فروق معاني النحو في كتاب (المناجاة الطورية) للجيلي
دراسة وصْفية تحليلية

د/ محمد عيد حسن عبد النبي
مدرس بقسم النحو والصرف والعروض- كلية دار العلوم- جامعة القاهرة، مصر
Muhammad@cu.edu.eg

تاريخ الإرسال: ٤-١٢-٢٠٢٣
تاريخ المراجعة: ٩-٢-٢٠٢٣
تاريخ القبول: ٢٨-٣-٢٠٢٣
تاريخ النشر: ٣٠-٤-٢٠٢٣

مستخلص:

يدرس هذا البحث دراسةً وصفيةً تحليليّةً الفروق الدلالية بين معاني النحو الواقعة في كتاب (المناجاة الطورية في المتشابهات النورية) لعبد الكريم الجيلي. وذلك في التراكيب المتشابهة لفظيًّا التي وقع بينها اختلاف بأحد معاني النحو كالعطفِ وترك العطف، والذكر والحذف، والتقديم والتأخير ونحو ذلك .يقع البحث في مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة يليها المصادر والمراجع؛ مقدمة فيها موضوع البحث وهدفه ومنهجه والدراسات السابقة، وتمهيد يُعرّف بالجيلي وكتابه ووسائله في التوجيه اللغوي للآيات المتشابهة لفظيا، **والمبحث الأول** فروق العطف وتركه، **والثاني** فروق الذكر والحذف، **والثالث** فروق تقديم متعلِّق الفعل وتأخيره، ثم خاتمة تحتوي نتائج البحث.

الكلمات المفتاحية: الفروق- معاني النحو- الدلالة- الجيلي- المتشابه اللفظي- العطف- الذكر- الحذف- التقديم- التأخير.

المُقدِّمة:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه. وبعد:

فقد اختص بعضُ علماء التفسير الآيات المتشابهة لفظيًّا بكُتُبٍ تبرز الفروق الدلاليّة المترتبة على كل وجهٍ اختلفت به تلك الآيات، ومن تلك الكتب كتاب مفقود حتى الآن وقد نسبه السيوطي إلى الجيلي، عنوانه (المناجاة الطورية في المتشابهات النورية). نقل السيوطي عن هذا الكتاب ما يناهز سبعين نقلًا، أكثرها يتصل بتوجيه الآيات المتشابهة لفظيًّا. **وقد اخترت حقل التراكيب المتشابهة لفظيًّا؛ لأن عِلْمَ المتشابه اللفظي** مِن أبرز علوم القرآن الكريم التي تضطلع ببيان الفروق الدلالية المميّزة بين الألفاظ والتراكيب المتشابهة، والاعتماد في ذلك على اللغة بجميع مستوياتها؛ فصُوَرُ المتشابه اللفظي من حذف وذكر، وتقديم وتأخير، وإبدال حرفٍ بآخر أو كلمة بأخرى أو تركيب بآخر، وعطفٍ وتركه، واختلاف صيغ الجذر اللغوي الواحد؛ تقع جميعها في ميدان اللغة.

تنتظم تلك الآيات بعض أبواب معاني النحو. ومعاني النحو هي ما يقع في التراكيب من عطفٍ وترْكه، وذكر وحذف، وتقديم وتأخير، وإظهار وإضمار، وتعريف وتنكير ونحو ذلك مما فصّل عبد القاهر الجرجاني معالجته في دلائل الإعجاز، ومما قال في ذلك: "وإذ قد عرفْتَ أنَّ مدارَ أمرِ النظْم على مَعاني

النحو، وعلى الوجُوهِ والفُروق التي من شأْنها أَنْ تكونَ فيه، فاعلمْ أنَّ الفروقَ والوجوهَ كثيرةٌ ليسَ لها غايةٌ تقفُ عندها، ونهاية لا تجد لها ازديادًا بَعْدها".

فثمّة إذنْ معانٍ في النحو ومعانٍ في النفس، والمعاني التي في النحو تترتب وفق ترتُّب المعاني التي في النفس؛ فالمتكلم يقتفي في نظْم الكلِم "آثارَ المعاني ويرتبُها على حسب ترتُّب المعاني في النفس" متوسِّلًا لتحقيق ذلك بالنظر في وجوه كل باب نحوي وفروقه، تلك الوجوه والفروق غير المنحصرة التي تتيحها اللغة باتساع مفرداتها وتراكيبها. وإنما كانت الوجوه والفروق لا تنحصر؛ لأن شأن أجزاء الكلام أن تتحد ويدخل بعضها في بعض ويرتبط ثانيها بأولها، وأن توضع الجملة في النفْس وضعًا واحدًا كالباني يضع بيمينه هنا في حالِ ما يضع بيساره هناك، وفي حالِ ما يبصر مكانا ثالثا ورابعا يضعهما بعد الأولَينِ، وهذا لا حد يحصره على هذا الوصف.

الدراسات السابقة:

كثرت الدراسات حول كتب التراث التي اعتنت بتحليل آيات المتشابه اللفظي وتوجيه وجوه فروقها إلا أني لم أجد بينها ما ذكر كتاب (المناجاة الطورية) سوى رسالة دكتوراه (منهج السيوطي في دراسة المتشابه اللفظي) للباحث/ رفاعي مطلق الصليلي، كلية دار العلوم بجامعة القاهرة، درس فيها بعض مواضع المتشابه اللفظي في كتب السيوطي: التحبير في علم التفسير، ومعترك الأقران، والإتقان في علوم القرآن، وقطف الأزهار في كشف الأسرار. وأشار فقط في تمهيد الرسالة ص (٢٠-٢١) إلى أن كتاب (المناجاة الطورية) مما لم تصل إليه أيدي المحققين حتى الآن.

وفْقَ المنهج الوصفي التحليليّ يهدف بحثي إلى تطلُّب الفروق الدلالية بين وجوه معاني النحو في الآيات المتشابهة لفظيًّا في النصوص المعثور عليها من كتاب (المناجاة الطورية)، فيبرز فروق العطف وتركه، والتقديم والتأخير، والذكر والحذف. وفن إدراك الفروق "فن عجيب الشأن، وله مكان من الفخامة والنبل، وهو من سحر البيان الذي تقصر العبارة عن تأدية حقه. والمعول فيه على مراجعة النفس واستقصاء التأمل"، "وذلك أنّا لا نعلم شيئًا يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه، فينظر في الخبر إلى الوجوه... وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه... وفي الحال إلى الوجوه... فيعرفَ لكل من ذلك موضعه ويجيء به حيث ينبغي له". وإنما تقصر العبارة عن تأدية حقه لأن ما كان سبيله مراجعة النفس واستقصاء التأمل قد لا تظهر في بعضه الفروق الدلالية التي يبحث عنها المتذوق، فيعمل حينئذ على الأكثر الذي يجد "الفرق فيه قائما قياما لا سبيل إلى دفعه"؛ فإن الفرق بين الشيء والشيء إذا ثبت في مواضع كثيرة، "وظهر الأمر بأن تَرى أحدَهما لا يصْلُح في موضعِ صاحبهِ، وجَبَ أن تقضي بثُبوتِ الفرقِ حيثُ تَرى أَحدَهما قد صلحَ في مكانِ الآخَرِ، وتَعْلَم أنَّ المعنى مع أحدِهما غَيرُهُ مع الآخرِ، كما هو العبرةُ في حَمْل الخَفيّ على الجليّ".

يبرز البحث الفروق الدلالية عند الجيلي بمقارنة نصّين أو أكثر، وباستدعاء سياقات غير لغوية مع رعاية أنماط السياق اللغوية. جاء البحث في مقدمة فيها موضوع البحث وهدفه ومنهجه والدراسات السابقة، وتمهيد يُعرّف بالجيلي وكتابه ووسائله في توجيه المتشابه اللفظي، **وثلاثة مباحث:** فروق العطف وتركه، وفروق الذكر والحذف، وفروق تقديم متعلِّق الفعل وتأخيره، ثم خاتمة تحتوي نتائج البحث.

التمهيد في التعريف بالجيلي وكتابه ووسائله في توجيه المتشابه اللفظي:

اسمه[١]:

عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد الْكَرِيم الجيلي ابن سبط الشيخ عبد القادر الجيلاني الحنبلي، ولد سنة ٧٦٧، وتوفي سنة ٨٢٦[٢].

مصنفاته:

تربو على الثلاثين، رتبها د. يوسف زيدان زمنيا حسب تأليف الجيلي لها[٣]: الكهف والرقيم في شرح بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ، جنة المعارف وغاية المريد والعارف، المناظر الإلهية، غنية أرباب السماع فِي كشف القناع عَن وُجُوه الِاسْتِمَاع، الكمالات الإلهية فِي الصِّفَات المحمدية، إنسان عين الوجود، الناموس الأعظم والقاموس الأقدم في معرفة قدر النبي ﷺ، لوامع الْبَرْق الموهن فِي معنى "مَا وسعني أرضي وسمائي ووسعني قلب عبدى الْمُؤمن"، قاب قوسين وملتقى الناموسين، لسان القدر بنسيم السحر، سر النُّور المتمكن فِي معنى قَوْله ﷺ: "الْمُؤمن مرْآة الْمُؤمن"، السّفر الْقَرِيب نتيجة السّفر الْغَرِيب، كشف الستور عن مخدَّرات النور، شرح مشكلات الفتوحات المكية وَفتح أبواب المغلقات من الْعُلُوم اللدنِّيّة، كشف الغايات في شرح التجليات، رسالة السَّبَحات، الإسفار عن رسالة الأنوار فيما يتجلى لأهل الذكر من الأسرار للشيخ الأكبر، النَّوَادِر العينية فِي البوادر الغيبية، الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل في التصوف، الخضم الزاخر والكنز الفاخر، وهو تفسير صوفي للقرآن الكريم، الْكَنْز المكتوم الحاوي على سر التَّوْحِيد الْمَجْهُول المعلوم، الغايات فِي معرفَة مَعَاني الْآيَات والأحاديث المتشابهات، ولعله يقصد المتشابه المقابل للمحكم لا المتشابه اللفظي الذي يعالجه كتاب المناجاة الطورية، حقيقة اليقين وزلفة التمكين وعمارة الدين، حقيقة الحقائق التي هي للحق من وجه ومن وجه للخلائق، مَرَاتِب الْوُجُود وَبَيَان حَقِيقَة ابْتِدَاء كل مَوْجُود. وله أيضًا مما لم يذكره د. يوسف: الدرة العينية فِي الشواهد الغيبية، وفي اصطلاح الصوفية، وآداب السياسة بالعدل، وتَفْسِير الْقُرْآن، ولعله كتاب الخضم الزاخر والكنز الفاخر المذكور آنفًا.

وها نحن لم نجد كتاب (المناجاة الطورية في المتشابهات النورية) من بين كتب الشيخ عبد الكريم الجيلي، لكن المطالع لكتاب (قطف الأزهار في كشف الأسرار) يجد أنّ السيوطي في أثناء معالجة بعض الآيات المتشابهة لفظيًّا في كتابه (قطف الأزهار) ينقل عن هذا الكتاب عازِيَه إلى الجيليّ[٤]، وأن محقق الكتاب رجّح مترددًا أنه الشيخ عبد الكريم بن إبراهيم ابن سبط الشيخ عبد القادر الجيلاني [٥]. وتردُّدُ المحقق راجع إلى أن كتاب (المناجاة الطورية في المتشابهات النورية) ليس بين ما ذكره مترجمو الجيلي من مصنفاته، لكني أُرجّح أنه الجيلي المقصود من ثلاثة أوجهٍ:

الأول ما قاله الدكتور محمود الطناحي، قال: "لا يعني سكوت كتب الطبقات عن ذكر كتاب معين لعالم من العلماء أن نسبة هذا الكتاب إليه زيفٌ على وجه الإطلاق؛ فلم يقل أحد إن كتب التراجم والطبقات أحصت جميع مؤلفات العلماء الذين يرد لهم ذكر فيها، ولدينا الأمثلة على ذلك؛ فكتاب (الأمثال) لمؤرج السدوسي لولا اقتباسات منه في (جمهرة الأمثال) للعسكري و(مجمع الأمثال) للميداني و(خزانة الأدب) للبغدادي؛ لشك المرء في نسبته إليه؛ إذ لم يرد له ذكر بين كتب المؤرّج التي تُروَى له في كتب الطبقات، وكذلك كتاب (البئر) لابن الأعرابي"[٦].

الثاني طريقة عبد الكريم الجيلي في تسمية كتبه عامةً، وكتبه القرآنية خاصةً؛ فالنظر في عناوين سائر كتب عبد الكريم الجيلي، ومعالجته الدلالية لتوجيه الآيات المتشابهة لفظيًّا في كتاب (المناجاة)، ومعرفة أنه من كبار علماء التصوف، ثم النظر في عنوان الكتاب الذي معنا يكون ذلك كله من مرجِّحات أن كتاب (المناجاة) هو لهذا الجيليّ لا لجيليٍّ آخر. فمثلًا ذكروا له كتاب (الْكَهْف والرقيم فِي شرح بِسم الله الرَّحْمَن الرَّحِيم) الذي يظهر اقتباس بعض كلمات عنوانه من الكتاب العزيز، كما هو الشأن هنا؛ فالمناجاة الطورية لفظان ينظران إلى قول الله تعالى:{وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا}، ولفظ (النوريّة) صفة ثانية لمحذوف هو الآيات، وهي نور كما قال تعالى:{قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين}.

الثالث أن السيوطي يورد توجيهات الجيلي للآيات المتشابهة لفظيًّا عادةً بعد توجيهات الرازي والكرماني وابن جماعة، وأبي حيان ت ٧٤٥هـ وهو آخرهم وفاةً. نقل السيوطي توجيه الكرماني وأردفه بقول الجيلي: "ويمكن أن يقال..."[٧]، وهذا يفيد أن الجيلي اطّلع على كلام الكرماني وأراد أن يضيف فقال: "ويمكن أن يقال...". وأوضحُ من هذا أن السيوطي نقل توجيها للكرماني وأتبعه بقول الجيلي (٢١١/١-٢١٢): "هذا الكلام لا حاصل له..." [٨]، ونقل توجيها لابن جماعة ثم قال (٢٣٢-٢٣٣): "وقال صاحب المناجاة: يمكن أن يوجَّه بوجه آخر..."[٩].

