

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة الحاج لخضر - باتنة

قسم اللغة العربية و آدابها

كلية الآداب و اللغات

التفكير اللساني عند الألوسي

د راسة في

روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في علوم اللسان العربي

إشراف الأستاذ الدكتور:

بلقاسم دفه

إعداد الطالبة :

صفية طبني

أعضاء اللجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
محمد بوعمامة	أستاذ التعليم العالي	الحاج لخضر باتنة	رئيسا
بلقاسم دفه	أستاذ التعليم العالي	الحاج لخضر باتنة	مشرفا ومقررا
مرداسي جودي	أستاذ محاضر (أ)	الحاج لخضر باتنة	عضوا ممتحنا
ذهبية بورويس	أستاذة محاضرة (أ)	الأمير عبد القادر قسنطينة	عضوا ممتحنا
خليفة بوجادي	أستاذ محاضر (أ)	سطيف 2	عضوا ممتحنا

السنة الجامعية: 1433هـ - 1434هـ / 2012م - 2013م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يقول الله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ
مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ
تُنْفَذَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾

(الكهف 109)

شكر و عرفان

أوجه كلمة شكر و عرفان خالصة إلى أستاذي المشرف :
الأستاذ الدكتور بلقاسم دفه ، لما له من بَير
فضل على رعاية هذا البحث منذ أن كان فكرة فقط إلى
أن استوى ، وعلى تشجيعه الدائم ، ومتابعته الدقيقة
لكل جزئيات البحث ، فجزاه الله خير الجزاء
كما لا أنسى أسرتي فردا فردا، على دعمها لي ماديا
ومعنويا، وفي الشدة قبل الرخاء.

مقدمة

لطالما كانت اللغة العربية مناط فخر واعتزاز، ولا تزال يكابد فيها الدارسون أشد الصعاب، ولعل قوتها تلك نابعة من صلتها بالقرآن الكريم؛ كلام الله تعالى محكم البيان وسر فصاحة العرب، فمنه وضعت قوانين الإعراب، وذلك منعاً للحن والتصحيف وإصلاح شأن العربية عندما خالط فصاحتها اللحن.

وقد عكف العلماء على دراسة القرآن الكريم، بحثاً عن أسرارهِ ومعانيهِ ودلائل إعجازه، وكان أكثر جهدهم موجهاً إلى تفسيرهِ واستنباط أحكامهِ، وظهرت اتجاهات كثيرة في التفسير ومناهج متعددة للمفسرين، وتوسل كل مفسر منهجاً مناسباً لفكرهِ ولعقيدته، فتعددت الآراء وكثرت ومن حكم الله تعالى أن تكون لهذا القرآن الكريم قراءات متعددة، مختلفة ومتغايرة لحكمة تيسيره تلاوة وذكره، واتخذها العلماء سنداً للتوجيه، وتمسكت الطوائف المختلفة بالقراءات، ففتح باب التأويل، وتلمس أوجه الدلالة.

والتركيز على الأوجه القرائية المختلفة في ترجيح الآراء أثناء التفسير هو المنهج الذي سار عليه الألوسي في كتابه "روح المعاني"، وقد طفق في تفسيره لآيات الذكر الكريم إلى التعليل بكل ما يراه مناسباً لتخريج المعاني، ويضم تفسيره بين طياته الكثير من الأخبار والأحاديث، حتى عدَّ بحق موسوعة، فقد استوفيتني كثرة إطلاعه وثقافته الواسعة فلا يترك شيئاً معقولاً ولا منقولاً إلا وذكره، مبيناً أثره، سواء في اللغة أو في الفقه، أو مختلف المعارف الأخرى حتى الفلسفة وجدت لها مجالا عنده، فأصبح تفسيره ميداناً ثرياً للبحث، ومن هنا كان بحثي موسوماً بـ: **التفكير اللساني عند الألوسي دراسة في روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، وذلك من أجل تجلية مسائله المختلفة وقد شجعني على خوض البحث فيه كونه موسوعة جامعة، فكان تتبعي له ودراسته لوجهين: أما الأول فهو استشراف فكر الألوسي وتبيان طريقته في توظيف علم اللغة وتنبه للظواهر اللغوية، وكيفية الإشارة إليها وتحليلها وتبيان أثرها.

والثاني: الإفادة من ذلك الزخم المعرفي والتدبر في فهم كتاب الله سبحانه وتعالى فقد تداعت الفكرة لدي وزاد اقتناعي بخوض غمار البحث في "روح المعاني" رغم صعوبته وتشعب الآراء فيه، فكان العزم على تتبع الظواهر اللغوية الماثلة فيه وكيفية توجيه الألوسي وتعليقه لكل ظاهرة، حيث يلحظ له رأي خاص، نابع من مجموعة آراء

المفسرين واللغويين قبله، وما للعلوم العربية من أثر بارز في تعليلاته، فهو يعطي الحجة، ويدلل لآرائه.

وهدف من هذه الدراسة هو التدليل على استعمال الآليات اللغوية لدى الألوسي في وصف الظاهرة اللغوية في كل مستوياتها.

وقد جابهت البحث صعوبات جمة، منها ما يتعلق بالمصادر المعتمدة، فالدراسة تقتضي أن تكون المصادر متنوعة الاتجاه في اللغة والتفسير وفي القراءات حتى تتجلى الفكرة، ويسهل تناولها، أما تفسير "روح المعاني" فهو غني على أن يوصف، فهو بحر زاخر بالمعلومات، فيه غزارة للمادة، فيما فيها من متعة علمية من ناحية، فهي مرهقة للباحث من ناحية أخرى، كيف لا وهو مسرف ومطنب في ذكر المسائل الخلافية وآراء الدارسين من مفسرين ولغويين، مما يجعل المتلقي يبذل جهداً مضاعفاً للوصول إلى الهدف الذي يبتغيه، ولكن لا يخلو ذلك من لطافة، و تسلية في الكثير من الأحيان.

أما الكتب الأخرى التي اعتمدت عليها، فقد كانت متنوعة بتنوع القضايا داخل هذا البحث، فمن الطبيعي أن تنتشعب مصادر هذا البحث وتتنوع، ففي أولها: القرآن الكريم، ثم كتب التفسير واللغة والمعاجم، وليس كلها و إنما ما تيسر للباحث، ووقف عليه، واستطاع مطالعته.

ولتحقيق الهدف من الدراسة كان لزاماً انتهاج منهج يسهل البحث، فكان المنهج الوصفي التحليلي الذي يصف الظاهرة من خلال استقراء آراء الألوسي، و النصوص التي جاءت في سياقاتها، ثم تحليلها من خلال ربط تلك الآراء بالمستوى اللغوي المنوط بها، لبيان موقعها وأثرها اللغوي وآراء العلماء من مفسرين ولغويين في ذلك ما أمكن.

وقد تطلب البحث أن تكون خطته مبنية على أساس المستويات اللغوية، لأنه بحث في ظواهر اللغة، فكان مكوناً من مقدمة ومدخل وأربعة فصول وخاتمة.

تحدثت المقدمة عن أهمية الموضوع، وسبب اختياره ومصادره ومنهجه وكذا أقسامه، أما المدخل فقد عني بترجمة للمفسر، بتتبع نشأته، و التعريف به من نسب وكنية، وبعض مشايخه، وتلامذته وكذا رحلاته ومؤلفاته.

كما تعرض المدخل لتفسير روح المعاني وأهميته والوقوف على أهم الآراء الواردة فيه، ثم توزعت الظواهر اللغوية على الفصول، فجاء الفصل الأول معنوناً بـ : **القراءات**

القرآنية والظواهر الصوتية، فدرس القراءات القرآنية متشعب صعب الولوج إليه، وهو علم واسع جدا له جذوره وآراء العلماء فيه، وما تمكنا من صياغته فيه هو التعريف به ،وبأنواع القراءات المتواترة والشاذة ، ثم رأي الألوسي وموقفه منه، من خلال استقراء آرائه من تفسيره.

ثم ربطنا الظواهر الصوتية بالقراءات، لأنها تمثل علتها، وتلك الظواهر أداءات اللهجات مختلفة، وأولى هذه الظواهر: ظاهرة الإدغام ويقابلها الإظهار، فكان التعريف بالظاهرة واهتمام العلماء بها، ثم رأي الألوسي واستخراج الأمثلة من تفسيره روح المعاني، وقد قسمنا المبحث إلى عنصرين: الإدغام الكبير، و الإدغام الصغير ثم كان الفتح والإمالة في المرحلة الثانية، كظاهرة أخرى تلجأ إليها الكثير من اللهجات، فكان التعريف بها، وذكر أنواعها، ثم نماذج للإمالة من المدونة، وقد قسمت ذلك إلى ثلاثة عناصر، وهي: الإمالة في: الأسماء، و الأفعال، و أخيرا الحروف.

أما العنصر الثالث فهو الإتياع الحركي الذي يمثل ظاهرة صوتية ،وهو على علاقة وطيدة بالتركيب الصوتي، وهو موجود بكثرة في تفسير الألوسي، فقد تناولته على أصله في التقسيم، وهو إتياع الحركات الثلاث، الفتحة، والكسرة، والضمّة، فكان إتياع الفتحة الفتحة، ثم إتياع الكسرة الكسرة، وأخيرا إتياع الضمة الضمة.

أما العنصر الأخير فهو الهمز، فعالجته فيه تعريف الهمز، وما يقابله وهو التخفيف، ثم عرضت إلى أنواع الهمز في "روح المعاني"، وكان مقسما إلى قسمين: الهمز المفرد، وفيه :

أ. همزة بين بين أو البيننة ، التي انقسمت -أيضا- إلى ثلاثة أقسام ، وهي: المفتوحة، والمكسورة ، والمضمومة.

ب. التخفيف بالحذف أو النقل، وهو أن تخفف بحذف الهمزة، ثم تنتقل حركتها إلى الساكن قبلها، وذلك طلبا للتخفيف، ثم درست الهمز المزدوج ، ومثلت له بأمثلة من التفسير.

وتتأول **الفصل الثاني: الظواهر الصرفية**، فكان معنونا ب: **دلالة البنية الصرفية في روح المعاني**، وكانت البداية أن قمت بالتعريف بعلم الصرف أو التصريف، ثم عرضت إلى بعض قضايا علم الصرف، ورأي الألوسي في ذلك، فكانت البداية دراسة لأبنية

الأفعال وقسمته إلى: أبنية الثلاثي المجرد، ثم الثلاثي المزيد، ثم الرباعي، ومنه المجرد والمزيد.

ثم تناولت الأسماء، فعرفت الاسم، وتناولت أقسامه، ثم عرجت لأنواع الأسماء في روح المعاني ورأي الألوسي فيها، فكانت أبنيتها موزعة على الثلاثية المجردة ودلالاتها، ثم الأبنية الرباعية المجردة ودلالاتها، ثم تناولت أبنية الأسماء المزيدة ، وتناولت فيها مجموع الأبنية التي جاءت في المدونة مع تتبع دلالاتها .

أما الفصل الثالث فموسوما بـ: **دلالة البنية النحوية في روح المعاني**، وتناولت فيه الكثير من القضايا المهمة التي وقفت عليها في التفسير، فمن ذلك النحو وعلاقته بالتفسير، وبيئت فيه رأي الألوسي في تلك العلاقة ، ثم تطرقت إلى الأصول النحوية التي اعتمدها الألوسي في بيان أحكامه ومنها السماع، القياس ثم العلة النحوية.

وقد اخترت في هذا الفصل بعض الموضوعات النحوية التي تعرض لها الألوسي في تفسيره فكان أولاً: الضمائر وما تعود عليه داخل السياق، وهي الإحالات المختلفة للضمير داخل التركيب النحوي وتعليل الألوسي لذلك، ثم تناولت التراكيب النحوية ودلالاتها في روح المعاني واخترت بعض المسائل النحوية، من أمر وحال، ثم النهي، وأخيراً الاستثناء، وتناولت -أيضاً- عنصراً آخر وهو التضمين النحوي، فعرفت التضمين وآراء العلماء فيه من مؤيد ومعارض، ثم رأي الألوسي في هذه الظاهرة واستخراج أمثلتها من التفسير.

أما الفصل الرابع، فكان عن **الظواهر البلاغية ودلالاتها في روح المعاني**، حيث تناولت في البداية الكلام عن الإعجاز البلاغي في القرآن عند الألوسي ورأيه في قضية الإعجاز، ثم تطرقت إلى قضية المجاز وموقف الألوسي منها في مبحث الدلالة المجازية وذلك لأن البلاغة صوراً مجازية، وفنيات بيانية، فعرضت لبعض هذه الصور، وقسمتها كما وردت إلى أقسامها، فكان علم المعاني وأثره الدلالي، وعالجت فيه عنصري الالتفات والفصل والوصل، ثم صور البيان، ومنها الاستعارة والتشبيه، وسلكت في ذلك التعريف بهما، ثم بيان الأمثلة من التفسير ورأي الألوسي وتحليله للصورة، و كان للبديع موضع في البحث ، وكذا المشاكلة اللفظية والفاصلة القرآنية. وأنهيت البحث بخاتمة ، تضمنت ما توصل إليه البحث أثناء الدراسة.

ولا يسعني في الأخير إلا أن أنقدم بعظيم الشكر والتقدير للمشرف على هذا البحث الأستاذ الدكتور: "بلقاسم دفه"، لما له من كبير فضل على هذا البحث، فقد بذل جهوداً لتصحيحه، وتقويمه فبارك الله له في علمه وجازاه جزاء العلماء العاملين.

وإن كنت قد وفقت فمن الله تعالى وفضله، وإن كانت الأخرى فحسبي أجر الاجتهاد، فالله أسأل السداد والتوفيق.

تمهيد

نبذة عن الألوسي وتفسيره

روح المعاني

أولاً: كنيته و نسبه:

هو أبو الثناء، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني أفندي الألوسي البغدادي، طود العلم و عضد الدين، و فحل البلاغة، و أمير البيان، و عين الأعيان ،و إنسان عين الزمان⁽¹⁾. والألوسي علوي النسب، فهو ينتهي به نسبه إلى الحسن و الحسين - رضي الله تعالى عنهما - ، فمن قبل أمه ينتهي به النسب إلى الحسن بن علي - رضي الله عنهما - ، و من قبل أبيه إلى الحسين بن علي - رضي الله عنهما -⁽²⁾.

أما كنيته الألوسي، فهي تعود إلى "ألوس" و هي موضع بالعراق كان قد هاجر إليها بعض أجداده في السابق، و هي قرية على الفرات قرب عانات، و الألوسيون سادة أشراف ، وهم - على ثبوت نسبهم- من أبعد الناس على التفاخر بالانتساب⁽³⁾. و قد سمي بالألوسي الكبير، للفرقة بينه و بين باقي الألوسيين الذين انحدروا من هذه الأسرة العريقة في العلم.

ثانياً: مولده و نشأته:

ولد الألوسي في الكرخ سنة سبع عشرة ومائتين بعد الألف من الهجرة النبوية ، (1217هـ)⁽⁴⁾، و قد كانت ولادته قبيل صلاة الجمعة في الرابع عشر من شعبان⁽⁵⁾. نشأ الألوسي في بيت علم وجاه، و قد كان - رحمه الله- شيخ العلماء، و مفسر المفسرين، فقد عني والده السيد عبد الله الألوسي بتربيته، و كان والده أول الشيوخ الذين تتلمذ على أيديهم، لقد قام والده بتلقيه العربية من خلال حفظه الأجرومية، و ألفية ابن مالك، وهو لا يزال في سن صغيرة، فهو لم يتجاوز بعد السابعة من عمره، و لما بلغ العاشرة من عمره، أجاز له والده أن يأخذ على يد غيره، فكان له أن تتلمذ على أيدي كثير من الشيوخ، فأخذ العلم عن فحول العلماء، وكان والده كما ذكرت آنفا أولهم ثم على يد خالد النقشبندي ، وهو شيخ علامة، و كذلك السيد عبد العزيز الشواف ، والعلامة محمد أمين الحلبي، و الشيخ السلفي المحدث على

(1) محمد بهجت الأثري، أعلام العراق، المطبعة السلفية، (دط) 1343 هـ، 1927 م، ص 21.

(2) الألوسي، الأجوبة العراقية عن الأسئلة اللاهوتية، تحقيق عبد الله بن بوشعيب البخاري، دار ابن عفان للنشر و التوزيع، القاهرة، دار ابن القيم الرياض، ط1 1428 هـ، 2007 م، ص 13.

(3) ياقوت الحموي، معجم البلدان، 292/1.

(4) حسين الذهبي، التفسير و المفسرون، مكتبة مصعب بن عمير الإسلامية، 1424 هـ، 2004 م، ص 250.

(5) الألوسي، الأجوبة العراقية، ص 13.

السويدي الذي حاول جاهداً أن يأخذ عنه الكثير، وكذا الأديب علاء الدين علي الموصلي، وقد كان - رحمه الله - حريصاً على الاستزادة من العلم، حتى أصبح آية من آيات الله العظام ونادرة من نواذر الأيام، جمع كثيراً من العلوم حتى أصبح علامة في المنقول والمعقول، فهامة في الفروع والأصول، محدثاً لا يجارى، ومفسراً لكتاب الله لا يبارى⁽¹⁾، فقد فسر آي القرآن الكريم تفسيراً دلالياً، ينسجم مع الوجه النحوي، والصوتي، والصرفي.

ثالثاً: التدريس و تقليد الوظائف:

نال الألوسي إجازته بعد كد وجهد في طلب العلم، و سهر الليالي للاستزادة فقد كان كثيراً ما يُنشد:

سَهْرِي لَتَنْقِيحِ الْعُلُومِ أَلَدُّ لِي مِنْ وَصَلِ غَانِيَةٍ وَ طِيبِ عِنَاقِ

و قد أعجب الحاج نعمان الباجه جي بأبي الثناء الألوسي، لذلك اقترح عليه أن يكون مدرساً في مدرسته الواقعة في محله نهر المعلى، بالعراق
اشتغل بالتدريس و التأليف و لم يتجاوز ثلاث عشرة سنة، و قد درس في عدة مدارس أولها كانت في مدرسة خاله الحاج عبد الفتاح الراوي، ثم في مدرسة الحاج نعمان الباجه جي، و التي كانت ذات تنظيم، ومجهزة بكل ما يحتاجه الطلبة و يريحهم أثناء الدروس، و قد نال إعجاب الوالي آنذاك على بغداد داود باشا (1818م - 1831م)، الذي عرف قدر أبي الثناء وعلو مركزه لذا لم يصدق ما يقال حوله من وشايات.

قلد الألوسي فيما بعد إفتاء الحنفية، فشرع بتدريس سائر العلوم و كان قبل ذلك قد أجازه الوالي بتوليته أوقاف مدرسة مرجان، وقد قصده طلاب العلم من أماكن كثيرة وبعيدة، إلا أن هذه المناصب لم تشغله عن التأليف و تدريس العلوم، و قضاء حاجات الناس.

وقد كان - رحمه الله - كثير مواساة طلبته ومساعدتهم، فقد يقتسم معهم المأكل ، والملبس حتى صار في العراق العلم المفرد، وانتهت إليه الرياسة لمزيد فضله الذي لا

(1) حسين الذهبي، التفسير و المفسرون، 1/ 250.

يجد، وكان نسيجا وحده في النثر و قوة التحرير، و غزارة الإملاء و جزالة التعبير، و قد أُملى كثيرا من الخطب والرسائل و الفتاوي و المسائل⁽¹⁾.

كان الألوسي -رحمه الله- ذا حافظه عجيبة، و ذاكرة قوية، فهو كثيرا ما يقول عن نفسه: ما استودعت ذهني شيئا فخانني، و لا دعوت فكري لمعضلة إلا و أجابني⁽²⁾.

لم يكن الألوسي يترك أيا من علوم الدين دون أن يقرأ فيه، فهو يضحى براحته، وصحته طلبا لمعرفة ما أشكل منه، و كانت سعادته في الاعتراف من معين العلوم الفقهية، فكان معلما لا يجارى، تتلمذ على يديه الكثيرون، و على الرغم من ذلك فقد كان -رحمه الله- من المتواضعين على شدة ذكائه و خبرته و ذاكرته القوية.

بعد كل هذا ترك الألوسي منصب الإفتاء واهتم بالتفسير، لأن نفسه كانت تتوق دوما إلى التأليف في ما ينفع الناس. فالألوسي شيخ المؤلفين في عصره كيف لا، وقد عاش في عاصمة العطاء العلمي "العراق"، تلك التي لم يكن لها في الدنيا نظير في جلالة قدرها وفخامة أمرها.

توفي الألوسي أبو الثناء - رحمه الله - في يوم الجمعة الخامس و العشرين من ذي القعدة سنة سبعين ومائتين بعد الألف من الهجرة (1270هـ)، ودفن في مقبرة الشيخ معروف الكرخي في مدينة الكرخ⁽³⁾. رحمه الله رحمة واسعة.

رابعاً: رحلاته:

هذه الرحلات كانت سببا في ارتشافه الكثير من العلم، رغم أن معظمها لأسباب أمنية، كانت طلبا منه لراحة البال و الابتعاد عن مشاكل السياسة من هذه الرحلات⁽⁴⁾:

نشوة الشمول في السفر إلى اسلامبول، و نزهة الألباب في الذهاب و الإقامة و الإياب، تعرض في هذه الرحلات إلى ذكره أشياخه و ما قرأه عليهم و أخذ منهم، و كذلك غرائب الاغتراب و

(1) حسين الذهبي، التفسير و المفسرين، ص 251.

(2) نفسه، ص 251.

(3) عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 1993م- 1414هـ، 185/12.

(4) ينظر: الزركلي، الأعلام، 1/ 176.

نزهة الألباب، و له نشوة المدام في العود إلى دار السلام، و قد ذكر فيها تفصيل رحلته إلى الأستانة و من لقي في ذهابه و إياه من رجال العلم و الأدب، لاسيما شيخ الإسلام عارف حكمت بك و ما جرى بينهما.

خامسا: بعض شيوخه و من تتلمذ على يديهم:

أول من تتلمذ الألوسي على يديه هو والده - رحمه الله - عبد الله الألوسي، فقد نشأ الألوسي في بيت علم، يقصده الطلاب والعلماء من كل صوب، و كان والده علامة شيخا فقيها و محدثا، و مفسرا، و كذلك مهتما بالنحو و البلاغة و البيان و غيرها...
ثم تتلمذ على أيدي :

- علي السويدي البغدادي (أبو المعالي): ولد ببغداد، و توفي بدمشق 1237هـ، وهو محدث، و مؤرخ، متكلم، و أديب، ناظم وناثر، من تصانيفه: العقد الثمين من بيان مسائل الدين، سبائك الذهب في معرفة أنساب العرب، تاريخ بغداد في الوقائع و تراجم العلماء، و الكوكب المنير في شرح المنادي الصغير⁽¹⁾.

خالد النقشبندي: ضياء الدين، وهو صوفي ولد في قصبه قره طاغ، و المشهور أنه من ذرية عثمان بن عفان، هاجر إلى بغداد في صباه، و رحل إلى الشام في أيام داوود باشا (والي العراق) من كتبه " شرح مقامات الحريري " لم يتمه، و " شرح العقائد العنصرية "، توفي بالطاعون في دمشق سنة 1242 للهجرة النبوية⁽²⁾.

سادسا: بعض تلامذته:

كان الألوسي كما ذكرت سابقا يتقاسم المأكل و المشرب مع تلامذته، فقد كان ميسور الحال، و قد أغدق عليهم من فضله، و قد تتلمذ على يديه:

- ابنه أبو البركات: و هو نعمان بن محمود بن عبد الله أبو البركات الألوسي، من أعلام الأسرة الألوسية، ولد سنة 1252هـ، رحل إلى الأستانة، و لقب برئيس المدرسين، له كتاب

(1) عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، 7/ 200.

(2) ينظر، الزركلي، الأعلام، 2/ 294.

"جلاء العينين في محاكمة الأحمدين" و "الآيات البيئات في حكم سماع الأموات عند الحنفية السادات"، توفي في بغداد و دفن بها سنة 1317هـ⁽¹⁾.

- عبد الفتاح الشواف البغدادي: أديب و ناثر، ناظم و مؤرخ، من مؤلفاته: " حديقة الورد" في مدائح شيخه أبي الثناء شهاب الدين الألوسي، و هو في جزئين، توفي سنة 1262هـ⁽²⁾.

سابعا: عقيدته و مذهبه الفقهي:

إن المتتبع للألوسي و تصنيفاته يجده عالما باختلاف المذاهب مطلعا على الملل والنحل، سلفي الاعتقاد، شافعي المذهب⁽³⁾، كثيرا ما يفند آراء المعتزلة و الشيعة، و غيرهم من أصحاب المذاهب المخالفة لاعتقاده و مذهبه، و هو في كثير من المسائل يقلد الإمام أبا حنيفة النعمان، إلا أنه في نهاية أمره يميل إلى الاجتهاد.

و من أمثلة تفنيده لتلك الآراء قوله: في تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ﴾ (البقرة، 275)، في كلام طويل ثم يقول: و اعتقاد السلف و أهل السنة أن ما دلت عليه أمور حقيقية واقعة كما أخبر الشرع عنها و التزام تأويلها كلها يستلزم خطبا طويلا لا يميل إليه إلا المعتزلة و من هذا حذوهم، و بذلك و نحوه خرجوا عن قواعد الشرع القويم فاحذرهم قاتلهم الله، أنى يوفكون⁽⁴⁾.

و هو تصريح باعتقاده المذهب السلفي، و تفنيده المطلق و الصارخ للمذاهب الأخرى، و يؤيد سنية مذهبه اعتماده الأحاديث النبوية المختلفة الدالة على تفسير الآيات.... والمؤيدة لما ذهب إليه يقول: و من يتبع الأخبار الشفوية، وجد الكثير منها قاطعا بجواز وقوع ذلك من الشيطان بل وقوعه بالفعل، و خبر "الطاعون من وخز أعدائكم الجن" صريح في ذلك، و قد حمله مشايخنا المتأخرين على نحو ما حملنا عليه مسألة التخبط و المس،...

(1) الزركلي، الأعلام ، 42 / 8.

(2) نفسه، 36 / 4.

(3) حسين الذهبي، التفسير و المفسرون، 251/1.

(4) الألوسي، روح المعاني، 80، 81 / 3.

وهو تحقيق حسن لم نجده لغيره، كما لم نجد ما حققناه في شأن المس، لأحد سوانا فليحفظ (1)، وهذا الكلام تابع لتفسير الآية السابقة، وهو كلام طويل يدل على تمسكه برأي السلف والسنة النبوية، وفي آخر أمره يميل إلى الاجتهاد، وهو واضح في هذا و صريح.

أذكر الآن بعض المسائل التي تدل أيضا على اتجاهه و مذهبه العقدي يقول: "ثم اعلم أن كثيرا من الناس جعل الصفات النقلية من الاستواء و اليد و القدم، و النزول إلى السماء الدنيا والضحك و التعجب و أمثالها من المتشابه، و مذهب السلف، و الأشعري - رحمه الله - من أعيانهم، كما أبانت عن حاله الإبانة، أنها صفات ثابتة وراء العقل ما كلفنا إلا اعتقاد ثبوتها مع اعتقاد عدم التجسيم و التشبيه لئلا يضاد النقل العقل" (2).

و يقول في هامش هذه الصفحة: "الإبانة اسم كتاب للإمام الأشعري ألفه في آخر عمره فجنح فيه لمذهب السلف ، ومذهب السلف هو الأعلم و الأسلم فعليك به" (3).

إذاً الملاحظ أن الألوسي ذهب إلى ما آل إليه السلف، و جمهور العلماء في التنزيه والتفويض في مسألة الصفات والأسماء لله سبحانه و تعالى علوا كبيرا، و في موضع آخر عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ (الزمر، 45)، يقول: ... و قد رأينا كثيرا من الناس على نحو هذه الصفة التي وصف الله تعالى بها المشركين يهشون لذكر أموات يستغيثون بهم، ويطلبون منهم، ويطربون من سماع حكايات كاذبة عنهم توافق هواهم واعتقادهم فيهم، ويعظمون من يحكي لهم ذلك، و ينقبضون من ذكر الله تعالى وحده، و نسبة الاستقلال بالتصرف إليه عز وجل، و سرد ما يدل على مزيد عظمته وجلاله، وينفرون ممن يفعل ذلك كل النفر وينسبونهم إلى ما يكره، و قد قلت يوما لرجل يستغيث في شدة ببعض الأموات و ينادي: يا فلان أغثني، فقلت له: قل يا الله فقد قال سبحانه: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ (البقرة، 186) فغضب، وبلغني أنه قال: فلان منكر على الأولياء، وسمعت عن بعضهم أنه قال: الولي أسرع إجابة من الله عز وجل، و هذا من الكفر بمكان نسأل الله تعالى أن يعصمنا من الزيغ و الطغيان (4).

(1) روح المعاني، 81/3.

(2) نفسه، 142 / 3.

(3) نفسه، 142 / 3.

(4) السابق، 17 / 24.

ثامنا: مؤلفاته:

للألوسي - رحمه الله - مؤلفات كثيرة في التاريخ و الأدب و اللغة، كلها ذات قيمة تدل على تمكن صاحبها، فمؤلفاته التاريخية تعد وثيقة للتأريخ، و مرجع هام، و الأدبية تؤرخ لفترة ازدهرت فيها العراق، فالألوسي يمثل بلا منازع عصر النهضة في العراق، فقد قيل : إن العصر الحديث في العراق يجب أن يسمى عصر الألوسي، لأنه كان المصباح المضيء في كل اتجاه حيث رفع الأسلوب العلمي بتأليفه المتشعب في النحو والفقه، و التفسير، و التأريخ، فكان أستاذا كبيرا لمدرسة في التأليف⁽¹⁾

و أذكر من هذه المؤلفات:

- تفسيره المشهور معنون بـ: "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني": و هو التفسير الذي نحن بصدد دراسته لغويا، و سوف نعرض بعد هذا إلى الكلام عنه.
- الأجوبة العراقية عن الأسئلة اللاهوتية: إن الداعي إلى تأليف هذه الرسالة هو ورود رسالة من بلاد «لاهور» موجهة إلى علماء بغداد تطلب منهم الإجابة على سؤال حول جماعة ظهرها في بلاد لاهور يزعمون أنهم من أهل السنة، يسبون الصحابة خصوصا معاوية بن أبي سفيان - رضي الله عنه -، فعرضها والي بغداد حينذاك على بعض علماء عصره فأجابوا بما أجابوا، وكان والي رأى أن الجواب ينبغي أن يكون أقوى، و أحسن مما كتب هؤلاء فأمر الألوسي بالجواب، فامتثل الألوسي على الرغم من انشغاله بالتفسير⁽²⁾.
- الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية، يحتوي على مسائل في الفقه و التفسير و اللغة والمنطق
- غرائب الاغتراب و نزهة الألباب في الذهاب و الإقامة و الإياب: و هو كتاب في رحلاته، وفي أبحاثه العلمية و الأدبية بينه و بين الشيخ عارف حكمت في اسطنبول
- نشوة الشمول في السفر إلى اسلامبول: و هي وثيقة تاريخية و ثقافية، لأنه دون فيها ما رآه من مدن، و ما صادفه من أشخاص في رحلته هذه.
- نشوة المدام في العودة إلى دار السلام.
- تشهي النغم في ترجمة شيخ الإسلام و ولي النعم.

(1) عباس العزاوي، ذكرى أبي الثناء الألوسي، شركة التجارة و الطباعة، بغداد 1958، ص 60

(2) الألوسي، الأجوبة العراقية على الأسئلة اللاهوتية، تحقيق عبد الله بن بوشعيب البخاري، ص 23.

- الجريدة الغيبية في شرح القصيدة العينية: و هي قصيدة في مدح الإمام علي - رضي الله عنه- ، و قد قام بشرحها.
- الطراز المذهب في شرح قصيدة الباز الأشهب.
- الفيض الوارد على روضة مرتبة الشيخ خالد: و هي قصيدة في رثاء الشيخ خالد النقشبندني، و قد تولى الألوسي شرح هذه القصيدة كاشفا عن قدرته اللغوية و مادته العلمية.
- كشف الطرة عن الغرة: و هو كتاب شرح فيه درة الغوص للحريري و حاول فيه تصحيح أغلاط اللغويين.
- حاشية على شرح القطر لابن هشام: لم يكملها، و قد كانت موجهة للتدريس، كانت محاولة لتوضيح بعض الآراء النحوية، لذلك أتمها بعد وفاته ابنه نعمان الألوسي
- بلوغ المرام من حل كلام ابن عصام: في علوم البلاغة، و هي شرح لكتاب (بلوغ الأرب من تحقيق استعارات العرب) لعبد الملك بن عصام.
- شرح سلم العروج، هوكتاب في المنطق، و هذا الكتاب فقد، كما أشار لذلك الدكتور محمد حسين الذهبي⁽¹⁾
- سُفرة الزاد لسفرة الجهاد: دعا فيها المسلمين إلى اليقظة علميا، و اقتصاديا ، وعسكريا، وأعلن أن الجهاد فريضة أمام اعتداءات الاستعمار.
- البيان: شرح البرهان في إطاعة السلطان.
- النفحات القدسية.
- حاشية الحنفية على سير أبي فتح.
- الفوائد السنية في علم آداب البحث.
- رسالة في الجهاد.
- منهج السلامة إلى مباحث الإمامة، و لم يتمه.
- المقامات الألوسية.

فقد كان للألوسي مجلس أدبي حافل في جانب الرصافة، يرتاده رواد العلم و المعرفة والأدب، من هؤلاء الشعراء ممن شرح الألوسي قصائدهم أمثال عبد الباقي العمري،

(1) ينظر: حسين الذهبي، التفسير و المفسرون، ص 251.

وصالح التميمي، و غيرهم من الأدباء، لذلك فقد كانت هذه المحافل هي عجلة الدفع بالمجتمع من الناحية الثقافية و الفكرية.

أحاول الآن التعريف بالمدونة :

1- التعريف بتفسير روح المعاني:

لما ترك الألوسي منصب الإفتاء بالعراق، تفرغ لتفسير القرآن الكريم، و كان ذلك رغبة منه في فهم كتاب الله، و قد تعلق نفسه رغبة في إتمامه، و قد ذكر رحمه الله في مقدمة تفسيره أنه منذ عهد الصغر لم يزل متطلبا لذلك يقول: و إني، و لله تعالى المنة، منذ ميّطت عني التمام، و نيّطت على رأسي العمائم لم أزل متطلبا لاستكشاف سره المكتوم، مترقبا لارتشاف رحيقه المختوم، طالما فرقت نومي لجمع شوارده، و فارقت قومي لوصال خرا نده، فلو رأيته و أنا أصافح بالجبين صفحات الكتاب من السهر، و أطالع- أن أعوز الشمع يوما- على نور القمر في كثير من ليال الشهر، وأمثالي إذ ذاك يرفلون في مطارف اللهو، ويرفلون في ميادين الزهو، يؤثرون مسرات الأشباح، على لذات الأرواح، و ينهبون نفائس الأوقات، كنهب خسائس الشهوات، و أنا مع حادثة سني، و ضيق عظمي، لا تغرني حالهم...⁽¹⁾

إلى آخر الكلام، و هو حديث طويل و مطول عن اتصال نفس المؤلف و ارتباطها لما شرع في عمله، فقد كان في أحيان كثيرة يقوم من نومه و يترك فراشه، عندما يخطر بذهنه معنى جديدا لم يذكره المفسرون السابقون عليه، و لا يهدأ له بال حتى يسجل خواطره في كراريسه، و حينذاك يعود إليه الهدوء و الاطمئنان فيستسلم للنوم، و يزول عنه القلق والتوتر.

و قد ذكر في مقدمة كتابه -أيضا- سبب تأليفه لهذا التفسير يقول: وكانت كثيرا ما تحدثني في القديم نفسي، أن أحبس في قفص التحرير ما أصطاده الذهن بشبكة الفكر، أو اختطفه بان الإلهام في جو حدسي، فأتعلل تارة بتشويش البال بضيق الحال، و أخرى بفرط الملل لسعة المجال، إلى أن رأيت في بعض أيام الجمعة، من رجب الأصم سنة الألف والمئتين و الاثنتين و الخمسين بعد هجرة النبي - صلى الله عليه و سلم- رؤية لا أعدها أضغاث أحلام، ولا أحسبها خيالات أوهام، أن الله جل شأنه وعظم سلطانه، أمرني بطي

(1) ينظر: الألوسي، روح المعاني، 10/1، 11، من خطبه المؤلف.

السموات والأرض، و رتق فتقهما على الطول والعرض، فرفعت يدا إلى السماء، و حفظت الأخرى إلى مستقر الماء، ثم انتبهت من نومتي، و أنا مستعظم رؤيتي، فجعلت أفتش لها عن تعبير فرأيت في بعض الكتب أنها إشارة إلى تأليف تفسير، فرددت حينئذ على النفس تعللها القديم، و شرعت مستعينا بالله تعالى العظيم... و كان الشروع في الليلة السادسة عشرة من شعبان المبارك من السنة المذكورة⁽¹⁾

لقد شرع الألوسي في تأليف كتابه في السادس عشر من شهر شعبان سنة اثنتين و خمسين ومائتين بعد الألف من الهجرة، (1252هـ) ، و قد ذكر أنه كان في عهد السلطان محمود خان بن السلطان عبد الحميد خان

لكن الألوسي بعد إتمامه لتفسيره جعل يفكر في اسم مناسب له، فلم يتوصل إلى اسم تهش له الضمائر و تبتش من سماعه الخواطر فعرض الأمر على وزير من الوزراء على رضا باشا، فسماه على الفور: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني، و قد أعجب الألوسي بهذا الاسم.

وقد ذكروا أن سلوكه في تفسيره هذا كان أمرا عظيما، و سرا من الأسرار غريبا، فإن نهاره كان للإفتاء، و التدريس، و أول ليله كان لمنادمة مستفيد و جليس، فيكتب أواخر الليل منه ورقات، فيعطيهها صباحا للكتاب الذين وظفهم في داره فلا يكملونها تبليضا إلا في نحو عشر ساعات⁽²⁾

2- القضايا التي تطرق إليها الألوسي في تفسيره:

إن هذا التفسير بشهادة الكثيرين ذو قيمة عالية بين كتب التفسير، ويرجع ذلك إلى كون مؤلفه رحمه الله قد بذل مجهوده حتى أخرجه للناس كتابا جامعا لآراء السلف رواية و دراية، مشتملا على أقوال الخلف بكل أمانة وعناية، فهو جامع لكل ما سبقه من التفاسير⁽³⁾

و هو لا ينقل من هذه التفاسير مباشرة، بل كان يجمع ما كتبه غيره، و ينقيها من كل شائبة قد علق بذاك التفسير أو غيره ثم يخرجها في حلة نقية و جلية واضحة في أسلوب جذاب، و هو يحاول التمهيص و إعطاء آراء للمفسرين الآخرين و مقارنة الرأي بالآخر، حتى

(1) روح المعاني، 1/ 11، 12.

(2) حسين الذهبي، التفسير و المفسرون، 1/ 252

(3) نفسه، 1/ 253.

يصل إلى تخريج صريح، و يحاول في كثير من الأحيان أن يجتهد برأيه، و إن لم يعجبه تخريج غيره قام بتعليقه كما فعل مع الكثيرين، و لديه ألفاظه الخاصة، مثل: و أظنه قد أصاب الغرض، إن كان الرأي صائبا، لا تهولنك جعجة الزمخشري و قعقته.

و يسير المصنف في كتابه- كشأن أهل التفسير - من بداية القرآن إلى نهايته متناولا كل آية، و متعرضا لكل لفظة، بتحليل نحوي واسع، يكاد يخرج به عن كونه كتاب تفسير، و منهجه - بصفة عامة - أقرب المناهج إلى منهج أبي حيان الأندلسي في تفسيره الشهير (البحر المحيط)⁽¹⁾.

و يمكن أن نلخص بعض القضايا التي وردت في تفسيره فيما يلي:

أولا: الإكثار من مسائل النحو و الإعراب:

و التخريجات لتلك الأحكام النحوية و الشواهد، و قد غلب على ذلك المذهب البصري ولا حصر للشواهد في تفسيره الضخم و التي تدل على هذا الاتجاه، فمنها:

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿هَآأَنَآمُ أَوْلَآءُ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾ (آل عمران، 119)

يقول بعد كلام مطول و شرح مفصل: "...و لا يخفى أن ما قاله البصريون هو الظاهر من كلام العرب لأنهم قالوا: ها أنت ذا قائما ، فصرحوا بالحالية، و إن كان المعنى على الإخبار بالحال لأنه المقصود بالاستبعاد، و مدلول الضمير و اسم الإشارة متحد..."⁽²⁾

والشواهد النحوية كثيرة ومستطردة في التفسير حتى تكاد تخرجه من كونه تفسيرا، ولكن هذا ليس بغريب لأن إعراب القرآن نشأ موازيا لعلم النحو، ثم شهد تطورا سريعا فألف فيه الكثيرون من أمثال الفراء، الأخفش الأوسط، و الزجاج، و غيرهم.

و قد مهد هذا التأليف في جزئه الكبير لظهور علم التفسير يقول إبراهيم رفيدة: "إن معاني الفراء في جانبه التفسيري يدخل في مراحل التفسير الأثري و يفتح في جانبه اللغوي الباب للتفسير العقلي من خلال النص القرآني نفسه، و هذا الجانب أصابه التطور في كتب المعاني حتى وصل إلى معاني الزجاج الذي يمثل مرحلة ناضجة للتفسير الذي يعتمد على

(1) منير جمعة، معاني القرآن في التراث العربي، دراسة في المنهج و المصادر، بلنسية للنشر و التوزيع، القاهرة، 2006، 300 / 1

(2) روح المعاني، 62 / 4

اللغة وينطلق منها للتحليل و التوجيه ولا يغفل التفسير المنقول، بل ويجعلهما مصدري التفسير⁽¹⁾

ثانيا: استطراده في المسائل الكونية:

إن الملاحظ على الألوسي في تفسيره كثرة كلامه حول الأمور الكونية ، و التشعب في الحديث حولها، فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (يس، 38). يقول بعد استطراد طويل، و ذكر للمعاني و آراء الكثيرين من أهل الحكمة، فينقح الرأي و يعطى اجتهاده في ذلك يقول: و الاستقرار باعتبار عدم مسيرها كل يوم في رأي عيوننا، و هو المغرب ،و المستقر عليه اسم مكان أيضا، و اللام كما سمعت...⁽²⁾، ثم يواصل كلامه مبينا رأي أهل الهيئة في ذلك قائلا: و في الهيئة السنية للجلال السيوطي أخبار من هذا القبيل و الصحيح من الأخبار قليل، و ليس لي على صحة أخبار الإمامية، و أكثر ما في الهيئة السنية تعويل..⁽³⁾ و يواصل كلامه المطول حول الآراء المختلفة التي يرى بعضها لا يروي الغليل و يشفي العليل حتى يصل إلى رأي السادة الصوفية، فيقول: و هذا أمر مقرر عند السادة الصوفية مشهور فيما بينهم، و هو غير طي المسافة ، و إنكار من ينكر كلا منهما عليهم مكابرة لا تصدر إلا من جاهل أو معاند،...⁽⁴⁾.

ثالثا: القراءات في التفسير:

و هي من الأمور التي توسع الألوسي في ذكرها و توجيهها بنوعيتها المتواتر عنها والشاذ و قد يجعل من التواتر حجر الزاوية في دفاعه عنها، و ثلثه ناقدية بعضها، و يعتمد آراء أبي حيان وابن مالك في تجويز المسائل النحوية التي منعها النحويون القدامى، وأقاموا نقدهم على هذا المنع، مثل إدغام الراء في اللام في قراءة أبي عمرو، والعطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار، و هو واضح الاعتماد فيهما على أبي حيان، و مثل الفصل بين المضاف و المضاف إليه في قراءة ابن عامر⁽⁵⁾.

(1) إبراهيم عبد الله رفيده، النحو و كتب التفسير، دار الجماهيرية، للنشر و التوزيع ط 3، 1990م ، 1/ 416، 417

(2) روح المعاني، 23/ 18.

(3) نفسه 23/ 19.

(4) السابق 23/ 20.

(5) إبراهيم عبد الله رفيده، النحو و كتب التفسير، 2/ 1040

و أغلب الأحكام التي في تفسيره، من صوتية ، أو نحوية ، أو غيرها كان مردها إلى القراءات المختلفة التي استند إليها الألوسي بتوجيه ذلك الحكم ،وهو ينتهج في ذلك منهج أبي حيان، فالقراءات كثيرة في البحر المحيط ،و لجأ في التفسير إلى علم اللغة لشرح المفردات وإلى النحو، و البيان، و البديع، و علم الكلام ،و القراءات ،و أصول الفقه.

و قد أظهر أنه ملم بعلم اللغة، لأنه أحد أساسيات التفسير، يقول أبو حيان: اعلم أنه لا يرتقي على التفسير ذروته ولا يمتطي صهوته إلا من كان متبحرا في علم اللسان، مترقيا إلى رتبة الإحسان،...، وأما من اقتصر على غير هذا من العلوم، أو قصر في إنشاء المنثور والمنظوم، فإنه في معزل عن فهم غوامض الكتاب، و عن إدراك لطائف ما تضمنه من العجب العجائب (1).

و سوف يأتي تفصيل الكلام عن القراءات في تفسير الألوسي روح المعاني الذي نحن بصدد دراسته فيما بعد.

رابعاً: الإسرائيليات و موقف الألوسي منها:

الإسرائيليات في معناها :جمع إسرائيلية، نسبة إلى بني إسرائيل ،و النسبة في مثل هذا تكون لعجز المركب الإضافي لا لصدوره، وإسرائيل هو: يعقوب - عليه السلام- أي: عبد الله، وبنو إسرائيل هم: أبناء يعقوب، و من تناسلوا منهم فيما بعد، إلى عهد موسى و من جاء بعده من الأنبياء، حتى عهد عيسى - عليه السلام- و حتى عهد نبينا محمد- صلى الله عليه وسلم (2). و قد عرفوا باليهود منذ القديم، أما من آمن بعيسى فسموا النصارى، و المسلمون من آمن برسول الله محمد - صلى الله عليه و سلم- ، و هم مسلمو أهل الكتاب.

و هناك الكثير من الآيات التي تتكلم عن هؤلاء، و عن كتبهم في القرآن الكريم مثل قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ﴾ (آل عمران، 1-4).

و قوله تعالى: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ (المائدة، 78).

(1) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، دراسة و تحقيق و تعليق عادل أحمد عبد الموجود و آخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1413 هـ، 1993م، 1 / 109.

(2) محمد بن محمد أبو شهبه، الاسرائيليات و الموضوعات في كتب التفسير، ص 12.

و قوله - أيضا - : ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقْصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ (النمل، 76)

ولفظ الإسرائيليات في ظاهره يدل على القصص الذي يروى عن مصدر يهودي، إلا أن علماء التفسير والحديث يطلقونه على ما هو أوسع من القصص اليهودي، فهو: في اصطلاحهم يدل على كل ما تطرق إلى التفسير، والحديث من أساطير قديمة منسوبة في أصل روايتها إلى مصدر يهودي أو نصراني أو غيرهما، بل توسع بعض المفسرين و المحدثين فعدوا من الإسرائيليات ما دسه أعداء الإسلام من اليهود و غيرهم على التفسير و الحديث من أخبار لا أصل لها في مصدر قديم...»⁽¹⁾.

و الإسرائيليات من باب الكذب على الرسول - صلى الله عليه وسلم - و الكذب عليه من الكبائر - ولعياذ بالله-، و قد نسب إلى النبي وإلى الصحابة و التابعين الكثير من الإسرائيليات، و من كذب على الرسول فقد كذب على الله، يقول سبحانه و تعالى: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ (النحل، 105)، و قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم، 3 . 4).

و قد حذر الرسول عليه الصلاة و السلام من الكذب عليه، يقول - صلى الله عليه - وسلم: "إن كذبا علي ليس ككذب على أحد، فمن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار"، وفي حديث آخر، أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: "من حدث عني بحديث يرى أنه كذب، فهو أحد الكاذبين".⁽²⁾

أما عن دخول الإسرائيليات إلى الحديث و التفسير فيرجع إلى⁽³⁾:

- أن التفسير والحديث كانا متلاحمين في مرحلتي الرواية و التدوين تلاحما بينا حتى لا يكاد التفسير - و اعني به التفسير بالمأثور - يخرج عن كونه حديثا.
أن ما طرأ على التفسير في مرحلتي الرواية و التدوين من عوامل الضعف هو بعينه ما طرأ على الحديث.

- أن ما دس على التفسير من كذب وأباطيل، هو بعينه بعض ما دس على الحديث فقد وضعت - لأهواء وأغراض سيئة - أحاديث على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - و

(1) حسين الذهبي، الاسرائيليات في التفسير و الحديث، مكتبة وهبة، القاهرة، ط4 ، 1990، ص 13، 14.

(2) صحيح البخاري، باب التغليب في تعدد الكذب على رسول الله (ص)، وفي باب إثم من كذب على النبي (ص)

(3) حسين الذهبي، الاسرائيليات في التفسير و الحديث، ص 21، 22.

نسبت إليه، كان الكثير منها مادة للتفسير، يرجع إليها و يستمد منها بعض من أبتلي بهم الإسلام من المضللين أو المخدوعين.

و تفسير "روح المعاني" للعلامة الألوسي من أشد الكتب نقدا للإسرائيليات، وهو في نفس الوقت من أكثر الكتب التي توسعت في نقل هذه القصص وروايتها، وكان الألوسي وهو يكتب تفسيره الذي استمده من أكثر تفاسير من تقدمه من العلماء، هاله كثرة ما في معظمها من إسرائيلييات وأخبار لا أصل لها، فنقلها عن هذه الكتب، لا عن تصديق لها، ولا عن شغف بها، وإنما نقلها لينبه عن خطئها و يحذر من تصديقها، حتى لا يخدع بها من يرون صحة كل ما في هذه التفاسير، لأنها من عمل علماء أجلاء، و سادة فضلاء⁽¹⁾.

إن الألوسي حين يذكر هذه القصص يريد بذلك أن ينوه إلى ما تحمله من أكاذيب وأغلاط لا يجب أن تعم في أذهان الناس، و هو يحاول تفنيدها بأسلوب لطيف أحيانا يخرج إلى الدعابة و أخرى إلى السخرية و الاستهزاء.

و يمكن أن نورد بعض الأمثلة لأنها كثيرة حصرها لا تستوعبه التفاتة قصيرة. فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ﴾، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴿ (البقرة 248)

نراه يشرح و يفسر هذه الآية نحويا و لغويا، و يذكر أوجه التوجيه ثم ينقل أخبارا عن ذلك التابوت فقد اختلف في تحقيق الأخبار عنه. فقال أرباب الأخبار: هو صندوق أنزله الله تعالى على آدم عليه السلام فيه تماثيل الأنبياء جميعهم، و كان من عود الشمشاذ ، نحو من ثلاثة أذرع في ذراعين، و لم يزل ينتقل من كريم إلى كريم حتى وصل إلى يعقوب، ثم إلى بنيه - ثم، و ثم - إلى أن فسد بنو إسرائيل، و عصوا بعد موسى عليه السلام، فسلط الله تعالى عليهم العمالقة فأخذوه منهم فجعلوه في موضع البول ، و الغائط، فلما أراد الله تعالى أن يملك طالوت سلط عليهم البلاء... إلى قوله في تهكم و سخرية: و لم أر حديثا صحيحا مرفوعا يعول عليه يفتح قفل هذا الصندوق و لا فكرا كذلك.⁽²⁾

(1) حسين الذهبي ، الاسرائيليات في التفسير و الحديث ، ص 136.

(2) روح المعاني، 254، 253، 252 / 2.

و من الأمثلة العجيبة التي سخر منها الألوسي - رحمه الله - في تفسيره لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِي النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ...﴾ (النمل، 18) نراه يشرح هذه الآية، بذكر واد النمل هذا وأين يوجد حسب كثير من الروايات، ويستطرد في الشرح، إلى أن يصل إلى صفات هذه النملة، و ما كان من شأنها ، ففي بعض الآثار، أنها عرجاء ،و اسمها طاخية، و قيل: جرمي، و في البحر، اختلف في اسمها العلم ما لفظه، و ليت شعري من الذي وضع لها لفظا يخصها أبنو آدم أم النمل؟⁽¹⁾.

و في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ (الأحزاب، 37)، بعد أن يفسر الآية كلمة كلمة، واقفا على معناها الحرفي و النحوي، ثم يروى ما قاله القصاص في هذه القصة ،و هو ينفي أن يكون صحيحا، يقول: منه ما أخرجه ابن سعد، و الحاكم عن محمد بن يحيى بن حبان، أنه - صلى الله عليه وسلم- جاء إلى بيت زيد فلم يجده وعرضت زينب عليه دخول البيت فأبى أن يدخل و انصرف راجعا يتكلم بكلام لم تفهم منه سوى سبحان الله العظيم سبحان مصرف القلوب، فجاء زيد فأخبرته بما كان، فأتى رسول الله - صلى الله عليه وسلم- فقال له: بلغني يا رسول الله أنك جئت منزلي،...، إلى آخر ما قيل فيها، ثم يقول:و في شرح المواقف أن هذه القصة مما يجب صيانة النبي- صلى الله عليه وسلم- عن مثله،...⁽²⁾.

هذه الأمثلة وهناك أخرى يزخر تفسير الألوسي بها، و هو إن يذكرها ليس إلا متصديا لها و مدافعا عن الرسول - صلى الله عليه وسلم- و الذود عن الدين الحنيف.

3- منهج الألوسي في تفسيره:

إن تفسير الألوسي يعد بحق موسوعة علمية، لأنه يعتبر خلاصة كثير من كتب التفسير التي سبقته، فهو يقوم بحل رموز لطالما أشكلت على العلماء ،وكثيرا ما يدلي برأيه بين الآراء، فهو ليس مجرد ناقل، بل له شخصيته العلمية البارزة، و أفكاره النيرة، و ليس في تفسيره ما يؤاخذ عليه، إلا كثرة الاستطرادات، و التوسع فيما يستطرد إليه⁽³⁾.

(1) نفسه، 262 / 19، 263.

(2) نفسه، 36. 35 / 22.

(3) محمد بن محمد أبو شهبه، الاسرائيليات و الموضوعات في كتب التفسير، ص 146.

و لأنه يدلّ برأيه و لا ينقل حرفيا فإنه لا يقوم بتكرير أقواله، بل يحيل إلى المواضع التي تقدم ذكرها، ومن أمثلة ذلك قوله في تفسير الأحرف المقطعة في قوله تعالى: ﴿كَهَيْعَص﴾ في سورة مريم فهو يحيلها إلى سورة البقرة أين تقدم شرحها فلا يعيدها يقول: و قد تقدم تمام الكلام في ذلك و أمثاله في أول سورة البقرة فتذكر (1).

و للإمام مشاركة علمية في كثير من العلوم، نظرا لسعة اطلاعه على كلام من سبقوه لذلك كان تفسيره متنوعا فقد عني بتتبع مصادر تفسيره.

فمن أمثلة تفسيره القرآن بالقرآن يقول في تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضَ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ (ابراهيم، 37)، يقول: ﴿يَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضَ﴾ ظرف لمضمر مستأنف ينسحب عليه النهى المذكور أي: ينجزه يوم إلى آخره أو معطوف عليه نحو: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ﴾ (الدخان، 10) والتبديل قد يكون في الصفات كما في قولك: بدلت الحلقة خاتما إذا غيرت شكلها، و منه قوله سبحانه: ﴿يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ (الفرقان، 70) (2) و غير هذه الأمثلة كثير .

و هو يفسر أيضا القرآن بالسنة و الأمثلة كثيرة أيضا بين طيات التفسير فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة، 60)، يقول بعد كلام طويل: وبما رواه الترمذي عن أنس، وابن ماجه، والحاكم عن أبي سعيد قالوا: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : " اللهم أحييني مسكينا و أمتني مسكينا واحشني في زمرة المساكين " مع ما رواه أبو داود عن أبي بكر أنه- عليه الصلاة والسلام- كان يدعو بقوله: "اللهم إني أعوذ بك من الكفر و الفقر".... (3).

4- الألوسي و التفسير الإشاري:

(1) روح المعاني، 83 / 16.
(2) نفسه ، 366 / 13 ، 367.
(3) روح المعاني، 175 ، 174 / 10.

التفسير الإشاري هو نوع من أنواع التفسير يدخل ضمن التفسير الصوفي، وهو تأويل آيات القرآن الكريم على خلاف ما يظهر منها بمقتضى إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك، و يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة⁽¹⁾.

و يختلف هذا التفسير عن تفسير الصوفية المحض الذي يعتبر ابن عربي ألمع من اشتهر به، و هو على رأس تلك الطريقة لذلك من أجل التفرقة يسمى الثاني بالتفسير الصوفي النظري و الأول بالتفسير الفيضي أو الصوفي الإشاري.

يضع المرحوم حسين الذهبي الفرق الواضح بينهما في⁽²⁾:

أولاً: أن التفسير الصوفي النظري، ينبني على مقدمات علمية تتقدح في ذهن الصوفي أولاً، ثم ينزل القرآن عليها بعد ذلك.

أما التفسير الإشاري؛ فلا يركز على مقدمات علمية بل يركز على رياضة روحية يأخذ بها الصوفي نفسه حتى يصل إلى درجة تتكشف له فيها من سجع العبارات هذه الإشارات القدسية، و تنهل على قلبه من سحب الغيب ما تحمله الآيات من المعارف السبحانية.

ثانياً: أن التفسير الصوفي النظري، يرى صاحبه أنه كل ما تحتمله الآية من المعاني وليس وراءه معنى آخر يمكن أن تُحمل الآية عليه... هذا بحسب طاقته طبعاً.

أما التفسير الإشاري... فلا يرى الصوفي أنه كل ما يراد من الآية، بل يرى أن هناك معنى آخر تحتمله الآية، و يراد منها أولاً و قبل كل شيء، و ذلك هو المعنى الظاهر الذي ينساق إليه الذهن قبل غيره.

و الألوسي لم يتعرض للتفسير الإشاري إلا قليلاً عندما يتناول المعنى الظاهري لأنه يؤمن أن المعنى الباطن لا يمكن الوصول إليه قبل إحكام الظاهر.

و قد تعرض الكثيرون للكلام حول شرعية هذا اللون من التفسير فبين مجوز و مانع تبقى الطريقة موجودة و لكن الاختلاف يكمن في الإكثار و الاعتماد على هذا اللون من التفسير أو التعرض له فقط كما فعل مفسرنا، يقول الزركشي في برهانه: كلام الصوفية في تفسير القرآن قيل إنه ليس بتفسير و إنما هو معان، و مواجيد يجدونها عند التلاوة، كقول بعضهم في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ﴾ (التوبة، 123): إن

(1) التفسير و المفسرون، ص 92.

(2) نفسه، ص 92.

المراد: النفس ،يريدون أن علة الأمر بقتال من يلينا هي القرب، و أقرب شيء إلى الإنسان نفسه (1).

و لكي يقبل التفسير الإشاري لابد من توفير شروط ، هي (2):

- 1- ألا يتنافى و ما يظهر من معنى النظم الكريم.
- 2- ألا يدعي أنه المراد وحده دون الظاهر.
- 3- ألا يكون تأويلا بعيدا سخيلا، كتفسير بعضهم قوله تعالى: «و إن الله لمع المحسنين» بجعل كلمة (لمع) ماضيا و (المحسنين) مفعوله.
- 4- ألا يكون له معارض شرعي أو عقلي.
- 5- أن يكون له شاهد شرعي.

من هنا يظهر أيضا الفرق بين الصوفية ،و الملاحدة و هم الباطنية فالصوفية لا يمنعون إرادة الظاهر ،بل يحضون عليه، و يقولون لابد منه أولا، إذ من ادعى فهم أسرار القرآن و لم يحكم الظاهر كمن ادعى بلوغ سطح البيت قبل أن يجاوز الباب، أما الباطنية فإنهم يقولون إن الظاهر غير مراد أصلا و إنما المراد الباطن و قصدهم نفي الشريعة (3).

و الألوسي يظهر من خلال تفسيره ،أنه متأثر بقطب التفسير الصوفي «ابن عربي» فهو يدافع عنه و يجليه من المنكرين في كثير من المواضع يقول: و نسب إليه رضي الله تعالى عنه القول بتفصيل الولي على النبي و الرسول، و خاض فيه كثير من المنكرين حتى كفروه، وحاشاه، بسبب ذلك، و قد صرح في غير موضع من فتوحاته، و كذا من سائر تأليفه بما ينافي هذا القول حسبما فهمه المنكرون (4)، وهو يقصد ابن عربي ، لأن السياق و الكلام الذي قبل هذا يشهدان على ذلك، و هو يذكره في كذا موضع ، و لا ينأى عن الذود عنه إن أمكنه ذلك خاصة في كلامه عن رؤية الأولياء، ووحدة الكون، والأقطاب ، و الأوتاد (وهي أقسام الأولياء و مراتبهم)، و بالنسبة إليه فإن كلام السادة الصوفية في القرآن يعد من باب الإشارات إلى دقائق تتكشف على أرباب السلوك و يمكن التطبيق بينها ،و بين الظواهر المرادة و ذلك من كمال الإيمان، و محض العرفان، لا أنهم اعتقدوا أن الظاهر غير مراد أصلا ،و إنما المراد

(1) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، دار المعرفة، بيروت 1391هـ. 2/ 170،

(2) الزرقاني، مناهل العرفان، دار الفكر، لبنان، ط 1996م، 2/ 58

(3) نفسه، 2/ 61.

(4) روح المعاني، 6/ 166.

الباطن فقط، إذ ذاك اعتقاد الباطنية الملاحدة توصلوا به إلى نفي الشريعة بالكلية و حاشى سادتنا من ذلك (1).

و يبقى الألوسي متمسكا بدفاعه عن الشيخ الأكبر ،فهو موافق له في كثير من المسائل لا نريد الآن أن نغوص فيها أو نحصرها، إلا أنه في دفاعه هذا لا ينافي الشريعة فالمتتبع للمسائل التي وافق فيها الألوسي ابن عربي يجدها في جملتها مما فيه مندوحة ومتسع ، ولا تصادم فيه مع ثوابت العقيدة و قواطع الشريعة، بل مما يزيل ما عند المتصوفة من مصادقة مع هذه الثوابت و القواطع (2).

هذا و نجد الألوسي رحمه الله ينتقد كثيرا الصوفية المغالين في تصوفهم فهو ينفي الكثير من بدعهم و ينتقد آراءهم.

ففي كلامه على قوله تعالى: ﴿إِنْ أُولِيَآؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ﴾ (الأنفال، 34)، يقول: و غالب الجهلة اليوم على أن الولي هو المجنون، و يعبرون عنه بالمجذوب، صدقوا، و لكن عن الهدى، و كلما أطبق جنونه ،وكثر هذيانه، واستقذرت النفوس السليمة أحواله، كانت ولايته أكمل... إلى أن يقول... إذا هو عرف حل القيد ، و رفع التكليف و كملت النفس:

وَأَلْقَتْ عَصَاهَا وَاسْتَقَرَّ بِهَا النَّوَى كَمَا قَرَّ عَيْنًا بِالْإِيَابِ الْمُسَافِرُ

و يسمون هذا المرشد، صدقوا، و لكن إلى النار، و الشيخ، صدقوا، و لكن النجدي، و العارف صدقوا، و لكن بسباسب الضلال، و الموحد صدقوا، و لكن للكفر و الإيمان (3).

و يمكن أن نعرض بعض الأمثلة الموثقة في تفسيره و التي توضح مواضع التفسير الإشاري:

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿الْمَر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَحَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بَلِقَاءَ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴾ (الرعد، 1، 2)

(1) نفسه ، 17 / 1.

(2) أكرم علي حمدان، الجانب الصوفي في تفسير روح المعاني، مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإسلامية)، المجلد الرابع عشر، العدد الثاني، 2006، ص 103.

(3) روح المعاني، 189 / 5.

يقول بعد تفسير الآيات تفسيراً ظاهراً و الاستطراد في ذكر المسائل الكونية من خلق الجبال و جريان الأنهار، و غيرها يقول: و من باب الإشارة «المر» أي الذات الأحدية واسمه العليم، و اسمه الأعظم، و مظهره الذي هو الرحمة، «تلك آيات» علامات «الكتاب» الجامع الذي هو الوجود المطلق ﴿الله الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها﴾ أي بغير عمد مرئية بل بعمد غير مرئية، و جعل الشيخ الأكبر قدس سره عمادها إنسان الكامل، و قيل النفس المجردة التي تحركها بواسطة النفس المنطبعة... إلى قوله: ﴿يفصل الآيات﴾ في النهاية بترتيب الكمالات والمقامات ﴿لعلكم بقاء ربحكم﴾ عند مشاهدة آيات التجليات ﴿توقنون﴾ عين اليقين⁽¹⁾.

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ (إبراهيم، 48) فبعد الكلام حول المعنى الظاهر يقول: و قيل الإشارة في الآية إلى تبدل أرض قلوب العارفين من صفات البشرية إلى الصفات الروحانية المقدسة بنور شهود جمال الحق، و تبدل سموات الأرواح من عجز صفات الحدوث، و ضعفها عن أنوار العظمة بإفاضة الصفات الحقة، و قيل: تبدل أرض الطبيعة بأرض النفس عند الوصول إلى مقام القلب، و سماء القلب بسماء السر، و كذا تبدل أرض النفس بأرض القلب، و سماء السر بسماء الروح، و كذا كل مقام يعبره، السالك يتبدل ما فوقه و ما تحته كتبدل سماء التوكل في توحيد الأفعال بسماء الرضا في توحيد الصفات، ثم سماء الرضا بسماء التوحيد عند كشف الذات⁽²⁾.

و الألوسي كثير الدفاع عن هذا اللون من التفسير و يراه ضرورياً لآيات القرآن يقول: فلا ينبغي لمن له أدنى مسكة من عقل بل أدنى ذرة من إيمان، أن ينكر اشتمال القرآن على بواطن فيفيضها المبدأ الفياض على بواطن من شاء من عباده، و يا ليت شعري ماذا يصنع المنكر بقوله تعالى: ﴿وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (الأنعام، 6)، و قوله تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ (الأنعام، 38)؟ و يا لله تعالى العجب كيف يقول باحتمال ديوان المتنبي وأبياته المعاني الكثيرة، ولا يقول باحتمال قرآن النبي - صلى الله عليه وسلم - و آياته، و هو

(1) نفسه، 13 / 193.

(2) روح المعاني، 13 / 377.

كلام رب العالمين المنزل على خاتم المرسلين...إلى قوله فهو المشتمل على خفايا الملك والملكوت و خبايا قدس الجبروت (1).

إذن فالألوسي يرى أن التفسير الإشاري لأبد منه، و الملاحظ عليه أنه لا يبدأ به مباشرة و لكنه يذكره بعد أن ينتهي من التفسير الظاهر، وكأنه يوضح ما بطن من آيات القرآن الكريم، فهو يزيد في تفسيره و لا ينقص فيه، و هو لا ينفي الشريعة كما تقدم.

ويرى ابن عاشور أن: "ما يتكلم به أهل الإشارات من الصوفية في بعض آيات القرآن من معانٍ لا تجري على ألفاظ القرآن ظاهراً، و لكن بتأويل و نحوه، فينبغي أن تعلموا أنهم ما كانوا يدعون أن كلامهم في ذلك تفسيراً للقرآن، بل يعنون أن الآية تصلح للتمثيل بها في الغرض المتكلم فيه، و حسبهم في ذلك أنهم سموها إشارات و لم يسموها معاني، فبذلك فارق قولهم قول الباطنية" (2).

بعض المفسرين المتقدمين على الألوسي:

سوف نعرض أشهر المفسرين الذين سبقوا الألوسي، و تفسيراتهم بإيجاز ، و لا أريد أن استقصي جميع المفسرين، لأن هذا الأمر ليس هدفاً من هذه الدراسة .

1° / الطبري، ابن جرير (ت310هـ):

هو أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري، الفقيه المجتهد، والمؤرخ و الإمام، المحدث، المفسر، ولد بطبرستان سنة 224 هـ، جمع كثيراً من العلوم بسبب رحلاته في طلب العلم، و طوف البلاد، عرض عليه القضاء فامتنع، و الولاية فأبى، كان عارفاً بأقوال الصحابة و التابعين، غزير العلم، و كتبه خير شاهد على ذلك، استقر ببغداد و توفي بها سنة 310 هـ، و قد أعتبر الطبري أبا للتفسير، كما اعتبر أبا للتاريخ الإسلامي (3).

(1) نفسه، 18 / 1.

(2) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير و التنوير، دار سحنون للنشر، تونس 1997م ، 32 / 1.

(3) حسين الذهبي، التفسير و المفسرون، ص 148.

و له تفسيره المشهور «جامع البيان في تفسير القرآن»، و هو من أشهر التفاسير بالمأثور وهو ذو قيمة عظيمة لما يحتويه، و هو من أقدم كتب التفسير التي وصلت إلى هذا الزمان لذا فهو مرجع تاريخي و فقهي.

2° / القاضي عبد الجبار (ت415هـ):

هو أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل الهمداني الشافعي المعتزلي، قاضي القضاة، درس الحديث و أصول الفقه و علم الكلام، و صار إمام المعتزلة من تصانيفه، "تنزيه الشريعة عن المطاعن" و "متشابه القرآن"، و "شرح الأصول الخمسة" و "الأمالي" في الحديث، "العمد" في أصول الفقه، و "المغني في أصول الدين"⁽¹⁾، و هو مشهور عند المعتزلة و ليس لهم من يلقب القاضي غيره.

له التفسير المشهور "تنزيه القرآن عن المطاعن" الذي كان كل همه موجهها إلى الفصل بين محكم الكتاب و متشابهه، و إلى بيان معاني هذه الآيات المتشابهة، ثم إلى بيان خطأ فريق من الناس، في تأويلها، و هو يقصد بهذا الفريق - في الغالب - جماعة أهل السنة الذين لا يرون رأيه في القرآن، ولا ينظرون إليه نظرتة الاعتزالية⁽²⁾، وهو تفسير لا يستقصى فيه صاحبه كل سور القرآن الكريم. للقاضي كثير من التصانيف الأخرى⁽³⁾ و بالجملة فقد طبق الأرض بكتبه، وبعد صيته، وعظم قدره، حتى انتهت إليه الرياسة في المعتزلة، و صار شيخها و عالمها، توفي في 415هـ.

3° / القرطبي (ت437هـ):

هو مكي بن أبي طالب أبو محمد، الأندلسي، مقرر و مفسر، و فقيه ولد بالقيروان سنة 355هـ، ثم سافر إلى مصر و الحجاز، و حج و جاور، ثم عاد إلى بلده وأقرأ بها، كان فقيها و مقرئاً، و أديباً، كان بحراً في التفسير و علوم القرآن، و العربية. توفي في قرطبة بعد أن رحل إليها و انتفع به خلق كثير، و تولى الخطابة حتى وافته المنية سنة 437هـ.

(1) ينظر : الزركلي، الأعلام، 1/ 165.

(2) حسين الذهبي، التفسير و المفسرون، 1/ 279.

(3) الأعلام، 4/ 47.

له كتاب مشهور في التفسير، و هو "الهداية إلى بلوغ الغاية"، كذا "مشكل إعراب القرآن"، و "الكشف عن وجوه القراءات و عللها"، و "الإيضاح في النسخ و المنسوخ" و "الإبانة في القراءات"، و "اختلاف العلماء في النفس و الروح"، و "بيان العمل في الحج وغيرها".⁽¹⁾

4/° الراغب الأصفهاني(502هـ):

الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني، أو الاصبهاني، المعروف بالراغب، من حكماء الإسلام، أديب و مفسر، عرف باهتماماته اللغوية، كان كثيرا ما يقرن بالغزالي لشهرته ببغداد بعد أن سكنها، توفي في 502 هـ ، له عدة مصنفات ذكرها له المؤلفون، منها "جامع التفاسير"، اعتمد التفسير اللغوي فهو كثيرا ما يعتمد الدلالة اللغوية كالفروق اللغوية، و الاشتقاق، و دلالات التركيب...

5/° إلكيا الهراسي(ت504هـ):

هو إلكيا الهراسي، على بن محمد بن علي، أبو الحسن الطبري، عماد الدين فقيه، أصولي، محدث، شافعي المذهب، و مفسر مشهور. ولد في طبرستان سنة 450 هـ، استوطن ببغداد بعد رحلات إلى مدن أخرى، تقلد منصب التدريس و الوعظ، أتهم بمذهب الباطنية مما أدى إلى رجمه و محاولة قتله، توفي ببغداد سنة 504 هـ، اتصف بحسن الوجه، و فصاحة العبارة، و البراعة في الفقه و الأصول وإلكيا كلمة أعجمية معناها الكبير القدر، الهراسي كلمة فارسية بمعنى الذعر⁽²⁾. وله في التفسير كتاب «أحكام القرآن»، و كتب أخرى في الفقه و أصوله.

6/° البغوي(ت510هـ):

الحسين بن مسعود بن محمد، أبو محمد البغوي، المعروف بالفراء، نسبة إلى عمل الفرو و بيعها، الفقيه الشافعي، المحدث المفسر، الملقب بمحي السنة و ركن الدين.

(1) ينظر: الأعلام، 8/ 214.

(2) الزركلي، الأعلام، 5/ 149.

كان إماما في التفسير، إماما في الحديث، إماما في الفقه، و عده التاج السبكي من علماء الشافعية الأعلام⁽¹⁾.

نسبته إلى "بغا" من قرى خرسان بين هراة و مرو، هذه الأخيرة التي استقر بها حتى وافته المنية سنة 510 للهجرة النبوية.

كان بحرا في العلوم، إماما، ورعا، زاهدا، قيل أنه لا يلقي الدرس إلا عن طهارة، خلف الكثير من الكتب منها: "التهذيب" في الفقه الشافعي، "شرح السنة" في الحديث، و "معالم التنزيل" في التفسير، "مصابيح السنة" في الحديث، و "الجمع بين الصحيحين" و "فتاوي البغوي"⁽²⁾.

أما تفسيره "معالم التنزيل" فقد وصفه حسين الذهبي بقوله: و قد لاحظت على هذا التفسير أنه يروي عن الكلبي و غيره من الضعفاء، كما لاحظت أنه يتعرض للقراءات و لكن بدون إسراف منه في ذلك، كما أنه يتحاشى ما ولع به كثير من المفسرين من مباحث الإعراب، و نكت البلاغة، و الاستطراد إلى علوم أخرى لا صلة لها بعلم التفسير⁽³⁾.

7° / الزمخشري (ت538هـ):

هو محمود بن عمر بن محمد بن عمر أبو القاسم الخوارزمي الزمخشري، الملقب بجار الله المفسر المعتزلي الإمام الحنفي.

ولد في زمخش من قرى خوارزم في رجب سنة 467 للهجرة، قدم بغداد ولقي الكبار و أخذ عنهم، و حج و جاور مكة حتى أخذ لقب جار الله و صار علما عليه. دخل خراسان مرارا عديدة، و ما دخل بلدا إلا و اجتمع عليه أهلها و تتلمذوا له و ما ناظر أحدا إلا وسلم له و اعترف به⁽⁴⁾، كان ذكيا و نحويا، مناظرا، فقيها و بيانيا، متكلمًا، عالما بالحديث و التفسير، أدبيا وشاعرا، توفي سنة 538هـ.

(1) حسين الذهبي، التفسير و المفسرون، 1/ 167.

(2) الزركلي، الأعلام، 2/ 284.

(3) التفسير و المفسرين، 1/ 170.

(4) حسين الذهبي، التفسير و المفسرون، 1/ 304.

من كتبه "الكشاف" في التفسير، و "الفائق" في غريب الحديث و "أساس البلاغة" في اللغة، و "المفصل" في النحو، و "المستقصى" في الأمثال، و "المنهاج" في الأصول، و "معجم الحدود" و "المقامات" و "الجمال و الأمكنة و المياه" و "مقدمة الأدب" في اللغة، و "المقدمة" معجم عربي فارسي مجلدان، و "ربيع الأبرار في لامية العرب"، و له ديوان شعر، و نكت الأعراب في غريب الإعراب" رسالة، و "توابغ الكلم" رسالة⁽¹⁾.

8° / ابن العربي (ت534هـ):

هو محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد، أبو بكر، من حفاظ الحديث، مفسر، فقيه، إماما من أئمة المالكية، و هو أقرب إلى الاجتهاد منه إلى التقليد. ولد باشبيلية سنة 468 هـ، قرأ القراءات، و التقى الكثير من العلماء في المشرق مما زاد في علمه و أدبه، تنوعت مصادره و أماكن أخذها، اشتهر بالحديث و التفسير و علم الكلام، و برع في الأدب، تولى القضاء في اشبيلية، ثم انصرف إلى الإفتاء، حتى توفي سنة 543 هـ صنف الكثير من الكتب⁽²⁾.

9° / ابن عطية (ت546هـ):

هو أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي المغربي، تولى القضاء بمدينة المرية بالأندلس، ولد سنة 481 للهجرة النبوية، نشأ في بيت علم و فضل، لأن والده كان عالما جليلا، كان غاية في الدهاء و الذكاء، و حسن الفهم و جلالته التصرف، شغوبا باقتناء الكتب وكان على مبلغ عظيم من العلم⁽³⁾.

توفي سنة 546 للهجرة، و هو مفسر مشهور له تفسيره المعروف "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز" و هو موسوعة في اللغة و النحو، و الشواهد الشعرية، و الشواهد الأدبية و العبارات.

(1) الزركلي، الأعلام، 55/8.

(2) نفسه، 162/2.

(3) حسين الذهبي، التفسير و المفسرون، 170/1.

10° / ابن الجوزي (ت597هـ):

عبد الرحمان بن علي بن محمد بن علي، جمال الدين أبو الفرج المعروف بابن الجوزي، البغدادي، الفقيه المفسر، شيخ القراء، و إمام الأئمة في عصره. ولد ببغداد سنة 508هـ، و نشأ يتيماً، و حفظ القرآن، كان فقيهاً و أصولياً، و محدثاً، وأديباً، و مفسراً لكتاب الله تعالى و مقرئاً.

يرجع نسبه إلى أبي بكر الصديق - رضي الله تعالى عنه -، توفي سنة 597هـ، اشتغل بالوعظ في جامع المنصور، ثم اشتغل بالتدريس بجامع القصر له تصانيف عديدة في كل فن، ففي مجال التفسير نجد له "زاد المسير" و ألف كتاب "الموضوعات" في الحديث وله "تلبيس إبليس"، و غيرها...⁽¹⁾.

11° / القرطبي (ت671هـ):

محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، أبو عبد الله الأنصاري، الخزرجي، الأندلسي، القرطبي، من كبار المفسرين، كان فقيهاً، و مفسراً و محدثاً، زاهداً، و ورعاً بعيد التكلف، توفي في المشرق (في المنية بمصر) سنة 671هـ، تاركاً وراءه زاداً كثيراً، من أشهر كتبه "الجامع لأحكام القرآن" و هو معروف بتفسير القرطبي، و له "قمع الحرص بالزهد و القناعة" و "الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى"، "التذكار في أفضل الأفكار"، "التذكرة بأحوال الموتى، و أحوال الآخرة" مجلدان، و "شرح التقصي" و "أرجوزة في أسماء النبي - صلى الله عليه وسلم -"، و تعليقات أخرى⁽²⁾.

12° / البيضاوي (ت685هـ):

عبد الله بن عمر بن محمد بن علي، أبو الخير، ناصر الدين القاضي، البيضاوي، الشافعي، الأصولي، المفسر، الأديب، المتكلم. ولد في بلدة البيضاء بشيراز طلب العلم عن والده، كان فقيهاً مدققاً و أصولياً متعمقاً، ونحوياً، متكلماً، و مفتياً.

(1) ينظر الأعلام ، 4 / 89، وابن خلكان، وفيات الأعيان ، 2 / 321.

(2) الزركلي ، الأعلام ، 6 / 217.

تولى القضاء بشيراز، و كان شديدا في الحق، حتى عزل، انشغل بالتأليف و نشر العلم و المعارف حتى توفي سنة 685.

له مصنفات عدة، أشهرها تأليفه في التفسير "أنوار التنزيل و أسرار التأويل" وهو تفسير متوسط الحجم، جمع فيه صاحبه بين التفسير و التأويل، على مقتضى قواعد اللغة العربية، و قرر فيه الأدلة على أصول أهل السنة⁽¹⁾.

13° / النسفي (ت710هـ):

هو أبو البركات، عبد الله بن أحمد بن محمود، حافظ الدين، النسفي: نسبة إلى "نسف" من بلاد ما وراء النهر⁽²⁾.

أصله من بلدة إيزج من قرى سمرقند، كان إماما كاملا عديم النظير في زمانه رأسا في الفقه و الأصول، بارعا في الحديث و معانيه بصيرا بكتاب الله تعالى⁽³⁾، توفي سنة 710 هـ، له كتب عديدة منها⁽⁴⁾:

"مدارك التنزيل و حقائق التأويل" المعروف بتفسير النسفي في ثلاث مجلدات "و كنز الدقائق" متن مشهور في الفقه، و الوافي" في الفروع ، و غيرها كثير...

و قيل أن هذا التفسير قد اختصره النسقى- رحمه الله- من تفسير البيضاوي، و من الكشف للزمخشري، غير أنه ترك ما في الكشف من الاعتزالات ، و جرى فيه على مذهب أهل السنة و الجماعة⁽⁵⁾.

14° / ابن كثير (ت774هـ):

هو الإمام الجليل الحافظ، إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير، القرشي البصري ثم الدمشقي، الفقيه الشافعي.

(1) حسين الذهبي ، التفسير و المفسرون، 1 / 211.

(2) نفسه ، 1 / 216.

(3) السابق ، 1 / 216.

(4) ينظر: الزركلي ، الأعلام ، 4 / 192.

(5) حسين الذهبي ، التفسير و المفسرون، 1 / 216.

ولد بقرية مجدل من أعمال بصرى الشام سنة 701هـ، و انتقل صغيرا إلى دمشق في سبيل طلب العلم، اخذ عن ابن الفركاح برهان الدين الفزاري وابن عساكر والمزي، و أخذ عن ابن تيمية، و أحبه كثيرا، و امتحن لسببه.

برع في الفقه و التفسير، و النحو و الحديث، و التاريخ و الرجال، و صنف في هذه العلوم تصانيف مفيدة و مشهورة، شاعت في حياته، و قد كف بصره في آخر عمره. اشتغل بالتدريس و الإفتاء، كان غزير العلم بشهادة الكثير من العلماء، توفي و دفن بمقبرة الصوفية عند شيخه ابن تيمية سنة 774هـ.

يعتبر تفسيره من أشهر ما دون في علم التفسير بالمأثور، اعتنى فيه بالرواية عن السلف، من كتبه "البداية و النهاية" في أربعة عشر مجلدا في التاريخ بحسب السنوات حتى سنة 767 هـ، و "تفسير القرآن العظيم"، المعروف بتفسير ابن كثير، أربع مجلدات و "طبقات الشافعية و الاجتهاد في طلب الجهاد، و جامع المسانيد، في الحديث، و التكميل في معرفة الثقات و الضعفاء و المجاهيل"، خمس مجلدات في رجال الحديث، "شرح صحيح البخاري"، لم يكمله، "تخريج أحاديث مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه" و "تخريج أحاديث التنبيه للشيرازي"⁽¹⁾.

15° / أبو حيان (ت745هـ):

هو أثير الدين، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف، بن حيان الأندلسي، الغرناطي كنيته الغرناطي إلى غرناطة، و هي من أعظم مدن الأندلس، و الأندلسي نسبة إلى وطنه الأندلس، أما أبو حيان فهي نسبة لولده حيان.

ولد بمدينة غرناطة سنة 654هـ⁽²⁾، و قد كان رحمه الله ملما بالقراءات صحيحها وشاذها، قرأ القرآن على الخطيب عبد الحق بن علي أفرادا و جمعا⁽³⁾.

كان أيضا شاعرا ينظم الأشعار و الموشحات، و كان على معرفة كبيرة بالنحو واللغة و التصريف، و علوم شتى حتى تكونت له ملكة قوية في العلوم المختلفة، فصار قبلة طلاب العلم و التفقه، كانت وفاته بمصر سنة 745هـ.

(1) الزركلي، الأعلام، 1/ 317.

(2) الزركلي، الأعلام 7/ 152.

(3) التفسير و المفسرون، 1/ 225.

يعد تفسيره "البحر المحيط" موسوعة علمية، فقد تنوعت مصادر هذا تفسير من كتب لغة و نحو و بلاغة و قراءات و تفسير و أدب، و غير ذلك مما ذكره أبو حيان في مقدمة مصنفه أو مما أحال عليه في مختلف أجزاء التفسير⁽¹⁾.

16° / ابن الجزري (ت833هـ):

هو محمد بن محمد بن علي بن يوسف بن الجزري، أبو الخير، شمس الدين العمري، الدمشقي ثم الشيرازي، الشافعي، الشهير بابن الجزري نسبة إلى جزيرة ابن عمر قرب الموصل شيخ القراء في زمانه، و من حفاظ الحديث.

ولد ابن الجزري بدمشق سنة 751 هـ، و نشأ بها، و حفظ القرآن الكريم و تقلد منصب التدريس و الإفتاء، مما جعله يبني مدرسة سماها "دار القرآن".

رحل مثل الكثيرين في طلب العلم و تحصيل القراءات، و كان كلما حل في مكان قام بالإقراء فيه، طاف بلاد العرب و الروم، و كان كثير التجوال حتى حل بشيراز فاستقر بها حتى مات سنة 833هـ.

من أعماله "النشر في القراءات العشر" جزءان، و "غاية النهاية في طبقات القراء"، و التمهيد في علم التجويد، و ملخص تاريخ الإسلام، و منجد المقرئين، و الحصن الحصين في الأدعية و الأذكار المأثورة، و طيبة النشر في القراءات العشر، ... و غيرها⁽²⁾.

17° / السيوطي (ت911هـ):

هو الحافظ جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر محمد، السيوطي، الشافعي ولد في رجب سنة 749هـ.

حفظ القرآن الكريم، و الكثير من الفنون، في سن مبكرة، كان أعلم أهل زمانه بعلم الحديث وفنونه، رجالا، و غريبا، و متنا، و سندا، و استنباطا للأحكام، و لقد أخبر عن نفسه أنه يحفظ مائتي ألف حديث⁽³⁾.

(1) محمد خان، اللهجات والقراءات القرآنية، دراسة في البحر المحيط، دار الفجر للنشر والتوزيع، ط1، 2002، ص33.

(2) الزركلي، الأعلام، 7/ 274.

(3) حسين الذهبي، التفسير و المفسرون، 1/ 180.

