BANGLADESH JOURNAL OF ISLAMIC THOUGHT, 13(19), 2017: 59-74
Copyright © BIIT
ISSN 1816-689X

التوسّع في المعنى في اللغة العربية: دراسة تطبيقية لنماذج من آي القرآن الكريم

Comprehensiveness of Meaning in Arabic Language: An Empirical Study of the Models from the Verses of Holy *Qur'an*

الدكتور مُحَمَّد عبد الصمد*

الملخص: ظاهرة التوسّع في المعنى من أهم ظواهر اللغة العربية ومن أبرز خصائصها التي تميّزها من غيرها من لغات والألسن، وهي كثيرة في اللغة العربيّة عموماً وفي آيات القرآن الكريم خصوصًا. يتناول هذا البحث هذه الظاهرة، وهي: استعمال الكلمات والألفاظ للدلالة على أكثر مما وضعت له، فهذا يعني أنّ هذه الألفاظ تحتمل أو تتضمّن أكثر من معنى، فبدلاً من أن يوسع المتكلم في الألفاظ والكلمات للمعاني المقصودة نجده يختصر، ويصل إلى غرضه بسهولةٍ ويُسرٍ من غير نقصٍ ولا خلل، وهذا الأسلوب مطّرد في القرآن الكريم وفي الكلام العربي شعرًا ونثرًا؛ بحيث لا يمكن الإحاطة به. وتتوزّع هذه الظاهرة على أبوابٍ لغويّةٍ ونحوية كثيرة، من مثل: الاشتراك اللفظي، والجمع بين صيغ مختلفةٍ وألفاظٍ متباينةٍ في الدلالة، والعدول عن تعبيرٍ إلى تعبيرٍ آخر، والحذف، والتضمين، والتقديم والتأخير، والصيغ المشتركة وغير ذلك. وقد سلك عليها المفسرون واللغويّون، والنحويون والبلاغيون، وأعطوها من العناية ما لا يخفى في التعبير البلاغي لا سيما في التعبير القرآني، فاتّضحت وظيفة هذه الظاهرة اللغوية الفريدة في هذه الدراسة، بعنوان: التوسّع في المعنى في اللغة العربية: دراسة تطبيقية لنماذج من آي القرآن الكريم. ن ثَمَّ ثبتت خاصّيّةٌ من خصائص اللغة العربية ومميزاتها مرّة أخرى إضافة إلى الدراسات السابقة.

الكلمات المفتاحية: التوسّع؛ الاشتراك اللفظي؛ الحذف؛ التضمين؛ الصيغ المشتركة.

Abstract: The comprehensiveness of the meaning is the most important phenomenon of the Arabic language and the most important characteristics that distinguishes the Arabic language from other languages. It is widely used in Arabic language in general, and in the verses of the *Qur'an* in particular. This article deals with this phenomenon, namely: the use of words to denote more than the original meaning, it means that these words bear or contain more than one meaning, instead, the speaker can expand the meanings of the words by using less words and he can achieve his purpose easily and

* Dr Mohammad Abdus Samad, Associate Professor, International Islamic University Chittagong (IIUC), E-mail: *samadbinkha@gmail.com*

conveniently without any lacking and defect. This method constantly used in the Holy *Qur'an* and in the Arabic poetry and prose.

This phenomenon is related to the different linguistic and grammatical aspects, such as: similarity of words, the combination of different forms of words which are different in significance, and refrain from expressions, deletions, inclusion and providing before and after behind, and common forms and so on.

The interpreters, linguists, grammatists and rhetorician followed this, and gave more care in it which is not hidden in the rhetorical expression, especially in the *Qur'anic* expressions. So, the function of this unique characteristic of the language becomes clear in this study.

Keywords: Comprehensive, Similarity of words, Deletions, Inclusion, Common forms.

تأتي كلمة التوسّع من مادّة (وسع)، يعني : الواو والسين والعين، على خلاف معنى الضيق والعسر. يقال: وَسِعَ الشيء، واتّسع، والوسع: الغنى، الله الواسع: الغنيّ. والوسع: الجدّة والطاقة، وهو ينفق على قدر وُسعه، قال تعالى: {لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ} [سورة الطلاق: 7]. وأوسَعَ الرجلُ: كان ذا سعةٍ، والفرس الذريع الخطو: وسّاع.[1]

ومن معانيه اللغوية أيضاً: استعمال اللفظ للدلالة على أكثر ممّا وضع له، أو هو أن يؤتى في آخر الكلام بشيء من مفسّر بمعطوف ومعطوف عليه[2].

وإذا نظرنا في اللغة العربية نجد فيها كثيراً من العبارات والاستعمالات الموجزة التي تحتمل أو تتضمن أكثر من معنى، وكلٌّ من المعاني مقصود ومطلوب، فإنّ المتكلم بدلاً من أن يوسّع في الألفاظ لأجل المعاني المتعددة نجده يختصره ويصل إلى المعاني المطلوبة بسهولة ويسر من غير خلل ونقصٍ[3]. والإيجاز ذروة البلاغة عند العرب، يقال:"البلاغة لمحة دالة، وأنها إصابة المعنى وحسن الإيجاز، وهي كذلك إجاعة (إيجاز) اللفظ وإشباع المعنى"[4].

وسلك المفسرون على هذا المسلك، واهتمّوا به، حيث عدّوه أمراً رئيساً في تعبير القرآني، وقد نُسبَ إلى علي ﷺ قوله: "ما رأيت بليغاً قط إلاّ وله في القول إيجازٌ وفي المعاني إطالة"[5]. وكلامه هذا يدلّ على أنّ البلاغة في تقليل الألفاظ وتكثير المعنى.

وقد تناول ابن جنّي هذا الموضوع في كتابه الخصائص تحت (بابٌ في اللفظ يرد محتملاً لأمرين أحدهما أقوى من صاحبه، أيجازان جميعاً فيه أم يقتصر على الأقوى منهما دون صاحبه؟)، فقال: "اعلم أنّ المذهب في هذا ونحوه أن يُعتقَدَ الأقوى منهما مذهباً ولا يمتنع مع ذلك أن يكون الآخر مراداً وقولاً، من ذلك قوله:

كَفَى الشَّيْبُ وَالإِسْلامُ لِلْمَرْءِ نَاهِيَا[6]

فالقول أن يكون (ناهيا) اسم الفاعل من: (نهيت) كـ(سَاعٍ) من: (سَعَيْتَ)، و(سَارٍ) من: (سَرَيْتَ). وقد يجوز مع هذا أن يكون (ناهيا) هنا مصدراً، كـ(الفالج) و(الباطل) و(العائر) و(الباغز)، ونحو ذلك مما جاء فيه المصادر على فاعل، حتى كأنه قال: "كَفَى الشَّيْبُ والإِسْلامُ لِلمَرْءِ نَهْياً ورَدْعاً، أي: ذَا نَهْيٍ، فحذف المضاف وعلقت اللام بما يدلّ عليه الكلام"[7].

وقد ترد في اللغة العربية ألفاظ، تظهر للقارئ على صورة، وتحتمل أن تكون على صورة أخرى غير ما تظهر، كما في قول الله تبارك وتعالى: {وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ} [الأنعام: 100]، فهي تفيد معنيين: المعنى الأول: وجعلوا الجن شركاء لله وعبدوهم معه. والمعنى الآخر: وهو ما كان ينبغي أن يكون له شريك، لا من الجن ولا من غيره[8] . ومن ذلك أيضاً قول الخنساء في رثاء أخيها معاوية:

أَبَعْدَ ابْنِ عمرٍو مِنْ آلِ الشَّرِ ي دِحَلَّتْ بِهِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا[9]

فكلمة (حلّت) في البيت إمّا من (الحِلية) أي: زيَّنت به موتاها، أو من: (الحَل)، كأنه لما مات انحل به عقد الأمور، كما قال ابن الأعرابي[10].

فاتّضح مما سبق من بعض الأمثلة أن في اللغة العربية ميزةً قلّما نجدها في غيرها من اللغات، وهي التعبير باللفظ القليل عن المعنى الكثير، فيتوسّع في المعنى دون أن يتوسّع في الكلمة، ومن ذلك يصل المتكلم إلى مراده من أيسر طرقٍ وبأقل تعبٍ.

