(الإشباع والتأكيد) في النص القرآني
مقاربة تداولية

دكتور

إيهاب سعد شفطر

مدرس العلوم اللغوية بقسم اللغة العربية

كلية الآداب – جامعة كفر الشيخ

(ملخص البحث)

هذه محاولة بحثية لرصد البعد الإنجازي لصورة من صور التأكيد في اللغة، نبَّه إليها، وأصَّل لها اللغوي أحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ) في كتابه (الصاحبي في فقه اللغة)، وهي ما أَطْلَق عليه (الإشباع والتأكيد). وذلك في مقاربة تطبيقية من خلال النص القرآني المجيد. متخيرا لدراستها من بين آليات التداولية نظرية الأفعال الكلامية، والفعل الإنجازي خاصة، بكونه أنصع هذه الآليات التي يمكن التعويل عليها في دراسة التأكيد في اللغة بصفة عامة، وهذه الصورة التي قصدنا دراستها هنا بصفة خاصة، بكونها لا تخرج عن طبيعة التأكيد وأغراضه، إذ إن قصدية التأكيد بكل سبله ووسائله التي تتيحها اللغة هي تقوية المُنْجَز المراد تأديته من قِبَل المتكلم، وتحقيق إشباع أقوى لدى المتلقي. فوظيفة التأكيد في اللغة بكل صوره ووسائله تتمثل في تحقيق قوة إنجازية أكبر.

فهذا البحث يعتمد على المنهج التداولى، ويتخذ من الفعل الإنجازي وسيلة لدراسته، ومن (الإشباع والتأكيد) في القرآن الكريم نموذجا لوصف قوته الإنجازية. وذلك من خلال تسعة عشر مثالا هي ما ثبت أنها تتبع ذلك الباب.وجاء البحث في مقدمة ومبحثين وخاتمة.

(Abstract)

Periphrasis and Emphasis in the Quranic Text: AnProgmatic Approach

This research is an attempt to investigate the functional aspect of one of the forms of emphasis in language which has been mentioned and studied by the linguist Ahmed Ibn Fares (D. 395 A.H.) in his book *Al-sahby in Philology*. He called this aspect periphrasis and emphasis. This paper will rely upon an applied approach to examine the Holy Quranic text, choosing from the pragmatic tools the theory of speech verbs, in particular the functional verbs. The functional verb is the most recognizable form to linguistic emphasis in general and the functional verbs in particular. The purpose of emphasis in all its forms and methods is to achieve absolute understanding from the speech uttered by the speaker and to seek more satisfaction in the audience. Thus, the goal of emphasis in language in all its forms is to bring about more functional power.

The research depends on the pragmatic approach. Especially, the functional verb will be used as a method to study emphasis and periphrasis in the Holy Quran in order to highlight its functional power by examining nineteen examples which are relevant to this form of emphasis. Furthermore, the research is divided up into an introduction, two themes and a conclusion.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، لا تدركه الأبصار، وهو يدرك الأبصار، وهو اللطيف الخبير. والصلاة والسلام على مسك الختام، ونور الظلام، وشفيع الأنام سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد

فيعد المنهج التداولي بآلياته المختلفة وأدواته المتنوعة وسيلة من أوثق الوسائل في معالجة مقاصد النصوص وفهم مراداتها، ورغم تنوع هذه الآليات والأدوات التي يتيحها الطرح التداولي بكونها أدواتٍ معينة في سبر أغوار النصوص، فإن طبيعة النص المراد دراسته قد تجعل أحد هذه الآليات أكثر ملاءمة في دراسته من غيرها.

ولذا فقد رُصدت هذه المحاولة لدراسة صورة من صور التأكيد في اللغة، نبَّه إليها، وأصَّل لها اللغوي أحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ) في كتابه (الصاحبي في فقه اللغة)، وهي ما أَطْلَق عليه (الإشباع والتأكيد). وذلك في مقاربة تطبيقية من خلال النص القرآني المجيد. متخيرا لدراستها من بين آليات التداولية نظرية الأفعال الكلامية، والفعل الإنجازي خاصة، بكونه أنصع هذه الآليات التي يمكن التعويل عليها في دراسة التأكيد في اللغة بصفة عامة، وهذه الصورة التي قصدنا دراستها هنا بصفة خاصة، بكونها لا تخرج عن طبيعة التأكيد وأغراضه، إذ إن قصدية التأكيد بكل سبله ووسائله التي تتيحها اللغة هيتقوية المُنْجَز المراد تأديته من قِبَل المتكلم، وتحقيق إشباع أقوى لدى المتلقي. فوظيفة التأكيد في اللغة بكل صوره ووسائله تتمثل في تحقيق قوة إنجازية أكبر.

فهذا البحث يعتمد على المنهج التداولى، ويتخذ من الفعل الإنجازي وسيلة لدراسته، ومن (الإشباع والتأكيد) في القرآن الكريم نموذجا لوصف قوته الإنجازية.

وقد مثلت نظرية أفعال الكلام – التي وضع أسسها أوستينAustin، وأحكم منهجها وأصولها من بعده تلميذه سيرلSearle– أساسا لكثير من الدراسات اللغوية، وقد قامت هذه النظرية على فكرة محورية هي تقسيم الفعل اللغوي– أي فعل– إلى ثلاثة أفعال جزئية تتفرع عنه، هي الفعل اللغوي (اللفظي)، والإنجازي، والتأثيري. غير أن هذه الأفعال الثلاثة ليست بالقيمة

والأهمية ذاتها على مستوى أداء الفعل نفسه من المتكلم، وكذلك على مستوى الدراسة من رواد هذه النظرية وواضعيها[١].

وعليه فإن الفعل الإنجازي هو الفكرة الأهم في هذه النظرية، بحيث يمكن القول: إن هذه النظرية برمتها تدور في فلك الإنجاز، ولا تُعنى إلا به، فالإنجاز هو الهدف المقصود من أفعال الكلام[٢]. إذ إن أي حدث كلامي (فعل لغوي) يُؤدَّى لتحقيق مُنجَز ما، يُمثِّلُ هذا المُنجَز غرض المتكلم من إنتاج الفعل اللفظي، فإذا تحقق الإنجاز المقصود نتج عن ذلك تأثير في المتلقي.

وثمة طرائق عدة – بعضها لغوي وبعضها غير لغوي– يُلجأ إليها لتقوية الإنجاز المقصود تحقيقه بالفعل اللفظي، بحيث إن أي فعل لغوي يمكن أن يتدرج في مقامات ومستويات وفق عوامل التقوية الإنجازيةالتي يُؤَدى بها هذا الفعل، وتظل هذه المستويات منسوبة إلى غرض واحد، ولا يفرِّق بينها إلا القوة الإنجازية التي تسهم في تحقيق المُنجَز بصورة فعالة.

ويعد (الإشباع والتأكيد) بمعناه عند ابن فارس عاملا من عوامل تقوية القوة الإنجازية للفعل الكلامي، وقد ذكر (ابن فارس) تمثيلا على ما سمَّاه (الإشباع والتأكيد) ثلاثة نماذج من القرآن الكريم، هي قوله تعالى[٣]:چ □ □ □ □ □ □ □ □□ □ □ □ چ، وقوله تعالى[٤]: چ ج ج ج چچ، وقوله تعالى[٥]: چ ج ججچ.

ثم إني تتبعت هذه الظاهرة في نسيج القرآن الكريم فتحقَّق لي وجود ستة عشر مثالا غير تلك التي ذكرها ابن فارس هي التي ثبت أنها تتبع هذا الباب كذلك، وعلى هذه الأمثلة جميعها يدور البحث في جانبه التطبيقي.

وتأسيسا على ما سبق، جاء عنوان هذا البحث: [(الإشباع والتأكيد) في النص القرآني مقاربة تداولية].

١- جورج يول، التداولية، ٨٣.
٢- ينظر: د.مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ٤٢. د.محمد العبد، النص والخطاب والاتصال، ٢٨٧.
٣- سورة (البقرة): من الآية (١٩٦).
٤- سورة (الأنعام): من الآية (٣٨).
٥- سورة (الفتح): من الآية (١١).

وقد جاءت هذه الإطلالة متدرجة في مبناها وترتيبها بما ينبغي الإحاطة به من أفكار قبل الولوج في الدراسة التطبيقية، فاقتضت طبيعة الدراسة عقد مبحث نظري تعالج فيه أهم الأفكار التي ينبني عليها البحث في أساسه النظري وإطاره التطبيقي في آن واحد. ومن ثَمَّ انعقدت الدراسة في مبحثين:

أولا: (المبحث النظري): وقد اشتمل على الأفكار التالية:

أولا: ماذا يعني (الإشباع والتأكيد)؟

ثانيا: المقصود بالإنجاز، وأهميته.

ثالثا:(الإشباع والتأكيد) في تصنيف الأفعال الكلامية.

رابعا: القوة الإنجازية للإشباع والتأكيد.

ثانيا: (المبحث التطبيقي):

واشتمل ذلك المبحث على دراسة البعد الإنجازي، والغرض المقصود تحققهمن (الإشباع والتأكيد) في النص القرآني، من خلال الآيات المشار إليها سلفا. وقد تم تقسيم هذه الآيات تبعا لما توسلت به لتحقيق (الإشباع والتأكيد) إلى خمسة أقسام هي:

أولا: (الإشباع والتأكيد) بالآلة.

ثانيا: (الإشباع والتأكيد) بالوِعَاء.

ثالثا: (الإشباع والتأكيد) بالعَقْد.

رابعا: (الإشباع والتأكيد) بالحالة.

خامسا: (الإشباع والتأكيد) بالجهة.

وأُتْبِع ذلك بخاتمة تضمنت ثمرة التطواف، وما توصل إليه البحث من نتائج، وأخيرا تأتي المصادر والمراجع التي اعتمد البحث على معينها.

وبعد، فهذا اجتهاد يحتمل الخطأ والصواب، فإن كان من توفيق فهذا من تمام المنِّة، وعظيم النعمة من الله تعالى، وإن كانت الأخرى فأسأل الله العفو، وحسبي أني اجتهدت قدر الطاقة. والله أسأل أن يجنبني الزلل، فمنه العون، وبه التوفيق، ولله الحمد رب العالمين.

أولا: (المبحث النظري)

أولا: ماذا يعني (الإشباع والتأكيد)؟

إن استخدام هاتين الكلمتين بهذه الصورة له دلالة مقصودة ستتضح إن شاء الله بنهاية هذه الفكرة. فبادئ ذي بدء إن لدينا صيغتين في العربية يُعبَّر بهما عن تقوية الكلام هما (التوكيد) و(التأكيد)، وليس من فرق بين الصيغتين سوى أن إحداهما مبدلة من الأخرى كما يذكر ابن فارس بقوله: "الهمزة والكاف والدال ليست أصلا؛ لأن الهمزة مبدلة من الواو، يقال: وكَّدت العقد، وقد ذكر في بابه"[١]. وجاء في المعجم الوسيط "وكَّد السرج والعهد أوكدهما، ويقال: أكَّدهما على الإبدال"[٢].

وقيل إن الصيغتين ليس بينهما إبدال، وإنما هما لغتان من لغات العرب، يستخدم بعضهم (وكَّد)، وبعضهم الآخر (أكَّد) بمعنى واحد، كما ذكر ذلك بعض اللغويين، مثل ابن يعيش (ت٦٤٣هـ) الذي يقول: "اعلم أنه يقال: تَأْكِيدٌ وتَوْكِيدٌ بالهمزة والواو الخالصة، وهما لغتان، وليس أحد الحرفين بدلا من الآخر، لأنهما يَتصرفان تصرفا واحدا، ألا تراك تقول: (أَكَّدَ يُؤَكِدُ تأكيدًا)، و(وَكَّدَ يوَكِدُ تَوْكِيدًا)، ولم يكن أحد الاستعمالين أغلب، فيجعل أصلا، فلذلك قلنا: إنهما لغتان"[٣]. وورد في لسان العرب "وكَّد العقد والعهد أوثقه، والهمز فيه لغة، يقال: أَوْكَدْتُهُ وأَكَّدْته وآكدته إيكادا، وتَوَكَّد الأمر وتَأَكَّد بمعنى"[٤]. وصرح السيوطي (ت٩١١هـ) كذلك أن الكلمتين لغتان مختلفتان[٥].

ويتحصل لدينا مما سبق أنه لا فرق في المعنى بين الكلمتين، فإحداهما مبدلة من الأخرى أو لغة فيها، ورغم ذلك فإن إحدى الصيغتين وهي (التوكيد) بالواو نالت حظا أوفر من صاحبتها في الاستعمال عند النحاة، فمعظم النحاة –خاصة المتقدمين منهم –كان الغالب عندهم استخدام مصطلح (التوكيد)[٦]، ولعل ذلك راجع إلى كونه أفصح، كما قال الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ):

١- ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (أكد)، ١٢٦/١.
٢- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مادة (وكد)، ١٠٥٣.
٣- ابن يعيش، شرح المفصل، ٢١٩/٢.
٤- ابن منظور، لسان العرب، مادة (وكد) ، ٣٨٢/١٥.
٥- السيوطي، همع الهوامع، ١٦٤/٣.
٦- ينظر على سبيل المثال: سيبويه، الكتاب، ٢٤٦/١، ٣٨١/١، ٢١٨/٢، ٣٨٨/٢. المبرد، المقتضب، ١٣/٣، ٢١٠/٣، ٢٣٩/٣. ابن السراج، الأصول في النحو، ١٩٠/٢. الأنباري، أسرار العربية، ٢٨٣. ابن عقيل، شرح ألفية ابن مالك، ١٥٢/٣. السيوطي، همع الهوامع، ١٦٤/٣.

"والتَّوْكِيدُ: أفصح من التَّأكيد.وتوكَّد وتأكَّد: بمعنى"[1]. ولعله مما يدلل على ذلك أن صيغة (التوكيد) هي التي وردت في القرآن، قال تعالى[2]: چ گ گ گ گ گ چ.وإن كنا لا نعدم أن نجد من النحاة من يستخدم مصطلح (التأكيد) في المعنى ذاته[3].

ويمثل التوكيد بابا ثابتا من أبواب النحو في كتب النحاة – خاصة المتأخرين–، وهو عندهم على ضربين؛ لفظي، ومعنوي، كما يؤكد ابن السراج (ت٣١٦هـ) بقوله: "التوكيد يجيء على ضربين: إما توكيد بتكرير الاسم، وإما أن يُؤَكَّد بما يحيط به"[4]. وقد اقتصرت دراسة النحاة لظاهرة التوكيد على هذين النوعين، بحيث تخلو كتبهم من أي إشارة إلى غير هذين الاستعمالين من صور استعمال التأكيد في اللغة– على الأقل في الباب الذي خصصوه لذلك–، فكان التوكيد كما يدرس في النحو نوعين؛ لفظي: يكون بتكرار اللفظ المراد تأكيده، ومعنوي: باستخدام ألفاظ تقوية خاصة وفق صور استعمال محددة[5].

وليس التوكيد في العربية مقتصرا على صورتيه المذكورتين عند النحاة في الباب المسمى في كتبهم (التوكيد)، فالتوكيد باب واسع في العربية يتسع لأكبر مما عرضه النحاة وعالجوه، "فإذا كان النحاة قد عرضوا للتوكيد، وعقدوا بابا خاصا له، فإنهم قَصَروا معالجتهم هذا الموضوع الحيوي على جانب من جوانبه، ولم يكن هذا الجانب أجمل جوانبه ولا أهمها، فالتوكيد له طرائق مختلفة وأدوات مختلفة، فكان جديرا بالنحاة أن يُولُوا هذا الموضوع وأمثاله عناية كبيرة، ويدرسوه دراسة شاملة فاحصة"[6].

ففي العربية صور شتى تُوظَّف كلها لأغراض التوكيد (التأكيد)، "فليس التكرار –وهو ما قصر النحاة العناية عليه– هو كُلُّ ما في التوكيد في صور التعبير، فللتوكيد صور أخرى لها مجال أوسع من إعادة اللفظ نفسه بتكراره، فهناك التوكيد بالقسم، والتوكيد بالقصر، والتوكيد بالتقديم، وهناك أدوات كثيرة مفرقة مبثوثة هنا وهناك من أبواب النحو، يؤَكَّد بها الجملة الفعلية، ويؤكد بها الجملة الاسمية، وهناك صور أخرى لا أزعم أنهم كانوا يجهلونها ولكني أزعم أنهم تجاهلوها لأنها

١- الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة (و ك د)، ٣٢٧.
٢- سورة النحل: من الآية (٩١).
٣- ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل، ٢٢١/٢. الرضي الاستراباذي، شرح الكافية، ٣٥٧/٢.
٤- ابن السراج، الأصول في النحو، ١٩٠/٢.
٥- ينظر: ابن عقيل، شرح ألفية ابن مالك، ١٥٢/٣-١٥٧.
٦- د.مهدي المخزومي، في النحو العربي، ٢٣٤.

لا تحقق لهم هدفا، ولا تظهر لهم براعة، وليس لها صلة بالعامل الذي كان له نفوذ لا يقاوم على أساليب تفكيرهم"[١].

فإذا كانت صورتا التوكيد عند النحاة هو ما يتبادر فهمه من هذا المصطلح، فإن ذلك لا يعني أن التأكيد مقتصر على هاتين الصورتين، "فالفعل الكلامي التأكيدي كثير الصيغ والأشكال، ومن صيغه وأشكاله على وجه الخصوص التأكيد بأنَّ، وإنَّ، والتأكيد بالقسم، والتأكيد بتقديم المسند إليه على المسند الفعلي...ويندرج فيه بالطبع إضافة إلى ذلك التوكيد اللفظي والتوكيد المعنوي اللذان عدهما النحاة بابا نحويا مستقلا، ويضاف إلى كل ذلك الحال المؤكِّدة، والمفعول المطلق المؤكِّد لفعله فوظيفتهما كما نص النحاة أنفسهم هي التأكيد"[٢]. وهذه الصور المذكورة سلفا قد عالجها النحاة وتعرضوا لدراستها بالفعل، ولم تخف عليهم حقيقتها، غير أنها جاءت عندهم مبعثرة في مباحث شتى وأبواب متفرقة، ثم قصروا الباب الذي خصوه بالتوكيد على صورتين من صوره فقط.

والتوكيد باب واسع له طرائق متباينة، حصرها د.علي أبو المكارم في قوله: "أساليب التوكيد في اللغة العربية تعتمد جوهريا على الصيغ للدلالة عليه، إذ التأكيد يتم بوساطة أحد الأساليب الخمسة:

١- تكرار اللفظ المراد تأكيده.

٢- تكرار مضمون اللفظ المؤكَّد.

٣- تكرار مضمون الجملة.

٤- استخدام أسلوب القصر.

٥- استخدام أسلوب القسم"[٣].

والقول في ذلك "أن التوكيد في العربية له صور تعبيرية مختلفة، بالأداة حينا، وبغيرها أحيانا، وتختلف هذه الصور شدة وضعفا، وتستعمل وفق الحاجة، ووفق متطلبات الظروف"[٤].

١- السابق، ٢٣٥.
٢- د.مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ٢٠٧.
٣- د.علي أبو المكارم، الظواهر اللغوية في التراث النحوي، ١٧١-١٧٢.
٤- د.مهدي المخزومي، في النحو العربي، ٢٣٧.

إذن استخدام مصطلح (التأكيد) دون (التوكيد) يعني أننا نقصد به شيئا آخر غير ما علق بمصطلح (التوكيد) من دلالة عند النحاة، وهي دلالته على التوكيد اللفظي، والمعنوي دون غيرهما من صور التأكيد المستخدمة في اللغة، فقدغلب عليهم توظيف مصطلح (التوكيد) بالواو، بحيث أصبح المصطلح بصورته هذه نصا على صورتي التأكيد اللتين درسهما النحاة، وهما التوكيد اللفظي، والمعنوي.وإنني هنا ألتقى مع د.مسعود صحراوي في تفضيله هذا المصطلح (التأكيد)، وكذا في تعليله هذا الاستخدام بقوله: "يستعمل معظم النحاة مصطلح (التوكيد)، واخترنا نحن مصطلح (التأكيد) لنعبر به عن مفهوم فعل كلامي خاص، وهو مفهوم مختلف عما أرادوه هم... فالتأكيد الذي نعنيه من وجهة نظر التداولية هو فعل كلامي، أو معنى أسلوبي كثير الورود في لغة التواصل اليومية، وليس مجرد وظيفة نحوية محدودة، وهو الذي عناه أحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ) حين عقد له بابا في كتاب الصاحبي سماه باب (الإشباع والتأكيد)"[١].

وإن كنت أختلف معه في الجزء الأخير من عبارته السابقة، حيث رأى أن (التأكيد) هو ما عناه ابن فارس في باب (الإشباع والتأكيد) المذكور في كتابه (الصاحبي)، وليس الأمر كما قال، ف (التأكيد) مصطلح يرادف (التوكيد) مما يعني أن دلالتهما واحدة، وقد أشرت إلى ذلك سابقا، غير أنه قد غلب على (التوكيد) صورتاه اللفظية والمعنوية، فإذا أردنا الإشارة إلى غيرهما من الصور، أو أردنا الإشارة إلى كُلِّ صور التأكيد في اللغة ومنها اللفظي والمعنوي فالأسلم استخدام مصطلح (التأكيد)، أما ما عناه (ابن فارس) في بابه المشار إليه فهذا شيء آخر لا يمكن أن يعد مرادفا لمصطلح (التأكيد) الذي يشمل كل ما يؤَكَّد به من أساليب في اللغة.

إن ابن فارس قد عُني في هذا الباب بالإشارة إلى صورة مخصوصة من صور التأكيد، دون أن يقصد حصر هذه الصور في اللغة كما أشار د.صحراوي، صحيح أن ابن فارس لم يذكر تعريفا محددا لمصطلحه الذي استخدمه (الإشباع والتأكيد) غير أننا يمكننا أن نفهم مقصده من خلال قوله: "باب الإشباع والتأكيد. تقول العرب: عشرة وعشرة فتلك عشرون، وذلك زيادة في التأكيد"[٢]. إضافة إلى ذكره الأمثلة القرآنية الثلاثة – التي سبق ذكرها في مقدمة هذا البحث – ممثلا بها لهذا الباب.

١- د.مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ٢٠٥-٢٠٦.
٢- ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، ٤٦٢.

لذا يُفْهَم أن ابن فارس قد قصد بهذا الباب صورة واحدة من صور التأكيد يمكن إدراجها ضمن صوره المتعددة، كما أننا يمكن أن نضع لها تعريفا وفق فهم مقصده منه بأنه (توضيح معنى لفظ أو جملة بما يؤَكِّده؛ زيادة في بيانه، وتثبيتا للمقصود به في ذهن المتلقي، وإزالة ما يعلق به من مجاز، أو معنى غير متصور فيه)، وهي ظاهرة مستعملة في لغة الخطاب يكثر ورودها على الألسن، كما نقول: (سمعت بأذني)، و(نظرت بعيني)، و(كتبت بيدي)، و(نزل تحت)، و(طلع فوق)...

وأظن أن ابن فارس قد قصد تسمية هذا الباب (بالإشباع والتأكيد) إخراجا لما عداه من صور التأكيد المعروفة في اللغة، فكان عطف (التأكيد) على (الإشباع) إشارة إلى أن المقصود بالدراسة في بابه المسمى بهذا الاسم صورة خاصة من صور التأكيد، فقد كان مصطلح (التأكيد) وحده كافيا في الدلالة على مقصده، ومعبرا عن المعنى المراد، لكن أغلب الظن أن ذلك كان محاولة منه لتقييد دلالة المصطلح من خلال تسميته باسم لا يلتبس به غيره من صور التأكيد في اللغة – على كثرتها–، فيكون هذا المصطلح دالا على هذه الصورة من صور التأكيد لا غير، فكان المصطلح بهذه الصورة تقييدا لمدلوله الذي أراده له ابن فارس، ولذا يُقَيِّد المصطلح بصورته هذه (الإشباع والتأكيد) دلالته على هذا الصورة لا غير.

