مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية
المجلد .. العدد . (السداسي الثاني 2026)
ص. 1077 – 1106

التّوجيه اللّغويّ للمعنى والدّلالة في تفسير الإمام القرطبيّ
-مقاربة نحويّة دلاليّة لنماذج مختارة-

Linguistic Orientation of Meaning and Signification in Al-Qurtubi's Exegesis
-A Morpho-Syntactic and Semantic Approach to Selected Models

حسين حراث[1*]، أ.د لخضر حداد[2]

[1]جامعة الجزائر1، كلية العلوم الإسلامية، مخبر مناهج البحث والتقويم في العلوم الإسلامية ومقاصدها ومسالك تقويمها (الجزائر)

h.harrat@univ-alger.dz

[2]جامعة الجزائر1، كلية العلوم الإسلامية، (الجزائر)

lk.haddad@univ-alger.dz

تاريخ الارسال: 2026/07/05 تاريخ القبول: 2026/09/07 تاريخ النشر: 2026/09/28

ملخص:

يعدّ القرآن أرقى النّصوص والنّماذج اللّغويّة، ومنذ نزوله أصبح مرجعا أساسا لمجمل الدّراسات اللّغويّة والأدبيّة، وقد نشأت علوم كثيرة بعد نزوله، ارتبطت به ارتباطا وثيقا، حتّى سمّى بعض العلماء علم النّحو بعلم الآلة والوسيلة الموصلة إلى كتاب الله تعالى. ولمّا كان تفسير كلام الله تعالى من أغلى وأعلى ما يطلبه العلماء، فإنّ علم التفسير لا ينفك يتكّئ على علوم لا مناص للمفسّر منها، وفي مبتدئها علم اللّغة بعلومها، من صرف ونحو وغيرهما.

وفي فلك هذا الموضوع، تبحث هذه الورقة البحثيّة في قضايا العلاقة بين تفسير القرآن وعلوم اللغة، وتخصَّصَ البحث عن موضوع التوجيه اللغوي للمعنى، وأثره في استجلاء المعاني القرآنية أثناء تفسيرها. وكيف تشارك اللغة في شقّها النّحويّ والإعرابيّ خاصّة، في سبر أغوار الدلالات القرآنية، والإحاطة بمعانيها ومقاصدها، وقد اخترنا في التطبيق نماذج من تفسير الإمام القرطبي في كتابه: الجامع لأحكام القرآن.

الكلمات المفتاحية: التوجيه اللغوي، المعنى، الدلالة، تفسير القرآن، تفسير القرطبي.

---

[*] المؤلف المرسل

Abstract:

The Qur'an represents the finest linguistic model and text. Since its revelation, it has served as a foundational reference for the entirety of linguistic and literary studies. Numerous sciences have emerged in its wake, maintaining a profound interconnectedness with the holy text; to the extent that some scholars designated Arabic grammar (*Al-Nahw*) as the fundamental instrument and means for comprehending the Book of Allah Almighty. Since exegesis (*Tafsir*) of Allah's words stands as one of the sublimest and most noble pursuits among scholars, the science of exegesis inherently relies on essential linguistic disciplines, chief among which are morphology (*Sarf*) and syntax (*Nahw*).

Within this framework, this research paper examines the core relationship between Quranic exegesis and linguistic sciences, focusing specifically on the phenomenon of linguistic orientation of meaning and its pivotal role in elucidating Quranic significations during interpretation. Furthermore, it investigates how language, particularly through its syntactic and parsing dimensions, contributes to probing the depths of Quranic semantics and grasping its ultimate purposes. To demonstrate this application, selected models have been examined from the exegesis of Imam Al-Qurtubi in his renowned work: *Al-Jami' li-Ahkam al-Qur'an*.

Keywords: Linguistic Orientation, Meaning, Signification, Quranic Exegesis, Al-Qurtubi's Tafsir.

مقدمة:

يُعدّ تفسير الإمام القرطبي، الموسوم بـ"الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمّنه من السّنّة وآي الفرقان"، من أشهر التّفاسير وأكثرها انتشاراً في العالم الإسلامي؛ فقد تعمّق فيه صاحبه مستنداً إلى تمكّنه المتين من أدوات اللّغة وعلوم القرآن، وهو ما تجلّى في قيمته العلمية التطبيقية وعظيم نفعه. وقد تميز المنهج فيه بتجاوز السّرد القصصي والتاريخي، والتركيز بدلاً من ذلك على أحكام القرآن واستنباط الأدلّة، فضلاً عن عنايته بالقراءات، والإعراب، والنّاسخ والمنسوخ.

وفي هذا السياق، اهتمّ الإمام القرطبيّ بالتوجيه اللغوي للدلالة والمعنى؛ بغية بيان معاني الآيات القرآنية، منطلقاً من أنّ المعنى اللّغوي والنّحوي الإعرابيّ يوضّحُ هذه الدّلالات ويفرّقُ بينها، وعلاوة على ذلك، عُني باستعراض آراء النّحاة في توجيه معنى الآية بعد إعرابها.

وعلى الرّغم من غلبة جانب الأحكام الفقهيّة على تفسير القرطبي، إلا أنّه عُنِيَ بالأحكام اللّغويّة كذلك؛ ومنها توجيهاته الإعرابية التي يوضّح بها دلالات الألفاظ ومعانيها. وقد تناول المسائل النّحوية بتعمّقٍ يدلّ على سعة علمه، ومتابعته الدقيقة لمدونات النّحو، وكيفيّة استثمارها في الكشف عن المعنى.

وتبحث هذه الورقة في تفسير "الجامع لأحكام القرآن" باعتباره مدونةً نستجلي منها معالم التوجيه اللغوي في شقّه النّحوي الإعرابي؛ وذلك عبر نماذج تطبيقية مختارة تشمل أبواباً نحوية مختلفة؛ بدءاً بالجملة الاسمية، ثم الجملة الفعلية، وصولاً إلى باب الحروف العاملة، للوقوف على الدلالات المحَصّلة من توجيهات القرطبيّ اللّغويّة، وهي التوجيهات التي تعضّد المعنى القرآني، وتسهم في توضيح أحكام النص الكريم.

ومن منطلق الترابط الوثيق بين النص القرآني والعلوم الخادمة له، ارتأينا البحث في التوجيه اللغوي للمعاني القرآنية على الصّعيدين النّحوي والإعرابي، لإبراز أهمية المقاربات اللغوية في التفاسير. فالوصول إلى المعاني القرآنية -وهي غاية كل باحث- لا يتأتّى إلا من خلال معطيات متعددة، يأتي في مقدمتها المعطى اللّغوي والنحوي الإعرابي.

1/- مفاهيم اصطلاحية.

أ- التوجيه اللّغوي:

أمّا التّوجيه لغةً فيرى ابن فارس أنَّ الواو والجيم والهاء: أصلٌ واحدٌ يدلّ على مقابلةٍ لشيءٍ، والوجه مستقبِلٌ لكلّ شيءٍ، وعنده أيضا: واجهتُ فلانا: جعلتُ وجهي مقابل وجهه، والوِجهةُ: هي كلُّ موضعٍ استقبلتَهُ. وقد جاء في القرآن الكريم: (وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا) [البقرة:148][1].

ويقول ابن منظور: والوِجهة والوُجهة: القِبلة وشبهها في كلّ وِجهة، وتوجّه إليه: ذهب، واتّجه له رأيٌ: أي سَنَح، والمواجهة: المقابلةُ، وشيءٌ موجَّهٌ: إذا جُعِلَ واحدةٍ لا يختلف"[2]. وقال الراغب الأصفهاني: "ويُقال للقصد: وجهٌ، ووجهة: وهي حيثما نتوجّه للشيء[3].

وقد تحصّل من جمع التّعريفات اللّغويّة الثريّة أنّ وجهَ الشّيء مستَقْبَلُه، والمواجهة: المقابلة. وتوجيه الشيء: وضعُهُ على جهةٍ، والوجهُ: القصدُ، ووجوه الكلام: سُبُلُه ومقاصده وأقسامه. والتوجيه: الإبانة.

أمّا اصطلاحا، فخلاصة التعريفات الاصطلاحيّة يجمعها قول الشريف الجرجاني: "التوجيه: هو إيراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين"[4]. إذْ يحتمل اللّفظ الواحد دلالات عدّة مختلفة، أو دلالتين على الأقلّ، فيوجّه اللّفظ إلى أحدهما، لاعتبارات عدّة، كالسّياق مثلا، وتختلف التوجيهات باختلاف العلوم، من توجيه لغوي إلى توجيه فلسفيّ، إلى توجيه فقهي، وهلمّ جرًّا.

ب- الفرق بين المعنى والدلالة.

لغةً؛ فإنّ معنى كلّ شيء حالُه التي يصير إليها أمرُه، وجاء بأنّ المعنى والتفسير والتأويل واحد[5]، وقولك: عَنيتُ بالقولِ كذا؛ أي: أردتُ، ومعنى كلّ كلام: مَقْصِدُهُ.

---

[1] ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ/ 1979م، 88/6، 89.

[2] ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 556/13، 557، 558.

[3] ينظر: الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مكتبة نزار مصطفى الباز، 666/2.

[4] الشريف الجرجاني، التعريفات، تح: محمد صديق المنشاوي، القاهرة، دار الفضيلة، 2004م، ص62.

[5] يختلف التّفسير عن التأويل في الاصطلاح الشّرعيّ عند علماء الأصول. يقول أبو البقاء الكفوي: "التّأويل بيانُ أحد محتملات اللّفظ، والتّفسير بيان مراد المتكلّم. ولذلك قيل: التّأويل ما يتعلّق بالدّراية، والتّفسير ما يتعلّقُ بالرّواية". أبو البقاء الكفوي، الكلّيّات، تح: عدنان درويش، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1419هـ 1998م،ص261.

ويُقالُ: عرفتُ ذلك في معنى كلامه، ومعناتِه ومَعنِيّهِ: كلّها جائزة. واشتقّ عنوان الكتاب من المعنى، تقول: عَنْوَنتُ الكتابَ، وعنّيتُه وعنَّنْتُه. وعُنوانه وعِنوانه، كلّ ذلك مسموع، ورُوِيَ أيضا: العُنْيَان[6].

والمعنى كما -قال ابن فارس-: القصد والمراد، وعنيتُ بالكلامِ كذا؛ أيّ: قصدتُه وعَمَدْتُه[7]. وهو يرى كذلك وغيره، أنّ كلًّا من المعنى والتفسير والتأويل متقاربة فيما بينها من حيث المقصد، وهي في باب معاني ألفاظ العبارات التي يُعبّر بها عن الأشياء.

