التعبير القرآني عند عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) في كتابه دلائل الإعجاز

أ. م. د. محمد عزيز علي عكاب المحمدي
جامعة تكريت ـ كلية التربية
قسم علوم القران

بِسْمِ اللهِ الرَحْمَنْ الرَحِيمْ

المقدمة

بسم الله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه ومن اهتدى بهديه وسار على نهجه إلى يوم الدين.

وبعد.

فإن كثيراً من الدراسات النحوية تؤكد العلاقة الظاهرة بين الكلمات مقللين من أهمية ملاءمة المعنى، علماً أن العلاقة بين اللفظ والمعنى كامتزاج العلاقة بين الروح والجسد، وذلك أن الجسد بمثابة اللفظ، والمعنى بمثابة الروح.

فالألفاظ تنال فضيلة من خلال الاتساق بين المعاني الذي يعمله مؤلف الكلام في معاني الكلم لا في ألفاظها، لأن المعاني هي المالكة لسياسة اللفظ والمستحقة طاعتَها والمصرَّفة في حكمها. ولهذا فالتعبير في الأوجه النحوية المختلفة هو صور لأوجه معنوية متعددة ؛ لأن كل عدول من تعبير إلى تعبير لابد أن يصحبه عدول من معنى إلى معنى ؛ لأن التعبير القرآني يدور أساساً على المعنى ولا ينكشف إلا بالتمييز بين التراكيب المختلفة وبيان معانيها المتنوعة واستنباط المعاني من التعبيرات المتشعبة، وهذا يتطلب الدقة في النظر بين الفروق التعبيرية وفي السياق الذي ورد فيه كل تعبير.

إنّ تمييز المعاني والوقوف على أغراض المتكلمين يعتمد على طريقة التعبير من القائل والفهم من السامع.

ونلحظ أن الدراسات النحوية ضاق مسلكها وضعفت في تأدية الغرض المنشود فكثرت التأويلات والتوجيهات، ثم ما لبثت الحاجة بسبب الصراعات الإسلامية الخارجية مع الفلاسفة وغيرهم، مما دعاهم إلى استخدام المنطق والفلسفة مقعدين القواعد على ما يخدم الشريعة، ثم أقحمت في بقية العلوم حتى دخلت النحو والصرف والبلاغة والفقه والحديث والأصول والتفسير، وبقيت سارية المفعول إلى أن جاء العصر الحديث فمزّقوا العلوم بتجزيئها بدعوى تيسير النحو، ولو أنهم رفعوا إقحام الفلسفة والمنطق وأبقوا الرسائل المتعددة من العلوم التي بمجموعها تعبر عن مراد المتكلم الذي لا يكون الا بتلاحم العلوم لأن بعضها يرصّن الآخر خدمة لوضوح الفكرة، ووضوح المعنى المراد، لكان حقاً تيسيراً للنحو، إلا أنه لم يكن لكثير منهم ففات الغرض المنشود من التيسير.

ولهذا صارت الدراسة مهلهلة وضعيفةٍ، لأن اهتمامهم انشغل باللفظ والشكل والمعنى المعجمي وما تحمله اللفظة من معانٍ إلى أن جاء الجرجاني فلملم أشتات ما تبعثر هنا وهناك وخرج بنظرية النظم لإحياء النحو العربي وإرجاعه إلى ما خُلِقَ لأجله وهو خدمة اللفظ والتركيب للمعنى، علماً أن فكرة النظم لم تكن وليدة فكر الجرجاني، لكنها اكتملت على يده فأيقظ الراقدين من أهل التعبير، لأن أكثر الموضوعات لم تذكر قبل عبد القاهر الجرجاني إلا مسائل فيها كثير من التعميم والإبهام،حتى جاء عبد القاهر ففلسفها وحلّلها وذكر أثرها في العبارة وتأثير المعنى في أسلوب تأديتها. وفي اعتقادي أنه يصلح القول فيه بأنه ما أحد مس بيده محبرة ولا قلماً في التعبير القرآني إلا وللجرجاني في رقبته مِنّة.

إنّ دراسة شيء من التعبير البياني متعة، لها رونقها الجذاب وبخاصة إذا تعلق الأمر بكتاب الله العزيز،وهو غاية في لطافة المعاني وعذوبتها، فتجتمع القلوب طرباً له وتنتشي النفوس فتسمو معه؛ لأنه يتعلق بوعاء الدموع في القلوب،وهذه الأوعية هي ألحانها، وعلى هذا يجتمع ليكون سبباً في رقي المشاعر. وهذا الوصف هو السبب الرئيس لاختيار هذا الموضوع لدراسة هذا الكتاب الذي اجتمع لمؤلفه كثيرٌ من الخير، فهو الجهبذ العلامة عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) الذي إذا ذكر اسمه كان دليلاً على ما تحته من احتواءٍ لعلومٍ شتى.

فذكرنا باختصار شديد حياته ومنهج الكتاب، قبلها مقدمة وقسمناه على مبحثين. الأول: في التقديم والتأخير، والحذف، والعدول، وتحته ثلاثة مطالب. الأول في التقديم والتأخير، والثاني في الحذف، والثالث في العدول. وأما المبحث الثاني فجعلناه في خمسة مطالب، أولها: الفصل والوصل، وثانيها توجيه دلالة (كاد)، وثالثها التعريف والتنكير، ورابعها أثر الذوق في إدراك بعض المسائل، وخامسها مسائل في (إنما). ولاقتضاء طبيعة الموضوع ترك التوازن بين مطالب المبحثين،ولا يفوتني ان اذكر انّ هناك وجهات نظر أخرى ترصن البحث لتعطيه دفعاً يليق بخدمة هذا الكتاب ولكني لو أجبت على كل تساؤل لخرج البحث عن تسميته بحثاً. فيكون مؤلفاً وكتاباً كبيراً في التعبير البياني. ولا يعني هذا اني ادّعي الكمال فالكمال لله وحده،فإن أصبت فمن الله،وإن أخطأت فمن نفسي. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

التمهيـد

١. في المولِّف:

هو عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني أبو بكر النحوي الفارسي، ولد في جرجان الواقعة بين طبرستان وخراسان في مطلع القرن الخامس للهجرة، إذ كان قرن ازدهار هذا الفكر النحوي في أجلى مظاهرهِ وأوضح صُورَهِ.

كان عبد القاهر الجرجاني إماماً في العربية واللغة والبيان وواضع أصول البلاغة القرآنية. وقد أقبل منذ صغره على تعلُّم العلم في جرجان، واطّلع على كل الكتب التي كانت تقع بين يديه، فقرأ للكثيرين من أئمة اللغة والنحو والبلاغة والأدب كسيبويه (ت ١٨٠هـ) والجاحظ (ت ٢٥٥هـ) والمبرد (ت ٢٨٥هـ) وابن دريد (ت ٣٢١هـ) وغيرهم. ودرس على يد أكابر علماء عصره في جرجان، فأصبح أستاذاً عالماً واشتهر شهرة كبيرة حتى ذاع صيتهُ في الآفاق، فقصده أهل العلم من جميع البلاد وكان ورعاً وعالماً وزاهداً وذا نسك ودين، وألف كتباً من أشهرها (دلائل الإعجاز) و (أسرار البلاغة) اللذان يُعَدَّانِ من أهم الكتب التي ألفت في الإعجاز القرآني، وقد ألفها لبيان إعجاز القرآن الكريم لتكون قواعد أصولية في علم البيان. وله كتب أخرى منها (الجمل في النحو) و (التتمة) و (المغني في شرح الإيضاح) ثلاثون جزءاً

اختصره في شرح آخر سماه (المقتصد في شرح الإيضاح) و (إعجاز القرآن) و (العمدة) في تصريف الأفعال) و (العوامل المئة).

توفي هذا العالم الكبير الجهبذ العلامة الشيخ عبد القاهر مؤسس علم البيان في التعبير القرآني سنة (٤٧١هـ) على الأرجح والله أعلم. لكن علمه ما زال باقياً يغترف منه كل ظمآن إلى المعرفة وكل مستهدٍ إلى السبيل الصحيح في بيان إعجاز القرآن الكريم [١].

٢. في المؤلَّف:

١. نلمح من عنوان الكتاب(دلائل الاعجاز) أنَّ الجرجاني أراد أن يركز في الدلائل التي تعني العلامات والوسائل والركائز وإضافة الدلائل إلى الإعجاز، وهو إعجاز القرآن ليكون معنى الإعجاز أنه في غير تفسير الإعجاز القرآني بالمعنى التطبيقي كما فعله الزمخشري، وإنما في الوسائل والركائز والعلامات لتكون دلائل على فهم الإعجاز.

٢. أكّد المعاني وجعل الألفاظ خدماً لها، فضلاً عن تأثير ذلك في النفوس وأثر الذوق في إدراكها.

٣. وجّه عبد القاهر في كتابه إلى قصور الباحثين في توضيح طريقة العرب في فهم البيان القرآني، فأوجد كثيراً من الوسائل مع قلة التطبيقات القرآنية التي يجمعها الأصل الذي أصلهُ عبد القاهر الجرجاني المتمثل بنظرية النظم إذ ذكر تقريباً مئة وستين آية.

٤. هناك وصف عام بين عبد القاهر والزمخشري في التوجيه البياني، فعبد القاهر يلحّ إلحاحاً شديداً في بيان هذه الوسائل، في حين أنَّ الزمخشري ألحّ في كثرة التطبيقات معتمداً على الأصول البيانية التي أحكم بناءها الجرجاني،وأجاد وأحسن في تطبيقها الزمخشري الذي لولاهُ لكان القرآن بكراً.

٥. خلاصة ما في كتابه، هو شرح نظرية النظم التي تعد الوسيلة الجرجانية في المنهج التحليلي التي تستنبط بها كل الوسائل والركائز التي أفاد منها بعد أخذها ممن سبقه، ولكنه تميز باكتمال الفكرة على يده فأجلى بها دقائق الأسرار وخفايا المعاني، فرفع النقاب عن وجوهها بأسلوب جذاب أخّاذ عبر عن سمو الذوق والقدرة على الانتقاء، فاستطاع بعبقريته الفذة وذكائه الحاد أن يوظف العلوم لانتزاع المقصد المعنوي بدقة ومهارة عالية، فبرزت

المعاني لدقة التصوير والفن في الصياغة بطبع موهوب فحطم الشكلية في النصوص والحواجز التي ظهرت بسبب تجزئة العلوم وإفراغها من روحها، فأنتج الجواهر والدرر التي سرّت الناظرين وأيقظت الراقدين من أهل التعبير.

٦. يعد كتاب دلائل الإعجاز من أمَّاتِ الكتب القيّمة في التعبير القرآني والتفسير وتعد أصلاً، وعلى ضوئها يكون التطبيق القرآني في التفسير والتعبير.

٧. لم تختلف المصادر في هذا العنوان إذ نسبت إليه، لأنَّ شهرته طارت في الآفاق، ولا يخلو هذا العنوان من الغموض، لأنَّ العلماء الذين انتقدوا قلة التطبيقات يوحي بهذا الغموض، مع أن العنوان شيء والانتقاد شيء آخر.

٨. بنى نظرية النظم من موضوعات ومسائل فيها كثير من التعميم من أمثال في صحيفة بِشْر بن المعتمر (٢١٠هـ) التي أثارها الجاحظ (٢٥٥هـ) في كتابه (البيان والتبيين)، ومنهم قدامة بن قتيبة في كتابه (الشعر والشعراء) ثم إسحاق بن وهب (٣٣٥)، وقدامة بن جعفر (ت ٣٣٧هـ) في كتابه (نقد الشعر)، وأبو هلال العسكري (٣٩٥هـ)، وابن سنان الخفاجي (٤٦٦هـ) في كتابه (سر الفصاحة) حتى وصلت إلى عبد القاهر الجرجاني فأعطاها دفعاً مغايراً للسابقين ليبرز العين الجمالية للصور البيانية، فأصبح مؤسساً للمنهج البياني في التعبير القرآني.

المبحث الأول
في التقديم والتأخير والحذف والعدول

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التقديم والتأخير.

المطلب الثاني: الحذف.

المطلب الثالث: العدول.