ما سبق كله يجعل الباحث مطمئنًّا إلى أن صاحب المناجاة هو عبد الكريم الجيلي المتوفى (٨٢٦ هـ). ولعله ضِمْنَ كتابٍ للجيلي عنوانه (الخضم الزاخر والكنز الفاخر). أو أنه كتاب أفرده لتوجيه الآيات المتشابهة لفظيا في القرآن العزيز. وهذا هو الظن الراجح الذي ينبئ به عنوان الكتاب.

وسائل التوجيه اللغوي عند الجيلي:

١- السياق اللغوي ونظم السورة ومبناها: ففي توجيه عطف فعل الأكل بالواو في سورة البقرة، وبالفاء في سورة الأعراف: {وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا}[البقرة: ٣٥] {وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا} [الأعراف: ١٩] قال في (قطف الأزهار ٢٣٣/١): "سورة الأعراف أكثر ما سيق فيها من هذه القصة مدخولٌ للفاء كقوله:{فاهبط منها} {فما يكون لك أن تتكبر فيها} {فاخرج} {فبما أغويتني} {فوسوس} فناسب أن يدخل في (كُلا) رعاية للتناسب. وحيث لم يكن في البقرة كذلك؛ عطف بالواو التي هي أصل الجمع".

٢- النظر في سِياق الآية: ففي توجيه اختلاف فعل جملة خبر (كان) بين الفسق والظلم: {فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ} [البقرة: ٥٩] {فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ } [الأعراف: ١٦٢] قال في (٢٦٠/١): "وخصت هذه الآية بلفظ الفسق كراهة التكرار؛ لتقدم ذكر الظلم فيها مرتين. كما خصت آية الأعراف بالظلم لذلك؛ لذكر {يفسقون} عقب القصة فيها مرتين".

٣- النظر في لحاق الآية: ففي توجيه آخر لعطف فعل الأكل بالواو في سورة البقرة، وبالفاء في سورة الأعراف: {وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا}[البقرة: ٣٥] {وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا} [الأعراف: ١٩] قال في (٢٣٢/١-٢٣٣): "لما زاد في البقرة قيد {رغدا}، ومعناه الواسع الرَّفَهِ؛ كان محلا للواو؛ لأنه لا تحجير فيه إذْ يصير كالواجب الموسَّع. وفي الأعراف لما يذكر هذا القيد؛ عطف بالفاء تنبيها على أن الجنة محل الراحة والأكل والشرب وعدم التكليف، فلا يلزم

الداخل أن يعقب دخوله بنوع من أنواع العبادات كما هو السُّنّة للشخص إذا دخل مكانا، ولهذا شرعت تحية المسجد وتحية منزل السفر بركعتين وتحية البيت بركعتين والذكر المأثور".

٤- النظر في السياق الخارجي: ففي دلالة تقديم الفاعل على متعلق الفعل (تطمئنّ) وتأخيره: {وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ} [آل عمران:١٢٦] {وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ } [الأنفال:١٠] قال في (٦٣٨/١): "قدم القلوب في آل عمران على (به) لأنهم كانوا في شدة فلم يفصل بين الاطمئنان والقلوب بشيء، وفي الأنفال لما كانت محل الظفر وسّط بين الاطمئنان والقلوب (به)".

٥- سياق الحال أو المقام: ففي توجيه دلالة الفك والإدغام في فعل جملة خبر (لعل) من فاصلة الآيتين:{وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ **يَتَضَرَّعُونَ**} [الأنعام: ٤٢] {وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ **يَضَّرَّعُونَ**} [الأعراف: ٩٤] قال في (٨٧٨/٢): "الخطاب هنا فيه لِين وتلطف، فأتى بالفك لما فيه من الهون، وآية الأعراف في ذكر النقم، فأتى فيه بالإدغام المشتمل على التشديد مناسبًا به الشدّة".

٦- المناسبة المعنوية: ففي توجيه دلالة استعمال حرفي التنفيس السين وسوف في آيتي الأنعام والشعراء: {فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ} [الأنعام: ٥] {فَقَدْ كَذَّبُوا فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ} [الشعراء: ٦] قال في (٨٥٠/٢): "يمكن حمل الموعود به على عذاب الآخرة، وهو بعيد، وفي الشعراء على عذاب الدنيا من القتل وغيره، وهو قريب. فناسب كل موضع حرفه".

٧- صورة المعنى في الذهن: ففي توجيه دلالة تقديم الوقوف على النار وإن كان متأخرًا عن الوقوف على الرب: {وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (٢٧) بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ (٢٨) وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ (٢٩) وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَى وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ} [الأنعام: ٢٧ - ٣٠] قال في (٨٦٤/٢): "قدم الوقوف على النار وإن كان متأخرًا عن الوقوف على الرب؛ لأن الغاية متقدمة في التصور وإن تأخرت في الوجود".

٨- مراعاة المحكيّ كلامُه: ففي توجيه دلالة استعمال فعل الانفجار في آية البقرة، وفعل الانبجاس في آية الأعراف والانفجار أبلغ من الانبجاس: {وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا} [البقرة: ٦٠] {وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا} [الأعراف: ١٦٠] قال في (٢٦٢/١): "لما كان المستسقي هنا موسى ناسب الأبلغ، بخلاف الأعراف؛ فإن المستسقي فيها قوم موسى".

أو مراعاة المتحدَّث عنه: ففي توجيه دلالة استعمال عطف فعل النسيان بالواو تارة وبالفاء أخرى: {فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ} [المائدة: ١٣] {وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ} [المائدة: ١٤] قال في (٧٩٨/٢): "عطفت هذه بالفاء وتلك بالواو؛ لأنه في اليهود اعتبر تحريفهم ذنبا ونسيانهم ذنبا آخر فعطف بالواو، وأما النصارى فإنه لما أخذ منهم الميثاق، ومن جملته تنزيهه عن الولد والصاحبة، نسوا ذلك، وكان أول ذنوبهم الاعتقادية، فعطف بالفاء حيث لم يكن منهم بعد أخذ الميثاق ذنب أعظم منه".

أو زمن الحديث: ففي توجيه دلالة الإيجاز في آية الأنعام ودلالة الإطناب في آية النحل: {سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ} [الأنعام: ١٤٨] {وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ} [النحل: ٣٥] قال في (٢/٩٥٥-٩٥٦): "لما كان ما هنا من كلامه تعالى حكاية ما سيقولونه؛ ذكر على وجه الإيجاز والاختصار كما هو طريقة الأكابر في خطاباتهم وحكاياتهم فترك {من دونه} في الموضعين ولفظ (نحن)؛ لأنه لا يستحقه هو لذاته دون غيره لعظمته الذاتية، ولما كان في النحل حكاية ما قالوا؛ راعى طريقة الإطناب والأداء بما قالوه بالألفاظ التامة من غير طرح شيء".

٩- افتراض بنية موازية للبنية الواقعة: ففي توجيه دلالة استعمال صفتي المغفرة والرحمة خبرين لإنّ: {وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ **لَغَفُورٌ رَحِيمٌ**} [الأعراف: ١٦٧] {وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ **لَغَفُورٌ رَحِيمٌ**} [الأنعام: ١٦٥] قال في (٢/٩٧١-٩٧٢): "وإنما لم يقل: وسريع الغفران لتتم المقابلة؛ لأنه كان يحوج إلى أن يقال: وسريع الرحمة، فيطول الكلام وتفوت مراعاة الفواصل".

١٠- التفنن: في توجيه اختلاف حرف الجر المتعلق بـ(يحرفون) اكتفى بالتفنن وحده: {فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ} [المائدة: ١٣] {وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ} [المائدة: ٤١] قال في (٢/٧١٣): "فعل التحريف يعدَّى بـ(عن) وبـ(من)، وإذا عدِّي بـ(عن) لا يزاد بعده (بَعْد) في كلام الفصيح، وإذا عدِّي بـ(من) جاز بعده لفظ (بَعْد)، فتفنن في الكلام على الوجهين في الموضعين".

تدل هذه الوسائل مجتمعةً على أن ما تفرق في اتجاهات تحليل النصوص حديثًا وتنقَّل بينه المعاصرون من وصفية إلى توليدية تحويلية إلى نصية إلى تداولية- قد اجتمع فيما تمكن تسميته (منهج المفسّرين)، "ولا يشك الباحث في أن كل اتجاه على حدة من اتجاهات التحليل غير كافٍ لفهم النص؛ لأن النص متعدد الجوانب، ولعل عدم صلاحية الاتجاه الواحد منها للتوصل إلى الفهم الحقيقي والشامل للنص يعود إلى أن كل اتجاه منها نظر إلى النص من ناحية أو من ناحيتين فلم يستوعب جميع جوانبه"[١٠]، وهي مجتمعةً "لا تخرج عن تلك التي سبق إليها اللغويون العرب، غير أن النظرية العربية كانت بحاجة إلى من يعيد النظر فيها ويقوم على أسسها ويطورها"[١١]، هذا مع رؤية اللغويين العرب الواعية للنص بشكل أعمق من رؤية الاتجاهات الغربية الحديثة "التي تقترب من النقد الانطباعي لظاهر النص وكأنها محاولة شبيهة بما يحدث في قصيدة النثر التي تضيق بقوانين الموسيقى"[١٢].

لذلك أنفي عن (منهج المفسرين) ما يتبادر إلى الذهن من أنه مختص بتفسير القرآن الكريم؛ فهذا المنهج قام في ذهن سيبويه قيامه في ذهن أصحاب كتب معاني القرآن الكسائي والفراء والأخفش وقطرب والمبرد والزجاج ومن سار على طريقهم من الشراح والمفسرين بعْدهم. منهج يوظّف أدوات التحليل النصي للتراث، يجمعها خمسة أسس: "التمكن من لغة المستوى الذي صيغ به النص ومعرفة دقائقها، والتمكن من قواعد التركيب بالمفهوم الشامل والخبرة بأنماطه، والإحاطة بفنون البلاغة، وبالظروف والمناسبة المحيطة بالنص والمتلقي، والتمكن من حفظ النص برواياته"[١٣]. وهي أسس ضلَّ علم اللغة الحديث عن جمعها في عملية التحليل النصي حتى اهتدى إلى كثير منها عند فانْدايك Teun A. Van Dijk الذي جمع في نموذجه بين عدد من الجوانب المطروحة، تلك الجوانب هي الجانب النحوي والدلالي والاتصالي التداولي[١٤]. وكذا فعل دي بوجراند Robert Alain De Beaugrande فأوجب النظر إلى النص من خلال البنية الثلاثية: ١-

التركيب وهو الذي يتعلق بالترابط النحوي، ٢-المعنى وهو الذي يتعلق بالترابط الفكري، ٣-البعد التداولي، وهو الذي يتعلق بالخطط والأهداف والأفعال التي يسلكها النص من أجل تحقيق أهدافه(١٥).

وإنما تخالف النظر العربي والنظر الغربي؛ لأن اللغات الهندوأوربية لغات إلصاقية، والعربية لغة اشتقاقية، "ومِن ثَم فإنَّ نظريةَ نصِّها تختلف بالضرورة عن نظريةِ نصِّ لغات أخرى وإنِ اتفقت اللغات في بعض المبادئ العامة مثل قصدية المتكلم والتخطيط ودور الإعلامية والموقفية وتقبلية الطرف الثاني"(١٦).

المبحث الأول فروق العطف وتركه

تمهيد المبحث:

العطف وتركه هو ما عُرف في علم معاني النحو باسم (الفصل والوصل)، وفيه يُعْنَى بما وقع بين جمل لا محل لها من الإعراب من فصل ووصل، وهذا أصل ذلك الموضوع الزاخر، لكن علماء المتشابه اللفظي كالجيلي لم يهملوا دراسة ما وقع فيه عطف وترْكه من جمل لها محل من الإعراب كما سيتضح في بعض مواضع المبحث الذي نحن بصدد معالجته: "فإذا كانت الجملة التي لا محل لها تخضع في فصلها ووصلها لأصول معينة، فإن الجمل التي لها محل لا تخضع في فصلها ووصلها لهذا النظام فحسب، وإنما تخضع أيضًا لتلك القاعدة الواضحة القريبة، وهي أنك إذا أردت التشريك عطفتَ... وكلما كان الامتزاج بين الجملتين أشد تلاؤمًا كانت الواو أكثر تمكنًا وأحكم إصابةً"(١٧).

وبحث العطف وتركه من أكثر الموضوعات الدلالية التي ترتكز على الذوق البياني وإبراز المناسبات بين المعاني، "تتعدى نظرته من الجملة إلى الجمل متى نصلها، ومتى نقطعها، ولهذا فله شأن عند البلغاء حتى جعله بعضهم حدًّا للبلاغة"(١٨).

الموضع الأول

{إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ} [البقرة: ٦]

{وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ} [يس: ١٠]

وردت جملة التسوية في الآية الأولى خبرًا أولَ لإنّ أو جملة اعتراضية سواء أكان (سواء) خبر والمصدر المؤول {أأنذرتهم أم لم تنذرهم} فاعل (سواء) على معنى: مستوٍ عليهم إنذارك وعدمه، أو كان (سواء) خبر مقدم والمصدر المؤول مبتدأ مؤخر، والجملة منهما خبر أول لـ(إنَّ) أو جملة اعتراضية، وجملة {لا يؤمنون} هي خبر (إنَّ)(١٩). على حين وردت الجملة ذاتها في الآية الثانية معطوفة، قال تعالى: {إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ (٨) وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ (٩) وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ} [يس: ٨ - ١٠]

قال الجيلي: "إنه تعالى لما وصف الكفار هنا بأخصَّ مما وصفهم به في سورة يس، فإنه ذكر في شأنهم آيتين، ولم يعطف إحداهما على الأخرى، وكانت هذه التسوية مبدأ أوصافهم؛ لم تكن محلا للواو. وحيث وصفهم في يس بأوصاف كثيرة متقدمة وجعل هذه التسوية آخر أوصافهم المعطوفة بعضها على بعض؛ كان محلا للواو" (٢٠). نظر الجيلي في سياق الحديث عن الكفار في السورتين محل التشابه فوجد أن مبدأ أوصافهم

في سورة البقرة هو خبر (إنّ): {سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون}، لذا جاءت بغير عطف؛ فالجملة "الأولى... مَسُوقة لذكر الكتاب وأنه هدى للمتقين، وسيقت الثانية لأن الكفار من صفتهم كيت وكيت، فبين الجملتين تباين في الغرض والأسلوب، وهما على حدّ لا مجال فيه للعاطف"[٢١]. وفي سورة يس وجد الجيلي أن مبدأ أوصاف الكافرين جملة {ما أنذر آباؤهم} نعتًا للمفعول (قومًا): {لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ (٦) لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (٧) إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ (٨) وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ (٩) وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ} [يس: ٦ - ١٠] فلما وصفهم في هذه السورة قبل قوله تعالى: {وسواء عليهم...} بأوصافٍ كثيرةٍ معطوفٍ بعضها على بعض؛ عطف عليها الوصفَ باستواء الإنذار وعدمه عليهم.