وفي الاصطلاح؛ فإنّ المعاني هي الصّورة الذّهنية التي تقابل الألفاظ والصّور المتمَثّلة في العقل فحين قابلت الألفاظَ سمّيت بالمعاني، وحين دلّت عمّا في العقول سمّيت مفهوما، وحين تكون في جواب (ما هو) سمّيت بالماهية، وحين تقابل ما يوجد في الواقع تسمى حقيقة، وحين تتميز عن غيرها فتسمى هُوية[8]، وكلّها مرادفات للمعنى.

وتتعدد مستويات المعنى؛ فإما أن يكون معجمياً (إفرادياً) وهو الذي تدلّ عليه الألفاظ في حالتها الإفرادية قبل التركيب، وإما أن يكون وظيفياً (نحوياً) يتّضح من خلال الموقع الإعرابي للمفردة داخل البنية الجمليّة، وإما أن يكون دلالياً سياقياً (مقامياً) يتطلب قرائن مقالية أو حالية تتضافر من أجل إنتاج الدلالة وإيضاحها.

أمّا الدَّلالة والدِّلالة لغةً: مصدر الدّليل[9]، ودلَّ من دلَلَ، قال ابن منظور: "والدَّلُّ قريبُ المعنى من الهَدْيِ"[10]، فدلَّهُ: هَدَاهُ. وقال ابن دريد، مفرّقا بين الدَّلالة والدِّلالة: "الدَّلالة حرفةُ الدّلال، والدِّلالةُ من الدّليل، ودليلٌ بيّنُ الدِّلالة"[11]. فقد تكون الدّلالة بفتح الدّال وكسرها بمعنى واحد، أو بمعنى مختلف.

---

[6] ينظر: لسان العرب، ابن منظور، 106/15.

[7] الصاحبي في فقه اللغة، ابن فارس، ص163.

[8] ينظر: التعريفات، للشريف الجرجاني، ص347.

[9] ينظر: العين، الفراهيدي، 8/8.

[10] لسان العرب، ابن منظور، 234/11.

[11] جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد، 114/1.

وفي الاصطلاح: الدّليل هو المرشد إلى المطلوب، والدّليل هو الهادي، ومنه سُمّيَ الدّخان دليلا على النّار، والدّلالة أن يفيد الشيء غيرَهُ عِلما، والدّلالة أعمُّ في المعنى من الهداية والإرشاد، وفي سياق الاختلاف، فما كان للإنسانِ في اختيارٌ في معنى الدَّلالة فهو بفتح الدّال، وما لم يكن له فيه اختيارٌ في ذلك فبكسرها[12]. والدّلالة اللّفظية الوضعية[13] هي كون اللّفظ بحيث متى أطلِقَ أو تُخُيِّلَ فُهِمَ منه معناه.

وذكر الجاحظ أنّ أصناف الدّلالات عامّةً، اللّفظيّة وغير اللّفظيةّ، خمسةٌ[14]؛ أوّلها الدّلالة اللّفظيّة؛ وهي ما دلّ عليها لفظ من الألفاظ، والإشارة؛ وهي كلّ إشارةٍ تحمل معنى وتدلُّ عليه، ودلالة العَقْد؛ وهي نوع من أنواع الحساب، يكون بأصابع اليد. ودلالة الخط؛ وهو خطّ الكتابة، ثمّ دلالة الحال؛ وهي التي يسمونها نصبةً، والنّصبة هي الحال الدّالة، التي تقوم مقام تلك الأصناف.

بيد أنَّ إشكالية (المعنى والدّلالة) ظلَّت العقبة الأبرز في مسيرة الدّراسات اللّسانية؛ ففي حين تُعدّ البنيتان النّحوية والصرفية أكثر المستويات اللغوية استقراراً، وأكثرها انصياعاً للمعيارية النظامية، وتُمثّل البنية الصّوتية مرحلةً وسطى بين الثّبات والتّحوّل؛ تفترق البنية الدّلاليّة عن سائر البنى بكونها الأشدّ تغييراً وسيولةً عبر الزّمن، والأقلّ خضوعاً للمعيار اللساني الصارم. "وما انفكّت جهود اللّسانيين تتوالى لتطويق المعنى، وتأسيس معرفةٍ صارمة يوثَقُ بها في أمره"[15].

وتتخذ العلاقة بين المعنى والدّلالة مظهرَ علاقةِ احتواء؛ إذ تمثّل ثنائيّة (اللّفظ والمعنى) ثنائيّةً منطقية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالصناعة المعجمية التي تُعنى بتحديد المعاني التوقيفية (الأصلية) للألفاظ. وأمّا الدّلالة، فتمثّل البحثَ في المعنى لا البحثَ عنه؛ وبناءً عليه، فإن عالِم الدّلالة لا ينطلق في تحليله إلا بعد استيعاب المعنى المعجمي، ليتتبع إثر ذلك الآليات والسياقات التي سمحت بتحقّق الدّلالة على النحو الوظيفي المراد[16].

---

[12] ينظر: الكلّيّات، لأبي البقاء الكفوي، ص439

[13] ينظر: التّعريفات، للشريف الجرجاني، ص175.

[14] ينظر: البيان والتّبيين، لأبي عثمان الجاحظ، 76/1.

[15] العربية والإعراب، عبد السلام المسدي، ص33.

[16] ينظر: المرجع نفسه، ص34.

ت- التفسير اللّغوي.

جاء في المعجم الوسيط: "فسَّرَ آياتِ القرآن الكريم: شَرَحَها ووضّح ما تنطوي عليه من معانٍ وأسرارٍ وأحكامٍ"[17]. ولم تخرج المعاجم اللغوية في مجملها عن هذا الإطار الدلالي لمادة (ف س ر)، والتي تدور حول معنى الإبانة عن الشَّيء وإيضاحه؛ ومن ثمّ يتضح الامتداد الدلالي والتماثل بين المفهومين اللغوي والاصطلاحي للتفسير.

واصطلاحا هو "كشف الباطن"[18]، فإنّ مصطلح أكثر ما تعلّقَ بالقرآن الكريم، حتّى تخصّصتْ دلالته، ولذا نجدُ الشّريف الجرجاني يقول: "التّفسير في الأصل هو الكشفُ والإظهار، وفي الشّرع: توضيحُ معنى الآية وشأنها، وقصّتها والسّبب الذي نزلت فيه، بلفظٍ يدلّ عليه دلالةً ظاهرةً"[19]. فنراه يربطها اصطلاحا بالقرآن العظيم.

وقد وسّع الجرجاني المفهوم الاصطلاحي للتّفسير؛ متجاوزاً به حدود الشرح اللفظي لغامض الآيات إلى بيان أسباب النزول والخلفيات التاريخية المحيطة بها، وهو ما يُعرف في الدراسات الحديثة بالسياق المقامي والتاريخي لتنزل النص؛ نظراً لارتباط الحكم التشريعي بسببه. وعلاوة على ذلك، يشترط الجرجاني في الخطاب التفسيري وضوح العبارة وجلاء الدلالة؛ إذ يُنافي المنطقَ المنهجي شرحُ الغامض من الآيات بالمشكل من العبارات، أو المبهم من الدلالات.

وتأسيساً على ما تقدّم، يتضح أنَّ التّفسير قد تطور بعد نزول القرآن العظيم، ليصبح علماً مستقلاً بذاته، له هويته الإبستيمولوجية/ المعرفية، كغيره من العلوم الشرعية واللسانية، ومحكوماً بمنظومة متكاملة من القواعد المنهجية والضوابط العلمية.

وأمّا التّفسير اللّغويّ، فيُمثّل تخصيصاً للمفهوم العام للتفسير، وحصراً له في أبعاده اللسانيّة؛ إذ يُعرَّف بأنه: "بيان معاني القرآن بما ورد في لغة العرب"[20]، ويتحقّق هذا المنهج بعرض الألفاظ والتراكيب على سنن كلام العرب ومقاييسهم اللغوية؛ نظراً لكون النص القرآني قد نزل بلسانهم، وجاء جارياً على أساليبهم البيانية، وفي حدود طاقتهم الاستيعابية.

---

[17] المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بمصر، مكتبة الشروق الدّولية، ط4، 1425هـ/ 2004م، ص677.

[18] الكلّيّات، لأبي البقاء الكفويّ، ص 511.

[19] التّعريفات، للشّريف الجرجاني، ص109.

[20] التفسير اللغوي للقرآن الكريم، مساعد بن سليمان الطيار، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1422هـ، ص38.

وتتعدّد أسباب ظهور التّفسير اللغوي للقرآن العظيم؛ يأتي في مقدمتها اتساع رقعة الفتوحات الإسلامية ودخول عجمٍ كثر في الإسلام ممن لا يتقنون اللسان العربي، مما أدى إلى صعوبة استيعابهم للمفردات القرآنية ودلالاتها. وعلاوة على ذلك، برز عاملٌ مذهبي وسياسي تمثّل في محاولة أصحاب الفرق والأهواء توظيف النص القرآني لتأييد منطلقاتهم الفكرية، ومبادئهم العقائدية، عبر التأويل المتكلّف الذي يخدم أغراضهم. فكان لا بدّ من إيجاد تفسير لغوي منضبط يعتمد معايير لسان العرب لإعادة ضبط الدلالات وحمايتها من الانحراف المنهجي. فضلاً عن أنّ طبيعة النص القرآني ذاته -بوصفه كتاباً نزل بلسان عربي مبين- تقتضي وجود ألفاظ وتراكيب تستدعي في بيانها ومقاربتها أدوات التّحليل اللغوي[21].

ومن هذا المنطلق، أولى جمهور العلماء هذا البُعد اللغوي أهميةً بالغة في مصنّفاتهم؛ وتتوزع هذه الجهود التاريخية التي سبقت القرطبي على مسارين؛ الأول: التفاسير الشاملة التي اتخذت من التحليل اللغوي ركيزةً لها، ومنها: مرويات ابن عباس، وتفسيرا مجاهد ومقاتل، ثمّ المدوّنات الكبرى كجامع البيان للطبري، والكشاف للزمخشري، والمحرر الوجيز لابن عطية. والثاني: مصنفات كادت تتخصّص بصفة حصرية في الشقّ اللساني والإعرابي، ومن أبرزها: معاني القرآن للفرّاء، ومجاز القرآن لأبي عبيدة، ومعاني القرآن للأخفش، ومعاني القرآن وإعرابه للزّجاج، ومعاني القرآن للنّحّاس. وإذا كانت هذه التّصانيف تُعدّ اليوم من أمّات المراجع، فإن صدارتها العلميّة تعود أساساً إلى ما حوته بين دفتيها من ذخائر لسان العرب وشواهد بيانه.