وأتناول في هذه الدراسة بعض الظواهر اللغوية التي تُوسِّع فيها المعنى دون اللفظ، وأقتصرها على عرض بعض نماذج من الآيات القرآنية المختارة. وهذه الظواهر كثيرة في اللغة العربية، ومن أهمّها ما يلي:

أولاً: الاشتراك اللفظي

وهو من أهمّ الظواهر في اللغة العربية التي يتوسّع فيها معانٍ كثيرة بألفاظٍ قليلةٍ. وله شواهد كثيرة في اللغة العربية. وبه يتوصّل المتكلّم إلى معانٍ كثيرةٍ خلافاً للألفاظ وتغطية المدلولات الاجتماعية التي تتجدّد في المجتمع حتى تفي بمطالب الحياة والأحياء[11].

والاشتراك اللفظي هو: ما اتفقت صورته واختلف معناه، كما قال سيبويه: "وَجَدْتُ عليه، من: الْمَوجِدة، ووَجَدْت: إذا أردت وجدان الضالّة، وأشباه هذا كثير"[12].

وكذلك كلمة (العين) نعني: النقد من الدراهم والدنانير، وعين السحاب، وعين الإنسان، وعين الماء، والجاسوس، وغيرها[13].

وكذلك (الأرض) المعروفة: وكلّ ما سَفَلَ فهو أرضٌ، و(الأرض): أسفل قوائم الدابّة، و(الأرض): النَفْضَةُ والرَّعدَة، و(الأرض): الزكام، و(الأرض): مصدر (أُرِضَت الخشَبَةُ، تُؤْرَضُ، أَرْضًا، فهي مَأْرُوضَة) : إذا أَكَلَتْهَا الأَرَضَة[14].

ولاشك في أنّ التعبير يتّسع من طريق الاشتراك اللفظي؛ لأنّه يرد للفظ المشترك أكثرُ من معنى واحدٍ، وهو يصلح أن يكون من ـ التورية والتجنيس عند أصحاب البديع، وقد ذكر السيوطي أنّ سلامة الأنباري أنشد ثلاثة أبياتٍ في شرح المقامات على قافيةٍ واحدةٍ يستوي لفظها ويختلف معناها، وهذه الأبيات هي:

لَقَدْ رَأَيتُ هَذْرِيًا جَلْساً يَقُودُ مِنْ بَطْنِ قُدَيدٍ جَلْسا

ثُمَّ رَقَى مِنْ بَعْدِ ذَاكَ جَلْسًا يَشْرَبُ فِيهِ لَبَنًا جَلْسا

مَعْ رِفْقَةٍ لاَيَشْرَبُونَ جَلْسا وَلاَ يَؤُمُّونَ لَهُمْ جَلْسا

فـ(جَلس) الأول: رجلٌ طويلٌ، و(جلس) الثاني: جَبَلٌ عالٍ، والثالث: جبلٌ، والرابع: عَسَلٌ، والخامس: خَمْر، والسادس: نجد[15].

وقد ورد هذا النوع من الظواهر اللغوية في القرآن الكريم أيضاً، كما في قوله تعالى: {قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ} [يوسف: 85]، هذه الكلمة، أعني: (تَفْتَأُ) لا تستعمل إلا في النفي، ولا تستعمل إلا مع الجحد والإنكار، حتى وإن ذُكرت من غير (ما)، و(ما) في هذه الآية الكريمة مقدّرة، أي . والله تعالى أعلم .: (مَا تَفْتَأُ تَذْكُر يُوسُفُ) أي: لا تزال تذكره[16]. وتأتي بمعنى (نَسِيَ)، تقول: فَتِئْتُ عن الأَمْرِ أَفْتَأُ. إذا نسيته. وبمعنى: أَطْفَأُ النّارَ كذلك[17].

وقد تضمن فعل (تَفْتَأُ) في الآية الكريمة هذه المعاني كلها، بمعنى أنّ يعقوب عليه السلام لا يمكن أن ينسى ذكر يوسف ولا يكفّ عن ذلك، ولا يهدأ له بالٌ، وأنّ نارَ فراقِه لا تنطفئ، وكلّ هذا لا يمكن تأديته بفعل آخر مثله، نحو: (ما زَالَ ومَا بَرِحَ)، وما يقوم مقامهما[18].

وأيضًا قوله عزّ وجلّ:{إِنَّ الْمُتَّقِيْنَ فِيْ جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ} [القمر: 54]، حيث جاءت كلمة (نَهَر) مفردةً، بخلاف (جَنّات)، جاءت جمعاً، وهو أمر انفردت به هذه الآية من نظيرتها في بقيّة الآيات القرآنية؛ لأنّ كلمة (نَهَر) لم ترد فيها إلاّ جمعًا مطابقاً لجمع (جَنَّات)، كما في قوله تعالى: {أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ} [البقرة: 2]، وقوله تعالى: {جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ} [آل عمران: 15]، وأيضاً قوله سبحانه: {يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ} [النساء : 13] وغيرها.

مما يرجح أنه عند إرادة تضمين كلمة (نَهَر) أكثر من معنى وفائدة جيء بها مفردة، ولا تتأتى هذه المعاني وهي جمعٌ، إضافةً إلى ذلك أنّ فواصل الآيات تقتضي (النَّهَر)، وليس (الأنهار)؛ لأنّ آيات السورة جاءت كلها على هذه الفاصلة، أو على هذا الوزن.

وهناك تأويل آخر ذكره المفسّرون، وهو: دلالة النَّهَر على الجنس، أي: أنها اسم جنس بمعنى (الأنهار) ومن ثَمّ (نَهَر) هنا بمعنى الجمع[19]. ومجيء الكلمة مفردة والمراد بها جمعٌ كثيرٌ في كلام العرب، وفي القرآن الكريم[20].

ومن معاني (النَّهَر): السعة، نحو قول قيس بن الخطيم في وصف طعنة:

مَلَكْتُ بِهَا كَفّي فأَنْهَرَتْ فَتْقَها ... يَرى قائمٌ من دونِها مَا وراءَهَا[21]

يقصد بـ(أَنْهَرَت فتقها): وسعت فتقها[22].

وقال ابن فارس: (النون والهاء والراء) بهذا الترتيب أصلٌ صحيحٌ، يدل على تفتّح شيء أو فتحه. تقول: أَنْهَرْتَ الدَّمَ: إذا فَتَحْتَه وأَرْسَلْتَه. وسمّي النّهر نهراً؛ لأنه يَنْهَرُ الأَرْضَ، أي: يشقّها، ومنه المنهرة: وهي فضاء يوجد بين البيوت تلقى فيه الكناسة[23].

ويبدو أنّ السعة المستنبطة من كلمة (نَهَر) في الآية الكريمة عامة، تشمل سِعَة المعيشةِ والأرزاق والمنازل. كما وردت بمعنى الضياء؛ لأن الجنّة ليس فيها ليلٌ، إنما هو نور يتلألأ[24].

ويتبين ممّا سبق أنّ كلمة (نَهَر) تعددت معانيها وكلها مطلوب، فـ(المتّقُونَ) يتنعّمون في المأكل والمشرب والملبس والمسكن، وأيضًا في الجنة أَنْهارٌ كثيرة جارية، وكما فيها سعةُ عيش، ورزقٌ كريمٌ، وقصورٌ من ذهبٍ وفضّةٍ، وسُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ، وأكوابٌ موضوعةٌ، ونَمَارِقُ مَصفُوفَةٌ، وزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ، وضِيَاءٌ ونُورٌ، ولا يوجد فيها ليلةٌ ولا ظلمة.

ومن ذلك أيضاً كلمة (أَحْكَم) في قوله تعالى: { أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ} [التين: 8]، فكلمة (أَحْكَم) تحمل أكثرَ من معانٍ، فقد تكون من الحُكم، أي القضاء، وأقضى الحكماء، كما أنه أحكم القضاة وأحكم الحكماء، فيكون قد اجتمع أربعة معان في كلمة واحدة كلها صالحة مقصودة[25].