وفي بعض هذا نظرٌ من حيث إن الأوصاف التي قبل هذه الآية لم يُعطَف بعضها على بعض كما ذَكر حتى نقول إن وصف التسوية معطوف عليها؛ فالآية الأولى من أوصافهم مختومة بوصف الغفلة {فهم غافلون}، والآية الثانية مستقلة عن الأولى؛ فقد جاءت في أسلوب قسم {لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ} مختومة بالوصف بعدم الإيمان، والآية الثالثة جاءت مفتتحة بـ(إنَّ) المكسورة الهمزة، مما يفيد أيضًا استقلال جملة هذه الآية أيضًا، وخُتمت بوصف ثالث {فهم مقمحون}. ولم يأت العطف إلا في الآية الرابعة لذِكْر الجَعْل في الآيتين: {إِنَّا **جَعَلْنَا** فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ (٨) **وَجَعَلْنَا** مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ} [يس: ٨، ٩] إذنْ، لم يكن العطف في آية يس لأجْل وصفهم بأوصاف كثيرة اقتضت العطف، وإنما لأنه ختم الآية التي قبلها بقوله: {فهم لا يبصرون} حيث أخبر بعمى أبصارهم حسيًّا، فعطف عليه عمى بصائرهم معنويًّا، فأخبر أنهم لا يؤمنون، الإنذار وعدمه سواء عليهم. أو أنه لما أقسم أن أكثرهم لا يؤمنون استطرد بذكر عاقبة ذلك بالآيتين: {إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ (٨) وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ} ثم عاد إلى تأكيد على تأكيد القسم بأن أكثرهم لا يؤمنون فعطف سبحانه قائلًا: {لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ... وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ}.

الموضع الثاني

{وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ} [البقرة: ٥٨]

{وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ} [الأعراف: ١٦١]

وردت جملة الوعد بزيادة المحسنين في الآية الأولى داخلةً بالواو في جملة الأمور المترتبة على تحقيق الأوامر (ادخلوا فكلوا وادخلوا وقولوا) فهي معطوفة على جواب الطلب {نغفر لكم خطاياكم}، وفي الآية الثانية خارجة عنها مع ترك العطف.

قال الجيلي: "حذفت –يعني (رغدًا)- من الأعراف؛ لأن فيها {اسكنوا}، والسكون مشعر بالراحة، فلم يحتجْ إلى التنصيص عليه، ولأن سورة الأعراف أقصر من البقرة، فكانت محلا للإيجاز، قال: وهذه القاعدة مستمرة في الأطول لرعاية التسوية أو غيرها من المقتضيات. ومن القاعدة زيادة الواو هنا، وتركها هناك"[٢٢].

وضع الجيلي في هذا الموضع إحدى قواعد توجيه المتشابه اللفظي القرآني، أن الإيجاز يغري بالحذف، والإطناب يغري بالذكْر؛ ليقع الأسلوب متساويًا، ومن ذلك دخول حرف العطف في آية البقرة {وسنزيد المحسنين} لأن سورتها أطول، وحذفه في آية الأعراف {سنزيد المحسنين} لأن سورتها أقصر.

ويضاف إلى ذلك جانب دلالي، هو أن عطف جملة الوعد بالزيادة يعرف به الموعودون أن الزيادة لن تتراخى عن المغفرة، ويعلموا أن منهم محسنين سيزيدهم الله بإحسانهم فتتطلّع نفوسهم إلى تحقيق الإحسان ليتلقَّوا الزيادة المذكورة.

فالعطف إذنْ قرن بين الزيادة والمغفرة، وحرّك النفوس إلى طلب صفات المحسنين ليكون أهل تلك النفوس من أصحاب الزيادة حين أخبرهم أنه سيزيد المحسنين منهم،" أيْ من كان محسنا منكم كانت تلك الكلمة سببا في زيادة ثوابه، ومن كان مسيئا كانت له توبة ومغفرة"(٢٣).

وحين حذف في آية سورة الأعراف فجاء بجملة {سنزيد المحسنين} استئنافية واقفًا بجواب الطلب عند {نغفر لكم خطيئاتكم} أثار في ذهن السامع سؤالا: "وماذا بعد الغفران؟ فقيل له: سنزيد المحسنين"(٢٤).

وهذا الاستئناف مشعر أن هذه الزيادة فوق ما استحقُّوه؛ "لأن المراد أنّ امتثالهم جازاه الله بالغفران وزاد عليه، وتلك الزيادة محض فضل منه؛ فقد يدخل في الجزاء صورةً؛ لترتُّبه على فعلهم، وقد يخرج عنه؛ لأنه زيادة على ما استحقوه كما أنه إذا أقرض أحد عشر، فقضاه خمسة عشر فإنه يقال: إنّ الخمسة عشر قضاء، أو العشر قضاء والخمسة فضل وإحسان. ولذا قرَنَه بالسين الدالة على أنه وعد وتفضل"(٢٥). فدخول حرف التنفيس يجعل الجزاء هو الغفران، والزيادة للإحسان.

الموضع الثالث

{وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ} [النساء: ١٢٧]

{يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ} [النساء: ١٧٦]

جاءت جملة الاستفتاء في الآية الأولى مصدَّرةً بواو مشعرة بارتباط الجملة بكلامٍ مما قبْلها، في حين جاءت جملته الثانية استئنافيةً. قال الجيلي عن ثاني آيتي الموضع {يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة}: "ولبنائها على الإيجاز وبحذف متعلق الفعل الأول طرد ذلك في حديث العاطف أيضًا، بخلاف قوله: {ويستفتونك في النساء} فإنها بنيت على الإطناب بذكره فأثبت العاطف"(٢٦).

يرى –رحمه الله- أن الآية الثانية مبنية على الإيجاز بحذف متعلّق الفعل، وهو المستفتَى فيه، اعتمادًا على ذِكْره في الجواب {يفتيكم في الكلالة}، فروعي ذلك أيضًا بحذف الواو فلم يقل: (ويستفتونك في الكلالة) كما قال في الأولى المبنية على الإطناب حيث ذكر الواو ومتعلق الفعل {ويستفتونك في النساء}، ولذلك أضمره في الجواب فقال: {الله يفتيكم فيهن}.

وليس دخول الواو وعدمه راجعًا إلى الإيجاز والإطناب فحسب، وإنما إلى اتصال المعنى في موضع واستقلاله في آخر؛ فالواو الداخلة في الآية الأولى واو الحال صاحبها اسم الجلالة في فاصلة الآية السابقة عليها: {وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا (١٢٦) وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ}[النساء: ١٢٦، ١٢٧]، واو حالٍ "سواءً قلنا بتجريد هذه الواو من معنى العطف، أو قلنا بأن معنى

العطف ما زال باقيًا يجمع الصفة التي دلت عليها الحال مع الصفة المسندة إلى صاحب الحال التي دل عليها المسند فعلا كان أو غيره، وقد أضيف إلى معنى الجمع بين الوصفين معنى الحالية"[٢٧].

في حين جاءت جملة الآية الثانية استئنافية "تقع في أثناء الكلام منقطعة عما قبلها لاستئناف كلام جديد، وهي جملة لا محل لها من الإعراب، والأصل فيها أن تكون منفصلة غير مقترنة بحرف عطف"[٢٨]، فإذا توافر في جملتين وجهين أحدهما يستدعي العطف، والآخر يستدعي ترك العطف؛ توقف استعمال العطف وعدمه على مراد المتكلم[٢٩]. وهذا ما نراه بين آيتي هذا الموضع من سورة النساء؛ فالآية الأولى جاءت بالواو فوصلت ما بعدها بما قبلها، وجاءت الآية الثانية بغير الواو حين لم يكن داعٍ يدعو إلى ربطها بما قبلها كما وُجد داعي ذلك قبل الآية الأولى. فالعطف جاء بما يشبه ردّ العجز على الصدر تتميمًا لحق يتامى النساء، وتبكيتًا للمُستفتِين العالمين سَعة مُلكه وإحاطة علمه تعالى.

فلما كان "من أعظم مقاصد سورة النساء العدلُ في الضعفاء من الأيتام وغيرهم في الميراث وغيره، وكان توريث النساء والأطفال ذكورًا كانوا أو إناثًا مما أَبَتْه نفوسهم، وأشربت بُغضَه قلوبُهم، وكان التفريق في إثبات ما هذا سبيله أنجع، وإلقاؤه شيئًا فشيئًا في قوالب البلاغة أنفع؛ وصل بذلك قوله تعالى: {ويستفتونك} في جملة حالية من اسم الجلالة التي قبلها، أي له ما ذُكِرَ فلا مساغ للاعتراض عليه والحال أنهم يسألونك طلبًا لأنْ تستفتى عليهم بالجواب في بعض ما أعطى من ملكه لبعض مخلوقاته {في النساء} طمعًا في الاستئثار عليهنَّ بالمال وغيره محتجين بأنه لا ينبغي أن يكون المال إلا لمن يحمي الذمار"[٣٠].

الموضع الرابع

{وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ} [الأعراف: ٣٤]

{قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ} [يونس: ٤٩]

ذكر سبحانه وتعالى في بدايات سورة الأعراف قصة خلق آدم وسجود الملائكة وامتناع إبليس ووسوسته لآدم وزوجه وإهباط أصول الأمّتين إلى الأرض أُمّة الإنس وأمّة الجنّ، {قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (٢٤) قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ} [الأعراف: ٢٤، ٢٥] وعطف على ذلك قوله: {وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ} [الأعراف: ٣٤] بعد أن استطرد بنداء بني آدم ثلاثة نداءات تنهج لهم سبيل النجاة من عداوة إبليس وحزبه.

ولمّا كانت الجملة المعطوفة (ولكل أمة أجل) قيدًا لجملة {فيها تحيون وفيها تموتون} يدل على أن حياتهم على الأرض إنما هي مؤجَّلة بأجل، لما كانت كذلك قامت مقام الشرط فدخلت الفاء على (إذا) ليكون ما بعد تلك الفاء كالجواب لجملة {ولكل أمة أجل} التي قامت مقام الشرط. ومثله قوله تعالى: {وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ}[يونس: ٤٧]

أما آية يونس فلم تكن عطفًا على كلام قبلها، وإنما جاءت في جواب سؤال بعض المستهزئين: {وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ}[يونس:٤٨] والجواب: {قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ}[يونس: ٤٩] تضمن سؤالُهم استعجاله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بما توعدهم به، فأمره الله بأن يتبرأ من حوله وقوته بقوله: {قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي

ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ} فضلًا عن أن يملك لغيره. فكأنهم قالوا له: إذا كان ذلك في حكم المشيئة فادع ربَّك بأن يشاء ذلك ويقدرك عليه، فقيل لهم: {لكل أمة أجل}. فقالوا: وماذا يكون فيه؟ فقيل: {إذا جاء أجلهم} بإنفاذ الوعيد فيهم؛ هلكوا[٣١]. لذلك لم تدخل هنا الفاء على (إذا)، وإنما دخلت في جوابها.

قال الجيلي: "أقيم هنا {لكل أمة أجل} مقام الشرط، و{فإذا جاء أجلهم} مقام الجزاء، وهناك {إذا جاء} شرط و{فلا يستأخرون} جزاؤه. أو يقال: جعل {فإذا جاء} هنا كالنتيجة لما قبله فقُرن بالفاء"[٣٢].

وجّه الجيلي بأن الجملة الاسمية {لكل أمة أجل} تقوم مقام الشرط، وتقوم جملة {فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون...} مقام الجواب، على حين أن {جاء أجلهم} في يونس هي جملة الشرط، و{فلا يستأخرون...} هي الجواب مقترنًا بفاء الجزاء. ففي الأعراف جعل {فإذا جاء أجلهم...} نتيجة لجملة {ولكل أمة أجل} لذلك قرنت بالفاء. دل على ذلك السياق كما تقدم في تمهيد الموضع.

المبحث الثاني فروق الذكر والحذف

تمهيد المبحث:

جرتْ عادة الكاتبين في هذا النوع من معاني النحو أن يجعلوا الذكر أصلًا والحذف فرعًا، ويرى البحث أن هذه نظرة شكلية محضة، لكن الذي يتأمل دلالات فروق مواضع التشابه اللفظي في هذا المبحث يقف على أن الحذف يكون أصل في سياق، ومقابله الذكر أصل في سياق موازٍ. وإنما يحذف المتكلم من كلامه إذا أراد لمقتضيات سياقية "وجازة العبارة وامتلاءها، ثم ترويقها وتصفيتها وصيانتها، ثم بناءها على إثارة الحس والفكر حين تعول على النفس والخيال في ملء جزء المعنى الذي لم يُذكر لفظ دال عليه"[٣٣].

تدور مواضع هذا المبحث على ذكر أحد حروف المعاني في آية وحذفه في أخرى وفق الرحيق الذي تتشربه التراكيب من السياق. وفي التحليل يتبين أن أغراض الحذف والذكر ليس مسكوكات تساق في كتب علماء التفسير وتوجيه المتشابه اللفظي، وإنما تتبُّع نظم الآية وما احتف بها هو الذي يسْلم إلى غرض للذكر أو للحذف يختلف من محلِّل لآخر بما يملكانه من أدوات التذوق البياني.

الموضع الأول

{وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ} [البقرة: ٢٣]

{أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ} [يونس: ٣٨]

جملة (فأتوا بسورة) في الآية الأولى في محل جزم جوابًا لحرف الشرط (إنْ)، وفي الثانية جاءت كذلك لشرطٍ مقدَّر: إن افتريتُه فأتوا بسورة. والفعل في الموضعين تعلق به شبه الجملة (بسورةٍ) بيّنها في آية البقرة شبه جملة آخر: (مِن مِثلِه)، وبيّنها في آية يونس الإضافةُ: (مثلِه).