2/- التعريف بالمُفَسِّر.

هو محمّد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرْح الأنصاري الخزرجي الأندلسي، ثمّ القرطبيّ المالكي. وكنيته أبو عبد الله[22]، وفَرْحٌ بفتح الفاء وتسكين الرّاء. ولقّبه بعضهم بشمس الدّين، ولم يكن الإمام القرطبيّ يذكر هذا اللّقب، وربما كان يكرهه لشدّة تواضعه.

ولد بقرطبة في السنين العشر الأولى من القرن الهجري السابع، ونشأ بها، وإليها نُسِبَ. بل أصبح أشهر عَلَم من أعلامها. فعندما يُذكَرُ القرطبي بإطلاق، فلا تنصرفُ أذهان العلماء وطلبة العلم إلا إليه.

[21] ينظر: تفسير الصحابة، عبد الله أبو السعود بدر، ص93 94.

[22] ينظر: الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط15، 2002م، 322/5.

وقد بقي الإمام القرطبي بقرطبة حتى سقوطها، وخرج منها منتقلا إلى مصر التي كانت محطًّا لكثير من علماء المسلمين على اختلاف أقطارهم وأجناسهم. استقر الإمام القرطبي بمنية بني خصيب (المنيا)، ويُرجّح وهو آت من قرطبة إليها أنّه مرّ بمدن كثيرة، منها: الإسكندرية، والفيوم، والمنصورة والقاهرة. إلا أنّه لم يمكث بها كثيرا حتى استقرّ بمنية بني الخصيب، وبها مات[23].

له مؤلّفات كثيرة؛ منها تفسيره: (الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان)، وكتاب: (التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة)، وكتاب (التذكار في فضل الأذكار)، وكتب أخرى.

3/- خصائص تفسير القرطبي.

هو من التّفاسير العتيدة والكبيرة، التي يدلّ اسمها عليها، "جامعٌ لألوان كثيرةٍ من المعارف التي تتعلّق بالقرآن، ويُحتاجُ إليها في بيان معانيه، ووجوه تأويله، واستنباط أحكامه، وضبط نصوصه. وتوجيه قراءاته من الإعراب والاحتجاج للقراءات، والتفسير الأثري والفقهي، وإيراد المذاهب الفقهية والعَقَديّة وغيرها، فهو –وإنْ كانت صبغته فقهيّة- مُعنًى كلّ العناية بالنّحو والقراءات، ملآن بهما موصول الحرص على أنْ يذكر في كلّ آية ما يناسبها منهما"[24].

ويعرّف القرطبي بنفسه كتابه معرِّفا، ويذكر سبب تأليفه، ومنهجيّة عمله فيه، فيقول: "فلمّا كان كتاب الله هو الكفيل بجميع علوم الشّرع الذي استقلّ بالسّنّة والفرض، ونزل به أمين السّماء إلى أمين الأرض، رأيتُ أن أشتغل به مدى عمري، وأستفرغ فيه مُنَّتي، بأنْ أكتب فيه تعليقًا وجيزًا، يتضمّنُ نُكَتًا من التّفسير واللّغات، والإعراب والقراءات، والرّدّ على أهل الزّيغ والضّلالات، وأحاديث كثيرة شاهدةً لِما نذكره من الأحكام ونزول الآيات، جامعًا بين معانيها، ومبيّنًا ما أشكل منها، وعملته تذكرةً لنفسي، وذخيرةً ليوم رَمْسي، وعملا صالحًا بعد موتي"[25].

[23] ينظر: الأعلام، الزركلي، ج5، ص 322.

[24] النّحو وكتب التفسير، إبراهيم عبد الله رفيدة، ص844.

[25] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج1، ص7، 8.

وإذا كان التّفسير في نشأته الأولى قد ارتكز على النّقل، وهو ما عُرف بـ التفسير بالمأثور، قبل أن يتّسع نطاقه ليدخل مرحلة الاجتهاد وإعمال النّظر؛ فإنّ الإمام القرطبي قد تمكّن في مدوّنته من الجمع بين الرّواية والدّراية بأسلوب تكامليّ؛ "لهذا فهو يعارض اعتماد التّفسير على السّماع وحده، وعلى مجرد الرّأي المحض"[26]. وبفضل ملكته العلميّة الرّاسخة، استطاع القرطبيّ التّوفيق بين هذين المنهجين؛ ملتزماً بالمأثور متى ما توافر النصّ المفسِّر، ومُعتمِداً على الرّأي المنضبط بالضّوابط الشّرعية واللّسانية فيما غاب فيه النص الصريح.

وأمّا من حيث مصادر التفسير، فقد التزم القرطبي بالتراتبية المنهجيّة والأثرية الصّارمة؛ حيث يبتدئ بتفسير القرآن بالقرآن، مستثمراً خاصية التّضافر الدّلالي بين الآيات؛ فما أُجمِل في موضعٍ فُصِّل في موضع آخر. وفي حال عدم وروده، ينتقل إلى السّنّة النّبوية باعتبارها شارحةً ومبيِّنةً للنصّ القرآني، فإن لم يجد نصاً نبوياً، رَجَعَ إلى أقوال الصّحابة؛ نظراً لمعاصرتهم للتنزيل وشهودهم للوحي، ثم يأتي في مرتبة تالية ما أُثِرَ عن التّابعين والعلماء الرّاسخين في العلم. وعلاوة على هذا الالتزام بالأثر، لم يُعطّل القرطبي الدّور الوظيفي للعقل؛ بل أعمله في ضوء المحدّدات الشّرعية واللسانية، متجاوزاً بذلك مسلك الغلو والتحلّل من الضوابط الذي سارت عليه بعض الفرق الضّالّة في التفسير بالرأي المحض.

ومِن أبرز الخصائص المنهجية لهذا الكتاب خلوّه من العصبية المذهبية؛ فالقرطبي يتّسم بالإنصاف والموضوعيّة في عرض الآراء ومناقشة الأطروحات المخالفة، ولا يُسخّر تفسيره للانتصار الأعمى لمذهبه المالكي، بل يدور مع الدليل الأصولي حثيثاً حيث دار، متبعاً ما ترجّح لديه أنه الصّواب، بصرف النظر عن قائلِهِ.

وتأسيساً على المقاربة النظرية السالفة، ننتقل في هذا المبحث إلى المقاربة التطبيقية عبر استعراض نماذج نحوية وإعرابية مختارة من تفسير القرطبي؛ حيث تتوزع هذه الشواهد على مستويات ثلاثة: نماذج مختارة في الجملة الاسميّة، ثمّ الجملة الفعليّة، ثم الحروف العاملة وما جرى مجراها.

[26] القرطبي حياته وآثاره العلمية ومنهجه في التفسير، مفتاح السنوسي بلعم، ص173.

4/- نموذج الجملة الاسمية: (باب الابتداء/ المبتدأ والخبر):

اقتضت خطة ورقتنا البحثية التطبيقية استهلال المقاربة ببنية الابتداء والخبر، بوصفها النواة الأساسية للجملة الاسمية؛ ونظراً لورودها المكثف وشيوع دورانها في النّماذج التفسيرية لجامع الأحكام. وتهدف المقاربة في هذا المبحث إلى استنطاق بعض الشواهد التطبيقية، ومناقشة التداخل الوظيفي بين الأثر الإعرابي والبُعد الدلالي المتحصّل عليه من توجيهات القرطبي لهذا الباب النحوي.

وتتكرر في تفسير القرطبي صيغة الإعراب الموجزة: ابتداء وخبر؛ وتكمن الغاية الدلالية من هذا التوجيه في تقرير تمام بنية الجملة واكتفاء دلالتها، وانقطاعها عما قبلها وما بعدها استقلالاً. ولهذا التوجيه أثرٌ بالغ الأهمية في ترتّب الأحكام التشريعية؛ إذ يمنع تداخل الجمل التامة مع ما لا يخصّها من سياقات لاحقة أو سابقة. وإذا كان الابتداء في العُرْف النّحوي هو العامل المعنوي الموجب لرفع المبتدأ، فإنّ المبتدأ والخبر يمثّلان ركني الجملة الاسمية (المسند إليه والمسند)، واللذين يشترط في تركيبهما البنائي أن يُحقّقا وحدة دلالية متضامنة متضامّة، أو أنْ يقوم بينهما رابط معنوي وثيق يُنتج الفائدة التامة.

وأمّا الإسناد، فهو علاقة تركيبية تقوم بين ركني الجملة لإنتاج الفائدة، "ولا تتحقّق الفائدة إلاّ بائتلاف الكلامِ وضَمِّ بعضه إلى بعضه، على وجه من الوجوه النّحوية المألوفة"[27]. نحو: (زيدٌ قادمٌ) أو (قَدِمَ زيدٌ). وفي هذا السياق، قعّد عبد القاهر الجرجاني لنظرية النّظم القائمة على تعلّق الكلم بعضه ببعض، وحصر علائق هذا التعلّق التركيبي في ثلاثة أنحاء: تعلُّق اسم باسم (كالمبتدأ والخبر)، أو تعلّق اسم بفعل (كالفعل والفاعل)، أو تعلّق حرف بهما (وهو دخول الأدوات على الأسماء والأفعال)[28].

ويُمثّل الابتداءُ العاملَ المعنويَّ الرافعَ للمبتدأ عند البصريين عامة، في حين يتضافر الابتداءُ والمبتدأُ معاً ليكونا عامِلَي الرّفع في الخبر[29]. وأمّا القول بأنّ المبتدأ والخبر يتّحدان في المعنى، فذلك مصداقا لما قعّده سيبويه بقوله: "واعلم أنّ المبتدأ لا بدّ له من أنْ يكون المبنِيُّ عليهِ شيئًا هو هو"[30]. وهو المذهب الذي أقرّه المبرّد، وزاد عليه بياناً، فقال: "واعلم أنّ خبر

[27] المعنى وظلال المعنى أنظمة الدلالة في العربية، محمد محمد يونس علي، ص315.

[28] ينظر: دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص4.

[29] ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، لأبي البركات بن الأنباري، ص40.

[30] الكتاب، سيبويه، 127/2.

