إثبات الإعجاز اللغوي للقرآن الكريم عند النورسي(*) بعملية (الاستبدال الافتراضي) في تفسيره (إشارات الإعجاز)

د. طه صالح أمين آغا
جامعة السليمانية/ كلية اللغات

بسم الله الرحمن الرحيم

المدخل والمقدمة

الحمد لله رب العالمين الذي علم القرآن، خلق الانسان، علمه البيان، والصلاة والسلام على أفصح من نطق بالضاد سيدنا محمد المصطفى، وعلى آله وصحبه الغرّ الميامين، و بعد:

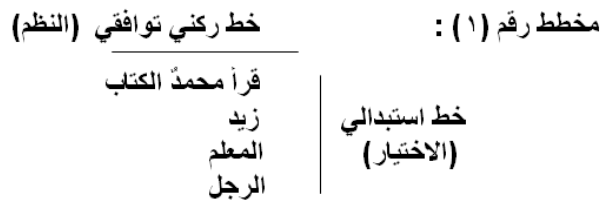
فإنَّ اللغة ليست مجموعة من الألفاظ بل هي مجموعة من العلاقات ، ومن خلال هذه العلاقات بين الألفاظ في التركيب نفهم العبارة فكأنها لوحة متكاملة متناسقة تبدو لناظرها المدقق بناء هندسيا يدل على ذوق بانيه و مصممه.

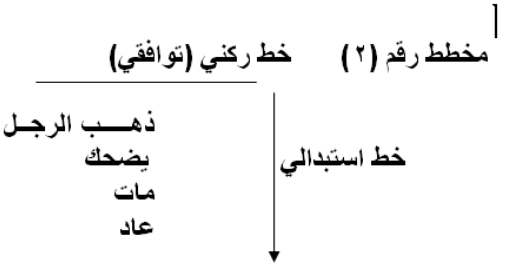
إن أسلوب التركيب هو الأساس في التمييز بين دلالات التراكيب، فكل لفظة لها قيمتها المكانية في التركيب سواء أ كانت اسماً أم فعلاً أم حرفاً ، فكل استبدال أو تقديم أو تأخير أو حذف أو زيادة.. سيغير من دلالة التركيب أومن جمال العبارة كما ذهب إلى هذا الأوائل من علماء العربية والمحدثون من الغربيين أمثال نعوم جومسكي في نظريته النحو التحويلي والتوليدي ، حيث أكد أن للتركيب بنيتين سطحية وعميقة ، فكل تغير في صورة البنية السطحية يتبعها تغير في البنية العميقة لها وبالعكس.

أي أن أي تعديل في تركيب مكونات النظم يتبعه تغير في المعنى الذي هو المعنى العميق المقصود من وراء تغيير صورة الكلام سواء أ كان المنطوق أم المكتوب، فيأتي كل تغيير في بنية التركيب على وفق قواعد تحويلية لتحقيق غرض جديد لا يمكن أن يؤديه التركيب الجاري على المألوف.

إن قواعد اللغة في النحو التوليدي و التحويلي جهاز أو وسيلة لتوليد الجمل الصحيحة في لغة معينة تهتدي بالقواعد النحوية ، فالجملة الأساسية تلد وتنتج جملاً كثيرة صحيحة مطابقة لقواعد اللغة بعد إجراء العمليات التحويلية كالحذف والزيادة والتقديم والتأخير والتبعية والاستبدال.

و ترمز الدراسة الألسنية إلى مبدأ التوافق بالخط الأفقي و تسميه (الخط الركني) أو (محور النظم) و ترمز إلى مبدأ الاستبدال بالخط العمودي وتسميه (الخط الاستبدالي) أو محور الاختيار كما في المخططين الآتيين:





يمثل محورا الاختيار و النظم تقاطعا بين محورين زمنيين تنطلق منهما عملية تأليف النص: التزامن على محور الاختيار أو الاستبدال و التعاقب على محور النظم و التنسيق.

إذن هناك مستويان في التركيب النحوي هما البنية السطحية و البنية العميقة اللتان تحددان التفسير الدلالي للجملة.

فالتمثيل الدلالي (العميقة) ← التغييرات (التحويلات) ← الصوتي (السطحية)

والمنهج الذي اتخذه النورسي في (إشارات الإعجاز) هو المنهج اللغوي القائم على الاستفادة من النحو في التحليل ، وقد أشار علماء اليوم إلى هذا المنهج ، واعتبروه من المناهج التي ينبغي الأخذ بها في تحليل اللغة و دراسة الأدب ، فعلى هذا الأساس بنى النورسي تفكيره اللغوي في تفسير إشارات الإعجاز.

لم تعرف البشرية تعبيراً فنياً كتعبير القرآن الكريم ، حسب لكل كلمة فيه حسابها، بل لكل حرف، بل لكل حركة، فمن منحه شيئاً من التدبر والتأمل يمنحه من الأسرار ما لم يكن يخطر بباله.و لقد منح النورسي وقته كله للنظر والتأمل في أسرار التنزيل العزيز المعجز، فانكشفت له أسرار عجيبة في الإعجاز اللغوي.

لقد نالت دراسة التعبير القرآني اهتمام العلماء المختصين ما لم ينله نص آخر من قبل ومن بعد.

وقد وصف صاحب الظلال أسلوب القرآن الكريم خير وصف عندما قال:''... و مع جمال التعبير دقة الدلالة في آن واحد ، بحيث لا يغني لفظ عن لفظ في موضعه، و بحيث لا يجور الجمال على الدقة و لا الدقة على الجمال، و يبلغ من ذلك كله مستوى لا يدرك إعجازه أحد، كما يدرك ذلك من يزاولون فن التعبير فعلاً ، لأن هؤلاء هم الذين يدركون حدود الطاقة البشرية في هذا المجال، و من ثم يتبينون بوضوح أن هذا المستوى فوق الطاقة البشرية قطعاً.''[١]

فالقرآن مكون من ألفاظ مختارة بدقة متناهية توخي فيها معاني النحو، قدم فيها ما قدم و أخر ما أخر و حذف ما حذف ، و استعملت صيغة دون صيغة أخرى لاعتبارات نفسية دقيقة [٢] لأن القرآن كتاب تربية و تنشئة يدعو بأسلوب مؤثر ، وقد اتخذ من اللغة ونظامها الوسيلة الفاعلة في تغيير النفوس ، و لابد من تطويع اللغة لهذه الوظيفة ، ولهذا عدل القرآن من صيغة إلى صيغة أخرى، فكل عدول في الشكل يتبعه عدول في المضمون

ولذا نجد النورسي قد فطن إلى مرونة اللغة العربية و قابليتها على إنتاج عدد هائل من الجمل والتراكيب لتلبية ما يريده المتكلم من إيصال الأفكار إلى المتلقي.

فاللغة وسيلة فعالة سلسة تستوعب جميع المعاني التي تختلج في ذهن المتكلم تقوم بإيصالها عن طريق تغيير نمط العبارات ، أو استبدال مكوناتها و عناصرها بأخرى أدقّ تعبيراً عن ذلك المعنى طبقاً لقواعد اللغة التي تجعل العبارة صحيحة و مفهومة لدى أفراد الجماعة اللغوية ، لذلك نزل القرآن الكريم بأساليبه المعجزة التي أبهرت العرب أمة الشعر و البلاغة والفصاحة ، وهم قد ميّزوا بين الكلام جيده و رديئه فما هم بمعجزين عن التعرف على كلام الله و كلام البشر.

و قيمة الكلمات كما يرى أرسطو ليست سواء في دلالتها على المعنى ، فمن الكلمات ما هي أصدق في وصف شيء من كلمات أخرى، و ألصق بالمعنى، أو أكثر تمثيلاً له أمام العيون ، و إن اشتركت كلمتان في معنى فلا تؤديانه أبداً بدرجة واحدة. (٣)

قال القاضي عبدالجبار:'' إن المعاني و إن كان لابدّ منها فلا تظهر فيها المزية ، و لذلك تجد المعبرينِ عن المعنى الواحد يكون أحدهما أفصح من الآخر والمعنى متفق. على أنا نعلم أن المعاني لا يقع فيها تزايد ، فإذن يجب أن يكون الذي يعتبر التزايد عند الألفاظ التي يعبر عنها. فإذا صحت هذه الجملة فالذي تظهر به المزية ليس إلا الإبدال الذي به تختص الكلمات ، أو التقدم و التأخر الذي يختص الموقع ، أو الحركات التي تختص الإعراب ، فبذلك تقع المباينة ''(٤)

وقد أشار القاضي عبدالجبار إلى أهمية نمط التركيب وأسلوب النظم في تفضيل عبارة على أخرى و ذلك ببيان قيمة الكلمات عند إبدال بعضها ببعض أو تقديمها و تأخيرها و كذلك تغيير الحركات الإعرابية بتغيير الأبواب النحوية لمواقع الكلمات، و هذه العناصر هي هي عناصر التحويل عند المدرسة التحويلية.

فالمعنى المقصود يمكن التعبير عنه بتراكيب متنوعة و أنماط متعددة وفي ذلك يكون التفاضل بين تعبير وتعبير آخر في القيمة التأثيرية التي يتركها في نفس المتلقي. لهذا جاء التعبير القرآني معجزاً بأنماطه التركيبية و النظمية التي تفرد بها.

و في الدراسات الألسنية الحديثة لا تراعى أصل الكلمات التي تؤلف الجملة، و إنما تحاول أن تبرز العلاقات أو الصلات القائمة بين هذه الكلمات، و دراسة عملها في

التنظيم اللغوي، إذ ترتبط قيمة العنصر اللغوي بالعمليات اللغوية كعملية تجزئة الجملة إلى عناصرها وعملية الاستبدال في سياق متعادل. (٥)

و قد قام النورسي بمنهجه التحويلي الاستبدالي بإظهار قيمة العنصر اللغوي في سياق الآيات الكريمة من خلال فهم العلاقات القائمة بين كلماتها، لهذا يفترض كلمة أو جملة أو حرفاً مكان المفردة القرآنية والكلمة القرآنية ليُريَ سرّ الإعجاز في توافق المفردة القرآنية معنى ومبنى مع سياق التراكيب القرآنية و نبو الكلمات التي افترضها النورسي و قلقها في تلك السياقات و العلاقات. فهذا النبو والقلق و عدم الانسجام نوع من التضاد الذي يبرز اشتراك المفردة القرآنية في خلق ظاهرة الإعجاز القرآني.

يقول د.ميشال زكريا ''من أهم المنجزات البنيانية في دراسة اللغة إقرار القيمة اللغوية فالعنصر يتخذ قيمته وميزته الأساسية من حيث اختلافه عن بقية العناصر ، ويتم تحديد العناصر من خلال مقارنتها بعضها ببعض ، ولحظ التضاد القائم فيما بينها، وتبيان عملها ضمن التنظيم اللغوي ككل.'' (٦)

وقد اتخذ النورسي هذا النهج في استبدال مفردات قرآنية بمفردات مغايرة أو متضادة مفترضة من عنده من أجل إبراز قيمة المفردات المختارة في التنزيل العزيز من حيث ملائمتها و مناسبتها في تلك العلاقات والصلات التركيبية.

و قد نجح النورسي في إظهار الإعجاز اللغوي للقرآن الكريم بتطبيق منهج التحويل الاستبدالي خصوصاً على كثير من التراكيب القرآنية، و فيما يأتي نقدم طائفة مما تعرض للاستبدال من أنواع الكلمات والمفردات و العناصر في التراكيب القرآنية، ثم نرى قدرة النورسي اللغوية في إجراء المقارنات اللغوية التي يفترضها لإظهار قوة اللفظة القرآنية المختارة سواء أكانت بين اسم واسم أو اسم مفرد ومصدر أو بين فعل وفعل أو بين اسم وفعل أو بين جملة اسمية و أخرى فعلية أو بين حرف وحرف و هكذا فالنتائج دوماً تأتي بأفضلية النمط الأسلوبي للقرآن الكريم على ما افترضه النورسي بديلاً ليظهر به إعجاز القرآن اللغوي.