اشتمل شبه الجملة والإضافة على ضمير؛ في سورة البقرة الضمير في (من مثله) يعود على المنزَّل[٣٤] وهو القرآن، وفي يونس كذلك[٣٥]؛ لقوله تعالى قبلها: {وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ} [يونس: ٣٧]

فلو كانت (مِن) جنسيةً بيانيّةً فستُساوي آيةُ البقرة آيةَ يونس، ويكون المعنى فيهما: فأتوا بسورة جنسها مثل جنس سوره في الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة. ولو كانت تبعيضية يختلف المعنى؛ فيكون في الأولى: فأتوا بسورةٍ بعضِ مثله، وفي الثانية: فأتوا بسورة مثله، على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مكانه كما في: {واسأل القرية}، يعني أهل القرية، يعني بسورةٍ مِثلِ سورته[٣٦]. فيكون التحدي في الثانية أعلى منه في الأولى.

هذا على عود الضمير على المنزَّل. ويمكن في الآية الأولى عود الضمير على (عبدنا)، وهو النبي محمد ﷺ[٣٧]، وفي يونس يعود على القرآن، ويبعد عوده على الضمير المستتر فاعلًا لـ(افترى)؛ لغموض المعنى أو عدم صحته: فأتوا بسورةٍ مثل محمد، إلا إذا قلنا إن التقدير: بسورةٍ مثل سورة محمد، وهو بعيد خاصة أن الآية التي قبلها تبين أنه القرآن كما سبق، أو قلنا مع ابن كيسان: "والمقصود المثلية فيما زعموا، زعموا أن محمدا شاعر وأنه ساحر، فقيل: ائتوا بسورة من مفترٍ أو من شاعر أو من ساحر"[٣٨]. وعليه يكون المعنى في الأولى: فأتوا بسورة من مثل محمد إن كان له مثل، وفى الثانية: فأتوا بسورة مثل القرآن، وتكون الأولى إثبات للنبوة، والثانية إثباتٌ للوحي.

قال الكرماني: "قَوْله تَعَالَى {فَأتوا بِسُورَة مِن مِّثْلِهِ} بِزِيَادَة {مِن} فِي هَذِه السُّورَة، وَفِي غَيرهَا {بِسُورَة مثله}؛ لِأَن {مِن} تدل على التَّبْعِيض، وَلما كَانَت هَذِه السُّورَة سَنَام الْقُرْآن وأوله بعد الْفَاتِحَة؛ حَسُنَ دُخُول {مِن} فِيهَا؛ ليُعلَم أَن التحدي وَاقع على جَمِيع سور الْقُرْآن من أَوله إِلَى آخِره. وَغَيرُها من السُّور لَو دَخلهَا {من}؛ لَكَانَ التحدي وَاقعا على بعض السُّور دون بعض، وَلم يكن ذَلِك بالسهل. وَالْهَاء فِي قَوْله {من مثله} تعود إِلَى {مَا} وَهُوَ الْقُرْآن" [٣٩].

استعان الكرماني بسياق خارجي هو ترتيب السورتين في المصحف؛ فسورة البقرة هي سنام القرآن وأوله بعد سورة الفاتحة، فدخل حرف الجر المفيد للتبعيض ليقع التحدي على جميع سور القرآن، أما سورة يونس فلو دخلها (مِن) لوقع التحدي على بعض السور دون بعض.

علق عليه الجيلي فقال: "هذا الكلام لا حاصل له؛ فإن الضمير الذي في {مثله} إنْ رجعناه إلى القرآن فلا تفاوت في دخول {من} في هذه السورة وغيرها في التحدي ببعض القرآن. وإن رجعناه إلى السورة على ضرب من التأويل، ولم يقل به أحد، فلا تفاوت أيضا في أن يكون التحدي على بعض السور دون بعض. فالتفصيل الذي ذهب إليه تحكم، وكون البقرة سنام القرآن وأوله لا دخل له في المقصود. **فالأحسن أن يقال:** لما عبَّر هنا عن القرآن وحده بما يتضمن ذكره ﷺ في قوله: {وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا} فإنه جعل {ما نزلنا} جنسَ الحد، و{على عبدنا} فصْلَه؛ إذ المراد محمد ﷺ، وبه يتميز عن سائر الكتب المنزلة وإن كانت أنزلت على عباده؛ لأن في الإضافة تخصيصًا يعين المراد. فكأنه قيل: وإن كنتم في ريب مما نزلنا على محمد المبعوث بإعجاز ما أنزل إليه؛ حَسُنَ إدخال {مِن} ليحتمل إعادة الضمير إلى كلٍّ من جنس الحد وفصله. ولما لم يكن في غيرها من السور والتعبير عن القرآن على هذا الوجه؛ لم يحسن. وهذا وجه لطيف منَّ الله به على عبده الضعيف"[٤٠]. بهذا نقض الدلالة التي ذهب إليها الكرماني، نقَضَ أن عود الضمير على القرآن وترتيب السورتين يلزم منه دخول (مِن) في آية البقرة، وعدم الدخول في آية يونس.

وما ذهب إليه الجيلي هو الوجه؛ لأن الضمير في الآيتين يعود على القرآن فيقع التحدي على سوره كلها، ولأن التبعيض وقع بعد السورة لا قبلها {فأتوا بسورة من مثله}. مما يجعل التحدي واقعًا بكل سورة من سور القرآن مع تبعيض المثلية في سورة البقرة وإطلاقها في سورة يونس. إذن التبعيض هنا منصرف إلى مثلية المتحدَّى به لا إلى القرآن نفسه.

ثم نظر الجيلي في سِياق الآية فوجد أن الجملة جوابا لشرط {وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا}، وفي هذا الجزء من الآية جنس وفصْله؛ جنس هو ما أنزله الله تعالى، وهذا يعم الكتب المُنزَّلة كلها، فجاء بسمة مميزة للقرآن تفْصله عن سائر كتب الله المنزَّلة فقال: {على عبدنا}؛ فالجنس {ما نزلنا} والفصل {على عبدنا}. لذا دخل حرف الجر في جواب الشرط {فأتوا بسورة من مثله} لإطلاق الدلالة في عود الضمير؛ إن عاد على الجنس كان التحدي ببعضه، وإن عاد على الفصل كان التحدي به كله، على معنى: فأتوا بسورة من مثل محمد ﷺ، ويكون الأمر للتعجيز. ولم يكن في آية يونس هذا السباق فلم يكن وجه لإدخال حرف الجر. ويمكن القول كذلك: إن ذكر حرف الجر في الموضع الأول لإطلاق الدلالة فيصح أن تتناول المنزَّل والمنزَّل عليه فتَثبت النبوة ويَثبت الوحي، والحذف في الموضع الثاني لخُلوص الدلالة للقرآن ولتناسب الآية ذكر القرآن فيما قبلها، ويَثبت الوحي.

الموضع الثاني

{إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ} [الأنعام: ١١٧]

{إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ} [النحل: ١٢٥، والنجم: ٣٠، والقلم: ٧]

في كلتا الآيتين أفعل تفضيل (أعلم)، ولا خلاف في أنه على بابه من التفضيل وأن (مَن) موصولةٌ[٤١] في سوى آية الأنعام؛ لعدم وجود الباء. اختار الجيلي في آية الأنعام أن (أعلم) للتفضيل و(مَن) اسم استفهام، فقال: "يحتمل أن يقال: التقدير: الله أعلم بالضالّ عن سبيله، فحذف لدلالة {وهو أعلم بالمهتدين}. وقوله: {من يضل عن سبيله} جملة معترضة ذُكرت للتعجب ممن يقع في هذا الأمر المحذور كأنه قيل: مَن الأحمق الذي يقع في هذا الأمر؟"[٤٢]. فرَدَّ معنى آية الأنعام إلى سائر الآيات في تعلق اسم التفضيل بجارّ ومجرور، وجعل نهاية الجملة الأولى حتى أفعل التفضيل: {إن ربك هو أعلم} مقدِّرًا تعلُّقَ شبهِ جملةٍ بـه، تقديره: أعلم بالضالّ، حُذِفَ بدلالة {وهو أعلم بالمهتدين}. وجملة {مَن يضل عن سبيله} استفهامية تعجبية اعتراضية ذُكرت للتعجيب ممن يقع في هذا المحذور، وبناء على ما قرّر تكون (مَن) استفهامية لا موصولة، وجملة (وهو أعلم بالمهتدين) استئنافية.

لكن هناك أوجهًا في آية الأنعام هي أَولى من ذلك؛ لقلة التقدير في بعضها، وعدمه في بعضها، ولأن السياق في تلك الأوجه متصلٌ ليس فيه جملة (مَن يَضل عن سبيله) اعتراضية، ولا جملة (وهو أعلم بالمهتدين) استئنافية:

الوجه الأول: أن اسم التفضيل فيها بمعنى المضارع (يعلم)، و(مَن) موصولة[٤٣]، وردَّ الطبريُّ ذلك بأن أعلم الأول معطوف عليه قوله تعالى: {وهو أعلم بالمهتدين}، فأبان دخول الباء أن أعلم ليس بمعنى "يَعْلم"؛ فلا يقال: هو يَعْلم بزيد، بمعنى: يعلم زيدًا[٤٤].

الوجه الثاني: أن اسم التفضيل بمعنى اسم الفاعل، و(مَن) موصولة[٤٥]. وقريب من هذا الوجه أن نجعل اسم التفضيل بمعنى (عليم) كما قيل في قول الشاعر:

تمنَّى رجالٌ أنْ أموتَ. وإنْ أمُتْ فهذي سبيلٌ لستُ فيها بأوحدِ

أي: لستُ فيها وحيدًا، وقول الفرزدق:

إنَّ الذي سَمَكَ السماءَ بنى لنا بيتًا دعائمه أعزُّ وأطولُ

أي: دعائمه عزيزة طويلة[٤٦]. وسواء أكان اسم التفضيل بمعنى المضارع أم بمعنى اسم الفاعل أم بمعنى المبالغة، يكون العامل في الاسم الموصول (مَن) هو ما في لفظ اسم التفضيل من معنًى.

الوجه الثالث: أن يكون (مَن) موصولًا في موضع نصب بـ(أفعل) على مذهب الكوفيين في النصب بأفعل التفضيل[٤٧]. "وَيَكُونُ مَعْنَاهُ صَحِيحًا؛ لِأَنَّ أَفْعَلَ التَّفْضِيلِ مُضَمَّنٌ مَعْنَى الْمَصْدَرِ فَيَعْمَلُ بِذَلِكَ التَّضْمِينِ"[٤٨]، والمعنى: إن ربك عِلْمه بمن يضل عن سبيله يزيد على علم غيره. ومثل هذا قول العباس بن مرداس:

(فلَمْ أرَ مِثْلَ الحيِّ حيًّا مُصَبِّحًا ... وَلَا مِثْلَنَا لما الْتَقَيْنَا فوارسا)

(أَكَرَّ وأحمى لِلْحَقِيقَة مِنْهُم ... وأضربَ منا بِالسُّيُوفِ القوانِسا)[٤٩]

يقول: فلم أر مثل الحي أكر وأحمى للحقيقة منهم، ولم أر مثلنا أضرب القوانسَ بالسيوف. فالظاهر نصب القوانس بأفعل التفضيل. وهذا _كما سيأتي في الوجه الثالث_ عند أبي عليٍّ الفارسي نصبٌ بفعل مقدَّر؛ لأن اسم التفضيل لا ينصب مفعولًا به خلافًا للكوفيين. ولا يجوز أن يكون (مَن) في موضع جر، لإشكالٍ دلاليّ هو أن (أعلم مَن يَضل) سيكون معناها: أعلم الضالّين، وهذا فاسد؛ "لأن أفعل لا يضاف إلا إلى ما هو بعضه، وليس ربنا تعالى بعض الضالين"[٥٠].

الوجه الرابع: أن يكون موصولًا في موضع نصب على نزع الخافض[٥١]، والتقدير: إن ربك هو أعلم بمن يضل، وقد حُذفت بدلالة المذكورة في جملة المقابلة (وهو أعلم بالمهتدين).

الوجه الخامس: أن يكون (مَن) موصولًا في موضع نصب بفعلٍ محذوفٍ تقديره من لفظ أفعل التفضيل: إن ربك هو أعلمُ، يعلمُ مَن يضل، وجملة (يعلم من يضل) نعتٌ لاسم التفضيل[٥٢]. والفرق بين هذا والوجه الأول أن العمل هناك لاسم التفضيل مع تأويل معناه بالمضارع، وهنا العمل للمضارع المقدَّر بعد اسم التفضيل.

الوجه السادس: أن يكون (مَن) اسم استفهام، وهذا مفهوم قول الفرّاء: "(من) فِي موضع رفع كقوله: {لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصى}"[٥٣]. يجعل المعنى في (مَن) و(أيّ) ونحوهما للذي بعدهما لا للذي قبلهما إذا سبقهما (عَلِمَ ودرى) ونحوهما؛ "ألا ترى أنك إذا قلت: اذهبْ فاعلمْ أيُّهما قام، أنك تسأل غيرَهما عن حالهما فتجد الفعل واقعًا على الَّذِي أعلمك"[٥٤] يعني أنك تجد الفعل بعدهما واقعًا معناه على الذي قام منهما. فـ(مَن) على هذا للفعل (يضلّ) لا لأفعل التفضيل (أعلم)، فتكون "موضع (مَنْ) رفع بالابتداءِ، ولفظها لفظ الاستفهام. المعنى: إن ربك هو أعلم أي الناس يَضِل عن سبيله"[٥٥]، "ويضل بعدها خبر عنها، وأعلم هذه معلَّقة عن الجملة"[٥٦]، أو ناصبة للجملة الاستفهامية[٥٧]. وهذا أيضًا على مذهب الكوفيين في عمل اسم التفضيل في المفعول به.

وإذا كان سيبويه قد نصب به وبالصفة المشبهة مشبهًا بالمفعول به، قال: "فإذا ثنَّيتَ أو جمعت فأَثبتَّ النون فليس إلَّا النصبُ، وذلك قولهم: هم الطّيبون الأَخبارَ، وهما الحسنانِ الوجه. ومن ذلك قوله تعالى: "قُلْ هلْ نُنَبِّئُكُمْ بالأخسرين أعمالًا"[٥٨]، وإذا كان اسم التفضيل ينصب اسمًا بعده على التمييز- إذا كان ذلك كله سَهُلَ أن ينصب اسمُ التفضيل اسمًا مفعولًا به، أو لنقلْ: إن جملة {من يضل عن سبيله} في محل نصبٍ على التشبيه بالمفعول به. وقد أخذ بعض النحاة بمذهب الكوفيين في آية الأنعام: "قال محمد بن مسعود بن الزكي في كتاب (البديع): غلِط مَن قال إنَّ اسم التفضيل لا يعمل في المفعول به؛ لورود السماع بذلك، كقوله تعالى: {هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا} [الإسراء: ٨٤]. وليس تمييزًا؛ لأنه ليس فاعلًا في المعنى كما هو في: زيد أحسن وجهًا، وقول العباس بن مرداس..."[٥٩].