فإذا جئنا إلى معنى (الإشباع) وما يقصد به في مصطلح ابن فارس هذا وجدنا الكلمة تقارب في معناها (التأكيد)،فالإشباع في اللغة لا يخرج عن الامتلاء والتوفر، كما ذكر ابن فارس نفسه في (مقاييس اللغة)،قال : "الشين والباء والعين: أصل صحيح يدل على امتلاء في أكل وغيره. من ذلك شَبِعَ الرجل شِبَعا وشِبْعا، ورجل شَبْعَانُ. ثم اشتق من ذلك أشبعت الثوب صبغا...ومن البِاب قولهم: ثوب شَبيعُ الغزل، أي كثيره"[1].

وتدور استخداماتها حول الزيادة كما في قول الجوهري (ت٣٩٣هـ): "وقد جاء في الشعر الصياريف. وقال[2]:

تنفى يداها الحصى في كل هاجِرَةٍ نَفْيَ الدَراهيمِ تنقاد الصياريف

١- ابن فارس، مقاييس اللغة، مـادة (ش ب ع)، ٢٤١/٣.
٢- بيت منسوب إلى الفرزدق. ينظر: ابن عقيل، شرح ألفية ابن مالك، ٧٥/٣. العيني، المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية، ١٤١١/٣. ولم أعثر على البيت في ديوان الفرزدق.

لما احتاج إلى إتمام الوزن أشبع الحركة ضرورة حتى صارت حرفا"[1]. فإشباع الحركة يعني زيادتها عن قدرها الأصلي حتي تولدت من الكسرة ياءً.

ومن معانيها التوفر، ويكون من ذلك إشباع الكلام بمعنى زيادته وتقويته، قال الزمخشري (ت٥٣٨هـ): "ومن المجاز: شبعت من هذا الأمر ورويت إذا مللته وكرهته. وأشبع الثوب صبغا، وثوب شبيع الغزل: كثيره. وأشبع الرجل كلامه...وكل ما وفّرته فقد أشبعته"[2]. فكل ما يتوفر من كلام وغيره فقد أُشْبِع، "وكل شيء توفره فقد أشبعته، حتى الكلام يُشْبَع فيُوَفَّر حروفه"[3]. ومن ذلك قول الزَبيدي (ت١٢٠٥هـ): "وقد أشبع ابن هشام القول في غير بما لا مزيد عليه"[4].

فكان توظيف ابن فارس للمصطلح بصورته هذه وقائيا، منعا لالتباس هذه الصورة بغيرها، وهو صنيع يشبه ما فعله المفسرون عند تعرضهم لآيات هذه الظاهرة في القرآن الكريم، فقد كان أغلبهم في تسمية هذه الظاهرة، أو التعبير عن الغرض منها يحرص على ذكر لفظة أخرى معطوفة على (التأكيد)، ولعلهم فعلوا ذلك للسبب ذاته الذي ذكر ابن فارس (الإشباع) لأجله، فمن ذلك قولهم (الإلزام والتأكيد)، (المبالغة والتأكيد)، (الإيضاح والتأكيد)، (التصوير والتأكيد). وسترد أقوالهم هذه في ثنايا البحث.

وهذه الظاهرة التي قصدها ابن فارس في هذا الباب هي ما قصدت دراسته في هذه الإطلالة، ولذا كان حرصي على ذكر المصطلح واستخدامه بالصورة التي ذكرها صاحبه الأول، وعدم الاكتفاء بمصطلح (التأكيد) وحده، ويكون في ذلك تأكيد على نسبة المصطلح إلى صاحبه وهو ابن فارس، وكذلك للسبب الذي دعاه لاستخدامه بصورته هذه، وهو إخراج ما عدا ذلك من صور التأكيد في اللغة، والإشارة إلى نوع واحد فقط، وصورة مخصصة من صوره في اللغة، مع إعطاء دلالة مقصودة بالمصطلح ذاته عن الغرض الإنجازي لهذه الظاهرة.

وقد أحسن ابن فارس اختيار هذا المصطلح وهو (الإشباع) معطوفا على (التأكيد) دلالة على هذه الصورة من صور التأكيد، وكأنه استشعر المعنى الإنجازي التي يمكن أن يحمله هذا

١- الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، مادة (ص ر ف)،١٣٨٦/٤. وينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (ص ر ف)، ٣٢٩/٧.
٢- الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (ش ب ع) ، ٤٩٢/١.
٣- الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (ع ش ب)، ٢٨٤/١. وينظر: مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مادة (ش ب ع)، ٤٧١/١.
٤- الزبيدي، تاج العروس، مادة (غ ي ر)، ٢٨٦/١٣.

المصطلح، من إشباع المعنى المقصود، وأثره في المتلقي. وهو المصطلح نفسه الذي وظفه سيرل توظيفا تداوليا ضمن مفهومه عن القصدية، فأكَّد في غير موضع على أهمية (الإشباع) لتحقيق التواصل الجيد بين المرسل والمتلقي. ونتوخى هنا بعضا من هذه أقواله في هذا الشأن، قال: "المحتويات هي قضايا كاملة، ومن ثم لديها شروط الحقيقة، أو كما أفضل أن أقول لديها شروط الإشباع"[١].فشروط الإشباع هي المصطلح الذي يفضله سيرل في مقابلة شروط الحقيقة.

بل إن سيرل يؤكد على أن القصدية تنحصر فيما يدعوه شروط الإشباع، يقول: "وأعتقد أن مفتاح فهم القصدية يكمن في شروط الإشباع"[٢].بحيث إن قصد إنتاج معنى ما لابد له من شروط إشباع، يقول :"إن الحالات القصدية لديها شروط إشباع، فقصد المعنى هو القصد الذي يجب أن يقوم فيه لمنطوق المرء شروط إشباع إضافية، ولكن ما دام المنطوق نفسه هو شروط إشباع لخلق المنطوق، فإن قصد المعنى يساوي أن ينطبق القصد على شروط الإشباع، أي أنه يجب أن يكون للمنطوق نفسه شروط إشباع هي في هذه الحالة شروط الصدق"[٣].حتى يلخص كلامه في القصد بقوله "والحقيقة أنه لو أراد أحد شعارا لتحليل القصدية فأنا أعتقد أنه سيكون كالتالي (ستعرفها من خلال معرفة شروط إشباعها)"[٤].

ويوضِّح د.هيثم محمد مصطفى مقصد سيرل بالإشباع بقوله : "وإذا سلمنا بأن كل خطاب ينطوي على قصد، فإن هذه القصدية في الخطاب تأتي على مستويات:

الأول: ما هو خاص بقصد (توليد المنطوق)، أي القصد الحاصل في بناء الخطاب وتأليفه.

الثاني: ما هو خاص بقصد (إشباع المنطوق)، أي تحقيق استجابة غائية للخطاب، والتماس الفاعلية والقابلية له في الواقع، وهو قصد المعنى.

الثالث: قصد الاتصال والغاية منه المتلقي خاصة"[٥].

وبالطبع فليس المقصود من عرض قول سيرل هنا، وعرض مصطلحه الذي وافق فيه ابن فارس، أن نثبت أن ابن فارس وظَّف المصطلح بمعناه هذا، ولكننا نحاول تلمس الشبه بين

١- سيرل، العقل واللغة والمجتمع، ١٥٠.
٢- السابق، ١٥٦.
٣- نفسه، ٢١١. وينظر: ٢١٢، ٢١٣.
٤- نفسه، ١٥٦.
٥- د.هيثم محمد مصطفى، القصدية الإنجازية في مضمون الخطاب النحوي في كتاب سيبويه، ٢٢٤.

المصطلحين طالما أننا نعنى هنا بالإنجاز، فمصطلح ابن فارس يؤدي غرضا إنجازيا مقصودا بدلالته على المعنى المتحصِّل من هذه الظاهرة، وقد كان هذا توفيقا كبيرا في اختيار المصطلح يحسب لابن فارس، ويسجَّل له السبق فيه.

ومما يجدر ذكره هنا أن الثعالبي (ت٤٢٩هـ) قد نقل كلام ابن فارس في (الإشباع والتأكيد)، وعقد له فصلا في كتابه (فقه اللغة وسر العربية) بمصطلح ابن فارس ذاته، وكذا بأمثلته التي ذكرها دون زيادة.قال: "في الإشباع والتأكيد.العرب تقول: عشرة وعشرة فتلك عشرون كاملة. ومنه قوله تعالى[١]: چ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □چ، ومنه قوله تعالى[٢]: چ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁچ. وإنما ذكر الجناحين لأنَّ العرب قد تُسَمِّي الإسراع طَيَرانا كما قال النبي[٣](ρ): (كلما سمع هيعة طار إليها). وكذلك قال[٤]:چﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁچ. فذكر الألسنة لأنَّ الناس يقولون: قال في نفسه،وقلت في نفسي، وفي كتاب الله عزّ وجلّ:[٥]: چگ ں ں ڻ ڻ ڻ ۀچ. فاعلم أنَّ ذلك القول باللسان دون كلام النفس"[٦]. وهذا الباب بعنوانه وأمثلته وتعليقاته هو باب (الإشباع والتأكيد) عند ابن فارس، وقد علَّق محقق كتاب الثعالبي على هذا الباب بقوله: (بالنص في الصاحبي).

ومما يجدر ذكره كذلك أن الثعالبي عقد فصلا آخر في الكتاب ذاته بالعنوان نفسه، لكنه قصد به شيئا آخر غير ما قصده ابن فارس وما نقله هو عنه، وكان ذلك ضمن الباب المسمى (في ضروب من الألوان والآثار). قال: "في الإشباع والتوكيد[٧]:أسود حالك. أبيض يَقِق. أصفر فَاقِعٌ. أخضر نَاضِر. أحمر قَانِئ"[٨]. و(الإشباع والتوكيد) هنا يختلف مفهومه عما قصده ابن فارس، وإن

١- سورة (البقرة): من الآية (١٩٦).
٢- سورة (الأنعام): من الآية (٣٨).
٣- جزء من الحديث: "من خير معاش الناس لهم رجل ممسك عنان فرسه في سبيل الله يطير على متنه كلما سمع هيعة أو فزعة طار عليه يبتغي القتل والموت مظانه، أو رجل في غنيمة في رأس شعفة من هذه الشعف أو بطن واد من هذه الأودية يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويعبد ربه حتى يأتيه اليقين ليس من الناس إلا في خير" الإمام مسلم، صحيح مسلم، ١٥٠٣/٣.
٤- سورة (الفتح): من الآية (١١).
٥- سورة (المجادلة): من الآية (٨).
٦- الثعالبي ، فقه اللغة وسر العربية، ٦٥٨/٢.
٧- استخدم هنا لفظة (التوكيد) بالواو. وقد مر أنه لا فرق بينها وبين (التأكيد) بالهمزة فيما يخص الدلالة.
٨- فقه اللغة وسر العربية، ١٢٩/١.

كان هذا مما يفيد التوكيد كذلك، كما ورد في قوله تعالى[1] :"چ ى ى ي ي چ. فذكر (فاقع) هنا توكيد، "والفقوعأشد ما يكون من الصفرة وأبلغه، والوصف به للتأكيد– كأمس الدابر–، وكذا في قولهم: أبيض ناصع، وأسود حالك، وأحمر قان، وأخضر ناضر"[2].ولكنه ناضر"[2].ولكنه تأكيد يختلف في غرضه وقصده عن الصورة التي يتجه إليها هذا البحث بالدراسة، بالدراسة، وإن التقى معه في تسمية الثعالبي كلا منهما (الإشباع والتأكيد).

ثانيا:المقصود بالإنجاز، وأهميته

قامت نظرية الأفعال الكلامية على أساس أن الفعل الكلامي يعني"كل ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري، وفضلا عن ذلك يعد نشاطا ماديا نحويا يتوسل أفعالا قولية لتحقيق أغراض إنجازية (كالطلب والأمر والوعد والوعيد...)، وغايات تأثيرية تخص ردود فعل المتلقي كالرفض والقبول، ومن ثم فهو يطمح إلى أن يكون ذا تأثير في المخاطب اجتماعيا أو مؤسساتيا، ومن ثم إنجاز شيء ما"[3]. فكل حدث منطوق يطمح المتكلم منه إلى تحقيق غرض معين يتم إنجازه بهذا المنطوق بغية إحداث تأثير ما في المتلقي.

لذا فإن كل فعل كلامي – كما حدد أوستين– لابد أن يتضمن داخله ثلاثة أفعال جزئية وهي[4]: "١– الفعل اللفظي **locutionary act**: وهو يتألف من أصوات لغوية تنتظم في تركيب نحوي صحيح، ينتج عنه معنى محدد وهو المعنى الأصلي، وله مرجع يحيل إليه. ٢– الفعل الإنجازي **illocutionary act**: وهو ما يؤديه الفعل اللفظي من معنى إضافي يكمن خلف المعنى الأصلي. ٣– الفعل التأثيري **perlocutionary act**: ويقصد به الأثر الذي

١- سورة (البقرة): من الآية(٦٩).

٢- الألوسي، روح المعاني، ٢٨٨/١.

٣- د.مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ٤٠. وينظر: د.أحمد كنون، التداولية بين النظرية والتطبيق، ٧٩.

٤- اخترت هنا الترجمة التي قدمها د.محمد العبد ود.محمود نحلة لهذه الأفعال الثلاثة لإيجازها ووضوحها. وجدير بالذكر أن هذه الأفعال التي اخترت ترجمتها بـ (اللفظي، والإنجازي، والتأثيري) قد تعددت ترجماتها، فترجمها عبد القادر قنيني بـ (فعل الكلام، قوة فعل الكلام، ولازم فعل الكلام). أوستين، نظرية أفعال الكلام، ١٢٣. وترجمها د.مسعود صحراوي بـ (فعل القول، الفعل المتضمن في القول، الفعل الناتج عن القول). التداولية عند العلماء العرب، ٤١. وترجمها د.صلاح إسماعيل بـ (الفعل التعبيري، الفعل الغرضي، الفعل التأثيري). التحليل اللغوي عند مدرسة اكسفورد، ١٨٣. وترجمها د.قصي العتابي بـ (الفعل التعبيري، والفعل الوظيفي، والفعل التأثيري). جورج يول، التدولية، ٨٢. وترجمها د.صابر الحباشة بـ (العمل القولي، العمل اللا قولي، عمل تأثير القول). فيليب بلانشيه، التداولية من أوستن إلى غوفمان، ٥٩. وترجمها د.قدور عمران بـ (فعل القول، فعل الكلام الإنجازي، فعل الكلام التأثيري). البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني، ٥٤.

يحدثه الفعل الإنجازي في السامع"[1]. فأي فعل كلامي لابد أن يشتمل على هذه العناصر الثلاثة، يتعلق الأول منها بالحدث المنطوق ذاته (الفعل اللفظي)، في حين يتعلق الثاني (الإنجازي) بالمرسل ومقصده من إنتاج الفعل اللفظي، أما الثالث فيتعلق بالمرسل إليه (الفعل التأثيري)، ومن ثم فإن هذه الدائرة المكونة للفعل الكلامي لا تكتمل إلا عند حدوث التأثير المرغوب من المرسل لدى المرسل إليه[2].

وقد أدخل سيرل تعديلا على هذا التقسيم الذي وضعه أوستين، فجعل الفعل الكلامي مقسما إلى أربعة أقسام، أبقى منها على القسمين؛ (الإنجازي) و(التأثيري) كما هو عند أوستين، لكنه جعل القسم الأول عنده (اللفظي) قسمين: أحدهما: الفعل النطقي: وهو يشمل الجوانب الصوتية والنحوية والمعجمية. والثاني: الفعل القضوي: وهو يشمل المتحدث عنه أو المرجع، والمتحدث به أو الخبر[3].فيكون الفعل اللغوي عند سيرل أربعة أقسام هي (الفعل النطقي، الفعل القَضَوِيُّ، الفعل الإنجازي، الفعل التأثيري)، "وإذا أردنا التوضيح بالأمثلة نذكر الجمل التالية: ١– يذاكر زيد دروسه. ٢– أيذاكر زيد دروسه؟ ٣– يا زيد، ذاكر دروسك. ٤– لو يذاكر زيد دروسه. عند النطق بأي جملة مما سبق ينجز الناطق ثلاثة أنواع من الأفعال، وقد يتسبب في فعل رابع في وقت واحد، تلك الأفعال أو الأعمال الكلامية هي: ١– الفعل النطقي: ويتمثل في النطق الصوتي للألفاظ على نسق نحوي ومعجمي صحيح. ٢– الفعل القضوي: ويتمثل في مرجع هو محور الحديث فيها جميعا، هذا المرجع هو (زيد) في الجمل الأربع، و(خبر) هو فيها جميعا مذاكرة الدروس، والمرجع والخبر معا يمثلان (قضية) هي مذاكرة زيد للدروس، والقضية هي المحتوى المشترك بينها جميعا. ٣– الفعل الإنجازي: وهو الإخبار في الأولى، والاستفهام في الثانية، والأمر في الثالثة، والتمني في الرابعة. ٤– الفعل التأثيري..."[4].

ومما تجدر الإشارة إليه أن الغرض الإنجازي المقصود من الملفوظ ليس بالضروة أن يكون صريحا، بل قد يكون مضمرا أو مستلزما، "ويقصد بالقوة الإنجازية الأصلية القوة الإنجازية التي

١- د.محمود نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ٤٦-٤٧. وينظر: د.محمد العبد، النص والخطاب والاتصال، ٢٨٥.
٢- ينظر: عبد الهادي الشهري، استراتيجيات الخطاب، ٧٥.
٣- ينظر: د.محمد العبد، النص والخطاب والاتصال، ٢٨٧. د.محمود نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ٧٤.
٤- د.علي الصراف، الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة، ٥٤.

تطابق النمط الجملي كالإخبار والسؤال والأمر مثلا، أما المراد بالقوة الإنجازية المستلزمة فالقوة الإنجازية غير المطابقة للنمط الجملي، والناتجة عن نوعين مختلفين من الاستلزام: استلزام مقالي، واستلزام مقامي"[١]. فليس بالضرورة أن يكون الغرض الإنجازي بصيغته المباشرة، إذ يظل الإنجاز المقصود من الأمر أمرا، وإن كان بصيغة الخبر، "فالقوة الإنجازية للمنطوق تظل ملازمة له في الأفعال الإنجازية المباشرة وغير المباشرة لأنها تمثل قصدا، فإن وافقت هذه القوة مراد المتكلم كانت إنجازا مباشرا، وإن خالفت مراد المتكلم بأن توسل بها إلى مراد آخر حدَّدَه المقام كانت إنجازا غير مباشر"[٢]. وعليه فالمقصود بالإنجاز إذن سواء عند أوستين أو سيرل مراد المتكلم من قوله صريحا كان أو مضمرا، وهدفه الذي يسعى لتحقيقه من وراء القول المنطوق.

والفعل الإنجازي في التقسيم الثلاثي لأوستين والرباعي لسيرل هو الفعل الأهم من أقسام الفعل اللغوي ومكوناته، "فقد كان الاعتقاد الذي أخذه سيرل من أوستين أن كل جملة يتم التلفظ بها بنزاهة تقابل بالضرورة إنجاز عمل متضمن في القول (فعل إنجازي)"[٣]. ولذا فقد كان"اللا قول (الفعل الإنجازي) هو المظهر الأساسي الذي استرعى انتباه أوستين ثم سيرل من بعده"[٤]. وقد توجهت العناية إلى الفعل الإنجازي لأنه الفعل الأهم في هذه المنظومة، "حيث فطن أوستين – وسيرل من بعده– إلى أن الفعل اللفظي لا ينعقد الكلام إلا به، والفعل التأثيري لا يلازم الأفعال جميعا، فمنها ما لا تأثير له على السامع، فوجه اهتمامه إلى الفعل الإنجازي، حتى غدا لب هذه النظرية، فأصبحت تعرف به أيضا، فتسمى أحيانا النظرية الإنجازية"[٥].

لذا يمكن القول إن هذه النظرية ما قامت أعمدتها، ولا شُيِّد بنيانها إلا بغرض دراسة الإنجاز، فقد كان الفعل الإنجازي هو المقصود من نظرية أفعال الكلام بكاملها[٦]، "ولذا فإن حقيقة الأمر أن تداولية أفعال الكلام هي تداولية الفعل الكلامي الإنجازي"[٧]. حتى جاء هذا الكلام على لسان أوستين نفسه الذي أوضح أنه يعد فعل الكلام مرادفا للفعل الإنجازي بقوله: "إن

١- د.أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، ٥٠.
٢-د.أحمد كنون، التداولية بين النظرية والتطبيق، ٣٩٧.
٣- آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم، ٣٣.
٤- فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، ٦١.
٥- د.محمود نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ٤٧.
٦- ينظر: د.مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ٤٢. د.محمد العبد، نظرية الحدث اللغوي، ٢٠. د.أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ١٢١.
٧- د.محمد العبد، النص والخطاب والاتصال، ٢٨٧.

فعل التكلم بشيء ما بالمعنى الواسع لهذا المركب إنما أسميه بل أمنحه هذا اللقب، وهو إنجاز فعل الكلام"[1]. "وقد كان التركيز على الفعل الإنجازي خاصة لكونه حامل القصدية في الخطاب التداولي بالتماس الفاعلية والقابلية له في الواقع، ولأن الأولوية فيه للغوي على حساب غير اللغوي مع عدم إغفال المقام الذي ينتج فيه الكلام"[2]. والتداولية بعامة إن أردنا تلخيصها في جملة واحدة (إنما هي الانتقال من الملفوظ إلى المقصود).

ثالثا:(الإشباع والتأكيد) في تصنيف الأفعال الكلامية

نهدف من عرض هذه الفكرة إلى إيضاح الفئة التي ينتمي إليها التأكيد في اللغة عامة، و(الإشباع والتأكيد) بكونه نوعا مخصوصا منه، وفق التصنيف الذي وضعه أوستين للأفعال الكلامية ، وتم تعديله من قبل سيرل بعد ذلك ، فقد بدأ أوستين تصنيفا للأفعال اللغوية المُنجَّزة في اللغة، فوجد أن كل الأفعال اللغوية يمكن أن ترجع إلى قسمين، "فميَّز بين نوعين من الأفعال: ١– أفعال خبرية: وهي أفعال تصف وقائع العالم الخارجي، وتكون صادقة أو كاذبة. ٢– أفعال أدائية تُنْجَز بها في ظروف ملائمة أفعال أو تُؤَدى، ولا توصف بصدق ولا كذب، بل تكون مُوَفَّقَة كما أطلق عليها أو غير مَوَفَّقَة، ويدخل فيها التسمية، والوصية، والاعتذار، والرهان، والنصح، والوعد"[3].