المبتدأ لا يكون إلاّ شيئا هو الابتداء في المعنى؛ نحو: زيدٌ أخوك، وزيدٌ قائمٌ. فالخبر هو الابتداء في المعنى، أو يكون الخبر غير الأول، فيكون له فيه ذِكرٌ. فإنْ لم يكن على أحد هذين الوجهين فهو محال"[31]. وتتضمن هذه الأقول إشارةً منهجية لطيفة إلى محورية عنصر المعنى في العلاقة الإسنادية بين الرّكنين: المبتدأ والخبر؛ وهي المقاربة الدلالية التي تُسهم في تقييد الألفاظ وضبطها، لتمييز ما يصلح أن يكون خبراً متمّماً للفائدة عمّا لا يصلح.

وهذا التّحليل يُعضّد ما سلف تبيانه عند تفكيك دلالة مصطلح القرطبي: (ابتداء وخبر)؛ إذ يؤول هذا الإيجاز دلالياً إلى تقرير تمام البنية التركيبية واستقلالها المعنوي، استناداً إلى وشيجة الصّلة الدلالية بين ركنيها. ومِن شواهد اشتراط النحاة لهذه الملاءمة المعنوية بين المبتدأ والخبر، قولُ سيبويه: "وجميع ظروف الزّمان لا تكون ظروفا للجثث"[32]؛ ومفاد هذا الضابط أنَّ الذوات والمحسوسات (الجثث) لا يصحّ الإخبار عنها بظروف الزمان؛ فلا يسوغ من حيث المعنى قولنا: (زيدٌ يومَ الجمعة)؛ لعدم تحقق الفائدة التامة. والملاحظ أنَّ هذا المنع مرجعه إلى الملاءمة الدلالية لا إلى بنية الظّرف في حد ذاته؛ بدليل جواز الإخبار عن الجثث بظروف المكان لإنتاجها فائدة معقولة، نحو: (زيدٌ في الدّار)؛ ممّا يؤكد صدارة المعنى وحاكميته على صحة التّراكيب النّحوية.

وعلى الرغم من اشتراط اتحاد المعنى بين ركني الجملة الاسمية، باعتبار أنَّ الخبر هو المبتدأ في المفهوم، فإنَّ ذلك لا يعني المطابقة اللفظية التامة التي تفضي إلى التكرار السَمِج والخلّو من الفائدة المعرفية. ومِن ثَمَّ، فقد اشترط ابن جني أن يحمل الخبر قيمةً إخباريةً مضافةً تزيد على المضمون الدلالي للمبتدأ، حيث يقول: "يجب أنْ يُستَفادَ من الجزء الثّاني ما ليس مستفادًا من الجزء الأول، ولذلك لم يجيزوا: ناكحُ الجاريةِ واطِئُها، ولا ربُّ الجارية مالِكها؛ لأنّ الجزء الأوّل مستوفٍ لما انطوى عليه الثّاني"[33]. وتُمثّل الفائدة المشروطة في هذا السياق معياراً تداولياً ودلالياً جوهرياً؛ إذ يُعدّ إنتاج المعنى الجديد المحورَ الأساس الذي يدور حوله الأثر الإعرابي والوظيفي للتّركيب النّحوي.

[31] المقتضب، المبرّد، 127/4، 128.

[32] الكتاب، سيبويه، 136/1.

[33] الخصائص، ابن جنّي، 336/3.

ومِن الشّواهد التطبيقية التي تجلّي هذا التضافر المتبادل بين الأثر الإعرابي والمقصد الدلالي، ما أورده النحاس في توجيه قوله تعالى: "لَها طَلْعٌ نَضيدٌ" [ق:10]. حيث قال: "رفعتَ طلعا بالابتداء، وإنْ كان نكرةً؛ لما فيه من الفائدة"[34]؛ ومفاد هذا التوجيه أنَّ مسوّغ الرفع على الابتداء هنا عِلّتُه تَحقُّق الفائدة الدلالية المضافة. وفي المقابل، منع النحاة الابتداء بالنكرة إذا عُدِمت الفائدة المعنوية، وأفضت البنية إلى الإبهام؛ وهو ما أصّله سيبويه بقوله: "ولا يُبدَأ بما فيه اللّبس، وهو النّكرة. ألا ترى أنّكَ لو قلت: كانَ إنسانٌ حليمًا، أو كان رجلٌ منطلِقًا، كنتَ تُلْبِسُ؛ لأنّه لا يُستَنْكَرُ أنْ يكون في الدّنيا إنسانٌ هكذا"[35]. ويُبرهن هذا المنع المنهجي على أنَّ صحة التركيب الإعرابي مشروطة ابتداءً بسلامة المعنى، وخلوّه من اللبس المعرفي.

ولا تتطابق الدلالة الاصطلاحية للمبتدأ مع دلالته اللغوية القائمة على مجرد الصدارة والافتتاح؛ إذ لا يستقيم حصر المفهوم النّحوي في التقدّم اللفظي وحده. فالجوهر الإعرابي للمبتدأ يكمن في كونه مسنداً إليه، أُثبِت له الخبرُ وحُمِل عليه المعنى، في حين يُمثّل الخبرُ الرّكنَ الذي يحمل هذا المسند وينقل الفائدة. وقد جلّى عبد القاهر الجرجانيّ هذا التّمييز بقوله: "ولو كان المبتدأ مبتدَأً لأنّه في اللّفظ مُقَدَّمٌ مبدوء به، لَكان ينبغي أن يخرج عن كونه مبتدأً بأنْ يُقالَ: منطلقٌ زيدٌ"[36]. ومفاد هذا التّوجيه أنَّ (زيداً) في المثال المذكور استحقّ الرفع على الابتداء -برغم تأخّره اللفظي- لعلّة إسناد الانطلاق إليه. وبناءً عليه، فإنَّ اشتراط الابتداء وتسمية المفهوم به إنما جاء تداولياً للاحتراز والتفريق بينه وبين الأسماء المتعلقة بعوامل سابقة؛ فالمبتدأ منقطعٌ عما قبله، وعارٍ عن العوامل اللفظية. ويتقاطع هذا اللبس في التّسمية للمبتدأ مع مصطلح الفاعل أيضاً في النحو؛ إذ لا يعكس مفهوم الفاعلية الحقيقية؛ أي مَن قام بالفعل، وإنما يدور وجوده الاصطلاحي حول مجرد إسناد الفعل إليه[37].

[34] إعراب القرآن، النّحّاس، 222/4.

[35] الكتاب، سيبويه، 48/1.

[36] دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص189.

[37] أي أنّ الفاعل في النحو ليس هو من قام بالفعل، وإنما أسند إليه الفعل.

وبناءً على ما سبق نقاشه من مقاربات دلالية وتركيبية، يمكن استخلاص النتائج المنهجية الآتية:

- محورية الفائدة في البنية الإسنادية: تُمثّل رابطة (المبتدأ والخبر) الركيزتين الأساسيتين اللّتين تتألّف منهما النواة الإسنادية للجملة الاسمية؛ إذ لا تتحقق فائدة الخطاب التامة واكتفاؤه الدلالي إلا بائتلافهما النّحوي.

- ضابط المطابقة المعنوية (الهوية والرّبط): تنهض العلاقة بين الرّكنين على مبدأ المطابقة في أصل المعنى، التي تتجلى إما في صورة الهوية الدلالية التامة القائمة على ثنائية (هو هو)، أو من خلال اشتمال البنية الخبرية على رابط (ضمير أو عائد) يعود على المبتدأ ويحقق التضام التركيبي.

- معيار الإفادة والجدة الإخبارية: إنّ شرط الملاءمة أو المطابقة بين طرفي الجملة لا ينفي وجوب تحقق القيمة الإخبارية المضافة في الخبر؛ إذ تُشترط الإفادة لمنع التّكرار السَمِج والتحلّل من غاية الإخبار، ولضمان رفد المتلقي بمعنى جديد لم يكن مستفاداً من الجزء الأول.

وتتعدد الشّواهد التطبيقية الكاشفة عن هذه الملاءمة المعنوية بين المبتدأ والخبر في تفسير القرطبي، بل إنها تُمثّل النمط الإعرابي الأكثر حضوراً ودوراناً في تفسيره؛ ومِن أبرزها توجيهه لقوله تعالى: **"الحَمْدُ للهِ"** [الفاتحة:2]. حيث يطرح القرطبي إشكالاً دلالياً ويتولى الإجابة عنه بقوله: "الحمدُ لله: بالرّفع: مبتدأ وخبر وسبيل الخبرِ أنْ يُفيدَ، فما الفائدة من هذا؟ فالجواب أنّ سيبويه[38] قال: إذا قال الرجل: الحمدُ لله بالرّفع، ففيه من المعنى مثلُ ما في قولك: حمدتُ الله حمدا"[39]. ويَعكس استدعاء القرطبي لنص سيبويه تأسيساً منهجياً يرى أنَّ جملة (الْحَمْدُ لِلَّهِ) بنيةٌ اكتفت بمعناها واستوفت أركان إسنادها؛ فـ (الحمدُ) مبتدأ مرفوع، وخبره متعلق بالجار والمجرور (لله). وتكمن المزية الدلالية لهذا التركيب الاسمي -بناءً على المقابلة مع الجملة الفعلية (حمدتُ الله)- في نقل دلالة الثبوت والدوام والاستمرار للحمد، بما يخرجه من حيز الحدوث المقيّد بالزمن إلى سعة الإطلاق الشامل، وهو ما يحقق الفائدة التامة التي تقتضيها بنية الابتداء والخبر في السياق القرآني.

[38] ينظر: الكتاب، سيبويه، 319/1، ص328، 329.

[39] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 209/1.

ومن ثَمَّ، يُفرّع القرطبي على هذا التوجيه حُكماً دلالياً وبلاغياً فارقاً بين القراءتين؛ إذ يرى "أنّ الذي يرفع (الحمد) يُخبِرُ أنّ الحمدَ منه ومن جميع الخَلْقِ لله، والذي ينصِبُ، يُخْبِرُ أنّ الحمد منه وحدَهُ لله"[40]. ومفاد هذا التوجيه أنَّ قراءة الرفع تنهض على تقدير كون الحمد ثابتاً لله تعالى من قِبَل الذات الإلهية ومن جميع الخلائق؛ ممّا يحمل البنية التركيبية على الاستغراق والعموم المطلق؛ حيث أفادت اللام الاستحقاقية والاختصاصية في شبه الجملة التّخصيصَ الشّامل بأنَّ جنس الحمد لله وحده. وفي المقابل، فإنَّ توجيه قراءة النصب (الحَمْدَ) يؤول إلى حصر الفعل في نِطاق المتكلِّمِ نفسِه على تقدير جملة فعليّة إنشائية؛ أي: (أحمدُ اللهَ حمداً)، ممّا يخصّ الحدوث بفاعلٍ مُعيّن وزمنٍ مقيّد. ومِن هذا المنطلق المنهجي، كانت قراءة الرّفع أعمّ دلالةً، وأكثر استغراقاً، وأبلغ في مساق الثناء الأبديّ من قراءة النّصب.