وإنما يفسّر اختصاص آية الأنعام بحذف الباء ما قاله الجيلي وما أوردته في الوجه الثاني؛ فالجيلي علّق اسم التفضيل بمحذوف، وجعل (من يضل عن سبيله) جملة اعتراضية استفهامية غرضها التعجُّب. وأَولى منه توجيه هذا الاختصاص بالوجه الثاني، أن اسم التفضيل بمعنى اسم الفاعل، وهو فعلٍ متعدٍّ، فيعمل بنفسه ويعمل بحرف جر، لكنّ اسم الفاعل لا يعمل في المُضيّ، "فَلَوْ تَرَكَ الْبَاءَ لَكَانَ إِعْمَالًا لِلْفَاعِلِ بِمَعْنَى الْمَاضِي"[٦٠]، والآيات التي فيها (بمن ضل) إخبار عمن وقع ضلاله، وآية الأنعام (من يضل) عمن سيضلّ، فدخلت الباء فيما لم يصح إعمال اسم الفاعل فيه، ولم تدخل فيما عمل فيه اسم الفاعل. "وهذا المعنى يقتضيه ما تقدَّم هذه الآية وما جاء بعدها مما تعلق بها، فالذي قبلها: {وإن تُطع أكثر من في الأرض يُضلوك عن سبيل الله}(الأنعام: ١١٦)، أي: إن تطع الكفار يضلوك عن طاعة الله وعبادته، ثم أخبر أنه يعلم مَن الذين يغوونه ويضلونه ومَن الذين لا يتمكنون من إضلاله؟، وبعد هذه الآية: {وإن كثيرا ليضلون بأهوائهم بغير علم ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله}(الأنعام: ١١٩)"[٦١]. يضاف إلى هذا شيوعُ استعمال المضارع في سورة الأنعام عامةً، وأتى باسم الاستفهام فلم يكن لدخول الباء موضع: {إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ} [الأنعام: ١١٧]، وفي بقية الآيات أتى بموصولٍ فدخلت الباء.

ولِحذف الباء علةٌ صوتية هي استثقال وجوده مع حرف المضارعة اللازمة زيادته، فحُذف "إيثارا للإيجاز، أما آيتا النجم والقلم فلا زيادة في الفعل لكونه ماضيا، فزيد باء التأكيد الداخلة على (مَن)، ويشهد لهذا اطراد زيادتها في الآيتين لورود الماضي فيهما بخلاف آية الأنعام"[٦٢].

الموضع الثالث

{وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ} [الأعراف: ٧٤]

{وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ} [الشعراء: ١٤٩]

الفعل (نَحَتَ) يتعدى بنفسه إلى مفعول واحد كما في آية الشعراء، وينصب مفعولين إذا ضُمّن معنى (اتّخذ) كما في آية الأعراف، أما بالتضمين فالآية صريحة أن بيوتهم الجبالُ منحوتةً، وأما بالتعدي إلى مفعول واحد فمعنى الآية يحتمل ما في الآية الأخرى إذا كان (مِن) لبيان الجنس، ويحتمل أن بيوتهم من حجارة مقطوعةٍ من الجبال. قال الجيلي: "كانوا فريقين؛ فريق اتخذ الجبال بيوتا، وبنى عليها القلاع، ونحتها إلى أن صارت مستوية الأطراف يتمكن عليها من وضع البيوت، وفريق اتخذ منها البيوت كالكهوف. فحيث حذف (من) أراد الأول، وحيث ذكرها أراد الثاني"[٦٣].

فوجّه ما ضمِّن معنى (اتخذ) بقطع الجبال لتسويتها حتى تصلح لبناء البيوت عليها، فلا دخول لمعنى (مِن) هنا. ووجّه ما ليس فيه تضمين بالقطع داخل الجبال لبناء البيوت فيها، دلّ على معنى الدخول تمثيله بالكهوف؛ فالكهوف تكون في الجبل لا عليه. وبناء على هذا جعل ثمود فريقين؛ فحيث حذف الجارّ أراد الفريق الذي اتخذها بيوتًا، وحيث أثبته أراد الفريق الذي اتخذ فيها بيوتًا، على معنى "نَحَتَ بَيْتًا فِي الْجَبَلِ نَحْتًا"[٦٤]، فجعل (مِن) بمعنى (في).

وأرى أن الجبال كانت مادّةً لبيوتهم على ثلاثة أنحاء: نحت الجبال بيوتا كما في آية الأعراف، ونحت البيوت منها كما في آية الشعراء، ويكون حرف الجر (من) على بابه وليس بمعنى (في)، ونحت البيوت في الجبال كما في قوله تعالى: {وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ}[الفجر: ٩]؛ فـ(جابوا الصخر بالواد): خرقوا صخر الجبال ودخلوه فاتخذوه فيه بيوتًا كالكهوف والغِيران[٦٥]. إذنْ، هم بنوا على الجبال بيوتًا بعد تسوية

سطحها لتستقر عليه بيوتهم، وبنوا في الجبال بيوتًا كالكهوف والغيران، وبنوا من حجارة الجبال بيوتًا في أماكن أخرى نقلوا إليها الحجارة المقطوعة من صخر تلك الجبال. وهذا أوضح بيانًا لتمام قوتهم.

أما اختصاص حذف حرف الجر بآية الأعراف {وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آَلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ} فاستغناءً بالمذكور[٦٦] في الجملة المعطوف عليها (تتخذون من سهولها قصورا)، ولم تكن الجملة المعطوفة عليها في آية الشعراء (أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ) كذلك فذكر حرف الجر.

الموضع الرابع

{قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ (١٠٩) يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ} [الأعراف: ١٠٩، ١١٠]

{قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ (٣٤) يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ} [الشعراء: ٣٤، ٣٥]

ذُكر في آية الشعراء باء الاستعانة تجر الوسيلة التي زعم فرعون لِمَلَئِه أن موسى –عليه السلام- يستعملها لإخراجهم من مصر حيث تعلق في هذه الآية شِبْها جملةٍ بفعل الإخراج: (من أرضكم) (بسحره). ولم يكن ذلك في آية الأعراف حيث تعلق بالفعل شبه الجملة الأول.

نقل السيوطي توجيه ابن جماعة: "آية الأعراف من كلام الملأ، وآية الشعراء من كلام فرعون. ولما كان هو أشدهم في رد أمر موسى صرّح بأنه سحر، ويؤيده: (قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ) قاصدًا بذلك كله تنفير الناس عن متابعة موسى عليه السلام"[٦٧]، ثم قال: "وذكر مثله صاحب المناجاة" [٦٨].

إذنْ، الجيلي هنا متابعٌ لابن جماعة في توجيهه لحذْف المتعلق وذكْره في آيتي الأعراف والشعراء. بَيَّنَ الفرق الدلالي استنادًا على السياق الذي وردت فيه الزيادة والسياق الذي خلا منها؛ فآية الأعراف من كلام الملإ من قوم فرعون، وآية الشعراء من كلام فرعون، وكان أشد منهم في رد أمر موسى وتنفير الناس من دعوته، لذا كانت الزيادة في كلام فرعون وهو القائل: {أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى (٥٧) فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سُوًى} [طه: ٥٧، ٥٨].

وبيانًا للحذف في آية الأعراف أقول: إن القرآن الكريم قد دلَّنا على استعانة فرعون بالسحر والسحرة، ولا أدلّ على ذلك من قوله: {قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى (٥٧) فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ } [طه: ٥٧، ٥٨]، وقوله: {قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ} [الأعراف: ١١٤] لذلك لم يكن مناسبًا أن يقول له الملأ: يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره؛ لأن في ذلك توهينًا لسحر فرعون وسَحَرته، ثم هو قد قال: أنا ربكم الأعلى، ما علمت لكم من إله غيري، فلو قالوا: يخرجكم بسحره، كان ذلك تكذيبًا كِنائيًّا لدعواه الربوبية والألوهيّة.

المبحث الثالث فروق تقديم متعلّق الفعل وتأخيره

تمهيد المبحث:

التقديم والتأخير يعد من شجاعة العربية[٦٩]، وأحد أساليب البلاغة التي يرتكبها العربي دلالة على تمكنه في الفصاحة وملكته في الكلام وانقياده له[٧٠]، ووجهًا من وجوه النظم. فـ"ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت، فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تخل بشيء منها. وذلك أنا لا نعلم شيئًا يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه... ويتصرّف في التعريف والتنكير، والتقديم والتأخير في الكلام كله، وفي الحذف والتكرار، والإضمار والإظهار، فيضع كلا من ذلك مكانه، ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له"[٧١]. فالكلام يوضع على مقتضى قوانين علم النحو وأصوله، والمتكلم يختار من الوجوه التي تجيزها تلك القوانين ويتصرف في التقديم والتأخير وغيره من معاني النحو وفقا لما يليق بسياق كلامه." فلا غرابة أن نجد الإعراب في كتبه الأولى-مثل كتاب سيبويه- ممزوجًا بكثير من أسرار التراكيب؛ إذ مهمة النحو في نظرهم لا تقف عند حدود الإعراب، بل هي أكبر من هذا وأعظم يوضحها أبو سعيد السيرافي حيث يقول: معاني النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته وبين وضع الحروف في مواضعها المقتضية لها وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير وتوخِّي الصواب في ذلك وتجنُّب الخطأ "[٧٢].

أنواع التقديم:

ذكر عبد القاهر أن التقديم على وجهين: تقديم على نية التأخير وتقديم ليس على نية التأخير، الأول لا تخرج الكلمة فيه عما كانت عليه قبل تقديمها، نحو: منطلقٌ زيدٌ؛ فمنطلق قدمتها أو أخرتها خبر زيدٍ، والثاني تأخذ فيه الكلمة المقدَّمة إعرابًا غير إعرابها مؤخَّرة، نحو: المنطلق زيد وزيد المنطلق، ما تقدم في الجملتين مبتدأ وما تأخر خبر[٧٣].

والملاحظ على دراسة هذين النوعين أن المتتبع لهما يظهر له التقديم دون مقارنة الجملة التي فيها التقديم بأخرى فيها تأخير، ولذلك أضاف الدكتور عبد العظيم المطعني نوعًا ثالثًا سماه التقديم غير الاصطلاحي فقال: "ونحن الآن بصدد نوع ثالث من التقديم مختلف تماماً عن النوعين السابقين؛ لأنك إذا نظرت إلى العبارة مجردة لم يظهر لك فيها تقديم أو تأخير، إنما ترى كل كلمة وقعت موقعها في الجملة التي هي فيها. وإذا قارنتَ هذه العبارة بموضع آخر اتحد معها في أصل المعنى ظهر لك أن الكلمة قُدِّمت في موضع، وأُخِّرت في آخر"[٧٤]. وواضحٌ أنه يقصد المتشابه اللفظي بالتقديم والتأخير، وقد جعله –رحمة الله عليه- سمة خاصة بأسلوب القرآن[٧٥].

كيفية الوقوف على سبب التقديم والتأخير:

"حيث إن الألفاظ إذا كانت أوعية للمعاني فإنها لا محالة تتبع المعاني في مواقعها، فإذا وجب لمعنى أن يكون أولا في النفس وجب اللفظ الدال عليه أن يكون مثله أولًا في النطق "[٧٦]. لمّا كان الأمر كذلك راح الجيلي يتأمل تراكيب بعض الآيات المتشابهة لفظيًّا؛ ليقف على ما كان لأجله تقديم لفظ في موضع وتأخيره في موضع آخر.

ولم يقنع البحث بالأصل الذي ذكره سيبويه حين قال عن تقديم الفاعل والمفعول:" كأنّهم إنَّما يقدّمون الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أغنى، وإن كانا جميعا يُهِمّانِهم ويَعْنِيانهم "[٧٧]، لأن سيبويه نفسه لم يكن يقف عند هذا الأصل في كل ما فيه تقديم وتأخير، بل تجد عنده ما وراء ذلك؛ فيتكلم عن تأخير (ظن وأخواتها) وتوسطها عند إلغاء عملها، فيذكر أن التأخير أقوى من التوسط وإن كانا جميعا عربيا جيدا، ويعلل لقوة التأخير بأن المتكلم يجيء بالشك بعدما أمضى كلامه على اليقين أو لأنه يبتدئ يريد اليقين ثم يدركه الشك[٧٨].

فالشأن – وإن كان القول بالتقديم للعناية والاهتمام جيدًا - " أنه ينبغي أن يُعرف في كل شيء قدم في موضع من الكلام مثلُ هذا المعنى، ويُفسَّرَ وجهُ العناية فيه هذا التفسير. وقد وقع في ظنون الناس أنه يكفي أن يقال: إنه قدم للعناية، ولأن ذكره أهم، من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية؟ وبم كان أهم؟ ولتخيلهم ذلك قد صغر أمر التقديم والتأخير في نفوسهم، وهونوا الخطب فيه. حتى إنك لترى أكثرهم يرى تتبعه، والنظر فيه ضرب من التكلف. ولم تر ظنا أزرى على صاحبه من هذا وشبهه "[٧٩]. لذا يحاول الباحث تأمل ما ذكر الجيلي من فروق بين التراكيب المتشابهة، ويزن بميزان أسرار التراكيب، ويجتهد أن يضيف إلى ما قاله الجيلي إذا ارتضى ما قال، أو يذكر فرقًا بديلًا لما قاله الجيلي إذا ردَّ ما ذكره رحمه الله

الموضع الأول

{يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (٤٧) وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا **وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ** وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ }[البقرة٤٧، ٤٨]

{يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (١٢٢) وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا **وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ** وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ}[البقرة١٢٢، ١٢٣]

تقدمت الشفاعة على العدل في الآية الأولى نائبَ فاعلِ القبول، وتقدم العدل عليها في الآية الثانية نائب فاعل للعامل نفسه. قال الجيلي: "لما كانت عادة العرب تختلف في دفع المكاره؛ فمنهم من يقدم الشفاعة على الفداء، ومنهم من يقدم الفداء على الشفاعة لأن في نفسه زيادة إباء؛ سلك في الآية الأولى طريقة أولئك، وفي الثانية طريقة الآخرين. **أو يقال:** سلك فيهما مسلك العكس والتبديل، وهو من محسنات الكلام. وهذا الوجه **يطرد** في جميع ما وقع فيه تقديم وتأخير" [٨٠].