ونظرا لأن هذا التصنيف الذي وضعه أوستين لم يكن حاسما في التمييز بين هذين النوعين (الخبرية والأدائية) فقد أعاد هو نفسه النظر في تصنيفه السابق مرة أخرى، "فقدم تصنيفا للأفعال الكلامية على أساس من قوتها الإنجازية، يشتمل على خمسة أصناف، ولم يتردد في القول بأنه غير راض عن هذا التصنيف: ١– أفعال الأحكام (الحكميات)[4] **verdictives**: وهي تتمثل

١- أوستين، نظرية أفعال الكلام، ١٢٤.وينظر: جورج يول، التداولية، ٨١.
٢- د.هيثم محمد مصطفى، القصدية الإنجازية في مضمون الخطاب النحوي في كتاب سيبويه، ٢٢١.
٣- د.محمود نحلة ، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ٤٥.
٤- الترجمة الأولى ترجمة د.محمود نحلة، وما بين القوسين هي ترجمة د.محمد العبد. وقد ترجمت هذه الأفعال ترجمات عدة كذلك، فقد ترجمها د.صلاح إسماعيل بـ (١- الأفعال المتعلقة بأحكام. ٢- أفعال الممارسة. ٣- الأفعال الإلزامية. ٤- الأفعال المتعلقة بسلوك. ٥- الأفعال التفسيرية). التحليل اللغوي عند مدرسة اكسفورد، ٢٢٢-٢٢٣. وترجمها عبد القادر قنيني بـ (١- القرارات والأحكام القضائية. ٢- الممارسات التشريعية. ٣- ضروب الإباحة. ٤- الأوضاع الإباحية. ٥- الإثباتات الوصفية المفسرة). نظرية أفعال الكلام، ١٨٨-١٩٨. وترجمها د.صابر الحباشة بـ (١- الحكميات. ٢- التنفيذيات. ٣- الوعديات. ٤- السلوكيات. ٥- العرضيات). التداولية من أوستين إلى غوفمان، ٦٢. وترجمها طالب الطبطبائي بـ (١- الحكميات. ٢- الإنفاذيات. ٣- الوعديات. ٤- السلوكيات. ٥- التبيينيات). نظرية الأفعال الكلامية بينفلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، ١٠. وترجمها د.قدور عمران بـ (١- أفعال القرار. ٢- افعال التنفيذ. ٣- أفعال الوعد. ٤- الأفعال السلوكية. ٥- أفعال العرض). البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني، ٥٩.

في حكم يصدره قاض أو حكم. ٢- أفعال القرارات (السلطويات) **exerctive**: وتمثل في اتخاذ قرار بعينه كالإذن، أو الطرد، أو الحرمان، أو التعيين. ٣- أفعال التعهد (الالتزاميات) **commissive**: وتتمثل في تعهد المتكلم بفعل شيء ما، مثل الوعد، أو الضمان، أو التعاقد، أو القسم. ٤- أفعال السلوك (السلوكيات) **behabitives**: وهي التي تكون رد فعل لحدث ما كالاعتذار، أو الشكر، أو المواساة، أو التحدي. ٥- أفعال الإيضاح (العرضيات) **expositives**: وتستخدم لإيضاح وجهة النظر، أو بيان الرأي مثل الاعتراض، أو التشكيك، أو الإنكار، أو الموافقة، أو التصويب، أو التخطئة"[١].

وكما أدخل سيرل التعديل على عناصر الفعل الكلامي التي وضعها أوستين، فقد أدخل كذلك تعديلا على تصنيف الأفعال الكلامية التي وضعها أوستين أيضا، مستفيدا مما وضعه أوستين، ومهتديا به ومؤسِّسا عليه، "فإن سيرل قبل أن يشرع في تصنيف الأفعال الغرضية نظر في تصنيف أوستين، فرأى أنه أساس جيد للمناقشة مع أنه في حاجة إلى تعديل لأنه ينطوي على نقائض عدة"[٢]. فقد أعاد سيرل أولا تعريف الفعل الكلامي، الذي اتسع عنده ليشمل جميع المنطوقات، "فجميع الجمل في اللغة لديه إنجازية، ولكنها تختلف في الغرض (خبرية كانت أم إنشائية)، كما اتسع من ناحية أخرى ليشمل بعمله في الاتجاه الإنجازي معظم الوظائف والأغراض المنوطة باللغة في استعمالاتها السياقية، ولكن ضمن أطر محددة"[٣].

وقد صنف سيرل الأفعال الكلامية في ضوء ما وضعه أوستين، وما رآه هو من ضوابط إلى خمسة أقسام كذلك هي: "١- الإخباريات **assertives** : والغرض الإنجازي فيها هو وصف المتكلم واقعة معينة من خلال قضية...٢- التوجيهيات **directives** : وغرضها الإنجازي محاولة المتكلم توجيه المخاطب إلى فعل شيء معين... ٣- الالتزاميات **commissives** : وغرضها الإنجازي هو التزام المتكلم بفعل شيء في المستقبل... ٤- التعبيريات **exprssives** :وغرضها الإنجازي هو التعبير عن الموقف النفسي تعبيرا يتوافر فيه شرط الإخلاص... ٥-

---

١- د.محمود نحلة ، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ٤٧-٤٨. وينظر: د.محمد العبد، نظرية الحدث اللغوي، ١٦.

٢- د.صلاح إسماعيل، التحليل اللغوي عند مدرسة اكسفورد، ٢٢٩. وينظر: د.أحمد كنون، التداولية بين النظرية والتطبيق، ٣٧١.

٣ د.علي الصراف، الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة، ٢٤.

الإعلانيات declaratives : والسمة المميزة لها أن أداءها الناجح يتمثل في مطابقة محتواها القضوي للعالم الخارجي"[1].

وفي ضوء التقسيمين السابقين للأفعال الكلامية عند أوستين وسيرل، إضافة إلى ما حدده سيرل من ضوابط "يمكن أن يكون تقسيم الأفعال الكلامية في اللغة العربية على النحو التالي: ١- الإيقاعيات: وهي التي يكون إيقاع الفعل فيها مقارنا للفظه في الوجود... ٢- الطلبيات: وهي تضم كل الأفعال الكلامية الدالة على الطلب بغض النظر عن صيغتها... ٣- الإخباريات: وينبغي أن تقتصر على الأفعال التي تصف وقائع العالم الخارجي وأحداثه... ٤- الالتزاميات: وهي أفعال كلامية يقصد بها المتكلم الالتزام طوعا بفعل شيء للمخاطب في المستقبل، بحيث يكون المتكلم مخلصا في كلامه... ٥- التعبيريات: وهي أفعال كلامية يعبر بها المتكلم عن مشاعره في حالات الرضا والغضب والسرور والحزن والنجاح والفشل..."[2].

وفي ضوء التقسيم السابق للأفعال الكلامية فإن (التأكيد) بكل صوره وأشكاله في اللغة، ومنه بالطبع تلك الصورة التي تتوجه إليها العناية في هذا البحث، والتي يصطلح على تسميتها (الإشباع والتأكيد) يدخل ضمن (الإخباريات)، ويكون الغرض الإنجازي المرجو تحقيقه منه هو الإخبار والتقرير[3]. ومع ذلك فقد يقع (الإشباع والتأكيد)- كغيره من صور التأكيد- أيضا في الأمر سواء المباشر أو غير المباشر، ويكون تابعا حينئذ للتوجيهيات. كما سيتضح حال التطبيق.

١- د.محمود نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ٥١-٥٢. وقد ترجمها د.محمد العبد بالترجمة ذاتها، نظرية الحدث اللغوي، ٢٣. وقد تعددت ترجمات هذه المصطلحات كسابقاتها أيضا، فترجمها د.صلاح إسماعيل بـ (١- الأفعال التصويرية. ٢- الأفعال التوجيهية. ٣- الأفعال الإلزامية. ٤- الأفعال المعبرة. ٥- التصريحيات) د.صلاح إسماعيل، التحليل اللغوي عند مدرسة اكسفورد، ٢٣٢. وترجمها د.صابر الحباشة بـ (١- الإخباريات. ٢- الطلبيات. ٣- الوعديات. ٤- الإفصاحات. ٥- التصريحيات) التداولية من أوستين إلى غوفمان، ٦٦. وترجمها طالب الطبطبائي بـ (١- التقريريات. ٢- الوعديات. ٣- الأمريات. ٤- الإيقاعيات. ٥- البوحيات) نظرية الأفعال الكلامية، ٣٣-٣٤. وترجمها د.قدور عمران بـ (١- أفعال الإثبات. ٢- الأمريات. ٣- أفعال التزامية (أفعال الوعد). ٤- أفعال تعبيرية. ٥- أفعال إعلانية (الإعلانات). البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني، ٦٠-٦١.

٢- ينظر: د.محمود نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ١٠١-١٠٨.

٣- ينظر: د.مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ٢٠٨. وينظر: د.أحمد كنون، التداولية بين النظرية والتطبيق، ٤٢٤.

رابعا:القوة الإنجازية للإشباع والتأكيد

إن الأفعال التي تحددت من قبل أوستين وسيرل في التصنيف السابق يعرف كل منها بالغرض أي القصد المُنجَّز بالمنطوق، "فكل الأفعال الإنجازية السابقة كالإخبار والطلب ونحوهما يسمى باسم الغرض الإنجازي، أو المقصد الإنجازي"[١]. وكل غرض من هذه الأغراض له درجة من القوة يُؤَدَّى بها، تتفاوت هذه القوة من موقف لآخر، فأي غرض ليس له احتمال واحد، بل إنه متعدد الاحتمالات، حيث تختلف قوة الغرض الواحد في السياقات المختلفة؛ "ولذا عُنيت النظرية بالتمييز بين الغرض والقوة. فإذا كانت القوة درجات أداء الغرض شدة وضعفا، فإن الغرض الإنجازي أو المقصد الإنجازي جزء من القوة الإنجازية لا القوة نفسها، الغرض الإنجازي للالتماسهو نفسه غرض العرض الإنجازي، وذلك أن كلا منهما محاولة جعل المستمع يفعل شيئا ما، فالغرض الإنجازي فيهما واحد، ولكنهما يختلفان في القوة الإنجازية اختلافا واضحا"[٢].

فكل غرض من الأغراض التي حددتها هذه النظرية له أغراض فرعية يتم تحديدها وفق درجة القوة التي يُؤَدَّى بها هذا الغرض، "فالتوجيه مثلا أحد الأغراض الرئيسة الخمسة في تصنيف سيرل، وله أغراض فرعية كالأمر، والالتماس، والعرض، والتحضيض، وغيرها، ولكل غرض درجات مختلفة من القوة"[٣]. فالأمر، والالتماس، والعرض، والتحضيض كلها درجات متفاوتة داخل غرض واحد هو غرض التوجيهيات (الأمريات)، "أي أن هذه الأفعال كلها تشترك في تحقيق غرض إنجازي واحد، ولكن بدرجات متفاوتة من الشدة أو القوة، فيؤدي ذلك إلى القول باختلافها وتصنيفها داخليا إلى فئات فرعية ضمن الغرض الإنجازي العام"[٤].

والإخباريات شأنها شأن غيرها من أفعال الكلام لها كذلك درجات تختلف وتتفاوت في قوتها الإنجازية، فالذي يميز الخبر المؤَكَّد أنه يُنْجِز المقصود بدرجة أقوى من الخبر غير المؤَكَّد، "فالتوكيد يفوق الخبر العادي بقوته الإنجازية التي تزيد في شدتها وقوتها عن أي خبر عادي"[٥].

١- د.محمد العبد، النص والخطاب والاتصال، ٢٨٧.
٢- د.محمد العبد، نظرية الحدث اللغوي، ٢٦. وينظر: د.محمد العبد، النص والخطاب والاتصال، ٢٩٥.
٣- د.ممحد العبد، النص والخطاب والاتصال، ٢٩٧.
٤- د.علي الصراف، الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة، ٥٨. وينظر: د.أحمد كنون، التداولية بين النظرية والتطبيق، ٨٧.
٥- د.أحمد كنون، التداولية بين النظرية والتطبيق، ٤٢٤.

"والتأكيد معنى مستفاد من صيغ وأساليب لغوية معروفة في العربية، وغرضه تواصلي يستخدمه المتكلم لتثبيت الشيء في نفس المخاطب"[١]. فاستخدام المتكلم للتأكيد إنما يرجع لسبب عام واحد هو التنبيه على صحة المعنى المقصود، وإزالة ما سواه مما قد يحتمله الخبر، "فالمؤشرات التوكيدية لن تغير معنى الجملة التي تمثل مقصد المتكلم، بل إنها ستزيد هذا المعنى توكيدا، ومن ثم قوة، ومن ثم تجعل منه فعلا إنجازيا مصحوبا بقوة إنجازية"[٢].

وهذا ينطبق على التأكيد بكل صوره، ورحم الله النحاة فقد تنبهوا لذلك، ونبَّهوا إليه، يقول الزمخشري: "وجدوى التأكيد أنك إذا كررت فقد قررت المؤكَّد، وما علق به في نفس السامع، ومكنته في القلب، وأمطت شبهة ربما خالجته، أو توهمت غفلة وذهابا عما أنت بصدده فأزلته"[٣]. وقد حدد الرضي (ت٦٨٦هـ) أغراض التوكيد بقوله: "فالغرض الذي وضع له التأكيد أحد ثلاثة أشياء: أحدها: أن يدفع المتكلم ضرر غفلة السامع عنه، وثانيها: أن يدفع ظنه بالمتكلم الغلط، فإن قصد المتكلم أحد هذين الأمرين فلابد أن يكرر اللفظ الذي ظن غفلة السامع عنه، أو ظن أن السامع ظن به الغلط فيه تكريرا لفظيا...والغرض الثالث: أن يدفع المتكلم عن نفسه ظن السامع به تجوزا"[٤]. ورغم أن الرضي لا يقصد بالتأكيد سوى ما عُني به النحاة من التوكيد اللفظي، والتوكيد المعنوي، "فإننا لا نرى مانعا من أن تندرج أنواع التأكيد وصيغه كلها في هذا الإطار التداولي"[٥]. فكلامه السابق هذا يمكن أن ينطبق على التأكيد بوصفه أسلوبا عاما له صور متعددة، متعددة، وصيغ مختلفة.

والعربية غنية بالوسائل التي يؤَّكد المنطوق بها، وبلغة التداوليين فالعربية غنية بوسائل التقوية الإنجازية للمنطوق، بحيث تتعدد هذه الوسائل وتتنوع بين اللغوي وغير اللغوي، وقد حدد د.محمد العبد هذه الوسائل بقوله: "ويمكن أن نميز في العربية بين أربعة أنواع من الوسائل اللغوية المستخدمة لتقوية قوة المنطوق الإنجازية، وهي وسائل التشكيل الصوتي **prosodic**

١- د.مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ٢٠٥.
٢- د.أحمد كنون، التداولية بين النظرية والتطبيق، ٤٢٨.
٣- الزمخشري، المفصل في علم العربية، ١١١. وينظر: الأنباري، أسرار العربية، ٢٨٣.
٤- الرضي الاستراباذي، شرح الكافية، ٣٥٧/٢-٣٥٨.
٥- د.مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ٢٠٦.

derices، والوسائل التركيبية syntactic derices، والوسائل المعجمية lexical derices، والوسائل الخطابية discousal derices"[1].

وما يهمنا هنا في حديثنا عن (الإشباع والتأكيد) من هذه العناصر التي ذكرها د.العبد ما أسماه (الوسائل المعجمية)، فالإشباع والتأكيد بمعناه المقصود في هذا البحث يعد إحدى هذه الوسائل المعجمية لتعزيز القوة الإنجازية للمنطوق الخبري، "حيث يقصد بالوسائل المعجمية ما قد يستخدمه المتكلم في بعض السياقات من عناصر معجمية تضيف قوة إلى قوة المنطوق الإنجازية"[2].

وقد حدد د.العبد ثلاث صور لوسائل التقوية المعجمية، حيث قال :"وتتنوع صور التقوية هنا وفقا لما توجه إليه هذه العناصر، فقد توجه إلى المتكلم، أو إلى المتلقي، أو إلى المحتوى الإنجازي..."[3]. ويقع (الإشباع والتأكيد) وفق هذا التصنيف ضمن المقويات الموجهة إلى المحتوى، "حيث يقصد بالمقويات الموجهة إلى المحتوى الوسائل المعجمية التي تستخدم من أجل تقوية القوة الإنجازية للمنطوق بإثبات صحة القضية التي يعبر عنها وتوكيد صلاحيتها"[4].

ونخلص مما سبق أن التوكيد كما درسه النحاة تستقى أغراضه من منبع واحد هو تثبيت المعنى المقصود في ذهن السامع، وإزالة الغلط في تأويله، وهو في صورته التداولية وسيلة من وسائل تقوية المنطوق الخبري، وتعزيز القوة الإنجازية له، بزيادة المؤكدات التي تسهم في تحقيق قيمة إنجازية أقوى.

وينبني على ذلك أن (الإشباع والتأكيد) وفق كلام النحاة العرب عن التأكيد ووظيفته – بكونه صورة من صور التأكيد يؤدى به ما يؤدبالتأكيد عامة– وسيلة من وسائل تثبيت المعنى وتقويته وتأكيده، وبلغة التداوليين فهو فعل خبري ذو قوة إنجازية تفوق الخبر العادي بما يتضمنه من عناصر القوة الإنجازية الموجهة إلى محتوى المنطوق.

١- د.محمد العبد ، النص والخطاب والاتصال، ٣١٢.
٢- السابق ، ٣١٤.
٣- نفسه.
٤- نفسه ، ٣١٧.

وليس أقوى تعبيرا عن القوة الإنجازية للتأكيد من قول ابن يعيش (ت٦٤٣هـ)– وإن كان يقصد التأكيد عموما، والتوكيد اللفظي والمعنوي خصوصا– "فائدة التأكيد تمكين المعنى في نفس المخاطب، وإزالة الغلط في التأويل، وذلك من قبل أن المجاز في كلامهم كثير شائع"[1]. وهي عبارة تطابق تمام المطابقة الغرض الإنجازي (للإشباع والتأكيد)في اللغة عامة، وخاصة نماذجه المُوَظَّفة في النص القرآني.

وسنعتمد على ما قدمناه هنا من أساس نظري عند تحليلنا للآيات الواردة في المبحث التطبيقي، فعرضنا إبانة المنطوق الإنجازي، ومقصده، وعامل تقوية القوة الإنجازيةللفعل الإنجازي، والإشباع المتمثل في فاعلية الأثر في المتلقي. وهو ما سوف نوظِّف الشكل التالي لتوضيحه:

١- ابن يعيش، شرح المفصل، ٢٢١/٢.

ثانيا: (المبحث التطبيقي)

نحاول هنا رصد البعد الإنجازي للإشباع والتأكيد في النص القرآني، من خلال النماذج التي وَجَدْتُأنها توافق ما عناه ابن فارس بمصطلحه هذا، وتمثل ذلك في ستة عشر آية، مع الأمثلة الثلاثة التي ذكرها هو، فيكون مجموع الآيات تسع عشر آية. تم تقسيمها تبعا لوسيلة (الإشباع والتأكيد) فيها إلى خمس صور. ثم رتبت هذه الصور الخمس تبعا لعدد النماذج الواردة في كل صورة منها. وهي:

أولا: (الإشباع والتأكيد) بالآلة. وهذه أكثر الصور ورودا، وتمثل ذلك في تسع آيات.

ثانيا: (الإشباع والتأكيد) بالوعاء. وتأتي هذه الصورة ثانية. وتقع في خمس آيات.

ثالثا: (الإشباع والتأكيد) بالعَقْد. وتحقق ذلك في آيتين.

رابعا: (الإشباع والتأكيد) بالحالة. وجاء ذلك في آيتين كذلك.

خامسا: (الإشباع والتأكيد) بالجهة.وهذه أقل الصور ورودا. وتمثل ذلك في آية واحدة.

ويكون ترتيب الآيات داخل كل صورة تبعا لترتيب ورودها في القرآن الكريم.

أولا: (الإشباع والتأكيد) بالآلة

ورد (الإشباع والتأكيد) بآلة الفعل في تسع آيات، وهو يمثل أكثر هذه الصور ورودا، وآيات هذه الصورة هي:

١- قوله تعالى[١] :ﭽ ﭦ ﭧ **ﭨ ﭩ ﭪ** ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ.

معلوم أن الكتابة لا تكون إلا بالقلم في اليد، فلم ذكرت (الأيدي) وقد أسندت الكتابة إليها؟.

إن الله (I) قد نص على أنهم كتبوا بأيديهم "لبيان جرمهم، وإثبات مجاهرتهم به، فهناك فرق بين مَنْ كَتَبَ ومَنْ أَمَر، إذ المُتَوَلي الفعل أشد مواقعة ممن لم يتوله، وإن كان رأيا له"[٢].

١- سورة (البقرة): الآية (٧٩).

٢- ابن عطية، المحرر الوجيز، ١٧٠/١ .

فذكر الأيدي هنا لإظهار أنهم فعلوا ذلك بأنفسهم، ولم يأمروا به غيرهم، فذكر الأيدي هنا "تأكيد للكتابة لأنه يحتمل أن يأمر غيره بأن يكتب، فقال (بأيديهم) لنفي هذه الشبهة"[١].

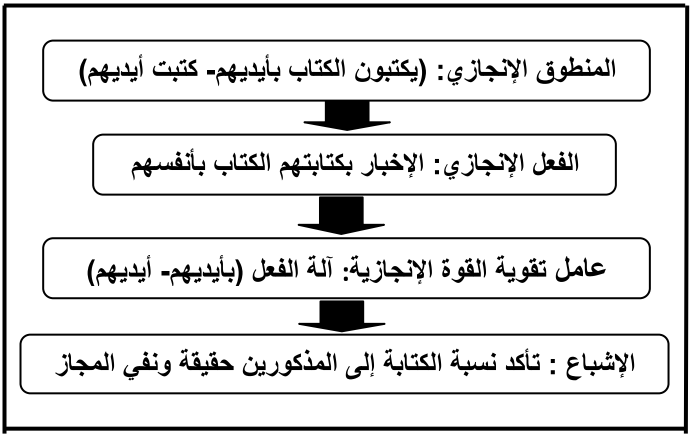
فالكتابة قد تستعمل مجازا في الدلالة على من أَمَر بها، وإن لم يكتب حقيقة، ولما كان المراد هنا التأكيد على أن هؤلاء المقصودين (وهم اليهود) قد حرَّفوا الكتاب بأنفسهم، وتولوا كتابته بأنفسهم، جاء النص على أنهم كتبوا ذلك بأنفسهم وبأيديهم هم، فذكرها هنا "تأكيد يرفع توهم المجاز، لأنَّ قولكَ: زيد يكتب، ظاهره أنه يباشر الكتابة، ويُحتمل أن ينسب إليه عن طريق المجاز، ويكون آمرا بذلك، كما جاء في الحديث أن رسول الله(ρ)كَتَبَ، وإنما المعنى: أمر بالكتابة، لأن الله تعالى قد أخبر أنه النبي الأمي، وهو الذي لا يكتب ولا يقرأ. وقد قال تعالى[٢]:چ ڈ ڈ ڈ ڈ ژ ژ ژ ڑ ک ک ک ک گ چونظير هذا التأكيد[٣]چچ چچ[٤]چ ج چچ[٥]،فهذه كلها أُتي بها لتأكيد ما يقتضيه ظاهر اللفظ، ولرفع المجاز الذي كان يحتمله، وفي هذا التأكيد أيضا تقبيح لفعلهم، إذ لم يكتفوا بأن يأمروا بالاختلاق والتغيير، حتى لو كانوا هم الذين تعاطوا ذلك بأنفسهم، واجترحوه بأيديهم"[٦]. فالمقصود من التأكيد دفع توهم المجاز[٧].

فلما كان قوله تعالى: (يكتبون) يحتمل أنهم لم يفعلوا ذلك بأنفسهم، وإنما فعلوه أمرا به، فلما قال: (بأيديهم) بذكر آلة الكتابة لنفي هذا الاحتمال، وإثبات أنهم فعلوا ذلك بأنفسهم، والمراد أنهم بلغوا درجة شديدة في الجرأة بتبديل الكتاب بأنفسهم، وأنهم لم يكتفوا أن يكونوا آمرين بذلك، حتى فعلوه بأيديهم، فكانت (الأيدي) وإن كان معنى الكتابة يتضمنها رفعا لما يحتمله اللفظ من المجاز، ونصا على المقصود به ولا غير.