لقد استوعب جهود المتقدمين ، و اختزلها في مؤلفاته الكثيرة، إلا أنه عند بلوغه الأربعين أعرض عن الدنيا و أقبل إلى الله تجردا للعبادة ،وله مناقب وكرامات كثيرة، و كان له نظم و شعر كثير أغلبه في الفوائد العلمية، و الأحكام الشرعية. توفي في 19 جمادى الأولى سنة 911 هـ، في منزله بروضة المقياس ،له تفسيره المشهور "الدر المنثور في التفسير المأثور"، و قد جمع فيه الكثير من الروايات، و بما أنه رجل مغرم بالجمع و كثرة الرواية، وهو مع جلالة قدره، و معرفته بالحديث و علله، لم يتحرر الصحة فيما جمع في هذا التفسير، وإنما خلط فيه بين الصحيح و العليل⁽¹⁾.

ولهذا يمكن أن نعد الألوسي جماعاً لآراء من سبقه ، وهو فضل كبير أن يدرس كتب السابقين له ، و يجمع الآراء، و ينسبها إليهم .

(1) نفسه ، 1 / 181.

الفصل الأول

القراءات القرآنية والظواهر الصوتية

أولاً: مفهوم القراءات:

أتناول باديء ذي بدء المعنى اللغوي، ثم أعرض إلى المعنى الاصطلاحي.

أ- مفهوم القراءات لغة:

القراءات جمع قراءة ، وهي في اللغة مصدر سماعي بمعنى تلا، فهو قارئ و جمع قراء⁽¹⁾، وقد جاءت هذه اللفظة من الفعل الثلاثي "قرأ"، و هي مشتقة من مادة "ق. ر. أ" يقال: قرأ، يقرأ، قرأنا، و قراءة، أي: أن لفظة قراءة على وزن فعالة .و قد ورد هذا الوزن في كتب اللغة بمعنى الجمع و الضم، أي: جمع أجزاء الشيء بعضها إلى بعض، و يوردون المثال الآتي: « و ما قرأت الناقة جنينا » أي لم تضم رحمها على ولد، كما ورد بمعنى التلاوة، كما في قولهم : قرأت الكتاب قراءة أو قرأنا بمعنى تلوته، و سميت التلاوة قراءة لأنها ضم الأصوات الحروف في الذهن لتكوين الكلمات التي ينطقون بها⁽²⁾.

و معنى قرأت القرآن لفظت به مجموعاً أي: ألقيته⁽³⁾، و قد دارت لفظة "قرأ" في كلام العرب حول معنى الجمع و الاجتماع⁽⁴⁾.

و فرق ابن القيم الجوزية بين (قرى يقرى) ، و بين (قرأ يقرأ)، فالأولى من باب الهمز، ومعناه الظهور والخروج على وجه التوقيت و التحديد، و منه قراءة القرآن لأن قارئه يظهره ويخرجه مقدراً محدوداً، لا يزيد ولا ينقص، و يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ (القيامة 17) ، ونفرق بين الجمع و القرآن الواردين في الآية و لو كانا واحداً لكان تحريراً محضاً⁽⁵⁾ ، لذلك فالقرآن ما ينطق ملفوظاً منطوقاً بأحكامه.

(1) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر بيروت، ط1، 1997، مادة (قرأ).

(2) المرجع نفسه، و ينظر: الجوهري ، الصحاح، مادة قرأ.

(3) الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق إبراهيم الترزي، طبعة دار أحياء التراث العربي، بيروت، 1/ 370-371.

(4) أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل بيروت، 5/ 79. مادة (قرى)

(5) ابن القيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق شعيب الأرنؤوط و عبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1399هـ، 1979م، 5/ 635.

* و هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي أبو عبد الله تتلمذ لشيخ الإسلام ابن تيمية، له كتب عديدة منها: أعلام الموقعين، توفي- رحمه الله سنة 751هـ، أنظر الأعلام 6/ 280-281.

ب- مفهومها اصطلاحاً:

وردت عدة تعريفات للقراءات في كتب العلماء، و سوف ندرج بعضها هنا مسلسلاً فمن العلماء القدامى نجد ابن الجزري (ت 833هـ) يعرف القراءات بقوله: القراءات علم بكيفية أداء كلمات القرآن و اختلافها معزواً لناقله... و ليحذر القارئ الإقراء بما يحسن في رأيه دون نقل، أو وجه إعراب دون رواية⁽¹⁾

كما عرفها أبو حيان الأندلسي (ت 745هـ) بقوله: "علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، و مدلولاتها، و أحكامها الإفرادية، و التركيبية و معانيها التي تحصل عليها حالة التركيب و تنمات لذلك."⁽²⁾

كما عرفها الزركشي (ت 794هـ) بقوله: القراءات اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في الحروف و كیفيتها من تخفيف و تشديد و غيرهما⁽³⁾.

و يلحظ من تعريف الزركشي هذا، أنه خص القراءات بمواضع الاختلاف، و لم يتحدث عن مواضع الاتفاق فيها، و ذلك أن مواضع الاتفاق ليست قراءات، و إنما هي قرآن، و مواضع الاختلاف منها ما يصح كونه قرآناً، و منها ما لا يصح، إذا انتفت شروط الصحة، و منها السند بالقراءة إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - متواترة من أول السند إلى آخره⁽⁴⁾.

و هناك من يفرض شروطاً للقراءة من هؤلاء الدمياطي (ت 1117هـ) حيث يقول: هو علم يعلم منه اتفاق الناقلين لكتاب الله تعالى، واختلافهم في الحذف، والإثبات، و التحريك والتسكين، و الفصل، و الوصل، و غير ذلك من هيئة النطق و الإبدال من حيث السماع⁽⁵⁾.

يلحظ أن الدمياطي يشترط في القراءة السماع و النقل، أما الألوسي (ت 1270هـ) فقد كان تعريفه للقراءات مشابهاً لتعريف أبي حيان و كأنه منقول عنه، و يضيف في شروط

(1) ابن الجزري، منجد المقرئين، ص 3.

(2) أبو حيان، البحر المحيط، 10 / 1.

(3) الزركشي، البرهان، 395 / 1.

(4) بلقاسم دفة، علم القراءات القرآنية و علاقته بلهجات العرب، مجلة الآداب و العلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، العدد الثالث، نوفمبر 2003 م، ص 110.

(5) الدمياطي، إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، ص 5.

المفسر وما يحتاج إليه: علم القراءات، لأنه به يعرف كيفية النطق بالقرآن، و بالقراءات ترجح بعض الوجوه المحتملة على بعض هذا (1).

و للقراءات وسائل تنقل بها، و هي: الروايات و السماع من أفواه العلماء، لأن في القراءات ما لا يفهم إلا بالسماع، و لا يمكن أن يؤخذ من الكتب، و الأخذ من العلماء درجات وكل درجة لها مقدار من الثقة (2).

نختم بتعريف الزرقاني (ت 1367 هـ)، إذ يقول: مذهب يذهب إليه إمام من أئمة القراء مخالفاً به غيره في النطق بالقرآن الكريم مع اتفاق الروايات و الطرق عنه سواء كانت هذه المخالفة في نطق الحروف أم في نطق هيئاتها (3)، تبعا لأحكام كتاب الله كما أنزل.

ثانياً: أنواع القراءات:

تنقسم القراءات إلى أنواع ، و يلخص رأي العلماء فيها إلى أنها تعود إلى أمرين، وهما: الرد و القبول، إذن فالقراءات نوعان مردودة و مقبولة.

1/ القراءة المقبولة:

و هي القراءة المتواترة، التي صح سندها، و وافق المصحف رسمها، و القرآن الكريم أنزل على سبعة أحرف كما ورد في حديث الرسول - صلى الله عليه وسلم - : "أنزل القرآن على سبعة أحرف، فاقروا بما شئتم" (4)، أو قوله: "إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقروا ما تيسر منه".

و قد اختلف في بيان هذه الأحرف السبعة ،على الرغم من تواتر الحديث و صحته، فقد ذكر مكي بن أبي طالب (5): إن هذه القراءات كلها التي يقرأ بها الناس اليوم، و صحت

(1) روح المعاني، 1/ 15.

(2) بلقاسم دفة، علم القراءات القرآنية، ص 107.

(3) الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، 405/1.

(4) صحيح البخاري، (4992)، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف

(5) هو مكي بن أبي طالب بن حموش بن محمد بن مختار، ابو محمد القيسي، القيرواني، ثم الأندلسي القرطبي، ولد سنة 355هـ بالقيروان، قرأ القراءات بمصر على أبي الطيب بن غلبون و قراءة ورش على أبي عدي عبد العزيز، مات في ثاني المحرم سنة 437هـ، أنظر الإبانة عن معاني القراءات، ص 4، 5.

روايتها عن الأئمة إنما هي جزء من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، و وافق اللفظ بها خط المصحف⁽¹⁾.

إذاً فهذه القراءات هي القراءة المتواترة التي رواها جماعة عن جماعة عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم-، و هذه الجماعة يمتنع تواطؤها على الكذب⁽²⁾.

و يدخل داخل هذا القسم السبعة المشهورون، و القراءة الأحادية تندرج ضمن القراءة المقبولة، و هي التي لم يبلغ صحة سندها التواتر، أي اختل فيها شرط، و القراء السبعة هم:

1- عبد الله بن عامر اليحصبي الشامي، توفي سنة (118 هـ).

2- عبد الله بن كثير المكي، توفي سنة (120 هـ).

3- عاصم بن أبي النجود الكوفي، المتوفي سنة (129 هـ).

4- أبو عمرو بن العلاء البصري، المتوفي سنة (145 هـ).

5- حمزة بن حبيب الكوفي، المتوفي سنة (156 هـ).

6- نافع بن أبي نعيم المدني، المتوفي سنة (169 هـ).

7- علي بن حمزة الكسائي الكوفي، المتوفي سنة (189 هـ).

أما القراءات الأحادية المشهورة فهي ثلاث قراءات نسبت إلى:

1- أبي جعفر يزيد بن القعقاع المدني، المتوفي سنة (130 هـ).

2- يعقوب بن اسحاق الخضرمي، المتوفي سنة (205 هـ).

3- خلف بن هشام البزار، المتوفي سنة (229 هـ).

و هذه القراءات الأحادية المشهورة و لكن اختلف فيها، رغم أن الكثيرين نسبوها إلى السبعة الأولى، فبذلك يصبح لدينا عشر قراءات متواترة يقول ابن الجزري: الذي وصل إلينا اليوم متواتراً و صحيحاً مقطوعاً به قراءات الأئمة العشرة و رواتهم المشهورين هذا الذي تحرر من أقوال العلماء، و عليه الناس اليوم بالشام و العراق و مصر و الحجاز⁽³⁾.

(1) مكي بن أبي طالب، الإبانة عن معاني القراءات، دار الصحابة للتراث بطنطا، تحقيق جمال الدين محمد شرف، ط1، 1428 هـ، 2007 م، ص 8.

(2) القسطلاني، لطائف الإشارات، 1/ 69.

(3) ابن الجزري، منجد المقرئين و مرشد الطالبين، ص 23.

و القراءات السبع و العشر في جملتها ، لا تعتمد في تواترها على الأسانيد المدونة في كتب القراءات فقط، بل تعتمد على المشافهة في ضبط الكلمات و نقلها عن السلف⁽¹⁾، و قد اعتمد القراء في تنظيم قراءاتهم على ضوابط ذكرت في شروط هي⁽²⁾ :
أ- صحة السند بالقراءة إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - متواترة من أول السند إلى آخره.

ب- موافقة القراءة رسم المصحف العثماني ولو احتمالا (أي تقديرا).

ج- موافقتها وجها من وجوه العربية مجمعا عليه أو مختلفا فيه اختلافا لا يضر مثله، أو بمعنى آخر موافقة العربية و لو بوجه.

2/ القراءة المردودة:

و هي القراءة التي شذ فيها شرط من شروط القراءة المتواترة، كأن لم يصح إسنادها أو لم توافق رسم أحد المصاحف العثمانية، أو لم توافق العربية بوجه من الوجوه ، يقول ابن الجزري: و أما ما وافق المعنى و الرسم ، أو إحداهما من غير نقل، فلا تسمى شاذة بل مكذوبة يكفر معتمدها⁽³⁾.

فالقراءة الشاذة لا يمكن بحال من الأحوال الصلاة بها، لأنها لم تثبت متواترة عن النبي -صلى الله عليه وسلم-.

و قد عرفت القراءة الشاذة بأنها : ما وافق العربية و صح سنده و خالف الرسم⁽⁴⁾.

قال مكي بن أبي طالب: ما صح نقله في الآحاد، و صح وجهه في العربية، و خالف لفظه خط المصحف، فهذا يقبل و لا يقرأ به لعلتين إحداهما:

أنه لم يؤخذ به بإجماع، إنما أخذ بأخبار الآحاد، و لا يثبت قرآن يقرأ به بخبر واحد والعلة الثانية: أنه مخالف لما قد أجمع عليه، فلا يقطع على معيبيه و صحته ، و لا يجوز القراءة به ، و لا يكفر من جده⁽⁵⁾.

(1) بلقاسم دفه، علم القراءات القرآنية، ص 116.

(2) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، 9/ 1، و ما بعدها، ينظر: الدمياطي ، إتحاف فضلاء البشر، 70/ 1.

(3) ابن الجزري، منجد المقرئين، ص 17.

(4) نفسه، ص 165.

(5) مكي بن أبي طالب، الإبانة عن معاني القراءات، ص 17.

و هذه القراءات تعتبر من قبيل التفسير، و قد عدت القراءات العشرة هي المتواترة وما عداها فهي شاذة، فمنها القراء الأربع و هم⁽¹⁾:

- 1- ابن محيصن، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمان بن محيصن المكي، توفي سنة 123هـ.
- 2- اليزيدي، ابو محمد يحيى بن المبارك اليزيدي العدوي البصري، توفي سنة 202 هـ.
- 3- الحسن البصري، أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن البصري، توفي سنة 110هـ.
- 4- الأعمش، أبو محمد سليمان بن مهران الأعمش الأسدي الكاهلي، توفي سنة 148هـ.

و هذه القراءات هي غير المشهورة ، لأن العلماء أجمعوا على أنه لم يتواتر شيء مما زاد على العشرة المشهورة يقول فضيلة الإمام صلاح الدين التجاني⁽²⁾: فالحاصل أن السبع متواترة اتفاقاً، و كذا الثلاثة "أبو جعفر"، و "يعقوب"، و "خلف"، على الأصح ، بل الصحيح المختار، وهو الذي تلقيناه من عامة شيوخنا، و أخذنا به عنهم و به نأخذ، و أن الأربعة بعدها "ابن محيصن" و "اليزيدي" و "الحسن" و "الأعمش" شاذة اتفاقاً.⁽³⁾

و قد وردت أسماء كثيرة أخرى من القراء غير الأربعة يعتبرونها شاذة، فقد ورد عن بعضهم مخالفة الرسم العثماني، مثل: عبد الله بن مسعود، و قد ورد في صحيح البخاري عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: "من أراد أن يقرأ القرآن غضا فليقرأه بقراءة ابن أم عبد"⁽⁴⁾ يعني: ابن مسعود ، يقول مكي بن أبي طالب : و قد تركت قراءة ابن مسعود اليوم، ومنع مالك وغيره أن يقرأ بالقراءة التي تنسب إلى ابن مسعود.⁽⁵⁾

إلا أن مكي يواصل كلامه للإجابة عن هذا الإبهام يقول: إن ما قاله الحسين بن علي الجعفي قال: إن معنى ذلك أن ابن مسعود كان يرنل القرآن، فحضر النبي -صلى الله عليه

(1) الدماطي، إتحاف فضلاء البشر، 1/ 75، و ما بعدها.

(2) هو البحر الجامع لاشتات العلوم تاج القراء، الإمام الحافظ العارف بالله السيد صلاح الدين التجاني الحسني، ولد بمصر صبيحة الخميس الخامس والعشرين من شهر ذي القعدة سنة (سبع و سبعين و ثلاثمئة و ألف من الهجرة) 1377هـ، الموافق للثاني عشر من يونيو سنة (ثمان و خمسين و تسعمائة و ألفا) 1958م، و قد أتم حفظ كتاب الله تعالى بقراءته العشر على الشيخ محمد بن اسماعيل الهمداني شيخ الازهر: - أنظر كتابه النجوم السائرة في القراءات العشر المتواترة، ظهر الكتاب.

(3) صلاح الدين التجاني، النجوم السائرة في القراءات العشر المتواترة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة التراث، 2001، ص 506.

(4) صحيح البخاري(33) في خلق أفعال العباد

(5) مكي بن أبي طالب، الإبانة عن معاني القراءات ، ص 48.

وسلم- الناس على ترتيل القرآن بهذا القول، دليله قوله في الحديث الآخر: «فليسمعه من في بن مسعود» فحضر على سماع ترتيل القرآن⁽¹⁾

و من أمثال القراءات الشاذة أيضا ما نسب إلى ابن شنبوذ (ت 328 هـ) ، وكذلك ابن مقسم (ت 354 هـ) ، وهذا اشترط في قبول القراءة موافقتها لرسم المصحف فقط و لم يشترط صحة السند و هذا مخالف لما أجمع عليه.

ثالثا: اختلاف القراءات القرآنية و أثرها في التفسير:

هناك علاقة وطيدة بين التفسير و القراءات، و اختلافها يؤثر في التفسير من عدة وجوه و في هذا حكما كثيرة.

1- تعريف الاختلاف:

المراد بالاختلاف بين القراءات ، أي: ما بينها من وجوه التغيير، والتنوع المختلفة وهو نوعان: اختلاف تغاير و اختلاف تضاد، فاختلاف التضاد لا يجوز، ولست واجده بحمد الله في شيء من القرآن إلا في الأمر والنهي من الناسخ والمنسوخ، واختلاف التغاير جائز وذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَادْكُرْ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ (يوسف، 45) أي: بعد حين، وبعد أمة أي: بعد نسيان، والمعنيان جميعا ، واختلفا صحيحا⁽²⁾، وفي هذا الاختلاف يتنوع الأداء، و يتسع مدلول الألفاظ ، واختلاف القراءات المتواترة فيه ثراء للمعنى و توضيح له و تقرير⁽³⁾

2/ فوائد اختلاف القراءات:

إن لاختلاف القراءات فوائد عظيمة جمعها كثير من العلماء، و لها حكم في ذلك فإن تنوع القراءات يقوم مقام تعدد الآيات، و ذلك ضرب من ضروب البلاغة، و يبتدئ من جمال

(1) مكي بن أبي طالب، الإبانة عن معاني القراءات ص 48، 49.
* و ابن مسعود علم من أعلام القرآن، تربى في بيت النبوة و كان يتولى فراش النبي صلى الله عليه وسلم و وساده وسواكه و نعله و طهوره.

(2) ابن قتيبة، تأويل القرآن، شرحه و نشره السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية، ص 40.

(3) أحمد محمد الشرقاوي، اختلاف المفسرين أسبابه و ضوابطه، المجلة العلمية لكلية أصول الدين و الدعوة، الزقازيق، العدد 17، 2004-2005، ص 248.

هذا الإيجاز و ينتهي إلى كمال الإعجاز (1).

نذكر الآن أهم فوائد القراءات (2):

1- التهوين و التخفيف على الأمة.

2- و منها ما في ذلك من نهاية البلاغة وكمال الإعجاز و غاية الاختصار، وجمال الإيجاز، إذ كل قراءة بمنزلة الآية.

3- ما في ذلك من عظم البرهان و واضح الدلالة، إذ هو مع كثرة هذا الاختلاف و تنوعه لم يتطرق إليه تضاد و لا تناقص و لا تخالف، بل كله يصدق بعضه بعضا، ويبين بعضه بعضا، وما ذلك إلا آية بالغة و برهان قاطع على صدق ما جاء به - صلى الله عليه وسلم - .

4- إعظام أجور هذه الأمة من حيث إنهم يفرغون جهدهم ليلبغوا قصدهم في تتبع معاني ذلك، و استنباط الحكم و الأحكام من دلالة كل لفظ، و استخراج جواهره و أسرار.

5- جمع الأمة الإسلامية الجديدة على لسان واحد يوحد بينها: وهو لسان قریش الذي نزل به القرآن الكريم، والذي انتظم كثيرا من مختارات السنة القبائل العربية التي كانت تختلف إلى مكة في موسم الحج وأسواق العرب المشهورة، فكان القریشيون يستلمحون ما شاءوا، ويصطفون ما راق لهم من ألفاظ الوفود العربية القادمة إليهم من كل صوب و حذب، ثم يصقلون ويدخلونه في داخل لغتهم المرنة، التي أذعن جميع العرب لها بالزعامة وعقدوا لها راية الإمامة (3).

رابعاً: علاقة القراءات بالتفسير:

للقرآيات القرآنية على اختلافها فوائد، وعلم القراءات من العلوم التي يجب على المفسر أن يكون ملماً بها ، و قد ذكر الألوسي ذلك في روح المعاني أن ما يحتاجه التفسير هو علم القراءات لأنه به يعرف كيفية النطق بالقرآن، وبالقراءات ترجح الوجوه المحتملة على بعض (4).

(1) إبراهيم سيد أحمد إبراهيم، القراءات و أثرها في التفسير، المجلة العلمية لكلية أصول الدين ، ص 521.

(2) نفسه، ص 516، 517.

(3) الزرقاني، مناهل العرفان، 1/ 139، 140.

(4) روح المعاني، 1/ 15 من خطبة المفسر.

لقد فطن الألوسي إلى أن العلاقة بين القراءات و التفسير هي علاقة وطيدة، ذلك أن المفسر سيحتاج إلى علم القراءات كما أشار، و أن التفسير مهم لفهم القرآن، يقول في ذلك: وأما بيان الحاجة إليه، فلأن فهم القرآن العظيم المشتمل على الأحكام الشرعية التي هي مدار السعادة الأبدية، و هو العروة الوثقى و الصراط المستقيم، أمر عسير لا يهتدي إليه إلا بتوفيق من اللطيف الخبير، حتى إن الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - على علو كعبهم في الفصاحة و استنارة بواطنهم بما أشرف عليها من مشكاة النبوة، كانوا كثيرا ما يرجعون إليه - صلى الله عليه وسلم- بالسؤال عن أشياء لم يعرجوا عليها⁽¹⁾.

أما القراءة المقبولة فتعد من باب تفسير القرآن بالقرآن، و اختلاف كل قراءة حسب أهمية الاختلاف يؤثر في التفسير بوجه من الوجوه ، لأن المراد من القرآن سوف يختلف بحسب معنى كل قراءة.

خامسا: موقف الألوسي من القراءات القرآنية:

إن المتتبع لتفسير روح المعاني يستشف من خلاله موقف الألوسي من القراءات، ففي كثير من المواقف التي يمكن أن نقف عليها نجده مدافعا رادا على الطاعنين في هذه القراءات، و مبديا رأيه في المرجحين بينها، وقد توسع - رحمه الله- في عرضه للقراءات، و يمكن أن نقف عند كثير منها مما هو مبثوث داخل تفسيره ، و الألوسي لا يقتصر على السبعة المشهورة و المتواترة، بل يتعداها إلى القراءات الشاذة.

فمن أمثلة القراءات المتواترة نجده يكثر من التمثيل بها، مقدما إياها على غيرها من القراءات مدافعا عنها يقول في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ ﴾ (البقرة، 165)، و قرأ ابن عامر، و نافع، و يعقوب (تري) ، على أن الخطاب له - صلى الله عليه وسلم- ، أو لكل أحد ممن يصلح

(1) روح المعاني ، 1 / 13 من خطبة المفسر.

للخطاب، فالجواب حينئذ - لرأيت أمرا لا يوصف من الهول و الفظاعة - و ابن عامر إذ يرون بالبناء للمفعول، و يعقوب "إن" بالكسر، و كذا⁽¹⁾، و قراءة ابن عامر هي قراءة متواترة و ورد في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾ (البقرة، 249).

فبعد شرح مفصل و طويل يقول : والغرفة ما يغرف، و قرأ ابن كثير و أبو عمرو، وأهل المدينة - غَرَفَ - بفتح الغين على أنها مصدر، و قيل: الغَرَفَةُ و الغَرَفَةُ مصدران ، والضم والفتح لغتان، و الباء متعلقة باغتراف أو بغرفة في قول، أو بمحذوف وقع صفة لها⁽²⁾.

و قرأ حمزة و الكسائي، و ابن عياش عن عاصم : ﴿وَلَكِنْ يُوَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ (المائدة 89)، بتخفيف "عقدتم"، و ابن عامر برواية ابن ذكوان "عاقدتهم"، و المفاعلة فيها لأصل الفعل ، و كذا قراءة التشديد، لأن القراءات يفسر بعضها بعضا، و قيل: إن ذلك فيها للمبالغة باعتبار أن العقد باللسان و القلب ، لا أن ذلك للتكرار اللساني كما توهم⁽³⁾.

و قرأ الحرميان، وأبو عمرو: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ

ظَعْنِكُمْ﴾ (النحل، 80)، "ضعنكم" بفتح العين، و باقي السبعة بسكونها، و هما لغتان ، و الفتح على ما في المعالم أجز لهما، و قيل: الأصل الفتح و السكون تخفيفا لأجل حرف الحلق كالشعر والشعر⁽⁴⁾.

هذه بعض ما وظفه الألوسي من القراءات المتواترة ، وهي كثيرة في أكثر من موضع لا يبرح يذكرها، و يحتج بها، إلا أنه لم يهمل إيراد القراءات الشاذة، فهو ينقل الكثير من أصحابها، و يخرج بها من المشهورين الأربعة ابن محيصن و الحسن، و اليزيدي و الأعمش، إلى غيرهم، و الأمثلة كثيرة، و الاستشهاد واضح كما سيأتي، فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا مَعْدُودَاتِ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامِ مَسَاكِينَ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة، 184)، يقول: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا﴾ أي :أيها المطيقون المقيمون الأصحاء، أو المطوقون من

(1) روح المعاني ، 52 / 2 ، 53.

(2) نفسه ، 257 / 2.

(3) نفسه ، 15 / 7.

(4) السابق ، 301 / 14.

الشيخ والعجائز، والمرخصون في الإفطار من الطائفتين، والمرضى والمسافرين، وقرأ أبي : ﴿وَالصَّيَامُ﴾⁽¹⁾.

يلحظ أن الألوسي يورد رأيه، و رأي المشهور من القراءات⁽²⁾، ثم يستشهد بالشاذ أيضا لنفس الآية، و كأنه يريد أن يشير إلى كل ما قيل في ذلك من شروحات، حتى يستقيم الكلام الصحيح، فهو لا يريد بالشاذ أنه الصحيح، و إنما زيادة في التفسير و تبيان المعنى.

و فسر ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ (البقرة، 213)، أي: متفقون على التوحيد مقرون بالعبودية حين أخذ الله تعالى عليهم العهد، و هو المروى عن أبي بن كعب⁽³⁾ و فسر قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ﴾ (البقرة، 213)، أي: فاختلّفوا فبعث الله النبيين، وهي قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه⁽⁴⁾.

و قرأ معاذ بن جبل: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ (البقرة، 210)، "وقضاء الأمر"⁽⁵⁾ عطفًا على الملائكة وقوله: ﴿إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ تذييل للتأكيد،... و على قراءة معاذ عطف على: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ﴾، أي لا ينظرون إلا الإتيان و أمر ذلك إلى الله تعالى⁽⁶⁾.

أخرج مالك و غيره عن عمرو بن رافع من تفسير قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ (البقرة: 238)، أنه قال: كنت أكتب مصحفا لحفصة زوج النبي - صلى الله عليه وسلم- فأملت علي: (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى و صلاة العصر)... و أخرج أيضا عن أبي رافع مولى حفصة قال: كتبت مصحفا لحفصة فقالت أكتب (حافظوا على الصلوات و الصلاة الوسطى و صلاة العصر)، فلقيت أبي بن كعب فقال: هو كما قالت أو ليس أشغل ما نكون عند صلاة الظهر في عملنا وتواضعنا ، و هذا يدل على أن الصحابة فهموا من هذه القراءة أنها الظهر⁽⁷⁾.

(1) روح المعاني ، 90 / 2.

(2) نفسه، 87 / 2، 90.

(3) نفسه، 152 / 2.

(4) السابق، 152 / 2.

(5) الزمخشري،الكشاف 1 / 255، ابن عطية ، المحرر الوجيز، 201/2، أبو حيان ، البحر المحيط ، 125/2

(6) روح المعاني، 149 / 2.

(7) نفسه ، 237-234 / 2.

للخطاب، فالجواب حينئذ - لرأيت أمرا لا يوصف من الهول و الفظاعة - و ابن عامر إذ يرون بالبناء للمفعول، و يعقوب "إن" بالكسر، و كذا⁽¹⁾، و قراءة ابن عامر هي قراءة متواترة و ورد في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾ (البقرة، 249).

فبعد شرح مفصل و طويل يقول : والغرفة ما يغرف، و قرأ ابن كثير و أبو عمرو، وأهل المدينة - غَرَفَة - بفتح الغين على أنها مصدر، و قيل: الغَرَفَة و الغَرَفَة مصدران ، والضم والفتح لغتان، و الباء متعلقة باغتراف أو بغرفة في قول، أو بمحذوف وقع صفة لها⁽²⁾.

و قرأ حمزة و الكسائي، و ابن عياش عن عاصم : ﴿وَلَكِنْ يُوَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ (المائدة 89)، بتخفيف "عقدتم"، و ابن عامر برواية ابن ذكوان "عاقدتهم"، و المفاعلة فيها لأصل الفعل ، و كذا قراءة التشديد، لأن القراءات يفسر بعضها بعضا، و قيل: إن ذلك فيها للمبالغة باعتبار أن العقد باللسان و القلب ، لا أن ذلك للتكرار اللساني كما توهم⁽³⁾.

و قرأ الحرميان، وأبو عمرو: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ

ظَعْنِكُمْ﴾ (النحل، 80)، "ضعنكم" بفتح العين، و باقي السبعة بسكونها، و هما لغتان ، و الفتح على ما في المعالم أجزأ لهما، و قيل: الأصل الفتح و السكون تخفيفا لأجل حرف الحلق كالشعر والشعر⁽⁴⁾.

هذه بعض ما وظفه الألوسي من القراءات المتواترة ، وهي كثيرة في أكثر من موضع لا يبرح يذكرها، و يحتج بها، إلا أنه لم يهمل إيراد القراءات الشاذة، فهو ينقل الكثير من أصحابها، و يخرج بها من المشهورين الأربعة ابن محيصن و الحسن، و اليزيدي و الأعمش، إلى غيرهم، و الأمثلة كثيرة، و الاستشهاد واضح كما سيأتي، فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا مَعْدُودَاتِ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامِ مَسَاكِينَ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة، 184)، يقول: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا﴾ أي :أيها المطيقون المقيمون الأصحاء، أو المطوقون من

(1) روح المعاني ، 52 / 2 ، 53.

(2) نفسه ، 257 / 2.

(3) نفسه ، 15 / 7.

(4) السابق ، 301 / 14.

الشيوخ و العجائز، والمرخصون في الإفطار من الطائفتين، والمرضى والمسافرين، و قرأ أبي : ﴿و الصيام﴾⁽¹⁾.

يلحظ أن الألوسي يورد رأيه، و رأي المشهور من القراءات⁽²⁾، ثم يستشهد بالشاذ أيضا لنفس الآية، و كأنه يريد أن يشير إلى كل ما قيل في ذلك من شروحات، حتى يستقيم الكلام الصحيح، فهو لا يريد بالشاذ أنه الصحيح، و إنما زيادة في التفسير و تبيان المعنى.

و فسر ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ (البقرة، 213)، أي: متفقون على التوحيد مقرون بالعبودية حين أخذ الله تعالى عليهم العهد، و هو المروى عن أبي بن كعب⁽³⁾ و فسر قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ﴾ (البقرة، 213)، أي: فاختلّفوا فبعث الله النبيين، وهي قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه⁽⁴⁾.

و قرأ معاذ بن جبل: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ (البقرة، 210)، "وقضاء الأمر"⁽⁵⁾ عطفًا على الملائكة وقوله: ﴿إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ تذييل للتأكيد،... و على قراءة معاذ عطف على: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ﴾، أي لا ينظرون إلا الإتيان و أمر ذلك إلى الله تعالى⁽⁶⁾.

أخرج مالك و غيره عن عمرو بن رافع من تفسير قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ (البقرة: 238)، أنه قال: كنت أكتب مصحفا لحفصة زوج النبي - صلى الله عليه وسلم- فأملت علي: (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى و صلاة العصر)... و أخرج أيضا عن أبي رافع مولى حفصة قال: كتبت مصحفا لحفصة فقالت أكتب (حافظوا على الصلوات و الصلاة الوسطى و صلاة العصر)، فلقيت أبي بن كعب فقال: هو كما قالت أو ليس أشغل ما نكون عند صلاة الظهر في عملنا وتواضعنا ، و هذا يدل على أن الصحابة فهموا من هذه القراءة أنها الظهر⁽⁷⁾.

(1) روح المعاني ، 90 / 2.

(2) نفسه، 87 / 2، 90.

(3) نفسه، 152 / 2.

(4) السابق، 152 / 2.

(5) الزمخشري،الكشاف 1 / 255، ابن عطية ، المحرر الوجيز، 201/2، أبو حيان ، البحر المحيط ، 125/2

(6) روح المعاني، 149 / 2.

(7) نفسه ، 237-234 / 2.

إن الهدف من الإدغام اقتصاد الجهد أثناء النطق لذلك يعرف اصطلاحاً على أنه إدخال حرف في حرف تخفيفاً، و أصل ذلك في حروف الفم خاصة دون الحلقية⁽¹⁾.
و يحدث الإدغام أثناء رفع اللسان بالحرفين دفعة واحدة، و الوضع بهما موضعاً واحداً إذا التقى المثلان في كلمة، و الأول ساكن و كانا همزتين و الأولى تلي الفاء⁽²⁾.
و الأصل في الإدغام أن يدخل الحرف الأول الساكن في الثاني المتحرك في المثلين ويحول الأول الساكن إلى لفظ الثاني و يدغم فيه، و قد يكون الأول متحركاً فيسكن و يدغم في الثاني، و قد يدغم الثاني في الأول في بعض الحالات إلا أنه ليس أصلاً في الإدغام⁽³⁾.
و الإدغام ضد الإظهار (أو الفك أو التضعيف أو البيان).

و قد اهتم علماء العربية، وعلماء القراءات القرآنية بظاهرتي الإدغام والإظهار اهتماماً كبيراً وأولوا لهما الشروح والدراسات، مبرزين أهم الخصائص التي تميزهما، فالإدغام ظاهرة لهجية، من سمات اللغة العربية فقد اختصت به العرب دون غيرها، وهو ظاهرة صوتية تحدث كثيراً في البيئات البدائية حيث السرعة في نطق الكلمات ومزجها ببعض، فلا يعطى الحرف حقه الصوتي من تحقيق أو تجويد في النطق به⁽⁴⁾.

فالعرب تميل إلى قصر الجهد و البحث عن التخفيف ما أمكنها ذلك، فتجد في الإدغام مطلبها لذلك، فالقبائل البدوية مثل قبيلة تميم تنجح إلى الإدغام مع من جاورها من القبائل، في حين تطلب البيئات الحضرية الحجازية مثل قريش و كنانة وغيرها الإظهار.
و إذا كان العلماء قد اعتنوا بهذه الظاهرة في العربية عموماً، فإنهم كانوا أشد عناية بها في القرآن الكريم، و بأنواع قراءاته، صحيحها و شاذها، لأنها ترتبط بطرق الأداء للنص الديني و من عدل عن أدائه على غير وجوهه المشروعة أثم في تغييره⁽⁵⁾.

و قد حلل سيبويه ظاهرة الإدغام، و أولى لها بالشرح و التحليل و البيان، فكان السباق إلى ذلك قبل غيره من الدارسين، فهو القائل: والأصل في الإدغام أن يتبع الأول الآخر، ألا ترى أنك لو قلت من المنفصلين بالإدغام نحو: ذهب به، و بين له، فأسكنت الآخر لم يكن إدغام حتى تسكن الأول، فلما كان كذلك جعلوا الآخر يتبعه الأول، و لم يجعلوا الأصل أن

(1) الزجاجي، الجمل في النحو، مؤسسة الرسالة، ط5، 1996، ص 409.

(2) إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص 87.

(3) عبد الله بوخلخال، الإدغام عند علماء العربية في ضوء البحث اللغوي الحديث، ص 07.

(4) إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص 63.

(5) محمد خان، القراءات القرآنية، ص 213.

ينقلب الآخر، فتجعله من موضع الأول⁽¹⁾، و قد أفرد له في كتابه جزءا كبيرا حل فيه هذه الظاهرة وصنفها تبعا لمخارج الحروف⁽²⁾.

و يحدث الإدغام لأسباب، فمن أسبابه مايلي:

التماثل: وهو اتفاق الحرفين في المخرج و الصفة، فيحدث الإدغام نظرا لتماثل الصوتين مثل إدغام الميم في الميم في قوله تعالى: ﴿الرَّحِيمَ * مَالِكِ﴾ (الفاتحة: 3-4).

التجانس: و يحدث أثناء الاختلاف في الصفة، كأن يكونا من نفس المخرج و لكنهما مختلفان في الصفة، مثل إدغام الدال في التاء، في مثل قوله تعالى: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ﴾ (البقرة: 256).
التقارب: و هو أن يتقارب الصوتان في المخرج أو في الصفة، كإدغام القاف و الكاف نحو قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ (المائدة: 64).

و قد قسم العلماء الإدغام إلى نوعين:

1- الإدغام الكبير:

هو ما كان الحرف لأول من المثلين أو المتجانسين أو المتقاربين متحركا، فيكون الحرف الأول متحركا، فنسقط حركته أو تنقل إلى الساكن قبله و يسكن ثم يدغم في الثاني، ولذا سمي كبيرا لأنه يمر بمرحلتين⁽³⁾.

2- الإدغام الصغير:

هو ما كان الحرف الأول من المثلين أو المتجانسين أو المتقاربين متحركا، وهو الأصل في الإدغام.

و قد عد بعضهم قسما آخر سموه الإدغام المطلق : وهو أن يتحرك الأول من الحرفين، ويسكن الثاني، كالتاء في: ﴿وَمَا تَتْلُوا مِنْ قُرْآنٍ﴾ (يونس: 61)، وهو قليل و قد درج نفر من العلماء على إدخاله في الكبير⁽⁴⁾.

شروط الإدغام:

يشترط العلماء و الدارسون شروطا لكي يكون الإدغام و هي⁽¹⁾:

(1) سيبويه، الكتاب، 4/ 469.

(2) ينظر الكتاب، 4/ 437 و ما بعدها.

(3) محمد خان، القراءات القرآنية، ص 214.

(4) منير جمعة، تراث معاني القرآن في العربية، 2/ 146.

- 1- بأن يتفق الحرفان في المخرج و الصفات معا، و هو التماثل الكلي، نحو البائين في قوله تعالى: ﴿ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ ﴾ (البقرة:60)
- 2- أن يتفق الحرفان في المخرج و يختلفان في بعض الصفات الأساسية مثل الدال و التاء في نحو قوله تعالى: ﴿ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾ (البقرة:256)
- 3- أن يتقارب الحرفان المدغمان في المخرج و الصفات مثل: اللام و الراء في قوله تعالى: ﴿ وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ ﴾ (الإسراء:80).
- 4- قد يتقارب الحرفان المدغمان في المخرج ويتباعدان في الصفات الأساسية، في مثل الدال والسين في نحو قوله تعالى: ﴿ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا ﴾ (المجادلة:1)، فالدال مجهورة و شديدة ، و غير صفيرية ، و السين مهموسة ورخوة و صفيرية. و الإدغام عند المحدثين يسمى بالمماثلة (ASSIMILATION)، و التي هي التعديلات التكوينية للصوت بسبب مجاورته- و لا نقول ملاصقته- لأصوات أخرى⁽²⁾. و تنقسم المماثلة إلى قسمين:

- 1- رجعية Régressive: و يكون فيها تأثر الصوت الأول بالثاني تأثرا كاملا.
 - 2- تقدمية Progressive: و فيها يتأثر الصوت الثاني بالأول، أي: عكس الأول.
- تحدث المماثلة عند تأثر أحد الصوتين بالآخر، لأن تأثر الأصوات بعضها ببعض على درجات، فتارة يكون التأثير جزئيا يفقد فيه الصوت بعض صفاته، أو يعتريه تغيير في مخرجه، و تارة يكون التأثير كليا يتغير فيه الصوت تغيرا جذريا، و تصل الغاية مداها بإدغامه في صوت آخر، فالإدغام إذن هو أقصى درجات المماثلة⁽³⁾.
- نحاول الآن تتبع الظاهرة عند الألوسي في تفسيره ، وكيف علل لها:

الإدغام عند الألوسي:

لقد أهتم الألوسي بهذه الظاهرة، وقد حفل تفسيره بها، مبديا رأيه و ناقلا آراء غيره من القراء والمفسرين موجهها لأنواع القراءات المختلف فيها والمتواترة، فالإدغام ظاهرة تتعلق بآداء آيات القرآن على وجه المأثور عن كبار الصحابة، و في الوقت ذاته يعد تطورا لغويا، حيث

(1) عبد الله بوخلخال، الإدغام، ص 13، 14.
(2) أحمد مختار عمر، دراسة الصوت اللغوي، ص 324.
(3) منير جمعة، تراث معاني القرآن، 2 / 119.

يستجيب لنزع المتكلم إلى الاقتصاد في الجهد العضلي طلباً للانسجام و التخفيف، كما أنه مجال للتسيير على الناس في القراءة بحسب تنوع لهجاتهم⁽¹⁾.

و اللغة العربية تميل إلى الإدغام حين يتوالى صوتان متماثلان سواء في كلمة واحدة أو في كلمتين، إذا كان الصوت الأول مشكلاً بالسكون، و الثاني محركاً، و ذلك لتحقيق حد أدنى من الجهد عن طريق تجنب الحركات النطقية التي يمكن الاستغناء عنها⁽²⁾.
و من بين أمثلة الإدغام عند الألوسي:

أولاً: الإدغام الكبير:

1- إدغام الباء:

تدغم الباء في مثيلتها إذا كانت الأولى ساكنة فيكون بذلك الإدغام واجب، و إذا لم يكن ساكنة سكنت ثم تدغم، فقد قرأ أبو عمر ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ﴾ (البقرة:20)⁽³⁾.
و يجوز إدغام الباء في الميم أو الفاء، لأنها متقاربة معهم في المخرج، من مثل قوله تعالى: ﴿ارْكَبْ مَعَنَا﴾ (هود:42)، بتخفيف الباء و إدغامها في الميم، قراءتان سبعيتان، ووجه الإدغام التقارب في المخرج⁽⁴⁾ كما يجوز الإظهار، لأن اللفظان مختلفان و قد ذكر سيبويه أن الباء تدغم في الفاء بعد قلبها ميماً و قلب الفاء باء كما تقول: اصحمطر أي: أصحب مطر⁽⁵⁾.

2- إدغام التاء:

أدغمت التاء في التاء في مواضع من القرآن الكريم و هي قراءة أبي عمر، و من أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿أَنْ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ﴾ (الأنفال:7)، يقول الأخفش عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا﴾ (النساء:32): إن شئت أدغمت (التاء) الأولى في الآخرة، فإن قيل: كيف يجوز إدغامها وأنت إذا أدغمتها سكنت، وقبلها الألف الساكنة التي في لا، فتجمع ما بين

(1) خان محمد، اللهجات العربية و القراءات القرآنية، ص 218.

(2) أحمد مختار عمر، دراسة الصوت اللغوي، ص 387.

(3) عبد العال سالم مكرم، معجم القراءات 1/ 60، الأخفش، معاني القرآن، 1/ 56.

(4) روح المعاني، 88/12.

(5) سيبويه، الكتاب، 4/ 448.

الساكنين؟، قلت: إن هذه الألف حرف لين و قد يدغم بعد مثلها في الاتصال و في غيره⁽¹⁾.
والأصل في هذه القراءات الفك و الإظهار كما في غيرها.

أ- إدغام التاء في الدال:

و قد جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾ (البقرة:72)، أصله: تدارأتم من الدرع، و هو الدفع، فاجتمعت التاء و الدال مع تقارب مخرجيهما، و أريد الإدغام فقلبت التاء دالا و سكنت للإدغام، فاجتلبت همزة الوصل للتوصل إلى الابتداء بها⁽²⁾.
فالتاء قريبة المخرج من الدال، مخرج (الدال) بطرق اللسان وأطراف الشفتين ومخرج (التاء) بطرف اللسان و أصول الشفتين، فكل ما قرب مخرجه فافعل به هذا⁽³⁾.
و مثله قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا﴾ (الأعراف:38)، فأصل (ادَّارَكُوا) تداركوا، فأدغمت التاء في الدال بعد قلبها دالا و تسكينها ثم اجتلبت همزة الوصل⁽⁴⁾، والعرب تقول: ﴿حَتَّىٰ إِذَا ادَّارَكُوا﴾ تجمع بين ساكنين، بين التاء من تداركوا و الألف من إذا، و بذلك كان يأخذ أبو عمرو بن العلاء⁽⁵⁾، و قد أدغمت الدال و التاء لأنهما متجانسان.

ب- إدغام التاء في الذال:

لأنهما متقاربان، فقد أدغمتا في كثير من المواضع في القرآن الكريم، فقد قرأ حمزة والكسائي قوله تعالى: ﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ (الأعراف:3)، وحفص (تذكرون) بحذف إحدى التائين و ذال مخففة، و في طريق شاذة عنه بتائين فوقيتين، وقرأ الياقوت لتاء فوقيه و ذال مشددة على إدغام التاء المهموسة في الذال المجهورة⁽⁶⁾ وذكر أبو حيان قراءة التخفيف و نص عليها⁽⁷⁾.

(1) الأخفش، معاني القرآن، 1/ 254.

(2) روح المعاني، 1/ 462، أبو حيان، البحر المحيط: 1/ 259، الأخفش، معاني القرآن، 1/ 114.

(3) الأخفش، معاني القرآن، 1/ 114.

(4) روح المعاني، 7/ 172.

(5) معاني الفراء، 1/ 437، أبو حيان، البحر المحيط، 4/ 296.

(6) روح المعاني، 7/ 116.

(7) البحر، 4/ 268.

و يجوز بين التاء و الذال الإدغام و الإظهار، فإدغام الذال في التاء حسن فيها لأن الذال قريبة المخرج من التاء، و إظهارها أيضا حسن، لأن الذال مجهورة و التاء مهموسة. و قرأ أبي: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (الذاريات:49)، تتذكرون بتاءين و تخفيف الذال⁽¹⁾.

ج- إدغام التاء في الزاي:

من ذلك قراءة ما جاء في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ﴾ (يونس:24)، و أصل أزينت، تزينت فأدغمت التاء في الزاي، و سكنت فاجتلبت همزة الوصل للتوصل للابتداء بالساكن، و بالأصل قرأ عبد الله، و قرأ الأعرج و الشعبي، و أبو العالية، و نصر بن عاصم و الحسن بخلاف، (و أزينت) بوزن أفعلت كأكرمت⁽²⁾. و قد قرئ: ﴿إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ﴾ (الكهف:17)، تتزاور بتاءين فحذف احدهما تخفيفا و هي قراءة الكوفيين، و الأعمش و طلحة و ابن أبي ليلى، و خلف، و ابن سعدان، و أبي عبيدة و أحمد بن جبير الأنطاكي، و محمد بن عيسى الأصبهاني⁽³⁾، و قرأ الحرميان و أبو عمرو "تزاور" بفتح التاء و تشديد الزاي، و أصله أيضا "تتزاور" إلا أنه أدغمت التاء في الزاي بعد قلبها زايًا⁽⁴⁾.

د- إدغام التاء في السين:

تدغم التاء في السين لأنهما من حروف الفم و اللسان، فقد أشار القدماء إلى أن الإدغام أكثر ما يكون في أصوات الفم و اللسان لأنها أكثر الحروف⁽⁵⁾، لأن مرونة اللسان وحركته هي السبب في إصدار عدة من الأصوات بصفات معينة، والإدغام في حروف الفم و اللسان هو الأصل، لأنها أكثر في الكلام، فالتنقل فيها إذا جاوزت وتقاربت أظهر، والتخفيف لها ألزم⁽⁶⁾.

و من أمثلة إدغام التاء في السين، قراءة أبي لقوله تعالى: ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ (البقرة:259)

(1) روح المعاني، 26/17، و ينظر: البحر المحيط، 142/8.

(2) نفسه، 146/11، البحر، 143/5، معاني الأخفش، 372/1.

(3) السابق، 321/15، البحر، 107/6.

(4) روح المعاني، 321/15، و ينظر: معاني الزجاج، 273 /3.

(5) سيبويه، الكتاب، 448/4.

(6) ابن يعيش، شرح المفصل، 135/10.

لم ينسه - بإدغام التاء في السين⁽¹⁾.

و قرأ نافع، وابن كثير، وسائر أهل الكوفة: ﴿تَسَاءَلُونَ﴾ (النساء: 1)، بإدغام تاء التفاعل في السين لتقاربهما في الهمس⁽²⁾، وأصله على القراءة المشهورة "تَسَاءَلُونَ" بتاءين فحذفت إحداهما للنقل⁽³⁾.

و قرأ نافع و ابن عامر و يزيد للخطاب، فالجواب حينئذ - لرأيت أمرا لا يوصف من الهول و الفضاءة - و ابن عامر إذ يرون بالبناء للمفعول، و يعقوب "إن" بالكسر، و كذا⁽⁴⁾، و قراءة ابن عامر هي قراءة متواترة

و ورد في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾ (البقرة، 249).

فبعد شرح مفصل و طويل يقول : والغرفة ما يغرف، و قرأ ابن كثير و أبو عمرو، وأهل المدينة - غُرْفَة - بفتح الغين على أنها مصدر، و قيل: الغُرْفَة و الغُرْفَة مصدران ، والضم والفتح لغتان، و الباء متعلقة باغتراف أو بغرفة في قول، أو بمحذوف وقع صفة لها⁽⁵⁾.

و قرأ حمزة و الكسائي، و ابن عياش عن عاصم : ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ (المائدة 89)، بتخفيف "عقدتم"، و ابن عامر برواية ابن ذكوان "عاقدتهم"، و المفاعلة فيها لأصل الفعل ، و كذا قراءة التشديد، لأن القراءات يفسر بعضها بعضا، و قيل: إن ذلك فيها للمبالغة باعتبار أن العقد باللسان و القلب ، لا أن ذلك للتكرار اللساني كما توهم⁽⁶⁾.

و قرأ الحرميان، وأبو عمرو: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ

ظَعْنِكُمْ﴾ (النحل، 80)، "ضعنكم" بفتح العين، و باقي السبعة بسكونها، و هما لغتان ، و الفتح

على ما في المعالم أجز لهما، و قيل: الأصل الفتح و السكون تخفيفا لأجل حرف الحلق كالشعر والشعر⁽⁷⁾.

هذه بعض ما وظفه الألوسي من القراءات المتواترة ، وهي كثيرة في أكثر من موضع لا يبرح يذكرها، و يحتج بها، إلا أنه لم يهمل إيراد القراءات الشاذة، فهو ينقل الكثير من

(1) روح المعاني، 36/3، معاني الفراء، 253/1.

(2) نفسه ، 4 / 288.

(3) السابق ، 4 / 288.

(4) روح المعاني ، 52 / 2 ، 53.

(5) نفسه ، 2 / 257.

(6) نفسه ، 7 / 15.

(7) السابق ، 14 / 301.

أصحابها، و يخرج بها من المشهورين الأربعة ابن محيصن و الحسن، و اليزيدي و الأعمش، إلى غيرهم، و الأمثلة كثيرة، و الاستشهاد واضح كما سيأتي، فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامِ مَسَاكِينَ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة، 184)، يقول: ﴿وَأَن تَصُومُوا﴾ أي: أيها المطيقون المقيمون الأصحاء، أو المطوقون من الشيوخ و العجائز، والمرخصون في الإفطار من الطائفتين، والمرضى والمسافرين، و قرأ أبي: ﴿و الصيام﴾⁽¹⁾.

يلحظ أن الألوسي يورد رأيه، و رأي المشهور من القراءات⁽²⁾، ثم يستشهد بالشاذ أيضا لنفس الآية، و كأنه يريد أن يشير إلى كل ما قيل في ذلك من شروحات، حتى يستقيم الكلام الصحيح، فهو لا يريد بالشاذ أنه الصحيح، و إنما زيادة في التفسير و تبيان المعنى. و فسر ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ (البقرة، 213)، أي: متفقون على التوحيد مقرون بالعبودية حين أخذ الله تعالى عليهم العهد، و هو المروى عن أبي بن كعب⁽³⁾ و فسر قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ﴾ (البقرة، 213)، أي: فاختلّفوا فبعث الله النبيين، وهي قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه⁽⁴⁾.

و قرأ معاذ بن جبل: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ (البقرة، 210)، "وقضاء الأمر"⁽⁵⁾ عطفًا على الملائكة وقوله: ﴿إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ تذييل للتأكيد،... و على قراءة معاذ عطف على: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ﴾، أي لا ينظرون إلا الإتيان و أمر ذلك إلى الله تعالى⁽⁶⁾.

أخرج مالك و غيره عن عمرو بن رافع من تفسير قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ (البقرة: 238)، أنه قال: كنت أكتب مصحفا لحفصة زوج النبي - صلى الله عليه وسلم - فأملت علي: (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى و صلاة العصر)... و أخرج أيضا عن أبي رافع مولى حفصة قال: كتبت مصحفا لحفصة

(1) روح المعاني، 90 / 2.

(2) نفسه، 90، 87 / 2.

(3) نفسه، 152 / 2.

(4) السابق، 152 / 2.

(5) الزمخشري، الكشاف 1 / 255، ابن عطية، المحرر الوجيز، 201 / 2، أبو حيان، البحر المحيط، 125 / 2.

(6) روح المعاني، 149 / 2.

فقالت أكتب (حافظوا على الصلوات و الصلاة الوسطى و صلاة العصر)، فلقيت أُبَيَّ بن كعب فقال: هو كما قالت أو ليس أشغل ما نكون عند صلاة الظهر في عملنا وتواضعنا ، و هذا يدل على أن الصحابة فهموا من هذه القراءة أنها الظهر⁽¹⁾.

﴿تَسْوَى﴾ (النساء:42)، على أن أصله تتسوى فأدغم التاء في السين لقربها منها⁽²⁾.

هـ- إدغام التاء في الشين:

يجوز الإدغام أو الإظهار في هذا الموضع، و من أمثلته قراءة الحسن: ﴿إِنَّ الْبَقْرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾ (البقرة:70)، (تشابه) بضم الهاء جعله مضارعا محذوف التاء، و ماضيه (تشابه) و فيه ضمير يعود على البقر على أنه مؤنث، و الأعرج كذلك إلا أنه شدد الشين و الأصل تتشابه- فأدغم- و ابن مسعود يشابه- بالياء و التشديد جعله مضارعا من تفاعل لكنه أدغم التاء في الشين⁽³⁾.

و قرأ الحرميان و ابن عامر: ﴿وَيَوْمَ تَشَقُّ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ﴾ (الفرقان:25)، بإدغام التاء في الشين لما بينهما من المقاربة⁽⁴⁾.

و قرأ ابن كثير و نافع و ابن عامر و أبي جعفر و يعقوب (تشقق) بالتشديد⁽⁵⁾.

و- إدغام التاء في الصاد :

قرأ غير أهل الكوفة قوله تعالى: ﴿أَنْ يُصْلِحَ بَيْنَهُمَا صُلْحًا﴾ (النساء 128)، - يَصَالِحا- بفتح الياء وتشديد الصاد وألف بعدها ، وأصله - يتصالحا - فأبدلت التاء صاداً وأدغمت، و قرأ الجحدري- يصلحا- بالفتح و التشديد من غير ألف و أصله يصطالحا فخفف بإبدال الطاء المبدلة من تاء الافتعال صاداً و أدغمت الأولى فيها لا أن أبدلت التاء ابتداء صاداً، وأدغم -كما قال أبو البقاء- لأن تاء الافتعال يجب قلبها طاء بعد الأحرف الأربعة⁽⁶⁾، يقول ابن جني: و لم يجز أن تبدل الصاد طاء لما فيها من امتداد الصغير، ألا ترى أن كل

(1) نفسه ، 237-234 /2

(2) نفسه ، 52/4.

(3) روح المعاني، 456/1، البحر، 254/1، الأخفش، معاني القرآن ، 112/1.

(4) السابق، 13/19، البحر، 494/6.

(5) ينظر: ابن الجزي، النشر في القراءات العشر، 334/2.

(6) روح المعاني، 237/5

واحد من الطاء و أختيها و الظاء و أختيها يدغم في الصاد و أختيها ولا يدغم واحدة منهن في واحدة منهن، فذلك لم يجز (أن يطلحا) و جاز أن يصلحا⁽¹⁾.

و قرأ الحسن ﴿وَطَفَقَا يَخْصِفَانِ﴾ (الأعراف: 22)، (يخصفان)، بفتح الياء و كسر الخاء و تشديد الصاد من الافتعال، و أصله يخصفان، سكنت التاء و أدغمت ثم كسرت الخاء لالتقاء الساكنين⁽²⁾.

و قرأ مجاهد ﴿لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا﴾ (الواقعة: 19)، (يصدعون) بفتح الياء و شد الصاد على أن أصله يتصدعون فأدغم التاء في الصاد أي: لا يتفرقون⁽³⁾.
و قرأ أبي و عبد الله و ابن جبير ﴿فَأَصْدَقَ﴾ (المنافقون: 10)، أي فأتصدق⁽⁴⁾، أي على قراءة الفك على الأصل⁽⁵⁾.

أي: أن إدغام التاء في الصاد جائز و فيه جواز الإظهار أيضا.

و- إدغام التاء في الطاء:

قرأ مجاهد و علي بن الحسين و يحيى بن وثاب: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطِفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ (البقرة: 20)، (يخطب) بكسر الطاء و الفتح أفصح، و عن ابن مسعود- يختطف- و عن الحسن - يختطف- بفتح الياء و الخاء و أصله يختطف فأدغم التاء في الطاء⁽⁶⁾.
و قرئ في السبعة لقوله تعالى: ﴿أَحَطَّتْ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ﴾ (النمل: 22)، (أحطت) بإدغام التاء في الطاء مع بقاء صفة الإطباق و ليس بإدغام حقيقي و قرأ ابن محيصن بإدغام حقيقي⁽⁷⁾.

و مثاله: ﴿قَالُوا اطَّيَّرْنَا﴾ (النمل: 47)، أصله تطيرنا، و قرئ به فأدغمت التاء في الطاء و زيدت همزة الوصل ليتأتى الابتداء⁽⁸⁾.

(1) ابن جني، المتحصب، 201/1

(2) روح المعاني: 150/8، الأخفش، معاني الأخفش، 323/1

(3) نفسه، 209/27، ينظر البحر، 205/8.

(4) روح المعاني، 172/28.

(5) البحر، 275/8

(6) روح المعاني، 282/1، معاني الأخفش، 55/1.

(7) نفسه، 280/19.

(8) السابق، 315/19، البحر، 291/1، معاني الأخفش، 135/1

و قرأ حمزة و طلحة: ﴿فَمَا اسْطَاعُوا﴾ (الكهف:97)، بإدغام التاء في الطاء وفيه جمع بين الساكنين على غير حده، و لم يجوز أبو على وجوزه جماعة، وقرأ الأعشى عن أبي بكر "فما استطاعوا" بقلب السين صاداً لمجاورة الطاء، و قرأ الأعشى : "فما استطاعوا" بالتاء من غير حذف، و الفاء فصيحة⁽¹⁾.

ز - إدغام التاء في الظاء:

أدغمت التاء في الظاء في مواضع كثيرة من القرآن الكريم، و تدغمان في بعضهما لأنهما من حيز واحد ولا يمتنع بعضهن من بعض في الإدغام⁽²⁾ وقرأ السبعة ﴿تَظَاهَرُونَ﴾ (البقرة:85)، بالتشديد على إدغام التاء في الظاء - و أبو حية (تظاهرون) - بضم التاء وكسر الهاء - و مجاهد و اقتاد باختلاف عنهما (تظهرون) بفتح التاء و الظاء و الهاء مشددتين دون ألف، و رويت عن أبي عمرو و أيضاً و بعضهم تتظاهرون على الأصل⁽³⁾.
و قرأ طلحة و الأعشى قوله تعالى: ﴿سِحْرَانِ تَظَاهَرَا﴾ (القصص:48)، (اظهاراً) بهمزة الوصل وشد الظاهر، و كذا هي في حرف عبد الله، و أصله تظاهرا فلما قلبت التاء ظاء وأدغمت سكنت فاجتلبت همزة الوصل ليبتدئ بالساكن، و قرأ محبوب عن الحسن، و يحي بن الحارث الذمري، و أبو حية، و أبو خلاد عن اليزيدي تظاهرا بالتاء و تشديد الظاء، قال ابن خالويه: و تشديده لحن لأنه فعل ماضٍ وإنما يشدد في المضارع وقال صاحب اللوامح: لا أعرف وجهه، و قال صاحب الكامل في القراءات لا معنى له⁽⁴⁾.

3- إدغام الراء في الراء:

ذلك لأن الراء مكررة (أي حرف مكرر) فإنها لا تدغم في الأصوات المقاربة لها، و هي تفشى إذا كان معها غيرها، فكرهوا أن يحجفوا بها فتدغم مع ما ليس يفشى في الفم مثلها و لا يكرر⁽⁵⁾ و قد أجاز بعضهم إدغامها فيما يليها من الحروف، فقد أجاز الكسائي إدغام الراء في اللام قياساً و حجتهم في ذلك أن الراء إذا أدغمت في اللام صارت لاماً، و لفظ اللام أسهل و

(1) نفسه، 60/16، و ينظر البحر، 156/6.

(2) سيبويه، الكتاب، 464/4.

(3) روح المعاني، 1/ 493.

(4) نفسه، 135/20، 136، البحر، 146/1.

(5) الكتاب، 448/4.

اخف من أن تأتي ب (راء) فيها تكرير و بعدها لام، و هي مقارنة للفظ الراء فيصير كالنطق بثلاثة أحرف في موضع واحد⁽¹⁾.

إلا أن إدغامها هذا لم يقبله آخرون، مثل ابن جنى إذ يقول: «و أعلم أن الراء لما فيها من التكرير لا يجوز إدغامها فيما يليها من الحروف، لأن إدغامها في غيرها يسلبها ما فيها من الوفور بالتكرير»⁽²⁾، و لا يجيز الخليل و سيبويه هذا الإدغام لئلا يذهب التكرير أيضا يقول سيبويه: «و الراء لا تدغم في اللام»⁽³⁾.

و يجوز إدغامها في مثيلتها أو الإظهار، ففي قراءة عمر - رضي الله تعالى عنه - : ﴿وَلَا يُضَارُّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ (البقرة: 282)، ولا يضار - بالفك و الكسر - و قراءة ابن عباس - رضي الله تعالى عنهما - بالفك و الفتح، و المعنى على الأول نهى الكاتب و الشاهد على ترك الإجابة إلى ما يطلب منهما وعن التحريف والزيادة والنقصان، وعلى الثاني النهي على الضرر بهما بأن يعجلا عن مهم⁽⁴⁾.

و روى مقسم عن عكرمة أنه قرأ بالإدغام و كسر الراء لالتقاء الساكنين⁽⁵⁾.

4- إدغام القاف في القاف:

نقل الألوسي قراءة الجمهور لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ﴾ (الحشر: 4)، بالإدغام، و قرأ طلحه (يشاقق) كما في الأنفال⁽⁶⁾ بفك الإدغام ، و كلاهما حسن⁽⁷⁾.
و قرئ بإظهار: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ﴾ (الأنفال: 13)، و إنما لم يدغم المثلان لأن الثاني ساكن في الأصل و الحركة لالتقاء الساكنين فلا يعتد به⁽⁸⁾، و هذه القراءة لغة الحجاز، وبالإدغام لغة تميم⁽⁹⁾.

(1) ينظر: الاسترأبادي، شرح الشافعية، 274/3، شرح المفصل، 143/10.

(2) ابن جنى، سر صناعة الإعراب، 206/1.

(3) الكتاب، 412/2، و ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل، 143/10.

(4) روح المعاني، 100/3.

(5) البحر المحيط، 354/2.

(6) روح المعاني، 61/28.

(7) البحر، 244/8.

(8) روح المعاني، 259/19.

(9) البحر، 471/4.

5- إدغام اللام في اللام:

مثاله قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ﴾ (البقرة: 282)، فلا يخفى حسن الإدغام هنا، و الفك فيما تقدم، و مثله في قوله تعالى: ﴿فَلْيُمْلِلْ وَلِيَّهُ﴾ (البقرة: 282)⁽¹⁾، و قيل الأصل: أمملت أبدل من اللام ياء لأنها أخف⁽²⁾.

و أدغم أبو عمرو لام جعل في لام لكم في قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ (البقرة: 22)⁽³⁾، و يجوز في هذه القراءة وجهان: الإدغام، والإظهار فمن أدغم فلاجتماع حرفين من جنس واحدة و كثرة الحركات، و من أظهر و هو الوجه و عليه أكثر القراء- فلأنهما منفصلان من كلمتين⁽⁴⁾.

6- إدغام الميم في الميم:

قرأ ابن كثير و نافع، و حمزة و الأعمش و عيسى و شيبه و الحسن في رواية: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانَتْ آنَاءُ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ (الزمر: 9)، "أمن" بتخفيف الميم وضعفها الأخفش، و أبو حاتم والالتفات إلى ذلك، و خرجت على إدخال همزة الاستفهام التقرير على من و المقابل محذوف، أي الذي هو قانت الخ ، خير أم أنت أيها الكافر، و مثله في حذف المعادلة قوله:

دعاني إليها القلبُ إنِّي لأمره
سميع فما أدري أرشد طلابها⁽⁵⁾.
و قرأ السبعة (أمن) بإدغام الميم في الميم⁽⁶⁾.

7- إدغام النون في النون:

(1) روح المعاني، 93/1.
(2) البحر، 342/2.
(3) روح المعاني، 302/1.
(4) الزجاج، معاني القرآن، 99/1.
(5) روح المعاني، 363/23.
(6) البحر، 418/7.

قرأ زيد والحسن وغيرهما: ﴿قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا﴾ (البقرة: 139)، بإدغام النون أي تجادلونا⁽¹⁾ ووجهه أنه لما التقى مثلاً وكان قبل الحرف الأول مد و لين جاز الإدغام لقوله هذه دار راشد، لأن المد يقوم مقام الحركة في نحو (جعل لك)⁽²⁾.

و قرئ: ﴿مَا مَكَّنِّي﴾ (الكهف: 95) بالإدغام، وقرأ ابن كثير وحמיד بالفتح أي الذي مكنتني⁽³⁾ والإدغام حسن لاجتماع حرفين من جنس واحد، ووجه الإظهار أن النون الأول من الفعل والثانية ليست منه⁽⁴⁾.

و قرأ الجمهور: ﴿لَا تَأْمَنَّا﴾ (يوسف: 11)، بالإدغام و الإشمام، و فسر بضم الشفتين مع انفراج بينهما إشارة إلى الحركة مع الإدغام الصريح كما يكون في الوقف، وهو المعروف عندهم و فيه عسر هنا، و يطلق على اشرب الكسرة شيئاً من الضمة كما قالوا في قيل، وعلى إشمام أحد حرفين شيئاً من حرف آخر كما قالوا في الصراط، و قرأ زيد بن علي -رضي الله تعالى عنهما- فأبو جعفر و الزهري و عمر بن عبيد بالإدغام من غير إشمام، وإرادة النفي ظاهرة، وقرأ ابن هرمز بضم الميم مع الإدغام، و هذه الضمة منقولة إلى الميم من النون الأولى بعد سلب حركتها⁽⁵⁾.

و مسوغ الإدغام أن الحرفين من جنس واحد، و الإشمام يدل على الضمة المحذوفة، وترك الإشمام جيد، لأن الميم مفتوحة فلا تغير، و الإظهار في (تأمننا) جيد، لأن النونين من كلمتين⁽⁶⁾.

و قرأ أبي الحسن و طلحة بن مصرف و الأعمش -لا تأمننا- بالإظهار و ضم النون على الأصل، وهو خلاف خط المصحف، لأنه نون واحدة، وقرأ ابن وتاب و رزين - لا تيمنا- بكسر حرف المضارعة على لغة تميم⁽⁷⁾، و لكن قراءة الإشمام بالضم لا تعد إدغاما محضا، و إنما هي قراءة بين الإدغام والإظهار.

(1) روح المعاني، 227/1، معاني الأخفش، 159/1.

(2) البحر، 412/1.

(3) روح المعاني، 57/16.

(4) البحر، 146/6.

(5) روح المعاني، 290/11، البحر، 285/5.

(6) معاني الزجاج، 217:216/1.

(7) روح المعاني، 290/11.

8- إدغام الياء في الياء:

و ذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ﴾ (النساء: 86)، فالتحية مصدر حي أصلها تحيية- كنتمية، و تركية- و الأصل تحيى بثلاث ياءات فحذفت الأخيرة و عوض عنها هاء التأنيث و نقلت حركة الياء الأولى إلى ما قبلها، ثم أدغمت⁽¹⁾ قال أبو حيان: و ليس الإدغام في هذا الوزن واحيا على مذهب المازني، بل يجوز الإظهار كما قالوا: أعبية بالإظهار، وأعبية بالإدغام في جمع عي⁽²⁾.

و قرأ الجمهور: ﴿أَفَعَيْنَا بِالْخُلُقِ الْأَوَّلِ﴾ (ق: 15)، بالفك وهي كذلك في رسم المصحف، و قرأ ابن أبي عبلة، و الوليد بن مسلم و القورضي عن أبي جعفر، و السمسار عن شيبه و أبو بحر عن نافع "أفعينا" بتشديد الياء⁽³⁾.

و قد قام الألوسي بتعليل هذه القراءة، فقال: "و خرجت على لغة من أدغم الياء في الياء في الماضي فقال عي في عي و حي ف يحيى فلما أدغم ألحقه ضمير المتكلم المعظم نفسه و لم يفك الإدغام فقال عينا و هي لغة ليعض بكر بن وائل رددت و رددنا و ردنا فلا يعكون، و على هذه اللغة تكون الياء المشددة مفتوحة و لو كانت "نا" ضمير نصب فالعرب جميعهن على الإدغام نحو: ردنا زيد⁽⁴⁾.

و قرأ يحيى بن وثاب و الأعمش و حمزة، ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرَخِي﴾ (إبراهيم: 2)، بكسر الياء على الأصل في التخليص من النقاء الساكنين، ذلك أن الأصل بمصرخين لي فأضيف و حذفت نون الجمع للإضافة فالتقت ياء الجمع الساكنة و ياء المتكلم و الأصل فيها السكون فكسرت لالتقاء الساكنين و أدغمت⁽⁵⁾.

وطعن في هذه القراءة الكثير من النحاة⁽⁶⁾، و قد قام الألوسي بالرد على من طعن في هذه القراءة يقول: إن القراءة متواترة عن السلف و الخلف فلا يجوز أن يقال فيها: إنها خطأ أو قبيحة أو رديئة، و قد نقل جماعة من العلماء على أنها لغة و لكن قل استعمالها و نص قطرب

(1) نفسه 145/4، و ينظر البحر، 304/3.

(2) البحر، 304/3.

(3) روح المعاني، 267/26.

(4) نفسه، 267/26، و هو نفس التعليل الذي جاء به أبو حيان، فالألوسي، يأخذ عنه الكثير من القراءات، ففي البحر جاء: و

فكرت في توجيه هذه القراءة، إذ لم يذكر أحد توجيهها...، ينظر البحر، 122/8.

(5) السابق، 303/13.

(6) ينظر: معاني الفراء، 75/2، معاني الأخفش، 599/2، الكشف، 118/3.

على أنها لغة في بني يربوع فإنهم يكسرون ياء المتكلم إذا كان قبلها ياء أخرى و يصلونها بها كعليه و لديه، و قد يكتفون بالكسرة و ذلك لغة أهل الموصل و كثير من الناس اليوم، و قد حسنها أبو عمر و هو إمام لغة، و إمام نحو وإمام قراءة و عربي صحيح، و رووا بيت النابغة:

عليّ لعمر و نعمةً بعد نعمةٍ لوالده ليبت بذات عقارب

بكسر ياء - علي - فيه⁽¹⁾

إذا كانت هذه القراءة سماعية على أساس أنها لغة لبني اليربوع أو لغة لأهل الموصل فلا يمكن ردها، و إنكارها محض جهالة، و هي أيضا قياسية على الإتياع.

و الإتياع من الظواهر اللغوية التي لها علاقة بالتركيب الصوتي و هو "أن تتبع الكلمة الكلمة على وزنها أو رويها إشباعا و تأكيدا،... و ذلك قولهم: ساغب لاغب، و هو خب صب حزاب بيباب"⁽²⁾.

أما هذا الإتياع في هذه الكلمة فهو إتياع الحركات، و قد ذكره سيبويه في كتابه و أعطى له أمثلة مثل مغيره، معين في إتياع الكسرة الكسرة⁽³⁾، كما ذكره ابن جني في خصائصه و عقد له بابا أسماه "باب في هجوم الحركات على الحركات.

ثانيا: الإدغام الصغير:

1- إدغام تاء الافتعال:

تدغم تاء الافتعال إذا جاء بعدها دال أو زاي أو ذال، و هي كثيرة الاستعمال في الكلام العربي.

فقد قرأ الجمهور قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ (يوسف:45)، (ادَّكر) بالدال غير المعجمة، وأصله إدتكر، أبدلت التاء دالا وأدغمت الدال فيها ، وقرأ الحسن- أذكر- بإبدال التاء ذالا معجمة، و إدغام الدال المعجمة فيها و القراءة الأولى أفصح⁽⁴⁾.

(1) روح المعاني، 304/13، ابن قتيبة، تاويل مشكل القرآن، ص 62، ابن الجزري، النشر في القراءات العشر ، 298/2.

(2) ابن فارس، الصحابي في فقه اللغة، ص 270.

(3) ينظر الكتاب، 109/4.

(4) روح المعاني، 380/12، البحر، 314/5، معاني الأخفش، 398/1.

و قرئ قوله تعالى: ﴿ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ﴾ (القمر:4)، و أصل (مزدجر) مزتر بالطاء موضع الدال و تاء الافتعال تقلب دالا مع الدال و الذال و الراء للتناسب و قرئ مزجر بقلبها زايًا و إدغام الزاي فيها⁽¹⁾.

و قرأ قتادة على ما نقل ابن عطية قوله تعالى: ﴿ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴾ (القمر:15) بالذال المعجمة على قلب تاء الافتعال ذالا و إدغام الذال في الذال، و قال صاحب اللوامح قرأ قتادة "فهل من مذكر" بتشديد الكاف من التذكير أي من يذكر نفسه أو غيره بها، و قرئ مذكر بذال معجمة بعدها تاء الافتعال كما هو الأصل⁽²⁾.
و قد نسب القراء قراءة (مذكر) بالذال لبعض بني أسد⁽³⁾.

2- إدغام دال (قد):

اختلف القراء في إدغام دال (قد) في ثمانية أحرف هي الجيم و الذال و الزاي و السين و الشين و الصاد و الضاد و الظاء⁽⁴⁾.

فقد أدغم النحويان، و حمزة و هشام وابن محيصن في قوله تعالى: ﴿ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ﴾ (يوسف:30)، دال (قد) في شين (شغفها)⁽⁵⁾.

و هو الموضع الوحيد الذي أدغم فيه دال قد في الشين⁽⁶⁾.

و قرأ الجمهور: ﴿ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ ﴾ (المجادلة:1) بإظهار الدال، و قرأ أبو عمرو، و حمزة و الكسائي، و ابن محيصن بإدغامهما في السين، قال خلف بن هشام البزار: سمعت الكسائي يقول: من قرأ "قد سمع" فبين الدال فلسانه أعجمي ليس بعربي، و لا يلتفت إلى هذا، فكلا الأمرين فصيح، بل الجمهور على البيان⁽⁷⁾.

3- إدغام الذال:

(1) نفسه، 120/27، البحر، 174/8.

(2) روح المعاني، 127/27.

(3) معاني الفراء، 107/3.

(4) محمد خان، اللهجات العربية، ص 260.

(5) روح المعاني، 341/12.

(6) البحر، 301/5.

(7) روح المعاني، 4/28، البحر، 222/8.

قرأ أبو عمرو و الأخوان: ﴿وَأَنِّي عَذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ﴾ (الدخان:20)، "عدت" بإدغام الذال في التاء⁽¹⁾.

و قرأ أبي رضي الله تعالى عنه: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ﴾ (النور:15)، "تتلقونه" على الأصل، و شد التاء البزي، و أدغم الذال في التاء النحويان و حمزة⁽²⁾.
و قرئ بالإدغام في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ﴾ (الشعراء:72)، و بإدغام ذال "إذ" في تاء "تدعون" و ذلك بقلبها تاء و إدغامها في التاء⁽³⁾.

4- إدغام لام هل و بل:

اختلف القراء في إدغام لام هل و بل في المواضع التي جاءت في القرآن الكريم، فقد قرأ النحويان و حمزة و ابن محيصن: ﴿هَلْ ثُوِّبَ﴾ (المطففين:36)، بإدغام اللام في التاء⁽⁴⁾، لا و في هذه القراءة إن شئت أدغمت، و إن شئت لم تدغم لأن اللام مخرجها بطرف اللسان، قريب من أصول الثنايا، و الثاء بطرف اللسان و أطراف الثنايا، إلا أن اللام بالشق الأيمن أدخل في الفم، و هي قريبة المخرج منها⁽⁵⁾.

و قد اختلف في إدغام لام (هل و بل) إلا أن العرب تدغمها عند التاء خاصة، و هو في كلامهم عال كثير، و إنما بني القرآن على الترسل و الترتيل و اشباع الكلام، و قد أدغم القراء الكبار و كل صواب⁽⁶⁾.

و قرئ: ﴿بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (المطففين:14)، بإدغام اللام في الراء، و قال أبو جعفر بن الباذش: أجمعوا يعنى القراء على إدغام اللام في الراء على ماكان من وقف حفص على بل، وقفا يسيرا لتبيين الإظهار و ليس كما قال من الإجماع.
وجاء في كتاب ابن عطية، أن نافع قرأ " بل ران" غير مدغم، و فيه - أيضا - : و قرأ نافع - أيضا - بالإدغام و الإمالة⁽⁷⁾.

(1) نفسه، 186/25، البحر، 35/8.

(2) السابق، 176/27، البحر، 438/6.

(3) روح المعاني، 140/19، ينظر معاني الزجاج، 24/4.

(4) نفسه، 138/30.

(5) معاني الأخفش، 573/2.

(6) الفراء، معاني القرآن، 401/1.

(7) روح المعاني، 129/30.

و سبب الإدغام في ذلك أن اللام تدخل في الراء دخولا شديدا و يثقل على اللسان إظهارها فأدغمت، و كذلك فأفعل بجميع الإدغام، فما ثقل على اللسان إظهاره فأدغم، و ما سهل لك فيه الإظهار فأظهر و لا تدغم⁽¹⁾.

5- إدغام النون الساكنة و التنوين:

حكم النون الساكنة الإظهار أو الإدغام.

1- الإظهار: إذا جاء بعد النون الساكنة أو التنوين حرف من حروف الحلق و هي الهمزة، الهاء، الحاء، الخاء، العين، الغين.

2- الإدغام: إذا جاء بعدها حرف من حروف (ينمو) كان إدغاما بغنه، و إذا جاء بعدهما لام أو راء كان إدغاما بغير غنه، و يخلف في الغنة، و لكن ذلك في المنفصل رسما نحو " أن لا" وأما المتصل نحو: " ألن نجعل" فلا غنة فيه⁽²⁾.

فقد قرأ ﴿ ن وَالْقَلَمِ ﴾ (القلم:1) بسكون النون و إدغامها في واو " و القلم" بغنة عند البعض، و بدونها عند آخرين⁽³⁾.

و قد أدغمت النون في الميمي في قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾ (النبأ:1)، أصله عما على أنه حرف جر دخل على ما الاستفهامية فحذفت الألف،... و قد قرأ عبد الله، و أبي وعكرمة و عيس: بالألف على الأصل و هو قليل الاستعمال، و قال ابن جني: إثبات الألف أضعف اللغتين و عليه قوله:

على ما قام يشتمني لئيم كخنزير تمرغ في رماد⁽⁴⁾.

و أصل قراءة الآية: عن ما يتساءلون، فأدغمت النون في الميم لأن الميم تشرك النون في الأنف⁽⁵⁾.

و قرأ المسيبي عن نافع ﴿وَأَمْنَهُمْ مِّنْ خَوْفٍ﴾ (قريش:4)، بإخفاء النون في الخاء، و حكى ذلك عن سيبويه و كذا إخفاؤها مع العين نحو من على⁽¹⁾.

(1) معاني الفراء، 354/2.

(2) صلاح الدين التجاني، النجوم السائرة في القراءات العشر المتواترة، ص 31.

(3) روح المعاني، 39/29، معاني الزجاج، 203/5.

(4) نفسه، 4/20.

(5) الزجاج، معاني القرآن، 271/5.

و قد قرئ بالإخفاء هنا، و يكون الإخفاء هو الإدغام، إلا أن الفرق بينهما أن المدغم مشدد و المخفى مخفف، لذا يقال أدغم في كذا و أخفى عند كذا⁽²⁾.
يلحظ أن الألويسي قد أفاض الحديث عن هذه الظاهرة مجليا إياها في القرآن الكريم، والذي تظهره هذه الدراسة أن عرب البوادي يميلون إلى الإدغام، أما أهل الحواضر فيميلون إلى الإظهار.

ثانيا :الفتح و الإمالة:

الإمالة مصدر أمال يميل، و هي العدول على شيء و الإقبال عليه⁽³⁾.
يذكر ابن فارس أن "الميم و الياء و اللام" كلمة صحيحة تدل على انحراف في الشيء إلى جانب منه مال، يميل ميلا، و الميلاء من الرمل: عَدة ضخمة تعتزل و تميل ناحية، و الميلاء: الشجرة الكثيرة الفروع⁽⁴⁾.
و تقول مالت الشمس ميولا أي: ضيفت للغروب، أو زالت عن كبد السماء⁽⁵⁾.
و الإمالة في الاصطلاح هي: عدول بالألف عن استوائه، و جنوح به إلى الياء، فيصير مخرجه بين مخرج الألف المفخمة و بين مخرج الياء⁽⁶⁾.
وهي ضرب من ضروب التأثير الذي تتعرض له الأصوات حين تتجاوز، أو تتقارب وهي و الفتح صائتان، و قد يكونان طويلين أو قصيرين⁽⁷⁾.
و الإمالة ظاهرة صوتية شائعة في القراءات القرآنية، و قد جاءت بعض الروايات عن النبي - صلى الله عليه وسلم- أنه قد أمال في بعض كلامه فلما سئل: أتميل؟ و الإمالة ليست لغة قريش أجاب بأنها لغة الأخوال في بني سعد⁽⁸⁾.
و قد عقد لها سيبويه بابا في كتابه أسماه "هذا باب ما تمال فيه الألفات" يقول فيه:
فالألف تمال إذا كان بعدها حرف مكسور، و ذلك قولك: عابر، و عالم، و مساجد، و مفاتيح،

(1) روح المعاني، 433/30، البحر، 515/8.

(2) النجوم السائرة، ص 32.

(3) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ميل)، 636/11.

(4) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ميل)، 290/5.

(5) القاموس المحيط، مادة (ميل)، 53/4.

(6) ابن يعيش، شرح المفصل 54/9.

(7) عبده الراجحي، اللهجات العربية، ص 134.

(8) ينظر، الاتقان في علوم القرآن، 91 / 1.

وعذافر، و هابيل، و إنما أملوها للكسرة التي بعدها، أرادوا أن يقربوها منها كما قربوا في الإدغام الصاد من الزاي حين قالوا: صدر، فجعلوها بين الزاي و الصاد⁽¹⁾.

الملاحظ من كلام سيبويه أن الإمالة تدخل في باب المماثلة الصوتية، لأن الحرف يتأثر بحرف آخر فيصبح قريباً منه في النطق، و هذا ضرب من التناسب بين الحركات حتى يسهل النطق و لا يثقل على المتكلم.

و يؤيد ذلك ما ذهب إليه ابن جني عندما عد الإمالة في باب الإدغام الأصغر يقول: "وأما الإدغام الأصغر فهو تقريب الحرف من الحرف وإدناؤه منه من غير إدغام يكون هناك، و هو ضروب، فمن ذلك الإمالة، و إنما وقعت في الكلام لتقريب الصوت من الصوت و ذلك نحو عالم و كتاب، و تسعى، و قضى و استقصى، ألا تراك قربت فتحة العين من عالم نحو كسرة اللام منه، بان نحوت بالفتحة نحو الكسرة، فأملت الألف نحو الياء⁽²⁾.

وحكمها الجواز، لأن ذلك الحرف الممال يمكن فتحه، والأصل الفتح لأنه النطق القويم للغة، والإمالة فرع، وتكون غالباً في الأسماء المتمكنة، والأفعال، والحروف، ولكن وجودها في الحروف ليس مطرداً، بل يندر ذلك.

و قد أجمع علماء العربية على نسبة الفتح لأهل الحجاز، و على أن قبائل نجد قد عرف عنهم الإمالة في كلامهم، و يظهر أن القبائل العربية قبل الإسلام و بعده قد انقسمت إلى شعبتين الشعبة الأولى تؤثر الفتح، أو بعبارة أخرى لا تستقيم ألسنتها بغيره، و الشعبة الأخرى قد شاعت فيها الإمالة⁽³⁾.

إن البحث عن التناسب الصوتي هو الذي أدى إلى تفشي ظاهرة صوتية كالإمالة في كثير من اللهجات، ففي حين تؤثر لهجة الفتح و لا تعرف غيره، ترى أن قبيلة أخرى لا يستقيم لها ذلك، ومن المتوقع أيضاً أن تكون قبائل الحجاز وصلت إلى المرحلة الرابعة من مراحل التطور وهي الفتح ولكن مرت عليه فترة من الفترات كانت عند المرحلة الثانية وهي الإمالة، و لما انتقلت إلى المرحلة الرابعة و هي الفتح، و شاعت هذه المرحلة عند قبائل الحجاز، بقيت قلة قليلة تنطق بالإمالة، وهذا ما يسمى بالركام اللغوي، ومعناه أن الظاهرة اللغوية حينما تموت،

(1) سيبويه، الكتاب، 117/4.

(2) ابن جني، الخصائص، 141/2.

(3) إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص 53، و ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل، 54/9، ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، 30/2.

لا تموت تماماً، بل تبقى بقايا تدل عليها تتصارع مع الزمن، ومن أمثلة ذلك "لغة أكلوني البراغيث"، و "كسر أحرف المضارعة"، و غير ذلك...⁽¹⁾ و هذا يدل على نسبة تقشي ظاهرة الإمالة من قبيلة إلى أخرى.

و للإمالة أنواع ثلاثة، وهي⁽²⁾:

- إمالة الفتحة قبل الألف إلى الكسرة، فيميل الألف نحو الياء.

- إمالة الفتحة و الراء إليها نحو: أكبر.

- إمالة الفتحة قبل الهاء إلى الكسرة كما في رحمه.