المطلب الأول : التقديم والتأخير

وفيه مسائل:

تقديم الاسم على الفعل: ذكر الجرجاني مسائل في التقديم والتأخير وفرّق بين تقديم ما قدّم وترك تقديمه ولم يرض بأن يقال: قدّم الشيء للعناية، إذ لابد أن يذكر من أين العناية ؟ وبمَ كان أهم ؟ ومن ذلك الاستفهام بالهمزة، فذكرها مرة مع الفعل ومرة مع الاسم والمعنى مختلف تبعاً للتقديم والتأخير ؛ لأن المعنى هو الذي يقرر ويصوغ طريقة التركيب فبيّن ذلك بقوله تعالى حكاية عن قول نمرود: ﴿ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴾[٢]. ففي تقديم الاسم (أنت) على الفعل (فعلت) المقصود منه أن يقرّ بأن كسر الأصنام كان منه، فالتقرير بالاسم بدليل قوله تعالى: ﴿ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا ﴾ [٣] ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب (فعلت) أو (لم أفعل)، وإذا قدّم الاسم (أنت) يوحي بأنه لم يكن منه في نفس الفعل تردد[٤].

فالهمزة هنا خرجت عن الاستفهام إلى التقرير، وهو ضرب من الخبر، أي تفهيم وليس باستفهام، ولكنه خارج مخرج الاستفهام، فهو أسلوب تعريضي لطيف لم يقصد فيه سيدنا إبراهيم – عليه السلام – أن ينسب الفعل الصادر عنه إلى الصنم، وإنما قصد تقريره في نفسه، وإثباته لها بطريقة غرضه فيها إلزامهم الحجة وتبكيتهم، يعني أيصدر منك على الدوام والاستمرار لأنه وقع الفعل وشاهدوه وتيقنوا الوقوع، فلذا كان السؤال عن الفاعل، ولأجل هذا قدّم (أنت) على (فعلت) [٥].

وفي تقديم الاسم على الفعل إنكار الفعل من أصله إذا كان الإنكار في الفاعل وذكر الجرجاني مثالاً لهذا التقديم، وهو قوله تعالى: ﴿ قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ﴾[٦]،فالإذن راجع إلى قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا ﴾[٧]. ففي تقديم الاسم (الله) إنكار أن يكون إذنٌ من الله – تعالى – فيما قالوه، وأن الإذن قد كان من غير الله – تعالى – فأضافوه إلى الله – تعالى – ولكن اللفظ أخرج بهذه الصورة، أي: صورة مَنْ غلط فأضاف إلى الله – تعالى – ما لم يأذن به الله، وأخرج اللفظ بهذا المخرج ليتحقق

نفي الإذن من الله فيما قالوه ويرتدعوا، وهذا الأسلوب أشد نفياً وإبطالاً [٨]، فهمزة التقرير في قوله تعالى: ﴿ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ﴾ لما دخلت على الاسم قد أخلصته للإنكار ونقلت الإثبات إلى النفي، فصار المعنى: لم يأذن الله لكم [٩]. وكرّر (قل) في الآية للدلالة على التأكيد والتمييز بين إذن الله تعالى وافترائهم وثبوت افترائهم الذي ينافي إذن الله لهم، ولهذا قدّم الاسم ليؤكد أنهم عالمون ومعترفون بأن الله لم يأذن لهم[١٠].

١. تقديم الفعل على الاسم: ومما ذكره الجرجاني قوله تعالى: ﴿ أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًا ۚ إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا ﴾[١١]، ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿ أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ ﴿١٥٣﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾[١٢] فدخول الهمزة على الفعل يدل على أن الإنكار في الفعل [١٣].

إن تقديم الفعل (أصفاكم) و (اصطفى) ومجيء الهمزة قبلهما يدل على أن ما بعد الهمزة غير واقع وأن مدعيه كاذب، لهذا جاء الاستفهام على طريق الإنكار الإبطالي والاستبعاد. ففي دخول الهمزة على الفعل أفاد نفي الاصطفاء. وبعد هذا البيان الذي نقش الحقيقة في قلوبهم خاطبهم بقوله تعالى: ﴿ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾، وبهذا الأسلوب يتبين بوضوح قذف الحق على الباطل ليكون دامغاً [١٤]. وفي تقديم (أصفاكم واصطفى) بالبنين الذين هم أفضل صنفي الأولاد،ولم يحسن إلى نفسه بأن شاركهم في البنين بل اتخذ وصف تعبير بالافتعال لأنه شديد الرغبة فيما عدل إليه مع أنه متمكن من الصنفين وعبّر بالبنين ؛لأنه الذّ في السمع وعبّر بالإناث، لإفهام الرخاوة بمدلول اللفظ، مع أن الملائكة منهم من يقدر على حمل الأرض وجعل أعلاها أسفلها مع أنوثتهم في غاية الرخاوة، ولهذا استأنف بالإنكار عليهم بقوله: ﴿ إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا ﴾ وهذا الأسلوب في غاية البلاغة لإيضاح جهلهم في دواخلهم[١٥].

٢. تقديم المفعول على الفعل: ومما ذكره الجرجاني قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا ﴾[١٦]، ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ ﴾[١٧]. ففي تقديم المفعول في الآيتين ((أغير الله)) مزية وفخامة ويكون معناه:

أيكون غير الله بمثابة أن يدّعى، ويتخذ ولياً، كأنك تنكر أن يكون أحد غير الله بمثابة أن يدّعى ويتخذ من دونه ولياً،ولا يحصل هذا في تقديم الفعل [١٨].

لما كان الإنكار في اتخاذ غير الله ولياً، لا في اتخاذ الولي قدّم المفعول (أغير الله) على الفعل (اتخذ)، فيصير المعنى لا وليّ غير الله، وهذا الأسلوب أشد نفياً وإبطالاً لولاية غير الله تعالى [١٩].

ولما كان الإنكار منصباً إلى كون الغير متخذاً ولياً من دون الله تعالى أولى (غير) الهمزة ليمتنع العقل المجرد وتمتنع الفطرة السليمة عن اتخاذ غير الله تعالى ولياً، ولأن في اتخاذ غير الله ولياً فيه كلفة تنبو عنه الفطرة المجبولة في خلق الإنسان بدليل قوله تعالى: ((اتخذ)) صيغة فيها كلفة للنفس فخالف العقل المجرد عن الهدى، ولهذا بدأ بعدها بمحاكاة النفس والعقل بقوله ((فاطر السموات والأرض)) أي خالقها ابتداءً ((وهو يُطعم)) كل ما فيه روح (ولا يُطْعَم) أي ولا يبلغ أحد بوجه من الوجوه أن يطعمه، ولهذا جيء بصيغة المبني للمجهول (يُطْعَم)، فمن هو بهذا الوصف غير محتاج في ذاته ولا في جميع صفاته، يجب أن لا يتخذ من دونه ولياً[٢٠].

٣. تقديم أحد المفعولين على الآخر: ومما ذكره الجرجاني قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ ﴾[٢١]. ففي تقديم شركاء على الجن، يعني أنهم عبدوا مع الله – تعالى – الجن وما ينبغي لهم أن يكون لله شريك من الجن ولا من غيره. أما تقديم الجن، أي جعلوا الجن شركاء لله، فأنّ المعنى يكون عبدوا مع الله – تعالى– الجن لا غير، وهذا مأخوذ من التقديم والتأخير. أما تقديم شركاء فإنّه يفيد معنى آخر،وهو استعظام أن يتخذ مع الله شريك [٢٢].

فالزيادة في المعنى لهذه الآية جاءت من الترتيب وتقديم الرتب. وللآية من هذا الباب تفسيران، وهذا المعنى التفسيري تابع للإعراب.

- أولاً: أن يكون الجعل من باب التغيير، وعلى هذا فله مفعولان، أولهما: الشركاء، وثانيهما: الظرف (لله). وهذا التفسير يقتضي أن يتوجه الإنكار على أن يكون لله شركاء على الإطلاق، ويكون انتصاب الجن على تقدير محذوف كأنه قيل: (فمَن جعلوا لله شركاء،

قيل: جعلوا الجنّ). فجملة (جعلوا لله شركاء) جملة على حيالها، وجملة (جعلوا الجن) جملة على حيالها، وعلى هذا فلا تقديم ولا تأخير لانقطاع الجن بالشركاء أحدهما عن الآخر في الجمل، ولكن تلحظ معنىً من تقديم الظرف على الشركاء، وهو أن الإنكار متوجه من الله حيث جعلوا له شريكاً مع أن فيه دلالة على أنهم لم يجعلوا لغيره شركاء،أما تقديم الشركاء على الظرف فيعني أن الإنكار حاصل فيه، لكن ليس فيه دلالة على أنهم ما جعلوا لغيره شركاء، ففي هذا التفسير وهو كون الجعل من باب التغيير يكون الإنكار متوجهاً من جهة إضافة الشركاء إلى الله – تعالى – سواء من جهة الجن أو من جهة غيرهم لأن المعنى أنه لا شريك لله من جهة الإلهية.

- ثانياً: أما من جهة التفسير الثاني التابع للإعراب فهو أن يكون (الجن) المفعول الأول لـ (جعل)، والشركاء هو المفعول الثاني لـ (جعل) والظرف ليس عمدة ولكنه متعلق بشركاء، فيكون المعنى على هذا التفسير والإعراب أنّ الإنكار متوجه من جهة مشاركة الجنّ لا غير.

والتفسير الثاني فيه تقييد بعكس التفسير الأول فإنه إطلاق، ولولا التقديم والتأخير في هذه الآية ما فهمت هذه النكات الدقيقة [٢٣].

ومع تقديم ((شركاء)) شيء آخر وهو أن هذه الصفة ذكرت مجردة غير جارية على شيء، فهو يدل على نفي عموم الشرك لأن النكرة في سياق النفي تدل على العموم، والإنكار في هذا الموطن هو حكم النفي وبهذا يهتزّ السامع من هذا التقديم لزيادة المعنى من غير زيادة اللفظ فيتشوّق إلى معرفة النوع الذي كان الشركاء، فبينه تعالى بقوله ((الجنّ)) ليبين أنه أجرأ المخلوقات، فأطاعوه كما يطاع الإله، فكان عبادة لهم وتشريكاً[٢٤].

٤. تقديم المسند اليه: وفيه مسائل:

- أولاً: تقديم المحدّث عنه: ومما ذكره الجرجاني في تقديم المحدث عنه، وهو مثبت قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾[٢٥]، ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءُوكُمْ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَقَد دَّخَلُوا۟ بِٱلْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا۟ بِهِۦ ﴾[٢٦]. ففي الآيتين قدّم المحدّث عنه (وهم) في قوله (وهم يخلقون) و (وهم قد خرجوا به) للتنبيه والتحقيق،لأن

إعلامك الشيء بغتة ليس مثل إعلامك له بعد التنبيه والتقدمة له، لأن ذلك تكرير للإعلام في التأكيد والإحكام والتحقيق. ففي الآية الأولى القياس يقتضي أن يعبدوا شيئاً غير مخلوق لكنهم خالفوا، وفي الآية الثانية قالوا: (آمنا) وهي دعوى منهم أنهم لم يخرجوا بالكفر كما دخلوا به، فالموضع موضع تكذيب [٢٧]. في كلا الآيتين حصل تقديم مفاده إزالة الشك، ففي قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ القياس في مثله أن لا يكون، فالخبر هنا على خلاف العادة، ومما يجلب الاستغراب اتخاذهم آلهة من دون الله وهم من خَلْق الله – تعالى –. وفي الآية الثانية ادّعوا أنهم لم يخرجوا بالكفر كما دخلوا به، إلا أنهم كذّبوا وخالفوا. ففي تقديم (هم) في الآيتين تأكيد وتحقيق وإزالة شك من ذهن السماع لبيان أن الأمر متعلق بهم وصفة الشك خاصة بهم، فذكر الجملة الاسمية بالضمير (هم) مبالغة في تصميم عزم الكفار على الكفر عند الخروج واليأس عن الإيمان، فثباتهم على الكفر مفهوم من دلالة الجملة الاسمية على الثبوت. أما قولهم: (وقد دخلوا بالكفر) فتعبير بجملة فعلية دالة على التقلب والتنوع في الأوصاف، فمرة مخادعة وأخرى تقية وأخرى كذب وهكذا [٢٨].

ونظير ما ذكرنا في التقديم قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ فَٱعْبُدُوهُ﴾ [٢٩]، إذ وردت هذه الآية في سياق الإنكار على الشرك ونفي الصاحبة والولد، لأن المقام للتوحيد اللازم للإحاطة بأوصاف الكمال، ولهذا قدّم كلمة التوحيد (لا إله إلا هو) على (خالق كل شيء)، وعكس هذا في سورة غافر فقال: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [٣٠] وذلك لأن السياق ورد في تعداد النعم والخلق والفضل على الناس لا على التوحيد [٣١].