وقد اكد النورسي في معرض كلامه على (من قبلك)في آية البقرة أنه:" مامن كلمة في التنزيل يأبى عنها مكانُها، أو لم يرضَ بها، أو كان غيرها أولى بها. بل مامن كلمة من التنزيل إلا وهي كدرٌ مرصّع مرصوص متماسك بروابط المناسبات. فإن شئت مثالا تأمّل في (من قبلك) كيف ترى اللطائف المتطايرة من جوانب هذه الكلمة توضّعت على هذه الكلمة الفذة" (٧)

وقبل أن نخوض في بسط محاولته الرامية إلى اثبات الإعجاز اللغوي للقرآن بعملية الاستبدال من الضرورة بمكان أن نلم بطرف من نظرته إلى مسألة الإعجاز اللغوي.

يرى النورسي أنَّ " أعظم المعجزات هو القرآن الكريم و أدق وجوه إعجاز القرآن الكريم ما في بلاغة نظمه." (٨)

و قال إنَّ ﷺ : " معرفة هذا النوع من الإعجاز تفصيلا إنما تحصل بمطالعة أمثال هذا التفسير و إجمالا يعرف بثلاث طرق (٩) كما حققها عبدالقاهر الجرجاني شيخ البلاغة و الزمخشري والسكاكي والجاحظ" (١٠)

و ذكر أن الإعجاز عند السكاكي " ذوقيّ لا يعبر عنه و لا يشرح بل يذاق ذوقا."(١١)

أما " صاحب دلائل الإعجاز فاختار أنه يمكن التعبير عنه، و نحن على مذهبه في هذا البيان." (١٢)

نجد في إشارات الإعجاز نوعين من ظاهرة الاستبدال ، الاستبدال بين الآيات الكريمة أنفسها ، وظاهرة الاستبدال التي افترضها النورسي لإبراز إعجاز القرآن اللغوي، وفي هذا البحث نعالج كلتا الظاهرتين في موضع واحد لأنهما في موضوع واحد:

استبدال (الفعل) بـ(الاسم) وبا لعكس

إن دلالة الاسم غير دلالة الفعل، فالاسم يفيد الثبوت، والفعل يفيد التجدد والحدث ، فاذا قلت: محمد مجتهد ، أفاد ثبوت صفة الاجتهاد لمحمد، أما إذا قلت: محمد يجتهد فقد أفاد حدوث الاجتهاد له بعد أن لم يكن.. و السبب هو أن الفعل مقيد بالزمن فالماضي مقيد بالزمن الماضي والمضارع بالحال والاستقبال، في حين أن الاسم غير مقيد بزمن من الازمنة فهو أشمل و أعم و أثبت.

قال الجرجاني (ت٤٧١هـ): '' إن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجدده شيئا بعد شيء. و أما الفعل فموضوعه على أن يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئا بعد شيء. فاذا قلت: زيد منطلق فقد أثبت الانطلاق فعلا له من غير أن تجعله يتجدد و يحدث منه شيئا فشيئا. أما الفعل فانه يقصد فيه إلى ذلك. فذا قلت زيد هو ذا ينطلق. فقد زعمت أن الانطلاق يقع فيه جزءا فجزءا ، وجعلته يزاوله ويزجيه.... فانظر إلى قوله تعالى: چگ گ گ گ گ گ چ (الكهف ١٨) فإن أحدا لا يشك في امتناع الفعل ههنا، و إن قولنا : كلبهم يبسط ذراعيه ، لا يؤدي الغرض. و ليس ذلك إلا لان الفعل يقتضي مزاولة و تجدد الصفة في الوقت و يقتضي الاسم ثبوت الصفة و حصولها من غير أن يكون هناك مزاولة وتزجية فعل و معنى يحدث شيئا فشيئا ''.(١٣)

وذهب الرازي (ت٦٠٦هـ) إلى أنَّ:'' كل ما كان زمانيا فهو متغير والمتغير مشعر بالتجدد، فالإخبار بالفعل يفيد وراء أصل الثبوت كون الثابت في التجدد،و الاسم لا يقتضي ذلك.." (١٤)

و لم يخفَ عن الزمخشري(ت٥٣٨هـ) أسرار التعبير بالجملة الاسمية و هو الثبوت والاستمرار فقد قال في قوله تعالى: چڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ چ (الأعراف١٩٣)'' فإن قلت: هلا قيل: أم صَمَتُّم؟ و لم وضعت الجملة الاسمية موضع الفعلية ؟ قلت : لانهم كانوا إذا حزبهم أمر دعوا الله دون أصنامهم... فكانت حالتهم المستمرة أن يكونوا صامتين عن دعوتهم ''. (١٥)

و كذلك يرى السيوطي (ت٩١١هـ) أنّ:''الجملة الاسمية أثبت و آكد من الجملة الفعلية ''.[١٦]

أما النورسي فقد أشار في قول الملائكة : چ ٹ ٹ ٹچ البقرة: ٣٠ إلى سر التعبير بالجملة الاسمية بقوله : '' و اسمية الجملة إشارة إلى أن التسبيح كالسجية لهم، و اللازم لفطرتهم و هم له '' [١٧]

وقد أبان النورسي في منهجه لإبراز الإعجاز اللغوي عند تعرضه للآيات التي عبّر فيها بالجملة الاسمية بدلا من الفعلية أن التعبير بالاسمية أجمل وأنسب في سياق التعبير القرآني المصور للحقائق، حيث يقول في قوله تعالى:

چ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ چ البقرة: ٨ :

''وأما (و ما هم بمؤمنين)، فإن قلت: لِمَ لمْ يقل: و ما آمنوا ، الأشبه بـ(آمنّا)

قيل لك: لئلا يتوهم التناقض صورة [١٨] ، و لئلا يرجع التكذيب إلى نفس (آمنا) الظاهر انشائيته المانعة من التكذيب [١٩] بل ليرجع النفي والتكذيب إلى الجملة الضمنية المستفادة من (آمنا) و هي : (فنحن مؤمنون)، و أيضا ليدل باسمية الجملة على دوام نفي الإيمان عنهم ''[٢٠]

وقد ألمع النورسي إلى أن الباء في (بمؤمنين) جيء بها ليدل على أنهم ليسوا ذواتاً أهلا للإيمان و أن آمنوا صورة ، أي ليسوا من نوع المؤمنين [٢١]

وذهب الرازي إلى أن (آمنا بالله) في ذكر شأن الفعل لا الفاعل. و الثاني (و ما هم بمؤمنين) في ذكر شأن الفاعل ، وأنه مبالغة في تكذيبهم يعني أنه ليس من هذا الجنس أي وما هم جنس المؤمنين أصلاً.(٢٢)

و في التمييز بين الاسمية والفعلية في (إنّا معكم) و(آمنّا) في الآية الكريمة: چۈ ۋ ۇ ۆ ۆ ۈ ۇ ۆ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى چ البقرة:١٤ قال النورسي: " أما اسمية هذا و فعلية ذاك، فلأن المقصود إثبات الثبوت و الدوام في ذا،و الحدوث في ذلك." ،و قال : " و أيضاً في فعليته إشارة إلى أنّه لا يمكن لهم أن يدّعوا الثبات والدوام، و إنما غرضهم

من هذا التصنع الإشتراك في منافع المؤمنين و الإطلاع على أسرارهم بادعاء حدوث الإيمان."(٢٣)

و انطلق النورسي من تعليله لآيات كريمة ليبدأ بافتراض ما يماثل استبدالات القرآن الكريم ليصل عن طريق الاسرار اللغوية في أنماط التعبير إلى قوة إعجاز العبارة القرآنية.

و جد النورسي أنه ورد في التعبير القرآني استبدال المضارع باسم الفاعل لأن المضارع يمنح التجدد و التغير خلافا لاسم الفاعل كما في الآيتين : چ □ □ □ □ چ البقرة: ١٤ على لسان المنافقين ، وقوله تعالى بالرد على مقولتهم : چ□ □ □ چ البقرة: ١٥ فعلق على ذلك بقوله : '' ثم في (يستهزئ) مضارعا مع أن السابق (مستهزءون) اسم فاعل ، إشارة إلى أن نكايات الله و تحقيراته تتجدد عليهم ليحسوا بالألم و يتأثروا به ، إذا ما استمر على نسق يقل تأثيره بل قد يعدم''[٢٥]

(الفعل) بد ل (اسم الفاعل)

(يؤمنون) بدل (مؤمنون)

فالتعبير بالاسم أدل على الثبوت و الدوام بخلاف الفعل الدال على التجدد، فاسم الفاعل يدل على التكرار والرسوخ، و لا يفهم من الفعل ذلك، و في ذلك يقول الفخر الرازي :'' فلان شرب الخمر ، وفلان شاربٌ الخمر... فإنه لا يفهم من صيغة الفعل التكرار و الرسوخ ، و من اسم الفاعل يفهم ذلك. '' [٢٦]

و يقول كذلك في سر التعبير عن الإيمان بالفعل بدل اسم الفاعل في قوله تعالى: چ پ ٹ ٹ ڈ ڈ چ البقرة ٣ : '' و أبدل (مؤمنون) بـ(♌❑♐♑♓♦♐③) لتصوير وإظهار تلك الحالة المستحسنة في نظر الخيال، و للإشارة إلى تجدده بالاستمرار، و تجليه بترادف الدلائل الآفاقية و الأنفسية، فكلما ازدادت ظهوراً ازدادوا إيماناً.''[٢٧] ويرى كذلك أنَّ " في المضارعية من التصوير مع الاستمرار."[٢٨]

ويقول في موضع آخر عن قوله تعالى: (و الذين يؤمنون بما انزل إليك): ''و في (يؤمنون) بدل (المؤمنين) الدال على الثبوت في زمان، تلويح إلى تجدد الإيمان بتواتر النزول و تكرار الظهور مستمراً. ''[٢٩]

فالفعل عند النورسي للتعبير عن التجدد بالاستمرار و التصوير الحركي للأشياء ، قال في قوله تعالى:چ ج ج چ البقرة: ١٩ المضارع المستحضرة للحال فرمز الى ان السامع في مثل هذا المقام المهيج للحيرة يحضر بخياله زمان الواقعة ومكان الحادثة. ثم في المضارع استمرار تجددي و في استمراره إيماء إلى تواتر تقتقة السحاب '' [٣٠]

و قال ابن عاشور في أهمية الصلة مضارعاً:''و مجيء صلة الموصول فعلا مضارعاً لإفادة أنَّ إيمانهم مستمر متجدد... أي لا يطرأ على إيمانهم شك و لا ريبة. ''[٣١]

و قال عن آية چۇ ۇ ۆ ۆ چ '' و لفظ (الذين آمنوا) بدل (المؤمنين) إشارة إلى: مباشرتهم معهم، و تماسهم بهم،و إلى أنّ ارتباطهم معهم بصفة الإيمان، و إلى أنّ مدار النظر بين أوصاف المؤمنين صفة الايمان فقط. ''[٣٢]

يريد النورسي أن يقول : إنهم أي المنافقين عايشوا المؤمنين معايشة لأن التعبير ب(إذا والفعل) يوحي باللقاء المتكرر الدائم ، فكان المؤمنون رمزا للإيمان لثباتهم بوصفهم مؤمنين يمثلون الإيمان خير تمثيل، لهذا كان المنافقون يشعرون بالضعف حيال هؤلاء المؤمنين الصادقين، فيعيدون على أسماعهم أنهم آمنوا ليستروا نفاقهم.

إن اسم الموصول مع صلته يكونان وحدة إسنادية متماسكة ذات وظيفة معينة، فتأتي الصلة لتعيين مدلوله وتفصيل مجمله،فهما معاً يأتيان بمعنى (المؤمنين) إلا أن دلالة اسم الفاعل غير دلالة الموصول وصلته الفعلية الماضوية التي تمنح السياق الزمن الماضي و التوكيد به و وصف المؤمنين بصفة الإيمان الحركية التي تصور الصراع الإيماني الذي يجرى بينهم وبين هؤلاء المنافقين في البيئة الدعوية الساخنة المتنازعة عليها، فالتعبير بالصلة الفعلية يصوّر حشدا هائلا من الأحداث في النفس و في الحياة الواقعية التي مر بها مجتمع المدينة

وقد قال النورسي في موضع آخر:" وما في (الذين آمنوا) من جعل الصلة مداراً، إشارة إلى أن المنافقين يتحببون إليهم بصفة الإيمان ويهيِّجون عرق إيمانهم للتحبب والتداخل فيهم.. وفيه ايماء أيضا الى ان جماعة المؤمنين المنورين عقولهم بنور الإيمان لا تتستر عنهم الحيلة فينتج أيضا عقم حيلتهم.." (٣٣)

و بما أن الإيمان يزيد و ينقص كما ذهب إلى ذلك علماؤنا، فإن التعبير عن الإيمان بالفعل أحسن تعبيراً لما في الفعل من التجدد و التغير لاقترانه بالزمن، الذي يلزم الجريان و لا يعرف التوقف، فكذلك الإيمان يجري مع الإنسان في ساعات و دقائق عمره زيادة و نقصاً بصورة متجددة و لا يعرف التوقف.