ثانيًا: الصيغ المشتركة

تأتي صيغة بمعنى صيغة أخرى كثيرًا في لسان العرب، كما يأتي اشتراك معان متعددة في صيغة واحدة. فوزن (فَعِيل) مثلاً صيغة تشترك مع الأسماء والمصادر واسم الفاعل واسم المفعول وصيغ المبالغة والصفة المشبهة، والمصدر الميمي واسمي الزمان والمكان[26].

وكذلك الأمر مع اسم المفعول من الثلاثي المزيد نحو: (مُفعَّل ومُفاعَل ومفعَل) يشترك مع المصدر الميمي واسمي الزمان والمكان، وفي الحقيقة أنّ التفريق بين هذه الصيغ صعبٌ إلا بالرجوع إلى السياق، فكلّها تتفق في صياغتها من غير الثلاثي المجرد بإبدال حرف المضارعة ميماً مضمومة وفتح ما قبل الآخر.

فكلمة (مختار) مثلاً مشتركة بين عدّة مشتقات: اسم الفاعل واسم المفعول والمصدر الميمي واسمي الزمان والمكان. فعندما نقول (هذا مختارُنا) يكون له عدّة معان محتملة، فهي اسم فاعل إذا قصدنا: هذا هو الذي اِخْتَرْنَا، وهي اسم مفعول إذا قصدنا: هذا هو الذي اخْتَرْنَاهُ. ومصدر ميمي إذا قصدنا: هذا هو اخْتِيَارُنَا، واسم مكان إذا قصدنا: هذا مكان اختيارِنا، واسم زمان إذا قصدنا: هذا زمان اختيارِنا. ومنه يتبين أنه يمكن للمتكلم أن يضمّن أكثر من معنى في تعبير واحد، وهو باب من أبواب التوسّع في المعنى[27].

وفي القرآن الكريم كثيرٌ من هذا القبيل، مثل كلمة (حَفَدَة) في قوله تعالى: {وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً} [النحل:72]، فهي تحتمل أكثر من معنى، وكل المعاني هنا مطلوب ومراد، وهذه المعاني هي: الخدم والأعوان، وقيل: أبناء المرأة من غير زوجها. وقيل: الأصهار، وقيل: ولد الولد.

ونجد هذه الكلمة في المعاجم اللغوية تدلّ على الخفة في العمل والسرعة في المشي. يقول ابن فارس: "الحاء والفاء والدال أصلٌ يدل على الخفة في العمل والتجمع. فالحَفَدة: الأعوان لأنهم يجتمع فيهم التجمع والتخفف، واحدهم حافد. والسرعة إلى الطاعة حَفد ولذلك يقال في دعاء القنوت: "إليك نَسْعَى ونَحْفِد.."[28]، ويقال في باب السرعة والخفة: سيفٌ محتفد، أي: سريع القطع، والحفدان: تدارك السير"[29].

وقد علّق عليه أبو جعفر مُحَمَّد بن جرير الطبري بعد ذكر معاني (حَفَدَة) المتعددة قائلاً: "ولم يكن الله تعالى دلّ بظاهر تنزيله، ولا على لسان رسوله صلّى الله عليه وسلّم، ولا بحجة عقلٍ، على أنه عنى بذلك نوعًا من الحفدة، دون نوعٍ منهم، وكان قد أنعم بكلّ ذلك علينا،لم يكن لنا أن نوجّه ذلك إلى خاصّ من الحفدة دون عام، إلا ما اجتمعت الأمة عليه أنه غير داخل فيهم، وإذا كان ذلك كذلك فلكلّ الأقوال التي ذكرنا عمّن ذكرنا وجه في الصحة، ومَخْرج في التأويل"[30].

وكذلك كلمة (المُسْتَقَرّ) في قوله تعالى: {إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرّ}[القيامة: 12]، فهي تتضمن أكثر من معانٍ، وهي: الاستقرار، ومن ثَمَّ تكون مصدراً، ومكان الاستقرار، وتكون حينئذٍ اسم مكان، ويمكن أن تكون بمعنى زمان الاستقرار، فتكون اسم زمان. وقال الزمخشري في شرح الكلمة: "إلى ربّك خاصة (يومئذ) مستقر العباد. أي استقرارهم: بمعنى أنّهم لا يقدرون أن يستقرّوا إلى غيره وينصبوا إليه. أو إلى حكمه ترجع أمورُ العباد، لا يحكم فيها غيره. كقوله: (لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَومَ). أو إلى ربّك مستقرهم: أي موضع قرارهم من جنة أو نار"[31].

وذكر مثله أبو حيان الأندلسي عند تفسير هذه الآية الكريمة، فقال: (المستقرّ): الاستقرار، أو موضع استقرار من جنة أو نار[32].

كما يمكن أن تدل على زمان الاستقرار وهو وقت الفصل بين المخلوقات ودفعهم إلى مستقرهم، فمدّة مكوثهم في ذلك اليوم مرتبط بمشيئة الله تعالى. وهكذا فإنّ لهذه الكلمة ثلاثة معان محتملة يمكن استنباطها من الآية، ولو جاءت كلمة (الاستقرار) بدلها ما أدت هذه المعاني[33].

ومن هذا القبيل أيضاً كلمة (رَهْوًا) في قوله تعالى: {وَاتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْوًا إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُغْرَقُونَ} [الدخان: 24، 25]، فقد تعددت الأقوال في معناها فهي بمعنى: ساكنًا وبمعنى: مفتوحًا، وبمعنى: طَرِيقًا يَبِسًا، وبمعنى: سَهْلاً، وبمعنى: مُنْفَرِجًا[34]، وكل هذه المعاني مقصود، والله تعالى أعلم.

ثالثًا: الجمع بين ألفاظ مختلفةٍ وصيغ متباينة في الدلالة

وهذه الظاهرة كثيرة في القرآن الكريم، فعندما نتلو آياتٍ من كتاب الله تعالى ونتدبرها نجد هذا النوع من الظواهر اللغوية، وهي كثيرةٌ، ومنها قول الله تبارك وتعالى: {مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا} [البقرة: 245]. فـ(يُقرِضُ) فعلٌ ثلاثيّ مزيدٌ بحرفٍ من : (أَقْرَضَ، يُقْرِض،) ومصدره ينبغي أن يكون (إقراضاً)، ولكن جيء باسم المصدر (قَرْضاً)، وهو أيضاً مصدر الفعل الثلاثي (قَرَضَ، يَقْرِضُ) فكأنه قال: ـ والله أعلم ـ (إقراضاً)، ومن هنا تحتمل كلمة (قَرْض) المعنيين، الأوّل: الإقراض، فيكون مفعولاً مطلقاً، والثاني: القرض الذي هو بمعنى المقروض، أي: قطعة من المال، كـ(الخَلْق) بمعنى: المخلوق، أي: (فَعْل بمعنى: مَفْعُول)، فيكون مفعولاً به. وكلا المعنيين مقصود، الإقراض الحسن والمال الحسن ووصفه بالحسن إما لكونه طيب النية خالصاً لله تعالى، وإما لأنه يحتسب ثوابه عند الله، أو لأنه جيد كثير، أو لأنه مبرّأ من الشوائب والرياء وبلا منّ ولا أذى[35].

ومنها أيضاً كلمة (يُضارَّ) في قول الله عزّ وجلّ: {وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ} [البقرة:282]، حيث قد يكون المقصود بها (يُضَارِر) مبنيًّا للفاعل بفكّ الإدغام وكسر الراء الأولى، ويكون المعنى حينئذٍ: أنّ الكاتب والشهيد ـ إذا دُعي أحدهما وهو مشغول[36]ـ قد نَهَيا أنْ يضارّا أحداً بأن يزيد الكاتب في الكتابة أو يحرّف، وبأن يكتم الشاهد الشهادة أو يغيرها أو يمتنع من أدائها... وقال ابن عباس ومجاهد وعطاء: بأن يقولا علينا شغل ولنا حاجة"[37].

