" التَّأْوِيلُ اللُّغَويُّ بَينَ إشَارَاتِ النصّ والاسْتدْلالِ الكَونِيّ
قِراءةٌ في سِياقِ النَّصّ ومِيتَافِيزيقا الدّلالةِ "

"The Linguistic interpretation between the signals of text & the cosmic inference: A reading in the context of text & meta-semantics"

بسمة بنت عبد الله عبيد العصيمي[1]
Basham bint Abdullah obaid alosaimi[1]

10.15849/ZJJHSS.230730.01

الملخص

يرومُ هذا البحثُ إلى المزْجِ بين النَّظَراتِ اللُّغَويَّة في تفسيرِ نصّ الوحي الكريم والرُّؤيةِ الكونيّةِ الّتي تجمعُ بينَ اجتهاداتِ اللُّغويّين وآرائهم، وحقائقِ الكونِ الماثلة والباطنةِ، الّتي برع فيها هؤلاء المفسِّرون الرَّبَّانيُّون –كما يصفون أنفسهم– بمنازعهم الباطنيّة الّتي تؤلِّفُ بين فعل الواقع اللُّغويّ والواقع المُدرَك والمستدرَك للكونِ؛ لتدبُّره وإخضاع الآخرين لسُنَّتِهِ الكونيّة بوصفِه مَكْنَزًا لثقافتهم عبر الأزمنة والأمكنة المختلفة، في أبعادها المرئيَّة المدرَكة والميتافيزيقيّةِ الغيبيَّة المَسْتُورة، الّتي تشمل عوالم الملائكة والجنِّ والشّياطين وأمورَ الآخِرَة والغَيْبيَّات وما يشاكل ذلك. وتحدونِي هذه النّظرةُ إلى تتبّعِ ظاهرةِ اتّساع احتمالاتِ البنيةِ وتعدُّد الأوجهِ التَّركيبيَّةِ الإعرابيَّةِ، وبحثِ الخلافِ لتجاوز حُدود اللُّغةِ إلى آفاقِ الكَونِ الرَّحْب، وبيانِ مدَى التّوافُقِ بينَهما عن طريق تفسير الشِّيرازيّ (979–1050هـ)؛ لاتّخاذِه من المداخلِ الفلسفيّة والأفكار الشّيعيَّة وسائلَ للوصُولِ إلى المعاني التَّركيبيَّة والدَّلاليَّةِ المُحتمَلة.

الكلمات المفتاحيّة: التّأويل، الاحْتمالات، تَعدُّد الأوْجه، التَّركيب، الدّلالةِ، الكونيّ، الشّيرازيّ.

Abstract

This study seeks to mix between the linguistic perspectives in the reading of the noble revelation and the cosmic narrative that it mixes between the jurisprudence of linguists and their opinions، and the present and esoteric truths of the universe،which the interpreters with their esoteric rivalry that combines the act of linguistic reality with the perceived and reconciling reality of the universe to examine language to the horizons of the vast universe through the interpretation of aš-Širāzī (979-1050 AH); to take from philosophical approaches and Shiite ideas as means to reach possible synthetic and semantic meanings.

This study aims to show the impact of the basic structural difference and its semantic relations in its interpretation, according to the different possibilities and opinions on the one hand and the cosmological view weighted on the tongues of the contemplators on the other hand.

Keywords: Interpretation, Probabilities, Construction, Semantics, Cosmic, aš-Širāzī.

[1] جامعة الطائف، الآداب، اللُّغة العربية، علم اللغة
* للمراسلة: d-basmah@tu.edu.sa
تاريخ استلام البحث: 2022/12/27
تاريخ قبول البحث: 2023/04/02

[1] **Taif university, literature, Arabic language, linguistica**
*** Corresponding author:** d-basmah@tu.edu.sa
Received: 27/12/2022
Accepted: 02/04/2023

© جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2023

المُقَدّمَة

ثمةَ اتّجاهاتٌ عدّةٌ اتبعها المفسّرونَ في اتجاهاتهم التفسيرية، خاصة تلك التي ينحو فيها المفسر منحى التفسير اللُّغويّ؛ فهؤلاء لا يكتفون عادةً بالتّفسيرِ والطرح اللُّغويّ، الذي يحمل مع اجتهادهم جمع آراء أهل اللُّغة ونظراتهم النّحويّة، التي تتّسع لتشمل مسائل النّحو والصّرف والأصواتِ، بل قد يضمنونها أبعادا تاريخيّة من استيعاب الوقائعِ في ضَوءِ ما ورد عن الأُممِ الأُخرى، وذلك عبر مرويّاتهم المختلفةِ، وقد تختلط بأسبابِ النّزولِ وأحاديثِ النّبي ﷺ وتفسيراتهِ، وتفسيراتِ الصّحابة –رضي الله عنهم– لبعض الألفاظ الجديدة التي لم يألفوها في واقعِهم اللّغويّ، أو في تراكيب خاصة لم يعتادوها. ولكنّ ثمّةَ تفاسيرَ أخرى مزجَتْ بين تلك الآراء والاجتهادات اللغويّة في قراءةِ الوحي الكريم من جانب، والرُّويةِ الكونيّةِ التي تمزج بين اجتهادات هؤلاء اللّغويّين وآرائهم، وحقائق الكونِ الماثلة والباطنة من جانب آخر.

وهذه الرؤية التي تجمع بين استنباط ما في النص وما وراءه وفق وعي به واستدلال وبرهنة من فضاء الكون على تلك الاستنباطات قوام رؤية هؤلاء الربانيين، ومَزِيَّتهم عن أهل الصوفية، حيث "إنَّ من عادة الصوفية الاقتصار على مجرّد الذوق والوجدان فيما حكموا عليه. وأما نحن فلا نعتمد كل الاعتماد على ما لا برهان عليه قطعيًّا، ولا نذكرها في كتبنا الحِكميَّة"[1].

وقد كان لأهل البيتِ الإحسان والفضلُ في هذا النّوع الأخير من الاستنباطات؛ لما عرفوا من منازعَ باطنيّة وقلبيّة ونفسيّة تؤلّف بين الواقعِ اللُّغويّ البَيّن والواقع المدرك والمتصوّر لمحاججةِ الكافرين والمشركين، والاتكاء التام على معطيات النّصّ القُرآنيّ، ذلك التشريع الإلهي الذي تتّفقُ معه العقولُ وتستجيب له الأفهامُ، يكفي أهل الولاية الربانيين تدبُّره لإذعان الآخرين لقانونه الكونيّ المتفق مع واقعهم اللُّغويّ، بوصف هذا النص الأخير حاويًا لثقافتهم المعقّدة المتداخلة التي تشكلت عبر الزّمان والمكانِ، وخارج حدودهما الميتافيزيقيّةِ ليشملَ عالمَ الملائكةِ والجن والغيبيات وأمور الآخِرَةِ وما ينتظر النّاس كافّة من الجزاء والحساب.

بناء على هذا الفهم ينطلق هذا المشروع نحو تتبّع ظاهرةِ التوسع في الاحتمالاتِ الصّرفيّةِ والتّركيبيّةِ والتأويلات الإعرابيَّةِ، وبحث الخلافِ بينَ النُّحَاةِ في ضوءِ هذه الرّؤيةِ التي تخرج عن الحدود التقليدية للجملةِ إلى آفاقِ الرّؤية الكونِيّة في تفسير الآياتِ الكونيّةِ، ومدى التّوفيقِ بينها وبين المُخالِفين، إلى أن تنتهي إلى التَّرجيحِ وفق ما تقتضيهِ الدّلالةُ المباشرة وما يمكن أن تبيحه من أبعاد ما وراء اللغة.

ومن الطَّبيعيّ –تبعًا لتفاوت الدراية والإدراك– أن تختلفَ رُؤاهم واستدراكاتهم، وتتشعّبَ طرقُهم في الاستبطان؛ فتتعدّد التوجيهات الإعرابية؛ ممَّا يُؤَدّي إلى الثَّراءِ المعنَويّ والإبداع الدَّلاليّ، الذي لا يَنفكُّ عن الرّؤية الكونيَّةِ الواسعة.

إن الجمع بَينَ إشَارَاتِ النص القرآني والاسْتدْلالِ الكَونِي في دائرة العلاقة بين ظاهر اللغة بتراكيبها من جانب وتعدد احتمالات التوجيه لها وما وراء الدلالة من جانب آخر قد بدا جليًّا في تفسير محمد بن إبراهيم الشِّيرازيّ (979–1050هـ)؛ بوصفهِ واحدًا ممّن سبرُوا دقائق أسرارِ النّصّ المقدس سبرًا مَعرفيًّا واستدراكًا كَونيًّا؛ فقد اتّخذَ من المداخلِ الفلسفيّة والأفكار الشّيعيَّة وسائل للوصُولِ إلى استلهام الدّلالات القرآنيَّة المُحتملةِ؛ ممَّا جعلَ تفسيرَهُ

[1] الشِيرازيّ، صدر الدين محمد، الحكمة المتعالية في الأسفار العقليَّة الأربعةِ، منشورات طليعة النور، 2005م، 78/1.

© جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2023

مُغْرِيًّا ونموذجًا خاصًّا واعيًا لدِراسةِ علاقةِ البنيات والتراكيب بالتلميحات الدّلاليَّةِ التي تجلبها حالة الاحتمال والتخريج عند اللغويين ودائرة انفتاح التأويل عند الشيرازي.

وقد كان مدونته "الأسفار" خيرَ تنظيرٍ وتمثيل لفلسفتهِ الكونيّة والمعرفيَّة التي انطلقَ منها فيما استودعه في جميعِ مؤلّفاتهِ التي أضحتْ تطبيقًا لهذه الرؤية وتلك الفلسفةِ، حتّى في تفسيرهِ القرآن الكريمَ، الذي جاء معظمُ مباحثهِ تطبيقًا واضحًا لفلسفتهِ وآرائهِ في علم الكلامِ وعلوم اللُّغة، أعني ما خصّ به لغةَ القرآن الكريم من فكرٍ عميقٍ ودلالات لا يعيها إلا ذوو الوعي والاستبطان.

وهدفت هذه الدراسة إلى بيانِ أثر آفاق اللغة عامة وتعدد الاحتمالات الإعرابيّة خاصة، وعلاقاتها الدّلاليّة في تفسير القرآن للشّيرازيّ؛ لأنّه اكتناهٌ لمعاني النّحو على وجه مخصوص في إبداع الدّلالةِ في آي الذِّكر الحكيم؛ فثمَّة عُروة وُثْقى بين الإشارات التي توعز بها أصوات النص الوحي والاحتمالاتِ الإعرابيَّة، والأوجُه الصَّرفية أيضًا، والدَّلالات المُتعدّدةِ. وقد استخدم مصطلحُ التركيب لعمومه وكونه سياقًا أوسع لحركة المكونات اللغوية بما تشمله من تعدد الأوجه النحوية والصرفية، وما نجم عن ذلك من أبعاد دلالية على أثر ذلك التعدد.

فمنطلقات هذه الدراسة –هنا– قائمة على معالجة الظاهرة اللغوية بالمفهومِ الأوسعِ الأَشمل المُتضمّن لقواعدِ اللُّغةِ كلِّها بنيةً مُعجَميَّةً وصَرفيَّةً... إلخ على مستوى المُفردةِ قبل النَّظرِ إليها تركيبيًّا في بنيةِ الجملةِ. وذلك بين اختصاصات إشارات النص القرآني واستلالات الواقع اللغوي الذي يطرحه تعدد الآراء والتأويلات المختلفة، وهذا الباعث على هذا الطرح في نموذج يحقق هذه الفرضية، وهو تفسير الشِّيرازيّ وما يقترن بذلك من أهمية الموضوع وجدواه.

أما **منهج هذه الدراسة** "التَّرْكِيبُ والدَّلَالَةُ بَينَ إشَارَاتِ الوَحْيِ والاسْتدْلالِ الكَونِي"، فقد جاء وصفًا لظاهرة لغوية، تحمل أبعادا تتجاوز حدود اللغة المعيارية إلى آفاق ما وراء السياق إلى الاتّساعِ في وصف الاحتمالاتِ الصّرفيّةِ والتّركيبيّةِ الإعرابيَّةِ وما تقتضيهِ الدّلالةُ، في ضوءِ رّؤيةِ تتجاوز حدود الجملةِ إلى آفاقِ الرّؤية الكونيّة في تفسير الآياتِ الكونيّةِ كما قدمها تفسير الشِّيرازيّ، ليكون ذلك الاستقراء والرصد في دائرة أكثر اتساعا للمنهج الوصفي المتبع في هذه المعالجة، حيث يجمع بين ظاهر السياق وإشاراته الخاصة وما يمكن استبطانه منها.

أما **محتوى الدراسة** فقد جاء في مُقدّمةٍ ومدخل وثلاثة مباحث ثم خاتمة، جاءت تفاصيلها على النحو الآتي:

مقدمة: عرضت فكرة الموضوعِ وأهميته، والهَدف والمعالجة، والمنهج والمحتوى.

مدخل: وقف على مفاتيح الدراسة، التي تربط بين إشارات النص ونهج الاستدلال والتأويل لها، وأثر ذلك في تعدد احتمالات التركيب ومن ثم التوجيه من جهة والدلالات المُتعدّدة بعلاقاتها بين مكونات سياق النص من جهة أخرى.