و اللسان مع الفتح يكاد يكون مستويا في قاع الفم، فإذا اخذ في الصعود نحو الحنك الأعلى بدأ حينئذ ذلك الوضع الذي يسمى بالإمالة، و أقصى ما يصل إليه أول اللسان في صعوده نحو الحنك الأعلى، هو ذلك المقياس الذي يسمى عادة بالكسرة، طويلة كانت أو قصيرة، فهناك إذن مراحل بين الفتح و الكسر لا مرحلة واحدة، من أجل ذلك كان القدماء يقسمون الإمالة إلى نوعين: إمالة خفيفة و إمالة شديدة⁽³⁾.

إذا فالغرض من الإمالة هو البعد عن الثقل في النطق و هذا من باب التناسب والتقارب و يؤدي كل ذلك إلى سهولة نطق اللفظ، وهذا الذي يلجأ إليه المتكلم في شتى الحالات والمواقف الاجتماعية التي تعترضه.

أما أسباب الإمالة فهي ترجع إلى أحد عاملين⁽⁴⁾:

- الأصل اليائي.

- الانسجام بين أصوات اللين.

و نعرض الآن إلى أمثلة الإمالة التي وردت في تفسير روح المعاني و التي قرأ بها أشهر القراء، فقد انتشرت الإمالة بين معظمهم، كعاصم و هو من قراء الكوفة كانت قراءته تشتهر بالإمالة في رواية أبي بكر بن عياش، كما اشتهر حمزة و الكسائي، و هما كوفيان بالإمالة⁽⁵⁾.

(1) رمضان عبد التواب، المدخل إلى علم اللغة، ص 291 و ما بعدها.

(2) مجدى ابراهيم، في أصوات العربية، ص 128.

(3) ابراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص 57.

(4) نفسه، ص 60.

(5) ينظر: ابن الجزري، غاية النهاية، 1/ 459.

1- الإمامة في الأسماء:

قرأ يحيى بن يعمر و أيوب السخثياني و قتيبة بن مهران عن الكسائي قوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (الفاحة:4) بالإمالة البليغة، و لم يطلع على ذلك أبو علي الفارسي فقال لم يمل أحد⁽¹⁾.

و قرئ بالإمالة في قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ (البقرة:7).

بإمالة أبصارهم، و وجه الإمالة مع أن الصاد حرف مستعل، وهو مناف لها لاقتضائها لتسفل الصوت مناسبة الكسرة واعتبرت على الراء دون غيرها بمناسبة الإمالة الترقيق والمشهور عند أهل العربية، أن ذلك لقوة الراء لتكراره على اللسان في النطق به، فإنه يرتعد ويظهر ذلك إذا شدد، وأوقف عليه فكسرت به بمنزلة كسرتين فقوي السبب حتى أزال المانع⁽²⁾، ومن لم يملها أجراها على الأصل و هي الحجازية.

و أمال حمزة و الكسائي ﴿الْهُدَى﴾ (البقرة:16)، وهي لغة بني تميم، وعدم الإمالة لغة قريش⁽³⁾، و في مثله قرئ ﴿أَوْ أَجِدْ عَلَى النَّارِ هُدًى﴾ (طه:10)، و قال أبو البقاء: الجيد أن تكتب بالألف ولا تمال، لأن الألف بدل التنوين في القول المحقق و قد أمالها قوم و فيه ثلاثة أوجه:

الأول: أن يكون شبه ألف التنوين بلام الكلمة إذ اللفظ بهما في المقصور واحد.

الثاني: أن يكون لام الكلمة و لم يبدل من التنوين شيء في النصب.

الثالث: أن يكون على رأي من وقف في الأحوال الثلاثة من غير إبدال⁽⁴⁾.

و في هذا المثال نحونا بالألف نحو الياء، و بالفتحة نحو الكسرة، فأثرت الكسرة في فتحة الدال، و امتزجت الفتحة مع طرف من الكسرة، فصارت الإمالة، فكان ذلك بعثا للتقارب و الانسجام الصوتي، و تصوير الأصوات من نمط واحد، و هذا نظير إشماعهم الصاد زايا في نحو "يصدر" للتناسب، لأن الصاد مهموس، و الدال مجهور، فبينهما فقرة و الزاي تشاكل الصاد في الصغير، و الدال في الجهر، فإذا اشربوا الصاد زايا حصل تناسب الأصوات⁽⁵⁾.

(1) روح المعاني، 1/ 138.

(2) نفسه، 1/ 222. 223.

(3) نفسه، 1/ 261، ينظر: ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص 204.

(4) السابق، 16/ 243.

(5) الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، 4/ 220، ينظر الخصائص، 2/ 146، باب تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني.

و قرأ أبو عمرو: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ﴾ (الإسراء: 72) بإمالة (أعمى) الأول و تفخيمه الثاني، و بيان أن الالف في الأول آخر الكلمة كما ترى، وتحسن الإمالة في الأواخر، و هي في الثاني على تقديره كونه أفعل تفضيل، كأنها في وسط الكلمة، لأن افعل المذکور غير معروف باللام، و لا مضاف لا يستعمل بدون "من" الجارة للمفضل عليه ملفوظة أو مقدرة و هو معها في حكم الكلمة الواحدة و لا تحسن الإمالة فيها و لا تكثر كما في المتطرفة⁽¹⁾ وحمزة و الكسائي و أبا بكر يميلون الأعمى في الموضعين⁽²⁾.

و قرأ غير الكوفيين: ﴿قَالَ يَا بُشْرَىٰ هَذَا غُلَامٌ﴾ (يوسف: 19)، - يا بشراي- بالإضافة، و أمال فتحة الراء حمزة و الكسائي، و قرأ ورش بين اللفظين⁽³⁾، و قد أمال حمزة كل ألف متطرفة رسمت في المصاحف ياء في الأسماء و الأفعال⁽⁴⁾.

و قرئ قوله تعالى: ﴿يَسْ﴾ (يس: 1)، بفتح الياء و إمالتها محضاً و بين بين⁽⁵⁾، و قرأ وقرأ مجاهد: ﴿بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا﴾ (هود: 41)، بصيغة اسم الفاعل-مجريها ومرسيها و خرج ذلك أبو البقاء على أنهما صفتان للاسم الجليل، وقد أميلت للأصل اليائي⁽⁶⁾.

و في قوله تعالى: ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ﴾ (النساء: 9)، فقد قال أبو البقاء: يقرأ بالتفخيم على الأصل و بالإمالة لأجل الكسرة و جاز ذلك مع حرف الاستعلاء لأنه مكسور مقدم ففيه انحدار، و كذلك "خافوا" يقرأ بالتفخيم على الأصل و بالإمالة لأن الخاء تنكسر في بعض الأحوال، و هو "خفت"⁽⁷⁾.

و الإمالة هنا ضعيفة و الأصل التفخيم لأن ضعافاً فيها حرف مفخم و هو الضاد كذا خافوا فيها حرف مستعل و هو الخاء.

و قرأ الكسائي برواية الدوري بالإمالة في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ (النور: 35).

(1) روح المعاني، 179/15، وينظر: ابن يعيش، شرح المفصل، 95/9، ومحمد خان، اللهجات العربية في القراءات القرآنية، ص 138.

(2) نفسه، 179/15.

(3) نفسه، 305 / 12.

(4) النجوم السائرة، ص 106.

(5) روح المعاني، 315 / 22.

(6) نفسه، 334/4، أمال حمزة وحده (ضعافاً خافوا) و قرأها الباقون بالتفخيم، ينظر: مكي بن أبي طالب، الإبانة عن معاني القراءات، 292/1.

(7) نفسه، 244 / 18.

2- الإمالة في الأفعال:

أمال حمزة ﴿فَرَّادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ (البقرة:10)، في عشرة أفعال، و وافق ابن ذكوان في إمالة جاء و شاء وزاد هذه، و عنه خلاف في زاد غيرها.

و الإمالة لتميم و التفخيم للحجاز، و قد نظم أبو حيان تلك العشرة، فقال:

و عشرة أفعال تمال لحمزة فجاء وشاء ضاف ران و كمالا

بزاد و خاب طاب خاف معا و حا ق زاغ سوى الأحزاب مع صاها فلا⁽¹⁾.

فمن فخم نصب (الزاي) فقال (زادهم)، و من أمال كسر (الزاي) فقال (زادهم) لأنها من (زدت) أولها مكسور⁽²⁾.

وعن الجحدري أنه قرأ: ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ﴾ (مريم:6)، "وأرث" بإمالة الواو،⁽³⁾ الواو،⁽³⁾ و قراءة (وارث) يعني به الإمالة المحضة لا الكسر الخالص⁽⁴⁾.

و الكسرة إذا كانت متقدمة على الألف كانت أدعى للإمالة منها إذا كانت متأخرة، و ذلك أنها إذا كانت متقدمة كان في تقدمها تسفل بالكسرة ثم تصعد إلى الألف، و إذا كانت الكسرة بعد الألف كان في ذلك تسفل بعد تصعد و الانحدار من عالٍ أسهل من الصعود بعد الانحدار و إن كان الجميع سببا للإمالة⁽⁵⁾، و قد عد الجحدري هذا الفعل من قبيل الاسم أي: بزنة فاعل على أنه فاعل يرثني على طريقة التجريد كما قال أبو الفتح، وغيره أي يرثني ولي من ذلك الولي أو به فقد جرد من الولي وليا⁽⁶⁾.

و قرأ الأعمش و طلحة: ﴿فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ﴾ (مريم:23)، قرأ "فأجاءها" بإمالة فتحة الجيم⁽⁷⁾ فالذي يميل إلى الكسر يدل على أن الفعل من ذوات الياء، و الذي يفتح فلأن الفتحة قد انقلبت صورتها إلى الألف، و في الألف حظها من الفتح و كل مصيب⁽⁸⁾.

(1) روح المعاني، 1/ 246

(2) معاني الأخفش، 1/ 40.

(3) روح المعاني، 16/ 92.

(4) البحر، 6/ 183.

(5) شرح المفصل، 9/ 56.

(6) روح المعاني، 16/ 92.

(7) روح المعاني، 16/ 118.

(8) معاني الزجاج، 1/ 376. 377.

و في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ﴾ (الأحزاب: 22)، فقد قرئ بإمالة الراء من "رأى" نحو الكسرة و فتح الهمزة و عدم إمالتها، و روي إمالتها و إمالة الهمزة دون الراء⁽¹⁾.
و في بعض المصاحف كما في - الدر المنثور - قرئ قوله تعالى: ﴿وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ (النساء: 3) كتبت - ما طيب لكم - بالياء⁽²⁾.

و الكتابة بالياء دليل على أن هذه اللفظة تقرأ بالإمالة، فالألف المتوسطة إن كانت في "فعل" يقال فيه "فعلتُ" كـ "طاب" و "خاف" أميلت و لم ينظر إلى ما انقلبت عنه، و كذلك إذا كانت عينا، فلا تخلو من أن تكون من واو أو ياء، فإذا كانت منقلبة من ياء ساغت الإمالة فيها في اسم كانت أو فعل⁽³⁾.

قرأ الأعمش: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾ (النور: 21)، قرأ : ﴿زكى﴾ بالتشديد و الإمالة، و كتب "زكى" المخفف بالياء مع أنه من ذوات الواو و حقها أن تكتب بالألف⁽⁴⁾.

و (زكى) أصل ألفه الثاني واوا، فنقول "زكوتُ و أزكىتُ" فتثبت الواو إذا كانت ثالثة، وترجع "الياء" في موضعها إذا كانت رابعة⁽⁵⁾. و لبيان الإمالة تكتب الكلمة في بعض المصاحف المخفف بالياء كما جاء في مثال "طاب لكم" أو يكتب بالحروف المنفصلة يقول الفراء: لئن أنجانا قراءة أهل الكوفة، و كذلك هي في مصاحفهم - (أن ج ي ن ألف)، و بعضهم بالألف (أنجانا) و قراءة الناس (أنجيتنا) بالتاء⁽⁶⁾ فقد رسمت هكذا لتدل على أنها يجب أن تقرأ بالإمالة. بالإمالة.

و قرأ نافع قوله تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ﴾ (محمد: 22)، "عسيتُم" بكسر السين المهملة، و هو غريب⁽⁷⁾.

(1) روح المعاني، 256/21.

(2) نفسه، 298/4 و هي قراءة ابن أبي إسحاق و الأعمشي، و في مصحف أبي (طيب) و هو دليل الإمالة، ينظر البحر:

162/3.

(3) ينظر: شرح المفصل، 58/9.

(4) روح المعاني، 183/18.

(5) ينظر: شرح المفصل، 57/1.

(6) الفراء، معاني القرآن، 338/1.

(7) روح المعاني، 105/26، و ينظر ابن قتيبة، أدب الكاتب، تحقيق محي الدين عبد الحميد، ص 206.

و القراءة بالكسر دليل الإمالة، و من أمالها فلأنها فعل متصرف، وإلحاق الضمائر بعسى كما في سائر الأفعال المتصرفة لغة أهل الحجاز، و بنو تميم لا يلحقونها به ، و يلتزمون دخوله على أن و الفعل فيقولون :الزيدان عسى أن يقوموا، و الزيدون عسى أن يقوموا⁽¹⁾.

3- الإمالة في الحروف:

الأصل في الحروف عدم الإمالة، لأن هذه الأخيرة تحسن فيما هو متصرف، والحروف غير متصرفة ، ولا تثني ولا تجمع، فالقياس يأبى الإمالة في الحروف، لأن الحروف أدوات جوامد غير متصرفة، و لا تلحقها تثنية ولا جمع ولا تغيير، فلا تصير ألفاتها ياءات⁽²⁾ ، وما ورد من الحروف بالإمالة، فهو ما شبه بالاسم في عدد الحروف، أي ما كان من ثلاثة حروف، أو أكثر، أو لقرب هذا الحرف من الاسم.

ومن أمثلة ما جاء عند الألوسي، قوله تعالى: ﴿أَنَا صَبِّبْنَا﴾ (عبس:25)، فقد قرأ الإمام الحسين بن أمير المؤمنين علي - كرم الله تعالى وجههما، و رضي سبحانه عنهما- : " أنى صببنا" ، بفتح الهمزة و الإمالة على معنى: فلينظر الإنسان كيف صببنا الماء {صَبَّأً} عجيباً⁽³⁾. عجيباً⁽³⁾.

تكتب (أنا) أثناء الإمالة بالياء، لأن إمالتها أحسن، و الداعي إلى إمالة أنى أنها ظرف، و الظرف مستقل بنفسه، يغني عن الجملة "فأنى" تكون مثل أين كخلفك، و إنما هو اسم صار ظرفاً، فقرب من عطشى⁽⁴⁾.

فلولا أن "أنى" شبهت بالاسم و لاستغلاها في المعنى، لما حسنت إمالتها و لا صحت و لأنها غير محتاجة إلى ما يوضحها، كاحتياج إذا و ما، فقربت من المعرفة فأميلت لذلك⁽⁵⁾. و الألوسي يرى أن الحروف يمتنع فيها الإمالة⁽⁶⁾، و قد جاءت أمثلة الإمالة أيضا في فواتح السور، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ (يونس:1)

(1) نفسه، 104/26. 105.

(2) ابن يعيش ، شرح المفصل، 95/9، ينظر معاني الزجاج، 235/2.

(3) روح المعاني، 80/30، الكشف، 690/04.

(4) الكتاب، 135/4.

(5) ابن يعيش ، شرح المفصل، 66/9.

(6) روح المعاني، 85/11.

فقد قرئ بتفخيم الراء المفتوحة وهو الأصل وأمال أبو عمرو وبعض القراء إجراء لألف الراء مجرى الألف المنقلبة عن الياء فإنهم يميلونها تنبيهاً على أصلها، وفي الإمالة هنا دفع توهم أن. را. حرف كما و لا⁽¹⁾.

وقرأ الجمهور: ﴿كَهَيْعَصَ﴾ (مريم: 1)، كاف بإسكان الفاء، وروي عن الحسن ضمها، و أمال نافع ها و يا بين اللفظتين⁽²⁾.

و في هذه الآية قراءات أخرى وهي: قرأ الحسن بضم الهاء، و عنه أيضا ضم الياء وكسر الهاء، وعن عاصم ضم الياء وعنه أيضا كسرهما، وعن حمزة فتح الهاء وكسر الياء⁽³⁾. ووجه الإمالة و التفخيم أن هذه الألفاظ لما لم يكن لها أصل حملوها على المنقلبة عن الواو تارة، و عن الياء أخرى فجوز الأمران دفعا للتحكم⁽⁴⁾، و إمالة هذه الحروف لا تمتنع، لأنها ليست بحروف معنى، فلما كانت أسماء غير حروف، جازت فيها الإمالة، ويدل على أنها أسماء إذا أخبرت عنها أعربت.

ثالثا : الإلتباع الحركي: أو الانسجام بين أصوات اللين:

الإلتباع من الظواهر اللغوية التي لها علاقة بالتركيب الصوتي ،وهو نوع من الاقتصاد في الجهد العضلي أثناء الكلام، فالناس دائما يميلون إلى التخفيف ما أمكنهم ذلك، خاصة إذا كان هذا التخفيف لا يضير معه الأداء، فغالبا ما يصاحبه انسجام واتساق وسهولة في النطق والعرب يحملون اللفظ على ما يجاوره، فهم يغيرون كثيرا من كلامهم عن القواعد طلبا لذلك الإلتباع، يرى الفراء أن العرب إذا ضمت حرفا إلى حرف، فرما أجروه على بنيته ولو أفرد لتركوه على جهته، من ذلك قولهم: إني لآتية بالعشايا والغدايا، فجمعوا "الغداة" على "غدايا" لما ضمت إلى "العشايا" وأنشد للقلاح بن حباب:

هتاك أخبية ولاج أبوبة
يخلط بالجد منه البرّ و اللينا

فجمع الباب على أبوبة إذا كان متبعا "لأخبية"، و لو أفرد لم يجز⁽⁵⁾.

(1) نفسه، 85/11.

(2) نفسه، 83/16.

(3) السابق ، 83/16، معاني الزجاج، 317/3.

(4) السابق ، 84/16.

(5) ابن قتيبة، أدب الكاتب، تحقيق محي الدين عبد الحميد، ص 485. 486.

ومن ذلك ما ورد في الحديث: "ارجعن مأزورات غير مأجورات" والأصل: موزورات من الوزر⁽¹⁾.

وذكر السيوطي ، أن ابن فارس قال: إن للعرب الإتياع، وهو أن تتبع الكلمة الكلمة على وزنها وروبيها إشباعاً وتأكيذاً⁽²⁾، وقوله هذا يدل على أن الإتياع نوع من التوكيد اللفظي، وقد عد بعضهم الإتياع محسن من ضروب البديع، لأن الكلمات التي تأتي على هذه الشاكلة تأتي تقريباً على وزن واحد.

إذاً فالإتياع يكون صوتياً أو لفظياً، والذي يهمننا هو الإتياع الصوتي، لأننا في مجال الدراسة الصوتية، وهو يعني: أن تتماثل حركتان متتابعتان لضرب من الانسجام والتخفيف، وذلك بأن تتغلب حركة متقدمة على تالية، فتتأثر بها وتصير مثلها أو تكون عكس ذلك، فتتغلب متأخرة على متقدمة⁽³⁾.

و قد ذكره سيبويه في كتابه وأعطى له أمثلة من مثل: مغيرة و معين في إتياع الكسرة الكسرة، و أنبؤك و أجوءك في إتياع الضمة الضمة ، و ذكر من شواذه "إحبُّ و يحبُّ، شبهوه بقولهم منتن وإنما جاءت على فعل و إن لم يقولوا حبيت⁽⁴⁾.

لأن هذا الوزن (فعل) مثل فعيل، يطرد كسر فائهما إتياعاً إذا كان ثانيهما من الحروف الحلقية ، وذلك في لغة تميم كقولك: شهيد و نحيف و شهد و ضحك⁽⁵⁾ ، وقد ذكره ابن جني - أيضاً- وجعله من قبيل تقريب الصوت من الصوت مع حروف الحلق نحو شعير وبعير، ورغيف.

ولوجود الحركات الثلاث في اللغة، فإن الإتياع بذلك يكون على أنواع ثلاث وهي: الفتح و الضم و الكسر.

1- إتياع الفتحة الفتحة:

(1) أبو هلال العسكري، الصنائع، ص 276، ينظر: الخفاجي ، سر الفصاحة، ص 177.

(2) السيوطي، المزهري في علوم اللغة 1/ 414.

(3) محمد خان، اللهجات العربية و القراءات القرآنية، ص 139

(4) الكتاب، 4/ 109.

(5) نفسه، 107/4.

قرأ يحيى بن يعمر ، و ابن إسحاق قوله تعالى: ﴿اَشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَى﴾ (البقرة:16) بالكسر لأنه الأصل في التقاء الساكنين، و أبو السمال: (اشترؤا) بالفتح إتباعا لما قبل⁽¹⁾، وقرأ ابن أبي إسحاق قوله تعالى: ﴿فَتَمْنُوا الْمَوْتَ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (البقرة:94)، "فتمنوا الموت" بكسر الواو، و حكى الحسن بن إبراهيم عن أبي عمرو فتحها، و روى عنه أيضا اختلاس ضميتها⁽²⁾.

و قراءة الفتح جاءت إتباعا لحركة النون المفتوحة، و طلبا للتخفيف لأن الضمة والكسرة في الواو يتقلان⁽³⁾.

وقرأ الحسن، والأعمش قوله تعالى: ﴿وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾ (التوبة:42)، "لو استطعنا" بضم الواو، و تشبيها لها بواو الجمع كما في قوله تعالى: ﴿فَتَمْنُوا الْمَوْتَ﴾⁽⁴⁾، ﴿اَشْتَرُوا الضَّلَالَةَ﴾⁽⁵⁾ و قرئ بالفتح أيضا⁽⁶⁾.

و قرئ قوله تعالى: ﴿الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ﴾ (النور:35)، باللغات الثلاث، فضم الزاي لغة الحجاز، و كسرهما و فتحها لغة قيس، و بالفتح قرأ أبو رجاء، و نصر بن عاصم في رواية ابن مجاهد⁽⁷⁾.

و في قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ (آل عمران:142)

قرئ "و يعلم" بفتح الميم على أن أصله يعلمن بنون خفيفة فحذفت في الدرج، و قيل: إن فتح الميم لإتباع اللام تفخيم اسم الله عز اسمه⁽⁸⁾.

و قرأ الجمهور بفتح الهاء من قوله تعالى: ﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ﴾ (آل عمران:146) "وهنوا" و قرئ بكسرهما و هي لغة و الفتح أشهر، و قرئ بإسكانها على تخفيف المكسور⁽⁹⁾.

(1) روح المعاني ، 261/1، البحر، 71/1، و قد ورد تصحيف في اسم أبو السمال في كلا التفسيرين فقد ورد أبو السماك، والألوسي أخذ الاسم الخطأ من البحر و قد ذكره صحيحا في موضع آخر، ينظر: روح المعاني: 332/16

(2) نفسه، 517/1.

(3) البحر، 310/1.

(4) سورة البقرة: 94، الجمعة: 6.

(5) سورة البقرة: 16 و الآية 175.

(6) روح المعاني، 155/10، الكشف، 195/6.

(7) نفسه، 244/18.

(8) نفسه، 111/4.

(9) روح المعاني ، 131/4.

و من الأمثلة أيضا اختلاف القراء في حركة الكلمة نتيجة اختلافهم في صيغتها مثل "سكاري"، في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ (النساء:43).

فالصيغة على قراءة الجمهور جمع تكسير عند سيبويه⁽¹⁾، فقد قرئ "سكاري" بفتح السين جمع سكران كندمان و ندامى، و قرأ الأعمش "سُكْرَى" بضم السين على أنه صفة- كحلبى-⁽²⁾.

و تفسير هذه القراءات و غيرها على أساس قانون الأصوات الحديث أو تلك الظاهرة العامة و التي تسمى "انسجام أصوات اللين في الكلمة الواحدة vowel Harmony و هي ظاهرة من ظواهر التطور في حركات الكلمات، فالكلمة التي تشتمل على حركات متباينة تميل في تطورها إلى الانسجام بين هذه الحركات، حتى لا ينتقل اللسان من ضم إلى كسر إلى فتح في الحركات المتوالية⁽³⁾ و هذا نوع من الاقتصاد في الجهد و تخفيف في الكلام.

إذاً فلا يمكن تفسير الإتيان الحركي إلا على أساس هذه الظاهرة و هي الانسجام، فالفرد يلجأ إلى أن تكون الحركات متناسبة، تخفيفاً.

و قد قرأ الكوفيون: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرِكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ (النساء:145) بسكون الراء في "الدرك" و هو لغة كالسطر و السطر، و الفتح أكثر و أفصح، لأنه ورد جمعه على أفعال، وأفعال في الفعل المحرك كثير مقيس، و وروده في الساكن نادر كفرخ و أفراخ و زند وأزناد⁽⁴⁾.

و في مثله قرئ قوله تعالى: ﴿زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ (طه:131)، فقد قرأ الحسن، وأبو حيوة، و طلحة و حميد و سلام و يعقوب و سهل و عيسى و الزهري، "زهرة" بفتح الهاء و هي لغة، كالجهرة في الجهرة، و في المحتسب لابن جني مذهب أصحابنا في كل حرف حلق ساكن بعد فتحه أنه لا يحرك إلا على لغة كنهز، ونهر وشعر، وشعر ومذهب الكوفيين أنه يطرد تحريك الثاني لكونه حلقياً⁽⁵⁾.

(1) نفسه ، 58/5، الكتاب ، 643/3.

(2) السابق ، 58/5.

(3) ابراهيم أنيس ، في اللهجات العربية، ص 86.

(4) روح المعاني، 261/5، يجوز عند الكوفيين أن تحرك بالفتحة عين كل ما هو على وزن (فعل) إذا كان خلقي العين نحو الشعر و الشعر و البحر و البحر، ينظر الشافية 47/1.

(5) روح المعاني ، 415/16.

فمذهب البصريين أن الإتيان لغة فقد اعتمدوا على السماع في ذلك إلا أن الكوفيين اعتبروها قياسية.

2- إتيان الكسرة الكسرة:

جاءت الأمثلة على هذا النوع في تفسير الألوسي مقرونة كغيرها من الظواهر بالقراءات المختلفة إما قياساً أو سماعاً.

ففي قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الفاتحة:2)، قرأ الحسن البصري، و زيد بن علي، "الحمد لله" بإتيان الدال اللام، و إبراهيم بن عبله و أهل البادية بالعكس ، و جاز ذلك استعمالاً، مع أن الإتيان إنما يكون في كلمة واحدة، لتتزيلهما لكثرة استعمالهما مقترنين منزلة الكلمة الواحدة⁽¹⁾.

و قد ذكر الألوسي تعليل القراءتين مع الإجماع على الشذوذ، فقد قيل : قراءة إبراهيم أسهل لأمرين: أحدهما أن إتيان الثاني للأول أيسر من العكس، و إن ورد كما في مد و شد وأقبل و أدخل، لأنه جاز مجرى السبب و المسبب، و ينبغي أن يكون السبب أسبق رتبة من المسبب ،و ثانيهما: أن ضمه الدال إعراب، و كسرة اللام بناء، و حرمة الإعراب أقوى من حرمة البناء و المطرد غلبة الأقوى الأضعف.

و قيل: إن قراءة الحسن أحسن لأن الأكثر جعل الثاني متبوعاً لأن ما مضى فات⁽²⁾. و قد ذكر أبو حيان قراءة الحسن و عزاها إلى تميم و بعض غطفان- كما عزيت قراءة الإتيان بالضم لربيعة، و هما قراءتان شاذتان في الاستعمال عند البصريين ضعيفتان في القياس⁽³⁾.

و قرأ حمزة و الكسائي قوله تعالى: ﴿فَلَا مَ تِلْثُ﴾ (النساء:11)، و قوله : ﴿فَلَا مَ السُّدُسُ﴾ (النساء:11)، بكسر همزة "فلا مة" إتياناً لكسرة اللام، و قيل: إنه إتيان لكسرة الميم، و ضعف لأنه فيه إتيان حركة أصلية لحركة عارضة و هي الإعرابية، و قيل: إنه لغة في الأم، و أنكرها الشهاب⁽⁴⁾.

(1) نفسه ، 125/1. 126، الكشف: 14/1، الخصائص، 144/2، و هذا الأخير ذكرها من باب تقريب الحرف من الحرف.

(2) نفسه ، 126/1.

(3) ينظر: البحر، 18/1.

(4) روح المعاني، 353/4.

فقد هجمت كسرة الميم على حركة الهمزة و فيه قيل :

و قَالَ اضْرِبِ السَّاقَيْنِ إِمَّكَ هَابِلَ

و أصله: أمك هابل، إلا أن همزة (أمك) كسرت لانكسار ما قبلها، ثم أتبع الكسر الكسر فهجمت كسرة الإتياع على ضمة الإعراب، فابتزتها موضعها، فهذا شاذ لا يقاس عليه⁽¹⁾، لقد نقل الألويسي هذه القراءة و ذكر أنها لغة في الأم كما ذكرنا، و قد عزاها الكسائي والفراء إلى هوازن و هذيل⁽²⁾.

قرأ حمزة والكسائي قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ﴾ (الأعراف:148) ، (حليهم) بكسر الحاء إتياعا لكسر اللام كدلى⁽³⁾.

و قرئ قوله تعالى: ﴿أَنِّي مُدْكُمْ بِأَنْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ (الأنفال:9) "مردفين" بكسر الراء و ضمها، و أصله على هذه القراءة مرتدفين بمعنى مترادفين فأبدلت التاء دالا لقرب مخرجهما ،و أدغمت في مثلها، فالتقى الساكنان فحركت الراء بالكسرة على الأصل، أولإتياع الدال، أو بالضم لإتياع الميم، و ذكر أبو البقاء انه قرئ بكسر الميم و الراء⁽⁴⁾.

و قرأ الأعمش و أبو جعفر في رواية قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُ نَسِيًّا مَّنْسِيًّا﴾ (مريم:23)، بكسر الميم من "منسيا" إتياعا لحركة السين ،كما قالوا: منتن بإتياع حركة الميم لحركة التاء⁽⁵⁾.

كما قرئ: ﴿تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رُطْبًا جَنِيًّا﴾ (مريم:25) "جنيا" بكسر الجيم للإتياع⁽⁶⁾.

و قرأ أبو حيوة، و أحمد بن جبير الأنطاكي عن الكسائي "مضيا" من قوله تعالى: ﴿مَا اسْتَطَاعُوا مُضِيًّا﴾ (يس:67) ، بكسر الميم إتياعا لحركة الضاد كالعتى بضم العين والعتى بكسرهما، و قرئ "مضيا" بفتح الميم⁽⁷⁾.

و قرأ الحسن، و قتادة "خطف" في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ (الصافات:10) بكسر الخاء و الطاء مشددة، قال أبو حاتم، و يقال هي لغة بكر بن

(1) الخصائص، 141/3.

(2) ينظر: تفسير القرطبي، 72/5.

(3) روح المعاني، 93/9، و هي قراءة أصحاب عبد الله و يحيى بن وثاب و طلحة و الأعمش، ينظر البحر، 392/4، والكشاف، 136/2.

(4) نفسه، 253/9، ينظر أيضا البحر، 465/4.

(5) نفسه، 119/16، الكشاف، 6/4.

(6) و هي قراءة طلحة بن سليمان، روح المعاني، 124/16، البحر، 185/6.

(7) روح المعاني، 68/23، الكشاف، 101/5.

وائل و تميم بن مرة و الأصل اختطف فسكنت التاء للإدغام و قبلها خاء ساكنة، فالتقى ساكنان فحركت الخاء بالكسرة على الأصل، و كسرت الطاء للإتباع، و عن ابن عباس "خطف" بكسر الخاء و الطاء مخففة أتبع على ما في البحر حركة الخاء لحركة الطاء كما قالوا نعم⁽¹⁾.

بكسر الواو، و حكى الحسن بن إبراهيم عن أبي عمرو فتحها، و روى عنه أيضا اختلاس ضممتها⁽²⁾.

و قراءة الفتح جاءت إتباعا لحركة النون المفتوحة، و طلبا للتخفيف لأن الضمة والكسرة في الواو يتقلان⁽³⁾.

وقرأ الحسن، والأعمش قوله تعالى: ﴿وَسِيحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾ (التوبة: 42)، "لو استطعنا" بضم الواو، و تشبيها لها بواو الجمع كما في قوله تعالى: ﴿فَتَمَتُّوا الْمَوْتَ﴾⁽⁴⁾، ﴿اشْتَرَوْا الضَّلَالَةَ﴾⁽⁵⁾ و قرئ بالفتح أيضا⁽⁶⁾.

و قرئ قوله تعالى: ﴿الْمَصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ﴾ (النور: 35)، باللغات الثلاث، فضم الزاي لغة الحجاز، و كسرهما و فتحها لغة قيس، و بالفتح قرأ أبو رجاء، و نصر بن عاصم في رواية ابن مجاهد⁽⁷⁾.

و في قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ (آل عمران: 142)

قرئ "و يعلم" بفتح الميم على أن أصله يعلمن بنون خفيفة فحذفت في الدرج، و قيل: إن فتح الميم لإتباع اللام تفخيم اسم الله عز اسمه⁽⁸⁾.

و قرأ الجمهور بفتح الهاء من قوله تعالى: ﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ﴾ (آل عمران: 146) "وهنوا" و قرئ بكسرهما و هي لغة و الفتح أشهر، و قرئ بإسكانها على تخفيف المكسور⁽⁹⁾.

(1) نفسه، 105/23، و في البحر، 353/7، الكشف، 108/5.

(2) نفسه، 517/1.

(3) البحر، 310/1.

(4) سورة البقرة: 94، الجمعة: 6.

(5) سورة البقرة: 16 و الآية 175.

(6) روح المعاني، 155/10، الكشف، 195/6.

(7) نفسه، 244/18.

(8) نفسه، 111/4.

(9) روح المعاني، 131/4.

و من الأمثلة أيضا اختلاف القراء في حركة الكلمة نتيجة اختلافهم في صيغتها مثل "سكاري"، في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ (النساء:43).

فالصيغة على قراءة الجمهور جمع تكسير عند سيبويه⁽¹⁾، فقد قرئ "سكاري" بفتح السين جمع سكران كندمان و ندامى، و قرأ الأعمش "سُكْرَى" بضم السين على أنه صفة- كحلبى-⁽²⁾.

و تفسير هذه القراءات و غيرها على أساس قانون الأصوات الحديث أو تلك الظاهرة العامة و التي تسمى "انسجام أصوات اللين في الكلمة الواحدة vowel Harmony و هي ظاهرة من ظواهر التطور في حركات الكلمات، فالكلمة التي تشتمل على حركات متباينة تميل في تطورها إلى الانسجام بين هذه الحركات، حتى لا ينتقل اللسان من ضم إلى كسر إلى فتح في الحركات المتوالية⁽³⁾ و هذا نوع من الاقتصاد في الجهد و تخفيف في الكلام.

إذاً فلا يمكن تفسير الإتيان الحركي إلا على أساس هذه الظاهرة و هي الانسجام، فالفرد يلجأ إلى أن تكون الحركات متناسبة، تخفيفاً.

و قد قرأ الكوفيون: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرِكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ (النساء:145) بسكون الراء في "الدرك" و هو لغة كالسطر و السطر، و الفتح أكثر و أفصح، لأنه ورد جمعه على أفعال، وأفعال في الفعل المحرك كثير مقيس، و وروده في الساكن نادر كفرخ و أفراخ و زند وأزناد⁽⁴⁾.

و في مثله قرئ قوله تعالى: ﴿زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ (طه:131)، فقد قرأ الحسن، وأبو حيوة، و طلحة و حميد و سلام و يعقوب و سهل و عيسى و الزهري، "زهرة" بفتح الهاء و هي لغة، كالجهرة في الجهرة، و في المحتسب لابن جني مذهب أصحابنا في كل حرف حلق ساكن بعد فتحه أنه لا يحرك إلا على لغة كنهـر، ونهر وشعر، وشعر ومذهب الكوفيين أنه يطرد تحريك الثاني لكونه حلقياً⁽⁵⁾.

(1) نفسه ، 58/5، الكتاب ، 643/3.

(2) السابق ، 58/5.

(3) ابراهيم أنيس ، في اللهجات العربية، ص 86.

(4) روح المعاني، 261/5، يجوز عند الكوفيين أن تحرك بالفتحة عين كل ما هو على وزن (فعل) إذا كان خلقي العين نحو الشعر و الشعر و البحر و البحر، ينظر الشافية 47/1.

(5) روح المعاني ، 415/16.

فمذهب البصريين أن الإتيان لغة فقد اعتمدوا على السماع في ذلك إلا أن الكوفيين اعتبروها قياسية.

2- إتيان الكسرة الكسرة:

جاءت الأمثلة على هذا النوع في تفسير الألوسي مقرونة كغيرها من الظواهر بالقراءات المختلفة إما قياساً أو سماعاً.

ففي قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الفاتحة:2)، قرأ الحسن البصري، و زيد بن علي، "الحمد لله" بإتيان الدال اللام، و إبراهيم بن عبله و أهل البادية بالعكس ، و جاز ذلك استعمالاً، مع أن الإتيان إنما يكون في كلمة واحدة، لتتزيلهما لكثرة استعمالهما مقترنين منزلة الكلمة الواحدة⁽¹⁾.

و قد ذكر الألوسي تعليل القراءتين مع الإجماع على الشذوذ، فقد قيل : قراءة إبراهيم أسهل لأمرين: أحدهما أن إتيان الثاني للأول أيسر من العكس، و إن ورد كما في مد و شد وأقبل و أدخل، لأنه جاز مجرى السبب و المسبب، و ينبغي أن يكون السبب أسبق رتبة من المسبب ،و ثانيهما: أن ضمه الدال إعراب، و كسرة اللام بناء، و حرمة الإعراب أقوى من حرمة البناء و المطرد غلبة الأقوى الأضعف.

و قيل: إن قراءة الحسن أحسن لأن الأكثر جعل الثاني متبوعاً لأن ما مضى فات⁽²⁾. و قد ذكر أبو حيان قراءة الحسن و عزاها إلى تميم و بعض غطفان- كما عزيت قراءة الإتيان بالضم لربيعة، و هما قراءتان شاذتان في الاستعمال عند البصريين ضعيفتان في القياس⁽³⁾.

و قرأ حمزة و الكسائي قوله تعالى: ﴿فَلَا مَ تِلْثُ﴾ (النساء:11)، و قوله : ﴿فَلَا مَ السُّدُسُ﴾ (النساء:11)، بكسر همزة "فلا مة" إتياناً لكسرة اللام، و قيل: إنه إتيان لكسرة الميم، و ضعف لأنه فيه إتيان حركة أصلية لحركة عارضة و هي الإعرابية، و قيل: إنه لغة في الأم، و أنكرها الشهاب⁽⁴⁾.

(1) نفسه ، 125/1. 126، الكشف: 14/1، الخصائص، 144/2، و هذا الأخير ذكرها من باب تقريب الحرف من الحرف.

(2) نفسه ، 126/1.

(3) ينظر: البحر، 18/1.

(4) روح المعاني، 353/4.

فقد هجمت كسرة الميم على حركة الهمزة و فيه قيل :

و قَالَ اضْرِبِ السَّاقَيْنِ إِمَّكَ هَابِلَ

و أصله: أمك هابل، إلا أن همزة (أمك) كسرت لانكسار ما قبلها، ثم أتبع الكسر الكسر فهجمت كسرة الإلتباع على ضمة الإعراب، فابتزتها موضعها، فهذا شاذ لا يقاس عليه⁽¹⁾، لقد مما لامه معتلة لا يأتي على فعل، فلذلك لم يقولوا في كيساء: كُسو و لا في رداء: رُدِّي، و لا في صبي/ صبو و لا نحو ذلك، لأن أصله فعل، و هي اللغة الحجازية القوية، و قد جاء شيء من ذلك شاذاً، و هو ما حكاه من قولهم: ثني و ثن، و أنشد الفراء:

فُلُو تَرَى فِيهِنَّ يَسِرَ الْعَتَقِ بَيْنَ كَمَاتِي وَ حَوَّ بُلُقِ

فهذا جمع فلو، و كلا ذينك شاذ⁽²⁾.

و قرأ ابن مسعود: ﴿ تَرْمِي بِشَرِّ كَالْقَصْرِ ﴾ (المرسلات:32)، بضمين جمع قُصر كرهن و رهن⁽³⁾ و مثله قرأ الحسن: ﴿ كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ ﴾ (المرسلات:33)، بضم الفاء⁽⁴⁾.

الملاحظ أن هذا التناوب بين الحركات يرجع أساساً إلى اللهجات، فكل لهجة تعتمد طريقة معينة في النطق، و هذا النطق في أصله يرجع إلى خصائص بيئية تؤثر على الفرد في كيفية أدائه فتأثير البيئة البدوية يختلف عن تأثير بيئة الحضر و كل لغة قد تطورت إلى لهجات مختلفة، فاللغة العربية في تطورها إلى اللهجات الحديثة مالت في غالب الأحيان إلى التخلص من بعض ضماتها، و إبدال الكسرة بها حين استقرت في المدن و البيئات المتحضرة⁽⁵⁾.

رابعاً : الهمز و التخفيف:

(1) الخصائص، 141/3.

(2) الخصائص، 335/2.

(3) روح المعاني، 302/29.

(4) نفسه، 304/29.

(5) في اللهجات العربية، ص 82.

الهمز في اللغة الضغط⁽¹⁾، و هو النبر في اصطلاح القدامى، و النبر: مصدر نبر الحرف ينبره نبرا همزه⁽²⁾

والهمزة مخرجها من أقصى الحلق مهتوتة مضغوبة فإذا رفه عنها لانت فصارت الياء و الواو و الألف عن غير طريقة الحروف الصحاح⁽³⁾ لذلك سميت بهذا الاسم "الهمزة"، لأنها تهمز، فتتهز، فتهمز عن مخرجها، تقول: يهت فلان هتا إذا تكلم بالهمز⁽⁴⁾.

و قد اختلف في رسم هذه الهمزة، فاختلطت بصورة الألف، و اختلط على الناس نطقها في بداية التدوين و منه أصبحت مشكلة هذه الظاهرة، مشكلتين، واحدة في نطقها و أخرى في رسمها، و الملاحظ أن كتب القراءات تكاد تجمع على أن أبا جعفر و نافعا من رواية ورش، قد تخلصا من تحقيق الهمزة، و لا غرابة في ذلك فهما أشهر قراء المدينة، و من بين البيئة الحجازية التي اشتهر منها عدم الهمز⁽⁵⁾، ففي الحديث، قال رجل للنبي - صلى الله عليه وسلم- : يا نبي الله، فقال لا تتبر باسمي أي: لا تهمز، و في رواية: إنا معشر قريش لا ننبر أي: لا نهمز⁽⁶⁾.

أما عند المحدثين فمخرج الهمزة المحققة هو المزمар نفسه، إذ عند النطق بالهمزة تنطبق فتحة المزمار انطباقا تاما فلا يسمح بمرور الهواء إلى الحلق ثم تتفرج فتحة المزمار فجأة فيسمع صوت انفجاري هو ما يعبر عنه بصوت الهمزة⁽⁷⁾.

و قد اختلف المحدثون في صفة هذا الصوت، فذهب بعضهم إلى أنها مهموسة، و ذهب آخرون إلى أنها صوت لا هو بالمجهور، و لا هو بالمهموس⁽⁸⁾، فهم لم يتفقوا على رأي رأي واحد، و السبب في ذلك يعود إلى حالة الأوتار الصوتية أثناء النطق بهذا الصوت، فهي تكون عند النطق بالهمزة في وضع لا يمكن معه القول بدبذبتها أو عدم دبذبتها⁽⁹⁾.

(1) ابن منظور، لسان العرب مادة (همز).

(2) نفسه، مادة (نبر).

(3) الخليل بن أحمد، كتاب العين، 52/1.

(4) نفسه، 17/1.

(5) إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص 67.

(6) ينظر لسان العرب، مادة (نبر).

(7) إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص 89، و ينظر: محمود السعران، علم اللغة، ص 157.

(8) نفسه: 189. 90، و ينظر السعران، علم اللغة، ص 157.

(9) دقه بلقاسم، علم القراءات القرآنية، ص 129.

فقد يتذبذب الوتران الصوتيان، أو لا يتذبذبان أثناء النطق بالهمزة، و الهمزة أكثر الأصوات الساكنة شدة، و لأن مخرجها فتحة المزمار فهي تصعب على محققها أثناء النطق، ويعطيها ذلك أحكاما مختلفة فهي لا تخضع إلى قانون واحد، فقد فصلت لها أبواب في الحديث عنها و هي منفردة، أو حين تجتمع مع مثيلتها، و ربما نسبت تلك القراءة في القرآن بحكم ما إلى قارئ من القراء.

و الهمزة رغم شيوعها في اللغة العربية لم يرمز لها الرسم العربي القديم برمز خاص ككل الأصوات الساكنة، ولتصرف اللغويين القدامى في الهمزة بالتخفيف إبدالا ونقلا و حذفاً، و تسهيلها بين بين كتبت بحسب ما تخفف به، فأحيانا كتبت ألفاً، و مرة واوا أو ياءً، و طوراً لم يرمز لها بأي رمز، أما الرمز المستعمل حالياً للهمزة فهو حديث بالنسبة للكتابات الأولى⁽¹⁾.

إذاً للهمزة العربية أحوال: التحقيق و التسهيل و التحويل، فقد قالوا: إن تسهيل الهمزة المتحركة ينطق بها لا محققه و لا حرف بين خالص بل بين بين، و معنى هذا سقوط الهمزة من الكلام تاركة وراءها حركة، و التحقيق هو عبارة عن إعطاء كل حرف حقه من إشباع المد و تحقيق الهمزة⁽²⁾.

وأما التحويل من الهمز بأن تحول الهمز إلى الياء و الواو، كقولك: قد خبيت المتاع فهو مخبي، فهو يخباه... و تقول رفوت الثوب رفوا، فحولت الهمزة واوا...⁽³⁾.

ويعلل سيبويه السبب في تخفيف الهمز، فيقول: اعلم أن الهمزة إنما فعل بها هذا: "التخفيف" من لم يحققها، لأنه بعد مخرجها، و لأنها نبرة في الصدر تخرج باجتهاد و هي أبعد الحروف مخرجاً، فتقل عليهم ذلك لأنه كالتهوع⁽⁴⁾.

و همزة بين بين أو (البينة)، تكون بنطق الهمزة بين المحققة و الحرف الذي من جنس حركتها أو حركة ما قبلها، فالمفتوحة بين الهمزة و الألف، والمضمومة بين الهمزة والواو، والمكسورة بين الهمزة و الياء، و هو التسهيل أو ما يسمى التخفيف، يقول السيوطي: اعلم أن الهمز لما كان أثقل الحروف نطقاً و أبعداً مخرجاً، تتوع العرب في تخفيفه بأنواع التخفيف وكانت قريش و أهل الحجاز أكثرهم تخفيفاً، و لذلك أكثر ما ورد تخفيفه من طرقهم⁽⁵⁾.

(1) نفسه، ص 129.

(2) عبد العال سالم مكرم، معجم القراءات القرآنية، 134/1.

(3) لسان العرب، حرف الهمزة، 12/1 و ما بعدها.

(4) الكتاب: 548/3.

(5) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 98/1.

وكما ذكرت سابقا من أن تسهيل الهمزة سمة الحجازيين، فإن تحقيقها من السمات البدوية التي اتصفت بها تميم و ما جاورها من قبائل وسط الجزيرة و شرقها، كأسد و بني سلامة بن أسد و قيس و عقيل.

و ظاهرة الهمز من تحقيق أو تسهيل كانت في أصلها من الأمور التي فرقت بين لهجات وسط الجزيرة و شرقها، و بين لهجات البيئة الحجازية، فلما نشأت اللغة النموذجية الأدبية قبل الإسلام اتخذت تحقيق الهمزة صفة من صفاتها، و شاع هذا بين الخاصة في جميع القبائل العربية، و لما جاء الإسلام وجد تحقيق الهمز صفة من صفات الفصاحة يلتزمها الخاصة من العرب في الأسلوب الجدي من القول....، و لهذا يعد تحقيق الهمز من أبرز الأمور التي اقتبستها اللغة النموذجية من غير البيئة الحجازية⁽¹⁾.

و قد وضع الخليل بن أحمد الفراهيدي للهمزة رمزا، وهو نصف عين (ء)، للترقية بينها و بين الألف بعد أن تداخلت لفترة طويلة، فكانت الألف تؤدي دور الهمزة، والألف -أيضا- كان يرمز بها للفتحة الطويلة من ناحية أخرى، رغم أن هناك اختلافا بينهما، فالألف صوت انطلاقي مجهور، أي: فتحة طويلة، والهمزة صوت انفجاري شديد مهموس يختلف عن جميع الأصوات، و أقربها إليها صوت الهاء و العين⁽²⁾.

و منه نقول: إن الهمز صفة في الصوت، و ليس صوتا بذاته إلا ما كان في أول الكلمة⁽³⁾، فاللغة العربية عرفت هذا الصوت في أول الكلمة، لذلك توهم العرب أنها كانت موجودة و محققة و خفت، و الحقيقة في وجود الهمزة في العربية أنها حالة نطقية تطرأ على حشو الكلمة و على آخرها في أحد حروف اللين ليقوى في لسان أهل البادية و لو نظرنا إليها في هذه المواضع لأمكننا أن ننطق من دونها تلك الكلمات، و يعد هذا الأداء النطقي تسهيلا، و قيل عنا: إنهم يخففون⁽⁴⁾.

و نورد الآن بعض مواضع الهمز أو التخفيف التي أوردتها الألوسي، و الأمثلة كثيرة و لكن أورد بعضها فقط للاستدلال على ما ذهب إليه مفسرنا

(1) إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص 69.

(2) إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص 90.

(3) خان محمد، اللهجات العربية، ص 297.

(4) نفسه، ص 298.

1- الهمز المفرد:

تكون فيها الهمزة مفردة دون اجتماعها مع همزة أخرى و له حالات:

بكسر الواو، و حكى الحسن بن إبراهيم عن أبي عمرو فتحها، و روى عنه أيضا اختلاس ضممتها⁽¹⁾.

و قراءة الفتح جاءت إتباعا لحركة النون المفتوحة، و طلبا للتخفيف لأن الضمة والكسرة في الواو يثقلان⁽²⁾.

وقرأ الحسن، والأعمش قوله تعالى: ﴿وَسِيحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾ (التوبة: 42)، "لو استطعنا" بضم الواو، و تشبيها لها بواو الجمع كما في قوله تعالى: ﴿فَتَمْنُوا الْمَوْتَ﴾⁽³⁾، ﴿اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ﴾⁽⁴⁾ و قرئ بالفتح أيضا⁽⁵⁾.

و قرئ قوله تعالى: ﴿الْمَصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ﴾ (النور: 35)، باللغات الثلاث، فضم الزاي لغة الحجاز، و كسرهما و فتحها لغة قيس، و بالفتح قرأ أبو رجاء، و نصر بن عاصم في رواية ابن مجاهد⁽⁶⁾.

و في قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ (آل عمران: 142)

قرئ "و يعلم" بفتح الميم على أن أصله يعلمن بنون خفيفة فحذفت في الدرج، و قيل: إن فتح الميم لإتباع اللام تفخيم اسم الله عز اسمه⁽⁷⁾.

و قرأ الجمهور بفتح الهاء من قوله تعالى: ﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ﴾ (آل عمران: 146) "وهنوا" و قرئ بكسرهما و هي لغة و الفتح أشهر، و قرئ بإسكانها على تخفيف المكسور⁽⁸⁾.

(1) نفسه ، 517/1.

(2) البحر، 310/1.

(3) سورة البقرة: 94، الجمعة: 6.

(4) سورة البقرة: 16 و الآية 175.

(5) روح المعاني، 155/10، الكشف، 195/6.

(6) نفسه، 244/18.

(7) نفسه، 111/4.

(8) روح المعاني، 131/4.

و من الأمثلة أيضا اختلاف القراء في حركة الكلمة نتيجة اختلافهم في صيغتها مثل "سكاري"، في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ (النساء:43).

فالصيغة على قراءة الجمهور جمع تكسير عند سيبويه⁽¹⁾، فقد قرئ "سكاري" بفتح السين جمع سكران كندمان و ندامى، و قرأ الأعمش "سُكْرَى" بضم السين على أنه صفة- كحلبى-⁽²⁾.

و تفسير هذه القراءات و غيرها على أساس قانون الأصوات الحديث أو تلك الظاهرة العامة و التي تسمى "انسجام أصوات اللين في الكلمة الواحدة vowel Harmony و هي ظاهرة من ظواهر التطور في حركات الكلمات، فالكلمة التي تشتمل على حركات متباينة تميل في تطورها إلى الانسجام بين هذه الحركات، حتى لا ينتقل اللسان من ضم إلى كسر إلى فتح في الحركات المتوالية⁽³⁾ و هذا نوع من الاقتصاد في الجهد و تخفيف في الكلام.

إذاً فلا يمكن تفسير الإتيان الحركي إلا على أساس هذه الظاهرة و هي الانسجام، فالفرد يلجأ إلى أن تكون الحركات متناسبة، تخفيفاً.

و قد قرأ الكوفيون: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرِكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ (النساء:145) بسكون الراء في "الدرك" و هو لغة كالسطر و السطر، و الفتح أكثر و أفصح، لأنه ورد جمعه على أفعال، وأفعال في الفعل المحرك كثير مقيس، و وروده في الساكن نادر كفرخ و أفراخ و زناد وأزناد⁽⁴⁾.

و في مثله قرئ قوله تعالى: ﴿زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ (طه:131)، فقد قرأ الحسن، وأبو حيوة، و طلحة و حميد و سلام و يعقوب و سهل و عيسى و الزهري، "زهرة" بفتح الهاء و هي لغة، كالجهرة في الجهرة، و في المحتسب لابن جني مذهب أصحابنا في كل حرف حلق ساكن بعد فتحه أنه لا يحرك إلا على لغة كنهري، ونهر وشعر، وشعر ومذهب الكوفيين أنه يطرد تحريك الثاني لكونه حلقياً⁽⁵⁾.

(1) نفسه ، 58/5، الكتاب ، 643/3.

(2) السابق ، 58/5.

(3) ابراهيم أنيس ، في اللهجات العربية، ص 86.

(4) روح المعاني، 261/5، يجوز عند الكوفيين أن تحرك بالفتحة عين كل ما هو على وزن (فعل) إذا كان خلقي العين نحو الشعر و الشعر و البحر و البحر، ينظر الشافية 47/1.

(5) روح المعاني ، 415/16.

فمذهب البصريين أن الإتيان لغة فقد اعتمدوا على السماع في ذلك إلا أن الكوفيين اعتبروها قياسية.

2- إتيان الكسرة الكسرة:

جاءت الأمثلة على هذا النوع في تفسير الألوسي مقرونة كغيرها من الظواهر بالقراءات المختلفة إما قياساً أو سماعاً.

ففي قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الفاتحة:2)، قرأ الحسن البصري، و زيد بن علي، "الحمد لله" بإتيان الدال اللام، و إبراهيم بن عبله و أهل البادية بالعكس ، و جاز ذلك استعمالاً ،مع أن الإتيان إنما يكون في كلمة واحدة، لتتزيلهما لكثرة استعمالهما مقترنين منزلة الكلمة الواحدة⁽¹⁾.

و قد ذكر الألوسي تعليل القراءتين مع الإجماع على الشذوذ، فقد قيل : قراءة إبراهيم أسهل لأمرين: أحدهما أن إتيان الثاني للأول أيسر من العكس، و إن ورد كما في مد و شد وأقبل و أدخل، لأنه جاز مجرى السبب و المسبب، و ينبغي أن يكون السبب أسبق رتبة من المسبب ،و ثانيهما: أن ضمه الدال إعراب، و كسرة اللام بناء، و حرمة الإعراب أقوى من حرمة البناء و المطرد غلبة الأقوى الأضعف.

و قيل: إن قراءة الحسن أحسن لأن الأكثر جعل الثاني متبوعاً لأن ما مضى فات⁽²⁾. و قد ذكر أبو حيان قراءة الحسن و عزاها إلى تميم و بعض غطفان- كما عزيت قراءة الإتيان بالضم لربيعة، و هما قراءتان شاذتان في الاستعمال عند البصريين ضعيفتان في القياس⁽³⁾.

و قرأ حمزة و الكسائي قوله تعالى: ﴿فَلَا مَ تِلْثُ﴾ (النساء:11)، و قوله : ﴿فَلَا مَ السُّدُسُ﴾ (النساء:11)، بكسر همزة "فلا مة" إتياناً لكسرة اللام، و قيل: إنه إتيان لكسرة الميم، و ضعف لأنه فيه إتيان حركة أصلية لحركة عارضة و هي الإعرابية، و قيل: إنه لغة في الأم، و أنكرها الشهاب⁽⁴⁾.

(1) نفسه ، 125/1. 126، الكشف: 14/1، الخصائص، 144/2، و هذا الأخير ذكرها من باب تقريب الحرف من الحرف.

(2) نفسه ، 126/1.

(3) ينظر: البحر، 18/1.

(4) روح المعاني، 353/4.

فقد هجمت كسرة الميم على حركة الهمزة و فيه قيل :

و قَالَ اضْرِبِ السَّاقَيْنِ إِمَّكَ هَابِلَ

و أصله: أمك هابل، إلا أن همزة (أمك) كسرت لانكسار ما قبلها، ثم أتبع الكسر الكسر فهجمت كسرة الإتياع على ضمة الإعراب، فابتزتها موضعها، فهذا شاذ لا يقاس عليه⁽¹⁾، لقد فالهمزة تخفف و تحذف ثم تنقل حركتها إلى الساكن قبلها، و ذلك طلبا للتخفيف و اقتصارا في جهد النطق، لأن النطق بالهمزة المحققة فيه صعوبة، لبعد مخرجها، و لأنها نبرة في الصدر تخرج باجتهاد⁽²⁾.

و قد علل سيبويه سبب اختيار النقل يقول: و اعلم أن كل همزة متحركة كان قبلها حرف ساكن فأردت أن تخفف حذفها و ألقيت حركتها على الساكن الذي قبلها، و ذلك قولك من بوك و من مك و كم بلك؟ إذا أردت أن تخفف الهمزة في الأب و الأم و الإبل⁽³⁾.

فقد قرأ الجمهور قوله تعالى: ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ (البقرة:4)، على تسكين لام التعريف و إقرار الهمزة التي تكون بعدها للقطع، و ورش يحذف و ينقل الحركة إلى اللام⁽⁴⁾، و كذلك قرئ قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ﴾ (البقرة:189)، بعد النقل والحذف⁽⁵⁾، وقرأ نافع قوله تعالى: ﴿الآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ﴾ (البقرة:71)، بحذف الهمزة و إلقاء حركتها على اللام⁽⁶⁾.

إن الحذف اختصار للفظ و اقتصاد في الجهد يطلبه كل متكلم، و ينزع إليه كلما وجد لذلك سبيلا، و الناس يتفاوتون في مستويات الأخذ به، و يتباينون في النطق به، و لهم في ذلك مذاهب و اختيار⁽⁷⁾.

و في قوله تعالى: ﴿مَنْ أَجَلُ ذَلِكَ﴾ (المائدة:32)، بفتح الهمزة، و قد تكسر و قرئ به، ولكن بنقل الكسرة إلى النون⁽⁸⁾ كما قرئ بنقل الفتحة إليها في الأصل⁽⁹⁾.

(1) الخصائص، 141/3.

(2) مجدى إبراهيم، في أصوات العربية، دراسة تطبيقية، ص 141.

(3) سيبويه، الكتاب، 545/3.

(4) روح المعاني، 201/1، البحر، 41/1.

(5) نفسه، 109/2، البحر، 61/2.

(6) نفسه، 460/1، البحر، 257/1.

(7) محمد خان، اللهجات العربية، ص 312.

(8) و هي قراءة ابن القعقاع، ينظر البحر، 468/3.

(9) روح المعاني، 173/6، و هي قراءة ورش، ينظر البحر، 468/3.

و في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ (القصص:7) قرأ عمر بن عبد الواحد و عمر بن عبد العزيز (أن أرضعيه) بكسر النون بعد حذف الهمزة على غير قياس لأن القياس فيه نقل حركتها و هي الفتحة إلى النون كما في قراءة ورش⁽¹⁾.

و في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَىٰ﴾ (النجم:50)، قرأ قوم: عاد الولى بحذف الهمزة و نقل ضميتها إلى اللام قبلها، و قرأ نافع و أبو عمرو، عادا لولى بإدغام التتوين في اللام المنقول إليها حركة الهمزة المحذوفة، و عاب هذه القراءة المازني و المبرد، و قالت العرب: في الابتداء بعد النقل: الحمر، و لحرمر، فهذه القراءة جاءت على لحرمر فلا عيب فيها، و أتى قالون بعد ضمة اللام بهمزة ساكنة في موضع الواو كما في قوله:

أَحَبُّ الْمُوقِدِينَ إِلَيَّ مُوسَى.⁽²⁾

قرأ الحرميان وابن عامر، قوله تعالى: ﴿كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ﴾ (الشعراء:176) "ليكة" بلام مفتوحة بعدها ياء بغير ألف ممنوع من الصرف هنا، و في سورة "ص"، قال عبيدة: وجدنا في بعض كتب التفسير، أن "ليكة": اسم للقرية، و "الأيكة": البلاد كلها، كمكة وبكة، و رأيتها في الإمام مصحف عثمان -رضي الله تعالى عنه - في "الحجر" و "ق": (الأيكة) ، و في الشعراء، و ص: (ليكة)، و اجتمعت مصاحف الأمصار كلها و لم تختلف، وفي الكشف⁽³⁾ من من قرأ بالنصب و زعم أن (ليكة) بوزن ليلة اسم بلد، فتوهم قاد إليه خط المصحف حيث وجدت مكتوبة هنا، و في "ص" بغير ألف، و في المصحف أشياء كتبت على خلاف الخط المصطلح عليه⁽⁴⁾.

و في البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي⁽⁵⁾: أن كون مادة (ل ي ك) مفقودة في لسان العرب كما تشبث به من أنكر هذه القراءة المتواترة، إن صح لا يضر، و تكون الكلمة عجمية و مواد كلام العجم مخالفة في كثير مواد كلام العرب فيكون قد اجتمع على منع صرفها العلمية و العجمية و التأنيث، و بالجملة إنكار الزمخشري صحة هذه القراءة يقرب من الردة و العياذ بالله تعالى، و قد سبقه في ذلك المبرد، و ابن قتيبة، و الزجاج، و القارسي، و النحاس، و قرئ

(1) نفسه ، 68/20، البحر، 105/7.

(2) روح المعاني ، 107/27.

(3) الزمخشري ، الكشف 180/4

(4) روح المعاني ، 177/19

(5) أبو حيان ، البحر المحيط ، 37،38/7

"ليكة" بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام و الجر بالكسرة، و تكتب على حكم لفظ اللافظ بدون همزة و على الأصل بالهمزة و كذا نظائرها⁽¹⁾.

فقد قرأ نافع و بن كثير و ابن عامر و حفص: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (البقرة:143)، لرؤوف بالمد، والباقون بغير مد⁽²⁾

و قرأ الزهري قوله تعالى: ﴿قَالَ أَخْرِجْ مِنْهَا مَذْمُومًا مَذْحُورًا﴾ (الأعراف:18)، "مذوما" بذال مضمومة و واو ساكنة و فيه احتمالان: الأول أن يكون مخففا من المهموز بنقل حركة الهمزة إلى الساكن ثم حذفها، و الثاني أن يكون من ذام بالألف كباع و كان قياسه على هذا مذيوم كميع إلا أنه أبدلت الواو من الياء على حد قولهم: مكول في مكيل مع أنه من الكيل⁽³⁾.

و قرأ البزي في رواية قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ﴾ (التكوير:8): "المؤدة" كمعونة فاحتمل أن يكون الأصل (المؤدة) كقراءة الجمهور فنقل حركة الهمزة إلى الواو قبلها و حذف، ثم همزت تلك الواو، و احتمل أن يكون اسم مفعول من آد، و الأصل المأوودة فحذفت أحد الواوين فارت المؤدة، كما حذفت من مقول فصار، مقولا، و قرئ: المؤودة بضم الواو الأولى و تسهيل الهمزة، أعني التسهيل بحذفها و نقل حركتها إلى ما قبلها⁽⁴⁾.

و قرأ شيبه، و أبو جعفر، و نافع بخلاف عنهما قوله تعالى: ﴿يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً﴾ (النور:39)، بحذف الهمزة، و نقل حركتها إلى الميم⁽⁵⁾.

و قرأ أهل المدينة قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمُ﴾ (آل عمران:78)، يلوون- بالتشديد فهو على حد ﴿لَوُوا رُؤُوسَهُمْ﴾ (المنافقون:5)، و عن مجاهد و ابن كثير- يلون- على قلب الواو المضمومة همزة ثم تخفيفها بحذفها و إلقاء حركتها على الساكن قبلها كذا قيل واعترض عليه بأنه لو نقلت ضمة الواو لما قبلها فحذفت لالتقاء الساكنين كفى في التوجيه فأبي حاجة إلى قلب الواو همزة، ورد بأنه فعل ذلك ليكون على القاعدة التصريفية بخلاف نقل حركة الواو ثم حذفها على ما عرف في التصريف، و نظر فيه بعض المحققين بأن الواو المضمومة إنما تبدل همزة إذا كانت ضمتها أصلية فهو مخالف للقياس أيضا⁽⁶⁾، ويواصل الألويسي تعليقه

(1) روح المعاني ، 177/19

(2) نفسه ، 11/2.

(3) روح المعاني ، 143/8، البحر، 277/4.

(4) نفسه ، 92/30.

(5) نفسه ، 264/18، البحر، 460/6.

(6) السابق ، 327/3، و ينظر الكشاف ، 182/1.

ليقول: نعم قرئ : - يلئون- بالهمزة في الشواذ و هو يؤيده، و على كل ففيه اجتماع إعلالين مثله كثير⁽¹⁾.

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَلَوْتُمْ أَوْ تَعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ (النساء: 135)، فقد قرأ حمزة (و إن تلو) بضم اللام و واو ساكنة و هو من الولاية بمعنى مباشرة الشهادة، و قيل⁽²⁾: إن أصله تلووا بواوين أيضا نقلت ضمة الواو بعد قلبها همزة أو ابتداء إلى ما قبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين، و على هذا فالقراءتان بمعنى⁽³⁾.

و قرئ (وينون) في قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ﴾ (الأنعام: 26)⁽⁴⁾، و قد جاءت في قراءة الجمهور بالهمزة، و الظاهر أنها حذفت الهمزة و أُلقيت حركتها على النون وهو القياس الذي يلجأ إليه في تسهيل الهمز، فتنتقل حركة الهمزة حين حذفها إلى الساكن قبلها، و مثله في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَتَنْبِئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ﴾ (يونس: 18) فقرأ "انتبئون" بالتخفيف⁽⁵⁾.

و قرأ الزهري: ﴿ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجَاوُونَ﴾ (النحل: 53)، "تجرون" بحذف الهمزة و إلقاء حركتها على الجيم⁽⁶⁾.

و مثله جاء في قوله تعالى: ﴿لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ﴾ (الحاقة: 37)، فقد قرأ الحسن، والزهري، و العتكي، و طلحة في رواية: "الخاطيئون" بياء مضمومة بدلا من الهمزة، و قرأ أبو جعفر و شيبه، و طلحة في رواية أخرى و نافع بخلاف عنه "الخاطون" بطرح الهمزة بعد إبدالها تخفيفا على أنه من خطئي كقراءة من همز⁽⁷⁾.

قرأ الحسن، و الزهري، و قتادة (المر) بغير همز مخففا، و ابن أبي إسحاق - المرء- بضم الميم مع الهمزة، و اشهب بالكسر و الهمز، و رويت عن الحسن، و قرأ الزهري أيضا- المر- بالفتح و إسقاط الهمزة و تشديد الراء⁽⁸⁾، في قوله تعالى: ﴿بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ﴾ (البقرة: 102)، وفي البحر: أما تشديدها بعد الحذف فوجهه أنه نوى الوقف، فشدد، كما روي

(1) ن م / ن ص.

(2) و هو قول النحاس، ينظر إعراب النحاس، 495/1، و النشر ، 252/2.

(3) روح المعاني، 247/5.

(4) نفسه، 185/7، و هي قراءة الحسن، ينظر البحر ، 100/4.

(5) نفسه، 130/1، البحر، 134/5.

(6) السابق ، 244/14.

(7) السابق ، 88/29، البحر، 332/1.

(8) السابق ، 542/1.

عن عاصم (مستطر) بتشديد الراء في الوقف، ثم أجرى الوصل مجرى الوقف، فأقرأها على تشديدها فيه⁽¹⁾.

وقرأ ابن القعقاع قوله تعالى: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ (الحجر: 44)، "جزء" بتشديد الزاي من غير همز و وجهه أنه حذف الهمزة و ألقى حركتها على الزاي ثم وقف بالتشديد ثم أجرى الوصل مجرى الوقف، و قرأ ابن وثاب "جُزء" بضم الزاي و الهمز⁽²⁾.

و مثله قوله تعالى: ﴿لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ﴾ (النحل: 5)، فقد قرأ الزهري ، وأبو جعفر: "دفع" بضم الفاء ،و شدها و تنوينها، ووجه ذلك في البحر⁽³⁾ بأنه نقل الحركة من الهمزة إلى الفاء، وحذفت ثم شدد الفاء إجراء للوصل مجرى الوقف إذ يجوز تشديدها في الوقف⁽⁴⁾، و يجوز في هذه القراءة الروم و الاشمام معا للحركة يقول الناظم: (من الشاطبية)

و اشمم ورم فيما سوى متبدل بها حرف مدوا عرف الباب محفلا⁽⁵⁾

و في قوله تعالى: ﴿الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (النمل: 25)، فقد قرأ أبي، و عيسى: "الخب" بنقل حركة الهمزة إلى الباء و حذف الهمزة، و حكى ذلك سيبويه عن قوم من بني تميم و بني آسد.

و قرأ عكرمة بألف بدل الهمزة فلزم فتح ما قبلها، و هي قراءة عبد الله، و مالك بن دينار، و خرجت على لغة من يقول في الوقف: هذا الخبو، و مررت بالخبى، و رأيت الخبا، وأجرى الوصل مجرى الوقف، و أجاز الكوفيون أن يقال في المرأة،و الكمأة، المرأة و الكمأة، بإبدال الهمزة ألفا، و فتح ما قبلها، و ذكر أن هذا الإبدال لغة⁽⁶⁾.

في قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَكًا﴾ (يوسف: 31)، قرأ الزهري، و أبو جعفر، وشيبة - متكي- مشدد التاء من غير همز بوزن متقي، و هو حينئذ إما أن يكون من الاتكاء ،وفيه

(1) البحر، 332/1.

(2) روح المعاني، 78/14.

(3) البحر، 475/5.

(4) روح المعاني، 144/14.

(5) محمد بن السيد الخير، الوقف على الهمزات، ص 66.

(6) روح المعاني، 286/19، و كلام سيبويه جاء في الكتاب، 177/4، البحر، 69/7.

تخفيف الهمزة ،كما قالوا في توضأت: توضيت، أو يكون مفتعلا من أوكيت السقاء إذا شددته بالوكاء⁽¹⁾.

و يذكر الألوسي قراءات أخرى جاءت في هذه الآية، فمنها:
و قرأ الأعرج متكئا على وزن مفعلا ، من تكأ يتكأ إذا اتكأ، و قرأ الحسن، و ابن هرمز متكئا بالمد و الهمز، وهو مفتعل من الاتكاء، إلا أنه أشبع الفتحة فتولدت منها الألف ، وهو كثير في كلامهم، و منه قوله:

و أنت من الفوائِل حين ترمي و عن ذمِّ الرِّجال بمنْتَرَحٍ

و قوله:

يَنبَاعُ من ذَفْري عَضُوبِ جَسْرَةٍ زِيَاقَةٍ مِثْلِ الْفَنِيْقِ الْمُكْرَمِ⁽²⁾.

و قد جاءت فيه قراءة أخرى يقول الألوسي: و قرأ ابن عباس، و ابن عمر، و مجاهد وقتادة: و آخرون متكا ،بضم الميم ،و سكون التاء ،و تنوين الكاف، و جاء ذلك عن ابن هرمز أيضا⁽³⁾.

و منه تخفيف الهمزة بنقل حركتها ،قراءة قوله تعالى: ﴿فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي﴾ (القصص:34)، فقد قرأ أبو جعفر و نافع، و المدنيان: "رداً" بحذف الهمزة ، ونقل حركتها إلى الدال، و المشهور عن أبي جعفر أنه قرأ بالنقل ،و لا همز و لا تنوين، و وجهه أنه أجرى الوصل مجرى الوقف⁽⁴⁾.

و قرأ أبو جعفر ﴿كَزَرَخٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ﴾ (الفتح:29) "شطه" بحذف الهمزة و إلقاء حركتها على الطاء، و رويت عن شيبه و نافع و الحجدي، و عن الحجدي أيضا "شطوه" بإسكان الطاء و واو بعدها، قال أبو الفتح: هي لغة أو بدل من الهمزة⁽⁵⁾.

وبهذه الكيفية قرأ نافع قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ (الإخلاص:4)، كفى من غير همز نقل حركة الهمزة إلى الفاء ،و حذف الهمزة⁽¹⁾.

(1) نفسه ، 343/12 ، البحر ، 302/5.

(2) روح المعاني، 343/12.

(3) نفسه، ن ص.

(4) نفسه ، 115/20 ، البحر ، 118 /7.

(5) السابق ، 191/26.

هذه بعض الأمثلة عن الهمزة المفردة، و نورد الآن بعض الأمثلة الأخرى عن المزدوج.

2- اجتماع الهمزتين أو الهمز المزدوج:

تأتي الهمزة مجتمعة مع همزة أخرى في ذات الكلمة أو في كلمتين، و قد اختلف فيهما، بين البعد عن النقاء الساكنين، و بين الاستئصال في النطق على اللسان، و قد ذكر سيبويه: "أن ليس من كلام العرب أن تلتقي همزتان فتحققاً"⁽²⁾، وقال ابن جني: "...فالهزتان لا تلتقيان في كلمة واحدة"⁽³⁾، و إذا التقت فلا بد من إبدال الثانية على كل حال⁽⁴⁾

هذا إذا كانت الهمزتان في كلمة واحدة، أما إذا التقت في كلمتين مختلفتين فقد منع تحقيقهما، فتخفف الأولى، و منهم من يخفف الثانية، و كذلك يحدث لهما ما حدث للهمزة المفردة من تخفيف، أو حذف أو إبدال.

و نورد الآن ما جاء عند الألوسي من أمثلة للاستدلال، و هذه الأمثلة معظمها قراءات قراء، فقد تكون الهمزتان متفقتين أو مختلفتين في الحركة.

ففي قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ (البقرة: 6)، قرأ الكوفيون و ابن ذكوان- و هي لغة بني تميم- : "أأنذرتهم"، بتحقيق الهمزتين و هو الأصل، و أهل الحجاز لا يرون الجمع بينهما طلباً للتخفيف، فقرأ الحريمان و أبو عمرو و هشام بتحقيق الأولى و تسهيل الثانية، إلا أن أبا عمرو و قالون و إسماعيل بن جعفر عن نافع و هشام يدخلون بينهما ألفاً و ابن كثير لا يدخل⁽⁵⁾.

فالألوسي يذكر و يفصل في قراءة القراء حول الهمزتين و يدلي بجميع ما جاء فيها من آراء، فهو يقول في نفس الآية: و روي تحقيقهما عن هشام مع إدخال ألف بينهما وهي قراءة ابن عباس و ابن أبي إسحاق، و روي عن ورش كابن كثير، وكقالون إبدال الهمزة الثانية ألفاً فيلنقي ساكنان على غير حدهما عند البصريين⁽⁶⁾، ومن أمثله أيضاً قراءة حمزة و الكسائي وأبي بكر عن عاصم وروح عن يعقوب، قوله تعالى: ﴿أَأَمْنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ

(1) السابق، 496/20، البحر، 528/8.

(2) الكتاب، 167/2.

(3) الخصائص، 143/3.

(4) ابن جني، المنصف، 52/2.

(5) روح المعاني، 213/1، ابن مجاهد، السبعة في القراءات، ص 136.

(6) نفسه، 213/1.

﴿(لأعراف:123)، "أَأمَنتُم" بهمزتين محقتين، و تحقيق الأولى و تسهيل الثانية بين بين ، مما قرئ به أيضا.(1)

و حقق الكوفيون الهمزتين؛ همزة استفهام و همزة الأصلية في قوله تعالى: ﴿أَلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ﴾ (الزخرف:58)، و سهل باقي السبعة الثانية بين بين، و قرأ ورش في رواية أبي الأزهر بهمزة واحدة.(2)

و في قوله تعالى: ﴿أَأمَنتُم مِّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ﴾ (الملك:16)، قرأ نافع : "أَأمَنتُم" ،بتحقيق الهمزة الأولى و تسهيل الثانية، و أدخل قالون بينهما ألفا، و قرأ قتيل : بإبدال الأولى واو لضم ما قبلها، و هو راء النشور، و عنه و عن ورش غير ذلك أيضا(3).
إن هذه الأمثلة عن اجتماع الهمزتين، توضح أن القراء يحاولون دوما تحقيق التخفيف، إما بتحقيق الأولى و تسهيل الثانية، أو بتحقيق الأولى و إبدال الثانية، ألفا أو واو، أو حذف الأول و نقل حركتها إلى ما قبلها، أو القراءة بالأصل و هو التحقيق، و هناك من يدخل بينهما ألفا، يرى سيبويه أن قراءة التحقيق و إدخال الهمزة لغة يقول: "و من العرب ناس يدخلون بين ألف الاستفهام و بين الهمزة ألفا إذا التقتا، و ذلك أنهم كرهوا التقاء هذه الحروف المضاعفة، قال ذو الرمة:

فِيَا ظَبِيَّةَ الْوَعَسَاءِ بَيْنَ جَلَا جَلٍ و بَيْنَ النَّقَا آ أَنتِ أَمْ أُمُّ سَالِمٍ (4).

و قد عزي تسهيل الهمزة لقريش ، و هذيل و كنانة و سعد بن بكر، و عامة أهل الحجاز و به قرأ الحرميان، و وافقهما ابن عامر و أبو عمرو، لأنهما متأثران ببيئة المدينة و قرائها من الصحابة و التابعين، و هؤلاء الأربعة من القراء السبعة، أما التحقيق فهو لغة تميم و أسد و عامة أهل البادية و به قرأ الكوفيون: حمزة و الكسائي و عاصم، و هم من السبعة كذلك(5).

و من أمثلة اجتماع الهمزتين في الكلمتين نورد الآن رواية عن ابن كثير، و قالون عن نافع أنهما قرأ قوله تعالى: ﴿وَمَا أَبرَأُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾

(1) روح المعاني ، 41/9.

(2) نفسه ، 143/25.

(3) السابق ، 27 /29.

(4) الكتاب ، 551/3.

(5) محمد خان ، اللهجات العربية و القراءات القرآنية ، ص 349.

﴿(يوسف:53) "بالسوء" على قلب الهمزة واوا و الإدغام⁽¹⁾، و هذا هو القياس الذي عليه الجمهور.

لقد ذكرنا سابقا أحوال الهمزتين المجتمعتين، و كانت الأمثلة تدور حول المتفتحتين في الحركة و رأينا ما آلتا إليه من تخفيف و تحقيق، و سوف نورد الآن بعضا من أحوال المختلفتين في الحركة، و قد أشار الألوسي إلى ذلك في معرض حديثه عن اجتماع الهمزة المفتوحة و الأخرى المضمومة في قوله تعالى: ﴿قُلْ أُوْنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِّنْ ذَلِكُمْ﴾ (آل عمران:15)، يقول: و القراء في ما إذا اجتمع همزتان أولاهما مفتوحة ،و الثانية مضمومة، كما هنا و كما في سورة (ص: 8): ﴿أُنْزِلَ﴾، و سورة (القمر: 25): ﴿أُلْقِيَ﴾ على خمس مراتب⁽²⁾:

أحدها: مرتبة قالون، و هي تسهيل الثانية بين بين ،و إدخال ألف بين الهمزتين.
الثانية: مرتبة ورش، و ابن كثير، و هي تسهيل الثانية أيضا بين بين من غير إدخال ألف بينهما.

الثالثة: مرتبة الكوفيين، و ابن ذكوان عن ابن عامر، و هي تحقيق الثانية من غير إدخال ألف.
الرابعة: مرتبة هشام و هي أنه روي عنه ثلاثة أوجه:

- الوجه الأول: التحقيق و عدم إدخال ألف بين الهمزتين.
 - الوجه الثاني: التحقيق و إدخال ألف بينهما في السور الثلاث.
 - الوجه الثالث: التفرقة بين السور فيحقق و يقصر هنا و يمد في الأخيرتين.
- الخامسة: مرتبة أبي عمرو و هي تسهيل الثانية مع إدخال ألف و عدمه.
- لقد أجمل الألوسي جميع القراءات في هذه السورة، و مجملها ثلاثة شواهد في جميع القرآن الكريم، و أحوالها خمسة كما أشار و هي:

1- قال تعالى: ﴿قُلْ أُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِّنْ ذَلِكُمْ﴾ (آل عمران:15)

2- قال تعالى: ﴿أُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ﴾ (ص:8)

3- قوله تعالى: ﴿أُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا﴾ (القمر:25)

(1) روح المعاني، 6/13.

(2) نفسه ، 127/3.

و قد أورد الألوسي مثالا آخر في قوله تعالى: ﴿أَشْهَدُوا خَلْقَهُمْ﴾ (الزخرف:19)، فقد جاءت فيه قراءة من جعله من قبيل اجتماع الهمزتين بأن أدخل فيه همزة يقول: "و قرأ نافع "أشهدوا" بهمزة داخله على أشهد الرباعي المبني للمفعول، و في رواية أنه سهل هذه الهمزة فجعلها بين الهمزة و الواو ، وهي رواية عن أبي عمرو، و روي ذلك عن علي - كرم الله تعالى وجهه- ، و ابن عباس، و مجاهد ، و في أخرى، أنه سهلها وأدخل بينها وبين الأول ألفا كراهة اجتماع همزتين و نسبت إلى جماعة، و الاكتفاء بالتسهيل أوجه⁽¹⁾.

أما إذا التقت الهمزتان و الأولى مضمومة و الثانية مفتوحة من كلمتين كما في قوله تعالى: ﴿كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ﴾ (البقرة:13)، ففي ذلك أوجه⁽²⁾:

- تحقيق الهمزتين و بذلك قرأ الكوفيون و ابن عامر .
- تحقيق الأولى و تخفيف الثانية بإبدالها واوا، و بذلك قرأ الحرميان و أبو عمرو .
- و تسهيل الأولى بجعلها بين الهمزة و الواو، و تحقيق الثانية.
- و تسهيل الأولى و إبدال الثانية واوا.
- و أجاز قوم جعل الهمزتين بين بين و منعه آخرون .

أما ما جاءت فيه الهمزة الأولى مفتوحة و الثانية مكسورة فمثاله في قوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا أُنُمَّةَ الْكُفْرِ﴾ (التوبة:12) فقد قرأ نافع، و ابن كثير و أبو عمرو "أئمة" بهمزتين ثانيتين بينهما بين بين ،أي: بين مخرج الهمزة و الياء، و الألف بينهما، والكوفيون وابن ذكوان عن ابن عامر بتحقيقهما من غير إدخال ألف ،و هشام كذلك إلا أنه أدخل بينهما الألف هذا هو المشهور عن القراء السبعة ،و نقل أبو حيان عن نافع المد بين الهمزتين و الياء⁽³⁾.

إن الملاحظ أن أغلب القراء على التسهيل، و التحقيق الأصل، و لكن طلبا للخفة جاءت أحوال الهمزة الثانية التسهيل بين بين، و هو الذي جاءت به المصاحف المتداولة و هي رواية ورش عن نافع، و الظاهر أن هذه الكلمة "أئمة" هي الكلمة الوحيدة في القرآن الكريم التي اجتمعت فيها همزتان الأولى مفتوحة و الثانية مكسورة و قد وردت في مواضع أخرى غير هذه

(1) روح المعاني، 110/25.

(2) نفسه، 252/1، البحر، 68/1.

(3) نفسه، 86/10، البحر، 15/5، النشر في القراءات العشر ، 379/1، السبعة في القراءات، ص 312.

الآية⁽¹⁾، و مثاله أيضا قوله تعالى: ﴿أَنْزِلْ نَزْلًا مِنْ رَّبِّكَ فَتُؤْمِنُ بِهِ﴾ (يس:19)، فقد قرأت بالوجه التالية⁽²⁾:

بهمزتين الأولى : همزة الاستفهام ، و الثانية همزة إن الشرطية، حققها الكوفيون، وابن عامر، و على تحقيقهما جاء قول الشاعر:

إِنْ كُنْتَ دَاوُدَ بْنِ أَحْوَى مَرَجَلًا فَلَسْتُ بِرَاعٍ لَابْنِ عَمِّكَ مَحْرَمًا

سهل الثانية باقي السبعة، وقرأ زر بن حبیش بهمزتين مفتوحتين، وهي قراءة أبي جعفر، و طلحة ، إلا أنهما ليّنا الثانية بين بين.

وقرئ قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَأَئْذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاؤُنَا أَنْتُمْ لَمُخْرَجُونَ﴾ (النمل:67)، إذا بهمزة واحدة مكسورة فهمزة الاستفهام مقدرة مع الفعل المقدر، وهي قراءة نافع، لأن المعنى ليس على الخبر، و - آينا- بهمزة الاستفهام و قلب الثانية ياء ، وبينهما مدة، و قرأ آخرون - "أئذا" ، باستفهام ممدود، "أننا" بنونين من غير استفهام⁽³⁾.

هذه بعض الأمثلة عن الهمزة و أحوالها، و الملاحظ عن الألوسي أنه يورد القراءات التي جاءت فيها، سواء أجمل فيها أم فصل، و هو لا يكرر القراءات التي جاءت في الحالات المتشابهة.

(1) وردت في الأنبياء، آية 73، و القصص، آية 5، و السجدة، آية 32.

(2) روح المعاني، 334/22، و قرأ الماجشون يوسف بن يعقوب المدني بهمزة واحدة مفتوحة، ينظر روح المعاني 335/22، البحر، 327/7.

(3) نفسه، 24/20.

الفصل الثاني

دلالة البنية الصرفية في روح

المعاني

بين الصرف و التصريف:

جاء في لسان العرب لابن منظور (ت711هـ): رد الشيء عن وجهه، صرفه يصرفه صرفاً فانصرف... و صرف الشيء: أعمله على غير وجهه، و تصاريف الأمور: تخاليفها، ومنه تصاريف الرياح و السحاب...، و تصريف الرياح جعلها جنوباً و شمالاً و صبا و دبوراً فجعلها ضروباً في أجناسها⁽¹⁾.