هذا من المواضع التي يوجه فيها الجيلي دون أن يبحث اختصاص موضع التشابه بآيته؛ فهو لجأ إلى السياق الثقافي، أن عادة العرب في دفع المكاره نوعان: تقديم الشفاعة على الفداء، وتقديم الفداء على الشفاعة لمن في نفسه زيادة إباء، فجاءت الآية الأولى وفق النوع الأول، وجاءت الثانية وفق الثاني. وجعل ذلك من العكس والتبديل، العكس والتبديل مصطلحان من مصطلحات علم البديع، يفيدان معنًى واحدًا "هو أن يُقدِّم في الكلام جزءًا ألفاظه منظومة نظامًا تامًّا فيجعل ما كان مقدَّمًا في الأول متأخرًا في الثاني مثل قول من قال: اشكر لمن أنعم عليك، وأنعم على من شكرك"[٨١]، وأكثر مَن عرّف هذين المصطلحين لم يجمع بينهما؛ فالعسكري وابن رشيق وابن واصل الحموي وابن منقذ ذكروا العكس، وابن سنان وقدامة بن جعفر ذكرا التبديل، وأدرج ابن الأثير هذا المعنى تحت مصطلح (المعكوس)، وسماه ابن الأثير الحلبي المغايرة[٨٢].

وهذا منطبق على ما وقع بين آيتي الشفاعة والفداء؛ فما تقدم في الأولى مسندا إلى القبول تأخر في الثانية مسندًا إلى النفع، وما تقدم في الثانية مسندًا إلى القبول تأخر في الأولى مسندًا إلى الأخذ. لكن ما سر الحسن المعنوي في هذا النوع من الأساليب؟

أما اختصاص الآية الأولى بإسناد الشفاعة إلى القبول، والثانيةِ بإسناد الفداء إلى القبول؛ فلأن النفس للكلام أبذَلُ منها للمال: {وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ}[النساء: ١٢٨]، ولذا قال الله لنبيه ﷺ: {أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ} [المؤمنون: ٧٢]، وقال: {أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ} [الطور: ٤٠، والقلم: ٤٦]، ولأن بذل الكلام في دفع المكاره هو أول السبل، ثم يليه ما لا يقوم الكلام مقامه كالفداء والمقاتلة، لذا جاء في الآية الأولى إسناد الشفاعة إلى القبول، وفي الثانية إسناد الفداء إلى القبول. فسِرُّ

الحسن مراعاة الأولية في تصرفات النفوس إزاء دفع المكاره فيقدَّم في أُولى الآيتين، ويؤخر التصرف التالي إلى ثاني الآيتين والله أعلم.

جدير بالذكر هنا أن الجيلي وضع بقوله: "سلك فيهما مسلك العكس والتبديل، وهو من محسنات الكلام. وهذا الوجه **يطرد** في جميع ما وقع فيه تقديم وتأخير" إحدى قواعد توجيه المتشابه اللفظي المختلف بالتقديم والتأخير، وهي الحسن المعنوي الحاصل بالعكس والتبديل.

الموضع الثاني

{إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [البقرة: ١٧٣]

{إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ} [النحل: ١١٥] {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ} [المائدة: ٣] {فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [الأنعام: ١٤٥]

"وإنما قيل: {وما أهِلَّ به}؛ لأنهم كانوا إذا أرادوا ذبْح ما قرَّبوه لآلهتهم، سمَّوا اسم آلهتهم التي قربوا ذلك لها، وجَهروا بذلك أصْواتَهم، فجرى ذلك من أمرهم على ذلك، حتى قيل لكل ذابح سمَّى أو لم يُسمِّ، جهر بالتسمية أو لم يجهر: مُهِلٌّ. فرفعهم أصواتهم بذلك هو الإهلال الذي ذكره الله تعالى"[٨٣]، وفِعله (أهلّ) يطلب مُهَلًّا به ومُهَلًّا له، المطلوب الأول صيغة الإهلال، كما ورد عن عرب الجاهلية: "لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك إلا شريكًا هو لك تملكه وما ملَك"[٨٤]، والمطلوب الثاني مقصود الإهلال؛ فإما أن يُهلّ بالتوحيد لله تعالى، وإما أن يهل للصنم الذي يعظّمه كما كانت الأنصار "قَبْلَ أَنْ يُسْلِمُوا يُهِلُّونَ لِمَنَاةَ الطَّاغِيَةِ الَّتِي كَانُوا يَعْبُدُونَ"[٨٥].

وعند الرجوع إلى استعمال فعل الإهلال نجد أن المتكلم قد يكتفي بصيغة الإهلال ويحذف مقصود الإهلال للعلم به، كما قال جابر بن عبد الله –رضي الله عنه- في حديث حَجة النبي –ﷺ-: "فَأَهَلَّ بِالتَّوْحِيدِ: لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ، إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ، لَا شَرِيكَ لَكَ"[٨٦]. أراد جابر: فأهل بالتوحيد لله عز وجل، فحذف استغناءً بدلالة المقام وبعلم السامع بالمتحدَّث عنه، فهو الرسول المبعوث بتوحيد الله تعالى. وقد يحذف المتكلم صيغة الإهلال ومقصوده كما قَال مالِك بن نُوَيْرَة[٨٧]:

(يُهِلُّونَ عُمّارًا إذَا مَا تغوَّروا ... ولاقَوْا قُرَيْشًا خبَّرُوها فأَنجَدوا)

في الآيات الكريمة ذُكر المهَلُّ به والمهَلُّ له بالتقديم والتأخير بينهما. قال الجيلي: "لما أتى هنا بـ(إنما) المفيد للحصر؛ ناسبه تقديم {به} المفيد للحصر، ولما لم يؤت به هناك لم يقدمه" [٨٨].

بحث الجيلي هذا الموضع بحثًا تركيبيًّا فوجد أن التركيب الذي جاء محصورًا بـ(إنما) ناسبه الحصر بتقديم المعمول (به)، وهذا التقديم مفيدٌ لحصر إهلالهم بما يُهلّون به في معبودات سوى الله تعالى؛ فالحصر بـ(إنما) أغرى بحصرٍ بتقديم أحد معمولي الإهلال.

للبحث ملاحظات على ما ذهب إليه:

أ- أنّ ادّعاءه تقديم (به) في آية البقرة يوهم أن الأصل تأخيره في حين أن التقديم جاء على الأصل؛ لأن الباء في (به) للتعدية، "ومعنى التعدية أن تدخل في الكلام على معمول الفعل، فيصير في المعنى كالمعدَّى بالهمزة"[٨٩]، "وذلك نحو: مررت بزيد، ورغبت في عمرو، وعجبت من محمد، وغير ذلك من الأفعال الواصلة بحروف الجر، فأحد ما يدل عليه هذا الضرب من القول أن الجار معتدٌّ من جملة الفعل الواصل به، ألا ترى أن الباء في مررت بزيد معاقبة لهمزة النقل في نحو: أمررت زيدًا، وكذلك أخرجته وخرجت به، وأنزلته ونزلت به، فكما أن همزة أفعل مصوغة فيه كائنة من جملته، فكذلك ما عاقبها من حروف الجر ينبغي أن يعتدَّ أيضًا من جملة الفعل لمعاقبته ما هو من جملته"[٩٠]. فيكون إيلاء الفعل (أهل) شبه الجملة (به) هو الأصل، ولذلك جعل أبو عُبيدة آية البقرة أصلًا للآيات التي فيها تأخير (به)[٩١].

ب- بناء التوجيه على التركيب المحصور لا يساعد عليه الرجوع إلى المواضع التي تشابهت مع آية سورة البقرة، وأهمها في رد توجيه الجيلي هو موضع سورة النحل آية ١١٥؛ فقد جاء كموضع سورة البقرة فيه حصر بـ(إنما) مع تأخر شبه الجملة المقدم في آية البقرة، ثم موضع سورة الأنعام آية ١٤٥؛ فقد جاء وفيه حصر بالنفي والاستثناء. فلو كان التقديم متعلقا بالحصر لوقع في الأنعام والنحل كما وقع في سورة البقرة.

ج- بنى الجيلي توجيهه على آيتي البقرة والمائدة فقط حيث موضع البقرة فيه الحصر وموضع المائدة ليس كذلك. فسبحان من لا يضل ولا ينسى.

ولذلك أرتضي توجيه الكرماني: "لِأَن تَقْدِيم الْبَاء الأَصْل... فَكَانَ الْموضع الأول أولى بِمَا هُوَ الأَصْل؛ ليعلم مَا يَقْتَضيهِ اللَّفْظ، ثمَّ قدّم فِيمَا سواهَا مَا هُوَ المستنكر، وَهُوَ الذّبْح لغير الله"[٩٢].

الموضع الثالث

{وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ}[آل عمران: ١٢٦]

{وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}[الأنفال: ١٠]

في آيتي الموضع أخبر الله تعالى أنه جعل إنزال الملائكة لنصر المؤمنين بشرى لهم واطمئنانًا لقلوبهم حيث جعل البشرى لذواتهم لأن البشرى تظهر على الوجوه، والوجوه مجاز الذوات، وجعل الاطمئنان لقلوبهم لأنها مَحَلُّه، وغاير بين الآيتين بذكر شبه الجملة (لكم) وحذفه، وتقديم شبه الجملة (به) على الفاعل وتأخيره، ووصْل نعت اسم الجلالة { وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ} وفصْله {وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}.

قال الجيلي عن تقديم شبه الجملة المتعلق بـ(تطمئنّ) وتأخيره: "قدَّم القلوب في آل عمران على (به)؛ لأنهم كانوا في شدة فلم يفصل بين الاطمئنان والقلوب بشيء، وفي الأنفال لما كانت محل الظفر وسّط بين الاطمئنان والقلوب (به)"[٩٣].

نظر الجيلي إلى سياق الحال في آل عمران والأنفال؛ أما في آل عمران فكانوا في شدةٍ حيث الكلام عما جرى في غزوة أحد، فلم يفصل بين الاطمئنان والقلوب بشيء، وأما في الأنفال فكانوا ظافرين منتصرين حيث الكلام عن غزوة بدر، فوسّط الجارّ والمجرور العائد على ما كان به هذا الظفر بين الاطمئنان والقلوب، وهو الإمداد {أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين}.

يضاف إلى ذلك بملاحظة السياق اللغوي للآيتين أن الجملة الأولى في آية آل عمران {وما جعله الله إلا بشرى لكم} خُتمت بجارٍّ ومجرور (لكم)، فشاكلتْها الجملة الثانية {ولتطمئن قلوبكم به} أنْ خُتمت مِثلَها بجارٍّ ومجرور[٩٤]. ولم يكن ذلك في آية الأنفال: {وما جعله الله إلا بشرى ولتطمئن به قلوبكم} فجاءت كقوله تعالى: {وما أهل به لغير الله} في أن باء التعدية جزء من الفعل كهمزتِها، فأتبع الفعلَ الجارّ والمجرور (به). وسِباقُ آية الأنفال عاملٌ آخر في تقديم (به)، قال تعالى: {إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ (٩) وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ}[الأنفال: ٩، ١٠] فلمّا تقدم في الأنفال: (لكم) في قوله سبحانه: (فَاسْتَجَابَ لَكُمْ) تقدَّم (به) فوَلِي الفعل كما وقع في {فَاسْتَجَابَ لَكُمْ} باستتار الفاعل.

الموضع الرابع

{إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ} [الأنفال: ٧٢]

{الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ} [التوبة: ٢٠]

في سورة الأنفال قدّم الوسيلة (المال والنفس) على القصد (في سبيل الله) معمولا لفعل المجاهدة، وعكس ذلك في التوبة. قال الجيلي: "لما كان في الصحابة الغني والفقير أراد الله الثناء على الطائفتين"[٩٥].

تفصيل ذلك أن تقديمَ الوسيلة في الأنفال معمولا للمجاهدة ثناءٌ على الأغنياء، والعكس في التوبة ثناء على الفقراء فقدْ أثبتتْ لهم ابتداءً أنهم جاهدوا في سبيل الله تعالى. فالغنيُّ أحب شيء إليه هو ماله ونفسه فقدّمَهما في الأنفال دلالة على أنهم بادروا بالخيرات وسارعوا فيها وإليها. ولما كانت محنة العطاء أشد من محنة السلب جاءت آية الثناء على الأغنياء في الأنفال وهي الأسبق ترتيبًا، وجاءت آية الثناء على الفقراء في سورة التوبة وهي بعد الأنفال ترتيبًا.

يضاف إلى ذلك أن سورة الأنفال هي في أموال غنائم الحرب، فقدّم فيها الوسيلة (بأموالهم وأنفسهم) ثناءً على جهادهم، فليست الغنائم طلبَهم ابتداءً، بدليل أنهم جاهدوا بأموالهم، وبما هو أعز عليهم من أموالهم، وهي نفوسهم. ولذلك جعل من صفاتهم بعد ذكْر الأنفال: {وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ} [الأنفال: ٣] والأنفال هي بعض الرزق، فمدحهم بإنفاق الأموال التي رَزَقَهُمُوها.

مدحهم كذلك على إدراكهم أن المال فتنة النجاة منها بإنفاقه في وجوهه وكان قد قال لهم: {وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ} [الأنفال: ٢٨] فقال في آخر السورة: {وجاهدوا بأموالهم} ليدلنا على أنهم ممن نجا من فتنة المال. وكان أيضًا قد قال لهم: {فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا} [الأنفال: ٦٩] فقال: {وجاهدوا بأموالهم} دلالةً على أنهم قدّموا المال والنفس طلبًا لأجر آجِل، ولم يركنوا إلى الدنيا خوفًا على العاجل الذي هو الأكل من الحلال الطيب.

وبهذه النظرة النصية إلى آيات السورة تتبين دلالات تقديم الوسيلة (الأموال والأنفس) على المقصد (سبيل الله) في آية الأنفال. أما آية التوبة فسبَاقها فيه قوله تعالى: {أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ} [التوبة: ١٦] يخبر فيه أن عِلمه بالمجاهدين منهم لم يظهر للخلق، وفيه قوله تعالى: {أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ} [التوبة: ١٩] تعريضًا بالذين افتخروا بسقاية الحجيج وسِدانة البيت، وإرشادًا لهم إلى أفضلية الجهاد في سبيل الله على ما افتخروا به.

