقاء والشفاء، من سقيت وشفيت، والدليل على أصالة الياء دون الهمزة ثباتها في أكثر تصرفات الكلمة فقول: قضيت وقضينا، وقضيت إلى قضيتين، وقضيا وقضين، وهما يقضيان، وهي أنت تقضي، والمرأتان وأنتما تقضيان، وهن يقضين، وأما أنت تقضين، فالياء فيه ضمير المخاطبة»⁽¹⁾. ثم ينتقل بعد هذا إلى تحديد المعاني المختلفة للكلمة محاولا تقريبا بعضها بعض فيقول: «وأما معناه فالأصل الذي يدل تركيبه عليه هو معنى القطع، من ذلك قولهم: قضى القاضي لفلان على فلان بكذا قضا إذا حكم، لأنه فصل للدعوى، ولهذا قيل: حاكم فيصل إذا كان قاطعا للخصومات، وحكى ابن الأنباري عن أهل اللغة أنهم قالوا: القاضي معناه القاطع للأمور المحكم لها وقولهم انقضى الشيء إذا تم وانقطع، وقولهم: قضى حاجته، معناه عن قطعها عن المحتاج ودفعها عنه، وقضى دينه؛ إذا أداه إليه كأنه قطع التقاضي، والاقتضاء عن نفسه أو انقطع منهما عن حاجته، وقولهم: قضى الأمر، إذا أتمه وأحكمه، قوله تعالى: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾⁽²⁾ وهو من هذا لأن في إتمام العمل قطعاً له وفراغا منه، ومنه: درع قضاء من قضايها إذا أحكمها وأتم صنعها»⁽³⁾ حيث اختلف معنى القضاء باختلاف السياق؛ مثل: القطع، والحكم، والتمام، والاحكام؛ وهي معان على اختلافها يكمل بعض بعضا.

أصل اشتقاق لفظ الخديعة:

إن الخديعة من قوله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾⁽⁴⁾ هي كلمة من لكلمات التي وضع الفخر الرازي معناها من خلال اشتقاقها ومقارنتها لكلمات أخرى لها في المعنى حيث قال: «أنه لا شبهة في أن الخديعة مذمومة، والمذموم يجب أن يميز من غيره لكي لا يفعل، وأصل هذه اللفظة الإخفاء، وسميت الخزانة المخدع، والأخدعان عرقان من العنق لأنهما خفيان، وقالوا: خدع الضب خدعا إذا تواری في جحره فلم يظهر إلا قليلا، وطريق خيدع وخادع، إذا كان مخالفا للمقصد، بحيث لا يفتن له، ومنه المخدع، وأما أحدها فهو إظهار ما يوهم السلامة والسداد، وإبطان ما يقتضي الإضرار بالغير والتخلص منه، فهو بمنزلة النفاق في الكفر والرياء في الأفعال الحسنة، وكل ذلك بخلاف ما

(1) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 25/4.

(2) - سورة فصلت، 12/41.

(3) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 25/4، 26.

(4) - سورة البقرة، 9/2.

يقتضيه الدين؛ لأن الدين يوجب الاستقامة والعدول عن الغرور والإساءة كما يوجب المخالصة لله تعالى في العبادة، ومن هذا الجنس وصفهم المرآئي بأنه مدلس إذا أظهر خلاف مراده، ومنه أخذ التدليس في الحديث؛ لأن الراوي يوهم السماع ممن لم يسمع؛ وإذا أعلن ذلك لا يقال إنه مدلس»⁽¹⁾. إن الخديعة في أصل معناها للإخفاء ونحوه من ستر ومنه سميت الخزانة مخدعا، والأخدعان للعرقين الخفيين من العنق وخدع الضب: موراته في جحره، والطريق الخادع والخيدع هو المضلل، و المخادع من الناس ما يظهر خلاف ما يبطن من رياء ونفاق وتدليس .

أصل اشتقاق لفظ المطففين :

وأما ما جاء في أصل اشتقاق المطففين ما قاله الفخر الرازي في شأن: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾⁽²⁾ «في اشتقاق لفظ المطففين قولان؛ (الأول) أن طف الشيء: هو جانبه وحرفه، يقال: طف الوادي والإناء، إذا بلغ الشيء الذي فيه حرفه ولم يمتلئ فهو طفافه وطفافه وطففه، ويقال: هذا طف المكيال وطفافه، إذا قارب ماءه لمتنه بعد لم يمتلئ، ولهذا قيل الذي يسيء الكيل ولا يوفيه مطفف؛ يعني أنه يبلغ الطفاف»⁽³⁾ أما القول (الثاني) فهو: «قول الزجاج (ت 311هـ): أنه إنما قيل الذي ينقص المكيال والميزان مطفف؛ لأنه يكون الذين يسرق في المكيال والميزان إلا الشيء اليسير الطفيف»⁽⁴⁾.

إن اشتقاق لفظ المطفف في الرأي الأول من (الطَّفُّ) وفي الثاني من (التطفيف)؛ أما (الطَّفُّ) فهو جانب الشيء وحرفه مما علا كطف الجبل؛ أي سفحه، وطف البحر: ساحله وهو جانبه، وبهذا يكون المعنى أكثر ارتباطا بالموضع لذلك يقال: طفّ الوادي إذا بلغ فيه الماء شأراً في العلو، ولكنه لم يمتلئ⁽⁵⁾، ونظيره الإناء الذي لم يستوف حقه في المكيال أو الميزان. أما (التطفيف) في الميزان فهو إنقاص عن خيانة، وهو وزن. ومكيال متعلق بمقدار طفيف؛ أي قليل، أو خفيف، أو بخس كما ذهب إلى ذلك الزجاج (ت 311هـ)⁶.

وقد جاء في لسان العرب أن صفة التطفيف لا تطلق على الشخص؛ فلا يكون مطففاً إلا إذا صار الإنقاص إلى حال تتفاحش، ووُصِفَ المطففون في الآية الكريمة بهذا الوصف لأنهم لم يسرقوا في المكيال أو الميزان إلا الشيء الطفيف، وإنما أخذت اللفظة من طف الشيء وهو جانبه⁽⁷⁾.

(1) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 62/2.

(2) - سورة المطففين، 01/83.

(3) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 87/31.

(4) - المصدر نفسه، 87/31.

(5) - ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: طفف) 125/9.

(6) ينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 221/5.

(7) - ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: طفف) 125/9، 126.

الملاحظ أن النظر في أصل اشتقاق الكلمة يحيل إلى المعنى الدقيق فالطَّفُ يختلف عن الطَّفَفِ إلا أنهما يتقاربان في تصوير حقيقة المطفَّف الذي يبخس الميزان فيجعل الإناء غير مستوف لميزانه أو مكيفه، وإذا كان التطفيف بمنظور لغوي تعبيراً عن أمر هين لم يرق إلى استحقاق صفة المطفف، إلا أنه في ظل الثقافة الدينية أمر عظيم؛ لأن الهينات إذا تراكمت صارت عظيمة، وقد يخال المرء الأشياء هينة وهي عنده عز وجل عظيمة لقوله تعالى في موضع آخر: ﴿وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾⁽¹⁾.

أصل اشتقاق لفظ سفرة:

قال تعالى: ﴿فِي صُحُفٍ مُّكْرَمَةٍ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ﴾⁽²⁾ ذهب المفسرون في تحديد معنى (السفرة) من الآية الكريمة مذهبين: الأول: أنهم الكتبة من الملائكة، حيث قال الزجاج (ت 311هـ): السفرة هم الكتبة واحدها سافر مثل كتبة كاتب، وإنما قيل للكتبة سفرة، وللكاتب سافر، ومعناه الذي يبين الشيء ويوضحه كقولهم: سفرت المرأة؛ إذا كشفت عن وجهها، أما المذهب الثاني: فهو اختار الفراء (ت 516هـ) الذي قال: إن السفرة -ههنا- هم الملائكة الذين يسفرون بالوحي بين الله ورسوله، ومفرد الكلمة، والعرب تقول: سفرت بين القوم إذا أصلحت بينهم فكانت الملائكة المنزل بالوحي كالسفير يصطلح به بين القوم.⁽³⁾ كقول الشاعر:

وما أدع السفارة بين قومي وما أمشي بغشٍ إن مشيت⁽⁴⁾

وقد علق الفخر الرازي على ما استهله من معانٍ تحتملها كلمة (سفرة) بقوله: «أن أصل السفارة من الكشف، والكاتب إنما يسمى سافراً أنه يكشف، والسفير إنما سمي سفيراً -أيضاً لأنه- يكشف، وهؤلاء الملائكة لما كانوا وسائط بين الله وبين البشر في البيان والهداية والعلم، لا جرم سمو سفرة»⁽⁵⁾.

حيث أوثق الفخر الرازي الربط بين المعنى المعجمي والمعنى السياقي اعتماداً على أصل اشتقاق اللفظ فالسفرة من المادة المعجمية (سفر)؛ أي كشف؛ يقال سفرت المرأة عن وجهها إذا كشفت النقاب عنه،⁶ ويقال سفرت بين القوم؛ أي كشفت ما في قلب هذا وقلب الآخر لأصلح بينهما، منه السفير: الرسول والمصلح

(1) - سورة النور، 15/24.

(2) - سورة عبس، 13/80، 14، 15.

(3) - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب 58/31.

(4) - البيت من شواهد المصدر نفسه، 58/31.

(5) - المصدر نفسه، 58/31.

(6) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: سفر)، 196/7، 197.

بين القوم، والسفرة الكتبة والكتاب: والسفرة في الآية: الكتبة من الملائكة، وسموا سفرة لأنهم ينزلون بوحى الله وبإذنه، وما يقع به الصلاح بين الناس فشبهوا بالسفراء⁽¹⁾.

أصل اشتقاق لفظ أوى:

نظر الفخر الرازي في الوجوه المتعددة لاشتقاق الكلمة وما يترتب عن ذلك من تغير المعنى الذي يستوعبه السياق اللغوي، وسياق الموقف على حد السواء، ومثال ذلك ما أورده في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾⁽²⁾ فاليتيم «أنه من قولهم درة يتيمة والمعنى: ألم يجدك واحدا من قريش عديم النظير فأواك؟ أي جعل لك من تأوي إليه وهو أبو طالب، فأوى وهو على معنيين: إما من أواه بمعنى أواه³ وإما أوى له⁴ إذا رحمه»⁽⁵⁾.

حيث نجد كفالة أبي طالب له بعد وفاة جده عبد المطلب امتدت إلى بعثه نبيا، فكان رحمة من الله ونعمة من نعمه التي منَّ بها على عبده ليقوي قلبه، ويَعِدُّه بدوام نعمه⁽⁶⁾.

خلاصة الاشتقاق:

إن البحث في أصول الاشتقاق من الموضوعات الهامة التي شغلت الباحثين - قديما وحديثا-؛ لأن أصل الاشتقاق أو المادة الأصلية التي يرجع إليها الكلم هي أحد العناصر الهامة المشكلة للمعنى⁽⁷⁾، ولما كانت اللغة العربية لغة اشتقاقية يستشف أصل اشتقاقها بسهولة، فإن الدارسين وصفوها باللغة الشفافة مقابل اللغة الكثيفة التي يصعب جعلها كاشفة، ولا يتحقق ذلك إلا بصعوبة كبيرة ومثال ذلك اللغة الفرنسية والإنجليزية⁽⁸⁾، وقد نقل محمد المبارك بعض ما قاله (بول فاليري) (P. Valery) في محاضرة ألقاها سنة 1937 شرح فيها فنّه، وفيها أشار إلى استعماله الألفاظ اللاتينية القديمة، حيث يلقي المعنى الأصلي القديم ظلّه في الكلمة المستعملة بمعناها الحديث المألوف، وهذا سبب من أسباب الصعوبة التي تواجه قراءة شعر (فاليري) (P. Valery)؛ فكم من الفرنسيين من يعرف أن (Arriver) بمعنى (الوصول) مشتقة من (Rive) (الشاطئ) وأن

(1) - ينظر: الفراء، معاني القرآن، 125/3.

(2) - سورة الضحى، 9/93.

(3) أوى: أسكن وأنزل. القاموس المحيط، الفيروز آبادي، (مادة: أوى)، 301/4.

(4) أوى له: رق من الرقة وهي الرحمة، المصدر نفسه، 301/4.

(5) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 214/31.

(6) - ينظر: المصدر نفسه، 214/31.

(7) محمد المبارك، فقه اللغة وخصائص العربية دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربية، وعرض لمنهج العربية الأصيل في التجديد والتوليد، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1425هـ/2005م، ص 170.

(8) - ينظر: ستيفين أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص 162، 163.

(Avaler) (البلع) مأخوذة من (Vale) (الوادي)، وأن (Vertu) (الفضيلة والخاصة) و(Virilité) (الرجولة) أصلها (Verum) من اللاتينية ومعناها الرجل في عنفوان وقوته.⁽¹⁾

وبناء على ذلك نشير إلى أن بحث الفخر الرازي في مسائل اشتقاق الألفاظ لتحديد معاني ألفاظ القرآن هو بحث في تفصيل هام من تفاصيل اللغة الذي له دور فعال في توجيه المعنى، وقد لاحظنا كيفية تنوع المعاني بتنوع القول في أصول الاشتقاق، ولما كان الاشتقاق ميزة العربية، ومظهرًا من مظاهر عبقريتها فإننا نلاحظ أن اللسانيات التطبيقية في فرع من فروعها وهو علم المصطلح تلح على الاشتقاق وسيلة من وسائل توليد المصطلحات العربية، وألفاظ حضارتها لتوطيد العلاقة بين المعنى والمبنى.⁽²⁾

ثانياً: الترادف والتقارب الدلالي:

تعريف الترادف لغة:

الرَدْفُ في اللغة لمعان كثيرة نذكر منها « الرَّدْفُ : المُرْتَدِفُ، وهو الذي يركب خلف الرَّاكِب . وَأَرْدَفْتُهُ أنا : إذا ركبته معك، وذلك الموضع الذي يركبه رِدَاف . وكل شيء تبع شيئاً فهو رِدْفُه... وَرِدْفُه إذا تبعه، ويقال كان نزل بهم أمرٌ فَرِدِف لهم آخر أعظم منه . قال تعالى : ﴿ تَتَّبِعُهَا لَرَدِْفَةٌ ﴾³ ... وأردفت النجوم إذا توالى... والترادف التتابع⁴ . إن المادة اللغوية (ر د ف) تحمل معنى التتابع .

تعريف الترادف اصطلاحاً:

وقد تحدث ابن فارس عن ظاهرة الترادف في باب سماه (باب الأسماء كيف تقع على المسميات) فقال: «ويسمى الشيء الواحد بالأسماء المختلفة نحو السيف والمهند الحسام»⁽⁵⁾ حيث قال باشتراك مجموعة من الأسماء لمسمى واحد فالسيف مسمى واحد تشترك في الدلالة عمليه ألفاظ كثيرة بلغ عددها مائة اسم عند بعضهم.

وقد ذهب ابن فارس إلى القول بأن «الاسم واحد وهو السيف، وما بعده من الألقاب صفات ومثال ذلك أن القعود غير الجلوس؛ لأن الأول بعد الوقوف والآخر بعد الاضطجاع؛ لأن (الجلوس): المرتفع؛ والجلوس

(1) - ينظر: محمد المبارك، فقه اللغة وخصائص العربية، ص ص 171، 172 .

(2) - ينظر: علي القاسمي، علم المصطلح، أسسه النظرية وتطبيقاته العملية، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت - لبنان، ط1-2008، ص ص 379، 380.

(3) سورة النازعات، 7/79 .

(4) الجوهرى، الصحاح، (مادة: ر د ف)، ص 437 .

(5) - ينظر: محمد المبارك، فقه اللغة وخصائص العربية، ص ص 171، 172 .

ارتفاع عما دونه⁽¹⁾». قبين أن الأسماء المختلفة يتميز فيها السيف أصلاً للتسمية، والباقي فروع تمثل تسميات على سبيل الوصف مثل: المهند والحسام؛ فالمهند السيف الهندي، والحسام: السيف القاطع. كما أن دقة الاستعمال تقتضي القول بالفروق وإن تقاربت التسميات - كما هو الشأن في الفصل بين (العود) و(الجلوس) والتفريق بينهما؛ لأن الأول بعد الوقوف والآخر بع الاضطجاع، وقد جاء في لسان العرب أن من معاني (الجلَس): ما ارتفع عن الغور.⁽²⁾

وقد اقترب موقف الفخر الرازي في ظاهرة الترادف من هذا التصور، حيث نجده يرفض وجود لفظين موضوعين لمعنى واحد، وقد تجلّى ذلك في معرض حديثه عن مفهوم الترادف في قوله: «الألفاظ المترادفة هي: الألفاظ المفردة الدالة على معنى واحد؛ باعتبار واحد واحترزنا بقولنا: المفردة عن (الرسم) والحدّ، وبقولنا: باعتبار واحد عن اللفظين، إذا دلا على شيء واحد؛ باعتبار صفتين، كالصَّارم والمهند، أو باعتبار الصفة وصفة الصفة ... واعلم أن الفرق بين المترادف والمؤكد أن المترادفين: يفيدان فائدة واحدة؛ من غير تفاوت أصلاً وأما المؤكد: فإنه لا يفيد عين فائدة المؤكد، بل يفيد تقويته»⁽³⁾ فأكد الفخر الرازي أن الترادف يكون بين الألفاظ؛ فانتفى أن يكون الحد - الذي هو التعريف الجامع المانع للمفردة - مرادفاً لها مثل قولك: الإنسان مفردة حدّها: (هو حيوان ناطق)، فلا يكون هذا مفهوم الحد مرادفاً للإنسان.⁽⁴⁾

كما ميز الفخر الرازي بين المترادفات - كما تمثلها - وبين التوكيد «كالسيف والصارم فإنهما دلا على شيء واحد، لكن باعتبارين: أحدهما على الذات والآخر على الصفة، والفرق بينه وبين التوكيد أن أحد المترادفين، يفيد ما أفاده الآخر، كالإنسان والبشر، وفي التوكيد يفيد الثاني تقويته الأول ...»⁽⁵⁾.

إن الألفاظ المترادفة متباينة في صورها اللفظية ومعناها. وقد أشار السيوطي (ت 911هـ) إلى ذلك في قوله: لأن الترادف نوع من أنواع التباين في المعنى، ومنها التوسع في سلوك طرق الفصاحة وأساليب البلاغة في النظم والنثر، وذلك لأن اللفظ الواحد قد يأتي باستعمال مع لفظ آخر السجع والقافية والتجنيس والترصيع وغير ذلك من أصناف البديع، ولا يتأتى ذلك باستعمال مرادفه ويكون أحد المترادفين أجلى من الآخر فيكون شرحاً للآخر. كما أن الترادف نوع من التقارب (التقارب الدلالي).⁽⁶⁾ الذي صرح به المفسر في مواضع كثيرة.

(1) - ينظر: ابن فارس، الصحاح في فقه اللغة، ص 59، و ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (حسم)، 122/4، و ينظر: السيوطي، المزهري في علوم اللغة و أنواعها، 370/1.

(2) - ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: جلس)، 177/3.

(3) - الفخر الرازي، المحصول في علم الأصول، علق عليه ووضع حواشيه محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 79/1.

(4) - ينظر: المصدر نفسه، (الهامش)، 79/1.

(5) - السيوطي، المزهري في علوم اللغة و أنواعها، 402/1.

(6) - ينظر: المصدر نفسه، 406/1، 407.

نماذج من التقارب الدلالي للكلمات في تفسير الفخر الرازي:

فمن الطرق التي اعتمدها الفخر الرازي في تفسيره مقارنة اللفظة المفسرة بلفظة أخرى تشاكلها مبنى ومعنى في مثل كلمة العذاب من قول الله تعالى: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾⁽¹⁾ حيث قال: «العذاب مثل النكال بناءً ومعنى، لأنك تقول أعذب عن الشيء؛ إذا أمسك عنه، كما تقول نكل عنه، لأنه يجمع العطش، ويردعه بخلاف الملح فإنه يزيد»⁽²⁾ وبهذا شاكل المفسر بين (العذاب) (النَّكَال) في المبنى وقارب بينهما في المعنى، وقد جاء في اللسان أن «العذاب: النكال والعقوبة»⁽³⁾ ويقال: «نكله عن الشيء صرفه عنه»⁽⁴⁾ وفي هذا إبعاد له عنه، كما جاء في معنى التنكيل: العقوبة⁽⁵⁾، ويقال في معنى آخر: «نكلت بفلان إذا عاقبته في جرم أجرمه عقوبة تُنكَلُ غيره من ارتكاب مثله»⁽⁶⁾ وجاء في قوله تعالى: ﴿نَكَالًا لِّمَا يَبِينُ يَدِيهَا وَمَا خَلَفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾⁽⁷⁾؛ «أي جعلنا هذه الفعلة عبرة يُنكَلُ أن يفعل مثلها فاعل فينا»⁽⁸⁾. لما في العقوبة من ردع على الاتيان بالأفعال الداعية إليها.

ومن المواضع التي جاء التفسير فيها بالمقاربة الدلالية الآية الكريمة ﴿حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصُرِهِمْ غِشْوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾⁽⁹⁾ حيث قال الفخر الرازي: «اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أنهم لا يؤمنون أخبر في هذه الآية بالسبب الذي لأجله لم يؤمنوا، وهو الختم، والكلام ههنا يقع في مسائل: (المسألة الأولى): (الختم) و(الكتم) أخوان؛ لأن الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه كتما له وتغطية، لئلا يتوصل إليه أو يطلع عليه، و(الغشوة) الغطاء (فِعَالَةٌ) من غشاه؛ إذا غطاه، وهذا البناء يشتمل على الشيء كالعصابة والعمامة»⁽¹⁰⁾، حيث جعل المفسر (الختم) مقاربا (للكتم) في الدلالة، ووصفها بأنهما أخوان؛ لأنهما يؤكدان إحكام الحجب والتغطية؛ وإن التقارب بين المعنيين له بعد آخر وهو التقارب بين المبنيين؛ فكلاهما فعل فالاثنان على وزن (فَعَلَ)، كما تربط بينهما علاقة التبديل الصوتي، وهي من العلاقات

(1) - سورة البقرة، 7/2.

(2) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 54/02.

(3) - ابن منظور، لسان العرب، (مادة: عذب)، 73/10.

(4) - المصدر نفسه، (مادة: نكل)، 356/14.

(5) - ينظر: المصدر نفسه، (مادة: نكل)، 356/14.

(6) - المصدر نفسه، (مادة: نكل)، 356/14.

(7) - سورة البقرة، 66/2.

(8) - ابن منظور، لسان العرب، (مادة: نكَل)، 356/14.

(9) - سورة البقرة، 7/2.

(10) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 49/02.

التي تضم الكم المشترك في المعنى بين اللفظين، وقد بين المفسر تشاكل المعنى لتشاكل المبني في الكلمة (غشاوة) ونظيراتها مثل (عمامة) و(عصابة) (1).

كثيراً ما كان الفخر الرازي يفسر ما تشابه من ألفاظ القرآن بعضه ببعض ومن ذلك ما ورد في تفسير كلمة (فُتِحَتْ) من قوله تعالى: ﴿وَفُتِحَتْ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا﴾ (2) حيث علق قائلاً: «وهذا الفتح هو معنى قوله: ﴿إِذَا السَّمَاءُ أَنْشَقَّتْ﴾ (3) و﴿إِذَا السَّمَاءُ أَنْفَطَرَتْ﴾ (4) إذ الفتح والتشقق والتفطر تتقارب، وأقول: هذا ليس بقوي؛ لأن المفهوم من فتح الباب غير المفهوم من التشقق والتفطر؛ فربما كانت السماء أبواباً، ثم تفتح تلك الأبواب» (5) حيث قارب المفسر بين الفتح والتشقق والتفطر في الدلالة على معنى واحد غير أنه سرعان ما يميز بين هذه الألفاظ المتقاربة في الدلالة على الفتح الذي يختلف في معناه الدقيق عن التشقق والتفطر الذي يكون باستعمال القوة أثر في إحداثها.

إن مثل هذه الشروح التي جاءت على سبيل المقاربة الدلالية هي أكثر دنواً من موضوع التشاكل الذي يقابله التباين في علم السيمياء .

من المواضع التي استدعى فيها الفخر الرازي التفسير بالمقاربة، معنى كلمة محجوبون من الآية الكريمة قال الله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ (6) «والمراد أنهم عن رحمة ربهم محجوبون، أي ممنوعون، ومن ذلك يقال لمن يمنع عن الدخول هو الحاجب» (7) يقال: «حجبه: منعه من الدخول» (8) وقيل أيضاً: «(المحجوبون)، أي غير مقربين، والحجاب الرد وهو ضد القبول والمعنى هؤلاء المنكرون للبعث غير مقبولين عند الله وهو المراد من قوله تعالى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ (9) ...» (10). حيث نجد الفخر الرازي يقرب بين الحجب والمنع، وقد أريد بالحجب في هذا السياق عدم القبول فاختر المقاربة الدلالية وقوى معناها بالمقابلة الضدية؛ ذاك أن الحجب: عدم التقريب وهو ضد القبول.

في شأن ما يقترب من المترادف يقول الفخر الرازي في لفظ «الخبر والخبرة، وهو كالمترادف للعلم، حتى قال بعضهم في حد العلم، إنه الخبر، وإذا عرفت هذا فنقول: ورد لفظ الخبر في حق الله تعالى في حد العلم: أنه

(1) - ينظر: ابن جني، الخصائص، 112/95.

(2) - سورة النبأ، 19/78.

(3) - سورة الانشقاق، 1/84.

(4) - سورة الانفطار، 1/82.

(5) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 11/31.

(6) - سورة المطففين، 15/83.

(7) - ابن منظور، لسان العرب، (مادة: حَجَبَ)، 36/4.

(8) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 66/2، 67.

(9) - سورة آل عمران، 77/3.

(10) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 95/31.

الخبر، إذا عرفت هذا فنقول: ورد لفظ الخبير في حق الله تعالى كثيرا في القرآن، وذلك أيضا يدل على العلم⁽¹⁾. وعليه فإن الخبير مرادف العليم والخبير من أسماء الله عز وجل العالم لما كان ويكون، ويقال أَخْبَرْتُ بالأمر: إذا علمته خَبَرْتُ الأمر أَخْبُرُهُ: إذا عرفت على حقيقته⁽²⁾ أما العليم فهو من عليم والعلم «من صفات الله -عز وجل- العليم والعالم والعلامة؛ قال الله عز وجل: ﴿وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾⁽³⁾ وقال: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ﴾⁽⁴⁾ وقال: ﴿عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾⁽⁵⁾ فهو الله العالم لما كان وما يكون قبل كونه، وبما يكون ولما يكن بعد قبل أن يكون، لم يزل عالما ولا يزال عالما بما كان وما يكون، ولا يخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء سبحانه تعالى، أحاط علمه بجميع الأشياء باطنها وظاهرها دقيقتها وجليلها على أتم الإمكان⁽⁶⁾ فالخبير قريب في معناه من العليم، لكن العليم أعم منه وأشمل بحسب المعجم والدلالة.

وقال الفخر الرازي في شأن تفسير الموجود بوصفه صفة من صفاته تعالى: «... اللفظ الدال على مجرد كونه موجودا، فهنا ألفاظ تقترب من أن تكون مترادفة مثل: الموجد، والمحدث، والمكون، والمنشئ، والمبدع، والمخترع، والصنع، والخالق، والفاطر، والبار؛ فهذه ألفاظ عشرة متقاربة، ومع ذلك فالفرق حاصل»⁽⁷⁾ فيأتي التفريق بين الألفاظ في أن الموجد: المؤثر في الوجود، والمحدث: الذي جعله موجودا بعد أن كان معدوما، أما المكوّن فيقترب في أن يكون مرادفا للموجد، وأما المنشئ فاشتقاقه من النشوء والتّماء، والذي يكون سمّوه قليلا قليلا على التدرج، وأما المبدع فهو الذي يكون دفعة واحدة والمخترع قريب من المبدع، أما الصانع فإنه أقرب إلى كونه اسما لمن يأتي بالفعل على سبيل التكليف، وأما الخالق فهو عبارة عن التقدير، وهو في حق الله تعالى يرجع إلى العلم، وأما الفاطر فاشتقاقه من الفطر ويقترب معناه من الأحداث دفعة، وأما البارئ فهو الذي يحدثه على الوجه الموافق للمصلحة⁽⁸⁾؛ ثم بين المفسر القدر المشترك بين هذه الصفات فقال: «فهذا بيان هذه الألفاظ الدالة على كونه موجدا على سبيل العموم»⁽⁹⁾. إن الألفاظ التي جمعها الفخر الرازي في هذه المقام هي صفاته عز وجل، وقد قارب بينها على سبيل الترادف حملا على معنى العموم، الدال على إيجاد الشيء، لكن الانصاف في المسألة يقتضي -كما رأى المفسر- أن توجد في اللفظة بعض التفاصيل الخاصة بالمعنى والتي تميزها عن غيرها ومثال ذلك المبدع وهو منشئ الشيء، ومبدؤه، ومخترعه⁽¹⁰⁾

(1)-الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب،، 140/1.

(2)- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: خَبَرٌ)، 10/5.

(3)- سورة الصافات، 81/37.

(4)- سورة الأنعام، 73/6.

(5)- سورة المائدة، 109/5.

(6)- ابن منظور، لسان العرب، (مادة: خَبَرٌ)، 263/10.

(7)- الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 135/1.

(8)- ينظر: المصدر نفسه، 136/1.

(9)- المصدر نفسه، 136/1.

(10)- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: بَدَعٌ)، 37/2.

على صورة ليس لها نظير. والصانع: العامل المتقن لكل شيء⁽¹⁾ أما البارئ فهو خالق الخلق على وجه لم يسبق له مثال⁽²⁾، والفاطر من «الفطرة: الابتداء والاختراع، وفي التنزيل: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾⁽³⁾ قال ابن العباس، رضي الله عنه، ما كنت أدري ما فاطر السموات والأرض حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر فقال أحدهما: أنا فَطَرْتُهَا أي أنا ابتدأت حفرها. وذكر أبو العباس أنه سمع ابن الأعرابي يقول: أنا أول من فطر هذا أي ابتدأه⁽⁴⁾. وعلى هذا النحو من الاستعمال تميزت الألفاظ وتباينت المعاني.

المقاربة اللسانية للمترادف في ضوء علم اللغة الحديث:

إن الحديث عن الترادف و المقاربة الدلالية في الدرس اللساني الحديث عند العرب مشبع بتفاصيل الفكر اللغوي التراثي وقد لخص محمد المبارك تلك التفاصيل الدقيقة العميقة في حديثه عن الترادف بوصفه عنصراً من عناصر توليد الألفاظ ووسيلة من وسائل تسمية المسميات⁽⁵⁾ فقال: «لو نظرنا إلى وضع الألفاظ وتسمية المسميات من وجه آخر لوجدنا أن للشيء وجوها وصفات كثيرة، ويمكن أن يسمى بأكثر من صفة من صفاته وأن يشتق له من الألفاظ كلمات متعددة تبعا لتلك الوجوه والصفات ومن ينشأ الترادف، وهو تعدد اللفظ للمعنى الواحد وهو عكس الاشتراك»⁽⁶⁾ فبين محمد المبارك أن لكل مسمى اسماً ثم تعددت بتعدد الصفات، وتنوعت بتنوعها، «وهذا هو أبرز أسباب نشوئه وظهوره في جميع اللغات؛ فمن ذلك تسمية الدار داراً ومنزلاً ومسكناً وبيتاً؛ باعتبار كونها مستديرة في الأصل، أو كونها مكان النزول بالنسبة لأهل البادية أو المسافر، أو كونها موضعاً للسكنة والاطمئنان، أو كونها مكاناً للبيتوتة؛ وكل لفظ من هذه الألفاظ يدل على المقصود نفسه بأحد هذه الاعتبارات التي قد يقصدها المتكلم؛ ويلاحظها أولاً يلاحظها، وهو الغالب في استعمال الناس»⁽⁷⁾

وقد ذهب صبحي صالح إلى تأكيد هذه الفكرة حين أشار إلى أن كثرة المفردات وتنوع الدلالات هو مظهر من مظاهر الثروة اللفظية التي تتحكم فيها ظروف الحياة الاجتماعية غير أن «القاعدة في فقه اللغات بوجه عام أن الكلمة الواحدة تعطي من المعاني والدلالات بقدر ما يتاح لها من الاستعمالات: لأن كثرة الاستعمال؛ لا بد أن تخلق كلمات جديدة تلي بها مطالب الحياة والأحياء»⁽⁸⁾ إن إبداع الألفاظ مقابل إبداع

(1) - ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: صنع)، 90/8.

(2) - ينظر: المصدر نفسه، (مادة: برء) 46/2.

(3) - سورة فاطر، 1/35.

(4) - ابن منظور، لسان العرب، (مادة: فَطَرَ)، 196/11.

(5) - محمد المبارك، فقه اللغة وخصائص العربية، ص 191، 200.

(6) - المرجع نفسه، ص 199، 200.

(7) - المرجع نفسه، ص 199.

(8) - صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ط2، 2014، ص 292.

المعاني رهين الحياة الاجتماعية بكل أبعادها بما في ذلك الجانب الديني؛ ومعلوم أن الحياة الدينية للمسلمين أصبحت على كثير من الألفاظ معان جديدة عبر عنها سياق الخطاب القرآني في المستوى اللغوي، والمستوى التداولي في سياقه الثقافي واحضاري.

ثالثاً: المشترك اللفظي

تعريف المشترك اللفظي لغة:

قال ابن منظور في مادة (شرك): الشركة - بكسر الشين وتسكين الراء - والشركة - بفتح وكسر الراء - مخالطة الشريكين، يقال: اشتركا بمعنى تشاركا، والشريك: المشارك...، وطريق مشترك: يستوي فيه الناس، واسم مشترك: تشترك فيه معان كثيرة.⁽¹⁾

وهذا يدل على أن المشترك في اللغة هو الشيء الواحد الذي يتقاسمه طرفان فأكثر، كالطريق المشترك الذي هو لعامة الناس، ومنه اللفظ المشترك، وهو اللفظ الواحد لمعان مختلفة.

تعريف المشترك اللفظي اصطلاحاً:

يقرب المعنى اللغوي من المعنى الاصطلاحي في تحديد مفهوم الاشتراك في اصطلاح اللغويين؛ فقد تحدث ابن فارس عن المشترك اللفظي (في باب أجناس الكلم في الاتفاق والافتراق) حين عرفه بأنه اتفاق في اللفظ واختلاف في المعنى.⁽²⁾

وقد أفرد الفخر الرازي باباً في الاشتراك في كتابه المحصول في علم الأصول، وعرفه بقوله: «اللفظ المشترك هو اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر، وضعا أولاً من حيث هما كذلك»⁽³⁾. فبين أن المشترك اللفظي هو اللفظ الذي يشترك فيه معنيان فأكثر، ثم ميز بينه وبين المجاز في قوله بالوضع الأول في «جعل اللفظ دليلاً على المعنى، وهو وضع اللغات، وعليه استعمال اللفظ في المعنى؛ وهو وضع الحقائق العرفية والشرعية؛ فإن أهل العرف لم يجمعوا في صعيد واحد حتى اتفقوا على جعل اللفظ لذلك المعنى، بل استعملوا هذا وهذا حتى كثر الاستعمال واشتهر اللفظ في تلك الحقيقة، فهذا معنى آخر من الوضع»⁽⁴⁾ فأكد النص تزامن وضع المعاني المختلفة للفظ الواحد للتعبير عن الحقائق العرفية والشرعية خلاف المجاز الذي يقتضي الانتقال من المعنى الأصلي إلى المعنى الفرعي لعلاقة بينهما، وهذه العلاقة ليست ضرورية في المشترك اللفظي، وهي التي تؤكد الوضع الجديد، كما فضلنا ذلك في عنصر الحقيقة والمجاز.

(1) - ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: شرك)، 68/8.

(2) - ينظر: ابن فارس، الصحاح في فقه اللغة، ص 207.

(3) - الفخر الرازي، المحصول في علم الأصول، 83/1.

(4) - المصدر نفسه، (الهامش)، 83/1، 84.

وقد لخص السيوطي (ت 911هـ) معنى ذلك في ذكره حدّ المشترك: في قوله: «قد حدّه أهل الأصول بأنه اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة»⁽¹⁾؛ فقوله على (حدّ السواء) يدل على اتفاق الجماعة على الوضع الأول للمعاني المختلفة للفظ الواحد، وقد مثل له بأمثلة كثيرة نذكر منها: «النّوى: الدّار، والنّوى: النّية، والنّوى: البعد»⁽²⁾. غير أن الدقة تقتضي القول بأن اللفظ المشترك مختلف في الماهية؛ لأن الاسم المشترك في المعنى³ وارد ككلمة الهلال للنجم في الليالي الثلاثة الأولى، والهلال اسم السنان الذي له شعبتان يصاد به الوحش، والهلال لطرف الرحي، لكن الدقة تقتضي القول بأن اللفظ المشترك مختلف في الماهية؛ لأن الاسم المشترك في المعنى وارد ككلمة الهلال للنجم في الليالي الثلاثة الأولى، والهلال اسم السنان الذي له شعبتان يصاد به الوحش، والهلال لطرف الرحي إذا انكسر منه⁴، فهذه المسميات على اختلافها تشترك في شكلها الهلالي مما جعل التسمية تدفع بعض الاعتباطية.

لقد كان للمشترك اللفظي حظ في تفسير الفخر الرازي لألفاظ القرآن الكريم، وهو يؤكد مبحثنا من مباحث اللغة التي عُني بها القدماء والمحدثون في تمثيل معاني الكلمات؛ ومن الكلمات التي عدت من المشترك: التين والزيتون من قوله تعالى: ﴿وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونَ﴾⁽⁵⁾ حيث «قال المفسرون: التين والزيتون اسم لهذين المأكولين وفيهما هذه المنافع الجليلة، فوجب إجراء اللفظ على الظاهرة، والجزم بأن الله تعالى: أقسم بهما لما فيهما من هذه المصالح والمنافع»⁽⁶⁾، فجاء اللفظان على معنى الأصل، لكن من المفسرين من ذهب إل معان أخرى تجعل من اللفظين مشتركا لفظيا حيث «قال ابن عباس: هما جبلان من الأرض المقدسة، يقال لهما بالسريانية طور تينا وطور زيتا، لأنهما منبت التين والزيتون، فكأنه تعالى أقسم بمنبت الأنبياء، فالجبل المختص بالتين لعيسى -عليه السلام- والزيتون بالشام مبعث أكثر أنبياء بني إسرائيل ... وقال آخرون: التين مسجد أصحاب الكهف، والزيتون مسجد إيليا، وعن ابن عباس: التين مسجد نوح المبني على الجودي، والزيتون مسجد بيت المقدس، والقائلون بهذا القول إنما ذهبوا إليه لأن القسم بالمسجد أحسن؛ لأنه موضع العبادة والطاعة، فلما كانت هذه المساجد في هذه المواضع التي يكثر فيها التين والزيتون، لا جرم اكتفى بذكر التين والزيتون»⁽⁷⁾، ومن معاني التين والزيتون بلدان، فالتين دمشق، والزيتون بيت المقدس، وقيل التين: الكوفة، والزيتون: الشام، وذهب آخرون إلى أنهما جبلان بين حمدان وحلوان، وقد كان اليهود والنصارى والمسلمون ومشركو قريش يقدس كل واحد منهم بلدة من هذه البلاد فوق قسم الله على البلاد بأسرها

(1) - السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، 1/369.

(2) - المصدر نفسه، 1/370.

³ ينظر: الفخر الرازي، المحصول في علم الأصول، 1/84.

⁴ ينظر: الجوهري، الصحاح، (مادة: هلال)، 1206.

(5) - سورة التين، 01/95.

(6) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 9/32.

(7) - المصدر نفسه، 9/32.

(1) فإذا كان المراد بالتين والزيتون بلدين أو جبلين أو مساجد، فإن تسميتهما مرتبطة بظاهر اللفظ؛ ذاك أن المواضع منبت هاتين الثمرتين، فكان المعنى الأول أصلا، والمعاني الأخرى فروعاً على سبيل المشترك اللفظي.

كما جمع الفخر الرازي معاني مختلفة لكلمة النجم من قوله -عز وجل-: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾⁽²⁾ أولها الثُّريا، وهو المعنى المأثور عند المفسر والثاني نجم السماء، وهو نجم ثابت يهتدى به، وقيل -أيضا- أنه النجم المنقض الذي هو رجم للشياطين، وثالث هذه المعاني أنه نجم الأرض وهو النَّبات الذي لا يقوم على ساق كالحشيش⁽³⁾، في مثل قوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ وَالشَّجَرِ يَسْجُدَانِ﴾⁽⁴⁾، وآخر هذه المعاني: نجوم القرآن وهي آياته التي هي حجة وإعجاز على صدق النبي -ﷺ- وبراءته في سياق الآيات الكريمة⁽⁵⁾: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾⁽⁶⁾ وهي كقوله تعالى: ﴿يَسْ وَالْقُرْءَانِ الْحَكِيمِ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾⁽⁷⁾. إذا كان السياق يقضي أن يكون المعنى المختار هو نجم السماء لأنه أظهر للسامع، وقوله: ﴿إِذَا هَوَىٰ﴾⁽⁸⁾ أدل عليه، ثم بعد ذلك القرآن: لما فيه من ظهور، ثم الثريا. فهذه المعاني على اختلافها تشترك في لفظة واحدة، وإن هذا القدر المشترك بين هذه المعاني وثيق الصلة بالمعنى الأصلي للفظ وهو الظهور.⁹

نماذج من المشترك اللفظي في تفسير الفخر الرازي:

المشترك اللفظي في الحبك:

وذهب الفخر الرازي إلى القول بالمشترك اللفظي -أيضا- في تفسير الحبك من قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُوكِ﴾⁽¹⁰⁾ «قيل الطرائق، وعلى هذا فيحتمل أن يكون المراد طرائق الكواكب وممراتها كما يقال في المحابك، ويحتمل أن يكون المراد ما في السماء من الأشكال بسبب النجوم فإن في سمت كواكبها طريق التنين والعقرب والنسر الذي يقول به أصحاب الصور ومنطقة الجوزاء، وغير ذلك كالطرائق، وعلى هذا فالمراد به السماء المزينة بزينة الكواكب، ومثله قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ﴾⁽¹¹⁾ وقيل حبكها صفاقها يقال في

(1) - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 9/32، 10.

(2) - سورة النجم، 01/53.

(3) - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 87/29، 89.

(4) - سورة الرحمن، 06/55.

(5) - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 279/28.

(6) - سورة النجم، 01/53.

(7) - سورة يس، 01/36.

(8) - سورة النجم، 01/53.

(9) ينظر: زبيدة بن أسباع، سورة الرحمن دراسة دلالية، ص 30.

(10) - سورة الذاريات، 07/51.

(11) - سورة البروج، 1/85.

الثوب الصفيق حسن الحبك، وعلى هذا فهو كقوله تعالى: ﴿وَأَلْسَمَاءٍ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾⁽¹⁾ لشدتها وقوتها»⁽²⁾. بين المفسر أن الحبك بمعان مختلفة هي: الطرق، والشكال، والسماء المزينة بالكواكب بدليل نص الآيات الكريمة

المشترك اللفظي في زكاة:

أما عن الزكاة مشتركا لفظيا في الآية الكريمة: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا﴾⁽³⁾ قال الفخر الرازي: «﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا﴾⁽⁴⁾ أي إنما آتيناه الحكم صبيا حنانا من لدنا عليه، أي رحمة عليه وزكاة أي وتزكية وتشريفا له ... أن يكون الحنان من الله تعالى لذكريا -عليه السلام- فكأنه تعالى قال: إنما استجبنا لذكريا دعوته بأن أعطيناه ولدا، ثم آتيناه الحكم صبيا وحنانا من لدنا عليه أي ذكريا فعلنا ذلك ﴿وَزَكَاةً﴾⁽⁵⁾ أي تزكية له على أن يصير مردود الدعاء»⁽⁶⁾؛ فكان معنى الزكاة متعلقا بقوله تعالى: ﴿ذَكَرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكِرِيَّا إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَأَشْتَعَلَ الْأَرْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا وَإِنِّي خِفْتُ الْمُلُوكَ مِن زَرَأِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِن ءَالِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّي رَضِيًّا﴾⁽⁷⁾. ومن المعاني المحتملة أن يكون الوصف متعلقا بسيدنا يحيى ابن زكريا -عليهما السلام- وهو صاحب الدعوة المستجابة؛ وفي هذه المسألة قال الفخر الرازي: إنه إذا جعلنا الصفة ليحيى -عليه السلام- ففيه وجوه كثيرة منها:

1. أن الله تعالى أتاه زكاة؛ ومعناه أن لا تكون شفقتة داعية له إلى الإخلال بالواجب، لأن الرأفة واللين ربما أورثا ترك الواجب؛ خاصة وأنه تعالى أتاه الحكم والحنان على العباد؛ أي التعطف وحسن النظر على كافتهم⁽⁸⁾.
2. الزكاة: هي العمل الصالح⁽⁹⁾.
3. زكينا به حسن الثناء كما تركي الشهود الإنسان⁽¹⁰⁾.
4. والزكاة في شخص يحيى -عليه السلام- صدقة تصدق الله بها على أبويه⁽¹⁾.

(1) - سورة الطارق، 86/11.

(2) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 197/28.

(3) - سورة مريم، 13/19.

(4) - سورة مريم، 13/19.

(5) - سورة مريم، 13/19.

(6) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 192/21.

(7) - سورة مريم، 06-1/19.

(8) - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 192/21.

(9) - ينظر: المصدر نفسه، 193/21.

(10) - ينظر: المصدر نفسه، 193/21.

5. وهي -أيضا- البركة والنماء⁽²⁾.

6. والزكاة: الطهارة من الله تعالى: وهي من اللطائف التي خلقها الله وحملها على صفات العباد⁽³⁾.

فتغيرت معاني الزكاة دون تنافر، لتجمع بين الشدة في الدين، والعمل الصالح تزكية لعبده، وشهادة في حق عباده الصالحين ويحي -عليه السلام- إلى جانب هذه الصفات التي تعلقته به على الدعوة المستجابة التي تصدق بها الله على عبده زكريا، فكان بركة ونماء، والزكاة هي الطهارة التي توج الله -عز وجل- بها عباده الصالحين.

المقاربة اللسانية للمشترك اللفظي في ضوء علم اللغة الحديث:

إن المشترك اللفظي هو أحد العناصر المشكلة للمعنى، وهي التي ترمي إلى الاقتصاد اللغوي مقابل ثراء المعاني⁽⁴⁾ في اللغة العربية وغيرها من اللغات.

لكن الجدير بالذكر في هذا المقام أن الفخر الرازي كان مستأنسا بالسياق -عموما- في توجيهه مختلف الدلالات التي يحتملها اللفظ الواحد مقابل المعاني المختلفة. وإلى مثل هذا الانطباع ذهب الدرس الحديث فهذا اللغوي الفرنسي (لروي) (B. Leroy) يربط ظاهرة الألفاظ المشتركة (Homonymes) -في اللغة الفرنسية بوجه خاص، واللغة الإنسانية بوجه عام- بالسياق. إذ يرى أننا حينما نقول إن لإحدى الكلمات أكثر من معنى واحد في وقت واحد إنما نكون ضحايا الانخداع إلى حد غير قليل: إذ لا يطفوا في الشعور من المعاني المختلفة التي عليها إحدى الكلمات إلا المعنى الذي يعنيه سياق النص.⁽⁵⁾

إن احتمال تعدد المعنى للكلمة الواحدة هي مقولة يفندها السياق الذي من خلاله تتم المفاضلة بين معنى وآخر تبعا لمناسبة للسياق اللغوي الذي لا ينفك عن السياق الخارجي ولا ينفصل عنه.

ولقد أفرد أحمد مختار عمر مؤلفا خاصا للمشترك اللفظي في القرآن الكريم وجمع المعاني المختلفة للكلمة الواحدة في جداول توجي بفكرة الحقول الدلالية التي تجسدت بصورة عفوية في مؤلفه، كما تجسدت في تفسير الفخر الرازي الذي ربط بين التفسير والتأويل في معالجته للمشترك اللفظي، و جمع بين المعنى اللغوي والمعنى السياقي لتتنظم تلك المعاني في حقل واحد حيث «إذا تصادف أن اتفقت كلمات أو أكثر في أصواتها اتفاقا تاما فإن مثل هذه الكلمات لا يكون لها معنى البتة دون السياق الذي تقع فيه، ففي حالة

(1)- ينظر : الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب ، 192/21 ، 193.

(2)- ينظر : المصدر نفسه ، 193/21.

(3)- ينظر : المصدر نفسه، 193/21.

(4)- ينظر: محمد المبارك، فقه اللغة وخصائص العربية، ص 198.

(5)- ينظر: نور الهدى لوشن، مباحث في علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، ص 71

الفعل (أدرک) الذي ذكرناه سابقا كان هناك على الأقل قدر ما من أصل مشترك بين المعاني المختلفة، ولكن اتجاه النطق في حالة الفعل See و See» في العبارة (The bishop's see) و (Ses) إنما هو مجرد مصادفة، والسياق هو وحده الذي يستطيع أن يكشف لنا عن المقصود من هذه الكلمات الثلاث⁽¹⁾. إن السياق كفيل بالتمييز بين اللفظ المتماثل في مبناه المتباين في معناه.