وفي مسارٍ تأويليّ آخر، يُوجّه القرطبي المعنى على تقدير الإضمار؛ أي: (قولوا: الحمدُ لله)، ليكون النصّ في أصله ثناءً من الله تعالى، أثنى به على ذاته العليّة[41]. ويُعضّد هذا الوجهَ ما نقله الطّبري عن ابن عبّاس -ﷺ- قال: قال جبريل لمحمّد ﷺ: قل يا محمّد (الحمدُ لله). قال ابن عبّاس: الحمد هو الشّكر لله، والاستخذاء لله، والإقرار بنعمته وهدايته وابتدائه، وغير ذلك[42]. وبناءً على هذا التقدير، تكتسب جملة (الْحَمْدُ لِلَّهِ) -المصاغة تركيبياً من المبتدأ والخبر- موقعاً إعرابياً جديداً بوصفها (جملة مقول القول) في محل نصب مفعول به للفعل المُضمر (قولوا). ويمنح هذا التوجيه التركيبيُّ النصَ سعةً دلالية أوسع؛ إذ يجمع بين مستويين بيانيين: الأوّل: ثناء الله جلّ وعلا على نفسه أزلاً، والثاني: أمر الخلائق بالحمد تعبّداً واستغراقاً؛ ممّا يجعل الجملة مستوفية لأبعاد الحمد الإلهيّ والبشري في آنٍ واحد.

---

[40] المصدر نفسه، 209/1. وذكر هذا النّحّاس في معانيه، ونقلها عنه القرطبي في جامعه. ينظر: معاني القرآن الكريم، لأبي جعفر النّحّاس، 57/1.

[41] ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 209/1.

[42] ينظر: تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر الطبري، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، مصر، ط1، 1422هـ/ 2001م، 135/1، 136. وذكر الأثرَ ابن كثير في تفسيره، دار ابن حزم، ط1، 1420هـ/ 2000م، 67/1. وقد أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره من طريق محمد بن العلاء. تفسير ابن أبي حاتم، تح: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، ط3، 1419هـ، 1293/4.

ومِن هذا المنطلق البياني، مَنَعَ الطّبريُّ قراءةَ النّصبِ واشتدَّ في ردّها؛ إذْ قال: "ولو قرأ قارئٌ ذلك بالنّصب، لَكان عندي مُحيلاً معناه، ومستحقّا للعقوبة، على قراءته إياه كذلك، إذا تعمّد قراءته كذلك، وهو عالم بخطئه وفساد تأويله"[43]. وقراءة الرّفع هي قراءة القُرّاء السّبعة، وقراءة النّصب هي قراءة سفيان بن عيينة ورؤبة بن العجاج[44]، وهارون العتكي[45]. وهي من القراءات الشّاذّة، ويؤول وجْه رَدّ قراءة النّصب من منظور الصناعة النحوية إلى أنَّ الأصل في المصادر أن تُنصب بفعلٍ مضمر إذا كانت نكراتٍ غير مضافة ولا معرّفة، في حين أنَّ (الحمد) في الآية مصدرٌ محلًّى بـ (أل) الدالة على استغراق الجنس[46]. ممّا يُوجب رفعها صدارةً.

وعلاوة على ذلك، سُمعت في الآية توجيهاتٌ نطقية أخرى على جهة الإتباع اللساني؛ منها قراءة الحسن البصري بكسر الدّال: (الحمدِ لِله)؛ إتْباعاً لحركة اللام التالية لها، وقراءة إبراهيم بن عبلة بضمّ اللام: (الحمدُ لُله)؛ إتباعاً لحركة الدال السابقة[47].

وخلاصة القول في هذا الموضع التطبيقي؛ أنَّ إعراب (الحمد) بالرفع على الابتداء والخبر هو الوجهُ المقدّم دلالةً وصناعةً؛ لكونه يمنح البنية التركيبية سعةً بيانية تستغرق ثناء الله جلّ وعلا على ذاته العليّة، وحمدَ القارئ النّاطق بها، وحمدَ الخلائق أجمعين في صياغة توقيفيّة دائمة الثبوت والاطّراد، تفوق في رجحانها المعنويّ والتركيبي سائر الوجوه القرائية الأخرى المروية في هذا الباب.

[43] تفسير الطبري، 138/1، 139.

[44] ينظر: تفسير القرآن العظيم، عماد الدّين بن كثير، 42/1.

[45] ينظر: تفسير الطّبري، 1/ ص138.

[46] ينظر: معاني القراءات، لأبي منصور الأزهري، 108/1.

[47] ينظر: الكَشّاف، الزّمخشري، 113/1.

ومن الشّواهد الأخرى **قوله تعالى**: "أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ" [البقرة:5]. فقد أشار الإمام القرطبي[48] ومن قبله الإمام النّحّاس[49]، في إعراب (هم): أولئك: مبتدأ، و(هم): مبتدأ آخر، أو ضمير فصل أو عماد. وبين الإعرابين فرقٌ بائنٌ في الدّلالة؛ وذلك أنّ اعتبار الضّمير (هم) ضمير فصل، سيكون أوقع في الدّلالة بيانًا؛ وذلك من أجل أنّ ما يلي ضمير الفصل يكونُ خبرًا لا نعتًا، زيادة على ما في ضمير الفصل من دلالة التّوكيد؛ كما أنّ في الآية تَكرارًا، والتَّكْرار يفيد التّوكيد، فمع تكَرار (أولئك) كان أولى أن يناسِبَهُ معنى التّوكيد في الضّمير (هُم)، "وإيجاب أنّ فائدة المسند ثابتة للمسند إليه دون غيره"[50]، وهذا ما تدلّ عليه ألف ولام التّعريف في لفظة (المفلحون).

وكذلك في قوله تعالى: "وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنۡهَا مِن ثَمَرَةٖ رِّزۡقٗا قَالُواْ هَٰذَا ٱلَّذِي رُزِقۡنَا مِن قَبۡلُۖ وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهٗاۖ وَلَهُمۡ فِيهَآ أَزۡوَٰجٞ مُّطَهَّرَةٞۖ وَهُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ" [البقرة:25]. فقوله: (هم فيها خالدون): هم: مبتدأ، وخالدون: خبره، والظّرفُ هنا مُلغىً، ويجوز في غير القرآن نصب (خالدين) على الحال[51]. وقد وردت (خالدون) في القرآن بالرّفع؛ لأنّ معناها الإعرابي أبلغ وأرجح. فالخبر أدوم وأثبت من الحال، التي اعتبرها النّحاة منتقلة غير دائمة. فحال الدّاخل إلى الجنّة من المؤمنين هو دخول ديمومة وخلود، فكان من الرّاجع والأنسب الرفع على الإخبار لا النصب على الحال.

ونحو ذلك قوله تعالى: "قُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ مِنۡهَا جَمِيعٗاۖ فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ" [البقرة: 38]، فقد قرأ الإمام الزّهري وكذا الحسن البصريّ وعيسى بن عمر وابن أبي إسحاق ويعقوب[52]: (فَلا خَوْفَ) بالنّصب، على اعتبار (لا) للتربئة[53]؛ أي: النّافية للجنس. ويكون التّوجيه الإعرابي لها هو الرّفع على الابتداء[54]؛

[48] ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 277/1.

[49] ينظر: إعراب القرآن، النّحّاس، 184/1.

[50] الكشّاف، الزّمخشري، 161/1.

[51] ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 362/1. إعراب القرآن، النحاس، 1/ 202.

[52] ينظر: معاني القراءات، لأبي منصور الأزهري، 148/1.

[53] ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 489/1. إعراب القرآن، النّحّاس، 216/1، 217.

[54] ساغ الابتداء بالنّكرة؛ لتقدّم النّفي عليها، وهو أحد مسوّغات الابتداء بالنّكرة.

لأنّ الجملة بعد هذا معطوفة، ودخلت (لا) على المعرفة (هم) و(لا) النّافية للجنس لا تعمل في المعرفة، "فاختاروا في الأوّل الرّفعَ ليكون الكلام من وجهٍ واحدٍ"[55].

ومعنى هذا أنّ (لا) الثّانية، المعطوفة على (لا) الأولى لا تعمل نفي الجنس؛ لأنها دخلت على معرفة، وحتى تتجانس الجملتان المعطوفتان وتتشاكلان في البناء، فإنّه وجب تقدير الرّفع في الأولى لا النّصب؛ لأنّ التّأويل الملتبس يخضع إلى القرائن، فإذا بانت القرينة تبعها التّأويل. فيصير الخوف المنفيُّ مسندًا إليه.

ونقدّر المعنى الإعرابي: لا خوفٌ حاصل عليهم، والرّفع أولى من النّصب؛ لأنّ النّصب يدلّ على نفي الخوف بالكلّيّة، وليس المراد ذلك، بل المرادُ نَفيُهُ عنهم في الآخرة"[56]. وهذا المعنى يتطابق مع معنى الآية، ويتطابق مع الواقع؛ إذْ أنّ المؤمن مبتَلًى في دنياه، والعبرة أن ينجو يوم القيامة.

إلا أنّ ابن عطيّة قال: "فلا خوفَ عليهم: نُصِبَ بالتّبرئة، ووجهه أنّه أعمُّ وأبلغ في رفع الخوف، ووجّه الرّفع على أنّه أعدلُ في اللّفظ، لينعطف المرفوع من قولهم (يحزنون) على مرفوع، و(لا) في قراءة الرّفع عاملة عمل ليس"[57]. وتكون (خوفٌ) اسمها.

وعلى العموم ليس أرجح؛ لأنّ الحزن معطوفٌ على الخوف، ولا تخلو حياة من حزن، فلا تخلو إذن من خوف. من هنا؛ فإنّ الأرجح هو الرّفع، على تخصيص الخوف في الآخرة. أضف إلى ذلك أنّ قراءة الرّفع هي قراءة الجماعة وقراءة الجماعة على التّواتر، وتخضع القاعدة إلى النصّ المتواتر.

[55] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 489/1.

[56] التبيان في إعراب القرآن، العكبري، ص55.