فالصرف والتصريف لغة بمعنى واحد، يفيدان معنى التغيير و التحويل و القلب من حال لحال. و في الاصطلاح فإن التصريف يعنى بالتغيرات التي تطرأ على الكلمة، و قد سمي تصريفاً لتصريف الكلمة الواحدة بأبنية مختلفة يعرف به ما عرض في أصول الكلام و ذواتها من تغيير⁽²⁾، أي: أنه يختلف عن النحو في تحويل الكلمة إلى أبنية مختلفة، مثل: الجمع و التثنية، و التصغير، و غيرها...

و هو عند ابن الحاجب (ت 646هـ): علم بأصول، تعرف بها أحوال أبنية الكلم التي ليست بإعراب⁽³⁾ إذاً فهو يعتمد على دراسة صنع الكلمات و أشكالها، سواء كانت هذه الكلمات أسماء أو أفعالا، فالصرف و التصريف عند القدماء بمعنى واحد؛ و نستنتج من خلال تقسيمات القدماء للدراسة الصرفية أنها تنقسم إلى قسمين: معنى عملي، و معنى علمي.

فالمقصود بالمعنى العلمي: هو مدلول الصرف، و المقصود بالمعنى العملي: هو مدلول التصريف، و من ثم يتخصص كل من المصطلحين لدلالة واحدة، و بذلك يقترب معنى الصرف من معنى مصطلح المورفولوجي (Morphologie) في الدارسة اللغوية الحديثة، و ليس هناك مانع، بل هو ضروري أن نتناول علم الصرف بالمفهوم الحديث، وبالمنهج الحديث الذي يربط بين فروع علم اللغة، فليس من الممكن دراسة بنية

(1) ابن منظور، لسان العرب، 90/11، 91.(صرف)

(2) ابن السراج، الأصول في النحو، 231/3.

(3) الاسترابادي، شرح الشافية، تحقيق محمد نور الحسين، و محمد الزفزاف، و محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت،

1975م، 1/1.

الكلمة، دون دراسة أصواتها، ومقاطعها و علاقة الصوامت بالحركات⁽¹⁾، ومن ثم دلالة البنية الصرفية.

و لا نريد أن نغوص في الاختلافات و الجدل بين المعنيين، فهما رديفان في الغالب، و قد اختار المحدثون لفظة الصرف لختها و موافقتها لكلمة النحو. وعلم الصرف ميزان العربية، و به تعرف أصول كلام العرب من الزوائد الداخلة عليها، و لا يوصل إلى معرفة الاشتقاق إلا به، و قد يؤخذ جزء كبير من اللغة بالقياس، و لا يوصل إلى ذلك إلا عن طريق التصريف⁽²⁾.

ولذلك فجميع اللغويين و من يستعملون العربية يحتاجون إلى علم الصرف، و مما يبين شرفه أيضا أنه لا يوصل إلى معرفة الاشتقاق إلا به، ألا ترى أن جماعة من المتكلمين امتنعوا من وصف الله سبحانه بـ (حنَّان) لأنه من الحنين، و الحنة من صفات البشر الخاصة بهم، تعالى الله عن ذلك، و قد كان ينبغي أن يقدم علم التصريف على غيره من علوم العربية، إذ هو معرفة ذوات الكلم في أنفسها من غير تركيب⁽³⁾.

إذاً فالفائدة من علم الصرف هي صون اللسان العربي من الخطأ في المفردات و ذلك من حيث بنية الكلمة من داخلها⁽⁴⁾.

و النحو و الصرف صنوان، فإذا كان النحو قد نشأ عند البصريين، فقد قيل: إن الكوفيين هم أكثر عناية بالتصريف من النحو، كما قيل: إنهم أول من وضع التصريف⁽⁵⁾، و للصرف مسائل و قضايا تذكر فيه و يعرف بها، و تتضح هذه القضايا من طريقة تناول المفردة و ما يعرض لبنائها من تغيير من جمع أو تصغير، أو نسب، أو اشتقاق، و ما يعرض لحروفها من إعلال و إبدال، و حذف أو قلب أو إمالة أو إدغام⁽⁶⁾.

(1) عبد الصبور شاهين، المنهج الصوتي للبنية العربية، رؤية جديدة في الصرف العربي، ص 23، 25.

(2) ابن جني، المنصف تحقيق إبراهيم مصطفى، و عبدالله أمين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط1، 1373هـ، 1954م 2/1.

(3) ابن عصفور، الممتع في التصريف 27/1 - 29.

(4) زين كامل الخويسكي، الصرف العربي صياغة جديدة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1996. ص13.

(5) ابن جني، المنصف 284/3.

(6) خديجة الحديثي، أبنية الصرف في كتاب سيبويه، ص 26، 27.

فهذه القضايا هي القواعد التي يشتمل عليها التصريف، و بالتالي تتعدد المسائل مثل: صوغ اسم الفاعل، و اسم المفعول، و الماضي، و المضارع، و الأمر على هيئة معينة وصورة محددة، و كذلك الجمع و التثنية و التصغير، و غيرها....
لذلك سوف نتعرض لبعض قضايا علم الصرف و رأي الألويسي في تلك القضايا وكيف نحا فيها نحو اللغويين، و ستكون البداية بالأفعال:

أولاً: أبنية الأفعال:

1. تعريف الفعل:

عرف الفعل الكثير من النحاة، وأعطوه أمثلة مبينة لنوعه و لأقسامه في العربية، فهو عند سيبويه أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء، و بنيت لما مضى، و لما يكون و لم يقع و ما هو كائن لم ينقطع، فأما بناء ما مضى فـ (ذهب و سمع، و مكث، و حمد)، و أما بناء ما لم يقع فإنه قولك آمراً: (اذهب، واقتل، واضرب) و مخبراً (يقتل، و يذهب، و يضرب)⁽¹⁾.
و الفعل _أيضاً_ ما دل على حدث و زمان ماض أو مستقبل⁽²⁾، و هو ما دل على معنى في نفسه مقترنا بأحد الأزمنة الثلاثة⁽³⁾، و هذه الأزمنة الثلاثة هي: الماضي والمضارع (و هو الحال) و المستقبل، لأن النحاة قسموا الفعل على أساس تقسيم الزمن الفلسفي، و هو الماضي و الحاضر، و المستقبل، و خصوا كل زمن بصيغة معينة، هو معناها في حالة الأفراد و التساوق على السواء⁽⁴⁾.

و بما أن السياق ضروري في فهم زمن الفعل و ليس الصيغة في حد ذاتها، فقد قسم اللغويون و الباحثون الزمن إلى نوعين⁽⁵⁾:

أولاً: الزمن الصرفي وهو: الزمن الذي تدل عليه الصيغة المفردة خارج السياق.

(1) سيبويه، الكتاب 2/1.

(2) الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، تحقيق مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، ط3، 1979. ص52.

(3) الاسترابادي، شرح كافية ابن الحاجب 2/232.

(4) فاضل مصطفى الساقى، أقسام الكلام العربي، من حيث الشكل و الوظيفة، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1977، ص231.

(5) تمام حسان، اللغة العربية، معناها و مبناها، ص 240.

ثانيا: الزمن النحوي، أو ما يسمى الزمن السياقي التركيبي، و هو: الذي تحدده القرينة اللفظية أو الحالية ،أي: أن دلالة الزمن من خلال السياق تحدد بواسطة القرائن، سواء الحالية أو اللفظية، لأن مجال النظر في الزمن النحوي هو السياق، و ليس الصيغة المفردة، و بناء على

ذلك فبنية الجملة العربية أخصب مجالا لهذا النظر، بينما لا يكون مجال النظر في الزمن الصرفي إلا الصيغة مفردة خارج السياق⁽¹⁾.

و قد قسم الفعل من ناحية بنائه إلى مجرد و مزيد ؛ فالمجرد: ما كانت جميع أحرفه أصلية، بحيث لا يسقط حرف منها في جميع تصاريفه، و هي في العربية نوعان (ثلاثية و رباعية)، أما الخماسية فلا توجد لعل لفظية، يقول ابن جني: و ذلك أن الأفعال لم تكن على خمسة أحرف كلها أصول، لأن الزوائد تلزمها للمعاني، نحو: حروف المضارعة و تاء المضارعة، و ألف الوصل، فكرهوا أن يلزمها ذلك على طولها⁽²⁾.

أما المزيد: ما زيد فيه حرف أو أكثر على أحرفه الأصلية، و يعرف الزائد بسقوطه في بعض تصاريف الكلمة⁽³⁾.

أولاً: الثلاثي المجرد:

للفعل الثلاثي المجرد من حيث البناء للماضي ثلاثة أوزان، حسب حركة عينه، فهي إما مفتوحة أو مكسورة أو مضمومة أي: فَعَلَ، فَعِلَ فَعُلْ، فالاثنتان الأولان يكونان لازمين و متعديين، أما البناء الثالث (فَعُلْ) فلا يكون إلا لازماً، و أما الفعل الرباعي فليس له إلا وزن واحد هو (فَعَّلَ).

أما معاني الثلاثي فهي كثيرة ، و للرباعي معان أيضا، يقول الرضي: "اعلم أن باب (فعل) لخفته لم يختص بمعنى من المعاني، بل استعمل في جميعها، لأن اللفظ إذا خف كثر استعماله، و اتسع التصرف فيه"⁽¹⁾.

(1) فاضل مصطفى الساقى، أقسام الكلام العربي، ص 237.

(2) ابن جني، المنصف، تحقيق إبراهيم مصطفى، و عبدالله أمين، 28/1.

(3) ابن الحاجب، الكافية في النحو، ص 415، ينظر أيضا: الكتاب 514، و الممتع في التصريف 66/1.

بكسر الواو، و حكى الحسن بن إبراهيم عن أبي عمرو فتحها، و روى عنه أيضا اختلاس ضميتها⁽²⁾.

و قراءة الفتح جاءت إتباعا لحركة النون المفتوحة، و طلبا للتخفيف لأن الضمة والكسرة في الواو يتقلان⁽³⁾.

وقرأ الحسن، والأعمش قوله تعالى: ﴿وَسِيحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾ (التوبة: 42)، "لو استطعنا" بضم الواو، و تشبيها لها بواو الجمع كما في قوله تعالى: ﴿فَتَمَنُّوا الْمَوْتَ﴾⁽⁴⁾، ﴿اشْتَرَوْا الضَّلَالَةَ﴾⁽⁵⁾ و قرئ بالفتح أيضا⁽⁶⁾.

و قرئ قوله تعالى: ﴿الْمُصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ﴾ (النور: 35)، باللغات الثلاث، فضم الزاي لغة الحجاز، و كسرهما و فتحها لغة قيس، و بالفتح قرأ أبو رجاء، و نصر بن عاصم في رواية ابن مجاهد⁽⁷⁾.

و في قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ (آل عمران: 142)

قرئ "و يعلم" بفتح الميم على أن أصله يعلمن بنون خفيفة فحذفت في الدرج، و قيل: إن فتح الميم لإتباع اللام تفخيم اسم الله عز اسمه⁽⁸⁾.

و قرأ الجمهور بفتح الهاء من قوله تعالى: ﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ﴾ (آل عمران: 146) "وهنوا" و قرئ بكسرهما و هي لغة و الفتح أشهر، و قرئ بإسكانها على تخفيف المكسور⁽¹⁾.

(1) الاسترأبادي، شرح شافية ابن الحاجب، 70/1.

(2) نفسه، 517/1.

(3) البحر، 310/1.

(4) سورة البقرة: 94، الجمعة: 6.

(5) سورة البقرة: 16 و الآية 175.

(6) روح المعاني، 155/10، الكشاف، 195/6.

(7) نفسه، 244/18.

(8) نفسه، 111/4.

و من الأمثلة أيضا اختلاف القراء في حركة الكلمة نتيجة اختلافهم في صيغتها مثل "سكاري"، في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ (النساء:43).

فالصيغة على قراءة الجمهور جمع تكسير عند سيبويه⁽²⁾، فقد قرى "سكاري" بفتح السين جمع سكران كندمان و ندامى، و قرأ الأعمش "سكرى" بضم السين على أنه صفة- كحبلى⁽³⁾.

و تفسير هذه القراءات و غيرها على أساس قانون الأصوات الحديث أو تلك الظاهرة العامة و التي تسمى "انسجام أصوات اللين في الكلمة الواحدة vowel Harmony و هي ظاهرة من ظواهر التطور في حركات الكلمات، فالكلمة التي تشتمل على حركات متباينة تميل في تطورها إلى الانسجام بين هذه الحركات، حتى لا ينتقل اللسان من ضم إلى كسر إلى فتح في الحركات المتوالية⁽⁴⁾ و هذا نوع من الاقتصاد في الجهد و تخفيف في الكلام.

إذاً فلا يمكن تفسير الإتيان الحركي إلا على أساس هذه الظاهرة و هي الانسجام، فالفرد يلجأ إلى أن تكون الحركات متناسبة، تخفيفاً.

و قد قرأ الكوفيون: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرِكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ (النساء:145) بسكون الراء في "الدرك" و هو لغة كالسطر و السطر، و الفتح أكثر و أفصح، لأنه ورد جمعه على أفعال، وأفعال في الفعل المحرك كثير مقيس، و وروده في الساكن نادر كفرخ و أفراخ و زند وأزناد⁽⁵⁾.

(1) روح المعاني ، 131/4.

(2) نفسه ، 58/5، الكتاب ، 643/3.

(3) السابق ، 58/5.

(4) ابراهيم أنيس ، في اللهجات العربية، ص 86.

(5) روح المعاني، 261/5، يجوز عند الكوفيين أن تحرك بالفتحة عين كل ما هو على وزن (فعل) إذا كان خلقي العين نحو الشعر و الشعر و البحر و البحر، ينظر الشافية 47/1.

و في مثله قرئ قوله تعالى: ﴿زَهْرَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ (طه:131)، فقد قرأ الحسن، وأبو حيوة، و طلحة و حميد و سلام و يعقوب و سهل و عيسى و الزهري، "زهرة" بفتح الهاء و هي لغة، كالجهرة في الجهرة، و في المحتسب لابن جني مذهب أصحابنا في كل حرف حلق ساكن بعد فتحه أنه لا يحرك إلا على لغة كنهـر، ونهر وشعر، وشعر ومذهب الكوفيين أنه يطرد تحريك الثاني لكونه حلقياً⁽¹⁾.

فمذهب البصريين أن الإتياع لغة فقد اعتمدوا على السماع في ذلك إلا أن الكوفيين اعتبروها قياسية.

2- إتياع الكسرة الكسرة:

جاءت الأمثلة على هذا النوع في تفسير الألوسي مقرونة كغيرها من الظواهر بالقراءات المختلفة إما قياساً أو سماعاً.

ففي قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الفاحة:2)، قرأ الحسن البصري، و زيد بن علي، "الحمد لله" بإتياع الدال اللام، و إبراهيم بن عبلة و أهل البادية بالعكس ، و جاز ذلك استعمالاً، مع أن الإتياع إنما يكون في كلمة واحدة، لتتزيلهما لكثرة استعمالهما مقترنين منزلة الكلمة الواحدة⁽²⁾.

و قد ذكر الألوسي تعليل القراءتين مع الإجماع على الشذوذ، فقد قيل : قراءة إبراهيم أسهل لأمرين: أحدهما أن إتياع الثاني للأول أيسر من العكس، و إن ورد كما في مد و شد وأقبل و أدخل، لأنه جاز مجرى السبب و المسبب، و ينبغي أن يكون السبب أسبق رتبة من

⁽¹⁾روح المعاني ، 415/16.

⁽²⁾ نفسه ، 125/1. 126. الكشف: 14/1، الخصائص، 144/2، و هذا الأخير ذكرها من باب تقريب الحرف من الحرف.

المسبب ،و ثانيهما: أن ضمه الدال إعراب، و كسرة اللام بناء، و حرمة الإعراب أقوى من حرمة البناء و المطرد غلبة الأقوى الأضعف.

و قيل: إن قراءة الحسن أحسن لأن الأكثر جعل الثاني متبوعا لأن ما مضى فات⁽¹⁾.

و قد ذكر أبو حيان قراءة الحسن و عزاها إلى تميم و بعض غطفان- كما عزيت قراءة الإتياع بالضم لربيعة، و هما قراءتان شاذتان في الاستعمال عند البصريين ضعيفتان في القياس⁽²⁾.

و قرأ حمزة و الكسائي قوله تعالى: ﴿فَلَأْمَهُ الثُّلُثُ﴾ (النساء:11)، و قوله: ﴿فَلَأْمَهُ السُّدُسُ﴾ (النساء:11)، بكسر همزة "فلايمه" إتياعا لكسرة اللام، و قيل: إنه إتياع لكسرة الميم، و ضعف لأنه فيه إتياع حركة أصلية لحركة عارضة و هي الإعرابية، و قيل: إنه لغة في الآم، و أنكرها الشهاب⁽³⁾.

فقد هجمت كسرة الميم على حركة الهمزة و فيه قيل :

و قَالَ اضْرِبِ السَّاقَيْنِ إِمَّكَ هَابِلَ

و أصله: أمك هابل، إلا أن همزة (أمك) كسرت لانكسار ما قبلها، ثم أتبع الكسر الكسر فهجمت كسرة الإتياع على ضمة الإعراب، فابتزتها موضعها، فهذا شاذ لا يقاس عليه⁽⁴⁾، لقد

صدره ضحكا و ضحكا بسكون الحاء و فتح الضاد و كسرهما، و ضحكا و ضحكا بكسر الحاء مع فتح الضاد و كسرهما، و الظاهر أن هذه مصادر ضحك بأي معنى كان⁽⁵⁾.

(1) نفسه ، 126/1.

(2) ينظر: البحر، 18/1.

(3) روح المعاني، 353/4.

(4) الخصائص، 141/3.

(5) المصدر نفسه، 146/12.

و قد يوجه الألوسي قراءة من القراءات توجيهها صرفيا، راجعا في ذلك لما جاء في كتب اللغويين معللا لذلك و مبينا الوجه الصحيح من الخاطئ.

فالفعل (أمر) قد يأتي على بناء (فعل) و هو (أمر) بكسر الميم، و قد جاءت هذه القراءة في قوله تعالى: ﴿أَمَرْنَا مَتَرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا﴾ (الإسراء: 16).

يرى الألوسي أن (أمر) من باب ما لزم و عدى باختلاف الحركة، فيقال: أمرته بفتح الميم، فأمر بكسرها، و هو نظير قولهم: شتر الله تعالى عينه فشترت، وجدع أنفه فجدع وتلم سنه فتلمت، و قيل: إن المكسور يكون متعديا - أيضا- و أنه قرأ به الحسن، و يحي بن يعمر، و عكرمة، و حكى ذلك النحاس⁽¹⁾.

و قد وصفت هذه القراءة بالضعف و القبح، و لم يرد (أمر) في القرآن بهذه الصيغة في غير هذه القراءة.

1. بناء فعل:

و هذا البناء لا يكون إلا لازما، و قد ذكر أنه يأتي للدلالة على الغرائز و ما جرى مجراها من الخصال الخلقية الملائمة أو التي لها مكث⁽²⁾.

و قد ورد ذكر هذا البناء في روح المعاني، فمنه الفعل (حسن) في قوله تعالى: ﴿...وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ (النساء: 69)، من الفعل الثلاثي المجرد و هو لازم من باب (فعل يفعل) يقال: حسن الشيء و إن شئت خففت الضمة، فقلت: حسن الشيء، و لا يجوز أن تنقل الضمة إلى الحاء لأنه خبر، و إنما يجوز النقل إذا كان بمعنى المدح أو الذم يشبه في جواز النقل بنعم و بئس، و ذلك أن الأصل فيهما نعم و بئس، فسكن ثانيهما، و نقلت حركته إلى ما قبله و كذلك كل ما كان في معناه ما قال الشاعر:

لَمْ يَمْنَعْ النَّاسَ مِنِّي مَا أَرَدْتُ وَ مَا أَعْطَيْهِمْ مَا أَرَادُوا حُسْنَ ذَا أَدْبَا.

(1) روح المعاني، 63/15.

(2) ينظر الكتاب، 17/4، و شرح الشافية، 20/1. 21.

أراد حسن أدبا فخفف و نقل، و أراد أنه لما نقل إلى الإنشاء حسن أن يغير تنبيهها على مكان النقل⁽¹⁾.

و قد جاء أيضا هذا البناء في الفعل (بَصُرَ) في قوله: ﴿قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ...﴾ (طه: 96). من الفعل الثلاثي المجرد (بَصُرَ يَبْصُرُ بَصْرًا) من باب (فَعْلُ يَفْعُلُ) بضم الصاد فيهما، أي: علمت ما لم يعلمه القوم و فطنت لما لم يفتنوا له، و قيل: بصره وأبصره بمعنى واحد، و قال الراغب: البصر يقال للجراحة النازرة و للقوة التي فيها و يقال: لقوة القلب المدركة بصيرة و بصر، و يقال من الأول أبصرتُ، و من الثاني أبصرته وبصرت به، و قلما يقال: بصرت في الحاسة إذا لم يضامه رؤية القلب⁽²⁾.

فالألوسي إذن ينقل و يدقق و يرجح الأقوال، و أحيانا يكتفي بذكرها دون الإحالة إلى الصحيح منها، مكتفيا بعرض ما قيل في الصيغة من تاويلات صرفية موجهة للآية.

ثانيا: الثلاثي المزيد:

يزاد على أصول الأفعال الثلاثية المجردة، حرف واحد أو حرفان أو ثلاثة.

1. المزيد بحرف:

أ- بناء أَفْعَل:

زيدت فيه الهمزة في استهلال الفعل، و يأتي غالبا متعديا، و يدل هذا البناء على الزمن الماضي، ففتح أوله و بناؤه على الفتح يعد فرقا بينه و بين صيغة الأمر منه (افعل)، و بين صيغة جمع التكسير (افعل)، و بين المضارع المسند إلى المتكلم نحو (أفعل)⁽³⁾. و من معاينة التعريض نحو: أبعثته، و الصيرورة و الدلالة على الصفة، و للسلب، و بمعنى فعل⁽⁴⁾.

(1) روح المعاني، 116/5.

(2) روح المعاني، 369/16.

(3) الكتاب، 55/4، شرح الشافية، 83/1.

(4) نفسه، 58/4، شرح الشافية، 83/1.

والتعدية في هذا البناء لسبب الهمزة، لأن تعدية الفعل بالهمزة أن تجعل ما كان فاعلاً لل لازم مفعولاً بمعنى الجعل، فاعلاً لأصل الحدث على ما كان فمعنى (أُذْهِبْتُ زَيْدًا) جعلت زيدا ذاهباً، فزيد مفعول بمعنى الجعل الذي استفيد من الهمزة فاعل للذهاب، كما كان في ذهب زيد⁽¹⁾، لأن تعدية الفعل بالهمزة يختلف عن التعدية في الفعل بالأصل، لأن المفعول به مع الفعل المتعدي بالهمزة هو الفاعل الحقيقي للحدث، كما كان مع الفعل اللزم، أما مع الفعل المتعدي في الأصل فإن الحدث واقع على المفعول به.

فمن ذلك الفعل (أجاء) الثلاثي المزيد بالهمزة في قوله تعالى: ﴿فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ﴾ (مريم: 23) بمعنى ألجأها كما قال الزمخشري و جماعة، و في الصحاح أجأته إلى كذا ألجأته و اضطررته إليه، فهو متضمن هذا الفعل لا الفعل (جاء) اللزم، ومنه قول زهير بن أبي سلمى:

و جاء سار معتمداً عليكم أجاءته المخافةً و الرجاء⁽²⁾

و منه الفعل (أتبع) في قوله تعالى: ﴿فَاتَّبَعَ سَبَبًا﴾ (الكهف: 85). قال الألوسي: الفاء فصيحة و التقدير: فأراد بلوغ المغرب، فأتبع (سبباً) يوصله إليه ولعل قصد بلوغ المغرب ابتداءً لأنه أقرب إليه⁽³⁾.

فهذا الفعل من الثلاثي المزيد بحرف من باب (أفعل يفعل)، فأتبع بالقطع يتعدى لاثنتين و التقدير هنا: فأتبع سبباً سبباً آخر، أو فأتبع أمره سبباً، كقوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً...﴾ (القصص: 42)، و قال أبو عبيدة: اتبع بالوصل في السير، و أتبع بالقطع معناه اللحاق كقوله تعالى: ﴿...فَاتَّبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ (الصافات: 10)، و قال يونس: "أتبع" بالقطع للمجد المسرع الحثيث الطلب، و اتبع بالوصل إنما يتضمن مجرد الانتقال و الاقتفاء⁽⁴⁾.

(1) ينظر: شرح الشافية، 86/1.

(2) روح المعاني، 117/16.

(3) نفسه، 44/16.

(4) نفسه، 44/16، 45.

و من التعريض في هذا البناء ما جاء في قوله تعالى: ﴿... فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ (البقرة: 196)، و الإحصار و الحصر كلاهما في أصل اللغة بمعنى المنع مطلقاً، و ليس الحصر مختصاً بما يكون من العدو، و الإحصار بما يكون من المرض⁽¹⁾.

و التعريض في (أفعل) معناه: أن يجعل ما كان مفعولاً للثلاثي معرضاً لأن يكون مفعولاً لأصل الحدث، سواء صار مفعولاً له أولاً، نحو: أقتلته، أي: عرفته لأن يكون مقتولاً قتل أولاً، و أبعت الفرس: أي عرضته للبيع و كذا أسقيته، أي جعلت له ماء و سقيا شرب أو لم يشرب، و سقيته أي: جعلته يشرب، و أقبرته: أي جعلت له قبراً أولاً⁽²⁾. و قد أشار إلى ذلك الألوسي، يقول: حصره العدو و أحصره كصده و أضده فلو كانت النسبة إلى العدو معتبرة في مفهوم الحصر لكان التصريح بالإسناد إليه تكراراً و لو كانت النسبة إلى المرض و نحوه معتبرة في مفهوم الإحصار لكان إسناده إلى العدو مجازاً وكلاهما خلاف الأصل⁽³⁾.

و قد يأتي هذا البناء للدلالة على معنى الدخول مثل (دخول الفاعل في حدث الفعل) و قد جاء ذلك في قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (المؤمنون: 01) يقول الألوسي: الفلاح: الفوز بالمرام، و قيل: البقاء في الخير، و الإفلاح الدخول في ذلك كالإبشار الذي هو الدخول بالبشارة، و قد يجيء متعدياً، و عليه قراءة طلحة بن مصرف و عمرو بن عبيد: "قد أفلح" بالبناء للمفعول⁽⁴⁾. و قال الزمخشري: (أفلح) دخل في الفلاح، ك (أبشر) دخل في البشارة، و يقال: أفلحه أصاره إلى الفلاح⁽⁵⁾.

و الألوسي يذكر القراءات التي وردت في هذا، ذاكراً المردودة من المقبولة، فمن ذلك قراءة ورش عن نافع "قَدْ أَفْلَحَ" بإلقاء حركة الهمزة على الدال و حذفها لفظاً لالتقاء الساكنين

(1) السابق، 121/2.

(2) شرح الشافية، 88/1.

(3) روح المعاني، 121/2.

(4) نفسه، 4/18.

(5) الزمخشري، الكشاف، 170/3.

كما قال أبو البقاء، و هما الهمزة الساكنة بعد نقل حركتها، و الدال الساكنة بحسب الأصل لأنه لا يعتد بحركتها العارضة⁽¹⁾.

و منها أيضا قراءة طلحة "وقد أفلحوا" بضم الهمزة و الحاء و إلقاء واو الجمع و هي مخرجة على لغة: أكلوني البراغيث، و قول بن عطية هي قراءة مردودة⁽²⁾، يريد شاذة. و قد أوردت هذه القراءات لأستدل على أن الألوسي في تحليله الصرفي يحاول أن يلم بجميع ما قيل في البناء من أقوال اللغويين و المفسرين و حتى القراءات المؤيدة أو المخالفة لما يذهب إليه.

ب. بناء فعل:

بالتضعيف يشبه (أفعل) في التعدية، و له عدة معان، منها: النسبة نحو: فسقته، و قلت له نحو: جدعته، و عقرتة، أي: قلت له: جدعا و عقرا، و بمعنى التحية، نحو: قرعته و قديته، و بمعنى فعل نحو: بكرت و بكرت، و بمعنى التكثير غالبا نحو قوله تعالى: ﴿غَلَقْتُ الْأَبْوَابَ﴾ (يوسف: 23) و بمعنى صار الشيء بصفة كذا، نحو: عجزت المرأة و لا يراد به شيء مما ذكر نحو: كلم و سلم⁽³⁾.

و لكن أغلب المعاني التي ترد لهذا الوزن هي: التكثير، و المبالغة، و قد جاء هذا البناء في الفعل (زيل) في قوله تعالى: ﴿...فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَائِهِمْ مَا كُنْتُمْ إِلَّا نَا تَعْبُدُونَ﴾ (يونس: 28).

يقول الألوسي: ﴿فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ﴾ أي ففرقنا، و هو من زلت الشيء عن مكانه أزيله أي أزلته و التضعيف للتكثير لا للتعدية، و هو يائي و وزنه فعل بدليل زایل و قد قرئ به و هو بمعناه نحو كلمته و كالمته و صعر خده و صاعر خده⁽⁴⁾.

(1) روح المعاني، 4/18.

(2) نفسه، 4/18.

(3) ينظر الكتاب، 64/4. 65، الممتع في التصريف، 188/1، و المنصف، 162/1.

(4) روح المعاني، 155/11.

و منه أيضا الفعل (فَجَّرَ) في قوله تعالى: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾ (القمر: 12)، أي: وجعلنا الأرض كلها كأنها عيون متفجرة ، و أصله فجرنا عيون الأرض ، فغير إلى التمييز للمبالغة بجعل الأرض كلها متفجرة ، مع الإبهام و التفسير، فالتمييز محول عن المفعول، وجعله بعضهم محولا عن الفاعل بناء على أنه الأكثر، و الأصل: انفجرت عيون الأرض ، و تحويله كما يكون عن فاعل الفعل المذكور يكون عن فاعل فعل آخر يلاقيه في الاشتقاق⁽¹⁾.

يقول الزمخشري: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾، أي: جعلنا الأرض كلها كأنها عيون تتفجر و هو أبلغ من قولك: فجرنا عيون الأرض⁽²⁾، أي: أن التضعيف في الفعل (فَجَّرَ) جاء بمعنى المبالغة و هو أشهر المعاني التي جاءت في هذه الزيادة. يقول ابن جني: اعلم أن هذا موضع لطيف و قد نبه عليه الخليل و سيبويه و تلقته الجماعة بالقبول له و الاعتراف بصحته... و من ذلك أنهم جعلوا تكرير العين في المثال دليلا على تكرير الفعل فقالوا: كسَّرَ، قطع، و غلَّقَ، و ذلك أنهم لما جعلوا الألفاظ دليلا المعاني فأقوى اللفظ ينبغي أن يقابل به قوة الفعل، و العين أقوى من الفاء، و اللام، و ذلك لأنها واسطة لهما، و مكنوفة بهما، فصارا كأنهما سياج لها، و مبذولان للعوارض دونها⁽³⁾.

و قد يأتي هذا البناء للدلالة على التعدية كما في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَانُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ (الرحمان: 1، 2)، بمعنى: علَّم الإنسان القرآن، و هذا المفعول هو الذي كان فاعلا قبل نقل فعل الثلاثي إلى فعل المضعف⁽⁴⁾.

ج. بناء فاعل:

فقد زيدت الألف بعد الفاء، و الزيادة فيه جاءت من تطويل حركة الفاء في فاعل⁽⁵⁾. فقد يدل هذا البناء على المشاركة في القيام بالفعل يقول سيبويه: اعلم أنك إذا قلت: (فاعلته)

(1) نفسه، 125/27.

(2) الكشف، 37/4.

(3) ابن جني، الخصائص، 152/2. 155.

(4) روح المعاني، 150/27، الكشف، 272/1.

(5) عبد الصبور شاهين، المنهج الصوتي للبنية العربية، ص 70.

فقد كان من غيرك إليك مثل ما كان منك إليه حين قلت فاعلته و مثل ذلك ضاربتة و فارقتة و كارمته، و عازرني عازرته و خاصمني و خاصمته⁽¹⁾.

و قد ذكر هذا المعنى الألوسي في تفسيره في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿...فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ (النساء:6).

فالفعل في قوله: ﴿فَإِنْ أَنْتُمْ﴾ بمعنى: أحسستم - قاله مجاهد - و أصل معنى الاستئناس، النظر من بعد مع وضع اليد على العين إلى قادم و نحوه ،مما يؤنس به، ثم عم في كلامهم، ومنه قول الشاعر:

(أَنْتُ) نَبَأَةٌ وَأَفْزَعَهَا الْقَدَّاصُ عَصْرًا وَقَدْ دَنَا الْإِمْسَاءُ

ثم استعير للتبيين، أي: علم الشيء بيناً، و زعم بعضهم أن أصله الإبصار مطلقاً، وإنه أخذ من إنسان العين و هو حدقتها التي يبصر بها⁽²⁾.

ويلحظ أن الألوسي يستطرد في ذكر المعاني اللغوية التي جاءت في البنية الصرفية وهو يعلل لها ببعض القراءات، فمنها قراءة ابن مسعود: احسستم بحاء مفتوحة و سين ساكنة، وأصله أحسستم بسينين، نقلت حركة الأولى إلى الحاء، و حذفت لالتقاء الساكنين إحداهما على غير القياس، و قيل: إنها لغة سليم، و إنها مطردة في عين كل فعل مضاعف اتصل بها تاء الضمير، أو نونه، كما في قول أبي زيد الطائي:

خَلَا أَنَّ الْعَتَاقَ مِنَ الْمَطَايَا أَحْسَنَ بِهِ فَهْنُ إِلَيْهِ شَوْسُ⁽³⁾.

إن عمل الألوسي هذا و استطراده في الكثير من المسائل، دليل على شساعة فكره وقوة حجته، فإنه لا يترك للقارئ أي مدخل للتشكيك في قدرته على التعليل و التفسير. ومن أمثلة هذا البناء أيضا ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مَنْ نُسَائِهِمْ﴾

(1) الكتاب، 68/4.

(2) روح المعاني، 320/4.

(3) نفسه، 320/4.

(المجادلة:2)، فالظَّهَار لغة : مصدر ظاهر و هو مفاعلة من الظهر و يراد به معان مختلفة راجعة إلى الظَّهْر معنى و لفظا باختلاف الأغراض، فيقال: ظاهر زيد عمراً أي: قابل ظهره بظهره حقيقة، و كذا إذا غايظه⁽¹⁾.

ويذكر الألوسي في هذه المعاني المختلفة التي جاءت حول هذا البناء (ظَاهِر) من أقوال الحنفية و الشافعية و غيرهم⁽²⁾.

2. المزيد بحرفين: و يأتي على:

أ. بناء انفعَل:

زيدت فيه الهمزة و النون في أوله، و يأتي للدلالة على المطاوعة ، و معنى المطاوعة في هذا الوزن يكون على نوعين، الأول: أن تزيد من الشيء أمراً فتبلغه بأن يفعل ما تريده، و إن كان مما يصح منه الفعل، و الثاني: أن يصير إلى مثل حال الفاعل الذي يصح منه الفعل، و إن كان لا يصح الفعل منهما، لا لأنها توليا الفعل، لأن (انفعَل) لا يصح منه مثلهما⁽³⁾.

فمثاله ما جاء في قوله تعالى: ﴿إِذْ أَنْبَعَثَ أَشْقَاهَا﴾ (الشمس:12)، ف (انبعث) مطاوع بعثه، بمعنى أرسله، و المراد: إذا ذهب لعقر الناقة⁽⁴⁾.

ب. بناء افتعل:

و هو -أيضا- يأتي للمطاوعة، و الهمزة في أوله إنما جاء بها توصلاً إلى النطق بالسكان بعدها لما لم يكن الابتلاء، و كان حكمها أن تكون ساكنة، إلا أنها حرف جيء ليفيد معنى⁽⁵⁾.

(1) نفسه، 6/28.

(2) ينظر روح المعاني، 6/28، 7.

(3) ينظر، ابن عصفور، الممتع في التصريف، 191/1.

(4) روح المعاني، 261، 260/30.

(5) ابن جني، سر صناعة الإعراب، تحقيق مصطفى السقا و آخرون، مطبعة البابي الحلبي و أولاده، مصر، ط1 1954،

127/1.

يقول الله سبحانه و تعالى: ﴿اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾ (الأنبياء:01)، ف (اقترب) افتعل من القرب ضد البعد و هو يتعدى بـ (إلى) و (من)، واقتصر بعضهم على القول بأنها بمعنى إلى، فقيل: فيه تحكم لحديث تعدي القرب بهما، و أجب بأنه يمكن أن يكون ذلك لأن كلا من (من) و (إلى) اللتين هما صلتا القرب بمعنى انتهاء الغاية، إلا أن إلى عريضة في هذا المعنى، و من عريضة في ابتداء الغاية. فلذا أوتر التعبير عن كون اللام المذكورة بمعنى انتهاء الغاية كالتي في قوله تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ (الزلزلة:5)، القول بأنها بمعنى إلى و اقتصر عليه⁽¹⁾.

ومن أمثلة المطاوعة، ما جاء في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا...﴾ (الأحزاب: 49)، فالفعل في قوله تعالى: ﴿تَعْتَدُونَهَا﴾ مطاوع عد، يقال: عد الدراهم فاعتدها أي: استوفى عددها نحو قولك: كلته فاكتلته. و وزنته فاتزنته، أو تعدونها على أن افتعل بمعنى فعل، و إسناد الفعل إلى الرجال للدلالة على أن العدة حق الأزواج كما أشعر به قوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ﴾⁽²⁾، فالضمير "كم" يعود على الأزواج

و قد يرد هذا البناء بدلالة السياق بمعنى الكثرة أو المبالغة كما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ﴾ (آل عمران:04).

فهذا البناء جاء في الفعل (انتقم)، وانتقام، افتعال من النعمة و هي السطوة و التسلط يقال: انتقم منه إذا عاقبه بجنايته، و مجردة (نقم) بالفتح و الكسر و جعله بعضهم بمعنى كره لا غير، و التتوين للتفخيم، و اختار هذا التركيب على منتقم مع اختصاره لأنه أبلغ منه، إذ لا يقال صاحب سيف إلا لمن يكثر القتل، لا لمن معه السيف مطلقاً⁽³⁾.

فالفعل "انتقم" -هنا- جاء بمعنى المبالغة، و قد أعطى الألوسي لذلك تعليلاً أن هذا التركيب أبلغ في الوصف من تركيب منتقم، وهو اسم فاعل من انتقم، و يذكر الألوسي أن

(1) روح المعاني، 4/17.

(2) نفسه، 69/22.

(3) نفسه، 126/3.

لهذا البناء معاني أخرى منها أنه يجيء بمعنى (فاعل) ، و ذلك في مثل قوله تعالى: ﴿... ثُمَّ نَبْتَهِّلُ فَنجَعَلُ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ (آل عمران: 61).

يرى الألوسي أنَّ ﴿نبتهل﴾ بمعنى نتباهل، فالابتهاال -هنا- بمعنى: المفاعلة، وافتعل وتفاعل بمعنى واحد في كثير من المواضع- كاشتور، وتشاور، واجتور وتجاوز- و الأصل في البهلة بالضم، و الفتح فيه، كما قيل: اللعنة و الدعاء بها ثم شاعت في مطلق الدعاء⁽¹⁾.

ج. بناء تفعل:

و يكثر لهذا البناء معنى المطاوعة التي هي في العمل المتكرر في مهلة، و هو مطاوع (فعل)، الذي للتكثير نحو: جرعتك الماء فتجرعته، أي: كثرت لك جرعة الماء، فتقبلت ذلك التكثير، و فوقته اللبن فتفوقه، و حسيته المرق فتحساه، أي كثرت له فيقه، و هو جنس الفيقة أي: قدر اللبن المجتمع بين الحليتين، و كثرت له حساءه⁽²⁾.

فمن ذلك الفعل (تسنه) من الثلاثي المزيد بحرفين (تسنه، يتسنه، تسنها) على وزن (تفعّل، يتفعّل) ، و ذلك في قوله تعالى: ﴿...فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ...﴾ (البقرة: 259) ، يرى الألوسي أن : ﴿لم يتسنه﴾ بمعنى :لم يتغير في هذه المدة المتطاولة و اشتقاقه من السنة ، و في لامها اختلاف فقيل : هاء بدليل سانهت فلانا فهو مجزوم بسكون الهاء ، و قيل: واو بدليل الجمع على سنوات، فهو مجزوم بحذف الآخر، و الهاء هاء سكت⁽³⁾.

و قد جاء لهذا البناء معنى آخر عند اللغويين و هو التكلف، يقول سيبويه: و إذا أراد الرجل أن يدخل نفسه في أمر حتى يضاعف إليه، و يكون من أهله فإنك تقول: تفعل، و ذلك تشجيع، و تبصر و تحلم، و تجلد و تمرأ، أي صار ذا مروءة⁽⁴⁾. كمعنى أن يدخل المرء نفسه في الصفات التي يجب أن تضاف إليه أو أن تحصل له و هي الصفات الحميدة.

(1) روح المعاني، 300/3.

(2) الاسترآبادي، شرح الشافية، 105/1. 106.

(3) روح المعاني، 35/3، الكشاف، 390/1.

(4) الكتاب، 71/4.

و من أمثلة هذا المعنى، ما أشار إليه الألوسي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَلَوْأ نَفَرَّ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ (التوبة: 122)، يقول الألوسي: ﴿لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ أي: ليتكفوا الفقه فيهِ، فصيغة التفعّل للتكلف، و ليس المراد به معناه المتبادر بل مقاساة الشدة في طلب ذلك لصعوبته فهو لا يحصل بدون جد و جهد⁽¹⁾.
و منه أيضا الفعل (تَقَوَّل) في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ﴾ (الحاقة: 44).

فالتقول الافتراء ، و سمي تقولا لأنه قول متكلف ، و من الأقاويل : الأقوال المفتراة وهي جمع قول على غير القياس ، أو جمع أقوال فهو جمع الجمع⁽²⁾.
و من ذلك (يَتَجَرَّع) في قوله تعالى: ﴿يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ (إبراهيم: 17) ، يتجرَّعه أي: يتكلف جرعه مرة بعد أخرى لغلبة العطش و استيلاء الحرارة عليه⁽³⁾ . و قد يفيد هنا معنى المطاوعة كما ذكر الألوسي ذلك إذ يقول : و قيل تفعل مطاوع فعل ، يقال جرعه فتجرع ، و قيل : إنه موافق للمجرد أي جرعة كما تقول عدا الشيء و تعداه⁽⁴⁾ .

د.بناء تفاعل:

و لهذا التركيب عدة معان، منها المشاركة في الفعل، و يأتي لما يكون لاثنتين فأكثر، نحو: تضاربا، و تضاربوا، فإن كان فاعلا من المتعدي إلى مفعول واحد، لم يتعد بناء تفاعل، بل يكون لازما، نحو: (تضارب زيد و عمرو)، و إن تعدى إلى مفعولين نحو: نازعته الحديث ،تعدى إلى واحد، نحو: تنازع زيد و عمرو الحديث، و تجاذبا الرِّدَاءَ، كما يأتي في تفاعل أيضا ليرى الفاعل من نفسه حالا ليس هو فيها، و لا يريد أن يكون عليها، و ذلك نحو: تَعَامَيْتُ، و تَعَاَفَلْتُ و تَتَاسَيْتُ و تَمَارَضْتُ⁽⁵⁾.

(1) روح المعاني، 69/11، الكشف، 221/2.

(2) نفسه، 92/29، الزمخشري، الكشف، 154/4.

(3) نفسه، 292/13، ينظر الكشف، 371/2.

(4) السابق، 292/13.

(5) ينظر: سيبويه، الكتاب، 69/4.

و قد جاء عند الألوسي هذا البناء بمعنى المشاركة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلِّ كَافِرُونَ﴾ (القصص: 48).

فالفعل في قوله تعالى: ﴿تَظَاهَرَا﴾ من (تفاعل)، و معناه تعاونا بتصديق كل واحد منهما الآخر و تأييده إياه.

و قد يأتي للمبالغة في الفعل، كما جاء في قوله تعالى: ﴿فَبَآئِيَ آلَاءُ رَبِّكَ تَتَمَارَى﴾ (النجم: 55)، ف: ﴿تَتَمَارَى﴾ بمعنى: تتشكك، و التفاعل - هنا - مجرد التعدد في الفاعل والمفعول للمبالغة في الفعل، و قيل: إن فعل التماري للواحد باعتبار تعدد متعلقه، و هو الآلاء المتمارى فيها⁽¹⁾.

3- المزيد بثلاثة أحرف:

و هو ما تضمن ثلاثة أحرف مزيدة، سواء كانت مجتمعة في استهلال الفعل، أم كانت متفرقة فيه، و من أبنيته:

1. استفعل:

و في هذا البناء تلحق السين أولا، و التاء بعدها، ثم تسكن السين فتلزمها ألف الوصل في الابتداء، و يكون الحرف على استفعل - يستفعل⁽²⁾، و لا تلحق السين أولا إلا في استفعل و لا التاء ثانية و قبلها زائد إلا في هذا⁽³⁾.

و يأتي هذا البناء متعديا و لازما، فهو على ضربين: فالمتعدي، نحو: استحسنت الشيءَ و استقبحتة، و غير المتعدي نحو: استقدمت، و استأخرت⁽⁴⁾.

ففي قوله تعالى: ﴿...وَلَقَدْ رَاودْنَاهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعَصَمَ...﴾ (يوسف: 32). فالمعنى فامتنع عما أرادت منه، و بالامتناع فسرت العصمة على إرادة الطلب لأنه هو معناها لغة⁽¹⁾.

(1) روح المعاني، 135/20.

(2) نفسه، 108/27.

(3) الكتاب، 283/4.

(4) المنصف، 77/1.

و منه (استئیسوا) في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا اسْتِئْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا...﴾ (يوسف: 80) بمعنى: يئسوا من يوسف عليه السلام ،و إجابته لهم مرادهم، فاستفعل بمعنى؛ فعل نحو: سخر و استسخر و عجب و استعجب⁽²⁾. فاستئأس بمعنى؛ يئس، كأنه طلب اليأس لعلمه بامتناع الأمر⁽³⁾.

و قد يأتي هذا البناء بمعنى الصيرورة كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ﴾ (المؤمنون: 76)، يرى الألوسي أن استكان من الكون، و أصل معناه انتقل من كون إلى كون كاستحجر، ثم غلب العرف على استعماله في الانتقال من كون الكبر إلى كون لخضوع فلا إجمال فيه عرفاً⁽⁴⁾.

2. أفعول:

و يأتي للدلالة على المبالغة، قال سيبويه: و سألت الخليل فقال، كأنهم أرادوا المبالغة ،و التوكيد⁽⁵⁾، تقول: أعشب البلد، فإذا كثر ذلك قلت :اعشوشب و كذلك أحلولى و اخشوشب ، و اخشوشن⁽⁶⁾.

و من ذلك قراءة الحبر رضي الله تعالى عنه و مجاهد ، و غيرهما لقوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ﴾ (هود 5)، فقد قرأ "تثنوني" بالتاء لتأنيث الجمع وبالياء التحتية ،لأن التأنيث غير حقيقي، و هو مضارع اثنوني كاحلولى، فوزنه (تَفْعُول) بتكرير العين ،و هو من أبنية المزيد الموضوعة للمبالغة ،لأنه يقال: حلى، فإذا أريد المبالغة قيل :احلولى و هو لازم- فصدورهم- فاعله، و يراد منه ما أريد من المعاني في قراءة الجمهور إلا أن المبالغة ملحوظة في ذلك ،فيقال: المعنى مثلاً تتحرف صدورهم انحرافاً بليغاً⁽⁷⁾.

(1) نفسه، 77/1.

(2) روح المعاني، 351/12.

(3) الطبرسي ، مجمع البيان، 271/5.

(4) روح المعاني، 83/18.

(5) سيبويه ،الكتاب، 75/4.

(6) الزمخشري، الكشاف، 588/1.

(7) روح المعاني، 308/11، 309.

هذه بعض المواضع التي وقفت عليها في التفسير حول الفعل الثلاثي، و هي كثيرة و متنوعة بتنوع المعاني الدالة على ذلك، و ما ذكرته استشهاد لفكر الألوسي اللساني، وكيفية تحليله لتلك الصيغ الصرفية، ابتداء من الفعل كعنصر حركي، في الجملة يجعلها دوما في حالة تجدد.

ثالثا: الفعل الرباعي:

و يأتي أيضا مجردا و مزيدا:

أ. فأما المجرد ،فله وزن واحد (فعلل)، و قد جاء في قوله تعالى: ﴿...قَالَتْ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ...﴾ (يوسف:52)، أي: ظهر و تبين بعد خفاء، و هو مأخوذ من الحصاة و هي القطعة من الجملة، أي: تبينت حصة الحق من حصة الباطل، و إلى ذلك ذهب الزجاج أيضا⁽¹⁾، و قيل: هو من حص شعره إذا أستأصله بحيث ظهرت بشرة رأسه، و على ذلك قول الشاعر:

قد حصّت البيضة رأسي فما
أطعم نوماً غير تهجّاع

و يرجع هذا إلى الظهور أيضا، و قيل: هو من حصحص البعير إذا ألقى مباركه ليناخ⁽²⁾. و مثله قوله تعالى: ﴿...وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا﴾ (الأحزاب:11) بمعنى اضطربوا اضطرابا شديدا من شدة الفزع و كثرة الأعداء⁽³⁾.

يقول الطبرسي في بيانه: الزلزلة: شدة الحركة و الزلزال البلية المزعجة لشدة الحركة و الجمع زلازل، و أصله من قولك: زل الشيء من مكانه ضوعف لفظه لمضاعفة معناه، نحو صرّ و صرّصر، وصلّ و صلّصل، فإذا قلت: زلزلته؛ فتأويله كررت تحريكه عن مكانه⁽⁴⁾.

(1) الزجاج، معاني القرآن 115/3.

(2) روح المعاني، 390/12.

(3) نفسه، 240/21.

(4) الطبرسي، مجمع البيان، 308/2.

و مصدر هذا الفعل من المضاعف يجوز فيه الفتح و الكسر نحو: قلقل قلقالا، و قد يراد بالمفتوح اسم الفاعل نحو: صلصال بمعنى؛ مصلصل، فإذا كان من غير المضاعف فما سمع منه على فعالل مكسور الفاء، نحو: سرهفه سرهافا⁽¹⁾.

ب- الرباعي المزيد:

ذكر لهذا البناء ثلاثة أوزان، و هي: (تفعّل) الدال على المطاوعة، و (افعلّل) المطاوع لفعلل المتعدي، و (افعل) و يفيد المبالغة. إلا أن هذه الأوزان لم ترد في تفسير الألوسي كلها، و لم أقف على أمثلة منها، إلا ما جاء على وزن (افعل) الدال على المبالغة.

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿...قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِنِ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنَّ لِيْطْمَنَّ قَلْبِي...﴾ (البقرة: 260) يقول الألوسي: و الماضي للفعل، اطمأنّ على وزن (اقشعر)، و اختلف هل هو مقلوب أم لا؟ فمذهب سيبويه أنه مقلوب من - اطمأنّ - فالطاء فاء الكلمة، و الهمزة عينها، و الميم لامها فقدمت اللام التي هي الميم على العين و هي الهمزة فوزنه أفعل، ومذهب الجرمي أنه غير مقلوب و كأنه يقول - اطمأن و اطمأن - مادتان مستقلتان و مصدره الطمأنينة بسكون الميم و فتح الهمزة، و قيل: طمأنينة بتخفيف الهمزة و هو قياس مطرد عند الكوفيين و هو على غير قياس المصادر عند الجميع، إذ قياس اطمأن أن يكون مصدره على الاطمئنان⁽²⁾.

يلحظ أن الألوسي يستطرد في شرح الظاهرة، و ذكر ما تعلق بها من معاني و آراء و أحيانا القراءات التي وردت في ذلك مخالفا أو مؤيدا، و هذه ميزة أساسية نستشفها في تفسيره وهي تدل على سعة اطلاعه.

وأمثلة الرباعي المزيد (أفعلل) أيضا ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ...﴾ (الزمر: 23).

فالاقشعرار؛ التقبض، يقال: اقشعر الجلد إذا تقبض تقبضا شديدا، و تركيبه من القشع وهو الأديم اليابس قد ضم إليه الرائ ليكون رباعيا و دالا على معنى زائد، يقال: اقشعر جلده

(1) روح المعاني، 240/21.

(2) نفسه، 45/3، الكشف 7/3.

ووقف شعره إذا عرض له خوف شديد من أمر هائل دهمه بغتة، و المراد: تصوير خوفهم بذكر لوازمه المحسوسة⁽¹⁾.

من خلال هذه الدراسة التطبيقية تبين أن الألوسي قد فصل في شرح هذه الأبنية و أعطى لكل بناء الدلالة المنوطة به، و هي في أغلب الأحيان قد تناولها علماء اللغة والمفسرون، ذاكرًا القراءات المختلفة التي قد تجيء في ذلك البناء أو غيره. و قد تبين أيضا أن نسبة الأفعال الثلاثية هي الأكثر استعمالا من الرباعية بخاصة المزيدة منها، و كثرتها في الآيات القرآنية دلالة قاطعة على كثرتها في الاستعمال اللغوي العربي، و قد ذهب الدكتور عبد الصبور شاهين إلى أن الصيغ المزيدة بحرف أكثر شيوعا من المزيد بحرفين و المزيد بثلاثة حروف، و نادرا ما تستعمل الصيغ الأخرى⁽²⁾.

ثانيا: أبنية الأسماء:

أ. تعريف الاسم:

جاء في لسان العرب: و اسم الشيء و سمه و رسمه، و سُمه و سماه: علامته....، و الاسم مشتق من سموت لأنه تنويه و رفعة⁽³⁾.

و قد اختلف في اشتقاق كلمة (اسم) و ذهب كل من البصريين و الكوفيين مذاهب في ذلك شتى، فهو عند البصريين مشتق من السمو، أي: العلو، أما عند الكوفيين فإنه من الوسم، وهو العلامة.

و لا يكون الاسم أقل من ثلاثة أحرف، يقول سيبويه: ليس في الدنيا اسم أقل من ثلاثة أحرف، و لكنهم قد يحذفون مما كان على ثلاثة أحرف، وهو في الأصل له، ويردونه في التحقير و الجمع و ذلك قولهم في: "(دم) (دمي)، و في (حر)، (حريح) و في (شفه) (شفية) وفي (عدة) (وعيدة)..."⁽⁴⁾.

(1) روح المعاني، 383/23، الكشف، 395/3.

(2) عبد الصبور شاهين، المنهج الصوتي للبنية العربية، رؤية جديدة في الصرف العربي، ص 73.

(3) ابن منظور، لسان العرب، مادة (اسم)

(4) الكتاب، 62/2.

و قد قرر هذا الخليل (ت175هـ) قبله عندما علل للأسماء التي تجيء على حرفين يقول: "و قد تجيء أسماء لفظها على حرفين و تمامها و معناها على ثلاثة أحرف مثل: يد و دم و فم، و إنما ذهب الثالث لعله أنها جاءت سواكن، و خلفتها السكون مثل: ياء يدي، و ياء دمي في آخر الكلمة فلما جاء التنوين ساكنا اجتمع ساكنان، فثبت التنوين لأنه إعراب و ذهب الحرف الساكن، فإذا أردت معرفتها فاطلبها في الجمع و التصغير، كقولهم: أيديهم في الجمع و يدية في التصغير...، الفم أصله فوه كما ترى، و الجمع أفواه و الفعل فاه يفوه فوها، إذا فتح فمه للكلام⁽¹⁾.

و المعنى العام للكلمة كما يرى ابن جني (392هـ)، يحدد في حرفين، أما الحرف الثالث فهو الذي يميز الكلمة و يحدد معناها عن بقية الكلمات، فمعظم مواد الكلم لها أصل ترجع إليه، فالكلمات (جبن، جبر، و جبل) نجد أن أصلها (ج.ب) و أن الحرف الثالث حدد معنى كل كلمة، و كذلك القلب و القلم، فذلك من (ق.ل.ب) و هذا من (ق.ل.م)، أي أن أصلها (ق.ل) و الذي حدد معنى كل كلمة هو الحرف الثالث⁽²⁾.

كما يرى ابن سيدة (ت458هـ): أن الاسم المتمكن لا يجيء على حرفين إلا و قد حذف منه حرف أو أكثر من ذلك في حروف العلة، لأنها متهيئة بقبول الحذف والتغيير...و أما الآخر فلأنه حرف إعراب تعقب عليه الحركات بتعاقب العوامل، و أما الثالث فلتكثر به الأبنية على ما يقتضيه، و هو قانون الاعتدال في الأسماء⁽³⁾.

و قد تكلم الألوسي عن الاسم في تفسيره، ذاكرًا الخلاف بين البصريين و الكوفيين يقول: و الاسم عند البصريين من الأسماء العشرة، التي بنيت أوائلها على السكون و هي: ابن، و ابنة و ابنم، و اسم، و أستاذ، و اثنان، و اثنتان، و امرؤ، و امرأة، و أيمن الله، و أيم الله منه و إلا فأحد عشر إن اعتد بابنم، فإذا نطقوا بها زادوا همزة لبشاعة الابتداء بالساكن غير المدات عندهم و فيها يمتنع، و الأمر ذوقي و هو مما حذف عجزه ك (يد) و ما عدا الثلاثة الأخيرة مما تقدم.

(1) الخليل بن احمد الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي، و إبراهيم السامرائي، (د.ط)، بغداد، 1980-

1985م، 50/1

(2) الخصائص، 145/2. 149.

(3) ابن سيدة، المخصص، دار الآفاق، بيروت، (د ت)، 46/14.

و أصله سمو حذفت الواو تخفيفا لكثرة الاستعمال، و لتعاقب الحركات، و سكن السين و حرك الميم، و اجتلبت ألف الوصل فوزنه أفعاء، و تصريفه إلى أسماء،.... واشتقاقه من سمو كالعلو لأنه لدلالته على مسماه، يعليه من حضيض الخفاء إلى ذروة الظهور والجلاء⁽¹⁾.

ثم يورد رأي الكوفيين، فيقول: و قال الكوفيون: هو من السمة لأنه علامة على مسماه، و أصله وسم فحذفت الواو، و عوضت عنها همزة الوصل، و كفى الله المؤمنين القتال، فوزنه أعل⁽²⁾.

و لكن الألوسي يرجح مذهب البصريين لأن في تفسيره، ردا على الكوفيين فيما ذهبوا إليه يقول: و يرد عليهم (أي: الكوفيون) أن الهمزة لم تعد داخلة على ما حذف صدره، وزيادة الإعلال أقيس من عدم النظير، و أيضا كونها عوضا يقتضى كونها مقصودة لذاتها، و وصلا كونها مقصودة تبعا، و العوض كجزء أصل دون الوصل،... و رجح الأول (أي: رأي البصريين) لهاتيك الشهادة⁽³⁾.

ب. أقسام الاسم:

الاسم قسمان: جامد و مشتق، فالجامد هو الذي لم يؤخذ من غيره، و دل على حدث أو معنى من غير ملاحظة صفة، و هو نوعان، ذات و معنى.

اسم الذات: هو الاسم الذي يقع ضمن الأجناس المحسوسة مثل: رجل، شجر، أي التي يمكن أن نتعرف إليها بوساطة الحواس الخمس.

اسم المعنى: هو الاسم الذي يقع ضمن الأجناس المعنوية، التي يدل معناها عليها دون استخدام الحواس الخمس مثل: نصر، فهم، قعود، ضوء⁽⁴⁾.

أما من حيث التجرد و الزيادة فهو قسمان أيضا: مجرد و مزيد:

(1) روح المعاني، 90/1.

(2) نفسه، 90/1.

(3) السابق، 90/1.

(4) ينظر، الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف، ص 49.

و سوف نعرض لأبنية الأسماء في تفسير الألوسي و كيف علل لهذه الأبنية.

136

بكسر الواو، و حكى الحسن بن إبراهيم عن أبي عمرو فتحها، و روى عنه أيضا اختلاس ضميتها⁽¹⁾.

و قراءة الفتح جاءت إتباعا لحركة النون المفتوحة، و طلبا للتخفيف لأن الضمة والكسرة في الواو يتقلان⁽²⁾.

وقرأ الحسن، والأعمش قوله تعالى: ﴿وَسِيحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾ (التوبة: 42)، "لو استطعنا" بضم الواو، و تشبيها لها بواو الجمع كما في قوله تعالى: ﴿فَتَمَنُّوا الْمَوْتَ﴾⁽³⁾، ﴿اشْتَرَوْا الضَّلَالَةَ﴾⁽⁴⁾ و قرئ بالفتح أيضا⁽⁵⁾.

و قرئ قوله تعالى: ﴿الْمُصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ﴾ (النور: 35)، باللغات الثلاث، فضم الزاي لغة الحجاز، و كسرهما و فتحها لغة قيس، و بالفتح قرأ أبو رجاء، و نصر بن عاصم في رواية ابن مجاهد⁽⁶⁾.

و في قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ (آل عمران: 142)

قرئ "و يعلم" بفتح الميم على أن أصله يعلمن بنون خفيفة فحذفت في الدرج، و قيل: إن فتح الميم لإتباع اللام تفخيم اسم الله عز اسمه⁽⁷⁾.

و قرأ الجمهور بفتح الهاء من قوله تعالى: ﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ﴾ (آل عمران: 146) "وهنوا" و قرئ بكسرهما و هي لغة و الفتح أشهر، و قرئ بإسكانها على تخفيف المكسور⁽⁸⁾.

(1) نفسه ، 517/1.

(2) البحر، 310/1.

(3) سورة البقرة: 94، الجمعة: 6.

(4) سورة البقرة: 16 و الآية 175.

(5) روح المعاني، 155/10، الكشاف، 195/6.

(6) نفسه، 244/18.

(7) نفسه، 111/4.

(8) روح المعاني، 131/4.

و من الأمثلة أيضا اختلاف القراء في حركة الكلمة نتيجة اختلافهم في صيغتها مثل "سكاري"، في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ (النساء:43).

فالصيغة على قراءة الجمهور جمع تكسير عند سيبويه⁽¹⁾، فقد قرى "سكاري" بفتح السين جمع سكران كندمان و ندامى، و قرأ الأعمش "سُكْرَى" بضم السين على أنه صفة- كحبلَى-⁽²⁾.

و تفسير هذه القراءات و غيرها على أساس قانون الأصوات الحديث أو تلك الظاهرة العامة و التي تسمى "انسجام أصوات اللين في الكلمة الواحدة vowel Harmony و هي ظاهرة من ظواهر التطور في حركات الكلمات، فالكلمة التي تشتمل على حركات متباينة تميل في تطورها إلى الانسجام بين هذه الحركات، حتى لا ينتقل اللسان من ضم إلى كسر إلى فتح في الحركات المتوالية⁽³⁾ و هذا نوع من الاقتصاد في الجهد و تخفيف في الكلام.

إذاً فلا يمكن تفسير الإتيان الحركي إلا على أساس هذه الظاهرة و هي الانسجام، فالفرد يلجأ إلى أن تكون الحركات متناسبة، تخفيفاً.

و قد قرأ الكوفيون: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرِكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ (النساء:145) بسكون الراء في "الدرك" و هو لغة كالسطر و السطر، و الفتح أكثر و أفصح، لأنه ورد جمعه على أفعال، وأفعال في الفعل المحرك كثير مقيس، و وروده في الساكن نادر كفرخ و أفراخ و زند وأزناد⁽⁴⁾.

(1) نفسه ، 58/5، الكتاب ، 643/3.

(2) السابق ، 58/5.

(3) ابراهيم أنيس ، في اللهجات العربية، ص 86.

(4) روح المعاني، 261/5، يجوز عند الكوفيين أن تحرك بالفتحة عين كل ما هو على وزن (فعل) إذا كان خلقي العين نحو الشعر و الشعر و البحر و البحر، ينظر الشافية 47/1.

و في مثله قرئ قوله تعالى: ﴿زَهْرَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ (طه:131)، فقد قرأ الحسن، وأبو حيوة، و طلحة و حميد و سلام و يعقوب و سهل و عيسى و الزهري، "زهرة" بفتح الهاء و هي لغة، كالجهرة في الجهرة، و في المحتسب لابن جني مذهب أصحابنا في كل حرف حلق ساكن بعد فتحه أنه لا يحرك إلا على لغة كنهـر، ونهر وشعر، وشعر ومذهب الكوفيين أنه يطرد تحريك الثاني لكونه حلقياً⁽¹⁾.

فمذهب البصريين أن الإتياع لغة فقد اعتمدوا على السماع في ذلك إلا أن الكوفيين اعتبروها قياسية.

2- إتياع الكسرة الكسرة:

جاءت الأمثلة على هذا النوع في تفسير الألوسي مقرونة كغيرها من الظواهر بالقراءات المختلفة إما قياساً أو سماعاً.

ففي قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الفاحة:2)، قرأ الحسن البصري، و زيد بن علي، "الحمد لله" بإتياع الدال اللام، و إبراهيم بن عبلة و أهل البادية بالعكس ، و جاز ذلك استعمالاً، مع أن الإتياع إنما يكون في كلمة واحدة، لتتزيلهما لكثرة استعمالهما مقترنين منزلة الكلمة الواحدة⁽²⁾.

و قد ذكر الألوسي تعليل القراءتين مع الإجماع على الشذوذ، فقد قيل : قراءة إبراهيم أسهل لأمرين: أحدهما أن إتياع الثاني للأول أيسر من العكس، و إن ورد كما في مد و شد وأقبل و أدخل، لأنه جاز مجرى السبب و المسبب، و ينبغي أن يكون السبب أسبق رتبة من

⁽¹⁾روح المعاني ، 415/16.

⁽²⁾ نفسه ، 125/1. 126. الكشف: 14/1، الخصائص، 144/2، و هذا الأخير ذكرها من باب تقريب الحرف من الحرف.

المسبب ،و ثانيهما: أن ضمه الدال إعراب، و كسرة اللام بناء، و حرمة الإعراب أقوى من حرمة البناء و المطرد غلبة الأقوى الأضعف.

و قيل: إن قراءة الحسن أحسن لأن الأكثر جعل الثاني متبوعا لأن ما مضى فات⁽¹⁾.

و قد ذكر أبو حيان قراءة الحسن و عزاها إلى تميم و بعض غطفان- كما عزيت قراءة الإتياع بالضم لربيعة، و هما قراءتان شاذتان في الاستعمال عند البصريين ضعيفتان في القياس⁽²⁾.

و قرأ حمزة و الكسائي قوله تعالى: ﴿فَلَأْمَهُ الثُّلُثُ﴾ (النساء:11)، و قوله: ﴿فَلَأْمَهُ السُّدُسُ﴾ (النساء:11)، بكسر همزة "فلايمه" إتياعا لكسرة اللام، و قيل: إنه إتياع لكسرة الميم، و ضعف لأنه فيه إتياع حركة أصلية لحركة عارضة و هي الإعرابية، و قيل: إنه لغة في الآم، و أنكرها الشهاب⁽³⁾.

فقد هجمت كسرة الميم على حركة الهمزة و فيه قيل :

و قَالَ اضْرِبِ السَّاقَيْنِ إِمَّكَ هَابِلَ

و أصله: أمك هابل، إلا أن همزة (أمك) كسرت لانكسار ما قبلها، ثم أتبع الكسر الكسر فهجمت كسرة الإتياع على ضمة الإعراب، فابتزتها موضعها، فهذا شاذ لا يقاس عليه⁽⁴⁾، لقد

كما قيل: أولادنا أكبادنا، و فيه دلالة على مزيد استحالتة على الحق الواحد الذي لا يضاف إليه انقسام حقيقة و لا فرضا و لا خارجا و لا ذهنا، جل شأنه و علا⁽⁵⁾.

(1) نفسه ، 126/1.

(2) ينظر: البحر، 18/1.

(3) روح المعاني، 353/4.

(4) الخصائص، 141/3.

(5) السابق ، 106/25.

إذاً يلحظ أن الألوسي أجهد نفسه لاجراء الدلالة من الصيغة، وهو يناقض أقوال المتقولين على الله سبحانه وتعالى، فهذه الصيغة جاءت مرتبطة بالدلالة بصيغة أخرى مفدة لذلك المعنى يقول: و لتأكيد أمر المناقضة لم يكتف بقوله تعالى: ﴿جُزْءًا﴾، وقيل: ﴿مِنْ عِبَادِهِ﴾، لأنه يلزمهم على موجب اعترافهم ما يكون ما فيهما مخلوقه تعالى وعبد سبحانه⁽¹⁾، وقيل: الجزء اسم للإناث ، يقال: أجزأت المرأة إذ ولدت أنثى، وجعل ذلك الزمخشري من بدع التفاسير، و ذكر أن إدعاء الجزء في لغة العرب اسم للإناث كذب

عليهم و وضع مستحدث منخول،...و وجه بعضهم ذلك بأن حواء خلقت من جزء آدم عليه السلام فاستعير لكل الإناث⁽²⁾.

و قد جاء هذا البناء اسما في قوله تعالى: ﴿و الطُّورِ وَكِتَابٍ مُسْطُورٍ﴾ (الطور: 1، 2)، فالله أقسم بالطور، وهو في أصله: اسم لكل جبل على ما قيل في اللغة العربية عند الجمهور⁽³⁾، وسمي به جبل طور سيناء، ثم أصبح يطلق على اسم كل جبل

3. فعل:

و يكون في الاسم و الصفة، فالاسم نحو حمل، و جبل و الصفة نحو حسن⁽⁴⁾.
و من هذا البناء نجد كلمة مرض في قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ (البقرة: 10).

فالمرض بفتح الراء كما قرأ جمهور القراء، و بسكونها كما قرأ الأصمعي عن أبي عمر - و على ما ذهب إليه أهل اللغة - حالة خارجة عن الطبع ضارة بالفعل. و عند الأطباء ما يقابل الصحة و هي الحالة التي تصدر عنها الأفعال سليمة، و المراد من الأفعال ما هو متعارف و هي إما طبيعية كالنمو، أو حيوانية كالنفس⁽⁵⁾.

(1) السابق ، 106/25 ، 107.

(2) روح المعاني، 107/25، ينظر الكشف، 241/4.

(3) نفسه، 41/27.

(4) ينظر الكتاب، 243/4.

(5) روح المعاني، 241/1.

و جاء هذا البناء أيضا اسما في سقر، في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾ (القمر: 48)

فكلمة (سقر): علم لجهنم، من سقرته للنار و صقرته بإبدال السين صادًا لأجل القاف إذا لوحته و غيرت لونه، قال ذو الرمة يصف ثور الوحش:

إذا ذابت الشمس اتقى صقراتها بأفنانٍ مربوع الصريمةٍ معبل

و عدم الصرف العلمية و التأنيث⁽¹⁾. أما في قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا...﴾ (البقرة: 35)، فالرغد بفتح الغين، و قرأ النخعي بسكونها الهنيء الذي لا عناء فيه أو الواسع، يقال: رغد عيش القوم، و رغد - بكسر الغين و ضمها- كانوا في رزق واسع كثير، وأرغد القوم أخصبوا وصاروا في رغد من العيش، ونصبه على أنه نعت لمصدر محذوف. أي: أكلًا رغدا⁽²⁾.

إذن فقد جاء هذا البناء دالا على الصفة، كذلك في كلمة (خطأ) في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً...﴾ (النساء: 92)، فقد يكون (خطئا) في الآية صفة للمصدر أي: إلا قتلا خطأ، و قرئ (خطأ) بوزن عَمَى بتخفيف الهمزة⁽³⁾.

و جاء هذا البناء أيضا بمعنى مفعول في قوله تعالى: ﴿...فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ...﴾ (طه: 10)، أي: بشعلة مقتبسة تكون على رأس عود ونحوه، ف(فعل) بمعنى : مفعول، وهو المراد بالشهاب القبس و بالجزوة في موضع آخر⁽⁴⁾. ففعل هنا جاءت بمعنى مفعول، بمعنى صفة (قبس، مقتبسة)

(1) روح المعاني، 142/27، 143، الزمخشري، الكشف، 440/4.

(2) نفسه، 372/1، 373.

(3) نفسه، 164/5.

(4) السابق، 242/16.

و جاءت اسما كما في قوله تعالى: ﴿...وَأَهْشُ بِهَا عَلَى غَنَمِي...﴾ (طه:18)، فالغنم الشاه ، و هو اسم مؤنث موضع للجنس يقع على الذكر و الإناث، و عليهما جميعا، و لا واحد له من لفظه، و إنما واحده شاة و إذا صغرت قلته: غنيمة⁽¹⁾.

4. فَعْل:

يجيء هذا البناء اسما، نحو: كتف، فخذ، و صفة، نحو: حصر، حذر، وجع⁽²⁾، ففي سورة الفاتحة جاء هذا البناء في كلمة (مَلِك) في قوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (الفاتحة:4)، فقد قرأ: مَلِك كَفَعَل بالخفض باقي السبعة، و زيد، و أبو الدرداء، وابن عمرو و المسور، وكثير من الصحابة و التابعين⁽³⁾، كما قرئ بأوزان أخرى و على لغات عدة، ولكن المتواتر منها قراءة مَالِك و مَلِك⁽⁴⁾.

كذا (كلم) في قوله تعالى: ﴿مَنْ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ (النساء: 46)، و الكلم: اسم جنس واحده كلمة- كلبنة ولبن، و نبقة و نبق- و قيل: جمع - و ليس بشيء على المختار- و لعل من أطلقه عليه أراد المعنى اللغوي، أعني ما يدل على ما فوق الاثنين مطلقا، و تذكير ضميره باعتبار إفراده لفظا، و جمعه باعتبار تعدده معنى، و قرئ بكسر الكاف و سكون اللام جمع - كلمة - تخفيف كلمة بنقل كسرة اللام إلى الكاف⁽⁵⁾.

و قد جاء هذا البناء صفة كما في لفظة (خضر) في قوله تعالى: ﴿...فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ بِهِ حَبًّا مُتَرَاكِبًا﴾ (الأَنْعَام: 99).

فالخضر، بمعنى :الأخضر ك: أَعَوْر و عَوْر، و أكثر ما يستعمل الخضر فيما تكون خضرته خلقية، و أصل الخضرة :لون بين البياض و السواد، و هو إلى السواد أقرب، و لذا يسمى الأخضر أسود و بالعكس⁽¹⁾.

(1) السابق ، 256/15.

(2) ينظر: سيبويه ، الكتاب، 243/4، والاسترابادي ، شرح الشافية، 36/1، وخديجة الحديثي ، أبنية الصرف في كتاب سيبويه ، ص 136.

(3) روح المعاني، 137/1.

(4) نفسه ، 137/1. 138.

(5) نفسه ، 68/5.

و كذا لفظة (العَرَم) في قوله تعالى: ﴿فَاعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِي أُكُلٍ خَمْطٍ...﴾ (سبأ: 16).

العَرَم أي: الصعب، من عرم الرجل مثلث الرء فهو عارم و عرم إذا شرس خلقه و صعب، و في معناه ما جاء في رواية عن ابن عباس من تفسيره بالشديد⁽²⁾.

5. فُعْل:

يكون هذا البناء عند اللغويين في الاسم و الصفة، ففي الاسم نحو: طُنْب، و الصفة نحو: نضد⁽³⁾.

ففي الاسم جاءت كلمة "أُذُن" في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ...﴾ (التوبة: 61)

و أذن: في الأصل اسم للجارحة، و إطلاقها على الشخص من باب المجاز المرسل... ، و صرح غير واحد أن ذلك من إطلاق الجزء على الكل للمبالغة، كقول الشاعر:

إذا ما بدت ليلى فكلّي أعين و إن هي ناجتني فكلّي مسامع

و قيل: إنه مجاز عقلي كرجل عدل، و فيه نظر⁽⁴⁾.

و قد يأتي هذا البناء دالا، على الجمع كما في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ...﴾ (آل عمران: 194).

فقد جاءت لفظة (رُسُل) على وزن (فُعْل) جمعا، و قد جمع الرسل مع أن المنادى هو واحد الأحاد- صلى الله عليه وسلم- وحده لما أن دعوته لا سيما على منبر التوحيد و ما

(1) السابق ، 68/5.

(2) السابق ، 184/22.

(3) الكتاب، 243/4، شرح الشافعية، 36/1، و أبنية الصرف، 136.

(4) روح المعاني، 183/10.

أجمع عليه الكل من الشرائع منطوية على دعوة الكل فتصديقه- صلى الله عليه وسلم- تصديق لهم عليهم السلام⁽¹⁾.

إذاً فقد أخذت هذه الصيغة دلالة روحية، اتخذها الألوسي لتفسير هذه الآية ولتقرير مكانة الرسول -عليه السلام-، لأن الثواب على تصديق الرُّسل أعظم من الثواب على تصديق رسول واحد⁽²⁾.

و كذا كلمة (النذر) التي جاءت جمعا، في قوله تعالى: ﴿حِكْمَةٌ بِالْغَةِ فَمَا تُغْنِ النَّذْرُ﴾ (القمر:5).

فالنذر: جمع نذير بمعنى المنذر، و جوز أن يكون نذير بمعنى الإنذار، و تعقب بأن حق المصدر بأن لا يثنى و لا يجمع، و أن يكون مصدرا كالإنذار⁽³⁾.

و يلحظ أن الألوسي يعقب على الآراء التي يجدها في كتب المفسرين و اللغويين الذين سبقوه كما في هذا المثال، و لا يعيدها بل يضيف، وفي ذلك دلالة على علمه الغزير

و في قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نَكْرٌ﴾ (القمر: 6)

فقد جاءت لفظة (نُكْر) على بناء (فُعْل): و المعنى فضيع تنكره النفوس، لعدم العهد بمثله و هو هول القيامة، و يكنى عن الفظيع لأنه في الغالب منكر غير معهود، و جوز أن يكون من الإنكار ضد الإقرار، و أيما كان فهو وصف على (فُعْل) بضميتين، و هو قليل في الصفات⁽⁴⁾.

و هذا البناء يمكن تخفيف وسطه، كما قرأ الحسن و ابن كثير و شبل (نُكْر) بإسكان الكاف كما قالوا: شغل و شغل، و عسر و عسر و هو إسكان تخفيف، أو السكون هو الأصل و الضم للإتباع⁽⁵⁾.

(1) نفسه، 258/4.

(2) نفسه ، 258/4. 259.

(3) السابق ، 120/27.

(4) روح المعاني، 121/27.

(5) نفسه، 121/27.

يقول سيبويه: و إذا تتابعت الضمتان فإن هؤلاء (تميم و بكر بن وائل) يخفون أيضا كرهوا كما يكرهون الواوين، و إنما الضمتان من الواوين، فكما تكره الواوان كذلك تكره الضمتان لأن الضمة من الواو، و ذلك قولك: الرسل و الطنب و العنق⁽¹⁾.

6. فعل:

و هو قليل في اللغة، قال سيبويه: و هو قليل لا نعلم في الأسماء و الصفات غير (إبل)⁽²⁾، ومنه قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ (الغاشية: 17) و الإبل: يقع على البعير الكثير، و لا واحد له من لفظه، فقالوا: إبل و تأبل الرجل و تعجبوا من هذا الفعل من غير قياس فقالوا: ما آبل زيدا⁽³⁾.

و قرأ الأصمعي عن أبي عمرو: (إلى الإبل) بسكون الباء، و قرأ علي-كرم الله تعالى وجهه- و ابن عباس رضي الله تعالى عنهما "إبل" بتشديد اللام، و رويت عن أبي عمرو، و أبي جعفر، و الكسائي، و قالوا: إنها السحاب عن قوم من أهل اللغة⁽⁴⁾.

ثانيا: أبنية الأسماء الرباعية المجردة:

الرباعي المجرد هو (فَعَّلَل) و من أمثلته عند الألويسي:

1. فَعَّلَل:

و يجيء هذا البناء اسما وصفة، فالاسم نحو: جعفر، و صفة نحو: سلهب و قد جاء هذا الوزن بكثرة في روح المعاني، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا﴾ (طه: 106)، فالصفصف: الأرض المستوية الملساء كأن أجزاءه صف واحد من كل جهة، و قيل: الأرض التي لا نبات فيها⁽¹⁾.

(1) الكتاب، 114/4.

(2) نفسه، 244/4.

(3) روح المعاني، 208/30.

(4) روح المعاني، 209/30.

و كذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بَلِيلٌ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (القصص: 72)، فكلمة سرمدا: بمعنى دائما و هو عند البعض من السرد و هو المتابعة و الاطراد، و الميم مزيدة لدلالة الاشتقاق عليه... و اختار بعض النحاة أن الميم أصلية فوزنه (فعلل)، لأن الميم لا تقاس زيادتها في الوسط⁽²⁾.

و كذا لفظة (صَرَصَرَ) في قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحْسَاتٍ لِنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ (فصلت: 16)، قال مجاهد: صرصر شدة السموم فهو من الصَّر بفتح الصاد بمعنى: الحر، و قال ابن عباس و الضحاك، و قتاده والسدي: باردة تهلك بشدة بردها من الصر بكسر الصاد، و هو البرد الذي يصر، أي: يجمع ظاهر جلد الإنسان و يقبضه و الأول أنسب لديار العرب⁽³⁾.

و قد يجيء هذا البناء اسما، كما في قوله تعالى: ﴿مُتَكِنِينَ عَلَى رُفْرِ خُضِرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ﴾ (الرحمان: 76)، رفر: اسم جنس أو اسم جمع واحده رفرقة و على الوجهين يصح وصفه بقوله تعالى "خضر" و جعله بعضهم جمعا لهذا الوصف.

2. فُعَل:

هذا البناء يأتي اسما نحو: برثن، و صفة نحو: جرشع، ففي روح المعاني جاءت اسما في لفظة: سندس، في قوله تعالى: ﴿وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّنْ سُندُسٍ﴾ (الكهف: 31) سندس: على وزن فعلل و هو: رقيق الديباج بالفارسية فهو معرب⁽⁴⁾.
و جاء أيضا في قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ (الرحمن: 22)

(1) نفسه ، 385/16.

(2) نفسه ، 158/20.

(3) السابق ، 172/24، 173.

(4) روح المعاني، 391/15، الجو لقي، المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، تحقيق أحمد محمد شاكر. دار الكتب المصرية، القاهرة، ط1، 1361هـ- 1969م، ص 177.

اللؤلؤ: على وزن فُعْل و هو صغار الدر...، ثم أن اللؤلؤ بناء غريب قيل: لا يحفظ منه في كلام العرب أكثر من خمسة هو، و الجَوْجُو الصدر و قرية بالبحرين، و الدُودُو آخر الشهر أو ليلة خمس و ست و سبع و عشرين، أو ثمان و تسع و عشرين، أو ثلاث ليال من آخره، و البؤبؤ بالباء الموحدة الأصل، و السيد الظريف و رأس المكحلة، و إنسان العين و وسط الشيء، و اليؤيؤ بالياء آخر الحروف طائر الباشق، ورأيت في كتب اللغة على هذا البناء غيرها وهو الضؤؤضو الأصل للطائر و التؤؤؤ تقليب الحدقة، و الشؤؤؤؤ دعاء الحمار إلى الماء⁽¹⁾.
و قد قرأ طلحة: "اللؤلؤ" بكسر اللام الأخيرة⁽²⁾.

و الاسم الرباعي عند البصريين قسم من الثلاثي، أما الكوفيون فقد عدوا الثلاثي أصلاً و الرباعي فرع منه، و لكن الأخفش أضاف وزناً أصلياً للأوزان الموجودة في الرباعي التي اتفق عليها البصريون و هو الوزن (فُعْلَل)⁽³⁾.

ثالثاً: أبنية الأسماء المزيدة:

الزيادة إضافة حرف أو أكثر لحروف الكلمة الأصلية، أو أن يضاف للكلمة ما ليس منها مما يسقط في بعض التصاريف لغير علة تصريفية⁽⁴⁾.
و الحرف الأصلي هو الحرف الذي يلزم اللفظة في جميع تصرفها، و قد يحذف لعلّة عارضة أو للتخفيف في الكلمة، في حين يسقط الحرف الزائد من غير علة، و إذا ورد حرف في موضع لا يعرف له اشتقاق و لا تصريف عد زائداً، و إذا وجد أحد أحرف المد

(1) روح المعاني: 163/27. 163.

(2) نفسه، 163/27، و ينظر: رفائيل نخلة اليسوعي، غرائب اللغة العربية، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ط2، (د. ت)، ص 44، 45.

(3) ينظر الكتاب، 328/4، شرح الشافية، 13/1 و ما بعدها، و أبنية الصرف، 140.

(4) ينظر: أبنية الصرف، ص 94.

واللين ، و هو الألف، الياء، و الواو مع ثلاث أحرف فصاعدا في كلمة ما، حكم بزيادة ذلك الحرف⁽¹⁾.

و الزيادة نوعان:

أما النوع الأول: فيمكن حصر أحرفها بقولهم: (سألتمونيها)، و مجيء هذه زائدة لا ينفي كونها أصولا في بعض الكلمات، كما في نحو: سافر، و كاتب فلا تعد السين و التاء زوائد بل هما أصل في الكلمة⁽²⁾.

أما الآخر: زيادة حرف من الكلمة نفسها التي تطلب الزيادة فيها بتكرير حرف نحو: فعلل، أو التضعيف نحو: فعّل⁽³⁾.

و هذه الأحرف المزیدة في الكلمة تكون لأغراض، لأن أي زيادة في المبنى يصحبها زيادة في المعنى غالبا، و يمكن أن نجمل هذه الأغراض فيمايلي:

أ.النطق بالساكن:

تزداد همزة الوصل في أوائل بعض الكلمات، لأن العربية ترفض النطق بالساكن، وذلك في نحو: اسم، ابن، و في الأفعال نحو: أكتب.

ب. زيادة معنى جديد للمعنى الأصلي للكلمة المجردة نحو: صيغة مفعّل، تدل على اسم الفاعل وقد زيدت فيها الميم التي أعطتها هذه الدلالة، نحو: مُكْرِم من أَكْرَم، و لم تكن هذه الكلمة دالة على هذا المعنى قبل زيادة الميم في أولها، و لو حذفناها لزلت دلالتها لمعنى اسم الفاعل⁽⁴⁾، الذي يصاغ من غير الثلاثي

و سوف نعرض لهذه الأبنية و موقف الألوسي من تلك الزيادات.

أولا: الثلاثي المزداد بحرف: و من أبنيته

(1) الكتاب، 345/4.

(2) ينظر: الزجاجي، الجمل في النحو، مؤسسة الرسالة، ط 5، 1996، ص 469.

(3) الكتاب، 245/4 و ما بعدها.

(4) ينظر: شرح الشافية، ص 50 و ما بعدها.

1. بناء أفعل:

و يأتي في الاسم نحو: أيمن، و في الصفة نحو: أبيض، و قد جاء هذا البناء في قوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ...﴾ (يوسف:03).

فكلمة (أحسن) جاءت على وزن أفعل، و هذا البناء ليس أفعل تفضيل، بل هو بمعنى حسن، كأنه قيل: حسن القصص، من باب إضافة الصفة إلى الموصوف أي: القصص الحسن⁽¹⁾، فالبناء أفعل جاء بمعنى فعل

و قد يأتي دالا على التفضيل حقيقة نحو قوله تعالى: ﴿...إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾ (لقمان:19)، أنكر الأصوات أي: أقبحها، يقال: وجه منكر أي قبيح، و هو أفعل بني من فعل المفعول ، و بناؤه من ذلك شاذ⁽²⁾.