رابعاً: المتضاد والنقيض:

تعريفه:

إن المتضاد هو نوع من المشترك⁽²⁾، وقد تناوله ابن فارس ضمن جنس الكلام الذي يتفق لفظه ويتضاد معناه⁽³⁾؛ و«من سنن العرب في الأسماء أن يسموا المتضادين باسم واحد نحو (الجون) للأسود الأبيض»⁽⁴⁾، وعلّة ذلك أنه «إذا وقع الحرف على معنيين متضادين، فالأصل بمعنى واحد، ثم تداخل الاثنان على جهة الاتساع؛ فمن ذلك الصريم؛ لأن الليل ينصرم من النهار، والنهار ينصرم من الليل، فأصل المعنيين من باب واحد، وهو القطع»⁽⁵⁾ كما روى عن قطرب (ت 206هـ) في علّة الأضداد على أن الأمر اتساع في كلام العرب، وإنه لا تضييق عليهم عند الخطاب والإطالة والاطنان.⁽⁶⁾

نماذج من المتضاد والشرح بالنقيض في تفسير الفخر الرازي

وقد اعتمد الفخر الرازي فكرة الأضداد طريقة من الطرق في توضيح معاني الألفاظ القرآنية؛ وقال بالأضداد في مجموعة من الألفاظ التي كانت تحتل المعنيين المتضادين في سياق واحد، أو رجحان معنى على آخر في سياقات أخرى، ومن تلك الألفاظ نذكر: المتضاد فيما صرح به الفخر الرازي في تفسيره (عسعس) من قوله عز وجل: ﴿إِذَا عَسَعَسَ﴾⁽⁷⁾ حيث «ذكر أهل اللغة أن عسعس من الأضداد يقال عسعس الليل إذا أقبل، وعسعس إذا أدبر، وأنشدوا في ورودها بمعنى أدبر قول العجاج:

حَتَّى إِذَا الصُّبْحُ لَهَا تَنَقَّسَا * وَإِنْجَابَ عَمَّهَا لَيْلُهَا وَعَسَعَسَا⁽⁸⁾

(1) - ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ترجمة، د. كمال بشر، ص 72.

(2) - ينظر: السيوطي، المزهرة في علوم اللغة وأنواعها، 387/1.

(3) - ينظر: ابن فارس، الصحاح، في فقه اللغة، ص 207.

(4) - السيوطي، المزهرة في علوم اللغة وأنواعها، 387/1.

(5) - أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن بن بيان بن سماعة بن فروة بن قطة بن دعامة ابن الانباري. (271 هـ - 328 هـ)، كتاب الأضداد، تحقيق:

محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية (لبنان - بيروت)، 1407 هـ - 1987 م، ص 8، وينظر: السيوطي، المزهرة في علوم اللغة وأنواعها، 401/1.

(6) - ينظر: السيوطي، المزهرة في علوم اللغة وأنواعها، 400/1، 401.

(7) - سورة التكويد، 17/81.

(8) - البيت من شواهد الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 72/31.

وأنشد أبو عبيدة في معنى أقبل:

مُدْرَجَاتِ اللَّيْلِ لَمَّا عَسَعَسَا⁽¹⁾

ثم منهم من قال المراد ههنا أقبل الليل، لأن على هذا التقدير يكون القسم واقعا بإقبال الليل وهو قوله (إذا عسعس) وإدباره أيضا⁽²⁾؛ إن المعنيين يرجعان إلى شيء واحد وهو ابتداء الظلام في أوله وإدباره في آخره؛ لأن الليل إذا دنا بظلامه فقد عسعس وهذا في معنى أقبل بظلمته، وقيل هو إدباره لأن عسعسته تعني وقت السحر⁽³⁾ وما يشد أزر هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾⁽⁴⁾ وقد أجمع المفسرون على هذا المعنى من باب مناسبة الآيات بعضها لبعض⁽⁵⁾.

ومن الكلمات التي قال فيها الفخر الرازي بالمتضاد (اليقين) من قوله تعالى: ﴿وَضَنَّا أَنَّهُ الْفِرَاقُ﴾⁽⁶⁾ «قال المفسرون: المراد أنه أيقن بمفارقتها الدنيا، ولعله إنما سمي اليقين ههنا بالظن؛ لأن الإنسان ما دام يبقى روحه متعلقا ببدنه، فإنه يطمع في الحياة لشدة حبه لهذه الحياة العاجلة على ما قال: ﴿كَأَلَّا بَلٌ تُجِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾⁽⁷⁾ ولا ينقطع رجاؤه عنها فلا يحصل له يقين الموت، بل الظن الغالب مع رجاء الحياة، أو لعله سماه بالظن على سبيل التهمك⁽⁸⁾، حيث حمل الظن محمل الشك واليقين مراعاة للسياق الذي يكون فيه الإنسان متشبثا بالحياة حيث يغلب ظنه في تحقيق رغبة البقاء فيكون اليقين في اعتقاده بذلك.

من الأضداد الواردة في القرآن الكريم (وَلِيٌّ) من قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾⁽⁹⁾ حيث قال الفخر الرازي: «وَلِيٌّ إِذَا أَقْبَلَ، وَوَلِيٌّ إِذَا أَدْبَرَ، وَهُوَ مِنَ الْأَضْدَادِ، وَمَعْنَاهُ هَهُنَا الْإِقْبَالَ، وَقَرَأَ الْحَسَنُ

(1) - شطر البيت من شواهد، الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 72/31.

(2) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 72/31.

(3) - ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: عسعس)، 147/10.

(4) - سورة التكوير، 17/81، 18.

(5) - الفراء: هو العلامة، صاحب التصانيف أبو زكريا، يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الأسدي مولا هم الكوفي النحوي، صاحب الكسائي. يروي عن قيس بن الربيع، ومنديل بن علي، وأبي الأحوص، وأبي بكر بن عياش، وعلي بن حمزة الكسائي. روى عنه: سلمة بن عاصم، ومحمد بن الجهم السمرى وغيرهما. وكان ثقة ورد عن ثعلب أنه قال: لولا الفراء، لما كانت عربية، ولسقطت، لأنه خلصها، ولأنها كانت تتنازع ويدعها كل أحد ونقل أبو بديل الوضاحي أن المأمون أمر الفراء أن يؤلف ما يجمع به أصول النحو، وأفرده في حجرة، وقرر له خدما وجواري، ووراقين، فكان يملي في ذلك سنين. قال: ولما أملى كتاب: "معاني القرآن" اجتمع له الخلق، فكان من جملتهم ثمانون قاضيا، وأمل "الحمد" في مائة ورقة. وكان المأمون قد وكل بالفراء ولديه يلقبهما النحو، فأراد القيام، فابتدرا إلى نعله، فقدم كل واحد فردة، فبلغ ذلك المأمون، فقال: لن يكبر الرجل عن تواضعه لسلطانه وأبيه ومعلمه. قال ابن الأثيري: لو لم يكن لأهل بغداد والكوفة من النحاة إلا الكسائي والفراء لكفى، وقال بعضهم الفراء أمير المؤمنين في النحو وعن هناد قال: كان الفراء يطوف معنا على الشيوخ ولا يكتب، فلننا أنه كان يحفظ وقال محمد بن الجهم: ما رأيت مع الفراء كتابا قط إلا كتاب يافع ويفعة. ينظر: الزركلي: سير أعلام النبلاء، 119/10.

(6) - سورة القيامة، 28/75.

(7) - سورة القيامة، 20/75.

(8) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 189/17.

(9) - سورة البقرة، 115/2.

﴿فَأَيْنَمَا تُؤَلُّو﴾⁽¹⁾ بفتح التاء من التولي توجهاوا القبلة»⁽²⁾. إن التولية بمعنيين مختلفين إما الإقبال وإما الإديبار، فأما الإقبال فمثاله قوله تعالى: ﴿قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾⁽³⁾ أي وجّه وجهك نحوه وتلقاه⁽⁴⁾ وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مُؤَلِّمَهَا﴾⁽⁵⁾ قال الفراء (ت 516هـ): هو مستقبلها⁽⁶⁾ وأما التولية بمعنى الإديبار والانصراف لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ﴾⁽⁷⁾ وقوله -أيضا- ﴿يُؤَلُّوْكُمْ الْأَدْبَارَ﴾⁽⁸⁾. وقد شاع استعمال معنى الإقبال والعودة في عاميتنا، كما هيمن معنى الذهاب والانصراف في فصيح العربية، والمسألة في تصوري مرتبطة بموضع التولي لأن من أقبل إليك انصرف عن غيرك والعكس.

كما اعتمد الفخر الرازي مجموعة من الألفاظ التي تربط بينها علاقة الضد لتوضيح معنى قوله تعالى في وصف السماء ﴿رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّيَهَا﴾⁽⁹⁾ حيث قال: «واعلم أنه تعالى لما بين في السماء أنه بناها، بين بعد ذلك أنه كيف بناها، وشرح تلك الكيفية من وجوه: (أولها) ما يتعلق بالمكان، فقال تعالى: ﴿رَفَعَ سَمَكَهَا﴾⁽¹⁰⁾ واعلم أن امتداد الشيء إذا أخذ من أعلاه إلى أسفله سمي عمقا، وإذا أخذ من أسفله إلى أعلاه سمي سمكا، فالمراد برفع سمكها شدة علوها حتى ذكروا أن ما بين الأرض وبينها مسيرة خمسمائة عام، وقد بين أصحاب الهيئة مقادير الأجرام الفلكية وأبعاد ما بين كل واحد منها وبين الأرض»¹¹. حيث نجد الفخر الرازي يفسر كلمة السمك بواسطة الكلمة وضدها؛ فيذهب على أن العمق هو امتداد من الأسفل إلى الأعلى، والسمك ضده وهو امتداد من الأعلى إلى الأسفل، وعلى هذا النحو من الاتجاه المتضاد يتحدد كل من الارتفاع (العلو) والسمك⁽¹²⁾.

من مناهج الفخر الرازي في التفسير شرح اللفظ بنقيضه تقريبا للمعنى ومن ذلك نذكر لفظة الفساد من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾⁽¹³⁾: «الفساد خروج الشيء عن كونه منتفعا به ونقيضه الصلاح»⁽¹⁴⁾، وفي معنى الفساد وجوه ثلاثة: الأول أن المراد بالفساد في الأرض

(1) - سورة البقرة، 115/2.

(2) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 22/4.

(3) - سورة البقرة، 149/2.

(4) - ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: ولي)، 285/15.

(5) - سورة البقرة، 148/2.

(6) - ينظر: الفراء، معاني القرآن، 65/1.

(7) - سورة التوبة، 25/9.

(8) - سورة آل عمران، 111/3.

(9) - سورة النازعات، 28/79.

(10) - سورة النازعات، 28/79.

(11) الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 46/31.

(12) - ينظر: المصدر نفسه، 46/31.

(13) - سورة البقرة، 11/2.

(14) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 66/2.

إظهار معصية الله تعالى؛ لأن الشرائع سنن موضوعة بين العباد لتنظيم العلاقات؛ فإن تركوا التمسك بالشرائع غلبت الأهواء وحدث الهرج والمرج والاضطراب لقوله تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾⁽¹⁾، أما المعنى الثاني فهو عمل المنافقين الذين مالوا إلى الكفر وأظهروا عكس ما أبطنوا مما أدى إلى إضعاف أنصار الرسول ﷺ، أما المعنى الثالث فهو مرتبط بالمنافقين أيضا الذين كانوا يسرون على تكذيب الدعوة، ويجحدون الإسلام، وفي ذلك فساد عظيم⁽²⁾.

إن في قراءة اللفظ بنقيضه يفسر الفخر الرازي الجملة بنقيضها في سياق المقابلة في قوله: «الذين قالوا إنما نحن مصلحون هم المنافقون، والأقرب في مرادهم أن يكون نقيضها لما نهوا عنه، فلما كان الذي نهوا عنه هو الفساد في الأرض كان قولهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾⁽³⁾ كالمقابل له، وعند ذلك يظهر احتمالان، أحدهما: أنهم اعتقدوا في دينهم أنه هو الصواب، وكان سعيهم لأجل تقوية ذلك الدين، لا جرم قالوا إنما نحن مصلحون، لأنهم في اعتقادهم ما سعوا إلا لتطهير وجه الأرض من الفساد. وثانيها: أنا إذا فسرنا ﴿لَا تُفْسِدُوا﴾⁽⁴⁾ بمداراة المنافقين للكفار فقولهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾⁽⁵⁾ يعني به أن هذه المداراة سعي في الإصلاح بين المسلمين والكفار، ولذلك حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا ﴿إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا﴾⁽⁶⁾ فقولهم ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾⁽⁷⁾ أي نحن نصلح أمور أنفسنا⁽⁸⁾. إن نقيض الإصلاح الإفساد، واعتقاد المفسدين الصلاح في دينهم هو الفساد عينه - كما جاء في المعنى الأول - أما المعنى الآخر فمضمونه أن المنافقين يسعون لإصلاح أمور أنفسهم من طريق الإصلاح بين المسلمين والكفار. فكان اعتماد الفخر الرازي على المعاني المتناقضة وسيلة لتوضيح اللفظ المفرد، والمركب، والجملة.

إن عناية الفخر الرازي بالمتضاد في تفسير ألفاظ القرآن الكريم هو اهتمام بألية من الآليات المعتمدة في توليد المصطلحات عند القدماء والمحدثين على السواء «وإن تعدد معاني اللفظ ظاهرة لغوية نجدها في جميع اللغات الشائعة لأن منشأها وسبب وجودها ما ذكرناه من طريقة تسمية الأشياء ووضع الألفاظ، وهو أمر عام في اللغات، وهذه الظاهرة هي التي سماها قدماءنا الاشتراك وسموا اللفظ المشترك بهذه الصفة المشتركة، وإذا كانت المعاني المدلول عليها متضادة فاللفظ عندهم من الأضداد، وسمى الفرنسيون ظاهرة

(1) - سورة محمد، 22/47.

(2) - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 66/2.

(3) - سورة البقرة، 11/2.

(4) - سورة البقرة، 11/2.

(5) - سورة البقرة، 11/2.

(6) - سورة النساء، 62/4.

(7) - سورة البقرة، 11/2.

(8) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 66/2، 67.

الاشتراك هذه (Polysémie) ⁽¹⁾ ومعناه تعدد المعنى» ⁽²⁾، وبهذا يتأكد كون المتضاد من المشترك اللفظي غير أنه دال على معنى الضدية، «وإن تسمية الأشياء ووضع الألفاظ للدلالة على مدلولاتها عمل مستمر في جميع اللغات الحية، فإن الإنسان لا يزال يكتشف ويصنع أشياء جديدة ولا يفتأ يطلع على معان مبتكرة أو فكرة طريقة أو يصوغ مفاهيم حديثة، وهو في كل هذه المجالات محتاج إلى ألفاظ جديدة تدل على هذه الأشياء والمعاني الجديدة، وتكون تسمية الأشياء ووضع الألفاظ الجديدة بعد أن تكون اللغة قد اجتازت مرحلة نشوئها الأولى، وغدا بين يديها رصيد من المفردات بانتزاع صفة من صفات الشيء الذي يراد تسميته أو اختيار جزء من أجزائه، أو ناحية من نواحيه أو تحديد وظيفته الأصلية وتسميته بلفظ مشتق من اللفظ الدال على تلك الصفة أو الناحية أو العمل» ⁽³⁾. وقد جاء لفظ القرآن الكريم على رسوم لغة العرب. وعكس تفسير الفخر الرازي الثقافة اللغوية في فلسفة الألفاظ، واقترب من الدرس الحديث في تمثيل معنى المتضاد في المستوى النظري والتطبيقي على حد السواء؛ فقد عدّ الفخر الرازي المتضاد نوعاً من أنواع المشترك فقال: «في أقسام اللفظ المشترك المفهوم إما أن يكونا متباينين؛ بل يكون بينهما تعلق؛ وحينئذ لا يخلوا إما أن يكون أحدهما جزء من الآخر، أو لا يكون» ⁽⁴⁾. فلفظه (القرء) جامعة لمعنيين متضادين أحدهما الطهر والآخر الحيض، كما يمكن أن تكون علاقة التضاد مبنية على معان أخرى كالعموم والخصوص «مثل الممكن، إذا قيل لغير الممتنع لغير الضروري؛ فإن غير الممتنع أعم من غير الضروري، فإن قيل الممكن عليهما فهو بالاشتراك، وأيضاً: فقولُه على الخاص وحده قول بالاشتراك أيضاً، بالنظر إلى ما فيه من المفهومين المختلفين» ⁽⁵⁾. إن لفظة الممكن حاملة لمعنيين مختلفين؛ أما المعنى الأول فهو (غير الممتنع) وهو المباح؛ وأما المعنى الآخر فهو (غير الضروري)؛ والعلاقة بينهما علاقة عام بخاص؛ فالعام هو غير الممتنع، والخاص هو غير الضروري.

المقاربة اللسانية للمتضاد والشرح بالنقيض في ضوء علم اللغة الحديث:

وتحدث علماء اللغة المحدثون عن المعنى النقيض في أثناء دراستهم للمتضاد، وقد ميزوا بين أنواعه المتعددة، وأقربها نوعاً في المقام هو: التضاد الحاد: ويعرف أيضاً بالتضاد غير المتدرج (Ungradable) و(Nomgradable) مثل: ميت-حي، ومتزوج-أعزب، وذكر-أنثى. وهذه المتضادات تقسم عالم الكلام بحسب دون الاعتراف بدرجات (أقل) أو (أكثر). ونفي أحد عضوي التقابل يعني الاعتراف بالآخر. فإذا

(1) - عبد السلام المسدي، قاموس اللسانيات، الدار العربية للكتاب، 1984، ص 127.

(2) - محمد المبارك، فقه اللغة وخصائص العربية، ص 192، وينظر: العناصر المتعلقة بتعريف المتضاد وعلته.

(3) - المرجع نفسه، ص 191.

(4) - الفخر الرازي، المحصول في علم الأصول، 88/1.

(5) - المصدر نفسه، 88/1.

قلت أن فلانا غير متزوج فهذا يعني الاعتراف بأنه أعزب. ولهذا لا يمكن وصف أمثال هذه المتضادات بأوصاف مثل: "جدا" أو "قليلا" أو "إلى حد ما" (1). ويذهب أحمد مختار عمر إلى أن التضاد بهذه الصورة شكل من أشكال الفلسفة عموما فيصريح بقوله: «وهذا النوع قريب من النقيض عند المناطقة، ويتفق مع قولهم إن النقيضين لا يجتمعان، ولا يرتفعان، أو إنهما لا يمكن أن يصدقا معا، أو يكذبا معا» (2): لأن المسلم غير الكافر.

وقد أثار المحدثون فكرة التضادات التقابلية أو الامتدادية هذا النوع من المعنى ضمن الحركة والاتجاه فسموه بالتضاد الاتجاهي وهو نوع من التضاد الذي ذكره لينز Lyons، وأطلق عليه مصطلح Directional opposition ومثاله العلاقة بين كلمات مثل: أعلى-أسفل، ويحل-يغادر، ويأتي-يذهب، فكلها بجمعها حركة في أحد اتجاهين متضادين بالنسبة لمكان ما، وإن كان الأول يمثل حركة في اتجاه رأسي، والآخر إن يمثلان حركة في اتجاه أفقي (3).

كما ميز Lyons بين ما سماه التضادات العمومية Orthogonal Opposites والتضادات التقابلية أو الامتدادات Ontipodal Opposites والأول مثل الشمال بالنسبة للشرق والغرب، حيث يقع عموديا عليهما، والثاني مثل الشمال بالنسبة للجنوب، والشرق بالنسبة للغرب (4).

ويمضي لينز Lyons موضحا طبيعة الأضداد الموجودة في اللغة يقول: وأكثر الأضداد الموجودة في كثير من اللغات غير مرتبطة اشتقاقيا مثل: حين-سيء، وجميل-قبيح، وعال-منخفض ولكن كذلك يوجد المرتبط اشتقاقيا مثل: والد-ولد، وزوج-زوجة، أخ-أخت ... بما يقابلها من أسئلة من اللغة الإنجليزية: Bad-Good، Ugly-Beautiful، Low-High ومثال الثاني: Unmarried-married و Informal-formal (5).

يصنف لينز Lyons إمكانية جمع الأضداد غير المرتبطة اشتقاقيا والمرتبطة اشتقاقيا في مثل: متزوج التي ضدها أعزب، أو غير متزوج و Married إلى ضدها Unmarried أو Single (6). وهذا يشبه إلى حد كبير الطباقي بنوعيه؛ طباقي الإيجاب مثل أبيض، أسود، وطباقي السلب مثل أبيض، ليس أبيض، ويرى لينز Lyons أن شعور المتكلمين يتجه إلى اعتبار أحد المتقابلين في التضاد ذا معنى إيجابي والآخر ذا معنى سلبي، ثم يفسر المسألة عند المتكلمين فهم يميلون إلى اعتبار الأشياء الصغيرة (تفقد الضخامة) ولا يعتبرون الأشياء الصغيرة

(1) - ينظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب القاهرة، ط. 4، 1993م، ص 102.

(2) - المرجع نفسه، 102.

(3) - ينظر: Lyons, Semantics, Vol, 1 Cambridge, University, 1977, 1/181, 183. وينظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، 103-104.

(4) - ينظر: Lyons, Semantics, Vol, 1 Cambridge, University, 1977, 1/181, 183. وينظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، 103-104.

(5) - ينظر Lyons, Semantics, Vol, 1 Cambridge, University, 1977, 1/275. وينظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، 103-104.

(6) - ibid 1/275.

(تفقد الصغر)؛ ومعنى ذلك أن المعاني السلبية هي التي تتجه نحو التحديد، بخلاف الأشياء الكبيرة ذات المعاني الإيجابية، فالشيء يمكن أن يكون صغيرا جدا أو قصيرا جدا أو قليلا جدا، ويتجه في الدرجة ناحية الصفر ... ولكن لا يوجد تحديد مقابل للضخامة أو الطول أو الكبر والاتساع⁽¹⁾ وبهذا يكون المعاني الإيجابية أشمل وأعم من المعاني السلبية.

إن الجدير بالذكر في هذا المقام اعتماد مثل هذه الأفكار واردة في تفسير الفخر الرازي غير أن فكرة المتضاد بمعناها الدقيق عز أن نجد لها نظير في لغات أخرى؛ لأن المتضاد اصطلاح لواضعين لم تمنح الذاكرة العربية تفاصيلها وبقيها حين، وحملت المسألة في القرآن الكريم مرة على التفسير وأخرى على التأويل.

خامسا: التطور الدلالي:

إن البحث في التطور الدلالي يقود إلى القول بأن: «الكائنات الحية لا تثبت على حال، فهي تخضع لقانون التبدل والتحول، ولا شك في أن التفكير الإنساني والخبرات البشرية، واللغة التي تحملها ليست ساكنة، فأصواتها وتراكيبها وعناصرها النحوية وصيغ كلماتها ومعانيها خاضعة كلها للتغير والتطور وتلك سنة الله في الحياة، ولن تجد لسنة الله تبديلا؛ فالألفاظ تشبه البشر، فهي تولد، وتعيش ثم تموت، ولكن حياتها أكثر ثباتا من حياة البشر، ذلك أنا نجد كلمات عاشت سنينا طويلا، وألفاظا ماتت في مهدها»⁽²⁾. إن اللغة مثلها مثل الكائن الحي في خضوعها للتطور بأشكاله المختلفة، فقد تتداول وتستعمل لزمن بعيد فتطول حياتها، وقد تنقطع عند الاستعمال فتعد ميتة⁽³⁾، وقد يعاد بعثها فتحيا من جديد وتتداولها الألسنة.

تعريف للتطور الدلالي

وقد جاء في تعريف التطور اللغوي على أنه: «مفهوم حيادي، بمعنى أنه لا يحمل شحنة معيارية، ولا يمثل موقفا من الظاهرة اللغوية في حد ذاتها: لها وعلمها، وإنما معناه أن اللغة تتغير إذ يطرأ على أجزائها – بعضا أو كلا- تبدلٌ نسبي في الأصوات والتراكيب، وفي الدلالة على وجه الخصوص»⁽⁴⁾. إن التطور اللغوي شامل لمستويات اللغة من أصغر وحدة وهي الصوت إلى أكبرها وهو التركيب وإن التطور الدلالي من التطورات البارزة في اللغة.

إن تغير المعنى وتطوره موضوع وثيق الارتباط بالدرس التاريخي (semasiology) وإن أول من خاض غمار هذه الدراسة هم الألمان ثم انتقل هذا العلم إلى فرنسا على يد علماء اللغة الاجتماعيين من تلامذة

(1) - ينظر: Lyons: Semantics 1 / 27 ، ينظر: أحمد مختار عمر، علم اللغة، ص 105.

(2) - أحمد عزوز، علم الدلالة، بين القديم والحديث، ر د م ك، ط 1، 2007، وهران، ص 111.

(3) - بنظر: ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص ص 178، 179.

(4) - نور الهدى لوشن، مباحث في علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، ص 194.

(مييه) (Meillet). وكان من أهم ما شغل علماء اللغة موضوع تغيير المعنى، وصور هذا التغيير وأسباب حدوثه، والعوامل التي تتدخل في حياة الألفاظ وموتها، وقد ذهب (شين) (Chen) إلى أن تغير المعنى مرتبط بتطور اللغة خلال الزمن حيث تكتسب معنى آخر وتلج فكرة جديدة.⁽¹⁾

ولما كان للمعنى علاقة متبادلة بين الدوال والمدلولات، فإن هذه الثنائية جامعة لطرف ثابت وهو الدال، والآخر متحرك وهو المدلول، ويظهر التغير في هذه العلاقة في صورتين اثنتين، فقد يضاف مدلول جديد إلى كلمة قديمة أو كلمة جديدة إلى مدلول قديم.⁽²⁾

أسباب التطور الدلالي وعوامله:

إن للتطور الدلالي أسبابا كثيرة، وعوامل متعددة منها ما هو مرتبط باللغة ذاتها ومنها ما هو اجتماعي ومنها ما هو تاريخي، نفصل فيها على النحو التالي:

1. الأسباب اللغوية:

تساهم الأسباب اللغوية في تطور الدلالة حين يتحقق الترابط المحكم في تكرار استخدام الكلمات في سياقات اجتماعية محددة مثل: (الإمام الأعظم) فهذه العبارة في كتب الفقه ونحوها لأبي حنيفة النعماني، ومثلها (محرر المرأة) وهو قاسم أمين⁽³⁾، فلكثرة اقتران هذه التعبيرات اللغوية بمسميات محددة اكتسبت معنى جديدا في سياق اجتماعي معين، ومن الأسباب اللغوية المساهمة في التطور الدلالي الانتقال المجازي؛ فالألفاظ حين تنتقل من معناها الحقيقي إلى المعنى المجازي فذلك راجع لسد فجوة معجمية ومع مرور الزمن يصير المعنى المجازي معنى حقيقيا لهيئته⁽⁴⁾ وهذا ما دفع ابن جني (ت 392هـ) إلى القول بأن اللغة أكثرها مجاز.

2. الأسباب الاجتماعية:

وهي من أهم الأسباب التي تؤدي إلى تغير معاني الكلمات؛ حيث تدخل إلى اللغة اصطلاحات جديدة للكلمات القديمة تبعا لمجالها الذي قد يكون اقتصاديا، أو دينيا، أو فنيا وإن أغلب هذه المعاني تجنح إلى التضييق مثل: كلمة (خط) للسكة الحديدية، وكلمة (الصلاة) و(الزكاة) في الثقافة الدينية، وكلمة (المقام) في الميدان الموسيقي غير ذلك⁽⁵⁾. إلى جانب قانون الحاجة إلى كلمة جديدة تكون أقدر من غيرها على التعبير عن

(1) – ينظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 235.

(2) – ينظر: ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص 177

(3) – ينظر: المرجع نفسه، ص 180، 181، وينظر: نور الهدى لوشن، مباحث في علم اللغة، ص 204.

(4) – ينظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 341.

(5) – ينظر: ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص 182، وينظر: نور الهدى لوشن، مباحث في علم اللغة، ص 206، 207.

المقصود كاستعمال كلمة (أسطوانة) في عالم الموسيقى والغناء؛ وهي تختزل عملية التسجيل فتعبر عن المعنى المراد دون إضافة⁽¹⁾، ومن خصائص التطور الدلالي أن الابتداء يكون في المستوى الكلامي فينتقل من الفرد إلى الجماعة، ومعيار تمكّن الكلمات الجديدة ومعانيها في اللغة هو التداول⁽²⁾.

3. لأسباب التاريخية:

حيث ترصد هذه الظاهرة تطور المدلولات مع الاحتفاظ بالدوال، وإن التماثل بين المدلولات القديمة والحديثة سبب في إعاقة اللغة عن ملاحقة التقدم الحضاري مثل كلمة (البرلمان الإنجليزية) الذي تختلف لوائحه وقوانينه عن برلمان القرن التاسع عشر ومع ذلك بقيت الكلمة معبرة على الوظيفة الأساسية لهذه المنظمة⁽³⁾. ومثلها في اللغة العربية كلمة الحاجب التي كانت تعني الحارس الذي يسهر على حماية القصر، وهو إطلاق من باب المجاز إذ هو في مهمته كحاجب العين الذي يحميها، وما زالت هذه الكلمة تطلق على حرس مختلف المؤسسات، والقائم المشترك هو الوظيفة التي تتغير في جوهرها.

وقد تناول العرب القدماء موضوع التطور الدلالي تحت عناوين مختلفة بينوا من خلالها أثر الحياة الاجتماعية في توجيه دلالات الكلمات؛ حيث نجد على سبيل المثال ابن فارس في كتابه (الصاحبي في فقه اللغة) يتحدث عن موضوع تطور دلالة بعض الكلمات مسنداً ذلك في المقام الاجتماعي؛ فبعد (باب القول على الاسم من أي شيء أخذ)⁽⁴⁾ أفرد (باباً آخر في الأسماء)⁽⁵⁾ وفيه ذكر قوله: «قد قلنا فيما مضى ما جاء في الإسلام من ذكر المسلم والمؤمن وغيرهما»⁽⁶⁾. ثم أضاف بعض الكلمات التي حدثت في صدر الإسلام (كالمخضرم) والمخضرمين من الشعراء؛ وهم الجاهليون الذين أدركوا الإسلام، وتأويل المخضرم: من خضرت الشيء؛ إذا قطعتة وسمي هؤلاء بالمخضرمين كأنهم قطعوا من الكفر إلى الإسلام⁽⁷⁾. كما ذكر ابن فارس بعض الكلمات التي زالت بزوال معانيها (كالرباع) وهو الرجل المعتدل بين الطول والقصر. كما ذكر ابن فارس (الصفى) وهو اسم خص به الرسول ﷺ - في بعض غزواته وزال بعد وفاته⁽⁸⁾. - إن قانون التطور أعاد حياء هاتين اللفظتين.-

(1) - ينظر: ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص 177، 178، و ينظر: نور الهدى لوشن، مباحث في علم اللغة، ص 205.

(2) - ينظر: ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص 189.

(3) - ينظر: ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص 181، و ينظر: نور الهدى لوشن، مباحث في علم اللغة، ص 202.

(4) - ينظر: ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، ص 52، 53.

(5) - ينظر: المصدر نفسه، ص 52، 53.

(6) - المصدر نفسه، ص 53.

(7) - ينظر: المصدر نفسه، ص 54.

(8) - ينظر: المصدر نفسه، ص 53، 54.

كما ذكر ابن فارس ألفاظاً كره استعمالها في الإسلام كقول القائل "خبثت نفسي" وقد ثبت عن الرسول - ﷺ - قول: (لا يقولن أحدكم خبثت نفسي)⁽¹⁾ كما كره أيضاً كقولهم: (استأثر الله بفلان)، ومما كانت تستعمله العرب ثم ترك (حجراً محجوراً)؛ وقد كان عندهم لمعنيين: أحدهما: عند الحرمان إذا سئل الإنسان قال: حجراً محجوراً، فيعلم السائل أنه يريد أن يحرمه. والوجه الآخر الاستعانة وقد كان الإنسان إذا سافر فرأى من يخافه قال حجراً محجوراً؛ أي حرام عليك التعرض لي، وعلى هذا فسر قوله عز ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حَجْرًا مَّحْجُورًا﴾⁽²⁾ يقول المجرمون ذلك كما كانوا يقولونه في الدنيا⁽³⁾؛ أي: حراماً محرماً، يظنون أن ذلك ينفعهم كما كانوا يقولون في الدنيا لمن يخافونه في الدنيا في الشهر الحرام⁴.

أما الباب الثاني الذي تناول فيه ابن فارس موضوع تطور الدلالة فهو (باب القول في أصول أسماء قيس عليها وألحق بها غيرها)⁽⁵⁾ وفيه قال: «كان الأصمعي يقول: أصل (الورد) إثبات الماء، ثم صار إتيان كل شيء ورداً. و(القرب) طلب الماء. ثم صار يقال ذلك لكل طلب فيقال: (هو يقرب كذا) أي يطلبه و(لا تقرب كذا) ويقولون: (رفع عَقِيرَتَهُ) أي صوته، وأصل ذلك أن رَجُلًا عُقِرَتْ رِجْلُهُ فَرَفَعَهَا وَجَعَلَ يَصِيحُ بِأَعْلَى صَوْتِهِ، فُقِيلَ بَعْدَ ذَلِكَ لِكُلِّ مَنْ رَفَعَ صَوْتَهُ: رَفَعَ عَقِيرَتَهُ»⁽⁶⁾. حيث نجد هيمنة السياق الخارجي في توجيه دلالة الكلمة فخرجت كلمة الورد من خصوص إتيان الماء إلى إتيان كل شيء، وصار رفع العقيرة لرفع الصوت لأنه مترتب عن عقر رجل صاحبه، ولا يخلو هذا الاستعمال من حضور المجاز.

كما جمع لنا السيوطي (ت 911هـ) أسماء كثيرة تناولت فكرة تطور الدلالة في باب (معرفة الألفاظ الإسلامية)⁽⁷⁾، فروى عن ابن فارس قوله في فقه اللغة في باب الأسباب الإسلامية «قال ابن فارس في فقه اللغة -باب الأسباب الإسلامية-: كانت العرب في جاهليتها على إرث من إرث آبائهم وآدابهم ونسائهم وقرابينهم، فلما جاء الله تعالى بالإسلام حالت أحوال، ونسجت ديانات، وأبطلت أموراً، ونقلت من اللغة ألفاظ من مواضع إلى مواضع أخرى بزيادات زيدت، وشرائع شرعت، وشرائط شرطت فعفى الأول»⁽⁸⁾. فبين أثر الحياة الدينية الجديدة في إنتاج معاني كثيرة لكلمات متعددة «فكان مما جاء في الإسلام ذكر المؤمن، والمسلم، والكافر، والمنافق، وإن العرب إنما عرفت المؤمن من الأمان والإيمان، وهو التصديق، ثم زادت

(1) - حديث صحيح، رواه البخاري في باب الأدب، الحديث رقم 6180، 41/8.

(2) - سورة الفرقان، 22/25.

(3) - ابن فارس الصاحبي في فقه اللغة، ص 55، 56.

⁴ ينظر: الجوهرى، الصحاح، (مادة: حجر)، ص 226.

(5) - المصدر نفسه، ص 58، 59.

(6) - ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، ص 58.

(7) - السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، ص 294، 303.

(8) - المصدر نفسه، ص 294.

الشريعة شرائط وأوصافا بها سعى المؤمن بالإطلاق مؤمنا. وكذلك الإسلام والمسلم، إنما عرفت منه إسلام الشيء؛ ثم جاء في الشرع من أوصافه ما جاء؛ وكذلك كانت لا تعرف من الكفر إلا والسُّتْر؛ فأما المنافق فاسم جاء به الإسلام لقوم أبطنوا غير ما أظهروا، وكان الأصل من نفاقاً»⁽¹⁾. حيث تبرز الدلالة الشرعية: «وعلى هذا سائر أبواب الفقه؛ فالوجه في هذا إذا سئل الإنسان عنه أن يقول فيه اسمان: لغوي وشرعي، ويذكر ما كانت العرب تعرفه، ثم جاء الإسلام به، وكذلك سائر العلوم كالنحو والعروض والشعر، كل ذلك له اسمان: لغوي وصناعي»⁽²⁾، فاللغوي عام والصناعي خاص.

التطور الدلالي في تصور الفخر الرازي

قد تحدث الفخر الرازي عن فكرة التطور الدلالي في معرض حديثه عن مسائل الحقيقة والمجاز ففي (المسألة الثانية في الحقيقة العرفية)⁽³⁾ يقول: «اللفظة العرفية هي التي انتقلت عن مسماها إلى غيره؛ يعرف الاستعمال، ثم ذلك العرف قد يكون عاما، وقد يكون خاصا»⁽⁴⁾. ثم فصل في القسم الأول الذي يكون العرف فيه عاما وهو منحصر في أمرين؛ «أحدهما: أن يشتهر المجاز؛ بحيث يستنكر معه استعمال الحقيقة، ثم للمجاز جهات ... منها حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه؛ كإضافتهم الحرمة إلى الخمر وهي في الحقيقة مضافة إلى الشرب، ومنها: تسميتهم الشيء باسم شبيهه؛ كتسميتهم حكاية كلام زيد، بأنه كلام زيد، ومنها تسميتهم الشيء باسم ما له به تعلق؛ كتسميتهم قضاء الحاجة (بالغائط) الذي هو المكان المطمئن من الأرض...»⁽⁵⁾. حيث ذهب الفخر الرازي إلى القول بتطور معنى الكلمات في إحلال المعنى المجازي محل المعنى الحقيقي مثل: إضافة التحريم للخمر مع اقتضاء الحقيقة إضافة التحريم إلى الشرب ومن ذلك أيضا ما قام بين الكلمات من شبه مثل إحلال الكلام موضع الحكاية. ومن مظاهر الاستعمال العرفي العام أيضا إحلال بعض الكلمات تربطها بها علاقة كإطلاق (الغائط) على قضاء الحاجة، وهو في الأصل للمكان المنخفض؛ فلما كان هذا الموضوع لقضاء الحاجة سميت به باعتبار العلاقة المكانية.

أما الأمر الثاني من القسم الأول من العرف العام فهو «تخصيص الاسم ببعض مسمياته؛ ك(الدابة)؛ فإنها مشتقة من (الدبيب)، ثم إنها اختصت ببعض الجهائم»⁽⁶⁾، فانتقل استعمالها من المعنى العام إلى المعنى الخاص.

(1) - السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، ص 295.

(2) - المصدر نفسه، ص ص 295، 296.

(3) - ينظر: الفخر الرازي، المحصول في علم الأصول، 102/1، 103.

(4) - المصدر نفسه، 102/1.

(5) - المصدر نفسه، 102/1، 103.

(6) - المصدر نفسه، 103/1.

أما المعنى الثاني المتعلق بالعرف الخاص «فهو: ما لكل طائفة من العلماء من الاصطلاحات التي تغصهم؛ ك(النَّقْضِ) و(الكَسْرِ) و(القلب) و(الجمع) و(الفرق) للفقهاء، و(الجوهر) و(العرض) و(الكون) للمتكلمين، و(الرفع) و(النصب) و(الحر) للنحاة؛ ولا شك في وقعه»⁽¹⁾. فالعرف الخاص الذي جاء ذكره في نص الفخر الرازي أنواع منه: الفقهي، والكلامي (الفلسفي)، و(اللغوي) وفي كل تخصص من هذه التخصصات التي تكتسب الكلمات معانٍ جديدة مناسبة لميادنها المعرفي فتصبح المصطلحات عناوين لعلوم. أما ما ورد في (المسألة الثالثة في الحقيقة الشرعية)⁽²⁾ «فهي اللفظة التي استفيد من الشرع وضعها للمعنى: سواء كان المعنى واللفظ مجهولين عند أهل اللغة، أو كانا معلومين؛ لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى، أو كان أحدهما مجهولاً والآخر معلوماً؛ واتفقوا على إمكانه، واختلفوا في وقوعه: فالقاضي أبو بكر منع منه مطلقاً، والمعتزلة أثبتوه مطلقاً، وزعموا: أنها منقسمة إلى أسماء أجريت على الأفعال، وهي الصلاة، والزكاة، والصوم، وغيرها، وإلى أسماء أجريت على الفاعلين كالمؤمن، والفاسق، والكافر؛ وهذا الضرب يسمى: ب(الأسماء الدينية)؛ تفرقة بينها وبين ما أجرى على الأفعال، وإن كان الكل على السواء في أنه (اسم شرعي)»⁽³⁾. حيث أكد الفخر الرازي دور الحياة الدينية في توجيه دلالات كثيرة من الكلمات؛ فالمعلوم فيها ما كان متداولاً قبل الإسلام، والمجهول ما كشف عنه الإسلام الستار حسب رأي (القاضي أبي بكر) وقد جاء في تقسيم المعتزلة للألفاظ الجديدة على أنها نوعان: نوع مرتبط بالأفعال والشعائر الدينية كالصلاة والزكاة والصوم، ... وغيرها، ونوع مرتبط بأوصاف الفاعلين مثل: المؤمن، والفاسق، والكافر، ... وإن هذه الأسماء هي أسماء دينية عبر عنها العرف الشرعي على وجه الحقيقة المقررة بالتطور الدلالي في ظل الظروف الدينية الجديدة، وبهذا يكون الفخر الرازي قد سبق عصره في تمثيل كثير من التصورات الوثيقة الارتباط بفكرة التطور الدلالي التي جاء التعبير عنها بأساليب مختلفة؛ منها الحقيقة العرفية، والحقيقة الشرعية، وقد بين الفخر الرازي دور الانتقال المجازي في تطور الدلالة، إلى جانب التطور الاجتماعي الذي ولد معان جديدة لمصطلحات قديمة، فاصطبغت بصبغة تخصصات مختلفة فلسفية ولغوية، وشرعية.

وإن ما جاء حول هذه الفكرة من جوانب نظرية في كتاب الفخر الرازي (المحصول في علم الأصول) وجد مجالاً للتطبيق في تفسيره الكبير، وهو ما سنفرده له درساً خاصاً.

يعد التطور الدلالي من الموضوعات التي حظيت باهتمام علماء اللغة والفلاسفة وعلماء أصول الفقه، لما لهذا الموضوع من علاقة بالمباحث التي تركز على اللغة وما يلحقها من تبدل في دلالات ألفاظها وتراكيبها⁽⁴⁾. ويرجع

(1) - الفخر الرازي، المحصول في علم الأصول، 1/103.

(2) - ينظر: المصدر نفسه، 1/103-114.

(3) - المصدر نفسه، 1/103.

(4) - أمان سليمان حمدان أبو صالح، التصور اللغوي عند الإمام فخر الدين الرازي، إشراف الدكتور إسماعيل العمارة -رسالة ماجستير- الجامعية الأردنية،

1415هـ-1995م، ص 37.

اهتمام العرب بالدلالة لما لها من صلة بفهم النص الشرعي سواء أتعلق الأمر بالقرآن الكريم أم بالحديث النبوي الشريف، لذلك عني علماء اللغة، وعلماء أصول الفقه وعلماء الكلام العرب بأنواع الدلالات، والتغيرات التي تطرأ عليها في ظل الإشارة إلى الدلالات الوضعية والعرفية والشرعية⁽¹⁾. وقد «كان النص القرآني المقدس العامل الحاسم في وجود هذه الظاهرة، فاستلهم العرب معانيه من خلال الرجوع إلى المعاني المستعملة، ومحاولة تأويل أصولها»⁽²⁾. وفي سياق الحديث عن المعنى العرفي أشار الإمام الغزالي أن الاسم يسمى عرفياً باعتبارين:

أحدهما: أن يوضع لمعنى عام ثم يخصص عرف الاستعمال عند أهل اللغة كنقل اسم الدابة من العموم إلى الخصوص لتصبح دلالة دابة على ذوات الأربع على الرغم من أنها في أصل الوضع تفيد العموم وتدل على كل ما يدب على الأرض، وكنقل اسم المتكلم من عموم التكلم إلى خصوص التكلم بعلم الكلام.

ثانيهما: أن يصير الاسم شائعا في غير ما وضع له أصلا بل فيما هو مجاز فيه. وقد مثل لذلك بلفظ (الغائط) الذي وضع أساسا للمطمئن من الأرض، ثم انتقلت دلالته من طريق شيوخ استخدامه المجازي⁽³⁾.

ومفهوم التطور اللغوي كما ورد عند الإمام أبي حامد الغزالي يقترب من مفهوم التأقلم الذي أشار إليه علماء اللغة الغربيون مثل (فندريس) الذي يرى أن معنى الكلمة عرضة للتغير كلما كثر استعمالها وشاع ورودها في نصوص مختلفة، لأن الذهن يبدع في الاستعمالات اللغوية فيترب عن ذلك معان جديدة لتوظيفها الجديد⁽⁴⁾. ومسألة التطور الدلالي مسألة معقدة ساهم في صنعها جملة من العوامل النفسية والاجتماعية والاقتصادية وكذلك أحوال المتلقي والظروف التي تحيط بالأداء اللغوي⁽⁵⁾. يقول إبراهيم أنيس: «تطور الدلالة ظاهرة شائعة في كل اللغات يلتمسها كل دارس لمراحل نمو اللغة وأطوارها التاريخية... ودارس التطور الدلالي في لغة من اللغات يستعرض أمامه (فِلْمًا) من الأحداث التاريخية لتلك الأمة التي تتكلم بهذه اللغة وتلقي دراسته ضوءاً قويا على تطور حياتها الاجتماعية، أن دلالات ما تنطق به من ألفاظ تتضمن كل ما لدينا من فنون وعلوم وحرف ومهن، وكل مظاهر حياتنا العامة والخاصة»⁽⁶⁾. إن التطور الدلالي رهين الحياة

(1) - سيد أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند الأصوليين، دار المعرفة، الجامعة الإسكندرية، ط1، 1401هـ-1981م، ص 39، ينظر: أمان سليمان، التصور اللغوي عند الإمام فخر الدين الرازي، ص 38.

(2) - صلاح الدين زرال، الظاهرة الدلالية عند علماء العربية القدامى حتى نهاية القرن الرابع الهجري، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 1429هـ، 2008م، ص 87.

(3) - ينظر: الإمام أبو حامد الغزالي، المستصفى في أصول الفقه، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1993م، 182/1، و ينظر: التصور اللغوي عند الإمام فخر الدين الرازي، أمان سليمان، حمدان أبو صالح، ص 35.

(4) - ينظر: فندريس، اللغة، ترجمة: عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، مطبعة كبة البيان العربي، 1950م، ص 274، وينظر: أمان سليمان حمدان أبو صالح، التصور اللغوي عند الإمام فخر الدين الرازي، ص 38.

(5) - ينظر: الرجع نفسه، ص 38، 39.

(6) - إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص 123، 124.

الاجتماعية بجميع أبعادها، وهو في الوقت نفسه ذاكرة اللغة في مسيرتها التاريخية، لذلك كان مراعاة هذا الجانب طرفا حاسما في تحديد معاني الألفاظ وما أصابها من تغير وتبدل.

نماذج من أنواع التطور الدلالي في تفسير الفخر الرازي

كان تناول الفخر الرازي لكثير من الفاظ القرآن الكريم موحيا بشعوره بتطور الدلالة، من ذلك كلمة الإيمان. قال الفخر الرازي في تعريف الإيمان أنه عبارة «عن التصديق بكل ما عرف بالضرورة كونه من دين محمد ﷺ مع الاعتقاد. فنفتقر في إثبات المذهب إلى إثبات قيود أربعة»⁽¹⁾، ثم ترك الجملة وأتى إلى التفصيل فوضع في القيد الأول جملة من وسائل الإقناع جاءت على النحو التالي:

القيد الأول: «أن الإيمان عبارة عن التصديق ويدل عليه وجوه، فالأول أنه كان في أصل اللغة للتصديق، فلو صار في عرف الشرع لغير التصديق لزم أن يكون المتكلم به متكلمًا بغير كلام العرب، وذلك ينافي وصف القرآن بكونه عربيا»⁽²⁾ فانتصر المفسر للمعنى اللغوي للفظ الإيمان وهو التصديق⁽³⁾ وقد جاء الشرع لتقرير هذه المعاني المتأولة بين العرب.

أما الوجه الثاني: «أن الإيمان أكثر الألفاظ دورانا على السنة المسلمين، فلو صار منقولًا إلى غير مسماه الأصلي لتوفرت الدواعي على معرفة ذلك المسمى، ولأشتهر وبلغ إلى حد التواتر، فلما لم يكن كذلك علما أنه بقي على أصل الوضع»⁽⁴⁾. في هذا الوجه بين الفخر الرازي أن لفظ الإيمان قد وضع لمعناه الحقيقي فبقي محافظا على (أصل وضعه) وبصيغة الإجماع، واعتمادا على ما تمت مناقشته حول التعدية بالباء⁽⁵⁾ يؤكد الفخر الرازي أن أصل الوضع اللغوي للفظ الإيمان له الهيمنة في أثناء ذكره للوجه الثالث من قوله: «أجمعنا على الإيمان المعدى بحرف الباء مبقى على أصل اللغة فوجب أن يكون غير المعدى كذلك»⁽⁶⁾.

الإيمان بمعناه التصديق من الأفعال القلبية⁽⁷⁾. ففي الوجه الرابع يرى الفخر الرازي «أن الله تعالى كلما ذكر الإيمان في القرآن أضافه إلى القلب قال: ﴿مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ﴾⁽⁸⁾ وقوله: ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾⁽⁹⁾ ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾⁽¹⁾ ﴿وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ

(1)- الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 25/2.

(2) - المصدر نفسه، 26/2.

(3) - ينظر: ابن منظور: لسان العرب (مادة: أمن)، 163/1.

(4)- الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 26/2.

(5) - ينظر: المصدر نفسه، 24/2.