١- الخازن، لباب التأويل، ٥٦/١.
٢- سورة (العنكبوت)، الآية (٤٨).
٣- قلت سابقاإن ابن فارس لم يضع تعريفا محددا لهذه الظاهرة، واكتفى بالتمثيل عليها، وكذلك فعل المفسرون،فلم يوردوا تعريفا أو شرحا لهذه الظاهرة عند معالجتهم للآيات التي تبدو فيها ، واكتفوا للتدليل على أقوالهم بالتمثيل لها أيضا بمواضع أخرى من القرآن، وتكاد أمثلتهم التي يذكرونها تكون واحدة، وسوف يظهر ذلك تباعا مع توالي ذكر أقوالهم في تفسير الآيات التي سنوردها إن شاء الله.
٤- سورة (الأنعام): من الآية (٣٨).
٥- سورة (آل عمران): من الآية (١٦٧).
٦- أبو حيان، البحر المحيط، ٤٧٧/١.
٧- ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ٥٦٥/٣. أبو السعود العمادي، إرشاد ذوي العقل السليم، ١٢٠/١. السمين الحلبي، الدر المصون، ٤٥١/١. إسماعيل حقي، روح البيان، ١٦٨/١. الشوكاني، فتح القدير، ١٢٣/١.

ويحتمل من التعبير (بأيديهم) تراكب طبقات من الدلالة لهذا الفعل، فقد اجتمع لديهم النية للتبديل، والتحريف بالكتابة، وتراكب مع هذه النية الآثمة دلالة أخرى هي حصر هذا التحريف في شخوصهم لكونه (بأيديهم)، ولذا جاء التعبير دالا على شدة الإثم الذي جاءوا به، ومن ثم استحقوا التكرار لكلمة (ويل) مطابقة في العدد لما أضمروه من نية واقتران النية بالفعل، وهذا كله مستفاد من التعبير بكلمة (بأيديهم).

فكان الغرض المنجز من ذكر (بأيديهم) هنا تأكيد نسبة الكتابة لهؤلاء المذكورين، وإثبات أن المقصود بها الكتابة حقيقة لا مجازا، وتم تقوية القوة الإنجازية للمقصود بآلة الفعل وهي (بأيديهم)، ويترتب على ذلك إثبات المراد وإشباعه في نفس المتلقي. ويمكن توضيح ذلك بالشكل التالي:



٢– قوله تعالى[١]:چ ٻ ٻ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄڄ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ

٣– قوله تعالى[٢]:چگ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮮ ﮮ ﯓ ﯓ ﯔ ﯔ
ۇ چ

٤– قوله تعالى[٣]:چ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿچ

٥–قوله تعالى[٤]:چ ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے چ

١- سورة (آل عمران): الآية(١٦٧).
٢- سورة (التوبة): الآية (٣٠).
٣- سورة (الكهف): الآية (٥).
٤- سورة (النور):الآية (١٥).

٦– **قوله تعالى**[١]:چ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ چ

في الآيات الخمس السابقة ذكر القول منسوبا إلى الأفواه واللسان، فما فائدة ذلك وغرضه إذا كان القول لا يكون إلا بالفم؟

إن الآيات الخمس السابقة يمكن تقسيمها تبعا لسياقاتها إلى ثلاثة أقسام: آيتان تتناولان حال المنافقين (آل عمران، والفتح)**، وآيتان تتعرضان لليهود والنصارى في إدعائهم الولد لله – تعالى الله عن ذلك–** (التوبة، والكهف)**، وآية تتناول حديث الإفك وما وقع فيها من خوض وافتراء في حق أم المؤمنين عائشة** (رضي الله عنها) **(النور).**

ولذا سيكون تناول هذه الآيات الخمس تبعا لهذا التقسيم، فإنها جميعا وإن كانت تجمع بخيط واحد كما سيتبين، فإنها كذلك بها بعض التغاير تبعا لما تتناوله وتعبر عنه.

فالبنسبة لآيتي (آل عمران، والفتح) وهما الآيتان اللتان تتعرضان لتعذر بعض المنافقين للنبي (ρ) عن عدم اتباعه في القتال، فقد جاء التعقيب على قولهم: چﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷچ(آل عمران)**، وچﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶچ**(الفتح)**.**

فذكر القول هنا منسوبا إلى الفم واللسان ومؤكدا بعدم وجود ذلك في قلوبهم إنما هو بيان لحال هؤلاء المنافقين "الذين يقولون بأفواههم لا يتجاوز إيمانهم أفواههم ومخارج الحروف منهم، وليس في قلوبهم منه شيء، وذكر الأفواه مع القلوب تصوير لنفاقهم وأن إيمانهم موجود في أفواههم، معدوم في قلوبهم، خلاف صفة المؤمنين في مواطأة قلوبهم لأفواههم"[٢]. والآية إن كانت تعبر عن حال المنافقين في موقف واحد، فإنها كذلك تقرر أن ذلك هو حالهم على الدوام، وأن ما في قلوبهم مخالف دوما لما يتفوهون به بألسنتهم، قال الألوسي: "(يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم) جملة مستأنفة مبينة لحالهم مطلقا لا في ذلك اليوم فقط"[٣].

١- سورة (الفتح): الآية (١١).
٢- الزمخشري، الكشاف، ٤٣٧/١. وينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ٤٢٦/٣.
٣- الألوسي، روح المعاني، ٣٣١/٢.

فنسبة القول إلى الأفواه والألسنة إنما جاء تأكيدا، قال ابن عطية: "وقوله (بأفواههم) تأكيد مثل چچچچ"[1]. وقد ذكر أبو حيان قول ابن عطية السابق وعلَّق عليه بقوله: "ولا يظهر أنه توكيد، إذ القول ينطلق على اللساني والنفساني، فهو مخصص لأحد الانطلاقين، إلا إن قلنا إن إطلاقه على النفساني مجاز، فيكون إذ ذاك توكيدا لحقيقة القول"[2]. فقد نفي أبو حيان أن يكون ذلك تأكيدا[3]، محتجا بأن القول يشمل اللفظي والنفسي، وكونه تأكيدا ينفي أن يطلق القول على النفسي. وهذا كلام به بعض التضارب، فلو كان الكلام يطلق على اللفظي والنفسي – وهو كذلك – فيكون تقييده هنا بأنه قول بالأفواه تأكيد لأحد معنييه وأنه قيل لفظا، ونفي لاحتماله الآخر، قال ابن فارس عن آية (الفتح): "وقوله (يقولون بألسنتهم): ذكر الألسنة لأن الناس يقولون: (قال في نفسه كذا). قال الله جل ثناؤه[4]: چگ ں ڻ ڻ ڈ ڈ ۀ چفاعلم أن ذلك باللسان دون كلام النفس"[5].

وذهب إسماعيل حقي (ت١١٢٧هـ) إلى أن ذكر القول هنا دليل على أنه قول منطوق، إذ القول لا يكون إلا نطقا، قال: "وإضافة القول إلى الأفواه تأكيد وتصوير[6]، فإن الكلام وإن كان يطلق على اللساني والنفساني، إلا أن القول لا يطلق إلا على ما يكون باللسان والفم"[7]. وهذا تعليل تنقصه الدقة، فالقول والكلام في اللغة بمعنى واحد[8]، ولا أدل على أن القول يستخدم للنفسي من قوله تعالى: چگ ں ڻ ڻ ڈ ڈ ۀچ. فالقول منسوب إلى الأفواه والألسنة لغرض تأكيد أنهم قالوا ذلك بالفعل، ونطقوا به لفظا، ولذلك سبب أوجل ذكره حتى التعليق الختامي على الآيات الخمس السابقة.

١- ابن عطية، المحرر الوجيز، ٥٣٩/١. وينظر: الشوكاني، فتح القدير، ٤٥٥/١.
٢- أبو حيان، البحر المحيط، ٤٢٦/٣.
٣- إن المفسرين في معالجتهم للآيات المنتسبة إلى هذه الظاهرة كانوا يذكرون أن فيها توكيدا، ويكتفون بالتمثيل لها بمواضع أخرى من القرآن من هذه الظاهرة كذلك، وكانوا يقصدون بقولهم: تأكيد أنه زيادة = =في إيضاح المعنى المقصود من اللفظ السابق عليه دون نكتة أخرى، فإن كان في التأكيد فائدة أو نكتة ذكروا ذلك بكونه وجها آخر محتملا في الآية غير وجه التأكيد.
٤- سورة (المجادلة): من الآية (٨).
٥- ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، ٤٦٢.
٦- وقد وظف لفظة (التصوير) هنا بجانب لفظة التأكيد. ولعل المقصود بها تصوير هؤلاء حالة خروج الكلام من أفواههم.
٧- إسماعيل حقي، روح البيان، ١٢٢/٢.
٨- ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ق و ل)، ٤٢/٥. مادة (ك ل م)، ١٣١/٥.

وآيتان من الآيات الخمس السابقة تتناولان توبيخ القائلين بنسبة الولد إلى الله على مقالتهم هذه، وهما آية (التوبة) چگ گ گ ں ں ڻ ڻ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ڪ ڪ ڭ ڭ ۇ چ، وآية (الكهف) چ ٱ ب ب ٻ ٻ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٿ ٿ چ.

ففي آية (التوبة) تأكدت نسبة القول إليهم بجملة (ذلك قولهم بأفواههم)، وكل قول يقال في الفم، "فمعنى قوله: (ذلك قولهم بأفواههم) فيه وجهان. أحدهما: أن يراد أنه قول لا يعضده برهان، فما هو إلا لفظ يفوهون به، فارغ من معنى تحته كالألفاظ المهملة التي هي أجراس ونغم لا تدل على معانٍ. وذلك أن القول الدال على معنى لفظه مقول بالفم ومعناه مؤثر في القلب. ومالا معنى له مقول بالفم لا غير، والثاني: أن يراد بالقول المذهب، كقولهم: قول أبى حنيفة، يريدون مذهبه وما يقول به، كأنه قيل: ذلك مذهبهم ودينهم بأفواههم لا بقلوبهم، لأنه لا حجة معه ولا شبهة حتى يؤثر في القلوب، وذلك أنهم إذا اعترفوا أنه لا صاحبة له لم تبق شبهة في انتفاء الولد"[1].

فالقصد هنا التأكيد على أن ذلك مجرد قول بالفم غير مستقر معناه في النفس والقلب، فهو لفظ لا معنى له، إنه مجرد لفظ ساذج فارغ لا شيء من معنى تحته[2]، وذكرت الأفواه هنا للتأكيد على نطقهم بذلك، "فذلك لإلزامهم المقالة والتأكيد في ذلك كما قال چڦ ڦ ڦ چوكقولهچ ڃ ڃ چ چچ"[3]. "فالإنسان قد يختار مذهبا إما على سبيل الكناية وإما على سبيل سبيل الرمز والتعريض، فإذا صرح به وذكره بلسانه، فذلك هو الغاية في اختياره لهذا المذهب، والنهاية في كونه ذاهبا إليه قائلا به. والمراد ها هنا أنهم يصرحون بهذا المذهب ولا يخفونه ألبتة"[4]. فكان المعنى أنهم يذكرون ذلك غير متحاشين لذكره، ولا مترددين في القول به.

وآية (الكهف) كذلك ذكرت في السياق ذاته، حيث قال تعالى:چ ى ى ې ې ۉ ۉ ٱ ب ب ٻ ٻ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٿ ٿ چ.فنسب تعالى الكلمة إلى الأفواه "للدلالة على أن هذا الكلام مستكره جدا عند العقل، كأنه يقول: هذا الذي يقولونه لا يحكم به

١- الزمخشري، الكشاف، ٢٦٤/٢.

٢- ينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ٤٤٣/٢. أبو السعود العمادي، إرشاد ذوي العقل السليم، ٥٩/٤. إسماعيل حقي، روح البيان، ١٢٧/٦. الشوكاني، فتح القدير، ٤٠٣/٢.

٣- ابن عطية، المحرر الوجيز، ٢٤/٣.وينظر:أبو السعود العمادي، إرشاد ذوي العقل السليم، ٥٩/٤. الشوكاني، فتح القدير، ٤٠٣/٢.

٤- الرازي، مفاتيح الغيب، ٣٠/١٦. وينظر: الألوسي، روح المعاني، ٢٧٥/٥.

عقلهم وفكرهم ألبتة لكونه في غاية الفساد والبطلان، فكأنه شيء يجري به لسانهم على سبيل التقليد؛ لأنهم مع أن هذه الكلمة من قولهم، فإن عقولهم وفكرهم تأباها وتنفر عنها"[1].

فالكلمة تخرج من أفواههم، ومع ذلك فهي غير مستقرة في قلوبهم، لأنهم يعلمون ببطلانها وفسادها، فخروجها من أفواههم دل على أنهم في غاية الوقاحة لنطقهم بمثلها، فالإنسان قد يفكر في المنكر ولا يذكره، فإذا ذكره ونطق به كان ذلك دليلا على كونه في غاية الفساد والجرأة، "فـ (تَخْرُجُ مِنْ أَفْواهِهِمْ) صفة للكلمة تفيد استعظاما لاجترائهم على النطق بها وإخراجهامن أفواههم، فإن كثيرا مما يوسوسه الشيطان في قلوب الناس ويحدّثون به أنفسهم من المنكرات لا يتمالكون أن يتفوّهوا به ويطلقوا به ألسنتهم، بل يكظمون عليه تشوّرا من إظهاره، فكيف بمثل هذا المنكر؟"[2]. "ف (تَخْرُجُ مِنْ أَفْواهِهِمْ)صفة للتأكيد، تفيد استعظام اجترائهم على التفوه بها"[3].

فذكر القول والكلمة هنا في آيتي (التوبة) و(الكهف) منسوبين إلى الأفواه فائدته الدلالة على وقاحتهم وجرأتهم في النطق بها، وعدم تحاشيهم في ذكر مثل هذا القول الفاسد الذي لا يقيمه دليل، ولا يؤيده عقل.

أما آية النور 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 فهي واردة في سياق ذكر (حادثة الإفك) وما شاع فيها من خوض في عرض أم المؤمنين عائشة (رضي الله عنها)،فكانوا يتلقون ذلك بألسنتهم، "وذلك أن الرجل كان يلقى الرجل قيقول له: ما وراءك؟ فيحدثه بحديث الإفك حتى شاع واشتهر فلم يبق بيت ولا ناد إلا طار فيه، فكأنهم سعوا في إشاعة الفاحشة وذلك من العظائم"[4].

ونسب الله (I) قولهم هذا إلى الأفواه "والقول لا يكون إلا بالفم؟ معناه أن الشيء المعلوم يكون علمه في القلب، فيترجم عنه اللسان. وهذا الإفك ليس إلا قولا يجرى على ألسنتكم،

١- الرازي، مفاتيح الغيب، ٤٢٥/٢١.
٢- الزمخشري، الكشاف، ٧٠٣/٢. وينظر: الألوسي، روح المعاني، ١٩٥/٨.
٣- إسماعيل حقي، روح البيان، ٢١٦/٥.وينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ٢٥٢/١٥.
٤- الرازي، مفاتيح الغيب، ٣٤٢/٢٣.

ويدور في أفواهكم من غير ترجمة عن علم به في القلب"[1]. فمعنى ذلك "أنكم تقولون قولا مختصا بالأفواه من غير أن يكون له مصداق ومنشأ في القلوب؛ لأنه ليس بتعبير عن علم به في قلوبكم"[2]. وقد ذكر الألوسي ثلاثة أوجه لذكر الأفواه هنا، منها هذا الوجه الذي ذكر من أن ذلك مجرد قول بالفم من غير تصديق القلب، أما الوجهان الآخران فنقلهما بقوله "قال ابن المنير: يجوز أن يكون قوله سبحانه: (تَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ) توبيخا كقولك:أتقول ذلك بملءفيك، فإن القائل ربما رمز وعرض وربما تشدق جازما كالعالم...وقال صاحب الفرائد: يمكن أن يقال فائدة ذكر (بِأَفْوَاهِكُمْ)ألا يظن أنهم قالوا ذلك بالقلب لأن القول يطلق على غير الصادر من الأفواه ...فهو تأكيد لدفع المجاز"[3].

إن القول ذكر منسوبا إلى الأفواه هنا لتوبيخ من تكلم في هذا وخاض فيه، والتأكيد على أنهم لما قالوا ذلك بأفواههم نطقا، ما كان ينبغي لهم الخوض في مثل هذا الإفك، فقد وقعوا في ذنب عظيم، كما بيَّن الله (Y) لهم ذلك بقوله[4]:ﭽﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮﭼ.

وإذا تأملنا الآيات الخمس السابقة يظهر أن الذي يجمع بينها جميعا أن المنطوق المذكور فيها يحتاج إلى جرأة لقوله وإجرائه على اللسان، وجميعها تجافي الحقيقة، "فلم يذكر الله في القرآن قولا مقرونا بالأفواه والألسن إلا كان ذلك القول زورا وكذبا لا حقيقة له"[5]. وهذا هو الخيط الذي ألمحت سابقا إلى أنه يجمعها جميعا، ولذا تأكدت جميعها بنسبة القول فيها إلى الأفواه أو الألسن دفعا لتوهم المجاز فيها، ونفيا لأن يظن أن ذلك قول بالقلب لم يجر على اللسان كما قال تعالى[6]: ﭽﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙﭼ. فكان ذكر الأقوال منسوبة إلى الفم واللسان واللسان استعظاما لهذا القول، وتعجبا من جرأة من قاله.

فالحديث في آيتي (آل عمران والفتح) عن المنافقين الذي يتعللون للنبي (ρ)بعدم خروجهم للقتال معه بقول مكذوب، والكذب على النبي يتطلب جرأة وتفكيرا طويلا، فربما كُذِّب من كذب عليه (ρ)بالوحي، ولذا جاء التأكيد بأنهم بالفعل قالوا ذلك نطقا، وناسب السياق

١- الزمخشري، الكشاف، ٢١٩/٣. وينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ٣٤٣/٢٣. أبو حيان، البحر المحيط، ٢٢/٨. الشوكاني، فتح القدير، ١٧/٤.
٢- أبو السعود العمادي، إرشاد ذوي العقل السليم، ١٢/٦.
٣- الألوسي، روح المعاني، ٣١٦/٩.
٤- سورة (النور): من الآية (١٥).
٥- الخازن، لباب التأويل، ٣٥٢/٢. وينظر: الشوكاني، فتح القدير، ٤٠٣/٢.
٦- سورة (المجادلة): من الآية (٨).

الحديث عن المنافقين ذكر ذلك القول مقترنا بمخالفته لما في قلوبهم فقال تعالى: چچ چ ڇ ڇ ڇ چچ(آل عمران)، وچڇ ڇ چ چ ڃ چچ(الفتح). فالمنافقون يجري على ألسنتهم دوما ما ليس في قلوبهم، لأن قلوبهم هي محل عقيدتهم التي تخالف نطقهم، وهي مستودع نفاقهم، كما قال تعالى[1]:چھ ہ ھ ھ ے ے ۓچ. فالقلوب هي مستقر النفاق.

وفي آيتي (التوبة والكهف) ذكر قول من نسب لله (Y) الولد، وهذا قول لا ينطق به إلا وقح فاجر؛ لأنه قول لا يقبله عقل، حتى عقول من يقولون به لا تصدقه، فتطلب ذلك التأكيد على أنهم نطقوا بذلك رغم أنه قول يحتاج النطق بمثله إلى تدبر وتفكر، فربما جرى في العقل مثله دون النطق به، فكان ذكر الأفواه في قوله تعالى: چھ ہچ، چ پ پ پ ڀ پچتأكيدالقولهم بهذا ونطقهم به لفظا.وناسب ذلك السياق التعقيب على قولهم بچ ھ ہ ھ ھ ے ےۓ ۓ ڭڭ ڭ ڭچ، و چ ٹ ڈ ڈ ٹ چ.فهذا قول كاذب لم يقل به إلا الكفار.

وآية (النور) كذلك تأتي في سياق ذكر (حديث الإفك)،فالخوض في حديث يمس السيدة عائشة (رضي الله عنها) لا شك كذلك يحتاج إلى طول تدبر، "وذلك لأن كونها زوجة للرسول(ρ)المعصوم يمنع من ذلك، لأن الأنبياء مبعوثون إلى الكفار ليدعوهم ويستعطفوهم، فوجب ألا يكون معهم ما ينفرهم عنهم، وكون الإنسان بحيث تكون زوجته مسافحة من أعظم المنفرات...كما أن المعروف عن حال عائشة قبل تلك الواقعة إنما هو الصون والبعد عن مقدمات الفجور، ومن كان كذلك كان اللائق إحسان الظن به، كما أن القاذفين كانوا من المنافقين وأتباعهم، وقد عُرِف أن كلام العدو المفترى ضرب من الهذيان"[2]. ورغم ذلك تكلم بعض المسلمين في عرضها، وخاضوا فيه، فجاء التأكيد على أنهم قالوا ذلك نطقا (وتقولون بأفواهكم) .

ولكن في الوقت ذاته جاء هذا السياق مختلفا عن سابقَيه في أن الحديث جاء بصيغة المخاطب (وتقولون بأفواهكم) لأن المخاطبين به مسلمين، كما عقب على ذلك بقول يناسبهم فقال تعالى: چڈ ڈ ۀ ۀ ہ ہ ہ چ فالقول هنا ليس نفاقا، ولا كذبا، ولا كفرا، وإنما كان مجرد حديث عن غير علم.

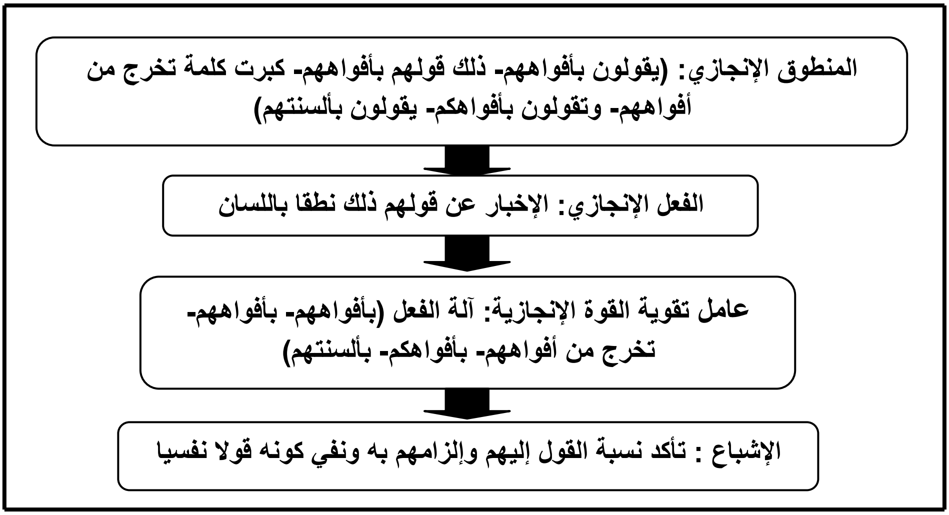
وختاما فإن المقصود في هذه الآيات الخمس من ذكر القول منسوبا إلى الفم واللسان التأكيد على كونه قولا منطوقا بالفعل، ونفي أن يكون ذلك قولا مستقرا في القلب، غير جارٍ على

١- سورة (التوبة): من الآية (٧٧).
٢- الرازي، مفاتيح الغيب، ٣٣٧/٢٣.

اللسان، والدافع لهذا التأكيد أن كل قول من هذه الأقوال يتطلب جرأة كبيرة للنطق به، فجاء التأكيد موضحا وقوعه فعلا.

فلما كان القول يحتمل أن يكون بالقلب وباللسان كذلك، وكون كل قول من الأقوال السابقة يحتمل أن يكون مستقرا في القلب غير منطوق به لفظا، خاصة أن سياقاتها المذكورة سابقا يترجح فيها كونها قولا نفسيا، جاء التأكيد بالأفواه والألسنة استعظاما لهذا القول، وتقبيحا لنطقه وجريانه على اللسان، وتوبيخا للقائلين به، إذ إن مثل هذا القول وإن استقر في القلب ينبغي ألا يترجم باللسان. فأفادت كلمة (أفواههم) و(بألسنتهم) في الآيات السابقة جميعا نسبة القول إليهم وإلزامهم به، حيث أجروه على ألسنتهم وأفواههم.