- ثانياً: تقديم المحدّث عنه بعد واو الحال: ومما ذكره الجرجاني قوله تعالى: ﴿إِنَّ وَلِيِّىَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ ۖ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [٣٢]، ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓا۟ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [٣٣]، ومنه قوله تعالى:

﴿ وَحُشِرَ لِسُلَيْمَٰنَ جُنُودُهُۥ مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ وَٱلطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴾[٣٤]. فالمحدث عنه في الآيات الثلاث (وهو يتولى) و (فهي تملى) و (فهم يوزعون) إذا لم يتقدم على الفعل لا يستقيم المعنى، وتجد أن اللفظ ينبو عنه [٣٥].

إنّ تقديم المسند إليه بعد واو الحال في هذه الآيات يدل على تقويم المعنى وتوكيده، فقد قدّم (وهم) على (ويخلقون) المبني للمجهول في قوله تعالى: ﴿ أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾ [٣٦] لتأكيد نسبة المخلوقية لتلك الآلهة التي يعبدونها، وفي قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ تقديم (هم) وهو المحدث عنه ليؤكد رحمته بالصالحين من عباده وولايته لهم، ومن هذا قوله تعالى: ﴿ قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ﴾ [٣٧] إذ قدّم المحدث عنه (أنا) ليؤكد قدرة القائل على الإتيان بعرش بلقيس في طرفة عين، وتكرير الإسناد في هذه الآيات هو دليل تقوية الحكم وتوكيده، وهذا يعني أن التعبير بالمسند إليه وتقديمه، ليدل على حصول التثبت والولاية من الله للمؤمنين والتحقق في الإيمان؛ لأن الاسمية اثبت، ولهذا عبّر عن تصميم عزم الكفار بالجملة الاسمية في قوله تعالى: ﴿ فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ ﴾ مبالغة في قطع اليأس عن الإيمان، فإنكارهم عن قطع وحقيقة، وهذا المعنى حاصل بالجملة الاسمية التي تحمل معنى التثبت والتحقيق والاختصاص[٣٨].

- ثالثاً: تقديم المحدث عنه على الخبر المنفي: ومما ذكره الجرجاني قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ ﴾[٣٩]، ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾[٤٠]، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَنۢبَآءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَآءَلُونَ ﴾[٤١]، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾[٤٢]، إذ ذكر أن له قوة وإفادة من التأكيد في النفي ما لا يوجد في غيره لو قال في الآية الأولى: (بربهم لا يشركون)، وفي الثانية: (لا يؤمن أكثرهم)، وفي الثالثة: (لا يتساءلون هم)، وفي الرابعة: (لا يؤمنون هم)[٤٣].

إنّ تقديم المحدث عنه على الخبر المنفي لتأكيد نفي اتصافهم بالإيمان ليكون الكلام في قوة أن يقال: إنهم لا يؤمنون أبداً، لأن الجمل الاسمية إذا وليها فعل مسلوب أي منفي فإنها تدل على ثبوت الصفة ثبوتاً غير قابل للتغيير، ولو عبّر بالفعلية لفات المقصود وضعفت قوة الكلام ولم يتحقق المقصد المعنوي الذي هو إصرارهم بالثبات على الكفر(٤٤).

المطلب الثاني : الحذف

وفيه مسائل:

- المسألة الأولى: حذف المفعول:

ومما ذكره الجرجاني قوله تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾(٤٥)، ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾(٤٦)، منه قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴿٤٣﴾ وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴾(٤٧)، وقوله تعالى: ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ ﴾(٤٨)، فالقصد في حذف المفعول هو أن تثبت المعنى في نفسه فعلاً للشيء وأن من شأنه أن يكون منه أو لا يكون إلا منه فيكون المعنى هو الذي منه الإحياء والإماتة والإغناء والإقناء، ولو ذكر المفعول لفات المقصود وتغير المعنى(٤٩).

هذا الضرب من الحذف يقع إذا كان المفعول غير مقصود أصلاً، وحينئذٍ ينزل المتعدي منزلة القاصر، ويكون هذا الأمر عند إرادة وقوع نفس الفعل فقط، فيجعل المحذوف شيئاً منسياً، ويسمى المفعول حينئذٍ مماتاً ؛ لأن نفي الفعل أبلغ من نفيه متعلقاً وذلك، لأن ترك التقييد أبلغ في إثبات الفعل، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ﴾(٥٠) وليس منه قوله تعالى: ﴿ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي ﴾(٥١) لوجود العوض في المفعول به لفظاً وهو المفعول به، وهو قوله: (في ذريتي) وقد اختلف المراد في قوله تعالى لما أراد أن يبين أن الضحك والبكاء والإحياء والإماتة هي منه غاير في الآية التي بعدها ؛ لأن المقام يقتضي المغايرة، فذكر المفعول به بقوله تعالى: ﴿ وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ ﴾(٥٢)، فالمراد جنس الزوجين ليدل على عموم ثبوت الخلق

له بالتصريح ولهذا كان ذكره أبلغ من الحذف في قوله تعالى: ﴿ لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ [٥٣] ليتناول كل ما يقع في النفس، فضلاً عن أن الحذف من أجل أن يتوجه بالنفي إلى التقديم نفسه[٥٤].

وفي حذف المفعول من يحيي ويميت وأضحك وأبكى، وذكر ضمير الفصل في قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴾ و ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴾ و ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ ﴾ ليبين أن الأمر متعلق بالله حصراً لئلا تنصرف الأذهان إلى غيره فجاء بالضمير (هو)،لأنه ادّعى قوم منهم ذلك إلى غير الله تعالى وحذف الضمير في قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ ﴾[٥٥]، وقوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْأُخْرَىٰ ﴾[٥٦]، وقوله تعالى: ﴿ وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَىٰ ﴾ [٥٧] لأنه لم يُدعَ لغير الله في هذا الموطن فجيء بالمفعول وحذف الضمير لهذه اللمسة البيانية، فضلاً عن أن هذا الأمر لم يتعاطه أحد لا حقيقة ولا مجازاً ولا ادعاءً بخلاف الإحياء والإماتة فيما حكاه الله تعالى عن نمرود.

وتوجيه آخر في قوله تعالى: (أمات) و (أحيا)، فإنّه عبّر بالفعلية تاركاً التعبير بالجملة الاسمية،لأنّ الجملة الاسمية فيها دلالة على المشاركة، وأما الفعلية فلا دلالة فيها على المشاركة وفيه ما فيه من بيان الحصر[٥٨].

إنّ الأغراض تختلف في بيان الحصر في ذكر الأفعال المتعدية، فهي تذكر تارة والقصد منها المعاني التي اشتقت منها للفاعلين من غير أن يتعرضوا لذكر المفعول به، فإذا كان الأمر كذلك كان الفعل المتعدي كغير المتعدي في أنك لا ترى له مفعولاً لا لفظاً ولا تقديراً، وعلى هذا يكون المعنى في كل آية حذف مفعولها من غير أن يقصد إلى شيءٍ محدد أو معلوم[٥٩].

ومما ورد فيه حذف المفعول قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ ۖ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا ۖ قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ الرِّعَاءُ ۖ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿٢٣﴾ فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰ إِلَى الظِّلِّ ﴾[٦٠]، إذ حذف المفعول في

أربعة مواطن: يسقون، تذودان، نسقي، وسقى، وذلك لأن الغرض يتعلق بالإعلام بمجرد وقوع الفعل من غير تعيين من أوقع عليه لأن المفعول به غير داخل بالغرض المنشود، ولهذا ذكرت الأفعال دونها [٦١].

- المسألة الثانية: حذف المفعول مع المشيئة:

ومما ذكره الجرجاني في حذف المفعول مع المشيئة قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴾[٦٢]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾[٦٣]، وقوله تعالى: ﴿ مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[٦٤]، وقوله تعالى: ﴿ فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾[٦٥] إذ يذكر أن ها هنا شيئاً تقتضي مشيئته أن يكون أو أن لا يكون، فأمر المشيئة عظيم وبديع، فالأحسن أن لا يذكر معها المفعول[٦٦].

ذكر صاحب الكشاف أن الحذف قد تكاثر في شاء وأراد، بحيث أصبح لا يبرز المفعول إلا في الشيء المستغرب [٦٧]. واشترط بعض النحاة لحذف مفعول المشيئة شروطاً لا تسلم من النقض والقدح، ومنها اشتراط الحذف بوجود أداة الشرط،وهو منقوض بقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾[٦٨]، فحذف مفعول يشاء من غير وجود أداة الشرط، وقوله تعالى: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾[٦٩]، فحذف المفعول من غير وجود أداة للشرط، ومن هذه الشروط أيضاً إدخال أفعال الإرادة مع أفعال المشيئة فقط في هذا الحذف وهو منقوض أيضاً بقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ ﴾ [٧٠]. فحذف مفعول تريد مع عدم وجود أداة للشرط، ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ [٧١]، ولهذا لا يمكن أن يجعل فعل الإرادة نظيراً لفعل المشيئة [٧٢]، وذلك لأن المشيئة لها خصوصية تتعلق بذات الله تعالى وتلمح هذه الخصوصية من قول رسول الله – صلى الله عليه وسلم –الذي اخرجه النسائي بإسناد متصل عن ابن عباس – رضي الله عنه – قال، قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: (إذا حلف أحدكم فلا يقل ما شاء الله وشئت ولكن ليقل ما شاء الله ثم شئت) [٧٣]. نلحظ هنا استشكالاً بخصوص العطف بالواو، وثم أن النصوص القرآنية نطقت

كثيراً بهذا العطف المنهي عنه من حيث الظاهر، ومنه قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ (٧٤)، ومنه أيضاً: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾(٧٥)، ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا﴾(٧٦) ونصوص كثيرة في الكتاب والسنة فلماذا هذا النهي الوارد في الحديث ؟ علماً أن الواو و ثم تفيدان العطف والتشريك، إلا أن الواو بدون مهلة وثم بمهلة وتراخ.

أجاب الإمام الشافعي–رضي الله عنه – عن هذا الإشكال فقال: (سبب نهيه – صلى الله عليه وسلم – عن قول الرجل ما شاء الله وشئت وأذنه له بأن يقول ما شاء الله ثم شاء فلان أن المشيئة من العبد تقع بعد مشيئة وإرادة الله تعالى. قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾(٧٧)، قال: فأعلم الله خلقه أن المشيئة له دون خلقه وأن مشيئتهم لا تكون إلا أن يشاء الله فيقال لرسوله ما شاء الله ثم شئت ولا يقال ما شاء الله وشئت) (٧٨).

فيتبين من هذا أن النهي الوارد حصراً مع المشيئة وللتنبيه على أن حقيقة الإشاءة بيد الله تعالى حصراً،وهي خاصة به يختص بها من يشاء وفيه ما فيه من عقد القران بين الفقهاء وعلماء البيان بخصوص الوقوف عند هذا المقصد المعنوي الخفي.

المطلب الثالث : العدول

ومما ذكره الجرجاني في العدول قوله تعالى:﴿وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ﴾(٧٩) إذ بيّن أن العدول عن الفعل (يبسط) إلى الاسم (باسط)،هو أن الأمر لا يحتمل حركة ومزاولة وتجدداً وحدوثاً ؛ لأن الكلب في سبات وسكون(٨٠).

إنّ التعبير بالاسم أشعر بثبوت الصفة،وهو ما يستدعيه مقام السكون والسبات المأخوذ من دلالة الاسم(٨١)، ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾(٨٢) فإنّه قد استعمل الفعل (يخرج) مع الحي للدلالة على الحركة والتجدد، لأنها من صفات الحي، فجاء بصيغة الفعل الدال على هذا المعنى، وجاء بالصيغة الاسمية (مخرج) مع

الميت ليدل على ثبوت واستمرار في السكون والهمود والثبات ؛لأنها تناسب الميت. ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ ﴾[٨٣] أي لا يكن شأنك وعادتك الثبات والاستمرار على المنع، لذا عبّر بالاسم الدال على هذا المنع ولو عكس وعبّر بالفعل وقال: لا تغلّ يدك لفات الغرض المقصود[٨٤]. وفي أحيان أخرى يقتضي المقام عدم العدول ولكن يكون بعطف الفعل على الفعل ومنه قوله تعالى:﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾ تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَن تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾[٨٥].

التعبير هنا بالجمل الفعلية (يخرج) و (يخرج) ؛لأن المقام هو تغيير وتبديل وحركة وتجدد من تغير الملوك وإدالة الدول وتعاقب الليل والنهار وأمور الحياة والموت فناسبها التغيير فعبّر بالجملة الفعلية. وفيه أيضاً إشعار بأنه تنويل من الله تعالى من غير قوة ولا غلبة، وفيه أيضاً إشعار بمنال الملك من لم يكن من أهله بدلالة (من) في قوله تعالى: ((تؤتي الملك من تشاء)) الدالة على العموم وهي للعقلاء فيتناسب هذا التنويع والتبديل والتغيير بالجمل الفعلية الدالة على هذا التغيير والتنويع [٨٦].