(6)- المصدر نفسه، 26/2.

(7)- ينظر: المصدر نفسه، 23/2، 24، 25.

(8) - سورة المائدة، 41/5.

(9)- سورة النحل، 106/16.

فِي قُلُوبِكُمْ»⁽²⁾ «⁽³⁾. فكان لفظ الإيمان أكثر ارتباطا بالقلب، وبالعَمَل الصالح كما يتضح ذلك في الوجه الخامس «أن الله تعالى أينما ذكر الإيمان قرن العمل الصالح به، ولو كان العمل الصالح داخلا في الإيمان لكان ذلك تكرارا»⁽⁴⁾، وكما ارتبط الإيمان بالعمل الصالح، فقد اقترن ذكره بالمعاصي في نفي لاجتماع الإيمان والمعصية كما ورد في الوجه السادس: «أنه تعالى كثيرا ما ذكر الإيمان وقرنه بالمعاصي، قال: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾⁽⁵⁾ ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَت إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾⁽⁶⁾»⁽⁷⁾.

وفي القيد الثاني يلجّ الفخر الرازي على أن معنى الإيمان ليس تصديقا باللسان فحسب فقال: «القيد الثاني: أن الإيمان ليس عبارة عن التصديق اللساني، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾⁽⁸⁾. نفى كونهم مؤمنين، ولو كان الإيمان بالله عبارة عن التصديق لما صح هذا النفي»⁽⁹⁾. ثم يميل الفخر الرازي إلى تخصيص معنى الإيمان فيصريح في «القيد الثالث أن الإيمان ليس عبارة عن مطلق التصديق لأن من صدق بالجبت والطاغوت لا يسمى مؤمنا»⁽¹⁰⁾ حيث أخذت اللفظة معنى التخصص فانتفى أن يكون الإيمان بالجبت والطاغوت إيمانا. ويمضي الفخر الرازي مبجرا في عالم الإيمان متعمقا فيه محاولا الإجابة عن كل تساؤل يمكنه أن يفصل في مسألة الإيمان القلبي والإقرار اللساني؛ فيقول في «القيد الرابع: ليس من شرط الإيمان التصديق بجميع صفات الله عز وجل، لأن الرسول عليه السلام كان يحكم بإيمان من لم يحضر بباله كونه تعالى عالما لذاته أو بالعلم، ولو كان هذا القيد وأشكاله شرطا معتبرا في تحقيق الإيمان لما جاز أن يحكم الرسول بإيمانه قبل أن يجربه في أنه هل يعرف ذلك أم لا. فهذا بيان القول في تحقيق الإيمان، فإن قال قائل: هاهنا صورتان، الصورة الأولى: عرف الله بالدليل والبرهان ولما تم العرفان مات، ولم يجد من الزمان والوقت ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة، فهما إن حكمتم أنه مؤمن فقد حكمتم بأن الإقرار اللساني غير معتبر في تحقيق الإيمان، وهو فرق للإجماع، وإن حكمتم أنه غير مؤمن فهو باطل، لقوله -عليه السلام- (يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان) وهذا قلب طافح بالإيمان، فكيف لا يكون مؤمنا؟

(1) - سورة الحشر، 22/59.

(2) - سورة الحجرات، 14/49.

(3) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 26/2.

(4) - المصدر نفسه، 26/2.

(5) - سورة الأنعام، 82/6.

(6) - سورة الحجرات، 9/49.

(7) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 26/2.

(8) - سورة البقرة، 8/2.

(9) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 26/2.

(10) - المصدر نفسه، 26/2.

الصورة الثانية: من عرف الله تعالى بالدليل ووجد من الوقت ما أمكنه أن يتلفظ بكلمة الشهادة ولكنه لم يتلفظ بها فإن قلتُم أنه مؤمن فهو خرق للإجماع، وإن قلتُم ليس بمؤمن فهو باطل، لقوله -عليه السلام-: (يُخْرَجُ مِنَ النَّارِ مَنْ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنَ الْإِيمَانِ). ولا ينتفي الإيمان من القلب السكوت عن النطق⁽¹⁾. إن فلسفة الإيمان في اعتقاد الفخر الرازي في منطلق هذا القيد جدل بين التصديق القلبي ونطق الشهادة. وهل العلاقة تلازمية بين الاثنين من أجل تحقيق الإيمان؟ «والجواب: أن الغزالي منع هذا الإجماع في صورتين، حكم بكونهما مؤمنين، وأن الامتناع عن النطق يجري مجرى المعاصي التي يؤتى -بها مع الإيمان»⁽²⁾. وبهذا نجد أن القيود الأربعة التي ذكرها الفخر الرازي هي قيود لجمع معنى اللفظ وجعله أكثر اختصاصا بالثقافة الدينية والشريعة الإسلامية التي وجهت في ظلها كثيرا من المصطلحات، فبالرغم من أن كلمة الإيمان قد حافظت على كينونتها العربية في التزامها بالمعنى اللغوي وهو (التصديق) غير أن هذا التصديق قد اعتنق معان جديدة هي الإيمان بالله، وبرسوله، والامتثال لأوامر الشرع، ونواهيته.

ومن الكلمات التي لمح فيها الفخر الرازي إلى مسألة تطور الدلالة كلمة (سبيل) في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾⁽³⁾ حيث قال المفسرون: «قال يا محمد قل لهم هذه الدعوة التي أدعوا إليها. والطريقة التي أنا عليها سبيلي وسنتي ومنهاجي، وسمي الدين سبيلا لأنه الطريق الذي يؤدي إلى الثواب، ومثله قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ﴾⁽⁴⁾. واعلم أن السبيل في أصل اللغة الطريق. وشبهوا المعتقدات بها لأن الإنسان يمر عليها إلى الجنة، وأدعوا الله على بصيرة وحجة وبرهان أنا ومن اتبعني إلى سيرتي وطريقي وسيرة أتباعي الدعوة إلى الله»⁽⁵⁾. حيث بين المفسر أن أصل معنى السبيل هو الطريق ثم انتقل هذا المعنى من العموم ليدل على الخصوص وهي المعتقدات؛ لأنها تشترك في المعنى الأصل في كونها طريق يوصل صاحبه إلى مبتغاه وهو في هذا المقام الجنة.

ومن الكلمات التي قال فيها المفسر بتطور الدلالة كلمة (الرب)، وقد جاء في سورة يوسف ذكر كلمة (الرب) خمس مرات في أربع آيات متقاربات هي:

1. ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾⁽⁶⁾.
2. ﴿يُصْحَبِي السِّجْنِ ۖ أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَحِيدُ الْقَهَّارُ﴾⁽¹⁾.

(1) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 27/2.

(2) - المصدر الغيب 27/2.

(3) - سورة يوسف، 108/12.

(4) - سورة النحل، 125/16.

(5) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 225/18.

(6) - سورة يوسف، 33/12.

3. ﴿يُصْحَبِي السَّجْنِ أَمَا أَحَدُكُمْمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا﴾⁽²⁾.

4. ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّمَّهْمَا أَذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ﴾⁽³⁾.

إن معنى كلمة الربّ في الآية الأولى هي الله الواحد القهار، أما الأرباب المتفرون التي نسب إليها المشركون صفة الربوبية فهي الأصنام.، أما رب الرجل فهو سيده ومولاه الذي قصده سيدنا يوسف -عليه السلام- حين طلب من صاحب السجن أن يذكره عنده فأنساه خالقه ومولاه ذكره؛ لأن المخلوق عليه أن يطلب العون من خالقه⁽⁴⁾. وقد «قال مصنف الكتاب فخر الدين الرازي -رحمه الله-، والذي جربته في أول عمري إلى آخره أن الإنسان كلما عول في أمر من الأمور على غير الله صار ذلك سببا إلى البلاء والمحنة...»⁽⁵⁾. وقد بين المفسر دور السياق في تحديد معنى كلمة (الرب) فقال: «إن يوسف -عليه السلام- قال في إبطال عباده الأوثان ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَّاحِدُ الْقَهَّارُ﴾⁶، ثم إنه ههنا أثبت ربا غيره حيث قال: ﴿أَذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾⁷ ومعاذ الله أن يقال إنه حكم عليه بكونه ربا بمعنى كونه إلهًا، بل حكم عليه بالربوبية كما يقال: رب الدار، ورب الثوب...»⁽⁸⁾. وعلى الرغم من أن المفسر لم يصرح بمسألة تطور معنى لفظة الرب التي كانت تعني صاحب بوصف الامتلاك كـرب الأسرة ورب الثوب وغيرها، إلا أنه يذهب إلى أن تخصيص العبودية لا يكون إلا لرب الأرباب، وهذا شعور بأمر تطور المعنى من التعميم إلى التخصيص؛ وقد صرح الفخر الرازي بفضل هذا الاسم ومكانته بين أسماء الله تعالى؛ حيث قال: «إن اسم الرب من صفات الفعل»⁽⁹⁾؛ وإنه لما كان هو الخالق وهو الموجد وهو الرازق وهو المسير استحق أن يكون بهذا الفعل ربا لعباده، «ومما يؤكد أن فرعون لما طلب حقيقة الإله فقال: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾»⁽¹⁰⁾ قال موسى: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ﴾»⁽¹¹⁾ «⁽¹²⁾ لأنه الخالق ولا خالق سواه وهو الرازق لا رازق سواه»⁽¹³⁾... إن هذه الوقفات تبين مسألة تطور معنى كلمة (الرب) في سياق الثقافة

(1) - سورة يوسف، 39/12.

(2) - سورة يوسف، 41/12.

(3) - سورة يوسف، 42/12.

(4) - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 142/18، 145.

(5) - المصدر نفسه، 145/18.

(6) سورة يوسف، 39/12.

(7) سورة يوسف، 42/12.

(8) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 144/18.

(9) - المصدر نفسه، 197/28، وينظر: 14/32.

(10) - سورة الشعراء، 26/23.

(11) - سورة الشعراء، 26/23.

(12) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 15/32.

(13) - ينظر: ، المصدر نفسه ، 15/32.

الدينية، وعلى الرغم من استمرارية حياة بقية المعاني إلا أن أكثر تلك المعاني استعمالاً هو معنى الخالق المستحق للربوبية: وهي الطاعة والعبادة.

ومن الكلمات التي قال فيها المفسر بتطور الدلالة معنى كلمة الصلاة، حيث نظر الفخر الرازي في معناها في اللغة وهو الدعاء⁽¹⁾ محتجاً في ذلك بشعر العرب:

وَقَابَلَهَا الرِّيحُ فِي دَنِّهَا * وَصَلَّى عَلَى دَنِّهَا وَارْتَسَمَ⁽²⁾

ثم يحدد للفظ اشتقاقين الأول من (الصلّى) والثاني من (الصلوين)⁽³⁾؛ أما الاشتقاق الأول فقال في شأنه: الصلاة «اشتقاقها من الصلى، وهي النار من قولهم: صليت العصا إذا قومتها بالصلى، كأنه يسعى في تعديل باطنه وظاهره مثل من يحاول تقويم الخشبة بعرضها على النار، وثالثها أن الصلاة عبارة عن الملازمة في قوله: ﴿تَصَلَّى نَارًا حَامِيَةً﴾⁽⁴⁾، ﴿سَيَصَلَّى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾⁽⁵⁾، وسمى الفرس الثاني من أفراس المسابقة مصلياً⁽⁶⁾. أما الاشتقاق الثاني فقد نسبه إلى الزمخشري (ت 538هـ) في قوله: «قال صاحب الكشاف الصلاة فعله من (صَلَّى) كالزكاة من (زَكَّى) ... وحقيقة صلى حرك الصلوين، لأن المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده، قيل الداعي: مصلى تشبهاً له في تخشعه بالراكع والساجد»⁽⁷⁾. غير أن الفخر الرازي فند الاشتقاق الذي ذهب إليه صاحب الكشاف لسببين أولهما كونه من الأحاد الذي يشتهر بين أهل النقل لأن معناه خفي واندرس، والمسألة في رأيه تفضي إلى طعن عظيم في كون القرآن حجة، وهذا باطل بإجماع المسلمين⁽⁸⁾، كما أن شرط اختيار أصل الاشتقاق تقتضي اختيار الأشرف.

أما السبب الثاني فهو كون الصلاة من أشد الألفاظ شهرة وأكثرها دورانا على السنة المسلمين بوصفها في الشرع عبارة عن أفعال مخصوصة يتلو بعضها مفتوحة بالتحريم، مختمة بالتحليل، وهذا الاسم على الفرض والنقل⁽⁹⁾. وهو بهذا يؤكد تطور الدلالة في السياق الديني، والثقافة الإسلامية، حيث صارت الصلاة بهذا المفهوم المتواتر في ظل الاعتقاد الديني

(1) - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 29/2، ابن منظور، لسان العرب، (مادة: صلا)، 276/8.

(2) - السبب من شواهد الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 29/2.

(3) - الصلوين: ما عن شمال الذنب ويمينه عند الناقة، وأول موصل للفخذين عند الإنسان ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (صلا)، 276/8.

(4) - سورة الغاشية، 4/88.

(5) - سورة المسد، 3/111.

(6) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 29/2.

(7) - المصدر نفسه، 29/2.

(8) - ينظر: المصدر نفسه، 29/2.

(9) - ينظر: ، المصدر نفسه، 29/2.

ومن النصوص التي تعكس شعور الفخر الرازي بأمر تطور الدلالة تعليقه على كلمة (أمة) من الآية الكريمة: ﴿وَلَيْنَ أَخْرَجْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولَنَّ مَا يَحْبِسُهُ إِلَّا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ - يَسْتَهْزِءُونَ﴾⁽¹⁾ حيث بين: «أن الأصل في الأمة هم الناس والفرقة. فإذا قلت: جاءني أمة من الناس، فالمراد طائفة مجتمعة قال تعالى: ﴿وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ﴾⁽²⁾ وقوله: ﴿وَأَذْكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾⁽³⁾ أي بعد انقضاء أمة وفنائها فكذا ههنا قوله: ﴿وَلَيْنَ أَخْرَجْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ﴾⁽⁴⁾؛ أي إلى حين تنقضي أمة من الناس، انقضت بعد هذا الوعيد بالقول، لقالوا ماذا يحبسه عنا وقد انقضى من الناس الذين كانوا متوعدين بهذا الوعيد؟ وتسمية الشيء باسم ما يحصل فيه كقولك: كنت عند فلان صلاة العصر، أي في ذلك الحين. الثاني: أن اشتقاق الأمة من الأم، وهو القصد، كأنه يعني الوقت المقصود بإيقاع هذا الموعود فيه»⁽⁵⁾.

لقد ذكر المفسر مجموعة من المعان في شأن كلمة (أمة) وقد بين أهمية السياق في تحديد المعنى وتوجيهه: ﴿أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ﴾⁽⁶⁾ جماعة من الناس، و﴿بَعْدَ أُمَّةٍ﴾⁽⁷⁾ أي بعد حين. حين انقضاء جماعة من الناس، وفي هذه الدلالة جمع المفسر بين المعنيين الأولين من باب تسمية الوقت باسم ما يقع فيه، وهو انقضاء الأمة وفنائها. وعلى الرغم من اعتماد المفسر السياق في توجيه المعنى إلا أننا نجد يومئذ إلى تطور معنى الكلمة حين يشير إلى مسألة أصل (الأمة) في قوله: «إن الأصل في الأمة هم الناس والفرقة»⁽⁸⁾. ثم يشير بعدها إلى (معنى الزمان) و(جماعة الناس)، غير أنه بلفتة ذكية يحاول إيجاد نقطة التقاطع بين المعنى العام المشترك والمعنى الخاص الذي يحدده السياق فيذهب في كون الأمة من الأم وهو القصد، ولا شك أن الأمة من الناس لهم مقصد واحد نحو قوله تعالى: ﴿أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ﴾⁽⁹⁾ ومقصدهم السقي.

وتطلق الأمة في يومنا على كل مجتمع يشترك أفرادها في وحدة اللغة، والدين، والتاريخ، والمصير المشترك، ... أما الأمة التي هي الحين فهو الزمان المقصود وهو كقوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ أَخْرَجْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ

(1) - سورة هود، 8/11.

(2) - سورة القصص، 23/28.

(3) - سورة يوسف، 45/12.

(4) - سورة هود، 8/11.

(5) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 189/17.

(6) - سورة القصص، 23/28.

(7) - سورة يوسف، 45/12.

(8) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 189/28، 190.

(9) -- سورة هود، 8/11.

مَعْدُودَةٌ⁽¹⁾ والأمة في هذا السياق قوم مخصوصون في زمان مخصوص وهم الكفار الذين كذبوا الرسول، وهو يوم القيامة التي أخبرنا عنها تعالى بلفظ الماضي مبالغة في التأكيد والتقدير⁽²⁾.

ومما قال المفسر_أيضا_ بتطور الدلالة كلمة الجياد من الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ﴾⁽³⁾. إذ أن «الصفة ... للخيل في هذه الآية للجياد، قال المبرد (ت 286هـ): والجياد جمع جواد وهو الشديد الجري، كما أن الجواد من الناس هو السريع البذل، فالمقصود وصفها بالفضيلة والكمال حالي وقوفها وحركتها. أما حال وقوفها فوصفها بالصفون، وأما حال حركتها فوصفها بالجودة، يعني أنها إذا وقفت كانت ساكنة مطمئنة في مواقفها على أحسن الأشكال، فإذا جرت كانت سراعاً في جريها، فإذا طلبت لحقت»⁽⁴⁾. إن جودة الخيل في السكون والحركة جعلها تستأثر باسم الجياد؛ وفي هذا تخصيص للمعنى؛ لأن الجواد في أصلها للجيد الرائع المنظر من كل شيء، الجواد من الناس الكريم، ومعروف أن الحصان يوجد بمُدَّخِرِ عَدْوِهِ، فأطلق هذا اللفظ على هذا المعنى على سبيل التخصيص⁽⁵⁾.

وقد شعر الفخر الرازي بتطور دلالات بعض الألفاظ كلفظة (الدابة) من قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا وَكُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾⁽⁶⁾ حيث نجد المفسر ينقل عن الزجاج (ت 311هـ) قوله: «الدابة اسم مأخوذة من الدبيب، وبنيت هذه اللفظة على هاء التانيث، وأطلق على كل حيوان ذي روح ذكراً كان أو أنثى، إلا أنه بحسب عرف العرب اختص بالفرس، والمراد بهذا اللفظ في هذه الآية الموضوع الأصلي اللغوي، فيدخل فيه جميع الحيوانات، وهذا متفق عليه بين المفسرين، ولا شك أن أقسام الحيوانات وأنواعها كثيرة، وهي الأجناس التي تكون في البر والبحر والجبال، والله يصحها دون غيره، وهو تعالى عالم بكيفية طبائعها وأعضائها وأحوالها وأغذيتها وسمومها ومسكنها وما يوافقها وما يخالفها»⁽⁷⁾.

نجد المفسر في هذا النص يستحضر رأيين في تحديده معنى (الدابة) في الآية الكريمة وأحد هذين المعنيين أصل والآخر معنى متطور؛ أما المعنى الأصلي هو كون لفظ الدابة لمطلق أنواع الحيوانات على اختلافها في جنسها وحياتها وغذائها بما في ذلك الإنسان. وإن كل من دبت فيه الروح فهو (دابة) وهو المعنى المراد من الآية الكريمة. أما المعنى المتطور في المجتمع العربي القديم هو (الفرس) وهو معنى مستبعد في هذا السياق، لأن الآية تحمل دلالة العموم لا الخصوص وإن كل المخلوقات رزقها على الله.

(1) - سورة هود، 8/11.

(2) - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 189/17، 190.

(3) - سورة ص، 31/38.

(4) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 204/26.

(5) - ينظر: أحمد مختار عمر، الاشتراك والتضاد في القرآن الكريم، دراسة إحصائية، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1423هـ، 2003م، ص 86.

(6) - سورة هود، 06/11.

(7) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 185/17، 186.

وربما يجدر بنا أن نشير إلى أن مسألة تطور معنى هذه اللفظة لم يتوقف عند تخصيص العرب له (بمعنى الفرس) وهو تطور من العموم إلى الخصوص. بل إننا في مجتمعنا الجزائري -اليوم- نطلق مصطلح (الداب أو الدبة) ونريد به (الحمار) على وجه الاستعمال الحقيقي، أو إرادة المعنى المجازي؛ وإن بعضها إيجابي كمعنى الصبر، وبضعها سلبي كتقبل الإهانة، ويحدد ذلك السياق.

ومما أثار فيه المفسر أمر تطور الدلالة اسم الإشارة من قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾⁽¹⁾ حيث أكد أن المشار إليه هو القرآن الكريم الذي نزلت آياته متفرقة بعضها بمكة وبعضها بالمدينة، وبعضها قبل بعض، والقرآن هو وعد الله لنبيه عليه السلام، في قوله عز وجل: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾⁽²⁾ وهو الكتاب الذي أخبر عنه أنبياءه، ذلك الكتاب المثبت في اللوح المحفوظ، الكتاب الحاضر بيانا وبلاغة، والغائب إعجازا لا تحيط البشرية بأسراره، فجاز أن يشار إليه كما يشار إلى البعيد الغائب⁽³⁾.

فقد رأى الفخر الرازي أن المشار إليه هو القريب البعيد في آن واحد، ثم يستأنف قوله مؤكدا قربه ودنوه: «سلمنا أن المشار إليه حاضر، لكن لا نسلم أن لفظه (ذلك) لا يشار بها إلى البعيد، بيانه أن (ذلك) (هذا) حرفا إشارة وأصلها (ذا)؛ لأنه حرف للإشارة، قال تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾⁽⁴⁾ ومعنى (ها) تنبيه، أي تنبه أيها المخاطب لما أُشِرَّتْ إليه فإنه حاضر لك بحيث تراه، وقد تدخل (الكاف) على (ذا) للمخاطبة، واللام لتأكيد معنى الإشارة فليل: (ذلك) فكأن المتكلم بآلَع في التنبيه لتأخر المشار إليه عنه، فهذا يدل على أن اللفظة ذلك لا تفيد البعيد في أصل الوضع، بل اختص في العرف بالإشارة إلى البعيد للقرينة التي ذكرناها، فصارت كالدابة فإنها مختصة في العرف بالفرس، وإن كانت في أصل الوضع متناولة لكل ما يدب على الأرض»⁽⁵⁾.

حيث أكد الفخر الرازي أن لللفظة مقتضى وضع لغوي، ومقتضى وضع عرفي، وقد هيمن الوضع العرفي القائل بأن (ذلك) للبعيد، وأن (الدابة) هي الفرس. غير أن المفسر ينبش ذاكرة اللغة لكي ينتصر لمقتضى الوضع اللغوي في كون (ذلك) للقريب ككون الدابة لما يدب على الأرض. وقد صرح في كلامه اللاحق في قوله: «يقول: إنا نحمله ههنا على مقتضى الوضع اللغوي، لا على مقتضى الوضع العرفي، حينئذ لا يفيد البعد، ولأجل هذه المقاربة يُقَامُ كل واحد من اللفظين مقام الآخر»⁽⁶⁾. فتحل لفظه (هذا) محل (ذلك)

(1) - سورة البقرة، 2/2.

(2) - سورة المزمل، 5/73.

(3) - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 12/2، 13.

(4) - سورة البقرة، 245/2.

(5) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 13/2.

(6) - أمان سليمان حمدان أبو صالح، التصور اللغوي عند الإمام فخر الدين الرازي، 13/2.

كما في قوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَثْرَابٌ﴾⁽¹⁾ كما تقوم لفظة (ذلك) مقام (هذا) في قوله عز شأنه: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى﴾⁽²⁾ أي ما هذه التي بيمينك⁽³⁾.

وخلاصة ماجاء من أفكار حول تطور دلالة الألفظ هو الانتقال من العام إلى الخاص كما هو الشأن في الألفاظ الإسلامية، كالإيمان، والصلاة، والرب. كما جاء التطور الدلالي تبعا لمقتضى الوضع العرفي كما في ذلك.

سادسا : المجاز

لما كان المجاز أحد العناصر الهامة الموجهة للمعنى متطورا في الدلالة، أو غير متطور على سبيل التأويل فإننا قد أفردنا لهذا العنصر مبحثا خاصا لنبين بالغ عناية المفسر به بأهمية الموضوع.

تقسيم المعنى إلى حقيقة ومجاز:

إن ثنائية اللفظ والمعنى تستند إلى العودة إلى القديم قدر المستطاع حيث التكوينات المسبقة للغة العربية في ظل القرآن الكريم: «منذ معجمية الفراهيدي ونحوية سيويه (ت 180هـ)، وخصائصية ابن جني (ت 392هـ) وبلاغية الجرجاني..، ظهر أن حقل اللغة البنائي قد اكتمل، ففي المعنى تم إقصاء، المهمل وفي النحو لا يمكن انتاج المعنى إلا بتركيبية متناسقة لعوامل العبارة، وفي البلاغة يتم إخضاع المجاز والحقيقة للتباينات التي تتحقق انطلاقا من الرابطة: لفظ - معنى»⁽⁴⁾ يمكننا أن ننظر إلى تقسيم المعنى إلى حقيقي ومجازي، من خلال المنكرين والمؤيدين ، كأساس من الأسس التي ارتكزت عليها معظم الاتجاهات اللغوية والفكرية التي ظهرت في سياق اللغات عموما، وفي سياق اللغة العربية خصوصا.

موقف العلماء من الحقيقة والمجاز في اللغة

وإذا كان تقسيم المعنى إلى حقيقي ومجازي موجودا في لغات العالم ، إلا أنه في اللغة العربية أخذ أبعادا وانطوى على منطويات أكثر مما في اللغات الأخرى؛ وذلك لاتصاله بعقيدة الأمة ، وبالأحكام الشرعية المنبثقة عنها. ولقد ظهرت في أوساط المتكلمين وعلماء اللغة وعلماء أصول الفقه في التاريخ الإسلامي ثلاثة اتجاهات كان لكل منها موقف من الحقيقة والمجاز⁽⁵⁾. نفصل في شأنها على النحو التالي:

(1) - سورة ص، 52/38.

(2) - سورة طه، 17/20.

(3) - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 13/2.

(4) - عمارة ناصر، اللغة والتأويل، ص 96.

(5) - ينظر: أمان سليمان حمدان أبو صالح، التصور اللغوي عند الإمام فخر الدين الرازي، ص 49.

الاتجاه الأول:

يرى أصحاب هذا الاتجاه أن اللغة في مجملها مجاز، و بالتالي فلغة القرآن الكريم معظمها مجاز. كان من أنصار هذا الاتجاه أبو علي الفارسي، وابن جني (ت 392هـ)، وكذلك المعتزلة عموماً؛ فابن جني (392 هـ) أقام مذهبه في اللغة على المجاز، وقد اعتبر مصدر الضلال عن مقاصد الشريعة يرجع إلى الضعف في اللغة؛ وضرب لذلك أمثلة من القرآن الكريم من خلال الآيات الموهمة بالتشبيه والتجسيم معتبراً الطريق إلى إدراك كنه ذلك وتأويله اعتباراً أن اللغة العربية «أكثرها مجاز، وقلما يخرج الشيء منها عن الحقيقة»⁽¹⁾، وكذلك كان القاضي عبد الجبار (416هـ)⁽²⁾، والزمخشري (ت 538هـ)⁽³⁾ في الكشف، وغيرهما من المعتزلة الذين كانوا يأخذون بالمجاز على التوسع.

من الطبيعي أن يأخذ المعتزلة بالمجاز على التوسع؛ إذ هي تتوسع في انتحاء منحى العقل طريقاً إلى المعرفة؛ والمجاز هو انتقال المعنى من علاقته باللفظ الذي يمثل النقل في وجه من وجوهه إلى علاقة بمعنى يقتضيه التوسع والاصطلاح الاجتماعيان، وبقوة العقل من خلال القرينة.

و موضوع العلاقة بين الحقيقة والمجاز هو مظهر من مظاهر العلاقة بين الثابت والمتحول حيث يرى مثبتو المجاز أن اللغة متحولة متغيرة، في حين يراها منكره ثابتة غير متحولة و لا متغيرة، و من الواضح أن ثمة صلة بين هذا وبين قِدَم الكلام وخلقته، كما أنه من بعض إسقاطات الجدل حول العلاقة بين ذات الله وصفاته، لذلك نرى المدارس تختلف في الحقيقة والمجاز اختلافهما في مفاهيمهما وتختلف في مفاهيمها اختلافها فيهما⁴.

الاتجاه الثاني:

ينكر أصحاب هذا الاتجاه وقوع المجاز في اللغة، و من الطبيعي أن ينكروا وقوعه القرآن الكريم أصلاً، وقد انبثق عن هذا الاتجاه اتجاه آخر لا ينكر وقوع المجاز في اللغة و لكنه ينكر وقوعه في القرآن

¹ - ابن جني، الخصائص، 3 / 247.

² - هو قاضي القضاة أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل بن عبد الله الهمداني، وهو من كبار علماء المعتزلة ومتكلمهم الذي انتهت إليه رئاستهم حتى صار شيخها غير مدافع، وفاقته شهرته في الأقاليم الإسلامية حد الوصف، فضلاً عن قيامه بتصنيف كتب عديدة في الانتصار لجماعته وتبيان أفكارها وعقائدها كانت فكرة النبوة وإثباتها من المسائل المهمة التي تناولها القاضي عبد الجبار بالبحث والدراسة، بل خصص لها حيزاً كبيراً في مصنفه الكبير (المغني) ينظر، المرتضى، أحمد بن يحيى (ت 775 هـ)، طبقات المعتزلة، تحقيق: علي سامي النشار، دار المطبوعات الجامعية، مصر، 1971، ص 120-118، عبد العلي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، أبو الفلاح، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 3 / 202.

³ - أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري. ولد في رَمَخْشَر يوم الأربعاء السابع والعشرين من شهر رجب سنة 467هـ / 1074 م، وتوفيليلة عرفة سنة 538هـ / 1143 م في جرجانية خوارزم، بعد رجوعه من مكة. يقول السمعاني في ترجمته: "برع في الآداب، وصنف التصانيف، وورد العراق وخراسان، ما دخل بلداً إلا واجتمعوا عليه، وتعلموا له، وكان علامة نسابه".

http://ar.wikipedia.org/wiki/16:00_2016/12/20

⁴ ينظر: أمان سليمان حمدان أبو صالح، التصور اللغوي عند الإمام فخر الدين الرازي، ص 50.

الكريم. لقد كان من انصار هذا الاتجاه الحنابلة عموماً وابن تيمية (728هـ)⁽¹⁾، وتلميذه ابن قيم الجوزية (ت 751هـ)⁽²⁾ خصوصاً أولئك الذين كانوا يرون أنه لا مجاز في اللغة، وبالتالي فالطبيعي عندهم أنه لا مجاز في القرآن الكريم مع شيء من التباين في مدى نكران المجاز في اللغة عموماً والقرآن الكريم خصوصاً⁽³⁾.

كان ابن تيمية يرى أن اللغة عموماً ثابتة غير متحولة، ولغة القرآن الكريم هي كلام الله القديم الثابت ثبوت الذات الإلهية وصفاتها؛ المنصوص عليها في القرآن نفسه إلى ما تتضمنه من معانٍ وإمام ابن تيمية باعتباره من أصحاب مذهب الاتباع (اتباع السلف) في التفسير – كان يرى مصدر الخطأ في الاستدلال راجعاً اتجاهين: اتجاه يمثلهم قوم «اعتقدوا معاني ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها كالخوارج والروافض والجهمية والمعتزلة والقدرية والمرجئة وغيرهم؛ وهم راعوا المعنى الذي رأوه من غير نظر إلى ما تستحق ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان، وأن نظرهم إلى المعنى أسبق من نظرهم إلى اللفظ»⁽⁴⁾، واتجاه يمثلهم قوم «فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده من كان من الناطقين بلغة العرب بكلامه؛ من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن، والمنزل عليه، المخاطب به، وهم بهذا راعوا مجرد اللفظ وما يجوز أن يريد به عندهم العربي من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم وسياق الكلام ثم إنهم كثيراً ما يغلطون في احتمال اللفظ لذلك المعنى في اللغة»⁽⁵⁾.

رأى ابن تيمية أن أصحاب الاتجاه الأول قد حملوا معنى اللفظ على ما يوافق معتقداتهم فطوعوا دلالات الألفاظ لتصوراتهم المذهبية. في حين اقتصر المعنى عند أصحاب الاتجاه الثاني على مجرد اللفظ؛ فلم يراعوا إلا سياق اللغة، وأبعدوا السياق الخارجي الذي يلح على ضرورة العلم بأن القرآن هو كلام الله

1- ابن تيمية، وهو أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد بن تيمية، تقي الدين أبو العباس النميري ولقبه «شيخ الإسلام» ولد يوم الاثنين 10 ربيع الأول 661هـ أحد علماء الحنابلة، أشهر في مجالات عدّة أهمها: الفقه والحديث والعقيدة وأصول الفقه والفلسفة والمنطق والفلكوكما أنه كان بارعاً في شرح الحساب والجبر، وهو القائل بأن العلوم الطبيعية أفضل من العلوم الرياضية وذلك رداً على فلسفة المشائين والذين تبوّأ رأي أرسطو القائل بأن أجلّ الفلسفة هي الفلسفة الإلهية ثم الفلسفة الرياضية ثم الفلسفة الطبيعية كما أنه نقض الفلسفة الإلهية واستحسن الفلسفة الطبيعية (كالفيزياء وغيرها) والفلسفة الرياضية وكل هذه الأمور تتجلى معرفتها من خلال قراءة كتبه: الرد على المنطقيين ودرء تعارض العقل والنقل والرسالة العرشية وولد في حرانوهي بلدة تقع حالياً في الجزيرة الفراتية بين الخابور والفرات، وحران تقع حالياً في الأقاليم السورية الشمالية داخل الحدود التركية على مقربة من الحدود السورية. وحين استولى المغول على بلاد حران وجاروا على أهلها، انتقل مع والده وأهله إلى دمشق سنة (667هـ) فنشأ فيها وتلقى على أبيه وعلماء عصره العلوم المعروفة في تلك الأيام. كانت جدته لوالده تسمى تيمية وعرف بها. قرأ الحديث والتفسير واللغة وشرع في التأليف من ذلك الحين. بَعُدَ صيته في تفسير القرآن واستحق الإمامة في العلم والعمل وكان من مذهبه التوفيق بين المعقول والمنقول. يقال عنه أنه كان مقترحاً متحمساً للجهاد والحكم الشرعي، وقد كان أيضاً شخصاً مؤثراً في نمو حركة إسلام السياسي <http://ar.wikipedia.org/wiki/>

2- ابن قيم الجوزية (691هـ - 751هـ / 1292م - 1349م) (من علماء المسلمين في القرن الثامن الهجري، وصاحب المؤلفات العديدة، عاش في دمشق ودرس على يد ابن تيمية الدمشقي ولازمه قرابة 16 عاماً وتأثر به. وسجن في قلعة دمشق في أيام سجن ابن تيمية، وخرج بعد أن توفي شيخه عام 728هـ. ينظر: نهاية الأرب في فنون الأدب. أحمد بن عبد الوهاب النويري. تحقيق فهم شلتوت. نشر دار الكتب المصرية بالقاهرة ط. الأولى 1998. (33/ 265-277).

3- ينظر: أمان سليمان حمدان أبو صالح، التصور اللغوي عند الإمام فخر الدين الرازي، ص 50.

4- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تيمية الحراني، مقدمة في أصول التفسير، تحقيق الدكتور عدنان زرزور. ط 1 دار القرآن الكريم، الكويت 1311هـ - 1971م، ص 81، 82.

5- المصدر نفسه، ص 81، 82.

المعجز المنزل على أفصح العرب، كما أن نزوله مرتبط بمناسبات مخصوصة ومواقف محددة وهذه قيود جعلت ابن تيمية يذهب إلى القول بأن: «كل لفظ موجود في كتاب الله وحديث رسوله؛ فإنه مقيد بما يبين معناه، فليس شيء من ذلك مجاز، بل كله حقيقة»⁽¹⁾ وحجته في ذلك لفظ القرية من قوله تعالى: ﴿وَسَلِّ أَلْقُرَيْةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾⁽²⁾ على الحقيقة لا على المجاز كما ذهب أكثر المفسرين⁽³⁾، وبهذا يكون المعنى عند ابن تيمية شديد التعلق بالله الذي خلق اللغة و ألهمها عباده، وهي في النص القرآني وثيقة الارتباط بظروف مخصوصة، كون النص القرآني منزلاً على رسوله ليبينه للناس حسبما أمره الله.

إن أصحاب الاتجاهين: قد وجدوا في اللغة متسعاً، بذلك فحجتهم قائمة على الاستدلال بمقتضيات اللغة في معظم الأحوال، وإن كان بعضهم قد توسع فيها أو خرج عليها أحياناً، والخلاف في جوهره يدور حول هذه المقتضيات والقواعد والقوانين ومدى تسويغ الاعتماد عليها والركون إليها، وليس حمل اللفظ على المعنى قسراً⁽⁴⁾.

إن الله سبحانه وتعالى أرسل كل رسول بلسان قومه و من البديهي أن يتم بيان ذلك بقوانين اللسان المعنى ومقتضياته، ومن الطبيعي أن المعنى يتجدد ويتطور بتجدد الزمان والمكان إذ فيه من الفعالية والحيوية، ما يجعله قادراً على مواجهة القضايا التي تنشأ وتتغير بتغير الأزمنة والأمكنة⁽⁵⁾.

الاتجاه الثالث:

يرى أصحابه وقوع المجاز ولكنه لا يرى أن اللغة في أغلبها مجاز و بالتالي اعتبر الحقيقة هي الأصل، وأن المجاز هو الفرع الذي يستدعي القرائن والذي لا يكون إلا عند الاقتضاء. والاتجاه الثالث له أنصار كثيرون وخصوصاً من بين أهل السنة والجماعة، ولقد كان الأشاعرة عموماً، والفخر الرازي خصوصاً يرون وجود المجاز في اللغة، وقد أخذوا من المجاز منطلقاً لتأويل الآيات والأحاديث، المشعر ظاهراً بالتجسيم والتشبيه، وقد عقد الفخر الرازي على ذلك كتابه المعروف باسم (أساس التقديس) الذي رد فيه على المشبهة والمجسمة؛ مؤولاً الآيات القرآنية والأحاديث المشعرة بذلك⁽⁶⁾. وقبل التعمق في مسائل الحقيقة والمجاز تجدر الإشارة إلى تمثيل المفسر لمفهوميهما في اللغة والاصطلاح.

¹ - ابن تيمية، الإيمان، أخرج أحاديثه محمد ناصر الألباني، إشراف زهير شوايش، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1406 هـ - 1986 م، ص 78.

² - سورة يوسف: 82/12.

³ - ابن تيمية، الإيمان، ص 107.

⁴ - ينظر: أمان سليمان حمدان أبو صالح، التصور اللغوي عند الإمام فخر الدين الرازي، ص 51.

⁵ - ينظر: المرجع نفسه، ص 52.

⁶ - ينظر: المرجع نفسه، ص 52.

تعريف الحقيقة والمجاز عند الفخر الرازي:

أما في حد الحقيقة ذكر الفخر الرازي أن « الحقيقة فعلية من الحق، الحق في اللغة هو الثابت، والباطل هو المعدوم، ووزن الفعلية قد تكون بمعنى المفعول، وقد تكون بمعنى الفاعل، والأول: المثبتة، والثاني: الثابتة، والتاء في الفعلية لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية، فلا يقال: شاة أكلية ونطيحة»⁽¹⁾

إن تعريف الفخر الرازي للحقيقة هو تعريف شامل وضح من خلاله أن الحقيقة هي الأمر الثابت وضدها الباطل. كما نظر في صيغتها الصرفية (فعلية) حملا على المفعولية وهي (المثبة)، وعلى الفاعلية (الثابتة)، كما بين أن الانتقال من (فعل) (حقيق) إلى (فعلية) (حقيقة) هو انتقال من الوصفية إلى الاسمية وهو الشيء نفسه الذي ذهبت إليه كتب اللغة، وأكدته الفخر الرازي في كتابه نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فالحقيقة من المادة المعجمية (ح ق ق) والحق هو الشيء الثابت يقينا، قال جل ثناؤه: ﴿حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾⁽²⁾ كما قال عز وجل: ﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ﴾⁽³⁾؛ أي ثبت⁽⁴⁾ وجاء في لسان العرب: «الحق نقيض الباطل ... وفي التنزيل ﴿قَالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾⁽⁵⁾ وقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَىٰ الْكَافِرِينَ﴾⁽⁶⁾ أي وجبت وثبتت ... وحقيق في حق وحق فاعل بمعنى مفعول... والحقيقة ما يصير إليه حق الأمر ووجوبه، وبلغ حقيقة الأمر؛ أي يقين الشيء»⁽⁷⁾. إن الحقيقة تحمل معنى الثبات، والوجوب واليقين؛ يقال: «حق الله الأمر يحقه» بمعنى أوجبه وأثبتته، (وحققته أنا)؛ إذا كنت منه على يقين»⁽⁸⁾، فاللفظ الحقيقي هو لفظ مثبت معلوم بالدلالة.

وقد أُخْتَلِفَ في صيغة (حقيقة) هل هي بمعنى فاعل أو مفعول؟ هل هي الثابتة حملا على الفاعلية، أو المثبتة حملا على المفعولية؟ كما اختلف في شأن التاء هل هي في آخر الاسم للتأنيث، أو للنقل من الوصفية إلى الاسمية؟ وقد رُجِحَ الاحتمال الثاني في الأمرين؛ فالحقيقة: فعلية بمعنى مفعولة، وهي المثبتة⁽⁹⁾، كما انتفى أن تكون التاء للتأنيث، وترجح كونها لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية⁽¹⁰⁾.

¹ - الفخر الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، 285/1.

² - سورة يونس، 33/10.

³ - سورة يس، 07/36.

⁴ - ينظر: ابن فارس، الصحاح في فقه اللغة، ص 196، 197.

⁵ - سورة القصص، 63/29.

⁶ - سورة الزمر، 71/39.

⁷ - ابن منظور، لسان العرب (مادة: حقق) 4/176، 177.

⁸ - الفخر الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص 87.

⁹ - ينظر: المصدر نفسه، ص 87.

¹⁰ - ينظر: جلال الدين القزويني، شرح مواهب الفتاح لابن يعقوب المغربي على تلخيص المفتاح، تحقيق عبد السلام هنداوي، المكتبة العصرية - صيدا بيروت (د ط)، (د ت) 1/195.

دون أن يفصل الفخر الرازي بين حد الحقيقة والمجاز قال في شأنه: «وأما المجاز فهو مفعول من الجواز الذي هو التعدي في قولهم: جرت موضع كذا، أو من الجواز الذي هو قسيم الوجوب والامتناع، وهو في التحقيق راجع إلى الأول لأن الذي لا يكون واجبا لا يكون ممتنعا كان مترددا بين الوجود والعدم؛ فكأنه ينتقل من الوجود إلى عدم أو من عدم إلى الوجود، فاللفظ المستعمل في غير موضعه الأصلي شبيهه بالمنتقل من موضعه فلا جرم سمي مجازا»⁽¹⁾.

إن تعريف الفخر الرازي للمجاز هو تعريف شامل لما جاء في المعجمات وكتب اللغة فهو: التعدي والانتقال، والعبور من موضع إلى آخر، كما أن المجاز حال متوسطة بين الوجوب والامتناع ومترددة بينهما؛ فقد جاء في لسان العرب في مادة (جوز): «جرت الطريق وجاز الموضع جوازا ومجازا وجاز به وجاوزه جوازا وأجازه و أجاز غيره وجازه: سار فيه وسلكه، وأجازه: خلفه وقطعه، وأجازه: أنفذه.. والمجاز والمجازة: الموضع.. جرت الموضع: سرت فيه.. والاجتياز: السلوك.. والمجازة: الطريق إذا قطعت من أحد جانبيه إلى الآخر.. وقولهم: جعل فلان ذلك الأمر مجازا إلى حاجته؛ أي طريقا ومسلكا»⁽²⁾.

الواضح أن المجاز أكثر ارتباطا بالعبور من موضع إلى آخر، كما أُطلق - أيضا - على موضع العبور ذاته ليكون وثيق الصلة باسم المكان في مثل قوله تعالى: ﴿وَجَوَّزْنَا بِنِيِّ إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ﴾⁽³⁾ والجواز موضع التعدي⁽⁴⁾ غير أن بعضهم رأى أن المجاز «مصدر ميمي على وزن مفعول ويصلح للزمان والمكان والحدث»⁽⁵⁾.

اتسمت تعاريف الفخر الرازي بدقة الحد وشمولية المفهوم، ولم تنأ أفكاره في عمومها عن أفكار الذين سبقوه من أهل اللغة والبيان، غير أن الفخر الرازي في أثناء حديثه عن المجاز عُدَّما مقابل الوجود حقيقة مدَّ جسر العلاقة بين الحقيقة والمجاز؛ لأنهم فهم المجاز ضمن سياق ثنائية الحقيقة والمجاز وتلازمهما وليس من خلال الانتقال الذي قد يوحى بالانقطاع والهجر ولذلك شدّد الفخر الرازي على أهمية القرينة، بل على أهمية العلاقة بين المعنى المصطلح عليه مجازا، والمعنى المصطلح عليه حقيقة.

وفي سياق بحث الفخر الرازي عن حد الحقيقة والمجاز انتقل من المعنى اللغوي إلى المعنى الاصطلاحي فقال: «إن أحسن ما قيل ما ذكره أبو الحسن وهو: أن الحقيقة ما أفيد بها ما وضعت له في أصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به، وقد دخل فيه الحقيقة اللغوية والعرفية والشرعية»⁽⁶⁾ ثم انتقل للحديث عن المجاز

¹- الفخر الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، 285/1.

²- ابن منظور، لسان العرب، (مادة: جوز)، 238/3.

³- سورة الأعراف، 138/7.

⁴- ينظر: السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، المزهرة في علوم اللغة وأنواعها، 355/1.

⁵- علي محمد سليمان، المجاز وقوانين اللغة، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2000، ص 227.

⁶- الفخر الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، 286/1.

فقال: «والمجاز ما أُفيد به من معنى مصطلح عليه غير ما اصطُح عليه في أصل تلك المواضعة التي وقع التخاطب بها لعلاقة بينه وبين الأول، ثم أردف: وهذا القيد الأخير لم يذكره أبو الحسن ولا بد منه فإنه لولا العلاقة لما كان جائزاً، بل كان وضعاً جديداً»⁽¹⁾.

الواضح أن المعنى الحقيقي هو المعنى الأصلي الذي اصطُحت عليه الجماعة، أما المجاز فهو المعنى الفرعي المصطلح عليه لعلاقة بين الأول والثاني كما ذهبت إلى ذلك معظم تعريفات القدماء⁽²⁾. فقد ذكر صاحب المثل السائر أن الحقيقة «هي الأصل والمجاز هو الفرع، ولا يعدل عن الأصل إلى الفرع إلا لفائدة»⁽³⁾. كما أن إشارة الفخر الرازي إلى الاصطلاح باعتبار الحقيقة اللغوية والعرفية الشرعية هو تنويه بالبيئة وأثرها في توجيه المعاني، وبالتحديد انتقالها من الحقيقة إلى المجاز لأن كثيراً من الألفاظ انتقلت من معنى إلى آخر استجابة لتطورات اجتماعية أو دينية أو ثقافية.

التصور اللغوي للحقيقة والمجاز عند الفخر الرازي في ضوء علم اللغة الحديث

لقد قال الفخر الرازي بالمجاز غير الغلب على اللغات، وإن حضوره ضرورة تقتضيها اللغة، وفي ظل غياب الحاجة إليه يستدعي الأمر التمسك بالدلالة الحقيقية؛ لأن الحقيقة أصل والمجاز فرع منها؛ غير أن المجاز قد يصير حقيقة لشيوعه وتداوله في بيئة اجتماعية وثقافية محددة. والفخر الرازي بتصوره يفند رأي المحدثين الذين أعابوا على القدماء تجاهلهم عامل البيئة المشتركة بين الجماعة اللغوية في بناء الدلالة الحقيقية والدلالة المجازية كما صرح بذلك إبراهيم أنيس في كتابه "دلالة الألفاظ"⁽⁴⁾. والإنصاف يقتضي مد جسر يربط أفكار الرازي وتصوراته ومفاهيمه بالدرس اللساني الحديث لتأكيد مدى وعي المفسر بالظاهرة اللغوية وأبعادها اللسانية في إطار الثقافة والمجتمع. فالمحدثون يؤكدون أن «الحقيقة لا تعدو أن تكون استعمالاً شائعاً مألوفاً للفظ»⁽⁵⁾ فاللفظ في دلالته الحقيقية لا يتجاوز المعنى الأولي الذي يدركه العام والخاص على حد السواء، وهذا ما يعرف بالدلالة المركزية الأساسية، ويسمى أحياناً المعنى التصوري أو المفهومي (conceptual meaning)، أو الإدراكي (cognitive)، وهذا المعنى هو العامل الرئيس للاتصال اللغوي والتفاهم، وتبادل الأفكار⁽⁶⁾، وهذا المعنى كما علق أحمد مختار عمر بقوله: «يملك هذا النوع من المعنى

¹ - الفخر الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، 286/1.

² - ينظر: الجرجاني السيد الشريف علي بن محمد بن علي الحنفي (ت 816هـ)، التعريفات، ضبط النصوص وعلق عليها محمد علي أبو العباس، مكتبة القرآن القاهرة، 1423هـ - 2003م، ص 94، 214، وينظر: ضياء الدين ابن الأثير، أبو الفتح ضياء الدين نصر الدين بن محمد (ت 637هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق محمد معي الدين عبد الحميد، مطبعة البابي الحلبي، 1939 / 1، 57، 64، وينظر: ابن جني، الخصائص، 208/2، 211، والقزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 253-250/1.

³ - ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، 63/1.

⁴ - ينظر: إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص 192، 130.

⁵ - المرجع نفسه، ص 128.

⁶ - ينظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 36.

تنظيماً مركباً راقياً من نوع يمكن مقارنته بالتنظيمات المشابهة على المستويات الفنولوجية والنحوية»⁽¹⁾ و من أمثلة ذلك ملامح التضاد أو المغايرة (contasivness) من ناحية ، وعلى أساس التركيب التكويني أو التشكيلي من ناحية أخرى، فكما أن الملامح المضادة تميز الأصوات في الفنولوجيا فكذلك تميز المعاني التصورية في السيماتيك ؛ فكلمة (امرأة) – مثلاً- تحدد تبعاً للملامح التالية: (+ إنسان) (- ذكر) (+بالغ) متميزة عنكلمة (ولد) التي تملك ملامح (+ إنسان) (+ ذكر) (- بالغ)⁽²⁾ يمكن تقديم توضيح في مستوى الصوت + الدلالة السيمائية

إن المعنى الأول الذي هو المعنى الحقيقي وثيق الصلة بالوحدة المعجمية حال أفرادها كما ذهب إلى ذلك (نيدا) (NIDA)⁽³⁾؛ غير أن اللفظ قد يعدل عن معناه الحقيقي إلى معنى آخر يبدعه مستعملو اللغة وهو المعنى المجازي، إلا أن عامل الزمن كفيلاً بأن يجعل من المجاز حقيقة، لأن فلسفة الحقيقة والمجاز رهينة البيئة والنص، وحول هذه الفكرة قال ابراهيم أنيس: «ولا يكون الحكم صحيحاً على الحقيقة والمجاز في الألفاظ إلا إذا اقتصر على بيئة معينة وجيل خاص؛ فالمجاز القديم مصيره إلى الحقيقة، والحقيقة القديمة مصيرها إلى الزوال والاندثار»⁽⁴⁾ مثال ذلك كلمة (رجل) مضافة إلى الانسان هو المعنى الحقيقي أما قوبنا (رجل المائدة) فهو من باب المجاز لكن كثرة الاستعمال ، و تداول المعنى أخرج هذا المعنى من المجاز إلى الحقيقة. وقد تكون هذه الفكرة التي تجعل من البيئة والنص محورا جوهريا في تحديد الحقيقة والمجاز فكرة مقبولة في دراسة الشعر والنثر، وملائمة لهما، لكنها ليست كذلك في دراسة النص القرآني⁽⁵⁾، وهذا لا يعني أن النص القرآني نص حي؛ لأن الفهم المتعلق به لم يكتمل ولن يكتمل؛ حيث تعاد قراءته في سياقات تاريخية متباينة تختلف من خلالها وسيلة نقد النصوص القديمة، فيغدو القرآن الكريم أداة لدفع عجلة الانتاج الفكري من أجل تحديث عملية الفهم، ولا تتأتى عملية الفهم إلا من اللغة وبها أيضا⁽⁶⁾؛ لأن «اقتراب الغيب من الفهم الإنساني لم يكن ممكنا إلا بتوسط الرموز اللغوية، وتحريك المجاز داخلها لتوسيع دائرة ... الفهم»⁽⁷⁾.

يقع المجاز- عادة – إما في اللفظ المفرد، أو التركيب، أو فيهما معا. وقد عالج الدارسون المسألة في ظل ثنائية الحقيقة و المجاز. وسندكر ذلك علوجه التفصيل في العناصر الموالية.

¹- المرجع نفسه، ص 36.

²- ينظر : أحمد مختار عمر، علم الدلالة ، ص 36.

³- ينظر : المرجع نفسه، ص 37.

⁴- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص 131.

⁵- ينظر : حسني عبد الجليل يوسف، دراسة نظرية وتطبيقية، دار الوفاء لدينا الطباعة والنشر، الإسكندرية ، ط 2006، 1، ص 79

⁶- ينظر : عمارة ناصر، اللغة والتأويل، مقاربات في الهيرموطيقا العربية، والتأويل العربي الإسلامي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 1428 هـ-2007 م، ص 167.

⁷- المرجع نفسه ، ص 95.

نماذج من الحقيقة والمجاز في اللفظ المفرد في تفسير الفخر الرازي:

قال الفخر الرازي فيما نقله عن عبد القاهر الجرجاني: «قال الشيخ الإمام⁽¹⁾ -رحمه الله- اعلم أن كل واحد من وصفي الحقيقة والمجاز؛ حده إذا كان الموصوف به المفرد غير حده إذا كان الموصوف به جملة. ولنبدأ بحدتهما في المفرد»⁽²⁾ ليبين إثرها أن «الحقيقة في المفرد: كل كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضح وقوعا لا يستند فيه إلى غيره كالأسد للهيمة المخصوصة. والمجاز: كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول»⁽³⁾؛ حيث استحسّن الفخر الرازي آراء عبد القاهر الجرجاني واصطفاها منطلقات نظرية لعرض أفكاره؛ فقد ورد في حقيقة اللفظ المفرد ومجازيته أن اللفظ الحقيقي موضوع لمعناه الأصلي كالأسد لذلك الحيوان المفترس، أما إذا أطلق الأسد على الرجل الشجاع فهو مجاز لعلاقة جامعة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، وهو القوة والشجاعة، وقد ألح الفخر الرازي على هذه العلاقة بين الثاني والأول؛ لأنه في غياب الرابط بين المعنيين يغدو اللفظ ومعناه وضعاً جديداً كما أسلفنا الذكر.

إن المجاز في المثبت - المفردة - لغوي⁽⁴⁾ «لأننا إذا وصفنا الكلمة المفردة بالمجاز كقولنا: (اليد مجاز في النعمة) عنينا به أنهما في أصل الوضع للجراحة، ولكنها نقلت إلى النعمة لما بينهما من العلاقة»⁽⁵⁾ لأن اللفظ ينتقل من الحقيقة إلى المجاز لعلاقة قائمة بين الأصل وهو الحقيقة والفرع الذي هو المجاز كما أن كون اليد «حقيقية في الجراحة ليس أمراً عقلياً بل وضعياً، فإنها إلى النعمة إزالة حكم وصفي، فلا جرم كان المجاز لغوياً»⁽⁶⁾، وطبيعة الحقيقة في الألفاظ مواضعة اصطلاح علمياً أبناء الجماعة، وعدولها عن هذه الحقيقة هو انحراف عن مبدأ المواضعة فكان المجاز لغوياً؛ تضبطه علاقة قائمة بين الطرفين كما يتأكد ذلك في رأي

¹ - ينظر: عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تحقيق محمد الفاضلي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط3، 14061 هـ - 2001 م، ص 196، 197.

² - الفخر الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص 91.

³ - المصدر نفسه، ص 91، 92.

4 ذهب الفخر الرازي من ذهب عبد القاهر الجرجاني في كون المجاز يتعدى حدود المفردات إلى التراكيب، فقال: «و أما الجملة: فكل جملة وضعتها على أن الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل واقع موقعه، فهي حقيقته، مثاله: (خلق الله العالم وأنشأ الله العالم) وكل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه في العقل لضرب من التأويل، فهي مجاز» عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 196، 197. لأن الجملة تركيب إسنادي، والإسناد عملية ذهنية في الحقيقة والمجاز على حد سواء، وتمييز الحقيقة عن المجاز رهين حكم العقل ومعتقداته، ومثال ذلك أن من الحقيقة الواقعة في الجملة ما يقع موقع العقل على وجه الصحة واليقين كما في القول السابق: «(خلق الله العالم وأنشأ العالم) فهما من أحق الحقائق وأرسخها، ونظيره ما يصدر عن الاعتقاد الفاسد والظن الكاذب، كاعتقاد الكفار وإيمانهم بأن فعل الهلاك مسند إلى الدهر في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤَلِّكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ (الجاثية 24/45). فهو عندهم حقيقة لا مجاز». عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 331، 332. ومن أمثلة مجاز الإثبات التي ساقها الفخر الرازي نذكر ما يلي: ﴿فَمَا رَبَّحْتَ تَجَرَّتُمْ﴾ (البقرة 16/2) ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا نُّقَالًا﴾ (الأعراف 57/7) وقوله ﴿وَإِذَا تَلَيَّتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ (الأنفال 2/8) ﴿فَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هُدًىٰ إِيْمَانًا﴾ (التوبة 124/9) ﴿تُوَفِّيٰ أَكْلِبًا كُلَّ بَحْرٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ (إبراهيم 25/14) وأيضاً ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ (الزلزلة 2/29)، إن هذه الأفعال في جميع هذه المواضع مسندة إلى غير الفاعل؛ لأنه لا التجارة تريح، ولا الرياح تقل السحاب، ولا الآيات تزيد الإيمان، ولا النخلة تؤتي أكلها، ولا الأرض تخرج أثقالها، وإنما كان ذلك على سبيل المجاز.

. ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير مفاتيح الغيب 72/2.

⁵ - الفخر الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص 99.

⁶ - المصدر نفسه، ص 99.

المحدثين في أن « الحقيقة والمجاز في بنيتهما ممثلين لحدي (الأساس) و (التحول) في سلوكيته انحراف، وهو واقع المجاز»⁽¹⁾.

إن الحقيقة ممثلة للمعنى الأساس، والمجاز هو المعنى المتحول عنه؛ والتحول انحراف عن المعنى الأساس وعدوله عنه، ولا شك أن هذا العدول له ضوابط، وقد لخصها الفخر الرازي في قوله: «ولكي تحقق المجاز لابد فيه من أمرين أولهما: أن يكون منقولاً عن معنى اللفظ بإزائه، وإلا لبقى حقيقة. والثاني أن يكون ذلك النقل لمناسبة معنيين، وإلا كان مرتجلاً»⁽²⁾ ثم ضرب الفخر الرازي أمثلة توضيحية فقال: «ولأجل ذلك لا توصف الأعلام المنقولة بأنها مجازات؛ فإذا سميت رجلاً بحجر لا يكون مجازاً؛ إذ لا مناسبة بينهما فإذا تحقق الشرطان سمي مجازاً كأن تقول: (لفلانٍ عليّ يدٌ)؛ أي نعمة، فبين اليد والنعمة صلة ما، وهي أن النعمة تعطى باليد»⁽³⁾. لذلك وجدنا الفخر الرازي في تفسيره ينتصر للحقيقة حيناً، وللمجاز حيناً آخر، وإذا لم يكن هناك داع للقول بالمجاز كانت الهيمنة للحقيقة.

كثيراً ما يقف الفخر الرازي عند المعاني الحقيقية للألفاظ، وهي عنده أولى من المجاز ومن ذلك نذكر ما جاء في تفسيره الكبير في قولته تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيْتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾⁽⁴⁾، أي فاضربوا أعناقهم، ولا تأخذكم بهم رافة، فإن ذلك اتباع للحق، والاعتبار به لا بصورة الفعل، والمقصود دفعهم عن وجه الأرض وتطهرها منهم... والحكمة في اختيار ضرب الرقبة على غيرها من الأعضاء؛ لأنها أظهر المقاتل، لأن قطع الحلقوم والأوداج مستلزم للموت لكن في الحرب لا يتيأ ذلك، والرقبة ظاهرة في الحرب وفي ضربها حز العنق وهذا مؤد إلى الموت خلاف سائر الأعضاء⁽⁵⁾.

وما حمله الفخر الرازي من اللفظ على الحقيقة (اللسان) في قوله: «واعلم أنه تعالى لما حاكى عن ذلك الكافر قوله – جل ثناؤه- ﴿أَيْحَسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ﴾⁽⁶⁾ أقام الدلالة على كمال القدرة فقال: ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ﴾⁽⁷⁾ وعجائب هذه الأعضاء المذكورة في كتب التشریح»⁽⁸⁾ فجاء ذكر الأعضاء على سبيل الحقيقة، واللسان المشار إليه في الآية الكريمة هو العضو الحقيقي الذي يبين به الإنسان ويفصح. والشاهد عليه يوم البعث.

¹ - عبد القادر عبد الجليل، الأسلوبية وثلاثية الدوائر البلاغية، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط 1، 2002، ص 440.

² - الفخر الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص 63.

³ - المصدر نفسه، ص 63.

⁴ - سورة محمد، 4/47.

⁵ - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 43/28.

⁶ - سورة البلد، 5/90.

⁷ - سورة البلد، 8-7/90.

⁸ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 183/31.

وما جاء ذكره على سبيل المجاز - أيضا- لفظ اللسان حيث قال الفخر الرازي: «لما بين الله تعالى الدلائل وشرح الوعد والوعيد قال: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ فَآزَتْقَبُ إِنَّهُمْ مُرْتَقِبُونَ﴾⁽¹⁾ والمعنى انه تعالى وصف القرآن في أول هذه السورة بكونه مبينا؛ أي كثير البيان والفائدة، وذكر في خاتمتها ما يؤكد ذلك فقال إن ذلك الكتاب المبين الكثير الفائدة إنما يسرناه بلسانك؛ أي إنما أنزلناه عربيا بلغتك، لعلمهم يتذكرون»⁽²⁾ إن اعتبار المناسبة بين مطلع السورة وخاتمتها يرج الفخر الرازي كون (اللسان) هو اللغة العربية التي شرفها الله بالقرآن الكريم. لذلك نجد الفخر الرازي يستدعي التأويل كلما حضر المجاز ، وهذا يقودنا إلى ضرورة التأويل؛ فقدانشغل العرب والمسلمون بإشكال التأويل كما انشغلت به من قبلهم ومن بعدهم باقي الأمم المتحضرة والبدائية، لأن عملية التأويل ضرورية، فكل كائن بشري سوي يعير الانتباه إلى ما يحيط به من ظواهر الكون فيريد أن يتعرف على تفاصيل ما ظهر منها، وتقوده عملية التعرف على الظواهر إلى طلب معرفة ما خفي منها وما بطن، وإذا كانت الظواهر أو الأفعال أو ضروب السلوك لا يتلاءم مع ما يستنبطه من معارف وعادات وأعراف فإنه يلجأ إلى عملية تأويل الظواهر أو ضروب السلوك أو الأفعال لجعلها منسجمة مع معارفه الخلفية ومتناغمة، وهذا يعني أن الكائن البشري يعتقد في شيء أنه أصل أو أول أو أساس، وأن هناك شيئا ثانويا أو فرعيا يمكن أن يرجع إلى الأصل أو إلى الأول أو إلى الأساس، وبهذا الاعتقاد يعتمد إلى التأويل بطريق رد الغائب إلى الشاهد، على أن قدرة الكائن البشري على المعاشية له القابلة للتطوير وللتسمية غير محدودة، والمسألة مرتبطة بحضور الطرفين على حدٍ سواء، لأن القدرات البشرية غير محيطة بكل شيء علما دفعة واحدة، وإنما يتحقق علما شيئا فشيئا، ولذلك، فهي ترجى ما لم نستطع معرفته وتأويله إلى حين. بيد أنها تتخذه حافزا لتنشيط بعض القدرات من كمونها⁽³⁾.

إن التأويل يمكن أن يكون حيلة تسمح بتحديد الفهم وتحديد القراءة «في الوقت الذي لا يوجد ما نفهمه ونقرؤه، لأن المعنى يكون قد انتهى في التاريخ وعلى هذا يكون تجديد معاني قديمة وتكثيف دلالاتها هو تنشيط لمعنى التاريخ والوعي بالفعل التاريخي»⁽⁴⁾. إن عملية التأويل مرآة عاكسة لثقافة القرى وثقافته صورة عن وعي الذات - خاصة -، و المجتمع عامة، لذلك اختلف المسلمون في التأويل اختلافهم في مسألة الحقيقة والمجاز؛ فالذين أنكروا المجاز رفضوا التأويل وسيلة لفهم المعنى؛ لأن الألفاظ والتراكيب الواردة في نص القرآن الكريم على الحقيقة الظاهرة التي لا تقتضي التأويل ، أما الذين أقروا بوجود المجاز في لغة القرآن فقد تبناوا التأويل طريقا إلى المعرفة حيث يعجز ظاهر اللفظ عن الوصول إلى المعنى المراد⁽⁵⁾؛ ومن

¹ -سورة الدخان، 44 / 58-59

² -الفخرالرازي،التفسيرالكبير، مفاتيح الغيب، 252/27.

³ - ينظر : محمد مفتاح، التلقي والتأويل، مقارنة نسقية، المركز الثقافي العربي، ص 217.

⁴ - عمارة ناصر، اللغة والتأويل، ص 162.

⁵ - ينظر : أمان سليمان حمدان أبو صالح، التصور اللغوي عند الإمام فخر الدين الرازي، ص 37. ص 97.

الذين أخذوا بالتأويل المعتزلة والأشاعرة؛ وقد توسعت المعتزلة في التأويل توسعهم في المجاز بما يناسب نزعتهم العقلية في ظل مقتضيات اللغة⁽¹⁾، أما الأشاعرة فقد كانوا أقل توسعا في التأويل كما تجلى ذلك عند الفخر الرازي في كتابه أساس التقديس رأى أن صرف اللفظ عن ظاهره إلى معناه المرجوح مع قيام الدليل القاطع على أن ظاهره محال⁽²⁾. وبناء على هذا فإنه لا عدول عن التفسير إلى التأويل إلا بدليل -حسب رأي الفخر الرازي-؛ والدليل في مثل هذا الموضوع هو قصور ظاهر اللفظ وعجزه عن التعبير عن المعنى المرجو فرجح التأويل.

المجاز و ضرور التأويل عند الفخر الرازي:

إن التأويل عند الفخر الرازي هو تكامل بين العقل والنقل، فالفخر الرازي واحد من الذين أعادوا الاعتبار لسلطة النقل لتبوأ مكانتها التي فقدتها مع تداعيات العقل في ظل الصراع الطائفي الديني الذي بلغ أقصاه عند المعتزلة⁽³⁾.

كما أن مسألة التوفيق بين العقل والنقل مسألة طبيعية، تتناسب وما قد يللمسه المرء في موقف السُّبِّيَيْن، من توازن لا يللمس عند غيرهم وقد «أخرج الدارمي عن عمر بن الخطاب قال: (إنه سيأتيكم ناس يجادلون بمتشابهات القرآن، فخذوهم بالسنن، فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله)»⁽⁴⁾. فكان المتشابه في نص القرآن مدعاة لاختلاف القراءة.

وقد وفق الأشاعرة كما اتضح عند الفخر الرازي في إقامة جسر متين يصل بين العقل (الفكر)، والنقل (اللغة)⁽⁵⁾، وقد كان الفخر الرازي حريصا على صحة النص في اعتماده على النقل أساسا وكان العقل النور الموصل إلى الحقيقة⁽⁶⁾.

وإذا كان التنزيل منه محكم ومتشابه⁽⁷⁾ لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾⁽⁸⁾ والمراد بالإحكام الاتقان، وعدم تطرق النقص والاختلاف،

(1)- ينظر: أمان سليمان حمدان أبو صالح، التصور اللغوي عند الإمام فخر الدين الرازي، ص 97.

(2)- الفخر الرازي، أساس التقديس، تحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ص 222.

(3)- ينظر: أمان سليمان حمدان، التصور اللغوي عند الإمام فخر الدين الرازي، ص 95.

(4)- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 8/3.

(5)- ينظر: أمان سليمان أبو صالح، التصور اللغوي عند الإمام فخر الدين الرازي، ص 95.

(6)- ينظر: المرجع نفسه، ص 96.

(7)- ينظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 3/3.

(8)- سورة آل عمران، 7/3.

فالقُرآن ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾⁽¹⁾ وتتجلى معانيه إما بالظهور، وإما بالتأويل على وجوه محددة⁽²⁾. والأمر في المحكم جلي واضح لا يحتمل اللبس⁽³⁾.

أما المتشابه قد ارتبط بالآيات التي يوضحها ظاهر اللفظ لأن معناها مستمر كقيام الساعة، وخروج الدجال، والحروف المقطعة⁽⁴⁾. بل نجد أن لفظ المتشابه أكثر ارتباطاً بالجدل حول الصفات التي استدعت بظاهرة لفظها شبه الخالق بمخلوقه⁽⁵⁾ في مثل قوله تعالى: ﴿يَا حَسْرَتَا عَلَىٰ مَا فَرَطْتِ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾⁽⁶⁾ ﴿فَأَيُّنَّمَا تُوَلُّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾⁽⁷⁾ ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾⁽⁸⁾ ﴿مِمَّا عَمِلْتَ أَيَّدِينَا﴾⁽⁹⁾.

إن هذا النوع من الآيات تتسع دلالاتها، وتباين مستويات فهمها على مدى اتساع العقول، وما يكتنفها من أحادية التصور أو شمولية، من ضحالاته وعمقه، وقربه وبعده، لذا فإن إدراك وجه القصد فيها منوط بما أوتي المرء من علم، ودراية وخبرة وتوجه، في ضوء ما يحيط به من ظروف⁽¹⁰⁾.

إن «ورود الشرع فيه الظاهر والباطن هو اختلاف فطر الناس وتباين قرائحهم في التصديق، وكان الشرع إنما مقصوده تعليم الجميع»⁽¹¹⁾، كما أن الطريق البرهانية المعتمدة على التأويل تشمل على حقائق لا تنفصل عن براهينها في أثرها المكون لملكة الفهم والبرهان للذات، وبهذا يكون البرهان مجالاً للتعلم والاكتساب، وهو ما تلح عليه اللغة حينما تختزل في كثافتها أثناء تحقيق التواصل بين (الله) و(العبد)⁽¹²⁾.

إن «ما يهيم في التأويلية العربية الإسلامية أنها انجبت المعنى من المعنى أي أبعاداً من الحقيقة للحقيقة ذاتها وهو اشتغال دوراني يغرق معه كل محاولة لاستحضار الذات القارئة كنص حي مؤسس ومنه عالماً

(1) - سورة هود، 1/11.

(2) - ينظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 3/3، 4.

(3) - ينظر: امان سليمان حمدان، التصور اللغوي عند الإمام فخر الدين الرازي، ص 96.

(4) - ينظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 3/3.

(5) - ينظر: ابن جني، الخصائص، 173/3.

(6) - سورة الزمر، 56/39.

(7) - سورة البقرة، 115/2.

(8) - سورة ص، 75/38.

(9) - سورة يس، 71/36.

(10) - ينظر: أمان سليمان أبو صالح، التصور اللغوي عند الإمام فخر الدين الرازي، ص 96.

(11) - ابن رشد أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد، كتاب فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، المطبعة الكاثوليكية، ط1، بيروت، لبنان، 1961م، ص50، 56.

(12) - ينظر: عمارة ناصر، اللغة والتأويل، ص 102.

مفتوحا للغة خصبة»⁽¹⁾. فكان الانطلاق من حيث اللغة ذاتها، وسيلة للوصول إليها فاللغة هي النواة التي تحدد ردود الأفعال التأويلية.

لذلك فقد أتاح المتشابه في القرآن الكريم أسباب التوغل في المعنى لفتح آفاق التأويل⁽²⁾. ولعل التأويل عند الأشاعرة عموما والفخر الرازي خصوصا هو مظهر من مظاهر الإلحاح على فكرة ارتباط اللفظ بالمعنى، كما في تأويله لفواتح السور ذات الحروف المقطعة، كما أن المتشابه الذي اقترن بصفاته -عز وجل- يظهر بصورة واضحة عند الفخر الرازي على أنه تنزيه عن الشبه الظاهر للخالق بالمخلوق بل هو مجاز لمطلق القيم، كالقدرة، والرفعة ...

لقد بنى الفخر الرازي كتابه (أساس التقديس) على فكرة التأويل⁽³⁾، وعرض آراء كثيرة في تفسيره ناقش خلالها آراء السلف في المحكم والمتشابه، وانتهى إلى أن القرآن الكريم وجه إلى الناس كافة، فلو كان كله محكما لكان أحادي البعد مطابقا لمذهب واحد، أما المزوجة بين المحكم والمتشابه فإنها تجعل لكل مذهب أملا في النظر فيه والانتفاع به، وتدبره، والاستدلال عليه، وهذا يخرج الناظر من تبعه التقليد إلى نور التجديد، وما يتطلب ذلك من الاستعانة بتكامل علوم كثيرة من علم اللغة، وطرق الاحتجاج⁽⁴⁾.

لقد كان الفخر الرازي صاحب قلم جريء في طرحه فكرة التأويل في تفسيره الكبير، وخاصة في مناقشة المحكم والمتشابه، ونقد الفرق الدينية التي مالت آراؤها إلى التجسيم؛ فكان المفسر صاحب لسان بليغ، وحجة دامغة امتزجت فيها ثقافة النقل بثقافة العقل «وكانت خلاصة رأيه أن القرآن الكريم وجه إلى الناس كافة، فلو كان كله محكما لما كان مطابقا إلا لمذهب واحد. ووجود المحكم والمتشابه يجعل لكل مذهب أملا في النظر فيه والانتفاع به، ووجود المحكم والمتشابه يجعل النظر في القرآن الكريم، وتدبره، والاستدلال عليه واجبا يخرج الناظر من ظلمة التقليد إلى ضياء الاستدلال والحجة، وما في ذلك من الاستعانة بتحصيل علوم كثيرة؛ من علم اللغة، والنحو واصلو الفقه، وطرق الترجيح»⁽⁵⁾ وهذا يجعل من التأويل رافدا هاما في حوار خلاق ومثير لأنه حقيقة موجودة، وكل موجود له معنى، والمعنى في النهاية تخيل لجهد إنساني نابع من الذات مخترق لعالم اللغة المقصود⁽⁶⁾.

(1) - عمارة ناصر، اللغة والتأويل، ص 123.

(2) - ينظر: عبد الغفار السيد أحمد، ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1989م، ص 18. انظر امان حمدان سليمان، التصور اللغوي عند الامام فخرالدين الرازي، ص 97.

(3) - ينظر: الفخر الرازي، أساس التقديس، ص 191، 192.

(4) - ينظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 3/ص 32، 32. ينظر: أمان سليمان أبو صالح، التصور اللغوي، ص 98.

(5) - أمان سليمان أبو صالح، التصور اللغوي عند الامام فخر الدين الرازي، ص 98.

(6) - ينظر: عمارة ناصر، اللغة والتأويل، ص 186..

لقد رأى الفخر الرازي في قراءته للمتشابه في القرآن الكريم ضرورة التأويل، فأبطل بذلك الأخذ بظاهر اللفظ، ومثال ذلك ما قيل في شأن الآية الكريمة: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِي﴾⁽¹⁾. ونظيرها كثير: «اعلم أن الدلائل الدالة على نفي كونه تعالى جسما مركبا من الأجزاء والأعضاء، قد سبقت إلا أنا نذكر ههما نكتا جارية مجرى الإلزامات الظاهرة؛ (فالأول) أن من قال إنه مركب من الأعضاء والأجزاء، فإما أن يثبت الأعضاء التي ورد ذكرها في القرآن ولا يزيد عليها، وإما أن يزيد عليها، فإن كان الأول لزمه إثبات صورة لا يمكن أن يزداد عليها في القبح، لأنه يلزمه إثبات وجهه بحيث لا يوجد منه إلا مجرد رقعة الوجه لقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾⁽²⁾ ويلزمه أن يثبت في تلك الرقعة عيونا كثيرة لقوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾⁽³⁾ وأن يثبت جنبا واحدا لقوله تعالى: ﴿يَا حَسْرَتَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْتِ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾⁽⁴⁾ وأن يثبت على ذلك الجنب أياد كثيرة لقوله تعالى: ﴿مِمَّا عَمِلْتَ آيِدِينَ﴾⁽⁵⁾ وبتقدير أن يكون له يدان فإنه يجب أن يكون كلاهما على جانب واحد لقوله ﷺ (الحجر الأسود يمين الله في الأرض) وأن يثبت له ساقا واحدا لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾⁽⁶⁾ «⁽⁷⁾».

ثم يسعى الفخر الرازي إلى تركيب الصورة المذكور أعضاؤها فيقول: «فيكون الحاصل من هذه الصورة، مجرد رقعة الوجه ويكون عليها عيون كثيرة، وجنب واحد ويكون عليه أيد كثيرة وساق واحد، ومعلوم أن هذه الصورة أقبح الصور، ولو كان هذا عبدا لم يرغب أحد في شرائه، فكيف يقول العاقل إن رب العالمين موصوف بهذه الصورة»⁽⁸⁾. ثم يمضي الفخر الرازي يفند الأخذ بظاهر اللفظ وينتصر للتأويل دون غلو فيقول: «في إبطال قولهم إنهم إذا أثبتوا الأعضاء لله تعالى، فإن أثبتوا له عضو الرجل فهو رجل، وإن أثبتوا له عضو النساء فهو أنثى، وإن نفوهما فهو خصي أو عنين، وتعالى الله عما يقولون علوا كبيرا»⁽⁹⁾، فيستحضر الفخر الرازي الحجة بعد الحجة إبطالا لمزاعم كثيرة في «أنه في ذاته سبحانه وتعالى، وإما أن يكون جسما صلبا لا ينغمز البتة، فيكون حجرا صلبا، وإما أن يكون قابلا للانغماز، فيكون لبنا قابلا للتفرق والتمزق. وتعالى الله عن ذلك»⁽¹⁰⁾ وتشد الحجة عضد الحجة «أنه إن كان بحيث لا يمكنه أن يتحرك عن

(1) - سورة ص، 75/38.

(2) - سورة القصص، 88/28.

(3) - سورة القمر، 14/54.

(4) - سورة الزمر، 56/39.

(5) - سورة يس، 71/36.

(6) - سورة القلم، 42/68.

(7) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 229/26.

(8) - المصدر نفسه، 229/26.

(9) - المصدر نفسه، 229/26.

(10) - المصدر نفسه، 229/26.

مكانه، كان كالزمن المقعد العاجز، وإن كان بحيث يمكنه أن يتحرك عن مكانه، كان محلاً للتغيرات، فدخل تحت قوله: ﴿لَا أَحِبُّ الْأَقْلِينَ﴾⁽¹⁾ «⁽²⁾».

وحيث عجزت الألفاظ بظاهر معناها عن تحديد الدلالة المناسبة تطلب الأمر حضور المجاز، وحيث حضر المجاز هيمن التأويل⁽³⁾ «ولما ثبت بالدلائل اليقينية وجوب تنزيه الله تعالى عن هذه الأعضاء، فنقول ذكر العلماء في لفظ اليد وجوها؛ (الأول) أن اليد عبارة عن القدرة، تقول العرب مالي بهذا الأمر من يد، أي من قوة وطاقة، قال تعالى: ﴿يَعْفُو الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النَّكَاحِ﴾⁽⁴⁾، (الثاني) عبارة عن النعمة، يقال أيادي فلان في حق فلان ظاهرة؛ والمراد النعم، والمراد باليدين النعم الظاهرة والباطنة أو نعم الدين والدنيا (الثالث) أن لفظ قد يزداد للتأكيد كقول القائل لمن جنى باللسان هذا ما كسبت بذاك وكقوله تعالى: ﴿بُشْرًا بَيْنَ يَدَيَّ رَحْمَتِهِ﴾⁽⁵⁾». فتجاوز المعاني المتعلقة بلفظة اليد حدود المعنى المعجمي والتفسير لتكون جزءاً من التأويل المتعلق بالمجاز، ففي القدرة، والنعمة، كما أن التعبير باليد مظهر من مظاهر التعبير عن تأكيد التأثير.

كما يذكر الفخر الرازي معلقاً على الآية الكريمة من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾⁽⁷⁾ «كون الآية من أقوى الدلائل على نفي التجسيم وإثبات التنزيه، وبيانه من وجهين؛ (الأول) أنه تعالى قال: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾⁽⁸⁾ فبين أن هتين الجهتين مملوكتان له وإنما كان كذلك لأن الجهة أمر ممتد في الوهم طولاً وعرضاً وعمقاً، كل ما كان كذلك فهو منقسم، وكل منقسم فهو مؤلف مركب، وكل ما كان كذلك فلا بد له من خالق وموجد، وهذه الدلالة عامة في الجهات كلها، أعني الفوق والتحت، فثبت بهذا أنه تعالى خالق الجهات كلها، والخالق متقدم على المخلوق لا محالة، فقد كان الباري تعالى قبل خلقه لا محالة لاستحالة انقلاب الحقائق والماهيات»⁽⁹⁾. فرأى أن الله منزّه عن كونه جسماً يستوعبه المكان وتحده الجهات، وما يؤكد ذلك هو «(الوجه الثاني) أنه تعالى قال: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾⁽¹⁰⁾ ولو كان الله تعالى جسماً وله وجه جسماني لكان وجهه مختصاً بجانب معين وجهة معينة، فما كان يصدق قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾⁽¹¹⁾ فلما نص الله تعالى على ذلك علمنا أنه تعالى منزّه عن

(1) - سورة الأنعام، 165/6.

(2) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 229/26.

(3) - ينظر: المصدر نفسه، 230/26، 231.

(4) - سورة البقرة، 237/2.

(5) - سورة الأعراف، 57/7.

(6) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 230/26، 231.

(7) - سورة البقرة، 115/2.

(8) - سورة البقرة، 115/2.

(9) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 21/4.

(10) - سورة البقرة، 115/2.

(11) - سورة البقرة، 115/2.

الجسمية، واحتج الخصم بالآية من وجهين: (الأول) أن الآية تدل على ثبوت الوجه لله تعالى والوجه لا يحصل إلا لمن كان جسماً (الثاني) أنه تعالى وصف نفسه بكونه واسعاً، والسعة من صفة الأجسام، (والجواب الأول) أن الوجه وإن كان في أصل اللغة عبارة عن العضو المخصوص لكننا بيّنا أننا لو حملناه ههنا على العضو لكذب قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾⁽¹⁾، لأن الوجه لو كان حادياً للمشرق لاستحال في ذلك الزمان أن يكون محادياً للمغرب أيضاً⁽²⁾. فرأى المفسر أن إثبات الوجه لذاته ينتفي مع السياق الوارد فيه، إذ لا يمكن للوجه إلا أن يكون محادياً لجهة دون أخرى، لذلك استدعى الفخر الرازي أداة مناسبة لتوجيه الدلالة، ألا وهي التأويل، فقال: «فإذن لا بد فيه من التأويل، وهو من وجوه (الأول) أن إضافة وجه الله كإضافة بيت الله وناقته الله، والمراد منها الإضافة بالخلق والإيجاد على سبيل التشويق، فقوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾⁽³⁾ أي فثم وجهه الذي وجهكم إليه لأن المشرق والمغرب له بوجهيهما، والمقصود من القبلة إنما يكون قبلة لنصبه تعالى إياها؛ فأى وجه من وجوه العالم المضاف إليه بالخلق والإيجاد نصبه وعينه فهو قبلة، (الثاني): أن يكون المراد من الوجه القصد والنية قال الشاعر:

أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ ذَنْبًا لَسْتُ أَحْصِيهِ ❖ رَبِّ الْعِبَادِ إِلَيْهِ الْوَجْهُ وَالْعَمَلُ⁽⁴⁾

ثم يمضي الفخر الرازي معززا العلاقة بين المضاف والمضاف إليه في بيان إضافة لفظة الوجه إلى اسمه العظيم (الله) في قوله: «ونظير قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾⁽⁵⁾ (الثالث) أن يكون المراد منه ثم مرضاة الله، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَطْعِمُكُمْ لُؤْجَهُ اللَّهِ﴾⁽⁶⁾ يعني لرضوان الله، وقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾⁽⁷⁾ يعني ما كان لرضا الله، ووجه الاستعارة أن من أراد الذهاب إلى إنسان فإنه لا يزال يقرب من وجهه وقدامه، فكذلك من يطلب مرضاة أحد فإنه لا يزال يقرب من مرضاته، فلهذا أسمى طلب الرضا بطلب وجهه، (الرابع) أن الوجه صلة كقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾⁽⁸⁾، ويقول الناس هذا وجه الأمر لا يريدون به شيئاً آخر غيره إنما يريدون به أنه من ههنا ينبغي أن يقصد هذا الأمر⁽⁹⁾. ثم يمد الفخر الرازي جسراً يقرب من خلاله بين التفسير والتأويل فيقول: «واعلم أن هذا التفسير صحيح في

(1) -سورة، البقرة، 115/2.

(2) -الفخرالرازي، التفسيرالكبير، مفاتيح الغيب، 21/4، 22.

(3) -سورة البقرة، 115/2.

(4) - ينظر: الفخرالرازي، التفسيرالكبير، مفاتيح الغيب، 21/4، 22.

(5) - سورة الأنعام، 79/6.

(6) - سورة الإنسان، 9/76.

(7) - سورة القصص، 88/88.

(8) - سورة القصص، 88/88.

(9) -الفخرالرازي، التفسيرالكبير، مفاتيح الغيب، 22/4.

اللغة إلا أن الكلام يبقى، فإنه يقال لهذا القائل: فما معنى قوله تعالى: ﴿فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾⁽¹⁾ مع أنه لا يجوز عليه المكان؟ فلا بد من تأويله بأن المراد فثم قبلته التي يعبد بها، أو ثم رحمته ونعمته وطريق ثوابه والتماس مرضاته، (والجواب عن الثاني) وهو أنه وصف نفسه بكونه واسعا فلا شك أنه لا يمكن حمله على ظاهرة وإلا كان متجزئا متبعضا فيفتقر إلى الخالق، بل لا بد وأن يحمل على السعة في القدرة والملك، أو على أنه واسع العطاء والرحمة، أو على أنه واسع الإنعام ببيان المصلحة للعبيد لكي يصلوا إلى رضوانه، ولعل هذا الوجه بالكلام أليق، ولا يجوز حمله على السعة في العلم، وإلا لكان ذكر العليم بعده تكرارا، فأما قوله ﴿عَلِيمٌ﴾⁽²⁾ في هذا الموضوع فكالتهديد ليكون المصلي على حذر من التفريط من حيث يتصور أنه تعالى يعلم ما يخفي وما يعلن وما يخفى على الله من شيء، فيكون متحذرا عن التساهل، ويحتمل أن يكون قوله تعالى: ﴿وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾⁽³⁾ أنه تعالى واسع القدرة في توجيه ثواب من يقوم بالصلاة على شرطها، وتقويه عقاب من يتكاسل عنها⁽⁴⁾. فكان الوصف محمولاً على وجه المجاز على وجه العموم في سعة العطاء، وسعة العلم، وسعة الاطلاع على ما ظهر وما خفي.

كما اتبع الفخر الرازي خطة منطقية، ومنهجاً حجاجياً دقيقاً في إثارة الجدل بين اللفظ المتمثل في الحروف المقطعة التي استفتحت بها السورة ومعانيها، فاستهل موضوع فكرته بعرض الرأي القائل بأن تلك الفواتح من المستور الذي استأثر الله فعلق على: «قوله تعالى: ﴿الم﴾»⁽⁵⁾ وما يجري مجراه من الفواتح قولان أحدهما أن هذا علم مستور وسر محجوب استأثر الله تبارك وتعالى به، وقال أبو بكر الصديق -رضي الله عنه- (لله كتاب سرٌّ وسرُّه في القرآن أوائل السور)، وقال -رضي الله عنه-: (إن لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي)، وقال بعض العارفين: العلم بمنزلة البحر فأجرى منه واد ثم أجرى من النهر، ثم أجرى من النهر جداول، ثم أجرى من الجداول ساقية، فلو أجرى إلى الجدول ذلك الوادي لغرقه وأفسده، ولو سال البحر إلى الوادي لأفسده، وهو المراد من قوله تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾⁽⁶⁾، فبحور العلم عند الله تعالى، فأعطى الرسل منها أودية ثم أعطت الرسل من أوديتهم أنهاراً إلى العلماء، ثم أعطت العلماء إلى العامة جداول صغاراً قدر طاقتهم، ثم أجرت العامة سواقي إلى أهلهم بقدر طاقتهم، وعلى هذا ما روي في الخبر العلماء سر، وللخلفاء سر، وللأنبياء سر، وللملائكة سر، ولله بعد ذلك كله سر⁷، ثم يستأنف قوله «فلو اطلع الجهال على سر العلماء لأبادوهم، ولو اطلع العلماء على سر الخلفاء لتفوههم، ولو اطلع الخلفاء على سر الأنبياء

(1) - سورة البقرة ، 115/2.

(2) - سورة البقرة ، 247/2.

(3) - سورة البقرة، 115/2.

(4) -الفخرالرازي، التفسيرالكبير، مفاتيح الغيب، 22/4.

(5) - سورة البقرة، 1/2.

(6) - سورة الرعد، 17/13.

7 الفخرالرازي، التفسيرالكبير، مفاتيح الغيب، 03/2.

لخالقهم، ولو اطلع الأنبياء على سر الملائكة لا تهموهم، ولو اطلع الملائكة على سر الله تعالى لطاحوا حائرين، وباءوا حائرين؛ والسبب في ذلك أن العقول الضعيفة لا تحتمل الأسرار القوية كما لا يحتمل نور الشمس أبصار الخفافيش، فلما زادت الأنبياء في عقولهم قدروا على احتمال أسرار النبوة، ولما زادت العلماء في عقولهم قدورا على احتمال أسرار ما عجزت العامة عنه، وكذلك علماء الباطن، وهم الحكماء زيد في عقولهم فقدروا على احتمال ما عجزت عنه علماء الظاهر وسئل الشيعي عن هذه الحروف فقال: سر الله فلا تبطلوه، وروي أبو طبيان عن ابن عباس قال: عجزت العلماء عن إدراكها، وقال الحسين ابن الفضل: "هو من المتشابه" (1).

بعد عرض المفسر هذه الأفكار قال: «اعلم أن المتكلمين أنكروا هذا القول وقالوا لا يجوز أن يرد في كتاب الله تعالى ما لا يكون مفهوما للخالق، واحتجوا عليه بالآيات والأخبار والمعقول» (2). ليرك بعدها الجملة ويأتي إلى تفصيل الحجج معتمدا النقل عن القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف قبل الاحتجاج بالمعقول؛ أما فيما يتعلق بحجة القرآن الكريم فقد أحصى الفخر الرازي الآيات المحتج بها عند المتكلمين فقال: «أما الآيات فأربعة عشر؛ أحدها قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (3) أمر بالتدبر في القرآن، ولو كان غير مفهوم فكيف يأمرهم بالتدبر فيه، وثانيها قوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (4) فكيف يأمرهم بالتدبر فيه لمعرفة نفي التناقض والاختلاف مع أنه غير مفهوم للخلق؟ وثالثها قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ (5)، فلو لم يكون مفهوما بطل كون الرسول ﷺ منذرا، وأيضا قوله: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ (6) يدل على أنه نازل بلغة العرب، وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يكون مفهوما، و (رابعا) قوله: ﴿لَعَلَّمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ (7)، الاستنباط منه لا يمكن إلا الإحاطة بمعناه، و (خامسا) قوله: ﴿تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ (8) وقوله: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ (9)، وسادسها قوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (10) وغير المعلوم لا يكون هدى، وسابعها: ﴿حِكْمَةً بَالِغَةً فَمَا تَغْنِ النَّذُرُ﴾ (11)، وقوله: ﴿وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى

(1) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 03/2.

(2) - المصدر نفسه، 03/2.

(3) - سورة محمد، 24/47.

(4) - سورة النساء، 82/4.

(5) - سورة الشعراء، 95-92/26.

(6) - سورة الشعراء، 95-92/26.

(7) - سورة النساء، 83/4.

(8) - سورة النحل، 89/16.

(9) - سورة الأنعام، 38/6.

(10) - سورة البقرة 2/2.

(11) - سورة القمر، 5/54.

وَرَحْمَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ⁽¹⁾ ، وكل هذه الصفات لا تحصل في غير المعلوم، وثامنها قوله: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ⁽²⁾ وتاسعها قوله: ﴿وَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ⁽³⁾﴾⁴ ، ثم تساءل المفسر «وكيف يكون الكتاب كافيا وكيف يكون ذكرى مع أنه غير مفهوم؟ وعاشرها قوله تعالى: ﴿ذَا بَلَغَ لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ⁽⁵⁾﴾ فيكون بلاغا، وكيف يقع الإنذار به أنه غير معلوم؟ وقال في آخر الآية: ﴿وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ⁽⁶⁾﴾ وإنما يكون كذلك لو كان معلوما، الحادي عشر قوله: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا⁽⁷⁾﴾ فكيف يكون برهنا ونورا مبينا مع أنه غير معلوم؟ والثاني عشر قوله: ﴿فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ⁽⁸⁾﴾ فكيف يمكن اتباعه والإعراض عنه غير معلوم؟ (الثالث عشر): ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ⁽⁹⁾﴾ فكيف يكون هاديا مع أنه غير معلوم؟ (الرابع عشر): ﴿أَمَنْ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا⁽¹⁰⁾﴾ والطاعة لا تمكن إلا بعد الفهم فوجب كون القرآن مفهوما⁽¹¹⁾.

بعد احتجاج الفخر الرازي بالقرآن الكريم والحديث النبوي من مصادر النقل لم يهمل حجة العقل ولغة المنطق فقال: «أما المعقول فمن وجوه (أحدهما): أنه لو ورد شيء لا سبيل إلى العلم به لكانت المخاطبة مجرى مخاطبة العربي باللغة الزنجية، ولما لم يجز ذلك فكذا هذا، وثانها أن المقصود من الكلام الإفهام، فلو لم يكن مفهوما لكانت به عبثا وسفها، وأنه لا يليق بالحكم، (وثالثها) أن التحدي وقع بالقرآن، وما لا يكون معلوما لا يجوز وقوع التحدي به، فهذا مجموع كلام المتكلمين»⁽¹²⁾.

وبطريقة سلسلة لا نقطع فيها يذيل الفخر الرازي الفقرة السابقة بقوله: «واحتج مخالفوهم بالآية والخبر المعقول»⁽¹³⁾؛ إنه تعقّب دون ترقيب؛ فكرة بفكرة وحجة بحجة، وآية نظير آية، وخبر إزاء خبر، وعقل

(1) - سورة يونس، 57/10.

(2) - سورة المائدة، 15/5.

(3) - سورة العنكبوت، 51/29.

4 الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 3، 4/2.

(5) - سورة إبراهيم، 52/14.

(6) - سورة ص، 29/38.

(7) - سورة النساء، 174/4.

(8) - سورة طه، 123/20.

(9) - سورة الإسراء، 9/17.

(10) - سورة البقرة، 285/2.

(11) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 4/2.

(12) - المصدر نفسه، 4/2.

(13) - المصدر نفسه، 4/2.

مقابل عقل، وبالوتيرة نفسها، وبالنظام ذاته، يستأنف الفخر الرازي عرض احتجاج مخالفي المتكلمين بالآيات قائلا: «وأما الآيات فهو أن المتشابه من القرآن غير معلوم، لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾⁽¹⁾، والوقف ههنا واجب لوجوه (أحدها) أن قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾⁽²⁾، لو كان معطوفا على قوله: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾⁽³⁾ لبقى: ﴿يَقُولُونَ أَمْنَا﴾⁽⁴⁾ متقطعا عنه وأنه حائز لأنه وحده لا يفيد، لا يقال أنه حاللنا نقول حينئذ يرجع إلى كل ما تقدم، فيلزم أن يكون الله تعالى قائلا آمنا به كل من عند ربنا، وهذا كفر، و(ثانيها) أن الراسخين في العلم هم كانوا عالمين بتأويله لما كان لتخصصهم بالإيمان به وجه، فإنهم لما عرفوه بالدلالة لم يكن الإيمان به إلا كالإيمان بالمحكم، فلا يكون في الإيمان به مريد مدح، و(ثالثها) أن تأويلها لو كان مما يجب أن يعلم لما كان طلب ذلك التأويل ذما، لكن جعله تعالى ذنبا حيث قال: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾⁽⁵⁾ «⁽⁶⁾ فكانت الآية الأولى حجة مؤكدة أن التأويل من العلوم التي استأثر بها الله، وطلب ذلك التأويل مذموم بنص الآية الأخيرة.

فبعد منهج تفسير القرآن؛ وتأويل القرآن بالقرآن، يأتي منهج تفسير القرآن وتأويله بالأثر فقال الفخر الرازي في شأن الاحتجاج بالخبر دعما للفكرة القائلة بنفي المعنى عن الحروف المقطعة «وأما الخبر فقد روينا في أول المسألة خبرا يدل على قولنا، وروى أنه -عليه السلام قال-: (أن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العلماء بالله، فإذا نطقوا به أنكروه أهل الغرة بالله)؛ ولأن القول بأن هذه الفواتح غير معلومة مروى عن أكابر الصحابة فوجب أن يكون حقا، لقوله -عليه السلام-: (أصحابي بأيهم اقتديتم اهتديتم)»⁽⁷⁾. روى الفخر الرازي في هذا الموضوع عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - إن من العلوم ما جاء متسترا لا يعلمه إلا العالمون بذاته الجليلة، فإن كشفوا ذلك للناس أنكروه عليهم أهل العزة بالله؛ وهم العصاة الذين يتمادون في طلب المعصية. وإنه لم يشك في نص المفسر أن الصحابة - رضوان الله عليهم - فسروا فواتح السور المقطعة. فانتفى وجود معنى محدد لها يستمسك به السلف والتابعون سنة قولية استجابة لحديث الرسول - ﷺ - الذي حدثنا عن اتباع سنته و سنة صحابته .

لينتقل المفسر إثر هذه الحجة إلى الحجة الموالية، وهي حجة العقل قائلا: «وأما المعقول فهو أن الأفعال التي كلفنا بها قسمان، منها ما تعرف وجه الحكمة فيها على الجملة بعقولنا كالصلاة والزكاة والصوم؛

(1) - سورة آل عمران، 7/3.