ويحتمل أن يكون (يُضَارَر) مبنيًّا للمفعول، بفكّ الإدغام وفتح الراء الأولى، وعلى هذا يكون المعنى: نَهَى أن يضارّهما ـ الكاتب والشهيد ـ أحدٌ بأنْ يعنتا ويشق عليهما في ترك أشغالهما، ويطلب منهما ما لا يليق في الكتابة والشهادة[38].

وخلاصة الكلام أنّ المعنيين مرادان في (يُضارّ)؛ لأنّ على الكاتب والشهيد ألا يَضرّا أحدًا، ولا أحدٌ يوقع عليهما الضرر، ولهذه الحكمة ـ والله تعالى أعلم ـ ربّما جاءت (يُضارّ) بالإدغام، إذ لو أريد تحديد أحد المعنيين لقيل: لا يُضارِر أو لا يُضارَر.

ومنها أيضاً قوله سبحانه وتعالى: {وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا} [النساء: 60]، فوردت كلمة (ضَلَالاً) في الآية الكريمة مصدراً للفعل (يُضلّ)، ويقتضي القياس أن تكون (إضلالاً)، فمصدر (أَضَلّ): الإضلال، وأمّا (ضلال) فهو مصدر الثلاثي المجرّد (ضَلَّ) ، كما قال الله تعالى:{ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا} [النساء : 116]، والمقصود . والله أعلم . أنّ الشيطان يُضِلّهم فَيَضِلُّون ضَلالاً بعيداً، فيكون الضلال أثراً من آثار الإضلال، بل هو استجابة له. وقد جمع بين المعنيين: (الإضلال والضلال) في آنٍ واحدٍ، بمعنى: أن الشيطان يريد أن يُضلّ الناس ويُهيّئ لهم الأسباب، ويزيّنها لهم، ويريد أن يَضِلّوا بأنفسهم، فهو يفتح الباب ويبدأ المرحلة وهم يتمونها[39].

رابعاً: العدول عن تعبيرٍ إلى تعبيرٍ آخر

ومن مميزات اللغة العربية أن يعدل عن تعبير إلى تعبيرٍ آخر لغرضٍ معيّنٍ يقتضيه المعنى أو المقام، وهو كثيرٌ في القرآن الكريم، ومن ذلك كلمة (فَتِيلاً) في قوله تبارك وتعالى: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا} [النساء: 49]، وردت أقوال في كلمة (فتيل): قيل: هي القشرة والخط الذي في بطن النواة، فيكون اسماً، وقيل: ما فتلته بإصبعك من وسخ اليد وعرقها[40]. وعليه هو مشتق على وزن فَعِيل بمعنى: مَفْعول، فالكلمة في كلا المعنيين تشير إلى أحقر شيء، كما في قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ} [النساء:40]، وعلى هذا تحتمل هذه الكلمة معنيين:

الأول: أن يقصد بالفتيل (الظلم) أي: لا يُظلمون ظلماً قدر فتيل، وتكون الكلمة مفعولاً مطلقاً نائباً عن المصدر المحذوف فهو صفته.

والثاني: أن يقصد بالفتيل معناه الحقيقي، فيكون مفعولاً ثانياً بتضمين (يُظلمون) معنى (ينتقص) أو (ينقص) وهو متعد إلى مفعولين[41].

ومنه كلمتا (خَوْفاً وطَمَعاً) في قوله تعالى: {وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا} [الأعراف: 56]، فهاتان الكلمتان من أعمال القلوب انتصبتا إمّا على المفعول لأجله، أي يكون الدعاء لأجل خوف منه وطمع فيه، وإمّا على أنهما مصدران في موضع الحال. وعدول القرآن عن الحال (خائفين طامعين) إلى المصدر توسيعاً للمعنى من الحالية التي هي معنى واحدٌ إلى المصدرية التي تشمل هنا: الحال والمفعول لأجله والمفعول المطلق، أي: خائفين وطامعين، ولأجل الخوف والطمع، وتخافون خوفاً وتطمعون طمعاً، أو دعاء خوف وطمع، وهنا كل هذه المعاني مطلوبة[42]. وأشار إلى هذه المعاني الشيخ الطاهر ابن عاشور، فقال: "قد شمل الخوف والطمع جميع ما تتعلق به أغراض المسلمين نحو ربهم في عاجلهم وآجلهم، ليدعوا الله بأن ييسر لهم أسباب حصول ما يطمعون، وأن يجنبهم أسباب حصول ما يخافون. وهذا يقتضي توجه همتهم إلى اجتناب المنهيات لأجل خوفهم من العقاب وإلى امتثال المأمورات لأجل الطمع في الثواب"[43].

وكذلك كلمة (شيئاً) في قوله عزّ وجلّ:{وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا } [النساء: 36]، قال الراغب الأصفهاني في تعريفه: "إنّ الشيء هو الذي يصحّ أن يعلم ويخبر به، كما أنه اسم مشترك المعنى، إذ استُعمِل في الله وفي غيره، ويقع على الموجود والمعدوم. وعند بعضهم يقع على الموجود. وأصله: مصدر (شاء). إذا وُصفَ به الله تعالى فمعناه: شاء. وإذا وُصف به غيره فمعناه: المشيء[44].

ويؤيّد هذا المعنى ما روي عن معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه، قال: "كُنْتُ رِدْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى حِمَارٍ يُقَالُ لَهُ عُفَيْرٌ، فَقَالَ: يَا مُعَاذُ! هلْ تَدْرِي حَقَّ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ وَمَا حَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللَّهِ؟ قُلْتُ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: فَإِنَّ حَقَّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلَا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَحَقَّ الْعِبَادِ عَلَى اللَّهِ أَنْ لَا يُعَذِّبَ مَنْ لَا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَفَلَا أُبَشِّرُ بِهِ النَّاسَ؟ قَالَ: لَا تُبَشِّرْهُمْ فَيَتَّكِلُوا"[45].

وعليه يمكن أن تكون كلمة (شيئاً) في الآية كناية عن الشرك، أي: لا تشركوا به أيّ شيء من الشرك ولو كان قليلاً، فتكون حينئذ مفعولاً مطلقاً أو نائباً عنه، ويحتمل أن يقصد (بالشيء) ما يُعبَد من دون الله، فتكون عندئذ مفعولاً به.

وبناء على ما سبق يمكن القول بأن كلمة (شيئا) في الآية جمعت بين معنيين في آنٍ واحدٍ؛ النهي عن إشراك أيّ شيء من الشرك بالله، وأيّ نوع منه. والنهي عن إشراك به أحداً من خلقه. فبدلاً من أن يقول: ولا تشركوا بالله شركاً ما، ولا تشركوا به أحداً، قال: ولا تشركوا به شيئاً.

ويؤيّد هذا الاحتمال قول الله تعالى في آخر سورة الكهف، حيث تنصّ الآية الكريمة على أحد المعنيين المذكورين، فقال: {فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا} [الكهف: 110][46].

خامساً: الحذف

إنّ المتكلم قد يحذف بعض عناصر الكلام لأغراضٍ معيّنة، وقد يكون للمحذوف صلة به أو لا يكون، وعلى كلّ فإنّ للحذف أثراً في المعنى يدرك من غرض المتكلم، لا من التركيب. وأغراض الحذف متعددة[47]، ويهمّنا هنا الحذف الذي يؤدي إلى إطلاق المعنى وتوسيعه، وذلك في التعبيرات التي يحتمل فيها المحذوف عدة معانٍ وتقديرات، فما أمكن تقديره لدى السامع، وأمكن أن يكون معنى مقصودا، يدخل في باب التوسّع في المعنى في اللغة العربية[48].

ومن أمثلة الحذف في القرآن الكريم كثيرٌ، ومنها قوله تعالى:{وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ } في الآية الكريمة {وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ} [النساء: 127]، حيث يجوز في هذه الآية

تقدير حرف الجر في (أن تنكحوهنّ) وجهان: (في) و(عن)، فعلى الأول يكون التقدير: وترغبون في أن تنكحوهن لجمالهن ومالهنّ، وعلى الثاني يكون التقدير: وترغبون عن نكاحهن لقبحهنّ وفقرهنّ[49].