و مثله أيضا "أحمد" في قوله تعالى: ﴿...وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدٌ...﴾ (الصف:06)، و هذا الاسم "أحمد" علم لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم و عليه قول حسان بن ثابت:

صَلَّى الْإِلَهَ وَ مِنْ يَحْفُ بِعَرْشِهِ وَ الطَّيِّبُونَ عَلَى الْمُبَارِكِ أَحْمَدُ

و جوز أن يكون من المحمودية بناء على أنه قد أحمد، وهو اسم تفضيل منها نحو: العود أحمد، و إلا فافعل من المبني للمفعول ليس بقياسي⁽³⁾.

2. مفعَل:

و جاء هذا البناء اسما في قوله تعالى: ﴿...وَأَتَيْنَا عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ﴾ (البقرة:87)، فالاسم "مريم" : وزنه عربيا مَفْعَل لا فَعِيلًا، لأنه لم يثبت في الأبنية على المشهور⁽⁴⁾.

و منه (ميسرة) في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ...﴾ (البقرة:280)

(1) روح المعاني، 264/12.

(2) نفسه، 138/12.

(3) روح المعاني، 127/28.

(4) نفسه، 499/1.

فكلمة "ميسرة" أي: إلى وقت أو وجود يسار، و قرأ حمزة و نافع- ميسرة- بضم السين و هما لغتان كمشركة و مشرقة، و قرئ بهما مضافين بحرف التاء ، و إقامة الإضافة مقامهما. فاندفع ما أورد على هذه القراءة بأن مفعلاً بالضم معدوم أو شاذ وحاصله أنها مفعلة لا مفعول، و أجيب أيضاً بأنه معدوم في الأحاد، و هذا جمع ميسرة - كما قيل في مكرم- جمع مكرمة، و قيل أصله ميسورة فخففت بحذف الواو بدلالة الضمة عليها⁽¹⁾.
و منه (مغرم) في قوله تعالى: ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَّغْرَمٍ مُنْقَلُونَ﴾ (الطور: 40)، جاء مصدراً ميمياً، من الغرم و الغرامة، و هو: ما ينوب الإنسان في ماله من ضرر جناية منه، فالكلام بتقدير مضاف أي من التزام مغرم⁽²⁾.

3. مفعول:

و من أمثلتها: المصدر الميمي "ميسر" في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ (البقرة: 219).
فالميسر: مصدر ميمي من - يسر - كالموعد و المرجع يقال: يسرته إذا قمرته واشتقاقه إما من -اليسر- لأنه أخذ المال بيسر و سهولة، أو من اليسار، لأنه سلب له و قيل: من يسروا الشيء إذا اقتسموه، و سمي المقامر- ياسرا- لأنه بسبب ذلك الفعل يجزئ لحم الجزور⁽³⁾.
و قد تجيء اسماً للزمان أو المكان، فمن اسم المكان نجد "مسجد" في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ...﴾ (الأعراف: 29)
فمسجد أي: في وقت كل سجود أو مكان السجود، و كان حقه فتح العين لضمها في المضارع إلا أنه مما شذ عن القاعدة⁽⁴⁾.

(1) نفسه ، 87/3. 88، و ينظر: ابن خالويه (370هـ) الحجة في القراءات السبع، تحقيق عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، ط4، 1981، ص 103.

(2) السابق ، 59/27.

(3) روح المعاني ، 181/2.

(4) نفسه ، 158/8.

أما اسم الزمان، فجاء في قوله تعالى: ﴿قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى﴾ (طه: 59)

فالظاهر أن الموعد -هنا- اسم زمان للإخبار عنه بيوم الزينة، أي: زمان وعدكم اليوم المشتهر فيما بينكم⁽¹⁾.

4. مَفْعَل:

و قد جاء هذا البناء أيضا بكثرة في روح المعاني، منوط به عدة دلالات، لا تخرجه من معناه الذي وضعه له الصرفيون ، و هو إما اسما أو صفة.

فمن الأسماء على هذا الوزن نجد (موسى) في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ (البقرة: 51)، و موسى: اسم أعجمي لا ينصرف للعلمية و العجمة، و يقال:

هو مركب من (مو) و هو الماء و (شي) و هو الشجر و غير إلى (سي) بالمهملة و كأن من سماه به أراد ماء البحر و التابوت الذي قذف فيه⁽²⁾، وهو تعليل لا أراه سليما، لأن الاشتقاق من الأسماء الأعجمية لا يتماشى و اللغة العربية

و خاض بعضهم في وزنه، فعن سيبويه أن وزنه مفعول و قيل: إنه فعلى و هو مشتق من ماس يميم، فأبدلت الياء واوا لضم ما قبلها كما قالوا: طوبى⁽³⁾، وهو تعليل فيه تمحل وتعسف في حق اللغة، لأنه اشتقاق من الأعجمية

5. يَفْعَل:

و تجيء اسما كما في قوله تعالى: ﴿يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَىٰ...﴾ (مريم: 7) ، و (يحيى): اسم أعجمي لأنه لم تكن عاداتهم التسمية بالألفاظ العربية فيكون ممنوعا من الصرف على القول المشهور في مثله للعلمية و العجمة، و قيل: إنه عربي

(1) نفسه ، 318/16.

(2) روح المعاني، 408/1.

(3) نفسه، 408/1، ينظر: الكتاب ، 272/4.

ولتلك العادة مدخل في غرابته، و على هذا فهو منقول من الفعل ك (يعمر) و (يعيش)، و قد سماوا بـ (يموت) ، و قيل: سمي بذلك لأنه حي به رحم أمه ⁽¹⁾، وقد يكون على الصيغة العربية، لأن اللغة السريانية أخت العربية، فهما من فصيلة واحدة، و هناك أسماء جاءت على صورة واحدة في كل اللغات السامية من عربية و عبرية ، وحبشية ، و سريانية والظاهر أن الألوسي يحتكم إلى دلالة الصيغة في توجيه القراءة، و يرجع إلى أصولها، و لا تفوته في ذلك الآراء المختلفة التي تجيء عليها الصيغة موجهة إياها ومعللة، و كذا معقبا على الرأي الذي لا يتوافق مع ما جاء به اللسان العربي.

6. فاعل:

و قد جاءت في مثل قوله تعالى: ﴿...قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بُكْرٌ﴾ (البقرة: 68).

فالفارض: اسم للبقرة المسنة التي انقطعت ولادتها من الكبر، و الفعل- فرض- بفتح الراء و ضمها، و يقال لكل ما قدم و طال أمره (فارض)، و كأن المسنة سميت فارضا لأنها فرضت سننها، أي: قطعتها و بلغت آخرها ⁽²⁾.

و منها (ساحل) في قوله تعالى: ﴿أَنْ أَقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَأَقْذِفِهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ﴾ (طه: 39)، أي بشاطئه، و هو الجانب الخالي عن الماء مأخوذ من سحل الحديد أي برده و قشره، و هو (فاعل) بمعنى (مفعول) ، لأن الماء يسحله، أي: يقشره ، أو هو للنسب أي ذو سحل يعود الأمر إلى مسحول،... و قيل: هو من السحيل، و هو النهيق، لأنه يسمع منه صوت ⁽³⁾.

لقد جاءت هذه الصيغة بمعنى (مفعول) ، في حين تأتي بمعنى (فعل) في قوله تعالى: ﴿وَحَفِظًا مِّنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ﴾ (الصافات: 07)، المارد جاءت على بناء فاعل، وهي كالمريد (فعل) المتعري عن الخيرات من قولهم شجر أُمرد إذا تعرى من الورق، ومنه

(1) نفسه ، 95/16.

(2) روح المعاني ، 452/1.

(3) نفسه ، 275/16.

قيل: رملة مرداء، إذا لم تنبت شيئاً، ومنه الأمرد لتجرده عن الشعر⁽¹⁾، فيقال: شيطان مارد، ومريد، كقولهم: شيطان رجيم.

7. فعال:

لم يخرج الألوسي في دلالة هذه الصيغة كما جاء عند اللغويين، فهي تأتي اسماً، نحو: غزال، و صفة، نحو: جماد⁽²⁾.

ففي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَزْجِي سَحَابًا﴾ (النور: 43)، السحاب: اسم جنس جمعي واحده سحابة⁽³⁾.

فجاءت هنا اسم للجنس أفاد الجمع، و قد تأتي دالة على معنى (مفعول) كما يرى الألوسي في تفسير قوله تعالى: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاَءَ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ (آل عمران: 93)

فالطعام بمعنى: المطعوم، و يراد به هنا المطعومات مطلقاً أو المأكولات، وهو لكونه مصدراً منعوتاً به معنى يستوي فيه الواحد المذكر و غيره و هو الأصل المطرد⁽⁴⁾.

7. فعال:

و من أمثلتها في اللغة (غراب) في الاسم، و (شجاع) في الصفة، و هي أكثرها أسماء في اللغة⁽⁵⁾.

و من أمثلة هذا البناء في روح المعاني، كلمة (ذباب) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾ (الحج: 73).

فكلمة الذباب: اسم جنس و يجمع على أذبة و ذبان بكسر الذال فيهما، و هو مأخوذ من الذب أي: الطرد و الدفع، أو من الذب بمعنى الاختلاف أي: الذهاب و العود، وهو

(1) نفسه ، 102/23.

(2) الكتاب ، 249/4، أبنية الصرف، ص 171.

(3) روح المعاني، 277/18.

(4) روح المعاني، 3/4.

(5) الكتاب، 249/4، و أبنية الصرف، ص 155.

أنسب بحال الذباب لما فيه من الاختلاف حتى قيل: إنه منحوت من ذب آب أي طرد فرجع⁽¹⁾، وهو تعليل لا يستند إلى أصل لغوي

و كذا في لفظة (فراة) في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ...﴾ (الفرقان: 53). وفراة: أي شديد العذوبة، و وزنه (فعال) من فرته، وهو مقلوب من رفته إذا كسره، لأنه يكسر سورة العطش و يقمعها⁽²⁾.

و منه أيضا قوله تعالى: ﴿فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى﴾ (الأعلى: 5)، فكلمة "غثاء" جاءت على وزن "فُعال" و معناها: ما يقذف به السيل على جانب الوادي من الحشيش و النباتات، ويقال: غثاء بالتشديد، و جاء جمعه على أغثاء، و هو غريب من حيث جمع (فعال) على (أفعال)، و المراد به هنا اليابس من النبات، أي: فجعله بعد ذلك يابسا⁽³⁾.

8. فعلى:

و تكون في الاسم نحو (سلمى) و في الصفة نحو: عطشى⁽⁴⁾، و من أمثلتها في روح المعاني لفظة (السلوى) في قوله تعالى: ﴿...وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوى...﴾ (البقرة: 57).

و هي اسم جنس، و احدها سلواة، و ليست الألف فيها للتأنيث و إلا لما أنثت بالهاء في قوله: كما انتفض السلوات من بلل القطر⁽⁵⁾.

كما تأتي هذه الصيغة، جمعا كما في قوله تعالى: ﴿...فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعى كَانَهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ (الحاقة: 7)

فصرعى أي: هلكى، جمع صريع⁽⁶⁾، من الصرع، وهو مرض يصيب الإنسان

ثانيا: الثلاثي المزيد بحرفين: و من أبنيته:

(1) روح المعاني، 298/17.

(2) نفسه، 50/19.

(3) روح المعاني، 187/30.

(4) الكتاب، 320/2، أبنية الصرف، ص 158.

(5) روح المعاني، 418/1.

(6) نفسه، 71/29.

1. **فَعَالٌ**: بالتضعيف: و أغلبها تدل على المبالغة و التكثر
و أمثلته في روح المعاني: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْعُ كُلَّ حَلْفٍ مَّهِينٍ هَمَّازٍ مَشَاءٍ
بِنَمِيمٍ﴾ (القلم: 10، 11)، حَلَّافٌ: على وزن فعال، كثير الحلف في الحق و الباطل⁽¹⁾.
و كذا: "مَشَاءٌ" نقال للحديث من قوم إلى قوم على وجه الإفساد بينهم⁽²⁾.
و الألوسي كثير الإطلاع على كتب اللغويين، و عارف بآرائهم الصرفية، ولا شك أن
آراءه الموثقة في تفسيره دالة على سعة إطلاعه، وكذا تعليقه على تلك الآراء و تفنيده
لبعضها أو قبوله لأخرى لدال دلالة واضحة على موسوعيته
ففي تفسير قوله تعالى: ﴿هَذَا فَلْيَذُقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ﴾ (ص: 57)
و الغساق: بالتشديد قرأ به ابن أبي إسحاق و قتادة، و ابن وثاب،... و بالتخفيف كما قرأ به
في السبعة وهو: اسم لما يجري من صديد أهل النار، كما روي عن عطاء و قتادة، و ابن
زيد، و عن السدي ما يسيل من دموعهم... و قيل: هو مشدد مخفف وصف من غسق
كضرب ،و سمع، بمعنى: سال، يقال: غسقت العين إذا سال دمعها، إلى أن يقول:
والوصفية في المشدد أظهر لأن فعلا بالتشديد قليل في الأسماء⁽³⁾.

2. فَعَلَانٌ:

و من أمثلته: (صفوان) في قوله تعالى: ﴿...فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ
وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا...﴾ (البقرة: 264)
فصفوان: حجر كبير أملس، و هو اسم جنس، جمع صفوانة أو صفاء⁽⁴⁾.
و من أمثلته كذلك قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ (الرحمن: 22)

(1) السابق، 45/29.

(2) السابق ، 45/29.

(3) روح المعاني ، 316/23.

(4) نفسه ، 56/3.

المرجان: اللؤلؤ الصغار،... و قد أعتبر في اللؤلؤ معنى التلؤلؤ و اللمعان و في
المرجان معنى المرج و الاختلاط،... و قيل: المرجان الخرز الأحمر أعني البسذ و هو
المشهور المتعارف⁽¹⁾.

3. فُعْلَان:

و من أمثلتها: قوله تعالى: ﴿اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ
وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ...﴾ (القصص: 32)
فالبرهان على وزن (فُعْلَان): و هو الحجة النيرة، و هو فعْلان لقولهم: أبره الرجل إذا
جاء بالبرهان، من بره الرجل إذا أبيض، و يقال للمرأة البيضاء: برهاء و برهرهة، و قال
بعضهم: هو فعْلان من البره بمعنى القطع، فيفسر بالحجة القاطعة⁽²⁾.
ومن ذالك: الخسران في قوله تعالى: ﴿...أَلَا ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ (الزمر: 15)
فمن كمال الدلالة ما جاء في هذه الآية أن جاءت لفظة الخسران على (فعْلان) أبلغ من
(فعل)، و وصفه بالمبين من الدلالة على كمال هوله وفضاعته، و أنه لا نوع من الخسر
وراءه ما لا يخفى⁽³⁾.

4. فَعْلُوت:

و هذه الصيغة وردت في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ
التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ...﴾ (البقرة: 248)، فكلمة التابوت معناها: الصندوق، و هو
(فعلوت) من التوب، و هو الرجوع لما أنه لا يزال يرجع إليه ما يخرج منه و صاحبه يرجع
إليه فيما يحتاجه من مودعاته، فتأؤه مزيدة كتاء ملكوت، و أصله: توبوت، فقلبت الواو ألفا
وليس بفاعول من التبت، لقلة ما كان فآؤه و لامه من جنس واحد ك: سلس وقلق، و قريء
تابوه بالهاء و هي لغة الأنصار، و الأولى لغة قريش⁽⁴⁾، وهي اللغة النموذجية المشتركة.

(1) نفسه، 163/27.

(2) روح المعاني، 113/20.

(3) نفسه، 371/23.

(4) نفسه، 253/2.

و منها أيضا (طالوت) في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلَكًا﴾ (البقرة: 247)

فلفظ (طالوت) فيه قولان، أظهرهما أنه علم أعجمي عبري- ك (داوود)- و لذلك لم ينصرف و قيل: إنه عربي من الطول، و أصله طولوت- كرهبوت و رحموت- فقلبت - الواو الفا - لتحركها و انفتاح ما قبلها. و منع صرفه حينئذ للعلمية، و شبه العجمة، لكونه ليس من أبنية العرب، أما ادعاء العدل عن طويل، و القول بأنه عبراني وافق العربي فتكلف⁽¹⁾، لأنه اسم أعجمي لا خلاف فيه

نلاحظ أن الألوسي لا يكتفي بذكر الصيغة أو البناء الصرفي الذي جاءت عليه الكلمة، و لكنه يحاول أن يعلل لحكمها اللغوي بسبب مجيئها على تلك الهيئة، فهذا الاسم (طالوت) ممنوع من الصرف، لأنه اسم عبراني، فهو أعجمي.

5. فُعلون:

نمثل لهذه الصيغة بكلمة (عرجون) في قوله تعالى: ﴿وَالْقَمَرِ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ (يس: 39)

العرجون: هو عود عرق النخلة من بين الشمراخ إلى منبته منها، و نونه على ما حكى عن الزجاج زائدة فوزنه فعلون من الانعراج و هو الإعوجاج و الانعطاف، كما ذهب بعض اللغويين، و اختاره الراغب و السمين و صاحب القاموس إلى أنها أصلية فوزنه فعلول⁽²⁾.

6. فعليل:

وردت نحو الاسم: حلتيت، والصفة نحو: صهميم⁽³⁾.

و يمكن أن نمثل لها بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ...﴾ (البقرة: 34)

(1) روح المعاني ، 251/2.

(2) نفسه ، 29/23.

(3) الكتاب ، 251/4، أبنية الصرف، ص 174.

(إبليس): اسم أعجمي ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة، و وزنه - فعليل، وقال أبو عبيدة وغيره: إنه عربي مشتق من الإبلاس، و هو الإبعاد عن الخير أو اليأس من رحمة الله تعالى، و وزنه على هذا (مفعيل)، و منعه من الصرف حينئذ لكونه لا نظير له في الأسماء، و اعترض بأن ذلك لم يعد من موانع الصرف مع أن له نظائر - كإحليل و إكليل - و فيه نظر. وقيل: لأنه شبيه بالأسماء الأعجمية إذ لم يسم به أحد من العرب⁽¹⁾.
7. مفتعل:

جاءت في قوله تعالى: ﴿لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدْخَلًا لَّوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ﴾ (التوبة: 57)

ف(مدخلا): أي: نفقا كنفق اليربوع ينجرون فيه، وهو (مفتعل) من الدخول، فأدغم بعد قلب تائه دالا. و قرأ يعقوب، و سهل: "مدخلا" بفتح الميم اسم مكان من دخل الثلاثي، وقرأ سلمة بن محارب "مُدْخَلًا" بضم الميم، و فتح الخاء من أدخل المزيد، أي: مكانا يدخلون فيه أنفسهم أو يدخلهم الخوف فيه⁽²⁾.

8. فاعول:

و منها "الناقور" في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ﴾ (المدثر: 8)
ف (الناقور): الصوت، و هو (فاعول) من النقر، بمعنى التصويت، و أصله: القرع الذي هو سببه، و منه منقار الطائر لأنه يقرع به⁽³⁾.

و كذا "الماعون" في قوله تعالى: ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ (الماعون: 7)، ف(الماعون): الزكاة، و اختلف في أصله، فقليل: أصله (فاعول) من المعن و هو الشيء القليل، و قالوا: ما له معنة أي: شيء قليل. و قيل: أصله معونه و الألف عوض من الهاء فوزنه (مفعول) في الأصل كمكرم، فتكون الميم زائدة و وزنه بعد زيادة الألف (مافعول)، وقيل: هو اسم مفعول

(1) روح المعاني: 364/1، 365.

(2) روح المعاني: 172/10.

(3) نفسه: 207/29.

من أعان يعين، وأصله (معوون) فقلب فصارت عينه مكان فائه فصار (معوون) ثم قلبت الواو ألفاً، فصار ماعونا (مفعول) بتقديم العين على الفاء⁽¹⁾.

9. مفعال:

و تكون في الاسم، نحو: منقار، و في الصفة نحو: مضحك⁽²⁾.
و من أمثلتها "ميكال" في قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ (البقرة: 98)، ميكائيل: فيه لغات: الأولى ميكال كمفعال، و بها قرأ أبو عمرو، و حفص و هي لغة الحجاز، والثانية كذلك إلا أن بعد الألف همزة، و قرأ بها نافع، و ابن شنبوذ لقنبل، والثالثة كذلك إلا أنه بياء بعد الهمزة، وبها قرأ حمزة و الكسائي⁽³⁾.

الظاهر من القراءات أن (ميكال) جاءت على وزن (مفعال) ،ومن ذلك لفظة "المحراب" في قوله تعالى: ﴿...كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ...﴾ (آل عمران: 37).
و (المحراب) على ما روي عن ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما-: غرفة بنيت لها في بيت المقدس و جعلت بابها في وسط الحائط ،و كانت لا يصعد إليها إلا بسلم مثل باب الكعبة،... ،و أصله: (مفعال) صيغة مبالغة- كمطعان- فسمي به المكان، لأن المحاربين نفوسهم كثيرون فيه⁽⁴⁾.

و كذا في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَيْكَ لِبِالْمِرْصَادِ﴾ (الفجر: 14)، فالمرصاد المكان الذي يقوم به الرصد، و يترقبون فيه، وهو (مفعال) من رصده كالميقات من وقته⁽⁵⁾.

(1) السابق 436/30. 437.

(2) الكتاب ، 256/4، شرح المفصل: 122/6، أبنية الصرف، ص 161.

(3) روح المعاني، 527/1.

(4) نفسه ، 223/3.

(5) نفسه ، 225/30.

9. تفعلول:

و قد جاء هذا البناء في كلمة تنور في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ (هود: 40)

و معنى ﴿فار التَّنُّور﴾: نبع منها الماء ،و ارتفع بشدة ،كما تفور القدر بغليانها، والمراد من التتور تنور الخبز عند الجمهور، وقيل: ليس المراد به تنورا معينا بل الجنس...، و وزنه (تفعول) من النور، و أصله تنور فقلبت الواو الأولى همزة لانضمامها، ثم حذفت تخفيفا، ثم شددت النون عوضا عما حذفت⁽¹⁾

10. فعلين:

لا يكون هذا البناء إلا اسما، و لم يذكر له الصرفيون صفة، و من أمثلته "غسلين" في قوله تعالى: ﴿وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ﴾ (الحاقة: 36). ف (الغسلين): هو ما يجري من الجراح إذا غسلت، فعلين من الغسل⁽²⁾.

ثالثا: الثلاثي المزيد بأكثر من حرفين:

جاءت عدة أبنية في روح المعاني مزيدة بأكثر من حرفين ،نمثلة لذلك ببعضها كما تناولها الألويسي في تفسيره:

1. مستفعل:

مثاله "مستقر" كما في قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا﴾ (يس: 38)، أي: لحد معين تنتهي إليه من فلكها في آخر السنة، وشبه بمستقر المسافر...، و المستقر لها: اسم مكان و اللام بمعنى إلى⁽³⁾.

(1) روح المعاني ، 77/12 .78

(2) ينظر الكتاب ، 257/4، و المزهري ، 8/2.

(3) روح المعاني ، 17/23.

2. فيعلان:

جاءت في كلمة "الريحان" في قوله تعالى: ﴿وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ﴾ (الرحمن: 12)، فالريحان: هو كل مشموم طيب الريح من النبات،...و هو (فيعلان) من الروح، فأصله ريوحان قلبت الواو ياء لاجتماعها مع ياء ساكنة قبلها ،و أدغمت في الياء فصار ريحان بالتشديد، ثم حذفت الياء الثانية التي هي عين الكلمة فقل: ريحان كما قيل: مَيْتٌ، و هَيْنٌ بسكون الياء⁽¹⁾.

يلحظ أن الألوحي يقوم بتأويل البنية الصرفية ،ليخلص إلى الحكم ،يفصل القول في أصلها و كيف تحولت من بناء إلى آخر بالتدقيق، ما يدل على قدرته اللغوية، و معرفته بدقائق التراكيب و الأبنية الصرفية و ما يعترضها من تغيير.

3. متفيعل:

جاءت في كلمة "متحيز" في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْلِهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبْرُهُ إِلَّا مَتَحَرِّفًا لِّقَاتِلٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِتْنَةٍ...﴾ (الأنفال: 16) ،أي: منحازا إلى جماعة من المؤمنين، و منضمًا إليهم و ملحقا بهم ، ليقاتل معهم العدو ،و وزن متحيز - (متفيعل) لا (متفعل)، و إلا لكان متحوزا لأنه من حاز يحوز⁽²⁾.

إن هذه الأبنية التي أوردتها ما هي إلا أمثلة محدودة، و هناك غيرها كثير، و لكن استقصاء البعض منها جعلنا نستنتج أن الاسم أكثر دورانا من الفعل، لأنه أخف من الفعل في الجهاز الصوتي ،و كذا استعمال المزيد في الأسماء أكثر من المجرد كما في الأفعال أيضا.

(1) روح المعاني ، 158/27. 159.

(2) نفسه ، 263/9.

الفصل الثالث

دلالة البنية النحوية في روح

المعاني

أولاً: النحو و التفسير عند الألوسي:

للنحو علاقة وطيدة بعلم التفسير، فإذا كان هذا الأخير (التفسير) منوطاً به فهم القرآن العظيم، المشتمل على الأحكام الشرعية التي هي مدار السعادة الأبدية، و هو العروة الوثقى⁽¹⁾، فإن النحو هو الذي يلهم هذا المفسر في كثير من الأحيان تتبع و فهم تلك المسائل الفقهية مما يسهل عليه كشف أسرارها، و بالتالي يقوده ذلك إلى حسن فهم الجملة القرآنية، من حيث البنية الصرفية، و من حيث موقع كلماتها من الإعراب، و هذا يقوده إلى حسن فهم القرآن و تفسيره⁽²⁾.

وقد جاءت وجوه كثيرة لتفسير وتأويل الكثير من وجوه الإعراب المختلفة لتأدية بعض آيات الذكر الحكيم، و باختلاف القراءات القرآنية في تأدية تلك الآيات من الناحية النحوية، وكان الداعي إلى ذلك الاختلاف طبيعة العلامات الإعرابية أو الحركات البنائية التي تتوارد على أواخر الألفاظ المعربة أو الألفاظ المبنية، و من حيث العلاقات التركيبية بين مكونات الآية المعينة المختلف في قراءتها على أوجه⁽³⁾.

و قد كان اهتمام اللغويين العرب القدامى بالإعراب وبخاصة إعراب القرآن الكريم؛ فالإعراب هو الإبانة عن المعاني، و كلما اختلف إعراب الكلمة اختلف المعنى الموجه، فثمة اختلاف كبير في المعنى بين أن تكون الكلمة فاعلاً، أو مفعولاً، أو مبتدأ، أو أن تكون اسماً أو فعلاً، و كل هذا الاختلاف هو وظائف تؤديها الكلمات داخل السياق. ولذلك يتطلب فهم المعنى معرفة موقع الكلمة من الجملة أو النص، و هذا هو الإعراب الذي يوجه أغراض المتكلمين إلى الفهم الصحيح و لكن ذلك لا يتم إلا بأمور أهمها⁽⁴⁾:

- أن يفهم المُعرب معنى ما يريد أن يعربه قبل الإعراب.
- أن يكون ملماً بالعربية لئلا يخرج عن ما لم يثبت.

(1) روح المعاني ، 13/1، من خطبة المفسر.

(2) صلاح الخالدي، تعريف الدارسين لمناهج المفسرين، ص 56.

(3) هادي نهر، التفسير اللغوي الاجتماعي للقراءات القرآنية، ص 188.

(4) السيوطي، الإتقان، 2/ 616 و ما بعدها.

- أن يتجنب أوجه الإعراب المختلفة، و التعليقات الضعيفة و البعيدة التي لا تخدم النحو.
- أن يراعي الشروط المختلفة بحسب الأبواب النحوية، لأنه متى لم يتأملها اختلطت عليه الأبواب و الشرائط.
- هذه إذن شروط عامة تساعد في فهم آيات القرآن، و من ثمة تفسيرها التفسير الصحيح و الصريح.
- و هذا راجع إلى أن الكثير من المفسرين يقفون أمام تلك الاختلافات النحوية التي جاءت في إعراب الكلمة حتى يوجهوا بها ما جاء في الآية القرآنية.
- ولذلك فيشترط في المفسر أن يكون متبحرا في النحو و الصرف، ممثلا من عدة الإعراب، لا يلتبس عليه اختلاف وجوه الإعراب⁽¹⁾.
- و لكن ما يجب أن ننبه إليه أنه لا يجب الاعتماد كلياً على التخريجات النحوية فحسب في بيان معنى الآيات القرآنية - حتى لا يصبح التفسير حشواً- للمسائل النحوية المختلف فيها، و هذه العملية تخرج التفسير عن فائدته التي وضع لأجلها.
- فالحركات الإعرابية - مثلاً- والتي تظهر على أواخر الكلمات تعد من أبرز الأوجه الخلفية على المستوى النحوي للقراءات القرآنية، والحركات الإعرابية- كما هو معروف- من أبرز القرائن المعنوية في اللغة العربية⁽²⁾، فقد يكون الاختلاف في طبيعة الحركة يؤدي إلى اختلاف في المعنى، و تغيير لمواقع الكلمات في النص، لأن قراءة الرفع تختلف عن النصب و كذا عن الجر، وهكذا.
- ولذلك اختلفت القراءات القرآنية، بتعدد الأوجه النحوية ، نذكر منها⁽³⁾:
- ما قرئ من الأسماء المعربة بالنصب و الرفع.
 - ما قرئ من الأسماء المعربة بالنصب و الجر.
 - ما قرئ من الأسماء المعربة بالرفع و الجر.
- ما قرئ من الأسماء المعربة بالنصب، و الرفع، و الجر.

(1) السيوطي، الاتقان ، 1184/4.

(2) هادي نهر، التفسير الاجتماعي للقراءات القرآنية، ص 188.

(3) نفسه، ص 189.

- ما قرئ بالإعراب مرة و بالبناء أخرى.
- ما قرئ من الفعل المضارع بأكثر من علامة إعرابية.
- و يزداد على هذا كله ما تقارض في هيئة بعض التراكيب و الأساليب النحوية وأحكامها.

و هذه الأوجه المذكورة تؤدي إلى احتمال خروج اللفظ إلى معنى آخر؛ فقد يخرج الآية (النص القرآني) من سياقه، لذلك ينبغي - كما يرى ابن القيم - أن يُتقن هنا لأمر لا بد منه، و هو أنه لا يجوز أن يحمل كلام الله عز وجل و يفسر بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي الذي يحتمله تركيب الكلام البشري، و يكون الكلام به له معنى ما، فإن هذا مقام غلط فيه أكثر المعربين، فإنهم يفسرون الآية و يعربونها بما يحتمله تركيب تلك الجملة (1).

و يمكن أن نستدل بما جاء عند الألوسي من أوجه إعرابية، و تأويلات نحوية في إعراب الكلمة، مما يؤدي إلى تأويل النص القرآني.

فقد قرأ ابن كثير قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ (البقرة: 37)

بنصب (آدم) و رفع (كلمات)، على معنى - استقبلته - فكأنها مكرمة له، لكونها سبب العفو عنه، و قد يجعل الاستقبال مجازاً عن البلوغ بعلاقة السببية. و المروي في المشهور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن هذه الكلمات هي: ﴿قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (الأعراف: 23)، وعن ابن مسعود أنها: سبحانك اللهم و بحمدك، و تبارك اسمك و تعالى جدك، لا إله إلا أنت ظلمت نفسي فأغفر لي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت (2).

و هذه قراءة من جعل الفاعل (آدم) مفعولاً، و هذه القراءة لم تحدث تغييراً كبيراً في المعنى على هذا الأساس، إلا أن إجماع الحجة من القراء، و أهل التأويل من علماء

(1) ابن القيم، التفسير القيم، ص 268.

(2) روح المعاني، 1 / 377.

السلف و الخلف على إسناد التلقي إلى آدم دون الكلمات، و غير جائز الاعتراض عليها فيما كانت عليه مجمعة يقول من يجوز عليه السهو و الخطأ⁽¹⁾

و قرأ ابن عباس و أبو الشعثاء، و أبو حنيفة - رضي الله تعالى عنهم - قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ (البقرة: 124)، برفع (إبراهيم) و نصب (رَبِّهِ)، فالابتلاء بمعنى الاختبار حقيقة لصحته من العبد⁽²⁾.

و في هذا المثال تغير الفاعل إلى المفعول، فقد أسند فعل الابتلاء إلى إبراهيم عليه السلام، و صار هذا الأخير هو الممتحن مجازاً.

و لكن الظاهر، أن لا داعي للمجاز، لأن الابتلاء على وجه الحقيقة، لأن المراد: دعا إبراهيم ربه بكلمات على نظير قوله تعالى: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ (البقرة، 260)، و ﴿اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾ (إبراهيم، 35)، ليرى هل يحييه⁽³⁾.

و قد لا يحتمل المعنى بعض الوجوه الإعرابية مثل الذي أوردناه، و لكن قد يحتمل في مواضع أخرى من التراكيب القرآنية و العربية

فقد ذكر الألوسي في تفسير قوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ (فاطر: 3)، يقول في إعراب (لا إله إلا هو): إنها استئناف مقرر للنفي المفهوم مما تقدم قصداً، و لم يجوز جار الله، أن يجعل صفة لخالق كما جعل (يرزقكم) صفة له حيث قال: و لو وصلت جملة (لا إله إلا هو) كما وصلت (يرزقكم) لم يساعد عليه المعنى، لأن قولك هل من خالق سوى الله إثبات لله تعالى، فلو ذهبت تقول ذلك كنت مناقضا بالنفي بعد الإثبات⁽⁴⁾.

و كذلك ما ساقه من مثال من قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ﴾ (فاطر: 27)، يقول: و هو إما عطف على ما قبله بحسب المعنى أو حال، وكونه استئنافاً مع ارتباطه بما قبله غير ظاهر⁽⁵⁾.

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 193/1.

(2) روح المعاني، 590/1، ينظر الكشف، 173/1.

(3) نفسه، 590/1.

(4) نفسه، 246/22، ينظر الكشف، 76/5.

(5) السابق، 280/2.

فالألوسي يحتكم إلى المعنى في إيراد الحكم الإعرابي، و هو لا يفتأ يذكر الخلاف النحوي سواء وهو يعزوه إلى أصحابه أو من دون عزو، و منهجه النحوي، وفكره راجع إلى مذهبه، وهو المذهب البصري الذي يغلب على أدائه، وهو يذكر آراء الكوفيين، و هو إذ يكثر من إيراد أقوال الكوفيين إلى جانب أقوال البصريين إنما يلبي نزعة ظاهرة فيه بارزة في منهجه، وهو حبه للإكثار من الأقوال والتخريجات⁽¹⁾.

و من أمثلة التخريجات النحوية التي يخلط فيها آراء البصريين و الكوفيين، ما جاء في إعراب قوله تعالى: ﴿وَكَلَّا مِنْهَا رَعْدًا حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ (البقرة:35)، يقول: وأصل (كلا) أكلا بهمزتين، و الرعد بفتح الغين، و نصبه على أنه نعت لمصدر محذوف، وقال ابن كيسان: "إنه حال بتأويل راغدين مرفهين"، و "حيث" ظرف مكان مبهم لازم للظرفية، و إعرابها لغة بنى فقعس ولا تكون ظرف زمان خلافا للأخفش ولا يجزم بها دون (ما) خلافا للفرّاء، و لا تضاف للمفرد خلافا للكسائي، ولا يقال: زيد حيث عمرو - خلافا للكوفيين - و يعتقب على آخرها الحركات الثلاث - مع الياء و الواو و الألف - و يقال: حايث على قلة - و هي هنا متعلقة بكلا⁽²⁾.

و قد جمع هذا المثال الكثير من الأقوال، كما ذكرت، و مثله كثير متعرضا في أكثرها إلى الخلافات النحوية، و هي نماذج واضحة الدلالة على إكثاره، و تمثيله أسلوب الحواشي و ما انتهى إليه الفكر النحوي من التعقيد و المناقشات اللفظية⁽³⁾.

و لعل الألوسي يريد أن يبين المعنى بإيراده الكثير من الآراء، و هو يوجهها للقارئ طالبا منه أن يتدبر فيها و يختار منها ما يتلاءم مع فكره و طباعه.

و قد يذكر الألوسي أوجه الإعراب في اللفظ القرآني أو التركيب، ثم يبين ما يترتب عليها من المعاني، إذ المعنى فرع الإعراب و الإعراب فرع المعنى، والأمثلة كثيرة في هذا الباب نذكر منها:

يقول في تفسيره لمعنى الآية الكريمة: ﴿إِنَّهَا لِإِحْدَى الْكُبَرِ نَذِيرًا لِلْبَشَرِ﴾ (المدثر:35،36)، قيل في تفسير: ﴿نَذِيرًا لِلْبَشَرِ﴾ تمييزا ﴿لِإِحْدَى الْكُبَرِ﴾ على أن

(1) ابراهيم رفيعة، النحو و كتب التفسير، 1032/2.

(2) روح المعاني، 372/1. 373.

(3) ابراهيم رفيعة، النحو و كتب التفسير، 1036/2.

(نذيرا) مصدر بمعنى ؛ إنذارا كالنكير بمعنى الإنكار، أي: إنها لإحدى الكبر إنذارا⁽¹⁾. و يذكر في هذا المثال عدة أوجه بكلام مفصل.

ولا يخفى أن التأويلات المختلفة تنقل معنى الكلام من صورة إلى صورة أخرى، وتزداد التخريجات النحوية تعقيدا كلما كانت الفروق الدلالية واضحة حتى صرنا نجد للكلام الواحد تأويلين أو أكثر، مما يجعله طريقا لمزلة كثير من الناس وتوريطهم في الهلكة و الضلال، إذا هم لم يراعوا أمر النظم و ما تستلزمه وجوه النحو وفروقه، ذلك لأن الجهل بهما قد يرفع على الشيء ولا يصح إلا بتقدير غير ما يريه الظاهر⁽²⁾.

و من تعدد الأوجه الإعرابية ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ (النساء:19)، يقول الألوسي: و (لا) إما ناهية على ما قيل و الفعل مجزوم بها، و الجملة مستأنفة - كما قال أبو البقاء - أو معطوفة على الجملة التي قبلها بناء على جواز عطف جملة النهي على جملة خبرية، كما نسب إلى سيبويه، أو بناء على أن الجملة الأولى في معنى النهي إذ معناها: (لا تراثوا النساء كرها) فإنه غير حلال لكم، و إما نافية مزیدة لتأكيد النفي ، و الفعل منصوب بالعطف، و يؤيد ذلك قراءة عبد الله ابن مسعود و لا أن تعضلوهن، و أما جعل (لا) نافية غير مزیدة، و الفعل معطوف على المنصوب قبله فقد رده بعضهم بأنه إذا عطف فعل منفي - بلا- على مثبت وكانا منصوبين فالقاعدة أن الناصب يقدر بعد حرف العطف لا بعد (لا) و لو قدرته هنا بعد العاطف على ذلك التقدير فسد المعنى كما لا يخفى⁽³⁾ على المتأمل لمعنى الجملة

و يصير المعنى: لا يحل لكم ميراث النساء كرها، و لا عضلهنّ، لأن الرجل منهم كان إذا تزوج امرأة، و لم تكن من حاجته حبسها، مع سوء العشرة و القهر، لتفتدى منه بمالها و تختلع، فقيل: لا تعضلوهن، لتذهبوا ببعض ما أتيتموهن، ولا تأخذهن على سبيل الإرث كما تختار الموارث، و هن كارهات لذلك، أو مكروهات⁽⁴⁾.

(1) روح المعاني ، 225/29.

(2) الجرجاني ، دلائل الإعجاز، ص 286.

(3) روح المعاني ، 379/4.

(4) ينظر: الكشف ، 429/1.

ومن أمثلة ما جاء على وجهين في المعنى بسبب حركة الإعراب ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾ (البقرة: 204). أي: بحسب إدعائه، حيث يقول الله يعلم أن ما في قلبي موافق لما في لساني، وهو معطوف على (يعجبك) و في مصحف أبي و (يستشهد الله)، و قرئ و (يشهد الله) بالرفع، فالمراد بما في قلبه ما فيه حقيقة، و يؤيده قراءة ابن عباس - رضي الله تعالى عنهما - (و الله يشهد على ما في قلبه) على أن كلمة على لكون المشهود به مضرا له، والجملة حينئذ اعتراضية⁽¹⁾.

و للنحو مزية أخرى، و هي إدراك محاسن النظم القرآني ، المطلع على نكت نظم القرآن ، الكافل بإبراز محاسنه ، الموكل بإثارة معادنه ، فالصاد عنه كالسَّاد لطرق الخير كي لا تسلك و المرید بموارده أن تعاف و تترك⁽²⁾.

فالألفاظ مغلقة على معانيها ، و الإعراب هو الذي يكشف ذلك المعنى ، وهو المعيار الذي لا يتبين نقصان كلام و رجحانه حتى يعرض عليه ، و المقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه، و لا ينكر ذلك إلا من ينكر حسه ، و إلا من غالط في الحقائق نفسه⁽³⁾.

و لا نريد أن نفصل القول الآن في الأمثلة من تراكيب و إعراب جاءت في تفسير روح المعاني، لأن ذلك كله سوف يكون إن شاء الله في حينه، أثناء تفصيل ذلك في المباحث التطبيقية .

و الألوسي في مصنفه دقيق الملاحظة رغم كثرة الآراء المختلفة وهو بهذا يحاول استتطاق الدلالات النحوية و ربطها بوجوه الإعراب المختلفة، و كتابه روح المعاني - كما هو معلوم - هو كتاب في المعاني ، فالذي يهمه هو المعنى القويم الذي يراعي نظم القرآن ، و بالتالي يخدم تفسير القرآن و يراعي دلالاته ، كيف لا، وقد أشاد به الكثيرون، و هو يمثل أحد المفسرين النحويين الذين اعتمدوا على الجانب النحوي في تبيان معاني الآيات. و يمكن أن نختصر طبقات هؤلاء النحويين حتى نعرف مكانة الألوسي و موقعه في هذه الطبقات كما قسمها الدكتور إبراهيم ريفية.

(1) روح المعاني ، 143/2، أبو حيان البحر المحيط ، 114/2.

(2) الزمخشري ، المفصل في علم العربية ، ص 4، 5.

(3) الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 24.

و قد سماها مراحل التفكير النحوي في كتب التفسير: و هي تعني فترات التجديد و الابتكار و القوة و الضعف أو الاجتهاد و التقليد ، أو الشخصيات النابذة المتميزة والشخصيات الحاكية الناقلة، وهي⁽¹⁾:

المرحلة الأولى:

يمثل هذه المرحلة النحويون مؤلفو كتب "معاني القرآن" و مؤلفاتهم ، و لأن مؤلفيها هم أئمة النحو الأوائل، و حجة كل محتج في النحو و مباحثه، فهي المرحلة التي بنى اللاحقون من المفسرين الذين اهتموا بالبحوث النحوية و الاحتجاج للقراءات القرآنية في تفاسيرهم عليها.

المرحلة الثانية:

و تمتاز هذه المرحلة بأصالة التفكير النحوي و تنمية المرحلة الأولى و البناء عليها، و الأخذ منها مباشرة، كما تمتاز في مجموع رجالها بأصالة المنهج اللغوي في التفسير ،و التطور به إلى مداه على يد خاتمتها- الإمام الزمخشري- و هي تتداخل في أوائلها بالمرحلة الأولى- وفي أواخرها بالمرحلة الثالثة، كما تمتاز بأن كثيرا من رجالها هم من أئمة النحو من أمثال : الطبري (ت 310) ، النقاش (ت 351هـ) ، الرمانى (ت 384هـ) ، الحوفى (ت 430 هـ) ، المهدي (ت 430هـ) ، النيسابوري (ت 468 هـ) ، و الزمخشري (ت 468هـ).

المرحلة الثالثة:

في هذه المرحلة ظهر أئمة كبار في اللغة والتفسير ، تعتبر تفاسير بعضهم موسوعات علمية شاملة لكثير من ألوان المعارف الإسلامية و العربية و العقلية ، و مع التوسع و الشمول يغلب عليها لون معين من هذه المعارف ، و ليس فيها ما يغلب عليه الصبغة النحوية أو يعتبر مؤلفه من أئمة النحوالبارزين الذين يغلب عليهم هذا التخصص

(1) إبراهيم رفيعة ، النحو و كتب التفسير، 563/1 و ما بعدها.

—كما في بعض رجال المرحلو الثانية— لذلك فهم يعتمدون في هذا الميدان على المرحلتين السابقتين، ومن أهم أئمة التفسير في هذه المرحلة : ابن عطية (ت 546هـ)، الطبرسي (ت 561هـ)، فخر الدين الرازي (ت 606هـ)، القرطبي (ت 671هـ)، الكواشي (ت 680هـ)، البيضاوي (ت 685هـ)، النسفي (ت 701هـ).

المرحلة الرابعة:

تقوم هذه المرحلة أساسا على الإمام أبي حيان الأندلسي (ت 745هـ)، و لأنه يتميز بمكوناته الذاتية و إمامته في النحو و منهجه الشامل البحر المحيط الذي يقوم . بشكل فريد . على العودة إلى المنهج اللغوي، و قد أحدث تفسيره حركة في الدراسات النحوية القرآنية، كما ظهر في هذه المرحلة اتجاه جديد وهو مراجعة كتب التفسير السابقة - خصوصا الكشف- بالتعليق و التحشية و النقد.

و من علمائها، تلاميذ أبي حيان، وهم : عماد الدين السكندري (ت 741 هـ) ، أثير الدين أبو عبد الله (ت 745هـ) ، تاج الدين القيسي (ت 749هـ).

المرحلة الخامسة:

تعتبر هذه المرحلة عن الإتياع و التقليد و بالاختصار و الجمع ، و تتميز بأسلوب الحواشي و الدوران حول تفاسير السابقين في المرحلتين الثالثة و الرابعة ، خصوصا الكشف و تفسير البيضاوي و النسفي ، و قد ظهر فيها أئمة كبار منهم : السيواسي (ت 806هـ)، جلال الدين المحلي (ت 864هـ)، جلال الدين السيوطي (ت 911هـ) ، الثعالبي (ت 875هـ) ، الشربيني (ت 977هـ) ، العمادي (ت 982هـ) ، أبو عبد الله الكرني (ت 1006هـ)، الخفاجي (ت 1069هـ)، سليمان العجيل (ت 1204هـ).

المرحلة السادسة:

وهي المرحلة الأخيرة، وهي ليست منفصلة عن سابقتها، وإنما ظهرت فيها نزعة إلى التجديد والإحياء مما يجعلها ممثلة للعصر الحديث، و موقف المفسرين فيها وفق اتجاهين:

أ - موقف الإحياء و العودة إلى مناهج النحويين السابقين.

ب- موقف النقد و النفور من ذكر مسائل النحو و الإعراب في كتب التفسير و من هؤلاء: اليمنى (ت 1250 هـ)، الألوسي (ت 1270 هـ)، محمد عبده (ت 1323 هـ)، القاسمي (ت 1332 هـ) ، المراغي (ت 1365 هـ).

يمثل الألوسي إذن المرحلة الأخيرة، و تفسيره روح المعاني يمثل موقف الإحياء فهو يعود إلى المفسرين السابقين و الأخذ منهم، و لاسيما البحر المحيط الذي يعتبر من أكثر التفسيرات تأثيرا في فكر و منهج الألوسي، ولكنه يختلف عنه في العرض وما يستعمله من أدلة، إذ يميل أبو حيان إلى الظاهر من القول، و ينفر من التأويلات البعيدة وهو واسع الرواية، و طابعه العام هو الفكر النحوي، بينما الألوسي يغلب عليه التفسير العقلي الأصولي⁽¹⁾.

ثانيا :الألوسي و الأصول النحوية:

يعتمد النحو على ضوابط و قوانين يتكئ عليها النحاة في تحليل الظاهرة النحوية و تتمثل هذه الضوابط في المفهومات النظرية التي كان لها دور كبير في معرفة صور العلائق بين العناصر في التراكيب، من حيث: توافمها و توافقها، و معرفة الأحكام التي توجهها⁽²⁾، و هي أدلة تفيد الباحث في الاحتجاج، و قد اعتمد الألوسي على هذه الضوابط و هي - السماع و القياس و التعليل - في تشكيل الوجه النحوي عنده.

1- السماع:

و هو أول أصول الاستدلال النحوية، و هو الأساس الذي تبنى عليه قواعد النحو يعرف على أنه: ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته، فشمّل كلام الله تعالى وهو القرآن و كلام نبيه - صلى الله عليه وسلم-، و كلام العرب قبل بعثته و في زمنه و بعد وفاته

(1) ابراهيم رفيعة، النحو و كتب التفسير، 1029/2.

(2) عبد الحميد السيد، دراسات في اللسانيات العربية، ص 93.

إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولدين نظما أو نثرا، فهذه ثلاثة أنواع لابد في كل منها من الثبوت⁽¹⁾.

و قد اعتمد الألوسي على السماع و يظهر ذلك جليا في تفسيره، والأمثلة كثيرة كذلك، و سوف نورد بعضها.

أما السماع، فإنه يستدل به من آيات القرآن الكريم، و ما جاء فيها، أو الحديث النبوي، أو من كلام العرب شعرا كان أم نثرا.

أما القرآن الكريم فقد اعتمد النحاة جميعا عليه عند تقعيدهم الأحكام النحوية، لأن كل ما هو من القرآن يجب أن يكون متواترا في أصله و أجزائه⁽²⁾، وهو كلام الله تعالى، فلا بد من حمله على أفصح المعاني.

و من أمثلة الاستشهاد به عند الألوسي، وهو كثير، ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (الفاتحة:6)، فقد جاء الاستدلال بالقرآن الكريم كثيرا في هذه الآية، وسوف نورد بعضا منه مما يوضح فكر الألوسي و منهجه ، يقول الألوسي: و يقال هداه لكذا و إلى كذا، فتعديه باللام و إلى إذا لم يكن فيه، و هداه كذا بدونها محتمل للحالتين، حتى لا يجوز في: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ (العنكبوت:69)، لسبلنا أو إلى سبلنا... ، و قليل قال: إن تعدت إلى المفعول الثاني بنفسها كانت بمعنى الإيصال ولا تسند إلا إليه تعالى، كما في الآية ، وإن تعدت باللام أو إلى كانت بمعنى إراءة الطريق، فكما تسند إليه سبحانه تسند إلى القرآن، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ (الإسراء:9) ، والكل من هذه الآراء غير خال عن خلل، أما الأول فيرد عليه قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ (فصلت:17)⁽³⁾.

و عن الاستثناء و معناه و بيان نوعه يستشهد بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (الأنعام:152)، فالخطاب للأولياء، والأوصياء لقوله تعالى: ﴿حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾، فإنه غاية لما يفهم من الاستثناء، لا للنهي، كأنه قيل: احفظوه

(1) السيوطي، الاقتراح، ص 48.

(2) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن ، 79/1.

(3) روح المعاني، 152/1. 153.

حتى يبلغ، فإذا بلغ فسلموه إليه، كما في قوله سبحانه: ﴿فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ (النساء:6)⁽¹⁾.

فالألوسي يحتج بالقرآن في بيان الوجه النحوي، كما جاء في تفسير قوله تعالى : ﴿وَمَا كَانُوا إِذَا مُنْظَرِينَ﴾ (الحجر:8)؛ فقد اختلف في إعراب (إذا) و لماذا جاءت منونة، فقد ذهب أبو علي عمر بن عبد الحميد الزبيدي إلى أنها مركبة من إذا و إن... ثم حذف همزة إن، ثم ألف إذا، لالتقاء الساكنين... و جعلوا من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَنْ اتَّبَعَ أَهْوَاءَهُمْ مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة:145)

و ليست هذه الناصبة للمضارع، لأن تلك تختص به، و هذه لا، بل تدخل على الماضي نحو ﴿إِذَا لَأَمْسُكُمْ﴾ (الإسراء: 10) ، و على الاسم نحو : ﴿وَإِنْكُمْ إِذَا لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ (الشعراء:42).

هذه بعض الأمثلة التي حاولت أن أوضح بها منهج الألوسي فهو غالبا ما يعتمد إلى القرآن للفصل في الظاهرة النحوية.

أما الحديث النبوي و هو من المصادر الأصلية للاستشهاد سواء كان في النحو أو في الفقه، أو في اللغة، فقد اختلف في الأخذ به و التحفظ من الاستدلال به و قد انقسم النحاة في ذلك إلى ثلاث مذاهب وهي:

أولاً: مذهب المانعين مثل (ابن الضائع ت: 680 هـ) و (أبو حيان ت 745 هـ) وذلك لأن الحديث يجوز نقله بالمعنى ، و كون الأوائل لم يحتجوا به، و إن كثيرا من رواته غير عرب بالطبع فوق اللحن في نقلهم و رواته فضلا عن أنه نقل بالمعنى⁽²⁾.

ثانياً: مذهب المجوزين مطلقا و على رأسهم ابن مالك.

ثالثاً: مذهب اتخذ الوسط في الرأي، يمثلهم الشاطبي، و لكنه يعتمد الحديث النبوي المروى باللفظ، و إبعاد المروي بالمعنى عن دائرة الاحتجاج.

و الألوسي لا يستشهد كثيرا بالحديث النبوي، و ما وفقت عليه في تفسيره قليل، من ذلك ما جاء في قوله تعالى : ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ﴾ (البقرة:83)، فقد روي عن أبي عمرو و غيره رفع قليل، و الكثير المشهور في أمثال ذلك النصب، لأن ما قبله

(1) روح المعاني ، 8/82.

(2) ينظر: خديجة الحديثي، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، ص 20.

موجب، و اختلفوا في تخريج الرفع فقيل: إن المرفوع تأكيد للضمير أو بدل منه، و جاز لأن ﴿توليتكم﴾ في معنى النفي أي لم يفرا، و قد خرَّج غير واحد قوله -صلى الله عليه وسلم- فيما صح على الصحيح "العالمون هلكى إلا العالمون"، والعالمون هلكى إلا العاملون، والعالمون هلكى إلا المخلصون، و المخلصون على خطر⁽¹⁾.

و قد وقفت على بعض الأحاديث التي يستشهد بها الألوسي في غير المسائل النحوية و هو لا يعتمد إلا الحديث الصحيح، و لكن ليست مما نبحت عنه في باب الاستشهاد النحوي.

فمن أمثلة استشهاده بالحديث عن "الباء" في قوله تعالى: ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (الأعراف:43)، و الباء للسببية، و تجوز بذلك عن الإعطاء إشارة إلى أن السبب فيه ليس موجبا و إن كان سببا بحسب الظاهر، و الباء في قوله -صلى الله عليه وسلم- على ما في بعض الكتب: "لن يدخل أحد الجنة بعلمه"، و كذا في قوله -عليه الصلاة والسلام- على ما في الصحيحين من حديث أبي هريرة و جابر: "لن ينجو أحد منكم بعلمه" {للسبب التام فلا تعارض⁽²⁾.

أما الاستشهاد بالشعر في الأحكام النحوية فهو كثير عند الألوسي، و سوف نذكر بعض الأمثلة منها:

ففي قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾ (إبراهيم:39)، جاءت "على" بمعنى "مع"، كما في قوله:

إِنِّي عَلَى مَا تَرَيْنَ مِنْ كِبَرِي أَعْرِفُ مِنْ أَيْنَ تُؤْكَلُ الْكَتِفُ⁽³⁾

و مثاله أيضا قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ﴾ (النحل:6)، و "جمال" في الأصل مصدر - جمل - بضم الميم و يقال للرجل جميل، وجمال، و جمال على التكرير، وللمرأة جميلة و جملاء عند الكسائي، و انشد:

(1) روح المعاني، 488/1.

(2) نفسه، 181/8.

(3) نفسه، 349/13.

فهي جملاء كَبَدْر طَالِعٍ بَزَّت الخَلْقَ جَمِيعاً بِالْجَمَالِ⁽¹⁾

كذلك الاستدلال به في الحكم على "لو" التي للتمني كما في قوله تعالى : ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ﴾ (السجدة:12)، فقد قال الألوسي فيها: حكم التمني منه تعالى حكم الترجي، و قد تقدم، و لا جواب لها حينئذ عند الجمهور، وقال أبو حيان، و ابن مالك: لابد لها من الجواب استدلالاً بقول المهلهل في حرب البسوس:

فلو نبشُ المقابر عن كليبٍ فيُخبرَ بالذنائب أيُّ زير
بيوم الشَّعْثَمِينَ لَقَرَعَيْنَا و كيف لقاءً من تحت القبور

فإن "لو" فيه للتمني، بدليل نصب "فيخبر" و له جواب و هو قوله: "لقر"⁽²⁾.

2- القياس:

القياس لغة: التقدير، يقال: قاس الشيء بالشيء قدره على مثاله، و يقال: بينهما (قاس) رمح و (قاس) رمح أي: قدر رمح⁽³⁾.

أما في الاصطلاح: فهو علم بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب⁽⁴⁾، والقياس مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالنحو، و لا يمكن إنكاره لأن النحو لا يتحقق بذلك، فالنحو كله قياس، فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو⁽⁵⁾.

للقياس أربعة أركان، و هي: الأصل و الفرع و هما المقيس و المقيس عليه و العلة و الحكم.

و من أمثلة القياس عند الألوسي تفسيره لقوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ (البقرة:28)، يقول: و كيف اسم إما ظرف- و عزاه إلى سيبويه- فمحلها نصب دائماً، أو ليس ظرف- و عزاه إلى الأخفش- فحملها رفع مع المبتدأ و نصب مع غيره...

(1) روح المعاني ، 146/14.

(2) نفسه ، 193/21.

(3) الجوهري، الصحاح، مادة (قيس).

(4) السيوطي ، الاقتراح، ص 94.

(5) نفسه، ص 95.

و دخول الجر عليها شاذ- و أكثر ما تستعمل استفهاما، و الشرط بها قليل ، و الجزم غير مسموع ، و أجازته قياسا - الكوفيون و قطرب⁽¹⁾.

فهو في هذا المثال يورد ما جاء في الضوابط النحوية و كأنه لا يقيس على ما لم يرد به سماع، و ابو حيان يجيز ذلك قياسا⁽²⁾.

و الألوسي يقيس على ما كان لغة في الكلمة، كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ (الفاتحة:7)، فقد قرأ أبو أيوب السخيتاني (و لا الضالين) بإبدال الألف همزة فرارا من التقاء الساكنين ،مع أنه في مثله جائز، و حكى أبو زيد دأبه و شأبة ، و على هذه اللغة قراءة عمر بن عبيد لقوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ (الرحمن:39)، و قول الشاعر:

و الأرض أَمَا سُودُهَا فَتَجَلَّتْ بياضاً و أَمَا بِيضُهَا فَادْهَامَتْ⁽³⁾

و هل يقاس عليه أم لا؟ قولان⁽⁴⁾، أما القول الأول: فهو القياس عليه كما جاء في البحر، و على ما قاله أبو الفتح أنها لغة ،يجب أن ينقاس⁽⁵⁾.

و قد ذكر ذلك ابن جني في (باب مطل الحروف)، يقول: فيجفو عليهم أن يلتقي الساكنان حشوا في كلامهم، فحينئذ ما ينهضون بالألف بقوة الاعتماد عليها، فيجعلون طولها و وفاء الصوت بها، عوضا مما كان يجب لالتقاء الساكنين: من تحريكها، إذ لم يجدوا عليه تطرقا، و لا بالاستراحة إليه تعلقا و ذلك نحو شأبة، و دأبة⁽⁶⁾.

و الألوسي لا يعطي رأيه مباشرة و إنما يدلي بجميع ما جيء في تلك القراءة أو ذلك الإعراب دون أن يعطي حكما بائنا يوضح فيه لأي الآراء يذهب.

و من اعتداده اللغة في القياس، ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾ (السجدة:7)، يقول: و قرأ الزهري: "بدا" بالألف بدلا من الهمزة قال في البحر: و ليس القياس في هذا بإبدال الهمزة ألفا بل قياس هذه الهمزة التسهيل بين

(1) روح المعاني، 339/1.

(2) ينظر: أبو حيان ، البحر المحيط ، 111/1.

(3) و في الخصائص البيت فاسوأدت بدل فادهامت، 127/3.

(4) روح المعاني ، 159/1.

(5) أبو حيان، البحر المحيط ، 30/1.

(6) ابن جني، الخصائص ، 126/3.

بين على أن الأخفش حكى في قرأت قرئت، قيل: و هي لغة الأنصار فهم يقولون في بدأ بدي بكسر عين الكلمة و ياء بعدها، و طيء يقولون في (فعل) هذا، نحو: بقي بقي ك (رسي)، فأحتمل أن تكون قراءة الزهري على هذه اللغة، بأن يكون الأصل بدي ثم صار بدأ، وعلى لغة الأنصار قال ابن رواحة:

باسم الإله و به بدينا و لو عبدنا غيره شقيناً⁽¹⁾.

و الظاهر أن الألوسي، عندما تكون المسألة متعلقة بالقياس، أو السماع يورد الآراء المتصلة بذلك، و لا يدلي برأيه الفاصل فيها، و لا إلى ما يذهب إليه و هذا الذي لمستته في تفسيره، إن لم يكن كل آرائه هكذا، فمن أمثلة ذلك ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (البقرة: 31)، فقد قرأ اليماني (و عُلِّمَ) مبنيًا للمفعول، و في البحر أن التضعيف للتعدية وهي به سماعية، و قيل، قياسيه، والحريري في شرح لمحته - يزعم أن - علم - المتعدي لاثنتين يتعدى به إلى ثلاثة، و قد وهم في ذلك⁽²⁾.

و قد وردت عدة آراء في القياس المختلف فيه، و لكن الألوسي يذكرها دون النظر في أيها يصلح أن يقاس عليه فيذكر تلك الآراء و يترك للقارئ المتدبر أن يأخذ بأيها شاء و لاقى فيه استحسانا.

من أمثلة ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿أَهْبِطُوا مِصْرًا﴾ (البقرة: 61)، فقد قرئ (أهبطوا) بضم الهمزة و الباء، و المصر: البلد العظيم، و أصله الحد و الحاجز بين الشيين، قال:

و جاعل الشمس (مصر) لإخفاء به بين النهار و بين الليل قد فصلاً

و إطلاقه على البلد؛ لأنه ممصور أي محدود..... فهو إن جعل علماً، فإما باعتبار كونه بلدة، فالصرف مع العلمية، و التأنيث لسكون الوسط، و إما باعتبار كونه بلداً، فالصرف على بابه، إذ الفرعية الواحدة لا تكفي في منعه، و يؤيد ما قاله الإمام

(1) روح المعاني، 187/21.

(2) نفسه، 358/1.

مالك رضي الله تعالى عنه، أنه في مصحف ابن مسعود (مصر) بلا- ألف بعد الراء- ويبعده أن الظاهر من التتوين التتكير⁽¹⁾.

فهو يورد القول و ما يحمله من أدلة ، و ربما يورده مع ما يناقضه كما جاء في هذا المثال، و كأنني بالألوسي يريد أن يكون المقيس عليه كثيرا ، و كافيا ، حتى يقاس عليه، أما إذا تعلق القياس بالتضمنين، فإنه يورد الأمثلة و الشروحات الدالة على ذلك ، ولكنه يفصل بقول أبي حيان، ففي قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ (البقرة:130)، أي: جعلها مهانة ذليلة و سفه -بالكسر كما قال المبرد، و ثعلب متعد بنفسه و (نفسه) مفعول به، و أما (سفه) بالضم فلازم، و يشهد له ما جاء في الحديث: {الكبر أن تُسَفِّهَ الحق وتغشط الناس} و قيل: أنه لازم و تعدى لمفعول لتضمنه معنى ما يتعدى إليه، أي: جهل نفسه لخفة عقله و عدم تفكره، و قيل: إن النصب بنزع الخافض- أي في نفسه- فلا ينافي اللزوم- و هو قول لبعض البصريين، و قيل على التمييز كما في قول النابغة الذبياني:

و تَأْخُذُ بَعْدَهُ بِذَنَابٍ عَيْشٍ أَحَبُّ الظَّهْرِ لَيْسَ لَهُ سَنَامٌ

و قيل على التشبيه بالمفعول به، و اعترض الجميع أبو حيان قائلا: "إن التضمنين و النصب بنزع الخافض لا ينقاسان، و إن التشبيه بالمفعول به مخصوص عند الجمهور بالصفة،... و أن البصريين منعوا مجيء التمييز معرفة، فالحق الذي لا ينبغي أن يتعدى القول بالتعدي"⁽²⁾.

إذن فالألوسي يكثر من النقول، بتعدد الأوجه التي يتتبعها واحدة واحدة، و هو لا يرتضي الوجه الواحد في التخريج النحوي معتمدا على عدة أدلة تدل على تبحره في النحو و كثرة موارده و تمكنه من تلك الصناعة النحوية.

نورد الآن مثالا آخر عن القياس و كيف يعتد به الألوسي، فمما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ (البقرة:259)، فهذه الآية عطف على سابقه و الكاف إما اسمية بمعنى مثل معموللة- لأرأيت- محذوفا أي-

(1) روح المعاني، 435/1، 436.

(2) نفسه، 209/1 ، 210، ينظر ، أبو حيان ، البحر المحيط ، 394/1.

أو أرايت مثل الذي مر، و إلى ذلك ذهب الكسائي و الفراء، و أبو علي، و أكثر النحويين و حذف لدلالة - ألم تر - عليه ، و قيل: إنها زائدة و إلى ذلك ذهب الأخفش، و قيل، إنه عطف محمول على المعنى كأنه قيل: (ألم تر) كالذي حاج، أو (كالذي مر) ، و قيل: إنه من كلام إبراهيم عليه السلام ذكره جوابا لمعارضة ذلك الكافر...، ولا يخفى ضعفه للفصل و كثرة التقدير⁽¹⁾.

فقد ذكر هنا عدة آراء، أما الحمل على المعنى فأبو حيان لا يقيس عليه يقول: والعطف على المعنى موجود في لسان العرب، قال الشاعر:

تقي نقي لم يكثر غنيمة بنهكة ذي قربي و لا بحقد

المعنى؛ قوله (لم يكثر) ليس بمكثر، و لذلك راعى هذا المعنى فعطف عليه قوله: (ولا بحقد)... والعطف على المعنى نصوا على أنه لا ينقاس⁽²⁾.

3- التعليل:

العلة عند النحويين وثيقة الصلة بالنحو، أي أن يكون هناك سبب لحكم نحوي أو أن يكون مباح للنحوي أن ينحو ذلك المنحى في حكمه أو ضبطه لذلك الوجه أو القاعدة، و قد بلغ اهتمام العرب بالتعليل لدرجة تأليف كتب مستقلة فيها⁽³⁾، و نظرا لطبيعة هذه العلة فقد قسمت إلى أنواع، وهي⁽⁴⁾:

1- تعليمية :

و هي العلة الأولى التي تفيدنا في الأحكام الإعرابية كأن نقول: العلة في نصب لفظة (زيداً) من قولنا: إن زيدا مسافر، هي مجيء " أن " قبلها.

2- قياسية :

و هي العلة الثانية التي تأتي وراء العلة الأولى، كأن يسأل سائل عن العلة في أن تنصب (أن) لفظة (زيداً) فيجيب النحاة بأنها هي و أخواتها أشبهت الفعل المتعدي إلى

(1) روح المعاني، 31/3، 32.

(2) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط ، 29/2.

(3) من ذلك: "العلل في النحو" لقطرب، و"علل النحو" للمازني، و"الإيضاح في علل النحو" للزجاجي.

(4) ينظر: الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، ص 64، 65.

مفعول به واحد، فعملت عمله و تلاها منصوب كأنه مفعول به مقدم، و مرفوع كأنه فاعل مؤخر.

3- جدلية :

و هي علل ثالثة تأتي وراء العلل الثواني، و :كأن يسأل سائل: بأي الأفعال تشبه (أن و أخواتها) أبالماضية أم المستقبل أم الحادثة في الحال؟ فكل ما يعتل به النحاة جوابا عن هذه الأسئلة وما يماثلها يدخل في العلل الجدلية. قد نحتاج إلى العلل التعليمية، فهي التي تساعد متعلم القواعد المبتدئ أن يفهمها وبالتالي يتعلم النحو.

أما العلل الأخرى (الثواني و الثالثة) تزيد النحو تعقيدا، و هذا هو الداعي الذي جعل ابن مضاء يرد عليها و يدعو إلى إلغائها⁽¹⁾.

و قد ذكر ابن جني العلة في كتابه الخصائص و أفرد لها أبوابا، و سنذكر الآن ما جاء في كلامه حول تفرقة بين العلة الموجبة و العلة المجوزة.

يقول: اعلم أن أكثر العلل عندنا مبناها على الإيجاب بها، كنصب الفضلة، أو ما شابه في اللفظ الفضلة، و رفع المبتدأ و الخبر، و الفاعل، و جر المضاف إليه و غير ذلك، فعلى هذه الداعية إليها موجبة لها، غير مقتصر بها على تجويزها، و على هذا مقاد كلام العرب.

و ضرب آخر يسمى علة، إنما هو في الحقيقة سبب يجوز و لا يوجب من ذلك الأسباب الستة الداعية إلى الإمالة، هي علة الجواز لا علة الوجوب، ألا ترى أنه ليس في الدنيا أمر يوجب الإمالة لابد منها، و أن كل مال لعله من تلك الأسباب الستة لك أن تترك إمالاته مع و جودها فيه، فهذه إذن علة الجواز لا علة الوجوب⁽²⁾.

فمن أمثلة ما جاء في التعليل، تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ (آل عمران: 57)، يقول: و الموصول في الآيتين مبتدأ خبره ما بعد الفاء، و جَوَزَ أن يكون منصوبا بفعل محذوف يفسره ما ذكر، و موضع المحذوف

(1) ينظر: ابن مضاء، الرد على النحاة، ص 130، 131.

(2) ابن جني، الخصائص، 1/164.

بعد الصلة كما قال أبو البقاء- و لا يجوز أن يقدر قبل الموصول، لأن "ما" لا يليها الفعل⁽¹⁾.

و مثاله مما يكثر فيه وجوه التعليل، قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَى﴾ (طه:3)، فالجار و المجرور متعلق بتذكرة أو بمحذوف صفة لها.

و جَوَزَ الزمخشري كون "تذكرة" مفعولا له لأنزلنا ،و نصب لاستجماع الشرائط بخلاف المفعول الأول لعدم اتحاد الفاعل فيه، و المشهور عن الجمهور اشتراطه للنصب فلذا جر، ويجوز تعدد العلة بدون عطف و إبدال إذا اختلفت جهة العمل، و كذا إذا اتحدت و كانت إحدى علتين علة للفعل و الأخرى علة له بعد تعليله...، أو كانت العلة الثانية علة للعلة الأولى...، فما قيل عليه من أنه لا يجوز تعدد العلة بدون إتباع، غير مسلم⁽²⁾.

و علة العلة هذه ذكرها ابن جني بقوله: "و هذا موضع ينبغي أن تعلم منه أن هذا الذي سماه علة العلة إنما هو يجوز في اللفظ، فأما في الحقيقة فإنه شرح و تفسير وتتميم للعلة⁽³⁾.

فالألوسي يذكر العلة الواجبة و تلك الجائزة، و لا يستغني بالوجه الواحد، بل تتعدد وجوه حكمه، كما جاء في تفسيره.

وبعد أن فصلنا القول في الضوابط النحوية في روح المعاني، وكيف علل لها الألوسي، ننتقل إلى نماذج من القضايا النحوية في التفسير.

رابعاً:الموضوعات النحوية التي تعرض لها الألوسي في تفسيره:

يعتبر تفسير الألوسي من التفاسير التي اهتمت كثيرا بالنحو ،و ربما استفاد في شرح الحكم النحوي ،و الاستدلال له ،و الحكم عليه ،و الأمثلة لذلك كثيرة ، ولكننا سوف

(1) روح المعاني، 295/3.

(2) نفسه، 221/16.

(3) ابن جني، الخصائص، 173/1.

نختار بعضها، من ذلك التراكيب النحوية و ما يندرج تحتها من أحكام، ومن هذه الأحكام، الاختلاف في عودة الضمير داخل السياق.

و إنساء الشيطان ليس من الإغواء في شيء بل هو ترك الأولى بالنسبة لمقام الخواص الرافعين للأسباب من البين⁽¹⁾.

و لكن الرأي الأول هو المناسب، فيوسف عليه السلام هو الداعي إلى الله تعالى في السجن لكلمة التوحيد، و عبادة الله فكيف ينسى ذكر ربه؟

و قد جاء مثله في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ (النساء: 159)، فقد جاء أن الضمير الثاني راجع للمبتدأ المحذوف يعني "أحد" و الأول لعيسى عليه السلام، فيصبح مفاد الآية: أن كل يهودي و نصراني يؤمن بعيسى عليه السلام قبل أن تزهق روحه بأنه عبد الله تعالى و رسوله، و لا ينفعه إيمانه حينئذ... و يؤيد ذلك أنه قرأ أبي - ليؤمنن به قبل موتهم بضم النون و عود ضمير الجمع لأحد ظاهر⁽²⁾.

و قيل -أيضا - : إن الضميران يعودان إلى عيسى عليه السلام و يصبح المعنى بذلك: أنه لا يبقى أحد من أهل الكتاب الموجودين عند نزول عيسى عليه السلام إلا ليؤمنن به قبل أن يموت و تكون الأديان كلها دينا واحدا⁽³⁾.

إذن في هذه الأمثلة، جاء الألوسي بالآراء المختلفة مبينا المعنى الذي يؤول إليه المقام كلما تغير عود الضمير فيه.

و في قوله تعالى: ﴿كَأَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ﴾ (مريم: 82)، تحتل هذه الآية معنيان فالأول: أن الآلهة ستجحد عبادة أولئك الكفرة إياها، و ينطق الله تعالى من لم يكن ناطقا منها فتقول جميعا ما عبدتمونا، و الثاني: ستتكر الكفرة حين يشاهدون عاقبة سوء كفرهم عبادتهم إياها⁽⁴⁾، فالمعنى الأول يؤيده قول الله سبحانه و تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ قَالُوا رَبَّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَائُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُو مِنْ دُونِكَ فَأَلْقُوا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ

(1) روح المعاني، 372/12، 373.

(2) نفسه، 16/6.

(3) نفسه، 20/6.

(4) السابق، 195/16.

إِنِّكُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿(النحل:86)﴾، و الثاني يؤيده قوله تعالى: ﴿لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ (الأنعام:23)⁽¹⁾، و المعنى راجع إلى أن كل فريق سيتبرأ من الآخر، نظرا لسوء العاقبة في الحالتين

و في مثله جاء قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِيعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعْ أَذَاهُمْ﴾ (الأحزاب:48)، أي لا تبال بإيذائهم إياك بسبب إنذارك إياهم، و أصبر على ما ينالك منهم، قاله قتادة فأذاهم مصدر مضاف للفاعل، و قال أبو حيان الظاهر أنه مصدر مضاف للمفعول لما نهى صلى الله عليه وسلم عن طاعتهم أمر بترك إيذائهم وعقوبتهم⁽²⁾.

و الزمخشري في الكشف يرجح أن يكون الأذي مضافا للمفعول أم الفاعل ويعنى: ودع أن تؤذيهم بضرر أو قتل و خذ بظاهرهم، أو: ودع ما يؤذونك به و لا تجازهم عليه حتى تؤمر⁽³⁾، و لكن الألوسي يرجح الرأي الأول و هو الإضافة للفاعل و جعله أولى⁽⁴⁾.
إن الفاصل في ترجيح الآراء هو المعنى و المقام أو السياق، لأن القرآن الكريم مبني على نظم بديع، شديد الربط، متناسبا في الفصاحة، يقول سبحانه و تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (النساء:82).

نورد الآن مثالا آخر، من الاختلافات التي صاحبت عودة الضمير في التركيب، فمن ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿أَنْ أَقْذِفِيهِ فِي النَّابُوتِ فَأَقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ﴾ (طه:39)، فالضمير الأول لموسى عليه السلام، و الضميران الأخيران للتابوت، و متى كان الضمير صالحا لأن يعود على الأقرب، و على الأبعد، كان عوده على الأقرب راجحا كما نص عليه النحويون، أو أن تكون الضمائر كلها لموسى عليه السلام إذ هو المحدث عنه، و المقذوف في البحر، و الملقى بالساحل، و إن كان هو التابوت أصالة⁽⁵⁾.

(1) روح المعاني، 16/195، و ينظر: الزمخشري، الكشف، 21/4.

(2) نفسه، 22/67، و ينظر: البحر المحيط، 7/238.

(3) ينظر: الزمخشري، الكشف، 5/48.

(4) روح المعاني، 22/67.

(5) نفسه، 16/275.

و لكن ما ذكره النحويون ليس على إطلاقه كما لا يخفى، و أن عدم التفكير فيما نحن فيه أولى و ذلك أن المحدث عنه هو موسى و ذكر التابوت مرتبط بذكره، وهكذا فإن عود الضمير على المحدث عنه أرجح⁽¹⁾.

و رجوع الضمائر كلها إلى موسى هو الأولى، لأنه من حسن نظم القرآن الكريم لأن رجوع بعضها إليه و بعضها إلى التابوت فيه هجنة لما يؤدي إليه من تنافر النظم، فهو أم إعجاز القرآن و القانون الذي وقع عليه التحدي، و مراعاته أهم ما يجب على المفسر⁽²⁾.

الملاحظ أن هناك فروقا عدة في المعنى نتيجة اختلاف عودة الضمير في التركيب و يفسر ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا﴾ (الحديد: 22)، بمعنى خلقها، والضمير على ما روي عن ابن عباس، و قتادة و الحسن و جماعة: للأنفس، و قيل: للأرض، و استظهر أبو حيان كونه للمصيبة لأنها هي المحدث عنها، و ذكر الأرض و الأنفس إنما هو على سبيل ذكر محلها⁽³⁾.

و رجح بعضهم أنه يعود على المخلوقات وإن لم يجر لها ذكر، وهي كلها معانٍ صحاح لأن الكتاب السابق أزلي قبل هذه كلها⁽⁴⁾.

و قد جاء في غريب إعراب القرآن أن الهاء في (نبرأها) فيها ثلاثة أوجه⁽⁵⁾:

الأول: أنها تعود على النفس.

الثاني: أنها تعود على الأرض.

الثالث: أنها تعود على المصيبة.

إذاً فقد اختلف في عودة هذا الضمير لأن جميع ما في السياق يدل على هذه المذكورات الثلاث.

نورد الآن مثالا آخر و هو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كَانُوا مِنْهُمْ أَوْ وَزَنُواهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ (المطففين: 3)، يقول الألوسي: إن الضمير المنفصل للناس، و ما تقدم في

(1) روح المعاني، 275/16، و ينظر: البحر، 241/6.

(2) ينظر الكشاف، 32/4.

(3) روح المعاني، 286/27، ينظر البحر، 225/8.

(4) ابن عطية، المحرر الوجيز، 44/4.

(5) ابن الانباري، البيان في غريب إعراب القرآن، تحقيق طه عبد الحميد طه، ص 424.

الأخذ من الناس، و هذا في الإعطاء، فالمعنى و إذا كالوا لهم أو وزنوا لهم للبيع ينقصون، و كال تستعمل مع المكيل باللام و بدونه⁽¹⁾.

و قد ذكر أن هم توكيدا لما في كالوا، لأن الألف لم تثبت في المصحف قبل "هم"⁽²⁾، و بالتالي هناك وجهان⁽³⁾:

أحدهما: أن يكون ضميرا منصوبا (كالوهم و وزنوا) و تقديره، كالوا لهم، و وزنوا لهم فحذف اللام، فاتصل الفعل به.

و الثاني: أن يكون (هم ضميرا مرفوعا مؤكدا لما في (كالوهم و وزنوا)

فعلى الوجه الأول يكتب (كالوا و وزنوا) الألف، و على الوجه الثاني لا يكتب بالألف و هو في المصحف مكتوب بغير الألف.

و قال الزمخشري: لا يصح كون الضمير مرفوعا للمطففين، لأنه يكون المعنى عليه إذا أخذوا من الناس استوفوا، و إذا تولوا الكيل أو الوزن هم على الخصوص أخسروا و هو كلام متنافر لأن الحديث واقع في الفعل لا في المباشر⁽⁴⁾.

و في مثال آخر عن الاختلاف في عودة الضمير نورده الآن و هو ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿رُدُّوْهَا عَلَيَّ فُطْفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾ (ص:33)، فبعد أن فرغ الألوسي من ذكر معناها الحقيقي، و ما يؤول إليه الضمير، و هو الصافنات، ولكن تحمل الآية على محمل آخر، فقد قيل: ضمير (ردوها) للشمس، والخطاب للملائكة - عليهم السلام- الموكلين بها ، قالوا: طلب ردها لما فاتته صلاة العصر، لشغله بالخیل فردت له حتى صلى العصر، و روي هذا القول عن علي - كرم الله تعالى وجهه- كما قال الخفاجي و الطبرسي⁽⁵⁾.

و قد تكلم الألوسي في ذلك طويلا، ذاكرا مشابهة المقام لما حدث مع الرسول - صلى الله عليه وسلم- في حديث العير، و- أيضا- ما حدث ليوشع نبي الله.

و لكن، لو صحَّ أن الضمير يعود على الشمس من أجل الصلاة، لظهر في النظم القرآني هذا الفعل أي (فصلی) و لكن نلاحظ أنه ظهر (فطفق مسحاً) و هي القرينة التي

(1) روح المعاني، 122/30.

(2) ينظر الزجاج، معاني القرآن و إعرابه ، 297/5.

(3) أبو البركات بن الأنباري، البيان، 500/2.

(4) روح المعاني، 123/30، و الكشف ، 217/6.

(5) نفسه ، 284/23، 285.

تأبى أن يكون النظم لغير ما جاء به المعنى الأول، و هي عودة الضمير على الصافنات.

ب - التراكيب النحوية و دلالتها في روح المعاني:

إن المتتبع لمعنى التركيب يجده عند كثير من العلماء على اختلاف تخصصاتهم و توجهاتهم، و حتى عند الفلاسفة و المناطقة يجد له مفهوما خاصا.

إن اللغويين القدامى يدرجون هذا المعنى في باب المسند و المسند إليه، فسيبويه يرى: أن المسند المسند إليه هما ما لا يستغني أحدهما عن الآخر، و بهذا يصبحان كأنهما لفظ واحد⁽¹⁾.

أما البلاغيون فقد أدركوا أن النحو هو المنطلق الأساسي لفهم التراكيب اللغوية فعبد القاهر الجرجاني يعطينا نظرية في النظم قائمة على أصولها، و هي تعني توخي معاني النحو و تركيب الكلام وفق قواعد تراعي الصواب النحوي و المعنوي⁽²⁾. و هي نظرية شاملة لأنه لا فصل بين النحو و البلاغة، و النظم يعني التأليف، تقول نظمت الخرز نظما... و النظام الخيط الذي يجمع الخرز⁽³⁾، إذن التركيب عند عبد القاهر هو "النظم" و قد اختاره كبديل لذلك يقول: و أعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، و تعمل على قوانينه و أصوله، و تعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيع عنها⁽⁴⁾.

يقسم عبد القاهر النظم قسمين: نظم الحروف، و نظم الكلمات، و يرى أن نظم الحروف يراعى فيها الانسجام، فلو قلنا مثلا ربح مكان ضرب لما حدث ما يفسد المعنى، أما نظم الكلمات فإننا نقتفى فيه آثار المعاني كالرتبة و المطابقة و الإسناد⁽⁵⁾.

(1) ينظر: سيبويه، الكتاب ، 23/1.

(2) صالح بلعيد، التراكيب النحوية و دلالاتها في السياقات الكلامية و الأحوال التي تربط بها عند عبد القاهر الجرجاني، ص 10.

(3) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 442/5.

(4) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 64، 65.

(5) روح المعاني، 49.

أما الجاحظ فإنه يرى أن النظم هو ما وافق اللفظ لمعناه، و تأليف الألفاظ وحسن تنظيمها كأنها لفظ واحد، و معظم كلامه حول نظم الأشعار يقول: وأجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء، سهل المخارج، فتعلم بذلك أنه أفرغ إفراغا واحدا، و سبك سبكا واحدا، فهو يجري على اللسان كما يجري على الدهان⁽¹⁾. فيكون عبد القاهر قد سبق الفكر الغربي في معرفة التركيب و هو بنظرية النظم يكون قد طابق ما يطلق عليه الغربيون اسم « Syntaxe » أو علم التركيب الذي يختص بدراسة العلاقات داخل نظام الجملة و حركة العناصر⁽²⁾.

هذا بالنسبة للدرس التقليدي أما الدرس الحديث، فإنه يختلف نوعا ما، و نجده في البداية عند دوسوسير رائد اللسانيات الذي يرى أن لعنصر الدلالة أهمية في التركيب فإذا ضمنا عنصرين أو أكثر إلى بعضهما لزم أن يكون بين هذه العناصر علاقات نحوية وصرفية وحتى دلالية يقول: فالتركيب إذن يتشكل من وحدتين متعاقبتين أو أكثر⁽³⁾. وتتميز اللفظة في داخل التركيب بالخطية أي: أن تكتسب كل لفظة قيمها بالنظر إلى ما يحيط بها من عناصر سابقة⁽⁴⁾.

أما تشومسكي فإنه يدرج ما يسميه بالبنى التركيبية، و علاقته بالجمال، لأن الجملة عنده تتكون من عدة بنى تركيبية مختلفة⁽⁵⁾، و قد أعطى للتركيب المكانة الأساسية، ورأى أن مهمته تتمثل في تأدية الحساب عن البنية الداخلية للجمال فالكلمات، والمورفيمات تتألف في مؤلفات وظيفية كموضوع الجملة، و المحمول، و المفعول⁽⁶⁾، و يرى أيضا باستقلالية التركيب "Autonomie de la syntaxes"، فهو يرى أن التركيب مستقل

(1) الجاحظ، البيان و التبیین، 67/1.

(2) المنصف عاشور، التركيب عند ابن المقفع، ص 15.

(3) دو سوسير، محاضرات في الألسنية العامة، ص 149.

(4) نفسه، ص 149.

(5) جون سيرل، تشومسكي و الثورة اللغوية، مجلة الفكر العربي، عدد 8.9، ص 126.

(6) نفسه، ص 128.

عن الدلالة، و لا علاقة له بها، و لكي نعرف البنى التركيبية يجب أن نميز بين الجمل الأصولية و الجمل غير الأصولية⁽¹⁾.

أما جورج موان ، فإن التركيب عنده يتلخص في النظر إلى شكل الجملة، فيقول: تعرف التركيبية عادة بأنها دراسة هيكل الجملة⁽²⁾.

أما جون ديبوا، فإنه يعرف التركيب بقوله: التركيب هو ذلك الجزء من النحو، والذي يهتم بالعلاقات أو العناصر المكونة الدالة في الجملة، و هو يستتبط تقليديا من الدراسات الشكلية للخطاب من إلتواءات أو من دراسة الكلمات و كيفية تشكيلها و قد يصبح التركيب هو النحو ذاته⁽³⁾.