[57] المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطيّة الأندلسي، تح: عبد السلام عبد الشّافي محمّد، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1422ه/ 2001م، 132/1.

5/- نموذج الجملة الفعلية: (الفعل الماضي).

وتجاوزاً للأحكام النحوية والتركيبية الخالصة للفعل الماضي التي تفيض بها المصنّفات التراثية، فإنَّ مقاربتنا تنصرف إلى أبعاده الدلالية والإعرابية؛ فالماضي في أصل وضعه اللساني ما دلّ على حدثٍ وقع وانقضى في زمنٍ سابق على لحظة الإخبار عنه. ومِن هنا تتبدى مزيته الوظيفية في التركيب الفعلي؛ إذ يفيد بدخوله السياقَ أنَّ الحدث متحقّق الوقوع، ومقطوعٌ بثبوته.

وعلى الرغم من هذا الارتباط الزماني الأصلي بالانقضاء، فإنَّ الفعل الماضي يمتلك مرونةً دلالية سياقية تخرجه إلى معنى تأكيد الوقوع وتحقّقه في المستقبل؛ حيث يُنزَّل الحدث المنتظر لشدّة اليقين بحصوله منزلةَ الأمر الذي وقع وانقضى فعلاً. ومِن شواهد ذلك في الاستعمال اللغوي قولك لِمَن تتوعّده زجراً: (قد قتلتُكَ)؛ مبالغةً في تحقيق العقاب، وجعله حتمياً في نفسه، برغم عدم الظّفر به في الحال.

ومِن الشواهد التطبيقية الكاشفة عن الأبعاد الدلالية لبنية الفعل، توجيه المفسرين لقوله تعالى: "وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى" [البقرة:51]. ذكر القرطبيُّ[58] وغيره[59] تبايناً في القراءة وتوجيه المعنى بين صيغتي الفاعلية المجردة والمزيدة؛ فقد أنكر بعض القُرّاء صيغة المفاعلة (وَاعَدْنَا) وقرأوا بالثلاثي المجرد (وَعَدْنَا)[60]؛ ممتنعين عن حمل اللّفظ على ظاهره الذي يقتضي المشاركة، وهو ما لا يجوز في حقّ الله تعالى، ولأنَّ حقيقة الأمر هي وعدٌ محصَّل من الله –تعالى- لموسى -عليه السلام-. وفي المقابل، فقد وجّه بعض المفسّرين واللّغويّين قراءة المزيد (وَاعَدْنَا) بوجهين دلاليين؛ الأول: أنَّ صيغة (فاعَلَ) قد ترد في اللسان العربي لصدور الفعل من طرف واحد لا على باب المشاركة، بدليل شواهد الاستعمال نحو: (داويتُ العليلَ) و(عاقبتُ اللصَّ)، فالفعل فيها واقعٌ من طرف واحد. والثاني: ما تأوّله الزّجاج[61] من جواز إبقاء الصيغة على أصلها من المشاركة بين طرفين؛ نظراً لأنَّ إجابة موسى -عليه السلام- للميقات، وقبوله الدعوةَ يُنزَّل منزلة المواعدة؛ فثَمَّ وعدٌ وتكليفٌ بالوحي من الله تعالى، وثَمَّ عزمٌ وقبولٌ وامتثالٌ من موسى -عليه السلام-، وهو ما يُحقّق معنى التشارك الحُكمي لا التشارك الوجودي.

---

[58] ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 98/2 وما بعدها.

[59] ينظر: إعراب القرآن، النحاس، 223/1، 224.

[60] ينظر: الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، 56/2 وما بعدها.

[61] ينظر: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، 133/1.

ومِن الدقائق الدّلالية والسياقية لبنية الفعل في الخطاب القرآنيّ، توجيه القراءات في قوله تعالى: "وكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قاتَلَ مَعَهُ رِبِّيّونَ كَثِيرٌ" [آل عمران:146]. حيث يبرز الإشكال الدلالي عند المقابلة بين قراءة الجمهور بصيغة المعلوم المبني للمشاركة (قَاتَلَ)، وقراءة ابن كثير وأبي عمرو وعاصم -في رواية- بصيغة الماضي المبني للمجهول (المفعول) (قُتِلَ)[62]. وتتحصّل من قراءة البناء للمفعول (قُتِلَ) دلالتان متباينتان بحسب عَوْد الضمير، وتحديد نائب الفاعل؛ فهل القتل واقعٌ على النبيّ ﷺ نفسِه، أم مقصورٌ على أصحابه الرّبّانييّن؟ ومردّ هذا الخلاف التأويلي إلى تباين العلماء في المأثور التاريخي والأصولي على رأيين؛ إذ يذهب فريقٌ إلى منع وقوع قتل الأنبياء في مواطن الحروب والمواجهة، في حين يُجوّز فريقٌ آخر وقوع القتل على الأنبياء استناداً إلى ظاهر سياقات قرآنيّة أخرى رصدت أفعال بني إسرائيل[63].

وفي هذا السياق، فكّك القرطبيُّ المعاني النّحويّة لقراءة البناء للمفعول (قُتِلَ) مُوجهاً إياها على وجهين دلاليين؛ أحدهما: أنْ يكون الفعل واقعاً على النبيّ -صلّى الله عليه وسلّم-، ويكون الكلام حينئذٍ تامّاً، على تقدير مضمر؛ أي: قُتِلَ ومعه ربّيون كثير، كما تقول: قُتِلَ الأميرُ ومعه جيشٌ عظيم. والوجه الثّاني: أنْ يكون القتلُ قد نالَ مَن كان مع النبيّ ﷺ مِن الرّبّيين دون الجناية على ذات النبيّ ﷺ نفسه، ويكون المعنى: قُتِلَ مَن كان معه[64]؛ وتتجلى القيمة الدّلاليّة في توجيه القرطبي من خلال رجحان الوجه الثاني عنده؛ إذ ارتضى حمل الفعل على أصحاب النبي ﷺ (الرّبّيين) تنزيهاً لمقام النبوة من القتل في ذلك الموطن، وربطاً للتّركيب النّحوي بسياق النّزول وأسباب التّعريض بمنهزمي غزاة أُحُد؛ ممّا يُبرهن على أنَّ اختيار الوجه الإعرابي، وتوجيه بنية الفعل الماضي عند القرطبي، لا ينفصلان عن مقتضيات السياق الخارجي والمقصد التّداولي للنّص الشريف.

[62] ينظر: الحجّة للقرّاء السبعة، أبو علي الفارسي، 82/3.

[63] ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، 520/1.

[64] ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 351/5، 352.

ومِن لطائف النكت الأسلوبية في توجيه بنية الفعل الماضي، ما رصده القرطبي في مطلع سورة عبس عند قوله تعالى: "عَبَسَ وتَوَلَّى، أَنْ جَاءَهُ الأَعْمَى، ومَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى" [عبس:1-3]. حيث أورد الحق سبحانه الأفعال بصيغة الماضي "بلفظ الإخبار عن الماضي؛ تعظيما له، ولم يقل: عبستَ وتولَّيْتَ، ثمّ أقبل عليه بمواجهة الخطاب تأنيسًا له، فقال: وما يدريك"[65]. ويحمل العدولُ إلى صيغة الماضي في (عَبَسَ) و(تَوَلَّى) ملمحاً تداولياً دقيقاً؛ فإلى جانب ما تفيده بنية الماضي من دلالة الانقضاء والزّوال، بما يبعث الطمأنينة والسكينة في قلب المصطفى ﷺ بأنَّ الحدث قد مَضى وفات؛ فإنَّ الصّياغة بضمير الغيبة المستتر تُمثّل ذروة العتاب اللّطيف والتلطّفيّ؛ إذ التوى الخطاب عن المواجهة المباشرة بضمير المخاطب (عبستَ) إلى الغائب المستتر، وكأنَّ في هذا الاستتار النحوي ستراً مجازياً لذات النبي ﷺ، وصرفاً للمواجهة بالأمر عتاباً، وتشريفاً لمقامه النبوي الشّريف، قبل أن ينتقل النّظم إلى صيغة الخطاب المواجِه في قوله: (وَمَا يُدْرِيكَ) على سبيل التّأنيس والتقريب.

ومن الشواهد الدّالة على تأثير الدلالة المعجمية والسياقية للفعل في تحديد أثره الوظيفي والإعرابي، توجيه المفسرين لقوله تعالى: "اللهُ الذي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنوا إِلَيْهِ" [غافر:61]. حيث يبرز التّداخل بين النّحو والاعتقاد في تأويل البنية النّحويّة للفعل (جَعَلَ)؛ إذ يذهب المعتزلة إلى حملها على معنى (خَلَقَ) باطّراد، تسويغاً لأصولهم في مسألة خَلْق الأفعال. وفي هذا الصدد، يقعّد القرطبي ضابطاً لسانياً مأثوراً عن العرب للمفاضلة بين البِنيتين؛ إذ يقول: "والعرب تفرّق بين الفعل (جعل) إذا كانت بمعنى خلق، وبين (جعل) إذا لم تكن بمعنى خلق؛ فإذا كانت بمعنى خلق فلا تُعدِّيها إلا إلى مفعولٍ واحد، وإذا لم تكن بمعنى خلق، عَدَّتْها إلى مفعولين"[66] وبناءً على هذا التأصيل، تتمايز في النظم القرآني (جَعَلَ) الدّالّة على الخَلْق والإنشاء، التي تكتفي بمرفوعها ومنصوبها الواحد، عن (جَعَلَ) التي للصّيرورة والتّحويل، التي تستدعي مفعولين أصلهما مبتدأ وخبر. ويغدو السياقُ المقاليّ والمقاميّ لكلّ آية هو الحكَمَ المنهجيَّ في توجيه الفعل وتحديد معناه الإعرابي والدّلالي.

[65] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 72/22.

[66] المصدر نفسه، 377/18.