يستشف من تعبيره رحمه الله أن التعبير بالفعل في هذا المقام يدل على التجدد والحركة و هذا ما يظهر من حركة المنافقين و محاولاتهم الدائبة للتستر عن يقظة المؤمنين و لولا هذه الفائدة في التعبير بالفعل لجاء بالعكس و هو التعبير بالاسم . و قد كان الجرجاني يرى أن: " الاسم يقع حيث لا يصلح الفعل مكانه كذلك تجد الفعل يقع ثَمَّ لا يصلح الاسم مكانه و لا يؤدي ما كان يؤديه." (٣٤)

و قال كذلك في قوله تعالى: چ ٱ ب ب چ البقرة: ٦: '' و إنّ إيراد (الذين كفروا) بدل (الكافرين) الأوجز إيماءٌ... إلى أنّ إنكارهم يجيء من الكفر و يذهب إلى الكفر ''(٣٥) يريد أن التعبير بالفعل منح الكفر تجددا وحدوثا وتكرارا، و هذا ما لا يقدر على منحه اسم الفاعل.

و في (يقيمون) بدل (المقيمين) في آية: چ ذ ذ چ البقرة: ٣ قال عن هذا الاستبدال: '' ثم إنه أقام (يقيمون) مقام (المقيمين) لإظهار تلك الحركة الحياتية الواسعة، و الانتباه الروحاني الإلهي في العالم الاسلامي إلى نظر السامع، و وضع تلك الوضعية المستحسنة و الحالة المنتظمة من نواحي نوع البشر نصب عين الخيال، ليهيج و يوقظ ميلان السامع للتأسي... '' (٣٦)

وقد أدرك علماؤنا سر التعبير بالفعل المضارع في هذا الموطن و في مواطن أخرى في القرآن الكريم،قال ابن عاشور: ''و قد حصل من إفادة المضارع التجدد تأكيد ما دلَّ عليه مادة الإقامة من المواظبة والتكرر ليكون الثناء عليهم بالمواظبة على الصلاة أصرح. ''[٣٧]

ومن حيث الزمن فإن المضارع صالح للماضي و الآن والمستقبل لأن من فعَلَ الصلاة في الماضي سيفعلها الآن و غداً. وقد عبر هنا بالمضارع ليصلح ذلك للذين أقاموا الصلاة فيما مضى والذين هم بصدد إقامة الصلاة من الذين آمنوا عند نزول الآية و كذلك الذين جاءوا من بعدهم.[٣٨] وهذا ما لا يمكن أن يقوم بأدائه اسم الفاعل في هذا السياق.

وذهب الزركشي إلى ان التعبير بالمضارع لتجدد الشيء و أن استعمال الاسمية أو الفعلية يتوقف على تجدد الأمر فحيث يراد تجدد حقائق ذلك الأمر و آثاره سيؤتى بالأفعال و حيث يراد ثبوت الاتصاف به فالاسماء. [٣٩]

إنَّ القرآن الكريم استعمل الفعل والاسم استعمالا مناسبا مع وقوع الحدث في الحياة فإذا كان مما يتكرر حدوثه ويتجدد استعمله بالصورة الفعلية و إذا لم يكن كذلك استعمله بالاسمية.

فالفعل يدل على التجدد، و الاسم على الاستقرار و الثبوت، و لا يحسن وضع أحدهما موضع الآخر و هذا هو سر الإعراض عن اسم الفاعل و المفعول إلى صريح الفعل والمصدر في بعض المواطن. [٤٠]

وإن التعبير بالمضارع بدلا من المصدر قد يأتي لتصوير تراكم ظلمة كفرهم ظلمة على ظلمة، و تزايد ايمان المؤمن نورا على نور بصورة تدريجية شيئا فشيئا مع نزول القرآن و تواتره، وهذا ما ليس في امكان المصدر أن يصوره. وهذاكما يبدو في محاولة النورسي لإبراز سر التعبير بصيغة الفعل المضارع في استبدال :(يضل) و (يهدي) بـ(الضلالة والهداية) في قوله تعالى : چک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ چ البقرة: ٢٦)

بقوله " أما العدول عن "الضلالة والهداية" المناسبتين للسؤال الى صورة الفعل المضارع فإشارة إلى أن كفرهم يتكاثف ظلمة على ظلمة بنسبة تزايد النزول تجدداً، كما ان المؤمن يتزايد ايمانه بدرجات النزول نوراً على نور.. وكذا في الفعل – بناء على كونه جوابا – رمز الى بيان حال الفريقين وبيان السبب. "(٤١)

(المصدر المؤول) بدل (الصريح)

(أن والفعل) بدل (المصدر الصريح)

ورد المصدر بصورتيه الصريح والمؤول في التركيب القرآني، كل صورة منه يرد في سياق معين لأداء معنى مقصود لا تؤديه الصورة الأخرى،فلا يغني أحدهما عن الآخر و لا يسد مسده، فالمصدر فيه من الاسم والفعل خصائص ومعاني متعددة، فالصريح لإرادة الحدث وحده دون إرادة زمنه. أما المؤول فلإرادة الحدث وصاحبه و زمنه و فيه تبيين للفاعل من المفعول

قال النورسي في (أن يضرب) بدل (ضَرْب) في قوله تعالى: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ البقرة: ٢٦ : ''و إنّ إيثار(أن يضرب) على (ضَرْب) مع أنه الأوجز للإيماء إلى أن منشأ الاعتراض ليس إلا الخساسة،لأنّ (أن يضرب) لعدم استقلاله كأنه لطيف يمرّ القصد إلى المفعول.

و أمّا (ضرْب) فلاستقلاله كأنه كثيف يستوقف القصد.'' (٤٢)

وصف النورسي المصدر المؤول باللطف في إيصال القصد إلى مفعوله، أما الصريح فهو كثيف يستوقف القصد للوصول إلى مفعوله.

بالإمكان التبادل في هذا الموقع بين المصدر المركب (أن يضرب) و الصريح المفرد (الضرب)، و لكن لا يعني هذا التبادل تطابق المعنى بين النظمين إطلاقاً، فلو كان متطابقاً لاستغنى بأحدهما عن الآخر للتعبير عن المعنى المراد.

و قد يؤدي أحدهما معنى أو غرضاً لا يؤديه الآخر، و من ذلك التمييز بين ما هو واقع بالصريح و ما سيقع بالمؤول، و كذلك يحتمل في ضرب المثل صفة الضرب

قبيحاً أو غير قبيح صريحاً، غير أن المؤول يكون لمجرد ضرب المثل لا لشيء آخر. أو صفة خاصة، و يفيد الإباحة و لا يفيد القطع بحصوله، زمنه الاستقبال، خلافاً للصريح الذي يفيد القطع بحصوله غير مقيد بزمن. (٤٣)

استبدال (فعل) بـ(فعل) آخر

تناول النورسي مجموعة من الأفعال على منهجه الاستبدالي التحويلي معتمداً على ذخيرته اللغوية في التمييز بين المداليل الدقيقة للكلمات المتشابهة المعنى ثم يقوم بترجيح الألفاظ القرآنية المختارة التي تنبئ عن إعجاز قرآني فريد في انتقائه اللفظة المناسبة بما فيها من دقة الدلالة على المعنى المطلوب الذي يتسق مع السياق العام،هذا إذا تشابهت دلالات الألفاظ المختلفة، أما المتماثلة فتختلف مداليلها بتغير السياق.

ومثال ذلك ورد في القرآن الكريم: چ ڈ ڈ چ البقرة: ٣ بدل (يصلّون) فأبان النورسي بوضوح حكمة التعبير بـ(يقيمون)،قال رحمه الله:"وإنما لم يقتصر في مسافة الإيجاز على "يصلّون" بل أتمها بـ(يقيمون الصلاة) للإشارة إلى أهمية مراعاة معاني "الإقامة" في الصلاة من تعديل الأركان، والمداومة، والمحافظة، والجد، وترويجها في سوق العالم. تأمل! " (٤٤)

إن دلالة (يقيمون) غير دلالة (يصلون) إذ إن دلالة يقيمون أوسع وأشمل من دلالة يصلون كما بينها اللغويون، قال الراغب: " و لم يأمر تعالى بالصلاة حيثما أمر، و لا مدح به حيثما مدح إلا بلفظ الإقامة تنبيهاً أن المقصود منها توفية شرائطها لا الإتيان بهيآتها نحو(أقيموا الصلاة) في غير موضع، و (والمقيمين الصلاة)، وأما قوله:چ ۇ ۇ ې ې چ إبراهيم: ٤٠ أي وفقني لتوفية شرائطها" (٤٥)

وقال الزمخشري: " و معنى إقامة الصلاة تعديل أركانها و حفظها من أن يقع زيغ في فرائضها و سننها و آدابها..." (٤٦)

وقال الراغب في موضع آخر" و لهذا روي أن المصلين كثير والمقيمين قليل"(٤٧)

ولإبراز الدلالة السياقية للكلمة القرآنية قام النورسي بافتراض كلمة أخرى مكانها ليرينا كيف أن الكلمة القرآنية منسجمة و إن كلمته المفترضة نابية وقلقة و هذا من إعجاز التركيب القرآني في علاقات كلماتها بعضها ببعض و اخذ بعضها بحجز بعض على حد قول الجرجاني.(٤٨)

فإنَّ " الكلمات ليست سواء في دلالتها على المعنى، فمن الكلمات ما هي أصدق في وصف شيء من كلمات أخرى، و ألصق بالمعنى، وأكثر تمثيلاً له أمام العيون، و إن اشتركت كلمتان في المعنى فلا تؤديان أبداً بدرجة واحدة." (٤٩)

و يقول د.فاضل السامرائي: "أرى أنه لا يصح القول بان هذه اللفظة بمعنى تلك بالاستدلال بآية على أخرى حتى يتماثل الموطنان والسياقان، فإن القرآن دقيق غاية الدقة في المخالفة بين التعابير و الألفاظ لاختلاف الموطن والسياق."(٥٠)

(مما رزقناهم ينفقون) بدل (يتصدقون) أو (يزكون)

و في آية:چ ٹ ٹ ٹچ البقرة: ٣ يبدو لنا جلياً دقة نظر النورسي في سبر أغوار دقائق الإعجاز القرآني في كل مفردة من مفردات التركيب القرآني إذ إنه أدرك الدلالات اللغوية التي تحملها عناصر التركيب القرآني لأن تركيب الجملة القرآنية تركيب هندسي حُسب لكل ما دخل في بنائه حسابا دقيقا لا يقبل الزيادة والنقص.

قال النورسي في سر إيثار تركيب : (مما رزقناهم ينفقون) " إن من شروط أن تقع الصدقة موقعها اللائق: أن لا يسرف المتصدق فيقعد ملوماً.. وأن لا يأخذ من هذا ويعطي لذاك؛ بل من مال نفسه.. و أن لا يمنّ فيستكثر.. و أن لا يخاف من الفقر.. و أن لا يقتصر على المال، بل بالعلم والفكر والفعل أيضا.. و أن لا يصرف الآخذ في السفاهة، بل في النفقة والحاجة الضرورية. فلإحسان هذه النكت، وإحساس هذه الشروط تصدَّق القرآن على الأفهام بإيثار چ ٹ ٹ ٹچ على "يتصدقون" أو "يزكّون" وغيرهما؛ إذ أشار بـ"من" التبعيض إلى رد الإسراف.. وبتقديم (مما) إلى كونه من مال نفسه.. وبـ"رزقنا" إلى قطع المنة. أي: إن الله هو المعطي وأنت واسطة.. وبالإسناد إلى "نا" إلى: (لاَ تَخَفْ

مِنْ ذِي الْعَرْشِ إقلالا)[٥١]... وبالإطلاق إلى تعميم التصدق للعلم والفكر وغيرهما. وبمادة (ينفقون) إلى شرط صرف الآخذ في النفقة والحاجات الضرورية." [٥٢]

(يوقنون) بدل (يؤمنون) في قوله تعالى: چ ڤ ڤ ڤ ڄ چ البقرة: ٤

قال النورسي : " وأما ذكر (يوقنون) بدل "يؤمنون" مع أن الإيمان هو التصديق مع اليقين، فليضع الإصبع على مناط الغرض قصداً لإطارة الشكوك؛ إذ القيامة محشر الريوب.. وأيضا بالتنصيص ينسد طرق التعلل بـ "إنا مؤمنون فليؤمن من لم يؤمن" [٥٣]

إنَّ معنى يوقنون غير معنى يؤمنون و لكل لفظة موضعها المناسب لها، فالسياق هو الذي يحدد اللفظة التي لا تنبو بموضعها.فإن العربية تميل إلى التفرقة و التخصيص.[٥٤]

ويرى الزمخشري أنَّ " الإيقان: إتقان العلم بانتفاء الشك و الشبهة عنه." (٥٥)

واليقين عند الراغب " صفة العلم فوق المعرفة والدراية و أخواتها، يقال : علم يقين و لا يقال معرفة يقين و هو (سكون الفهم مع ثبات الحكم)." (٥٦) فاليقين والإيقان هو المناسب للآخرة، لأن مسألة البعث والإحياء كان موضع الشك والريب و التردد عند الانسان على طول تأريخ البشرية،حيث أفاض القرآن في آيات كثيرة كيف أن الأقوام الغابرةتجادلوا بغير حق أنبياءهم في أمر الآخرة، و لم يذعنوا ولم يرضخوا لدعواتهم إلا بعد التي واللتيا، وبقي أكثرهم في ريبهم يترددون، ولهذا استحق الموقنون بالآخرة أن يذكرهم القرآن الكريم و يثني عليهم و يبشرهم بالفلاح في الدارين.