وورد الحديث الصحيح في تأييد هذين التقديرين، وهو أنّ عروة بن الزبير ﷺ سَأَلَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَ لَهَا يَا أُمَّتَاهْ {وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى إِلَى قَوْلِهِ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ} [النساء: 3]، قَالَتْ عَائِشَةُ يَا ابْنَ أُخْتِي هَذِهِ الْيَتِيمَةُ تَكُونُ فِي حَجْرِ وَلِيِّهَا فَيَرْغَبُ فِي جَمَالِهَا وَمَالِهَا وَيُرِيدُ أَنْ يَنْتَقِصَ مِنْ صَدَاقِهَا، فَنُهُوا عَنْ نِكَاحِهِنَّ إِلَّا أَنْ يُقْسِطُوا لَهُنَّ فِي إِكْمَالِ الصَّدَاقِ، وَأُمِرُوا بِنِكَاحِ مَنْ سِوَاهُنَّ مِنْ النِّسَاءِ، قَالَتْ عَائِشَةُ اسْتَفْتَى النَّاسُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ ذَلِكَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ {وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ إِلَى قَوْلِهِ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ} فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُمْ فِي هَذِهِ الْآيَةِ أَنَّ الْيَتِيمَةَ إِذَا كَانَتْ ذَاتَ مَالٍ وَجَمَالٍ رَغِبُوا فِي نِكَاحِهَا وَنَسَبِهَا وَالصَّدَاقِ، وَإِذَا كَانَتْ مَرْغُوبًا عَنْهَا فِي قِلَّةِ الْمَالِ وَالْجَمَالِ تَرَكُوهَا وَأَخَذُوا غَيْرَهَا مِنْ النِّسَاءِ، قَالَتْ فَكَمَا يَتْرُكُونَهَا حِينَ يَرْغَبُونَ عَنْهَا فَلَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَنْكِحُوهَا إِذَا رَغِبُوا فِيهَا إِلَّا أَنْ يُقْسِطُوا لَهَا وَيُعْطُوهَا حَقَّهَا الْأَوْفَى مِنْ الصَّدَاقِ"[50]. ففي الحديث تفسيرٌ للآية بأحد الاحتمالين والتقديرين، إما رغبة في نكاحها بتقدير (في) وإما رغبة عن نكاحها بتقدير (عن) وكلٌّ مطلوب.

ومنها أيضاً قوله تعالى: {وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا} [الأعراف: 44]، نلاحظ في الآية الكريمة أنّ مفعول الوعد في (وَعَدَنَا) الأولى مذكور، بينما حُذف في (وَعَدَ) الثانية في{وَعَدَ رَبُّكُمْ}.

وهذا الحذف جعلَ كلَّ مُفَسّر ودَارِس ينظر إليه من نواحي متعدّدة، فيَرَى بعضهم أنّ الحذف لغرض الإيجاز والتخفيف استغناءً بالمذكور، ويرى آخرون أنّه راجع إلى المخالفة بين وعد أصحاب الجنة ووعد أصحاب النار؛ إذ إنّ الوعد الأول خاص بالمؤمنين، ومن ثم ذكر مفعوله، وأن الوعد الثاني عام مطلق، ويشمل كل ما وعد الله عباده من البعث والحساب والثواب والعقاب وغير ذلك من أحوال يوم القيامة، وليس خاصاً بالكفار وحدهم، ولهذا حذف المفعول.

ومنهم من يرى أن الغرض من الحذف إبراز للمفارقة بين ما يُعطاه المؤمنون من نِعَمٍ وتكريم، وبين ما يُجازى به الكفار من نقمةٍ وإهانةٍ. ففي ذكر المفعول تحقيق لما وُعد به المؤمنون من البشارة، وفي حذفه إسقاط للكفار عن رتبة التشريف، وإشعار بأنهم ليسوا أهلاً لخطابه عزّ وجلّ. وبهذا نرى أن تعدد هذه الآراء توسع في المعنى[51].

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: {أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ} في الآية الكريمة: { أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ } [الأعراف: 169]، فالكلام يحتمل أن يكون مراداً به بألاّ يقولوا على الله إلاّ الحق، بتقدير حرف الجر الباء، كما يحتمل أن يكون المقدر (في) أي: في ألاّ يقولوا على الله إلا الحق، كما يقال: أخذ بالوثيقة في أمره، وتوثق في أمره، مثله. كما يحتمل أن يكون المقدر (على) أي: على ألاّ يقولوا على الله إلا الحق، أي: ألم يؤخذ عليهم عهدٌ على ذلك، مثلما يقال:

تواثقنا على الإسلام، أي: تحالفنا وتعاهدنا. ويحتمل أيضاً أن يكون المقدر اللام، فيكون المعنى: (لِئَلاَّ يقولوا على الله إلا الحق). ويبدو ـ والله أعلم ـ أنّ هذه المعاني الثلاثة كلها محتملة في الآية، وسببها حذف حرف الجر، وهو كثير في القرآن الكريم[52].

وإلى جانب آخر يحتمل هذا الكلام معاني متعددة، يمكن أن تكون كلها مطلوبة، منها: أن تكون عطف بيان لميثاق الكتاب (أي الميثاق المذكور في الكتاب) أو بدلاً منه، أو مفعولاً لأجله بتقدير اللام كما أشير من قبلُ، ويجوز أن تكون (أن) مفسرة أو مصدرية، وعندها يكون الميثاق بمعنى القول، ويحتمل أنْ تكون (لا) ناهية أو نافية كذلك، ومن ثم كسب هذا التعبير معنى (في) و(على) و(الباء) وعطف البيان والبدلية والمفعول لأجله والتفسير والمصدرية والنهي والنفي، هي عشرة معان محتملة ولو ذكر أيّ حرف لتحدد المعنى به[53] .

سادساً: التضمين

هو نوع من الاتساع الذي يعد من أساليب العرب المميزّة في كلامهم، والتضمين في اللغة: الكفيل. يقال: ضمن الشيء وبه ضمناً وضماناً: كفل به، وضمنه إياه: كفله. ويطلق أيضاً على: الإيداع. يقال: ضمن الشيء: أودعه إياه كما تودع الوعاء المتاع. وقد تضمنه هو[54].

وقد يأتي التضمين في اللغة العربية لأربعة مقاصد: التضمين العروضي، والأدبي (البلاغي) والبياني والنحوي[55]. ويهمّنا في هذا الموضوع (التضمين النحوي)، وقد عرّفه كثير من اللغويين والنحويين، وأشاروا إليه[56]. ومن ذلك: "أن يؤدي فعل أو ما في معناه مؤدى فعل آخر أو ما في معناه فيعطى حكمه في التعدية واللزوم"[57]. أو "إشراب معنى فِعْلٍ لِفعلٍ لِيُعَامِلَ معاملته. وبعبارة أخرى: هو أن يحمل اللفظ معنى غير الذي يستحقه بغير آلة ظاهرة"[58].

ومن آثاره إفادة اللغة تيسيراً واتساعاً من أخصر طريق وأوجزه، حيث تؤدي كلمة واحدة مؤدى كلمتين، فيكون في ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز؛ لدلالة المذكور على معناه بنفسه وعلى معنى المحذوف بالقرينة[59].

ويكون التضمين في الأسماء والأفعال والحروف، إلا أنه في الأفعال أظهر؛ لوجود قرينة لفظية توضحه كما سيأتي، وقد ورد في كلام العرب شعراً ونثراً[60].

وورد كذلك في القرآن الكريم. ومما جاء منه كلمة (حَقِيْقٌ) في قوله تعالى: { بِقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ} [الأعراف: 105]، فقد ضمن كلمة (حَقِيْقٌ) معنى (حَرِيْصٌ)، فأفادت معنى الاسمين معاً، وهو إفادة أنّه محقوق يقول الحق وحريص عليه[61].

وكذلك كلمة (يشرب) في قوله تعالى: {عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيراً} [الإنسان: 6]، فقد ضمن الفعل (يَشْرَبُ) معنى (يَرْوَى) لأنه لا يتعدى بالباء، فلذلك دخلت الباء، وإلا فـ(يَشْرَبُ) يتعدى بنفسه. فأريد بالكلمة الشرب والري معاً. ويكون أيضاً قد جمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد، وفي ذلك اختصار في اللفظ وتوسيع في المعنى.