(2) - سورة آل عمران، 7/3.

(3) - سورة آل عمران، 7/3.

(4) - سورة آل عمران، 7/3.

(5) - سورة آل عمران، 7/3.

(6) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 24، 5.

(7) - المصدر نفسه، 5/2.

فإن الصلاة تواضع محض تضرع للخالق، والزكاة سعي في دفع حاجة الفقير، والصوم سعي في كسر الشهوة، ومنهاجا لا تعرف وجه الحكمة فيه: كأفعال الحج فإننا لا نعرف بعقولنا وجه الحكمة في رمي الحجرات، والسعي بين الصفا والمروة... ثم اتفق المحققون على أنه كما يحسن من الله تعالى أن يأمر عباده بالنوع الأول فكذا يحسن الأمر منه بالنوع الثاني، لأن الطاعة في النوع الأول لا تدل على كمال الانقياد لاحتمال أن المأمور إنما أتى به لما عرف بعقله من وجه المصلحة فيه، أما الطاعة في النوع الثاني فإنه على كمال الانقياد والتسليم»⁽¹⁾ ثم مضى الفخر الرازي يذكر تعميم الانقياد بما يفهم وبما لم يفهم، كما تحقق فيما عرفت فيه الحكمة منه وما لم تعرف فقال: «لأنه لما لم يعرف فيه وجه مصلحة البتة لم يكن إتيانه به إلا بمحض الانقياد والتسليم، فإذا كان كذلك في الأفعال فلم لا يجوز أيضا أن يكون الأمر كذلك في الأقوال؟ وهو أن يأمرنا الله تعالى تارة أن نتكلم بما تقف على معناه، وتارة بما لا تقف على معناه، ويكون المقصود من ذلك ظهور الانقياد والتسليم من المأمور للآخر»⁽²⁾.

يستأنف الفخر الرازي نصه مبينا فائدة أخرى تحمل وقع المجهول في النفس أبلغ من وقع المعلوم حيث قال: «بل فيه فائدة أخرى، وهي أن الإنسان إذا وقف على المعنى وأحاط به سقط وقعه عن القلب، وإذا لم يقف على المقصود مع قطعه بأن المتكلم بذلك أحكم الحاكمين فإنه يبقى قلبه ملتفتا إليه أبدا، ومتفكرا فيه أبدا، ولباب التكليف إشغال السر بذكر الله تعالى والتفكير في كلامه، فلا يبعد أن يعلم الله تعالى أن في نقاء العبد ملتفت الذهن منشغل الخاطر بذلك أبدا مصلحة عظيمة له، فيتعبد بذلك تحصيلًا لهذه المصلحة، فهذا ملخص كلام الفريقين في هذا الباب»⁽³⁾.

إن المتأمل فيما ختم به الفخر الرازي تعليقه على الرأيين؛ الرأي الأول القائل بنفي فكرة المعنى عن الحروف المقطعة، والرأي الثاني القائل بضرورة ارتباط المعنى باللفظ، يجد أن الجملة تعبر عن كون الحجج تلخيصًا لكلام الفريقين، والواضح -أيضا- أن الفخر الرازي قد نظر في المسألة بحسب ما تقتضيه طبيعة البرهان، والدقيق أنه تبني نوعا من أنواع الحجج، وهو (القياس الجدلي) الذي تكون إحدى مقدمتيه احتمالية، أو كلتا مقدمتيه احتماليتين⁽⁴⁾ «فالحجة تستدعي الحجة المؤيدة أو المضادة، والدليل يفضي إلى النتيجة، والنتيجة تفضي إلى دليل آخر، وكل قول يرتبط بالقول الذي يسبقه ويوجه القول الذي يتلوه»⁽⁵⁾. وعلى هذا النحو من التفصيل ذهب الفخر الرازي في تفسيره لفواتح السور المقطعة.

(1) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 5/2.

(2) - المصدر نفسه، 5/2.

(3) - المصدر نفسه 05/2.

(4) - ينظر: ابتسام بن خراف، الخطاب السياسي في كتاب "الإمامة والسياسة"، ابن قتيبة -دراسة تداولية- بحث مقدم لنيل درجة دكتوراه العلوم في اللغة، مخطوط جامعة باتنة، ص 158، 2009، 2010.

(5) - أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، الأحمديّة للنشر (الرباط)، ط 1، (1427هـ-2007م)، ص 17.

إن طريقة تفسير الفخر الرازي لهذه الحروف المقطعة تستحضر أطراف الخطاب الثلاثة القرآن الكريم، وبالتحديد الحروف المقطعة وهي الخطاب، والمرسل وهو الذات العظيمة الله عز وجل، والمتلقي في هذا المقام مفسرون مؤولون اتفقوا على إعجاز القرآن وبلاغته؛ واختلفوا في تحديد تقرير المعنى أو نفيه، كما اختلفوا أيضا في تحديد تقرير المعنى أو نفيه، كما اختلفوا أيضا في تحديد الدلالة الدقيقة لهذه الحروف التي مثلت لغة قرآنية متميزة حيرت الأفهام وأثارت العقول فراحوا يبحثون في خباياها عن أسرار الخطاب المعجز، ويبدو أن طريقة طرح الفخر الرازي للفكرة ومعالجتها تجعل القارئ يعيش جوا حواريا، بل حجاجيا متأججا في جدل يحاول أصحابه الانتصار لفكرتهم بوسائل مختلفة، منها المنقول عن القرآن الكريم، وهو منهج تفسير القرآن بالقرآن، ومنها المنقول عن أخبار الرسول ﷺ وصحابته وهو منهج تفسير القرآن بالأثر، ومنها المعقول الذي يعكس عظمة الخالق الذي توج الإنسان بنعمة العقل وأنعم عليه بالذكاء فجسد منهج الاجتهاد، وهو التفسير بالرأي.

ومن الأمور التي قال فيها الفخر الرازي بتأويل أعماله عز وجل في مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾⁽¹⁾. حيث علق المفسر في البداية على ضرورة استدعاء التأويل فقال: «إن قوله (كن) متأخر عن خلقه إذ المتأخر عن الشيء لا يكون مؤثرا في المتقدم عليه فعلمنا أنه لا تأثير لقوله (كن) في وجود الشيء فظهر بهذه الوجوه فساد هذا المذهب، وإذا أثبت هذا فيقول لا بد من التأويل»⁽²⁾ فكان التأويل ضرورة لدفع الفساد عن المعنى، وقد رجح الفخر الرازي، الرأي الأول فقدمه على بقية الآراء، وقال فيه معلقا «وهو الأقوى أن المراد من هذه الكلمة سرعة نفاذ قدرة الله في تكوين الأشياء، وأنه تعالى يخلق الأشياء لا بفكرة ومعاناة تجرية؛ ونظيره قوله تعالى عند وصف خلق السموات والأرض: ﴿قَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾⁽³⁾ من غير قول كان منهما، لكن على سبيل سرعة نفاذ قدرته في تكوينها من غير ممانعة ومدافعة»⁽⁴⁾. إن فعل الكينونة (كن) على وجه من التأويل دال على قدرته النافذة، وهيمنتها المطلقة على المخلوقات جميعا، وقد قارب المفسر بين الآية الكريمة ولغة العرب فقال: «ونظيره قول العرب، قال الجدار للوتد لم تشقني؟ قال سل من يدقني فإن الذي ورائي ما خلا بي ورائي»⁽⁵⁾. إن شق الوتد للجدار بتأثير الضارب عليه الذي لا يملك رده، وهذا وجه مقارنة المثل للآية الكريمة، التي نجد

(1) - سورة آل عمران، 59/3.

(2) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 28/4.

(3) - سورة فصلت، 11/41.

(4) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 28/4.

(5) - المصدر نفسه، 28/4.

فيها فعل الكينونة (كن) طافحا بمعنى قدرة الله وسلطانه، من الآيات القرآنية التي تقترب من هذا المعنى كما ذكر المفسر⁽¹⁾ قوله تعالى: ﴿وَأِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾⁽²⁾.

ومن المواطن التي أثار فيها الفخر الرازي أمر الحقيقة والمجاز هو تسبيح الجبال الوارد في قوله عز وجل: ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ إِنَّا سَخَّرْنَا مَعَهُ يُسَبِّحُنَا بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ﴾⁽³⁾. إن نظير قوله تعالى (يسبحن) قوله: ﴿يُجِبَالٌ أَوْيَ مَعَهُ وَالطَّيْرُ﴾⁽⁴⁾ وقد ذكر المفسر في شأن ذلك وجوها: أما الوجه الأول فقد حمله على التفسير فقال: «(الأول) أن الله سبحانه وتعالى خلق في جسم الجبل حياة وعقلا وقدرة ومنطقا وحينئذ صار الجبل مسبحا لله تعالى ونظيره قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾⁽⁵⁾ فإن معناه أنه تعالى خلق في الجبل عقلا وفهما، ثم خلق فيه رؤية الله تعالى»⁽⁶⁾ وفي هذا الوجه حمل للفظ على الحقيقة وهو في تصوري أمر مستبعد ، والأقرب في مثل هذا المقام هو حمل اللفظ على التأويل كما جاء في الوجه «(الثاني) في التأويل ما رواه القفال في تفسيره أنه يجوز أن يقال إن داوود عليه السلام قد أوتي من شدة الصوت وحسنه ما كان له في الجبال دوي حسن، وما يصغى الطير إليه لحسنه فيكون دوي الجبال وتصويت الطير معه وإصغائه إليه تسبيحا، حتى كان إذا قرأ الزبور دنت منه الوحوش حتى يأخذ بأعناقها»⁽⁷⁾ وهذا الوجه من التأويل الذي جعل الصوت الحسن لسيدنا داوود معجزة إذ أن الطبيعة بجبالها وطيروها ووحوشها خشعت لعظمة الخالق الذي ذلل مخلوقاته لتردد صدى صوت سيدنا داوود عليه السلام، وهو المعنى الأقرب معنى من الوجه الأخير الذي قال في شأنه المفسر: «أن الله سبحانه سخر الجبال حتى أنها كانت تسير إلى حيث يريد داوود وجعل ذلك السر تسبيحا لأنه كان يدل على كمال قدرة الله تعالى وحكمته»⁽⁸⁾. وهذا وجه آخر من وجوه الانقياد.

ومما حضر فيه التأويل ما جاء ذكره في تفسير كلمة (تراب)؛ حيث ذكر الفخر الرازي أن «قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الْكَافِرِيَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا﴾⁽⁹⁾ ففيه وجوه (أحدها) أن يوم القيامة ينظر المرء أي شيء قدمت يداه، أما المؤمن فإنه يجد الإيمان والعفو عن سائر المعاصي على ما قال: ﴿وَيَعْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾⁽¹⁰⁾، وأما

(1) - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 28/4.

(2) - سورة الإسراء، 44/17.

(3) - سورة ص، 17/38، 18.

(4) - سورة سبأ، 10/3.

(5) - سورة الاعراف، 143/7.

(6) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 185/26.

(7) - المصدر نفسه 185/26.

(8) - المصدر نفسه، 185/26.

(9) - سورة النبا، 40/78.

(10) - سورة النساء، 116/4.

الكافر فلا يتوقع العفو على ما قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾⁽¹⁾ فعند ذلك يقول الكافر: ﴿يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا﴾⁽²⁾؛ أي لم يكن حيا مكلفا»⁽³⁾، ثم ينقل المفسر تفاصيل الوجه الثاني قائلا: «(وثانها) أنه كان قبل البعث ترابا، فالمعنى على هذا، يا ليتني لم أبعث للحساب، وبقيت كما كنت ترابا، كقوله تعالى: ﴿يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ﴾⁽⁴⁾ وقوله: ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُوا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ﴾⁽⁵⁾»، أما الوجه الثالث في قوله: «(وثالثها) أن الهائم تحشر فيقتص للحماء⁽⁷⁾ من القرناء⁽⁸⁾ ثم يقال لها بعد المحاسبة: (كوني ترابا) فيتمنى الكافر عندئذ أن يكون هو مثل تلك الهائم في أن يصير ترابا، ويتخلص من عذاب الله، وأنكر بعض المعتزلة ذلك، وقال إنه تعالى إذا أعادها فهي بين معرض ومُتَفَضِّلٍ عليه، وإذا كان كذلك لم يجر أن يقطعها عن المنافع لأن ذلك كالإضرار لها، ولا يجوز ذلك في الآخرة، ثم إن هؤلاء قالوا: إن هذه الحيوانات إذا انتهت مدة أعراضها جعل الله كل ما كان منها حسن الصورة ثوبا لأهل الجنة، وما كان قبيح الصورة عقابا لأهل النار، قال القاضي: ولا يمتنع أيضا إذا وفر الله أعراضها، وهي غير كاملة العقل أن يزيل الله حياتها على وجه لا يحصل لها شعور بالألم فلا يكون ذلك ضرر»⁽⁹⁾ ليبين إثرها الوجه الرابع قائلا: «(ورابعها) ما ذكره بعض الصوفية فقال قوله: ﴿يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا﴾⁽¹⁰⁾ معناه يا ليتني كنت متواضعا في طاعة الله ولم أكن متكبرا متمردا»⁽¹¹⁾. أما «(خامسها) الكافر إبليس يرى آدم وولده وثوابهم، فيتمنى أن يكون الشيء الذي احتقره حين قال: ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾⁽¹²⁾»، إن وجوه تفسير الآية الكريمة ملخصة على نحو جمع فيه الفخر الرازي بين التفسير والتأويل وبين الحقيقة والمجاز، وبين الفكر الاعتزالي والصوفي، ففي الوجه الأول تمنى الكافر أن يكون ترابا فلم يُكَلَّف ولم يَعْصِ أما الوجه الثاني: أنه تمنى بقاءه بعد موته ترابا ولم يبعث مفلسا، خاصة الوجه الثالث_ كما ذكر المفسر_ لحساب الهائم التي يقتص بعضها من يعرض ثم يصيرها الله ترابا، وهذه الوجوه على اختلافها أقرب إلى التفسير منها إلى التأويل الذي نجده نابضا بالحياة في الفكر الصوفي الذي غاص في روح كلمة (التراب) ضربا من الأمنية ليتجلى معنى التواضع لله والخضوع

(1) - سورة النساء، 48/4.

(2) - سورة النبأ، 40/78.

(3) - الفخرالرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 36/31.

(4) - سورة الحاقة، 27/69.

(5) - سورة النساء، 42/4.

(6) - الفخرالرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 36/31.

(7) - الجماء: القرناء.

(8) - أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، ص 17.

(9) - الفخرالرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 26/31.

(10) - سورة النبأ، 40/78.

(11) - الفخرالرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 26/31.

(12) - سورة الأعراف، 12/7.

(13) - الفخرالرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 26/31.

لسلطانه في أبلغ صورة هي (التراب) ويتعاقب هذا الوجه من التأويل مع آخر الوجوه وهي حسرة إبليس على ما ضيع في حق الله وأعلن عن عصيانه لكونه من نار وآدم من تراب، وفي وقفة الحساب تبين أن الذي أصله تراب حمل بذور الحياة في الدارين عكس حامل النار التي مثل شعلة الفناء.

وإن ما أشرنا إليه من أمثلة في القراءة التأويلية عند الفخر الرازي لا نلمس فيها غُلُوًّا، وقد كان المفسر ينطلق من التفسير عتبة من عتبات القراءة ولا يلجأ إلى التأويل إلا إذا دعت الحاجة إلى ذلك ليكون التأويل أداة يرمي من وراءها إلى دفع الفساد عن معنى النص القرآني، أو تجاوز المعنى الظاهر لتعميقه و الكشف عن أسراره لذلك نجد المفسر يلج على دعم أرائه بكل ما أوتي من فلسفة يعضدها النقل تارة والعقل أخرى وقد أثنى المحدثون على جهود الفخر الرازي في التأويلية ووصفوها بالاعتدال، من منطلق إيمانه بلغة الحقيقة مقابل المجاز والتفسير مقابل التأويل.

وقد انشغل العرب والمسلمون بإشكال التأويل كما انشغلت به من قبلهم ومن بعدهم باقي الأمم المتحضرة والبدائية، لأن عملية التأويل ضرورية، فكل كائن بشري سوي يعبر الانتباه إلى ما يحيط به من ظواهر الكون فيريد أن يتعرف على تفاصيل ما ظهر منها، وتقوده عملية التعرف على الظواهر إلى طلب معرفة ما خفي منها وما بطن، وإذا كانت الظواهر أو الأفعال أو ضروب السلوك لا يتلاءم مع ما يستنبطه من معارف وعادات وأعراف فإنه يلجأ إلى عملية تأويل الظواهر أو ضروب السلوك أو الأفعال ليجعلها منسجمة مع معارفه الخلفية ومتناغمة، وهذا يعني أن الكائن البشري يعتقد في شيء أنه أصل أو أول أو أساس، وأن هناك شيئاً ثانوياً أو فرعياً يمكن أن يرجع إلى الأصل أو إلى الأول أو إلى الأساس، وبهذا الاعتقاد يعمد إلى التأويل بطريق رد الغائب إلى الشاهد، على أن قدرة الكائن البشري المعاشية له القابلة للتطوير وللتنمية غير محدودة، والمسألة مرتبطة بحضور الطرفين على حد السواء، لأن القدرات البشرية غير محيطة بكل شيء علماً دفعة واحدة، وإنما يتحقق علماً شيئاً فشيئاً، ولذلك، فهي ترجى ما لم نستطع معرفته وتأويله إلى حين. بيد أنها تتخذها حافزاً لتنشيط بعض القدرات من كمونها⁽¹⁾.

إن التأويل يمكن أن يكون حيلة تسمح بتحديد الفهم وتحديد القراءة «في الوقت الذي لا يوجد ما نفهمه ونقرؤه، لأن المعنى يكون قد انتهى في التاريخ وعلى هذا يكون تجديد معاني قديمة وتكثيف دلالاتها هو تنشيط لمعنى التاريخ والوعي بالفعل التاريخي»⁽²⁾. إن عملية التأويل مرآة عاكسة لثقافة القرى وثقافته صورة عن وعي الذات - خاصة - و المجتمع عامة لذلك اختلف المسلمون في التأويل اختلافهم في مسألة الحقيقة والمجاز؛ فالذين أنكروا المجاز رفضوا التأويل وسيلة لفهم المعنى؛ لأن الألفاظ والتراكيب الواردة في

(1) - ينظر: محمد مفتاح، التلقي والتأويل، مقارنة نسقية، المركز الثقافي العربي، ص 217.

(2) - عمارة ناصر، اللغة والتأويل، ص 162.

نص القرآن الكريم على الحقيقة الظاهرة التي لا تقتضي التأويل ، أما الذين أقروا بوجود المجاز في لغة القرآن فقد تبناوا التأويل طريقاً إلى المعرفة حيث يعجز ظاهر اللفظ عن الوصول إلى المعنى المراد⁽¹⁾ ؛ ومن الذين أخذوا بالتأويل المعتزلة والأشاعرة؛ وقد توسعت المعتزلة في التأويل توسعهم في المجاز بما يناسب نزعتهم العقلية في ظل مقتضيات اللغة⁽²⁾ ، أما الأشاعرة فقد كانوا أقل توسعاً في التأويل كما تجلّى ذلك عند الفخر الرازي في كتابه أساس التقديس رأى أن صرف اللفظ عن ظاهره إلى معناه المرجوح مع قيام الدليل القاطع على أن ظاهره محال⁽³⁾ . وبناء على هذا فإنه لا عدول عن التفسير إلى التأويل إلا بدليل -حسب رأي الفخر الرازي-؛ والدليل في مثل هذا الموضوع هو قصور ظاهر اللفظ وعجزه عن التعبير عن المعنى المرجو فرجح التأويل.

إن دراسة المحدثين لموضوع التأويل عند الفخر الرازي يأخذ أبعاداً كبيرة؛ لأن المعنى التأويلي المعقد قد أوماً إليه الرجل في عنوان (تفسيره الكبير) وهو (مفاتيح الغيب)؛ وإن عالم الغيب الذي اشتغل الفخر الرازي على نحت مفاتيحه هو على وجه الحقيقة البحث اللغوي للاشتغال على عالم المعنى⁽⁴⁾ . وإن أساس ذلك هو المعرفة التي يساهم في تحصيلها الحواس التي من شأنها تنعش المتخيل بالصورة المناسبة للمعاني. وهذا ما صرح به المفسر في قوله: «المعارف قد تخبر عن الغيب ويدل على إمكانه وجوه إجمالية منها؛ لما رأينا الإنسان قد يعرف الغيب حال المنام لم يبعد أن يقع مثله حال اليقظة إذا طفت الحواس الظاهرة وتخلصت النفس عن تديريها في تلك الساعة اتصلت بعالم القدس فأدركت أمور ممّا هناك، ورغبت القوة المتخيلة صورة مناسبة لتلك المعاني، ثم ردت تلك الصور على الحس المشترك فصارت مرئية»⁽⁵⁾ . ويذهب عمارة ناصري في تعليقه على النص إلى أن: «هذا الفتح على مستوى المتخيلة يتحرى طرق المعرفة والتأويل لخلق الصورة المناسبة للمعاني»⁽⁶⁾ . فلا يكون بلوغ المعنى المناسب في قراءة الخطاب القرآن دون معرفة بطرق التأويل الذي يتشارك في تشكيلها جملة من المعارف اللغوية والدينية المساهمة بشكل فعال في صقل مستوى المتخيلة.

من هذا المنطلق: «يكون العنوان (التفسير الكبير ومفاتيح الغيب دلالة على الوعي المتمفصل للنص القرآني على جهة راهنية الفهم) والاشتغال على اللغة وتكثيرها. وعلى جهة الغيب يرسم مفاتيح لبناء تأويلية للنص

(1) - ينظر : أمان سليمان حمدان أبو صالح، التصور اللغوي عند الإمام فخر الدين الرازي، ص 37. ص 97 .

(2) - ينظر : المرجع نفسه، ص 97.

(3) - الفخر الرازي، أساس التقديس، تحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ص 222.

(4) - ينظر : عمارة ناصر، اللغة والتأويل، ص 167.

(5) - الفخر الرازي، لباب الإشارة والتنبيهات، المكتبة الأزهرية، القاهرة، ط1، 1986، ص 28.

(6) - عمارة ناصر، اللغة والتأويل، ص 167.

الديني الأساسي»⁽¹⁾. ويفتح الفخر الرازي حدود التأويل في قراءته للمتشابه، وهو أمر يتطلب تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم أصول الفقه وغير ذلك «وهذا يعطي الرازي لمؤلفه عنوانا ذا طاقة إشارية باللغة القوة يفتح به عالمين مختلفين؛ واحد للشهادة وآخر للغيب، ثم يقوم بحركة تأويلية مائلة لسحب إشارات الغيب المعطاة في النص القرآني إلى مفاتيح له إمكانية امتلاكها. ففي العنوان أعطى الرازي جهة الاشتغال على اللغة الدينية إطارا تأويليا بما هو اشتغال على حفر الذات والتواصل مع الغيب بركوب القوة المتخيلة»⁽²⁾. ومنه نخلص إلى أن التأويل عند الفخر الرازي غَوْصٌ في فلسفته الذاتية التي تجلت ملامحها من خلال تمثله للدلالة التأويلية التي تعكس تأسيسا متنوع الروافد - اللغوية والدينية والاجتماعية- للكشف عن معنى الخطاب القرآني الذي راهن الفخر الرازي على تكثيف مسائله طريقا للغوص في معانيه معتمدا في ذلك على ما أتيج له من ثقافة لغوية وفلسفية صنعت متخيله.

لقد راهن صاحب التفسير الكبير على اللغة في قراءته التأويلية وهذا الذي لخصه النص القائل بأن: «المهمة المترتبة على تأويل المعنى هي تغيير استقبالية الوعي للظواهر اللغوية والاجتماعية وتعديل منظور القراءة وتحريك زاوية الرؤية للوجود واستعادة البنية الظاهرية - الوجودية- لكل معنى موضوع لمراهنة اللغة»⁽³⁾. إن تأويل الفخر الرازي للغة الخطاب القرآني محاولة جادة لإحداث الاقناع والتأثير في المتلقي، وهذا الأمر يأخذ بعدا تداوليا يخرج فيه الخطاب من الحدود الضيقة في سياقها اللغوي إلى فضاء أوسع هو السياق الخارجي التداولي بكل أبعاده الاجتماعية والفكرية والثقافية والفلسفية. وبهذه الصورة يتناول المفسر أحد الركائز الأساسية في بناء المنهج التداولي وهي الاهتمام بأثر الخطاب في المتلقي من الناحية النفسية وردود أفعاله الواقعية.

سابعا: الدلالة والسياق:

إن السياق عند الفخر الرازي العمود الفقري الذي قامت عليه فلسفة المعنى، فكانت طريقته في دراسة النص القرآني الكريم تشعر القارئ بأنه يلج إلحاحا كبيرا على ترسيخ فكرة وحدة النص القرآني، فالسور فيه أخذ بعضها بأعناق بعضي؛ فلا تنافر في آياته ولا تناقض في معانيه، وهذا ما يجسده تفسيره لكلمة المتقين من قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾⁽⁴⁾ حيث قال المتقي في اللغة «اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى، والوقاية فرط الصيانة، إذا عرفت هذا فتقول إن الله تعالى ذكر المتقي ههنا في معرض المدح، ومن يكون كذلك أولى بأن يكون متقيا في أمور الدنيا، بل بأن يكون متقيا فيما يتصل بالدين،

(1)- عمارة ناصر، اللغة والتأويل، ص 167.

(2)- المرجع نفسه، ص 168.

(3)- المرجع نفسه، ص 168.

(4)- سورة البقرة، 2/2.

وذلك بأن يكون آتيا بالعبادات محترزا عن المحظورات»⁽¹⁾ فأشار بعد تحديد المعنى اللغوي للتقوى بأنه ورد في سياق مدح للمتقين مواصلا قوله: «روي عنه -عليه السلام- أنه قال: (لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا مما به البأس)، وعن ابن عباس -رضي الله عنه- أنهم الذين يحذرون من الله العقوبة في ترك ما يميل الهوى إليه، ويرجون رحمته بالتصديق لما جاء منه، واعلم أن التقوى هي الخشية»⁽²⁾، وهو المعنى الذي ارتضاه الفخر الرازي في هذا المقام بعد عرضه لحديث الرسول -صلى الله عليه وسلم- المعزز للرأي الذي ذهب إليه ليؤكد بعدها حضور معنى الخشية في مجموعة من سور القرآن الكريم فقال: «قال في أول النساء: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾⁽³⁾، ومثله في أول الحج، وفي الشعراء: ﴿إِذْ قَالَ لَهُمُ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ﴾⁽⁴⁾، يعني ألا تخشون الله، وكذلك قال هود وصالح، ولوط وشعيب لقومهم، وفي العنكبوت قال إبراهيم لقومه: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾⁽⁵⁾ ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾⁽⁶⁾»⁽⁷⁾، ثم بين الفخر الرازي أن معنى كلمة (المتقين) متغيرة المعنى تبعا لتغير السياق الواردة فيه فاستأنف ذلك بقوله: «واعلم أن حقيقة التقوى وإن كانت هي التي ذكرناها إلا أنها جاءت في القرآن والغرض الأصلي منها الإيمان تارة، والتوبة أخرى، والطاعة الثالثة، وترك المعصية رابعا، والإخلاص خامسا، أما الإيمان فقولته تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُولَئِكَ الْمَتَّقُونَ﴾⁽⁸⁾؛ أي التوحيد ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُولَئِكَ الْمَتَّقُونَ﴾⁽⁹⁾، وفي الشعراء ﴿قَوْمٌ فِرْعَوْنَ أَلَا يَتَّقُونَ﴾⁽¹⁰⁾؛ أي لا يؤمنون، وأما التوبة فقولته: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا﴾⁽¹¹⁾؛ أي تابوا، وأما الطاعة فقول في النحل: ﴿أَنْذَرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ﴾⁽¹²⁾ وفيه أيضا: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ﴾⁽¹³⁾ وفي المؤمنين: ﴿وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾⁽¹⁴⁾ وأما ترك المعصية فقولته: ﴿الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾⁽¹⁵⁾؛ أي فلا تعصوه، وأما الإخلاص فقولته في الحج ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾⁽¹⁶⁾؛ أي من إخلاص القلوب، فكذا قوله: ﴿وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ﴾⁽¹⁾ «⁽²⁾ ولم يقتصر السياق -

(1) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 20/2.

(2) - المصدر نفسه، 20/2.

(3) - سورة النساء، 1/4.

(4) - سورة الشعراء، 106/26.

(5) - سورة آل عمران، 102/3.

(6) - سورة البقرة، 48/2.

(7) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 21/2.

(8) - سورة الفتح، 26/48.

(9) - سورة الحجرات، 3/49.

(10) - سورة الشعراء، 11/26.

(11) - سورة الأعراف، 96/7.

(12) - سورة النحل، 2/16.

(13) - سورة النحل، 52/16.

(14) - سورة المؤمنون، 52/23.

(15) - سورة البقرة، 189/2.

(16) - سورة الحج، 32/22.

عند الفخر الرازي- على تحديد معاني الكلمات بل كان وسيلة لإبراز مكانة المعنى وهذا ما صرح به مستأنفا قوله متصلًا غير منقطع: «واعلم أن مقام التقوى مقام شريف قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾⁽³⁾ وقال: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾⁽⁴⁾»⁽⁵⁾.

ثم يواصل الفخر الرازي في هذا المقام إبراز انعكاس معنى التقوى في القلوب، و انطباعه في النفوس فيسترسل الحديث قائلاً: «وعن ابن عباس قال -عليه السلام- (من أحب أن يكون أكرم من الناس فليتق الله، ومن أحب أن يكون أقوى الناس فليتوكل على الله، ومن أحب أن يكون أغنى الناس فليكن مما في يد الله) أوثق ما في يده»⁽⁶⁾، وعن علي بن أبي طالب قال: التقوى ترك الإصرار على المعصية وترك الاعتزاز بالطاعة، قال الحسن: التقوى أن لا تختار على الله سوى الله، وتعلم أن الأمور كلها بيد الله، وقال إبراهيم بن إبراهيم: التقوى أن لا يجد الخلق في لسانك عيباً، ولا الملائكة في أفعالك عيباً، ولا ملك العرش في شرك عيباً ... ولو لم يكن للمتقي فضيلة إلا ما في قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾⁽⁷⁾ كفاه، لأنه تعالى بين أن القرآن هدى للناس في قوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ﴾⁽⁸⁾ ... فهذا يدل على أن المتقين هم كل الناس، فمن لا يكون متقياً كأنه ليس بإنسان»⁽⁹⁾.

ففي هذا النموذج التفسيري الذي يطارد فيه الفخر الرازي معاني الكلمة نجده يقف عند محطات منفصلة ومتصلة في آن واحد؛ فكلمة التقوى في سياق الآية المذكورة هي المحطة الأولى تستحضر دلالة الخشية في تشاكل قرآني خاص، لكن المحطة الثانية تشعبت فيها المعاني وتباينت تباين السياقات، واختلفت باختلاف الآيات والسور، فالتقوى هو: (الإيمان، والتوبة، والطاعة، وترك المعصية، والإخلاص)، وبالرغم من تعدد المعاني إلا أن المحطة الثالثة هي محطة انصهرت فيها كل الدلالات في مقام واحد هو المقام الشريف الذي انطبع في النفوس السليمة أصحاب العقائد الصحيحة، لتكون آخر المحطات هي ضالة المفسر وفيها يلتقي المتقون في دلالة اللفظ بعامة الناس، ولا إنسانية لمن لا تقى له.

(1) - سورة البقرة، 41/2.

(2) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 21/2.

(3) - سورة النحل، 128/16.

(4) - سورة الحجرات، 13/49.

(5) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 21/2.

(6) - المصدر نفسه، 21/2.

(7) - سورة البقرة، 2/2.

(8) - سورة البقرة، 185/2.

(9) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 21/2.

كما راعى الفخر الرازي السياق في تحديد معنى الإيمان من قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾⁽¹⁾. إن بعضهم يحتمل أن يكون الإيمان في هذا الموضع هو تفسيره للتعليق الوارد ذكره في الآية السابقة من قوله تعالى: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾⁽²⁾: «وذلك لأن المتقي هو الذي يكون فاعلاً للحسنات وتاركاً للسيئات، أما الفعل فإما أن يكون فعل القلب - وهو قوله: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ﴾⁽³⁾ وإما أن يكون فعل الجوارح، وأساسه الصلاة والزكاة والصدقة؛ لأن العبادة إما أن تكون ببدنية وأجلها الصلاة، أو مالية وأجلها الزكاة»⁽⁴⁾. ومن حجة هؤلاء قول الرسول ﷺ: (الصلاة عماد الدين، والزكاة قنطرة الإسلام)، أما المعنى الثاني المتمثل في «الترك فهو داخل في الصلاة لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾⁽⁵⁾ والأقرب أن لا تكون هذه الأشياء تفسيراً لكونهم متقين؛ وذلك لأن كمال السعادة لا يحصل إلا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي، فالترك هو التقوى، والفعل إما فعل القلب، وهو الإيمان، أو فعل الجوارح، وهو الصلاة والزكاة»⁽⁶⁾: ثم يبين أصحاب هذا الاتجاه الغرض من تقديم التقوى وتأخير الإيمان في قولهم: «إنما التقوى الذي هو الترك على الفعل الذي هو الإيمان والصلاة والزكاة، لأن القلب كاللوح القابل لنقوش العقائد الحقة والأخلاق الفاضلة، واللوح يجب تطهيره أولاً من النقوس الفاسدة، حتى يمكن إثبات النقوش الجيدة فيه، وكذا القول في الأخلاق، فلهذا السبب قدم التقوى وهو ترك ما لا ينبغي، ثم ذكر بعده فعل ما ينبغي»⁽⁷⁾. في هذه المسألة تحقق توجيه دلالة الإيمان بوصفه فعل المحاسن وترك الرذائل، والمعنى الثاني (الترك) وهو أقرب إلى معنى التقوى لذلك تم تقديمه على الإيمان؛ لأن تجنب المفسد طريق لاعتناق الفضائل وهذا نجد أن السياق اللغوي هو المحور الذي اعتمده المفسر لتقرير هذه الآراء وتبنيها.

أما ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾⁽⁸⁾؛ فقد رأى الفخر الرازي أن الطعام في سياق الآية الكريمة يفيد جميع وجوه الإحسان؛ لأنه «عليه السلام أطعم المسكين واليتيم والأسير، وأما الذين يقولون الآية عامة في حق جميع الأبرار فإنهم قالوا: إطعام الطعام كناية عن الإحسان إلى المحتاجين ومواساتهم بأي وجه كان وإن لم يكن ذلك بالطعام بعينه»⁽⁹⁾. ثم يبين المفسر سبب ذكر الطعام دون سواه من أنواع الإحسان فيقول: «ووجه ذلك أن أشرف أنواع الإحسان هو الإحسان

(1) - سورة البقرة، 3/2.

(2) - سورة البقرة، 2/2.

(3) - سورة البقرة، 3/2.

(4) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 23/2.

(5) - سورة العنكبوت، 45/29.

(6) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 23/2.

(7) - المصدر نفسه، 23/2.

(8) - سورة الإنسان، 8/76.

(9) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 244/30.

بالطعام؛ وذلك لأن قوام الأبدان بالطعام، ولا حياة إلا به، وقد يتوهم إمكان الحياة مع فقد ما سواه، فلما كان الإحسان لا جرم عبر به عن جميع وجوه المنافع، والذي يقوي ذلك أنه يعبر بالأكل عن جميع وجوه المنافع؛ فيقال أكل فلان ماله؛ إذا أتلفه في سائر وجوه الإتلاف»⁽¹⁾. قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾⁽²⁾. وقال جل ثناؤه: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾⁽³⁾. إن هذه الآيات حجة تؤيد ما ذهب إليه الفخر الرازي؛ حيث قال معلقاً: «إذا ثبت هذا فنقول إن الله تعالى: وصف هؤلاء الأبرار بأنهم يواسون بأموالهم أهل الضعفاء الحاجة»⁽⁴⁾. وأهل الحاجة كما نصت الآية الكريمة هم: (المسكين واليتيم والأسير)؛ والأسير كما ذكر «المملوك رقبته: الذي لا يملك لنفسه نصراً ولا حيلة، وهؤلاء الذين ذكرهم الله ههنا هم الذين ذكرهم في قوله: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾⁽⁵⁾ ... أما الأسير فقد اختلفوا فيه ... أحدها: قال ابن عباس والحسن وقتادة إنه الأسير من المشركين ... وثانيها: قال السدي: الأسير هو المملوك، وثالثها: الأسير هو الغريم قال -عليه السلام-: (غريمك أسيرك فأحسن إلى أسيرك)، ورابعها: الأسير هو المسجون من أهل القبلة، وهو قول مجاهد وعطاء وسعيد بن جبير ... وخامسها: الأسير هو الزوجة، لأنهن أسرى عند الأزواج، قال -عليه الصلاة والسلام-: (اتقوا الله في النساء فإنهن عندكم أعوان)⁽⁶⁾. ثم بين الفخر الرازي إمكانية استيعاب اللفظ للمعاني جميعها تبعا لما ذهب إليه القفال في قوله «واللفظ يحتمل كل ذلك لأن الأصل الأسر هو الشد بالقد، وكان الأسير يُفعل به ذلك حبسا له، ثم سمي بالأسير من شد ومن لم يشد فعاد المعنى إلى الحبس»⁽⁷⁾. اعتمادا على المعنى الأصل اتسع المقام لاحتضان المعاني المذكورة وهي (المملوك من المشركين وغير المشركين، والمحبوس، والغريم، والمرأة).

وكان الفخر الرازي حريصا على تحديد معنى لغة القرآن الكريم في سياقاتها المختلفة، لذلك وجدناه يثير مسألة المتضاد في كلمة (اليقين) من قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّمَّهَا أذْكَرُنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَإِنَّ سِنَّهُ أَلْشَّيْطَانُ ذَكَرَ رَبَّهُ فَلَيْتَ فِي أَلْسِنِ بَضْعَ سِنِينَ﴾⁽⁸⁾. فقال المفسر: «اختلفوا في أن الموصوف بالظن هو يوسف -عليه السلام- أو الناجي، فعلى الأول كان المعنى وقال الرجل الذي ظن يوسف -عليه السلام- كونه ناجيا، وعلى هذا القول ففيه وجهان: الأول: أن تحمل هذا الظن على العلم واليقين، وهذا إذا

(1) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 244/30، 245.

(2) - سورة النساء، 10/4.

(3) - سورة البقرة، 188/2.

(4) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 245/30.

(5) - سورة البلد، 16-11/90.

(6) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 245/30.

(7) - المصدر نفسه، 248/30.

(8) - سورة يوسف، 42/12.

قالنا بأنه_ عليه السلا_ إنما ذكر ذلك التعبير بناءً على الوحي، قال هذا القائل وورد لفظ الظن بمعنى اليقين كثير القرآن. قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْقُوا رَبِّهِمْ﴾⁽¹⁾ وقال: ﴿إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلْقٍ حِسَابِيَّةٍ﴾⁽²⁾ والثاني: أن تحمل هذا الظن على حقيقة الظن، وهذا إذا قلنا أنه -عليه السلام- ذكر ذلك التعبير لإبناء على الوحي، بل على الأصول المذكورة في ذلك العلم، وهي لا تفيد إلا الظن والحسبان»⁽³⁾. إن ما تعلق شخص سيدنا يوسف من ظن فهو على يقينه بنجاة أحد صاحبي السجن؛ لأنه ما نطق إلا بالوحي وقد عبر الظن عن اليقين في مواطن عديدة من القرآن الكريم. وظن الإنسان بقاء ربه وملاقاة حسابه هو يقينه بذلك. وإن الظن إن تعلق بالناجي من السجن حمل على معنى الشك، والحسبان وهو الأصل.

وعلى الرغم من أن المسفر لم يصرح بمسألة المتضاد إلا أنه يؤكد وجود معنيين متضادين، الأول المحمول على الحقيقة وهو الشك، والآخر محمول على اليقين والعلم. وإن الفصل في أمر هذه المسائل مردها إلى السياق؛ لأن الدرس اللغوي كل متكامل وإنه من الوهم وضع الحواجز الصارمة بين عناصره المشكلة للغة الخطاب -عامة- والنص القرآني خاصة.

ومن المواطن الهامة التي تعكس اهتمام الرازي بدراسة بنية الكلمة طريقة تفسيره للفظة القضاء من قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾⁽⁴⁾، حيث وضح حقيقة الكلمة صرفياً، وما أصابها من إعلال ثم قلب ليبين ذلك من خلال تصريف الفعل مع الضمائر فيقول: «القضاء مصدر في الأصل سمي به ولهذا جمع على أقضية كغطاء وأغطية، وفي معناه القضية، وجمعها القضايا ووزنه فعال من تركيب (ق ض ي) وأصله (قضاي) إلا أن الياء لما وقعت طرفاً بعد الألف الزائد اعتلت فقلبت ألفاً، ثم لما لاقت هي ألف فعال قلبت همزة لامتناع التقاء الألفين لفظاً، ومن نظائره المضاء والأتاء، من مضيت وأتيت والسقاء والشفاء، من سقيت وشفيت، والدليل على أصالة الياء دون الهمزة ثباتها في أكثر تصرفات الكلمة فقول: قضيت وقضينا، وقضيت إلى قضيتين، وقضيا وقضين، وهما يقضيان، وهي أنت تقضي، والمرأتان وأنتما تقضيان، وهن يقضين، وأما أنت تقضين، فالياء فيه ضمير المخاطبة»⁽⁵⁾. ثم ينتقل بعد هذا إلى تحديد المعاني المختلفة للكلمة محاولاً تقريبها ببعضها بعض فيقول: «وأما معناه فالأصل الذي يدل تركيبه عليه هو معنى القطع، من ذلك قولهم: قضى القاضي لفلان على فلان بكذا قضا إذا حكم، لأنه فصل للدعوى، ولهذا قيل: حاكم فيصل إذا كان قاطعاً للخصومات، وحكى ابن الأنباري عن أهل اللغة أنهم قالوا: القاضي معناه القاطع للأمور المحكم لها وقولهم انقضى الشيء إذا تم وانقطع،

(1) - سورة البقرة، 46/2.

(2) - سورة الحاقة، 20/69.

(3) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 143/18، 144.

(4) - سورة البقرة، 117/2.

(5) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 25/4.

وقولهم: قضى حاجته، معناه عن قطعها عن المحتاج ودفعها عنه، وقضى دينه؛ إذا أداه إليه كأنه قطع التقاضي، والاقتضاء عن نفسه أو انقطع منهما عن حاجته، وقولهم: قضى الأمر، إذا أتمه وأحكمه، قوله تعالى: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾⁽¹⁾ وهو من هذا لأن في إتمام العمل قطعاً له وفراغاً منه، ومنه: درج قضاء من قضايها إذا أحكمها وأتم صنعا⁽²⁾ حيث اختلف معنى القضاء باختلاف السياق؛ مثل: القطع، والحكم، والتمام، والاحكام؛ وهي معان على اختلافها يكمل بعض بعضاً.

من المواطن التي كان فيها السياق الاجتماعي موجهاً للدلالة تفسير الفخر الرازي لكلمة (الطغيان) من قوله تعالى: ﴿أَذْهَبَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾⁽³⁾. حيث قال: «الطغيان: مجاوزة الحد، ثم إنه تعالى لم يبين أنه تعدى في أي شيء، فلماذا قال بعض المفسرين: معناه أنه تكبر على الله وكفر به، وقال آخرون: إنه طغى على بني إسرائيل»⁽⁴⁾. بعد عرض المفسر للرأيين بوصف الطغيان هو مجاوزة الحد مع الله وهو الكفر به، ومع الخلق بإساءة معاملتهم تجبراً وكبراً قال: «الأولى عندي الجمع بين الأمرين، فالمعنى أنه طغى على الخالق بأن كفر به، وطغى على الخلق بأن تكبر عليهم واستعبدتهم، وكما أن كمال العبودية ليس إلا صدق المعاملة مع الخالق ومع الخلق، فكذا كمال الطغيان ليس إلا الجمع بين سوء المعاملة مع الخالق ومع الخلق»⁽⁵⁾. لقد ربط الفخر الرازي في هذه الوقفة التفسيرية بين المعنى العجبي، والمعنى السياقي (لغويًا واجتماعيًا)⁽⁶⁾؛ فإذا كان الطغيان هو مجاوزة القدر والارتفاع والعلو في الكفر، فقد كمل كفر فرعون عقيدة وعملاً؛ عقيدة هو كفره بالله حيث بلغ به ذلك مبلغاً عظيماً فقال: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَىٰ﴾⁽⁷⁾. أما في حق الخلق فقد استعبد الناس وجاوز الحد في التنكيل بهم. إن الهيمنة في هذا المقام هي للسياق الخارجي الذي وجه الدلالة لتستوعب الرأيين اللذين جُمعت بهما صورة الطغيان في شخص فرعون وبهما اكتملت تفاصيله.

ومن المواضع التي راعى فيها الفخر الرازي السياق الخارجي تفسيره ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾⁽⁸⁾ والسؤال الذي طرحه الفخر الرازي: «لماذا كُنَّاهُ مع أنه كالكذب إذ لم يكن له ولد اسمه لهب، وأيضاً فالتكنية من باب التعظيم»⁽⁹⁾. أما الإجابة عن السؤال «الأول أن التكنية قد تكون اسماً، ويؤكد قراءة من قرأ تبَّتْ بدا أبو لهب

(1) - سورة فصلت، 12/41.

(2) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 26، 25/4.

(3) - سورة النازعات، 17/79.

(4) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 39/31.

(5) - المضدر نفسه، 39/31.

(6) - ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: طغى)، 123/9.

(7) - سورة النازعات، 24/79.

(8) - سورة المسد، 1/111.

(9) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 186/32.

كما يقال: علي بن أبو طالب ومعاوية بن أبو سفيان، فإن هؤلاء أسماؤهم كناههم»⁽¹⁾ وأما الآخر وهو «معنى التعظيم فأجيب عنه من وجوه (أحدها) أنه لما كان اسما خرج عن إفادة التعظيم، (والثاني) أنه كان اسمه عبد العزى فعدل عنه إلى كنيته، (والثالث) أنه لما كان من أهل النار ومآله إلى نار ذات لهب وافقت حاله كنيته، فكان جدير بأن يذكر بها، ويقال أبو لهب كما يقال الشر للشرير وأبو الخير للخير، (الرابع) كنى بذلك لتلهب وجنتيه وإشراقهما، فيجوز أن يذكر بذلك لتلهب وجنتيه وإشراقهما، فيجوز أن يذكر بذلك تهكما به واحتقار له»⁽²⁾. فنلاحظ أن المفسر قد ذهب إلى توضيح دلالة (أبي لهب) تبعا للسياق الخارجي الذي يحدده المصير المنتظر له وهو النار وإن كانت كنية أبي لهب وصفا لمظهر جمالي قبل الإسلام وهو توهج وجنتيه وإشراقهما، فإن الاسم وافق ما آل إليه بعد الإسلام ومصيره يوم القيامة.

كما انتصر الفخر الرازي للسياق الخارجي مبرزا دوره في تحديد الدلالة وحملها على الوجه المخصوص في مثل تفسر للآية الكريمة من قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾⁽³⁾ حيث علق على معنى كلمة الأمية في قوله: «اختلفوا في الأمي فقال بعضهم هو من لا يقر بكتاب ولا برسول. وقال آخرون من لا يحسن الكتابة والقراءة وهذا الثاني أصوب لأن الآية في اليهود وكانوا مقرين بالكتاب والرسول ولأنه -عليه الصلاة والسلام- قال: (نحن أمة لا نكتب ولا نحسب) وذلك يدل على هذا القول؛ ولأن قوله: ﴿لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ﴾⁽⁴⁾ لا يليق إلا بذلك»⁽⁵⁾. حيث نجد المفسر قد وضع معنيين اثنين لكلمة (الأميون) من الآية الكريمة أحد هذين المعنيين هو كونهم يُقرّون بالكتاب ولا يعترفون برسول، ولكن اليهود -كما ذكر المفسر- كانوا مقرّين بالكتاب والرسول، وعليه فإن الأصوب المعنى الآخر؛ وهو جهلهم بالكتابة والقراءة وقد احتج الفخر الرازي بحديث الرسول -صل الله عليه وسلم-.

وإن هذا الموقف يؤكد انتصار صاحب التفسير الكبير للمعنى تبعا للسياق الخارجي الذي وضع من خلاله المقصود بالأميين اليهود الذين يقرون بالكتاب والرسول فتأكد معنى الأمية على أنه خلاف هذا وهو المعنى الشائع وهو الجهل بالقراءة أو الكتابة أو هما معا⁽⁶⁾. والجدير بالذكر أن هذه الكلمة من الكلمات التي شملها تطور المعنى تبعا للموقف الحضاري، والأمي في عصرنا هو من لا يفقه أمر الحاسوب والتكنولوجيا لذلك وسم المنتصف بذلك بأمي التكنولوجيا.

(1)- الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 168/32.

(2)- المصدر نفسه، 168/32.

(3)- سورة البقرة، 78/02.

(4)- سورة البقرة، 78/02.

(5)- الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 139/03.

(6)- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: أمم)، 160/1.

ثامناً: الحقول الدلالية

إن الحقول من الأفكار الهامة التي اعتمدها الفخر الرازي في تفسير بعض ألفاظ القرآن الكريم.