إذن التركيب عند المحدثين يتلخص في كونه الطريق إلى معرفة العناصر المكونة للكلام، و دلالة هذه العناصر ، فكلما كانت هذه العناصر مركبة تركيبا صحيحا كلما كانت دلالاته أكبر، و هو عبارة عن جسر يربط بين المعنى و الصوت⁽⁴⁾.

أما بالنسبة لعلمائنا العرب فنجد محمود السعران، لا يخرج عن معنى النظم فيقول: والنظم يعني أول كل شيء ترتيب الكلمات في جمل، أي: أنه يدرس الطرق التي تتألف منها الجمل من الكلمات، فدراسة النظم في جوهرها هدفها تحديد القواعد المألوفة في ترتيب الأقسام (الطبقات) الشكلية⁽⁵⁾. إذن يلجأ اللغوي إلى تحديد الأقسام الشكلية التي تخص المورفيات و الكلمات ثم يلجأ إلى نظم الكلام فهو إذن يوافق القدماء في هذه التسمية و يرى أن هذا التقسيم التقليدي لا يزال قائما⁽⁶⁾.

إذن من خلال كل ما تقدم نخلص إلى أن التركيب له علاقة وثيقة بالصوت، الصرف، و النحو و الدلالة، و في هذين الأخيرين يرى أهمية الجملة؛ فهي عملية لسانية

(1) بتصرف Jacque moeschler, et antoine auchelin : Introduction a la linguistique contemporaine, Armand colin 2eme édition, paris, 2000, page 78.

(2) جورج موان، مفاتيح الألسنية، ترجمة الطيب البكوش، ص 101.

(3) بتصرف:

Jean dubois et autres, dictionnaire de linguistique, librairie larousse, 1974, Page 480.

(4) ميشال زكريا، الألسنية التوليدية و التحويلية، ص 17.

(5) محمود السعران، علم اللغة، مقدمة للقارئ العربي، ص 230.

(6) نفسه ، ص 207.

ترتبط فيها العناصر بالمسند، و اختص المسند بكل ملفوظ أدنى مصاحب بوسائل وأدوات أو يخلو منها، و هو ما تعقد حوله الجملة، و به تتحدد وظائف مختلف المؤلفات⁽¹⁾. ومن مراعاة الدلالة في التركيب يقول عبد القاهر: ليس الغرض بنظم الكلم أن توالى ألفاظها في النطق، بل أن تناسقت دلالتها، و تلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل، و كيف يتصور أن يقصد به توالي الألفاظ في النطق بعد أن ثبت أنه نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض، و أنه نظير الصياغة و التعبير والتفويف والنقش⁽²⁾. أما في تفسير الألوسي فقد وقفت على الكثير من التراكيب النحوية راصدة دلالاتها كما تصورها الألوسي، وهي ممثلة في:

1- الأمر:

الأمر طلب القيام بالفعل⁽³⁾، وهو في الأصل طلب الفعل على جهة الاستعلاء أو الإلزام و هو نقيض النهي، و يدل على زمن المستقبل، لأنه يطلب به الفعل فيما لم يقع⁽⁴⁾.

و قد يخرج الأمر على دلالاته الحقيقية، فيدل على عدة معان مجازية، تفهم من خلال السياق.

و قد ورد الأمر في القرآن الكريم بمعناه الحقيقي، و أخرى بمعان مجازية، فمن أمثلة معناه الحقيقي ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ...﴾ (البقرة: 43)، فقد جاء الأمر هنا للوجوب، وقدم الأمر بالصلاة لشمول وجوبها، و لما فيها من الإخلاص و التضرع للحضرة، و هي أفضل العبادات البدنية، و قرنها بالزكاة لأنها أفضل العبادات المالية⁽⁵⁾. و دلالة الأمر الحقيقية هي الوجوب كما ذهب إلى ذلك أغلب النحاة، لأن عملية التلفظ بالأمر تصاحبها استجابة و امتثال المأمور للقيام بالفعل، أي:

(1) لخضر بلخير، في التركيب اللغوي، ص 15.

(2) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 49، 50.

(3) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 1/88.

(4) بلقاسم دفه، بنية الجملة الطلبية في السور المدنية دراسة نحوية دلالية، 1/21.

(5) روح المعاني، 1/392.

أن دلالة الأمر على الوجوب تستلزم إيجاب المطلوب به، و قد دل السكاكي على هذا بقوله: ثم إذا كان الاستعلاء ممن هو أعلى مرتبة من المأمور استتبع إيجابه وجوب الفعل⁽¹⁾.

و قد يؤدي الاختلاف في دلالة الأمر، إلى الاختلاف في بعض الأحكام الشرعية التي تستنبط من القرآن الكريم.

و من أمثلة الأمر عند الألوسي في تفسيره ما جاء في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ...﴾ (البقرة: 282)، أي: الدَّيْنِ، بأجله لأنه أرفق وأوثق، والجمهور على استحبابه لقوله سبحانه: ﴿...فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا...﴾ (البقرة: 283)، و الآية عند بعض ظاهرة في أن كل دين حكمه ذلك، و ابن عباس يخص الدين بالسلف، فقد أخرج البخاري عنه أنه قال: أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى أن الله تعالى أجله و أذن فيه - ثم قرأ الآية - و استدلل الإمام مالك بها على جواز تأجيل القرض⁽²⁾.

فقد ذهب الجمهور، و منهم الشعبي و الحسن البصري إلى أن دلالة الأمر النذب، وهو مذهب مالك و الشافعي و أبي حنيفة، و دليلهم أن النبي - صلى الله عليه وسلم - باع و اشترى من غير إشهاد⁽³⁾.

فقد خرج الأمر هنا من دلالاته الأصلية و هي الوجوب إلى دلالة النذب لوجود القرينة المانعة و التي صرفته إلى هذا المعنى وهي قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ ومن أمثلة الأمر قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا...﴾ (المائدة: 92).

و جاء معناها : أطيعوهما في جميع ما أمرا به، و نهيا عنه، و يدخل فيه أمرهما، ونهيهما في الخمر، و الميسر دخولا أوليا، و ﴿وَاحْذَرُوا﴾ أي: مخالفتها في ذلك، وهذا مؤكد للأمر الأول، وجوز أن يكون المراد أطيعوا فيما أمرا، و أحذروا عما نهيا فلا تأكيد،

(1) السكاكي، مفتاح العلوم، ص 152.

(2) روح المعاني، 3/ 90. 91.

(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 3/ 404.

وجوز أيضا أن لا يقدر متعلق للحذر أي: و كونوا حاذرين خاشين، و أمروا بذلك، لأنهم إذا حذروا دعاهم الحذر إلى اتقاء كل سيئة و عمل كل حسنة⁽¹⁾.

و قد يكون الأمر معناه وجوب الحذر، يقول البيضاوي معناه: و احذروا ما نهيا عنه أو مخالفتها⁽²⁾.

ومن أمثلة الأمر أيضا قوله تعالى: ﴿...فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ...﴾ (الحجرات:10)

فتخصيص الاثنين بالذكر لإثبات وجوب الإصلاح فيما فوق ذلك بطريق الولاية لتضاعف الفتنة، والفساد فيه، و قيل: المراد بالأخوين الأوس، و الخزرج، اللتان نزلت فيهما الآية ، سمي كلا منهما أبا لاجتماعهم في الجد الأعلى⁽³⁾ أو أنهما إخوة في الإسلام، وهو الأظهر.

و قرأ الجمهور: "بين أخويكم"⁽⁴⁾ بالتنثية، ليكون بذلك راجعا على اللفظ دون المعنى، و قرأ زيد بن ثابت، و ابن مسعود و الحسن، بخلاف عنه "إخوانكم" جمعا على وزن غلمان و قرأ ابن سيرين: "إخوتكم" جمعا على وزن غلمة، و روى عبد الوارث عن أبي عمرو القراءات الثلاث، قال أبو الفتح: و قراءة الجمع تدل على أن قراءة الجمهور لفظا لفظ التنثية ومعناها الجماعة أي كل اثنين فصاعدا من المسلمين اقتتلا⁽⁵⁾.

و الأمثلة كثيرة جدا عن الأمر في تفسير الألوسي، نورد الآن ما جاء منها أيضا بدلالة الوجوب ، قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ
الْآخِرِ...﴾ (التوبة:29)

فهنا أمر بقتال أهل الكتابين إثر أمرهم بقتل المشركين، و منعهم من أن يحوموا حول المسجد الحرام⁽⁶⁾. و يدل ظاهر التركيب في الآية أن الذين أمر الله بقتالهم جاءت دلالات الأفعال الموكولة لهم مضارعية يقول تعالى: ﴿...وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ

(1) روح المعاني ، 241/7.

(2) البيضاوي، أنوار التنزيل و أسرار التأويل ، 161/7.

(3) روح المعاني ، 227/26.

(4) ابن الجزري النشر ، 376/2.

(5) روح المعاني ، 227/26.

(6) روح المعاني ، 113/10.

وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴿التوبة: 29﴾

و في معنى هذه الجمل المتعاطفة تشنيع عليهم بأنهم أوتوا الكتاب و لم يدينوا بدين الحق الذي جاء به كتابهم، و إنما دانوا بما حرفوه منه لأن كتابهم الذين أوتوا أوصاهم بإتباع النبي الآتي من بعد⁽¹⁾.

و من أمثلة الأمر الداعي إلى واجبات و أحكام فقهيه يوجه إليها ،ما جاء في قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ (النور: 30)

يقول الألوسي: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ شروع في بيان أحكام كلية شاملة للمؤمنين كافة يندرج فيها حكم المستأذنين عند دخولهم البيوت اندراجاً أولياً⁽²⁾.

و بنية هذه الجملة في الآية تتألف من مسند و مسند إليه مضمر في البنية السطحية يدل على (الرسول صلى الله عليه وسلم) و الجار و المجرور (شبه الجملة) و جملة مقول القول محذوفة تقديرها (غضوا أو كفوا) يقول الزجاجي في باب الكلام عن جملة مقول القول: و الجملة في موضع نصب بوقوع الفعل عليها⁽³⁾.

و قد أمر سبحانه بوجوب غض البصر، لما في ذلك من سد باب الشر، فإن النظر باب إلى كثير من الشرور و هو بريد الزنا و رائد الفجور، و قال بعضهم:

كُلُّ الْحَوَادِثِ مَبْدَأُهَا مِنَ النَّظَرِ وَ مُعْظَمُ النَّارِ مِنْ مُسْتَصْغَرِ الشَّرِّ
وَ الْمَرْءُ مَا دَامَ ذَا عَيْنٍ يُقْلِبُهَا فِي أَعْيُنِ الْعَيْنِ مَوْقُوفٌ عَلَى النَّظَرِ⁽⁴⁾

فدلالة الأمر في الآية الكريمة الوجوب، و هو حكمة شرعية و تأديب إلهي حكيم في غض الأبصار عن التطلع إلى ما حرم الله تعالى، لأن ذلك يجر إلى ارتكاب المعاصي.

(1) بلقاسم دفه ، بنية الجملة الطلبية و دلالاتها ، 1 / 67.

(2) روح المعاني ، 18/203.

(3) الزجاجي، الجمل في النحو، تحقيق على توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5، 1996 ، ص 326

(4) روح المعاني ، 18/204.

2- الحال:

الحال وصف يذكر لبيان هيئة الاسم الذي يكون الوصف له، و قد اختلف العلماء في دلالة الحال، وأدى هذا الاختلاف إلى اختلاف في الأحكام الفقهية المستنبطة من الآيات الكريمة.

فمن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ (البقرة: 187)، لقد اختلف العلماء في حكم الاعتكاف في هذه الحالة، فمن جهة بطلان الاعتكاف إذا باشر الرجل زوجته، والدليل على ذلك النهي المقيد بجملة الحال ﴿وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ بِالْمَسَاجِدِ﴾ وفي تقييد الاعتكاف بالمساجد دليل على أنه لا يصح إلا في المسجد؛ إذ لو جاز شرعا في غيره لجاز في البيت و هو باطل بالإجماع⁽¹⁾.
و منه فالمعتكف في المسجد إذا خرج منه فباشر خارجا جاز، لأنه حصر المنع من المباشرة حال كونه فيه.

و من أمثلة الحال الوارد في القرآن الكريم الذي جاءت فيه اختلافات في أحكام فقهية، ما جاء في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا...﴾ (النساء: 43)
فقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنْبًا﴾ جاءت عطفًا على قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ فإنه في حيز النصب، كأنه قيل: لا تقربوا الصلاة سكارى و لا جنبا⁽²⁾.

إذاً فـ "ولا جنبا" معطوف على "وَأَنْتُمْ سُكَارَى" التي هي حال، فيكون المعنى أيضا : لا تقربوا الصلاة حال كونكم مجنبيين ، و لكن اختلف في المراد بالصلاة المنهي على اقترابها، فالمراد بالصلاة عند الكثير الهيئة المخصوصة، و بقربها القيام إليها، والتلبس بها، إلا أنه نهى عن القرب مبالغة، و بالسكر الحالة المقررة التي تحصل لشارب الخمر⁽³⁾.

في حين ذهب البعض الآخر إلى أن المراد بالصلاة في الآية المسجد على المجاز، فلا يجوز للجنب قربان المسجد إلا لعابر السبيل، و قد روي ذلك عن ابن

(1) روح المعاني، 103/2، ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن، تحقيق طه عبد الحميد، طه، 255/1.

(2) نفسه ، 58/5.

(3) روح المعاني، 57/5.

المسيَّب، و الضحاك و عكرمة و الحسن، أن المراد من الصلاة مواضعها، فهو مجاز من ذكر الحال و إرادة المحل بقرينه قوله تعالى فيما يأتي: ﴿إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ فإنه يدل عليه بحسب الظاهر، فالآية مسوقة عن نهى قربان السكران المسجد تعظيما له⁽¹⁾.

و في اختلافات الأحكام في هذه الآية الكريمة الكثير من الآراء التي ذكرها الألويسي و أطال فيها الحديث، و قد فصل في الكثير منها مبديا رأيه المخالف لها في أحيان أخرى.

و قد يؤدي الاختلاف في معنى الحال إلى اختلاف الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ الذي هو قرينة صرف المعنى عند الرأي الثاني، لأن العبور يناسب المسجد الذي هو المكان على الصلاة التي هي أعمال، فالمراد منه: إلا مسافرين، وهو استثناء مفرغ من أعم الأحوال، محله النصب على أنه حال من ضمير ﴿لَا تَقْرَبُوا﴾ باعتبار تقييده بالحال الثانية دون الأولى، و العامل فيه معنى النهي⁽²⁾.

و يجوز أن لا يكون حالا، و لكن صفة لقوله ﴿جَنبًا﴾ أي: لا تقربوا الصلاة جنبا غير عابري سبيل، أي جنبا مقيمين غير معذورين⁽³⁾، و اعترض ابن الأنباري بأن مثل هذا إنما يصح عند تعذر الاستثناء و لا تعذر هنا لعموم النكرة بالنفي⁽⁴⁾، لأنه يجوز للجنب أن يتم في السفر عند عدم الماء⁽⁵⁾.

و في قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (المائدة: 6)، دليل على وجوب الطهارة للصلاة، فظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة و إن لم يكن محدثا نظرا إلى عموم "الذين آمنوا" من غير اختصاص بالمحدثين، و إن لم يكن في الكلام دلالة على تكرار الفعل⁽⁶⁾.

(1) نفسه ، 57/5.

(2) نفسه ، 59/5.

(3) الزمخشري ، الكشاف ، 514/1.

(4) روح المعاني ، 59/5.

(5) ابن الانباري، البيان في غريب إعراب القرآن، تحقيق طه عبد الحميد طه، 255/1.

(6) روح المعاني، 102/6، ينظر: أبو حيان البحر المحیط، 434/3.

و لكن جمهور الفقهاء أوجب غسل الأعضاء المذكورة على مريد الصلاة إذا كان محدثاً بواحد من نواقض الوضوء ، لأنه هو المراد عند إطلاق لفظ الحدث⁽¹⁾ ، فاستحسن الجمهور كون الآية مقيدة، و المعنى : ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ محدثين بقريضة دلالة الحال⁽²⁾.

بمعنى أن في الآية حالا محذوفاً استند إليها جمهور الفقهاء ، وهي: إما مقدرة بمفرد (محدثين)، أو مقدرة بجملة (و أنتم محدثون) فتصبح الجملة : (إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ محدثين أو و أنتم محدثون)، فيترتب عن ذلك غسل الأعضاء المذكورة تقييداً لتلك الحال (المقدرة)، وهي الحدث.

و قد اشترط الحدث في التيمم، وهو بدل من الوضوء ،في قوله تعالى من نفس الآية ﴿و إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطْهَرُوا و إِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمُ الْغَائِطُ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ واشترط الحدث في البدل يدل على اشتراطه في المبدل منه، فيكون في الكلام شرطاً مقدراً ،أي: " إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا" الخ إن كنتم محدثين لأنه يلائمه كل الملاءمة عطف "و إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطْهَرُوا" عليه⁽³⁾ ، لأن الكلام معطوف، و أداة العطف هي الواو في ﴿و إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطْهَرُوا﴾، التي عطفت على الشرط المقدر، وهي جملة شرطية، مكونة من أداة شرط، وجملة شرط (كنتم جنباً)، وجواب شرط(فاطهروا).

و بهذا يكون المعنى كأنه قيل: إن كنتم محدثين الحدث الأصغر، فاغسلوا هذه الأعضاء ، و إن كنتم محدثين الحدث الأكبر، فاغسلوا جميع الجسم⁽⁴⁾.

ومن الأمثلة المتعلقة بالحال التي أبدى الألوسي رأيه الواضح فيها، قوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ، 82/6.

(2) روح المعاني ، 102/6، و ينظر: أبو حيان، البحر المحيط ، 434/3.

(3) نفسه ، 103/6.

(4) أبو حيان ، البحر المحيط ، 434/3.

(المائدة:13) ،يقول ابن الأنباري: "(يحرّفون) جملة فعلية في موضع نصب على الحال من (أصحاب القلوب)"⁽¹⁾.

أما الألوسي فيراها استئناف لبيان مرتبة قساوة قلوبهم، فإنه لا مرتبة أعظم مما ينشأ عنه الاجترار على تحريف كلام رب العالمين و الافتراء عليه عز وجل⁽²⁾.

و قد ضعف الألوسي أن يكون حالا من "لعناهم" أو من المضاف إليه في قلوبهم و كذلك: جعله حالا من القلوب، أو من ضميره في "قاسية" كما قيل، لا يصح لعدم العائد منه إلى ذي الحال، و جعل القلوب بمعنى أصحابها من لا يلتفت إليه أصحابها⁽³⁾.

3- النهي:

النهي: اقتران الفعل المضارع بـ "لا" الناهية، و هي الصيغة الوحيدة لهذا النوع من التركيب و يتحقق النهي إذا كان الطلب موجها إلى من هو أدنى درجة، أما إذا كان موجها من الأدنى إلى الله تعالى فيكون بمعنى الدعاء، و يستفيد المعنى عدة دلالات نظرا لارتباط هذه الصيغة بسياقات مختلفة للتركيب.

و تختص "لا" الناهية بالدخول على المضارع فتجزمه و تحوله من صيغة الحال إلى الاستقبال، و يكون في كل الحالات المتعلقة بالمطلوب سواء كان مخاطبا أو غائبا أو متكلما⁽⁴⁾.

و قد ورد النهي في القرآن الكريم مقترنا بصيغ الغائب، و المخاطب، و سوف أورد بعض الأمثلة الموضحة لدلالات هذا التركيب و نوضح رأي الألوسي من خلالها
فمن أمثلة النهي، ما جاء في قوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة:35) ،فالنهي واضح هنا في (ولا تقربا)، و هي المضارع مع أداة النهي "لا"، و ظاهر النهي التحريم و المنهى عنه الأكل من الشجرة، إلا أنه سبحانه نهى

(1) ابن الأنباري، البيان، 286/1.

(2) روح المعاني ، 132/6.

(3) نفسه ، 132/6.

(4) ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، 407/1.

عن قربانها مبالغة، و لهذا جعل جل شأنه العصيان المرتب على الأكل مرتبا عليه، وعدل عن فتأثما إلى التعبير بالظلم الذي يطلق على الكبائر⁽¹⁾.

و حذف النون من "تكونا" وجهان⁽²⁾:

أحدهما: أن يكون حذفها للنصب بتقدير (أن) لأنه جواب النهي، و تكون (أن) مع الفعل في تقدير المصدر، والثاني: أن يكون حذفها للجزم بالعطف على (ولا تقربا).

و قد خصص النهي- في هذا التركيب- تخصيصا سببيا، يفيد التعليل، وفي ذلك إقناع لآدم و حواء، ليكفا عن الفعل، فالفعل المنهى عنه بسبب في وجود الفعل الثاني الذي تحقق بأن ارتكبا ما نهى عنه، فترتب عنه الحرمان من نعيم الجنة الدائم⁽³⁾.

و من أمثلة النهي المختلف في دلالاته ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ (آل عمران: 103)، فجملة النهي جاءت "ولا تفرقوا" و هي معطوفة على جملة الأمر "واعتصموا" و قد جاء هنا للتأكيد، و ذلك بناء على أن المعنى و لا تتفرقوا عن الحق الذي أمرتم بالاعتصام به، و قيل: المعنى لا يقع بينكم شقاق و حروب كما هو مراد المذكرين لكم بأيام الجاهلية الماكرين بكم، و قيل: المعنى لا تتفرقوا عن رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- و روي ذلك عن الحسن⁽⁴⁾.

فالمعنى مختلف فيه فقد يكون: و لا تتفرقوا عن الحق الذي أمرتم بالاعتصام به، أو لا تتفرقوا كما كنتم في الجاهلية تحاربون بعضكم بعضا، أو التفرق في الدين الذي يؤدي إلى الشقاق و الاختلاف، أو قد يريد التفرق الذي لا يأتي معه الائتلاف على الجهاد و حماية الدين و كلمة الله تعالى، و هذا هو الافتراق بالفتنة و الافتراق بالعقائد، و أما الافتراق في مسائل الفروع و الفقه فليس يدخل في هذه الآية، و قد اختلف الصحابة في الفروع أشد اختلاف و هم يد واحدة على كل كافر⁽⁵⁾.

(1) روح المعاني ، 373/1.

(2) ابن الأنباري، البيان، 75/1.

(3) بلقاسم دفه ، بنية الجملة الطلبية و دلالاتها في السور المدنية ، 158/1

(4) روح المعاني ، 31/4.

(5) ابن عطية، المحرر الوجيز ، 249/3.

و من أمثلة النهي أيضا قوله تعالى من سورة التوبة: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ...﴾ (التوبة: 55)

فهذه الآية تتكون من جملة نهى، مصدره بفاء الاستئناف و أداة نهى، و مسند ومسند إليه (تعجب، و أموال) على الترتيب، ويرى الألوسي في تفسيره أن الخطاب يحتمل أن يكون للنبي (ص) و أن يكون لكل من يصلح له على حد ما قيل في نحو قوله تعالى: ﴿... لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ...﴾ (لقمان: 13) ⁽¹⁾، أي: أن الخطاب، و إن وجه للرسول -صلى الله عليه وسلم-، فالقصد منه المسلمين، فالسياق يدل على ذلك، وهو إرشاد لهم لعلو شأنهم، و تحقير للمنافقين، فقد أراد الله سبحانه إعطاء المنافقين الأموال، و الأولاد لينالوا سعادة الحياة الدنيا، و للمسلمين سعادة الدار الآخرة.

يقول الألوسي: "أي يريد إعطاءهم لتعذيبهم، و تعذيبهم بالأموال و الأولاد في الدنيا لما أنهم يكابدون بجمعها و حفظها المتاعب و يقاسون فيها الشدائد و المصائب وليس عندهم من الاعتقاد بثواب الله تعالى ما يهون عليهم ما يجدونه، و قيل: تعذيبهم في الدنيا بالأموال لأخذ الزكاة منهم و النفقة في سبيل الله تعالى مع عدم اعتقادهم الثواب على ذلك" ⁽²⁾.

4- الاستثناء:

و هو إخراج ما بعد "إلا" أو إحدى أخواتها من أدوات الاستثناء من حكم ما قبله ⁽³⁾، و الاستثناء عند المفسرين مختلف فيه، و ذلك من حيث تبيان نوعه، فهو إما منفصل أو متصل، و أثر ذلك على الأحكام الفقهية، و سوف نورد بعض آراء الألوسي في بيان ما اختلف فيه.

ففي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ (النساء: 22)

(1) روح المعاني ، 170/10 ، 171.

(2) نفسه ، 171/10.

(3) مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية، 123/3.

نجد في هذه الآية الاستثناء ظاهر في قوله تعالى: "إلا ما قد سلف" و لكن اختلف في كونه متصلاً أم منقطعاً، يرى الألوسي في تفسيره أنه استثناء متصل على المختار مما نكح للمبالغة في التحريم و التعميم، و الكلام حينئذ من باب تأكيد الشيء بما يشبه نقيضه⁽¹⁾.

إذاً المراد منه النهي عن وطأ ما أحله آباؤهم من النساء إلا ما قد سلف ومضى في الجاهلية، و يدخل في ذلك الزنى فإنه معفو عنه، و هو متصل أيضاً مما يستلزمه النهي و تستلزمه مباشرة المنهي عنه من العقاب كأنه قيل تستحقون العقاب بنكاح ما نكح آباؤكم إلا ما قد سلف و مضى فإنه معفو عنه، و بهذا التأويل يندفع الاستشكال بأن النهي للمستقبل⁽²⁾.

قال القرطبي بناء على هذا الإعراب: و عليه يكون الاستثناء متصلاً و يكون أصلاً في أن الزنى لا يحرم⁽³⁾.

و قد جعل بعضهم الاستثناء منقطعاً يقول ابن الأنباري: ما قد سلف، في موضع نصب لأنه استثناء منقطع، فالبصريون يقدرون إلا بلكن، والكوفيون يقدرونه بسوى⁽⁴⁾.
فيكون المعنى على ما ذكره الألوسي: أي: لكن ما سلف لا مؤاخذه عليه فلا تلامون به، لأن الإسلام يجب ما قبله فتثبت به أحكام النسب و غيره، و لا يعد ذلك زناً⁽⁵⁾.

و ممن ذهب إلى أنه استثناء منقطع، الطبري إذ يقول: و يكون قوله "إلا ما قد سلف" بمعنى الاستثناء المنقطع لأنه يحسن في موضعه لكن ما قد سلف فمضى إنه كان فاحشة وساء سبيلاً⁽⁶⁾.

(1) روح المعاني، 387/4.

(2) نفسه ، 387/4.

(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ، 69/5.

(4) ابن الأنباري، البيان في غريب اعراب القرآن، 248/1.

(5) روح المعاني ، 387/4.

(6) ابن جرير الطبري، جامع البيان ، 319/4.

و في قوله جل شأنه: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾ (المائدة:3) ، الواضح أن الاستثناء في قوله تعالى ﴿إلا ما ذكيتم﴾ أي: ما أدركتموه و فيه بقية حياة يضطرب اضطراب المذبوح و ذكيتموه، وعن السيدين السندين الباقر والصادق -رضي الله تعالى عنهما- أن أدنى ما يدرك به الزكاة أن يذكره وهو يحرك الأذن أو الذنب أو الجفن، و به قال الحسن، و قتادة ، و إبراهيم، و طاوس، و الضحاك، و ابن زيد⁽¹⁾.

أي: أن هذه الآية قد دلت على تحريم أكل الحيوانات التي وصفت بأوصاف مميزة دلت عليها الآية الكريمة ثم استثنت ما ذبح منها، و بالتالي فيحل أكلها بعد ذكاتها، و قد اشترط بعضهم فيها: الحياة المستقرة و هي التي لا تكون على شرف الزوال و علامتها على ما قيل: أن يضطرب بعد الذبح لا وقته⁽²⁾، أي: أن لا تبلغ هذه المذكاة درجة اليأس من حياتها، إذا غلب عليها ظن الموت.

فقد ذهب فريق من العلماء إلى أن الذكاة تحلل أكل لحمها مهما بلغ منا الظن، ما دامت فيها حركة و اضطراب، فالاستثناء إذاً راجع على جميع ما تقدم ذكره من المحرمات سوى ما لا يقبل الذكاة من الميتة، و الدم، و الخنزير، و ما أكل السبع، على تقدير إبقائه على ظاهره، و هذا رأي علي -كرم الله وجهه-، و ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما-⁽³⁾.

و قيل: هو استثناء من التحريم لا من المحرمات، و المعنى حرم عليكم سائر ما ذكر، لكن ما ذكيتم مما أحله الله تعالى بالتذكية فإنه حلال لكم، و روي ذلك عن مالك و جماعة من أهل المدينة، و اختاره الجبائي⁽⁴⁾.

فبالرأي الأول يكون الاستثناء متصلاً، لأن التي تذكى من جنس التي وصفت ثم أخرجت من الحكم، و قد أشار إلى ذلك الألوسي في شرحه و لكنه لم يذكره مباشرة.

(1) روح المعاني ، 86/6.

(2) نفسه ، و هو رأي ابن كثير أيضاً، ينظر: تفسير ابن كثير، 12/2.

(3) نفسه ، 87/6.

(4) السابق، 87/6 ، وينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 50/6.

أما الرأي الثاني فهو القائل بالمنقطع، فالتى تذكى ليست من جنس الموصوفة، وتكون "إلا" بمعنى "لكن" لأنها: لا يشترط أن يكون ما بعدها بعضا مما قبلها⁽¹⁾.

يقول أبو حيان: و قيل هو استثناء منقطع و التقدير، لكن ما ذكيتم من غير هذه فكلوه، و كأن هذا القائل رأى أن هذه الأوصاف وجدت فيما مات بشيء منها إما بالخنق و إما بالوقد، أو التردى، أو النطح، أو افتراس السبع و وصلت إلى حد لا تعيش فيه بسبب وصف من هذه الأوصاف على مذهب من اعتبر ذلك، فلذلك كان الاستثناء منقطعا⁽²⁾.

يلحظ على الألوسي أنه يذكر الآراء المتصلة بكلا الفريقين و لكنه لا يدلي برأيه المباشر و الصريح، أي أنه لا يرجح رأيا عن رأي، بل يذكر ما جاء عند العلماء من أدلة.

و قد جاء الاستثناء أيضا، في قوله تعالى من سورة النحل: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (النحل: 106)

يظهر معنى الآية بحسب الظاهر ابتداء كلام لبيان حال من كفر بآيات الله تعالى بعد ما آمن بها بعد بيان حال من لم يؤمن بها رأسا⁽³⁾.

يظهر الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ﴾ و هو الاستثناء الذي اختلف فيه فجاءت عدة تأويلات للآية الكريمة.

فالمؤمن الذي أكره على الكفر يجوز له التلفظ بكلمة الكفر، إذا كان قلبه مطمئنا بالإيمان: فيدخل هذا المستثنى في المستثنى منه المذكور⁽⁴⁾ فيصبح الاستثناء "من أكره" متصلا لأنه أخرج من حكم ما قبله، و قد جوز غير واحد كون "من" شرطية مرفوعة المحل على الابتداء، و استظهره في البحر، و الجواب محذوف للدلالة عليه⁽⁵⁾، لأنه

(1) ابن يعيش، شرح المفصل ، 80/2.

(2) أبو حيان ، البحر المحيط ، 424/3.

(3) روح المعاني ، 348/14.

(4) نفسه ، 350/14.

(5) نفسه ، 349/14.

يجوز حذف الجواب إذا دل عليه دليل لفظي أو معنوي، فالدليل اللفظي في هذه الآية هو قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ﴾ يقول سيبويه في هذا الشأن: سألت الخليل عن جواب مثل هذا الكلام فقال: إن العرب قد تترك في مثل هذا الخبر، الجواب في كلامهم⁽¹⁾.

و أفرد الألوسي كلاماً طويلاً في توجيه الاختلافات التي جيئت حول هذا الاستثناء، و وجهه بأن قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ﴾ يوهم أن المرء مطلقاً مستثنى مما تقدم، و قوله تعالى ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ لا ينفي ذلك التوهم فاحتيج إلى الاستدراك لدفعه و فيه بحث ظاهر⁽²⁾.

و يرى الزمخشري أن المستثنى منه هم في "عليهم" التي تضمنها جواب الشرط المحذوف و تقديره، فعليهم غضب إلا من أكره فلا غضب عليه⁽³⁾.

و في قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (النور:5). في هذه الآية استثناء، لكن اختلف فيه، و بالتالي الاختلاف في الحكم الشرعي للقاذف بالزنا هل تقبل شهادته أم لا ؟

و كون الاستثناء من الجملة الأخيرة مذهب الحنفية فعندهم لا تقبل شهادة المحدود في قذف و إن تاب و أصلح لكن قالوا: إن حد الكافر ثم أسلم قبلت شهادته، وإن لم تكن تقبل قبل على أهل الذمة، ووجهه أن النص موجب لرد شهادته الناشئة عن أهليته الثابتة له عند القذف⁽⁴⁾، أي: أن الاستثناء -هنا- راجع إلى الجملة الأخيرة من الآية في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (النور:4)، أي: من الفاسقين فيكون المستثنى منه هو الضمير "هم".

(1) سيبويه، الكتاب، 103/3.

(2) روح المعاني، 351/14.

(3) الزمخشري، الكشف 176/2، و ينظر: البحر المحيط، 538/5.

(4) روح المعاني، 145/18.

و قد أيد هذا المذهب أبو حيان عندما قال: والذي يقتضيه النظر أن الاستثناء إذا تعقب جملاً يصلح أن يتخصص كل واحد منها بالاستثناء أن يجعل تخصيصاً في الجملة الأخيرة⁽¹⁾.

أما الرأي الثاني: وهو قبول الشهادة فقد ذهب إليه الشافعي، و لكن إذا تاب المحدود، والمراد بتوبته: أن يكذب نفسه في قذفه، و مبني الخلاف على المشهور الخلاف فيما إذا جاء استثناء بعد جمل مقترنة بالواو هل ينصرف للجملة الأخيرة أو للكل أوهناك تفصيل، فالذي ذهب إليه أنصار الشافعي انصرافه للكل⁽²⁾.

و في هذه الحالة يصبح هناك عاملان لمعمول واحد، لأن ما بعد إلا ينتصب بالأفعال المقدرة في كل جملة، فيصبح المعمول الواحد منصوباً مرفوعاً معاً في آن واحد و هذا لا يتماشى و الأسلوب العربي.

ويرى الألوسي أنهم إنما يقولون برجوعه إلى الأخيرة فقط إذا تجرد الكلام عن دليل رجوعه إلى الكل، أما إذا وجد الدليل عمل به، و ذلك كما في قوله تعالى في المحاربين: ﴿...أَنْ يَقْتُلُوا أَوْ يُصَلِّبُوا...﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ...﴾ (المائدة: 33. 34).

فإن قوله تعالى: ﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ يقتضي رجوعه إلى الكل، فإنه لو عاد إلى الأخيرة أعني قوله سبحانه: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ لم يبق للتقدير بذلك فائدة للعلم بأن التوبة تسقط العذاب، فليس فائدة "من قبل" إلخ، إلا سقوط الحد و على مثل ذلك ينبغي حمل قول الشافعية بأن يقال: إنهم أرادوا رجوع الاستثناء إلى الكل إذا لم يكن دليل يقتضي رجوعه إلى الأخيرة⁽³⁾.

قال الزمخشري و الذي يقتضيه ظاهر الآية، و نظمها أن تكون الجمل الثلاث بمجموعهن جزاء الشرط كأنه قيل: و من قذف المحصنات فاجلدوهم و ردوا شهادتهم

(1) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، 432/6.

(2) روح المعاني، 146/18.

(3) نفسه، 148/18.

وفسوقهم، أي: فأجمعوا لهم الجلد، و الرد، و التفسيق، إلا الذين تابوا عن القذف وأصلحوا فإن الله يغفر لهم فينقلبون غير مجلودين و لا مردودين و لا مفسقين⁽¹⁾.

و قد ذكر الألوسي الكثير من الآراء المتصلة بالاختلافات النحوية، و الفقهية المتعلقة بهذه الآية، و الأحكام الفقهية المترتبة عن هذا الاختلاف مبدئياً رأيه، و معلقاً عن بعض الآراء، مما يدل على سعة إطلاع الرجل و قوة فكره.

و الاستثناء هنا في رأيه متصلاً، رغم أنه يورد الرأي القائل بالمنفصل، و يجيب بأن الفاسقين -هنا- إما أن يكون بمعنى الفاسق على قصد الدوام و الثبات، أو بمعنى من صدر عنه الفسق في الزمان الماضي، أو من قام به الفسق في الجملة ماضياً كان أو حالاً، فإن أريد الأول، فالتائب ليس بفاسق ضرورة قضاء الشارع بأن التائب ليس بفاسق حقيقة، و من شرط الاستثناء المتصل أن يكون الحكم متاولاً للمستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء⁽²⁾، لأن في هذه الحالة قد دخل المستثنى في حكم المستثنى منه، ولا يجوز أن يكون الاستثناء منقطعاً لأن ذلك يحتاج إلى تكليف، و عناء في إخراج المعنى و تقديره لأنه في هذه الحالة تجعل "الذين" حرفاً مصدرياً لا اسماً موصولاً، و ضمير "تابوا" عائد على "أولئك" و بعد اللتيا و التي يكون الاستثناء مفرغاً متصلاً لا منقطعاً⁽³⁾.

إذاً من خلال ما تقدم من تراكيب اختلف في توجيهها جاءت أحكام فقهية مختلفة فيها أيضاً، فالوجه اللغوي يؤثر في فهم المعنى، و قد استطاع الألوسي أن يقرب بعض التراكيب إلى المعنى من خلال مقارنة الآراء اللغوية خاصة النحوية و التي تساعد في ذلك التوجيه، وهو في أغلب الحالات يطنب في تفسير الظاهرة معللاً ومحصلاً لهذا الرأي أو ذلك حتى يصل إلى المعنى المقبول أو يترك الفكرة للمتلقى الذي يستنتج ما يوافق منطقاً.

ج- التضمين النحوي في روح المعاني:

(1) الزمخشري ، الكشاف ، 214/3.

(2) روح المعاني ، 152/18.

(3) نفسه ، 154/18.

مفهوم التضمين و آراء العلماء فيه:

جاء في لسان العرب: و ضمن الشيء أودعه إياه كما تودع الوعاء المتاع، والميت القبر، و كل شيء جعلته في وعاء قد ضمنته إياه⁽¹⁾، تقول أيضا: تضمنه: اشتمل عليه⁽²⁾

أما في الاصطلاح فقد عرفه ابن هشام بقوله: قد يُشربون لفظا معنى لفظ فيعطونه حكمه ونسمى ذلك تضمينا⁽³⁾.

و هو: أن يُشرب لفظ معنى لفظ آخر فيعطي حكمه، و فائدته أن تؤدي كلمة مؤدى كلمتين⁽⁴⁾.

إذاً فالتضمين يعني: إعطاء الفعل معنى فعل آخر فيكون فيه معنى الفعلين معا وقد عقد له ابن جني بابا في خصائصه أسماء "باب في استعمال الحروف بعضها مكان بعض" يقول فيه: هذا باب يتلقاه الناس مغسولا ساذجا من الصنعة، و ما أبعد الصواب عنه و أوقفه دونه، و ذلك أنهم يقولون: أن "إلى" تكون بمعنى "مع" و يحتجون لذلك بقول الله سبحانه: ﴿...مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ...﴾ (الصف:14)، أي: مع الله⁽⁵⁾.

و يردف الكلام عنه قائلا: ولسنا ندفع أن يكون ذلك كما قالوا، لكننا نقول: إنه يكون بمعناه في موضع دون موضع، على حسب الأحوال الداعية إليه، و المسوغة له، فأما في كل موضع و على كل حال فلا...و لكن سنضع في ذلك رسما يعمل عليه، ويؤمن التزام الشناعة لمكانه⁽⁶⁾.

و كلام ابن جني يدل على أن هذا الأسلوب، قد نفشى عند اغلب الدارسين من نحويين، و فقهاء، و مفسرين، و ذلك في تحديد معاني حروف الجر في القرآن الكريم، فقد كانوا يبدعون في ذلك، وفي الوقت نفسه، هو مثار خلاف واسع بينهم في الكثير من صورته، ذلك أن كثيرا من الآيات يجري في معانيها الخلاف و يتجاذب الاستدلال بها

(1) ابن منظور، لسان العرب، (ض م ن)، 257/13.

(2) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، 39/3.

(3) ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، 897/2.

(4) فخر الدين أحمد بن الحسن، مجموعة الشافية من علمي الصرف و الخط، عالم الكتب، ط3، 13/2، 1984.

(5) ابن جني، الخصائص، 307/2.

(6) نفسه، 308/2.

المتنازعون- و لو كانوا على طرفي نقيض- بناء على الاختلاف في تحديد معنى حرف الجر فيها مما هو متضافر في كتب التفسير و الأحكام و العقائد و غير ذلك⁽¹⁾.

و أصل التضمنين في الأفعال في اللغة العربية تابع لموضوع التعدية و اللزوم، فهو دائما يذكر في هذا الباب، و هم يجعلونه قسما من أقسام الفعل، أي أن الفعل ينقسم إلى فعل لازم و فعل متعد، و يقرون على ضوء هذا التقسيم أن الفعل اللازم هو الفعل الذي لا يطلب مفعولا، و الفعل المتعدي هو الذي يطلب مفعولا.

و التعدي يعني أن هناك أفعالا ترتبط بمفاعيلها مباشرة، أو عن طريق حروف الجر، وفي هذا يكون حرف الجر هو الواسطة التي يتم من خلالها الربط بين الفعل ومفعوله، و دلالة التعدية هي التباس الحدث، لأنه إذا عدت الفعل إلى المفعول فقلت: ضرب زيد عمرا كان غرضك أن تفيد التباس الضرب الواقع من الأول بالثاني، ووقعه عليه، و قد اجتمع الفاعل و المفعول، في أن عمل الفعل فيهما، إنما كان من أجل أن يعلم التباس المعنى الذي اشتق منه بهما⁽²⁾.

و قد وضع لكل فعل تأسيسا على مصطلح التعدي بالخافض حرف الجر الذي يتعدى به، و ذلك من خلال تتبع و استقرار كلام العرب، حتى يكون الكلام وفقا للغة العرب و أسلوبها، و لا شك أن القرآن الكريم قد نزل موافقا للغة العرب، و لكن المفسرين تنبهوا إلى وجود بعض الأفعال المتعدية قد تعدت إلى مفعولها بحرف جر غير الذي وضع لها في الأصل، فحروف الجر تختلف حتى و إن تقارب بعضها في المعنى، ولكن لا يخفى ما في تتبع الفويرقات بين حروف الجر المتقاربة، و ما في التنقيب عن أثر تلك الفويرقات في المعنى من فضل يذكر للمفسر في عدم الاستهانة بالفروق مهما دقت، وفي إرهاف الحس و تجميع الجهد للفوز بثمرة تلك الفروق في ثنايا التركيب⁽³⁾، و في

(1) محمد بن عبد الله بن حمد السيف، الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم، جمعا و دراسة، دار التذميرية، الرياض، ط1، 2008م، 2/ 829.

(2) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 110.

(3) الهادي الجطلاوي، قضايا اللغة العربية في كتب التفسير، المنهج التأويل و الإعجاز، كلية الآداب، تونس، ط1، 1998، ص 518.

التضمين حمل لمعنى اللفظ، ولكن العلماء اختلفوا في وجوده و انقسموا إلى مؤيد و معارض.

فالبصريون يرون أن الأصل في كل حرف أن لا يدل إلا على ما وضع له، ولا يدل على معنى حرف آخر⁽¹⁾ بمعنى أن الدلالة تحول إلى الفعل نفسه بأن يحمل فعل من الأفعال معنى فعل آخر يمكن أن يعادله في سياقه، فيتعدى الأول بالحرف الذي يتعدى به الثاني، إشارة إلى تلك العلاقة المعنوية بينهما⁽²⁾.

أما الكوفيون فيرون بنبابة الحروف بعضها عن بعض، و مهما يكن من أمر فإن التضمين موجود في اللغة العربية، فالعرب تضمن الفعل معنى الفعل و تعديته تعديته. يقول ابن جني: اعلم أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر، و كان أحدهما يتعدى بحرف، والآخر بآخر، فإن العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه، إيدانا بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر، فلذلك جيء معه بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه، وذلك كقول الله عز اسمه: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ...﴾ (البقرة:187)، و أنت لا تقول: رفثت إلى المرأة و إنما تقول: رفثت بها، أو معها، لكنه لما كان الرفث هنا في معنى الإفشاء، و كنت تعدى أفضيت ب (إلى) كقولك: أفضيت إلى المرأة، جئت ب (إلى) مع الرفث، إيدانا و إشعارا أنه بمعناه⁽³⁾.

ثم يواصل ليقول: "وجدت في اللغة من هذا الفن شيئاً كثيراً لا يكاد يحاط به، ولعله لو جمع أكثره لا جميعه لجاء كتاباً ضخماً ، و قد عرفت طريقه ، فإذا مر بك شيء منه فتقبله و آنس به فإنه فصل في العربية لطيف حسن، يدعو إلى الأنس بها و الفقاها فيها"⁽⁴⁾.

و قد عد التضمين من باب المجاز ،لأنه حمل اللفظ على غير ما وضع له، وأمر التضمين لا يمكن أن يخرج عن إحدى حالتين وفي غيرهما الفساد اللغوي والاضطراب الهدام: ⁽¹⁾

(1) الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، المكتبة العصرية، 481/2.

(2) الهادي الجطلوي، قضايا اللغة في كتب التفسير، ص 517.

(3) ابن جني، الخصائص، 308/2.

(4) نفسه ، 310/2.

الأولى: أن الألفاظ التي وضعت بالتضمين إن كانت قديمة في استعمالها منذ عصور الاستشهاد و الاحتجاج اللغوي، فإن استعمالها دليل على أصالة معناها الحقيقي، مادامنا لم نعرف - يقينا - لها معنى سابقا تركته إلى المعنى الجديد.

الثانية: أن العصور التي أتت بعد عصور الاستشهاد ليست بحاجة إلى التضمين لاستغنائها عنه بالمجاز و الكناية و غيرها من طرق الاتساع.

و التوسع في الأفعال في كلام أهل العربية كثير، يغلب على التوسع في الحروف في الكلام لذلك يصبح تضمين الفعل لمعنى فعل آخر أمر معهود يأتي عليه أغلب كلام العرب، و التجوز في الفعل أسهل من التجوز في الحرف.

رغم أن المفسرين اتخذوا لأنفسهم مناهج مختلفة فمنهم من أخذ بالتضمين ومنهم من ناوب الحروف معنى بعض، و الألوسي من المفسرين الذين اعتمدوا هذا الأسلوب في توجيه آيات القرآن، وقد زخر تفسيره الذي بين أيدينا روح المعاني بهذا النوع من التعليل متخذا من الأفعال المختلفة التي جاءت متعددة بحروف جر غير التي وضعت لها في الأصل متضمنة لمعنى فعل آخر يتعدى بذلك الحرف، و سوف نقف على بعض الأمثلة التي تدل على موقف الألوسي من هذا التضمين.

فالألوسي ينتهج منهج البصريين، فهو لا يرى بنبابة الحرف عن الحرف، و إنما الفعل هو الذي يتضمن معنى فعل آخر، إذ يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿...وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ...﴾ (البقرة:14)، و زعم النضر بن شميل أن (إلى) هنا بمعنى (مع) ولا دليل عليه، كالقول بأنها بمعنى الباء، على أن سيبويه و الخليل لا يقولان بنبابة الحرف عن الحرف⁽²⁾.

و قد أقر مجمع اللغة العربية بالقاهرة وقوع التضمين في اللغة، و أنه كثير وهو مقبول، و بذلك يؤيد إقراره هذا رأي الألوسي، إلا أن المجمع يشترط لذلك مجموعة من الشروط هي⁽³⁾:

(1) عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، ط 11، 595/2.

(2) روح المعاني، 254/1.

(3) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مجموعة القرارات العلمية في خمسين عاما 1934-1984، نقلا عن فريد عوض حيدر، فصول في علم الدلالة، مكتبة الآداب، ط1، 2005، ص 12.

1. تحقق المناسبة بين الفعلين.

2. وجود قرينة تدل على ملاحظة الفعل الآخر، و يؤمن معها اللبس.

3. ملائمة التضمين للذوق العربي.

و بعد إذ تبين المقصود من التضمين، و أنه موجود في العربية كثير، لا بأس أن نقف على بعض أمثله في روح المعاني حتى نوضح رأي الألوسي و موقفه منه. في قوله تعالى: ﴿وَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا ثَبَّاهُ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (البقرة:100)، يقول الألوسي: و انتصاب (عهدا) على أنه مصدر على غير الصدر أي- معاهدة - و يؤيده أنه قريء (عهدوا) أو على أنه مفعول به بتضمين (عاهدوا) معنى (أعطوا)⁽¹⁾، وفي هذا يصبح المعنى: تضمين فعل متعد لمفعول واحد دلالة فعل متعد، لواحد فقط أيضا فالفعل "عاهدوا" متعد بنفسه و ليس بحرف الجر وكذلك الفعل المضمن "أعطوا" يتعدى بنفسه أيضا.

فالتضمين كما نرى هنا مرتبط ارتباطا وثيقا بحالة الفعل من حيث التعدي واللزوم، فقد يتعدى الفعل إلى مفعول واحد (كما في هذا المثال) ،أو اثنين، أو ثلاثة ، والأفعال تكتسب بالتضمين قوة دلالية تقدرها على أن تنصب مفعولا، أو أكثر و يحدث العكس أيضا بطريق التضمين الذي يسلب الفعل المتعدي إلى اثنين قدرته على نصب مفعولين، فيجعله متعديا إلى واحد فقط⁽²⁾.

و في قوله تعالى: ﴿...أَوْ لَتَعُودَنَّ فِي مِلَّتِنَا...﴾ (الأعراف:88)، أن تعود بمعنى تصير، كما أثبتته بعض النحاة و اللغويين، فلا يستدعي العود إلى حالة سابقة وعلى ذلك قوله:

فَإِنْ لَمْ تَكُ الْآيَامُ تَحْسُنْ مَرَّةً إِلَى فَقَدْ عَادَتْ لَهُنَّ ذُنُوبٌ

فكأنهم قالوا: "لنخرجنك يا شعيب و الذين آمنوا معك من قريتنا أو لتصيرن مثلنا"، فحينئذ لا إشكال و لا تغليب⁽³⁾.

(1) روح المعاني ، 529/1.

(2) فريد عوض، فصول في علم الدلالة، ص 17.

(3) روح المعاني ، 4/9.

وكذا يقال فيما بعد: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾
(الأعراف: 89)، فقوله: نعود فيها، أي نصير، و لا يريد به أن يرجع، لأنه لم يكن في
ملة الكفر فخرج منها حتى يعود، قال الشاعر:
و عَادَ الرَّأْسُ مِنِّي كَالثَّغَامِ

أي: صار⁽¹⁾.

و في قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ فَظَلَمُوا
بِهَا...﴾ (الأعراف: 103). يقول الألوسي: فأصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه
يتعدى بنفسه لا بالباء، إلا أنه لما كان هو و الكفر من واد واحد عدى تعديته، أو هو
بمعنى الكفر مجازا أو تضمينا أو هو ضمن معنى التكذيب أي ظلموا كافرين بها
أو مكذبين بها⁽²⁾.

و نجد التضمين أيضا في الفعل "عجل" في قوله تعالى: ﴿...أَعَجَلْتُمْ أَمْرَ
رَبِّكُمْ...﴾ (الأعراف: 150). فالمعروف تعدي "عجل" بعن لا بنفسه فيقال: عجل عن الأمر
إذا تركه غير تام، و نقيضه تم عليه، و أعجله عنه غير، و ضمنوه هنا معنى السبق و
هو كناية عن الترك فتعدى تعديته⁽³⁾، فيصبح "عجل" مرادف "سبق" و قد ضمن معناه،
لذلك تعدى عجل بنفسه بعد أن كان يتعدى بحرف الجر "عن".

و يظهر رأي الألوسي و موقفه من التضمين جليا في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا
الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ (التوبة: 125)،
يقول: فالزيادة متضمنة معنى الضم، و لذا عدت بـ (إلى)، و قيل: "إلى" بمعنى
"مع" و لا حاجة إليه⁽⁴⁾.

(1) ينظر: ابن الانباري، البيان في غريب إعراب القرآن، 368/1.

(2) روح المعاني، 27/9، و ينظر لسان العرب، (ظلم)، 373/12.

(3) نفسه، 98/9، و ينظر لسان العرب (عجل)، 426/11.

(4) روح المعاني، 73/11.

فالألوسي لا يرى بنيابة الحروف، و إنما الفعل هو الذي يتضمن معنى الآخر، فيأخذ حكمه في التعدية و اللزوم، بناء على ذلك فالفعل ينتقل من فئة إلى فئة و كما نلاحظ فهو ينتقل من فئة الفعل اللازم إلى المتعدى، سواء بنفسه أو بحرف الجر و التعدى المتعدد إلى مفعول واحد أو مفعولين.

و سوف نورد بعض الأمثلة الأخرى التي توضح ما نرمي إليه. فالفعل ركب يتعدى بنفسه و لكنه تعدى في القرآن الكريم بفي، و ذلك في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا﴾ (هود:41). و هذا لأنه ضمن معنى فعل آخر متعد بحرف الجر "في".

فالتعدية "بفي" لاعتبار الصيرورة، و إلا فالفعل يتعدى بنفسه و إلى هذا ذهب القاضي البيضاوي، و قيل التعدية بذلك لأنه ضمن معنى ادخلوا⁽¹⁾، و يرى القرطبي أن: فائدة "في" أنهم أمروا أن يكونوا في جوفها لا على ظهرها⁽²⁾.

إلا أن الألوسي يناقض هذا القول بقوله: و استعماله هنا بفي ليس لأن المأمور به كونهم في جوفها لا فوقها كما ظن، فإن أظهر الروايات انه عليه السلام ركب هو ومن معه في الأعلى، بل لرعاية جانب المحلية و المكانية في الفلك⁽³⁾.

و قد يستعمل الألوسي مصطلحا آخر غير التضمين، و هو الحمل على المعنى وقد جاء به ابن جني في كتابه الخصائص، و أفرد لذلك فصلا أسماه فصل في "الحمل على المعنى" يقول فيه: و باب الحمل على المعنى بحر لا ينكش، و لا يقبح و لا يؤبى ولا يغررض، و لا يغضغض، و قد رأينا وجهه، و وكلنا الحال إلى قوة النظر وملاحظة التأويل، و منه باب من هذه اللغة واسع لطيف طريف، و هو اتصال الفعل بحرف ليس مما يتعدى به، لأنه في معنى فعل يتعدى به⁽⁴⁾.

فمن أمثلة ذلك في روح المعاني ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ (هود:59). يقول الألوسي: وعدي-جدد- بالباء حملا له على كفر لأنه المراد، أو بتضمينه معناه كما أن كفر يجري

(1) نفسه، 83/12.

(2) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الحديث للطباعة، 1993، 36/9.

(3) روح المعاني، 83/12.

(4) ابن جني، الخصائص، 434/2.

مجرى جحد فيتعدى بنفسه نحو قوله سبحانه: ﴿...أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ﴾، و قيل: كفر كشكر يتعدى بنفسه، و بالباء، و ظاهر كلام القاموس أن جحد كذلك⁽¹⁾.

فالفعل كفر، و الفعل جحد يربطهما رابط دلالي و هو اجتماعهما في الدلالة على الإنكار⁽²⁾، من هذا المعنى يحملان على ذلك، فيأخذ أحدهما دلالة الآخر، فهما مترادفان ويفسر هذا الترادف السياق الذي يردان فيه، وفي قوله تعالى: ﴿وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ...﴾ (الكهف: 28).

فالفعل "عدا" في اللغة يتعدى بنفسه، و قد عدي في الآية الكريمة بحرف الجر "عن" وفي معنى الآية يقول الألوسي: أي لا تصرف عينك النظر عنهم إلى أبناء الدنيا، والمراد النهي عن احتقارهم، و صرف النظر عنهم لثلاثة حالهم إلى غيرهم، فعدا بمعنى صرف المتعدي إلى مفعول بنفسه وإلى آخر بعن...، وقد تتعدى "عدا" إلى مفعول واحد بعن كما تتعدى إليه بنفسها فتكون بمعنى جاوز و ترك⁽³⁾.

و الألوسي يذكر الآراء التي وردت في هذه الآية و المناقضة لما قد ذهب إليه في التضمين أو المفسرة للمعنى، فالتضمين ليس مطردا في جميع الحالات و إنما نذهب إليه عند الضرورة فقط، رغم ذلك فالألوسي يؤكد على التضمين لأنه الأسلوب الذي من خلاله يعلل تعدي الفعل أو لزومه في السياق، لأن ذلك غير الظاهر، يقول: "فلا بد من تضمين عدا معنى فعل متعد بعن"⁽⁴⁾.

و في قوله تعالى: ﴿...فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ...﴾ (النور: 63)، فالفعل "خالف" يستعمل بدون عن فيقال: خالف زيد عمرا، و إذا استعملت بعن فذاك على تضمين معنى الإعراض⁽⁵⁾.

و يقول الألوسي أيضا: على تضمين معنى الصد، و قيل: إذا عدي بعن يراد به الصد دون تضمين، و يتعدى إلى مفعول بنفسه يقال: خالف زيدا عن الأمر، أي: صده

(1) روح المعاني، 129/12.

(2) ابن منظور، لسان العرب، (جحد)، 106/3.

(3) روح المعاني، 379/15.

(4) روح المعاني، 379/15.

(5) نفسه، 331/18.

عنه ، و المفعول عليه هنا محذوف، أي يخالفون المؤمنون، أي: يصدونهم عن أمره، وحذف المفعول لأن المراد تقبيح حال المخالف و تعظيم حال المخالف عنه، فذكر الأهم و ترك ما لا اهتمام به و قد يتعدى بالي فيقال: خالف إليه إذا أقبل نحوه⁽¹⁾.

يلحظ أن الألوسي يدلي برأيه في التضمين، و يعطي أراء اللغويين و النحويين في ذلك، مسهبا في الحديث عن الظاهرة، مما يدل على سعة إطلاع، و رؤية ثاقبة فالألوسي من أكثر المفسرين اهتماما بظاهرة التضمين، و هو يركز عليها في إخراج الأحكام النحوية للفعل من التعدي و اللازم خلافا لما أخذ به غيره من نيابة الحروف بعضها من بعض.

و من أمثلة التضمين - أيضا- ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ﴾ (القصص:15)، فقد عدي (استغاثه) بحرف الجر على لأنه ضمن معنى الفعل نصر أو أعان.

يقول الألوسي: أي طلب غوثه و نصرته إياه،... و لتضمين الفعل معنى النصر عدي ب (على) و يؤيده قوله تعالى بعد: ﴿استنصره بالأمس﴾، و يجوز أن يكون تعديته ب (على) لتضمينه معنى الإعانة، و يؤيده أنه قرئ فاستعانه بالعين المهملة والنون بدل الناء⁽²⁾.

و الأمثلة كثيرة و عديدة في روح المعاني لا يمكن حصرها، تدل كلها على أن الفعل قد حدث له تغيير دلالي، و بالتالي تغيير في الجملة، فقد يكتسب الفعل خصائص دلالية بعد التضمين أو يسلب خصائصه، مثل وجود فضله للفعل من عدمه بعد التضمين، لأنه بذلك يتحول المركب الأساسي في التركيب إلى فضلة، أو العكس، فإن كان الفعل متعديا في الأصل إلى مفعول واحد وعدي إلى مفعولين بعد التضمين فقد اكتسب خصائص دلالية بعد أن كان له فضلة واحدة أصبح له فضلتان، أي حدث إضافة مكون إلى التركيب، وهو المفعول الثاني، و بالتالي هناك زيادة في التركيب، والأفعال التي يحدث لها ذلك تعتبر أفعالا محولة دلاليا.

(1) نفسه ، 331/18.

(2) روح المعاني ، 80/20، 81.

فإذا اعتبرنا تلك العلاقة الدلالية أو المكون الدلالي بين المتضامين (المضمن والفعل المتضمن)، فإنه يجب التركيز على ما تدل إليه من حمل للمعنى. فمن أمثلة التضمين أيضا ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿...وَمَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ عَذَاباً صَعَدًا﴾ (الجن: 17). فالفعل سلك ضمن دلالة الفعل أدخل، ولذلك عدي إلى مفعولين، يقول الألوسي: (يسلكه) مضمن معنى ندخله ولذا تعد إلى المفعول الثاني أعني قوله تعالى: "عذابا صعدا" بنفسه دون في أو هو من باب الحذف والإيصال، و الصعد مصدر وصف به مبالغة أو تأويلا، أي ندخله عذابا يعلو المعذب و يغلبه⁽¹⁾، و قد يكون ضمن معنى أدخل لأن الفعلين مترادفان جاء في لسان العرب: سلكت الشيء في الشيء، أي أدخلته فيه⁽²⁾.

واستعمال سلك في القرآن الكريم متعديا غالبا إلى مفعولين، الأول بنفسه والثاني بحرف الجر في، مثل ما جاء في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعاً فَاسْلُكُوهُ﴾ (الحاقة: 32)، أي: فادخلوه، كما في قوله تعالى: ﴿...فَسَلَّكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ...﴾

(الزمر: 21)، و إدخاله فيها بأن تُلف على جسده و تُلوى عليه من جميع جهاته، فيبقى مرهقا فيما بينها لا يستطيع حراكا ما⁽³⁾.

يتضح من هذه الأمثلة، و غيرها كثير، أن التضمين أمر مطرد عند الألوسي فهو ينتهج فيه منهج البصريين، و يعلل به أحكاما نحوية متعلقة بالفعل.

إلا أنني وقفت على مثال لم يضمّن فيه الفعل معنى آخر، بل توسع المفسر في حمل الحروف معنى بعض من ذلك قوله تعالى: ﴿...وَأَصْلَبَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ...﴾ (طه: 71).

يقول الألوسي: أي: عليها، و إثثار (في) للدلالة على إبقائهم عليها زمانا مديدا، تشبيها لاستمرارهم عليها باستمرار الظرف في المظروف المشتمل عليه، وعلى ذلك قوله: **و هم صلبوا العبدى في جذع نخلة** **فلا عطست شيبان إلا بأجدعا⁽¹⁾**

(1) نفسه ، 156/29.

(2) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (سلك)، 442/10.

(3) روح المعاني ، 85/29.

ففاعل "الصلب" في الآية حقيقة، لكن عندما تعدى بـ (في) أشكل الأمر فيه، لأنه لم يسمع من كلام العرب هذه التعدية، و عليه يجب القول بنبابة الحروف، إلا أن المفهوم من كلام الألويسي أنه لا يراعي نيابة الحروف بل أن مثل هذه الحالة معناها تداخل في الدلالات كما جاء ذلك في تفسيره للآية.

وما يمكن استنباطه من تقصى هذه الظاهرة، أن الألويسي اعتمد السياق القرآني في الحكم على الفعلين، و أنها تعين المفسر في التعليل و التفسير لتخريج الكثير من الأحكام النحوية، لأن السياق هو الفيصل في الحكم على صحة أو خطأ الحكم النحوي.

(1) نفسه ، 338/16 ، 339.

الفصل الرابع

الظواهر البلاغية ودلالاتها في

روح المعاني

أولاً: الإعجاز القرآني والبلاغة عند الألوسي:

يفرد النظم القرآني بالكثير من الخصائص التي تجعله يرتبط ويألف انتلافاً يتفاوت تفاوتاً مختلفاً عن كلام البشر حتى الفصحاء منهم، ومن أمثلة هذه الخصائص ذلك الارتباط المتين بين أجزاء السورة وتلاحمها، ومناسبة الآيات، والفصل والوصل...، وغيرها من الجوانب الفنية والبلاغية.

وبعد الألوسي من أكثر المفسرين عنايةً بالبلاغة واهتماماً بفنونها، ومن ثم الكلام عن الإعجاز القرآني، وتفسيره روح المعاني حافل بالصور التي تدل على إدراكه لهذا الإعجاز وإثباته له، وأول ما يعترضنا هو رأيه في إعجاز القرآن يقول: اعلم أن إعجاز القرآن مما لا مزية فيه ولا شبهة تعتريه وأرى الاستدلال هنا عليه مما لا يحتاج إليه، والشبه صرير باب، أو طنين ذباب، والأهم بالنسبة إلينا بيان وجه الإعجاز والكلام فيه على سبيل الإيجاز⁽¹⁾.

فهو يصرح في هذا الكلام عن إيمانه القاطع بإعجاز القرآن الذي لا تشوبه شبهة، ثم بعد ذلك يحاول إعطاء الأمثلة التي توضح هذا الإعجاز، مبيناً من خلال كلامه الجدل حول وجوه الإعجاز، ومكامنها، شارحاً وراداً لتلك الآراء، ومن أمثلتها قوله في رأي المعتزلة: قد اختلف الناس فذهب بعض المعتزلة إلى أن وجه إعجازه، اشتماله على النظم الغريب والوزن العجيب والأسلوب المخالف لما استتبطه البلغاء من العرب في مطالعه وفواصله ومفاصله، ورد بوجهين، الأول: أنا لا نسلم المخالفة فإن كثيراً من آياته على وزن أبيات العرب نحو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ تَزَكَّى فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ (فاطر: 18)، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ (الطلاق: 2-3)، ومثله كثير.

الثاني: أنا لو سلمنا المخالفة، لكن لا نسلم أنه بمجرد كون معجزاً وإلا لكانت حماقات مسيئة، إذ هي على وزنه كذلك⁽²⁾.

(1) روح المعاني 49/1.

(2) نفسه 49/1.

وهو لا يقف عند هذا الحد، بل يورد الكثير من الآراء راداً عليها بما ألهمه الله تعالى من عظيم معرفة وعمق بيان والأمثلة كثيرة⁽¹⁾. وهو يصل إلى حقيقة: أن القرآن الكريم بجملته وأبعاضه حتى أقصر سورة منه، معجز بالنظر إلى نظمه وبلاغته وإخباره عن الغيب وموافقته لقضية العقل ودقيق المعنى وقد يظهر كلها في آية وقد يستتر البعض، كالإخبار عن الغيب ولا ضير ولا عيب فيما يبقى وفي الغرض واف:

نُجُومُ سَمَاءٍ إِذَا انْقَضَ كَوَكَبٌ بَدَأَ كَوَكَبٌ تَأْوِي إِلَيْهِ كَوَاكِبُ⁽²⁾

وقد توسع الألوسي في بيان أوجه الإعجاز في القرآن الكريم، فيعرض رأيه الراد فيه على الكثير من الآراء، ويبين بعد ذلك مراتب تأليف الكلام وهي خمسة:⁽³⁾

الأولى: ضم الحروف المبسوطة بعضها إلى بعض فتحصل الكلمات الثلاث الاسم والفعل والحرف.

الثانية: تأليف هذه الكلمات بعضها إلى بعض فتحصل الجمل المفيدة وهو النوع الذي يتداوله الناس جميعاً في مخاطباتهم وقضاء حوائجهم ويقال له المنثور.

والثالثة: ضم ذلك إلى بعض ضما له مباد ومقاطع ومداخل ومخارج ويقال له المنظوم.

والرابعة: أن يعتبر في أواخر الكلام مع ذلك تسجيع ويقال له المسجّع.

والخامسة: أن يحصل له مع ذلك وزن، ويقال له إذ قصد الشعر والمنظوم، إما محاورة؛ ويقال له الخطابة وإما مكانية ويقال له الرسالة، فأنواع الكلام لا تخرج عن هذه الأقسام ولكل من ذلك نظم مخصوص، والقرآن جامع لمحاسن الجميع بنظم مكتسي أبهى حل، ومتعر عن كل خلل، ومشتمل على خواص ما شامها سواء، ومزايا ما سامها عند أهل النقد نظم إلا إياه.

(1) ينظر: روح المعاني، 49/1، 55.

(2) نفسه، 55/1.

(3) نفسه، 55/1 وما بعدها.

وبهذا فالألوسي لا يريد أن يربط إعجاز القرآن بوجه واحد، فلا هو في اللفظة ولا المعنى وليس إعجازه راجع إلى القرآن من حيث هو قرآن بل لكونه حاصلًا من غير سبق تعليم وتعلم، ولكون الإخبار بالغيب إخبارًا بما لا يعتاد سواء كان بهذا النظم أو بغيره، موردًا بالعربية أو بلغة أخرى بعبارة أو إشارة، فإذا هو متعلق بالنظم المخصوص الذي هو صورة القرآن وباختلاف الصور يختلف حكم الشيء واسمه⁽¹⁾.

إن إعجاز القرآن الكريم ظاهر بذلك النظم المخصوص المتعلق به، ومن أوجه الإعجاز القرآني التناسب والتلاؤم في التأليف، وهي خاصية تخرج النظم القرآني عن كلام البشر، وذلك أنه ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة والقراءة، والتصرف البديع، والمعاني اللطيفة، والفوائد الغزيرة، والحكم الكثيرة والتناسب في البلاغة والنشابة في البراعة، على هذا الطول، وقد حصل القرآن على كثرتة وطوله متناسبا في الفصاحة⁽²⁾.

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ...﴾ (النساء، 3)، يرى الألوسي أن معنى (ما طاب لكم) ما لا تخرج منه، لأنه في مقال المتخرج منه من اليتامى، ولا يخلو عن حسن، وكيفما كان فالتعبير عن الأجنيبات بهذا العنوان فيه من المبالغة في الاستمالة إليهن والترغيب فيهن ما لا يخفى، والسر في ذلك الاعتناء بصرف المخاطبين عن نكاح اليتامى عند خوف عدم العدل رعاية ليطمنهن وجبرا لانكسارهن، ولهذا الاعتناء أوتر الأمر بنكاح الأجنيبات على النهي عن نكاحهن مع أنه المقصود بالذات وذلك لما فيه من مزيد اللطف في استئزالهم فإن النفس مجبولة على الحرص على ما منعت منه⁽³⁾.

يلحظ من كلام الألوسي أن هناك تناسقا بين التعبير والحالة المراد تصويرها، ولطفا بين في اختيار اللفظ المناسب للمقام، فيأتلف المعنى ويرتبط باللفظ فيقوى، ومنه التأثير الصادق في النفوس.

(1) روح المعاني، 1/88.

(2) أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف مصر، ط5، 1954، ص 36.

(3) روح المعاني، 4/298.

وليس التناسب فقط في العبارات، وإنما أيضا التناسب بين الآيات والسور، وهو ما يعرف "بعلم المناسبة"، يقول الزركشي : واعلم أن المناسبة علم شريف تحرز به العقول، ويعرف به قدر القائل فيما يقول: والمناسبة في اللغة: المقاربة، وفلان يناسب فلانا، أي : يقرب منه و يشاكله، ومنه النسب الذي هو القريب المتصل، كالأخوين وابن العم ونحوه، وإن كانا متناسبين بمعنى رابط بينهما، وهو القرابة...، وكذلك المناسبة في فواتح الآي وخواتمها، ومرجعها - والله أعلم- إلى معنى ما رابط بينهما: عام أو خاص، عقلي أو حسي أو خيالي، وغير ذلك من أنواع العلاقات... وفائدته جعل أجزاء الكلام بعضها آخذا بأعناق بعض، فيقوى بذلك الارتباط ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء⁽¹⁾.

وللألوسي رأي في ترتيب السور يقول: إن الاجتهاد دخل في ترتيب السور ولهذا ذهب البيهقي إلى أن جميع السور ترتيبها توقيفي، إلا براءة والأنفال وله انشرح صدر الإمام السيوطي لما ضاق ذرعا عن الجواب، والذي ينشرح له صدر هذا الفقير هو ما انشرفت له صدور الجمع الغفير، من أن ما بين اللوحين الآن موافق لما في اللوح من القرآن وحاشا أن يهمل -صلى الله عليه وسلم- أمر القرآن وهو نور نبوته وبرهان شريعته، فلا بد إما من التصريح بمواضع الآي والسور، وإما من الرمز إليهم بذلك، وإجماع الصحابة في المآل على هذا الترتيب⁽²⁾.

يعتمد المفسر أساسا على وحدة النص وبنائه المترابط من أجل اكتشاف العلاقات الرابطة بين الآية والآية أو بين السورة والسورة، ويحاول تحديد كل جزء من أجزاء النص، فنجد في القرآن أن الأحكام التي تدل عليها سورة الفاتحة، تتضمن سورة البقرة الدليل عليها، وتتضمن سورة آل عمران "الجواب على شبهات الخصوم" الخاصة بهذا الدليل، ولما كانت شبهات الخصوم على الدليل الإسلامي تأتي من جانب اليهود أو من جانب النصارى، فقد كان من الطبيعي أن تسبق سورة البقرة سورة آل عمران، بحكم أسبقية

(1) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 35/1، 36.

(2) روح المعاني، 48/1.

علاقة الإسلام باليهود بحكم التجاور المكاني وبحكم أسبقية التوراة للإنجيل من جهة أخرى من الناحية التاريخية⁽¹⁾.

والسورة كما يرى الزركشي: هي القطعة من القرآن، وقيل سميت بهذا الاسم تشبيها لها بسور البناء أي: القطعة منه، وقيل: أخذت من سور المدينة، لإحاطتها بآياتها واجتماعها كاجتماع البيوت بالسور ومنه السوار لإحاطته بالساعد⁽²⁾.

ومن أوضح أمثلة التناسب بين السور عند الألوسي، والذي يظهر رأي فيه جليا، ما جاء في مستهل تفسيره سورة النساء يقول: ووجه مناسبتها لآل عمران أمور: منها أن آل عمران ختمت بالأمر بالتقوى، وافتتحت هذه السورة به، وذلك من أكد وجوه المناسبات في ترتيب السور، وهو نوع من أنواع البديع يسمى في الشعر تشابه الأطراف، وقوم يسمونه بالتسبيغ...، ومنها أن في آل عمران ذكر قصة أحد مستوفاة، وفي هذه السورة ذكر ذيلها، وهو قوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَةٍ﴾ (النساء: 88)، فإنه نزل فيما يتعلق بتلك الغزوة.

ومنها أن في آل عمران ذكر الغزوة التي بعد أحد، كما أشرنا إليه في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ...﴾ (آل عمران، 172)، وأشير إليه هنا بقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ...﴾ (النساء، 104)، وبهذين الوجهين يعرف أن تأخير النساء عن آل عمران أنسب من تقديمها عليها كما في مصحف ابن مسعود، لأن المذكور هنا ذيل لما ذكر هناك وتابع فكان الأنسب فيه التأخير، ومن أمعن نظره وجد كثيرا مما ذكر في هذه السورة مفصلا لما ذكر فيما قبلها فحينئذ يظهر مزيد الارتباط وغاية الاحتباك⁽³⁾.
ففي كلام الألوسي هذا اعتراف بالمناسبة بين السور، وأن لهذا العلم الشريف قوة التأثير فهو يزيد من الارتباط في النظم.

(1) نصر حامد أبوزيد، مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط 6، 2005، ص164.

(2) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 1/263، 264.

(3) روح المعاني، 4/279، 280.

وقد ذكر الباقلائي وحدة الارتباط هذه عندما قال: ثم أنظر آية آية وكلمة كلمة، هل تجدها كما وصفنا من بديع النظم، وعجيب الرصف، فكل كلمة لو أفردت كانت في الجمال غاية، وفي الدلالة آية فكيف إذا قارنتها أخواتها، وضامت لها من ذواتها ما يجري في الحسن مجراها، ويأخذ معناها... ثم من قصة إلى قصة، ومن باب إلى باب من غير خلل يقع في نظم الفصل إلى الفصل، حتى يصور ذلك الفصل وصلا، ببديع التأليف وبلغ التنزيل⁽¹⁾.

وقد عبر مصطفى صادق الرافعي عن الإعجاز في القرآن فقال: وإنك لتحتار إذا تأملت تركيب القرآن، ونظم كلماته في الوجوه المختلفة التي يتصرف فيها وتعتقد بك العبارة إذا أنت حاولت أن تمضي في وصفه حتى لا ترى في اللغة كلها أدل على غرضك، وأجمل لما في نفسك، وأبين لهذه الحقيقة غير كلمة الإعجاز... إلى أن يقول: فترى اللفظ قارا في موضعه، لأنه الأليق في النظم، ثم لأنه مع ذلك الأوسع في المعنى، ومع ذلك الأقوى في الدلالة، ومع ذلك الأحكم في الإبانة، ومع ذلك الأبدع في وجوه البلاغة، ومع ذلك الأكثر مناسبة لمفردات الآية، مما يتقدمه أو يترادف عليه⁽²⁾.

إن إعجاز القرآن يظهر في الترابط القوي بين عناصر النظم القرآني، لأن التركيب فيه يتميز عن غيره من تراكييب البشر، وقد ربط الألوسي إعجاز القرآن بالعلوم العربية، رافضا الفلسفة لأنها تقود إلى الضلال يقول: فالذي ينبغي أن يعول عليه. أن من كان متبحرا في علم اللسان مترقيا منه إلى ذوق العرفان، وله في رياض العلوم الدينية أرقى مرقع، وفي حياضها أصفى مكرع، يدرك إعجاز القرآن بالوجدان لا بالتقليد، وقد غدا ذهنه لما أغلق من دقائق التحقيقات أحسن إقليد فذاك يجوز له أن يرتقي من علم التفسير ذروته ويمتطي منه صهوته، وأما من صرف عمره بوساوس أرسطو طاليس واختار شوك القنافذ على ريش الطواويس، فهو بمعزل عن فهم غوامض الكتاب وإدراك ما تضمنه من العجب العجائب⁽³⁾.

(1) الباقلائي، إعجاز القرآن، ص 190.

(2) مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، المكتبة التجارية الكبرى القاهرة، ط 4، 1945، ص 281، 282.

(3) روح المعاني، 1/16، 17.

فالعلوم العربية هي المعول عليه عند الألوسي، وهو يجعلها في المرتبة الأعلى فقد وصفها بريش الطواويس، لأن بها الذوق والجمال وهي الوسطة أو الجسر الذي يقودنا إلى فهم معاني القرآن، أما الفلسفة فهي ضلال وأوهام ووساوس، وهي شوك القنافظ، فهي بعيدة عن أفهام العرب لأنها ليست من كلامهم، والبلاغة من العلوم العربية، وفنونها تقرب الخطاب إلى أذهان المتلقين للتأثير فيهم أيما تأثير، وبذلك فبلاغة القرآن الكريم هي استكناه النص القرآني، وإبراز جمالياته وسبك نظمه، وقد تظن الألوسي إلى ذلك عندما عد البلاغة وعلومها (المعاني، البيان، والبدیع) مما يحتاجه المفسر، فيعرف بالأول خواص تركيب الكلام من جهة إفادتها المعنى، وبالثاني خواصها من حيث اختلافها، وبالثالث وجوه تحسين الكلام، وهو الركن الأقوم واللازم الأعظم في هذا الشأن كما لا يخفى ذلك على من ذاق طعم العلوم ولو بطرف اللسان⁽¹⁾.

فمن شروط فهم الكتاب العزيز هو معرفة علوم البلاغة وفنونها، ومعرفة الوجوه البلاغية يترتب عنها فهم ذلك الاختلاف الموجود في القراءات من هذه الناحية لأن لها دورا كبيرا في إثراء بلاغة القرآن ومن ثم الدور الأكبر في إبراز إعجازه.

ثانيا: الدلالة المجازية في روح المعاني:

يعتبر المجاز قسيما للحقيقة، فقد اهتم بهما كعنصران أساسيان في فهم النصوص وتخرجها، وبخاصة النص القرآني لما في مبحثهما من إشكالية في تحديد الدلالة. والمجاز في اللغة مصدر ميمي على وزن مفعّل، ويعني الجواز والتعديّة، وقد عرفه ابن منظور قائلًا: جرت الطريق وجاز الموضع جوزا وجواوزا وجوازا ومجازا، وجاز به وجاوزه جوازا وأجازه غيره وجازه: سار فيه وسلّكه وأجازه: خلفه وقطّعه، وأجازه، أنفذه والمجاز: والمجازة الموضع⁽²⁾.

وهو عند الجرجاني: ما جاوز وتعدى من محله الموضوع له إلى غيره لمناسبة بينهما، إما من حيث الصورة أو من حيث المعنى اللازم المشهور أو من حيث القرب

(1) روح المعاني، 1/15.

(2) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ج.و.ز.)

والمجاورة، كاسم الأسد للرجل الشجاع وهو اسم لما أريد به غير ما وضع له، وهو مفعول بمعنى فاعل من جاز إذا تعدى وكألفاظ يكنى بها الحديث⁽¹⁾.

ولعل معناه الاصطلاحي لا يخرج كثيرا عن المعنى اللغوي فهو: الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن إرادته أي إرادة معناها في ذلك الاصطلاح⁽²⁾. ومعنى ذلك أن لابد أن يصاحب المجاز قرينة تدل على وجود هذا المعنى أو ذاك ولعل العلاقة بين المعنى الأول والثاني هي: التي أوجبت المناسبة والمقاربة المقترضية لصحة نقل اللفظ عن المعنى الأصلي إلى المعنى المجازي⁽³⁾، وبهذا فالمجاز يستعمل فيما لم يوضع له اللفظ لقرينة مانعة عن معنى الأصلي فيصبح كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول فهي مجاز، وإن شئت قلت: كل كلمة جرت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له⁽⁴⁾.

الملاحظ تعدد المفاهيم ووجهات النظر في تحديد المعنى المنوط بالمجاز، ولعل السبب في ذلك راجع إلى محاولة إدراك الرابط الأساسي الداعي إلى وجود علاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، وبخاصة في النصوص القرآنية حتى يأمن فيها اللبس، لأنه في أغلب الأحيان يتعذر الوصول إلى القصد، ويتمثل ذلك في أن يسوغ كل من المتكلم والمتلقي في الخطاب لنفسه الخروج من المعنى اللفظي إلى معنى خفي ويعول فيه على ذكائه وخياله، فإذا انحرفت دلالة اللفظ عن المؤلف الشائع سمي ذلك مجازا، ولا تستحق هذا الوصف إلا إذا أثارت في ذهن السامع أو القارئ غرابة أو طرافة، وتختلف هذه الإثارة من شخص إلى آخر، حسب الوسط الاجتماعي والثقافي الذي ينتمي إليه المرء، وحسب تجربته مع دلالة الألفاظ⁽⁵⁾.

(1) الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، ص 203.

(2) نفسه، ص 204.

(3) بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح في تلخيص المفتاح، ضمن شروح التلخيص، دار الكتب العلمية، 25/4.

(4) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، في علم البيان، تصحيح محمد عبده، دار المعرفة، بيروت، ص 304.

(5) عرابي أحمد، جدلية الفعل القرآني عند علماء التراث، دراسة دلالية حول النص القرآني، ديوان المطبوعات الجامعية، 2010، ص 20.

أما أنواع المجاز، فهي كثيرة ومتشعبة فمنها تقسيم ابن جني⁽¹⁾:

1. مجاز السعة.

2. مجاز على التشبيه.

3. مجاز على التوكيد.

ويوضح ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا...﴾ (الأنبياء: 75)، يقول: أما السعة فلأنه كأنه زاد في أسماء الجهات والمحال اسما هو الرحمة وأما التشبيه فلأنه شبه بالرحمة...و أما التوكيد فلأنه أخبر عن العرض بما يخبر به عن الجوهر⁽²⁾.

أما على معنى الاتساع: فيكون جناح الذل في قوله تعالى: ﴿وَخَفِضَ لَهُمَا جَنَاحَ الذِّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ...﴾ (الإسراء: 24)، زيادة في أسماء الطيور وذلك أنه زاد في أسماء الطيور اسما هو "الذل" وهكذا يجري الحكم في الأقوال وغيرها، وهذا غير ممكن كما يرى ابن الأثير⁽³⁾.

ويدخل في باب المجاز كما يرى ابن قتيبة الكثير من فنون القول من ذلك: الاستعارة، التمثيل، القلب، التقديم والتأخير، والحذف والتكرار، والإخفاء والإظهار والتعويض والإفصاح والكناية والإيضاح ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد والواحد والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص معنى العموم، ولفظ العموم لمعنى الخصوص، مع أشياء كثيرة، وهي طرق القول وماأخذه⁽⁴⁾.

ولعل الذي يهمننا من هذا المبحث هو رأي الألويسي في الدلالة المجازية، وحمله للمعنى على هذه الطريقة أم أنه يرفض كما رفض غيره المجاز في القرآن الكريم؟

نتحدث عن هذه المسألة، لأن أغلب الدارسين اختلفوا في الكثير من التخرجات اللغوية المبنية أساسا على النص القرآني مؤولا، راجعين في ذلك إلى مذاهب وعقائد أدت إلى معارك فكرية ولأن البحث اللغوي مبناه على النظر في معاني الآيات القرآنية وما

(1) ابن جني، الخصائص، 443/2.

(2) نفسه، 443/2.

(3) ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، 353/1.

(4) ينظر: ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 20، 21.

يتحصل بذلك من حملها على المجاز أو الحقيقة بناء على تأويل اللفظ أو أخذه على ظاهره وخاصة إذا كانت الآية بنظمها تحتل المعنيين⁽¹⁾.

ويمكن أن نستشرف رأي الألوسي من خلال ما جاء في تفسيره، فقد ذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿...قَالَ أَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ...﴾ (البقرة: 61)، أن هذه الجملة استئناف وقع جواباً عن سؤال مقدر، كأنه قيل فماذا قال لهم؟ فقيل قال: (أستبدلون) الخ، والقائل إما الله تعالى على لسان موسى عليه السلام، ويرجح كونه المقام مقام تعداد النعم، أو موسى نفسه وهو الأنسب بسياق النظم،...، وقيل: الاستبدال في العدة، -وهو كما ترى- وقرأ أبي -أستبدلون- وهو مجاز، لأن التبدل ليس لهم، إنما ذلك إلى الله تعالى، لكنهم لما كانوا يحصل التبدل بسؤالهم جعلوا مبدلين، وكان المعنى أَسْأَلُونَ تَبْدِيلَ الَّذِي خ، و(الذي) مفعول (تستبدلون) وهو الحاصل. و(الذي) دخلت عليه الباء وهو الزائل، وهو (أدنى) صلة (الذي) وهو هنا واجب الإثبات -عند البصريين- إذ لا طول، و(أدنى) إما من الدنو أو مقلوب من الدون، وهو على الثاني ظاهر وعلى الأول مجاز استعير فيه الدنو بمعنى القرب المكاني للخسة كما استعير البعد للشرف⁽²⁾.

يلحظ أن الألوسي يقول بالمجاز ولا ينافيه، وليس في نصه هذا ما يدل على اعتراضه على وجود المجاز، أما الصورة التي يتكلم عنها الألوسي والتي اعتبرها من المجاز وهي إسناد الفعل إلى غير فاعله وهو ما يسمى بالإسناد المجازي، وهو الذي أدى إلى تأويل المعنى وهو (أَسْأَلُونَ تَبْدِيلَ)، وقد جاءت مسندة إليهم، و في الحقيقة فإن فعل الإسناد إلى الله تعالى.