مّ إنّ التضمين هو إ شراب اللفظ معنى زائداً على أصل معناه، وتبدو فيه أيضاً القيمة البلاغية؛ لأنّ المتكلم لا يأتي به عبثاً، وإنما يلجأ إليه لأمرٍ بلاغي. وهو ما نبّه عليه الزمخشري عند تعرضه لتفسير قوله تعالى: {وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ}[الكهف: 28]، فقد أكّد على قوة التضمين وأشار إلى أنّ الفعل (تَعْدُ) عُدِّي بـ(عن)؛ لتضمنه معنى (نَبَا) و(عَلاَ) في قوله: (نَبَتْ عنه عينُه)، و(عَلَتْ عينُه عنه)، إذا اقتحمته ولم تعلق به، ثم يعقّب قائلاً: "... فإن قلت: أيّ غرضٍ في هذا التضمين، وهلاّ قيل: و(لا تعدُهم عيناك، أو (لا تَعْلُ عيناك عنهم)؟ قلت: الغرض فيه إعطاء مجموع معنيين، وذلك أقوى من إعطاء معنى فَذّ، ألا ترى كيف رجع المعنى إلى قولك: ولا تقتحمهم عيناك مجاوزتين إلى غيرهم، ونحوه قوله تعالى: {وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ} [النساء: 2]، أي: ولا تضمّوها إليها آكلين لها"[62].

وقد أشار ابن الشجري إلى أنّ الفعل (تَعْدُ) ضمن معنى (تَنْصَرِف)؛ لذلك عدّي بـ(عَن)، ولا يجوز أن يقال (لاَ تَعْدُ عَيْنَيْكَ عَنْهُم) بالنصب، لأنّ (تَعْدُ) متعدٍّ بنفسه؛ لأنّ (عَدَوْت) (وجَاوَزْت) بمعنى واحدٍ، فلا يجوز: (جَاوَزَ فُلانٌ عَيْنَه عن فُلاَنٍ)، ولو كانت التلاوة بنصب العين لكان اللفظ يتضمنها محمولاً أيضاً على: (لاَ تَصْرِف عينَك عنهم)، وإذا كان كذلك، فقراءة رفع العين كما وردت تؤول إلى معنى النصب فيها؛ إذ كان (لاَ تَعْدُ عَيْنَاك) بمنزلة (لاَ تنصرِفْ) ومعناه: لا تصرف عينك عنهم، فالفعل مسند إلى العين، وهو في الحقيقة موجه إلى النبيّ صلّى الله عليه وسلّم كما قال: { وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ} [التوبة: 85] ، أسند الإعجاب إلى الأموال، والمعنى: لا تعجب بأموالهم"[63].

سابعاً: التقديم والتأخير

يُعدّ موضوع التقديم والتأخير من الأساليب البلاغية في اللغة العربية، وعلاقته بالتركيب أقلّ؛ لأنّ العرب يستعملون هذا الأسلوب للدلالة على تمكنهم في الفصاحة، وملكتهم في الكلام، وانقياده لهم[64]. ولعله يرجع ذلك إلى ما تتميز به اللغة العربية بحرّيةٍ في يب مفرداتها؛ لأجل ظاهرة الإعراب، وقد درس النحويون مواقع الكلمات في الجملة بعضها من بعض من حيث المستوى الصائب، وأطلقوا عليها (الرتبة المحفوظة)، أي: راعوا فيها مراتب الكلام، كمجيء الفاعل قبل المفعول، والمبتدأ قبل الخبر، والمضاف قبل المضاف إليه، والموصوف قبل الصفة وهكذا، بينما أطلقوا اصطلاح (الرتبة غير المحفوظة) على المواقع التي يجوز فيها تقديم بعض أجزاء الجملة على بعض، ويكون للمتكلّم حقّ التصرّف في تغيير مواضع الكلمات داخل السياق وفق قواعد لغوية معهودة[65].

وقد سلك البلاغيون مسلك النحويين، إلاّ أنّهم ركزوا على (الرتبة غير المحفوظة)؛ لما فيها من خروج عن الأصل لأسباب فنية وجمالية، فاختاروا عكس مسلك النحويين، ورأوا أنّ التقديم قد لا يكون على نية التأخير، بل يتعمّدون إليه بغية الخروج عن الأصل والعدول عنه؛ لما في ذلك من قيم فنّيّة بلاغية، وأنّ الشيء قد ينقل من حكم إلى آخر لغرضٍ يريده المتكلم.

ولعلهم استنبطوا من عبارة إمام النحويين سيبويه، حيث قال: "... كأنّهم إنما يقدّمون الذي بيانه أهم لهم، وهم ببيانه أغنى، وإن كانا جميعاً يهمّانهم يعنيانهم"[66].

ومن الأمثلة القرآنية التي يمكن الاستدلال بها في هذا الموضوع قوله تعالى: {كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ}[غافر : 35]، لو تناولنا هذا التركيب من منظور النحويين لكان الأصل أن يقال: (كذلك يطبعُ اللهُ على قلبِ كل متكبرٍ جبار)، لكنّ القرآن غيّر موضع المتضايفين (كل وقلب) فجعل المضاف مضافاً إليه، والمضاف إليه مضافاً لفائدة لا يؤديها التعبير النحوي، وبذلك يكون قد أفاد معنيين، الأوّل: دلالته على الشمول، وهو طبعه على قلب المتكبرين عموماً، ومن ثَمّ يَعُمّ قلب كل متكبر جبار، وقد ورد عن الألوسي قوله: "الظاهر أنّ عموم (كل) منسحب على المتكبر والجبار أيضاً فكأنه اعتبر أولاً إضافة (قلب) إلى ما بعده، ثم اعتبرت إضافته إلى المجموع"[67].

والثاني: "دلالته على الشمول أيضاً، لكنه يخص هذه المرة القلب كله لا جزأه، فيكون الطبع مستغرقاً كل قلبه وكل قلوب المتكبرين الجبابرة عموماً لا يدع شيئاً منها. ومن ذلك يكون هذا التعبير قد أفاد المعنيين جميعاً، ولو جاء بالتعبير المفترض لأفاد استغراق الجبابرة ولا يفيد استغراق القلب كله[68].

ومن ذلك أيضاً قوله سبحانه وتعالى: {وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ} [الأنعام : 100]، لقد استوقفت هذه الآية كثيراً من العلماء، واختلفوا في إعراب كلمة (الجن)، وما ترتب عليها من اختلاف في المعنى وتوسيعه، فمنهم من يعدّها مفعولاً أول، (وشركاء) مفعولاً ثانياً، ومنهم من يعدّها بدلاً من شركاء، ومنهم من يعدّها بالجر[69].

ولاشك في أنّ هذا التعدد في الإعراب وفي القراءة، هو تعدد في المعنى وتوسع فيه، وكل راجع إلى التقديم والتأخير. ويبدو لنا أن عبد القاهر الجرجاني خير من تناولها بالشرح والتوضيح وكفى بذلك دليلاً، إذ يقول: ومثال ذلك قوله تعالى: {وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ}، ليس بخافٍ أنّ في تقديم الشركاء حسناً وروعة ومأخذاً من القلوب، أنت لا تجد شيئاً منه إنْ أنت أخرت، فقلت: وجعلوا الجن شركاء لله. وأنك ترى حالك حال من نقل عن الصورة المبهجة والمنظر الرائق والحسن الباهر إلى الشيء الغفل الذي لا تحلى منه بكثير طائل، ولا تصير النفس به إلى حاصل، والسبب في أن كان ذلك كذلك هو: أنّ للتقديم فائدةً شريفةً ومعنىً جليلاً لا سبيل إليه مع التأخير.