- (تكفرون) بدل(لا تؤمنون) في قوله تعالى: چ ۇ ۇ ۆ ۆ و وچ البقرة: ٢٨)

و (كفروا) بدل (لم يؤمنوا) و(لا يؤمنون) بدل (لا يتركون الكفر) في قوله تعالى: چ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ چ البقرة: ٦

إن عدم الإيمان يؤدي إلى ظلمة الكفر عند النورسي و الإيمان عنده منبع السعادات لمن يؤمن، فالإيمان عليه الدلائل و الكفر على بطلانه براهين. فمن هذا المنطلق يرجح النورسي توظيف الكفر في موضع، وعدم الإيمان في موضع آخر.

فهو يركز على معنى الكفر في الأولى والثانية أما في الثالثة فعلى أهمية الإيمان، يقول في الأولى إن الكفر هو التمرد وقبول الباطل : " والخطاب في (تكفرون) إيماء كما مر إلى شدة الغضب ولم يقل "لا تؤمنون" إشارة إلى شدّة تمردهم إذ يتركون الإيمان الذي عليه الدلائل ويقبلون الكفر الذي على بطلانه البراهين."[٥٧]

و يقول في الثانية إن الكفر مفسد لجوهر الروح:" إذ أشار بلفظ (كفروا) بدل (لم يؤمنوا) إلى أنهم بعدم الإيمان وقعوا في ظلمة الكفر الذي هو مصيبة تفسد جوهر الروح و أيضا هو معدن الآلام." [٥٨]

وفي الثالثة أكد أن أهمية الإيمان في كونه منبع السعادات كلها: "وأشار بلفظ (لا يؤمنون) بدل (لا يتركون الكفر) إلى أنهم مع تلك الخسارة سقط من أيديهم الإيمان الذي هو منبع جميع السعادات."[٥٩]

إذا رجعنا إلى معنى كلمة الكفر لغة ثم إلى تطور معناها في الاستعمال القرآني التي هي من الكلمات الاسلامية التي تطورت دلالتها عند مجيء الاسلام نجد أن الكفر بمعنى : ستر الشيء، وقد وصف الليل بالكافر لستره الأشخاص، والزرّاع لستره البذر في الأرض،... فالكفر إذن هو ستر الحق، و الكافر هو الساتر والجاحد لحق الله ونعمه. [٦٠] إذن استعمال (كفر) و مشتقاتها أدل على معنى الستر و الظلمة و جحد الحق من كلمة أخرى كلم يؤمنوا او عدم الإيمان وغيرها.

(ترك) بدل (أبقى)

ورجح (ترك) على (أبقى) في قوله تعالى:چ پ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ چ البقرة: ١٧) نظرا لقيمته السياقية، فالسياق يمنح اللفظة معنى خاصا فيميزها من غيرها لتصويرها معنى لا تمنحها لفظة أخرى، حيث ترشح من الترك: الموت وخمود الروح بخلاف البقاء في سياق هذه الآية الكريمة كما تنبه له النورسي عند استكناهه سر توظيف ترك في هذا الموطن في قوله: " أمّا (ترك) بدل (أبقى) أو غيره فإشارة إلى أنهم صاروا كجسد بلا روح، و قشر بلا لبّ، فمن شأنهم أن يتركوا سُدىً و يُلقوا ظِهرياً" [٦١]

و ذهب ابن عاشور إلى أن يكون استعمال (ترك) مجازاً عن معنى صيَّر أو جعل، أو أنه مفارقة أحد شيئاً في موضع و إبقائه في ذلك الوضع على الحال التي ترك المفعول عليها. (٦٢)

و ذهب الراغب إلى أن ترك الشيء بمعنى رفضه قصداً واختياراً أو قهراً و اضطرارا.(٦٣) وقد يكون بمعنى خلاه و انصرف عنه، ومن معانيه كذلك الإبقاء كما في آية: چ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ چ الصافات: ١٢٩ أي أبقينا **وآية:** چ گ گ گ گ چ القمر: ١٥) (٦٤)

ويبدو رأي النورسي أروع تصويرا لمعنى الترك المناسب للسياق من تلك الآراء التي لم تبلغ ما رسمته ريشة النورسي من الصورة المتخيلة لهؤلاء المنافقين الذين خلت أجسادهم من أرواحها فأصبحت جثة هامدة بتركهم نور الله بعد أن أنارت حياتهم هنيهة فتركهم الله هملا وهم حيرى لا يبصرون قدامهم،ولا يعبأ بهم أحد.

(يخدعون) بدل (يضرون) في قوله تعالى:

چ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ چ البقرة: ٩

ويرجح النورسي الخداع على الضرر في سياق الآية الكريمة من فهمه الواسع الدقيق لمعنى المفردات بقوله:"وفي تبديل "يضرون" بـ (يخدعون) إشارة إلى نهاية سفاهتهم، إذ يوجد في أهل العقل من يضر نفسه قصداً ولا يوجد من يخادع نفسه عمداً إلا أن يكون حماراً في صورة إنسان." (٦٥)

فالخداع أن يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه.(٦٦) و يظهر غير ما في نفسه (٦٧)، هذا في خداع الغير، أما إذا قيل إن فلانا يخدع نفسه، فهذا يعني أنه في غاية الحماقة، وأما (يضرون) فليس فيه تعبير لذواتهم،وهذا وارد إن أضر أحد بنفسه، لهذا رجح القرآن الكريم(يخدعون)على (يضرون) لتصوير غرابة حماقتهم، و تقبيحها، ولم يستعمل (يضرون) لأن الحماقة والسفاهة في خداع النفس وليس في الإضرار بها.

(لا يستحيي) بدل (لا يترك)في قوله تعالى: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﭼ البقرة: ٢٦

و يقول النورسي في ايثار الأول على الثاني: " وان إيثار (لا يستحيي) على "لا يترك" مع أن الحياء – وهو انقباض النفس – محال في حقه تعالى ونفي المحال لا فائدة فيه، إشارة إلى أن الأسباب من الحكمة والبلاغة وغيرهما تقتضي حسن التمثيل فلا علة للترك إلا الحياء، والحياء عليه تعالى محال فلا سبب للترك أصلا فألزمهم أشدّ إلزام وألطفه.. وكذا رمز بمشاكلة الصحبة إلى كلمتهم الحمقاء من قولهم: "أما يستحي ربّ محمد من التمثيل بهذه المحقّرات".(٦٨)

بمعنى أن الحياء مُحال على الله، و نفي المُحال نفي لعدم فائدة ترك ضرب الأمثلة مرتين، أو لا معنى له أي ليس ثمة مانع على الله من ضرب الأمثلة، فنفى أي مانعٍ إذ إن استعمال (لا يترك) مثل: إن الله لا يترك ضرب الأمثلة. لا يقوم بأداء هذا المعنى سوى كلمة (لا يستحيي) أي إنه يؤكد بـ(لا يستحيي) أنه لا يقف شيء دون قيامه بضرب أي نوع من الأمثلة التي تصور لهم المعاني المجردة، أو التي تحتاج التوضيح والتصوير والتقريب ليكون الجلاء والوضوح قوام الأمر كله.

و قيل (لا يستحيي) بمعنى: لا يترك فعبر بالحياء عن الترك لأن الترك من ثمرات الحياء، لأن الانسان يترك الشيء حياء، أو بمعنى لا يخشى لأن الخشية من ثمراته.

لمح معنى الظن في (جعل) المستعمل في القرآن بين (جعل) و أفعال اخرى

(يجعلون) بدل (يدخلون) في قوله تعالى:

ﭽ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁﮂ ﭼ البقرة: ١٩

قال النورسي: "وأما لفظ (يجعلون) بدل "يدخلون" فإيماء إلى أنهم تحروا الأسباب فما صادفوا إلا ما سببيته بجعلهم وظنهم فقط.. وصورة المضارع المستحضرة للحال فرمز إلى ان السامع في مثل هذا المقام المهيج للحيرة يحضر بخياله زمان الواقعة ومكان

الحادثة. ثم في المضارع استمرار تجددي. وفي استمراره ايماء إلى تواتر تقتقة السحاب."(٦٩)

أي أنهم ظنوا أن الأصابع تمنع عنهم الموت و الهلاك، أما يدخلون فلا يعطي معنى الظنّ. أي أن جعل فيه معنى الظن أي يظنون أن منع الآذان من سماع الصواعق بإدخال الأصابع فيها يمنع عنهم الموت بالصعق أو يجنبهم الموت بخلاف (يدخلون) الذي يصور حالة الخوف والذعر من دوي الرعد.

و ذهب بعضهم إلى أن الجعل بمعنى الوضع والإلقاء، أي : يضعون أصابعهم. (٧٠)

بيد أن الجعل فيه معنى الظن فضلاً عن الادخال. إذ إنهم عند إدخال الاصابع في آذانهم، يظنون أنهم يمنعون بهذا التصرف الموت عن أنفسهم، كما تبعد النعامة عن نفسها شبح الموت بظنها عندما تقوم بإخفاء رأسها تحت الرمال.

(تجعلوا) بدل (تعتقدوا) في قوله تعالى:

چ ۈ ۇ ۆ ۆ و و چ البقرة: ٢٢

قال االنورسي:" أما (تجعلوا) بدل (تعتقدوا) فإشارة إلى معنى : چ و و ۆ ۆ ى چ النجم: ٢٣ أي أسماء لا معنى لها تتخيلون لها وجوداً بجعلكم." (٧١)

فـ(بجَعْلكم) عند النورسي معناه : بظنكم. ومعنى تعتقدوا عند الفيومي ما " (عقدت) عليه القلب والضمير، حتى قيل العقيدة ما يدين الإنسان به، وله عقيدة حسنة سالمة من الشك." (٧٢)

فالجعل هو المناسب هنا لمعنى الشك كما يتبين من مقارنته بالبديل (تعتقدوا) الذي يدل على الاعتقاد السالم من الشك لأن القلب و الضمير قد عقدا عليه إلى درجة أن يقال عن العقيدة بأنها ما يدين به الإنسان. فالجعل هو التخيل بوجود شيء لا وجود له و هذا يليق بالأنداد التي يتصورونها بما يملي عليهم خيالهم المريض.فبهذا ينهاهم رب العالمين أن ينجرُّوا مع ظنهم الذي لا يغني من الحق شيئا، فمذهبهم غير مبني على

عقيدة راسخة، بل يحكم على هذا الأمر العظيم بالظن أي بالباطل و قد ذهب الراغب إلى قريب مما ذهب إليه النورسي عندما ذكر من معاني جعل أنه: " الحكم بالشيء على الشيء حقا كان أو باطلاً و أما الباطل فنحو قوله تعالى:چڈ ڈ ڤ ڤ ڤ ڤ چ النحل: ٥٧، وچ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ چ الحجر: ٩١ "[٧٣]

(جاعل) بدل (خالق)في قوله تعالى:

چپ پ پ پ ڀ ڀ چ البقرة: ٣٠

قال النورسي: "وان إيثار (جاعل) على "خالق" إشارة إلى أن مدار الشبهة والاستفسار الجعل والتخصيص لعمارة الأرض لا الخلق والإيجاد، لأن الوجود خير محض والخلق فعله الذاتيّ لا يُسأل عنه." [٧٤]

ذهب النورسي في موضع آخرإلى أن (خلق) يستعمل لكونه على وجه مقدرٍ مستوٍ إشارة إلى أنَّ استعداد البشر مسدَّد للتكليف.[٧٥] بخلاف (جعل) لكونه مدار الشبهة، و من هنا كان استعمال (جاعل)في قوله تعالى هو الذي أتاح للملائكة الاعتراض، أما لو استعمل (خالق) لما كان لهم أن يعترضوا كما يبدو من مقارنة المدلولين. فالجعل والجاعل مدار الشبهة والاستفسار، و لهذا استفسر الملائكة عن جعل الانسان خليفة، لأنه لو ورد بلفظ (خالق) لما استفسر الملائكة، و إنما كان الأمر جعلا فكان في الاستفسار سعة ومندوحة للمخاطبين الذين هم الملائكة فالجعل غير الخلق. أما الخلق فهو التقدير المستقيم أو هو إبداع الشيء من غير أصل و هذا لايكون إلا لله سبحانه.و هذا ما لا يسمح للملائكة بالاستفسار،[٧٦] غير أن الراغب ذهب إلى أن " (جعل) لفظ عام في الافعال كلها، وهو أعم من (فعَلَ) و.... سائر أخواتها. " [٧٧]، أو أنها تأتي بمعنى تصيير الشيء على حالة دون حالة. [٧٨]

(تفعلوا) بدل (تأتوا) **في قوله تعالى:**چۋ ۋ ۉ ۉ ې ې ې ې □ چ البقرة: ٢٤)

قال النورسي:"وإيثار (تفعلوا) على "تأتوا" لنكتتين:

احداهما: الإيماء إلى أن منشأ الإعجاز عجزُهم ومنشأ العجز الفعل لا الأثر.

والثانية: الإيجاز، إذ (فعل) كما انه في الصرف ميزان الأفعال وجنسها؛ كذلك في الأساليب مصدر الأعمال وملخص القصص كأنه ضمير الجمل كناية عنها."(٧٩)

وقد تنبه له الطبري من قبل حيث قال:" لمَ قال (فإن لم تفعلوا) و لم يقل: فإن لم تأتوا به؟. الجواب لأن هذا أخصر من أن يقال : فإن لم تأتوا بسورة من مثله، و لن تأتوا بسورة من مثله." (٨٠)

ونلحظ هنا أن النورسي يلتقي مع الطبري في ميزة الإيجاز و الاختصار.

فمنشأ العجز في الأفعال و ليس في الأثر(النتيجة)، إذ أثر الشيء حصول ما يدل على وجوده، (٨١) إذ إن الفعل مصدر الأعمال كما أنه في الصرف ميزان الأفعال و جنسها. أي ان منشأ العجز قيامهم بفعل الإتيان بسورة من مثله و ليست تحقيق إتيان السورة و بمعنى آخر انهم لا يستطيعون مجرد القيام بهذا الفعل.

إنما عُنيَ أن يأتوا بسورة من مثله في البيان بسورة من جنس كلامهم الذي هو مثله في العربية إذ كانوا عربا وهذا بيان نظير بيانهم و كلام شبيه كلامهم، ولأن القرآن بلسان عربي، فظهر عجز القوم أن يأتوا بسورة من مثله في البيان إذ كان القرآن بيانا مثل بيانهم و كلاما نزل بلسانهم.

فلم يكلفهم جلّ ثناؤه أن ياتوا بها من غير لسان العربية حتى لا يقولوا : ليس لك علينا بهذا حجة. فهذا الاختيار للفظة المناسبة للمعنى المقصود إعجاز دقيق جداً، لأنهم كانوا يعلمون في قرارة نفوسهم أن القرآن ليس من جنس كلامهم كما ظهرت في شهادات المشركين بحق القرآن الكريم كما في الروايات التأريخية التي أفادت اعترافهم الخفي بإعجاز القرآن، ولهذا لم يحاولوا أصلا أن يفكروا في تحدي القرآن ليأتوا بشيء على غراره، والتأريخ شاهد أنه لم تظهر أية محاولة من هذا القبيل إلا عند مسيلمة الكذاب فيما بعد، حيث جاء بكلام لا يقول به حتى المجانين.

(ادعوا) بدل(استعينوا) أو (استمدوا) في قوله تعالى: چ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ چ البقرة: ٢٣

"وان جملة چ □ □ □ □ □ □ □ □ □ چ إيثار "ادعوا" فيها على "استعينوا" او "استمدوا" ايماء إلى ان من يلبيهم ويذبّ عنهم لا يفقدهم بل حاضر لا يحتاجون إلا إلى ندائه.". (٨٢)

أدرك النورسي أن الدعاء دعاء الحضور و التلبية لأن المنادى المدعو لا يكون إلا حاضراً غير مفقود، أي أدعوا من تثقون فيهم هذه القدرة و هم ليسوا بعيدين عنكم، فهم بين أيديكم لا حاجة إلى البحث عنهم، و هم حاضرون ملبين لكم على وجه السرعة لأن الأمر يحتاج إلى الاستعجال في الردّ على التحدي لحسم الشك والريب. أمّا (استعينوا بشهداكم) أو (استمدوا من شهدائكم) فلا يحملان هذا المعنى أي معنى الحضور الفوري بمجرد الدعوة

لأنهم أمة شاعرة أمة البلاغة والبيان، فلا يخفى عليهم روعة البيان و جمال المعنى وصدقه. لا يكلف حضورهم سوى النداء السريع فهم يلبون و يحضرون.أما الاستعانة والاستمداد من الشركاء فيحتاج إلى وقت وصبر. إذن اختيار (أدعوا) أنسب لهذا الموقف موقف التحدي.

استبدال باب نحوي بباب آخر

لتمييز النسبة قيمة معنوية كبيرة إذ يقوم بإماطة الإبهام والغموض عن معنى الإسناد والتعدية، وما تعلق بالإسناد بتقييده و تخصيصه،

و" لاشك أن الإبهام عموم،و أن التقييد تخصيص لهذا العموم،و ما دام التفسير (التمييز) يزيل الإبهام فهو تخصيص يزيل العموم" (٨٣) هذا من جانب، و من جانب آخر يقوم بإفادة الشمول والاستغراق و ذلك بتحويل الإسناد عنه كما في طاب زيد نفساً،

إذ أصله طاب نفس زيد، أو معنى التعدية في قولهم غرست الأرض شجراً، أصله غرست شجر الأرض

إن تحويل الفاعل أو المفعول بـه أو المبتدأ إلـى تمييـز النسـبة بـاب مـن أبـواب التعبير البليغ في العربية ورد في أسلوب القرآن الكريم في مواطن عديدة من أجل التعبير عن الاتساع والشمول و المبالغة،إذ إنه قد حول الإسناد عنه إلى غيره لقصد المبالغة (٨٤) كما في إسناد الاشتعال إلى الرأس كما هو المشهور في قوله تعالى: چٹ ٹ ٹ چ مريم: ٤) إذ أصله: اشتعل شيبُ الرأسِ. أي أن هناك شيباً متفرقاً اشتعل، أما قوله تعالى بعد تحويل الفاعل إلى التمييز فمعناه أن الرأس قد عمّه الشيب وامتلأ به ولم يترك موضعاً بلا شيب حتى لم يبق من السواد شيء، وهذا ما لا يكون إذا قيل : اشتعل شيب الرأس أو الشيب في الرأس.

وكذلك في قوله تعالى :چ چ چ چ چ القمر: ١٢) فالتفجير للعيون في المعنى و في اللفظ للأرض وقد أعطى التحويل ههنا معنى الشمول أي أن الأرض قد كانت صارت عيونا كلها ، والماء يفور من كل مكان منها.(٨٥) فثمة فرق كبير بين التعبيرين في المعنى لأن الجملة غير المحولة مجردة من جمال التصوير و قوة التعبير عن الفكرة.

و من هنا أدرك النورسي جمال المعنى و قوته وبلاغته في تحويل المفعول به إلى تمييزالنسبة في قوله تعالى:چ ذ ذ ذ ذ ڈ چ البقرة: ١٠ حيث سبر أغوار الآية لابراز إعجازها في هذا الاسلوب، عندما افترض أصل الجملة المحولة : (فزاد الله مرضهم) ثم قارنها بما اختارها القرآن بعد استبدال التمييز (مرضاً) بالمفعول به(مرضهم)، فبين بهذا الاستبدال التحويلي بين المفعول به والتمييز أن اختيار القرآن كان أوفق فأعطى بذللك معنى واسعا جدا جدا لسريان مرض النفاق في ظاهر هؤلاء المنافقين وباطنهم بحيث لم يترك عضوا منهم و لا فعلا من أفعالهم إلا و تفشى فيه، وفي هذا الشأن يقول : ''ثم إن الله تعالى لم يقل (فزاد اللهُ مرضَهم) ، بل جعل المفعول تمييزاً للإشارة إلى أن المرض الباطني القلبي سرى إلى الظاهر أيضاً، و تعدى إلى جميع الأفعال، فكأن هذا الداء الخبيث استولى على وجودهم، فكأن وجودهم نفس الداء، فزيادة جراحات المرض

ونفطاته زيادة لنفس ذواتهم، إذ: اشتعل البيت ناراً ، يفيد أن النار سرت إلى تمام البيت، حتى كأن تمام البيت نار تلتهب بخلاف: اشتعل نار البيت، فإنه يصدق بتلهب النار من أي جانب كان.'' (٨٦)

استبدال صيغة بصيغة أخرى

(قدير) بدل (قادر) في قوله تعالى: چ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں چ البقرة: ٢٠ قال رحمه الله: '' و أما لفظ (قدير) بدل (قادر) فرمز إلى أنَّ القدرة ليست على مقدار المقدورات فقط، و إنها ذاتية لا تغير فيها، و لازمة لا تقبل الزيادة والنقصان لعدم إمكان تخلل ضدها حتى تترتب شدة و نقصاناً... و تلويح إلى أن القدرة كالجنس و كميزان الصرف، أعني (فَعَلَ) لجميع الأوصاف الفعلية من الرزّاق والغفّار و المحيي والمميت و غيرها. تفكر فيما سمعت حق التفكر. ''(٨٧)

فالقدير يخص سبحانه بخلاف القادر ، إذ يجوز وصف غير الله به فالصفات الإلهية ثابتة و لا حدود لها و هي ذاتية خاصة به سبحانه و هي لازمة لذاته سبحانه بلا زيادة ونقصان. والقدير صفة كالجنس فهو أصل للاشتقاق منه كالميزان الصرفي(فعل) فالصفات الأخرى تشقق من الأصل.

قال الزمخشري: " فإن قلت: مم اشتق القدير؟ قلت: من التقدير، لأنه يوقع فعله على مقدار قوته و استطاعته و ما يتميز به عن العاجز." (٨٨)

و جاء في اللسان: "القدير والقادر من صفات الله عزوجل يكونان من القدرة ، و يكونان من التقدير. و قوله تعالى: چ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں چ من القدرة، فالله عزوجل على كل شيء قدير، فالله مقدر كل شيء وقاضيه. " (٨٩)

فالله تعالى القادر و المقتدر و القدير: فالقادر اسم فاعل من قدر يقدر، و القدير فعيل منه و هو للمبالغة، والمقتدر مفتعل من اقتدر ، وهو أبلغ. (٩٠)

و فعيل أبلغ من فاعل، فهو عند النحاة من صيغ المبالغة والتكرار فإنه محول عن (فاعل بالنسبة) (٩١)

و صيغة (فعيل) يدل على الثبوت و اللزوم،ثبوت ماهو خِلقة أو صفات لازمة للنفوس. (٩٢)

وهي منقولة من ابنية الصفة المشبهة إلى المبالغة أي منقولة من دلالة الثبوت إلى دلالة المبالغة، فهو في المبالغة يدل على معاناة الأمر وتكراره حتى أصبح كأنه خلقة وسجية وطبيعة ثابتة كعليم لكثرة نظره في العلم وتمكنه منه. (٩٣)

جاء في البرهان: " وقد أورد بعض الفضلاء سؤالا في قوله تعالى: چ ک گ گ گ گ ڳ ڳ چ البقرة: ٢٨٤) وهو أن قديرا من صيغ المبالغة يستلزم الزيادة على معنى قادر والزيادة على معنى قادر محال إذ الإتحاد من واحد لا يمكن فيه التفاضل باعتبار كل فرد.