وجاءت **مباحث الدراسة** الثلاثة على النحو الآتي:

المبحث الأول: الشِّيرازيّ ومنهجُه في تفسِيرهِ بين قانون النظام اللغوي وقواعد فعلية الاستعمال.

المبحث الثاني: النّظرُ اللُّغويّ لبنَى اللغَةِ وتَراكِيبِها وآفاقُ تأويل الدَّلالَةِ.

المبحث الثالث: قاعدة اختِلَاف المَعانِي لاختِلَافِ المبَانِي بين التقعيد والاتساع.

ثم جاءت **الخاتمة** التي تذكرُ أهمَّ نتائج البحثِ وملاحظاته. وكذلك فهرس بالمصادر والمراجع التي اعتمدتها الدراسة في تعضيد الآراء واستدلالات العلماء في المسائل والقضايا المطروحة.

© جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2023

مَدْخَل

التركيب والدَّلَالَةُ وما وراءها مِن الإشارات إلى الاستدلالات

إن المفاتيح الرئيسة لهذه الدراسة تتمثل في كل "الإشارة" و"الاستدلال" في مقابل "التركيب" و"الدلالة" وفق رؤية أكثر اتساعا لحدود المصطلح وتوظيفه. فإن قيل في الإشارة إنها "دلَالَة عقلية أَو حسية إِلَى الشَّيْء بِحَيْثُ لَا يُشَارِكهُ فِيهِ غَيره"[1].

وعند أهل العلم "دلالة اللفظ على المعنى من غير سياق الكلام له، ويسمّى بفحوى الخطاب أيضا، نحو: **(وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ)** (سورة البقرة: آية 233). ففي قوله تعالى له إشارة إلى أن النسب يثبت بالأب"[2].

وقيل هي "الثَّابِت بِنَفس الصِّيغَة من غير أَن يساق لَهُ الْكَلَام وَهَذَا هُوَ إِشَارَة النَّص مثل قَوْله –تَعَالَى–: **(لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ)** (سورة الحشر: آية 8).

فقد سيق الكَلَام لبَيَان إِيجَاب سهم من الْغَنِيمَة لَهُم. وَفِيه إِشَارَة إِلَى زَوَال أملاكهم إِلَى الْكفَّار لِأَنَّهُ تَعَالَى سماهم فُقَرَاء، وَالْفَقِير اسْم لعديم المَال لَا للبعيد عَن الملك لِأَنَّ الفقر ضد الغناء"[3].

أما الاستدلال فهو "الاهتداء بالدليل والاقتفاء لأثره حتى يوصل إلى الحكم"[4]. ومن ثم فالإشارة وسيلة من وسائل الاستدلال للوقوف على الرأي ترجيحًا وإثباتا. وعند اقترانها بقواعد اللغة وعناصرها يمتزج النّظر في الاحتمالاتِ الإعرابيَّةِ التّركيبيّةِ والأوجهِ الصّرفيّةِ للمفرداتِ، بوصفِهما منطلقاتٍ لفَهْمِ النَّصِّ والكَونِ معًا، حيث لم يقصر تحليل عناصر اللغة وفهمها على مجرد التوظيف؛ بغية الإثبات للرأي، بل يتجاوز ذلك إلى تلمس توظيف خاص للغة ببنيتها وتركيبها؛ ورغبةً في كشف مزيد من الطاقات الدلالية للألفاظ على مستوى انغماسها في تركيب أوسع، يضيف لها احتمالات استعمالية وتأويلية إضافية.

ولعل اهتمام النحاة واللغويين العربِ هذا الاهتمام البالغ بالعَلامةِ الإعرابيَّةِ بوصفِها توجيهًا للمعنَى، وفَتحًا لآفاق الدّلالةِ، يكشف علاقة التركيب بالدلالة برؤية أخرى لوظيفة العلامة، هذه الرؤية تتخطى مجرد مؤشر على طبيعة العنصر وموقعه. وقد تجلَّتْ رؤاهم في اهتمامِهم بدراسةِ القُرآنِ الكريم بقراءاته المختلفةِ، والحديثِ الشَّريفِ، والشّعرِ العربيّ القديمِ.