لقد تمثَّل الغرض المراد إنجازه في الآيات الخمس إثبات القول نطقا باللسان في حق هؤلاء المذكورين، فلما كان قولهم هذا عظيما، بحيث يسبق الفهم إلى اعتقاد كونه مجرد قول نفسي، تأكدت الآيات بنسبة القول إلى الأفواه والألسنة، فيتحقق إشباع المعنى المقصود عند السامع بإثبات المنطوق إليهم وإلزامهم به، وكان عامل تقوية القوة الإنجازية في الآيات الخمس السابقة آلة فعل القول وهي (الأفواه والألسنة). ويمكن توضيح ذلك بالشكل التالي:



٧- قوله تعالى[١]:چ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ
چ

ذكر الطائر في الآية الكريمة موصوفا بـ (يطير بجناحيه)، وكل طائر يطير بجناحيه، فماذا أفاد التأكيد هنا؟

ذكر بعض المفسرين أن (يطير بجناحيه) هنا تفيد نفي المجاز الذي قد يتوهم من كلمة (طائر)، إذ إن لها معانيَ مجازية غير معناها المعروف وهو جنس الأحياء، "فقوله تعالى: (يطير بجناحيه) على جهة التوكيد لأنك قد تقول للرجل: طر في حاجتي أي: أَسْرِع، وجميع ما خلق الله (Y) فليس يخلو من هاتين المنزلتين إما يدب أو يطير"[٢]. فالطيران يستخدم مجازا بمعنى الإسراع، قال ابن فارس: "إنما ذكر الجناحين لأن العرب قد تسمي الإسراع طيرانا، قال رسول الله[٣](ρ) : (كلما سمع هيعة طار إليها)"[٤].

١- سورة (الأنعام): من الآية (٣٨).وهذه الآية أسبق في الترتيب من كل آيات (التوبة)، و(الكهف)، و(النور)، و(الفتح) السابقة إلا أني راعيت ورود هذه الآيات معا لتشابهها فألحقتها بأسبقها ورودا وهي آية (آل عمران).
٢- الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ٢/٢٤٥.
٣- تقدم تخريج هذا الحديث عند تناول معنى (الإشباع والتأكيد).
٤- ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، ٤٦٢.

فللطيران معانٍ مجازية منها الإسراع ومنها العمل، ولذا تأكد نفي كل ذلك بقوله تعالى: (بجناحيه)، فذكر (بجناحيه) هنا للتأكيد على أن المقصود بالطائر هنا معناه الحقيقي، وهو الجنس من الأحياء الذي له جناح يطير به، "فقوله (بجناحيه) تأكيد وبيان وإزالة للاستعارة المتعاهدة في هذه اللفظة فقد يقال:(طائر السعد والنحس).وقوله تعالى[1]:چٹٹٹٹچأي عمله، ويقال: (طار لفلان طائر) كذا أي سهمه في المقتسمات، فقوله تعالى (بِجَناحَيْهِ) إخراج للطائر عن هذا كله"[2].

فالتأكيد هنا – وفقا لهؤلاء– جاء لنفي المجاز المحتمل فَهْمُه من (طائر)، وإظهار أن المقصود به الجنس الذي له صفة الطيران، وهو المقابل للجنس الآخر المذكور معه في الآية وهو الدواب، فتجمع الآية بهذا كل المخلوقات –عدا الملائكة[3]– التي هي بين حالين إما تدب وإما تطير. فذكر الجناح قد وضَّح أن المقصود بلفظ (الطائر) معناه الحقيقي، ونفي ما يمكن أن يسبق إلى الفهم من معنى مجازي كالإسراع وغيره، فعلم أن الطائر هنا جنس الأحياء المعروف بأنه صاحب الجناح.

وقد استبعد الألوسي أن يكون المقصود هنا بذكر الجناح نفي المجاز الذي يحتمله لفظ (طائر)، قال: "واحتمال التجوز مع ذلك بجعله ترشيحا للمجاز بعيد لا يلتفت إليه بدون قرينة"[4]. والحقيقة أن القول بأن ذكر وصف (يطير بجناحيه) هنا تأكيد لنفي المجاز المحتمل فيها بأن معناها هو الإسراع أو غيره قد لا يستقيم، بدليل ذكر (دابة في الأرض) ومن ثم لا يتوهم فيها ذلك، إذ جُعِل الطائر صنفا مقابلا للدابة في الأرض، ومن ثم فإن أيا من معانيها المجازية لا يتصور هنا.

لكن القصد هنا من ذكر (يطير بجناحيه) أن يجعل ذلك وصفا في مقابل (في الأرض)، فهذه الآية الكريمة تستوعب كل مخلوقات الله (Y)، ما بين دابة وطائر، "حيث إنه تعالى لما قدَّم ذكر الكفار، وبيَّن أنهم يرجعون إلى الله ويحشرون، بيَّن أيضا بعده بقوله: چچ چ چ چ چ چ چ چ چ چ في أنهم يحشرون، والمقصود بيان أن الحشر والبعث كما هو حاصل في حق

١- سورة (الإسراء): من الآية (١٣).
٢- ابن عطية، المحرر الوجيز، ٢٩٠/٢. وينظر: الخازن، لباب التأويل، ١١٠/٢. الرازي، مفاتيح الغيب، ٥٢٤/١٢. السمين الحلبي، الدر المصون، ٦١٢/٤. الشوكاني، فتح القدير، ١٣٠/٢.
٣-الملائكة غير مذكورين في هذه الآية؛"لأن المقصود من هذا الكلام إنما ينك بذكر من كان أدون حالا من الإنسان لا بذكر من كان أعلى حالا منه"الرازي، مفاتيح الغيب، ٥٢٤/١٢.
٤- الألوسي، روح المعاني، ١٣٦/٤.

الناس فهو أيضا حاصل في حق البهائم، كما أن الحيوان إما أن يكون بحيث يدب أو بحيث يطير، فجميع ما خلق الله تعالى من الحيوانات فإنه لا يخلو عن هاتين الصفتين، إما أن يدب، وإما أن يطير"[١].

فقد حددت الدابة بوصف (في الأرض)، فتحدد الطائر كذلك بوصف (يطير بجناحيه)، "فإن قلت، هلا قيل: وما من دابة ولا طائر إلا أمم أمثالكم. وما معنى زيادة قوله (في الأرض) و(يطير بجناحيه)؟ قلت: معنى ذلك زيادة التعميم والإحاطة، كأنه قيل: وما من دابة قط في جميع الأرضين السبع، وما من طائر قط في جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم محفوظة أحوالها غير مهمل أمرها. فإن قلت: فما الغرض في ذكر ذلك؟ قلت: الدلالة على عظم قدرته، ولطف علمه، وسعة سلطانه وتدبيره تلك الخلائق المتفاوتة الأجناس، المتكاثرة الأصناف، وهو حافظ لما لها وما عليها، مهيمن على أحوالها، لا يشغله شأن عن شأن، وأنّ المكلفين ليسوا بمخصوصين بذلك دون من عداهم من سائر الحيوان"[٢].

فالمقصود هنا جمع أجناس الحيوانات التي هي إما تدب، وإما تطير، "فإنه مامن دابة تدب على الأرض– وهذا يشمل كل الأحياء من حشرات وهوام وزواحف وفقاريات– وما من طائر يطير بجناحيه في الهواء– وهذا يشمل كل طائر من طير أو حشرة غير ذلك من الكائنات الطائرة– ...ما من خلق حي في هذه الأرض كلها إلا وهو ينتظم في أمة، ذات خصائص واحدة، وذات طريقة في الحياة واحدة كذلك.. شأنها في هذا شأن أمة الناس... ما ترك الله شيئاً من خلقه بدون تدبير يشمله، وعلم يحصيه...وفي النهاية تحشر الخلائق إلى ربها...فيقضي في أمرها بما يشاء"[٣].

فلما كان المراد الدلالة على جميع المخلوقات – غير الإنسان والملائكة– تأكد ذكرها بما يناسب الحصر والجمع، ولذا ذكرت هذه الأجناس بما لا يحتمل توهم خروج أحدها، وإن كانت لفظة (الدابة) تضم الطائر كذلك، كما في قوله تعالى[٤]: چ ب ب ب ب پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ چ. **فقد ذكر المفسرون أن لفظة (الدابة) هنا عامة تشمل كل ما يحتاج إلى رزق، ومن ذلك الطير،**

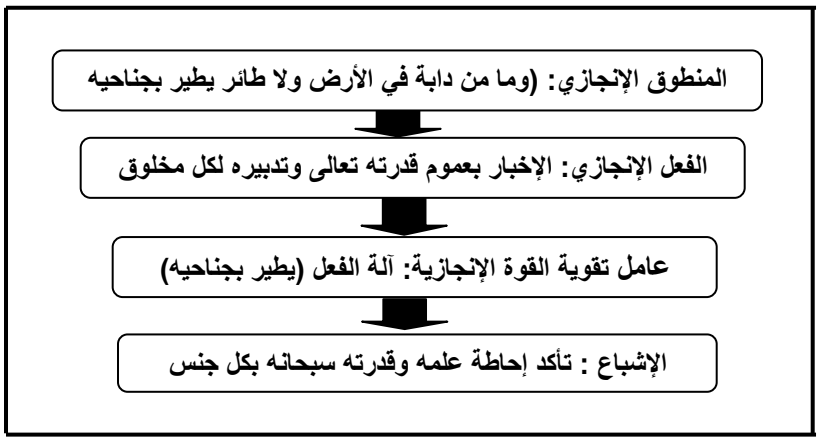
١- الرازي، مفاتيح الغيب، ٥٢٣/١٢.
٢- الزمخشري، الكشاف، ٢١/٢. وينظر: الشوكاني، فتح القدير، ١٣٠/٢.
٣- سيد قطب، في ظلال القرآن، ١٠٨٠/٢.
٤- سورة (هود): من الآية (٦).

قال ابن عطية: "(الدابة) ما دب من الحيوان، والمراد جميع الحيوان الذي يحتاج إلى رزق، ويدخل في ذلك الطائر والهوام وغير ذلك كلها دواب...وتخصيصه بقول (فِي الْأَرْضِ) إنما هو لأنه الأقرب لحسهم: والطائر والعائم إنما هو في الأرض، وما مات من الحيوان قبل أن يتغذى فقد اغتذى في بطن أمه بوجه ما"[1].

فالطير (في الأرض) كذلك مثل الدابة. غير أنه في سياق الحديث عن الرزق ضُمِّن (الطير) في اللفظة العامة التي تشمله وهي (الدابة) ولعل ذلك راجع لكون رزقه يكون في الأرض غالبا، فيشمل الحديث عن دواب الأرض في هذه الآية الحديث عن الطير، إضافة إلى أن الإنسان مخاطب بهذه الآية كذلك، أما في آية (الأنعام) فالكلام عن أجناس الأحياء غير الإنسان – والملائكة بالطبع– فذكر ما يلزم للدلالة على أنواعها وصفاتها، فهي إما تدب (في الأرض)، وإما (تطير بجناحين)، فكما كانت عبارة (في الأرض) تأكيدا، كانت عبارة (يطير بجناحيه) تأكيدا كذلك. وفي ذلك استغراق ودلالة على العموم.

فالقصد المراد في هذه الآية الإحاطة بكل المخلوقات من طير وحيوان، وذلك للدلالة على تمام القدرة والعلم والتدبير للخلائق المتكاثرة المتباينة، لذا ذكرت (الدابة) موصوفة بـ (في الأرض) وهذا جنس قد يشمل بعض الطيور كذلك وهي تلك التي لا تطير، كما أن لفظ الدابة قد يشمل الطائر كذلك كما مر في آية (هود)، فذكر (الطائر) متأكدا بـ (يطير بجناحيه) دلالة على الجنس الذي يطير، وفي ذلك تأكيد لسعة قدرته تعالى، وكمال علمه، وتمام تدبيره لكل جنس من الدابة في الأرض والطائر الذي يطير. وقد وقع التأكيد هنا بآلة الفعل وهو (الجناح).ويمكن توضيح ذلك بالشكل التالي:

١- ابن عطية، المحرر الوجيز، ١٥١/٣. وينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ٣١٨/١٧. أبو حيان، البحر المحيط، ١٢٤/٦. الألوسي، روح المعاني، ٢٠٣/٦.



٨- قوله تعالى[١]: 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 ﭽ.

في هذه الآية ينفي ربنا (Y) معرفة القراءة والكتابة عن النبي (ρ)، "ومعنى (ما كنت تتلو من قبله من كتاب) أنك لم تكن تقرأ كتابا حتى يقول أحد: هذا القرآن الذي جاء به مما كان يتلوه من قبل. (ولا تخطه) أي لا تكتب كتابا ولو كنت لا تتلوه. فالمقصود نفي حالتي التعلم: وهما التعلم بالقراءة، والتعلم بالكتابة استقصاءً في تحقيق وصف الأمية، فإن الذي يحفظ كتابا ولا يعرف الكتابة لا يعد أمياكالعلماء العمي، والذي يستطيع أن يكتب ما يلقى إليه ولا يحفظ علما لا يعد أميا مثل النسَّاخ، فبانتفاء التلاوة والخط تحقق وصف الأمية"[٢].

فكون النبي أميا لا يستطيع القراءة والكتابة يثبت أن القرآن من عند الله، "فلما ذكر الله (Y) إنزال الكتاب عليه متضمنا من البلاغة والفصاحة والإخبار عن الأمم السابقة والأمور المغيبة ما أعجز البشر أن يأتوا بسورة مثله، أخذ يحقق كونه نازلا من عند الله بأنه ظهر عن رجل أمي لا يقرأ ولا يكتب ولا يخالط أهل العلم، وظهور هذا القرآن المنزَّل عليه أعظم دليل على صدقه، وأكثر المسلمين على أن رسول الله (ρ) لم يكتب قط، ولم يقرأ بالنظر في كتاب"[٣].

فنفي القراءة والكتابة عن النبي لا يدع مجالا لشك في أن ما يوحى إليه منزل من عند الله، "ومما يقوِّي نزول هذا القرآن من عند الله أن محمدا(ρ) جاء به في غاية الإعجاز والطول

١- سورة العنكبوت: الآية (٤٨).
٢- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ١٠/٢١.
٣- أبو حيان، البحر المحيط، ٣٦١/٨.

والتضمن للغيوب وغير ذلك وهو أمي لا يقرأ ولا يكتب ولا يتلو كتابا ولا يخط حرفا"[1]. ولذا قال الله (Y) (إذا لارتاب المبطلون)، "أي لو كان يقرأ كتبا قبل نزول القرآن عليه أو يكتب لحصلت الريبة للمبطلين، إذ كانوا يقولون: حصَّل ذلك الذي يتلوه مما قرأه قبل وخطه واستحفظه، فكان يكون لهم في ارتيابهم تعلق ببعض شبهة"[2].

والآية وإن كانت تنفي القراءة والكتابة كليهما، فقد جاء نفي الكتابة وحده مؤكدا بالجارحة التي تكتبوهي اليمين، وذلك تأكيدا لنفي الكتابة عنه، قال الزمخشري: "فان قلت: ما فائدة قوله (بيمينك)؟ قلت ذكر اليمين وهي الجارحة التي يزاول بها الخط: زيادة تصوير لما نفي عنه من كونه كاتبا. ألا ترى أنك إذا قلت في الإثبات: رأيت الأمير يخط هذا الكتاب بيمينه، كان أشد لإثباتك أنه تولى كتابته، فكذلك النفي"[3]. فعبارة (بيمينك) تأكيد لنفي الكتابة بالخط. قال الألوسي (ت١٢٧٠هـ): "وذكر اليمين زيادة تصوير لما نفى عنه (ρ)من الخط، فهو مثل العين في قولك: نظرت بعيني في تحقيق الحقيقة وتأكيدها حتى لا يبقى للمجاز مجاز"[4].فالتأكيد هنا من باب (الإشباع والتأكيد)، إذ إن معنى (بيمينك) معلوم من (تخطه)، "وتقييد (تخطه) بقيد (بيمينك) للتأكيد؛ لأن الخط لا يكون إلا باليمين، فهو كقوله[5]:چ ج ج چ چچ"[6]. وقد خص اليمين بالذكر في تأكيد نفي الخط عن النبي "حسبما هو المعتاد،فاختصت (اليمين)بالذكر لكون الكتابة غالبا باليمين، لا أنه لا يخط بيمينه ويخط بشماله، فإن الخط بالشمال من أبعد النوادر"[7].

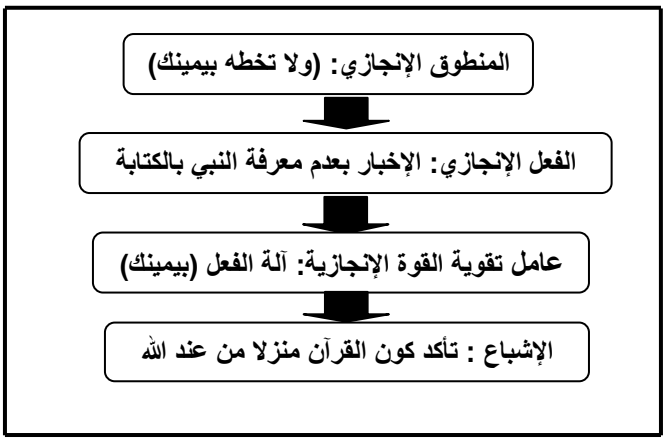
والتأكيد هنا يماثل التأكيد في آية (البقرة) السابق ذكرها في قوله تعالى چڈ ڤ ڤچ، ولكن تأكيد (تخطه) بقوله (بيمينك) يستبعد حمله على كونه نفيا لمجازمحتمل، إذ إن المجاز غير متصور هنا، أولا لكونه ذكر معها (تتلو) والتلاوة لا تكون مجازا، كما أن (الخط) يخالف الكتابة في إثبات الأمر للمخاطب حقيقة. فما سبب التأكيد هنا؟

١- ابن عطية، المحرر الوجيز، ٣٢١/٤.
٢- نفسه. وينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ١١/٢١.
٣- الزمخشري، الكشاف، ٤٥٨/٣.
٤- الألوسي، روح المعاني، ٥/١١.
٥- سورة (الأنعام): من الآية (٣٨).
٦- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ١١/٢١.
٧- إسماعيل حقي، روح البيان، ٤٧٩/٦.

أشرت سابقا إلى أن الآية تنفي القراءة والكتابة في حق النبي، وقد تأكد أحد الفعلين فقط وهو الكتابة، ولم تتأكد التلاوة، قال تعالى: چ ڈ ڈ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ چ.فتأكد (تخطه) بقوله (بيمينك) دون (تتلو)، والذي أرجح أنه سبب لذلك كون الآية وإن كانت صريحة في إثبات أميِّة النبي، والأمية تكون بعدم معرفة القراءة والكتابة أو إحداهما، إلا أنها في إثبات عدم معرفة الكتابة أوثق، فربما تمكن غير العالم بالقراءة والكتابة من حفظ شيء يُقرأ عليه أو يُلقَّن إياه، فيتلوه بعد ذلك حفظا، خلافا لمن لا يعرف الكتابة فلا يمكن بحال أن يكتب شيئا بيده.

أضف إلى ذلك أن المقروء حفظا دون معرفة بالكتابة أسرع إلى النسيان خاصة إذا كان هذا في صورة نظم القرآن؛ "لِأن نظم القرآن وبلاغتهوما احتوى عليه من المعاني يبطل أن يكون من نوع ما سبق من الكتب والقصص والخطب والشعر"[1].فيكون الأقرب إلى حصول الارتياب من هؤلاء المبطلين في حق ما يقول كونه كتب شيئا من ذلك وأخذ يحفظه ويستظهره، ولا شك أن المكتوب أوثق وأحفظ، فتطلب ذلك تأكيد نفي أن يكون(ρ) قد كتب شيئا من ذلك، ولذا أكد فعل الكتابة، فقال تعالى (ولا تخطه بيمينك)، ولم يؤكد فعل التلاوة، فما قال: تتلو بلسانك مثلا.فيكون إثبات أن القرآن من عند الله بإثبات أمية النبي(ρ) عموما، وعدم معرفته بالكتابة بوجه خاص.

لقد تأكد نفي (تخطه) بآلة الفعل، وهو قوله (بيمينك) تقوية للغرض المراد إنجازه هنا، وهو إثبات عدم معرفة النبي بالكتابة خاصة، تحصيلا لمعنى أن القرآن وحي من عند الله، إذ إن قائله لم يعرف الكتابة، ولم يكتب شيئا بيده قط. ويمكن توضيح ذلك بالشكل التالي:



١- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ١١/٢١.

٩- قوله تعالى[١]:چ ې ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې چ

يعني الركض في اللغة التحريك، قال ابن فارس: "الراء والكاف والضاد أصل واحد يدل على حركة إلى قُدُمٍ أو تحريك"[٢]. "وركض الرجل: ضرب برجله الأرض"[٣]. "فالرَّكْضُ: تحريكُ الرجل. ومنه قوله تعالى: چ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې چ. وركَضْتُ الفرسَ برِجلي، إذا اسْتَحْثَثْتَهُ ليعدو، ثم كَثُرَ حتَّى قيل: رَكَضَ الفرسُ، إذا عدا. وليس بالأصل، والصوابُ رُكِضَ الفرسُ على ما لم يسمَّ فاعله، فهو مَرْكوضٌ"[٤]. وقد عدَّد الزبيدي معاني (ركض) فقال: "الركض: تحريك الرجلكما في الصحاح.ومنه قوله تعالى: چ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې چ.الصَّاغَانيّ: أي اضرب بها الأرض ودسها بها. وقال ابن الأثير: أصل الركض الضرب بالرجل والإصابة بها، كما تُركَض الدابة وتُصابُ بالرجل...الركض: الدفع، ومنه سمي دم الاستحاضة ركضة شيطان...الركض: استحثاث الفرس للعدو برجله واستجلابه إياه. وقد ركض الدابة يركضها ركضا: ضرب جنبيها برجله...الركض: الهرب، وقد ركض الرجل إذا فر وعدا...والركض: العدو والإحضار، وقد ركضت الفرس الأرض بقوائمها إذا عدت...وقيل: ركضت الخيل: ضربت الأرض بحوافرهاوهو مجاز...والركضة: الدفعة والحركة "[٥].

فالركض في أصل معناه يعني تحريك الرجل، "فأصل الركض تحريك الرجلين"[٦]، وكذلك يستخدم في معنى ضرب الدابة بالرجل حتى غلب عليه، بل ربما لم يذكر لمعناه سوى ذلك المعنى، قال السمين الحلبي: "والركض: ضرب الدابة بالرجل، يقال: ركض الدابة يركضها ركضا"[٧]. ومن ذلك المعنى الأخير قوله تعالى[٨]:چ ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە چ، "والمعنى أنهم يركبون دوابهم يركضونها هاربين منهزمين من قريتهم لما أدركتهم مقدمة العذاب، ويجوز أن يشبهوا في سرعة عدوهم على أرجلهم بالراكبين الراكضين لدوابهم"[٩]. ويحتمل كذلك معنى آخر مما

١- سورة (ص): الآيتان (٤١،٤٢).
٢- ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ركض)، ٤٣٤/٢.
٣- الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (ركض)، ٣٨١/١.
٤- الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، مادة (ركض)، ١٠٧٩/٣.
٥- الزبيدي، تاج العروس، مادة (ر ك ض)، ٣٥٥/١٨.
٦- الجوزي، زاد المسير، ١٨٦/٣.
٧- السمين الحلبي، الدر المصون، ١٣٧/٨.
٨- سورة (الأنبياء): الآية (١٢).
٩- الزمخشري، الكشاف، ١٠٥/٣. وينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ٤١٣/٧.