ومن مرونة البنية النّحوية للفعل الماضي، انزياحُ دلالته الزمَنية الأصلية إلى دلالة استقبالية؛ لقرائن سياقية ومقتضيات بلاغية؛ ومن شواهده البارزة قوله تعالى: "فَإِذا قَرَأْتَ القُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجيمِ" [النحل:98]. حيث يُوجّه القرطبي هذا العدولَ الزّمني بقوله: "أي: إذا أردتَ أنْ تقرأ، فأوقع الماضي موقع المستقبل"[67]. ووفقاً لهذا التوجيه، فإنَّ الفعل (قَرَأْتَ)، وإنْ تمحّض في أصل وضعه اللغوي للماضي المنقضي، فقد استحال دلالياً نحو الاستقبال بفعل تضافر قرينتين نحويتين: الأولى (قرينة الشرط): وتتمثل في أداة الشّرط والاستقبال (إذَا)، التي تُخلّص الفعل الماضي من قيد المضي وتحيله إلى دلالة الاستقبال؛ بتقدير: (إذا أردتَ القراءة في المستقبل). والثانية (القرينة الطلبية): وتتجسد في اقتران جواب الشرط بفعل الأمر (فَاسْتَعِذْ)، والأمر بطبيعته الوظيفية بنية مستشرفة للمستقبل، ولا يتحقق مضمونها إلا بعد زمن الخطاب؛ ممّا يُحيل زمن القراءة والاستعاذة معاً إلى معنى الاستقبال، تعليقاً للمسبَّب على السبب.

ومن شواهد هذا الانزياح الزمني لتحقيق دلالة اليقين، قوله تعالى: "يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ القِيامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ" [هود:98]، فالسياق القرآني هنا يرصد عاقبة غواية فرعون لملئه في مشهد أخروي مستقبل؛ بيد أنَّ النظم زاوج أسلوبياً بين صيغتين: إذ افتتح المَشهد بالفعل المضارع (يَقْدُمُ) لاستحضار الصورة الحركية الممتدة، ثم عَقّب عليه بالماضي (فَأَوْرَدَهُمُ)، بالرّغم من أنَّ الإيراد حَدثٌ مستقبلٌ لم يقع بعدُ. ومِن أجل تأكيد حتمية العقاب، وجعله حقيقةً لا مرية فيها، جاء الفعلُ ماضياً لإفادة الاستقبال المحتوم؛ وهو ما ذكره القرطبيّ بقوله: "والمعنى: فيوردهم النار، وما تحقَّقَ وجودُهُ فكأنّه كائن، فلهذا يُعبَّرُ عن المستقبل بالماضي"[68]. ويُبرهن هذا العدولُ البنيوي على أنَّ البنية النّحوية للفعل الماضي تظلُّ أبلغَ صيغ اللّسان العربي وأدلها على تحقّق الوقوع، وقطعية الحصول، والقطع بثبوت الجزاء.

[67] المصدر نفسه، 135/1.

[68] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 204/11. وينظر: المحرر الوجيز، 205/3.

ومِن دقيق مرونة البنية النّحويّة في النّظم القرآني، ورود بعض الأفعال بصيغٍ تحتمل بظاهرها التردد بين دلالتي المُضيّ والاستقبال بناءً على التّوجيه النّحوي؛ ومثاله قوله تعالى: "إِنَّ الذينَ تَتَوَفَّاهُمُ المَلائِكَةُ" [النساء:97]. إذ يحتمل الفعل (تَتَوَفَّاهُمُ) الوجهين الزّمنيّين: الوجه الماضويّ: على تقدير كونه فعلاً ماضياً (تَوَفَّاهُم) خَلَت بنيته من علامة التأنيث؛ لكون الفاعل (الملائكة) جمع تكسير مجازي التأنيث، فتكون دلالته الإعرابية متمحّضة للإخبار عن حدثٍ قد وقع وانقضى، مساقُه حكاية حال هؤلاء المستضعفين وتقريظ قصتهم وما آل إليه أمرهم بعد مفارقة الحياة.

ووجه استقباليّ: على تقدير كونه فعلاً مضارعاً مستقبلاً (تَتَوَفَّاهُم) حُذفت إحدى تاءيه تخفيفاً (والأصل: تتوفّاهم)، لتنصرف دلالته إلى استشراف ما سيحدث لهم لحظة الاحتضار وحلول الأجل في قادم الزمان[69]. والوجه الثاني هو الأرجح رجحاناً تداولياً وسياقياً؛ بدليل ورود الفعل مستوفياً التاءين على التمحّض للاستقبال في الموضع النّظير بسورة النّحل: "الذينَ تَتَوَفَّاهُمُ المَلائِكَةُ" [النحل:28]. ويتقاطع هذا الاحتمال الزّمني المزدوج مع بنية الفعل (تَوَلَّوْا) في قوله تعالى: "وإِنْ تَوَلَّوا فَإِنِّي أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبيرٍ" [هود:3]. إذ يتنازعه توجيهان: إما صياغة الماضي المقترنة بـ (إِنْ) الشّرطية التي تقلب دلالته استقبالاً، أو أنّه فعلٌ مضارع مستقبلٌ حُذفت تاء مضارَعته، والأصل: (تتوَلَّوْا)، ممّا يبرهن على سعة الطاقة الدّلاليّة التي تتيحها البنية الصّرفيّة عند تداخل الأزمان النحوية.

[69] ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 62/7. وينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، 100/2.

6/- نماذج في الحروف العاملة: الدّلالة والوظيفة.

لم ينفصل الدّرس النّحوي في معالجته لبنية الحروف عن غائية المعنى؛ وقد أصّل سيبويه الفارق الجوهريّ بين الأقسام الثلاثة حين حدّد طبيعة دلالة الحرف بقوله: "وحرفٌ جاء لمعنى، ليس باسم ولا فعل"[70]. ومفاد هذا التّحديد الفارق أنَّ الحرف لا يستقلُّ بإفادة دلالة نفسه، وإنما يكتسب دلالته التداولية والوظيفية من خلال التّركيب وسياق الجملة.

وفي معرض الشرح والتبيان لمراد سيبويه، يقرر ابن فارس رجحان هذا التوجيه بقوله: "وأقرب ما فيه [أي ما جاء في تعريف الحرف] ما قاله سيبويه، أنّه الذي يفيد معنى ليس في اسمٍ ولا فعل. نحو قولنا: زيدٌ منطلقٌ، ثم نقول: هل زيدٌ منطلقٌ؟ فأفدنا بـ(هل) ما لم يكن في (زيد) ولا (منطلق)"[71]. ويدلّ هذا على أنَّ دخول الحرف العامل أو حرف المعنى على البنية الإسنادية يُحدث تحولاً جذرياً في جهة الخطاب ومقصده البلاغي؛ فبينما أفاد التركيب الاسمي المجرّد تقريرَ الحُكم وثبوته، نقلت (هل) الاستفهامية الجملةَ من حيز التقرير والخبر إلى دلالة الطّلب والإنشاء، وهو المعنى الوظيفي المضاف الذي يختصُّ به الحرف دون قسيميه.

ولمَّا كان دور الحروف في تأدية المعاني يبلغ هذه المرتبة من الأهمية والخطورة، فقد اخترنا لورقتنا البحثية هذه، أنْ ننتخب نموذجاً من التوجيه اللغوي لحروف العطف؛ لكونها الأدوات الأكثر دوراناً وحضوراً في تفسير القرطبي، والأشد أثراً في توجيه المقاصد الدلالية.

والعطف في حقيقته النحوية وشيجةٌ تربط بين كلمتين أو جملتين بواسطة أحرف مخصوصة؛ ويُطلق الكوفيون على هذا الباب مصطلح (النَّسَق)، تعبيراً عن تناسق المعطوفين وترابطهما الوظيفي. ويميل بعض الباحثين المعاصرين إلى إيثار المصطلح الكوفي (النسق) على المصطلح البصري (العطف بالحرف)؛ "لاختصاره، وغَنائه عن التخصيص والتّقييد"[72]. إذ يُغني لفظ (النسق) بمفرده عن التقييد الوصفي، وينسجم مع فكرة التتابع المنظم لأركان الجملة، حيث يسمّى المتقدم على الحرف (معطوفاً عليه) والمتأخر عنه (معطوفا).

---

[70] الكتاب، سيبويه، 12/1.

[71] الصاحبي، ابن فارس، ص53.

[72] مدرسة الكوفة ومنهاجها في دراسة اللغة والنحو، مهدي المخزومي، ص315.

وتقتضي القاعدة في باب العطف أنْ يُعطف الاسمُ على الاسم، والفعلُ على الفعل، والجملةُ على الجملة؛ تحصيلاً للتّناظر التّركيبي والتناسق البنيوي بين المتعاطفين. إلّا أنّ المقاربة الدلالية تتيح اتساعاً يُجوّز عطف الاسم على الفعل وعكسه؛ وهو ما نعني به عطف المختلفين في اللفظ؛ شريطة اتّحادهما في المعنى، أو دلالتهما على سياق متجانس؛ إذ العبرةُ في نظام التعليق النحوي بالمعنى لا بمجرد الصّورة اللّفظية. ومِن ثَمَّ، أجاز السيوطي[73] عطف المختلفين تركيباً إذا استوى أحدهما في تأويل الآخر؛ بأن يكون الاسم مشبهاً للفعل في دلالته على الحدث؛ كاسم الفاعل، أو تكون الجملة في تقدير المفرد والموقع الإعرابي؛ "ومعنى ذلك أنّ مبرّر المخالفة بين المعطوفين هو المعنى، فهما مختلفان في اللّفظ، ومتّفقان في المعنى"[74].

وحريٌّ بالبيان في هذا المساق المقارن، أنْ نذكر أنَّ العطف في لسان العرب ينقسم إلى نمطين وظيفيين :عطف بيان؛ وهو التابع بغير حرف، والمشبه للبدل؛ نحو قولك: (يا عبدَ الله زيداً)، فـ (زيدٌ) عطفُ بيانٍ كشف مبهَم الحقيقة وعيّن مراد المتكلم. وعطف نسق، وهو التابع المتصل بواسطة الحرف الرّابط؛ نحو: (مررتُ بزيدٍ وعمرٍو)، وهو مدار دراستنا التّطبيقية لدور الحرف في توجيه التّفسير.

وإذا ما تساءلنا حول فائدة العطف وغايته التداولية؛ فإنَّ تأمُّلَ الشاهد التوضيحي: (رأيتُ زيداً وخالداً)، يكشف عن حزمة من المزايا البنيوية والدّلالية؛ تقع في مقدمتها ظاهرة الاقتصاد اللغوي والاختصار؛ إذ يُغني التركيبُ عن إعادة تكرار الفعل: (رأيتُ زيداً، رأيتُ خالداً).

وعلاوة على ذلك، يُنشئ العطفُ تشارُكا بين المتعاطفين، يجمعهما في الإعراب والدلالة نفسها (المفعولية). وفي هذا الإطار المفهومي، يُعرّف شمس الدين الرّاعي العطفَ بوصفه: "تشريك الثّاني مع الأوّل في عامله بحرفٍ من حروف العطف. ومعناه: أنّ الحكم الذي للأوّل أُعطِيَ للثّاني بوساطة الحرف، وصار حرف العطف يتنزّل منزلة العامل"[75].