وكان على أثر هذا الاهتِمامِ اتجاهاتٌ متباينةٌ لِفهمِ الوظائفِ اللغوية والنّحويّة خاصة فيما يتصل بالمعاني النحوية والدلالات الاحتمالية وعلى أثره التنوع في التوجيهات، فالغرضُ الرّئيسُ من أيّ شكلٍ من أشكالِ التَّركيب النَّحويَّةِ المُختلفةِ هو التحول من المعنَى النّحويّ إلى رحابةِ المعنَى الدَّلاليّ؛ فقد غَدَا لدَينا ما يُسمَّى بالإعراب الوظيفيّ في تُراثِنا العربيّ وكذلك تداولية اللغة. ومن ظواهرِهِ تعدد الاحتمالاتِ الإعرابيَّةُ، التي تقدِّم وجُوهًا معينة على أُخرَى لاختلاف الدّلالة بتعدّدِ الأوجهِ الإعرابيَّة المحتملة للّفظِ الواحدِ في النّصِّ نفسهِ، وهو ما قد يضيف أبعادا دلالية

---

(1) السيوطي، جلال الدين، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تحقيق: محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، 2004م، ص76.

(2) التهانوي، محمد بن علي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996م، 201/1.

(3) الأحمد نكري، عبد النبي بن عبد الرسول، دستور العلماء، تعريب: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، لبنان، 2000م، 84/1.

(4) الباجي، سليمان بن خلف، الحدود في الأصول، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م، ص104، وينظر: الرجراجي، رَفْعُ النِّقَابِ عَن تنقِيح الشّهابِ، 226/6.

© جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2023

تتجاوز الدلالة المباشرة إلى ما وراء تلك المعاني التقليدية فيما يمكن وصفه بـ"ميتافيزيقا الدلالة" أو ما وراء الدلالة (Meta-semantics) وفق رؤية كونية متسعة. فإذا كانت حقيقة الميتافيزيقا العامة تكمن في خصوصياتها من حيث إنها ضرب خاص من المعرفة، يركز على نوع خاص من الحقيقة، هي الحقيقة في ذاتها والنظر إلى الوجود من حيث هو وجود"[1] أو البحث في الغيبيات.

فإن النظرة الكونية التي تنبعث من دلالات الوحي انعكاس ميتافيزيقيّ للدلالة اللغوية، أو ما يركز على الفهم الواعي بالدلالة أو النظرية الدلالية نفسها، التي تنتطلق من دلالة الموجود المباشر إلى ما وراء الدلالة أو الدلالات البعيدة، التي تشكلت في غير ما هو مألوف على أثر هذا التوجيه اللغوي. وحيث يختصُّ كلُّ وجهٍ من تلك الوجُوهِ ذات التَّعدُّدِ في الأوجُهِ الإعرابيَّةِ بدَلَالةٍ خاصَّةٍ لافتة، لا يُؤدّيها ذلك الوجهُ الإعرابيُّ المقابلُ الذي تحتملهُ الكلمةُ نَفسُها في ذلك النَّصّ نفسِهِ، وفي سياق التّركيبِ ذاتِهِ. وهذا التعدد في الوجه الإعرابيّ لا يتحقق بعيدا عن إشارة سياقية خاصة، يستدل بها اللغوي ويفيض بها النص؛ ليبيح احتمال تولد صور تركيبية بديلة وعلاقات أخرى محتملة بين العناصر.

وثمَّةَ عَلَاقةٌ جدليَّةٌ أخرى بين العنصر الشكلي والدلالة حيث تعدّدُ علاماتِ الإعرابِ المُحتملةِ في الكلمة الواحدةِ وما يمكن أن تفضي به من دلالات مُتعدّدة في النّصّ؛ حيث إنّ تعدُّدَ الاحتمالاتِ الإعرابيَّةِ لمكوّناتِ التَّركيب النّحويّ الواحدِ وتعدد احتمالاتِ التّراكيب المُمكنةِ يُثري الدَّلالةَ ويوسّعُها؛ لأنَّ غاية الإعراب الرئيسة على مستواها المستقر هي "الإبانةُ عن المعاني باختلافِ أواخر الكلم، لتعاقُب العوامل في أوّلها"[2].