ونحن نرى أنّ معنى الآية ـ والله أعلم ـ: أنّ المشركين جعلوا الجنّ شركاء وعبدوهم مع الله تعالى، ويحصل هذا المعنى مع التأخير أيضاً كما يحصل مع التقديم؛ إلاّ أنّ تقديم الشركاء يفيد هذا المعنى ويفيد معه معنى آخر، وهو أنه ما كان ينبغي أن يكون لله شريك لا من الجن ولا من غيره، وعند تأخير الشركاء لم يفد ذلك المعنى، ويكون حينئذ فقط الإخبار عنهم بأنهم عبدوا الجن مع الله تعالى، وأمّا إنكار أنْ يُعبدَ مع الله غيره وأن يكون له شريك من الجن وغيره، فلا يكون مع تأخير الشركاء دليل عليه[70].

الخاتمة: يتبيّن من هذه الدراسة من خلال إيراد بعض الآيات القرآنية أنّ ظاهرة التوسع في المعنى فاشيةٌ كثيرةٌ في اللغة العربية عامّةً وفي الآيات القرآنية الكريمة خاصةً، لما فيها من المرونة والقدرة على التبدّل والتحوّل في الصيغ والتراكيب وتوليد المعاني والتوسّع فيها بطرائق فنية تصل أحياناً إلى درجة الإعجاز، فالقرآن الكريم كلام إلهيّ يأتي تارة بالكلمة أو بالعبارة التي تحتمل معاني كثيرة أو تجمع دلالات متعدّدة تحت أساليب تعبيرية متنوّعة معروفة لدى العرب، فتجلو فيها من الدقة في الدلالات والإشارات والإيحاءات إلى درجة ما يعجز عن الإتيان بمثله في أساليب اللغة العربية المعروفة. ومن ثَمَّ تثبت معجزة القرآن الكريم من جانب وإلى جانب آخر تتجلّى سيادة اللغة العربية وهي لغة القرآن الكريم على لغات البشر وألسنتها الكثيرة، وتتميّز خصائصها عليها.

Endnotes

1. Ahmad Bin Faris, *Mu'jam al Maqais al lugah*, Tahqiq, 'Abdus Salam Harun (Dar Ihiya al Kutub al 'Arabiyah, 'Isa al Babi al Halabi, 1st edition, 1366 H), Maddah, al waw, wal Sin wal 'Ayeen, Ibn Manjur, *Lisan al Arab (*Bairut: Dar al Fikr, Dar Sader, except date), 8/392- 393, Maddah [wasi'a].

2. Muhammad al Tunjee, Raji al Asmar, *Al Mu'jam al Mufassal fi 'Ulumi al Lugah* (Bairut: Dar al Kutub al 'Ilmiyah, 1st edition, 1993), 1/213- 214.

3. Ibid, 1/213- 214.

4. Masir Abu Hamdan, *Al iblagiyatu fi al Balagah al 'Arabiyah* (Bairut: Mansurat 'Uaidat al Dualiyah, 1st Print, 1991), Pp. 127-128.

5. Ibid, p. 128.

6. This is for Suhaim 'Abd Bani al Hashas, *Diwanuhu*, Tahqiq, 'Abd al 'Aziz al Maymani (Qairo: Al Dar al Qawmiyah, copied from Dar al kutub, 1369 H), p. 16.

7. Ibn Zinni, Abul Fath uthman ibn zinni, *Al Khasais*, Tahqiq, Muhammad Ali al Najjar (Bairut: Dar al Kitab al 'Arabi, 2nd edition, exp. date), 2/488, 489.

8. Al Jurjani, Abdul Qahir, *Dalail al I'jaj*, Tashih: Muhamma Abduhu and Muhammad Shankiti (Bairut: Dar al Ma'rifah, 1978), Pp. 221- 222.

[9]. Abul Faraj al Asfahani, *Al Agani*, Tahqiq, Samir jabir (Bairut, Dar al Fiqr, 2nd edition, except date), 15/77.

[10]. Ibn Jinni, *Al- Khasais* 3/172-173.

[11]. Al Suyuti, Jalal uddin *Al Muzhir fi 'ulum al Lugah wa anwa'uha*, Sharh wa Tashih, Muhammad Ahmad Jad al Moula and others (Qairo, Dar al Turas, 2nd edition, except date, 1/369, Tawfiq Muhammad Shaheen, *Al Mushtaraq al lugawee Nadriyatan wa Tabiqan* (Qairo, Matba'h al Da'wah al Islamiyah, Maktabah Wahbah, 1st edition, 1980), p. 28.

[12]. Sibawaihi, 'Amru Bin 'uthmān Bin Qunbur, *al-Kitāb*, 3rd edition, Taḥqīq: 'Abd al-Salām Hārūn (Bairut: 'Alamul Kutub, 2nd edition, 1983), 1/24.

[13]. Al- Suyti, *Al- Muzhir*, 1/370, 374-375.

[14]. Ibid, 1/371.

[15]. Ibid, 1/376.

[16]. Ibn Qutaibah, *Tafsir Gareeb al Qur'an*, Tahqiq, Al Sayed Ahmad Saqar (Bairut, Dar al Kutub al 'Ilmiyah, 1987), p. 221, Ibn Manjur, *Lisan al Arab*, 1/119, 120 [Fata], Taher bin 'Ashur, *Al Tahrir wa al Tanweer* (Teunisis, Al Dar al Teunisiya li al nasar, Al Muassasah al wataniyah li al Kitab, Al Jazair, 1984), 13/44.

[17]. Ibn Manjur, *Lisan al Arab*, 1/120, Taher Ahmad al Zawi, Tartib al Qamus al Muhit (Bairut: Darul Ma'rifah, Madda: [Fataa].

[18]. Dr. Fadil Saleh al Samurai, *Al Jumlah al Arabiyah wal Mana* (Bairut: Daru Ibn Hazam, 1st edition, 2000), p. 168.

[19]. Al Zamakhshari, Jar Allah, *Al Kasshaf* (Bairut, Dar al Ma'rifah li al Tiba'ah wa al Nashar, expt date), 3/176, Abu Hayaan al Andalusi, *Al Bahr al Muhit*, Tahqiq, 'Aadel Ahmad 'Abdul Mawjud and Others (Bairut, Dar al Kutub al 'Ilmiyah, 1st edition, 1993), 8/184.

[20]. Al Zajjaj, *I'rab al Qur'an*, Tahqiq, Ibrahim al Abyaree (Iran, Qum, Muassasah Matbu'ati Isma'eelian, 2nd edition, 1982), 2/763.

[21]. Al Qalaqshandi, Ahmad bin 'Ali, *Sub al A'sha fi sana'a al Insha*, Tahqiq, Dr. Yusuf 'Ali Taweel (Dimausc, Dar al Fikr, 1st edition, 1987), 2/213.

[22]. Ibn Qutaibah, *Tafsir Gareeb al Qur'an*, p. 435.

[23]. Ibn Faris, *Maqayeesul lugah*, Chapter: Al Nun, Al Ha.

[24]. Ibn Manzur, *Lisanul Arab*, 5/236, Madda [Nahra].

[25]. Dr. Samurai, *Al Jumlah al Arabiyah wal Mana*, p. 168.

[26]. Sibawaihi, *al-Kitāb* 4/37-38, Ibn Sydah, *Al Mukhassas*, Tahqiq, Lajnatu Ihiya al Turath al 'Arabi (Bairut, Mansurat Dar al Aafaq al Jadidah, except date) 16/155-161.

[27]. Dr. Samurai, *Al Jumlah al Arabiyah wal Mana*, p. 170.

[28]. Al Baihaqi, Ahmad bin Husain, *Al Sunan al Kubra* (Haidarabad, India, Majlis Daira al Ma'arif al Nizamiyah, 1st edition, 1344 H.), 2/210, Muhammad Nasir Uddin Al Bani, *Irwa al Galil*, Ishraf, Muhammad Zuhair al Shaweesh (Bairut, Al Maktab al Islami, 2nd edition, 1985), 2/170.

[29]. Ibn Faris, *Maqayeesul lugah*, Chater, Al Ha wal Fa.

[30]. Al Tabari, Muhammad Bin Jarir, *Tafsir al Tabari* (Bairut, Dar al Kutub al 'Ilmiyah, 2nd edition, 1997), 7/620.