[73] ينظر: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي، 5/371/ 372.

[74] الإعراب والمعنى في القرآن الكريم، محمّد أحمد خضير، ص91.

[75] المستقل بالمفهوميّة في حلّ ألفاظ الجرّوميّة، شمس الدين الرّاعي، ص253.

وبالإضافة إلى هذه الفائدة الناتجة عن أصل التّشريك، يتسع نظام العطف لتضيف للجملة معانيَ جزئية، تنبثق من دلالة الحرف العاطف نفسه؛ فاستبدال الواو بـ(أو) في نحو قولك: (رأيتُ زيداً أو خالداً) ينقل البنية رأساً من دلالة الجمع والاشتراك إلى دلالة التشكيك أو التّخيير.

ولمَّا كان العطف في أصل وضعه اللغوي يدور حول الرجوع إلى الشّيء بعد الانصراف عنه[76]، فإنَّ هذا المفهوم الاشتقاقي يشتبك اشتباكاً وثيقاً بالوظيفة الدلالية والتداولية لنمطي العطف في النّحو؛ إذ "سُمّي عطف البيان عطفا؛ لأنّ المتكلّم رجع إلى الأوّل فأوضحه به. وسُمّي عطف النّسق عطفا؛ لأنّ المتكلّم رجع إلى الأوّل فأشرك معه آخر في حكمه بواسطة حرف من حروف العطف"[77]. وبناء على هذا، فإنّ قولكَ: (هذا هو الفاروقُ عُمَرُ)، فقد عطفتَ عمرا لأنّك عدتَ إلى (الفاروق) وأوضحته وبيّنته. فعطف البيان موضّحٌ للمعرفة، ومخصِّصٌ للنّكرة؛ أيّ أنّ المعطوف عليه إذا كان معرفا، فقد يكون مبهما مجهولا، فنعطف عليه ما يُزيل إبهامه. أمّا إذا كان المعطوف نكرةً، فالنكرة تدلّ على الشيوع، فيُعطَفُ عليها بما يُخصِّصُ شيوعها. وفي قولك: ضربتُ خالدًا وزيدًا، فإنك عدتَ بزيدٍ إلى خالدٍ، وأشركته معه في الفعل وهو الضّرب.

ومِن الشواهد البارزة الكاشفة عن أثر حرف العطف (الواو) في توجيه الدلالة قوله تعالى: "وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ" [البقرة:4]. فـ(الذين) اسم مبهم، له احتمالان: إمّا الاتصال بما قبله، أو الانقطاع عنه. فيكون المعنى مستأنفا لا علاقة له بما قبله، وتكون الواو استئنافيةً، والمراد من (الذين): مؤمنو أهل الكتاب، كعبد الله بن سلام –ﷺ-، ممن عاينوا التنزيلين وآمنوا بالرسالتين، وفيه نزلت. أو تكون الواو عاطفةً، فتعطف (الذين) على ما ذُكِرَ قبلها، فيكون المراد منها مؤمنو العرب[78]، وهو قوله تعالى: "ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ، وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ" [البقرة:3-4]. فتكون (الذين) في محلّ خفضٍ على العطف.

[76] ينظر: لسان العرب، ابن منظور، 249/9.

[77] التوابع في الجملة العربية، محمد حماسة عبد اللطيف، مكتبة الزهراء، القاهرة، مصر، 1991م، ص96.

[78] ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 1/ 275. وينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، 86/1.

ومِن دقيق أثر العطف بالواو في توجيه النّص وتوليد المعنى، قوله تعالى: "وَإِذۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡفُرۡقَانَ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ" [البقرة:53]. إذْ يقع الإشكال الدلالي بظاهر اللّفظ في عطف (الْفُرْقَانَ) على (الْكِتَابَ)؛ ممّا قد يُوهم بادئ الأمر أنّه عطف مباينةٍ، يقتضي نزول الفرقان، وهو الاسم الغالب على القرآن الكريم، على موسى، عليه السلام، وهو ممتنعٌ تاريخا وتشريعا. ومِن أجل دفع هذا الإشكال؛ تباينت آراء النحاة والمفسرين في توجيه هذا العطف: فبينما استقرّ إجماع المفسّرين على أنَّ (الْكِتَابَ) المذكور في هذا الموضع هو التوراة[79]، فقد ذهب الفرّاء وتبعه في ذلك قُطرب إلى حمل (الواو) على عطف الجمل المحذوفة الدّالة على محذوف مقدّر؛ وزعما أنَّ المعنى يؤول إلى: (آتينا موسى التوراة، وآتينا محمداً الفرقان)[80]. فالواو هنا عاطفةٌ لجملةٍ فعلية مضمرة على جملةٍ فعلية ظاهرة، ممّا أحدث اتساعاً في دلالة النص، بتقدير محذوف، والتقدير لتجاوز إشكال عطف المتباينين في زمنين مختلفين[81].

بيد أنَّ هذا التأويلَ بالفصل والحذف لم يسلَم من النقد النحوي والتفسيري؛ إذ تعقّبه النحاسُ بقوله: "هذا خطأ في الإعراب والمعنى؛ أمّا الإعراب فإنّ المعطوف على الشيءِ مثلُه، وعلى هذا القول يكون المعطوف على الشيءِ خلافُه. وأمّا المعنى فقد قال فيه عز وجل: "وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلۡفُرۡقَانَ" [الأنبياء:48]"[82]. فرأى في العطف قطعاً للتناظر التركيبي، فضلاً عن مجافاته لظاهر النص في موضع آخر أثبت إتيان الفرقان لموسى وهارون -عليهما السلام.

ومن أجل دفع هذا اللّبس دون اللجوء إلى التّقدير، برزت توجيهاتٌ أُخَر تتأسّس على وحدة الذّات واختلاف الصّفات؛ إذ جوّز الزّجاج: "أنْ يكون الفرقانُ الكتابَ بعينه، إلا أنّه أعيد ذِكرُهُ، وعنى به أنّه يفرّق بين الحقّ والباطل"[83]، وأعيد ذكره للتّوكيد. وروي أنّ الفرقان انفراق البحر له حتى صار فِرقا[84].

---

[79] ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 107/2. وينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، 144/1.

[80] ينظر: معاني القرآن، الفراء، 37/1.

[81] ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 106/2. وينظر: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، 134/1.

[82] إعراب القرآن، النحاس، 225/1.

[83] معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، 134/1.

[84] ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، 144/1.

وأحسن ما قيل في هذا، ما رُوي عن ابن عباس ومجاهد من أنّه الكتاب الذي فرق به بين الحقّ والباطل، وهو نعتٌ للتّوراة وصفة لها[85].

ومِن شواهد العطف بالجمل في الدلالة، قوله تعالى: "إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ" [الفاتحة:5]. حيث يقرر القرطبي أنَّ العطف في الآية هو "عطف جملةٍ على جملة"[86]. ومقتضى هذا التوجيه النّحويّ أنَّ الأثر الدلالي للواو لا يقف عند حدود المفردات، بل يربط بين جملتين؛ فتغدو (الاستعانة) مشروكةً في الحُكم والطلب ومعطوفةً على (العبادة)، تعبيراً عن تلازم المقامين، وعدم انفكاك أحدهما عن الآخر في سياق التوحيد. وكذلك الأمر في قوله تعالى: "ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ" [البقرة:3]. إذْ جرى عطف جملة (يقيمون الصلاة) على جملة (يؤمنون بالغيب)[87]. فالذين دالة على المؤمنين بالغيب والمقيمين الصلاة معا.

وكذا الأمر بالنسبة لكل حروف العطف ولحروف المعاني كلها. ونشير بما اخترناه على ما لم نذكره، لسعته، لذا فحروف المعاني كلّها تشارك في تأدية المعنى وصياغته.

[85] ينظر: تفسير الطبري، 678/1.

[86] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 226/1.

[87] ينظر: المصدر نفسه، 253/1.

الخاتمة:

في ختام هذه الورقة البحثية، التي عالجت أبعاد التوجيه اللغوي للمعنى والدلالة عند الإمام القرطبي في تفسيره، عبر ثلاثة أصعدة: صعيد الجملة الاسمية وصعيد الجملة الفعلية وكذا صعيد الحروف العاملة، وهي دراسة انتخابية لا إحصائية، خلصنا في آخرها إلى بعض النتائج التي نوردها باختصار فيما يلي:

- لقد تبيّن لنا مما لا مجال للشك إليه، أنّه لا يمكن الخوض ولا التّجرّؤ على تفسير كتاب الله تعالى، وشرحِ مكنوناته، إلا بعد الأخذ بناصية اللغة عامة، ومعانيها الإعرابية خاصة؛ فإنّ الإعراب مفتاح مغاليقه، ودليل طرقه ومسالكه.

- لم تكن دراستنا هذه دراسةً نحوية محضة، فلم نعقد لأبواب النحو من أجل الخوض في أحكامها النحوية وأوجهها الإعرابية، وغير ذلك من المسائل التي تندرج ضمن القواعد النحوية التي أرساها وأسسها النحاة؛ وإنّما كنا نعمد إلى دراسة هذه الأبواب اللغوية النحوية من جهة توجيه دلالتها الإعرابية النحوية، وكيف يؤثر التوجيه اللغوي في تفسير المعاني القرآنية.

- كما أنّنا بهذه الدراسة التوجيهية، فتحنا بابا، وأشرنا إلى أهمية وخطورة التوجيه اللغوي في استجلاء المعاني القرآنية في أبواب النحو، من أجل التأسيس لنظرية عامة لمعنى النحو، حتى لا يبقى النحو من العلوم التي لا تتجاوز الدراسة الشكلية للتركيب، وإنما يستطيع النحو أن يشارك في تشكيل الدلالة وصناعة المعنى، بل وتوجيهه.

قائمة المصادروالمراجع:

ابن فارس، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ/ 1979م
الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مكتبة نزار مصطفى الباز، (د.ت)
الشريف الجرجاني، التعريفات، تح: محمد صديق المنشاوي، القاهرة، دار الفضيلة، 2004م.
المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بمصر، مكتبة الشروق الدّولية، ط4، 1425هـ/ 2004م.
التفسير اللغوي للقرآن الكريم، مساعد بن سليمان الطيار، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1422هـ
الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط15، 2002م
التوابع في الجملة العربية، محمد حماسة عبد اللطيف، مكتبة الزهراء، القاهرة، مصر، 1991م.