تعريف الحقل الدلالي لغة:

جاء في لسان العرب: «حقل: الحقل: قراح الطيب؛ وقيل: قراح طيب يزرع فيه، ... والحقل الموضوع الجادس: وهو الموضوع البكر الذي لم يزرع فيه قط، وقال أبو عبيد: الحقل: القراح من الأرض. ومن أمثالهم: لا ينبت البقلة إلا الحقل، أو عَنَوَاهَا: الطائفة منه... والحقل: الزرع إذا استجمع خروج نباته ... وقد أحقل الزرع ... وحقل: واد بالحجاز، والحقل بالألف واللام: موضع»⁽¹⁾. إن الحقل هو الموضوع من الأرض التي لم يسبق زراعتها، وهو أيضا نمو النبات مجتمعا.

تعريف الحقل الدلالي اصطلاحاً:

تعد نظرية الحقول الدلالية من النظريات التي عنيت عناية بالغة بالعلاقة بين الكلمات التي يجمعها قاسم مشترك من ترادف أو تضاد أو تدرج أو قرابة دلالية؛ فمثال حقل الترادف (عامل، شغيل، كادح) ومن حقل التضاد: (رجل، أنثى، ليل، نهار)، وعلى التدرج: (جليد، صقيع، برودة، سخونة)⁽²⁾.

فكرة الحقول الدلالية في التراث العربي

يذهب أصحاب هذه الفكرة إلى أن معنى الكلمة المفردة مستمد من الخصائص الدلالية المشتركة بينها وبين كلمات أخرى يجمعها حقل دلالي واحد⁽³⁾ والحديث عن هذا الموضوع تلح فيه الضرورة إلى العودة إلى جهود العلماء الأوائل الذين أبلوا بلاء حسنا في تصوراتهم للحقول الدلالية التي أفردوا لها مؤلفات تشهد على بالغ اهتمامهم بمعاني الكلمات التي تتقاطع في بعض تفاصيلها أو موضوعاتها، وإن خير ما يشهد على ذلك هي تلك الرسائل اللغوية التي ضمت الألفاظ التي تنتمي إلى حقول دلالية خاصة كما فعل الأصمعي (ت 316هـ) في "كتاب الإبل"، و "خلق الإنسان"، وألف ابن فارس (ت 395هـ) في "كتاب الفرق" فالأصمعي حين يتحدث عن ولد الناقة يرسم ملمح الحقل الدلالي القائم على علاقة التدرج في نموه منذ ولادته حيث قال: «فإذا وقع ولد الناقة فهوقبل أن تقع عليه الأسماء، (سليل)، فإذا وقعت عليه أسماء التذكير والتأنيث، فالذكر (سقبا) والأنثى (حائل). فإذا قام ومشى وتحرك، قيل: رَشَحَ، وهو (الراشح)، وهي (المُطْفَل) ما دام ولدها صغيراً، فإذا ارتفع عن الرشح وانطوى خلقه وقوي ومشى مع أمه قيل: قد جدل، وهو (حُوار جادل)، فإذا نبت في سنامه

¹- ابن منظور، لسان العرب، (مادة: حقل)، 180/4، 181.

²- ينظر: موريس أبو نصر، مدخل إلى علم الدلالة الألسني، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 19، 18، ص 35

³- La sémantique, Pierre Guiraud, que-saisje ? P. U.F 8eme 175, P93.

شيء من شحم قيل: قد أكرع وهو (مُكعر) وهو في هذا كله (حوار)»⁽¹⁾ إن هذه التسميات على اختلافها يضمها حقل دلالي واحد مرتبط بأسماء وولد الناقة في أطوار نموه المختلفة و ما يلحقه من تطور وتغير.

و قد تحدث الأصمعي عن أعضاء جسم الإنسان منتهجا أيضا سبيل التدرج من الرأس إلى القدم ؛ فقال عن اليد:«وفي الأصابع (الرواجب) واحدها راجبة وهي السلميات، و في الكف (البراجم) والواحدة منها برجمة هي ملتقى رؤوس السلميات من ظهر الكف: (الأشاجع) وهي العصبات التي على ظهر الكف بيطن الأصابع، والواحد أشجع..»⁽²⁾ حيث اقترن اللفظ بدقة متناهية بالعضو المشار إليه، كما اقترنت التسمية المحددة لولد الناقة بمراحل نموه.

أما ما جاء به ابن فارس في كتابه (الفرق) فمرتبط باختلاف الألفاظ للشيء الواحد تبعا لبعض تفاصيله ومن أمثلة ذلك الشَّعر عند الإنسان و الحيوان فقال مفصلا:«نعود إلى أعلى خلق الإنسان فأول ذلك الشعر و أعم أسمائه: الشعر في أي موضع من جسده كان، ثم يفصل ف شعر الحاجب (الهرب)، و شعر الأشفار(الهدب)، و شعر الشفة العليا(الشارب)، والذي دون السفلى (العنقفة)، و شعر الذقن (اللحية)، و شعر العارض(العدار)، و الشعر الذي يلي الشدق(المسحل)، و الشعر الذي يولد به الجنين (العقيقة)»⁽³⁾ إن موضوع الحقل الدلالي العام هو الشعر الذي اختلفت تسمياته باعتبار مكان تواجده في جسم الإنسان؛ فشكلت تلك التسميات وحدات لغوية مستقلة في معناها الدقيق مرتبطة بالحقل العام في موضوعها.

و في حقول المترادفات ألف أبو الحسن علي بن عيسى الرماني(ت 384) كتابا سماه "الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى" وفيه جمع ألفاظا تنتمي إلى حقل دلالي مشترك كما في حقل (حوادث الدهر و صروفه)«وخطوبه، و طوارقه، و لمّاته، و نوبه، و بوائقه، و كلب الزمان، و حوائجه، و نوباته، و سطواته، و عدواؤه، و ثاراته، و أطواره، و أفاويقه، و تداوله، و فجائعه، و آفاته، و آياته، و محنه، و مصائبه»⁽⁴⁾ إن هذه الألفاظ على اختلافها تشترك في التعبير عن معنى واحد هو مصائب الدهر، و إلى مثل هذا ذهب أبو منصور الثعالبي في كتابه (فقه اللغة و أسرار العربية).إن المتأمل في هذا الصنيع اللغوي ونظيره يدرك أن كثيرا من المعجمات العربية قد أسست لوحدها المعجمية على نظام الحقول الدلالية باستعمال تسميات أخرى مثل (الكتب، الأبواب، الفصول، الرسائل..) أو ذكر عنوان الحقل وموضوعه مباشرة، ف (غريب المصنف) لأبي عبيد (ت 224هـ) تنوعت فيه الحقول وتعددت نحو: «خلق الإنسان ، واللباس، الأمراض، الخيل، والطيور

¹ -الأصمعي، الإبل، تحقيق: خاتم صالح الضامن، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، ص 54، 55

² - الأصمعي، خلق الإنسان، (منشور في كتاب "أوجست هفتن": الكثر اللغوي في اللسن العربي، ص 158، 232، لبيزج 1905م)، ص 208.

³ - ابن فارس، كتاب الفرق، تحقيق د. رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، بالقاهرة ، ط1 (1402هـ، 1982م) ص 52، 53

⁴ - أبو الحسن علي بن عيسى الرماني، الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى، تحقيق: د. فتح الله صالح علي المصري، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع المنصورة

مصر، ط 1 (1407هـ - 1987م)، ص 59

والهوام، والجبال، والمياه...»⁽¹⁾. والجدير بالذكر في هذا المقام الإشارة إلى كتاب ابن سيدة (المخصص) «وهو أضخم ما وصلنا من معاجمالموضوعات، ويقع في سبعة عشر مجلدا تحوي كتباً معينة، وتحت كل كتاب مجموعة من الأبواب الفرعية، وقد توجد تحت الأبواب الفرعية تقسيمات أخرى..ومن أمثلة ذلك: كتاب خلق الإنسان، وكتاب الغرائز، وكتاب النساء، كتاب الغنم، كتاب الطعام، كتاب السلاح، كتاب الخيل، كتاب الإبل، كتاب الوحوش، كتاب السباع، كتاب الحشرات، كتاب الطير، كتاب الأنواء، كتاب النحل...»⁽²⁾ لقد تنوعت الكتب التي يراد بها الحقول الدلالية الرئيسية وتفرعت عنها أبواب هي حقول دلالية ثانوية؛ فتحت (كتاب خلق الإنسان) نجد: باب الحمل والولادة، أسماء ما يخرج مع الولد، الرضاع والفظام والغذاء...⁽³⁾ ومن الحقول الدلالية الواردة في المخصص على سبيل المثال: خلق الإنسان، والغرائز، والغنم، والطعام، والخيل، والأنواء، والنخل...⁽⁴⁾

إن الذي ذكرناه في شأن فكرة الحقول الدلالية عند اللغويين العرب إنما هو على سبيل الإشارة، والتمثيل، لا على سبيل الحصر، وإنما لا نبالغ إذا قلنا إن الدرس العربي قد أحرز على شرف السابق إلى مثل هذه الموضوعات الدلالية التي تعكس عبقرية فذة في ابتكار الموضوعات والربط بين أجزائها اللغوية، والمسألة من ناحية أخرى تترجم اطلاعهم الواسع على اللغة وإلمامهم بها، لأن مراعاة اللفظ والمعنى في صناعة الحقل الدلالي يوحى بوعي للظواهر اللغوية في مستوى دلالي متناسق، متشاكل، متقارب ومنظم. تعد فكرة الحقول الدلالية نظرية من النظريات التي قال بها علماء اللغة المحدثون، وسعوا إلى بلورتها وجعلها أكثر شمولية، بل إنهم دعوا صراحة إلى ضرورة إعادة تصنيف الكلمات في المعجمات في شكل مجموعات تربط بينها خصائص دلالية مشتركة، وهذا أكثر نجاعة في بناء المعجمات؛ لأن الأولوية فيها للمعنى⁽⁵⁾.

نظرية الحقول الدلالية في الفكر اللغوي الحديث

قد ظهرت عدة محاولات لتطبيق نظرية الحقول الدلالية نذكر منها محاولة إسبن (ESPEN) التي رمت إلى تصنيف الكلمات المتصلة بالأغنام وطرق تربيتها في اللغات الهندو أوروبية، ومحاولة أدنسون (ADANSON) في وضع تصنيف للنباتات، ومحاولة غاردان (GARDIN) في وضع تصنيف للأواني والأدوات المنزلية⁽⁶⁾ وتشير الدراسات إلى أن أشهر المعجمات التي تبنت نظرية الحقول الدلالية، وفيها روعي ترتيب الكلمات تبعاً لموضوعاتها هي:

¹- رمضان عبد التواب، فصول في فقه اللغة، ص 259

²- أحمد ختار عمر، علم الدلالة، ص 109

³- ينظر: ابن سيدة، المخصص في اللغة، بولاق القاهرة، (1316هـ - 1321هـ)

⁴- ينظر: المصدر نفسه.

⁵- ينظر: Ledent, Roger- comprendre la sémantique, Verviers (Belgique), 1974, p204

⁶- ينظر: Roger Pierre Guiraud, La sémantique, que-saisje ? P.U.F 8eme 175, p 101

- 1 - معجم روجي (Roget) الذي قسم معجمه إلى ستة حقول دلالية هي: (العلاقات المجردة- المكان- المادة- الفكر- الإدارة- العواطف) وتتفرع تحت هذه الحقول الدلالية الرئيسة تسعون وتسعمائة حقلا دلاليا⁽¹⁾.
- 2- معجم دور نزييف (DARENSEIFF) وهو معجم ألماني
- 3- معجم بواسيير (BOISSIERE) وهو معجم فرنسي.⁽²⁾
- 4- المعجم المسمى (GREEK NEW TESTEMANT) وهو أشهر المعجمات على الإطلاق وفيه نظرية الحقول الدلالية بمفهومها الواسع⁽³⁾

ومن أمثلة هذه الحقول الدلالية: (طائر، صقر، حمامة...)، (امرأة عجوز، فتاة، بنت...)(زوج، زوجة، حماة، عريس، عروس...)، (بحر، عين، بحيرة، جزيرة، شاطئ، ساحل، خليج...)، (لحم، لبن، سمك، بيض، عسل)، (معبد، كنيسة، برج، سجن)، (باخرة، مركب، شراع، قارب...)⁽⁴⁾.

وقد شهدت نظرية الحقول الدلالية تطورا مذهلا خلال العشرينيات والثلاثينيات من القرن العشرين على أيدي علماء كان لهم مكانتهم في ميدان البحث الدلالي أمثال : إسبن (Ispen) 1924، وجول (JOLLES) 1934، وبروزيق 1934، وترير (TRIER) 1934. أما خلال منتصف القرن العشرين عرفت نظرية نظرية الحقول الدلالية أبعادا أخرى غير التي كانت من قبل ؛ في فرنسا مثلا نجد اللغوي موتور (MOTOR) يتحدث عن الحقول الدلالية التي « تتعرض ألفاظها للتغيير أو الامتداد السريع، وتعكس تطورا سياسيا أو اقتصاديا أو اجتماعيا هاما»⁽⁵⁾ كما أن « الحقول والمجالات التي أقيمت الدراسة عليها كثيرة أهمها: ألفاظ القرابة، والألوان، والنباتات والأمراض والأدوية، والطبخ، والأوعية...»⁽⁶⁾. أما في إنجلترا فإننا نجد العالم اللغوي أولمان (ULLMANN) يدرس هذه الحقول ويقسمها إلى ثلاثة أنواع هي:

1. الحقول المحسوسة ذات العناصر المتصلة ويمثلها نظام الألوان.
2. الحقوق المحسوسة ذات العناصر المنفصلة، ويمثلها نظام العلاقات الأسرية.

¹ - ينظر : أحمد مختار، علم الدلالة، ص 84

² - ينظر : المرجع نفسه، ص 87-94

³ - ينظر : المرجع نفسه، ص 87-94.

⁴ - ينظر : المرجع نفسه ، ص 82

⁵ - لمرجع نفسه ، ص 83

⁶ - المرجع نفسه، ص 83

3. الحقول التجريدية، ويمثلها ألفاظ الخصائص الفكرية هذا بالإضافة إلى الأبحاث التي قام بها كل من ليونز (LYUNS)، وهاليج (HALLIG)، ووارتبورغ (WARTBOURG)، وكاي (KAY)، وباتيغ (BATTIG) وغيرهم كثيرون⁽¹⁾.

نماذج من الحقول الدلالية في تفسير الفخر الرازي

أفاد الفخر الرازي من فكرة الحقول الدلالية وجسدها منهجا من المناهج التي صنف من خلالها الألفاظ ومعانيها تبعا لطبيعتها في حقول دلالية شاملة لما تقارب في معناها، ومن ذلك نذكر على سبيل المثال لا الحصر الحقول الدلالية المتعلقة بأسماء الله تعالى، وأسماء كتابه.

أولا: الحقل الدلالي لأسماء الله الحسنى وصفاته

ومن الألفاظ التي حظيت بتصنيف حسب فكرة الحقول الدلالية أسماء الله الحسنى وصفاته؛ وقد سبق أن أفرد الفخر الرازي لهذا الموضوع مؤلفا مستقلا هو: «لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات»⁽²⁾ غير أن طريقة تناولها في التفسير الكبير اكتست صبغة أخرى، حيث جمع الصفات وصنفها تبعا لمعانيها في سياق النص القرآني على النحو التالي:

أ- لأسماء الدالة على الصفات الحقيقية وهي أسماء دالة على الوجود⁽³⁾: وقد أحصاها الفخر الرازي في اثني عشر اسما هي:

1- الشيء: وحجته قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ﴾⁽⁴⁾

2- الموجود وفي معناه ذكر الفخر الرازي وجهين؛ أحدهما: كونه معلوما مشعورا به؛ وهذا يجعل الموجود أقرب إلى الوجدان، والثاني: كونه في نفسه ثابتا متحققا⁽⁵⁾، وذكر الوجه الأول في قوله تعالى: ﴿لَوْجَدُوا اللَّهَ﴾⁽⁶⁾.

3- الذات: ومن أدلة ارتباطها بالله عز وجل: أن أبا ذر قال سألت رسول الله - ﷺ - أي الجهاد أفضل؟ قال: (أن تجاهد نفسك وهواك في ذات الله).

¹ - ينظر: أحمد مختار، علم الدلالة، ص 107

² - ينظر: فخر الدين الرازي، لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى و الصفات، مراجعة وتقديم وتعليق طه عبد الرؤوف سعيد، المكتبة الأزهرية ط 1431 هـ - 2011 م.

³ - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 1/116.

⁴ - سورة الأنعام، 6/19

⁵ - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 1/118

⁶ - النساء: 4/64

- 4- النفس: لفظ النفس وارد في القرآن الكريم⁽¹⁾؛ حيث قال تعالى: ﴿تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾⁽²⁾، ونفس الشيء ذاته وحقيقته⁽³⁾.
- 5- الشخص: جاء في لفظ الشخص عن النبي -ﷺ- قال: (لا شخص أغير من الله، و من أجل غيرته حرّم الفواحش ما ظهر منها وما بطن)⁽⁴⁾.
- 6- النور: إن الله سبحانه منور الأنوار و مبدعها وخالقها؛ لهذا حسن إطلاق النور عليه⁽⁵⁾؛ وقد قال جل شأنه: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾⁽⁶⁾.
- 7- الصورة: ومن معاني الصورة: الصفة؛ يقال صورة هذا الأمر كذا أي صفته، وقوله: (خلق الله آدم على صورة الرحمن)؛ أي على صفته في كونه، خليفة في أرضه، متصرفاً في جميع الأجسام الأرضية، كما أن الله نافذ القدرة في جميع العالم⁽⁷⁾.
- 8- الجوهر: هو اسم من إطلاق الفلاسفة؛ والجوهر من الجهر؛ وهو الظهور والحق سبحانه وتعالى أظهر من كل ظاهر بحسب كثرة الدلائل على وجوده⁽⁸⁾.
- 9- الجسم: يفيد الجسم كثرة الأجزاء بحسب الطول و العرض والعمق، وقد أطلق أكثر الكرامية لفظ الجسم على الله تعالى، فقالوا: لا نريد به كونه مركباً من الأعضاء مؤلفاً منها، وإنما نريد به كونه موجوداً بالنفس عينا عن المحل⁽⁹⁾.
- 10- الآنية: أكثر من أطلق هذه اللفظة هم الفلاسفة، وشرحه بحسب أهل اللغة أن لفظ (إن) في لغة العرب تفيد التأكيد والقوة في الوجود والله عز وجل أكمل الموجودات في تأكيد الوجود، وبهذا الرؤية أطل الفلاسفة هذا التأويل⁽¹⁰⁾.

¹- ينظر: الفخرالرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 120/1

²- المائدة: 116/5

³- ينظر: الفخرالرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 121/1

⁴- ينظر: المصدر نفسه، 22/1

⁵- ينظر: المصدر نفسه، 122/1

⁶- سورة النور، 35/24

⁷- ينظر: الفخرالرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 125/1.

⁸- ينظر: الفخرالرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 125/1، وينظر: الفخر الرازي، شرح أسماء الله الحسنى، الرازي، ص342.

⁹- ينظر: المصدر نفسه 125/1.

¹⁰- ينظر: الفخرالرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 126/1.

11- الماهية: وضعت هذه اللفظة بإزاء الحقيقة؛ فقال ماهية الشيء أي حقيقته، وذاته⁽¹⁾.

12- الحق: أطلق لفظ (الحق) على ذات الشيء الموجودة وجودا حقيقيا؛ والدليل على ذلك أن الحق مقابل الباطل، والباطل معدوم⁽²⁾ كما قال لبيد:

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ وَكُلُّ نَعِيمٍ لَا مَحَالَةَ زَائِلٌ³.

إن هذه الأسماء على اختلافها وتباينها إلا أنها تتقاطع مع بعضها بعض لتؤكد حقيقة الوجود الإلهي، المتأمل في تفسير هذه الأسماء يدرك أنها أسماء أطلقتها فرق إسلامية مختلفة، وقد أراد الفخر الرازي بذكرها توجيه بعضها بالتأويل، وتفنيدها لأنها لا تفيد المدح لأنه تعالى القائل: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾⁽⁴⁾.

ب - الاسماء الدالة على كيفية الوجود: بعد أن تناول الفخر الرازي الأسماء الدالة على الصفات الحقيقية وهي الصفات الدالة على وجوده، وأفرد لها حقلا مستقلا ألحق بها حقلا آخر هو حقل الاسماء الدالة على كيفية الوجود، فكان الحقل الثاني امتدادا للأول وتعليلا له وتفسيرا، فقال المفسر إن الكلام في هذا الباب يجب أن يكون مسبوqa بمقدمات عقلية فأكد كونه تعالى أزليا لا أول له و أديا لا آخر له، ولا قديما امتنع زواله كما امتنع عدمه⁽⁵⁾. ثم شرع في تفسير الاسماء وهي كما أحصاها أحدا عشر اسما:

1. القديم: واللفظ في أصل اللغة يفيد طول المدة⁽⁶⁾.
2. الأزلي: يفيد اللفظ الانتساب إلى الأزل، والمراد في ذات الله الوجود الذي لا أول له البتة⁽⁷⁾.
3. لا أول له: وهو لفظ فيه إشارة إلى نفي العدم⁽⁸⁾.
4. الأبدي: يفيد الدوام بحسب الزمان المستقبل⁽⁹⁾.

¹ - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب 1/126.

² - ينظر: المصدر نفسه، 1/126.

³ - لبيد بن ربيعة العامري، الديوان، دار صادر، بيروت، ص 132.

⁴ - سورة الأعراف، 7/180.

⁵ - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 1/127. و ينظر أيضا: الفخر الرازي، شرح أسماء الله الحسنى، ص 341.

⁶ - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 1/127.

⁷ - ينظر: المصدر نفسه، 1/128.

⁸ - ينظر: المصدر نفسه، 1/128.

⁹ - ينظر: المصدر نفسه، 1/128.

5. السرمدي: يقع اللفظ على الشيء تحدث أجزاءه بعضها عقب بعض والمعنى في حق الله تعالى مجازي⁽¹⁾. بمعنى غير محدود، وغير منته.
6. المستمر: وهو في ذات الله باق بحسب ذاته المعينة لا بحسب تلاحق أبعاضه و أجزاءه كما هو في معناه الأصلي⁽²⁾.
7. الممتد: سميت المدة بهذا الاسم لامتدادها بحسب تلاحق أجزاءها واللفظ في حق الله تعالى على المجاز.
8. الباقي: قال الله تعالى: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾³ والبقاء في مقامه أزلي أبدي⁽⁴⁾.
9. الدائم: إنه لما كان أحق الأشياء بالدوام هو الله كان الدائم هو الله.
10. واجب الوجود لذاته: ومعناه أن ماهيته وحقيقته هي الموجبة لوجوده، وكل ما كان كذلك؛ فهو ممتنع الفناء، وقد قرّب المفسر المعنى بالفارسية فقال: «(خداي) معناه أنه واجب لذاته؛ لأن قولنا (خداي) كلمة مركبة من لفظتين: في الفارسية إحداهما (خوذ) ومعناها ذات الشيء ونفسه وحقيقته، والثانية قولنا (آي) ومعناه جاء؛ فقولنا (خداي) بنفسه جاء، وهو إشارة إلى أنه بنفسه وذاته جاء إلى الوجود لا بغيره، وعلى هذا الوجه فيصير تفسير قولهم: (خداي) أنه لذاته كان موجوداً»⁽⁵⁾. إن واجب الوجود لذاته أو ما عبر عنه بالفارسية (خداي) «معناه الحقيقة التي لا تكون قابلة للعدم بوجه من الوجوه»⁶. إن (خداي) الفارسية اسم لذاته الجليلة المتفردة بوجودها الصمدي وبقائها الأبدي.
11. الكائن: إن لفظ الكائن كثير الورد في القرآن الكريم بحسب صفات الله تعالى في مثل قوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾⁷؛ أما وردده بحسب ذات الله فهو وارد في بعض الأخبار في مثل ما روي عن الرسول -ﷺ- في بعض الأدعية المأثورة (ياكائنا قبل كل كون، ويا حاضرا مع كل كون، ويا باقيا بعد انقضاء كل كون)⁽⁸⁾.

¹- ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 128/1.

²- ينظر: المصدر نفسه، 128/1.

³سورة الرحمن، 27/55.

⁴- ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 129/1.

⁵- الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 129/1. وينظر أيضا: الفخر الرازي، شرح أسماء الله الحسنى، ص 342.

⁶- المصدر نفسه، 129/1.

⁷- سورة الكهف، 45/18.

⁸- الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 131/1.

نلاحظ أن الفخر الرازي قد جمع في هذا الحقل ألفاظا دالة على الزمان وفلسفته في حق الله وصفته، وعلى الرغم من أنه تحرى أسباب التفريق بين المعاني المتباينة للألفاظ، غير أن تصنيفه لها يوحي بوعيه لتلك الروابط التي تجعل من الألفاظ روافد تصب في حقل واحد بتقارب معانيها.

ج: الأسماء الدالة على الصفات الحقيقية مع الصفات الإضافية:

كما صنف الفخر الرازي حقولا دلالية أخرى في شأن الأسماء الدالة على الصفات الحقيقية مع الإضافية.

- الحقل الأول: جعله للأسماء الدالة على صفة القدرة و ما في معناه فيضاف إليها⁽¹⁾.

1. القادر⁽²⁾: قال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ﴾⁽³⁾

2. القدير⁽⁴⁾: قال عز شأنه: ﴿الرَّحِيمَ تَبَرَّكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾⁽⁵⁾.

3. المقتدر⁽⁶⁾: قال الله تعالى: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾⁽⁷⁾

4. المالك⁽⁸⁾: في فاتحة الكتاب: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾⁽⁹⁾.

5. الملك⁽¹⁰⁾: في الآية الكريمة: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ﴾⁽¹¹⁾.

6. المليك⁽¹²⁾: قال تعالى: ﴿عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾⁽¹³⁾.

7. القوي⁽¹⁾: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾⁽²⁾ ﴿إِنَّا لِلَّهِ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾⁽³⁾

¹ - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 139/1.

² - ينظر: المصدر نفسه، 139/1.

³ - سورة الأنعام، 65/6.

⁴ - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 139/1.

⁵ - سورة الملك، 1/67.

⁶ - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 139/1.

⁷ - سورة القمر، 55/54.

⁸ - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 139/1.

⁹ - سورة الفاتحة، 4/1.

¹⁰ - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 139/1.

¹¹ - سورة الجمعة، 1/62.

¹² - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 139/1.

¹³ - سورة القمر، 55/54.

- الحقل الثاني: في الأسماء الحاصلة بسبب العلم، وفيه ألفاظ⁽⁴⁾

1. العالم: فهو ﴿عَلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرِ الْمُتَعَالِ﴾⁽⁵⁾
2. العليم: وهو ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾⁽⁶⁾.
3. العلام: ﴿عَلَّمَ الْغُيُوبِ﴾⁽⁷⁾
4. الأعلام: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾⁽⁸⁾
5. الخبير: يدل أيضا على العلم وهو تعالى: ﴿الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾⁽⁹⁾
6. الشهيد: الشهود والمشاهدة ومنه (الشهيد) قال تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾⁽¹⁰⁾
7. الحكيم: من الحكمة؛ وهذه اللفظة قد يراد بها العلم، وقد يراد بها أيضا ترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي وهو تعالى: ﴿الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾⁽¹¹⁾
8. اللطيف: إنه تعالى ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾⁽¹²⁾، واللطيف العالم بالدقائق، وقد يراد به إيصال المنافع إلى العباد بطريقة حفية⁽¹³⁾.

إن الأسماء الأولى (العالم، والعليم، والعلام، والأعلم) أسماء دالة على حقيقة العلم أما الاسماء الأخرى فقد أضيفت إليها لأنها تحمل معناها.

- الحقل الثالث: في الأسماء الحاصلة بسبب صفة الكلام وما يجري مجراه⁽¹⁴⁾

¹ - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 1/139.

² - سورة الحج، 22/74.

³ - سورة الذريات، 5/58.

⁴ - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 1/140.

⁵ - سورة الرعد، 13/9.

⁶ - سورة الأنعام، 6/13.

⁷ - سورة سبأ، 34/48.

⁸ - سورة الأنعام، 6/124.

⁹ - سورة التحريم، 66/3.

¹⁰ - سورة سبأ، 34/47.

¹¹ - سورة التحريم، 66/27.

¹² - سورة الأنعام، 6/103.

¹³ - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 1/140.

¹⁴ - ينظر المصدر نفسه، 1/141.

1. الكلام: وفيه وجوه⁽¹⁾، منها قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾⁽²⁾
2. القول: وله صيغ كثيرة منها قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ﴾⁽³⁾
3. الأمر: كقوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾⁽⁴⁾
4. الوحي: نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾⁽⁵⁾
5. الشاكر: لكونه تعالى شاكرًا لعباده⁽⁶⁾ في نحو قوله تعالى: ﴿فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْمُهُمْ مَشْكُورًا﴾⁽⁷⁾
- الحقل الرابع: خصه المفسر للإرادة و ما يقرب منها، وفيها أربعة ألفاظ هي⁽⁸⁾:
 1. الإرادة⁽⁹⁾: قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾⁽¹⁰⁾
 2. الرضا⁽¹¹⁾: إن الله تعالى: ﴿لَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾⁽¹²⁾
 3. المحبة⁽¹³⁾: قال تعالى: ﴿يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾⁽¹⁴⁾
 4. الكراهة⁽¹⁵⁾: قال جل شأنه: ﴿وَلَكِنَّ كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاتِهِمْ فَتَبَطَّهْمُ﴾⁽¹⁶⁾ إن الإرادة تعبر عن الرضا والرضا قبول، كما أن المحبة إرادة في الشيء وقربه، وضدها الكراهة وهي إرادة لا أن يفعل الشيء⁽¹⁷⁾

¹- ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 141/1.

- سورة الأعراف، 2.143/7.

³- سورة البقرة، 2/3.

⁴- سورة الأعراف، 54/7.

⁵- سورة الشورى، 51/42.

⁶- ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 141/1.

⁷- سورة الإسراء، 19/17.

⁸- ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 141/1، 142.

⁹- ينظر: المصدر نفسه، 141/1.

¹⁰- سورة البقرة، 185/2.

¹¹- ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 141/1.

¹²- سورة الزمر، 7/39.

¹³- ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 142/1.

¹⁴- سورة البقرة، 222/2.

¹⁵- ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 142/1.

¹⁶- سورة التوبة، 46/9.

¹⁷- ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 142/1.

- الحقل الخامس: خصه الفخر الرازي للسمع والبصر⁽¹⁾ ، وأورد مجموعة من الآيات الكريمة من القرآن العظيم كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾⁽²⁾ وقوله أيضا: ﴿لِيُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾⁽³⁾، وقوله أيضا: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَ أَرَى﴾⁽⁴⁾، وقوله في مقام آخر: ﴿يَأْتِي لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾⁽⁵⁾، كما قال: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾⁽⁶⁾، و ما ذكر جملة الصفات الحقيقية مع الإضافية⁽⁷⁾، فقد جاءت هاتان الصفتان مرة بصيغة الاسمية وأخرى بصيغة الفعلية.

والجدير بالذكر أيضا هو الحقل الذي أفرده الفخر الرازي للأسماء المضمرة في «الأسماء الحاصلة لله تعالى من باب الاسماء المضمرة»⁽⁸⁾ فقال: «اعلم أن الاسماء المضمرة ثلاثة: أنا ، أنت ، وهو، و أعرف الأقسام الثلاثة (أنا)؛ لأن هذا اللفظ يشير به كل أحد إلى نفسه، وأعرف المعارف عند كل أحد ، و أوسط هذه الأقسام قولنا (أنت)؛ لأن الخطاب للغير شرط أن يكون حاضرا، فلأجل كونه خطابا للغير يكون دون قوله أنا، ولأجل أن الشرط فيه كون ذلك المخاطب حاضرا يكون أ من قولنا (هو) ؛ فثبت أن أعلى الأقسام هو قولنا (أنا) و أوسطها (أنت) و أدناها (هو)»⁽⁹⁾ فبين المفسر أن الضمائر معرفة بل أنها أعرف المعارف ، لأنها تنوب عن الأسماء والإشارة في آن واحد، كما ذهب إلى ذلك النحاة ثم بين مراتب المعرفة فكان أعرف الضمائر الثلاثة (أنا) ، لأنه إشارة إلى نفس كل واحد، و أدناها مما يتوسط (أنا) و (هو) (أنت)؛ لأنه خطاب للغير شرط وجوده، أما هو فهو ضمير متأخر عنهما؛ لأنه للغيبة. ويذكر الفخر الرازي قول الشاعر:

أَيَا غَائِبًا حَاضِرًا فِي الْفُؤَادِ سَلَامٌ عَلَى الْغَائِبِ الْحَاضِرِ⁽¹⁰⁾

إن الأب الغائب حاضر في وجدان الشاعر ، والسلام له غائبا وحاضرا (أي هو الغائب في وجوده، والحاضر في الفؤاد). وحكى أن الشبلي لما قربت وفاته قال بعض الحاضرين: قل لا إله إلا الله، فقال:

كُلُّ بَيْتٍ أَنْتَ حَاضِرُهُ غَيْرُ مُحْتَاجٍ إِلَى السُّرْحِ
وَجَهْلِكَ الْمَأْمُولُ حُجَّتُنَا يَوْمَ تَأْتِي النَّاسُ بِالْحُجَجِ⁽¹⁾

¹ - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 142/1.

² - سورة الشورى، 11/42.

³ - سورة الإسراء، 1/17.

⁴ - سورة طه، 46/20.

⁵ - سورة مريم: 42/19.

⁶ - سورة الأنعام، 103/6.

⁷ - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 142/1.

⁸ - المصدر نفسه، 145/1.

⁹ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 145/1.

¹⁰ - البيت من شواهد المصدر نفسه، 146/1.

حيث رأى الشاعر في البيت الأول أن الله حاضر محيط بكل شيء فخاطبه بقوله (أنت) ثم التفت إلى ضمير الغيبة(هو) حين قال: وجهك المأمول حجتنا ، لكن الفخر الرازي سرعان ما يفاضل بين الضمائر و يجعل هيمنة الجمال والجلال، ل(هو)الغائب الحاضر في تصور متصوف بديع حيث يقول: «إن لفظ (هو) فيه أسرار عجيبة و أحوال عالية، قال مصنف الكتاب : و أنا بتوفيق الله كتبت أسراراً لطيفة إلا أني كلما أقابل تلك الكلمات المكتوبة بما أجده في القلب من البهجة والسعادة عند ذكر كلمة (هو) أجد المكتوب بالنسبة إلى تلك الأحوال المشاهدة حقيراً، فعند هذا عرفت أن لهذه الكلمة تأثيراً عجباً في القلب لا يصل البيان إليه ولا ينتهي الشرح إليه»⁽²⁾ وختم هذا الفصل بلطائف ما قال الشيخ الغزالي:(لا إله إلا الله) توحيد العوام ، و (لا إله إلا هو) توحيد الخواص، ولقد استحسنت هذا الكلام وقررتة بالقرآن والبرهان: أما القرآن فإنه تعالى قال:﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾⁽³⁾ ثم قال بعده: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾⁽⁴⁾ معناه إلا هو ، فذكر قوله (إلا هو) بعد قوله (لا إله) فدل ذلك على أن غاية التوحيد هي هذه الكلمة ، و أما البرهان فهو أن من الناس من قال:«إن تأثير الفاعل ليس في تحقيق الماهية وتكوينها، بل لا تأثير له إلا في إعطاء صفة الوجود لها»⁽⁵⁾. ما سر إغفال الضمير (نحن) و الذي هو في نحو قوله تعالى:﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾⁽⁶⁾ ؟

إن المفسر مدرك لمجامع الألفاظ في معانيها ، ومدرك للتفاصيل التي تفرق بينها ، فتعاد القراءة مرة بعد مرة ؛ من قراءة الجمع في حقل واحد للمضمرات أسماء لذاته الجليلة ، إلى قراءة النقيض وهي التفريق بين المعاني لإعادة الترتيب تبعاً لمقتضيات اللغة من ناحية ، وأبعاد القراءة الصوفية من ناحية أخرى ، وإن التحليل الفلسفي المطروح في التفسير الكبير لغة تتمسك بمنطق العبارة ، وقوة التخيل وهي شهادة القدماء والمحدثين فشيخ الصوفية محي الدين بن عربي يوجه إلى الفخر الرازي رسالة يقول فيها : قد وقفت على بعض تواليك وما أيدك الله به من قوة المتخيلة ، وما منحك إياه من الفكر الجيد وهذا المجال التخيلي يمنح لغة التفسير طاقة إشارية لفتح المعنى على مرمى الشرح والفهم والتأويل.

إن ما يفسح مجال التصور إيمان الفخر الرازي الراسخ بأن ما في حقه تعالى غير منته و أبلغ دليل في هذا المقام بيانه عدم 'حصاء أسماء الله الحسنی حيث قال :«رأيت في بعض كتب التذكير أن لله تعالى أربعة آلاف اسم: منها في القرآن والأخبار الصحيحة و ألف منها في التوراة ، وألف في الإنجيل ، وألف في الزبور ويقال

¹ - البيت من شواهد الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 146/1.

² - المصدر نفسه، 146/1.

³ - سورة القصص، 88/28.

⁴ - سورة القصص، 88/28.

⁵ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 155/1، 156.

⁶ سورة الحجر، 9/15.

ثم يذكر الفخر الرازي اسما آخر لكتاب الله ألا وهو القرآن فيفسر اللفظة في ظل الاشتقاق في إطار استحضار جملة من الآيات التي تظم اللفظة، فيقول: «قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَيَّ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ»⁽¹⁾ «إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»⁽²⁾ «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ»⁽³⁾ «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ»⁽⁴⁾ وللمفسرين فيه قولان: أحدهما قول ابن عباس أن القرآن والقراءة واحد، كالخسران والخسارة واحد، والدليل عليه قوله: «فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ»⁽⁵⁾ أي تلاوته، أي إذا تلوناه عليك فاتبع تلاوته، الثاني: وهو قول قتادة أنه مصدر من قول القائل: قرأت الماء في الحوض إذا جمعته، وقال سفيان بن عيينة: سمي القرآن قرآنا لأن الحروف جمعت فصارت كلمات والكلمات جمعت فصارت آيات، والآيات جمعت فصارت سورا، والسور جمعت فصارت قرآنا، ثم جمع فيه علوم الأولين والآخرين، فالحاصل أن اشتقاق لفظ القرآن إما من التلاوة أو من الجمعية»⁽⁶⁾.

إن أصل القرآن القراء، وقد اجتمعت فيه الحروف كلمات والكلمات آيات والآيات سورا، والسور كتاب فيه أخبار السابقين واللاحقين.

ثم ينظر المفسر في معنى آخر وهو الفرقان فيقول: «وثالثها: الفرقان ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ﴾»⁽⁷⁾ «وَبَيَّنَّتْ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ»⁽⁸⁾ واختلفوا في تفسيره، فقيل: سمي بذلك لأن نزوله كان متفرقا أنزله في نيف وعشرين سنة، ودليله قوله تعالى: «وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا»⁽⁹⁾ ونزلت سائر الكتب جملة واحدة، ووجه الحكمة فيه ذكرناه في سورة الفرقان في قوله تعالى: «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ»⁽¹⁰⁾، وقيل: سمي بذلك لأنه يفرق بين الحق والباطل والحلال والحرام، والمجمل والمبين، والمحكم والمؤول، وقيل: الفرقان هو النجاة، وهو قول عكرمة و السدي، وذلك لأن الخلق في ظلمات الضلالات فبالقرآن وجدوا النجاة وعليه حمل المفسرون

¹ - سورة الإسراء، 88/17.

² - سورة الزخرف، 3/43.

³ - سورة البقرة، 145/2.

⁴ - سورة الإسراء، 9/17.

⁵ - سورة القيامة، 18/75.

⁶ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 14/2.

⁷ - سورة الفرقان، 1/25.

⁸ - سورة البقرة، 185/2.

⁹ - سورة الإسراء، 106/17.

¹⁰ - سورة الفرقان، 32/25.

قوله: ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾⁽¹⁾ «⁽²⁾ . ولا خلاف في أن القرآن نزل متفرقا، وبه فرق الناس بين الحق والباطل.

ثم يأتي رابع الأسماء المشار إليها في التفسير فيقول الفخر الرازي: «ورابعها: الذكر ، والتذكرة، والذكرى، أما الذكر فقوله: ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ﴾⁽³⁾ ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾⁽⁴⁾ وفيه وجهان: أحدهما: أنه ذكر من الله تعالى ذكر به عباده فعرفهم تكاليفه و أوامره، والثاني: أنه ذكر وشرف وفخر لمن آمن به، وأنه شرف لمحمد ﷺ، وأمه، وأما التذكرة فقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾⁽⁵⁾ وأما الذكرى فقوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾⁽⁶⁾ «⁽⁷⁾ . وإن الذكر والتذكرة والذكرى تشترك، والحلال والحرام، والمحكم والمؤول، وفي هذا نجاة من ظلمات الضلال والجهل.

أما الاسم الخامس فهو التنزيل⁽⁸⁾ قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لِنَزِيلٍ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾⁽⁹⁾ «وسادسها: الحديث ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْوَحْيِ كِتَابًا﴾⁽¹⁰⁾ ، سماه حديثا؛ لأن وصوله إليك حديث، ولأنه تعالى شبهه بما يتحدث به فإن الله خاطب به المكلفين»⁽¹¹⁾ فكان الحديث بمعنى الكلام.

وسابعها: الموعظة ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءتُكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾⁽¹²⁾ «و هو في الحقيقة موعظة لأن القائل هو الله تعالى ، والآخذ جبريل ، والمستملي محمد ﷺ فكيف لا تقع به الموعظة»⁽¹³⁾ ليأتي بعدها ثامن الأسماء و هو تسميته بالحكم والحكمة حيث قال الفخر الرازي: «وثامنها : الحكم، والحكمة والحكيم والمحكم؛ أما الحكم فقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾⁽¹⁴⁾ ، وأما الحكمة فقوله: ﴿حِكْمَةٌ بُلْغَةٌ﴾⁽¹⁵⁾ ﴿وَأَذْكُرَنَّ مَا يَتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾⁽¹⁶⁾ ، و أما الحكيم فقوله: ﴿يَسْ وَالْقُرْءَانِ

¹ - سورة البقرة، 53/2.

² - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 14/2، 15.

³ - سورة الأنبياء، 51/21.

⁴ - سورة الزخرف، 44/43.

⁵ - سورة الحاقة، 48/69.

⁶ - سورة الذاريات، 55/51.

⁷ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 15/2.

⁸ - ينظر : المصدر نفسه، 15/2.

⁹ - سورة الشعراء، 192/26.

¹⁰ - سورة الزمر، 23/39.

¹¹ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 15/2.

¹² - سورة يونس، 57/10.

¹³ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 15/2.

¹⁴ - سورة الرعد، 37/13.

¹⁵ - سورة القمر، 5/54.

¹⁶ - سورة الأحزاب، 34/33.

الْحَكِيمِ⁽¹⁾، و أما المحكم فقوله: ﴿كِتَبٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾⁽²⁾ ثم بين أن العلماء قد « اختلفوا في معنى الحكمة، فقال الخليل (ت 150هـ): هو مأخوذ من الأحكام والإلزام، وقال المؤرخ: هو مأخوذ من حكمة اللجام؛ لأنها تضبط الدابة والحكمة تمنع من السفه»⁽⁴⁾. فكان المعنى الأول محمولاً على التفسير والآخر على التأويل.

ومن التسميات المتعلقة بكتاب الله التي يوردها الفخر الرازي في تصنيفه التاسع حيث يقول: «وتاسعها: الشفاء ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾⁽⁵⁾ وقوله ﴿وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ﴾⁽⁶⁾ وفيه وجهان: أحدهما أنه شفاء من الأمراض، والثاني أنه شفاء من مرض الكفر، لأنه تعالى وصف الكفر والشك بالمرض، فقال ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ﴾⁽⁷⁾ وبالقرآن يزول كل الشك عن القلب، فصح وصفه بأنه شفاء»⁽⁸⁾. فالقرآن شفاء لمرض القلوب وعلل الأنفس من الشك وغيره من الصفات التي لا يستقيم بوجودها كيان المرء، وهذا يقودنا إلى استحضار الاسم العاشر؛ لأن القرآن بهذه الصفات هدى وهداية، لذلك ذكر الفخر الرازي ذلك حين أشار إلى «عاشرها: الهدى والهادي: أما الهدى فقوله ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾⁽⁹⁾ ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾⁽¹⁰⁾ ﴿رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾⁽¹¹⁾ وأما الهادي ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أَن يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾⁽¹²⁾، وقالت الجن ﴿فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ﴾⁽¹³⁾، لينتقل المفسر بعدها إلى الاسم الحادي عشر المترتب عن الهداية وهو الصراط المستقيم فيشير إلى أن ابن عباس قال: «الصراط المستقيم: هو القرآن الكريم لقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ﴾⁽¹⁴⁾.

أما الاسم الثاني عشر فهو الحبل ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾⁽¹⁵⁾ في التفسير: «إنه القرآن، وإنما سمي به لأن المعتصم به في أمور دينه يتخلص به من عقوبة الآخرة، ونكال الدنيا، كما أن المتمسك

1- سورة يس، 1/36.

2- سورة هود، 1/11.

3- الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 15/2.

4- المصدر نفسه، 15/2.

5- سورة الإسراء، 82/17.

6- سورة يونس، 57/10.

7- سورة البقرة، 10/2. وسورة المائدة، 52/5. وسورة الأنفال، 49/8.

8- الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 15/2.

9- سورة البقرة، 2/2.

10- سورة البقرة، 185/2.

11- سورة يونس، 57/10.

12- سورة الإسراء، 9/17.

13- سورة الجن، 1.2/72.

14- سورة الأنعام، 153/6.

15- سورة آل عمران، 103/3.

بالجبل ينجو من الغرق و المهالك، ومن ذلك سماه النبي ﷺ - عصمة فقال: (إن هذا القرآن عصمة لمن اعتصم به) لأنه يعصم الناس من المعاصي⁽¹⁾ و من صفات الأنبياء العصمة عن ارتكاب المعاصي.

ومن أسماء كتابه العظيم الاسم الثالث عشر المتمثل في الرحمة لقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾⁽²⁾، و أي رحمة فوق التخليص من الجهالات والضلالات⁽³⁾ كما اقترن اسم كتاب الله بالروح في الرقم الرابع عشر لقوله جل شأنه: ﴿وَكَذٰلِكَ اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ رُوْحًا مِّنْ اَمْرِنَا﴾⁽⁴⁾ ﴿يُنزِّلُ الْمَلٰٓئِكَةَ بِالرُّوْحِ مِنْ اَمْرِهٖ﴾⁽⁵⁾ و إنما سمي به لأنه سبب لحياة الأرواح، و سمي جبريل بالروح ﴿فَاَرْسَلْنَا اِلَيْهَا رُوْحَنَا﴾⁽⁶⁾ و سمي عيسى عليه السلام بالروح ﴿اِنَّمَا الْمَسِيْحُ عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُوْلُ اللّٰهِ وَكَلِمَتُهٗ اَلْقَمٰهٗا اِلَى مَرْيَمَ وَرُوْحٌ مِّنْهُ﴾⁽⁷⁾. ومن باب إطلاق الجزء و إرادة الكل، فالاسم «الخامس عشر: القصص ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ اَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾⁽⁸⁾ سمي به لأنه يجب اتباعه ﴿وَقَالَتْ لِاُخْتِهٖ - قُصِّيهِ﴾⁽⁹⁾؛ أي اتبعي أثره؛ أو لأن القرآن يتتبع قصص المتقدمين، ومنه قوله تعالى ﴿اِنَّ هٰذَا لَهٗوَ الْقَصَصِ الْحَقُّ﴾⁽¹⁰⁾ والقصص جزء من القرآن الكريم.

كما أن من صفات القرآن البيان لذلك فالاسم السادس عشر: البيان، والتبيان، والمبين: أما البيان فقولته: ﴿هٰذَا بَيٰنٌ لِّلنَّاسِ﴾⁽¹¹⁾ والتبيان فهو ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تَبْيٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾⁽¹²⁾ وأما المبين فقولته ﴿تِلْكَ اٰيٰتُ الْكِتٰبِ الْمُبِيْنِ﴾⁽¹³⁾ «⁽¹⁴⁾» والبيان والتبيان مظهر من مظاهر الإعجاز بل هو تنوير للبصائر التي جاء ذكرها في الترتيب السابع عشر لأسماء القرآن الكريم حيث قال جل ثناؤه: ﴿هٰذَا بَصٰٓئِرٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾⁽¹⁵⁾ أي هي أدلة بها الحق تشبها بالبصر يرى طريق الخلاص⁽¹⁶⁾.

¹ - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 16/2.

² - سورة الإسراء، 82/17.

³ - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 16/2.

⁴ - سورة الشورى، 52/42.

⁵ - سورة النحل، 2/16.

⁶ - سورة مريم، 17/19.

⁷ - سورة النساء، 171/4.

⁸ - سورة يوسف، 3/12.

⁹ - سورة القصص، 11/28.

¹⁰ - سورة آل عمران، 62/3.

¹¹ - سورة آل عمران، 138/3.

¹² - سورة النحل، 89/17.

¹³ - سورة يوسف، 1/12.

¹⁴ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، المفاتيح الغيب، 16/2.

¹⁵ - سورة الأعراف، 203/3.

¹⁶ - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 16/2.