المبحث الثاني

في الوصل والفصل وتوجيه دلالة كاد والتعريف والتنكير وأثر الذوق في إدراك بعض المسائل ومسائل في إنما

وفيه خمسة مطالب:-

المطلب الأول: الفصل والوصل.

المطلب الثاني: توجيه دلالة كاد.

المطلب الثالث: التعريف والتنكير.

المطلب الرابع: أثر الذوق في إدراك بعض المسائل.

المطلب الخامس: مسائل في (إنما).

المطلب الأول : الفصل والوصل

ذكر الجرجاني أنّ موضوع الفصل والوصل لا يمكن إحرازه إلا من أكمل سائر معاني البلاغة، وذلك لغموضه ودقة مسلكه. ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿ الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبۛ فِيهِ ﴾[٨٧] وذلك،لأن المعنى في الأسماء أوصله إلى الاسم قبله فيستغني بصلة معناه له عن واصل يصله ورابط يربطه كالصفة التي لا تحتاج في اتصالها بالموصوف إلى شيء يصلها به وكالتأكيد الذي لا يفتقر إلى ما يصله إلا بالمؤكد، فقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبۛ فِيهِ ﴾ بيان وتوكيد وزيادة تثبت لقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ ﴾[٨٨].

إن مفصل البلاغة وحسن النظم قد أصيب بهذا الترتيب العجيب للآيات المتوالية بسبب التناسق والتآخي فيما بينها من غير حرف نسق، وذلك لأن ﴿ الٓمٓ ﴾ جملة بدأ بها،و ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ ﴾ جملة ثانية و ﴿ لَا رَيۡبۛ فِيهِ ﴾ جملة ثالثة و ﴿ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾ جملة رابعة. فهذه الجمل الأربع متآخية ومتعانقة بعضها آخذاً برقاب بعضها الآخر، فان الله تعالى قد تحداهم بهذه الحرف المقطعة وأشار لهم بأنه هو الكتاب المنعوت بغاية الكمال، ثم نفى عنه أن يتشبث به طَرَفٌ من الريب بدليل تقديم (ريب) على الظرف (فيه)؛ لأن المقصود هو نفي الريب، فكان شهادة وتسجيلاً لكمال كتاب الله تعالى. لأنه لا كمال أكمل مما للحق واليقين، وبعدها قرّر بكونه يقيناً لا يحوم الشك حوله، فقال ﴿ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾ مع أن المتقين هم مهتدون،ولكن لتوضيح الزيادة فيما هو ثابت في استدامته وأنت تعيش في ظلال هذه المعاني باستشعار تجد نفسك تتلذذ بحجة تتبختر اتضاحاً وبشبهة تتضاءل افتضاحاً [٨٩]. فحذف الواو مع تأخير الظرف (فيه) في قوله تعالى: ﴿ لَا رَيۡبۛ فِيهِ ﴾ في قمة التناسب وغاية في الكمال ؛ لأنه بتأخير الظرف نفى الريب عن القرآن وعن الكتب السماوية الأخرى فحصل النفي وتأكد أصلاً بتأخير الظرف، وأما لو قدم الظرف وقال: (لا فيه ريب) لنفي الريب عن القرآن وأثبته في الكتب الأخرى واقتضى التفصيل والتفضيل، مما يؤدي إلى الإخلال ببيانية القرآن[٩٠].

وظاهر (لا ريب فيه) هو النفي وباطنه هو النهي أي لا تشكّوا أو لا ترتابوا كقوله تعالى: ((فلا رفث ولا فسوق ولا جدال))[٩١]، أي لا ترفثوا ولا تفسقوا[٩٢].

والريب هو حصول الريبة التي تعني قلق النفس واضطرابها مما يؤدي إلى إزالة الطمأنينة فجيء نفي الاستغراق ليبين علو الشأن وسطوع البرهان بحيث ليس فيه فطنة أن يرتاب في حقيقته فيستأصل الشكوك والترددات ويرجع النفس إلى الطمأنينة[٩٣].

وأكدّ الجرجاني على أن الجمل المؤكدة لا تحتاج إلى عاطف واستدل بآيات متواليات متلاحقات ليقرر لطافة هذا التأكيد عن طريق الفصل بحذف الواو. ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٦ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[٩٤]، فقوله تعالى: ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ تأكيد لقوله تعالى: ﴿ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ﴾ تأكيد ثانٍ أبلغ من الأول؛ لأن من كان حاله إذا أنذر مثل حاله إذا لم ينذر كان في غاية الجهل وكان مطبوعاً على قلبه لا محالة، فكونه تأكيداً لمضمون الجملة التي قبلها أبلغ من حيث كون ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ خبراً لـ ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾أي: أن كون الجمل في هذه الآية أحدهما مقرر لمعنى التي قبلها يجعل حرف العطف بمعزل ؛ لأن المعنى بالواو يفقد قوته وتماسكه وتعانقه فيذهب رونق الآية وقوة المعنى وعندها يضعف تأثير الآية في النفس وسطوته على القلوب [٩٥].

وفي تقديم القلب على السمع في قوله تعالى: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ﴾ مناسب لما بعده ؛لأنه ذكر القلوب المريضة فقال: ﴿ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾ [٩٦]، وفي سورة الجاثية قدم السمع على القلب فقال: ﴿ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً ﴾ [٩٧] وذلك ؛لأنه مناسب للأسماع المعطلة، فقال: ﴿ وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ۝٧ يَسْمَعُ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا ﴾[٩٨]، وآية البقرة ذكرت من أصناف الكافرين من هم أشد ضلالاً، وكذا ممن ذكر في آية الجاثية فناسب تقديم القلب في آية البقرة وتقديم ختم

القلب للإيذان بأنها الأصل في عدم الإيمان وللإشعار بأن السمع تابع لختم القلب[٩٩].وبهذا نرى زيادة الاستشعار باللمسة البيانية لموضوع الفصل والوصل من خلال التقديم والتاخير.

ومما ذكره الجرجاني في هذا الباب قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾[١٠٠] فقوله تعالى: (إنّا معكم) هو بعينه قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾ فصار في حكم الشيء الواحد خلاصته أنّا لن نؤمن بالنبي ولم نترك اليهودية [١٠١].

إنّ قوله تعالى: حكاية عنهم: ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ يثير شكاً وسؤالاً من قبل أعوانهم فأرادوا أن يزيلوا هذا الشك ويجيبوا على سؤالهم فأجابوهم: ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾وفي هذا الأسلوب الرفيع اللطيف دلالة على أن الختم والطبع صار ديدناً وسجية، ولم يعطف ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾[١٠٢] على ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾؛لأنها ليست من قولهم ولعدم هذا التشريك وجب الفصل [١٠٣].

إنّ هذا العدول في التعبير من الكفار يدل على ثباتهم مكابرين في اعتقاد الكفر إذ خاطبوا المؤمنين بـ (آمنا) وهي جملة فعلية دالة على الحدوث والتغيير وعدم الثبات في الموقف، وأنهم يدّعون عندهم إحداث الإيمان، وخاطبوا جماعتهم الكفرة بالجملة الاسمية (إنا معهم) الدالة على الثبوت والدوام والقرار على اعتقاد الكفر والبعد، والتأكيد للأنباء عن صدق رغبتهم وأنهم متحققون في ثباتهم[١٠٤].

ومما ذكره الجرجاني أيضاً في قوله تعالى: ﴿ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾[١٠٥] وذكر أن فيها ثلاثة أوجه:

- فأحد وجهي كونه شبيهاً بالتأكيد هو إذا لم يكن بشراً كان ملكاً وعندها يثبت كونه ملكاً تحقيقاً وتأكيداً لنفي أن يكون بشراً.
- والوجه الثاني هو أنك إذا قلت في حال التعجب والتعظيم مما يشاهد في الإنسان من حسن خَلق وخُلُق (ما هذا بشراً) لم يحتمل قولك ما هذا بشراً إلا أن تقول إنّه ملك.

- والوجه الثالث: هو شبيه بالصفة؛ لأنك عندما تنفي أن يكون بشراً لابد أن تثبت له جنساً آخر، فقولك (ملك) هو إثبات وتعيين وتثبيت لذلك الجنس الآخر الذي أريد إدخاله فيه [١٠٦].

أن قوله تعالى: ﴿ مَا هَٰذَا بَشَرًا ﴾ رفع الوهم، وقوله تعالى: ﴿ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ ﴾ رفع للوهم وتفسير وتوضيح لوصف الإغراق في المدح، فضلاً عن أن جملة ﴿ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ مؤكد لمعنى قوله: ﴿ مَا هَٰذَا بَشَرًا ﴾ بعينه،لأن كونه ملكاً ينفي كونه من البشر، فالمتذوق يشعر بإفراغ الجملتين في قالب واحد ويتجول بحس مرهف في الامتزاج المعنوي بين الجملتين[١٠٧].

ومما ذكره الجرجاني في كتابه من باب الفصل والوصل ومن حيث ترك حرف العطف بين الجمل لأجل تماسك المعاني وتعانقها حتى كأنها أفرغت في قالب واحد قوله تعالى: ﴿ وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ ﴾[١٠٨] إذ أكد وأثبت بـ (إنّ) و (إلا) من غير حرف عطف، ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾[١٠٩]. وهنا آكد وأثبت لنفي ما نفى، فإثبات تعليمه الرسول – صلى الله عليه وسلم – الذكر والقرآن،هو تأكيد وتثبيت لنفي تعليم الشعر، وكذلك إثبات كونه وحياً من الله تعالى هو تأكيد وتقرير لنفي أن يكون نطق به عن هوى [١١٠]. و(وما ينطق عن الهوى) هو استمرار نفي النطق عن الهوى لا نفي استمرار النطق عنه، ولهذا جيء بجملة (يوحى) صفة لـ (وحيٌ)،لأن الجمل بعد النكرات صفات لهذه الصفة هي مؤكدة لـ (وحي) رافعة لاحتمال المجاز، وقد أفادت الاستمرار التجددي، ليبين أن صدور النطق بالقرآن ليس عن هوى أو رأي أصلاً[١١١].

المطلب الثاني : توجيه دلالة (كاد)

ذكر الجرجاني بيتاً لذي الرمة قاله في الكوفة (طويل):

إذا غير النأي المحبين لم يكد رسيس الهوى من حبِّ مية يبرح [١١٢]

فناداه ابن شبرمه فقال: يا غيلان أراه قد برح ثم غير ذو الرمّة بيته بقوله:

إذا غير النأي المحبين لم أجد رسيس الهوى من حبِّ مية يبرح

وخطأ ذا الرمّة حين غيّر بيته.

والتوجيه لهذا البيت يدور بين آيتين، الأولى في قوله تعالى: ﴿ظُلُمَٰتُۢ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَا﴾[١١٣] فيكون معنى الآية (لم يرها) ولم يقارب مبالغة في لم يرها، ولم يقرب أن يراها، فضلاً عن أن يراها، وهذا معنى بيت ذي الرمّة الذي قاله، إلا أن ذا الرمّة أخطأ فحملها على الآية الثانية وهي قوله تعالى: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفۡعَلُونَ﴾[١١٤]. ففي هذه الآية نفي معقب على إثبات، ومجيء (كاد) هنا بالنفي ليشير إلى الاستبطاء المفرط، فليس السبيل في ﴿وَمَا كَادُواْ يَفۡعَلُونَ﴾ السبيل في ﴿لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَا﴾، فضلاً عن نكتة أخرى وهي أن (لم يكد) في الآية والبيت الشعري واقع في جواب إذا، والماضي إذا وقع في جواب الشرط كان مستقبلاً في المعنى وحينئذٍ يستحيل أن يكون في الآية والبيت الشعري أن الفعل قد كان [١١٥].

إن اقتران (كاد) بجحدٍ يدل على الوقوع، ففي قوله تعالى: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفۡعَلُونَ﴾ فيه دلالة على وقوع الذبح لأن (كاد) قد سبق بجحد، أما إذا لم يقرن بجحد فأنه يدل على عدم الوقوع، فإذا قلت: كاد يفعل فهو لم يفعل[١١٦].

هناك قولان لـ (كاد) عند النحاة، الأول: أن (كاد) إثباتها نفي ونفيها إثبات، فإن قلت: كاد يفعل معناه: لم يفعل، وإن قلت: ما كاد يفعل، معناه: يفعله بعد جهد، وقيل إثباتها إثبات ونفيها نفي، فإذا قلت: كاد يفعل، فإنك أثبت المقاربة، ولم تثبت الفعل، وإذا قلت: ما كاد يفعل،فمعناه لم يفعل ولم يقارب[١١٧].