وفي مثله جاء قوله تعالى: ﴿...وَإِنَّ مِنَ الْحَجَارَةِ لَمَّا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَّا يَشَقُّ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَّا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ...﴾ (البقرة: 74)، وفي هذا المعنى تذييل لبيان تفضيل قلوبهم كما فسر ذلك الألوسي وقال: و-التفجر- التفتح بسعة وكثرة كما يدل عليه جوهر الكلمة وبناء التفعّل، والمراد من الأنهار الماء الكثير الذي يجري في الأنهار، والكلام إما على حذف المضاف، أو ذكر المحل وإرادة الحال أو الإسناد مجازي، قال بعض المحققين: وحملها على المعنى الحقيقي وهم إذ التفتح لا يمكن

(1) عرابي أحمد، جدلية الفعل القرآني، ص 62.

(2) روح المعاني، 434/1، 435.

إسناده إلى الأنهار، اللهم إلا بتضمين معنى الحصول بأن يقال: "يتفجر ويحصل منه الأنهار" على أن تفجير الحجارة بحيث تصير نهرا غير معتاد فضلا عن كونها أنهارا⁽¹⁾. وقد ذكر أن لفظ الخشية في قوله تعالى: ﴿لَمَّا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةٍ﴾ (البقرة: 74) مجاز عن الانقياد لأمر الله تعالى إطلاقا لاسم الملزوم على اللازم، ولا ينبغي أن تحمل على حقيقتها⁽²⁾.

والتأويل على مستوى النص القرآني، يحتمل الكثير من المعاني، ولكن ترجيح المعنى الصائب ينصب على المفسر ومدى تعلقه بالعقيدة أو انصياعه ضمن تيار الاعتقاد، فقد يتيه المعنى بين الحقيقة والمجاز خاصة إذا توفرت الأدلة للوجهين، والقول بأحدهما يشوبه اللبس، وما دام الحكم يختلف من مثق إلى آخر وجدنا قراءات عدة لنص واحد، وبهذا أصبحت العملية يحيطها كثير من العسر لأن كل شارح يختلي بالنص، وفي هذه الخلوة تتدخل عوامل كثيرة تتصل بالشارح، منها ثقافته الشخصية ومكوناته النفسية وموقعه الاجتماعي والعقائدي إلى حد قد يغرق التأويل في الذاتية، وكانت نتيجة ذلك تعدد القراءات للنص القرآني الواحد من مفسر إلى مفسر آخر⁽³⁾.

وقد فسر الألوسي بعض الآيات القرآنية على سبيل المجاز راجعا في ذلك بالمقام الأول إلى اللغة والتدليل بها، لأن كفاءته في ذلك تغنيه عن الخوض في التأويلات الأخرى ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ...﴾ (الإسراء: 12). يتخذ الألوسي من علاقة السببية الموجودة بين الألفاظ وكذا التعدي واللزوم في الفعل سندا لتوجيه الآية الكريمة ف: ﴿وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ﴾ أي: الآية التي هي النهار ﴿مُبْصِرَةً﴾ أي: مضيئة فهو مجاز بعلاقة السببية أو الإسناد مجازي كما في (نهاره صائم)، والمراد يبصر أهلها، أو الصيغة للنسب أي: ذات أبصارهم أو هي من أبصره المتعدي أي: جعله مبصرا ناظرا، والإسناد إلى النهار مجازي أيضا من الإسناد إلى السبب العادي والفاعل الحقيقي هو الله تعالى،

(1) روح المعاني ، 468/1.

(2) نفسه، 469/1.

(3) عرابي أحمد، جدلية الفعل القرآني، ص 61.

أو من باب أفعال المراد به غير من أسند إليه كأضعف الرجل إذا كانت دوابه ضعافاً، وأجبن إذا كان أهله جبناء فأبصرت الآية بمعنى صار أهلها بصراء⁽¹⁾.

إذاً لقد رجح الألوسي معنى المجاز في الآية معتمداً على اللغة بالدرجة الأولى في بيان دلالة اللفظ، والمعاني المقصودة من الخطاب هي الأولى، والنص القرآني أولى بأن يفهم معناه ويحمل على الوجه الأصح، والمجاز في الكثير من الأحيان أبلغ من الحقيقة، يقول السيوطي: لو سقط المجاز من القرآن سقط منه شطر الحسن، فقد اتفق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة ولو وجب خلو القرآن من المجاز وجب خلوه من الحذف والتوكيد وتثنية القصص وغيرها⁽²⁾.

ومن أمثلة المجاز ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ (الإسراء: 44).

فقد جوز الألوسي أن يكون في هذه الآية مجازاً، يقول: وجوز أن يراد بالتسبيح الدلالة على تنزيه الباري سبحانه عن لوازم الإمكان وتوابع الحدوث مطلقاً سواء كانت حالية أو مقالية على أنه من عموم المجاز أو بالجمع بين المعنى الحقيقي والمجاز على رأي من يجوزه، فتسبيح بعض قالي وتسبيح بعض آخر حالي⁽³⁾.

وتعقب الألوسي القائلين بالمعنى الحقيقي وأن كل الكائنات تسبح بلسان القال لأن: هذا التسبيح لا يحصل إلا مع العلم وهو مما لا يتصور في الجماد لفقد شرطه العقلي وهو الحياة ولو لم يكن ذلك شرطاً عقلياً لانسد باب العلم بكونه سبحانه وتعالى حياً، وأيضاً التذييل السابق يأبى ذلك لدلالته على أن عدم فقه التسبيح المذكور جرم⁽⁴⁾.

وهو رأي الإمام الرازي إذ يقول: اعلم أن الحي المكلف يسبح بوجهين: بالقول كقوله: سبحان الله، والثاني بدلالة أحواله على توحيد الله تعالى وتقديسه، فأما الذي لا

(1) روح المعاني، 15/38، 39.

(2) السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية للطباعة والنشر والتوزيع،

صيدا، 1988، 2/36.

(3) روح المعاني، 15/120.

(4) روح المعاني: 15/120.

يكون مكلفا مثل البهائم ومن لا يكون حيا مثل الجمادات فإنما تسبح الله تعالى بالطريق الثاني لأن التسبيح بالطريق الأول لا يكون إلا مع الفهم والعلم والإدراك وكل ذلك في الجماد محال. واحتج الذين قالوا بأنها تسبح الله تعالى بهذا النص، لأنه قال ﴿لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ وإذا كان هذا التسبيح غير معلوم لنا فاكتفى التسبيح الاعتباري الذي أول بالمجاز⁽¹⁾.

وبعد أن أفاض الألوسي بذكر الأمثلة المذكورة في الآثار من أحاديث تدل على تسبيح الجمادات، وأن ذلك لا يقبل التأويل لأنه صح سماع تسبيح لها يصل الألوسي إلى رأي ثابت، وهو حمل المعنى على المجاز يقول: بأن قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾، متعلق بقوله سبحانه: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ﴾، ولا يخفى ما في هذا التقصي، ولعل الأولى فيه أن يلتزم حمل التسبيح على ما هو الأعم من الحالي والقالي ويثبت كلا النوعين لكل شيء، والتذييل باعتبار القصور في فقه الحالي لا باعتبار القصور في فقه الآخر، ويشكل أيضا أن من أراد من نسب إليه التسبيح الجحد فضلا عن الساكت فالحمل على المجاز واجب⁽²⁾.

ومعنى ذلك أن الحمل على المجاز يتطلب تأويلا وإعمالا للفكر، وتأملا في قدرة الله تعالى وصفاته، وأن الذنب موجود والجرم واقع من عدم فقه كنه هذا التسبيح، ولكن الله تعالى حلِيمًا غَفُورًا: فذكر "الحليم الغفور" يدل على أن كونهم بحيث لا يفقهون ذلك التسبيح جرم عظيم صدر عنهم، وهذا إنما يكون جرما إذا كان المراد من ذلك التسبيح كونها دالة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته، ثم إنهم لغفلتهم وجهلهم ما عرفوا وجه دلالة تلك الدلائل، أما لو حملنا هذا التسبيح على أن هذه الجمادات تسبح الله بأقوالها وألفاظها لم يكن ذلك جرما ولا ذنبا، لم يكن لقوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ لائقا بهذا الموضع⁽³⁾. ومما يحمل على المجاز أيضا ما جاء في قوله تعالى: ﴿.. وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ (الإسراء: 110)، يقول الألوسي "ولا تجهر بصلاتك" أي بقراءتك فيسمع المشركون فيسبوا القرآن "ولا تخافت بها" عن أصحابك فلا تسمعهم

(1) فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، دار الفكر بيروت، ط2، 1398هـ، 1978م، 404/5.

(2) روح المعاني، 124/15.

(3) الرازي، التفسير الكبير، 405/5.

القرآن حتى يأخذه عنك، وابتغ بين ذلك سبيلا يقول بين الجهر والمخافتة، وظاهره أن المراد بالصلاة القراءة التي هي احد أجزائها مجازاً⁽¹⁾.

وقد احتكم الألوسي في تبيان المجاز هنا إلى الواقع وأسباب نزول هذه الآية، وربما الزمن الذي نزلت فيه لتوجيه المعنى هذا التوجيه، فقد ذكر الألوسي سبب نزولها يقول: أخرج أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن حبان وغيرهم عن ابن عباس قال: نزلت ورسول الله -صلى الله عليه وسلم- مخفف بمكة، فكان إذا صلى بأصحابه رفع صوته بالقرآن، فإذا سمع ذلك المشركون، سبوا القرآن ومن أنزله ومن جاء به،...⁽²⁾.

ومن أمثلة المجاز التي اعتبر الألوسي فيها إسناداً مجازياً ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿...فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَأَقَامَهُ...﴾ (الكهف: 77)، يرى الألوسي: أن المراد من السقوط قرينه من ذلك على سبيل المجاز المرسل بعلاقة تسبب إرادة السقوط لقرينه... إلى أن يقول وقد كثر في كلامهم إسناد ما يكون من أفعال العقلاء إلى غيرهم ومن ذلك قوله:

يُرِيدُ الرَّمْحُ صَدْرَ أَبِي بَرَاءٍ وَيَعْدِلُ عَنْ دِمَاءِ بَنِي عَقِيلٍ

وقول حسان - رضي الله تعالى عنه -:

إِنْ دَهْرًا يَلْفُ شَمْلِي بِحَمْلٍ لَزِمَانِ يَهْمُ بِالْإِحْسَانِ⁽³⁾

و يحتمل في المجاز اتساع في المعنى، من ذلك الاتساع في الظرف، وهي أن يضاف إليه فيجعل مفعولاً به، ومصطلح الاتساع شاع عند سيبويه، وتناقله العلماء من بعده، وهو ينطوي على مفهومي: أحدهما لفظي، يقوم على توسيع الوظيفة النحوية للظرف المتصرف بإجرائه مجرى الخبر والفاعل والمفعول به، والآخر معنوي، يقوم على إسناد

(1) روح المعاني، 15/279.

(2) نفسه، 15/279، وفي صحيح البخاري، حديث رقم (7490) في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ

و الْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ﴾ (النساء: 166)

(3) روح المعاني، 16/8.

الفعل إليه مجازاً للمبالغة في كثرة وقوع الفعل فيه ،وبذلك يكون الاتساع أوسع دلالة عند اللغويين من مصطلح المجاز الذي أطلقه البلاغيون على أنواعه المعهودة في بحثهم⁽¹⁾. وقد استعمل الألوسي مصطلح الاتساع ،ووظفه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكَرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ...﴾ (سبأ:33)، يرى الألوسي أن ﴿بل مكر الليل والنهار﴾ ،أي: بل صدنا مكرهم بنا في الليل والنهار، فحذف المضاف إليه وأقيم مقامه الظرف اتساعاً، أو جعل الليل والنهار مكرين على الإسناد المجازي⁽²⁾. وفي هذا الإسناد مبالغة في استمرار الكافرين في المكر والبقاء عليه، وقد فسر الألوسي هذه الآية استناداً إلى آليات لغوية ونحوية أدت إلى تأويله للمعنى بالصورة تلك. وفي مثل ذلك جاء قوله تعالى: ﴿قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ (الكهف:78)، ففي قوله تعالى: ﴿هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾، إضافة المصدر إلى الظرف اتساعاً⁽³⁾.

ولأن الألوسي يفهم أهمية علم النحو ودورها في تفسير النصوص القرآنية، فإنه اعتمد عليها في بيان معاني النظم الجليل وأحكامه، ذلك أن التركيب يعتمد آلية لغوية تحكمه ليتم فهمه، والإسناد داخل في علم النحو، إلا أن السياق هو الذي يساعد في تبيان المعنى ومقصدية، وهذا الذي لمسناه في تفسيره، وظاهرة الإسناد في الجملة الفعلية تعني عند النحاة من حيث الدلالة، أن الفاعل هو الذي فعل الفعل ،وهو أخص من الفاعل الصناعي الذي يمثل الحقيقة والمجاز، فالفاعل الحقيقي :هو ما له قدرة على إحداث الفعل في الواقع، وأما المجازي فهو الذي يتصف بالفعل ولم يفعله بنفسه نحو قولنا: "مرض زيد" ،فإنه لم يفعل المرض بنفسه،و تلك هي الإشكالية التي أثارها مسألة الإسناد في الجملة الفعلية في القرآن الكريم، وأدت إلى الخلافات العقائدية لدى الفرق الإسلامية⁽⁴⁾.

(1) أحمد سعد محمد، التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، مكتبة الآداب، القاهرة، ط2 ،2000، ص 407.

(2) روح المعاني، 212/22.

(3) نفسه، 11/16.

(4) عرابي أحمد، جدلية الفعل القرآني، ص 103.

ولكننا لا نريد الخوض في مسائل الخلافات العقائدية، إنما الذي يهمنا إبراز ما للمجاز من أهمية لغوية تساعد في تأويل النص ورأي الألوسي في ذلك، وقد جاء المجاز في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الإسراء: 52)، فقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ﴾، يقول الألوسي فيه: إن الدعاء مجاز عن البعث وكذا الاستجابة في قوله تعالى: ﴿فَتَسْتَجِيبُونَ﴾، مجاز عن الانبعاث أي: يوم يبعثكم فتنبعثون، فلا دعاء ولا استجابة وهو نظير قوله تعالى: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ (البقرة: 117)، في أنه لا خطاب، ولا مخاطب في المشهور، وتجوز بالدعاء والاستجابة عن ذلك للتنبيه على السرعة والسهولة⁽¹⁾، وهذا داخل في قدرته سبحانه وتعالى في السموات وفي الأرض، فليس هناك مخاطبين وإنما الحكمة البلاغية في ذلك هو السرعة والسهولة في بعث الخلق من جديد.

وقد يرجح الألوسي بين المعنى المجازي والحقيقي في الإسناد تاركاً للقارئ تمحيص المعنى الذي يقر في قلبه، يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾ (المزمل: 6): ﴿أَشَدُّ وَطْئًا﴾، أي: هي خاصة دون ناشئة النهار أشد مواطأة يواطئ قلبها لسانها، إن أريد بالناشئة النفس المتهجدة، أو يواطئ فيها قلب القائم لسانه إن أريد بها القيام أو العبادة أو الساعات، والإسناد على الأول حقيقي، وعلى هذا مجازي⁽²⁾.

وقد تراوح الإسناد بين الحقيقي والمجازي لاختلاف معنى لفظه "ناشئة"، ولذلك جاء إسنادها إلى الليل، وفيه -أيضاً- مجاز، على اعتبار معناها، يقول الألوسي: وجعل "ناشئة" جمع ناشئ، فكأنه أراد النفوس الناشئة، أي: القائمة، ووجه الأفراد ظاهر والإضافة إما بمعنى في، أو على نحو سيد غضي وهذا أبلغ، أو أن قيام الليل على أن الناشئة مصدر نشأ بمعنى: قام، كالعاقبة، وإسنادها إلى الليل مجاز، كما يقال: قام ليله وصام نهاره،... إلى أن يقول: إن الإضافة اختصاصية، أو بمعنى في، أو على نحو: ﴿...مَكْرُ اللَّيْلِ...﴾ (سبأ: 33)⁽³⁾ وهو من باب الاتساع كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا

(1) روح المعاني، 134/15.

(2) نفسه، 181/21.

(3) روح المعاني، 181/29.

يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا ﴿(الإنسان:10)﴾، ومعناه عذاب يوم، فهو على تقدير مضاف أو أن خوفه كناية عن خوف ما فيه، "عبوساً" تعبس فيه الوجوه على أنه من الإسناد المجازي كما في نهاره صائم، فقد روي عن ابن عباس، "أن الكافر يعبس يومئذ حتى يسيل من بين عينيه عرق مثل القطران"⁽¹⁾.

وكما يحتمل النص الحقيقة والمجاز في الإسناد، فإنه كذلك في إثبات صفات البشر لله تعالى، فيقوى المجاز عند الألوسي ويرجح على المعنى الحقيقي، وذلك تنزيها لله تعالى مما يدعون، فصفات الله تعالى لا تحيط بها العقول. ففي قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ...﴾ (المائدة:64)، فلفظ اليد في هذه الآية جاء فيه اختلاف كبير، وهو اختلاف عقائدي، وقد فسر الألوسي معناه رجوعاً إلى سبب النزول فقال: وفي رواية عن ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما-، النباش بن قيس "يد الله" عز وجل "مغلولة"، وحيث لم ينكر على القائل الآخر، ورضوا به نسبت تلك العظيمة إلى الكل...، وأرادوا بذلك لعنهم الله تعالى، أنه سبحانه ممسك ما عنده بخيل به، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، فإن كل من غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود، أو كناية عن ذلك وقد استعمل حيث لا تصح يد، كقوله:

جَادَ الْحَمَى بِسَطِّ الْيَدَيْنِ بِوَابِلٍ شَكَرَتْ نِدَاهُ تِلَاعُهُ وَوَهَادُهُ

ولقد جعلوا للشمال يداً، كما في قوله:

أَضَلَّ سَوَارَهُ وَتَضَيَّفَتْهُ نَطُوفُ أَمْرِهَا بَيْدَ الشَّمَالِ⁽²⁾

ثم يذكر الأدلة من الشعر، ومعنى قولهم من الآيات القرآنية، ولكنه يعود لإظهار الرأي الثاني وهو إثبات اليد لله تعالى يقول: وقيل: لا يبعد أن يقصد اليد الجارحة فإنها

(1) نفسه ، 268/29.

(2) روح المعاني ، 264،263/6.

مجسمة، وقد حكي عنهم ،أنهم زعموا أن ربهم أبيض الرأس واللحية قاعد على كرسي...إلى أن يقول: تعالى الله سبحانه عما يقولون علوا كبيرا⁽¹⁾.

أما التنثية التي جاءت في "يداه" فهي من باب المجاز - أيضا - ومعناه: في غاية ما يكون من الجود...، فإن أقصى ما تنتهي إليه هم الأسخياء، أن يعطوا بكلتا يديهم، وقيل: اليد هنا أيضا بمعنى النعمة، وأريد بالتنثية، نعم الدنيا ونعم الآخرة، أو النعم الظاهرة والنعم الباطنة...والمراد من التكثير مجرد المبالغة في كمال القدرة وسعتها، لا أنها متعددة، ونظير ذلك قول الشاعر:

فسرت أسرة طرثيه فعُورَت في الخصرِ منه وأنجَدَت في نَجْدِه

فإنه لم يرد أن لذلك الرثا طرثين إذ ليس للإنسان إلا طرة واحدة وإنما أراد المبالغة⁽²⁾. وهذه الآية ومثلها من المتشابه، والألوسي سلفي فإنه ينتهج منهجهم ويرى تفويض تأويله إلى الله تعالى هو الأسلم⁽³⁾ على قولهم.

والمتشابه في القرآن الكريم جاء لحكمة وهي حث العلماء على النظر الموجب للعلم بغوامضه والبحث عن دقائق معانيه، فإن استدعاء الهمم لمعرفة ذلك من أعظم القرب...، فلو كان القرآن الكريم محكما لا يحتاج إلى تأويل أسقطت المحنة، وبطل التفاضل، واستوت منازل الخلق، ولم يفعل الله ذلك، بل جعل بعضه محكما ليكون أصلا للرجوع إليه، وبعضه متشابهها يحتاج إلى الاستنباط والاستخراج، ورده إلى المحكم ليستحق بذلك الثواب الذي هو الغرض. ومثله جاء قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (الفتح:10).

يقول الألوسي: ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾، لأن المقصود من بيعة الرسول -عليه الصلاة والسلام- وإطاعته إطاعة الله تعالى وامتنال أوامره سبحانه، لقوله تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ...﴾ (النساء:80)، فمبايعة الله تعالى بمعنى: طاعته سبحانه

(1) نفسه، 264/6.

(2) نفسه ، 265/6، 266.

(3) الزركشي، البرهان، 75/2.

مشاكلة ،أو هو صرف مجاز....إلى أن يقول: وأنه سبحانه منزّه عن الجوارح وصفات الأجسام ،وإنما المعنى تقرير أن عقد الميثاق مع الرسول -صلى الله عليه وسلم- كعقده مع الله تعالى من غير تفاوت بينهما⁽¹⁾.

وقد عد هذه الآية من المتشابهات أيضا كما في سابقتها يقول: والسلف يمرون الآية كما جاءت مع تنزيه الله - عز وجل - عن الجوارح وصفات الأجسام وكذلك يفعلون في جميع المتشابهات ،ويقولون: إن معرفة حقيقة ذلك فرع معرفة حقيقة الذات ،وأنى ذلك وهيئات هيهات⁽²⁾، والألوسي في هذه القضية يحتكم إلى المجاز حتى لا يقع في إشكالية ما وقع فيه غيره، وليس عجزا منه في عدم فهم المعنى أو إدراكه ،وإنما إيماننا منه أن الدلالة المجازية أبلغ تصويرا وإيحاء.

والإشكالية في تأويل نصوص الصفات لا تطرح على مستوى الدال وعلاقته بالمدلول وإنما تطرح على مستوى التكييف، أي: أن المدلول معروف ومعتبر الوجود في ذهن المتلقي ،لكنه عاجز عن التكييف وليس هذا من باب الإعراض عن فهم النص وتقديره، فالتفويض واقع في الكيف ،لا في علاقة الدال بالمدلول ومن حيث اللغة والعقل أن الإنسان قد يدرك الأشياء ويفهمها ويعتبر هذه الألفاظ دالة عليها دلالة صحيحة على الرغم من جهله لكيفية سواء كانت هذه المدلولات مرئية أم خفية، كذلك الشأن بالنسبة للذات الشريفة والصفات⁽³⁾.

ومن هنا فإن المجاز على رأي الألوسي موجود في القرآن الكريم، ويتجلى هذا الرأي بوضوح من خلال تناولنا لبعض الأمثلة التي لم نلتمس فيها تناقضا ولا رفضا صريحا أو مؤولا لهذه الآلية اللغوية، وهو يحتكم إلى اللغة بالدرجة الأولى في توجيه المعنى، لأن الباحث في فهم القرآن وتدبر معانيه وتأويل ما فيه، لا يتأتى له ذلك إلا باللغة العربية وما فيها من علوم، فهو الذي أشار في تفسيره إلى أن المفسر يحتاج إلى أمور ليتسنى له هذا العلم الجليل ومن هذه الأمور: علم اللغة لأن به يعرف شرح مفردات الألفاظ ،ومعلولاتها بحسب الوضع، ولا يكفي اليسير، إذ قد يكون اللفظ مشتركا وهو يعلم

(1) روح المعاني، 146/26.

(2) نفسه ، 147/26.

(3) عرابي أحمد، جدلية الفعل القرآني، ص 70.

أحد المعنيين، والمراد الآخر، فمن لم يكن عالماً بلغات العرب، لا يحل له التفسير كما قاله مجاهد، وينكل كما قاله مالك، وهذا مما لا شبهة فيه⁽¹⁾.

ثالثاً: علم المعاني وأثره الدلالي في روح المعاني:

يعرف علم المعاني بأنه: تتبع خواص تركيب الكلام في الإفادة⁽²⁾، وهو تطبيق عملي لفكرة النظم التي شرح بها عبد القاهر الجرجاني إعجاز القرآن الكريم، وهو أن نتوخى معاني النحو، بذلك نجد المعنى الذي نريد أن نتكلم عنه مكتملاً في التركيب، واللفظ كذلك الذي نعبر به عن هذا المعنى، فتتحدد دلالة التركيب بمسار الألفاظ والكلمات المركبة والروابط المختلفة التي تؤدي بنا إلى الفهم، فالألفاظ أدلة على المعاني وأمثلة للإبانة عنها، فإذا زيد في الألفاظ تراكيب جديدة أوجبت زيادة في الدلالات⁽³⁾. وبهذا يكون الكلام مطابقاً لمقتضى أحوال المخاطبين منظوماً بعبارات وألفاظ تراعى فيها قواعد النحو.

وموضوع علم المعاني بهذا واسع المجالات، كثيرة المعارف فيه، ويعزز ذلك أن العلوم التي تبحث في المعاني متحدة في أغراضها، تجول في النفس وتتضح بالعلامات⁽⁴⁾.

ويحتل علم المعاني مكانته بين العلوم الأخرى، ويظهر في كونه لصيقاً بالقرآن الكريم، فيه عرف إعجازه من حسن السبك، ورصانة التركيب، ولطيف العبارة، وعلم المعاني يبحث بتراكيب الكلام وأساليبه، واختيار الأسلوب الذي يناسب المقام، وله عدة جوانب يدرسها خاصة منها: التعريف والتذكير، والذكر والحذف، والإظهار والإضمار، وغير ذلك، ولكل أسلوب من هذه الأساليب غرض بلاغي يوصل إليه، ويراعي فيه حال المخاطب والمعنى المعبر عنه فمقام الحذف يختلف عن مقام الذكر، وليس مقام الإضمار

(1) روح المعاني، 14/1.

(2) السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق نعيم زرزور، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983، ص 161، وينظر:

الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت ط1، 1985، ص 15

(3) ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، 249/2.

(4) سعد أمين الفاخوري، التحليل البنيوي، باريس عويدات، ط2، ص 94.

كالإظهار...، وغيرها وكل هذه المسائل بحثها البلاغيون في مجال الإعجاز القرآني ومثلوا لها بالكثير من الصور.

وتفسير الألوسي مليء بصور المعاني، من خبر وإنشاء بأنواعه الطلبي وغير الطلبي، وقد تحدث أيضا عن الكثير من صور إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، وقد اقتصر في ذلك على مسألتين الالتفات، والفصل والوصل.

1. أسلوب الالتفات:

الالتفات في اللغة يعني التحول من جهة إلى أخرى، يقال: لفت وجهه عن القوم: صرفه واللفت: لي الشيء عن جهته، ولفث فلانا عن رأيه، أي: صرفته عنه⁽¹⁾.

وأسلوب الالتفات هو أحد الأساليب التعبيرية البلاغية التي يكثر استخدامها في القرآن الكريم، ولا يختلف في معناه الاصطلاحي عن ذلك المعنى اللغوي الذي هو التحول، ولكن التحول هنا من معنى إلى معنى آخر، وبتعدد أوجه القراءات القرآنية يترتب الالتفات على تنوع أوجه تلك القراءات وتغاير قراءتها بين أحرف المضارعة (النون والتاء، والياء)، فهناك مواضع يقرأ فعلاها تارة بالنون معا جريا على مقتضى الظاهر، كما يقرأ أولهما بالنون والآخر بالياء تارة أخرى، فيكون ذلك صرفا للكلام على نسقه ووجهه على سبيل الالتفات من التكلم إلى الغيبة، وثمة مواضع أخرى يقرأ فعلاها تارة بالياء معا، كما يقرأ أولهما بالياء والآخر بالتاء تارة أخرى، فيترتب على ذلك الالتفات من الغيبة إلى الخطاب...وقل أن يترتب الالتفات في القراءات على غير هذه الأوجه القرائية⁽²⁾.

ولعل الأصمعي، هو أول من أطلق هذا المصطلح، فقد نقل عنه أبو هلال العسكري رواية تدل على ذلك، قال: سأل محمد بن يحيى الصولي قائلا له: أتعرف التفاتات جرير؟ فقال: لا. فما هي؟ فأشد الأصمعي عن جرير قوله:

أَتَسَى إِذْ تُودَعُنَا سُلَيْمَى بَعُودَ بِشَامَةِ سُقَى الْبَشَامِ

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادة (لفت).

(2) أحمد سعد محمد، التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ص: 332

وقال الأصمعي تعليقا على هذا البيت: ألا تراه مقبلا على شعره، ثم التفت إلى البشام فدعا له⁽¹⁾.

وقد تطرق أبو عبيدة للكلام عن هذا الأسلوب، وعده من صور المجاز، وتعتبر طريقة تناوله له هي الطريقة السائدة والمأخوذ بها عند علماء القراءات وتوجيهها طبقا لذلك، فمن أنواع المجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الغائب ومعناه مخاطبة الشاهد، ومجاز ما جاءت مخاطبته الشاهد، ثم تركت وحولت مخاطبته هذه إلى مخاطبة الغائب⁽²⁾، وهو شبيه بمعنى الالتفات، أي: التحول من حال المخاطب إلى الغائب أو العكس.

وقد توالى الدراسات حول الالتفات والبحث فيه، رغم أن أغلب الباحثين القدماء يشتركون في الاقتصار على وصف الظاهرة وبيان عناصرها والتمثيل لها دون ذكر مصطلحها الشائع، ودون أن يثيروا أدنى إشارة إلى دواعيها البلاغية وكان هذا سمة عامة حكمت تناول العلماء لظاهرة الالتفات في تلك المرحلة الباكرة من مراحل تطورها⁽³⁾. ومن جانب آخر عد الالتفات من صور البديع إذ هو انصراف المتكلم عن مخاطبة إلى الإخبار، وعن الإخبار إلى مخاطبة، وما يشبه ذلك، ومن الالتفات الانصراف عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر⁽⁴⁾.

يلحظ أن الالتفات قد تأرجح عند البلاغيين بمفهومه بين البديع والبيان فهو ينسب تارة لمجال وأخرى لمجال آخر، وقد كان أمر هذا التأرجح هينا يسيرا لدى البلاغيين الذين لم يتميز عندهم - على نحو حاسم - تلك المصطلحات الثلاثة (المعاني، البيان، البديع) ولم يتحدد كل منها بميدانه المستقل ومباحثه الخاصة⁽⁵⁾.

وقد ساد هذا المعنى مدة طويلة، حتى بسط ابن جني فيه القول متناولا إياه من جوانب بلاغية، يتجاوز بذلك حدود التوصيف السطحي حيث ذهب في توجيه قراءة

(1) أبو هلال العسكري، الصنائع، الكتابة والشعر، تحقيق د/ مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت، لبنان، 1984، ص 438.

(2) أبو عبيدة، مجاز القرآن، عارضه بأصوله وعلق عليه محمد فؤاد سزكين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1981، 19/1.

(3) أحمد سعد محمد، التوجيه البلاغي، ص 334.

(4) ابن المعتز، البديع، علق عليه أغناطيوس كراتشوفسكي، دار المسيرة، بيروت، ط3، 1982، ص 58.

(5) حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، دار الفكر العربي، القاهرة، د ط، 1998، ص 27.

"ترجعون" في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ...﴾ (البقرة: 281)، فقد قرئ شاذاً ﴿يرجعون﴾ بالياء إلى: أنه ترك الخطاب إلى لفظ الغيبة كقوله تعالى: ﴿...حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِّ وَجَرْنَ بِيَمٍ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ...﴾ (يونس: 22) غير أنه تصور فيه معنى مطروقا هنا فحمل الكلام عليه، وذلك أنه كأنه قال: "واتقوا يوما يرجع فيه البشر إلى الله"، فأضمر على ذلك فقال: "ترجعون فيه إلى الله"، وقد شاع واتسع عنهم حمل ظاهر اللفظ على معقود المعنى وترك الظاهر إليه، وذلك كتذكير المؤنث وتأنيث المذكر، وإفراد الجماعة، وجمع المفرد، وهذا فاش عنهم، وقد أفردنا له بابا في كتابنا الخصائص ووسمناه هناك شجاعة العربية⁽¹⁾.

لقد تكلم ابن جني عن الالتفات إذا وعده من شجاعة العربية، وهو في توجيه الآية السابقة يرجع أسباب القراءة بالتاء أو الياء على الالتفات، فهي تتخذ منها بلاغيا وقوة إيحائية إلى اختلاف الناس في إيمانهم ومعتقدهم، فالعود إلى الله للحساب -حسب ابن جني- أعظم ما يخوفه ويتوعد به العباد، فإذا قرئ: ترجعون فيه إلى الله، فقد خوطبوا بأمر عظيم يكاد يستهلك ذكره المطيعين العابدين، فكأنه تعالى انحرف عنهم بذكر الرجعة فقال: يرجعون فيه إلى الله، و معلوم أن كل وارد هناك على أهول أمر وأشنع خطر، فقال: يرجعون فيه، فصار كأنه قال: يجازون أو يعاقبون أو يطالبون بجرائرهم فيه، فيصير محصوله من بعد، أي: فاتقوا أنتم يا مطيعون يوما يعذب فيه العاصون، ومن قرأ بالتاء (ترجعون) فإنه فضل تحذير للمؤمنين، نظرا لهم واهتماما بما يعقب السلامة بحذرهم⁽²⁾.

والالتفات أسلوب بلاغي يحتكم إلى السياق الذي يوجهه ويعطي له تلك الدلالة التي تنعكس على التركيب من الجانب الفني واللغوي.

وقد اعتمدنا رواية السكاكي حين عد الالتفات من صور المعاني، حيث قال: واعلم أن هذا النوع- أعني نقل الكلام عن الحكاية إلى الغيبة- لا يختص بالمسند إليه، ولا هذا القدر بل الحكاية والخطاب والغيبة ثلاثتها، ينقل كل واحد منها إلى الآخر، ويسمى هذا

(1) ابن جني، المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق على النجدي ناصف، عبد الحليم النجار، عبد الفتاح إسماعيل شلبي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1386هـ، 145/1.

(2) ابن جني، المحتسب، 145/1.

النقل التفاتاً عند علماء علم المعاني، والعرب يستكثرون منه، ويرون الكلام إذا انتقل من أسلوب إلى أسلوب أدخل في القبول عند السامع وأحسن نظرية لنشاطه، وأملاً باستدراك إصغائه وهم أحرىء بذلك⁽¹⁾.

ولعل ابن الأثير أكثر الشارحين لفكرة الالتفات والكلام عنها، شارحاً إيها ومعللاً لها من الناحية اللغوية والبلاغية والعلاقة بينهما، مبيناً أن حقيقته مأخوذة من التفات الإنسان عن يمينه وعن شماله، فهو يقبل بوجهه تارة كذا وتارة كذا.

وكذلك يكون هذا النوع من الكلام خاصة لأنه ينتقل فيه من صيغة إلى صيغة كالانتقال من خطاب حاضر إلى غائب، أو من خطاب غائب إلى حاضر، أو من فعل ماض إلى مستقبل، أو من مستقبل إلى ماض أو غير ذلك⁽²⁾.

فقد عد ابن الأثير الالتفات مأخوذاً من المعنى اللغوي ومن الحركة التي يقوم بها الإنسان عند التكلم بانتقال وجهه من جهة إلى جهة أخرى، ويقسمه ثلاثة أقسام، هي: ⁽³⁾
القسم الأول: ويكون فيه الرجوع من الغيبة إلى الخطاب، ومن الخطاب إلى الغيبة.
القسم الثاني: الرجوع عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر، وعن الفعل الماضي إلى فعل الأمر.

القسم الثالث: الإخبار عن الفعل الماضي بالمستقبل وعن المستقبل بالماضي.
وابن الأثير بهذا قد وسع مفهوم الالتفات، ففيه يكون تغاير الصيغة وتراوحها بين الأزمنة الماضي والمستقبل.

ونجد تقسيماً آخر عند ابن الناظم حين جعله ستة أقسام، وهي: ⁽⁴⁾

1. من الحكاية إلى الخطاب.
2. نقل الغيبة إلى الحكاية.
3. نقل الخطاب إلى الحكاية.
4. نقل الغيبة إلى الخطاب.

⁽¹⁾ السكاكي، مفتاح العلوم، ص 191.

⁽²⁾ ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، 3/2

⁽³⁾ ابن الأثير، المثل السائر، 3/2 و ما بعدها

⁽⁴⁾ ابن الناظم، المصباح في المعاني والبيان والبدیع، حققه وشرحه حسني عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب ص 30.

5. نقل الحكاية إلى الغيبة.

6. نقل الخطاب إلى الغيبة.

فالالتفات إذاً هو مغايرة الضمائر في الأسلوب بين التكلم والخطاب والغيبة، ويختلف التقسيم بحسب استعمال هذه الضمائر المتغايرة وتداولها في الكلام؛ واللغة العربية تمتاز بطاقات إبداعية تؤهلها لتحويل وتركيب أبنية جديدة وتغيير الأسلوب والصيغة وبتغيير الضمائر بحثاً عن معان جديدة وتراكيب فنية أعجز القرآن بها وأبدع في النظم.

أما قيمة الالتفات الفنية أو دلالاته وفائدته، فهو عند الزمخشري يحقق فائدتين: إحداهما عامة: - في كل صوره - وهي إمتاع المتلقي وجذب انتباهه بتلك النتوءات أو التحولات التي لا يتوقعها في نسق التعبير.

والأخرى خاصة: تتمثل فيما تشعه كل صورة من تلك الصور - في موقعها من السياق الذي ترد فيه - من إحياءات ودلالات خاصة لأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع، وإيقاظاً للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد وقد تختص مواقع بفعائد⁽¹⁾.

ويصبح للالتفات بذلك وظيفة تعبيرية خاصة فالغرض، الموجب لاستعمال هذا النوع من الكلام لا يجري على وتيرة واحدة، وإنما هو مقصور على العناية بالمعنى المقصود، وذلك المعنى ينتشعب شعباً كثيرة لا تتحصر، وإنما يؤتى بها على حسب الموضع الذي ترد فيه⁽²⁾.

أما الألوسي فقد تكلم عن الالتفات محاولاً توجيه بعض القراءات من خلاله ومعللاً به الكثير من الآراء، فمن أمثلة ذلك ما جاء في تفسيره للسبع المثاني في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (الفاتحة: 5)، يقول: أحسن الالتفات أن يكون النقل من إحدى الصيغتين إلى الأخرى في سياق واحد لمعلوم واحد ولا بيان له على البيان...⁽³⁾ ثم يرى أن الالتفات يوسع من الدلالة فيقول: الذهاب إلى فسحة الالتفات والقول بأن قوله "الحمد"

(1) الزمخشري، الكشف، 10/1.

(2) ابن الأثير، المثل السائر، 165/1.

(3) روح المعاني، 123/1.

الخ ،وارد على الشكر اللساني ،و"إياك نعبد" مشعر بالشكر بالجوارح، و"إياك نستعين" مؤذن بالشكر القلبي، أولى من الفرار إلى مضيق القول بالبيان⁽¹⁾.

اللافت للأذهان أن الألوحي يدرك تماما معنى الالتفات، وهو يذكره بمصطلحه مفرقا أحيانا بين أوجه القراءة، والذي تضمنه الالتفات هنا هو: اقتران الوصف المناسب بالحكم اشعارا بالعلية ،وهنا الصفات بأسرها تضمنت العموم فينبغي أن يكون العموم في "الحمد" أيضا ،لأن الشكر يقتضي المنعم والمنعم عليه والنعمة فالمنعم هو الله تعالى والاسم الأعظم جامع لمعاني الأسماء الحسنى ما علم منها وما لم يعلم والمنعم عليه العالمون، وقد اشتمل على كل جنس مما سمى به، وموجب النعم الرحمن الرحيم، وقد استوعب ما استوعب⁽²⁾.

هذا وقد ذكر الزمخشري أيضا غرض هذا الالتفات فقال: ومما اختص به هذا الموضع: إنه لما ذكر الحقيق بالحمد وأجرى عليه تلك الصفات العظام تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات فخطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات، قيل: إياك يا من هذه الصفات صفاته نخس بالعبادة والاستعانة لا نعبد غيرك ولا نستعينه ليكون الخطاب أدل على أن العبادة له لذلك التميز الذي لا تحقق العبادة إلا به⁽³⁾.

وليس الاتساع في المعنى هي علة الالتفات وغرضه دوما ،لأن ذلك يخرج من دائرة البلاغة ويصبح تناول هذا الأسلوب تناولا سطحيا، فليس ينبغي أن يقتصر في ذكر علة الانتقال من الخطاب إلى الغيبة، ومن الغيبة إلى الخطاب بما عادة توسط أهل النظر أن يفعلوه، وهو قولهم إن فيه ضربا من الاتساع في اللغة لانتقاله من لفظ إلى لفظ هذا ينبغي أن يقال إذا عري الموضوع من غرض معتمد وسر على مثله تتعد اليد⁽⁴⁾.

وللالتفات أغراض كثيرة حسب السياق، فهو يأتي للتعظيم أو التحقير أو التخصيص أو التأكيد، وقد تتداخل بعض الأغراض أحدها مع الآخر، ويفسر ذلك المقام.

(1) نفسه، 123/1.

(2) نفسه ، 123/1.

(3) الزمخشري، الكشف، 14/1.

(4) ابن جني، المحتسب، 145/1.

ومن أمثلة ذلك عند الألوسي ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: 146)، فهو يرى: أن المراد بـ يعرفونه- العلماء لأن- العرفان- لهم حقيقة، ولذا وضع المظهر موضع المضمّر ولأن -أوتوا- يستعمل فيمن لم يكن له قبول...، غاية الأمر: أن يكون ههنا التفتات إلى الغيبة، للإيذان بأن المراد ليس معرفتهم له -عليه الصلاة والسلام- من حيث ذاته ونسبه الزاهر، بل من حيث كونه مسطورا في الكتاب منعوتا فيه بالنعوت التي تستلزم إفحامهم، ومن جملتها أنه يصلي إلى القبلتين كأنه قال: "الذين آتيناهم الكتاب يعرفون من وصفناه فيه"⁽¹⁾.

ومن أمثلة الالتفات أيضا ما جاء في قوله تعالى: ﴿أَتَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيَحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ (آل عمران: 28)

جاء الالتفات في هذه الآية ليؤدي معنى بلاغيا، فالفعل (يتخذ) مجزوم بلا الناهية والمراد: لا يراعوا أمورا كانت بينهم في الجاهلية، بل ينبغي أن يراعوا ما هم عليه الآن مما يقتضيه الإسلام⁽²⁾، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا﴾ على صيغة الخطاب بطريق الغيبة استثناء مفرغ من أعم الأحوال، والعامل فيه فعل النهي معتبرا فيه الخطاب، أي: لا تتخذوهم أولياء في حال من الأحوال إلا حال اتقائكم⁽³⁾.

وقد استحسّن أبو حيان الأندلسي هذا النوع فهو في غاية الفصاحة، لأنه لما كان المؤمنون نهوا عن فعل ما لا يجوز جعل ذلك في اسم غائب فلم يواجهوا بالنهي، ولما وقعت المسامحة والإذن في بعض ذلك ووجهوا بذلك إيذانا بلطف الله بهم وتشريفا بخطابه إياهم⁽⁴⁾.

ومنه قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ خُذْ هَذَا الصَّلَافَ فِي يَمِينِكَ وَارْفَعْكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرْكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ (آل عمران: 55)، فيحتمل أن يكون الضمير ﴿ثم﴾

(1) روح المعاني، 18/2، 19.

(2) روح المعاني، 193/3.

(3) نفسه، 195/3.

(4) أبو حيان، البحر المحيط، 442/2.

إلي مرجعكم» لمن اتبع وكفر فقط، وفيه التفات للدلالة على شدة إرادة إيصال الثواب والعقاب بدلالة الخطاب على الاعتناء⁽¹⁾.

يكون الالتفات من الغيبة في قوله تعالى: ﴿وَجَاعِلَ الَّذِينَ أَتْبَعُوكَ﴾ إلى الخطاب في قوله: ﴿ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ﴾ على سبيل الخطاب للجميع ليكون الإخبار أبلغ في التهديد وأشد زجراً لمن يزدجر⁽²⁾.

ومن أمثلة الالتفات التي قام الألوسي بتخريج معناه ودلالته البلاغية في الحكمة الإلهية، ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْ نَّبَاتٍ شَتَّى﴾ (طه: 53)

ففي هذه الآية التفاتاً من الغيبة إلى الخطاب، فمن قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ﴾ إلى المتكلم في قوله تعالى: ﴿أَخْرَجْنَا لَهُ﴾، يرى الألوسي أن الظاهر أن يقال: فأخرج إلا أنه التفت إلى التكلم للتنبيه على ظهور ما فيه من الدلالة على كمال القدرة والحكمة بواسطة أنه لا يستند إلى العظيم إلا أمر عظيم، والإيدان بأنه لا يتأتى إلا من قادر مطاع عظيم الشأن، ينقاد لأمره ويدعن لمشيئته الأشياء المختلفة فإن مثل هذا التعبير يعبر به الملوك والعظماء النافذ أمرهم، ويقوي هذا الماضي الدال على التحقيق كالفاء الدالة على السرعة فإنها للتعقيب على ما نص عليه بعض المحققين، وجعل الإنزال والإخراج عبارتين عن إرادة النزول والخروج، معللاً باستحالة مزاولة العمل في شأنه تعالى شأنه⁽³⁾.

وحسنه هنا أنه بعد أن حج المشركين بحجة انفراده بخلق الأرض وتسخير السماء مما لا سبيل لهم إلى نكرانه ارتقى إلى صيغة التكلم المطاع، فإن الذي خلق الأرض وسخر السماء حقيق بأن تطيعه القوى والعناصر، فهو يخرج النبات من الأرض بسبب ماء السماء فكان تسخير النبات أثراً لتسخير أصل تكوينه من ماء السماء وتراب الأرض⁽⁴⁾، وقد أنكر بعضهم أن يكون في هذه الآية التفاتاً، فيحمل أن يكون ذلك من تمام كلام موسى -عليه السلام- كأنه يقول: ربي الذي جعل لكم كذا وكذا فأخرجنا نحن

(1) روح المعاني، 3/293.

(2) أبو حيان، البحر المحيط، 2/498.

(3) روح المعاني، 16/301.

(4) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 16/237، 238.

معاشر عباده بذلك الماء بالحرثة أزواجا من نبات شتى⁽¹⁾ ويحتمل أن يكون ذلك كلام موسى - عليه السلام - ،إلى قوله تعالى: ﴿مَاءٌ﴾، وما بعده كلام الله - عز وجل - أوصله سبحانه بكلام موسى عليه السلام حين الحكاية لنبينا - صلى الله عليه وسلم -⁽²⁾.

إلا أن الألوسي لا يدع مجالا للشك في كون الكلام فيه التفات، ذلك أن مرجع الضمير في كلا الاحتمالين واحد، يقول: في قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا﴾ التفات بلا أشباه، أو على أن موسى - عليه السلام - قال ذلك من عنده غير سامع له من الله - عز وجل -...، إلا أن الله تعالى لما حكاه أسنده إلى ضمير المتكلم، لأن الحاكي هو المحكي عنه فمرجع الضميرين واحد⁽³⁾.

ومن أمثلة الالتفات أيضا ما جاء في قوله تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا﴾ (الأنعام: 99)، ففي هذه الآية التفات إلى التكلم من قوله تعالى: ﴿أَنْزَلَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا﴾ والالتفات إلى التكلم إظهارا لكمال العناية بشأن ما أنزل الماء لأجله...، وأنه سبحانه لما ذكر فيما مضى ما ينبهك على أنه الخالق، اقتضى ذلك التوجه إليه حتى يخاطب، واختيار ضمير العظمة دون ضمير المتكلم وحده لإظهار كمال العناية، أي: فأخرجنا بعظمتنا بذلك الماء مع وحدته⁽⁴⁾.

ونحوه جاء قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدائقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِقَوْمٍ يَعْدِلُونَ﴾ (النمل: 60)، ففي قوله تعالى: "وأنزل لكم" التفات إلى خطاب الكفرة، فالألوسي يرى أن الفائدة من هذا الالتفات إلى التكلم بنون العظمة لتأكيد اختصاص الفعل بحكم المقابلة بذاته تعالى، والإيدان بأن إنبات تلك الحدائق المختلفة الأصناف والأوصاف

(1) الزمخشري، الكشاف، 68/3.

(2) روح المعاني، 300/16، وينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 639/6.

(3) روح المعاني، 300/16.

(4) نفسه، 344/7.

والألوان والطعوم والروائح والأشكال مع مالها من الحسن البارِع والبهاء الرائع بماء واحد، أمر عظيم لا يكاد يقدر عليه إلا هو وحده عز وجل⁽¹⁾.

إذا الفائدة هي إسناد أمر الإنبات إلى الله سبحانه وتعالى وليس لغيره، يقول أبو حيان: "وهذا الالتفات من الغيبة إلى التكلم بنون العظمة دالا على اختصاصه بذلك، وأنه لم ينبت تلك الحقائق المختلفة الأصناف، والألوان والطعوم والروائح إلا هو تعالى: وقد رشح هذا الاختصاص بقوله: ﴿مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا﴾، ولما كان خلق السماوات والأرض وإنزال الماء من السماء لا شبهة للعاقل في أن ذلك لا يكون إلا بالله وكان الإنبات بما قد يتسبب فيه الإنسان بالبذر والسقي والتهئية، ويسوغ لفاعل السبب نسبة فعل المسبب إليه، بين تعالى اختصاصه بذلك بطريق الالتفات وتأکید ذلك بقوله: ﴿مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا﴾، ألا ترى أن المتسبب بذلك قد لا يأتي على وفق مراده ! ولو أتى فهو جاهل بطبعه، ومقداره، وكيفيته، فكيف يكون فاعلا لها؟"⁽²⁾.

وهذا الإسهاب في تفسير الفائدة من الالتفات لا يدع شكا في كونه ظاهرة بلاغية يسند إليها توجيه القراءة، وقد عمد السياق في ذلك إلى توضيح المعنى، كون الإحالات في التركيب تعود في معناها إلى المعنى الذي تقرره الآية، والتي تناسب المقام المعروض وهي كلها ترجع إلى نظم القرآن الكريم.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ (الأعراف: 183، 184)، يظهر الالتفات في هذه الآية بانتقال الخطاب والتكلم بنون العظمة إلى التكلم بصيغة المفرد، أي: من ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ﴾ إلى ضمير التكلم في ﴿أُمْلِي لَهُمْ﴾، يقول الألوسي: "وأُمْلِي لَهُمْ" أي: أمهلهم والواو للعطف وما بعده معطوف على "سَنَسْتَدْرِجُهُمْ" غير داخل في حكم السين، لما أن الإمهال ليس من الأمور التدريجية كالاستدراك الحاصل في نفسه شيئا فشيئا، بل هو مما يحصل دفعه والحاصل بطريق التدريج آثاره وأحكامه ليس إلا ويلوح بذلك تغيير التعبير بتوحيد الضمير مع ما فيه من الافتتان المنبئ عن مزيد الاعتناء بمضمون الكلام لابتئاته على تجديد القصة والعزيمة، وجعله غير واحد داخلا في حكمها ولا يخفى التوحيد حينئذ، وقيل: إنه

(1) نفسه ، 7/20.

(2) أبو حيان ، البحر المحيط، 84/7 وما بعدها.

كلام مستأنف أي وأنا أُملي لهم، والخروج من ذلك الضمير إلى ضمير المتكلم المفرد شبيه الالتفات واستظهر انه من التلوين⁽¹⁾.

ويواصل الألوسي في تفسير هذه الآية إلى الغوص في مضمون الالتفات من نون العظمة إلى المفرد المتكلم حيث أن المعنى: إن كيدي قوي لا يدافع بقوة ولا بحيلة، والآية حجة لأهل السنة في مسألة القضاء والقدر⁽²⁾.

وفي ذلك يقول الزمخشري: فكما جدد عليهم نعمة، ازدادوا بطرا وجددوا معصية، فيندرجون في المعاصي بسبب ترادف النعم، ضانين أن مواترة النعم أثرة من الله وتغريب وإنما هي خذلان منه وتبعيد فهو استدراج الله تعالى، نعوذ بالله منه⁽³⁾.

من خلال هذه الأمثلة القليلة نجد الألوسي قد رصد هذه الظاهرة في تفسيره، وقد أخذت حيزا كبيرا، مما جعل العبارات تأخذ أكثر من معانيها نسبة إلى السياق الذي وردت فيه، وبذلك أصبح ظاهرة واضحة، ذلك أن انتقال الكلام من وجه إلى وجه جعله يتنوع بتنوع هذا التغاير.

وكذلك نجد التفاتا في قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ﴾ (القيامة: 16-21)، ففي هذه القراءة بالياء في (تحبون وتذرون)⁽⁴⁾ يكون التفات من الخطاب إلى الغيبة، وفي رأي الألوسي يكون ذلك أبلغ من حيث إن فيها التفات وإخراجا له عليه الصلاة والسلام من صريح الخطاب بحب العاجلة، مضمنا طرفا من التوبيخ على سبيل الرمز لطفا منه تعالى شأنه في شأنه صلى الله عليه وسلم⁽⁵⁾.

إذاً فقد جاء الغرض من هذا الالتفات الرفق بالرسول -صلى الله عليه وسلم- والتلطف به، أما التوبيخ والتحذير فهو على سبيل الإشارة لأن الرسول ليس معنيا به.

(1) روح المعاني، 184/9، 185.

(2) نفسه، 185/9.

(3) الزمخشري، الكشف، 182/2.

(4) وهي قراءة ابن كثير، وأبو عمرو، ومجاهد، والحسن، وقتادة، والجحدري، ينظر: روح المعاني، 245/29، وابن

مجاهد، السبعة في القراءات، ص 661.

(5) روح المعاني، 245/29.

ومن الأمثلة الموجهة للمعنى والتي جاء فيها الالتفات من الخطاب والعدول عنه إلى الغيبة ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ (النساء: 64)، ومعناها كما يرى الألوسي: تمهيد لبيان خطئهم باشتغالهم بستر نار جنائيتهم بهشيم اعتذارهم الباطل وعدم إطفائها بماء التوبة، أي: وما أرسلنا رسولا من الرسل لشيء من الأشياء إلا ليطاع بسبب إذنه تعالى وأمره المرسل إليهم أن يطيعوه، لأنه مؤد عنه عز شأنه فطاعته طاعته ومعصيته معصيته، أو بتيسيره وتوفيقه سبحانه في طاعته...⁽¹⁾، والالتفات في هذه الآية متصل بمعناها، فلا يفهم الالتفات إلا إذا فهم المعنى المراد، يرى الألوسي أن معنى قوله تعالى: "واستغفر لهم الرسول" وسأل الله تعالى أن يقبل توبتهم ويغفر ذنوبهم وفي التعبير بـ -استغفر- الخ دون استغفرت تفخيم لشأن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- حيث عدل عن خطابه إلى ما هو من عظيم صفاته على طريق: حكم الأمير بكذا مكان حكمت، وتعظيم لاستغفاره عليه الصلاة والسلام حيث أسنده إلى لفظ منبيء عن علو مرتبته⁽²⁾.

وهذا يدعو إلى التأمل في حكمة الله تعالى شأنه وبعلو منزلة الرسول ومكانته السامية وبلطف الله تعالى له.

كما جاء الالتفات في قوله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ (الأعراف: 3)، ويكون الالتفات في هذه الآية في قراءة ابن عامر "يتذكرون" بياء تحتية ومثناة فوقية وذال مخففة، وهو التفات من الخطاب إلى الغيبة ويصبح المعنى حسب الألوسي: اعتراض تذييلي مسوق لتقبيح حال المخاطبين، والالتفات على القراءة المشهورة عن ابن عامر للإيذان باقتضاء سوء حالهم في عدم الامتثال بالأمر والنهي، صرف الخطاب عنهم، وحكاية جنائياتهم لغيرهم بطريق المباشرة⁽³⁾، وفي هذا المعنى ازدراء ومقت لحال المخاطبين، وفيه حكمة الالتفات التي أخذ بها دلالاته والتي فيها إهمال لهم.

(1) روح المعاني ، 103/5.

(2) نفسه، 103/5.

(3) نفسه، 116/8.

2. الفصل والوصل:

يعرف الفصل لغة على أنه الحاجز بين الشيئين، يقال: فصل بينهما يفصل فصلا فانفصل وفصلت الشيء فانفصل أي قطعت فانقطع والوصل خلاف الفصل، يقال: وصل الشيء بالشيء يصله وصلا وصلة⁽¹⁾.

أما ما يقابله في الدراسات النصية القرآنية فهو ما يعرف بالوقف والابتداء، وهو ما جاء في دراسة التجويد والأصوات، أي في أداء النص القرآني وتلاوته.

وقد عني الدارسون أبلغ العناية بمباحث الوقف في القرآن الكريم فكان التأليف فيه وذلك لما له من الأهمية والفائدة، فهو استراحة للقارئ المتدبر في التلاوة ومنه الإفهام والتأثير في النفوس يقول النحاس (337هـ): "فقد صار في معرفة الوقف والانتفاف التفريق بين المعاني، فينبغي لقارئ القرآن أن يفهم ما يقرؤه، ويشغل قلبه به، ويتفقد القطع والانتفاف، ويحرص على أن يفهم المستمعين في الصلاة وغيرها وأن يكون وقفه عند كلام مستغن أو شبيهه، وأن يكون ابتداءه حسنا، ولا يقف على مثل: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى...﴾ (الأنعام: 36)، لأن الواقف ههنا قد أشرك بين المستمعين وبين الموتى والموتى لا يسمعون ولا يستجيبون، وإنما أخبر عنهم أنهم يبعثون، ومن لم يعرف الفرق بين ما وصله الله عز وجل في كتابه وما بين ما فصله لم يحل له أن يتكلم في القطع والانتفاف"⁽²⁾.

والوقف ضروري أثناء قراءة الآيات وخاصة الطويلة منها حتى يستطيع القارئ مواصلة القراءة وأن يعرف موضع الفصل من الوصل.

ولعل الكلام عن الفصل والوصل في البلاغة يحيلنا إلى ما جاء به عبد القاهر الجرجاني حين استخلص له مفهوما نحويا يتعلق بعطف الجمل وترك العطف فيها يقول: الجمل على ثلاثة أضرب: جملة حالها مع التي قبلها حال الصفة مع الموصوف والتأكيد مع المؤكد، فلا يكون فيها العطف البتة لشبه العطف فيها، لو عطفت بعطف الشيء

(1) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (فصل، وصل).

(2) ينظر: النحاس، القطع والانتفاف، تحقيق أحمد خطاب العمر، مطبعة المعاني بغداد، 1978، ص 97، نقلا عن التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ص 359.

على نفسه، وجملة حالها مع التي قبلها حال الاسم يكون غير الذي قبله، إلا أنه يشاركه في حكم ويدخل معه في معنى، مثل أن يكون كلا الاسمين فاعلا أو مفعولا أو مضافا إليه، فيكون حقها العطف. وجملة ليست في شيء من الحالين، بل سبيلها مع التي قبلها سبيل الاسم مع الاسم لا يكون منه في شيء فلا يكون إياه ولا مشاركا له في معنى، بل هو شيء إن ذكر لم يذكر إلا بأمر ينفرد به، ويكون ذكر الذي قبله وترك الذكر سواء في حاله، لعدم التعلق بينه وبينه رأسا، وحق هذا ترك العطف البتة، فترك العطف يكون إما للاتصال إلى الغاية أو الانفصال إلى الغاية والعطف لما هو واسطة بين الأمرين، وكان له حال بين الحالين فاعرفه⁽¹⁾.

إذاً فقد وضع الجرجاني أقساما تعرف بها مواضع الفصل، والوصل من خلال مواقع الجمل وعلاقة بعضها ببعض، أما الألوسي فقد برز عنده الفصل والوصل من خلال تفسيره وذلك بتتبع الجمل التي تكون بعد الواو وموقعها الإعرابي، ويحدث أيضا من خلال الربط المعنوي الذي لا تظهر فيه حروف العطف، فيكون الإعراب إما على حمل ما بعد الواو معطوفا أو مستأنفا، وهذا يظهر في توجيه القراءات من خلال تباين الحركة الإعرابية الظاهرة على آخر الكلمة.

ومن أمثلة العطف عند الألوسي ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ (البقرة: 210)، فقد قرئ بجر "الملائكة" عطف على "ظلل" أو "الغمام"، والمراد مع "الملائكة"، أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود، عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: "يجمع الله تعالى الأولين والآخرين لميقات يوم معلوم قياما شاخصة أبصارهم إلى السماء ينظرون فصل القضاء، وينزل الله تعالى في ظل من الغمام من العرش إلى الكرسي..."⁽²⁾. أما بقراءة الرفع فإن الألوسي يرى ذلك معناه الملائكة يأتون⁽³⁾، أي: بتقدير محذوف (الجملة الفعلية) يدل عليه السياق.

(1) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 243.

(2) روح المعاني، 148/2.

(3) نفسه، 148/2.

وجعلت هذه الآية من المتشابهات، فلجأ البعض إلى التقدير فيها لرفع اللبس يقول الألوسي: "ومن الناس من قدر في أمثال هذه المتشابهات محذوفا فقال: في الآية الإسناد مجازي، والمراد يأتيهم أمر الله تعالى وبأسه أو حقيقي، والمفعول محذوف أي يأتيهم الله تعالى ببأسه، وحذف المأتي به للدلالة عليه بقوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ فإن العزة والحكمة تدل على الانتقام بحق، وهو البأس والعذاب، وذكر الملائكة لأنهم الواسطة في إتيان أمره أو الآتون على الحقيقة، ويكون ذكر الله تعالى حينئذ تمهيدا لذكرهم كما في قوله سبحانه: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ (البقرة، 9) (1).

والذي نلاحظه في هذه الحالة أن العطف موجود ولكن المختلف فيه المعطوف عليه وتغير حركته بحسب المعنى المفهوم من خلال اختلاف القراءة مما أدى إلى تنوع في الدلالة ومنه التأويل البلاغي المفضي إلى المجاز من خلال ذلك الإسناد المجازي حين يحذف المأتي به لوجود قرينة تدل على هذا الحذف.

ومن أمثلة الوصل (العطف) المفضي إلى التأويل البلاغي العطف الجامع بين الحقيقة والمجاز إسنادا لبعض الأقوال.

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (المائدة: 6)، فقد جاءت لفظة "أرجلكم" في ثلاث قراءات واحدة شاذة واثنان متواتران، أما الشاذة فالرفع - وهي قراءة الحسن - وأما المتواتران فالنصب وهي قراءة نافع وابن عامر وحفص والكسائي ويعقوب، والجر وهي قراءة ابن كثير وحمزة وأبي عمرو وعاصم، وفي رواية أبي بكر عنه، ومن هنا اختلف الناس في غسل الرجلين ومسحهما (2).

فقد حمل معنى المسح على الغسل، ويرى الألوسي أن ذلك جائز في بعض المواضع وبذلك يقول: نقدر لفظ امسحوا قبل أرجلكم أيضا وإذا تعدد اللفظ فلا بأس بأن يتعدد المعنى ولا محذور فيه، فقد نقل شارح زبدة الأصول من الأمامية أن هذا القسم من

(1) روح المعاني، 148/2.

(2) نفسه، 108/6، 109.

الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز بحيث يكون ذلك اللفظ في المعطوف عليه بالمعنى الحقيقي وفي المعطوف بالمعنى المجازي⁽¹⁾.

ومعنى ذلك أن المسح في المعطوف عليه، أي: التعلق بالرؤوس جاء بالمعنى الحقيقي، أما المسح بالمعطوف، وهو المتعلق بالأرجل جاء بالمعنى المجازي.

ومن أمثلة العطف أيضا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ (النساء: 1)، فلفظة "الأرحام" جاء بالنصب وهو معطوف؛ إما على محل الجار والمجرور إن كان المحل لهما، أو على محل المجرور إن كان المحل له، والكلام على حد: مررت بزيد وعمرا، وينصره قراءة- "تساءلون به" وبالأرحام، وأنهم كانوا يقرؤونها بالسؤال والمناشدة بالله تعالى، ويقولون: أسألك بالله تعالى وبالله سبحانه وبالرحم...، وإما معطوف على الاسم الجليل، أي: اتقوا الله تعالى والأرحام وصلوها ولا تقطعوها فإن قطعها مما يجب أن يتقى⁽²⁾.

وفي كلا الاحتمالين الرفع من شأنها، لأن اقترانها بتقوى الله فيه من عظمة أمرها ما لا يخفى على المؤمن يقول الألوسي: "وقد نبه سبحانه إذ قرن الأرحام باسمه سبحانه على أن صلتها بمكان منه تعالى، وقد أخرج الشيخان عن أبي هريرة قال: قال رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: "إن الله تعالى خلق الخلق حتى إذا فرغ منهم قامت الرحم فقالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة؟ قال: نعم أما ترضين أنني أصل من وصلك واقطع من قطعك، قالت: بلى، قال: فذلك لك"⁽³⁾.

أما على قراءة الرفع فيكون التقدير، لأن بالرفع كما يرى الألوسي: قرأ ابن زيد على أنه مبتدأ محذوف الخبر، أي: "والأرحام" كذلك، أي: مما يتقى لقرينة "اتقوا" أو مما يتساءل به لقرينة "تساءلون" وقدره ابن عطية- أهل لأن توصل- وابن جني- مما يجب أن توصلوه وتحتاطوا فيه- ولعل الجملة حينئذ معترضة وإلا ففي العطف خفاء⁽⁴⁾.

(1) نفسه، 111/6.

(2) روح المعاني، 288/4.

(3) نفسه، 290/4، والحديث في صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب من وصل وصله الله، رقم (5987).

(4) نفسه، 290/4.

والخفاء هنا هو القيمة التعبيرية والدلالة البلاغية، ففي هاهنا زيادة التأكيد على وصل الأرحام والتنبيه على عظم ذنب قاطعها، وذلك عن طريق الدلالة على تعدد دواعيها، إذا قرنت على وجه النصب بلفظ الجلالة، فأفاض عليها من جلاله وعطائه السخي ما جعل تقوى الأرحام من تقواه سبحانه بمكان، وقرنت على وجه الجر بسبب من أسباب تقوى الله، للتسجيل على هؤلاء الذين يتوسلون فيما بينهم بالله وبالرحم، ثم هم أولاء يتناسون حقوقهما فلا يتعاطون أسبابها⁽¹⁾.

وقد اختلف أيضا في قراءة بعض الأسماء التي جاءت بعد الواو في القرآن الكريم، بين النصب والرفع، على العطف أو الاستئناف أي: بين الوصل لما قبلها أو القطع، وفي مثل ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ...﴾ (الأعراف: 26)، فلباس التقوى يقصد بها العمل الصالح كما يروي عن ابن عباس، أو خشية الله تعالى كما يروي عن عروة ابن الزبير، وألحياء كما يروي عن الحسن...، ورفع بالابتداء وخبره جملة: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾، والرباط اسم الإشارة لأنه يكون رابطا كالضمير⁽²⁾.

إذن ما من شك عند الرفع على الابتداء أن يكون هناك فصل، أي: قطع للمعنى دون عطف، أما على قراءة النصب فيكون الكلام متصلا بعبئه ببعض محمولا لا ينقطع يقول الألوسي: وقرئ "ولباسا" التقوى بالنصب عطفًا على "لباسا"، قال بعض المحققين: وحينئذ يكون اللباس المنزل ثلاثة، أو يفسر "لباس التقوى" بلباس الحرب، أو يجعل الإنزال مشاكلة⁽³⁾.

وقد تحذف الواو وتذكر لحكمة بلاغية ودلالة هامة، وهي تقوية المعنى وتوكيده، كما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةً رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةً سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةً وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ...﴾ (الكهف: 22). ففي هذه الآية جاءت المعطوفات كثيرة، فجملة ﴿وَيَقُولُونَ خَمْسَةً﴾ عطف على ﴿سَيَقُولُونَ﴾ وأيضا جملة ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةً﴾ معطوفة أيضا عنها، وقد تم حذف الواو وإثباتها في هذه الآية

(1) ينظر: أحمد سعد محمد، التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ص 372.

(2) روح المعاني، 154/8.

(3) نفسه، 154/8.

وهو دليل لغوي على أن الجمل كلها ملتبسة ببعضها، وأن في كل جملة يذكر في آخرها ما يعود على أولها، فهي متصلة المعنى، وكل الجمل التي جاءت بعد العدد صفات، رغم وجود الواو في الجملة الثالثة، ولذلك حكمة بلاغية يقول الألوسي: والجملة الواقعة بعد العدد في موضع الصفة له كالجملتين السابقتين على ما نص عليه الزمخشري، ولم يجعل الواو مانعة عن ذلك، بل ذكر أنها الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالا عن المعرفة في قولك: جاءني ولد ومعه آخر ومررت بزيد وفي يده سيف، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ﴾ (الحجر:4)، وفائدتها تأكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر، وهي التي أذنت هنا بأن قائلها ما ذكر قالوه عن ثبات علم وطمأنينة نفس ولم يربحوا بالظن كما رجم غيرهم، فهو الحق دون القولين الأولين، والدليل على ذلك أنه سبحانه وتعالى اتبعها قوله تبارك اسمه ﴿رَجَمَا بِالْغَيْبِ﴾⁽¹⁾، فالواو جاءت لتأكيد المعنى وتقويته، فبالرغم من وجود ما يربط الجمل في المعنى بعضها ببعض، إلا أن اختصاص ذكر الواو أظهر، ذلك التجلي الواضح للمعنى المختلف عن المعاني السابقة قوة وتعبيراً خالصاً له دون غيره.

ومن أمثلة الوصل المختلف في قراءته والمفضي لتغير الدلالة ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿لَنْ تُغْنِيَ عَنْكُمْ فِتْنَتَكُمْ شَيْئاً وَلَوْ كَثُرَتْ وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الأنفال:19)، تقرأ "أن" التي بعد الواو بالفتح أو بالكسر، فقراءة الفتح على العطف أما الكسر على الاستئناف، والذي يوحى إلى الفصل أي: معنى جديد، يقول الألوسي: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾، أي: ولأن الله تعالى معين المؤمنين، كان ذلك، أو والأمر أن الله سبحانه معهم، وقرأ الأكثر: "وإن" بالكسر على الاستئناف، قيل: وهي أوجه من قراءة الفتح لأن الجملة حينئذ تذييل كأن قيل: القصد إعلاء أمر المؤمنين وتوهين كيد الكافرين وكيت وكيت، وإن سنة الله تعالى جارية في نصر المؤمنين وخذلان الكافرين هذا وإن أمكن إجراؤه على قراءة الفتح، لكن قراءة الكسر نص فيه⁽²⁾.

(1) روح المعاني، 349/15، الزمخشري، الكشف، 479/2.

(2) نفسه، 272/9.

إن الاختلاف في قراءة ما بعد الواو بالكسر أو الفتح أدى إلى تغير في الدلالة، والملاحظ في هذه القراءة أن قراءة الكسر أكثر توكيدا للمعنى من الفتح، لأن فيه تذييل كما أكد ذلك الألوسي.

والربط في تفسير الألوسي كثير جدا بحسب وروده في القرآن الكريم، فنلاحظ أنه قد أفاض الكلام مستدلا بالقراءات المختلفة الواردة والحكم فيها، راجعا في أغلب الأحيان إلى التوجيه النحوي رادا سلامة القراءة إلى تلك الوجوه، ثم القيمة البلاغية لتغاير قراءة على أخرى ومنه تغاير الدلالة.

رابعا: علم البيان ودلالاته في روح المعاني:

يرى الجاحظ أن البيان اسم جامع لكل شيء وكشف لك عن قناع المعنى وهتك الحجب دون قدرة ضمير حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصله، كائن ما كان ذلك البيان، ومن أي جيش كان ذلك الدليل، لأنه مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسامع، وإنما هو الفهم والإفهام فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت المعنى ذلك البيان في ذلك الموضوع⁽¹⁾.

والبيان من العلوم العربية التي نشأت بتأثير الدين الإسلامي وقد كان في بداية نشأته مرادفا لمصطلح "البلاغة" كونه يطلق على جميع فنونها، إذ أن علوم البلاغة كانت مختلطة بعضها ببعض.

أما السكاكي فقد عرفه قائلا: معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه بالنقصان، ليحترز بالوقوف على ذلك الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه⁽²⁾، وقسمه على ثلاث دلالات هي⁽³⁾:

1. دلالة اللفظ على تمام ما وضع له وهي دلالة المطابقة.
2. دلالة اللفظ على جزء ما وضع له أو جزء مسماه مع دخوله فيه كالسقف مثلا في مفهوم البيت وهي دلالة التضمن.

(1) ينظر: الجاحظ ، البيان والتبيين ، 76/1.

(2) السكاكي، مفتاح العلوم، ص 342.

(3) نفسه، ص 556.

3. دلالة اللفظ على معنى خارج عن مسماه، لازم له، كالحائط في مفهوم السقف، وهي دلالة الالتزام.

وقد درست صور البيان في القرآن الكريم دراسة مفصلة من طرف الكثيرين وكانت موضع اهتمام لدى آخرين، وفي هذا المبحث نوضح رأي الألويسي في فنون البيان وبلاغة الصورة البيانية وما حظها من الدراسة عنده، وسوف نقتصر على الاستعارة والتشبيه.

1. الاستعارة:

يعرف السكاكي الاستعارة، فيقول: وهي أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدعياً دخول المشبه في جنس المشبه به، دالاً على ذلك، بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به⁽¹⁾.

وهي ميدان فسيح من ميادين البلاغة، وأداة أساسية لنقل المعنى، فهي تضع أمامنا صورة جديدة أبلغ من أن تحمل على الحقيقة، ينطوي تحتها معاني بليغة من حمل للمعنى على سبيل المجاز، وفيها قوة إيحائية تحملك على تخيل تلك الصور الجديدة فهي نوع من التشبيه يقول الجرجاني: أما الاستعارة فهي ضرب من التشبيه ونمط من التمثيل، والتشبيه قياس والقياس يجري فيما تعيه القلوب، وتدركه العقول، ونستفتي فيه الأفهام والأذهان، لا الأسماع والآذان⁽²⁾.

وتأخذ الاستعارة حسناتها من تآلف الألفاظ مع بعضها وصلة المعاني وربطها، لذلك عدت في القرآن الكريم من قبيل الإعجاز يقول الجرجاني: بل ذلك يقتضي دخول الاستعارة ونظائرها -التشبيه والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز- فيما هو معجز، وذلك لأن هذه المعاني التي هي الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم، وعندها يحدث وبها يكون، لأنه لا يتصور أن يدخل منها شيء في الكلم وهي أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو فلا يتصور أن يكون هنا فعل، أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد ألف مع غيره، أفلا ترى أنه إن

(1) السكاكي، مفتاح العلوم، ص 369.

(2) الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 20.

قدر في اشتعل من قوله تعالى: ﴿وَاشْتَغَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ (مريم:4)، ألا يكون الرأس فاعلا له، ويكون شيئا منصوبا عنه على التمييز لم يتصور أن يكون مستعارا، وهكذا السبيل في نظائر الاستعارة⁽¹⁾.

يدل هذا الكلام على أن الاستعارة من متطلبات النظم، فلا تحسن إلا به، والمعول عليه في ذلك هو المعنى، لأنها تزيد النظم قوة وجمالا، ويتطلب في ذلك: أن يكون للفظ أصل في الوضع اللغوي معروف تدل الشواهد على أنه اختص به حين وضع ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في ذلك الأصل، ونقله إليه نقلا غير لازم فيكون هناك كالعارية⁽²⁾.

وتفسير روح المعاني مليء بالاستعارات المأخوذة من القرآن الكريم، يحاول في كل مرة أن يضعها موضعها الذي استقرت عليه من حيث المعنى السياق، فيبين تارة أركانها وأخرى معانيها المختلفة فيها، وهو لا يخرج في أغلب الأحيان عن أصلها الذي بينه لها المتقدمون من البلاغيين.

فمن أمثلة الاستعارة في روح المعاني، ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ (الأعراف:154)، فقد ذهب الألوسي إلى أن في الكلام استعارة مكنية، حيث شبه الغضب بشخص ناه أمر وأثبت له السكوت على طريق التخييل⁽³⁾، وفي الكلام بلاغة ناتجة عن ذلك التشبيه فقد حذف المشبه به وهو الإنسان وأتى بأحد لوازمه وهي الأمر والنهي وإثبات السكوت، وكأن الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له: قل لقومك كذا وألق الألواح، وجر برأس أخيك إليك، فترك النطق بذلك وقطع الإغراء، ولم يستحسن هذه الكلمة ولم يستفصحها كل ذي طبع سليم وذوق صحيح إلا لذلك، ولأنه من قبيل شعب البلاغة⁽⁴⁾.

(1) الجرجاني، دلائل الإعجاز ص 250.

(2) الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 29.

(3) روح المعاني، 104/9.

(4) الزمخشري، الكشاف، 163/2.

والكلام على هذا الشرح يجعل المعنى أكثر وضوحاً، لأنه بذلك يبين لنا صورة كاملة تتحرك لها نفس المتلقي عن طريق التجسيد والتخييل، فشبه الغضب الذي تملك موسى عليه السلام بإنسان يغريه بفعل ثم سكت عنه⁽¹⁾.

وقد أشار الألوسي إلى الاستعارة أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا...﴾ (الإسراء: 16)، ففي رأيه الكلام محمول على المجاز، إما بطريق الاستعارة التمثيلية بأن يشبه حالهم في تقلبهم في النعم مع عصيانهم وبطرحهم بحال من أمر بذلك، أو بطريق الاستعارة التصريحية التبعية بأن يشبه إفاضة النعم المبطرة لهم وصبها عليهم بأمرهم بالفسق بجامع الحمل عليه والتسبب له ويتم أمر الاستعارة في الصورتين بما لا يخفى⁽²⁾.

وهنا يبين الألوسي أن الكلام محمول على الاستعارة، فإما على الاستعارة التمثيلية وهي صورة مأخوذة من متعدد، تنبيه على أنهم في حالهم من الترف وتقلبهم فيه، والنعم التي هم فيها مع بطرحهم يشبهون حال من أمر بذلك، أو الاستعارة التصريحية التبعية، كأن إفاضة النعم وبطرحها سبب لفسقهم، وسميت تصريحية للتصريح بها بلفظ المشبه به، وتبعية لأن جريانها في الفعل تابع لجريانها في المصدر.

وتظهر الاستعارة التمثيلية في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمَعُ الصَّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلُوا مَدْبِرِينَ﴾ (النمل: 80)، فقد شبهوا بالموتى، ووجهه أنه على طريق التسليم والنظر لأحوالهم كأنه قيل: كيف تسمع الإرشاد إلى طريق الحق وهم موتى، وهذا بالنظر لأول الدعوة ولو أحييناهم لم يفد أيضاً لأنهم صم، وقد ولوا مدبرين وهذا بالنظر لحالهم بعد التبليغ البليغ ونفرتهم عنه، ثم إنا لو أسمعناهم أيضاً فهم عمي لا يهتدون إلى العمل بما يسمعون، وهذا خاتمة أمرهم⁽³⁾.

فالصورة البيانية كما نرى من كلام الألوسي قائمة في الآية، فهي استعارة تمثيلية، لأن الكفار مع صممهم عن الدعاء إلى الحق، معرضون عن الداعي مولون على

(1) أحمد سعد محمد، التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ص 427.

(2) روح المعاني، 62/15.

(3) نفسه، 30/20، 31.

أدبارهم، ولا ريب في أن الأصم لا يسمع الدعاء مع كون الداعي بمقابلة صماخه قريباً منه، فكيف إذا كان خلفه بعيداً منه⁽¹⁾.

وإلى مثله ذهب الزمخشري، فالكفار: قد شبهوا بالموتى وهم أحياء صحاح الحواس، لأنهم إذا سمعوا ما يتلى عليهم من آيات الله - فكانوا أقماع القول لا تعيه أذانهم وكان سماعهم كلا سماع - كانت حالهم - لانتفاء جدوى السماع - كحال الموتى الذين فقدوا مصحح السماع، وكذلك تشبيههم بالصم الذين ينطق بهم فلا يسمعون⁽²⁾.

ويكثر استعمال مصطلح الاستعارة التمثيلية في تفسير الألوسي، وكأن أغلب استعارات القرآن من قبيل هذا النوع، فالنظم الجليل لبلاغته وحسن تعبيره يمثل حال الكفار والفاسقين أيما تمثيل فهو تتكيل لهم، وقران حالهم بسوء حال أعمالهم في الدنيا، فالعقوبة من جنس العمل.

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا﴾ (الفرقان: 23)، فقد رأى أن في الكلام استعارة تمثيلية، حيث مثلت حال هؤلاء الكفرة وحال أعمالهم التي عملوها في كفرهم، بحال قوم خالفوا سلطانهم واستعصوا عليه فقدم إلى أشياءهم وقصد إلى ما تحت أيديهم فأفسدها وجعلها شذر مذر، ولم يترك لها من عين ولا أثر، والفظ المستعار وقع فيه استعمال -قدم- بمعنى عمد وقصد لاشتهاره فيه⁽³⁾.

ففي هذا الشرح استفاضة لا تترك للمتأمل مجالا للشك في وضوح الصورة، وبيان معناها فقد حلل وبين وقوع المجاز فيها، ثم قام بشرحها وفي المجاز أيضاً استعمال الفعل قدم بمعنى عمد وهو تضمين له لذلك المعنى.

كما يذكر الألوسي الأمثلة للاستعارة ويشرحها بما جاء فيها من المثل والتشبيهات في كلام العرب، يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ (القلم: 42)، والساق ما فوق القدم، وكشفها والتشهير عنها مثل في شدة الأمر وصعوبة الخطب، حتى إنه يستعمل بحيث لا يتصور ساق بوجه، كما في قول حاتم:

(1) نفسه ، 31/20.

(2) الزمخشري، الكشف، 383/3.

(3) روح المعاني، 11/9.

أخو الحرب إذا عَضَّتْ به الحربُ عَضَّها وإن شَمَرَتْ عن ساقِها الحربُ شَمَرًا
وقول الراجز:

عجبتُ من نفسي ومن اشفاقِها ومن طَواء الخيلِ عن أرزاقِها
وفي سنةٍ كَشَفَتْ عن ساقِها حمراء تَبْرَى اللحمَ عن عراقِها

وأصله: تشمير المخدرات عن سوقهن في الهرب، فإنهن لا يفعلن ذلك إلا إذا عظم الخطب واشتد الأمر، فيذهلن عن التستر بذيل الصيانة، وفي الساق على هذا المعنى استعارة تصريحية⁽¹⁾.

فقد اختار الألويسي من كلام العرب وما جاء فيه ما يناسب مقام الآية وشرحها، فقد وجهها هذا التوجيه نسبه لما جاء في ذلك المعنى، وهو شدة الأمر، يقول ابن قتيبة (ت 276هـ): ومن الاستعارة في كتاب الله قوله عز وجل: ﴿يَوْمَ يَكْشِفُ عَنْ سَاقٍ﴾ أي: شدة الأمر، وأصل هذا: أن الرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج إلى معاناته والجد فيه شمر عن ساقه، فاستعير الساق في موضع الشدة⁽²⁾.

فعند الألويسي الاستعارة تصريحية، فقد صرح بالمشبه به وهن المخدرات وتشميرهن أثناء الهرب لوقوع واقعه ما، أما عند غيره فقد حملت على الاستعارة التمثيلية كما ذكر ذلك الشهاب (ت 1069هـ) بقوله: كشف الساق مثل في ذلك، أي في شدة الأمر والخطب، فهو استعارة تمثيلية لما ذكر وقد كان كناية، والمراد به يوم القيامة، وإنما فرضه في المخدرات الهاربة من العدو إذا وقعت الحروب، لأنها يصعب عليها كشف ساقها، فلا تفعله إلا إذا وجدت في الهرب، فذهلت عن التستر بذيل الصيانة⁽³⁾.

(1) روح المعاني ، 58/29 ، 59.

(2) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 137

(3) الشهاب الخفاجي، حاشية الشهاب المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، دار صادر، بيروت، (د.ت)، 232/5.

ففكر الألوسي واسع ونقله أوسع، فقد ذكر لنا جمع الصور وعلل لها، بمنطق يكشف عن ثبات في الأمر، فكأنه واثق مما يمليه، قاصدا شرح الصورة بما يتطلبه السياق وهذا الذي يريده دائما ويدافع عنه.

ففي قوله تعالى: ﴿وَخَفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ...﴾ (الإسراء: 24) استعارة ولكنها تختلف عما قبلها مما أدرجناه فهذه استعارة في المفرد أي صورتها مفردة يحاول الألوسي فيها أن يشرح لك الاستعارة مقربا الصورة حتى يجعلك تتخيل معه الأمر، يقول: وجاز أن يكون استعارة في المفرد وهو الجناح، ويكون الخفض ترشيحا تبعا، أو مستقلا الثاني من قول لبيد:

وغداة ريحٍ قد كشفتُ وقرةً إذا أصبحت بيدِ الشمالِ زمامها

فيكون في الكلام استعارة مكنية وتخييلية، بأن يشبه الذل بطائر منحط من علو تشبيها مضمرا، ويثبت له الجناح تخييلا والخفض ترشيحا، فإن الطائر إذا أراد الطيران والعلو نشر جناحيه ورفعهما ليرتفع فإذا ترك ذلك خفضهما، وأيضا هو إذا رأى جارحا يخافه لصق بالأرض وألصق جناحيه وهي غاية خوفه وتذله⁽¹⁾.

وليس لنا ما نقوله بعد هذا التصوير والتحليل للفظ من خلال مقارنته بحال المقام، ولا يختلف تحليله هذا عن تحليله في غيره عندما يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَرِّضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ...﴾ (الكهف: 48)، فيرى: أن الكلام خارج مخرج الاستعارة التمثيلية، شبهت حالهم في حشرهم، بحال جند عرضوا على السلطان ليأمر فيهم بما يأمر، وقيل: إن فيه استعارة تبعية بتشبيه حشرهم بعرض هؤلاء⁽²⁾.

ليست الاستعارة بنبوتها أو نفيها في النظم القرآني هي المختلف فيها، إنما نوعها سواء مكنية أو تصريحية أو فيها ترشيح أو تبعية، أو أنها تخرج في ذلك إلى مجال التمثيلية، باختلاف التوجيه القرآني للآيات هو الذي يجعل هذه الأنواع تتراوح في الآية الواحدة.

(1) روح المعاني، 71/15.

(2) نفسه، 417/15.

ولأن الاستعارة أبلغ تعبيراً كونها مجازاً، وهي أبلغ أنواع المجاز، فقد كثرت في القرآن، والألوسي لا يغفل عن الاستعارات الموجودة في الآيات فهو يذكرها كلها، كلما وقف عليها، ليجعلها حجة على إعجاز القرآن.