فلمّا كان الاهتمام في سِباق الآية مصروفًا إلى تحقيق فعل الجهاد في ذاته دون النظر إلى وسائله قال فيما بعده: {الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ} [التوبة: ٢٠]

خـــــاتمة

اجْتهد البحث في إثبات نسبة كتاب (المناجاة الطورية) إلى عبد الكريم الجيلي وقدّم لذلك أدلة واضحة، ثم رصد أبرز الموجّهات الدلالية عند الجيلي لفروق وجوه اختلاف الآيات المتشابهة لفظيًّا، وأضاف إلى تلك الفروق ما ظهر له بعد الوصف والتحليل في أثناء مواضع البحث، ثم خلص إلى النتائج الآتية:

١-الدراسة النصيّة للآيات المتشابهة لفظيًّا هي السبيل الأمثل لإظهار فروق معاني النحو في تلك الآيات.
٢-منهج المفسرين المسلمين اجتمع له من الملامح النصيّة ما يجعله كفيلًا بأن يتبوأ مكانة مهمة بين مناهج تحليل النصوص.
٣-دلالات أي نص لا تبرز جيدًا إذا درسناه بمعزل عن سبب التلفظ به وسياقيه الحالي واللغوي وحال المرسِل والمرسَل إليه.
٤-دراسة علم النحو من خلال النصوص الحيّة تبرز قيمة هذا العلم كآلة من آلات استقامة الفهم.
٥-عبد الكريم الجيلي لم يكن فيلسوفًا صوفيًّا فحسب، بل مفسّرٌ قدير جمع أدوات المفسر التي لا بد منها لكل محلل للنص القرآني.
٦-للعكس والتبديل دور بديعي في إبراز حسن التركيب وجمال المعنى.
٧-السياق الخارجي للقرآن الكريم كترتيب السور في المصحف وأسباب النزول وتفسير الرسول ﷺ لبعض آياته وتفسير بعض أصحابه، له دورٌ كبير في ترجيح فرق دلالي على فروق أخرى.
٨-الخلاف بين النحاة يؤثر في معالجة المفسرين لفروق الآيات المشابهة حين يتبنى المفسر مذهبًا نحويًّا مُعَيَّنًا.
٩-استصحاب أصل ما يكون التركيب النحوي عليه من وسائل إظهار الفرق بين تركيبٍ وتركيب آخر مشابهٍ له.

المصادر والمراجع

١-اتّساق النص في سورة الكهف، د/ فريد عوض حيدر، مكتبة زهراء الشرق بالقاهرة ٢٠٠٤م.
٢-أسرار التكرار في القرآن، للكرماني، تحقيق عبد القادر عطا، دار الفضيلة بالقاهرة.
٣-الأصمعيات، للأصمعي، تحقيق الأستاذين أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف ط٧ عام ١٩٩٣م.
٤-إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس، تحقيق د/ زهير غازي زاهد، عالم الكتب، ط٣ عام ١٩٨٨م.
٥-الأعلام لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين ببيروت، ط١٥ عام ٢٠٠٢م.
٦-الإغفال للفارسي، لأبي علي الفارسي، وهو المسائلُ المصلَحَةُ من كتاب (معاني القرآن وإعرابه) لأبي إسحاق الزَّجَّاج، تحقيق د. عبد الله بن عمر الحاج إبراهيم، مركز جمعة الماجد بالتعاون مع المجمع الثقافي ١٤٢٠هـ.
٧-إيضاح المكنون، لإسماعيل البغدادي، عني بتصحيحه وطبعه على نسخة المؤلف: محمد شرف الدين بالتقايا، والمعلم رفعت بيلكه الكليسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، د. ط. د. ت.
٨-البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان، تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، ١٤٢٠هـ.
٩-البرهان في علوم القرآن للزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث بالقاهرة.

١٠-البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها لعبد الرحمن الميداني، دار القلم بدمشق، ط١، ١٩٩٦م.
١١-البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، د/ محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة بالقاهرة.
١٢-تاج العروس من جواهر القاموس للزَّبيدي، سلسلة التراث العربي الصادرة عن وزارة الإرشاد والأنباء بالكويت، مجموعة من المحققين، بدأ صدوره عام ١٩٦٥م.
١٣-التبيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء العكبري، تحقيق علي البجاوي، مكتبة عيسى البابي الحلبي.
١٤-التصريح بمضمون التوضيح، خالد الأزهري، دار الكتب العلمية ببيروت ط١ عام٢٠٠٠.
١٥-تفسير الرازي= مفاتيح الغيب، للرازي، دار إحياء التراث العربي ببيروت، ط٣ عام ١٤٢٠هـ.
١٦-تفسير الزمخشري= الكشاف، دار الكتاب العربي ببيروت، ط٣ عام١٤٠٧هـ.
١٧-تفسير الطبري= جامع البيان، تحقيق الأستاذ أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١ عام٢٠٠٠م.
١٨-تفسير القرآن الكريم لابن أبي الربيع الإشبيلي، تحقيق د/ صالحة بنت راشد، عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود، سلسلة الرسائل الجامعية ١١٦، ١٤٣٠هـ.
١٩-حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي= عناية القاضي وكفاية الراضي، شهاب الدين أحمد بن محمد الخفاجي، دار صادر – بيروت، د.ط.، د.ت.
٢٠-الحجة للقرّاء السبعة، لأبي علي الفارسي، تحقيق بدر الدين قهوجي وبشير حويجاتي، راجعه ودقّقه عبد العزيز رباح وأحمد يوسف الدقّاق، دار المأمون للتراث بدمشق، ط١ عام ١٩٨٤م.
٢١-خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، لعبد القادر البغدادي، تحقيق وشرح الأستاذ عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط٤ عام ١٤١٨هـ= ١٩٩٧م.
٢٢-الخصائص لابن جني، تحقيق الأستاذ محمد علي النجار، الهيئة العامة المصرية للكتاب، ٢٠٠٤م.
٢٣- خصائص التراكيب د/ محمد محمد أبو موسى مكتبة وهبة القاهرة ط٧ سنة١٤٢٧هـ= ٢٠٠٦م.
٢٤- خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية د/ عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبة بالقاهرة.
٢٥-درة التنزيل وغرة التأويل أبو عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالخطيب الإسكافي، دراسة وتحقيق وتعليق د/ محمد مصطفى آيدين، جامعة أم القرى، وزارة التعليم العالي، سلسلة الرسائل العلمية الموصى بها (٣٠)، معهد البحوث العلمية، مكة المكرمة، ط١ عام ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
٢٦-الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لأبي العباس أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق ١٤٠٦هـ.
٢٧-دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، قرأه وشرحه الأستاذ/ محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، ط٣ عام١٩٩٢م.
٢٨- دلالات التراكيب د/ محمد محمد أبو موسى مكتبة وهبة القاهرة ط٣ سنة١٤٢٥هـ= ٢٠٠٤م.
٢٩- سنن ابن ماجه أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجه اسم أبيه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.
٣٠-شرح ألفية ابن مالك للشاطبي = المقاصد الشافية، لأبي إسحاق الشاطبي، تحقيق د/ عبد الرحمن سليمان العثيمين وآخرين، نشر مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، ط١، ٢٠٠٧م.
٣١-صحيح مسلم، للإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
٣٢-عبد الكريم الجيلي فيلسوف الصوفية، د. يوسف زيدان، سلسلة أعلام العرب رقم ١٣٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٨م.

٣٣-علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، د/ سعيد بحيري، مكتبة لبنان ناشرون، والشركة المصرية العالمية-لونجمان، ط١ عام١٩٩٧م.
٣٤-قراءة النص- رؤية في أدوات التحليل الدلالي، د/ محمد عبد الرحمن الريحاني، مجلة كلية دار العلوم جامعة القاهرة، عدد ٣٢، ١٤٢٥هـ= ٢٠٠٤م.
٣٥-قطف الأزهار في كشف الأسرار لجلال الدين السيوطي، تحقيق ودراسة د/ أحمد محمد الحمادي، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، ط١ عام ١٩٩٤هـ.
٣٦-الكتاب لسيبويه تحقيق وشرح الأستاذ عبد السلام هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧م.
٣٧-كشف الظنون، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة، مكتبة المثنى - بغداد عام١٩٤١م.
٣٨-كشف المعاني في المتشابه من المثاني، بدر الدين محمد بن إبراهيم ابن جماعة، تحقيق الدكتور عبد الجواد خلف، دار الوفاء بالمنصورة، ط١ عام ١٤١٠ هـ/ ١٩٩٠ م.
٣٩-ما تلحن فيه العامة، للإمام علي بن حمزة الكسائي، تحقيق الدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط٢ عام٢٠٠٢م.
٤٠-المتشابه اللفظي في القرآن الكريم، د/ محسن علي الشهري، دار النابغة بطنطا مصر، ط١ ٢٠٢٠.
٤١-مجاز القرآن لأبي عُبيدة معمر بن المثنى، تحقيق محمد فواد سزگين، مكتبة الخانجي ١٣٨١هـ.
٤٢-المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لأبي الفتح عثمان بن جني، وزارة الأوقاف المصرية- المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.
٤٣-المسائل البصريات للفارسي، تحقيق د/ محمد الشاطر، مطبعة المدني بالسعودية، ط١، ١٩٨٥م.
٤٤-مسند الإمام أحمد، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، ط١ عام٢٠٠١ م.
٤٥-المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد الفيومي، المكتبة العلمية ببيروت.
٤٦-معاني القرآن للأخفش، تحقيق د/ هدى قراعة، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط١، ١٩٩٠م.
٤٧-معاني القرآن للفرّاء، تحقيق أحمد يوسف ومحمد النجار، دار الكتب المصرية، ط٣ ٢٠٠١م.
٤٨-معاني القرآن وإعرابه للزجاج، شرح وتحقيق الدكتور عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب ببيروت، ط١ عام١٩٨٨ م.
٤٩-معاني القرآن وإعرابه لابن كيسان، جمع وتحقيق ودراسة د/ محمد محمود محمد صبري، مكتبة الإمام البخاري للنشر والتوزيع بالقاهرة، ط١ عام ١٤٣٥هـ= ٢٠١٣م.
٥٠-معاني القرآن وتفسير مشكل إعرابه لمحمد بن المستنير الملقب قُطرُبًا، دراسة وتحقيق محمد لقريز، دكتوراه، كلية العلوم الاجتماعية والإسلامية بجامعة الحاج لخضر باتنة- الجزائر، ٢٠١٥/٢٠١٦.
٥١-معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، تأليف د/ أحمد مطلوب، مطبعة المجمع العراقي ١٩٨٣م.
٥٢-ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل، لأحمد بن إبراهيم بن الزبير الغرناطي، وضع حواشيه عبد الغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
٥٣-منهج السيوطي في دراسة المتشابه اللفظي، د/ رفاعي مطلق الصليلي، رسالة دكتوراه بمكتبة كلية دار العلوم- جامعة القاهرة ٢٠٢١م.
٥٤-نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، لإبراهيم بن عمر البقاعي، دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة.
٥٥-النكت في القرآن لابن فضّال المجاشعي، تحقيق د/ عبد الله عبد القادر الطويل، دار البدر للنشر والتوزيع، ط٢ عام٢٠١٢م.

٥٦-هدية العارفين، لإسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية باستانبول ١٩٥١، أعادت طبعه: دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان.

Bibliography

1-The cohesion of the text in the cave's sura, Fareed Awad Haidar, maktabat zahraa ashsharq, Cairo, 2004.
2-The secrets of repetition in the Koran, Al- Kermany, maktabat al fadeela, Cairo.
3-Al- asma'yyat, Al Asma'i, maktabat al- maaref, Cairo, 1993.
4-The parsing of the Koran, Abu Ga'far Al- Nahhas, 'alam al kutub, 1988.
5-Al a'lam, Al- Zerekly, dar al- 'lm, Beirut, 2002.
6-Al eghfal, Abu Ali Al- Farisy, Gom'a Al- Magid center, 1999.
7-Idah al- maknoon, Ismaieel Al- Baghdady, maktabat Ihiaa atturath, Beirut.
8-Al bahr al moheet fi tafseer al- Koran, Abu Hayyan Al- Andalusi, dar al fekr, Beirut, 2000.
9-Al burhaan in oloom al- Koran, Az- zarkashy, dar atturath, Cairo.
10-The Arabic rhetoric, Abder- rahmaan al maidany, dar al- qalam, Damascus, 1996.
11-The Arabic rhetoric fi Az- zamkhshary's tafseer, Muhammad Muhammad Abu Musa, maktabat Wahba, Cairo.
12-Tag al aroos, Az- Zabidi, series of atturath, Kuwait, 1965.
13-Attebyan in the parsing of the Koran, Abul Baqaa al- 'kbary, maktabat Isa Al-Baby.
14-Attasreeh with the content of attawdeeh, Khaled al- azhary, dar al- kutub, Beirut, 2000.
15-Tafseer Al razy, maktabat ihiaa atturath, Beirut, 2000.
16-Al kashshaaf, Az- Zamakhshary, dar al kitab al arabi, Beirut, 1996.
17-Gami' al bayan, tafseer At- tabary, ar- resala foundation, Beirut, 2000.
18-Tafseer of the Koran kareem, Ibn Ar- rabi', series of academic studies, Muhammad Ibn su'ood university, n. 116, 2010.
19-Hasheyat ash- shehab ala tafseer Al- Baidawy, Ahmad Ibn Muhammad al khafagy, dar Sader, Beirut.
20-Al huggat for the seven readers, Abu Ali al- farisi, dar al maamoon, Damascus, 1984.
21-Khezanatul- adab, Abdel- Kkader al- baghdady, maktabat al- khangy, Cairo, 1997.