نلخص من هذا أن لـ (كاد) دلالتين، الفعل والمقاربة فيكون المعنى في قوله تعالى: ﴿ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴾ حصول المقاربة، ولكن وقوع الفعل بعد جهد جهيد فالمقاربة في وقت، ووقوع الذبح في وقت آخر، وهذا يعني أن الآية تضمنت كلامين كل واحد منهما في وقت غير وقت الآخر(١١٨).

وأما قوله تعالى: ﴿ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ﴾ ففي (يكد) دلالتان أيضاً المقاربة والوقوع. أما مقاربة الرؤية فمنتفية، ووقوع هذه الرؤية هو أبعد في الانتفاء وهو أبلغ أسلوب في نفي الرؤية (١١٩).

وأما قول ابن يعيش في احتمال الرؤية بعد يأس واجتهاد في قوله تعالى: ﴿ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ﴾ فليس دقيقاً لوجود (إذا) الواقع في جوابها الماضي ليدل على الاستقبال وحينئذٍ يستحيل أن يكون الفعل قد كان(١٢٠).

وأما ترجيح الدكتور فاضل السامرائي رأي ابن يعيش بقوله تعالى: ﴿ يَكَادُ يُبِينُ ﴾(١٢١)، وقوله تعالى: ﴿ لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ﴾(١٢٢) فإنّه لا ينهض دليلاً ؛لأنه أهمل معنى (إذا) في التعبير البياني الدقيق، ونظر إلى النص جملة بوصف العمومية تاركاً غلغلة الفكر في دقة التعبير بـ (إذا)(١٢٣).

المطلب الثالث : التعريف والتنكير

ومما ذكره الجرجاني من التعريف والتنكير قوله تعالى: ﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ ﴾(١٢٤)، فمعنى التنكير هو الازدياد من الحياة لا الحياة من أصلها وهذا يعني أنهم أشد حرصاً على الحياة،وإن عاشوا ما عاشوا على أن يزدادوا إلى حياتهم في ماضي الوقت وراهنه حياة في الذي يستقبل، لأن الحرص لا يكون على الماضي والراهن وإنّما يكون على ما لا يوجد بعد (١٢٥).

وذكر الزمخشري أن التنكير مقصود به حياة متطاولة مخصوصة ولذا كانت القراءة بها أوقع من قراءة أبي (على الحياة) بتعريف الحياة وليس تنكيرها. فذكر أن التعريف والتنكير في مثل هذه النصوص يزيد النص قوةً فضلاً عن الوصف الدقيق لأحوالٍ يصعب وصفها ولا تلحظها إلا بمجموع السياق. ومن هذا قوله تعالى: ﴿ فَتَزِلَّ قَدَمٌۢ بَعْدَ ثُبُوتِهَا ﴾ [١٢٦] فتنكير (قدم) في هذا النص أفادت زيادة استعظام أن تزل قدم واحدة فكيف بأقدام كثيرة [١٢٧].

لا يستقيم حرص الحريص على أصل الحياة المعهودة،وإنما يتوجه الحرص على الازدياد من الحياة في الأزمنة المستقبلية ليكونوا أكثر حرصاً على أن يزدادوا حياة إلى حياتهم فأفاد التنكير في هذا النص بيان معنى التحقير ليكون المعنى أي حياة، ولو كانت حقيرة لا قيمة لها ؛لأنهم لما أشربوا في قلوبهم الحياة صار تعلقهم بالحياة من جهة الأقل فيما لا يوجد بعد،حتى كأنهم صاروا في تكوينها وتركيبها متناسين الآجال والموت[١٢٨].

وذكر الجرجاني أيضاً نصاً قرآنياً لتعضيد معنى التنكير السابق في قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾[١٢٩]، فبيّن أن القصد لم يكن للحياة نفسها، ولكن على أن الإنسان إذا علم أنه إذا قتل قُتِلَ ارتدع بذلك عن القتل فسَلِم صاحبه وسَلِمَ من القود وصار كأنه قد حَيِيَ في باقي عمره به، فعندما يكون القصاص سبباً لحياة نفسين، فأنت تجد الغرابة في هذا الكلام الفصيح وذلك من حيث إن القصاص قَتْلٌ وتفويت للحياة، وقد جُعِل مكاناً وظرفاً للحياة، ومفصل البلاغة هو في تعريف القصاص وتنكير الحياة فيكون المعنى ولكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص حياة عظيمة بسبب ما قدمناه من الارتداع والخوف من القصاص[١٣٠].

في الآية دلالة على بيان العناية بالمؤمنين على الخصوص وأن المراد حياتهم لا غير، وهذه اللطافة في المعنى تفهم من زيادة (لكم)[١٣١].

إنّ المقصد النحوي في تنكير (حياة) هو التجدد الذي يعني صيرورة حياة كل واحد منهم في المستقبل مستفادة من جهة القصاص،ليكون زيادة مضمومة إلى الحياة الأصلية وفي تجديد دائم لهذه الحياة المستفاد من تنكير (حياة) والتعريف لا يعطي هذا المعنى [١٣٢].

ومنه قوله تعالى: ﴿ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ ﴾ [١٣٣] فيحصل الشفاء لكل واحد في المستقبل مضموماً إلى الشفاء الأصلي ليزداد شفاء إلى شفائهم، فهذه المقاصد النحوية بشكلها الأخاذ اللطيف تقررت بأسلوب التنكير بدل التعريف بدليل قوله تعالى: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [١٣٤].

المطلب الرابع : نبو اللفظ عن المعنى وأثر الذوق في إدراكه

وفيه مسائل:

- المسألة الأولى: (إنّ):

إن دخول الشيء ليس كعدمه إذا أردنا أن ترتبط الجملة بما قبلها وتتحد به وتأتلف معه حتى كأن الجملتين قد أفرغتا إفراغاً واحداً، وكان أحدهما قد سبك في الآخر، فإذا أسقطت شيئاً مما يستدعيه النظم والسياق ترى أن الجملة الأولى تنبو عن الثانية، ويتجافى المعنى بين الجملتين، وهذا يحتاج إلى معرفة واسعة بقواعد اللغة، فضلاً عن الذكاء الحاد ورقة الطبع في آن واحد في قضية فن الصياغة وإذا لم يتوافر الذوق الرفيع فإنّ أسرار التعبير لا يمكن أن تُدرك.

ومما أورده الجرجاني في هذا الباب اللطيف قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ ۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ﴾ [١٣٥]، ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ﴾ [١٣٦]، ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [١٣٧] فتلحظ هذا التعانق والاتحاد بين المعاني بذوقك الرفيع[١٣٨].

ولو أنك أسقطت (إنّ) من هذه الجمل لزالت الألفة، وزال التعانق والتآخي بين المعاني ولا تجد قوة المعنى وحلاوته وتأثيره في العقول والقلوب إلا بوجود (إنّ) وهذا ما لا يدرك إلا بالذوق بعد فرش القواعد اللغوية وقوة إدراك لأسرار المعاني لأن المعنى كيف يتصور

في النفس وكيفية التوصيل هو المعوّل عليه في إدراك المقصد المعنوي، وقوة تصوير المعنى في النفس يحتاج إلى تزاوج العلوم المتشعبة التي يكون في مستوى قوة المعنى الذي يحمله التعبير البياني.

وأنت تنظر بهذا الاستشعار إلى نداء رب الأرباب للعباد بأن يتقوا ويحذروا يوماً مزلزلاً ويبلغ الإزعاج مبلغه ويتضاعف في زليل الأشياء عن مقارّها ومراكزها، وذلك ؛لأن بعد النداء يسأل سائل ويقول: ولِمَ نتقي ؟ فيكون الجواب بـ (إنّ) زلزلة الساعة شيء لا يطاق، ووصف بهذا الوصف المهول الرهيب لينظر الناس إلى هذه الصفة ببصائرهم ويعيشوا في ظل الحدث ويتصوروها بعقولهم حتى يتنبهوا على أنفسهم ويرحموها من شدائد ذلك اليوم. ولتصوير المعنى بشكل أكبر في النفس وُصِفَ بأنه ﴿تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ﴾ [١٣٩]، فالأم هنا يسقط جنينها وهي لا تشعر مع أنه من المعلوم في الشريعة الغراء أن المرأة إذا ماتت عند الولادة، فهي من شهداء الآخرة لشدة ما تلاقيه من الأذى، فها هي اليوم يسقط ولدها ولا تشعر وذلك لذهاب عقلها وقلبها وموت إحساسها وشعورها وحنانها بولدها، بدليل قوله تعالى: ﴿مُرْضِعَةٍ﴾ ولم يقل: (مرضع) لأن (مرضع) معنى وصفي، أي ما من شأنه أن يرضع وإن لم يباشر، فالمراد ها هنا هو الصفة. وأما (مرضعة) فهي التي تكون في حال الإرضاع فتنزع ثديها من فم ولدها عندما تفاجأ بهول اليوم العصيب. ولذا أدخل الهاء في (مرضعة) لأنه أراد فعل الإرضاع متلبساً فصاروا سكارى من الخوف وما هم بسكارى من الشراب.وانظر إلى التلوين في الخطاب إذ قال (ترونها) على الجمع، ثم قال بعدها (وترى) على الإفراد ؛ لأن الرؤية علقت بالزلزلة فجعل الناس جميعاً رائين لها، وفي حال السكر لابد أن يجعل كل واحد منهم رائياً لسائرهم.ولهذا لم يُرَ النبي محمد – صلى الله عليه وسلم – باكياً أكثر من تلك الليلة التي أنزلت فيها هذه الآية، حتى أصحابه لم يحطّوا السروج عن الدواب ولم يضرموا الخيام وقت النزول، وهو في غزوة بني المصطلق، ولم يطبخوا قدراً وكانوا بين باكٍ وحزين ومفكرٍ[١٤٠]، ولو حذفت (إنّ) لنبا المعنى بين الجمل وخفّ وقعه واختل جرس المعنى ودخل الجفاء بين الجمل بسبب خفة التعانق والتآخي وضعف التماسك والسبك بين الجمل[١٤١].

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾[١٤٢] جاءت (إنّ) فيها بمعنى التعليل وقد خالف النحاة بكونها تعليلاً لأن هذا التعليل، هو حكم عام مستأنف، وليس للتعليل المحض ولكن يشم منه رائحة التعليل. وأما قول الفقهاء بخصوص (إنّ) المكسورة التعليلية إن عارض حكماً فقهياً فيعتد بخلافهم، وأما إذا لم يعارض حكماً فقهياً فلا يعتد بخلافهم ويبقى القول قول أهل اللغة وهم المعّول عليهم في هذا التأصيل،لأن كلامهم صريح في تعليلية (إنّ) المكسورة [١٤٣].

ومما ذكره الجرجاني أيضاً في باب (إنّ) وجود ضمير الأمر والشأن من عدمه فترى لطفاً وحسناً وصلاحاً مع دخول (إنّ) ما لا تراه إذا لم يدخل مثل قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [١٤٤] ولو أسقطت (إنّ) لأفضى إلى فتور في القول وضعفٍ، وهناك شيئ آخر، وهو أنّ (إنّ) تتولى ربط الجملة بما قبلها وسواء أكان ضمير الشأن في (أنها) أو عائد على الإبصار، فإنّ الجملة حاجتها قائمة لـ (إنّ)[١٤٥].

إنّ فضل الحسن واللطف والمجاز هو الذي أعطاها زيادة في التصوير من أجل إثبات الوصف الحقيقي للمجازي ونفيه عن الحقيقي، وذلك عندما حصل التجوز في إسناد العمى الذي هو للبصر لأنه من شأنه أن يبصر إلى القلوب، فإسناد العمى إلى القلب وهو محل الهدى، الضلال ليدل على أن الختم إذا كان على القلب فإنّه لا ينفع سمع ولا بصر. ومن المعلوم بداهة أن العمى على الحقيقة مكانه البصر، ولكن أريد استعماله في القلوب تشبيهاً لإثبات خلاف ما هو المتعارف من نسبة العمى إلى القلب حقيقة ونفيه عن الإبصار، فلهذا احتاج إلى زيادة تصوير لبيان وبوضوح أن العمى هو عمى القلب لا الابصار،ولا يخفى ما فيه من الروعة والجمال[١٤٦].

ويجمع هذين المعنيين قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا عَمِينَ﴾[١٤٧]، وفي قراءة (عامين) [١٤٨] إذ المعنى بـ (عَمٍ) وهو صفة مشبهة أنّ العمى عمى القلب. وأما المعنى بـ (عامين) وهو اسم فاعل فيعني أن العمى هو عمى البصر، فعمى القلب هو أبلغ في تصوير

الغواية وهو يشبه إثبات خلاف المتعارف عليه في قوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴾ (١٤٩).