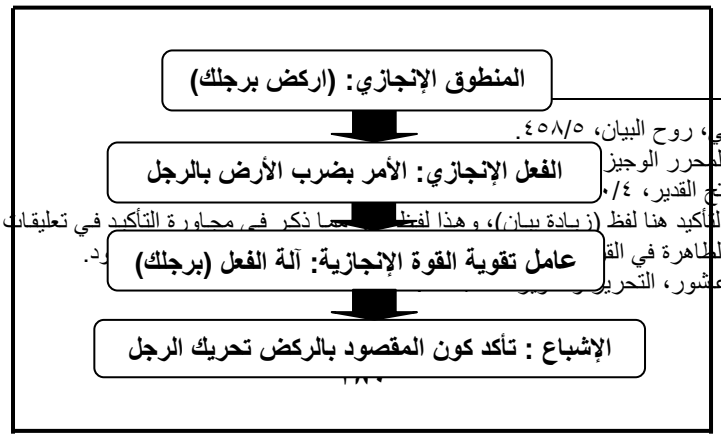
ذكره الزبيدي وهو الهرب أو العدو. "فمتى نسب الركض إلى الراكب فهو إعداء مركوبه، نحو: ركضت الفرس، ومتى نسب إلى الماشي فوطء الأرض"[١].

وللركض في اللغة كذلك معانٍ عدة تدور جميعها في فلك المعنيين السابقين، كما ذكر الزبيدي في نصه السابق، فمن معناه الدفع، وكذلك العدو، والهرب.

ولذا فإن معنى الركض بالنسبة لأيوب (υ) معلوم منه أنه الضرب بالرجل، فالركض هو الضرب بالرجل، قال ابن عطية: "وقال: (اركض برجلك)، والركض: الضرب بالرجل، والمعنى: اركض الأرض"[٢]. "اركض برجلك هو بتقدير القول أي قلنا له: اركض برجلك كذا، قال الكسائي: الكسائي: الركض الدفع بالرجل"[٣]. فإذا كان الركض هو الضرب بالرجل فيكون قوله: (برجلك) تأكيد وزيادة بيان[٤]، "وجملة (اركض برجلك) مقولة لقول محذوف، أي قلنا له: اركض برجلك، وذلك إيذان بأن هذا استجابة لدعائه، والركض: الضرب في الأرض بالرجل، فقوله (برجلك) زيادة في بيان معنى الفعل مثل ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁﭼ، وقد سمى الله ذلك استجابة في سورة (الأنبياء)"[٥].

والذي أظن أنه سبب لهذا التأكيد تعجيل الاستجابة لأيوب (υ)، فلما كان ركضه إيذانا باستجابة الله لدعائه وشفائه من مرضه تأكد الفعل بكونه ركضا بالرجل تخليصا له من معنى آخر يحتمله، وهو ضرب الدابة بالرجل، وكذلك من غيره من المعاني مثل العدو، أو الفرار. إضافة إلى أن أيوب (υ) وقت هذا الخطاب كان ما يزال عليلا، فلا يقوى على ركوب الدابة وركضها برجله، ولا يقوى كذلك على العدو، ومعنى الفرار متصور كذلك، مما يمكن أن يتوهم في الفعل لو ترك بغير تأكيد، فخصص الفعل بضرب الأرض محرِّكا رجله وهو قدر مستطاعه في ذلك الوقت.

فالإنجاز المقصود في مخاطبة أيوب (υ) أن يحرك رجله ضاربا بها الأرض، وقد تقوى ذلك بقوله (برجلك)، وهي آلة الفعل؛ تخليصا لمعنى (الركض) من معانيه الأخرى المحتملة فيه، وتحصيلا للمعنى المراد لا غير.ويمكن توضيح ذلك بالشكل التالي:



١- إسماعيل حقي، روح البيان، ٤٥٨/٥.
٢- ابن عطية، المحرر الوجيز
٣- الشوكاني، فتح القدير، ٤/٠
٤- أضيف إلى التأكيد هنا لفظ (زيادة بيان)، وهذا لفظ [illegible] ذكر في محاورة التأكيد في تعليقات المفسرين على آيات هذه الظاهرة في القر[illegible]د.
٥- الطاهر بن عاشور، التحرير [illegible]

ثانيا: (الإشباع والتأكيد) بالوعاء

ظهر (الإشباع والتأكيد) بالوعاء في خمسة آيات، مما يجعل هذه الصورة تحل تالية للصورة السابقة من حيث عدد الآيات التي وردت بها. وآياتها هي:

١– قوله تعالى[١]:ڇ ک ک ک ک گ گ گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ <u>ڳ ڳ ڳ ڳ</u> ڳ ڱ ڱ ڻ ڻ ڻ ۀ ڇ

يعني الحسد أن يكره الإنسان نعمة غيره ويتمنى زوالها، قال الجوهري: "الحَسَد: أن تتمنَّى زوال نعمة المحسود إليكَ. يقال: حَسَدَه يَحْسُدُهُ حُسوداً. قال الأخفش: وبعضهم يقول: يحسِده بالكسر. قال: والمصدر حَسَداً بالتحريك وحَسادَةً.وحَسَدْتُكَ على الشيء وحَسَدْتُكَ الشيءَ بمعنى"[٢]. "وحسده إذا تمنى أن تتحول إليه نعمته وفضيلته أو يسلبها هو"[٣]. والحسد مذموم غير مأمور به، حيث دُعي في القرآن شرا، قال تعالى[٤]: ڇڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڇ.

ولفظة (الحسد) تكفي في الدلالة على أن مبعث ذلك هو أنفسهم، فالحسد لا تحركه إلا النفس إذا خبثت، وقد أُكِّد ذلك بقوله: (من عند أنفسهم)، "واختلف في تعلق قوله:(مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ)، فقيل: يتعلق بـ (وَدَّ) لأنه بمعنى ودوا، وقيل: يتعلق بقوله (حَسَداً) فالوقف على قوله (كُفَّاراً)، والمعنى على هذين القولين أنهم لم يجدوا ذلك في كتاب ولا أمروا به فهو من تلقائهم،

١- سورة (البقرة): من الآية (١٠٩).
٢- الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، مادة (حسد)، ٤٦٥/٢.
٣- ابن منظور، لسان العرب، مادة (حسد)، ١٦٦/٣.
٤- سورة (الفلق): الآية (٥).

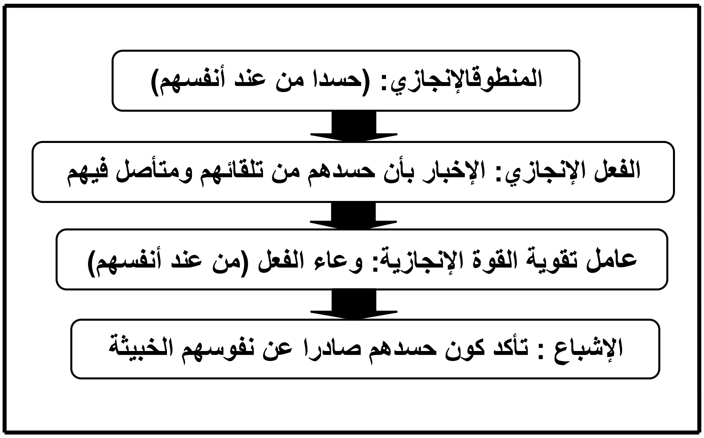
ولفظة (الحسد) تعطي هذا، فجاء (من عند أنفسهم) تأكيدا وإلزاما[1]، كما قال تعالى:ﭽﭽﭽﭽ،وﭽﭽﭽﭽ،وﭽﭽﭽ ﭽﭽ[2].

فقوله: (من عند أنفسهم) هو توكيد لكون الحسد صادرا عن أنفسهم، "أي ودوا ذلك من قبل شهوتهم، لا أن ودادتهم ذلك من جهة التدين واتباع الحق...أي ودادتهم أو حسدهم من تلقائهم، ألا ترى أن ودادة الكفر والحسد على الإيمان لا يكون إلا من عند أنفسهم، فهو نظير ﭽ ﭽ ﭽ ﭽﭽ"[3]. والمراد من التأكيد هنا بيان أن "ذلك الحسد من أصل نفوسهم فكأنه ذاتي لها، وفيه إشارة إلى أنه بلغ مبلغا متناهيا"[4]. وقد جاء التركيب المؤكِّد مظهرا لهذا المعنى، "فقد جيء فيه بـ (مِنْ) الابتدائية للإشارة إلى تأصل هذا الحسد فيهم وصدوره عن نفوسهم، وأكد ذلك بكلمة (عند) الدالة على الاستقرار ليزداد بيان تمكنه"[5].

فقد وُظِّف التوكيد هنا بقوله: (من عند أنفسهم) إثباتا إلى أنهم مدفوعون في حسدهم من تلقائهم، فليس ذلك أمرا أمروا به، ولا أنهم يتبعون في ذلك نصا ولا دينا، كذا فيه إشارة إلى أنهم من شدة حسدهم صار هذا الحسد أصلا في نفوسهم متأصلا فيها، فكأنه صار صفة ملازمة لهم.

فيمثل المقصد المراد إنجازه هنا إثبات صدور الحسد عنهم لخبث نفوسهم، واستقراره فيها، وجاءت عبارة (من عند أنفسهم) وهي وعاء الفعل، تقوية للقوة الإنجازية المقصودة، فيتحصل إشباع ذلك المعنى عند المتلقي. ويمكن توضيح ذلك بالشكل التالي:

١- كان المفسرون يعضدون لفظة التأكيد بألفاظ أخرى توضح المراد منها– كما أشرت إلى ذلك سابقا-. تمثل كلمة (الإلزام) واحدة من هذه الألفاظ، ولعل المقصود بها الإلزام بالمعنى المقصود وإثباته لا غير.
٢- ابن عطية، المحرر الوجيز، ١٩٦/١.
٣- أبو حيان، البحر المحيط، ٥٥٩/١.
٤- الألوسي، روح المعاني، ٣٥٦/١.
٥- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ٦٧٠/١.



٢– قوله تعالى[1]:چﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕﯖ ﯗ ﯘ ﯙﯚﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧﯨ چ.

٣– قوله تعالى[2]چﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋﮌﮍ ﮎﮏ ﮐ ﮑ ﮒ چ.

ذكرت البطون في الآيتين مقترنة بـ (الأكل)، ومحل الأكل البطن، فلم كان التأكيد في هذين الموضعين بذكر (بطونهم)؟

تعددت أوجه تفسير ذلك، فقد فُسِّر ذكر (البطون) بأن ذلك دلالة على تحقير هؤلاء المذكورين، وأن الذي قادهم إلى ذلك عرض تافه وهو الأكل، "ففي ذكر البطن تنبيه على مذمتهم بأنهم باعوا آخرتهم بحظهم من المطعم الذي لا خطر له، وعلى هُجنتهم بطاعة بطونهم"[3]. فليس هناك مذمة للإنسان أكبر من أن يكون همه الأول وشاغله هو بطنه، وأن يرتكب هذا المأثم فقط من أجل إطعام هذا البطن، "ففي نصِّه على البطون تبين نقصهم، والتشنيع عليهم بضد مكارم الأخلاق من التهافت بسبب البطن، وهو أنقص الأسباب وألأمها حتى يدخلوا تحت الوعيد بالنار"[4]. فالعاقل عندما يتأمل أن العقوبة هي النار لابد أن ينزجر، ولا يحمله على فعل ذلك

١- سورة (البقرة): الآية (١٧٤).
٢- سورة (النساء): الآية (١٠).
٣- المحرر الوجيز، ٢٤١/١. وينظر: الثعالبي، الجواهر الحسان، ٣٦١/١.
٤- المحرر الوجيز، ١٤/٢.

شيء، أما هؤلاء فقد بلغ من سفاهتهم أنهم يقدمون على ذلك من أجل إطعام بطونهم، "فنبه على أن الحامل على أخذ المال هو البطن الذي هو أخس الأشياء التي ينتفع بالمال لأجلها، إذ مآل ما يوضع فيه إلى الاضمحلال والذهاب في أقرب زمان"[١].

ويحتمل أن يكون ذكر البطون هنا معناه أنهم يأكلون حتى امتلاء بطونهم، قال الزمخشري: "في بطونهم: ملء بطونهم، يقال: أكل فلان في بطنه، وأكل في بعض بطنه"[٢]. فذكر البطون هنا يعني أنهم يأكلون ملء هذه البطون، "يعني أن المقصود من ذكر بطونهم متعلقا بقوله:(يأكلون) إنما هو بيان محل الأكل ومقر المأكول، فلما لم يقل: يأكلون في بعض بطونهم، علم أن محل الأكل هو تمام بطونهم، فلزم امتلاؤها، وفيه مبالغة كأنهم ما كانوا متمكنين على البطون عند الأكل فملأوا بطونهم"[٣]. فدلَّ ذلك على إسرافهم في الأكل.

وذكر بعض المفسرين أن ذكر البطون للتوكيد، وكان ذلك على عادتهم كما أشرت سابقا بالاكتفاء بذكر أمثلة مشابهة للظاهرة، قال ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ): "وذكر البطون للتوكيد، كما تقول: نظرت بعيني، وسمعت بأذني"[٤]. وقال أبو حيان (ت٧٤٥هـ): "وذكر في بطونهم على سبيل التوكيد، إذ معلوم أن الأكل لا يكون إلا في البطن، فصار نظير قوله[٥]: چچ چ چچ"[٦].وبالغ چچ"[٦].وبالغ الرازي(ت٦٠٦هـ) في ذكر الأمثلة من أجل توضيح القصد من التأكيد، قال: "الأكل "الأكل لا يكون إلا في البطن، فما فائدة قوله:چژ ژ ڑ ڑ ک چ، وجوابه أنه كقوله[٧]: چ چ چ چ چ چ چ، والقول لا يكون إلا بالفم، وقال[٨]: چ □ □ □ □ □چوالقلب لا يكون إلا في الصدر، وقال[٩]: چچ چچوالطيران لا يكون إلا بالجناح، والغرض من كل ذلك التأكيد والمبالغة"[١٠].

١- أبو حيان، البحر المحيط، ٥٣١/٣.
٢- الزمخشري، الكشاف، ٢١٥/١. وينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ٢٠٥/٥. أبو حيان، البحر المحيط، ١٢١/٢، ٥٣١/٣. أبو السعود العمادي، إرشاد ذويالعقل السليم، ١٩١/١. الشوكاني، فتح القدير، ١٩٧/١.
٣- إسماعيل حقي، روح البيان، ٢٧٩/١.
٤- ابن الجوزي، زاد المسير، ٣٧٧/١. وينظر: الأخفش، معاني القرآن، ٢٤٧/١.
٥- سورة (الأنعام): من الآية (٣٨).
٦- أبو حيان، البحر المحيط، ١٢١/٢.
٧- سورة (آل عمران): من الآية (١٦٧).
٨- سورة (الحج): من الآية (٤٦).
٩- سورة (الأنعام): من الآية ٣٨.
١٠- الرازي، مفاتيح الغيب، ٥٠٧/٩. وقد عضَّد لفظة التوكيد هنا بلفظة (المبالغة). ولعل المقصود هنا المبالغة في الإبانة عن المعنى المقصود.

فتكون (البطون) قد ذكرت لعدم توهم المجاز، والتأكيد على أن المراد بالأكل حقيقته، ويكون ذلك في الآخرة، قال ابن عطية (٥٤٢هـ):"ذكرت البطون في أكلهم المؤدي إلى النار دلالة على حقيقة الأكل، إذ قد يستعمل مجازا في مثل: أَكَل فلان أَرْضي ونحوه"[١]. فالمقصود بالأكل معناه الحقيقي، وهو ما يأكله الإنسان في بطنه، فكان "ذكر البطن ها هنا زيادة بيان؛ لأنه يقال: أكل فلان المال إذا بدره وأفسده"[٢]. حيث ذكرت البطون "لتأكيد الأكل وتقريره ببيان مقر مقر المأكول"[٣].

إن ما يأكلونه يستقر في بطونهم نارا، كما أنهم سيأكلونها في الآخرة في بطونهم كذلك، "وكأنما هذا الذي يأكلونه من ثمن الكتمان والبهتان نار في بطونهم! وكأنما هم يأكلون النار! وإنها لحقيقة حين يصيرون إلى النار في الآخرة، فإذا هي لهم لباس، وإذا هي لهم طعام"[٤].فهؤلاء كما يأكلون في الدنيا، فإن مصيرهم أكل النار في الآخرة حقيقة عقوبة لهم على جرائمهم، قال ابن عطية: "وقيل معنى الآية: أن الله تعالى يعاقبهم على كتمانهم بأكل النار في جهنم حقيقة"[٥].

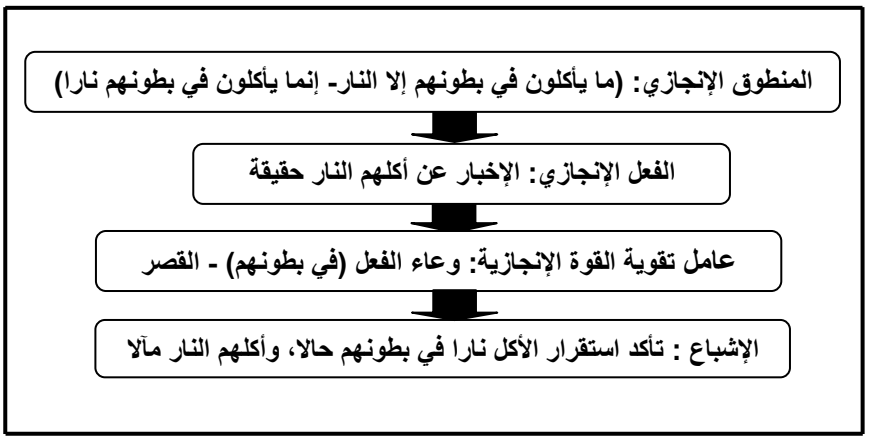
وكل ما سبق من تفسيرات يقود إلى نتيجة واحدة مستفادة من التأكيد في الآية، فذكر البطون هنا للتأكيد، ولكن ما غرض التأكيد؟ غرض التأكيد المقصود هنا هو ذم هؤلاء الذين يأكلون أموال اليتامي، وهؤلاء الذين يكتمون ما أنزل الله، وأن هؤلاء إن كانوا يفرحون بملء بطونهم، فليتهم يملأونها بما يفيد، إنما يملأونها نارا، وتصور هذا المشهد – مشهد من يأكل في بطنه نارا– يردع أي عاقل، فكان ذكر البطون تأكيدا على أنهم يأكلون نارا حقيقة في الحال أو المآل، وأن المقصود هنا بالأكل حقيقته ردعا لهؤلاء المذكورين في الآيتين.

وقد اجتمع إلى التأكيد (بالإشباع والتأكيد) أسلوب آخر من أساليب التأكيد في العربية هو التأكيد بالقصر في الآيتين، فجاء مع اليهود ومن كتم ما أنزل الله القصر بالنفي والاستثناء بقوله: (ما يأكلون في بطونهم إلا النار)، ومع أكلة أموال اليتامى القصر بإنما بقوله: (إنما يأكلون في بطونهم نارا)، فاجتمع في الآيتين مؤكدان (الإشباع والتأكيد، والقصر) تقريرا لحال هؤلاء من أكلهم

١- ابن عطية، المحرر الوجيز، ٢٤١/١.
٢- الرازي، مفاتيح الغيب، ٢٠٥/٥.
٣- أبو السعود العمادي، إرشاد ذوي العقل السليم، ١٩١/١.
٤- سيد قطب، في ظلال القرآن، ١٥٨/١.
٥- ابن عطية، المحرر الوجيز، ٢٤١/١. وينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ٥٣١/٣.

النار في الحال، وأن مصيرهم كذلك النار في المآل. والقصر هنا ينص على أن أكلهم في بطونهم كله نارا؛ لأنهم يملأون بطونهم في الدنيا نارا، وعقابهم في الآخرة أكل النار كذلك."فأكلهم النار في الحال، لأنهم أكلوا ما يتلبس بالنار لكونها عقوبة عليه فكأنه أكل النار...أو في المآل؛ أي لا يأكلون يوم القيامة إلا النار"[1].

فيكون الفعل الإنجازي هنا تأكيد أكلهم النار حقيقة في الدنيا، بدليل نسبة الأكل إلى البطن، ويدل على أن المقصود بذلك الدنيا قوله تعالى في آية (البقرة):چۇ ۆ ۆ و و ۇ ى ى ېچ.وفي آية (النساء):چک کچ.فكان التوعد في الآخرة والقيامة دالا على أنهم يأكلون النار في الدنيا، فيؤول ما يأكلونه في بطونهم نارا، وقد تقوى هذا الغرض بعاملين: ذكر (بطونهم) الذي هو وعاء الفعل، وذلك تقوية بـ (الإشباع والتأكيد)، وكذلك التأكيد بالقصر، فيثبت المعنى المراد عند المتلقى، في أنهم لا يأكلون إلا النار حالا ومآلا. ويمكن توضيح ذلك بالشكل التالي:



٤- قوله تعالى[2]: چ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ى چ

إن عبارة (التي في الصدور) بيان وتأكيد لحقيقة القلوب محل العمى، "فإن قلت: أي فائدة في ذكر الصدور؟قلت: الذي قد تعورف واعتقد أنّ العمى على الحقيقة مكانه البصر، وهو أن تصاب الحدقة بما يطمس نورها. واستعماله في القلب استعارة ومثل، فلما أريد إثبات ما هو خلاف المعتقد من نسبة العمى إلى القلوب حقيقة ونفيه عن الأبصار، احتاج هذا التصوير إلى

١- البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ١٢٠/١.
٢- سورة (الحج): من الآية (٤٦).

زيادة تعيين وفضل تعريف، ليتقرّر أنّ مكان العمى هو القلوب لا الأبصار، كما تقول: ليس المضاء للسيف ولكنه للسانك الذي بين فكيك، فقولك (الذي بين فكيك) تقرير لما ادّعيته للسانه وتثبيت لأنّ محلّ المضاء هو هو لا غير، وكأنك قلت: ما نفيت المضاء عن السيف وأثبته للسانك فلتةولا سهوا منى، ولكن تعمدت به إياه بعينه تعمدا"[١].

فلما كان العمى كما يعرفه الناس إنما هو عمى البصر، كما قال تعالى[٢]: چڈ ژ ژڑ ڑ ک ک ک چ، وهذه الآية لما كانت تقرر خلاف المعروف فاحتاجت إلى زيادة تأكيد للمعنى المقصود منها، "وقيل إنه لما نزل قوله تعالى[٣]چڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ چقال ابن أم مكتوم: أنا في الدنيا أعمى فأكون في الآخرة أعمى؟، فنزلت"[٤]. فتقرير حكم ينافي حكما مستقرا في نفوس الناس يحتاج إلى زيادة تأكيد حتى يثبت في الأذهان، "كما أن القلب قد يجعل كناية عن الخاطر والتدبر، كقوله تعالى[٥]:چڈ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑچوعند قوم أن محل التفكر هو الدماغ، فالله تعالى بيَّن أن محل ذلك هو الصدر"[٦].

فكانت جملة (التي في الصدور) "صفة للقلوب تفيد توكيد اللفظ (القلوب)، فوزانه وزان الوصف في قوله تعالى: چ ج ح چ چچووزان القيد في قوله:چ چ چچ فهو لزيادة التقرير والتشخيص، ويفيد هذا الوصف وراء التوكيد تعريضا بالقوم المتحدث عنهم بأنهم لن ينتفعوا بأفئدتهم مع شدة اتصالها بهم، إذ هي قارة في صدورهم"[٧]. فكان تقييد (القلوب) بكونها (التي في الصدور) فائدته تقرير الحكم المراد، وتأكيد المحل المقصود للقلب"فذكر (الصدور) للتأكيد ونفي التجوز، وفضل التنبيه على أن العمى الحقيقي ليس المتعارف الذي يخص البصر"[٨].