22-Al khasais, Ibn ginny, the general Egyptian foundation for book, Cairo, 2004.
23-The structures' khasais, Muhammad Muhammad Abu Musa, Wahba maktabat, Cairo, 2006.
24-The khasais of the koranic expression, Abdul- Azeem al mat'any, maktabat Wahba, Cairo.
25-Durratutanzeel, Al- Iskafy, Ommulqura university, series of academic studies, n. 30, Macca Al- Mukarrama, 2001.
26-Ad- durrul masoon, As- sameen Al- Halaby, darul- qalam, Damascus, 1986.
27-Dalael al I'gaz, Abdul- Kaher Al- Gurgany, al- madany press, Cairo, 1992.
28-The semantics of structures, Muhammad Muhammad Abu Musa, maktabat Wahba, Cairo, 2004.
29-Sunan Ibn Magah, maktabat ihiaa al kutub al 'rabia.
30-Al makased ash- shafiya= sharh alfeyyat Ibn Malek, Abu Ishaq Ash- shatiby, ihiaa atturath al islamy center, om- mulqura university, 2007.
31-Sahih Muslem, Muslem Ibnul- haggag, maktabat ihiaa atturath, Beirut.
32-Abdulkareem al gily the philosopher of Sufism, yusof zaidan, a'lam alarab series, n.132, the general Egyptian foundation for book, Cairo, 1988.
33-The science of the text language the norms and directions, Sa'id Behery, maktabat Lebanon Nasheroon and Longman company, 1997.
34-The text reading a vision in the semantic analysis tools, Muhammad Ar-raihany, journal of dar al uloom faculty, Cairo university, n.32, 2004.
35-Qatful alazhar in kashf alasrar, Galalud- deen As- sioty, ministry of alawqaf and Islamic affairs, Qatar, 1994.
36-Alkitab, Sibawayh, the general Egyptian foundation for book, Cairo, 1977.
37-Kashf az- zunoon, Mustafa Ibn 'bdellah, maktabat al- Muthanna, Bagdad, 1941.
38-Kashful ma'any, Badrud- deen Ibn Gama'a, maktabat al- wafaa, al- Mansoura, Egypt, 1990.
39-Ma talhan fihil- 'amma, Ali Ibn Hamza al- Kisaii, maktabat al- khangy, Cairo, 2002.
40-The similarity verbal in the holy Koran, Mohsen Ali Ashshahry, maktabat an-nabigha, Tanta, Egypt, 2020.
41-Magazul- Koran, Abu 'baida Ma'mar Ibnul- muthanna, maktabat al- khangy, Cairo, 1961.
42-Al muhtasab fi tabeen wogoh shawathul keraaat, Ibn Ginny, the high council of the Islamic affairs, Cairo, 1999.
43-Al masaael al basreyat, Abu Ali al- Farisy, al madany press, Saudi Arabia, 1985.

44-Musnad al emam Ahmad Ibn Hanbal, ar- resala foundation, 2001.
45-Al misbahul muneer, Ahmad Ibn Muhammad al Fayoumy, almaktabattul-'lmeyya, Beirut.
46-Ma'any al Koran, Al- Akhfash, al- khangy maktabat, Cairo, 1990.
47-Ma'any al Koran, Al- farraa, maktabat al- khangy, the general Egyptian foundation for book, Cairo, 2001.
48-Ma'any al Koran and his parsing, Az- zaggag, 'alam al kutub, Beirut, 1988.
49- Ma'any al Koran and his parsing, Ibn Kaisan, maktabat al- emam al- bukhary, Cairo, 2013.
50- Ma'any al Koran and explaining of his complex parsing, Muhammad Ibnul-mustaneer, thesis of philosophy of doctorate, the Islamic and social sciences faculty, Hag Lakhdar university, Batnah, Algeria, 2015-2016.
51-The lexicon of the rhetoric terms and his growth, Ahmad Matloub, al magma' al Iraqi press, 1983.
52-Milakut- taaweel, Ahmad Ibn Ibraheem al- Ggharnaty, maktabat al- kutub al 'lmeyya, Beirut.
53-Assiouty's way in the similarity verbal study, rifa'i mutlaq assilely, thesis of philosophy of doctorate, darul- oloom faculty, Cairo university, 2021.
54-Nazmud- durar, Al- Biqa'i Ibraheem Ibn Omar, maktabat al- kitab al islamy, Cairo.
55-An- nokat fi al- Koran, Ibn Faddal al mugashe'i, maktabat al- badr.
56-Hadeyyatul aarifeen, Ismaeel Ibn Muhammad Ameen al babany, maktabat ihiaa atturath, Beirut.

The Meanings of the Syntax Differences in Al Gily's Book "Al Munagat Attureiya" A Descriptive Analytical Study

Muhammad Eid Hasan Abdennabii
Department of Grammar, Morphology and Poetry Music, Faculty of Dar Al Uloom, Cairo University, Egypt
Muhammad@cu.edu.eg

Abstract:

This research describes and analyzes the semantic differences between the syntax meanings in Abdel kareem al Gily's book "Al munagat Attureiya" by the verbal similarity structures which are different with one of the syntax meanings as the coordinating and not coordinating, the mention and ellipsis, the inversion of words…etc. The research came in an introduction, preface, three chapters, and a conclusion, followed by sources and references. An introduction in which the subject of the research and what the research seeks to achieve, and a preface that focused on Al Gily, his book and his semantic means of the verbal similarity analysis. The first topic is the coordinating and not coordinating differences, the second topic is the mention and the ellipsis differences and the third is the inversion of words differences. Then a conclusion highlights the search results.

Key words: differences, the syntax meanings, semantics, Al Gily, the verbal similarity, the coordinating, the mention, the ellipsis, the inversion of words.

الحواشي

[١] **مصادر الترجمة:** ١- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، (١/ ١٨١) (٢/ ١٥٢٥) ٢- إيضاح المكنون، لإسماعيل البغدادي، (٣/ ٧٩) (٣/ ٣٠٤) (٣/ ٤١٢). ٣- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل بن محمد البغدادي، (١/ ٦١٠-٦١١) ٤- الأعلام لخير الدين الزركلي (٤/ ٥٠-٥١) ٥- عبد الكريم الجيلي فيلسوف الصوفية د. يوسف زيدان، (١٣-٢٥).

[٢] انظر عبد الكريم الجيلي فيلسوف الصوفية ليوسف زيدان (ص٢٥).

[٣] انظر السابق (٥٧-٧١)

[٤] انظر أول موضع في قطف الأزهار في كشف الأسرار، للسيوطي (١٢٤/١).

[٥] انظر السابق (١/ هامش ١٢٤).

[٦] ص٧١ من مقدمة الدكتور رمضان عبد التواب –رحمه الله- لكتاب الكسائي (ما تلحن فيه العامة).

[٧] قطف الأزهار (١٨٠/١). وانظر أيضا (١٨٦).

[٨] السابق (٢١١/١-٢١٢).

[٩] السابق نفسه (٢٣٢/١-٢٣٣). ولمزيد انظر (٧٧٩/٢ و٩١٢ و٩٥٥ و١٠٢٤ و١٠٣٨-١٠٣٩).

[١٠] اتّساق النص في سورة الكهف، د/ فريد عوض حيدر، ص٧.

[١١] قراءة النص- رؤية في أدوات التحليل الدلالي، د/ محمد عبد الرحمن الريحاني، ص(٢٥٢).

[١٢] السابق ص٢٥٥.

[١٣] قراءة النص- رؤية في أدوات التحليل الدلالي ص٢٤٣.

[١٤] انظر علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، د/ سعيد بحيري، ص(٢١٩-٢٣١).

[١٥] انظر اتّساق النص ص٦.

[١٦] قراءة النص- رؤية في أدوات التحليل الدلالي ص٢٦٧.

[١٧] دلالات التراكيب، د/ محمد محمد أبو موسى ص٢٨٣-٢٨٤.

[١٨] المتشابه اللفظي في القرآن الكريم، د/ محسن علي الشهري، ص٣٧٩.

[١٩] انظر معاني القرآن وإعرابه لابن كيسان (٣٤٧)، وللزجاج (١/ ٧٧)، وإعراب القرآن للنحاس (١٨٤/١)، والكشاف للزمخشري (٥٦/١)، والتبيان للعكبري (٢١/١)، والدر المصون للسمين الحلبي (١٠٣/١).

[٢٠] قطف الأزهار (١/ ١٨٠).

[٢١] تفسير الزمخشري= الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، لأبي القاسم الزمخشري (١/ ٥٥).

[٢٢] قطف الأزهار (١/ ٢٥٧).

[٢٣] تفسير الزمخشري (١/ ١٤٥).

[٢٤] السابق (١٦٤/٢).

[٢٥] حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي= عناية القاضي وكفاية الراضي، لشهاب الدين الخفاجي، (٤/ ٢٢٧).

[٢٦] قطف الأزهار (٢/ ٧٧٩).

[٢٧] البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها لعبد الرحمن حبنّكة الميداني (٥٦٩/١).

[٢٨] السابق (٥٧٢/١).

[٢٩] انظر السابق (٥٨٠/١).

[٣٠] نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (٥/ ٤١٥-٤١٦).

[٣١] انظر السابق (٩/ ١٣٤-١٣٥).

[٣٢] قطف الأزهار (٢/ ٩٩٦).

[٣٣] خصائص التراكيب، د/ محمد محمد أبو موسى، ص٢٧٢.

[٣٤] انظر معاني القرآن للفرّاء (١٩/١)، ومعاني القرآن وإعرابه للزجّاج (١٠٠/١).

[٣٥] انظر تفسير القرآن الكريم لابن أبي الربيع الإشبيلي، ص(٣٢٦).

[٣٦] انظر معاني القرآن للأخفش (٣٧٢/١)، ومعاني القرآن وإعرابه للزجّاج (٣/ ٢١).

[٣٧] انظر معاني القرآن وإعرابه لابن كيسان ص٣٥٤، ومعاني القرآن وإعرابه للزجّاج (١٠٠/١).

[٣٨] انظر معاني القرآن وإعرابه لابن كيسان ص٣٥٤.

[٣٩] أسرار التكرار في القرآن= البرهان في توجيه متشابه القرآن، للكرماني (ص: ٦٩-٧٠).

[٤٠] قطف الأزهار (١/ ٢١١-٢١٢).

[٤١] انظر مثلًا الحجة للقرّاء السبعة للفارسي (١٥٨/١-١٥٩).

[٤٢] قطف الأزهار (٩٣١/٢-٩٣٢).

[٤٣] انظر معاني القرآن وتفسير مشكل إعرابه لمحمد بن المستنير الملقب قُطرُبًا ص (٥٥١).

[٤٤] انظر تفسير الطبري= جامع البيان (١٢/ ٦٧).

[٤٥] انظر تفسير الرازي= مفاتيح الغيب، لفخر الدين الرازي (٢٩/ ٢٦٧).

[٤٦] انظر البيتين في خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، لعبد القادر البغدادي، الشاهد رقم٦١٥، (٨/ ٢٤٢-٢٤٦). البيت الأول من بحر الطويل، والثاني من بحر الكامل.

[٤٧] انظر البحر المحيط لأبي حيان (٦٣٠/٤، و٧/ ١٤٧-١٤٨).

[٤٨] السابق (٧/ ١٤٨).

[٤٩] الأصمعيات، للأصمعي (ص: ٢٠٥). من بحر الطويل.

[٥٠] النكت في القرآن لابن فضّال (٢٥٥). وانظر الإغفال للفارسي (٣٦١/٢)، والمحتسب لابن جني (٢٢٨/١).

[٥١] انظر المحتسب (٢٢٩/١).

[٥٢] انظر الحجة للفارسي (١/ ١٥٨)، والمسائل البصريات للفارسي، ص(٥٤٢)، والمحتسب لابن جني (٢٢٩/١).

[٥٣] انظر معاني القرآن للفراء (٣٥٢/١).

(٥٤) انظر السابق (٤٧/١).

(٥٥) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٢/ ٢٨٦).

(٥٦) المحتسب (١/ ٢٢٩).

(٥٧) انظر البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان الأندلسي (٦٢٩/٤-٦٣٠).

(٥٨) الكتاب لسيبويه (١/ ٢٠١).

(٥٩) التصريح بمضمون التوضيح في النحو للشيخ خالد الأزهري (١/ ٥١٩).

(٦٠) تفسير الرازي (٢٩/ ٢٦٧).

(٦١) درة التنزيل وغرة التأويل للخطيب الإسكافي، (٢/ ٥٤٠-٥٤٢).

(٦٢) ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل لابن الزبير الغرناطي، (١/ ١٦٩).

(٦٣) قطف الأزهار (١٠٢٢/٢).

(٦٤) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي، (٢/ ٥٩٥).

(٦٥) انظر معاني القرآن للفراء (٣/ ٢٦١)، ومجاز القرآن لأبي عُبيدة (٢/ ٢٩٧)، وتفسير الطبري (٤٠٧/٢٤ و٤٠٨).

(٦٦) انظر أسرار التكرار للكرماني، ص١٢٣-١٢٤.

(٦٧) انظر كشف المعاني في المتشابه من المثاني، بدر الدين ابن جماعة، ص(١٨٣).

(٦٨) قطف الأزهار (١٠٣٨/٢-١٠٣٩).

(٦٩) انظر الخصائص لابن جني٣٦٢/٢.

(٧٠) انظر البرهان للزركشي ٢٣٣/٣.

(٧١) دلائل الإعجاز ٨١-٨٢.

(٧٢) تاريخ البلاغة لأحمد شعراوي، ورقة٣١، مخطوط (نقلا عن البلاغة القرآنية لتلميذه الدكتور محمد محمد أبوموسى ص١٣٢).

(٧٣) انظر دلائل الإعجاز ١٠٦-١٠٧.

(٧٤) خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية (٢/ ١٤٧).

(٧٥) انظر السابق (١/ ١٦).

(٧٦) دلائل الإعجاز٥٢.

(٧٧) الكتاب لسيبويه (١/ ٣٤).

(٧٨) الكتاب١١٩/١-١٢٠، وانظر أيضا حديثه عن التقديم لتنبيه السامع ٨١/١.

(٧٩) دلائل الإعجاز ١٠٨.

(٨٠) قطف الأزهار (٢٤٨/١).

(٨١) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د/ أحمد مطلوب، (١٧/٢) نقلا عن قانون البلاغة للبغدادي ص (٤٠٩).

(٨٢) انظر السابق (١٦/٢-١٩).

(٨٣) تفسير الطبري (٣/ ٣١٩)، وانظر تاج العروس، فصل الهاء مع اللام (١٥١/٣١).

(٨٤) صحيح مسلم، للإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري، (٢/ ٨٤٣).

(٨٥) مسند الإمام أحمد بن حنبل، (٤٢/ ٤٨).

(٨٦) سنن ابن ماجه، (٢/ ١٠٢٣).

(٨٧) الأصمعيات (ص: ١٩٢).

(٨٨) قطف الأزهار (٣٧٤/١).

(٨٩) المقاصد الشافية شرح ألفية ابن مالك للشاطبي، (٣/ ٦٣٠).

(٩٠) الخصائص (١٠٧/١).

(٩١) انظر مجاز القرآن (١٤٩/١).

(٩٢) أسرار التكرار في القرآن (ص: ٨١).

(٩٣) قطف الأزهار (٦٣٨/١).

(٩٤) انظر كشف المعاني (ص: ١٣٢).

(٩٥) قطف الأزهار (١١٢٦/٢-١١٢٧).