وإنما قال: ﴿ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴾ لأنه لما دعاهم إلى التفكر والتعقل في إخبار الامم الماضية قال: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾(١٥٠) فأراد هنا في هذه الآية العمى بالمعنيين عمى البصر وعمى القلب لأنه قال: (فإنّها لا تعمى الأبصار) فهذا يعني أنه أراد عمى القلب، ولما قال: ﴿ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ أراد بالقلوب الأبصار بقرينة الآذان التي يسمعون بها ليبين لهم أن الأبصار الظاهرة لم تعمَ عن النظر والرؤية، و إن عميت قلوبهم التي في الصدور، فدخول (إنّ) في هذا الموطن فيه دلالة على رد ظنٍ ووهم،وهو أنه أراد غير عمى القلب، وهذا الأمر الدقيق والخفي قد أجليَ بـ (إنّ) ولو أسقطتها لفاتت خفايا دقائق المعاني(١٥١). فعبد القاهر الجرجاني بهذا الأسلوب يحلّل،ويفلسف، ويبين العيوب والمحاسن ويربطها بالدراسة النفسية فاستطاع أن يذلل فن الكلام لعلم النفس غير جاحد لأثر الذوق في فهم المعاني الثانوية في تراكيب الكلام.

- المسألة الثانية: (إنْ) و (إلا) و (إنما) والفرق بينهما:

ومما أورده الجرجاني قوله تعالى: ﴿ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا ﴾(١٥٢) فجاء بـ (إن) و (إلا) دون (إنما) فلم يقل (إنما أنتم بشر مثلنا) وذلك؛لأنهم جعلوا الرسل بإدعائهم النبوة قد أخرجوا أنفسهم عن صفة البشرية وادعوا أمر لا يجوز أن يكون لمن هو بشر، فكان جواب الرسل – عليهم الصلاة والسلام –: ﴿ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾(١٥٣) دون (إنما) فأعادوا الكلام لخصومهم على وجهه وهيئته وحكوه كما هو، أي أن الرسل لا ينكرون ذاك ولا يجهلونه، ولكن لا يمنع هذا أن يكون الله – تعالى – قد منَّ عليهم وأكرمهم بالرسالة لقوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ﴾(١٥٤).

ف (ما) و (إلا) تأتي جواباً لكلام سابق قد قيل، و(إنما) يؤتى بها لابتداء الكلام، ومنه قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾[١٥٥]، فمتى ما يرد الكلام في حكم المشكوك فيه يكون الجواب بـ (ما) و (إلا)، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي ٱلْقُبُورِ ﴿٢٢﴾ إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴾[١٥٦]، لأن الكفار ظنوا أن النبي – صلى الله عليه وسلم – يملك تحويل قلوب الكفار وإيقاع الإيمان في نفوسهم، ولكن ليس في وسع نبي أكثر من الإنذار والتحذير، فأخرج اللفظ بـ (إن) و (إلا) إذا كان الخطاب مع من يشك، ودليله قوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُ ۚ إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾[١٥٧]، فهذا في غاية حقيقة إيقاع البيان بأنها حصر من الله تعالى[١٥٨].

إنّ (إن) و (إلا) تأتي لكلام سابق فيه شك، فالرسل – عليهم الصلاة والسلام – سلموا لقومهم أنهم بشر، وسكتوا عما وراء ذلك تواضعاً ودافعاً ليطرد فيه الشك ليكون الصراع داخلياً بينهم وبين أنفسهم حتى يكون الحق أدمغ للباطل فيزهق ويخبو. ويُظهِر هذه اللمسة البيانية قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾[١٥٩]. إذ ليس المعنى أن يكون شكاً متبادلاً بين الطرفين،ولكن هو أسلوب حكيم لإيداع الصراع في النفوس، وإذا تصارع الحق والباطل فالحق هو الغالب لأنه جيء بـ (علي) في قوله تعالى: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ليدل على أنه متربع على عرش الهداية لتمكنه من قول الحق فضلاً عن أنّ الحق يُعلى ولا يعلى عليه.

ولا يخفى ما في هذا الأسلوب من نكتة أخرى مفادها قطع الطرق المؤدية إلى الجدل المؤدي إلى المكابرة والمعاندة، فلابد أن تستشعر في هذا الأسلوب اللطيف كيف ظهر الحق متبختراً اتضاحاً [١٦٠].

وقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي ٱلْقُبُورِ ﴿٢٢﴾ إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴾[١٦١] تدل على أن الذي شكوا فيه هو أن النبي – صلى الله عليه وسلم – يملك إسماع الموتى حقيقة وهو غير واقع، ولتأكيد هذا جيء بواو العطف قبل (ما) في قوله تعالى: (وما أنت بمسمع) لتأكيد معنى النفي وذلك لأن الواو إذا قرنت بالنفي أفادت التأكيد، فنفي إسماع الموتى من حيث إنّ

الرسول لا يمتلكها أصلاً من شكوك الكافرين فأنزلهم منزلة الأموات بهذا الأسلوب البديع، ولكن لم ينف سماع الموتى للأحياء،لأنه ثابت في الصحيح لما ((اطلع النبي – صلى الله عليه وسلم – على أهل القليب فقال: وجدتم ما وعد ربكم حقاً، فقيل له تدعو أمواتاً ؟ فقال: ما أنتم بأسمع منهم ولكن لا يجيبون))[١٦٢]، فلما جيء بقوله تعالى: (إن أنت إلا نذير) بعد قوله: (وما أنت بمسمع من في القبور) زالت هذه الشكوك، لأن (إنْ) آكد من (ما) لكثرة اقترانها بـ (إلا) وهذا يعطيها قوة وتأكيداً،وتقترن دائماً كلما اشتدت الحاجة إلى التكذيب والإنكار لأن النفي فيها آكد، وبهذه النكتة البيانية التي فاتت الكثير من الناس اندفع ظاهر التعارض بين سماع الموتى وعدمه.

ولم يعبر بـ (إنا) لأن (إنما) تستخدم لإثبات ما بعدها ونفي لما سواه فضلاً عن أنها وضعت لما يجهله المخاطب، ولا يخفى ما بين التعبيرين من فرق بعد هذا البيان[١٦٣].

– المسألة الثالثة: في (إنما):

ذكر الجرجاني أن (إنما) إذا جاء بعدها اسمان فإنها تفيد الاختصاص وتقطع التجوز عن غيره، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا﴾ [١٦٤] فقد بيّن المولى – عزوجل – أن الخاشين هم العلماء حصراً دون غيرهم ولو قدم لفظ العلماء لصار التجوز والتوسع في المعنى من خصوصيات هذا النص، وذكر نظيراً لهذا المعنى إذ فرق بين قول القائل: (وما ضرب زيداً إلا عمروٌ) و (ما ضرب محمودٌ إلا زيداً) فالمتأخر في الجملتين هو المقصود، ففي الجملة الأولى المقصود (عمرو) وهو الضارب والمقصود حصراً، والجملة الثانية المقصود فيها (زيد) حصراً، أي أن (زيد) مضروب حصراً لا غير ؛لأن الاختصاص يقع في واحد من الفاعل والمفعول ولا يقع فيهما جميعاً، وليس مما يعترض على هذا الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ﴾[١٦٥] لأن الغرض في هذه الآية غير الغرض في الآية الأولى.

ومما ذكره الجرجاني في هذا الباب أيضاً قوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ﴾[١٦٦]، فالاختصاص يكون في المبتدأين: (البلاغ) و (الحساب) ومن الخبرين:

(عليك) و (علينا)، وكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ﴾[١٦٧]، فالاختصاص يكون للخبر (على الذين) دون المبتدأ (السبيل)[١٦٨].

ذكر الزمخشري أنّ المعنيين في قوله تعالى:﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا﴾[١٦٩] وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ﴾[١٧٠] مختلفان لأن الآية الأولى في تأخير (العلماء) فيها دلالة على أن خشية العلماء حصراً من الله، وأما إذا قدّم العلماء فإنّ المعنى ينقلب فيكون العباد لا يخشون إلا الله ليس حصراً في العلماء. وأما الآية الثانية فإنّها ذكرت بعد التصريح بقوله تعالى: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾[١٧١] ثم عرض بعدها بقوله: ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ﴾ فيكون المعنى وجوب حق الخشية عن مثله[١٧٢].

وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ﴾ معناه ما يجب عليك إلا التبليغ للرسالة فحسب وعلينا لا عليك حسابهم وجزاؤهم على أعمالهم، فلا يهمك إعراضهم ولا تستعجل بعذابهم، وهذا مستفاد من تأخير المبتدأين (البلاغ) و(الحساب) [١٧٣]

أهم النتائج

بعد رحلتي الماتعة مع التعبير القرآني في دلائل الإعجاز، توصلت إلى أبرز النتائج، فضلاً عما تركته مبثوثاً في أثناء العمل، وهي ما يأتي:-

١. تفرد الجرجاني بعنوان هذا الكتاب دون كتب التراث العربي الأخرى، ولم يذكر سبب هذه التسمية في ديباجة الكتاب، فتوصلت إلى أنه لم يختر غير هذا العنوان ليكون قواعد اصولية لعلم البيان تاخرّج على أساسها خفايا معاني النصوص القرآنية، ففي كتابه تأصيل لطريقة معرفة سمة القصد القرآني، وقد ألحّ في إيضاح هذا التأصيل فقلّتْ تطبيقاته، وبهذا يندفع الاعتراض الناقد لقلة تطبيقاته القرآنية، بينما أخذ الزمخشري في كشافه القواعد الأصولية الجرجانية في المنهج التحليلي في دراسة البيان فألحّ في تطبيقها، فكتاب الدلائل كأصول الفقه عند الأصوليين، وكشاف الزمخشري كعلم الفقه عند الفقهاء في المطولات والمبسوطات، إذ يكون التخريج لهذه الفروع الفقهية على المسائل الأصولية، وسبب عدم

دقة التمييز بين ما هو أصل وفرع غُمِزَ بقلة التطبيقات فصار عندهم الكتاب غير واضح الدلالة.

٢. أخذ الجرجاني زبدة التطور الفكري النحوي الذي شهده القرن الخامس للهجرة، فأرجع المعاني إلى النحو وجعل اللفظ خادماً للمعنى، ولأجله وجد اللفظ وأثبت ذلك بقوة شخصية وبراعة احتجاج وإصدار للأحكام بثقة عالية، فعبّر عن إتقانه ودقة تحليله لعلوم متشعبة أنتج منها نظرية النظم القرآني فرسم طريقاً للبحث النحوي في كتابه الدلائل تجاوز به أواخر الكلم وبيّن أن للكلمة نظماً وأنه هو السبيل إلى الإبانة والإفهام.

٣. عقد القران بين معاني النحو والبلاغة فاشتركت المعرفة اللغوية بالمعرفة الأدبية التي حام حولها الأصل الجرجاني المتمثل بنظرية النظم التي هي الحبك المتين بين التفكير والتعبير فجعل للكلام وظيفتين، وظيفة التوصيل ووظيفة التعبير.

٤. راعى التغييرات التي تقع بين الجمل من تقديم وتأخير وعدول وحذف ليتوخى المعاني التي تعد محور دراسة نظرية النظم، وميّز بين هذه التغيرات وما يترتب عنها من تغيير جوهري في المعنى الذي نجم عنه تحولات قواعدية، فميز بين التقديم والتأخير إذا كان اسماً أو فعلاً أو إذا كان على نية التأخير أو لم يكن على نية التأخير أو إذا كان معدولاً أو غير معدول أو محذوفاً أو غير محذوف.. وهكذا.

٥. من الأركان الرئيسة في نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني هو الذوق وكيفية الاستشعار وخاصة عندما تتجول في أروقة المعاني داخل قوالب الألفاظ وأنت تعيش في داخل الحدث مستشعراً، بحيث إنّ كثيراً من هذه الذوقيات لا يمكن رسمها بالألفاظ فبعد أن اكتشفها التعبير القرآني عقد علماء الأصول مسألة لهذا النمط الدقيق من المفاهيم، إذ ذكروا فيها الخلاف بين علماء الأصول هل لكل معنى لفظ ؟ فأجاب أكثرهم بـ (لا)، وهذه الذوقيات في التعبير القرآني منها ؛ لأنك عند الاستشعار تصيد خاطراً شعورياً بحسٍّ مرهفٍ وتقيده باللفظ وبقية الخواطر الشعورية المعنوية تذهب لتضيع ؛ لأنها أدقّ من سريان النسيم فتدقّ العبارة عن وصفها، وموضوع هذا الذوق يلحظ في كثير من مواطن الفصل والوصل. وها هنا يظهر التلاحم العذب عند الجرجاني بين المنطق اللغوي والمنطق الفكري والمنطق الذوقي في داخل نظرية النظم. وقد انفرد بهذا الأسلوب فذلّل فن الكلام لعلم

النفس وأخضعه له بفهم عميق لا يجحد أثر الذوق في تقدير المعاني الكائنة في قوالب التركيب.