وأطلق الفخر الرازي التسمية الثامنة عشرة في قوله : الفصل لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾⁽¹⁾ واختلفوا فيه، فقليل معناه القضاء؛ لأن الله تعالى يقضي به بين الناس بالحق ، وقيل لأنه يفصل بين الناس يوم القيامة فيهدي قوما على الجنة ويسوق آخرين إلى النار، فمن جعله إمامه في الدنيا قاده إلى الجنة، ومن جعله وراءه ساقه إلى النار.⁽²⁾

وفي التاسع عشر: النجوم ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِمَوْقِعِ النُّجُومِ﴾⁽³⁾ ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى﴾⁽⁴⁾ لأنه نزل نجما نجما⁽⁵⁾.

وفي التسمية العشرين: المثاني ﴿مَثَانِي تَقْشَعْرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾⁽⁶⁾ قيل لأنه ثني فيه القصصو الأخبار⁽⁷⁾.

وفي الحادي والعشرين: النعمة ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾⁽⁸⁾ قال ابن عباس يعني به القرآن⁽⁹⁾ ، وهو نعمة لا يضاهاها نعمة.

وفي الثاني والعشرين: البرهان: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾⁽¹⁰⁾ وكيف لا يكون برهانا وقد عجزت الفصحاء عن أن يأتوا بمثله⁽¹¹⁾.

ومن الأسماء المشتركة بين الكتاب والأنبياء ، وذات الله البشير النذير كما صرح بذلك الفخر الرازي في الوجه الثالث والعشرين: «البشير و النذير وهذا الاسم وقعت المشاركة بينه وبين الأنبياء، قال تعالى في صفة الرسل: ﴿مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾⁽¹²⁾ ، وقال في صفة محمد ﷺ ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾⁽¹³⁾ ، وقال في صفة القرآن في حم السجدة ﴿بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ﴾⁽¹⁴⁾ يعني مبشرا بالجنة لمن أطاع وبالنار منذرا

¹ - سورة الطارق، 13/86.

² - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 16/2.

³ - سورة الواقعة، 75/56.

⁴ - سورة النجم، 1/53.

⁵ - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 16/2.

⁶ - سورة الزمر، 23/39.

⁷ - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 16/2.

⁸ - سورة الضحى، 11/93.

⁹ - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 16/2.

¹⁰ - سورة النساء، 174/4.

¹¹ - ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 16/2.

¹² - سورة البقرة، 213/2.

¹³ - سورة الأحزاب، 45/33.

¹⁴ - سورة فصلت، 4/41.

لمن عصا، ومن هنا نذكر الأسماء المشتركة بين الله تعالى وبين القرآن⁽¹⁾، وإن كانت الصفتان في أصلها لله لأنه مرسل الكتب، والرسول مبشرين ومنذرين.

كما يعرف الكتاب بالقيّم كما في الوجه الرابع والعشرين «القيم»: ﴿قِيمًا لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا﴾⁽²⁾، والدين أيضا قيم ﴿ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾⁽³⁾، والله سبحانه وتعالى هو القيوم: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾⁽⁴⁾ وإنما سمي قيّمًا لأنه قائم بذاته في البيان والإفادة⁽⁵⁾. والقرآن معجزة بكل تفاصيله.

أما التسمية الخامسة والعشرون فهي: «المهيمن» ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنْ آكُتُبٍ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ﴾⁽⁶⁾، وهو مأخوذ من الأيمن، وإنما وصف به لأنه من تمسك بالقرآن أمن من الضرر في الدنيا والآخرة، والرب المهيمن أنزل الكتاب على النبي الأمي لأجل قوم هم أمناء الله تعالى على خلقه كما قال تعالى ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾⁽⁷⁾. فربط المفسر بين الهيمنة الإلهية، والأمانة البشرية.

والمهيمن في الذكر الخامس والعشرين هو الهادي في الذكر السادس والعشرين، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾⁽⁹⁾ وقال ﴿يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ﴾⁽¹⁰⁾ والله تعالى هو الهادي لأنه جاء في الخبر (النور الهادي)⁽¹¹⁾.

والهادي هو النور في التسمية السابعة والعشرين «النور» ﴿اللَّهُ نُورٌ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾⁽¹²⁾ وفي القرآن ﴿وَاتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ﴾⁽¹³⁾ يعني القرآن وسمي الرسول نورًا ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾⁽¹⁴⁾ يعني محمد وسمي دينه نورًا ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾⁽¹⁵⁾، وسمي بيانه نور

¹ - الفخرالرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 16/2.

² - سورة الكهف، 2/18.

³ - سورة الروم، 30/30.

⁴ - سورة البقرة، 255/2.

⁵ - الفخرالرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 16/2.

⁶ - سورة المائدة، 48/5.

⁷ - سورة البقرة، 143/2.

⁸ - الفخرالرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 16-17/2.

⁹ - سورة الإسراء، 9/17.

¹⁰ - سورة الجن، 2/72.

¹¹ - ينظر: الفخرالرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 17/2.

¹² - سورة النور، 35/24.

¹³ - سورة الأعراف، 157/7.

¹⁴ - سورة المائدة، 15/5.

¹⁵ - سورة التوبة، 32/9.

﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ﴾⁽¹⁾، وسمي التوراة نورا ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾⁽²⁾، وسمي الإنجيل نورا ﴿وَأَتَيْنَهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ﴾⁽³⁾ وسمي الإيمان نورا ﴿يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾⁽⁴⁾، والنور هنا نور على نور، والله نور، والرسول نور، ودينه نور، وبيانه نور والإيمان نور. إنه نور الحق الذي يسطع في الذكر الثامن والعشرين «الحق: ورد في الأسماء الباعث، الشهيد الحق، والقرآن حق ﴿وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ﴾⁶ فسماه الله حقا: لأنه ضد الباطل فيزيل الباطل كما قال تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾⁽⁷⁾ أي ذاهب زائل»⁽⁸⁾: فالله حق وكتابه حق.

ومن الأسماء المشتركة أيضا العزيز في المقام التاسع والعشرين في ذكر أسماء الكتاب: «(العزيز) ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾⁽⁹⁾، وفي صفة القرآن ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ﴾⁽¹⁰⁾، والنبى العزيز ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ﴾⁽¹¹⁾، و الأمة عزيزة ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ﴾⁽¹²⁾ إنه رب عزيز أنزل كتابا عزيزا على نبي عزيز لأمة عزيزة، وللعزيز معنيان أحدهما: القاهر والقرآن كذلك؛ لأنه هو الذي قهر الأعداء وامتنع على من أراد معارضته. والثاني: أنه لا يوجد مثله»⁽¹³⁾ فالعزة لله وكتابه ولرسوله وللمؤمنين.

والاسم الثلاثون (الكريم) لقوله تعالى ﴿إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ﴾⁽¹⁴⁾ «واعلم أنه تعالى سمي سبعة أشياء بالكريم ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾⁽¹⁵⁾ إذ لا جواد أجود منه، القرآن الكريم لأنه لا يستفاد من كتاب من الحكم والعلوم ما يستفاد منه، وسمي موسى كريما: ﴿وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ﴾⁽¹⁶⁾ وسمي عرشه كريما ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾⁽¹⁷⁾؛ لأنه منزل الرحمة، وسمي جبريل كريما ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ

1- سورة الزمر، 22/39.

2- سورة المائدة، 44/5.

3- سورة المائدة، 46/5.

4- سورة الحديد، 12/57.

5- الفخرالرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 17/2.

6- سورة الحاقة، 51/69.

7- سورة الأنبياء، 18/21.

8- الفخرالرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 17/2.

9- سورة الشعراء، 9/26.

10- سورة فصلت، 41/41.

11- سورة التوبة، 128/9.

12- سورة المنافقون، 8/63.

13- الفخرالرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 17/2.

14- سورة الواقعة، 77.78/56.

15- سورة الانفطار، 6/82.

16- سورة الدخان، 17/44.

17- سورة المؤمن، 116/23.

كَرِيمٌ ﴿¹﴾ ، وسى كتاب سليمان كريما ﴿إِنِّي أُلْقِي إِلَى كِتَابِ كَرِيمٍ﴾ ⁽²⁾، ⁽³⁾؛ فالكريم صفة لذات الله العظيمة، وكتابه، وأنبيائه، جزاء صالح الأعمال والعرش، وجبريل، والأمة.

وحيث كان الكرم كانت العظمة وهي الاسم الحادي و الثلاثون، فهو الكتاب (العظيم) ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ ⁽⁴⁾، واعلم أنه تعالى سعى نفسه عظيما فقال: ﴿وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ ⁽⁵⁾، وعرشه عظيم ﴿وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ ⁽⁶⁾ وكتابه عظيما: ﴿وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ ⁽⁷⁾، ويوم القيامة عظيما: ﴿لِيَوْمٍ عَظِيمٍ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ⁽⁸⁾، والزلزلة عظيمة: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ ⁽⁹⁾، وخلق الرسول عظيما: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ ⁽¹⁰⁾، والعلم عظيما: ﴿وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ ⁽¹¹⁾، وكيد النساء عظيما: ﴿إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ ⁽¹²⁾، وسحر سحرة فرعون عظيما ﴿وَجَاءَ بِسِحْرِ عَظِيمٍ﴾ ⁽¹³⁾، وسعى نفس الثواب عظيما ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ ⁽¹⁴⁾، وسعى عقاب المنافقين عظيما ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ ⁽¹⁵⁾ والعظمة ضد الهوان.

إن آخر ما ذكر الفخر الرازي فيما سمي به كتاب الله «المبارك» ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ﴾ ⁽¹⁶⁾ وسى الله تعالى به أشياء، فسعى الموضع الذي كلم فيه موسى عليه السلام مباركا ﴿فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ﴾ ⁽¹⁷⁾ وسى شجرة الزيتون مباركة ﴿يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ﴾ ⁽¹⁸⁾ لكثرة منافعها، وسى عيسى مباركا ﴿وَجَعَلْنِي مُبَارِكًا﴾ ⁽¹⁹⁾ وسى المطر مباركا ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارِكًا﴾ ⁽¹⁾ لما فيه من منافع، وسى ليلة

¹ - سورة الحاقة، 40/69.

² - سورة النمل، 29/17.

³ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 17/2.

⁴ - سورة الحجر، 58/17.

⁵ - سورة الحجر، 58/17.

⁶ - سورة التوبة، 129/9.

⁷ - سورة الحجر، 58/17.

⁸ - سورة المطففين، 6-5/83.

⁹ - سورة الحج، 1/22.

¹⁰ - سورة القلم، 4/68.

¹¹ - سورة النساء، 113/4.

¹² - سورة يوسف، 28/12.

¹³ - سورة الأعراف، 116/7.

¹⁴ - سورة الفتح، 29/48.

¹⁵ - سورة البقرة، 7/2.

¹⁶ - سورة الأنبياء، 50/21.

¹⁷ - سورة القصص، 30/28.

¹⁸ - سورة النور، 35/24.

¹⁹ - سورة مريم، 31/19.

القدر ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾⁽²⁾ فالقرآن ذكر مبارك في ليلة مباركة على نبي مبارك لأمة مباركة»⁽³⁾. فحلت البركة في كل ما باركه الله .

فقد أحصى الفخر الرازي للقرآن الكريم اثنين وثلاثين اسما منها المختص بالقرآن ومنها المشترك كالمبارك، وإن هذه الأسماء هي صفات، تشترك جميعها في كونها من أسماء القرآن وصفاته .

ثالثاً: الحقل الدلالي لمرادفات لفظة الخديعة

ومما جاء في تفسير الفخر الرازي مفسرا من طريق الحقول الدلالية ما ورد في تفسير لفظة الخديعة بالمقاربة الدلالية من قوله تعالى: ﴿يُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخَدِّعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾⁽⁴⁾ هي كلمة من الكلمات التي وضح الفخر الرازي معناها من خلال اشتقاقاتها ومقاربتها لكلمات أخرى مشاكلة لها في المعنى حيث قال: «أنه لا شبهة في أن الخديعة مذمومة، والمذموم يجب أن يميز من غيره لكي لا يفعل، وأصل هذه الكلمة الإخفاء، وسميت الخزانة المخدع، والأخدعان عرقان من العنق لأنهما خفيان. وقالوا: خدع الضب خدعا؛ إذا توارى في جحره فلم يظهر إلا قليلا، وطريق خيدع وخادع، إذا كان مخالفا للمقصد بحيث لا يفتن له، ومنه المخدع، أما أحدهما فهو إظهار ما يوهم السلامة والسداد، وإبطان ما يقتضي الإضرار بالغير والتخلص منه، فهو بمنزلة النفاق في الكفر والرياء في الأفعال الحسية، وكل ذلك بخلاف ما يقتضيه الدين؛ لأن الدين يوجب الاستقامة والعدول عن الغرور والإساءة، كما يوجب المخالصة لله تعالى في العبادة، ومن هذا الجنس وصفهم المرائي بأنه مدلس إذا أظهر مراده، ومنه أخذ التدليس في الحديث، لأن الراوي يوهم السماع ممن لم يسمع؛ وإذا أعلن ذلك لا يقال إنه مدلس»⁽⁵⁾.

قطع الفخر الرازي في بداية تفسيره بأن كلمة (الخديعة) من الآية الكريمة أنها صفة ذميمة، وهي من (الخدع): أي الإخفاء، وهو الشيء إذا توارى عن الأنظار واحتجب؛ لذلك سميت الخزانة (مخدعا)، و(الخدعان) عرقان خفيات العنق، و(الخيدع)، و(الخادع) للطريق المخالف بمقصده دون ظهور ذلك. و(الخديعة) إضمار الشر الذي يراد به إلحاق الأذى بالآخر مع إظهار عكس ذلك تمويهاً.

وقارب الفخر الرازي بين (الخديعة) و(النفاق) و(الرياء) و(التدليس) في كونها صفات ذميمة يظهر فيها أصحابها عكس ما يضمرون. غير أن الفخر الرازي في تشكيله لهذا الحقل الدلالي الذي جسد فيه المقاربات الدلالية لم يصرح بالترادف بل مال إلى إبراز التقارب في المعنى حين قال: إن الخديعة "بمنزلة" النفاق

¹ - سورة ق، 9/50.

² - سورة الدخان، 8/84.

³ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 18/2.

⁴ - سورة البقرة، 9/2.

⁵ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 62/02.

والرياء والتدليس. وهذا يرسخ المفسر فكرة، وينفي أخرى؛ فجمعه بين هذه الألفاظ المتقاربة في المعنى هي محاولة -هامئة- لإيجاد نوع من التشاكل الدلالي الذي يجسده هذا الحقل، وفي الوقت نفسه نجده ينفي ظاهرة الترادف لأن لكل لفظة استقلالاً في المبنى والمعنى، والسياق الذي يناسب الواحدة قد لا يناسب الأخرى.

تاسعا: البحث في أصول الكلمات عند الفخر الرازي

البحث في أصول الكلمات تأكيداً لعربية القرآن في تفسير الفخر الرازي :

من الأفكار التي تبناها الإمام الفخر الرازي عربية القرآن، فنفي أن يكون في نصه لفظ غير عربي، وقد حاول تأكيد ذلك في مواضع كثيرة من تفسيره الكبير نذكر منها على سبيل التمثيل لا الحصر ما ورد عنه في الرد على من قال أن لفظتي (المشكاة) و(السجين) ليستا من لغة العرب: « قلنا عنه جوابان: أحدهما أن كل ذلك عربي، لكنه موافق لسائر اللغات، وقد يتفق مثل ذلك في اللغتين، الثاني أن المسعى بهذه الأسماء لم يوجد أولاً في بلاد العرب، فلما عرفوا منها أسماءها، فتكلموا بتلك الأسماء فصارت تلك الألفاظ عربية»⁽¹⁾. وقد علق الفخر الرازي في تفسيره للمشكاة من الآية الكريمة من سورة النور ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ - كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾² فقال: «المشكاة الكوة في الجدار غير النافذة، هذا هو القول المشهور، وذكروا فيه وجوهاً أخرى: (أحدها) قال ابن عباس وأبو موسى الأشعري المشكاة القائم الذي في وسط القنديل الذي تدخل فيه الفتيلة، وهو قول مجاهد والقرظي (والثاني) قال الزجاج (ت 311هـ) هي ههنا قصبة القنديل من الزجاج التي توضع فيها الفتيلة (الثالث) قال الضحاك إنها الحلقة التي يعلق بها القنديل والأول هو الأصح»³. فبين أن المشكاة هي الثقب في الجدار وهو دون النافذة في فتحه كما نقل ذلك عن الواحدي⁴ أو القنديل من الزجاج.

كما ذكر الفخر الرازي وجهاً آخر من وجوه تفسير المشكاة حيث قال: «زعموا أن المشكاة هي الكوة بلغة الحبشة، قال الزجاج (ت 311هـ) المشكاة من كلام العرب ومثلها المشكاة وهي الدقيق الصغير»⁵؛ ففي هذا الرأي يعرض صاحب التفسير الكبير وجهة نظر الزجاج (ت 311هـ) في أن المشكاة ذات أصل حبشي، وهي بمعنى الكوة أو الشكوة المعروفة بالوعاء من الأدم للماء واللبن، وهي أيضاً الدقيق أو ما يعمل منه كما جاء في تفسير معاني القرآن⁶.

¹- الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 10/2.

²سورة النور، 35/24.

³الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 235/23.

⁴- الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ص 505.

⁵الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 235/23.

⁶الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 34، 35/4.

وتحدث الفخر الرازي عن لفظة (السجين) من قوله تعالى: ﴿كَأَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَارِ لَفِي سَجِينٍ﴾¹ فقال: «السجين اسم علم لشيء معين أو اسم مشتق عن معنى، قلنا فيه قولان: (الأول) وهو قول جمهور المفسرين، أنه اسم علم لشيء معين، ثم اختلفوا فيه، فالأكثرون على أنه الأرض السابعة السفلى، وهو قول ابن عباس في رواية عطاء وقتادة ومجاهد والضحاك وابن زيد، وروى البراء أنه عليه السلام قال: (سجين أسفل سبع أرضين)، قال عطاء الخرساني: وفيها إبليس وذريته، وروى أبو هريرة أنه عليه السلام قال: (سجين جب في جهنم)، وقال الكلبي ومجاهد: سجين صخرة تحت الأرض السابعة»². وأما ما جاء في: «(القول الثاني) أنه مشتق، وسمي سجيناً فعلاً من السجن، وهو الحبس والتضييق كما يقال فسيق من الفسق، وهو قول أبي عبيدة والمبرد (ت 286هـ) والزرجاج (ت 311هـ). قال الواحدي وهذا ضعيف والدليل على أن سجيناً ليس مما كانت العرب تعرفه قوله: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَجِينٌ﴾³؛ أي ليس ذلك مما كنت تعلمه أنت وقومك ولا أقول هذا ضعيف، فلعله إنما ذكر ذلك تعظيماً لأمر سجين»⁴. ففي تفسير كلمة السجين يبرز الفخر الرازي رأيين اثنين؛ الأول منهما يؤكد اشتقاق اللفظة من السجن ليذهب إلى معان مختلفة تحضر فيها صفة الموضوع كالغور من الأرض أو جهنم تأكيداً لعربية اللفظة انطلاقاً من آلية الاشتقاق، أما الرأي الآخر الذي نسبه للواحدي⁵ فقد أورد فيه نفياً لعربية اللفظة، غير أن الفخر الرازي يضعف هذه الفكرة ويشير إلى أن قوله تعالى ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَجِينٌ﴾⁶ هو للتعظيم.

كما نفى الفخر الرازي الرأي القائل أن تكون لفظة (طوبى) ليست عربية في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ﴾⁽⁷⁾، وإن كان بعضهم قد اتفقوا على عجميتها فإنهم اختلفوا في تحديد أصلها؛ منهم من قال (طوبى) اسم الجنة بالحشية، وقيل: الجنة بالهندية، وقيل: البستان بالهندية، وقد وصف المفسر هذا القول بالضعيف؛ لأنه ليس في القرآن إلا العربي لا سيما واشتقاق هذا اللفظ في اللغة العربية ظاهر، فقد قال أهل اللغة إن طوبى مصدر من طاب؛ معنى طوبى: أصبت طيباً؛ من فرح، ونعيم، وغبطة، وحسن، وخير، وكرامة مما يتصف به العيش الطيب لهم⁸.

¹ سورة المطففين، 7/86.

² الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 92/31.

³ سورة المطففين، 8/86.

⁴ الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 92/31.

⁵ - الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ص 858.

⁶ سورة المطففين، 8/86.

⁷ - سورة الرعد، 29/13.

⁸ ينظر: الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ص 353، وينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 50.51/19.

وقد جاءت لفظة (التنور) التي وردت في القرآن الكريم مرتين اثنتين ، الأولى في سورة (هود) قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا أَحْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ ﴾⁽¹⁾ والآخرى في سورة (المؤمنون) من الآية الكريمة: ﴿ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ ﴾⁽²⁾ يقول الإمام الفخر الرازي: « في التنور قولان: أحدهما أنه التنور الذي يخبز فيه ، والثاني أنه غيره»، ويفصل المفسر في القول الأول: «وهو أنه التنور الذي يخبز فيه، فهو قول جماعة عظيمة من المفسرين كابن عباس والحسن ومجاهد، وهؤلاء اختلفوا، فمنهم من قال: إنه تنور لنوح عليه السلام ، وقيل: كان لآدم . وقال الحسن: كان تنورا من حجارة، وكان لحواء حتى صار لنوح عليه السلام، واختلفوا في موضعه فقال الشعبي: إنه كان بناحية الكوفة، وعن علي عليه السلام، أنه في مسجد الكوفة، قال : وقد صلى فيه سبعون نبيا، وقيل بالشام موضع يقال له: عين وردان وهو قول مقاتل: فار التنور بالهند، وقيل: إن امرأته كانت تخبز في ذلك التنور، فأخبرته بخروج الماء من ذلك التنور فاشتغل في الحال بوضع تلك السفينة»³ الجلي أن لفظة التنور في القول الأول محمولة على التفسير على سبيل المعنالحقيقي، وهو قول جمهور المفسرين فالتنور هو الإناء الذي يخبز فيه، ويشير صاحب لسان العرب أن التنور الذي يخبز فيه؛ يقال هو في جميع اللغات كذلك⁽⁴⁾، والتنور عمت بكل لسان، قال ابن منصور «غير أن المفسرين اختلفوا في ملكيته، هل هو لآدم أم لحواء أم كان لنوح ، كما اختلفوا أيضا في موضعه هل كان بناحية الكوفة أو في مسجدها الذي صلى فيه سبعون نبيا ، أو هو في الشام موضع عين ورد، أو هو في الهند . ومهما يكن من اختلاف فإن المتفق عليه أن امرأة نوح اخبرته بخروج الماء من ذلك التنور فاستجاب لأمر ربه في قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا أَحْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ ﴾⁽⁵⁾ . أما القول الثاني فقال الفخر الرازي في شأنه : « ليس المراد من التنور تنور الخبز»⁽⁶⁾ ثم فصل في المسألة بقوله: «وعلى هذا التقدير ففيه أقوال ، الأول : أنه انفجر الماء من وجه الأرض كما قال: ﴿ فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَىٰ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴾⁽⁷⁾ ، والعرب تسمى وجه الأرض تنورا»⁽⁸⁾ أما « الثاني أن التنور أشرف موضع في الأرض و أعلى مكان فيها وقد أخرج إليه الماء من ذلك الموضع ليكون ذلك معجزة له، و أيضا المعنى انه لما نبع الماء من أعالي الأرض، و من الأمكنة المرتفعة لارتفاعها بالتناير»⁽⁹⁾ وقد جاء في اللسان أن التناير⁽¹⁾ هي موضع بذاته وتناير الوادي محافله... والثالث: (فار

¹ - سورة هود، 40/11.

² - سورة المؤمنون، 27/23.

³ الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 225/17.

⁴ - ينظر : ابن منظور، لسان العرب، (مادة : تنر)، 241/2.

⁵ - سورة هود، 40/11.

⁶ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 225/17.

⁷ - سورة القمر، 11/54.

⁸ - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 225/17.

⁹ - المصدر نفسه، 225/17.

التنور) أي طلع الصبح وهو منقول عن علي عليه السلام، والرابع (فار التنور) يحتمل أن يكون معناه أشد الأمر كما يقال: حيي الوطيس ومعنى الآية رأيت الأمر يشد والماء يكثر فانج بنفسك ومن معك إلى السفينة، وهذا الوجه من التفسير محمول على التأويل؛ وعلى المجاز لا الحقيقة فالتنور في هذا السياق وجه الأرض وهو أشرف الأماكن، وأعلاها ومرتفعها، وطلوع الصبح، واشتد الأمر فكان فوران الماء وتدفقه في موضع من هذه المواضع، أو في طلوع الصبح والمعاني برمتها معبرة على اشتداد الأمر والإقبال على الهلاك.

غير أن المفاضلة بين التفسير والتأويل عند الفخر الرازي تقتضي الإجابة عن سؤاله: «فإن قيل فما الأصح من هذه الأقوال»⁽²⁾ ثم يجيب عنه «الأصل حمل الكلام على الحقيقة ولفظ التنور حقيقة في الموضع الذي يخبر فيه فوجب حمل اللفظ عليه ولا امتناع في العقل في أن يقال: إن الماء نبع أولا من موضع معين، وكان ذلك الموضع تنورا»⁽³⁾ وقد أخذ المفسر بالحقيقة العرفية لأن العرب تسمي وجه الأرض تنورا كما تسمي بعض المواضع بالتنانير⁽⁴⁾. وفي مفارقة لطيفة يفتح المفسر أفقا لقبول التأويل في إجابته الثانية على سؤاله المطروح بتعبيره: «فإن قيل: ذكر التنور بالألف واللام وهذا إنما يكون معهود سابق معين معلوم عند السامع وليس في الأرض تنور هذا شأنه، فوجب أن يحمل ذلك على أن المراد إذا رأيت الماء يشد نبوغه والأمر يقوى فانج بنفسك وبمن معك»⁽⁵⁾، وبهذا يكون فوران التنور تصويرا لاشتداد تدفق الماء ودنو الهلاك. ويكون التعبير على هذا الوجه محمولا محمل الكناية التي يوجد فيها من البلاغة والبيان ما ليس في التصريح.

لقد حاول الفخر الرازي تعميق فكرته القائلة بعربية القرآن في حديثه عن كلمة (تنور) في الآيتين المذكورتين فذهب مذهب الليث في قوله: «التنور لفظة عمت بكل لسان وصاحبه تنار، قال الزهري: وهذا يدل على أن الاسم قد يكون أعجميا فتعربه العرب فيصير عربيا، والدليل على ذلك أن الأصل تنار ولا يعرف في كلام العرب تنور قبل هذا، ونظيره ما دخل في كلام العرب من كلام العجم الديباج، والدينار، والسندس، والاستبرق، فإن العرب لما تكلموا بهذه الألفاظ صارت عربية»⁽⁶⁾، حيث اعتمد الفخر الرازي مبدأ تداول اللفظة بعينها في اللسان العربي واللسان الأعجمي وكونها واحدة في اللغتين يجعلها عربية، وقد جاء ذكر النص نفسه تقريبا في لسان العرب منسوباً إلى أبي منصور الثعالبي. في هذه الفقرة، قال الليث: «التنور عمت بكل لسان، قال أبو منصور: وقول من قال إن التنور عمت بكل لسان يدل على أن الاسم في الأصل أعجمي فعربتها العرب فصار عربيا على بناء فعول، والدليل على ذلك أن أصل بنائه تنر، قال: ولا نعرفه في كلام العرب لأنه

¹- ابن منظور، لسان العرب، (مادة: تنر)، 242/2.

²- الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 226/17.

³- المصدر نفسه، 226/17.

⁴- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: تنر)، 242/2.

⁵- الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 226/17.

⁶- المصدر نفسه، 226/17.

مهمل و هو نظير ما دخل في كلام العرب من كلام العجم مثل الديباج والدينار والسندس والاستبرق وما أشبهها ولما تكلمت بها العرب صارت عربية»⁽¹⁾.

وقد فصل ابن جني (ت 392هـ) في أمر اشتراك اللغات في كلمة (تنور) فقال: «إن التَّنُورَ لفظة اشترك فيها جميع اللغات من العرب وغيرهم، فإن كان كذلك فهو طريف، إلا أنه على كل حال فَعُولٌ أو فَعْنُولٌ؛ لأنه جنس، ولو كان أعجمياً لا غير لجاز تمثيله (لكونه جنساً ولاحقاً) بالعربي فكيف وهو أيضاً عربي؛ لكونه في لغة العرب غير منقول إليها، وإنما هو وفاق وقع، ولو كان منقولاً إلى اللغة العربية من غيرها لوجب أن يكون أيضاً وفاقاً بين جميع اللغات غيرها، ومعلوم سعة اللغات العربية، جاز أيضاً أن يكون وفاقاً وقع فيها»⁽²⁾. بين ابن جني (ت 392هـ) أن وزن تنور محتمل بين (فَعُول) و(فَعْنُول)، لأنه جنس في كثير من اللغات من باب الوفاق، وقد فسر صاحب الخصائص ذلك مُعرباً عن انطباع الظاهرة في نفسه قائلاً: «ويبعد في نفسي أن يكون في الأصل للغة واحدة، ثم نقل إلى جميع اللغات؛ لأننا لا نعرف له في ذلك نظيراً، وقد يجوز أيضاً أن يكون وفاقاً وقع بين لغتين أو ثلاث أو نحو ذلك، ثم انتشر بالنقل في جميعها، وما أقرب هذا في نفسي؛ لأننا لا نعرف شيئاً من الكلام وقع الاتفاق عليه في كل لغة، وعند أمة، هذا كله إن كان في جميع اللغات هكذا، وإن لم يكن كذلك كان الخطاب فيه أيسر»⁽³⁾. فأكد ابن جني (ت 392هـ) أنه شاع استعمال الكلمة في لغتين أو أكثر ثم عمَّ كثيراً من اللغات.

وقد كان الفخر الرازي مستأنساً بما ذهب إليه ابن جني (ت 392هـ)، فبحث في أصول بعض الكلمات متوغلاً في تفاصيلها ليؤكد مبدأه القائل بعربية القرآن وذلك في تفسيره لكلمة مزجاة من الآية الكريمة: ﴿قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلْنَا الضَّرُّ وَجِئْنَا بَبِضْعَةٍ مُرْجَبَةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ﴾⁽⁴⁾ وجاء في «معنى الأجزاء في اللغة الدفع قليلاً، ومثله الترجية... قال الله تعالى: ﴿الْمُتْرَ أَنْ اللَّهَ يُجِزِ سَحَابًا﴾⁽⁵⁾، وزجيت فلانا بالقول دافعته. وفلان يزجي العيش أي يدفع الزمان بالحيلة»⁽⁶⁾. والأقرب أن الترجية هي دفع الشيء على وجه القلة والحيلة وقد وصف إخوة يوسف «تلك البضاعة بأنها مزجاة لنقصانها أو رداءتها أو لهما جميعاً... في بيان أنه لم يسميت البضاعة القليلة الرديئة مزجاة؟ وفيه وجوه الأول: قال الزجاج (ت 311هـ): هي من قولهم فلان يزجي العيش؛ أي يدفع الزمان بالقليل، والمعنى أنا جئنا ببضاعة مزجاة ندفع بها الزمان، وليس مما ينتفع به وعلى هذا الوجه فالتقدير ببضاعة مزجاة بها الأيام. الثاني: قال أبو

¹- ابن منظور، لسان العرب، (مادة: تنر)، 2/242.

²ابن جني، الخصائص، 3/203.

³المصدر نفسه، 3/203.

⁴- سورة يوسف، 88/12.

⁵- سورة النور، 24/43.

⁶- الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 18/201.

عبيد: إنما قيل للدرهم الرديئة مزجاة، لأنها مردودة مدفوعة مقبولة ممن ينفقها»⁽¹⁾ فعبرت البضاعة المزجاة عن سوء حالهم، «والازجاء عند العرب: السوق والدفع ... بضاعة مزجاة أي مؤخرة مدفوعة عن الانفاق لا ينفق مثلها إلا من اضطر واحتاج إليها لفقد غيرها مما هو أجود منها. الرابع: قال الكلبي: مزجاة لغة العجم، وقيل: هي من لغة القبط. قال أبو بكر الأنباري: لا ينبغي أن يجعل لفظ عربي معروف الاشتقاق والتصريف منسوباً إلى القبط»⁽²⁾. لقد بين المفسر في هذا النص أن كلمة مزجاة عربية لها أصل اشتقاق وهو الازجاء وهي كلمة متصرفة يقال أزجى، وأزجاء ومزجاة .. لذلك انتفى أن تكون اللفظة بهذه التفاصيل لفظة أعجمية.

وعلى الرغم من انتصار الفخر الرازي لعربية القرآن فإن ذلك لم يمنعه من ذكر كثير من الآراء القائلة بعجمة مجموعة من ألفاظه وقد أجمل الرجل ذلك في تفسيره لكلمة (هيت) من الآية الكريمة من قوله عز وجل:- ﴿وَعَلَّقَتِ الْأَبُوبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ﴾⁽³⁾ فذكر في المسألة الأولى: «قال الواحدي: هيت لك اسم للفعل نحو: رويدا، وصه، ومه، ومعناه هلم في قول جميع أهل اللغة، وقال الأخفش (هَيْتَ لَكَ) مفتوحة الهاء والتاء، ويجوز أيضا كسر التاء ورفعها، وقال الواحدي: قال أبو الفضل المنذري: أفاد ابن التبريزي (ت 645) عن أبي زيد قال: هيت لك بالعبرانية هيالح؛ أي تعال عربيه القرآن، وقال الفراء (ت 516هـ): إنها لغة لأهل حوران سقطت إلى بكة فتكلموا بها. قال ابن الأنباري: وهذا وفاق بين لغة قريش وأهل حوران كما اتفقت لغة العرب والروم في القسطاس⁴ ولغة العرب والفرس في (السجيل)⁵ ولغة العرب والتركي في (الغساق)⁶ ولغة العرب والحبشة في (ناشئة الليل)⁷»⁽⁸⁾.

لقد نقل عن المفسر الواحدي في كون ﴿هَيْتَلَكَ﴾⁹ اسم فعل بمعنى (هلم): بمعنى أقبل بسرعة، مثلها مثل صه، ومه ... وغيرهما. وعن ابن التبريزي عن أبي زيد أن الكلمة عربية أصلها (هيالح)؛ أي تعال، وعليه فإن وجودها في العربية هو وجود كلمة عربها القرآن الكريم. وإن ذكر مثل هذه اللفظة بأصلها العبري -إن صدق

(1)- الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 201/18.

(2)- الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 201/18، 202.

(3)- سورة يوسف، 23/12.

(4) القسطاس: هو أقوم الموازين. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (قسط)، 101/12.

(5) السجيل: من أسجلته أي أرسلته سجيل بمعنى سجين، وهي حجارة مما كتب الله أن يعذب بها الكافرين من قوله تعالى: ﴿تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِّن سَجِيلٍ﴾. سورة الفيل، 4/105. ينظر: الجوهري، الصحاح، مادة (سجل)، ص 520، وينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (سجل)، 130/7.

(6) الغساق: غسق الليل: أظلم؛ والغاسق أول الليل، والغساق والغساق ما يسيل من صديد أهل النار، وقيل: المنتن البارد الشديد البرودة الذي يحرق من برده كإحراق الحميم في نحو قوله تعالى ﴿لَا يَدُوقُونَ فِيهَا بُرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾. سورة النبأ، 24/78؛ أي بارد منتن. ينظر الجوهري، الصحاح، مادة (غسق)، ص 848. وينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (غسق)، 49/11.

(7) ناشئة الليل: أول الليل، وما ينشأ في الطاعات من الليل. والناشئة أيضا لأول النهار و الليل. قال تعالى ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ قِيلاً﴾. سورة المزمّل، 6/73. ينظر: لسان العرب مادة (نشأ)، 253/14.

(8)- الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 113/18.

(9) سورة يوسف، 23/12.

ذلك- هو نقل صادق لمشهد من مشاهد القصص القرآني؛ وإن قول امرأة العزيز لسيدنا يوسف -عليه السلام- ﴿هَيْتَلَّكَ﴾ بلسانها العبري يلخص لنا أحداثا كثيرة في الإغراء لم يفصل في شأنها نص القرآن الكريم. وقد ذهب الفراء (ت 516هـ) -أيضا- إلى القول بعجمة اللفظة وقد نسبها إلى اهل حوران، وهي مما اتفقت العرب فيها مع أهلها شأن (القسطاس) الرومية، و(السجيل) الفارسية، و(الغساق) التركية، و(ناشئة الليل) الحبشية.

ومثال ذلك أيضا ما قال به في تفسيره للفظ الجلالة (الله) حيث قال المفسر: «في كيفية اشتقاق هذه اللفظة بحسب اللغة، قال بعضهم هذه اللفظة ليست عربية، بل عبرانية أو سريانية، فإنهم يقولون: (إله) رحمانا ومرحيانا)، فلما عرب جعل (الله الرحمن الرحيم) وهذا بعيد، ولا يلزم من المشابهة الحاصلة بين اللغتين الطعن في كون هذه اللفظة عربية أصلية، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ آلسَمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾⁽¹⁾ وقال تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾⁽²⁾ وأطبقوا على أن المراد منه لفظة (الله) وأما الأكثرون فقد سلموا كونها لفظة عربية»³. حيث ذهب الفخر الرازي إلى أن لفظة الله عربية أصيلة واشترك اللغات في تداولها كالعربية والعبرانية والسريانية لا ينفي عربيته.

البحث في أصول الكلمات في ضوء علم اللغة الحديث

إن هذا النوع من الطرح و إن كان وثيق الصلة بموضوعات فقه اللغة فإن ذلك لا يجعلها بعيدة عن علوم اللغة ، وقد دعا علماء اللغة المحدثون إلى ضرورة إلحاق فقه اللغة بعلم اللغة العام كما صرح بذلك كمال بشر في كتابه "قضايا لغوية"⁽⁴⁾. وعرض الفكرة البدراوي زهران في كتابه "مقدمة في علوم اللغة" حيث أفرد فصلا خاصا للحديث عن «علم اللغة وعلوم اللغة وفقه اللغة ودلالة مصطلحاتها في التراث» وهو الفصل الخامس⁽⁵⁾: حيث عرض جهود السلف في فقه اللغة ، وعلوم اللغة ففي حديثه عن كتاب "الصاحبي في فقه اللغة" لابن فارس - على سبيل المثال- يقول:« إن لفقه اللغة مباحث وقضايا عند ابن فارس وهي القضايا العامة التي تتصل باللغة»⁽⁶⁾ وهذا يؤكد الارتباط الوثيق في المادة العلمية التي تمثل قاسما مشتركا بين فقه اللغة وعلومها.

¹ سورة لقمان، 25/31.

² سورة مريم، 65/19.

³ الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 163/1.

⁴ كمال بشر، قضايا لغوية، دار الطباعة القومية، 1962م ، ص6، وينظر: البدراوي زهران ص 138، 139.

⁵ البدراوي زهران، مقدمة في علوم اللغة، ص 124، 123، 125، 128، 132....

⁶ المرجع نفسه، ص 123

والفكرة التي تطرح نفسها بقوة في هذا المقام هي الفكرة القائلة بأن «مباحث علم تاريخ الكلمات و أصولها والتي تسمى (Etymology) تتصل بدراسة المعجمات ولها علاقة بفلسفة اللغة»⁽¹⁾ في محاولة للكشف عن حقيقتها وانتمائها .

وقد تحدث علي عبد الواحد وافي في تعريفه لعلم اللغة عنالبحوث اللغوية وما يندرج منها ضمن هذا التخصص. و ألحق بها البحث في أصول الكلمات⁽²⁾ فقال: «البحث في الأصول التي جاءت منها الكلمات في لغة ما، بأن نبحت مثلا عن الأصول الإغريقية و اللاتينية... وغيرها التي انحدرت منها كل كلمة من الكلمات الفرنسية. ويطلق على هذا البحث اسم الإيتيمولوجي (Etymology) أي أصول الكلمات»⁽³⁾ وإن هذا البحث يدرس أمورا جزئية الهدف منها تحديد الأصول التي جاءت منها كل كلمة من الكلمات على حده⁽⁴⁾، وإن معرفة أصول الكلمات يساعد على تحديد التطورات في مستوى الصوت والدلالة كما يمثل هذا البحث خطوة إجرائية هامة تمهد طريق البحث الصوتي والبحث الدلالي.

وقد تحدث برجستراسر في كتابه " التطور النحوي للغة العربية" عن المفردات وخص لها بابا أشار فيه إلى أصول الكلمات التي دخلت العربية ممثلة مظهرا من مظاهر تفاعل اللسان العربي وغيره من الألسنة فقال:« و اما باب المفردات فنحن أبعد بكثير من بلوغ غاية عمل التحليل والتعليل منا عن بلوغ غاية عمل الجمع والوصف، وسبب ذلك مع سعة اللغة العربية وكثرة ألفاظها المانعة من الإحاطة بها، ان وظائف التحليل والتعليل لمجموع المفردات متعددة»⁽⁵⁾ ثم يفصل في شأنها« و إليكم بأهمها ؛ فإذا بدأنا بالكلمة الواحدة على حدتها لزمنا أن نفحص عن أصلها واشتقاقها ودرجة قدمها أ تكون أصلية مما تشترك فيه اللغة مع أخواتها؟ أم مخترعة حديثة ؟ أم دخيلة؟ فإذا كان كذلك فمن أي لغة هي؟ وتفحص عن زمان اختراعها أو استعارتها، ثم عن تغيرات لفظها ومعناها، وإذا كانت زالت عن الاستعمال تتبعنا في أي وقت كان ذلك»⁽⁶⁾ وهذه الطريقة يكتمل «لكل كلمة تاريخ وترجمة لحياتها، ويتكون القاموس من مجموع هذه التواريخ»⁽⁷⁾ إن ملخص فكرة برجستراسر أن أ لفاظ اللغة العربية ثروة يعسر الإحاطة بها جميعا . و مهما يكن من صعوبة فإن أفضل انطلاقة هي البحث عن أصلها ، وأصل اشتقاقها ، وهل هي ابنة اللغة أصالة؟ أم هي وافدة من

¹ - البدر اوي زهران، مقدمة في علوم اللغة ، ص 139.

² - ينظر : علي عبد الواحد وافي، علم اللغة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر ، القاهرة، ط7، ص 10

³ - المرجع نفسه، ص11

⁴ - ينظر : المرجع نفسه، ص11-12

⁵ - برجستراسر، التطور النحوي للغة العربية ، ص 139

⁶ - المرجع نفسه، ص 139.

⁷ - المرجع نفسه، ص139.

طريق الدخيل أو المعرّب؟، وما هي أصولها؟، و ما هو زمن ظهورها؟، وهل دلالتها باقية على أصولها أم تطورت؟، ومن هذا الطريقيوضع التصور الشامل للكلمة وتحدد أبعادها التاريخية والحضارية أيضا.

والملاحظ أن الفخر الرازي في انتصاره لعربية القرآن لم يهمل ذكر الآراء القائلة بأن بعض الكلمات القرآنية ليست عربية، ولكنه تبني تصورا لغويا ، و اعتنق فلسفة جرت مجرى الآيات التي أكدت اللسان العربي في القرآن وبهذا غدا ذكر هذا الرأي مقترنا باسم الفخر الرازي في كثير من المؤلفات كالمزهر للسيوطي ينسب للفخر الرازي قوله: «قال الإمام فخر الدين الرازي وأتباعه: ما وقع في القرآن من نحو المشكاة، والقسطاس، والإستبرق، والسجيل، لا نسلم أنها غير عربية، بل غايته أن وُضِعَ العرب فيه وافق لغة أخرى كالصابون، والتنور، فإن اللغات فيما متفقة. قلت: والفرق بين هذا النوع وبين المعرب أن المعرب له اسم في لغة العرب غير اللفظ الاعجمي الذي استعملوه بخلاف هذا»¹. فنجد الفخر الرازي يميز بين ما جاء في توافق اللغات، وهي الكلمة المتداولة في أكثر من لغة، وقد ميز بين ما سماه بتوافق اللغات، والمعرب، ذلك أن المعرب كلمة غير عربية لها مقابل عربي مثل: الدّشت وهي الصحراء، والبوصى: السفينة، والقيروان: الجماعة فالكلمات المشار إليها فارسية الأصل وضع لها العرب ما يقابلها في لغتهم². لكن السؤال الجدير بالذكر في هذا المقام. هل الألفاظ المعربة وما يقابلها من الألفاظ العربية مرادفات.

¹السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، 1/167.

²ينظر: المصدر نفسه، 289.

الخاتمة

إن لكل بداية نهاية، ولكل مقدمة خاتمة، والخاتمة في البحث العلمي هي النتائج المتوصل إليها بعد بحث طويل وقراءات مستفيضة، لذلك لم يفتني في أثناء دراستي لجهود الفخر الرازي اللغوية ومحاولة مقاربتها للدرس اللساني الحديث أن أسجل جملة من أهم النتائج أحصيتها على هذا النحو:

- إن التفسير الكبير من التفاسير الموسوعية التي تثمنها الدراسات الحديثة، وإن حجم التفسير يعكس المضمون المتنوع في المستوى اللغوي وغيره من التخصصات كالفلسفة، والمنطق، وعلم النفس ...
- يمثل تفسير الفخر الرازي تحدياً لخصومه؛ في معالجة المسائل الكثيرة في سور قصيرة هي الفاتحة وفيها آثار المفسر ... مسائل كثيرة، ثم امتد التحدي ليشمل بقية سورة القرآن الكريم التي حظيت بقراءات متنوعة في ميدان اللغة والمنطق والعلم ...
- إن تحدي الفخر الرازي خصومه من مختلف الطوائف الدينية جعله يفصل في ذكر كثير منها في رده على تصوراتهم ومذاهبهم ... لذلك نجده قد أحصى ما يزيد عن ثلاثمائة طائفة وهو بذلك يقدم لنا وثيقة تاريخية هامة مدعومة بأبعاد فكرية، ودينية وسياسية مختلفة ومصدرها واحد هو لغة القرآن الكريم.
- إن التفسير الكبير هو خلاصة جهود الفخر الرازي الذي ختم حياته العلمية، لذلك نجده قد ضمَّنه معظم ما جاء في كتبه اللغوية والبلاغية مثل: المحصول في علم الأصول، ونهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ...
- برزت شخصية الفخر الرازي الفلسفية في معالجة كثير من القضايا اللغوية كالجنس في تحديد ماهية الأصوات والكلمات، كما استخدم مصطلحات فلسفية كثيرة في معرض حديثه عن المستوى اللغوي في الخطاب القرآني كالماهية، والجوهر، ...
- إن إبداع الفخر الرازي له أوجه كثيرة ذكرناها في تصورات اللغوية وتطبيقاته في التفسير؛ فمن التصورات الجديدة بالذكر هو أن المفسر قدم الدرس الصوتي مستوى من المستويات اللغوية وألح على ذلك إلحاحاً لاقتناعه بأولوية أسبقيته لكونه يعالج أصغر وحدة في الحدث اللغوي؛ وهو الصوت، ثم قدم تصوراً علمياً دقيقاً في تعريفه للصوت وأقسامه وصفاته ومخارجه وخصائصه، ودعا إلى ضرورة الاستعانة بعلم التشريح لدراسة أعضاء النطق، وأعضاء حاسة السمع يقينا منه بتكامل هذه الموضوعات. وقد أثنى الدرس الحديث على مثل هذه الجهود العربية المتنوعة التي تنتهي إلى صميم الدرس الصوتي الحديث.
- أما الجانب التطبيقي فإننا وجدنا الفخر الرازي قد عالج موضوعات صوتية كثيرة الإبدال والإدغام، والإبدال، والهمز، والإمالة، والفاصلة القرآنية والتكرار بأنواعه فقد فصل في أنواع هذه الموضوعات؛ وبين سبب العدول الصوتي الذي جسد هذه الظواهر الصوتية وهي طلب التخفيف في النطق إبدالا وإدغاما وإبدالا وفاصلة حيناً، وطلب الجمال الصوتي والحس اللغوي حيناً آخر.

- ولم يهل الفخر الرازي البعد الدلالي للألفاظ بين الخفة والتشديد والهمز والتخفيف وبناء الفاصلة القرآنية على وجه دون آخر والتكرار. فلخص الفخر الرازي في جهوده في المستوى الصوتي موضوعات صوتية هامة فيما سماه المحدثون بالفونيتيك (علم الأصوات والفونولوجيا) (علم وظائف الأعضاء).
- إن الدرس النحوي عند الفخر الرازي في حدود قراءتنا المتواضعة كان درسا معمقا شمل الجملة بنوعها اسمية وفعلية وبحث في بنى التراكيب الأصلية والبنية الفرعية مقتربا في تصوره من درس تشومسكي في بحثه عن البنية السطحية للجمل وبنيتها العميقة.
- كما أفرد الفخر الرازي مساحة واسعة لفلسفة العامل التي قام عليها الدرس النحوي حين اعتمد التأويل النحوي وسيلة لتقدير المحذوف على سبيل الإيجاز تارة والاتساع تارة أخرى وهذا الذي وجدناه كذلك عند تشومسكي.
- كما اهتم الفخر الرازي اهتماما بالغا بالجملة وتلاشت الحواجز عنده بين البلاغة والنحو في معالجته لموضوعات كثيرة مثل: الالتفات والاعتراض. وعالج المفسر الموضوعين في ظل الثنائية المألوفة وهي الأصل والفرع؛ لأن الالتفات عدول عن الأصل في تحويل لغة الخطاب عن صورتها المألوفة، كما أن الاعتراض انحراف عن أصل التعبير بزيادة تعترض صدر الكلام وعجزه.
- وقد اختلف الدارسون في تحديد معنى دقيق للالتفات إلا أن الفخر الرازي قد ذهب المذهب المشهور القائل بالالتفات في لغة المخاطبين في مستوى استعمال ضمير خطاب معين ثم العدول عنه وفق ما يقتضيه السياق من معان تستدعي إقحام المتلقي طرفا في تلقي الخطاب.
- أما الاعتراض وعلى الرغم -أيضا- من اختلاف الدارسين في تحديد مفهوم دقيق له إلا أن الفخر الرازي أوما إلى كون الجملة الاعتراضية جملة فرعية اقتضاها البناء الفرعي للتركيب. وإن حذفها لا يحدث خلافا في المعنى العام إلا أن وجودها يشكل إضافة فيها من بعد الدلالة ما ليس في الجملة الأصلية؛ لأن الاعتراض في الجملة يؤكد المعنى ويرسخ الفكرة ويعطي للمساحة الفاصلة بين صدر الكلام وعجزه بلاغة وبيانا وحسنا وجمالا. وقد اقترب الفخر الرازي في دراسته للجملة وطرحه لموضوع الالتفات، والاعتراض ودنا حقيقة من الطرح اللساني الحديث في معالجته لأفعال الكلام التي ترتكز في مضمونها على أثر لغة الخطاب في المتلقي في المنهج التداولي.
- اهتم الفخر الرازي اهتماما بالغا بالبعد الدلالي في تفسير مختلف الظواهر اللغوية الصوتية والصرفية والنحوية ... وعدّ المعنى العمود الفقري الذي قامت عليه فلسفته في التفسير ونحن نعلم أن المعنى استراتيجية هامة لأنه قمة تطور الدرس اللساني الحديث؛ وإن ما ذهب إليه تشومسكي في استكمال الحلقة المفقودة المتمثلة في المعنى هي أكبر دليل على ذلك.