و أجيب عنه بأن المبالغة لما لم يقدر حملها على كل فرد وجب صرفها إلى مجموع الأفراد التي دل السياق عليها والمبالغة إذن بالنسبة إلى تكثير التعلق لا بالنسبة إلى تكثير الوصف.

وكذلك قوله تعالى: چ ى ى ې ې ۉ ۉ چ النور: ٣٥) يستحيل عود المبالغة إلى نفس الوصف إذ العلم بالشيء لا يصح التفاوت فيه فيجب صرف المبالغة فيه إلى المتعلق إما لعموم كل أفراده وإما لأن يكون المراد الشيء ولواحقه فيكون من باب إطلاق الجزء وإرادة الكل الثاني."(٩٤)

تبين لنا مما سبق أن النورسي قد أصاب كبد الحقيقة بتلك الاسطر القلائل إذ أثبت أن اختيار لفظة (القدير) لاتعوض عنها أية لفظة أخرى بما جمعت في طياته من الميزات.

(نزّلنا) بدل(أنزلنا) في قوله تعالى: چ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ چ البقرة: ٢٣

قال: " و إيثار (نزّلنا) الدال على النزول تدريجاً على(أنزلنا) الدال عليه دفعة واحدة، إشارة إلى ما يحتجون به قولهم: لولا أنزل عليه دفعة ؟ بل على مقتضى الواقعات تدريجاً، نوبة نوبةً، نجماً نجماً، سورةً سورةً..." (٩٥)

و يقول أيضاً : " و لفظ (نزّلنا) إشارة إلى منشأ شبهتهم هو صفة النزول. فالجواب القاطع إثبات النزول فقط. " (٩٦)

و رجح النورسي (نزَّل) لأن منشأ شبهتهم هو صفة النزول، فبه أثبت النزول تدريجا، نجما نجما على مقتضى الأحداث التي تتجدد، وليس دفعة واحدة كما طلبوا، فكان (نزَّل) هو منشأ اعتراضهم لأن العرب تفهم مدلول (فعّل) و (أفعل) و تميز بينهما.

ولأن القرآن نزل نجوماً ورد بلفظ(نزّل) دون (أنزل).... إذ إن(فعّل) يدل على التقضي شيئاً فشيئاً.(٩٧) فالإنزال أعم من التنزيل، (٩٨)

وأبان الزمخشري عن حكمة التنزيل بدل الانزال بقوله:" لأن المراد النزول على سبيل التدريج و هو من مجازه لمكان التحدي لان الناس يقولون لو كان هذا من عند الله لكان مخالفاً لما عليه الناس من قول الشعر لأن الشاعر لا يقول شعره دفعة واحدة إذ إن الشاعر يقول شعره بحسب ما يظهر من الحاجات و الاحوال المتجددة."(٩٩)

أي أن اختياره هنا في مقام التحدي لما كانوا يقولون :چ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ چ الفرقان: ٣٢) و لما كان ذلك من مثارات شبههم ناسب ذكره في تحديهم أن يأتوا بسورة مثله منجم.

الفرق بين صيغتي (أمات) و (مات) المتعدي واللازم

في (يُميتكم) بدل (تموتون) في قوله تعالى : چۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ □ □ □ □ چ البقرة: ٢٨

قال النورسي:" و أما جملة (ثم يميتكم) بدل (تموتون) فإشارة كما مرّ إلى أنَّ الموت تصرف عظيم للقدرة بمقياس القدر، ألا ترى أنّ من استوفى عمره الطبيعي ثم

انتهى إلى الأجل أقل قليل، فيستيقظ الذهن إلى أن الموت ليس نتيجة طبيعية، فالموت انحلال الجسد، لا فناء الروح، بل إطلاقه(هامش: إطلاق الروح من إسار المادة وهي الجسد)." (١٠٠)

فرق النورسي في سياق كلامه بين أمات و مات فالأول متعدٍ بهمزة التعدية أو النقل، فزيادة المبنى زيادة المعنى، إذ إنّ مات كما قال النورسي يدل على موت من استوفى عمره الطبيعي أما من مات قبل الشيخوخة والهرم فالموت يأتيه بإرادة صاحب القدرة العظيمةو هو الله، فيناسب هذه القدرة المتصرفة الفعل المزيد المتعدي بالهمزة(أمات) و ليس (مات).

فالإماتة إطلاق للروح من إسار الجسدو المادة فهي بيده سبحانه لابيد غيره.

استبدال حرف بحرف آخر

إن الفعل يأتي في السياق ومعه حرف جر مناسب لتقييد معناه المقصود كما يتبين في استعمال حرف الجر المناسب للفعل (راغ) في الآيتين المختلفتين : چ گ گ گ گ ں ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ چ الصافات: ٩١،٩٢ حيث جيء بـ(إلى) ليصل راغ إلى مفعوله لأن المعنى المقصود في هذه الآية الكريمة هو انتهاء الغاية. أما في قوله تعالى : چ ہ ہ ہ ھ چ الصافات: ٩٣ جيء بـ (على) لأنه أريد بـ(راغ) معنى الاستعلاء الموافق لعمل الضرب المستعلي على المضروب.

فالله سبحانه عندما يختار حرفاً للتعبير دون الآخر فهو يقصدها لتأدية معنى بعينه و تكون لإحدى العبارتين مزية على الأخرى لها في المعنى تأثير لا يكون لصاحبتها. (١٠١)

أورد النورسي أحرف جر في الاستبدال الافتراضي لبيان سر من أسرار التعبير القرآني، منها:

(في)

(في) بدل (على) في قوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭼ البقرة: ٣٠

قد يرد استعمال حرف موضع حرف آخر في العربية من أجل التوسع في المعنى، أو إرادة معنى آخر،لا يتأتى إلا عن طريق حرف جر آخر. فالمعتاد أن نقول: (على الأرض)، و لكن لماذا جاءت في الآية الكريمة: (في الأرض)؟ لقد ذهب النورسي إلى استكناه ذلك في قوله: ''و أما (في الأرض) بدل (على الأرض) مثلاً فإشارة إلى وجود أكثر المنافع في بطن الأرض ، وكذا تشجيع على تحري ما في جوفها... و يدل على تدرج البشر في الاستفادة من معادن الأرض و موادها ، على أنه يمكن أن يكون في ضمنها مواد وعناصر تخفف عن كاهل أبناء الاستقبال ضغط تكاليف الحياة من الغذاء وغيره. ''(١٠٢)

و يقول في موضع آخر :''و إن إيثار (في) في (في الأرض) على (على) مع أن البشر على الأرض... لا يخلو من الإيماء أن البشر كالروح المنفوخ في جسد الأرض ، فمتى خرج البشر خربت الأرض و ماتت.''(١٠٣)

لقد تجاوز معنى (في) الظرفية مجاله الحقيقي إلى المجازي عندما ذهب النورسي بعيداً إلى المجاز الذي ما بعده مجاز، إذ أعطى بعداً آخر لـ(في) الظرفية و هو جعل الخليفة الذي هو البشر في باطن الأرض كالروح في داخل الجسد فكأن البشر روح للأرض فتحيا الأرض بوجود البشر و تموت بموته. و بهذا يرى مناسبة استعمال (في) في هذا الموضع دون (على) مع أن البشر على الأرض.

(في) حرف تفيد الظرفية مكانية أو زمانية،حقيقية أو مجازية ، قال سيبويه :'' فهي للوعاء تقول: هو في الجراب، و في الكيس، وهو في بطن أمه، و كذلك هو في الغُلّ ، لأنه جعله إذ أدخله فيه كالوعاء له، و كذلك هو في القبة أو في الدار. و إن اتسعت في الكلام فهي على هذا." (١٠٤)

فكما ذكر سيبويه قد يكون من باب التوسع فيستعمل للظرفية توسعاً كما يستشف من استعمال القرآن الكريم لـ(في) في الآية الكريمة. إن استعمال (في) و (على) جائزان

في هذا السياق إن كان التعبير عن وجود الإنسان في الأرض أو على الأرض يفهم منه أنه يعيش على الأرض و ليس على كوكب أو مكان آخر. أي أنه قد ينوب حرف عن حرف آخر في العربية ، غير أن علماء العربية ذهبوا إلى أن لكل حرف معناه، فإن تقاربت في المعنى جازت إقامة بعضها مقام بعض كما قال ابن السراج: '' و إن العرب تتسع فيها فتقيم بعضها مقام بعض إذا تقاربت المعاني... فإذا لم يتقارب المعنى لم يجز'' (١٠٥)

و قد لمح النورسي الجانب الإعجازي في استعمال(في) دون (على) لأداء معنى أخر أراده سبحانه. فعدم الإنابة أوفى لأداء ما أراده سبحانه من تصوير لدور الإنسان في الأرض و بيان دوره و قيمته كالروح للجسد الذي يتحرك بالروح النابض فيه و ينتعش.

لم يقبل النورسي بنيابة حرف عن حرف آخر أي أنه هنا لم يسوغ إنابة (على) عن (في) كأنه ذهب مذهب البصريين في ذلك ، إذ لم يقبل هؤلاء بذلك إلا شذوذا،أو مجازاً ، أما قياساً فلا،فهو من باب المجاز، فالحروف حقاً لا ينوب بعضها عن بعض إذ إن لكل حرف معناه و استعماله بيد أنه " قد يقترب معنيان أو أكثر من معاني الحروف فتتعاور الحروف على هذا المعنى " (١٠٦)

في حين قبل الكوفيون بذلك ، إذ ذهبوا إلى إنابة حرف عن حرف آخركما في نيابة (في) عن (على) في قوله تعالى : چ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ چ (طه٧١) و لذلك قال البصريون في تفسير الآية : أنّ (في) هو المطلوب حيث شبه المصلوب لتمكنه من الجذع بالحال في الشيء فهو من باب المجاز.(١٠٧)

فإذا كان (في) هنا للتمكن من الجذع ، فيكون في آية البقرة لتمكن الإنسان الخليفة من الأرض من حيث استغلال كنوز الأرض بما استعمره الله فيها و سخر له ما في الأرض جميعاً كما في التنزيل العزيز. فأروع به من تعبير و أبلغ به في إصابة المعنى الدقيق.

و في هذا تنبيه للإنسان إلى أنه سيتمكن من استغلال ما في الأرض من كنوز دفينة مودَعَة لتيسير حياته ، لأن تطور الحياة بما على الأرض من النعم ، إذ يلجئه تغير الحياة إلى النظر في باطن الأرض بفطرته و هداية ربه.

و أشار النورسي في الإشارات إلى كلام لسيبويه[١٠٨] بأن حروف الجر التي تتعدد معانيها كـ(من، و إلى ، والباء وغيرها) : " أصل المعنى فيها واحد لا يزول لكن باعتبار المقام و الغرض قد يتشرب معنى معلقاً، و يجذبه إلى جوفه،فيصير المعنى الأصلي صورة و أسلوباً لمسافره.وكذلك ان العارف بفقه اللغة اذا تأمل عَرف ان اللفظ المشترك في الأغلب معناه واحد، ثم بالمناسبات وقع تشبيهات.. ثم منها مجازات.. ثم منها حقائق عرفية.. ثم يتعدد. حتى ان اسم (العين) التى معناه الواحد البصر أو المنهل، يطلق على الشمس أيضاً بالرمز الى ان العالم العلوي ينظر الى العالم السفلي بها، او ان ماء الحياة الذي هو الضياء يسيل من ذلك المنبع في الجبل الأبيض المشرف وقس!.. " [١٠٩]

وعلى ما أظن فيما اطلعت عليه من المصادر لم ألفِ أحداً أشار قبل النورسي إلى أن تعدد دلالات الحرف الجر الواحد على عدة معان هو من قبيل المشترك اللفظي كما أشار في النص السابق أنه من باب المجاز وغيره.