٦. إن التعبير القرآني له دور كبير في إظهار خفايا المعاني وخفايا العلل عند الفقهاء لإناطة الحكم بها مما يؤدي إلى تحرير محل النزاع وتمييز الخلف اللفظي من الخلف المعنوي عند الأصوليين، فنلحظ أن الخلاف في سماع الموتى وعدمه ظهر من حيث الوصف العام بشكل التعارض، وعند الغور بنظرية النظم، أزيل ظاهر هذا التعارض، وكذلك القول في النهي في قولك: (ما شاء الله وشاء فلان) أو (ثم شاء فلان) فأجْلتْ نظرية النظم هذا الغموض وفتحت الطريق أمام الفقهاء والأصوليين ليدركوا هذه العلة المعقولة بعد أن كانت غير معقولة المعنى فأخذوها على ظاهرها فأصدروا بها أحكاماً تعارضت مع نصوص قرآنية كثيرة، فالتعبير القرآني يعتبر الكاشف الدقيق والغائر في دقائق المعاني، وأصول الفقه هو المنظم لهذه المفاهيم والمصدِّر لهذه الأحكام نافياً عن النصوص صفة التعارض والتناقض أو التصادم بين النصوص.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

هوامش البحث:

---

١) ينظر: انباه الرواة: ١٨٨/٢، ومرآة الجنان: ١٠١/٣ و بغية الوعاة: ٣١٠ و طبقات الشافعية: ٢٤٢/٣، وآداب اللغة: ٤٤/٣ و فوات الوفيات: ٢٩٧/١.

٢) سورة الأنبياء / من الآية: ٦٢.

٣) سورة الأنبياء / من الآية: ٦٣.

٤) ينظر: دلائل الإعجاز: ١١٣-١١٤.

٥) ينظر: مجاز القرآن: ١٨٣/١-١٨٤، والخصائص: ٢٢٣/٢، والكشاف: ٦٨٢، والمغني: ١٧/١، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ٧٤/١٧.

٦) سورة يونس / من الآية: ٥٩.

٧) سورة يونس / من الآية: ٥٩.

٨) ينظر: دلائل الإعجاز: ١١٥.

٩) ينظر: الخصائص: ٢/٢٢٤، والتحرير والتنوير: ١١/١١٥.

١٠) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: الإمام محمد بن أحمد بن جزيّ الغرناطي الأندلسي، المكتبة العصرية، صيدا– بيروت، تحقيق: رضا فرج النعماني، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م: ٢/١٧٧..

١١) سورة الإسراء / الآية: ٤٠.

١٢) سورة الصافات / الآيتان: ١٥٣–١٥٤.

١٣) ينظر: دلائل الإعجاز: ١١٤.

١٤) ينظر: مغني اللبيب: ١/١٦.

١٥) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣/١٠٤، ونظم الدرر: ٤/٣٨٣، والتحرير والتنوير: ١٤/٨٦–٨٧.

١٦) سورة الأنعام / من الآية: ١٤.

١٧) سورة الأنعام / من الآية: ٤٠.

١٨) ينظر: دلائل الإعجاز: ١٢١– ١٢٢.

١٩) ينظر: الكشاف: ٣٢١.

٢٠) ينظر: نظم الدرر: ٢/٥٩٦.

٢١) سورة الأنعام / الآية: ١٠٠.

٢٢) ينظر: دلائل الإعجاز: ٢٨٦– ٢٨٧.

٢٣) ينظر: الطراز: ٣٠٥– ٣٠٦، والكشاف: ٣٤٠، والبرهان: ٥٩١– ٥٩٢، والتحرير والتنوير: ٦/٢٤٤–٢٤٥.

٢٤) ينظر: نظم الدرر: ٦٨٨/٢.

٢٥) سورة الفرقان / الآية: ٣.

٢٦) سورة المائدة / الآية: ٦١.

٢٧) ينظر: دلائل الإعجاز: ١٣١– ١٣٤.

٢٨) ينظر: الطراز: ٢١٦– ٢١٨، نهاية الإيجاز: ١٢٢– ١٢٣، ونظم الدرر: ٤٩٥/٢، ومعاني النحو: ١٤٥/١.

٢٩) سورة الأنعام / الآية: ١٠٢.

٣٠) سورة غافر / الآية: ٦٢.

٣١) ينظر: نظم الدرر: ٦٩٠/٢، والتعبير القرآني: ٦٣.

٣٢) سورة الأعراف / الآية: ١٩٦.

٣٣) سورة الفرقان / الآية: ٥.

٣٤) سورة النمل / الآية: ١٧.

٣٥) ينظر: دلائل الإعجاز: ١٣٧.

٣٦) سورة الأعراف / الآية: ١٩١.

٣٧) سورة النمل / الآية: ٤.

٣٨) ينظر: الطراز: ٢١٦، وعلم المعاني: ١٢٥.

٣٩) سورة المؤمنون / الآية: ٥٩.

٤٠) سورة يس / الآية: ٧.

٤١) سورة القصص / الآية: ٦٦.

٤٢) سورة الأنفال / الآية: ٥٥.

٤٣) ينظر: دلائل الإعجاز: ١٣٨.

٤٤) ينظر: الطراز: ٢١٦، والبرهان: ١/٤٥٠.

٤٥) سورة الزمر / الآية: ٩.

٤٦) سورة غافر / الآية: ٦٨.

٤٧) سورة النجم / الآيتين: ٤٣– ٤٤.

٤٨) سورة النجم / الآية: ٤٨.

٤٩) ينظر: دلائل الإعجاز: ١٥٤– ١٥٥.

٥٠) سورة الليل / الآية: ٥.

٥١) سورة الأحقاف / الآية: ١٥.

٥٢) سورة النجم / الآية: ٤٥.

٥٣) سورة الحجرات / الآية: ١.

٥٤) ينظر: الكشاف: ١٠٣٠، وينظر: البرهان: ٥٧٦– ٥٧٩.

٥٥) سورة النجم / الآية: ٤٥.

٥٦) سورة النجم / الآية: ٤٧.

٥٧) سورة النجم / الآية: ٥٠.

٥٨) ينظر: الطراز: ٢١٥، والبرهان: ٤٦٦، والتحرير والتنوير: ١٤٣/٢٧، ومعاني النحو: ٤٥/١.

٥٩) ينظر: معاني النحو: ٨٤/٢، وفكرة وجوه النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم: الدكتور فتحي احمد عامر:١٩٤–١٩٥.

٦٠) سورة القصص / الآيتين: ٢٣– ٢٤.

٦١) ينظر: المثل السائر: ٣٤١/٢، والبرهان: ٥٨٠، ونظم الدرر: ٤٧٦/٥، ومعاني النحو: ٨٥/٢.

٦٢) سورة الأنعام / الآية: ٣٥.

٦٣) سورة النحل / الآية: ٩.

٦٤) سورة الأنعام / الآية: ٣٩.

٦٥) سورة الشورى / الآية: ٢٤.

٦٦) ينظر: دلائل الإعجاز: ١٦٤– ١٦٦.

٦٧) ينظر: الكشاف: ٥٥.

٦٨) سورة آل عمران / الآية: ٦.

٦٩) سورة المائدة / الآية: ٦٤.

٧٠) سورة هود / من الآية: ٧٩.

٧١) سورة هود / الآية: ١٠٧.

٧٢) ينظر: المثل السائر: ٣٤٢/٢– ٣٤٣، والطراز: ٢٥٢، ومعاني النحو: ٨٧/٢– ٨٨.

٧٣) أخرجه أبو داود: ٢٩٥/٤، كتاب الأدب: باب لا يقال خبثت نفسي رقم (٤٩٨٠) والبيهقي في السنن الكبرى، (٢١٦/٣) باب ما يكره من الكلام في الخطبة رقم (٥٦٠١).

٧٤) سورة النساء / الآية: ٥٩.

٧٥) سورة الأنفال/ الآية: ٦٢.

٧٦) سورة النساء / الآية: ١٤.

٧٧) سورة الإنسان / الآية: ٣٠.

٧٨) نيل الأوطار: ٣٣/٧ و ٣٧٥/٣ نقلاً عن الشافعي –رضي الله عنه–.

٧٩) سورة الكهف / الآية: ١٨.

٨٠) ينظر: دلائل الإعجاز: ١٧٥.

٨١) ينظر: البرهان: ٧٤٥.

٨٢) سورة الأنعام / الآية: ٩٥.

٨٣) سورة الإسراء / الآية: ٢٩.

٨٤) ينظر: الصاحبي في فقه اللغة / ٢٧٢، ونظم الدرر: ٦٧٨/٢، والتحرير والتنوير: ٢٣١/٦، والتعبير القرآني: ٢٤–٢٥، وعلم المعاني: ٥١.

٨٥) سورة آل عمران / الآيتان: ٢٦–٢٧.

٨٦) ينظر: نظم الدرر: ٥٢/٢، ومعاني النحو: ٢٣٢/٣.

٨٧) سورة البقرة / الآيتان: ١–٢.

٨٨) ينظر: دلائل الإعجاز: ٢٢٢ و ٢٢٧.

٨٩) ينظر: الكشاف: ٣٦– ٣٧، وشرح التبيان: ٢٣١، وينظر: اللباب في علوم الكتاب: ٢٦٩/١.

٩٠) ينظر: المثل السائر: ٤٤/٢، ومعاني النحو: ١٤٢/١.

٩١) سورة البقرة: الآية: ١٩٧.

٩٢) ينظر: الكشف والبيان للثعلبي: ٦٧/١، وتفسير أبي السعود: ٣٧/١.

٩٣) تفسير أبي السعود: ٣٧/١.

٩٤) سورة البقرة / الآيتان: ٦–٧.

٩٥) ينظر: دلائل الإعجاز: ٢٢٨، والكشاف: ٤١، والطراز: ٢٢٤.

٩٦) سورة البقرة / الآيتان ٦-٧.

٩٧) سورة الجاثية / الآية: ٢٣.

٩٨) سورة الجاثية / الآيتان ٧-٨.

٩٩) ينظر: تفسير أبي السعود: ٥٤/١، التعبير القرآني: ٦١.

١٠٠) سورة البقرة / الآية: ١٤.

١٠١) ينظر: دلائل الإعجاز: ٢٢٨.

١٠٢) سورة البقرة / من الآية: ١٥.

١٠٣) ينظر: الكشاف: ٤٨، والطراز: ٢٢٤-٢٢٥، وشرح التبيان: ٢٢٤، واللباب: ٣٦٣/١.

١٠٤) ينظر: البرهان: ٧٤٧، وتفسير أبي السعود: ٦٥/١، والتعبير القرآني: ٢٨.

١٠٥) سورة يوسف / الآية: ٣١.

١٠٦) ينظر: دلائل الإعجاز: ٢٢٩- ٢٣٠.

١٠٧) ينظر: الطراز: ٢٢٤- ٢٢٥ و ٥٤٢.

١٠٨) سورة يس / الآية: ٦٩.

١٠٩) سورة النجم / الآيتان: ٣- ٤.

١١٠) ينظر: دلائل الإعجاز: ٢٣٠- ٢٣١ ومما هو في المعنى نفسه. ينظر: دلائل الإعجاز: ٢٣١- ٢٣٢- ٢٣٣ و ٢٤٠-٢٤١ و ٢٤٦-٢٤٧.

١١١) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٥٣/١.

١١٢) ديوان ذي الرمة: ٤٤.

١١٣) سورة النور / الآية: ٤٠.

١١٤) سورة البقرة / الآية: ٧١.

١١٥) ينظر: دلائل الإعجاز: ٢٧٤– ٢٧٧.

١١٦) ينظر: معجم مقاييس اللغة (كود): ٨٧٩.

١١٧) ينظر: الطراز: ٢٩٧، والبرهان: ٧٧٩، ومعاني النحو: ٢٥٢/١.

١١٨) ينظر: الكشف والبيان للثعلبي: ٣٩٠/٤، الأشموني: ٢٦٨/١– ٢٦٩، والهمع: ٤٨٣/١، والتحرير والتنوير: ٥٤١/١.

١١٩) ينظر: الأشموني: ٢٦٨/١، واللباب: ٣٩٥/١–٣٩٦.

١٢٠) ينظر: ابن يعيش: ١٢٤/٧– ١٢٥.

١٢١) سورة الزخرف / الآية: ٥٢.

١٢٢) سورة الكهف / الآية: ٩٣.

١٢٣) ينظر: معاني النحو: ٢٥٢/١– ٢٥٦.

١٢٤) سورة البقرة / الآية: ٩٦.