إن هذه الآية جاءت لإنجاز حكم مغاير لما عليه الناس، من كون القلب هو الذي يعمى وليس العين، فتأكد المراد بالحكم هنا وهو القلب بوعائه وهو الصدر، فجاءت عبارة (التي في

١- الزمخشري، الكشاف، ١٦٢/٣.
٢- سورة (محمد): الآية (٢٣).
٥- سورة (الإسراء): من الآية (٧٢).
٤- أبو السعود العمادي، إرشاد ذوي العقل السليم، ١١١/٦.
٥- سورة (ق): من الآية (٣٧).
٦- الرازي، مفاتيح الغيب، ٢٢٣/٢٣.
٧- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ٢٩٠/١٧.
٨- البيضاوي، أنوار التنزيل، ٧٤/٤.

الصدور) تقريرا للحكم، وتثبيتا للمراد به، وإشباعا لمعناه المقصود. ويمكن توضيح ذلك بالشكل التالي:

المنطوق الإنجازي: (ولكن تعمى القلوب التي في الصدور)

⬇

الفعل الإنجازي: الإخبار بأن محل العمى هو القلب

⬇

عامل تقوية القوة الإنجازية: وعاء الفعل (التي في الصدور)

⬇

الإشباع : تأكد إثبات العمى الحقيقي للقلب ومحله الصدر

٥- قوله تعالى[١]:چ ۀ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﯓچ.

(الجنين) لفظ يختص بالولد في بطن أمه[٢]، سمي بذلك لستره وخفائه، "جنَّه: ستره فاجتن، فاجتن، واستجن بجُنَّة: استتر بها، واجتن الولد في البطن، وأجنته الحامل"[٣]. "والجنين: ما كان في في البطن، فإذا خرج سمي ولدا أو سقطا"[٤] ولذا يعلم أن المقصود بالأجنة كونهم في بطون أمهاتهم، ومع ذلك فقد أكد المعنى وزيد توضيحا بقوله (أجنة في بطون أمهاتكم)، وذلك "للتنبيه على كمال العلم والقدرة، فإن بطن الأم في غاية الظلمة، ومن علم بحال الجنين لا يخفى عليه ما ظهر من حال العباد"[٥].

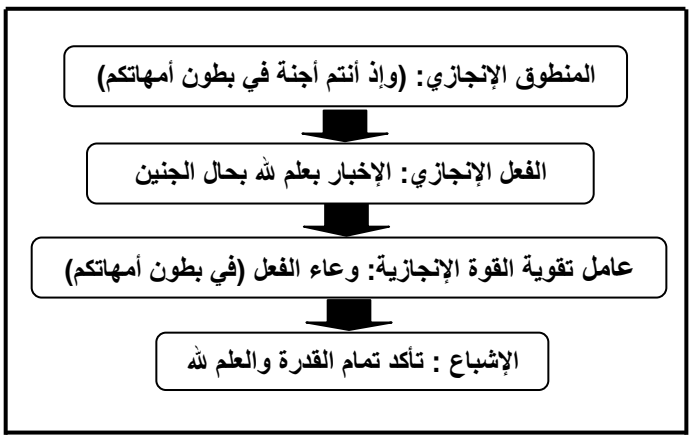
فلما قال الله: (هو أعلم بكم) "كأن العامل من الكفار يقول: نحن نعمل أمورا في جوف الليل المظلم، وفي البيت الخالي، فكيف يعلمه الله تعالى؟ فقال: ليس عملكم أخفى من أحوالكم وأنتم أجنة في بطون أمهاتكم، والله عالم بتلك الأحوال"[٦]. فليس من شك في أن حال الإنسان

١- سورة (النجم): من الآية (٣٢).
٢- ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (جن)، ٤٢٢/١.
٣- الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (جنن)، ١٥٢/١.
٤- أبو حيان، البحر المحيط، ٢٢/١٠.
٥- الرازي، مفاتيح الغيب، ٢٧٢/٢٩. وينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ٢٢/١٠. إسماعيل حقي، روح البيان، ٢٤٤/٩. الشوكاني، فتح القدير، ١٣٦/٥.
٦- الرازي، مفاتيح الغيب، ٢٧١/٢٩.

في بطن أمه جنينا مما يخفى، إذ إن ذلك في غاية الخفاء والستر، فلما ذكر الله أنه عالم بأحوال العباد ذكر أخفى ما يكون من حالهم وهو كونهم (أجنة)، ثم إنه تعالى بالغ في الوصف فأكد ذلك بقوله: (في بطون أمهاتكم)، فالجنين في بطن أمه مستترا خفيا، كما أنه لا يكون على حال واحدة، بل يكون أطوارا متعاقبة يعلمها الله (I) ويحيط بها، وهذا أتم في الدلالة على المعنى، فمن علم حال الجنين في بطن أمه لا يخفى عليه حال أخرى ظاهرة ولا باطنة، "ف (في بطون أمهاتكم) صفة كاشفة، إذ الجنين لا يقال إلا على ما في بطن أمه، وفائدة هذا الكشف أن فيه تذكيرا باختلاف أطوار الأجنة من وقت العلوق إلى الولادة، وإشارة إلى إحاطة علم الله تعالى بتلك الأطوار"[1].

فالتأكيد بعبارة (في بطون أمهاتكم) إنما جاء تدليلا على كمال القدرة، بحيث لا يبقى لقائل مقال، فحينما يلاقي هذا الوصف سمع السامع يتخيل حال الجنين في هذه الظلمة المستترة الخفية في بطن أمه فيتيقن تمام اليقين بتمام قدرة الله، وهو ما لا يتخيل بلفظة (الجنين) وحدها.

فالجنين لا يكون إلا في بطن الأم، ومع ذلك تأكدت الأجنة بقوله (في بطون أمهاتكم)، وذلك هو وعاء الأجنة؛ دلالة على تمام القدرة والعلم، فيتحصل لدى المتلقي إشباع المعنى المقصود بالتأكيد. .ويمكن توضيح ذلك بالشكل التالي:



ثالثا: (الإشباع والتأكيد) بالعَقْد

وردت هذه الصورة في آيتين، هما:

١- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير،١٢٥/٢٧.

١– قوله تعالى[١]:چ □ □ □ □ □ ى ى ي ي □ □□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □
□ □ □ □□ □ □ □چ

ذُكر في الآية أن الصيام الواجب ثلاثة في الحج وسبعة عند الرجوع، ثم جمعا بقوله: (تلك عشرة كاملة)، ومعلوم أن الثلاثة والسبعة مجموعها عشرة. وهذه الآية مما ذكره ابن فارس في (باب الإشباع والتأكيد)، وقال فيها: "إنما قال هذا لنفي احتمال أن يكون أحدهما واجبا، إما ثلاثة وإما سبعة، فأُكِّد وأزيل التوهم بأن جُمع بينهما"[٢].

إن الاحتمال الأول في الآية الذي أزيل بذكر مجموع العدد هو التخيير بين الأمرين (صيام ثلاثة أو سبعة)، فقد يتوهم أن أحد الأمرين يغني عن صاحبه، "فلما قيل چ □ □ □ □ □ □ □ □ □چ جاز أن يتوهم المتوهم أن الغرض ثلاثة أيام في الحج أو سبعة في الرجوع، فأعلم الله (Y) أن العشرة مفترضة كلها، فالمعنى أن المفروض عليكم صوم عشرة كاملة على ما ذكر من تفرقها في الحج والرجوع"[٣]. "فقوله (تلك عشرة) فذلكة• الحساب، وفائدتها أن لا يتوهم متوهم أن الواو بمعنى أو، كقولك جالس الحسن وابن سيرين. وأن يعلم العدد جملة كما علم تفصيلاً"[٤].

والتضمين بين الحروف في العربية معروف، بحيث إن الواو قد تتضمن معنى (أو)، ومنه قوله تعالى[٥]چ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گچ، فالواو في هذه الآية متضمنة معنى (أو)[٦]،وليس هذا مقصودا في هذه الآية، فلو تضمنت الواو هنا معنى (أو) لكان المعنى هو التخيير، ولذا ذكر مجموع العددين (الثلاثة والسبعة) لدفع ذلك، والتأكيد على أن المقصود هنا الجمع بين الثلاثة والسبعة، فيتحصل من جمعهما صيام عشرة أيام. فكان ذكر المجموع "ينص عليها نصاً للتوكيد وزيادة البيان"[٧].

١- سورة (البقرة): من الآية(١٩٦).
٢- ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، ٤٦٢.
٣- الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ١/ ٢٦٩. وينظر: الزمخشري، الكشاف، ٢٤١/١.
•الفذلكة: مجمل ما فصل وخلاصته.
٤- البيضاوي، أنوار التنزيل، ١٣٠/١.
٥-سورة (النساء): من الآية(٣).
٦- ينظر: د.صلاح الخالدي، إعجاز القرآن البياني، ١٦٢.
٧- سيد قطب، في ظلال القرآن، ١٩٦/١.

وكذا هناك احتمال آخر قد يظنه ظانٌّ، فقد يُظَنُّ أن المقصود صيام ما مجموعه سبعة أيام في الحج والرجوع، قال الرازي (ت٦٠٦هـ): "يحتمل أن يكون المراد منه أن يكون الواجب بعد الرجوع أن يكمل سبعة أيام، على أنه يحسب من هذه السبعة تلك الثلاثة المتقدمة، حتى يكون الباقي عليه بعدُ من الحج أربعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة، ويحتمل أن يكون المراد منه أن يكون الواجب بعد الرجوع سبعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة، فهذا الكلام محتمل لهذين الوجهين، فإن قال بعده (عشرة كاملة) زال هذا الإشكال، وبيَّن أن الواجب بعد الرجوع سبعة سوى الثلاثة المتقدمة"[١]. فكان جمع العدد هنا لتأكيد الجمع بين صيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة عند الرجوع، فيتحصل من ذلك صيام عشرة أيام، فكانت فائدة ذكر العدد مجموعا ومفصلا الإحاطة به. قال الزمخشري: "وفائدة الفذلكة في كل حساب أن يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا ليحاط به من جهتين فيتأكد العلم"[٢].

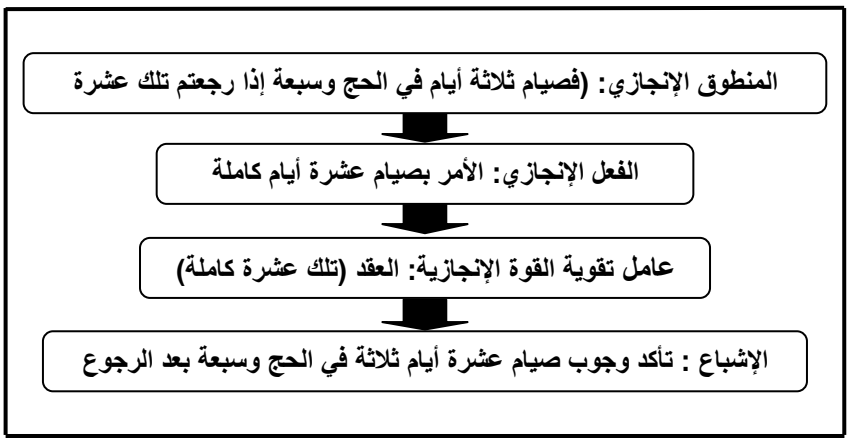
إن ذكر العدد مجموعا بعد تفصيله تأكيد على أن المقصود من الآية الجمع بين الثلاثة والسبعة، فيكون المتحقق منهما معا عشرة أيام، وحرصا على إيصال هذا المعنى تأكدت الآية بمؤكدين، ذكر مجموع العددين (عشرة)، وكذا وصف هذه العشرة بالكمال، فإن "كاملة توكيد آخر"[٣]. قال ابن عطية: "وقيل: (كاملة) توكيد كما تقول: كتبت بيدي، وكقوله تعالى[٤]:چ □ □ □ □ □چ"[٥].

والآية وإن كان لفظها الخبر إلا أن معناها الأمر[٦]، وهذا أدعى أن يعتنى بالمعنى المقصود المقصود منها، وأن يزول ما يمكن أن يلحق بها من تأويل ليس مقصودا منها، ففائدة التأكيد هنا"أن الكلام الذي يُعبَّر عنه بالعبارات الكثيرة ويعرف بالصفات الكثيرة، أبعد عن السهو والنسيان من الكلام الذي يُعبَّر عنه بالعبارة الواحدة، فالتعبير بالعبارات الكثيرة يدل على كونه في نفسه مشتملا على مصالح كثيرة ولا يجوز الإخلال بها، أما ما عُبِّر عنه بعبارة واحدة فإنه لا يعلم منه كونه مصلحة مهمة لا يجوز الإخلال بها، وإذا كان التوكيد مشتملا على هذه الحكمة كان ذكره

١- الرازي، مفاتيح الغيب، ٣١١/٥. وينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ٢٧٠/١. الشوكاني، فتح القدير، ٢٢٧/١.
٢- الزمخشري، الكشاف، ٢٤١/١.
٣- الزمخشري، الكشاف، ٢٤١/١.
٤- سورة (النحل): من الآية (٢٦).
٥- ابن عطية، المحرر الوجيز، ٢٧٠/١.
٦- ينظر: السابق نفسه. الرازي، مفاتيح الغيب، ٣١١/٥.

في هذا الموضع دلالة على أن رعاية العدد في هذا الصوم من المهمات التي لا يجوز إهمالها ألبتة"[1].

إن الغرض المنجز هنا هو الأمر بصيام عشرة أيام وهو غرض إنجازي غير مباشر؛ لأنه لم يُتوسل إليه بصيغة الأمر، لكن بصيغة الخبر، وقد تكفل السياق ببيان ذلك؛ لأنه سياق أمر وليس إخبارا، وقد أشرت سابقا إلى أن التوكيد يتبع الإخباريات ابتداءً، لكن قد يرد كذلك في التوجيهيات،وحرصا على ضرورة تحقق الأمر تم تأكيد الأمرين المُفَرَّقَيْن في قوله (فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم) بقوله: (عشرة كاملة)، وهذا تأكيد بالعقد، فكان غرض التأكيد هنا دفع توهم التخيير في الأمر، وإظهار أيام الصيام تامة من غير توهم غيرها.ويمكن توضيح ذلك بالشكل التالي:



٢- قوله تعالى[2]:چ گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ں ں ڻچ

هذه آية كريمة تشبه سابقتها في ذكر عددين مُفَرَّقين ثم ذكرهما مجموعين، "فقوله:چگ گ ں ں ڻچ فذلكة الحساب كما في قوله:چ □ □ □ □ □ □ □ □ □□□ □ □ چ"[3].فذكر الله (I) في هذه الآية أن مواعدة موسى (U) كانت ثلاثين ليلة ثم أتمت بعشر، فيعلم

١- الرازي، مفاتيح الغيب، ٣١١/٥.
٢- سورة (الأعراف): من الآية (١٤٢).
٣-الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ٨٧/٩.

أن الثلاثين والعشر مجموعها أربعون، ومع ذلك تأكدت الآية بذكر العدد مجموعا (فتم ميقات ربه أربعين ليلة).

وهذه الآية كذلك تشبه آية أخرى ذكرت في سورة (البقرة) عن مدة المواعدة كذلك، ولكنها ذكرت في (البقرة) مجملة[1] (أربعين ليلة) قال تعالى:ﭽ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭼ.

والتفصيل أولا له حكمة، فالمواعدة كانت ابتداءً ثلاثين ليلة، ثم زيدت عليها عشر، قال الزمخشري: "رُوي أن موسى (u) وعد بني إسرائيل وهو بمصر إن أهلك الله عدوّهم، أتاهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون، فلما هلك فرعون سأل موسى ربه الكتاب، فأمره بصوم ثلاثين يوماً وهو شهر ذي القعدة، فلما أتم الثلاثين أنكر خلوف فيه فَسَوَّك، فقالت الملائكة: كنا نشم من فيك رائحة المسك فأفسدته بالسواك. وقيل: أوحى الله تعالى إليه أما علمت أن خلوف فم الصائم أطيب عندي من ريح المسك، فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرة أيام من ذي الحجة لذلك. وقيل: أمره الله أن يصوم ثلاثين يوماً، وأن يعمل فيها بما يقرِّبه من الله، ثم أنزلت عليه التوراة في العشر وكلم فيها. ولقد أجمل ذكر الأربعين في سورة البقرة، وفصلها هاهنا"[2].

وقد ذكر الطاهر بن عاشور (ت١٣٩٣هـ) أن سبب التفصيل وإخبار موسى بمدة المواعدة مفرقة كان تيسيرا على موسى (u)، قال: "وقد جعل الله مدة المناجاة ثلاثين ليلة تيسيرا عليه، فلما قضاها وزادت نفسه الزكية تعلقا ورغبة في مناجاة الله وعبادته، زاده الله من هذا الفضل عشر ليال، فصارت مدة المناجاة أربعين ليلة، وقد ذكر بعض المفسرين قصة في سبب زيادة عشر ليال

١- ورودها مجملة في (البقرة) يناسب السياق الذي وردت فيه، ومجيئها مفصلة في (الأعراف) لمناسبة سياق ذكرها كذلك، قال البقاعي (ت٨٨٥هـ): "وأجمل سبحانه الأربعين في (البقرة) لأن المراد بذلك السياق تذكيرهم بالنعم الجسام، والمت إليهم بالإحسان والإكرام؛ ليكون ذلك أدعى إلى رجوعهم للإيمان، وأمكن في نزوعهم عن الكفران...وفصل هنا (يقصد في الأعراف) الأربعين إلى ثلاثين وعشر لأن المراد بهذا السياق بيان كفرهم ومرودهم...فيكون المراد بتفصيل الأربعين هنا بيان أن إبطاء موسى (u)عما علموه من الميعاد إنما كان لعشرة أيام، فارتكبوا فيها هذه الجريمة التي هي أعظم الجرائم" البقاعي، نظم الدرر في= =تناسب الآيات والسور، ٧٥/٨-٧٦. وينظر: فهد الشتوي، دلالة السياق وأثره في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى، ١٩٧-٢٠١.

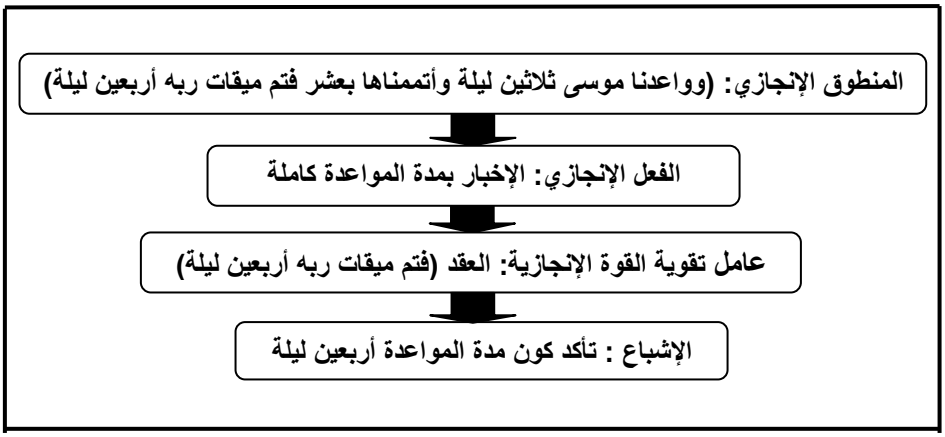
٢- الزمخشري، الكشاف، ١٥١/٢. وينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ٤٥٠/٢. الرازي، مفاتيح الغيب، ٣٥٢/١٤. أبو حيان، البحر المحيط، ١٥٩/٥.

لم تصح"[1]. فمدة المواعدة التي علمها بنو إسرائيل كانت ثلاثين ليلة، ثم زيدت – من غير أن يعلموا– عشر ليال، فتم الميقات أربعين ليلة.

وقد كان ذكر العدد مجملا بعد تفصيله دفعا لتوهم أن العشرة من الثلاثين وداخلة فيها؛ "وكأن النكتة في ذلك أن إتمام الثلاثين بعشر يحتمل المعنى المتبادر وهو ضم عشرة إلى ثلاثين لتصير بذلك أربعين، ويحتمل أنها كانت عشرين فتمت بعشرة ثلاثين كما يقال: أتممت العشرة بدرهمين على معنى أنها لولا الدرهمان لم تصر عشرة؛ فلدفع توهم الاحتمال الثاني جيء بذلك"[2]. فذكر الأربعين جاء نفيا لاحتمال أن تكون المواعدة كاملة ثلاثين؛ "لأنه يحتمل أتممناها بعشر من الثلاثين، كأنه كان عشرين ثم أتمه بعشر فصار ثلاثين، فأزال هذا الإيهام"[3]. "فقد كان من المكن أن تكون الثلاثون هي النهاية، وتكون مفصلة إلى عشرين ثم عشر، فأزال هذا الاحتمال بقوله: (فتم ميقات ربه) أي الذي قدره في الأزل ليناجيه بعده (أربعين)، ولما كانت العشر غير صريحة في الليالي قال: (ليلة)، فانتفى أن تكون ساعات مثلا"[4].

فهذه الجملة جاءت تأكيدا للعدد المفصَّل قبلها، وإفهاما للمقصود منها، وأن المقصود بـ (أتممناها بعشر) زدنا عليها عشر، قال أبو حيان: "والذي يظهر أن هذه الجملة تأكيد وإيضاح"[5]. وهو تأكيد بالعقد كذلك. فيكون القصد المُنْجَز هنا تأكيد أن العشرة غير الثلاثين، فيكون مجموع المواعدة أربعين. ويمكن توضيح ذلك بالشكل التالي:

١- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ٨٥/٩-٨٦.
٢- الألوسي، روح المعاني، ٤٢/٥.
٣- الرازي، مفاتيح الغيب، ٣٥٢/١٤.
٤- البقاعي، نظم الدرر، ٧٤/٨-٧٥.
٥- أبو حيان، البحر المحيط، ١٦١/٥. وينظر: الشوكاني، فتح القدير، ٢٧٦/٢. وقد ذكر أبو حيان مع لفظ التأكيد لفظ الإيضاح، وكأنه يقصد أن المقصود بالتأكيد إيضاح المعنى المقصود.



رابعا: (الإشباع والتأكيد) بالحالة

وقع (الإشباع والتأكيد) ببيان الحالة في آيتين، هما:

١- قوله تعالى[١]: چ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ چ

٢- قوله تعالى[٢]: چ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ چ

للفعل (رأى) في اللغة معانٍ عدة، إنه يدل على "نظر وإبصار ببصر أو بصيرة، فالرأي ما يراه الإنسان في الأمر"[٣]**."ورأيته بعيني رؤية، ورأيته في المنام رؤيا"**[٤]**. (فرأى) بمعنى أبصر، ورأى في المنام، وعلم واعتقد.**

ووردت الكلمة في سياقات عدة في القرآن بمعانيها الثلاثة، فمن معناها الأول قوله تعالى[٥]:چ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ چ**وقوله تعالى**[٦]:چ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ چ. **ومن معناها الثاني الآيتان المستشهد بهما هنا، وقوله تعالى**[٧]:چ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ چ

١- سورة (الأنفال)، الآية (٤٣).
٢- سورة (الصافات): الآية (١٠٢).
٣- ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (رأى)، ٤٧٢/٢. وينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (رأى)، ٨٤/٥.
٤- الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (رأى)، ٣٢٦/١.
٥- سورة (الأنفال): من الآية (٤٨).
٦-سورة (النمل): الآية (٢٠).
٧- سورة (يوسف): الآية (٤٣).