(الباء)

(الباء) بدل (الهمزة)

في قوله تعالى: چ ک گ گ گ چ البقرة: ٢٠

قال النورسي: '' و أما التعدية بـ(الباء) بدل (الهمزة) فإيماء إلى أنّ يد القدرة لا تطلق الأشياء عن حبل الأسباب غاربها على عنقها، بل تضع أزمتها بيد نظام. ''[١١٠]

و قال في التفريق بين الصيغ: (ذهب به) و (أذهبه) و (ذهب) : '' و أما (الباء) فإشارة إلى اليأس عن العود ، إذ لا رادّ لما أخذه الله للفرق البيِّن بين : ذهب به: أي استصحبه. أذهبه: أي أرسله. و ذهب: أي انطلق.'' [١١١]

فالباء في التعبير القرآني بمعنى المصاحبة ، أي اليأس عن العود ، بمعنى الإزالة التامة ، إذ لا رادّ لما أخذه الله كما ذهب إليه النورسي. أما لو كان التعبير بالهمز (أذهبَ) أو (ذهب) فكان فيهما إمكان العود ، فتأمل الاستعمال الصحيح للباء في التعبير القرآني المعجز الذي أعطى لكل تركيب حقه كي لا تزيغ به الأهواء عن سنن العربية.

وقد أورد المغني قولين في الفرق بين الصيغتين: أذهبَه ، و ذهبَ به ،في أحدهما ذهب إلى أنهما للتعدية و هما بمعنى ، أما القول الثاني فيرى أن بين التعديتين فرقاً ، إذ إن قولك : ذهبت بزيدٍ يفيد أنك مصاحب له في الذهاب. [١١٢] و هو في الواقع كما يرى بمعنى الأخذ و الاستصحاب.

أما ابن عاشور فيرى أن المعدّى بالباء أبلغ لآن المبالغة في التعدية بالباء نشأت من أصل الوضع لأن أصل ذهب به يدل على أنهما ذهبا متلازمين فهو بذلك أشد في تحقيق ذهاب المصاحب كقوله (فلما ذهبوا به) يوسف١٥ ، و أضاف أن ذهب به كان يفيد معنى أذهبه ثم تتوسي ذلك بكثرة الاستعمال.[١١٣]

و يمكن أن نميز معنى الهمز والباء في الآيتين الكريمتين: چ پ پ ڀ چ البقرة: ١٧) و چ ڑ ڑ ڑ ک چ الأحزاب٣٣، ففي الآية الأولى المنافقون كانوا داخل النور،وهم مصاحبون للنور إذ كانت الباء للمصاحبة فأصبحوا بلا نور بعد أن كانوا في النور،و(تركهم في ظلمات لا يبصرون).[١١٤]

أما في الآية الثانية فإن أهل البيت ليسوا في الرجس و لا هم مصاحبون للرجس إطلاقاً، بل كان الرجس بعيداً عنهم فأراد الله سبحانه أن يبعد الرجس عنهم إبعاداً، ولذا كانت همز ة النقل والتعدية أنسب من الباء في منح ذهب معنى الإذهاب والإبعاد التي ليس بمقدور الباء المصاحبة أن يُلبس (ذهب) ذلك المعنى.

حرف الجر (إليك) بدل (عليك) في قوله تعالى:

چ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ چ البقرة: ٤

قال رحمه الله: " وفي (اليك) بدل "عليك" رمز الى ان الرسالة وظيفة كُلِّف بها النبي عليه السلام وتحمَّلها بجزئه الاختياري.. وإيماء الى علّوه بخدمة جبرائيل بالتقديم اليه؛ اذ في "على" شمّ اضطرار وعلوّ واسطة النزول.." (١١٥)

أفادت (إلى) انتهاء الغاية الزمانية والمكانية عند البصريين والمعاني الأخرى متأولة. (١١٦) وأمّا (على) فهي للاستعلاء في أصل معناها.

فالأكثر و الأصل أن يعدى (أنزل) بـ(على) لأنه في معنى السقوط كقوله تعالى: چ ٻ ٻ ٻ ٹ چ آل عمران: ٣ ، و إذا أريد أن الشيء استقر عند المنزل عليه و تمكن منه قال تعالى: چ ې ې ې ې چ البقرة: ٥٧.

وقد ألمع النورسي في استعمال (إلى) بدلا من (على) إلى أنه يرمز إلى أن تكليف نبوة محمد δ كان اختياريا و ليس اجباريا فلو كان اجباريا لجاء الوصف بـ(على)، وذهب كذلك إلى أن الجبريل عليه السلام كان في خدمته بالقدوم إليه لأنه لو ورد الوصف بـ(على) أفاد الإجبار و الاستعلاء عليه ففي هذا الاستبدال ما يدل على التكريم والتبجيل من لدن الملائكة للنبي δ.

و يبدو أن هذا الاستبدال يوحي كذلك إلى الجزء الاختياري للناس الذين يتلقون ما أنزل إلى رسولهم بجزئه الاختياري، فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر.

وقد ذهب ابن عاشور إلى أنه " عُدي الانزال بـ(إلى) لتضمينه معنى الوصف فالمُنْزَل إليه غاية النزول" (١١٧)

و اختيار إحدى التعديتين كذلك نوع من أنواع التفنن في الكلام.(١١٨)

(إلى) بدل الظرف (مع) في قوله تعالى:

چ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ٻ چ البقرة: ١٤

قال النورسي : ".. ولفظ (الى) بدل "مع" المناسب لِـ"خلوا" اشارة الى انهم بحكم العجز والضعف يلتجئون، وبحكم الفتنة والافساد يوصلون اسرار المؤمنين الى الكافرين.. "[١١٩]

يبدو أن (خلوا) عند النورسي ورد بتضمين معنى (التجأ) على مذهب البصريين في تضمين فعل معنى فعل آخر عند استعمال حرف الجر الخاص به، و بنيابة (إلى)عن (مع) على طريقة الكوفيين، بيد أن النورسي استشف من (إلى) ضعف هؤلاء المنافقين و خنوعهم بالالتجاء إلى شياطينهم اليهود فجمع بين الاختلاء والالتجاء في التعبير عن مكائدهم الجبانة في الخفاء بعيدا عن أنظار المسلمين.

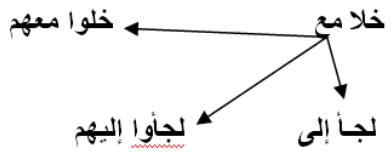
فمنهم من ذهب إلى أن خلا إليه بمعنى انتهى إليه، [١٢٠] أو مضى إليه[١٢١]، أو أن خلوت بفلان و إليه بمعنى انفردت معه.[١٢٢]

وقال ابن عاشور عن (خلوا) في هذه الآية الكريمة بعد أن ذكر وجوه تعديته بأنه قاصر غير أنه يعدى بالباء واللام و من و مع بلا تضمين، و يعدى بإلى على تضمين معنى: (آب و خلص) و يعدى بنفسه كذلك: " و قد عدّي هنا بـ(إلى) ليشير إلى أن الخلوة كانت في مواضع هي مآبهم و مرجعهم و أن لقاءهم المؤمنين إنما هو صدفة ولمحات قليلة أفاد ذلك كله: (لقوا) و (خلوا)، وهذا من بديع فصاحة الكلمات و صراحتها."[١٢٣]

يظهر من التحليل العميق للجملة أن (خلا) قد توسع معناه إلى معنى آخر و هو الالتجاء و التوصيل بوساطة عملية الاستبدال بين إلى و مع وبهذا توسع المعنى لدى المتلقي بأن المنافقين:

_ قد لجئوا (إلى) اليهود الشياطين بحكم ضعفهم وجبنهم.

_ (مع) الاختلاء بهم وهم يوصلون أسرار المؤمنين إلى شياطينهم.



بهذا التضمين و بهذا الاستبدال المؤدي إلى تشقيق الفعل اكتسب الفعل معنى الالتجاء و ذلك بجاذبية إلى التي جذبت (خلا) إلى (لجأ). ثم منح الفعل الظاهر (خلوا) معنى الاختلاء الأصلي الذي هو الاختلاء مع هؤلاء الشياطين اليهود للبوح بأسرار المسلمين.

أي أن حرف الجر (إلى) تتعلق بالفعل (لجأ) أصلا و بهذا تمنح (خلا) معنى (لجأ) فضلا عن معناه الأصلي (خلا مع) الذي يفيد الاختلاء و الانفراد مع هؤلاء الشياطين اليهود.

الخاتمة

تمخض البحث عن نتائج يمكن تلخيصها بما يأتي:

لقد خصص النورسي الجزء الأول من تفسيره ليكون في الإعجاز النظمي للقرآن الكريم لأنه رأى في ذلك ما يصد به الغزو الفكري الذي قام به أعداء الأسلام المتكالبين على بلاد الاسلام من كل حدب وصوب، وقد وفى حقا بما أراد فكان تفسيره كله في بيان هذا الجانب من إعجازه البديع.

كانت لغته عربية بليغة و متمكنة تتقطر منها الإيمان والثقة بإعجازه الكريم، فلم يبق جانبا من جوانب إعجازه النظمي إلا و سبر أغواره، ولاسيما هذا الجانب الذي أكد عليه بحثنا،حيث قام بافتراض مقارنات لغوية باستبدال مفردات قرآنية بمفردات مفترضة من عنده من أجل إبراز قيمة المفردات القرآنية المختارة ما بين جملة فعلية واسم مفرد أوبالعكس، اوبين فعل وفعل، أو بين اسم واسم، اوحرف وحرف،أوصيغة وصيغة،.... حيث وصل في نهاية المطاف إلى أن أن كلمات القرآن و تراكيبه المختارة أفضل و

أنسب في سياقاتها معنى و مبنى في حين أن التي افترضها النورسي قلقة و نابية في مواضعها. فبهذه العملية الافتراضية أثبت أن القرآن الكريم بناء هندسي محكم رصين لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه. و وصلنا عند مراجعة المصادر إلى أن النورسي لم يكن الأول في هذا النوع من الإجراء، بل سبقه علماء آخرون بايراد نتف من هذا القبيل، بيد أنه لم يُعن به أحد قبله كما عُني هو به من تخصيص شيء كثير من هذا الجزء من تفسيره لهذه العملية الافتراضية.

و في إنابة الحروف وجدناه بصريا يرى لكل حرف معناه، ويشارك سيبويه بأن المعاني المتعددة للحرف الواحد تعود لمعنى واحد أصلي، ويرى النورسي أن تعدد دلالات حرف الجر الواحد على عدة معانٍ هو من قبيل المشترك اللفظي. وكذلك يرى وجود تضمين فعل معنى فعل أخر كما يذهب إليه البصريون.

ويعذر النورسي من عدم الاشارة إلى المصادر لأنه كتب مباحث هذا التفسير في خنادق القتال في الحرب العالمية الثانية، و لم يكن بين يديه أ ي مصدر كما صرح به في مقدمة الترجمة التركية لهذا التفسير.

هوامش البحث

(*) هو سعيد النورسي الملقب ب(بديع الزمان) من مواليد ١٢٩٣هـ الموافق لسنة ١٨٧٣م، ولد في قرية (نورس) من قضاء (خيزان) التابع لولاية (بتليس) شرق الأناضول (تركيا).

وهو كرديّ من عائلة كردية أصيلة معروفة بالإيمان والتقوى، وكان والده (الصوفي ميرزا) رجلا تقيا عابدا.

ظهر النورسي في زمن كان الإسلام و المسلمون بأشد حاجة إلى عالم و إمام من أمثال ابن تيمية رحمه الله، فكان النورسي بحق رجلا من هذا الطراز، حيث نذر نفسه و قلمه المبارك للذود عن الاسلام والمسلمين فكتب (رسائل النور) التي بلغت عشرات الرسائل القيمة، عالجت القضايا الفكرية والعقدية والدعوية باللغتين التركية

والعربيـة، فوقـف سـدا منيعـا بوجـه حمـلات الغـزو الفكـري الـذي تعـرض لـه العـالم الاسلامي في عصره.

مؤلفاته باللغة العربية هي:

١. إشـارات الإعجـاز فـي مظـان الإيجـاز: صـدر منـه الجـزء الأول فقط،خصصـه ليكـون فـي الإعجـاز النظمـي للقـرآن الكـريم، وكـان فـي نيتـه أن يخصـص الأجـزاء الباقية لإعجازه في المجالات الأخرى، ولكن لم تسمح له ضرورة الدعو ة أن يلتفت إلى إكمال هذا المشروع.