[31]. Al Zamakhsari, *Alkasshaf*, 4/191.

[32]. Abu Haiyan al Nahwi, *Al Bahrul Muhit* 8/377.

[33]. Dr. Fadil Samurai, *Al Jumlah al Arabiyah wal Mana*, p. 171.

[34]. Ibid, p. 402, Ibn Faris, *Maqayeesul lugah*, Chater, Al Ra wal Ha, Ibn al Anbari, *Al Addad*, Tahqiq, Muhammad Abu al Fadal Ibrahim (Bairut, Al Maktabah al 'Asriyah, Sayda, 1987), p. 151, Tawfiq Muhamma Shaheen, *Al Mushtarak al lugawee Nazryiatan wa Tatbiqan* (Qairo, Matba'a al Dawa al Islamiyah Maktaba Wahba, 1st edition, 1980), Pp. 283-284.

[35]. Abul Baqa al 'Ukburi, 'Abdullah bin al Hussain, *Al Tibyan fi I'rab al Qur'an*, Tahqiq, 'Ali Muhammad al Bajawee ('Isa al Babi al Halabi wa Shurakahu, except date), 1/194, Abu Haiyan al Nahwi, *Al Bahrul Muhit* 2/261.

[36]. Al Farra, Abu Zakaria Yiayia bin Ziad, *Ma'ani al Qur'an* (Bairut, 'Alam al Kutub, 2nd edition, 1983), 1/187.

[37]. Abu Haiyan al Nahwi, *Al Bahrul Muhit* 2/370, Al Samin al Halabi, Ahmad bin Yusuf, *Al Dur al Masun fi 'Ulum al Kitab al Maknun*, Tahqiq, Dr. Ahmad Muhammad al Khrrat (Dimusq, Dar al Qalam, 1st edition, 1986), 2/675.

[38]. Abu Haiyan al Nahwi, *Al Bahrul Muhit* 2/370, Al Zarkashi, Badr al Deen Muhammad bin 'Abdullah, *Al Burhan fi 'Ulum al Qur'an*, Tahqiq, Muhammad Abu al Fadal Ibrahim (Bairut, Dar al Jeel, 1988), 2/207.

[39]. Dr. Samurai, *Al Jumlah al Arabiyah wal Mana*, p. 175.

[40]. Al Farra, *Ma'anil Qur'an* 1/273, wa Ibn Qutaibah, *Garibul Qur'an*, p. 129.

41. Dr. Samurai, *Al jumlah al Arabiyah wal Mana*, p. 177, Mahmud Safi, *Al Jawal fi I'rab al Qur'an wa Sarfihi wa Bayanihi* (Dimusq, Dar al Rashid, 2nd edition, 1995) 5/58, Al Bahrul Muhit 3/282.

42 Abu Haiyan al Nahwi, *Al Bahrul Muhit* 4/313, Ibn 'Ashur, *Al Tahrir wal Tanwir* 8/175, *Al Jumlah al Arabiyah wal Mana*, Pp. 178-179.

43. Ibn 'Ashur, *Al Tahrir wal Tanwir*, 8/176.

44. Al Ragib al Asfahani, Abul Qasim, *Al Mufradat fi Garib al Qur'an*, Tahqiq, Muhammad Sayed Kilani (Bairut, Dar al Ma'rifa, except date), p. 271, Kitab as Shin.

45. Al Imam al Bukhari, Abu 'Abdullah Muhammad bin Isma'il, *Sahih al Bukhari*, Tahqiq, Muhammad zuhair bin Nasir al Nasir (Dar Tawaq al Najat, 1st edition, 1422 H.), 4/29, Kitab al Jihad al Siar.

46. Dr. Samurai, *Al jumlah al Arabiyah wal Mana*, p. 177.

47. Such as: Thakhfif, Iejaz, Ikhtisar fil kalam, Tafkhim, etc.

48. Taher Sulaiman Hamudah, *Zahira al Hazf fi al Dars al lugwee* (Al Iskandariyah, al Dar al Jmi'yah li al Tiba'h wa al Nashar wa al Tawzee', except date), Pp. 97, 180-181.

49. *I'rabul Quraan al Manub ila Al Zajjaj* 1/125, Al Samin al Halabi, *Al Durrul Masun* 4/106.

50. *Sahihul Bukhari*, 7/18, No 5140.

51. Al Zamakhsari, *Alkasshaf*, 2/80, 81, *Al Bahrul Muhit* 4/302, 303, Hasan Tabal, *Uslub al Iltifat fi al Balagah al Quraniyah* (Qairo, Dar al Kutub, 1990), Pp. 190-191.

52. Ibn Manzur, *Lisanul Arab*, 10/371, Madda, [Wasaka], Abu Haiyan al Nahwi, *Al Bahrul Muhit* 4/415, *Al jumlah al Arabiyah wal Mana*, p. 183.

53. Al Zamakhsari, *Alkasshaf* 2/128, *Al Bahrul Muhit* 4/415, *Al Durrul Masun* 5/505, *Al jumlah al Arabiyah wal Mana*, p. 183.183

54. Ibn Manzur, *Lisanul Arab*, 13/257, Maddah [Damn].

55. 'Abdul Fattah Hasan Ali al bajjah, *Zahirtu Qias al Jumal fi al lugati a 'Arabiyah baina 'ulamai al lugah al Qudama wal Muhdasin* (Jordan, Amman, Dar al fikr, 1st edition, 1998), p. 253.

56. Ibn Jinni, *Al Khasais*, Ibn Hisam, *Mugni al labib 'an kutub al aa'rib*, Tahqiq, Mazin al Mubarak and others (Bairut, Darul Fikir, 2nd edition, 1972), p. 897.

57. Al 'Abbas Hasan, *Al Nahw al Wafi* (Qairo, Dar al Ma'arif, 7th edition, except date), 2/169- 170.

[58]. Al Kafawee, Abul Baqa, *Al Kulliyat* (Bairut, Muassasatu al Risalah, 2nd edition, 1993), p. 266.

[59]. Khalid al Azhary, *Sharh al Tasrih 'Ala al Tawdih*, Hasitu Yasin (Dar al Ihiya al Kutub al 'Arabiyah, 'Isha al Babi al Halabi wa Shurakahu, Egypt), 2/4, 5.

[60]. Ibn 'Usfur, *Daraeru al Shi'ri*, Tahqiq, Al Sayed Ibrahim Muhammad (Barut, Dar al Andalus, 2nd edition, 1982), p. 239.

[61]. Abu Haiyan al Nahwi, *Al Bahrul Muhit* 4/356, Al Zarkashi, *Al Burhan fi 'Ulum al Qur'an*, 3/338.

[62]. Al Zamakhsari, *Alkasshaf*, 2/481.

[63]. Ibn al Sajari, Hibatullah bin 'Ali, bin Hamzah al 'Alawee, *Amali ibn al Sajari*, Tahqiq, Dr. Mahmud Al Tanahi (Qairo, Al Nasir, Maktabatul Khanzi, except date), 1/223, Al Zarkashi, *Al Burhan fi 'Ulum al Qur'an*, 3/340.

[64]. Ibid, 3/233.

[65]. Samir Ahmad Ma'luf, *Hayweat al lugati al 'Arabiyati Baina al Haqiqati wal Majaz* (Dimusq, Mansurat Ittihad al Kitab al 'Arabi, 1996), p. 305.

[66]. Sibawaihi, *al-Kitāb*, 1/34.

[67]. Al Alusi, Shihab Uddin Mahmud, *Ruh al Ma'ani fi Tafsir al Qur'an al 'Azim wal Sab'i al Mathani (*Bairut: Dar al Ihiya al Turath al 'Arabi, except date) 24/68, Dr. Samurai, *Al jumlah al Arabiyah wal Mana*, p. 190.

[68]. Ibid, p. 190.

[69]. Abu Haiyan al Nahwi, *Al Bahrul Muhit* 4/196, 197.

[70]. Abdul Qahir al Jurjani, *Dalail al 'Ijaz*, Tashih, Mohammad 'Abduhu and Mohammad al Shaqiti (Bairut: Dar al Ma'rifah, 1978), Pp. 221-223.