ﭗ ﭘ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﯼ
ﯼ ﯽ ﯾ ﭼ. **ومن معناها الثالث قوله تعالى**[1]:ﭽ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗﭼ.

وفي مواضع استخدامها المتعددة بمعانيها المتنوعة لم تتأكد نسبتها إلى أحد معانيها إلا في الآيتين المذكورتين سابقا في (الأنفال:٤٣) و(الصافات:١٠٢)، فتحدد الفعل هنا وتأكد بكونه مناما، والرؤيا فيه منامية.

وقد تحدد في (الأنفال) في الآية بقوله (في منامك) ، لكون الفعل مذكورا مرتين في سياق واحد، ولكل واحد منهما معنى من معاني (رأى)، فأحد الفعلين منام، والآخر إبصار، فقد جاء بعد هذه الآية قوله تعالى[2]: ﭽ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ □ ﭼ
فالمرئي في الحدثين واحد وهو قلة عدد المشركين، ولكن أحدهما كان مناما وهو رؤيا النبي (ρ)، فقوله "(في منامك) في رؤياك، وذلك أن الله (Y) أراه إياهم في رؤياه قليلا، فأخبر بذلك أصحابه، فكان تثبيتا لهم وتشجيعا على عدوهم"[3]**. أما قوله (يريكموهم) معناه "يبصركم إياهم. وإنما قللهم قللهم في أعينهم تصديقا لرؤيا رسول الله (ρ)، وليعاينوا ما أخبرهم به فيزداد يقينهم ويجدوا ويثبتوا"**[4].

وقد كانت قلة المشركين في رؤيا النبي "رمزا وكناية عن وهن أمر المشركين لا عن قلة عددهم، ولذلك جعلها الله في رؤيا النوم دون الوحي؛ لأن صور المرائي المنامية تكون رموزا لمعانٍ، فلا تعد صورتها الظاهرية خُلْفا بخلاف الوحي بالكلام"[5]**. فلما أخبر النبي (ρ) أصحابه بما رآه ثبتوا وتشجعوا، وقد كان هذا هو مراد الرؤيا، فلما عاينوا المشركين أبصروا ما أخبرهم به النبي بأعينهم، وقد دلَّ على ذلك قوله تعالى (في أعينكم)، "فدل بهذا على أن هذا رؤية الالتقاء، وأن تلك رؤيا المنام"**[6].

إن الفعل نفسه لما تكرر في آيتين متتابعيتن، الآخِر منهما رؤية عين واضحا بقوله تعالى: (إذ التقيتم)، وقوله: (في أعينكم)، احتمل أن يُظَنَّ أن الفعل الأول كذلك رؤية إبصار، ولكن

١- سورة (غافر): من الآية (٢٩).
٢- سورة (الأنفال): الآية (٤٤).
٣- الزمخشري، الكشاف، ٢٢٤/٢.
٤- السابق، ٢٢٥/٢.
٥- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ٢٢/١٠. وينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ٥٣٥/٢.
٦- الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ٤١٩/٢. وينظر: الشوكاني، فتح القدير، ٣٥٨/٢.

خوطب النبي (ρ) بالآية الأولى، وخوطب المسلمين بالآية الآخِرة، فتأكد الفعل بما يوضح مقصوده حقيقة وأنه رؤيا منام رآها النبي (ρ) فقال الله (Y):ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘﭼ، فجاء الفعل مؤكدا بـ (في منامك) ليتأكد كون ذلك رؤيا للنبي (ρ) رآها ليثبت أصحابه ويشجعهم.

وفي آية (الصافات) تأكد الفعل كذلك بكونه مناما بذكر (إني أرى في المنام)، فهذه رؤيا رآها إبراهيم (υ)، وذلك "أنه أتي في المنام فقيل له: اذبح ابنك، ورؤيا الأنبياء وحي كالوحي في اليقظة، فلهذا قال (إني أرى في المنام أني أذبحك) فذكر تأويل الرؤيا"[1]. ولما كانت رؤيا الأنبياء وحيا ذكر إبراهيم (υ) لولده أنه مأموربما يسأل إياه عن طريق الوحي، "فذكر الرؤيا له تجسيرا على احتمال تلك البلية العظيمة"[2]. وكذلك كان ذكره الرؤيا إيناسا له في أن ذلك لم يكن وحيا صريحا، وإنما كان رؤيا، "ورؤى المنام يعقبها تعبيرها، إذ قد تكون مشتملة على رموز خفية، وفي ذلك تأنيس لنفسه لتلقي هذا التكليف الشاق"[3].

فقد أكد الفعل (أرى) هنا بكونه (في المنام) نفيا أن يكون ذلك رأيا واعتقادا يراه إبراهيم (υ) من عند نفسه، وإنما حدد الفعل لإظهار أن ذلك وحي من الله (Y) عن طريق الرؤيا، وليس رأيا كما قال له: ﭽ ▯ ▯ ▯ ﭼ.

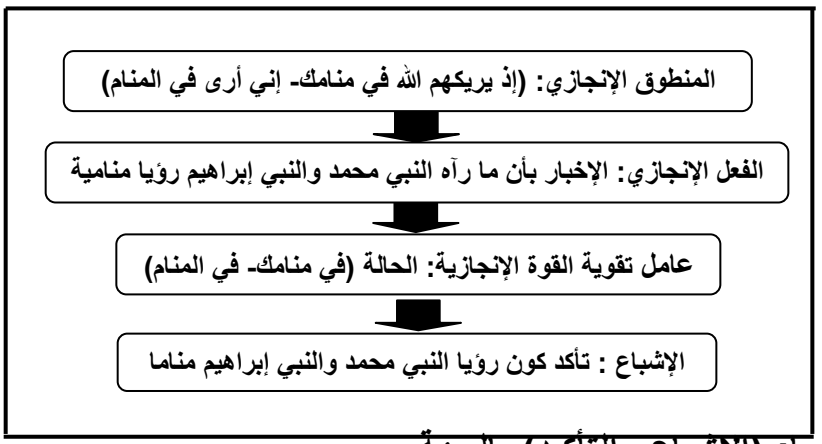
وقد ورد الفعل دالا على معنى الرؤيا في القرآن في مواضع أخرى غير أنه لم يتأكد بتقييده بهذا القيد (في المنام)، وذلك لدلالة القرائن على معناه، وعدم احتماله لغير هذا المعنى، فمن ذلك قوله تعالى[4] على لسان يوسف (υ):ﭽ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ▯ ▯ ▯ ▯ ▯ ▯ ▯ ▯ ▯ ▯ ▯ ﭼ. فقد تقيد بكونه رؤيا بدلالة قول القرآن[5] على لسان يعقوب (υ):ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠﭼ.وكذلك قول القرآن[6]:ﭽ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ▯ ▯ ▯ ▯ ▯ ▯ ▯ ▯ ▯ ▯ ▯ ▯ ▯ ▯ ﭼفدل على كونه مناما بقوله (نبئنا بتأويله)، وقوله تعالى[7]:ﭽ ﯦ ﯧ ▯ ▯ ▯ ▯ ▯ ▯ ▯ ▯ ▯

١- الزمخشري، الكشاف، ٥٣/٤.
٢- أبو حيان، البحر المحيط، ١١٦/٩.
٣- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ١٥١/٢٣.
٤-سورة (يوسف): الآية (٤).
٥- سورة (يوسف): الآية (٥).
٦- سورة (يوسف): الآية(٣٦).
٧- سورة (يوسف): الآية (٤٣).

□ □ □ □□ □ □ □ □ □ □ ى ى ي ي چفدل على كونها رؤيا بقوله (أفتوني في رؤياي إن كنتم للرؤيا تعبرون). ولذا لم تكن هذه المواضع متأكدة كما في آيتي (الأنفال) و(الصافات) لظهور كونها مناما.

فالفعل متأكد في الآيتين (الأنفال والصافات) بما يحدد المقصود منه (في منامك)، و(في المنام) على الترتيب؛ لأن معناه يحتمل غيره، ففي (الأنفال) قوله (إذ يريكهم) يحتمل كونه مناما وكونه إبصارا، وفي (الصافات) يحتمل كذلك أن يكون (أرى) بمعنى الرأي في الشيء، فلما كان الفعل (رأى) يحتمل معانٍ عدة، والمقصود معنى خاص منها تحدد المقصود منه بطريقة (الإشباع والتأكيد)، فتأكد بكونه مناما في الآيتين.

فالقصد في الآيتين تحديد معنى (رأى) هنا بالمنام، ولذا تأكد الفعل بما يحدد هذا المعنى وهو بـ (في منامك– في المنام)، وذلك تمييز لحالة الرؤية، وكونها حدثت حال النوم، فترتب على ذكر هذا الوصف تأكد كون الرؤيا هنا منامية، وانتفاء كل احتمال لمعنى آخر من معانيها، فتحقق إشباع المعنى المراد عند المتلقي. ويمكن توضيح ذلك بالشكل التالي:



خامسا: (الإشباع والتأكيد) بالجهة

ولم يرد وفق هذه الصورة سوى آية واحدة، هي:

– قوله تعالى[1]: چ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ى ى ي ي □ □ □ چ

١- سورة (النحل): الآية(٢٦).

نصت الآية على أن السقف خر عليهم من فوقهم، ولا يكون السقف إلا فوق، "ومعنى قوله (من فوقهم) رفع الاحتمال في قوله: (فخر عليهم السقف)، فإنك تقول: انهدم على فلان بناؤه، وهو ليس تحته، كما تقول: انفسد عليه متاعه، وقوله (من فوقهم) ألزم أنهم كانوا تحته"[١].

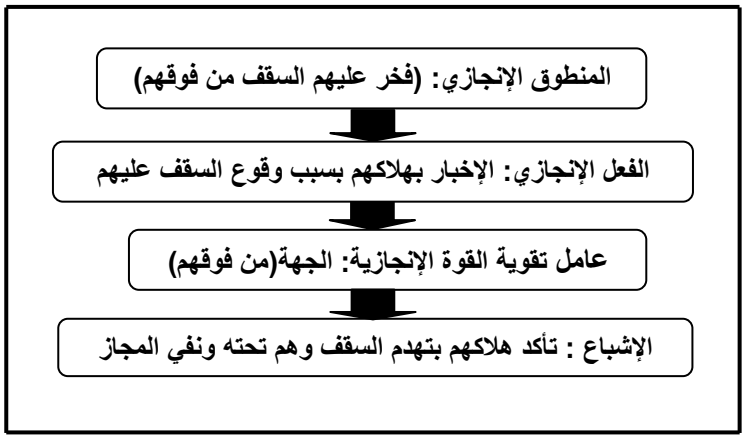
ففي الآية تأكيد يدل على أن السقف إنما خر فوقهم، بمعنى أنه انهدم عليهم وهم تحته، وقد ذكر الرازي أن في الآية وجهين "الأول: أن يكون المقصود التأكيد، والثاني: ربما خر السقف ولا يكون تحته أحد، فلما قال (فخر عليهم السقف من فوقهم) دل هذا الكلام على أنهم كانوا تحته، وحينئذ يفيد هذا الكلام أن الأبنية قد تهدمت وهم ماتوا تحتها"[٢]. ورجح السمين الحلبي (ت٧٥٦هـ) الوجه الأول مما ذكره الرازي وهو التأكيد، قال:"(من فوقهم) حال مؤكِّدة، إذ السقف لا يكون تحتهم، وقال جماعة ليس قوله: (من فوقهم) تأكيدا لأن العرب تقول: خر علينا سقف، ووقع علينا حائط، إذا كان يملكه، وإن لم يقع عليه، فجاء بقوله: (من فوقهم) ليخرج هذا الذي في كلام العرب، أي: عليهم وقع وكانوا تحته فهلكوا، وهذا معنى غير طائل، والقول بالتأكيد أنصع منه"[٣]. ولا أجد أن هناك خلافا بين التأكيد وهذا الوجه الذي ذكروه من دفع المعنى المستخدم في كلام العرب، بل إن ذلك هو تفسير التأكيد وسببه.

فتأكيد أن السقف خرَّ عليهم من فوقهم إنما ينفي ما كان شائعا عند العرب، "حيث تقول: خر علينا سقف، ووقع علينا سقف، ووقع علينا حائط إن كان يملكه وإن لم يكن وقع عليه، فجاء بقوله: (من فوقهم) ليخرج هذا الذي في كلام العرب، فقال: (من فوقهم) أي عليهم وقع، وكانوا تحته فهلكوا"[٤]. فالغرض من ذكر (من فوقهم) التأكيد على موتهم تحت السقف، وأن هلاكهم كان بوقوعه عليهم.

فالمجاز شائع عند العرب في قولهم: (انهدم علينا البناء) قاصدين به وقع لهم بناء يملكونه دون أن يلزم من ذلك كونه وقع عليهم حقيقة، فنفي احتمال هذا المجاز في الآية، وتأكيد مبتغاها من أن السقف وقع عليهم فهلكوا تحته لزم التأكيد بقوله: (من فوقهم).

١- ابن عطية، المحرر الوجيز، ٣٨٨/٣.
٢- الرازي، مفاتيح الغيب، ١٩٩/٢٠.
٣- السمين الحلبي، الدر المصون، ٢٠٩/٧.
٤- أبو حيان، البحر المحيط، ٥٢١/٦. وينظر: الشوكاني ، فتح القدير، ١٨٩/٣.

إن القصد المنجَز هنا التأكيد على كونهم ماتوا بسبب تهدم السقف عليهم، وكانت عبارة (من فوقهم) هي عامل تقوية القوة الإنجازية الذي يؤكِّد على ذلك، وهو تأكيد ببيان الجهة، فيفهم بذلك أنهم كانوا في البناء لحظة الخرور، فماتوا تحته. ويمكن توضيح ذلك بالشكل التالي:



الخاتمة (ثمرة التطواف)

- (الإشباع والتأكيد) مصطلح يعبر عن صورة من صور التأكيد في اللغة، وضع هذا المصطلح اللغوي ابن فارس (ت٣٩٥هـ)، غير أنه لم يذكر لهذا المصطلح تعريفا محددا، واكتفى بذكر

أمثلة له، واستطعنا من خلال محاولة فهم مقصده تعريفه بأنه (توضيح معنى لفظ أو جملة بما يؤكده؛ زيادة في بيانه، وتثبيتا للمقصود به في ذهن المتلقي، وإزالة ما يعلق به من مجاز، أو معنى غير متصور فيه). وهذه صورة من صور التأكيد يكثر توظيفها كثيرا في لغة الخطاب، وقد وظف القرآن الكريم هذه الصورة في بعض آياته.

- كان توظيف مصطلح (الإشباع) من قِبَل ابن فارس معطوفا على (التأكيد) للدلالة على معنى هذه الصورة من صور التأكيد في اللغة توفيقا كبيرا، حيث يحمل هذا المصطلح بعدا إنجازيا لدلالته المقصودة منه، وهو إشباع المعنى المراد لدى المتلقي، وتثبيت الأثر المقصود في نفسه.

- الغرض الإنجازي (للإشباع والتأكيد) هو تمكين المعنى المراد في ذهن المتلقي، وتأكيده في نفسه، وإلزامه بالمقصود لا غير، وإزالة الغلط في تأويله، ودفع توهم المجاز فيه، ونفي كل شبهة لمعنى آخر، فيمثل (الإشباع والتأكيد) بتوظيفه لهذه الأغراض وسيلة من وسائل تقوية المُنْجَز المقصود، وهذا هو الغرض الذي وظَّف النص القرآني (الإشباع والتأكيد) لأجله.

- تنوعت صورة (الإشباع والتأكيد) في النص القرآني – من خلالالآيات التي دار عليها التطبيق في هذا البحث– بين (الإشباع والتأكيد) بالآلة، وكان ذلك في تسع آيات، و(الإشباع والتأكيد) بالوعاء، ووقع ذلك في خمس آيات، و(الإشباع والتأكيد) بالعقد، وورد ذلك في آيتين، و(الإشباع والتأكيد) بالحالة، وكان ذلك في آيتين كذلك، و(الإشباع والتأكيد) بالجهة، وتمثل ذلك في آية واحدة.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

١- آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ترجمة: د.سيف الدين دغفوس ود.محمد الشيباني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ١٩٩٧م.

٢- أحمد كنُّون (دكتور)، التداولية بين النظرية والتطبيق، دار النابغة، القاهرة، ٢٠١٥.

٣- أحمد المتوكل (دكتور)، الخطاب وخصائص اللغة العربية، دار الأمان بالرباط ومنشورات الاختلاف بالجزائر والدار العربية للعلوم ناشرون ببيروت، ٢٠١٠ .

٤- الأخفش:أبو الحسن المجاشعي البلخي (ت٢١٥هـ)، معاني القرآن، تحقيق:د.هدى قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٠.

٥- الأزهري: أبو منصور محمد بن أحمد (ت٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١.

٦- إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي، (ت١١٢٧هـ)،روح البيان،دار الفكر، بيروت، د.ت.

٧- الألوسي: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني (ت١٢٧٠هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت،١٤١٥هـ.

٨- الأنباري: أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد (ت٥٧٧هـ)، أسرار العربية، تحقيق: محمد بهجة البيطار، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق، ١٩٨٥.

٩- أوستين: جون لانكشو أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، ترجمة: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط٢، ٢٠٠٨.

١٠- البقاعي: برهان الدين إبراهيم بن عمر (ت٨٨٥هـ)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ١٩٦٩.

١١- أبو بكر العزاوي (دكتور)، اللغة والحجاج ، دار العمدة ، الدار البيضاء ، ٢٠٠٦ .

١٢- البيضاوي: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر (ت٦٨٥هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٨هـ.

١٣- الثعالبي: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف (ت٨٧٥هـ)، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٨هـ .

١٤- الثعالبي: أبو منصور عبد الملك بن محمد (ت٤٢٩هـ)، فقه اللغة وسر العربية، تحقيق: د.خالد فهمي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٨.

١٥- جورج يول، التداولية، ترجمة: د.قصي العتابي، الدار العربية للعلوم، لبنان، ٢٠١٠.

١٦- ابن الجوزي: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت٥٩٧هـ)، زاد المسير في علم التفسير،تحقيق:عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٢هـ.

١٧- جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع، ترجمة: سعيد الغانمي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ٢٠٠٦.

١٨- الجوهري: أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي (ت٣٩٣هـ)، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤،١٩٨٧م.

١٩- أبو حيَّان الأندلسي: محمد بن يوسف بن علي (ت٧٤٥هـ)، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.

٢٠- الخازن: علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم (ت٧٤١هـ)، لباب التأويل في معاني التنزيل، تحقيق: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ.

٢١- الرازي: أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر (ت٦٠٦هـ)، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.

٢٢- الرضي الاستراباذي: محمد بن الحسن (ت٦٨٨هـ)، شرح الكافية لابن الحاجب، تحقيق:د.يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ط٢، ١٩٩٦.

٢٣- الزبيدي: مرتضى محمد الحسيني (ت١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، الكويت، ط٢، د.ت.

٢٤- الزجَّاج: إبراهيم بن السري بن سهل (ت٣١١هـ)، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٨م.

● الزمخشري: جار الله أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد (ت٥٣٨هـ):.

٢٥- أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م.

٢٦- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.

٢٧- المفصل في علم العربية، تحقيق: سعيد محمود عقيل،دارالجيل،بيروت، ٢٠٠٣م.

٢٨- ابن السرَّاج : أبو بكر محمد بن سهل (ت٣١٦هـ) ، الأصول في النحو، تحقيق: د.عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، .١٩٩٦

٢٩- أبو السعود العمادي: محمد بن محمد بن مصطفى(ت٩٨٢هـ)، إرشاد ذوي العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

٣٠- السمين الحلبي: شهاب الدين أحمد بن (ت٧٥٦هـ)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: د.أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، د.ت.

٣١- سيبويه: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت١٨٠هـ)، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣،.١٩٨٨

٣٢- سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط١٧، ١٤١٢هـ.

٣٣- السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت٩١١هـ)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: د.عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د.ت.

٣٤- الشوكاني: محمد بن علي بن (ت١٢٥٠هـ)، فتح القدير، دار ابن كثير بدمشق،ودار الكلم الطيب ببيروت، ١٤١٤هـ.

٣٥- صلاح إسماعيل (دكتور)، التحليل اللغوي عند مدرسة اكسفورد، دار التنوير، لبنان، ١٩٩٣م.

٣٦- صلاح الخالدي (دكتور)، إعجاز القرآن البياني، دار عمار، عمان، ٢٠٠٠.

٣٧- طالب الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين واللغويين العرب، مطبوعات جامعة الكويت، ١٩٩٤م.

٣٨- الطاهر بن عاشور: محمد الطاهر بن محمد بن محمد التونسي(ت١٣٩٣هـ)،التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر،تونس، ١٩٨٤.

٣٩- عبد الهادي الشهري، استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، دار الكتاب الجديد، بيروت، ٢٠٠٤.

٤٠- ابن عطية:أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي (ت٥٤٢هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ.

٤١- ابن عَقِيل: بهاء الدين عبد الله بن عقيل (ت٧٦٩هـ)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، القاهرة، ٢٠٠٩.

٤٢- علي الصراف (دكتور)، في البراجماتية (الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة) ، مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠١٠.

٤٣- علي أبو المكارم (دكتور)، الظواهر اللغوية في التراث النحوي، دار غريب، القاهرة، ٢٠٠٦.

٤٤- العيني:بدر الدين محمود بن أحمد العيني (ت٨٥٥هـ)،المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية، تحقيق:د.علي محمد فاخر ود.أحمد محمد السوداني ود.عبد العزيز محمد فاخر، دار السلام، القاهرة، ٢٠١٠.

● ابن فارس : أبو الحسين أحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ):

٤٥- الصاحبي في فقه اللغة، تحقيق: السيد صقر، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٣.

٤٦- مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٧٩.

٤٧- فهد الشتوي، دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى، رسالة ماجستير، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، ٢٠٠٥م.

٤٨- الفيروزآبادى: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب(ت٨١٧هـ)،القاموس المحيط، تحقيق:مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ٢٠٠٥م.

٤٩- فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، ترجمة: د.صابر الحباشة، دار الحوار، سورية، ٢٠٠٧م.

٥٠- قدور عمران (دكتور)، البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني، عالم الكتب الحديث، إربد، ٢٠١٢.

٥١- المُبَرِّد: أبو العباس محمد بن يزيد (ت٢٨٥هـ)، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ط٣، ١٩٩٤.

٥٢- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، ط٤، ٢٠٠٤.

● محمد العبد (دكتور):

٥٣- النص والخطاب والاتصال، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، ٢٠٠٥.

٥٤- نظرية الحدث اللغوي، مجلة الدراسات اللغوية، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، مجلد٢، عدد٤، يناير- مارس، ٢٠٠١م.

٥٥- محمود نحلة (دكتور) ، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠١١.

٥٦- مسعود صحراوي (دكتور)، التداولية عند العلماء العرب، دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٥.

٥٧- مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم،تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

٥٨- ابن منظور: محمد بن مكرم (ت:٧١١هـ)، لسان العرب، تحقيق: أمين عبد الوهاب ومحمد العبيدي، دار إحياء التراث، بيروت، ط ٣، .١٩٩٩

٥٩- مهدي المخزومي (دكتور)، في النحو العربي، دار الرائد العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.

٦٠- هيثم محمد مصطفى (دكتور)، القصدية الإنجازية في مضمون الخطاب النحوي في كتاب سيبويه، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، جامعة الموصل، المجلد١١، العدد ٣، ٢٠١٢.

٦١- ابن يعيش: موفق الدين أبو البقاء بن يعيش (ت٦٤٣هـ)، شرح المفصل للزمخشري، تحقيق: د.إميل يعقوب بديع، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١.