٢. المثنوي العربي النوري

٣. الصيقل الإسلامي (رجتة العوام)

٤. الخطبة الشامية

٥. فزيل ايجاز على (سلّم) المنطق

٦. التفكر الإيماني الرفيع

و من المعلوم أن جميع رسائل النور كانت بالحروف العربية حتى سنة ١٩٥٥م حيث أذن الاستاذ النورسي بنشر التركية منها بالحروف اللاتينية كيلا يحرم طلاب المدارس الحديثة من رسائل النور.

يراجع للمزيد عن حياته كتاب : بديع الزمان سعيد النورسي، نظرة عن حياته وآثاره، إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر، ١٩٨٧م.

(١) في ظلال القرآن ٤٢٣/٤

(٢) بلاغة القرآن ٤٢١

(٣) النقد الأدبي٢٥٤

(٤) المغني للقاضي عبدالجبار١٩٩/١٦، و ينظر:بحوث ودراسات في اللغة ٣٨٥

(٥) الألسنية١٧٣

(٦) المصدر نفسه ١٧٨

(٧) الإشارات٧٣

(٨) الإشارات ٢٢٦

(٩) ذكر النورسي الطرق الثلاثة مفصلة في الصفحة ٢٦-٢٩

(١٠) الإشارات٢٢٦

(١١) الإشارات٢٣٦

(١٢) الإشارات٢٣٦

(١٣) دلائل الإعجاز ١٤١

(١٤) نهاية الإيجاز ٤٠- ٤١

(١٥) الكشاف١٨٨/٢

(١٦) الاتقان٢٩٩/١

(١٧) الاشارات٢٩٩

(١٨) أي بين (آمنّا) في الآيةو (ما آمنوا) في السؤال.

(١٩) لأن جملة (آمنا بالله) جملة تعجبية انشائية لا تقبل الكذب فالرد عليه بالاسمية أنسب لانها تناسب الجملة الضمنية المستفادة من (آمنا)

(٢٠)الاشارات١١٥

(٢١) ينظر: الإشارات١١٥

(٢٢) ينظر: تفسير الرازي٦١/١

(٢٣)الإشارات١٣٦

(٢٤)الإشارات١٣٥

(٢٥)الإشارات١٣٧

(٢٦) تفسير الرازي ٢٩/٢٥

(٢٧)الإشارات٦٣

(٢٨)الإشارات١١٨

(٢٩)الإشارات٧٠

(٣٠) الإشارات١٧٦

(٣١) التحرير والتنوير ٢٢٧/١

(٣٢) الإشارات ١٣٤

(٣٣) الإشارات ١١٩
(٣٤) دلائل الإعجاز ١٤٢
(٣٥)الإشارات٢٦٦
(٣٦)الإشارات٦٥
(٣٧) التحرير والتنوير ٢٢٩/١
(٣٨) ينظر :نفسه٢٢٩/١
(٣٩) ينظر :البرهان٦٧/٤- ٦٨
(٤٠) ينظر: نفسه ٦٦،٦٧/٤
(٤١)الإشارات٢٦٧
(٤٢) الإشارات٢٦٤ -٢٦٥
(٤٣) ينظر: معاني النحو١٤٠/٣ -١٤١
(٤٤)الإشارات٦٥
(٤٥)معجم مفردات٤٣٣
(٤٦) الكشاف٣٩/١
(٤٧) معجم مفردات٢٩٤
(٤٨) دلائل الاعجاز٣٣٧
(٤٩)النقد الأدبي الحديث٢٥٤
(٥٠)معاني النحو٨٠/٣
(٥١) المعجم الكبير للطبراني ٣٤٠/١
(٥٢)الإشارات٦٦ع/ ٥٤تركيا
(٥٣)الإشارات٨٤
(٥٤)التطور النحوي ٥٨، ٦٧
(٥٥) الكشاف٤٢/١
(٥٦)معجم مفردات٥٧٧
(٥٧) الإشارات ٩٦

(٥٨) الإشارات ٢٧٩

(٥٩) الإشارات ٩٦

(٦٠) ينظر: معجم المفردات (كفر) ٤٥١-٤٥٣

(٦١) الإشارات١٦٣

(٦٢) ينظر: التحرير والتنوير ١٨١/١

(٦٣) ينظر: معجم المفردات ٧٠

(٦٤) ينظر: البحر المحيط ٧٥/١

(٦٥) الإشارات١١٩

(٦٦) ينظر: الكشاف ٥٦/١

(٦٧) ينظر: مجاز القرآن ٧/١

(٦٨)الإشارات ٢٧٤

(٦٩) الإشارات١٤٢

(٧٠) ينظر:البحر المحيط٨٦/١، و الأفعال في القرآن الكريم٣٠١

(٧١) الإشارات٢٠٥

(٧٢) المصباح المنير ٤٢١ (عقد)

(٧٣) معجم المفردات٩٢

(٧٤) الإشارات٢٩٧

(٧٥) الإشارات٢٠٠

(٧٦)معجم المفردات١٥٨

(٧٧) نفسه ٩٢

(٧٨) نفسه ٩٢و ينظر: الكشاف٢٤/١

(٧٩) الإشارات٢٣٩

(٨٠) تفسير الطبري٥٢/١

(٨١) معجم المفردات٥

(٨٢) الإشارات ٢٣٧

(٨٣) العربية معناها ومبناها١٩٩

(٨٤) ينظر: حاشية الصبّان ٩٦٨/١

(٨٥) ينظر: دلائل الإعجاز٧٩ –٨٠

(٨٦) الإشارات١٢١

(٨٧) الإشارات١٨٢

(٨٨) الكشاف٨٨/١

(٨٩) لسان العرب٥٥/١ (قدر)

(٩٠) ينظر: نفسه ٥٥/١ (قدر)

(٩١) البرهان٥٠٢/٢، و ٥١٠/٤

(٩٢) ينظر: معاني الأبنية ٩٥،٩٨

(٩٣) ينظر: نفسه١١٧

(٩٤) البرهان٥٠٨/٢

(٩٥) الإشارات٢٣٤

(٩٦)الإشارات٢٣٤

(٩٧)ينظر: التحرير والتنوير ٣٣٣/١، و تفسيرالرازي٣٤٨/١

(٩٨) معجم المفردات ٥١٠

(٩٩) الكشاف٩٦/١ – ٩٧

(١٠٠) الإشارات٢٨٠

(١٠١) ينظر: دلائل الإعجاز٢٠٠

(١٠٢) الإشارات ٢٩٠

(١٠٣) الإشارات٢٩٧

(١٠٤) الكتاب ٢٢٦/٤

(١٠٥) الأصول في النحو٥٠٥/١

(١٠٦) معاني النحو٧/٣

(١٠٧) ينظر: حاشية الصبان ٩٩٧/١، االكشاف ٧٦/٣

(١٠٨) لم أعثرعلى قول سيبويه في الكتاب.
(١٠٩) الإشارات١٥٥
(١١٠) الإشارات١٨١
(١١١) الإشارات١٦٣
(١١٢) ينظر: المغني لابن هشام١٣٨
(١١٣) ينظر: التحرير والتنوير ٣٠٥/١
(١١٤) تكملة الآيات ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭼ (البقرة: ١٧)
(١١٥) الإشارات ٧١
(١١٦) ينظر: الجنى الداني ٣٧٦
(١١٧) التحرير و التنوير ٢٣٦/١
(١١٨) ينظر: نفسه٢٣٦/١
(١١٩) الإشارات١٣٥
(١٢٠) ينظر: معجم المفردات١٥٩
(١٢١) ينظر: التفسير الكبير للرازي ٣٠٨/١
(١٢٢) ينظر: الكشاف٦٥/١
(١٢٣) التحبير ٢٨٧/١

المصادر والمراجع

- الإتقان في علوم القرآن: السيوطي (ت٩١١)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، ١٩٧٤م.
- إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز: بديع الزمان سعيد النورسي(ت ١٣٧٩هـ، ١٩٦٣م)، تحقيق إحسان قاسم الصالحي، دار الأنبار، ط١، ١٤٠٩هـ١٩٨٩م،

- الأصول في النحو: ابن السراج(٣١٦هـ)، تحقيق: د. عبدالحسين الفتلي، مط: النعمان، النجف الأشرف، و مط: سلمان الأعظمي،بغداد، ١٩٧٣م.
- الأفعال في القرآن الكريم: د. عبدالحميد مصطفى السيد، دار الحامد، عمان، الأردن، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.
- الألسنية(علم اللغةالحديث) المبادئ والأعلام، ميشال زكريا، بيروت، ١٩٨٣م.
- البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، (ت٧٤٥هـ)، مصدر الكتاب: موقع التفاسير،www.altafsir.com مرقم آليا، غير موافق للمطبوع.
- بحوث ودراسات في اللغة : د.حاتم الضامن، مطبعة دار الحكمة، الموصل ١٩٩٠م.
- البرهان في علوم القرآن: الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت،١٩٧٢م.
- بلاغة القرآن في آثار القاضي عبدالجبارو أثره في الدراسات البلاغية: د. عبدالفتاح لاشين، مط: دار القرآن، دار الفكر العربي، ١٩٧٨م.
- تفسير الطبري(جامع البيان عن تأويل آي القرآن) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري(ت٣١٠هـ)، إعداد مكتب تحقيق دار إحياء التراث العربي، (د.ت)
- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) القرطبي أبو عبدالله محمد بن أحمد(ت٦٧١هـ) تحقيق: أحمد عبدالعليم البردوني، القاهرة،١٩٦٦م.
- تفسير الرازي (التفسير الكبير) فخرالدين بن عمر الرازي (ت٦٠٦هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٧م.
- التحرير و التنوير: ابن عاشور، مؤسسة التأريخ العربي،ط١،بيروت، ٢٠٠٠م.
- التطور النحوي للغة العربية : محاضرات ألقاها المستشرق الألماني برجستراسر في الجامعة المصرية١٩٢٩م، ترجمة وتعليق: د. رمضان عبدالتواب، الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة، و دار الرافعي بالرياض، ١٩٨٢م.

- التعبير القرآني : د.فاضل السامرائي، مطبعة جامعة الموصل، ١٩٨٩م.
- الجنى الداني في حروف المعاني: حسن بن قاسم المرادي(ت٧٤١هـ) تحقيق: طه محسن، جامعة الموصل، ١٩٧٥م.
- دلائل الإعجاز: عبدالقاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ) تحقيق: د.محمد التنجي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٥م.
- حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك: محمد بن علي الصبان، مصدر الكتاب، شبكة المشكاة الإسلامية على الانترنيت، ترقيم آلي.
- العربية معناها ومبناها: د.تمام حسان، دار الثقافة، دار البيضاء، المغرب، ١٩٧٣م.
- في ظلال القرآن: سيد قطب، ط٦، مزيدة و منقحة و مفهرسة، بيروت، (د.ت)
- الكتاب: سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر (ت١٨٠هـ) تحقيق و شرح : عبدالسلام محمد بن هارون، عالم الكتب، بيروت، ١٩٧٥م.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل: الزمخشري جار الله محمود بن عمر (ت٥٢٨هـ)دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ت)
- لسان العرب: ابن منظور(ت٧١١هـ) نسقه وعلق عليه و وضع فهارسه: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، طبعة محققة،ط١، بيروت، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.
- مجاز القرآن: أبو عبيدة، معمر بن مثنى (ت٢١٠هـ)، مصدر الكتاب: موقع الوراق، www.alwarraq.com مرقم آليا غير موافق للمطبوع.
- المصباح المنيرفي غريب الشرح الكبير للرافعي: الفيومي أحمدبن محمد بن علي المقري(٧٧٠هـ) المكتبة العلمية، بيروت، (د.ت)
- معاني الأبنية في العربية: د.فاضل السامرائي، ط١، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.
- معاني النحو: د.فاضل السامرائي، مطبعة دار الحكمة، الموصل، ١٩٩٠م.

- معجم مفردات القرآن: الراغب الأصفهاني، دار الكاتب، (د.ت)
- المغني في أبواب التوحيدو العدل: للقاضي عبدالجبار(ت٤١٥هـ)، تقديم، أمين الخولي، ط١، دار الكتب المصرية، ١٣٨٠هـ -١٩٦٠م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ابن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ) تحقيق: د. مازن المبارك و محمد علي حمد الله، و مراجعة د. سعيد الأفغاني، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٩م.
- النقد الأدبي: د. محمد غنيمي هلال، مصر، ١٩٧٩م.
- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: فخرالدين الرازي، تحقيق: د. إبراهيم السامرائي، و د. محمد بركات حمدي أبو علي، دار الفكر، عمّان، ١٩٨٥م.