- جاء في اعتقاد الفخر الرازي أن سور القرآن الكريم نص واحد تشاكلت آياته وتكاملت معانيه، لذلك نجده في تحديد دلالات الألفاظ والجمل يستدعي ما تكرر منها على وجه اللفظ أو المعنى مراعيًا وجه المناسبة.
- إن التوغل في المستوى الدلالي، والبحث في جهود الفخر الرازي في تمثيل المعنى جعله يعتمد وسائل إجرائية مختلفة أبرزت تأثيره بصناع المعاجم من ناحية وعلماء فقه اللغة من ناحية أخرى؛ لذلك نجده يتحرى أسباب الدقة في ضبط الحروف بنقاط العجمة، وحركات البناء والإعراب معبرًا عن ذلك بالكلمات مثل كون حرف (الغين) المنقوطة مفتوحًا في سياق معيّن، كما كان يهتم بضبط صيغتها الصرفية ووزنها.
- اعتمد الفخر الرازي أصل اشتقاق الألفاظ لتحديد المعنى الدقيق لها فكان في كثير من الأحيان يقر باختلاف المعنى لاختلاف أصل الاشتقاق.
- كما نظر الفخر الرازي في الطرق التي اعتمدت في توليد المصطلحات كالاشتقاق بأنواعه: الصغير والكبير، والكبار (النحت)؛ فبحث عن تفاصيل المعنى في ظل الاشتقاق الصغير وهو الاشتقاق الصرفي، والاشتقاق الكبير الذي فصلّ في شأنه في بداية التفسير حين تحدث عن تقاطع معاني الكلمة والقول، واللغة في نظام تقليبات كل لفظة على حده. كما اجتهد الفخر الرازي في إبراز النحت على أنه نوع من أنواع الاشتقاق الذي تجلّى في بعض ألفاظ القرآن الكريم مثل كلمة السلسبيل ...
- وذهب الفخر الرازي إلى أبعد من هذا حين نظر في أصول الكلمات، منتصرا لمبدئه بأن لغة القرآن برمتها هي بلسان عربي مبين، إلا أن ذلك لم يمنعه من ذكر بعض الآراء القائلة بعجمة بعض ألفاظ القرآن الكريم مثل (الله، غساقا، التنور، ...). وإن مثل هذا الطرح وثيق الارتباط بالدراسات التاريخية التي تبحث في أصول الكلمات ونسبها وهو ما يعرف بالإنيمولوجيا. كما نهج المفسر نهج صناع المعاجم المعاني في تبنيه لفكرة الحقول الدلالية ففسر مجموعة من الألفاظ في ظل تشاكل المعنى كتفسيره لأسماء الله الحسنى وأسماء القرآن الكريم، وإن هذه الفكرة هي نظرية لسانية حديثة هي نظرية الحقول الدلالية التي قال بها علماء اللسانيات الحديثة الذين رأوا أن المعنى الدقيق للفظ مستوحى من علاقته بألفاظ أخرى تشاكله في الانتماء في مجال دلالي واحد.
- ومن الطرق المعتمدة في توضيح الدلالة في تفسير الفخر الرازي الشرح بالمقاربات الدلالية، وعلى الرغم من أن الفخر الرازي لم يؤمن بوجود المترادفات في اللغة وأشار إلى المقاربة الدلالية إلا أنه كان في عديد من المواضع ينساق عكس هذا التيار ويذهب إلى أن جملة من الألفاظ تنتهي إلى حقل واحد تربط عناصره علاقة الترادف
- كما ذهب المفسر إلى القول بفكرة المشترك اللفظي في أثناء حديثه عن تنوع المعنى للفظ الواحد في سياق اللغة عامة والنص القرآني خاصة.

ولم يهمل صاحب التفسير الكبير خاصية هامة من خصائص اللغة العربية وهي المتضاد بوصفها مظهرا من مظاهر المشترك اللفظي: فشرح كثيرا من الكلمات بأضدادها. وتوغل في المتضاد الذي عبر فيه الكلمة الواحدة على معنيين متضادين مثل كلمة (ولّى) بمعنى أقبل و أدبر.

- فكانت هذه الطرق المعتمدة مظهرا من مظاهر التأثير بموضوعات فقه اللغة التي عُنت بدراسة اللغة العربية وخصائصها ومظاهر الثروة اللفظية كالمترادف، والمشارك اللفظي، والمجاز وهي موضوعات وثيقة الارتباط بالدرس اللساني الحديث الذي اهتم باللغة في ذاتها ولذاتها خلاف فقه اللغة الذي اهتم بالحدث اللساني في سياقه الاجتماعي والتاريخي والحضاري فكان أعم وأشمل.
- كما أثار الفخر الرازي أمر الحقيقة والمجاز ونظر في معنى الألفاظ القرآنية في ظل هذه الثنائية متبنيا فكرة التمسك بالحقيقة أصلا إذا لم يدع داع إلى التحول عنها إلى المجاز.
- وقد انتصر الفخر الرازي للمعنى المجازي في مواضع عديدة من تفسيره الكبير وبرز ذلك جليا في دراسته للمتشابه وإن هذا التصور -عموما- هو تجسيد لثقافة الرازي القائلة بوجود هذه الثنائية في اللغة عامة ولغة القرآن الكريم خاصة. وهو مذهب التوسط الاعتدال الذي سبقت الإشارة إليه لدى الأشاعرة.
- واقترب المفسر في طرحه من الدرس الحديث القائل بتطور الدلالة بين الحقيقة والمجاز في سياقها الاجتماعي، والديني والسياسي، ... كما ذهب إلى ذلك إبراهيم أنيس.
- كما كانت القراءة التأويلية هي قراءة في لغة المجاز؛ فقد كان التأويل منهجا من مناهج الفخر الرازي المعتمدة كلما تجاوز اللفظ حدود التفسير واستدعى وعيا أعمق بمعاني ألفاظ القرآن الكريم؛ ولما رسخ في اعتقاد المفسر أن الحقيقة أولى من المجاز؛ فقد كان التفسير أولى من التأويل غير أن ذلك لم ينف تبني الفخر الرازي للتأويل حين تجاوزت لغة القرآن الكريم الحقيقة ورؤية التفسير واستدعت حضور لغة المجاز ورؤية التأويل.
- ولقد نظر الرازي في لغة القرآن الكريم بوصفها لغة خطابية يتحكم في توجيه معناها سياقان؛ الأول هو السياق اللغوي، والآخر هو السياق الاجتماعي لذلك نجده اجتهد اجتهادا كبيرا في ربط الدلالة بسياق لغة القرآن الكريم في استحضاره للآيات وفق ما يقتضيه المقام. وقد تبع الفخر الرازي نبوغا منقطع النظير في (علم المناسبات) التي جسد من خلالها تشاكل بناء النص القرآني في المعنى والمبنى على حد السواء. ولما كان القرآن الكريم مرتبط بمناسبات محددة وظروف مخصوصة فقد كانت تلك المناسبات والظروف سياقاً خارجياً لم يهمله المفسر في إقناع المتلقي بتفسيره في مختلف التصورات الدلالية.
- واللافت للنظر أسلوب المقارنة التي كان يجريها الفخر الرازي بين الألفاظ والآيات والسور في ظل ثنائية السياق اللغوي والسياق الاجتماعي.

➤ وبناءً على ذلك نجد المفسر قد ذهب إلى القول بتطور دلالة بعض الألفاظ تبعاً للسياق الحضاري الجديد الذي اكتسبت اللغة من خلالها معانٍ دينية جديدة كالصلاة والزكاة والتقوى وغير ذلك، ولم يقتصر اهتمامه بمثل هذه الألفاظ بل تعداها إلى ألفاظ أخرى اكتسبت دلالة جديدة مثل كلمة (تعال) وقد كان هذا التطور من التعميم إلى التخصيص أو من التخصيص إلى التعميم - في حدود ما رصدنا من أمثلة- وإن هذا المذهب في الدراسة من المذاهب الهامة في علم الدلالة التي ترصد معاني الألفاظ وتطوراتها، وطبيعة تلك التطورات في إطارها الاجتماعي العام، كما ذهب إلى ذلك علماء الدلالة.

➤ اهتم الفخر الرازي اهتماماً بالغاً بالعنونة في سور القرآن الكريم وذكر الأسماء المتعددة للسورة الواحدة كسورة الفاتحة التي أحصى لها نحو اثنا عشر اسماً، وقد أفاد من أسباب النزول، وخصائص السورة، ومعناها، وفضلها في تفسير أسمائها وإعطائها البعد الدلالي، وبهذا يجسد درسا من دروس السيميائية (وهي سيميائية العنوان).

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم (رواية حفص)

المصادر:

1. ابن ابي أصيبعة، عيون الانباء في طبقات الاطباء، تحقيق: نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، 2010.
2. ابن الجزري أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي، النشر في القراءات العشر، قدم له علي محمد الدباغ، دار الكتب العلمية، بيروت ط 2، (1427 هـ- 2009 م)
3. ابن السكيت، إصلاح المنطق، تحقيق: أحمد شاكر، وعبد السلام هارون، القاهرة، مصر، 1956 م،
4. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم عبد السلام بن تيمية الحران، الإيمان، أخرج أحاديثه محمد ناصر الألباني، إشراف زهير شاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1406 هـ- 1986 م،
5. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم عبد السلام بن تيمية الحران، مقدمة في أصول التفسير، تحقيق الدكتور عدنان زرزور. ط 1 دار القرآن الكريم، الكويت 1311 هـ- 1971 م،
6. ابن خلكان أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان، تحقيق احسان عباس، دار صادر، بيروت لبنان،
7. ابن رشد أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد، كتاب فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، المطبعة الكاثوليكية، ط 1، بيروت، لبنان، 1961 م،
8. ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2014.
9. ابن سينا الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله (370- 468 هـ)، أسباب حدوث الحروف، تحقيق محمد حسان الطيان، ويحيى مير علم، تقديم ومراجعة يحيى الفحام و أحمد راتب النفاخ، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق (دت).
10. ابن عصفور، المقرب، تحقيق عبد الستار الجوازي، مكتبة المعاني، بغداد، 1971 م
11. ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية بن مالك، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان

➤ ابن فارس أبو الحسين أحمد بن زكرياء

12. كتاب الفرق، تحقيق د. رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، بالقاهرة، ط 1) 1402 هـ، 1982 م) .
13. الصاحبي في فقه اللغة و مسائلها و سنن العرب في كلامها، علق ووضع الحواشي أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 1، 1971 م.

14. ابن مالك جمال الدين محمد بن عبد الله الطائي الأندلسي، شرح التسهيل، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تحقيق أحمد السيد سيد أحمد علي، المكتبة التوفيقية، القاهرة.
15. ابن هشام جمال الدين الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق مازن المبارك و محمد علي حمد المبارك، دار الفكر بيروت، لبنان، 1431هـ - 2010م.
16. شرح شذور الذهب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، 1424هـ - 2003
17. ابن يعيش، شرح المفصل، تحقيق: إبراهيم محمد عبد الله، دار سعد الدين، ط 1، دمشق-سوريا، 1434هـ-2013م.
18. أبو البركات بن الأنباري (ت 577هـ)، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، تحقيق جودت مبروك محمد مبروك، مكتبة الخانجي، القاهرة. ط 1، (د ت)
19. أبو الحسن علي بن اسماعيل الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية صيدا بيروت (1411هـ- 1990م)
- أبو الحسن علي بن عيسى الرماني،
20. الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى، تحقيق د. فتح الله صالح علي المصري، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع المنصورة مصر، ط 1 (1407هـ - 1987م)
21. كتاب معاني الحروف، تحقيق: عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار مكتبة الهلال، بيروت، 1429هـ-2008م،
- أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي المتوفى سنة 392هـ،
22. الخصائص، تحقيق عبد الحكيم بن محمد، المكتبة التوفيقية. القاهرة
23. المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، دراسة وتحقيق علي النجدي - ناصف و عبد الفتاح اسماعيل شلبي أعد للطبعة الثانية وقد لها محمد بشر الأدلبي، دار الكتب العلمية بيروت
24. المنصف، شرح الإمام أبي الفتح عثمان بن جني لكتاب التصريف للإمام
25. سر صناعة الإعراب، تحقيق علاء حسن أبو شنب، المكتبة التوفيقية. القاهرة
26. أبو الفضل الميداني النيسبوري، مجمع الأمثال، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة بيروت

- أبو القاسم جار الله محمود بن عمر ، الزمخشري الخوارزمي (المتوفى: 538هـ) ،
 27. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، دار المعرفة للطباعة و
 النشر، بيروت، لبنان
28. المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق: خالد إسماعيل حسان ورمضان عبد التواب، مكتبة
 الآداب، ط2، القاهرة، مصر، 1430هـ - 2009م،
29. المفصل في علم اللغة، تحقيق: محمد عز الدين السعيد، دار إحياء العلوم، ط1،
 (1410هـ، 1990م)،
30. أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن بن بيان بن سماعة بن فروة بن قطة بن دعامة
 ابن الانباري.(271 هـ - 328هـ) ، كتاب الأضداد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية
 ،لبنان -بيروت، 1407هـ-1987م.
31. أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، إعراب القرآن، دار إحياء التراث العربي،
 بيروت، لبنان، ط1، 1425هـ – 2005م،
32. أبو حيان الأندلسي ، المتوفى 745هـ ، ارتشاف الضرب من لسان العرب ، تحقيق رجب عثمان محمد
 مراجعة رمضان عبد التواب ، مكتبة الخانجي ، القاهرة، ط1، 1418هـ -1998م،
- أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني،
 33. التحديد في الإتقان والتجويد ، تحقيق الدكتور غانم قدور الحمد ، دار عمار ،
 عمان، ط1.
34. التحديد في صنعة الإتقان والتجويد، تحقيق فرغلي سيد عرباوي، الناشر مكتب اولاد
 الشيخ، القاهرة، ط1،
35. المحكم في نقط المصحف، تحقيق: عزة حسن، دمشق، 1960م
36. أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي،(ت 437هـ) الكشاف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها،
 تحقيق الدكتور محي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5 (1418هـ 1997م)
37. أبوبكر بن هداية الله الحسيني، طبقات الشافعية ، تحقيق عادل نويهض دار الآفاق الجديدة
 بيروت، ط2(1979م)،
38. أحمد بن عبد الرحمن بن محمد، ابن مضاء، ابن عمير اللخمي القرطبي، أبو العباس (المتوفى: 592هـ)،
 كتاب الرد على النحاة، تحقيق الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، الطبعة الثالثة
39. أحمد بن عبد الوهاب النويري ، نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق فهيم شلتوت.نشر دار الكتب
 المصرية بالقاهرة ط. الأولى 1998

40. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني أبو الفضل شهاب الدين ، لسان الميزان ، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ، بيروت ، لبنان ، ط 2 ، 1971 ،
41. إسماعيل بن عمر بن كثير ، البداية والنهاية ، مكتبة المعارف ، بيروت ، 1410 هـ – 1990 م
42. الأصمعي عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي بن أصمع الباهلي ، كتاب خلق الإنسان ، (منشور في كتاب "أوجست هفتر": الكنز اللغوي في اللسن العربي ، ص 158 ، 232 ، لبيزج 1905 م) ،
43. الأصمعي عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي بن أصمع الباهلي ، كتاب الإبل ، تحقيق أ.د. خاتم صالح الضامن ، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع ،
44. الإمام أبو حامد الغزالي ، المستصفى في أصول الفقه ، تحقيق ، محمد عبد السلام عبد الشافي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 1993 م ،
45. بهاء الدين عبد الله بن عقيل الهمداني المصري (ت 767 هـ) ، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ط 2 ،
1. تجريد العلامة البناني على مختصر السعد التفتراني على متن التلخيص في علم المعاني ، مطبعة السعادة (1330 هـ) .
2. الجرجاني السيد الشريف علي بن محمد بن علي الحنفي (ت 816 هـ) ، التعريفات ، ضبط النصوص وعلق عليها محمد علي أبو العباس ، مكتبة القرآن القاهرة ، 1423 هـ – 2003 م .
- الجرجاني عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد النحوي أبو بكر
3. دلائل الإعجاز ، تحقيق محمود محمد شاكر أبو فهر ، مكتبة الخانجي - مطبعة المدني .
4. أسرار البلاغة ، تحقيق محمد الفاضلي ، المكتبة العصرية ، بيروت ، لبنان ، ط 3 ، 1406 هـ – 2001 م
5. جلال الدين القزويني ، شرح مواهب الفتاح لابن يعقوب المغربي على تلخيص المفتاح ، تحقيق عبد السلام هندراوي ، المكتبة العصرية – صيدا بيروت (د ط) ، (د ت)
46. جمال الدين ابو الحسن علي بن يوسف القفطي ، اخبار العلماء باخبار الحكماء ، تحقيق ابراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2005 .
47. جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي (813-874 هـ) ، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف ، والترجمة والطباعة والنشر ،
48. حاجي خليفة ، كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون ، مكتبة المثنى بيروت ، (د ت)
49. الخليل بن أحمد (ت 150 هـ) ، وأبي حاتم السجستاني ، ابن السكيت ، ثلاث كتب في الحروف ، تحقيق: رمضان عبد التواب ، القاهرة ، مصر ، 1982 م ،

50. الزجاج أبو إسحاق إبراهيم بن السري المتوفى سنة 311هـ، معاني القرآن وإعرابه، شرح وتحقيق عبد الجليل عبده شلبي ، خرج أحاديثه الأستاذ علي جمال الدين محمد، دار الحديث، القاهرة ، (1424هـ - 2004م) ،

51. الزركشي بدر الدين محمد بي عبد الله، البرهان في علوم القرآن، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، 1433هـ- 2012م،

52. سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر ، الكتاب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار التاريخ بيروت ، لبنان، (د ت) (د ط).

53. السيرافي أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان (ت 328هـ)، إدغام القراء ، شرح وتحقيق فرغلي سيد عرباوي، دار الكتب العلمية، (بيروت) ط1 (2011م)،

➤ السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين الحافظ شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداودي المتوفى سنة 945هـ

54. الأشباه والنظائر في النحو ، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد ، ط2، 1359هـ

55. لمزهر في علوم اللغة و أنواعها، شرح وتعليق محمد جاد المولى بك، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، المكتبة العصرية صيدا، بيروت(1408هـ / 1987م)

56. همع الهوامع، وشرح جمع الجوامع ، مطبعة السعادة ، مصر 1937م

57. الاتقان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 1408هـ- 1988م

58. شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء ، تحقيق محي هلال السرجان ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ،

59. صلاح الدين خليل بن ايبك الصفدي ، الوافي بالوفيات ، تحقيق احمد الارنؤوط و تزكي مصطفى ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1420 هـ ، 2000 م ،

60. طبقات المفسرين، تحقيق لجنة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت 1403هـ- 1983م

61. الطوفي سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم (ت 710هـ)، الإكسير في علم التفسير، تحقيق محمد عثمان، دار الكتب العلمية ، لبنان، ط1، 2009م ،

62. عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي أبو الفلاح ، شذرات الذهب أخبار من ذهب ، المكتب التجاري للطباعة و النشر ، بيروت ، لبنان ،
63. علم الدين أبو الحسن علي بن محمد السخاوي (ت 643هـ)، جمال القراء وكمال الإقراء، تحقيق الدكتور حسين البواب، مكتبة التراث(مكة المكرمة)، ط1(1408هـ) 1999م
- علي أبو المكارم،
64. التعريف بالتصريف، مؤسسات المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1428، 2007م،
65. الحذف و التقدير في النحو العربي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ، ط1، 2007م
66. علي بن احمد الواحدي أبو الحسن، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عدنان صفوان داوودي، دار القلم، بيروت
67. علي بن محمد بن عيسى، أبو الحسن، نور الدين الأشموني الشافعي (ت 900هـ) شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، نشر محي الدين عبد الحميد، مطبعة البابي الحلبي ، القاهرة، 1939م
- الفخر الرازي .
68. التفسير الكبير ، دار إحياء التراث العربي ، ط 3 (د.ت)
69. أساس التقديس ، تحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة
70. لباب الإشارة والتنبيهات ، المكتبة الأزهرية، القاهرة، ط1،
71. المحصول في علم الأصول، علق عليه و وضع حواشيه محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1
72. لوامع البيئات في شرح اسماء الله تعالى و الصفات، مراجعة وتقديم وتعليق طه عبد الرؤوف سعيد، المكتبة الأزهرية
73. الواحدي علي بن احمد أبو الحسن، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، دار ابن الجوزي، مصر، ط1، 2014.
74. نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق نصر الله حاجي مفتي أوغلي، دار صادر ، بيروت، ط1، 1424هـ-2004م،
75. الفراء أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي (المتوفى: 207هـ)، معاني القرآن، تحقيق أحمد يوسف النجاتي / محمد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار عالم الكتب، ط3، 1403هـ، 1993م.

76. المبرد أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر ، المقتضب، تحقيق عبد الخالق عزيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية
77. محمد بن الحسن الإستراباذي السمنائي النجفي الرضي ، شرح الشافية، تحقيق: محمد الزفزاف، القاهرة، مصر، 1356هـ.

المراجع:

- إبراهيم أنيس ،
1. من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية ، 2010م
 2. الأصوات اللغوية، دار النهضة العربية ، القاهرة، ط3، 1963م
 3. دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، 1997،
 4. إبراهيم عبد الفتاح رمضان، بلاغة الحذف في القرآن الكريم، دار الصحوة ، القاهرة، ط1، 1436هـ- 2015
 5. إبراهيم عبود السمرائي، المصطلحات الصوتية بين القدماء والمحدثين، دار جرير، عمان ، ط 1، (1432هـ-2011م).
 6. أبو بكر الغراوي، الخطاب والحجاج، الأحمديّة للنشر (الرباط)، ط1، (1427هـ-2007م)،
 7. أحمد حساني، مباحث في اللسانيات، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 1994م،
 8. أحمد سليمان ياقوت، ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم، ديوان الطبوعات الجامعية ، الجزائر، 1983م
 9. أحمد شلبي ، قضايا وبحوث في التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، طبعة معهد الدراسات الاسلامية ، القاهرة
- أحمد عزوز،
10. علم الدلالة العربي النظرية والتطبيق، ديوان المطبوعات الجامعية، وهران الجزائر
 11. علم الدلالة، بين القديم والحديث، ر د م ك، ط1، 2007، وهران
 12. أحمد محمد عبد الراضي، استعمال الصيغة العربية بين الوضع والنقل، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، (1428هـ-2008م)،

- أحمد مختار عمر،
13. الاشتراك والتضاد في القرآن الكريم، دراسة إحصائية، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1423هـ، 2003م،
14. علم الدلالة، عالم الكتب القاهرة، ط4، 1993م،
15. محاضرات في علم اللغة الحديث، دار عالم الكتب، ط1، 1995
16. أحمد مطلوب، حركة التعريب في العراق، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، بغداد، 1403هـ- 1983م، محمد بن عبد اله بن محمود (ت 819هـ)، الكفاية في النحو، تحقيق ودراسة
17. أحمد هندراوي هلال ، المباحث البيانية في تفسير الفخر الرازي دراسة بلاغية تطبيقية تفصيلية ، اميرة للطباعة ، القاهرة ، مصر ، ط 1 ، 1420 هـ ، 1999 م .
18. أمان سليمان حمدان أبو صالح، التصور اللغوي عند الإمام فخر الدين الرازي، إشراف الدكتور إسماعيل العميرة -رسالة ماجستير-الجامعية الأردنية، 1415هـ-1995م.
19. البدرراوي زهران، مقدمة في علوم اللغة، دار العالم العربي، القاهرة، ط2، 1433هـ-2012م،
- تمام حسان.
20. البيان في روائع القرآن، دراسة لغوية وأسلوبية، عالم الكتب، ط2، 2003م،
21. الأصول دراسة ابستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب النحو - فقه اللغة - البلاغة، عالم الكتب، القاهرة، ط2009م
22. اللغة العربية معناها ومبناها، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، 1979.
23. مناهج البحث في اللغة، دار الثقافة، الدار البيضاء للنشر والتوزيع، 1407هـ - 1986م،
24. التواتي بن التواتي ، مفاهيم في علم اللسان، دار الوعي ، ط2، 2008م،
25. ج. برجستراسر، التطور النحوي للغة العربية، المركز العربي للبحث والنشر ، القاهرة، 1981م
26. جورج موانان، علم اللغة منذ نشأتها الى القرن العشرين ،ترجمة : د. بدر الدين القاسم ، دمشق (1392هـ 1972هـ)
27. جورج زيدان ، تاريخ آداب اللغة العربية ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، ط2 (1978م)
28. جوزيف فندريس ، اللغة، تعريب عبد الحميد الدواخلي و محمد القصاص، الناشر: مكتبة الأنجلو المصرية، 1950 م،

29. جون لوينز، اللغة واللغويات، ترجمة: محمد العناني، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، ط1، 1430هـ-2009م، محمد بن عبد الله بن محمود، الكفاية في النحو، تحقيق: إسحاق محمد يحيى، جاد الله الجعبري، در ابن حزم، ط1، بيروت-لبنان، 1425هـ-2005م،
30. حلمي خليل، العربية وعلم اللغة البنيوي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1995،
31. خالد الأزهرى، شرح التصريح على التوضيح، التجارية الكبرى، 1358هـ، 343/2، 344.
32. رابع بومعزة، التحويل في النحو العرب، مفهومه، أنواعه، صورته البنية العميقة للصيغ والتراكيب المحولة، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2008م،
- رمضان عبد التواب،
33. المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، مكتبة الخانجي، القاهرة ط 3، 1417هـ - 1997م
34. فصول في فقه اللغة العربية، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ودار الرفاعي بالرياض، ط2 (1405هـ-1985م)
35. مشكلة الهمزة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1417هـ-1996م
36. ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة (1951) *Words and Their Use*، ترجمه وعلق عليه كمال محمد بشير، مكتبة الشباب، النيرة، (دت)
37. سمير شريف، استيتية، اللسانيات (المجال، الوظيفة، المنهج)، عالم الكتاب الحديث جدارا للكتاب العالمي، الطبعة الثانية، 2008م.
38. سيد أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند الأصوليين، دار المعرفة، الجامعة الإسكندرية، ط1، 1401هـ-1981م، ص 39، ينظر: أمان سليمان، التصور اللغوي عند الإمام فخر الدين الرازي،
39. شوقي ضيف، المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، ط5، 1968م
40. صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، ط2، 2014،
41. صلاح الدين زرال، الظاهرة الدلالية عند علماء العربية القدامى حتى نهاية القرن الرابع الهجري، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 1429هـ، 2008م،
42. طه جابر العلواني، الامام فخر الدين الرازي و مصنفاته، دار السلام، القاهرة، مصر، ط1، 1431هـ، 2010م .

43. عبد الجليل يوسف، دراسة نظرية وتطبيقية ، دار الوفاء لدينا الطباعة والنشر، الإسكندرية ، ط1، 2006.
44. عبد الرحمن أيوب، أصوات اللغة ، مطبعة الكيلاني، ط2، 1968م
45. عبد الصبور شاهين، في علم اللغة العام، مؤسسة الرسالة، ط3، 1980م،
46. عبد الغفار السيد أحمد ، ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1989م
47. عبد القادر المهيري، نظرات في التراث اللغوي العربي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1993
- عبد القادر عبد الجليل،
48. الأسلوبية وثلاثية الدوائر البلاغية، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط1، 2002،
49. الأصوات اللغوية، دار صفاء للنشر و التوزيع،
50. عبد الله أمين، الاشتقاق، لجنة التأليف والترجمة، 1956،
51. عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية منشورات كلية للاداب و الفنون و الإنسانيات ، تونس منوبة ، ط 1 (2001)
52. عبد العظيم إبراهيم ، المجاز في اللغة والفي القرآن الكريم بين مجوزيه ومانعبه، مكتبة وهبة القاهرة، 1985م.
53. عبد المنعم الناصر، شرح صوتيات سيبويه، دراسة حديثة في النظام الصوتي للعربية من خلال النصوص، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 1971م،
54. على محمد حسن العماري ، الإمام فخر الدين الرازي حياته وآثاره ، طبعة المجلس الأعلى للعلوم الإسلامية (1969م) ،
55. علي أبو المكارم، الحذف والتقدير في النحو العربي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة، ط1، 2007م
56. علي القاسمي، علم المصطلح ، أسسه النظرية وتطبيقاته العملية، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت – لبنان، ط1-2008،
57. علي عبد الواحد وافي، علم اللغة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر ، القاهرة، ط7
58. علي محمد سليمان، المجاز وقوانين اللغة، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2000

59. عمارة ناصر، اللغة والتأويل، مقاربات في الهيرموطيقا العربية، والتأويل العربي الإسلامي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 1428هـ-2007م
60. فتحي عبد الفتاح الدجني، الجملة النحوية نشأة وتطورا وإعرابا، مكتبة الفلاح، الكويت، ط2، 1408هـ-1987م،
➤ فرديناند دوسوسير،
61. محاضرات في الألسنية العامة، ترجمة يوسف غازي، ومجيد نصر، المؤسسة الجزائرية للطباعة، 1986م
62. علم اللغة العام، ترجمة الدكتور يوئيل يوسف عزيز مراجعة الدكتور مالك عزيز المطليبي، دار آفاق عربية (1985)،
63. فنديرس، اللغة، ترجمة: عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، مطبعة كبة البيان العربي، 1950م،
➤ كمال بشر،
64. دراسات في علم اللغة، دار المعارف، سنة 1358هـ،
65. علم الأصوات، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة. 2000م،
66. قضايا لغوية، دار الطباعة القومية، 1962م
- ماريو باي،
67. أسس علم اللغة، ترجمة أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط2، 1403هـ - 1983م.
68. لغات البشر، تر، صلاح العربي، القاهرة، 1970م،
69. مازن الوعر، نحو نظرية نحوية لسانية عربية حديثة لتحليل التراكيب الأساسية في اللغة العربية، دار طلاس للدراسات و الترجمة و النشر، ط1، 1987م
70. محمد إبراهيم عبادة، الجملة العربية مكوناتها - أبعادها- تحليلها، مكتبة الآداب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2007م
71. محمد الفاضل بن عاشور، التفسير ورجاله طبعة مجمع البحوث الإسلامية (1490 هـ)،

72. محمد المبارك، فقه اللغة وخصائص العربية دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربية، وعرض لمنهج العربية الأصيل في التجديد والتوليد، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1425هـ-1426هـ، 2005م،
73. محمد بن علي الضباع، الإضاءة في بيان أصول القراءات، الناشر دار الصحابة طنطا، ط2، 1422هـ-2002م،
74. محمد حسن عبد العزيز، مدخل إلى علم اللغة، كلية دار العلوم جامعة القاهرة (د ت)،
75. محمد حسين الذهبي، التفسير و المفسرون، مكتبة وهبة - القاهرة. ط. (1413هـ - 1992م) ،
76. محمد عبد القادر هنادي، جهود الفخر الرازي في النحو، والصرف، رسالة دكتوراه، إشراف الأستاذ الدكتور أحمد مكي الأنصاري ، مخطوط الجامعة الأردنية 1405هـ،
77. محمد علي عبد الكريم الرديني، فصول في علم اللغة العام، عالم الكتب للطباعة والنشر ، 2002 م، إسحاق، محمد يعي، جاد الله، الجعبري، دار ابن حزم، ط1 (1420هـ-2005م) بيروت، لبنان،
78. محمد فاضل السامرائي، الصرف العربي أحكام ومعان، دار ابن كثير، ط1، 1434هـ - 2013 م، بيروت، لبنان،
79. محمد مفتاح، التلقي والتأويل، مقارنة نسقية، المركز الثقافي العربي
80. محمد ناصر الدين الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير) ، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3 ، 1408هـ - 1988م
81. محمود أحمد نحل، لغة القرآن في جزء عم، ار النهضة العربية ، بيروت، 1981،
82. محمود السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، دار النهضة العربية للطباعة، بيروت، 1962م،
83. مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة "الأفعال الكلامية" في التراث اللساني العربي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2005.
84. المطليبي غالب فاضل، في الأصوات اللغوية، دراسة في أصوات المد العربية، منشورات وزارة الثقافة والإعلام العراقية، دار الحرية للطباعة، الجمهورية العراقية، 1984،
85. مهدي المخزومي، في النحو العربي نقد وتوجيه، دار الأندلس العربي، بيروت لبنان، ط2، 1406هـ-1986م،
86. مهدي صالح السمرائي، المجاز في البلاغة العربية. وينظر: عبد العظيم إبراهيم المطعي، المجاز في اللغة وفي القرآن الكريم بين مجوزيه و مانعيه، مكتبة وهبة، القاهرة، 1985

87. موفق الحمداني ، اللغة وعلم النفس، الجمهورية العراقية وزارة التعليم العالي،
88. ميشال زكريا، الألسنية (علم اللغة الحديث)، المبادئ والأعلام، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر
والتوزيع، ط2، (1403هـ-1983م)،
89. نزار الأسود، فخر الدين الرازي، المكتبة الشاملة، دمشق الشام، سوريا، ط1،
90. نصيرة محمد غماري، النظرية التداولية عند الأصوليين، دراسة في تفسير الرازي، عالم الكتب الحديث ،
أربد الأردن ط1 (2014)
91. نور الهدى لوشن، مباحث في علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، دار الفتح، د ط، 2008.

الرسائل الجامعية

- 1 . ابتسام بن خراف ، والخطاب السياسي في كتاب "الإمامة والسياسة"، ابن قتيبة –دراسة تداولية-
بحث مقدم لنيل درجة دكتوراه العلوم في اللغة، مخطوط جامعة باتنة ، ص 158، 2009، 2010.
2 أمان سليمان حمدان أبو صالح، التصور اللغوي عند الإمام فخر الدين الرازي، إشراف الدكتور
إسماعيل العميرة-رسالة ماجستير-الجامعية الأردنية، 1415هـ-1995م،
4. زبيدة بن اسباع، سورة الرحمن دراسة دلالية، رسالة ماجستير، مخطوط جامعة باتنة،
5. محمد بوعمامة، علم الدلالة بين التراث وعلم اللغة، أطروحة دكتوراه ، إشراف آمنة بن مالك،
مخطوط جامعة قسنطينة، 1995م،

المعجمات

1. ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر
بيروت، ط7، 2011م
2. إميل بديع يعقوب، معجم الإعراب والإملاء، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط2، 1985م
3. التواتي بن التواتي، مفاهيم في علم اللسان، ، ط2، دار الوعي،
4. الجوهرى ، أبو نصر اسماعيل بن حماد ، تاج اللغة وصحاح العربية، راجعه محمد محمد تامر، وأنس
محمد الشامي ، وزكرياء جابر أحمد، دار الحديث القاهرة، 1430هـ – 2009م
5. زين العابدين التونسي ، المعجم في النحو والصرف، المطبعة التعاونية ، دمشق،
6. شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: 626هـ)، معجم البلدان، دار
صادر، بيروت، ط2(1995م).
7. الفيروز ابادي مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، دار الكتاب العربي.

8. محمود سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، مؤسسة الرسالة، ن دار الثقافة، الجزائر،

الدواوين:

- 1 ابن دريد، الديوان، دراسة وتحقيق عمر بن سالم، مطبعة جولد سيتي، الإمارات العربية المتحدة، ط1(2012)
- 2 الأعشى ميمون قيس، الديوان، تحقيق محمد حسين، مكتبة الآداب الجماهير
- 3 امرؤ القيس، الديوان، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط 5
- 4 جرير بن عطية الخطفي، الديوان، دار بيروت للطباعة والنشر، 1406هـ - 1986م،
- 5 زهير بن أبي سلمى، الديوان، شرح الأستاذ علي حسن فاعور دار الكتب العلمية، بيروت ط1(1408هـ-1988م)
- 6 غياث بن غوث بن طارقة أبو مالك الأخطل، الديوان، تحقيق مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية بيروت، 1414هـ-1994م
- 7 لبيد بن ربيعة، الديوان، دار صادر، بيروت (د ت)،

المراجع الأجنبية

1. Bloomfield, Holt, Rinehart and Winston, Language , 1961
2. Chain Perlman & Lucie Tyteca: Traité de l'argumentation, édition de l'université de Bruxelles, 5 Edition, 2000n
3. De Saussure (Ferdinand) - Cours de linguistique générale... ENAG – Algérie,
4. J. Augustin, Quand dire c'est faire, introduit, traduction et commentaire par Grilles Lane, édition du Seuil 1970,
5. J. Lons, Linguistique Générale, Larousse, PARIS, 1970,
6. Ledent, Roger, Comprendre la sémantique, Verviers (Belgique), 1974.
7. Leonard Bloomfield, language and thought, London, 1964
- Noam Chomsky ,
8. Aspect de la théorie Syntaxique, tard de Jean-Claude Milner, Ed de seuil, Paris, 1978
9. La linguistique Cartésienne, Ed, Seuil, 1969
10. Roger Pierre Guiraud, La sémantique, que-saisje ? P .U.F 8eme 175 ,

المواقع الإلكترونية

- 1 <http://ar.wikipedia.org/wiki>
- 2 <http://enc.kacemb.com>
- 3 <http://library.islamweb.net/newlibrary/showalam.php?ids=15922>

فهرس الموضوعات

5.....	مقدمة.....
11.....	<u>الفصل الأول: حياة الفخر الرازي وتصوره اللغوي من خلال أبوابه في التفسير</u>
	أولاً: <u>حياة الفخر الرازي و آثاره</u> : (اسمه ولقبه، علمه، نشأته، مذهبه الفقهي، صفاته ومناقبه، مذهبه العقيدى، رحلاته، أشعاره، أولاده، تلاميذه، وفاته، تصنيفاته، مؤلفاته.....12
36.....	مكانة التفسير ومنهجه العلمى.....
39.....	التعريف بالتفسير الكبير مفاتيح الغيب وطريقة مؤلفه فيه.....
43.....	ثانياً: <u>التصور اللغوي عند الفخر الرازي</u>
44.....	- أصل اللغة في تصور الفخر الرازي.....
46.....	- الكلمة في تصور الفخر الرازي.....
51.....	• الفرق بين الكلمة و الكلام.....
54.....	• القول في تصور الفخر الرازي.....
58.....	• العبارة في تصور الفخر الرازي.....
59.....	• كلام النفس في تصور الفخر الرازي.....
62.....	• القول من باب المجاز في تصور الفخر الرازي.....
63.....	- المعنى اسم للصور الذهنية في تصور الفخر الرازي.....
66.....	- اختلاف علماء اللسان في وضع المركبات.....
70.....	<u>الفصل الثانى: المستوى الصوتى في تفسير الفخر الرازي</u>
71.....	- الدرس الصوتى عند الفخر الرازي.....
72.....	- مصدر الصوت:.....
74.....	- مخارج الأصوات.....
76.....	- صفات الأصوات.....
87.....	- تعريف الصوت عند الفخر الرازي.....

- الحركات أبعاض من حروف المد و اللين.....92
- الابتداء بالساكن في تصور الفخر الرازي.....93
- قوة الحركات وضعفها اعتمادا على علم التشريح عند الفخر الرازي.....95
- نقل الحركات في الدرس الصوتي عند الفخر الرازي.....99
- أقسام الحركات صوتيا عند الفخر الرازي (الحركات الصريحة والحركات المختلصة)..101
- الإمالة في الدرس الصوتي عند الفخر الرازي.....104
- الهمز عند الفخر الرازي.....116
- الإبدال عند الفخر الرازي (إبدال الصوامت و إبدال - الصوائت).....126
- التبدل عند الفخر الرازي (تبدل الصوامت وتبدل الصوائت).....133
- الإدغام عند الفخر الرازي (تعريفه، مصطلحاته، أقسامه، أنواعه، حقيقته، رمزه الخطي، طريقة تمثله الفخر الرازي للإدغام).....147
- الفاصلة القرآنية عند الفخر الرازي.....163
- تعريف الفاصلة.....163
- أقسام الفواصل باعتبار التماثل و التقارب في الحروف.....164
- بناء الفاصلة (بناؤها على المد والوقف).....170
- بناء الفاصل على الوقف.....170
- لتكرار.....172
- تعريفه.....172
- أنواعه (تكرار الحرف في الكلمة، و تكرار الكلمة في الجملة، و تكرار الجملة في السورة 173
- الفصل الثالث: المستوى الصرفي في تفسير الفخر الرازي**.....187
- التعريف بعلم الصرف و موضوعه.....188
- الموضوعات الصرفية المتداولة في علم اللغة الحديث:.....190
- أصل الاشتقاق عند الفخر الرازي (الاشتقاق من كلمة- الاشتقاق من أكثر من كلمة).....190

الاشتقاق من

- كلمة..... 190.....
- الاشتقاق من أكثر من كلمة.(الاشتقاق الكبار النحت)..... 192.....
- أهمية الاسمىة فى الاشتقاق الكبار (النحت)..... 197.....
- الاشتقاق الصرفى وعدول الصبغ الصرفىة عند الفخر الرازى..... 198.....
- الاشتقاق الصرفى والمشتقات (المصدر، اسم الفاعل، اسم المفعول، الصفة المشبهة، اسم التفضيل، اسم الزمان والمكان، اسم الآلة)..... 198.....
- عدول المشتقات..(إقامة المصدر إقامة اسم الفاعل - إقامة المصدر مقام اسم المفعول – إقامة صبغة المبالغة مقام اسم الفاعل – إقامة صبغة المبالغة مقام اسم المفعول – إقامة اسم التفضيل مقام صبغة المبالغة- إقامة اسم المكان مقام صبغة المبالغة – احتمال الصبغة للمصدرية والمبالغة – احتال الصبغة للوصف أو المصدرية)..... 204.....
- التنكفر والتعرفى عند الفخر الرازى 213.....
- تعرفى التنكفر والتعرفى..... 213.....
- فوائد التنكفر عند الفخر الرازى (التنكفر لإفادة العموم ، وإفادة التعظفم والتفخفم، وإفادة التكنفر). 214.....
- التعرفى ب(ال).و أنواعها (عهدىة، جنسىة ، استغراقىة، وصلىة)..... 220.....
- الزفادة وحررفها (حروف المضارعة، واو الجماعة ونون التوكفد، تاء التأنفث)..... 224.....
- التذكفر والتأنفث عند الفخر الرازى..... 227.....
- الحذف عند الفخر الرازى(الحذف لغة واصطلاحا- اقتطاع النون- اقتطاع الفاء)..... 234.....
- الفصل الرابع: المستوى النحوى فى تعرفى الفخر الرازى**..... 245.....
- تعرفى النحو لغة و اصطلاحا..... 246.....
- تعرفى الجملة..... 247.....
- نظام الجملة وأقسامها..... 247.....

- 258.....الدرس النحوي عند الفخر الرازي.....
- 249.....التقديم والتأخير عند الفخر الرازي.....
- 251.....التقديم والتأخير في عناصر الجملة الاسمية.....
 - 251..... تقديم الخبر على المبتدأ.....
 - 253..... تقدم الخبر على الصفة.....
- 255.....التقديم والتأخير في عناصر الجملة الفعلية.....
 - 256..... تقديم المفعول على العامل.....
 - 258..... تقديم المفعول (المفعول فيه ظرف المكان) و تأخير العامل:.....
 - 258..... تقديم المتممات و تأخيرها.....
 - 259..... الحذف و أنواعه عند الفخر الرازي.....
- 261.....الحذف في الجملة.....
- 261.....حذف عناصر الجملة الاسمية.....
 - 261.....حذف المبتدأ.....
 - 266.....حذف الخبر.....
 - 269.....جواز حذف المبتدأ أو الخبر.....
 - 270.....احتمال حذف اسم كان أو خبرها.....
 - 271.....حذف المخصوص بالمدح.....
 - 272.....حذف المخصوص بالذم (المبتدأ).....
- 273.....حذف عناصر الجملة الفعلية.....
 - 275.....حذف الفعل.....
 - 280.....حذف الفاعل.....
 - 282.....حذف المفعول..(الاسم والضمير).....
 - 288.....حذف شبه الجملة.....
 - 290.....حذف المضاف و المضاف إليه.....
 - 290.....حذف المضاف.....

- حذف المضاف إليه.....293
- حذف الحرف..(حذف الجازم- حذف حر الجر).....296
- الالتفات عند الفخر الرازي.....300
- تعريفه300
- أنواعه.....302
- الالتفات من المتكلم إلى الخطاب.....304
- الالتفات من المتكلم إلى الغيبة.....305
- الالتفات من الخطاب إلى الحضور (المتكلم)305
- الالتفات من الغيبة إلى الحضور (الخطاب).....308
- الاعتراض وفلسفة العدول بالزيادة في تركيب الجملة عند الفخر الرازي.....311
- تعريف الاعتراض لغة واصطلاحاً.....311
- أقسام الاعتراض عند الفخر الرازي (المذموم و اللطيف).....312
- 317.....الفصل الخامس: المستوى الدلالي في تفسير الفخر الرازي
- الدلالة لغة واصطلاحاً.....318
- آليات التفسير والتأويل عند الفخر الرازي.....319
- أولاً: الاتقاق.....319
- الاشتقاق لغة واصطلاحاً.....319
- طريقة معرفة الاشتقاق.....322
- طرق معرفة التغيرات التي تطرأ على اللفظ المشتق في انتقاله من الأصل إلى الفرع.....322
- أصل الاشتقاق.....324
- نماذج من أصل اشتقاق الكلمات في تفسير الفخر الرازي.....325
- ثانياً: الترادف والتقارب الدلالي.....331
- تعريف الترادف لغة واصطلاحاً.....331
- نماذج من التقارب الدلالي للكلمات في تفسير الفخر الرازي.....331

- المقاربة اللسانية للمترادف في ضوء علم اللغة الحديث..... 336
- ثالثا: المشترك اللفظي 337
- تعريف المشترك اللفظي لغة واصطلاحا 337
- نماذج من المشترك اللفظي في تفسير الفخر الرازي 339
- المقاربة اللسانية للمشارك اللفظي في ضوء علم اللغة الحديث..... 341
- رابعا: المتضاد و بالنقيض..... 341
- تعريف المتضاد..... 342
- نماذج من المتضاد والشرح بالنقيض في تفسير الفخر الرازي..... 342
- المقاربة اللسانية للمتضاد والشرح بالنقيض في ضوء علم اللغة الحديث..... 356
- خامسا: التطور الدلالي..... 348
- تعريف التطور الدلالي 348
- أسباب التطور الدلالي وعوامله(الأسباب اللغوية- الأسباب الاجتماعية -الأسباب التاريخية)..... 349
- التطور الدلالي في تصور الفخر الرازي 352
- نماذج من التطور الدلالي في تفسير الفخر الرازي 355
- سادسا: المجاز..... 363
- تقسيم المعنى إلى حقيقة ومجاز..... 363
- موقف العلماء من الحقيقة والمجاز في اللغة..... 363
- تعريف الحقيقة والمجاز عند الفخر الرازي..... 367
- التصور اللغوي للحقيقة والمجاز عند الفخر الرازي في ضوء علم اللغة الحديث.... 369
- نماذج من الحقيقة والمجاز في اللفظ المفرد في تفسير الفخر الرازي..... 371
- المجاز وضرورة التأويل عند الفخر الرازي التأويل عند الفخر الرازي:..... 374
- سابعا: الدلالة والسياق..... 390
- ثامنا: الحقول الدلالية:..... 398
- تعريف الحقل الدلالي لغة واصطلاحا 398
- فكرة الحقول الدلالية في التراث العربي..... 398

- نظرية الحقول الدلالية في الفكر اللغوي الحديث.....400
- نماذج من الحقول الدلالية في تفسير الفخر الرازي.....402
- **تاسعا:** البحث في أصول الكلمات.....421
- البحث في أصول الكلمات تأكيداً للعربية القرآن في تفسير الفخر الرازي.....421
- البحث في أصول الكلمات في ضوء علم اللغة الحديث.....427
- الخاتمة.....430
- قائمة المصادر والمراجع.....436