فيرى في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَلِقَائِهِ أُولَئِكَ يَئِسُوا مِنْ رَحْمَتِي وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (العنكبوت: 23) أن في الآية استعارة، ذلك أن: أخطر المخوف بباله كان حالة اليأس بدل الخوف، وإن المطر المرجو حاله الاغترار بالرجاء، فكأنه تنصيب على كفرهم وتعريف لحالهم، وأن يكون الكلام على الاستعارة، شبهوا بالآيسين من الرحمة وهم الذين ماتوا على الكفر، لأنه ما دامت الحياة لا يتحقق اليأس من الرحمة لرجاء الإيمان⁽¹⁾.

يلحظ أن الألوسي يحاول تخريج نصوص الآي على الاستعارة، فقد شبه الكفار بالآيسين من الرحمة (وهم الذين ماتوا على الكفر)، وهي استعارة تصريحية بذلك، لأن المشبه به مصرح به هنا، ووجه الشبه في ذلك أن الموت انقطاع من الأعمال أما الحياة ففيها رجاء الإيمان.

ومن أمثلة الاستعارة أيضاً قوله تعالى: ﴿مَنْ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾ (الأحزاب: 23)، يقول الألوسي: فقد جعل ما عاهدوا الله عليه بمنزلة شخص معاهد على طريق الاستعارة المكنية، وجعله مصدوقاً تخييل على الإسناد المجازي، و"قضى نحبه" أيضاً تحمل استعارة والمعنى: على أمر عظيم إلترم القيام به، وشاع قضى فلان نحبه بمعنى مات، إما على أن النحب مستعار استعارة تصريحية للموت، لأنه كنذر لازم في رقبة كل إنسان والقرينة حالية والقضاء ترشيح، وإما على أن قضاء النحب مستعار له⁽²⁾.

وفي قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَٰمُ الْغُيُوبِ﴾ (سبأ: 48)، استعارة مصرحة تبعية والمستعار منه حسي والمستعار له عقلي، وجوز أن تكون الاستعارة مكنية،

(1) روح المعاني، 20 / 222.

(2) نفسه، 21 / 257، 258.

وقيل: المعنى يرمي بالحق إلى أقطار الأفاق على أن ذلك مجاز عن إشاعته فيكون الكلام وعدا بإظهار الإسلام وإفشائه وفيه من الاستعارة ما فيه⁽¹⁾.

يلحظ في كل هذه الأمثلة أن الألوسي لا يخرج عن التقسيمات التي وضعها البلاغيون للاستعارة فهي تصريحية يصرح فيها بلفظ المشبه به، وهي مكنية يحذف فيها المشبه به، ويأتي بأحد لوازمه، أو هي تبعية أو أصلية أو مرشحة...

وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهَرِهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ (فاطر: 45)، جاء: وظهر الأرض مجاز عن ظاهرها كما قال الراغب، وقيل: في الكلام استعارة مكنية تخيلية، والمراد: ما ترك عليها "من دابة" أي من حيوان يدب على الأرض لشؤم المعاصي⁽²⁾.

وهي استعارة مكنية لأن المشبه به محذوف وهو الإنسان، وأتى بأحد لوازمه وهو الظهر، أما التخيلية فلأنها متخيلة مفروضة لا تحقق لها، فهي ليس لها ظهر حقيقة بل شبهت بذلك فقط، فاستعير التركيب الدال على المشبه به للمشبه، وعلى قدر ما في الصورة البيانية من الخيال وسمو حس التصوير تكون بلاغة الاستعارة، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ (الفرقان: 48)

فقوله تعالى: ﴿بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ أي قدام المطر، وقد استعيرت الرحمة له ورشحت الاستعارة أحسن ترشيح، وجوز أن يكون في الكلام استعارة تمثيلية و"بشرا" من تنمة الاستعارة داخل في جملتها⁽³⁾.

هذا وتفسير الألوسي حافل بهذا النوع من الصور البلاغية، حيث يشير فيه إلى أنواع الاستعارة، مفسرا ومفصلا القول في كل نوع حسب ما يقتضيه المقام، وهو في الكثير من الأحيان يوجه بها بعض وجوه القراءات، متقيدا بأنواعها التي وضعها لها البلاغيون.

(1) نفسه، 22/228.

(2) روح المعاني، 22/308.

(3) نفسه، 19/44.

2. التشبيه:

عرف التشبيه جماعة، منهم السكاكي: بأنه الدلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى⁽¹⁾ وهو عند الزركشي: أن يثبت للمشبه حكم من أحكام المشبه به⁽²⁾. أما الغرض من التشبيه فهو تأنيص النفس وذلك بإخراجها من خفي إلى جلي، وإدناؤه البعيد من القريب ليفيد بيانا⁽³⁾.

والتشبيه من الفنون البلاغية، التي تتاولها الدارسون وقد قسموه إلى أنواع عدة، فهو مفرد ومركب، وحسي وعقلي وغيرها من التفريعات.

وأدوات التشبيه كما هي عند السيوطي ثلاث: (حروف وأسماء، وأفعال)، فالحروف: "كالكاف، وكأن"، نحو: ﴿طَلَعَهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ (الصافات: 65) والأسماء: مثل و شبه، ونحوهما مما يشق من المماثلة والمشابهة، وأما الأفعال: نحو: ﴿يَحْسَبُهُ الضَّمَانُ مَاءً﴾ (النور: 39)، وقد يذكر فعل ينبئ عن التشبيه فيؤتى بالتشبيه القريب نحو (علمت زيدا أسدا) الدال على التحقيق، وفي البعد بنحو: (حسبت زيدا أسدا) الدال على الظن وعدم التحقيق⁽⁴⁾.

وقد عد التشبيه من دلائل الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم، وهو من أشرف أنواع البلاغة وأعلاها، فهو يميز الأسلوب القرآني بتلك الأنواع المختلفة التي صاغ بها المفسرون أفكارهم، وحاولوا تخريج الآيات القرآنية وفقا لهذه الصورة لأنه من الفنون البيانية المعروفة، لأنه كثير في كلام العرب، لذلك كان الاهتمام به من طرف العلماء والأدباء.

أما عند المفسرين فقد أخذ حظه أيضا من الدراسة، وذلك من خلال تحليل النص القرآني بلاغيا والألوسي من الذين تناولوا هذه الظاهرة مبينا غرضها، ونورد لذلك أمثلة منها:

(1) السكاكي، مفتاح العلوم، ص 558.

(2) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 414/3.

(3) ينظر: السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، 128/3.

(4) روح المعاني 128/3، 129.

جاء في قوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ (البقرة: 87)، يرى الألوسي: أن (روح القدس) تطلق على جبريل؛ على سبيل التشبيه من حيث إن- الروح- سبب الحياة الجسمانية، وجبريل سبب الحياة المعنوية بالعلوم، وكأن هذا الزعم نشأ من كثافة روح الزاعم وعدم تغذيتها بشيء من العلوم وخص عيسى -عليه السلام- بذكر التأييد بـ ﴿روح القدس﴾ لأنه تعالى خصه به من وقت صباه إلى حال كبره⁽¹⁾.

وأيضاً التشبيه في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: 216)، والتشبيه الذي قال به الألوسي في هذه الآية هو البليغ، على اعتبار قراءة (الكره) بالفتح بمعنى الإكراه يقول: و"الكره" بالضم -كالكره بالفتح- وبهما قرئ "الكراهة" وقيل: المفتوح المشقة التي تتال الإنسان من خارج، والمضموم ما يناله من ذاته، وقيل: المفتوح اسم بمعنى الإكراه والمضموم بمعنى "الكراهة"، وعلى كل حال فإن كان مصدراً فمؤول أو محمول على المبالغة أو هو صفة كخبز بمعنى مخبوز، وإن كان بمعنى الإكراه وحمل على الكره عليه فهو على التشبيه البليغ كأنهم أكرهوا عليه لشدة وعظم مشقته، ثم كون القتل مكروهاً لا ينافي الإيمان لأن تلك الكراهية طبيعية لما فيه من القتل والأسر، وإفناء البدن وتلف المال، وهي لا تنافي الرضا بما كلف به كالمريض الشارب للدواء البشع يكرهه لما فيه من البشاعة ويرضى به من جهة أخرى⁽²⁾.

يلحظ أن الألوسي يظهر الصورة البيانية -التشبيه- وكذلك نوعه وذلك هدفاً منه في إيضاح المعنى وتوجيه القراءة التوجيه السليم والصحيح.

ومن أمثلة التشبيه البليغ قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمُّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأْ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (الأنعام: 39).

(1) نفسه، 500/1.

(2) روح المعاني، 160/2، 161.

ففي قوله تعالى: ﴿صَمَّ وَبَكَمَ﴾ تشبيهه بليغ حذفته منه الأداة ووجه التشبيه ومعناه كما يرى الألوسي: أنهم كالصم وكالبكم، فلا يسمعون الآيات سماعا تتأثر منه نفوسهم، ولا يقدرّون على أن ينطقوا بالحق، ولذلك لا يستجيبون ويقولون في الآيات ما يقولون⁽¹⁾. والأصم لا يسمع، وكذلك الذين كذبوا بآيات الله لا يسمعون هذه الآيات وإلا لكانوا قد تأثروا بما جاء بها من وعيد ومن بشارة، وحتى بذلك النظم العجيب الذي تقشعر منه جلود الذين آمنوا، وبذلك لا ينطقون الحق كالأبكم الذي لا يتكلم.

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فِرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءَ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ (الأنعام: 94)، يظهر التشبيه في قوله تعالى ﴿كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ بوجود أداة التشبيه الظاهرة (الكاف) التي تعني: مثل الهيئة التي ولدتم عليها في الانفراد...، كما يحتمل المعنى - عند الألوسي - باعتبار ابتداء الخلقة، أي: مشبهين ابتداء خلقكم بمعنى شبيهة حالكم حال ابتداء خلقكم حفاة عراة عزلا بهما⁽²⁾.

وقد حكا الألوسي هذا المعنى باعتبار وجود قرينة -فرادى- التي ذكرت في الآية فجملة ﴿كَمَا خَلَقْنَاكُمْ﴾ بدل كل من "فرادى"، وذلك لأجل المشابهة في الانفراد المذكور ومعناه منفردين عن الأعوان والأوتان التي زعمتم أنها شفعاؤكم أو عن الأموال والأولاد أو سائر ما أثمرتموه في الدنيا⁽³⁾ وبذلك يحمل المعنى على التشبيه باعتبار ما هو موجود في السياق سابقا.

وقد يحمل المعنى على التشبيه بالموتى - أيضا - ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمَعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلُوا مَدِيرِينَ﴾ (النمل: 80)، في هذه الآية تشبيه يفهم من السياق، فالذين لا يمتثلون لأمر الله ولا يشعرون هم كالموتى يقول الألوسي: إنما شبهوا بالموتى على ما قيل، لعدم تأثرهم بما يتلى عليهم من القوارع، وإطلاق الأسماع عن المفعول لبيان عدم سماعهم لشيء من المسموعات⁽⁴⁾.

(1) نفسه ، 214/7.

(2) روح المعاني، 326/7.

(3) نفسه، 325/7.

(4) السابق ، 30/20.

ولا شك أن الأصم لا يسمع الذي يدعوه وإن كان قريباً منه ،ولاشك ما في ذلك من بلاغة في الوصف كأنه قيل: كيف تسمعهم الإرشاد إلى طريق الحق وهم موتى، وهذا بالنظر إلى أول الدعوة ولو أحييناهم لم يفد أيضاً لأنهم صم، وقد ولوا مدبرين وهذا بالنظر لحالهم بعد التبليغ البليغ ونفرتهم عنه، ثم إنا لو أسمعناهم أيضاً فهم عمي لا يهتدون إلى العمل بما يسمعون وهذا خاتمة أمرهم⁽¹⁾.

وفي الكثير من التشبيهات يذكر الألوسي وجه الشبه مبينا الصحة فيه لا في غيره من أوجه الشبه التي قال بها بعض المفسرين، ففي قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾ (القصص:31)، يرى الألوسي أن معناها: فألقاها فصارت حية فاهتزت فلما رآها تهتز وكأنها جانٌّ، وهي حية كحلاء العين لا تؤذي كثيرة في الدور والتشبيه بها باعتبار سرعة حركتها وخفتها لا في هيئتها وجنتها⁽²⁾.

كما يكون التشبيه ناتجا عن بعض القراءات المختلفة، والتي يقدر فيها المعنى فينتج النص دلالات مختلفة ومتعددة، ومن الاختلاف في الصور التشبيهية المشبه به، والذي يختلف باختلاف التوجيه القرائي من الناحية النحوية.

فمن أمثلة ذلك قراءة "ملك" بالفتح والكسر من سورة يوسف في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَكًا وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سَكِينًا وَقَالَتْ أُخْرِجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ (يوسف:31)، فقد شبه يوسف بالملك بالفتح، ومعنى قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ أي: شريف كثير المحاسن بناء على ما ركز في الطباع من أنه لا حي أحسن من الملك، كما ركز فيها أن لا أقبح من الشيطان، ولذا لا يزال يشبه بهما كل متناه في الحسن والقبح وإن لم يرهما أحد، وأنشد بعض العرب:

ولستُ لأنسى ولكن لمألك تنزلُ من جو السماء يصبُ

وكثر في شعر المحدثين ما هو من هذا الباب، ومنه قوله:

(1) السابق، 31/20.

(2) روح المعاني، 111/20.

ترك إذا قُوبِلُوا كانوا ملائكةً حُسناً وإن قُوتِلُوا كانوا عفاريता

وغرضهن (النسوة) من هذا، وصفه بأنه في أقصى مراتب الحسن والكمال الملائم لطباعهن⁽¹⁾. هذا على قراءة الفتح (مَلَك) أما على قراءة الكسر (مَلِك)، فمعناه: إدخاله في حيز الملوك بعد، ففي كونه مما يصلح للملوكية فيبين الجملتين تناسب ظاهر⁽²⁾، والتناسب في قراءة- ما هذا بِشَرِي بالباء الجارة وكسر الشين على أن شَرِي...أي: ما هذا بمشَرِي أي ليس ضمن ما يشتري بمعنى: أنه أعز من أن يجري عليه ذلك⁽³⁾.

يلحظ أن تقدير التشبيه في القرآن الكريم اختلف في معناه باختلاف القراءة، فكان المشبه به متعدد لتعدد أوجه التخريج، ولعل أوفى مثال لشرح أوجه التشبيه المختلفة وتغايرها لاختلاف القراءة، ما ورد عند الألوسي في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ كَأَنَّه جِمَالَتٌ صَفْرٌ﴾ (المرسلات، 32، 33)، فقوله تعالى: ﴿كَالْقَصْرِ﴾ كالدار الكبيرة المشيدة، والمراد كل شررة كذلك في العظم، ويدل على إرادة ذلك ما بعد، ويؤيده قراءة ابن عباس وابن مقسم "بشَرار" بكسر الشين وألف بين الرائين، فإن الظاهر أنه جمع شررة كرقبة ورقاب، فيدل على أن المشبه بالقصر الواحدة...، وقيل: القصر الغليظ من الشجر واحده قصره نحو جمرة وجمر...، فالتشبيه من تشبيه الجمع بالجمع من غير اجتياح للتأويل بما مر إلا أن التهويل على القول الأخير دونه على غيره، و"جمالة" بكسر الجيم كما قرأ به حمزة والكسائي وحفص، وهو جمع جمل والتاء لتأنيث الجمع...، فشبه الشرر حين ينفصل من النار في عظمه بالقصر، وحين يأخذ بالارتفاع و الانبساط لانشقاقه من أعداد غير محصورة بالجمال لتصور الانشقاق والكثرة والصفرة والحركة المخصوصة، وقد روعي الترتيب في التشبيه رعاية للترتيب الموجود⁽⁴⁾.

(1) نفسه، 348/12.

(2) السابق، 349/12.

(3) روح المعاني، 349/12.

(4) نفسه، 302/29.

لقد بسط الألوسي القول في تعدد المشبه به نظراً لتعدد القراءة، فهو الدار الكبيرة وغلظ الشجر، وكل تلك التشبيهات لتحويل صورة جهنم ولهيبتها فهو وعيد وتخويف حتى يرتدع كل من تسول له نفسه عصيان الله تعالى.

ومن أمثلة التشبيه في القرآن الكريم وبيان بلاغته وحكمته سبحانه في إيراد ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ (لقمان: 22). فالتشبيه في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾، يقول الألوسي: أي تعلق أتم تعلق بأوثق ما يتعلق به من الأسباب وهذا تشبيه تمثيلي مركب، حيث شبه حال المتوكل على الله عز وجل المفوض إليه أموره كلها المحسن في أعماله، بمن ترقى في حبل شاهق أو تدلى منه، فتمسك بأوثق عروة من حبل متين مأمون انقطاعه⁽¹⁾.

لقد صور لنا الألوسي حال المتوكل على الله حتى نتخيل تلك الصورة، بأحسن تفصيل لها، ففي هذا التشبيه حركية وتمثيل وهو مأخوذ من صور متعددة، فحركة الحبل والتدلي والالتصاق بالحبل، وهي كلها أسباب لحال المتوكل، لأن المجازاة من جنس العمل، فالله سبحانه سيجازي هذا المتوكل أحسن الجزاء.

يلحظ أن أمثلة التشبيهات المأخوذة من القرآن الكريم مسئلة من الطبيعة ومما يألفه الناس في بيئاتهم، وما اعتادوا عليه في تصرفاتهم وأحوالهم، وفوق كل ذلك طريقة القرآن في تخير ألفاظه الموحية وتفرده بتعدد قراءات بعضها، ثم طرائقه الفذة في نظمها ووضعه الصورة في المقام الذي تقتضيه، ليقدم بذلك غرضه الأسمى في الإيضاح والتأثير في النفوس رغبة ورهبة، ولعل هذا هو السر في خلود تشبيهات القرآن واستمرار تأثيرها وعطائها على مر الزمان⁽²⁾.

ومن أمثلة التشبيه البليغ في القرآن الكريم، ما جاء في قوله تعالى: ﴿لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا﴾ (النبا: 6-10)، ففي هذه الآيات مجموعة من التشبيهات البليغة المتتالية، وهي كلها شواهد على قدرة المولى عز وجل تقتضي الزجر والوعيد، ف (المهاد) هو الفراش الموطأ،

(1) روح المعاني، 144/21.

(2) أحمد سعد محمد، التوجيه البلاغي، ص 399.

فيكون حينئذ كما يرى الألوسي: تشبيه بليغ، وكذا في قوله تعالى: ﴿أوتاد﴾ أي: كالأوتاد ففيه تشبيه بليغ أيضا، والمراد: أرسينا الأرض بالجبال كما يرسى البيت بالأوتاد، قال الأفوه:

وَالْبَيْتُ لَا يُبْتَنَى إِلَّا لَهُ عَمَدٌ وَلَا عِمَادٌ إِذَا لَمْ تَرَسْ أَوْتَادُ⁽¹⁾

وفي "سباتا" تشبيه بليغ أيضا، والمراد بالسبات الموت، وقد ورد في اللغة بهذا المعنى، ووجه تشبيه النوم به ظاهر وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ﴾ (الأنعام: 60)، وهو على بناء الأدواء، مشتق من السبت بمعنى القطع لما فيه من قطع العمل والحركة، ويقال: سبت شعره إذا حلقه وأنفه إذا أصطلمه⁽²⁾.

وفي قوله تعالى: ﴿لِبَاسًا﴾ أيضا تشبيه بليغ على شاكلة ما تقدم، ومعناه: يستركم بظلامه ﴿الليل﴾، كما يستركم اللباس، ولعل المراد بهذا اللباس المشبه به ما يستتر به عند النوم من اللحاف ونحوه، فإن شبه الليل به أكمل واعتباره في تحقيق المقصد ادخل⁽³⁾.

لعل هذه التشبيهات المتتالية البليغة والتي حذفت فيها الأداة ووجه الشبه قد أوجت بالمعنى أكثر، والألوسي يحاول في كل مرة أن يثبت المعنى لكل تشبيه وافق السياق والنظم القرآني، وهو لا يفتأ يذكر الأوجه التي جاءت في كل مرة لتوجيه المعنى، ولكنه يدحض ما كان منافيا للتركيب أو السياق أو للفكر، والأدلة كثيرة وما ذكرناه من الأمثلة القليلة دليل على أن الألوسي واع بهذه الصورة البيانية وأهميتها القصوى في تخريج المعنى المناسب والملائم للمقام.

خامسا: علم البديع وأثره الدلالي في روح المعاني:

تطلق لفظة البديع على الشيء الغريب أو الذي ينشأ على غير مثال سابق، جاء في لسان العرب بدع الشيء يبدعه بدعا وأبتدعه: أنشأه وأبدأه، وبدع الركبة: استنبطها

(1) روح المعاني، 09/30.

(2) روح المعاني، 11/30.

(3) نفسه، 11/30.

وأحدثها وركي بديع: حديثه الحفر، والبديع والبديع، الشيء الذي يكون أولاً، وفي التزيل: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ﴾ (الأحقاف، 9)، أي: ما كنت أول من رسل، قد أرسل قبلي رسل كثير⁽¹⁾.

وهو: علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية مطابقة ووضوح الدلالة⁽²⁾. وفنون البديع موجودة في القرآن الكريم بكثرة، وهي متنوعة، قسمها الدارسون منذ القديم إلى أنواع عدة، وهو إما محسنات لفظية أو محسنات معنوية، والمحسنات هي التي تكسو الكلام حلة تزيينية، وهي إما مختصة بالإفهام والتبيين، أو مختصة بالتزيين والتحسين. وقد ذكر الجاحظ أن أول من أطلق كلمة "البديع" على المستطرف الجديد من الفنون الشعرية وعلى بعض الصور البيانية التي يأتي بها الشعراء في أشعارهم، فتزيدها حسناً وجمالاً هم الرواة⁽³⁾، وقد عد هذا العلم من توابع البلاغة، لا دخل له فيها، لأنه ليس له فروع وأصول وقواعد تستتبط منها أحكامه، لذلك أخرج هذا المخرج، ولأن فيه تحسين للفظ وتطرية للسامع فقط.

لكن عند المتقدمين من البلاغيين رأياً آخر، وهو أن البديع ليس مجرد حلية عرضية يزدان بها الكلام كما تصور المتأخرون، وإنما كان - عندما يحسن موقعه - لُحمة الفن ومناطق اقتدار الأديب في بناء نظمه وتشكيل صورته وإبراز معناه، بحيث لو رحنا نستبدل لفظة بلفظ آخر لهُوى به ذلك عن مرتبة الحسن⁽⁴⁾.

ولأن للبديع فنوناً عدة، لكن المقام لا يكفي لذكرها كلها، والألوسي مليء تفسيره بهذه الفنون، فقد اخترنا نموذجين نستشهد بهما على هذا الفن وما له من حسن في المعنى والإيقاع، فاخترنا المشاكلة والفاصلة القرآنية لما لهما من قيمة بلاغية في تشكيل الصورة الفنية، لفظياً ومعنوياً.

1. المشاكلة اللفظية:

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادة (بدع)، 37/2.

(2) محمد محمد طه هلال، توضيح البديع في البلاغة، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية ط1، 1997، ص: 8.

(3) الجاحظ، البيان والتبيين، 55/4.

(4) أحمد سعد محمد، التوجيه البلاغي، ص 464.

يكثّر استعمال مصطلح المشاكلة في الدراسات البلاغية والقرآنية، وهي فن من فنون البلاغة تعتبر أصلاً من أصول العربية وهي: ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقديرًا⁽¹⁾.

و للمشاكلة في العربية أصل يتطلبه الكلام الفصيح، فكثيراً ما يستعملها المتكلم لما لها من قيمة جمالية ودلالة إيحائية.

و لأنها كثيرة في النظم القرآني، فإنها تتعدد صورها تبعاً لمضمون الآية، وهي تحقق في النص تناسبا فنيا ولغوياً، يوحي بقوة الأسلوب وجمال النظم، وفي كلام العرب شعره ونثره، وفي تقدير الأدباء والناقدين، وقد اتسع مفهومها ليشمل كثيراً من صور التناسب والائتلاف بين الألفاظ والمعاني، ولكن ينبغي أن لا يغيب عن الأذهان أن قصد مخالفة هذا التوافق طالما ينم عن قيم بلاغية يتغاهاها صيغ المخالفة في مواضعه، وهي قيم أبرزها البحث البلاغي في تناوله لمظاهر خروج الكلام عن مقتضى ظاهره⁽²⁾.

وقد تكرر لفظ المشاكلة في تفسير روح المعاني، وأكثر الألوسي من استعماله والاتكاء عليه أحياناً في تخريج بعض الآيات القرآنية والأمثلة لذلك كثيرة صورها نذكر منها:

ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمْدُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ (البقرة: 14-15)، يقول الألوسي: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ حمل أهل الحديث وطائفة من أهل التأويل الاستهزاء منه تعالى على حقيقته وإن لم يكن المستهزئ من أسمائه سبحانه...، فالآية على هذا مؤولة؛ إما بأن يراد بالاستهزاء جزاؤه لما بين الفعل وجزائه من مشابهة في القدر وملابسة قوية، ونوع سببية مع وجود المشاكلة المحسنة ههنا⁽³⁾.

ففي هذه الآية مشاكلة لفظية؛ لأن الاستهزاء لا يمكن أن يوصف به الله تعالى حقيقة لأنه لا يليق بكبريائه تعالى، ويفهم أن هذا الاستهزاء هو جزاء الأفعال السيئة التي

(1) ينظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 232.

(2) أحمد سعد، التوجيه البلاغي للقراءات القرنية، ص 495.

(3) روح المعاني، 1/256.

صدرت من المنافقين، ويرى الألوسي أن الله تعالى كفى عباده المؤمنين وانتقم لهم وما أحوجهم إلى معارضة المنافقين تعظيماً لشأنهم لأنهم ما استهزئوا إلا فيه ولا أحد أغير من الله سبحانه⁽¹⁾.

يقول الزمخشري: فإن قلت: لا يجوز الاستهزاء على الله تعالى، لأنه متعال عن القبيح والسخرية من باب العيب والجهل، قلت: معناه إنزال الهوان والحقارة بهم⁽²⁾. وفي نحوه جاء قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: 193)، يرى الألوسي أن التقدير "فإن انتهوا" وأسلموا- فلا تعتدوا- عليهم لأن "العدوان على الظالمين"، والمنتهمون ليسوا بظالمين، والمراد نفي الحسن والجواز لا نفي الوقوع لأن "العدوان" واقع على غير الظالمين، والمراد من "العدوان" العقوبة بالقتل وسمي القتل عدواناً من حيث كان عقوبة- للعدوان- وهو الظلم كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾ (البقرة: 194)، و﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ (الشورى: 40) وحسن ذلك لازدواج الكلام والمزاوجة هنا معنوية، ويمكن أن يقال سمي جزاء الظلم ظلماً لأنه وإن كان عدلاً من المجازي لكنه ظلم في حق الظالم من عند نفسه، لأنه ظلم بالسبب لإلحاق هذا الجزاء به⁽³⁾.

إذاً يلحظ أن لفظ العدوان جاء بمعنى العقوبة بالقتل وقد شاكل هذا اللفظ ما جاء قبله أي: ما ذكر في التركيب لفظاً، فقد ذكر في الآية قبلاً، لذلك فهم معناه وتناسب مع ذكره المعنى المنوط به، وهو العدل في العقاب.

كما جاء مثله في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾ (النحل: 126)

يقول الألوسي: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ﴾ أي: إن أردتم المعاقبة ﴿فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ أي: مثل ما فعل بكم، وقد عبر عنه بالعقاب على طريقة إطلاق اسم المسبب على السبب نحو: كما تدين تدان على نهج المشاكلة، وقال الخفاجي: إن العقاب في العرف

(1) نفسه ، 257/1.

(2) الزمخشري، الكشف، 187/1.

(3) روح المعاني، 115/2.

مطلق العذاب ولو ابتداء وفي أصل اللغة المجازاة على عذاب سابق فإن اعتبر الثاني فهو مشاكلة وإن اعتبر الأول فلا مشاكلة⁽¹⁾.

فقد أطلق اسم الأول على الثاني للمشاكلة ، وذلك أن سمي المجازاة على الذنب معاقبة لأجل المقابلة والمعنى: قابلوا من صنع بكم صنيع سوء بمثله⁽²⁾.

وفي هذا دلالة على وجود مشاكلة لفظية في لفظ العقاب، والملاحظ أن المشاكلة هنا حدثت في ألفاظ مذكورة في التركيب، وقد لا يكون لها ذكر فيلجأ المفسر إلى التقدير من السياق أو أسباب النزول، ومنه يختار اللفظ المناسب للمقام والحال، وتسمى المشاكلة التقديرية.

ومن أمثلة ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ (البقرة: 138) يذكر الألوسي أن الصبغة بالكسر فعله من -صبغ- كالجلسة من جلس، وهي الحالة التي يقع عليها -الصبغ- عبر بها عن التطهير بالإيمان...، وقيل: للمشاكلة التقديرية فإن النصارى كانوا يصبغون أولادهم بماء أصفر يسمونه المعمودية يزعمون أنه الماء الذي ولد فيه عيسى -عليه الصلاة والسلام-، ويعتقدون أنه تطهير للمولود كالختان في غيرهم⁽³⁾.

حدثت المشاكلة هنا في كون (صبغة الله) مراداً بها تطهير المسلمين لأولادهم وهي الختان، بالرغم من كون هذا اللفظ لم يتقدم ذكره في الآية إلا أن قرينة الحال وهي سبب النزول التي ذكرها الألوسي دلت على هذا المعنى.

ومن أمثلة المشاكلة التي هي للسخرية ما جاء في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (التوبة: 79)

يقول الألوسي: ﴿فيسخرون منهم﴾ عطف على ﴿يلمزون﴾ أو خبر على ما علمت، أي: يستهزئون بهم، والمراد بهم على ما قيل الفريق الأخير ﴿سخر الله منهم﴾ أي: جازاهم على سخريتهم، فالجملة خبرية والتعبير بذلك للمشاكلة، وليست إنشائية للدعاء

(1) نفسه ، 380/14.

(2) أبو حيان ، البحر المحيط، 549/5.

(3) روح المعاني، 625/1، وينظر: الزمخشري ،الكشاف، 316/1.

عليهم لأن يصيروا ضحكة لأن قوله تعالى جده: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ جملة خبرية معطوفة عليها، فلو كانت دعاء لزم عطف الإخبارية على الإنشائية في ذلك كلام⁽¹⁾.

إن جملة ﴿سَخَّرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾ هي جملة خبرية لا كما يتوهم منها الإنشائية وهي الدعاء، ومعناها جازاهم على سخريتهم، بمعنى أن المشكلة هنا في كون جزاء السخرية بالمؤمنين هو السخرية بهم، وهي من باب تسمية للعقوبة باسم الذنب⁽²⁾.

ومثال تسمية العقوبة باسم الذنب للمشكلة أيضا ما جاء في قوله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ (البقرة، 9)، فأصل الخدع بفتح الخاء وكسرهما الإخفاء والإيهام، وقيل: بالكسر اسم مصدر ومنه المخدع للخرانة والأخدعان لعرقين خفيين في موضع المحجمة...، وبعضهم يجعل التعبير هنا بالمخادعة للمشكلة مع كون كل من المُشَاكِلِ والمُشَاكَلِ مجاز وكل يعمل على شاكلته⁽³⁾. بمعنى أنه قد شوكل بين اللفظ الأول والثاني (يخادعون الله، يخدعون أنفسهم)، على معنى رجوع الجزاء لهم، وهو الخداع أي: السبب والمسبب، لأن ضرر المخادعة عائد إلى أنفسهم (المنافقين)، فالمشكلة هنا جاءت بتكرير الكلمة وذلك الاستعمال يعد فنا تعبيريا زاد المعنى جمالا من خلال التناسب بين اللفظ والنظم وارتياح النفس وتعلقها بهذا النظم.

نلاحظ من خلال الأمثلة السابقة أن المشكلة كأسلوب فني موجودة في النظم القرآني، وهي أداة ووسيلة لبيان التناسب بين أجزاء الصورة الفنية، وهي تهدف إلى تحسين المعنى بذكر ما يصاحبه ويشاكله في التركيب مع صحة المعنى، وبذلك تقع موقعا طبييا في النفوس.

2. الفاصلة القرآنية:

(1) روح المعاني، 213/10، 214.

(2) أبوحيان، البحر المحيط، 76/1.

(3) روح المعاني، 240/1.

يراد بالفاصلة بالقرآن الكريم آخر كلمة في الآية، فهي بمثابة قافية الشعر، وقرينة السجع في النثر (1).

وذلك أن الفاصلة أو رؤوس الآي تشبه القافية في البيت الشعري والسجع في الأسلوب النثري وذلك: من حيث تماثل حروفها أو تقاربها في المخرج، ولكنه اختص بأواخر الآي لأمر عقدي بحت، يتصل بتنزيه القرآن الكريم عن صفة الشعرية من ناحية، كما يتصل من ناحية أخرى بخلاف المعتزلة والأشاعرة حول مرجعية الإعجاز البلاغي (2).

وسميت الفاصلة بهذا الاسم لأنه ينفصل عندها الكلام، وذلك أن آخر الآية فصل بينها وبين ما بعدها، وأخذت من قوله تعالى: ﴿كَتَابٌ فَصَّلْتُ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (فصلت: 3) ولا يجوز تسميتها أسجاءا والراجح المنع (3).

وتعد الفاصلة القرآنية وجها من وجوه الإعجاز القرآني وسرا من أسرار بيانه ونظمه المحكم، يتحدى به كلام البشر وأن يأتوا بمثله، قال الباقلاني: "إن نظم القرآن على تصرف وجوهه وتباين مذاهبه خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم، وله أسلوب يختص به ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد، وذلك أن الطرق التي يتقيد بها الكلام البديع المنظوم تنقسم إلى أعاريض الشعر، على اختلاف أنواعه ثم إلى أنواع الكلام الموزون غير المقفى، ثم إلى أصناف الكلام المعدل المسجع، ثم إلى معدل موزون غير مسجع، ثم إلى ما يرسل إرسالا، وقد علمنا أن القرآن خارج عن هذه الوجوه ومباين لهذه الطرق" (4)، ولهذا ترتبط الفاصلة القرآنية بمعاني التراكيب و الآيات، فلم يقتصر على رعاية حسن النظم فحسب، وإنما اهتم مع ذلك وقبله بالمعنى (5).

(1) بلقاسم دفة، نماذج من الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم، دراسة دلالية، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة بسكرة، العدد 5، ص 98

(2) ينظر: أحمد سعد محمد، التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ص 501.

(3) ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 54/1.

(4) الباقلاني، إعجاز القرآن، ص 35.

(5) بلقاسم دفة، نماذج من الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم، دراسة دلالية، ص 72

وللفاصلة القرآنية قيمة مهمة في النظم، وأهميتها تكمن في كونها تقع عند الاستراحة لتحسين الكلام⁽¹⁾. وتظهر بلاغتها -أيضا- في تشكيلها مع حروف اللين فيحدث ذلك التأثير النفسي، نظرا لكونها تساعد مع حروف اللين على تطويع القراءة والنفس، محدثة تناغما عجيبا مع آياتها.

يقول صادق الرافعي: "وما هذه الفواصل التي تنتهي بها الآيات، إلا صورة تامة للأبعاد التي تنتهي بها جمل الموسيقى، وهي متفقة مع آياتها في قرار الصوت اتفاقا عجيبا، يلائم نوع الصوت والوجه الذي يساق عليه، بما ليس وراءه في العجب مذهب، وما أكثر ما تنتهي بالنون والميم ! وهما الحرفان الطبيعيان في الموسيقى، أو بالمد وهو كذلك طبيعي في القرآن، فإن لم تنته بواحدة من هذه كأن انتهت بسكون حرف من الحروف الأخرى، كان ذلك متابعة لصوت الجملة وتقطيع كلماتها، ومناسبة للون المنطق بما هو أشبه وأليق بموضعه"⁽²⁾.

ولا شك أن أهمية الفاصلة، لا تخرج عن كونها تعطي ذلك الإيقاع الخاص للنظم القرآني ويظهر ذلك جليا في تتمتها للآية الكريمة سواء بمقطع أو جملة أو حتى كلمة، ويلعب المد في ذلك دوره في التنعيم وتصبح المدود في الفواصل وجها من وجوه الإعجاز القرآني. يقول علي السيد: والمدود في الفواصل وهي نهاية الدفقات الصوتية للجمل عند الوقف، نجد لها في القرآن الكريم من الحلاوة والإطراب حظا يثير الإحساس بأن لها دخلا كبيرا في الإعجاز، وهي إما مدود مطلقة، يوقف عليها بصوتها وإما ملحقة بحرف صائت تسبقه، وقد تكرر في كلمة الفاصلة. فيضاعف التكرير قيمتها بما لا يخفى جماله وأسرار إيقاعه.⁽³⁾

وقد تتخذ الفاصلة وجها من وجوه توجيه القراءة باختيار الموافقة والتناسب بين الفواصل، لأن فيها اختيار للكلمة المناسبة للمعنى وللإيقاع.

وفي تفسير الألوسي نجد الكثير من الأمثلة، التي توضح، وجه التوجيه عنده، وهو حينئذ يذكر الفاصلة، بمصطلحها أو يسميها رؤوس الآي، ومن أمثلة ذلك ما جاء في

(1) الزركشي، البرهان، 54/1.

(2) الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص 216، وما بعدها.

(3) عز الدين علي السيد، التكرير بين المثير والتأثير، ص 65.

تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (آل عمران، 117) فقد رأى الألوسي أن أنفسهم مفعول قدم على الفعل يظلمون مراعاة للفاصلة، يقول: وتقديم أنفسهم على الفعل للفاصلة لا للحصر، وإلا لا يتطابق الكلام، لأن مقتضاه: وما ظلمهم الله ولكن هم يظلمون أنفسهم، لا أنهم يظلمون أنفسهم لا غيرهم، وهو في الحصر لازم، وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار⁽¹⁾

وقد قرئ بتشديد نون ﴿لَكِنْ﴾ شاذاً على أن أنفسهم اسمها وجملة ﴿يَظْلِمُونَ﴾ خبرها والعائد محذوف، والتقدير يظلمونها، وليس مفعولاً مقدماً كما في قراءة التخفيف⁽²⁾، فهنا لم يراع الترتيب في الجملة مراعاة للفاصلة، ونعلم ما للتقديم والتأخير من أثر بلاغي لما فيه من العدول عن العرف اللغوي، ولكنه في الفاصلة زادها حسناً لتوافق الإيقاع. ومن أمثلة الفواصل ما جاء في قوله تعالى: ﴿...وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا﴾ (الأحزاب: 10)، تظهر الفاصلة في هذه الآية في لفظة الظنونا المنتهية بالألف، كما جاء في رسم المصحف وذلك طلباً لتناسب الإيقاع لأن رؤوس الآي هي للاستراحة أثناء القراءة، إلا أن هذه الألف اختلفت في إثباتها وحذفها عند القراء، يقول الألوسي: وكتب "الظنونا" وكذا أمثاله من المنصوب المعرف بآل كالسبيلا والرسولا في المصحف بألف في آخره، فحذفها أبو عمرو وقفاً ووصلاً، وابن كثير والكسائي وحفص يحذفونها وصلاً خاصة، ويثبتها باقي السبعة في الحالين، واختار أبو عبيد الحذاق أن يوقف على نحو هذه الكلمة بالألف ولا توصل فتحذف أو تثبت لأن حذفها مخالف لما اجتمعت عليه مصاحف الأمصار، ولأن إثباتها في الوصل معدوم في لسان العرب نظمهم ونثرهم إلا في اضطرار ولا في غيره أما إثباتها في الوقف ففيه إتياع الرسم وموافقة لبعض مذاهب العرب لأنهم يثبتون هذه الألف في قوافي أشعارهم ومصاريحها من ذلك:

أَقْلِي اللومَ عاذِلٍ والعتابَ

(1) روح المعاني، 59/4.

(2) نفسه، 58/4.

والفواصل في الكلام كالمصاريح، وقال أبو علي: إن رؤوس الآي تشبه بالقوافي من حيث كانت مقاطع كما كانت القوافي مقاطع⁽¹⁾.

يلحظ أن حرف المد له دور أساسي في الفاصلة، فهو يحقق التناغم من خلال تهيئته للوقف والسكت، ومد الصوت، وهذا الذي يجعلها تؤثر في الإيقاع، وهذه هي طريقة الاستهواء الصوتي في اللغة وأثرها طبيعي في كل نفس، فهي تشبه في القرآن الكريم أن تكون صوت إعجازه الذي يخاطب به كل نفس تفهمه، وكل نفس لا تفهمه ثم لا يجد من النفوس على أي حال إلا الإقرار والاستجابة⁽²⁾.

وقد يتأكد الإيقاع وتحدث المناسبة حين تحقق الفاصلة توافقاً نغمياً ناتجاً عن تغيير في بنية الكلمة وذلك لمشكلة ما قبلها من الفواصل، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ سَيَهْزُمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ (القمر: 44-45)، يرى الألوسي أن ﴿منتصر﴾ الظاهر فيها "منتصرون" إلا أنه أفرد باعتبار لفظ الجميع فمفرد لفظاً جمع معنى، ورجح هنا جانب اللفظ عكس ﴿بل أنتم قوم تجهلون﴾ لخفة الأفراد مع رعاية الفاصلة وليس في الآية رعاية جانب المعنى أولاً ثم رعاية جانب اللفظ ثانياً على عكس المشهور وإن كان ذلك جائزاً على الصحيح كما لا يخفى على الخبير⁽³⁾، فقد جاءت الآيات البناء موافقة للإيقاع، رغم أن السياق - كما رأى الألوسي - يدل على غير ذلك فجاء الأفراد في مكان الجمع، وكذلك في لفظة "الدبر" ومعناها: الأدبار، وقد قرئ كذلك، والأفراد لإرادة الجنس الصادق على الكثير مع رعاية الفواصل، ومشكلة القرائن⁽⁴⁾، فالصيغتان منتصر، وكذلك الدبر، الأصل أن تكونا بصيغة الجمع وذلك طلباً للمعنى الذي يقره السياق. ولأنهما وردتا فاصلة فقد جاز أن تأتيا بالأفراد مراعاة للصيغ الأخرى التي جاءت في فواصل السورة، ومشكلة لها -أيضاً- وذلك للحفاظ على التناسب والإيقاع.

(1) روح المعاني، 12/239.

(2) الراجعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، 217.

(3) روح المعاني، 27/141.

(4) نفسه، 27/141.

وقد تكرر صوت الراء في الفواصل، وهو تكراري انفجاري بدءاً من أول سورة القمر: ﴿اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾، إلى نهاية السورة: ﴿عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ (القمر، 55)، وصوت الراء يؤلف صورة مشحونة بالعنف و الشدة غالباً، ولو نظرنا إلى سياق الآيات في السورة لوجدناها تتحدث غالباً عن أحوال المكذابين بالبعث وأهوال يوم القيامة، وعن الأمم المكذبة برسُلها...، فهذا الجو الصاخب المخيف تجسده تلك البنى الصوتية، التي طبعها صوت الراء، فوظفت في صورة حية لمواقف البشر، وهي تناسب المعاني التي يراد إيضاحها للمتلقي⁽¹⁾

ومن مخالفة الأصول، صرف مالا ينصرف مراعاة للفاصلة، ذلك أن النظم القرآني يخص الكلمات الواقعة في الفاصلة عناية خاصة لتؤدي المعنى والإيقاع معاً، وفي نحو ذلك قوله تعالى: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِّنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ قَدَرُوهَا تَقْدِيرًا﴾ (الإنسان: 15-16) فقد قرأ نافع، والكسائي، وأبو بكر بتتوين "قوارير" في الموضعين وصلاً وإبداله ألفاً وقفاً. وابن كثير يمنع صرف الثاني ويصرف الأول لوقوعه في الفاصلة، وآخر الآية، وقف عليه بألف مشاكلة لغيره من كلمات الفواصل⁽²⁾.

لفظة "قوارير" ممنوعة من الصرف، إلا أنها مراعاة للفاصلة صرفت، ومعنى هذا أن قراءة المنع من الصرف قد جاءت جارية على مألوف الاستعمال ومعيارية اللغة، أما قراءة الصرف وإثبات الألف فقد عدلت عن ذلك المؤلف، لتحقيق تناسب الإيقاع الصوتي بين رؤوس الآي وعضد هذا الوجه موافقة قراءته للسواد من رسم المصحف، الذي راعت كتبه ذلك الملحظ القرآني في الكثير من المواضع⁽³⁾.

ومن التناسب أيضاً في الفواصل حذف بعض الحروف من مثل (تاء) و(الياء) مراعاة للإيقاع كما جاء في قوله تعالى: ﴿الْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾ (الفجر: 1-4) فقد قرأ ابن عباس بالإضافة فضبطه بعضهم: (وليل عشر) بلام دون ياء وبعضهم "وليلي عشر" بالياء وهو القياس، والمراد وليالي أيام عشر، نحذف الموصوف وهو المعدود، وفي مثل ذلك يجوز التاء وتركها في العدد، ومنه: وأتبعه بست

(1) ينظر : دفة بلقاسم، نماذج من الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم ، دراسة دلالية، ص 65

(2) روح المعاني، 273/29.

(3) أحمد سعد، التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ص 504.

من شوال، وما حكاه الكسائي ضمنا من الشهر خمسا، والمرجح للترك هاهنا وقوعه فاصلة. (1)

لقد حذفت (تاء) عشر، وذلك مراعاة لما جاء قبلها وبعدها من فواصل ونهايات الآيات مثل (الوتر، يسر، حجر)، والإطراد أن تذكر. إلا أنه عدل عن المطرد لحكمة يقول الزركشي: "اعلم أن إيقاع المناسبة في مقاطع الفواصل حيث تطرد متأكد جدا، ومؤثر في اعتدال نسق الكلام وحسن موقعه من النفس تأثيرا عظيما، ولذلك خرج عن نظم الكلام لأجلها في مواضع." (2)

فكما حذفت التاء في ﴿عشر﴾ حذفت الياء في ﴿يسر﴾ كما ذكر الألوسي، وذلك وصلا ووقفا، مع أنها لام مضارع غير مجزوم، اكتفاء عنها بالكسرة للتخفيف ولتوافق رؤوس الآي، ولذا وسمت كذلك في المصاحف، ولا ينبغي أن يقال أنها حذفت لسقوطها في خطها، فإنه يقتضى أن القراءة بإتباع الرسم دون رواية سابقة عليه، وهو غير صحيح، وخص نافع، وأبو عمرو في رواية هذا الحذف بالوقف لمراعاة الفواصل. (3) فرسم المصحف يوافق القراءة، حتى وإن كانت هذه القراءة خروجاً عن الأصل، وذلك طلباً للتناسب، وهو من بدائع اللغة العربية.

من هذه الأمثلة والبحث في الفاصلة القرآنية وبلاغتها، نستشف ملمح الألوسي فهو يورد الآراء المختلفة التي تجيء في القراءة، ولا ينافي أن تكون الفاصلة أو رأس الآية مشاكلا لما قبله حتى وإن كان العرف العربي يأباه، لأن أحكاما للقراءات مثل الوقف والسكت تحكم ذلك التغيير - أيضا -، لذلك تتأثر الفاصلة أيما تأثر بأي حكم من شأنه أن يجعل منها متوافقة مع نهايات الآي في كل سورة من الذكر الحكيم.

(1) روح المعاني، 216/30.

(2) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 60/1، 61.

(3) روح المعاني، 218/30.

خاتمة

حاول هذا البحث تتبع الظواهر اللغوية في فكر الألوسي والمبثوثة في تفسير روح المعاني للكشف عن قيمتها في استجلاء الأحكام، واتكاء الألوسي عليها في فهم وتدبر آيات الذكر الحكيم.

ومن ثم تفسيره بالوجه اللائق لجلال نظمه، ذلك النظم الذي فصله الله عجا تقشعر منه جلود الذين آمنوا، تتألف فيه الدرر، وتناسبت عناصره و أجزأؤه، فلا تفاوت ولا تتافر، وقد وقف البحث على طرائق الألوسي في التحليل والإفادة من العلوم العربية المختلفة في بيان المعنى، وكيف تضافرت هذه العلوم في تكوين شخصيته العلمية التي انس إليها في الكثير من الأحيان لتوجيه رأي أو رفض آخر حتى يقع له المعنى المناسب، وقد توصل البحث في أثناء ذلك إلى جملة من النتائج أهمها:

- نشأة الألوسي وتكوينه العلمي الرصين، كان دعامة لقوة آرائه وكفاءته في خوض غمار التفسير، فقد انحدر الرجل من أسرة عريقة في العلم، تتلمذ على يد الكثير من الشيوخ وأولهم والده عبد الله الألوسي.

- حفظه الإجرومية وتلقيه العربية في سن مبكرة، كونا له كفاءة نحوية أهله لأن يكون مرجعا نحويا أولا ومفسرا فذا في مرحلة أخرى، فقد اشتغل بالتدريس والتأليف ولم يتجاوز الثلاث عشرة سنة، وقلد الإفتاء فشرع في تدريس الكثير من العلوم وساعده في ذلك حافظته العجيبة وذاكرته القوية، وبذلك عدّ من رجالات العلم.

- الإمام الألوسي سلفي المذهب، غالبا ما يقوم بتأويل النصوص القرآنية، وله مؤلفات جمة في اللغة و الأدب ذات قيمة تدل على تمكن صاحبها، ومن ثم أصبح يمثل عصر النهضة في العراق، لأنه كان بفكره الثاقب ونباهته يمثل المصباح المنير في كل اتجاه.

- يمثل تفسيره روح المعاني مرجعا مهما نحويا وفكريا، وقد قرر الألوسي فيه أن التفسير علم عقلي لا يرتقي ذروته إلا من كان متبحرا في العلوم العربية، وهو موسوعة علمية في المنقول والمعقول، فقد تناول فيه كل آية وكل سورة متتبعا كل نصوص آي القرآن من البداية إلى النهاية، محلا ومعللا وكاشفا، موجزا أحيانا ومطنبا في الكثير منها.

- يميل الألوسي في تفسيره غالبا إلى الظاهر من القول، حاشدا الكثير من الآراء، مفندا ومجتهدا، رافضا ومؤيدا، لا يترك شاردة ولا واردة من أحاديث صحيحة وضعيفة، أو قول

منقول في الإسرائيليات أو رواية معقولة أو أسطورية ، إلا ذكر وجه الصحة أو العيب في نقله.

- توسع الألوسي في ذكر القراءات وتوجيهها بنوعيتها المتواترة والشاذة، إلا أنه يؤثر المتواترة ويدافع عنها في الكثير من الأحيان، ويرى أن القراءات يفسر بعضها بعضها.

- يورد الألوسي القراءات الشاذة، ولكنه لا يريد بها أنها عربية سليمة، وإنما زيادة في التفسير وتبياننا للمعنى، ومحاولا أن يعزو القراءات إلى أصحابها مبنيًا الوجوه المختلفة التي وردت بها.

- تنتمي أغلب الصفات الصوتية التي اشتملت عليها القراءات القرآنية إلى لهجات العرب، فقد كانت شائعة في معظم قبائل العرب، فمن اللهجات من يدغم، ومنها من يظهر الصوت وأحكام أخرى تخص بيئة الفرد وكل ذلك يمثل آداءات لهجية.

- يأتي الإدغام اقتصادا للجهد، وهو خصيصة البدو، حيث السرعة في الكلام، وهو من أبرز الظواهر في القراءات، ذلك أن الأصوات تتأثر ببعضها ببعض ويحدث نتيجة انسجام الأصوات وتناسبها، أما الإظهار فهو من صفات الحضر، فقد اشتهرت به بلاد الحجاز، فالقبائل البدوية مثل: قبيلة تميم تميل إلى الإدغام، مع ما جاورها من القبائل، في حين تميل البيئات الحجازية إلى الإظهار مثل: قريش وكنانة وغيرها، وموقف الألوسي في ذلك موقف المعلن، وهو يذكر اللهجات التي جاءت في تلك القراءة بالإدغام أو الإظهار، ويطعن أحيانا في الآراء التي لا يراها تتناسب مع القراءة الصحيحة.

- الإمالة من الظواهر الصوتية الشائعة في الاستعمال، وهي من المماثلة الصوتية الناتجة عن تأثر الحروف بعضها ببعض، وتمثل جزءا من الإدغام لأن فيها تقريب الصوت من الصوت، كأن تتحو بالفتحة نحو الكسرة ، فتتميل الألف نحو الياء، والأصل في اللغة الفتح ،لأنه يمثل النطق الصحيح والقويم، وينسب الفتح لأهل الحجاز، في حين تمثل الإمالة خاصية قبائل نجد، وهي تثبت في الأسماء المتمكنة و الأفعال، وأما الحروف فالأصل فيها عدم الإمالة وما ورد فيها فما كان شبيها بالفعل.

- الإتياع الحركي حمل للفظ على ما يجاوره، و يكون نتيجة تأثر الحروف بعضها ببعض، وله علاقة وطيدة بالتركيب الصوتي، ويمثل اقتصادا للجهد وميلا إلى التخفيف مع نوع من الانسجام والاتساق وسهولة النطق مما يجعل المتكلم ينحرف عن القواعد

طلبا لذلك التخفيف، ويكون في الإتياع تغاير في الحركات، ونتيجة المجاورة تغلب حركة على أخرى، وقد ذكره سيبويه في كتابه وضرب له الأمثلة، والإتياع نسبة إلى الحركات الثلاث (الفتحة والضمة والكسرة) فهو ثلاثة أنواع وهي: الفتح، الضم، الكسر.

- التحقيق والتسهيل والتخفيف من أحوال الهمزة: وهي آداءات تميل إليها اللهجات؛ فالتحقيق من سمات البدو مثل تميم وما جاورها من قبائل وسط الجزيرة، أما التخفيف والتسهيل فهو من سمات الحجازيين، وتسهيل الهمزة نوعان: المفرد والذي تتأثر فيه الهمزة بالحرف الذي هو من جنس حركتها فتكون؛ إما مفتوحة أو مكسورة أو مضمومة، ويحدث التخفيف بالحذف والنقل، بأن تحذف وتنقل حركتها إلى الساكن قبلها، وذلك طلبا للتخفيف واختصارا للفظ واقتصادا للجهد، والمزدوج وفيه يكون اجتماع الهمزتين في كلمة أو كلمتين متجاورتين، استتقالا أو بعدا لالتقاء الساكنين.

- اهتم الألوسي بعلم الصرف، وذلك جلي في تفسيره من خلال القضايا الصرفية التي اجتهد في تحليلها وإخراج المعاني المنوطة بها داخل السياق، فكانت الأفعال والأسماء وأبنيته وليجة الألوسي في توجيهه، وقد تعرض لأهميتها، واختلاف معانيها باختلاف أبنيته.

- الأبنية الفعلية كثيرة، وهي مجردة ومزيدة، وللمجرد الثلاثي منها ثلاثة أوزان حسب حركة العين ووزن واحد للرباعي وهو "فعلل"، وقد يزداد في الثلاثي المجرد حرف أو حرفان أو ثلاثة حروف، ولكل منها معنى يستشف من خلال السياق، وهذه البنية تمثل مجالا خصبا للتعليل والتحليل يستند إلى معطيات علم الصرف، ولاسيما فيما اختلف فيه أو وردت فيه القراءات القرآنية المختلفة.

- كان للأسماء دور -أيضا- فهي مجال خصب اعتمد عليه الألوسي في توجيهه الصرفي، متخذا من الأسماء بأنواعها المجردة والمزيدة، آخذا في الاعتبار آراء الدارسين قبله، مفصلا وباحثا عن كل بناء وما يقابله من دلالة، محللا النصوص التي وردت في ذلك، لأن توجيه القراءات تتغاير فيه البنية فيكون التغيير في المباني متطلبا للتغيير في المعنى، وذلك حسب ما يحتمله السياق والمقام، وقد يردُّ ذلك إلى اختلاف في اللهجات أو القراءات.

- أشار الألوسي إلى أهمية علم النحو في التفسير، فهو مرتبط به أيما ارتباط فظاهرة الإعراب في العربية تتيح إمكانات تعبيرية نتيجة الاختلاف في الحركات الإعرابية التي تظهر على أواخر الكلمات، وهي من أبرز الخلافات في التوجيه النحوي.
- بالنحو تدرك مزايا النظم القرآني، ويفهم المعنى ويسهل التأويل، وقد اعتمد الألوسي على ضوابط نحوية وقوانين لتحليل الظاهرة النحوية، فكان للسمع والقياس والتعليل كأصول نحوية الأثر البارز في تفسيره، فالسمع متمثلاً في الآيات القرآنية وما جاء فيها والحديث النبوي. وكذا كلام العرب من شعر أو نثر، فقد كان يستدل بالقرآن لتفسير الآيات والفصل في الظاهرة النحوية والحديث من المصادر الأصلية للاستشهاد، كذا ما للشعر من دور، لأنه كلام العرب، أما القياس والتعليل فقد كان لهما الحظ من تحليل الألوسي، فقد اعتمد على اللغة كآلية أساسية في القياس، وهو يكثر من النقول والعلة عنده واجبة وجائزة، ولا يستغني بالوجه الواحد عنها.
- يؤدي الاختلاف في عودة الضمير في التركيب القرآني إلى اختلاف في المعنى، والبعد عن المعنى الحقيقي خاصة إذا رجع هذا الضمير إلى أكثر من مرجع في النص، مما يؤدي إلى التأويل المخل بالنظم الجليل، وهو الذي ياباه العقل المتدبر والألوسي يشحن رأيه بأدلة من النص القرآني حتى لا يخرج عن المعنى المراد.
- تنوعت التراكيب النحوية في تفسير الألوسي، وتنوع المعنى خلالها، وقد اعتمد عليها الألوسي في تخريج الأحكام سواء النحوية أو الفقهية، وقد اختلف في هذه التراكيب بين الدارسين ودلالاتها ومن هذه التراكيب الأمر والحال، والاستثناء، وقد استدل الألوسي بتنوع دلالات هذه التراكيب لتوجيه حكمه متناولاً إياها من الناحية اللغوية.
- أما التضمن فهو ثابت وجوده في اللغة عند الألوسي، وهو يستشهد به، ويرى أن بعض التخريجات النحوية لا تسلم إلا به، لأن الفعل الذي يتعدى بحرف قد ضمن معنى ذلك الفعل.
- اهتم الألوسي بالجانب البلاغي، وقد برز جلياً في تفسيره تناوله بعض القضايا البلاغية والتعليل لها، محاولاً أن يتلمس لكل وجه بلاغي دلالاته تبعاً لعلاقته بغيره في السياق، راداً ذلك إلى أسباب الإعجاز في النظم القرآني، لأن النظم مرتبط متسق أيما اتساق لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

- يقر الألوسي بالمجاز وهو يدرك أن التأويل في الكثير من الآيات القرآنية لا يتأتى إلا من خلاله، وبخاصة في المتشابه، ويرى أن للمجاز دورا جماليا أيضا، فالدلالة الوظيفية للكلمة داخل تراكيبها يعيننا عليها أحيانا خروجها عن مقتضى الحال، و بذلك تحتمل المعنى المجازي على الحقيقي، ممثلا للإسناد المجازي وهو التجوز في إسناد اللفظ إلى غير ما هو له فيكون تقدير المحذوف.

- تمثل علوم البلاغة من معان وبيان وبديع السند القوي لولوج باب التفسير، فمن توخ للمعاني إلى البحث في بيان الكلمة إلى نغمها وتحسينها للكلام، فظاهرة الالتفات توحى بذلك التناغم في الأسلوب من خلال العدول عن ظاهر الحال، وهو أسلوب يحتكم فيه إلى السياق الذي يوجهه، وهو الذي أقام عليه الألوسي منهجه، فقد علل لبعض وجوه القراءات بهذا اللون من الصور، وقد جاء الالتفات في روح المعاني بوجهه، وهي الانتقال من المخاطب إلى الغيبة أو الغيبة إلى المخاطب، وقد مثلنا له بذلك.

- ينفرد القرآن الكريم بسمة أساسية وظاهرة بلاغية جليلة فيه، وهي ظاهرة الفصل والوصل، وقد بين الألوسي في الكثير من المواضع الربط في النظم القرآني، وهو يحمله على الربط بين الجمل، ويؤدي في الكثير من الأحيان إلى التأويل البلاغي المفضي إلى الاختلاف في الأحكام، وهو يتكئ على اللغة في تخريج المعنى، لأن الحكم بالعطف أو الاستئناف في الجمل راجع بالدرجة الأولى إلى السياق، ومن أمثلة ذلك تغاير قراءة ما بعد الواو بالكسر أو الفتح أو الضم مما يؤدي إلى تغير في الدلالة.

- تتنوع الصور البيانية في روح المعاني، فقد تضمنت الكثير من المعاني الجارية على سنن العربية، فالاستعارة تعددت وجوهها وتنوعت، وقد اعتمد الألوسي عليها بتطبيق المعطيات اللغوية الثابتة لديه وتحليلها تبعا للسياق الذي وردت فيه، ثم ذوقه في التحليل الذي قرب المعنى ونفذ به إلى الغرض من استعمال هذه الصورة دون غيرها، وهي توجيهات بلاغية لها أغراض يساق على أساسها الكلام.

- أما التشبيه وهو الصورة الثانية التي اعتمد عليها القرآن الكريم، ليضرب الله عز وجل بها الأمثال للناس لعلهم يعقلون، والألوسي إذ يذكر التشبيه يذكر نوعه ويبين أهمية هذه الصور داخل النظم، وكيف أسهمت في إيضاح المعنى، وذلك لتوجيه التشبيه وتبيان المشبه به، لأنه أكثر العناصر اختلافا، وهذا راجع إلى تعدد القراءات واختلافها.

- المشاكلة كمحسن بديعي كانت جلية في النظم القرآني، وقد أوضح ذلك الألوسي من خلال تحليله، وهي نوع من التناسب والانسجام لا يقل أهمية عن سائر الصور، ذلك أن التآلف والانسجام الناتج عن هذه الصورة أو التخريج يجعل الكلام أقرب إلى الإفهام، وله نظائر كثيرة في القرآن الكريم.

- للفاصلة القرآنية قيمة تعبيرية وقوة إيحائية استند إليها الألوسي في تفسيره وتوجيهه اللغوي والبلاغي، فالكثير من التخريجات ربطها برؤوس الآي، والنظم القرآني إذ يعتمد إلى هذا التركيب، إنما طلبا للانسجام في الإيقاع، فكثيرا ما يكون الوقف عليها، وقد يعدل النص عن الأصل طلبا لتوافق الفواصل، وهذا ليس عيبا، وإنما سمة لإعجاز النظم الجليل.

وفي الختام، أشكر الله عز وجل الذي يسر لي هذا البحث، الذي يمثل خطوة أولية في إيضاح فكر الألوسي اللساني، وكيفية التعليل لظواهره انطلاقا مما هو ثابت لديه من معطيات لغوية. والله أسأل أن يكون هذا العمل خالصا لوجهه الكريم سبحانه وأن ينفع الناس به، والله من وراء القصد، وهو الهادي إلى سبيل الرشاد.

قائمة المصادر و المراجع

أ- المصادر والمراجع العربية و المترجمة:

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم

- إبراهيم أنيس ،
 1. في اللهجات العربية، مكتبة الأنجلو المصرية، ط5، 1973.
 2. الأصوات اللغوية، مكتبة الأنجلو المصرية، ط5، 1979.
- إبراهيم عبد الله رفيدة،
 3. النحو و كتب التفسير، دار الجماهيرية، للنشر و التوزيع ط 3، 1990م،
- ابن الأثير،
 4. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1411هـ، 1990م.
- أحمد بن فارس،
 5. الصحابي في فقه اللغة العربية ومسائلها و سنن العرب في كلامها، علق عليه ووضع حواشيه أحمد حسن بسبح، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 ، 1997.
 6. مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل بيروت، ط1 ، 1991.
- أحمد الحملاوي
 7. شذا العرف في فن الصرف، المكتبة العصرية ، الطبعة الأولى 1421هـ، 2000م
- أحمد سعد محمد،
 8. التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، مكتبة الآداب، القاهرة الطبعة 2، 2000.
- أحمد مختار عمر،
 9. دراسة الصوت اللغوي، عالم الكتب ، القاهرة، ط1411هـ ، 1991م.
- الأخفش،
 10. معاني القرآن، تحقيق فائز فارس، ط2 ، الكويت ، 1981.
- الاسترابادي،

11. شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق محمد نور الحسين، و محمد الزفزاف، و محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1975م.
12. شرح الكافية في النحو لابن الحاجب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995.
- الأشموني،
13. شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، تعليق محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة، القاهرة، ط3، 1970.
- الألوسي،
14. الأجوبة العراقية على الأسئلة اللاهوتية، تحقيق عبد الله بن بوشعيب البخاري، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، القاهرة، دار ابن القيم الرياض، الطبعة الأولى 1428هـ، 2007م.
15. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، قرأه وصححه محمد حسين العرب، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- الأنباري،
16. الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998.
- ابن الأنباري،
17. البيان في غريب إعراب القرآن، تحقيق طه عبد الحميد طه،مراجعة مصطفى السقا، ط1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1980.
- الباقلاني،
18. إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف مصر، ط5، 1954.
- البخاري،
19. صحيح البخاري، ترقيم وترتيب محمد فؤاد عبد الباقي، ألفا للنشر والتوزيع، مصر، ط1، 1430هـ-2010م
- بلقاسم دفه،
20. بنية الجملة الطلبية و دلالاتها في السور المدنية، منشورات مخبر أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 1429هـ-2008م.

- بهاء الدين السبكي،
21. عروس الأفراح في تلخيص المفتاح، ضمن شروح التلخيص، بيروت، دار الكتب العلمية.
- البيضاوي،
22. أنوار التنزيل و أسرار التأويل، دار الجيل، بيروت، (د.ت).
- تمام حسان،
23. اللغة العربية معناها و مبناها، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، 1979.
- الجاحظ ،
24. البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون ، دار الجيل بيروت، (د.ت).
- الجرجاني،
25. أسرار البلاغة في علم البيان، تصحيح محمد عبده، دار المعرفة، بيروت ، (د ت)
26. دلائل الإعجاز في علم المعاني، دار الكتب العلمية ، بيروت، (د.ت).
- ابن الجزري،
27. النشر في القراءات العشر، تصحيح علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية ، بيروت، (د.ت).
28. غاية النهاية في طبقات القراء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1982
29. منجد المقرئين و مرشد الطالبين، تحقيق محمد حبيب الله الشنقيطي ،وأحمد محمد شاكر ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1980
- ابن جني،
30. الخصائص، تحقيق علي النجار، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة 2006.
31. المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق على النجدي ناصف، عبد الحليم النجار، عبد الفتاح إسماعيل شلبي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1386هـ.
32. المنصف، لشرح كتاب التصريف، تحقيق إبراهيم مصطفى، و عبدالله أمين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط1، 1373هـ.

33. سر صناعة الإعراب، تحق مصطفى السقا و آخرون، مطبعة البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1954.
- الجواليقي،
34. المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط1، 1361هـ- 1969م.
- جورج موانان،
35. مفاتيح الألسنية، ترجمة الطيب البكوش، تونس، 1981.
- الجوهري،
36. الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفار عطا، ط1، القاهرة، 1956 م.
- حسن طبل،
37. أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، دار الفكر العربي، القاهرة، د ط، 1998.
- حسين الذهبي،
38. الاسرائيليات في التفسير و الحديث. مكتبة وهبه ، القاهرة، ط4 ، 1990.
39. التفسير والمفسرون، مكتبة مصعب بن عمير الإسلامية، 1424هـ، 2004م.
- أبو حيان الأندلسي،
40. البحر المحيط، دراسة و تحقيق و تعليق عادل أحمد عبد الموجود و آخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1413 هـ، 1993م.
- ابن خالويه،
41. الحجة في القراءات السبع، تحقيق عبد العال سالم مكرم، تحقيق عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، ط4، 1981 .
- خديجة الحديثي،
42. أبنية الصرف في كتاب سيبويه، منشورات مكتبة النهضة ، بغداد ط1، 1385هـ، 1965م
43. موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، بغداد، 1980.

- الخفاجي،
44. سر الفصاحة، شرح وتصحيح عبد المتعال الصعيدي ، مكتبة و مطبعة محمد علي صبيح و أولاده ، القاهرة ، 1969 .
45. حاشية الشهاب المسماة عناية القاضي وكفاية الرازي على تفسير البيضاوي، دار صادر، بيروت، (د.ت).
- ابن خلكان،
46. وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1968-1972.
- الخليل بن احمد الفراهيدي، (ت 175هـ)،
47. كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي، و إبراهيم السامرائي، (د.ط)، بغداد، (1980-1985م).
- الدمياطي،
48. اتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربع عشر، رواه وصححه و علق عليه علي محمد الضباع، مطبعة عبد الحميد أحمد حنفي، المشهد الحسيني، القاهرة، 1359هـ .
- دوسوسير،
49. محاضرات في الألسنية العامة، ترجمة يوسف غازي ومجيد النصر ، المؤسسة الجزائرية للطباعة ، 1986.
- الرازي،
50. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، دار الفكر بيروت، ط2، 1398هـ .
- رفائيل نخلة اليسوعي،
51. غرائب اللغة العربية، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ط2، (د.ت).
- رمضان عبد التواب،
52. المدخل إلى علم اللغة و مناهج البحث اللغوي، مكتبة الخانجي القاهرة، و مكتبة الرفاعي بالرياض، ط1، 1982.
- الزبيدي،

53. تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق إبراهيم التزوي، طبعة دار أحياء التراث العربي، بيروت.
- الزجاج،
54. معاني القرآن وإعرابه، تحقيق عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1988.
- الزجاجي (340هـ)،
55. الجمل في النحو، تحقيق علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5، 1996.
56. الإيضاح في علل النحو، تحقيق مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، ط3، 1979.
- الزرقاني،
57. مناهل العرفان، دار الفكر، لبنان، الطبعة الأولى 1996م.
- الزركشي،
58. البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، 1391هـ.
- الزركلي،
59. الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط5، 1980.
- الزمخشري،
60. الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم القرآن، دار الفكر، بيروت، 1977.
61. المفصل في علم العربية، دار الجيل بيروت، (د.ت).
- زين كامل الخويسكي،
62. الصرف العربي صياغة جديدة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1996.
- سعد أمين الفاخوري،
63. التحليل النحوي، ط2، باريس عوידات.
- ابن السراج،
64. الأصول في النحو، تحقيق عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1988م.

- السكاكي،
65. مفتاح العلوم، تحقيق نعيم زرزور، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 ، 1983.
- سيبويه،
66. الكتاب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ودار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1988.
- ابن سيده،
67. المخصص، دار الآفاق، بيروت، (د ت).
- السيوطي ،
68. الإتيقان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية للطباعة و النشر و التوزيع، صيدا ، 1988.
69. الاقتراح في علم أصول النحو، تحقيق أحمد محمد قاسم، مطبعة السعادة، ط1 ، 1976م.
70. المزهر في علوم اللغة و أنواعها، دار الفكر بيروت، (د.ت).
- الشريف الجرجاني،
71. كتاب التعريفات ، ضبطه محمد بن عبد الحكيم القاضي، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1991.
- صالح بلعيد،
72. التراكيب النحوية و دلالاتها في السياقات الكلامية و الأحوال التي تربط بها عند عبد القاهر الجرجاني، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، 1407هـ ، 1987م.
- صلاح الخالدي،
73. تعريف الدارسين لمناهج المفسرين، دار القلم دمشق.
- صلاح الدين التجاني،
74. النجوم السائرة في القراءات العشر المتواترة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة التراث، 2001.
- الطبرسي،

75. مجمع البيان في تفسير القرآن، وضع هوامشه و خرج آياته و شواهد ابراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1 ، 1977.
- الطبري،
76. جامع البيان في تأويل القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1992.
- عباس العزاوي،
77. ذكرى أبي التثاء الألوسي، شركة التجارة و الطباعة، بغداد 1958.
- عباس حسن،
78. النحو الوافي، دار المعارف، الطبعة 11.
- عبد الحميد السيد،
79. دراسات في اللسانيات العربية، المشكلة التنعيم، رؤى تحليلية، دار الحامد للنشر والتوزيع ، 2003.
- عبد الصبور شاهين ،
80. القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث ،دار القلم ، 1966
81. المنهج الصوتي للبنية العربية، رؤية جديدة في الصرف العربي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1980،
- عبد العال سالم مكرم،
82. معجم القراءات القرآنية مع مقدمة في القراءات وأشهر القراء، مطبوعات جامعة الكويت، ط 1، 1982.
- عبد الله بو خلخال ،
83. الإدغام عند علماء العربية في ضوء علم اللغة الحديث ، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون الجزائر، 2000م.
- عبده الراجحي،
84. اللهجات العربية في القراءات القرآنية، دار المعارف، 1969.
- أبو عبيدة،

85. مجاز القرآن، عارضه بأصوله وعلق عليه محمد فؤاد سزكين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1981.
- عرابي أحمد،
86. جدلية الفعل القرآني عند علماء التراث، دراسة دلالية حول النص القرآني، ديوان المطبوعات الجامعية، 2010.
- عز الدين علي السيد،
87. التكرير بين المثير والتأثير، عالم الكتب ، مصر، ط1، 1978، ط2، 1986م.
- ابن عصفور
88. الممتع في التصريف ،تحقيق فخر الدين ، دار العربية للكتاب ، تونس، ط5 ، 1404هـ ، 1983م.
- ابن عطية،
89. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز،حقق الجزء الأول الرحالي فاروق وآخرون، الدوحة، ط1 ، 1977 ، وحقق الأجزاء الباقية عبد العال السيد ابراهيم، الدوحة ، ط1 ، 1991.
- عمر رضا كحالة ،
90. معجم المؤلفين ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1 ، 1993م- 1414هـ.
- فاضل مصطفى الساقى،
91. أقسام الكلام العربي، من حيث الشكل و الوظيفة، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1977.
- فخر الدين أحمد بن الحسن،
92. مجموعة الشافية من علمي الصرف و الخط، عالم الكتب، ط3، 1984.
- الفراء،
93. معاني القرآن وإعرابه، تحقيق محمد علي النجار و أحمد يوسف نجاتي، عالم الكتب، بيروت، ط3 ، 1983
- فريد عوض حيدر،
94. فصول في علم الدلالة، مكتبة الآداب، ط1، 2005.

- الفيروز آبادي،
95. القاموس المحيط، دار العلم للملايين ، بيروت ،(د.ت).
 – ابن قتيبة،
96. أدب الكاتب، تحقيق محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة ،مصر، ط4، 1963
97. تأويل مشكل القرآن، شرحه ونشره السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية، بيروت، ط2،
 (د.ت).
 – القرطبي،
98. الجامع لأحكام القرآن، دار الحديث للطباعة، 1993.
 – القزويني،
99. الايضاح في علوم البلاغة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ط1، 1985.
 – القسطلاني،
100. لطائف الاشارات لفنون القراءات، تحقيق الشيخ عامر السيد وعبد الصبور شاهين،
 مطابع الأهرام التجارية، القاهرة، 1972
 – ابن القيم الجوزية،
101. زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة
 الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1399هـ، 1979م.
102. التفسير القيم، جمعه محمد أويسالندوي، وحققه محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية،
 بيروت،(د.ت).
 – ابن كثير،
103. تفسير القرآن العظيم، أشرف على الطبع و التصحيح لجنة من العلماء، دار الأندلس
 للطباعة و النشر و التوزيع ، ط2، 1980.
 – ابن مجاهد،
104. السبعة في القراءات ، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف ، القاهرة ، ط2، 1980
 – مجدى ابراهيم،

105. في أصوات العربية، دراسة تطبيقية، مكتبة النهضة المصرية، ط1 ، 1422هـ ،
2001م.
- مجمع اللغة العربية بالقاهرة،
106. مجموعة القرارات العلمية في خمسين عاما 1934 – 1984.
- محمد الطاهر بن عاشور،
107. التحرير و التنوير، دار سحنون للنشر، تونس 1997م.
- محمد بن السيد الخير،
108. الوقف على الهمزات ، في رواية هشام و قراءة حمزة بن الزيات ، راجعه وعلق عليه
علي بن محمد النحاس ، دار الصحابة للتراث بطنطا للنشر و التحقيق و التوزيع ، ط1 ،
2004م.
- محمد بن عبد الله بن حمد السيف،
109. الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعراب لآيات القرآن الكريم، جمعا و دراسة، دار
التذمرية، الرياض، ط1، 2008م.
- محمد بن محمد أبو شهبه،
110. الاسرائيليات و الموضوعات في كتب التفسير، مكتبة السنة ، ط 4 ، 1408هـ.
- محمد بهجت الأثري،
111. أعلام العراق، المطبعة السلفية، (دط) 1343 هـ ، 1927 م
- محمد خان،
112. اللهجات العربية و القراءات القرآنية، دراسة في البحر المحيط، دار الفجر للنشر
والتوزيع ، القاهرة ، ط1 ، 2002م.
- محمد محمد طه هلالى،
113. توضيح البديع في البلاغة ، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية ، ط1، 1997م،
- محمد مرتضى الحسيني الزبيدي،
114. تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق إبراهيم الترزي، طبعه دار أحياء التراث
العربي، بيروت.

- محمود السعران،
- 115. علم اللغة، مقدمة للقارئ العربي، دار النهضة العربية، بيروت، (د.ت).
- مصطفى الغلاييني،
- 116. جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1414هـ، 1993م.
- مصطفى صادق الرافعي،
- 117. إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ط4، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، 1945م.
- ابن المعتز،
- 118. البديع، علق عليه أغناطيوس كراتشوفسكي، دار المسيرة، بيروت، ط3، 1982م.
- ابن مضاء،
- 119. الرد على النحاة، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف مصر، ط2، 1982م.
- مكي بن أبي طالب،
- 120. الإبانة عن معاني القراءات، دار الصحابة للتراث بطنطا، تحقيق جمال الدين محمد شرف، الطبعة الأولى، 1428هـ، 2007م.
- المنصف عاشور،
- 121. التركيب عند ابن المقفع في مقدمات كلية ودمنة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1982م.
- ابن منظور،
- 122. لسان العرب، دار صادر بيروت، الطبعة الأولى، 1997م.
- منير جمعة،
- 123. تراث معاني القرآن، في العربية، دراسة صوتية، بلنسية للنشر و التوزيع، القاهرة، 2008م.
- 124. معاني القرآن في التراث العربي، دراسة في المنهج و المصادر، بلنسية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2006م.
- ميشال زكريا،

125. الألسنية التوليدية و التحويلية و قواعد اللغة العربية (الجملة البسيطة)، المؤسسة الجامعية للدراسات و التوزيع، بيروت، ط1، 1403هـ، 1983م .
- ابن الناظم،
126. المصباح في المعاني والبيان والبدیع، حققه وشرحه حسني عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب (د.ت).
- النحاس،
127. إعراب القرآن الكريم ، تحقيق زهير غازي زاهد ، عالم الكتب ، بيروت ، ط3 ، 1988م.
128. القطع والانتشاف، تحقيق أحمد خطاب العمر، مطبعة المعاني، بغداد، 1978م.
- نصر حامد أبو زيد،
129. مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط6، 2005م.
- الهادي الجطلاوي،
130. قضايا اللغة في كتب التفسير، المنهج التأويل و الإعجاز، كلية الآداب، تونس، ط1، 1998م.
- هادي نهر،
131. التفسير اللغوي الاجتماعي للقراءات القرآنية، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع ، ارد ، و جدارا للكتاب العالمي للنشر و التوزيع بعمان ، ط1 ، 1429هـ، 2008م.
- ابن هشام الأنصاري،
132. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق حنا الفاخوري، دار الجيل، بيروت، ط2، 1997م.
- أبو هلال العسكري،
133. الصناعتين، الكتابة والشعر، تحقيق د/ مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت، لبنان، 1984.
- ياقوت الحموي،

134. معجم البلدان، دار صادر للطباعة و النشر، دار بيروت للطباعة و النشر، بيروت، 1957م.

– ابن يعيش،

135. شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت، ومكتبة المتنبّي، القاهرة، (د.ت.).

ب – الرسائل الجامعية :

1. سليمان بن علي، التفسير النحوي للقرآن الكريم عند الزمخشري من خلال فكرة الوجوه والفروق، رسالة دكتوراه مخطوطة، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الحاج لخضر باتنة، 1428هـ-2007م

2. لخضر بلخير، في التركيب اللغوي لنقائض جرير و الفرزدق، رسالة ماجستير مخطوطة، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة باتنة، 1991م.

ج – الدوريات:

1. إبراهيم سيد أحمد إبراهيم، القراءات و أثرها في التفسير، المجلة العلمية لكلية أصول الدين و الدعوة، الزقازيق، العدد: 17، 2004 – 2005م.

2. أحمد محمد الشرقاوي، اختلاف المفسرين أسبابه و ضوابطه، المجلة العلمية لكلية أصول الدين و الدعوة، الزقازيق، العدد: 17، 2004 – 2005م.

3. أكرم علي حمدان، الجانب الصوفي في تفسير روح المعاني، مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإسلامية)، المجلد الرابع عشر، العدد الثاني، 2006م.

4. بلقاسم دفة، علم القراءات القرآنية و علاقته بلهجات العرب، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، العدد الثالث، نوفمبر 2003 م.

5. بلقاسم دفه، نماذج من الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم، دراسة دلالية، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة بسكرة، العدد: 05 ، جوان 2009م.
6. جون سيرل، تشومسكي والثورة اللغوية، مجلة الفكر العربي، العددان: 08،09 معهد الإنماء العربي، لبنان 1979م.

د- المراجع الأجنبية:

- 1.Jacque moeschler, et antoine auchelin : Introduction a la linguistique contemporaine, Armand colin 2eme édition, paris, 2000.
- 2.Jean dubois et autres, dictionnaire de linguistique, librairie larousse 1974

فهرس الموضوعات

مقدمة.....	ب- و
تمهيد: نبذة عن الألوسي وتفسيره روح المعاني.....	8-38
كنيته و نسبه.....	8
مولده و نشأته.....	8
التدريس و تقليد الوظائف.....	9
رحلاته.....	10
بعض شيوخه و من تتلمذ على يديهم.....	11
بعض تلامذته.....	11
عقيدته و مذهبه الفقهي.....	12
مؤلفاته.....	14
التعريف بتفسير روح المعاني.....	16
القضايا التي تطرق إليها الألوسي في تفسيره.....	17
الإكثار من مسائل النحو و الإعراب.....	18
استطراده في المسائل الكونية.....	19
القراءات في التفسير.....	19
الإسرائيليات و موقف الألوسي منها.....	20
منهج الألوسي في تفسيره.....	24
الألوسي و التفسير الإشاري.....	25
بعض المفسرين المتقدمين على الألوسي.....	29

30.....	الطبري، ابن جرير
30.....	القاضي عبد الجبار
31.....	القرطبي
31.....	الراغب الاصفهاني
31.....	إلكيا الهراسي
32.....	البغوي
33.....	الزمخشري
33.....	ابن العربي
34.....	ابن عطيه
34.....	ابن الجوزي
34.....	القرطبي
35.....	البيضاوي
35.....	النسفي
36.....	إبن كثير
37.....	أبو حيان
37.....	ابن الجزري
38.....	السيوطي
108-40.....	الفصل الأول: القراءات القرآنية و الظواهر الصوتية
40.....	مفهوم القراءات

40.....	مفهوم القراءات لغة.
41.....	تعريفها اصطلاحا
42.....	أنواع القراءات
42.....	القراءة المقبولة.
44.....	القراءة المردودة.
46.....	اختلاف القراءات القرآنية وأثرها في التفسير.
46.....	تعريف الاختلاف.
46.....	فوائد اختلاف القراءات
47.....	علاقة القراءات بالتفسير.
48.....	موقف الألوسي من القراءات القرآنية.
53.....	القراءات القرآنية و الظواهر الصوتية.
53.....	الإدغام و الإظهار.
56.....	شروط الإدغام.
57.....	الإدغام عند الألوسي.
57.....	الإدغام الكبير
68.....	الإدغام الصغير
72.....	الفتح و الإمالة.
75.....	الإمالة في الأسماء.
77.....	الإمالة في الأفعال.

الإمالة في الحروف.....	79
الإتباع الحركي: أو الانسجام بين أصوات اللين.....	80
إتباع الفتحة الفتحة.....	82
إتباع الكسرة الكسرة.....	84
إتباع الضمة الضمة.....	87
الهمز و التخفيف.....	91
الهمز المفرد.....	94
أ-البيئنة(همزة بين بين)	94
1-المفتوحة(بين الهمزة و الألف).....	95
2- المكسورة (بين الهمزة و الياء).....	96
3 - المضمومة، (بين الهمزة و الواو).....	97
ب- التخفيف بالحذف و النقل.....	97
ثانيا: اجتماع الهمزتين أو الهمز المزدوج.....	104
الفصل الثاني: دلالة البنية الصرفية في روح المعاني	107-155
بين الصرف و التصريف.....	110
أولاً: أبنية الأفعال.....	112
1. تعريف الفعل.....	112
أولاً: الثلاثي المجرد.....	113
ثانيا: الثلاثي المزيد.....	119

1. المزيد بحرف.....	119
2. المزيد بحرفين.....	125
3. المزيد بثلاثة أحرف.....	129
ثالثا: الفعل الرباعي.....	131
ثانيا: أبنية الأسماء.....	133
أ. تعريف الاسم.....	133
ب. أقسام الاسم.....	135
أولا: أبنية الأسماء الثلاثية المجردة و دلالاتها.....	136
ثانيا: أبنية الأسماء الرباعية المجردة و دلالاتها.....	147
ثالثا: أبنية الأسماء المزيدة.....	149
الثلاثي المزيد بحرف.....	150
الثلاثي المزيد بحرفين.....	156
الثلاثي المزيد بأكثر من حرفين.....	162
الفصل الثالث: دلالة البنية النحوية في روح المعاني ,,,,,, 165-219	
النحو و التفسير	165
الألوسي و الأصول النحوية	174
أولا: السماع.....	174
ثانيا: القياس.....	178
ثالثا: التعليل.....	182
الموضوعات النحوية التي تعرض لها الألوسي في تفسيره.....	185

أ- الضمائر.....	185
ب- التراكيب النحوية ودلالاتها في روح المعاني	190
أولاً: الأمر.....	193
ثانياً: الحال.....	197
ثالثاً: النهي.....	200
رابعاً: الاستثناء.....	202
التضمين النحوي في روح المعاني	209
مفهوم التضمين و آراء العلماء فيه.....	209
الفصل الرابع: الظواهر البلاغية ودلالاتها في روح المعاني.....	221-286
أولاً: الإعجاز القرآني والبلاغة عند الألويسي.....	221
ثانياً: الدلالة المجازية في روح المعاني.....	227
ثالثاً: علم المعاني وأثره الدلالي في روح المعاني.....	240
1. أسلوب الالتفات.....	229
2. الفصل والوصل.....	253
رابعاً: علم البيان ودلالاته في روح المعاني.....	260
1. الاستعارة.....	261
2. التشبيه.....	268
خامساً: علم البديع وأثره الدلالي في روح المعاني.....	275
1. المشاكلة اللفظية.....	276
2. الفاصلة القرآنية.....	281
خاتمة.....	288
قائمة المصادر و المراجع.....	295
فهرس الموضوعات.....	311