١٢٥) ينظر: دلائل الإعجاز: ٢٨٨– ٢٨٩.

١٢٦) سورة النحل / من الآية: ٩٤.

١٢٧) ينظر: الكشاف: ٧٦ و ٥٨٣، والتفسير الكبير للرازي: ١٨٦/٣، وتفسير أبي السعود: ١٦٨/١.

١٢٨) ينظر: الطراز: ٢٠٩، ومعاني النحو: ٣٨/١.

١٢٩) سورة البقرة / الآية: ١٧٩.

١٣٠) ينظر: دلائل الإعجاز: ٢٨٩، والكشاف: ١١١.

١٣١) ينظر: البرهان: ٦٠٢، والتفسير الكبير للرازي: ٥١/٥–٥٢.

١٣٢) ينظر: الطراز: ٢٠٩ ، وتفسير أبي السعود: ٢٣٨/١.

١٣٣) سورة النحل: الآية: ٦٩.

١٣٤) سورة الإسراء: الآية: ٨٢.

١٣٥) سورة الحج / الآية: ١.

١٣٦) سورة التوبة / الآية: ١٠٣.

١٣٧) سورة يوسف / الآية: ٥٣.

١٣٨) ينظر: دلائل الإعجاز: ٣١٦– ٣١٧.

١٣٩) سورة الحج / من الآية: ٢.

١٤٠) ينظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: ٢٠٠/١٠.

١٤١) ينظر: الكشاف: ٦٨٩، والكشف والبيان المعروف بتفسير الثعلبي: ٢٨٢/٤، والتفسير الكبير: ٤/٢٣، والتعبير القرآني: ٤٧.

١٤٢) سورة التوبة / من الآية: ١٠٣.

١٤٣) ينظر: الكتاب: ٤٦٤/١– ٤٦٥، والبرهان: ٤٠٦– ٤٠٧، والإتقان: ٣٣١/١.

١٤٤) سورة الحج / من الآية: ٤٦.

١٤٥) ينظر: دلائل الإعجاز: ٣١٧.

١٤٦) ينظر: الخصائص: ١٤٥/١، والمثل السائر: ٤٠٠/٢، والكشاف: ٦٩٨، والطراز: ١١٧ ولعله نقله عن المثل السائر، والتعبير القرآني: ٦٢.

١٤٧) سورة الأعراف / الآية ٦٤.

١٤٨) ينظر: الكشاف:٣٦٨. لم اعثر عليها في كتب القراءت.

١٤٩) ينظر: الصفة المشبهة باسم الفاعل في القرآن الكريم: ٣٩.

١٥٠) سورة الحج / الآية: ٤٦.

١٥١) ينظر: البرهان: ٤٥٥.

١٥٢) سورة إبراهيم/ الآية: ١٠.

١٥٣) سورة إبراهيم/ الآية: ١١.

١٥٤) سورة إبراهيم/ من الآية: ١١.

١٥٥) سورة الكهف / من الآية: ١١٠.

١٥٦) سورة فاطر/ الآيتان: ٢٢-٢٣.

١٥٧) سورة الأعراف / الآية: ١٨٨.

١٥٨) ينظر: دلائل الإعجاز: ٣٣٣- ٣٣٤.

١٥٩) سورة سبأ / الآية: ٢٤.

١٦٠) ينظر: الكشاف: ٥٤٧.

١٦١) سورة فاطر: الآية: ٢٢-٢٣.

١٦٢) صحيح البخاري: شرح الفتح: ٣/٢٣٣-٢٣٤، باب ما جاء في عذاب القبر رقم (١٣٠٤)، كتاب الجنائز.

١٦٣) ينظر: الكشاف: ٨٨٥، والتفسير الكبير: ٢٦/١٧، والطراز: ٢٩٨، وتفسير ابن عرفة: ٣/٣٣٣، ومعاني النحو: ٤/١٧١- ١٧٢.

١٦٤) سورة فاطر / الآية: ٢٨.

١٦٥) سورة الأحزاب / من الآية: ٣٩.

١٦٦) سورة الرعد / الآية: ٤٠.

١٦٧) سورة التوبة / من الآية: ٩٣.

١٦٨) ينظر: دلائل الإعجاز: ٣٣٥– ٣٤٥.

١٦٩) سورة فاطر / الآية: ٢٨.

١٧٠) سورة الأحزاب / من الآية: ٣٩.

١٧١) سورة الأحزاب / من الآية: ٣٧.

١٧٢) ينظر: الكشاف: ٨٥٨ و ٨٦٨، وروح المعاني للآلوسي: ١٩١/٢٢.

١٧٣) ينظر: الكشاف: ٥٤٣.

المصادر

١. الإتقان في علوم القرآن: الإمام جلال الدين عبد الرحمن أبو بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٢. انباه الرواة على أنباه النحاة: الوزير جمال الدين أبو الحسن علي بن الحسين الموسوي العلوي (ت ٤٣٦هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، ط٢، ١٣٧١هـ – ١٩٥٢م.

٣. البرهان في علوم القرآن: الإمام بدر الدين أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م.

٤. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: الإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت – لبنان، د– ت.

٥. التحرير والتنوير: الإمام ابن عاشور، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت– لبنان، ط١، ٢٠٠٠م.

٦. التسهيل لعلوم التنزيل: الإمام محمد بن أحمد بن جزّي الأندلسي، تحقيق: رضا فرج، المكتبة العصرية، صيدا– بيروت، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

٧. التعبير القرآني: الدكتور فاضل صالح السامرائي، بيت الحكمة، العراق، بغداد، ١٩٨٦ – ١٩٨٧م.

٨. تفسير ابن عرفة: الإمام أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة (ت٨٠٣هـ)، تحقيق: جلال الأسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط١، ٢٠٠٨م.

٩. تفسير أبي السعود: الإمام أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى الحنفي (ت ٩٨٢هـ)، وضع حواشيه: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط٢، ١٤١٤هـ/١٩٩٩م.

١٠. التفسير الكبير: الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن الرازي الشافعي (ت ٦٠٤هـ)، قدم له هاني الحاج وعماد زكي البارودي، المكتبة التوفيقية، مصر– القاهرة، د.ت،ط.

١١. تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: الإمام أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م.

١٢. الخصائص لابن جني: الإمام أبو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط٢، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.

١٣. ديوان ذي الرمة: اعتنى به وشرح غريبه عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٧هـ– ٢٠٠٦م.

١٤. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: الإمام أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي البغدادي (ت١١٢٧هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، د.ت،ط.

١٥. سنن أبي داود: الإمام أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ).تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد –دار الفكر – لبنان – د.ت.ط.

١٦. سنن البيهقي: الإمام أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ). تحقيق: محمد عبد القادر عطا – دار النشر – مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤– ١٩٩٤م.

١٧. سنن الترمذي: الإمام محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩هـ).

١٨. شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ومعه حاشية الصبان وشرح الشواهد للعيني.

١٩. شرح التبيان في علم البيان: الإمام أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم المغيلي (ت ٩٠٩هـ)، تحقيق: أبو أزهر بلخير هانم، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠١٠م.

٢٠. شرح المفصل: الإمام موفق الدين ابن يعيش (ت ٦٤٣هـ) عالم الكتب، بيروت، مكتبة المتنبي، القاهرة، د.ت، ط.

٢١. الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامهم: الإمام أبو الحسن أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: مصطفى الشونطي، مؤسسة بدران، بيروت – لبنان، ١٤٢٣هـ.

٢٢. صحيح البخاري: الإمام محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري (ت ٢٥٦هـ).

٢٣. الصفة المشبهة باسم الفاعل في القرآن الكريم: الدكتور محمد عزيز علي، ٢٠٠٣م.

٢٤. علم المعاني في الموروث البلاغي تأهيل وتقديم: الدكتور حسن طبل، ط٢، مكتبة الإيمان بالمنصورة، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.

٢٥. فكرة وجوه النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم: الدكتور فتحي أحمد عامر، الناشر منشأة المعارف بالإسكندرية، جلال حزي وشركاه.

٢٦. كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: الإمام يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني (ت ٧٤٩هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٥– ١٩٩٥م.

٢٧. كتاب دلائل الإعجاز: الإمام أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (ت ٤٧٤هـ)، قراءة وتعليق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ودار المدني بجدة، ط٣، ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م.

٢٨. كتاب سيبويه: الإمام أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠هـ)، مصور على طبعة بولاق، نشر مكتبة المثنى ببغداد، د، ت، ط.

٢٩. الكشف والبيان في تفسير القرآن المعروف بتفسير الثعلبي: الإمام أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي (ت٤٢٧هـ)، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٣٠. اللباب في علوم الكتاب: الإمام أبو حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي (ت٨٨٠هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

٣١. لمسات بيانية في نصوص من التنزيل: الدكتور فاضل صالح السامرائي، د، ت، ط.

٣٢. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ضياء الدين بن الأبتر (ت ٦٣٧هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد الحوفي والدكتور بدوي طبانة، دار الرفاعي – الرياض، ط١، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

٣٣. مجاز القرآن: الإمام أبو عبيدة محمد بن المثنى التيمي (ت ٢١٠هـ).

٣٤. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: الإمام أبو الفتح عثمان بن جني (ت٣٩٢هـ)، تحقيق: علي النجدي ناصف، والدكتور عبد الحليم النجار، القاهرة، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.

٣٥. مرآة الجنان وعبدة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان: الإمام أبو محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي (ت ٧٦٨هـ) وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.

٣٦. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: الإمام علي بن سلطان محمد القارئ، تحقيق: جمال عتباني، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٣٧. معاني القرآن وإعرابه: الإمام إسحاق إبراهيم بن محمد الزجاج (ت٣١١هـ) قدم له الدكتور فتحي عبد الرحمن حجازي، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

٣٨. معاني النحو: الدكتور فاضل صالح السامرائي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م.

٣٩. معجم مقاييس اللغة: الإمام أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، اعتنى به الدكتور محمد عوض مرعب والآنسة فاطمة محمد أصلان، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م، د، ط.

٤٠. مغني اللبيب: جمال الدين بن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ) وبهامشه حاشية الشيخ محمد الأمير، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، د، ت، ط.

٤١. ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل: الإمام أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الغرناطي (ت ٧٠٨هـ)، وضع حواشيه: عبد الغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م.

٤٢. نظم الدرر: الإمام برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي (ت٨٨٥هـ)، خرّج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط٣، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

٤٣. نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: للفخر الرازي، مطبعة الآداب والمؤيد بمصر، القاهرة، ١٣١٧هـ، د، ط.

٤٤. نيل الأوطار من أحاديث سيد ألاخيار شرح منتقى الأخبار: الإمام محمد بن علي محمد الشوكاني.

٤٥. همع الهوامع شرح جمع الجوامع: الإمام جلال الدين عبد الرحمن أبو بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، المكتبة التوفيقية، القاهرة– مصر، د،ت،ط.

Key Findings

After my interesting trip with Quranic expression in miraculous nature of Quran, I have reached to the main findings, which are as follows: -

1. Al-Jarjany's appropriation in the title of this book without the other heritage Arab ones. He did not mention the reason behind this naming in the preamble of the book, which led me to penetrate into its rhetorical researches revealing the reason. I have reached to that he choose this title to be original rules to rhetorical science, which on its basis the hidden meanings of Quranic texts will be explained. His book is a rooting method to derivate the Quanic moral purpose. He has insisted on clarifying this rooting, so its applications decreased, and thus the critical objection occurred for the lack of its Quranic applications. While Al-Zamakhshary studied the statement of it and pressed on their application.
2. Al- Jarjany took the extract of intellectual and grammatical development witnessed in the fifth century of migration. He referred the meanings to grammar, and made pronunciation as a servant for meaning, and for that pronunciation found. He proved this with a strong personality and versatility of protest,

and issuance of the provisions with high confidence. He expressed his mastery and accurate analysis of ramified sciences, produced a system of Quraan order. He drew a way to search grammar in his book, and showed that the word has a system, and it is the way to demonstration and comprehension.

3. A binding made between grammar meanings and rhetoric. The linguistic knowledge engaged with the literary knowledge that Al-Jarjany focus on, represented by the system theory, that is the solid knit between thought and expression, and he gave talk two functions: receipt function and expression function.
4. He took into account the changes that occur between the sentences of advancing, delay, reverse, and deletion, to envisage meanings that is the focus study of systems theory. He distinct between these changes and the consequences of the fundamental change in the meaning, that resulting grammatical shifts. So he distinct between advancing and delays if it is a name or verb, if it is indented to delay or not, if it is modified or not, omitted or not and so on.