وبناء على ذلك يمكن القول إن كلَّ احتمالٍ إعرابيٍّ قد يجلب في طياته خصائص دلاليَّة تميّزهُ. وهذا التَّعدُّد في الأوجهِ الإعرابية يتّسق مع المنهجِ الذي اتّبعه منَ قبل النَّحويّينَ واللُّغويّينَ العرب، وما أورده عدد من الأُصوليّينِ والمُفسّرينَ اتفاقًا أو اختلافًا في تناولهم مسائل القرآنِ الكريم. فمعانيهِ منها ما هو مستقر محكم وهذا أقلها ورودا، أما أكثرها فمُطلق الدّلالاتِ منفتح، يلائم تغييرات الفهم في كل زمان، وما يستجد من قرائن التبيان، وما يكشف من الأسرار لأهل المعرفة والراسخين في العلم من فيض الرحمن، ليظلَّ الوَحيُ المُقدَّسُ مَعينًا ثرًّا للدِّراساتِ النّحويَّةِ واللُّغويَّةِ.

وقد جهد علماؤُنا القُدماءُ في تقديم لفتات تكشف أثر تعدد الوجوه النحوية وعلامات الإعراب في توجيه المعنى توجيها خاصًّا، وقد أفاد منهم جل اللغويين المحدثين في تتبُّع أسبابِ اختلافِ الفُقهاءِ، ووجَدُوا أنَّ مِن بين أسبابِ الاختلافِ في تعدُّد دَلَالاتِ الألَّفاظِ التي تبني الأحكام الفقهيّة تعدُّدَ أَوجهِ الإعرابِ[3].

وهذه سمة جمالية في القرآن، فكُله مبنيٌّ على تعدد الْمعَانِي، بل "إن من السور ما ترى نظامها واضحًا، بل ربما ترى أن السورة أو الجملة محتملة لوجوه كثيرة في نظامه، ولا بَأْس بتعدد النظام، فإن ذلك مما يسوغ فيه كَثْرَة التَّأْوِيل إذ لا تضَاد في كثرة وجوهِ المناسبة كما لا تضاد في كثرة وُجُوه الْحِكْمَة فِي أمرٍ وَاحِد"[4]. ومن ثمَّ فإدراك

---

[1] صليبا، جميل: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982م، 300/2، وينظر:عبد البديع، لطفي، ميتافيزيقا اللغة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1997م، ص7.

[2] ابن يعيش، أبو البقاء موفق الدين: شرح المفصل للزمخشري، تحقيق: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م، 196/1.

[3] يُنظَر: ابن رشد، مُحَمَّد بن أَحْمَدَ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 13/1.

[4] الفراهي، عبد الحميد، دلائل النظام، المطبعة الحميدية، الهند، 1968م، ص79.

هذا التعدد في الوجوه النحوية يحمل أبعادا عظيمة، خاصة إذا كان السياق هو سياق له شأوه، وما يتبع ذلك من أثر بارزٍ في تمايُزِ المعانِي التَّركيبيَّة؛ حتّى عدُّوهُ أحدَ ثلاثةٍ مِن علُومِ الاجتِهادِ العُظمَى أو الضَّروريَّة للمجتهد والمفسر معَ الحديثِ، وأصول الفقهِ[1].

ومن ثَمَّ يتبيّن –وفق ما ذُكر– أنَّ أبرزَ الأسبابِ في اختلافِ أحكامِ الفُقهاءِ في عدد من مسائل الفقهِ، والمفسّرين في مناحي التّفسير المختلفة قد يكون مقرونًا بتعدد التّوجيهات النّحويّة والصّرفيّة لآيات القرآنِ العزيز حتّى قيل إنّ جلَّ الكلامِ ومعظمه في مسائل أصولِ الفِقه مبنيٌّ في الأصلِ على اختلافِ الإعرابِ. حتى إن الناظر في كتب المُفسّرين يلحظ أنها تعجُّ بروايات النُّحاةِ، المنسوبة إلى الخليلِ وسِيبويهِ. وكذلك ما عرضه المبرّدِ في المقتضب، أو ما نسب إلى كلٍّ من الكسائيّ والأخفَشِ وثعلب والفرَّاءِ، وغير هؤلاء من نحاة البَصرة والكوفة، وكذلك ما جاء مستقلا في بعض الآراء لنحاة بَغداديّين أو أندلسيّين عندما يعرضون سياقات النص الكريم وتراكيبه، خاصة عند غموض المعاني واختلاف القراءات.

حيث يكون مراد النص في عدد من مواضعه قابلا لاتساع آفاق الدلالة قبل دخول القارئ إليه نحويا أو مفسرا، "وإنّما يتمُّ توجيهُ مُرادِ النُّصُوصِ بأعاريبهم وأقاويلهم الصّرفيّة، والاتّكاء الواضِح على اجتِهاداتِهِم وتأويلاتِهِم[2]، مع مراعاة الضوابط اللازمة وفي مقدمتها "الِاحْتِرَاز من التَّكَلُّف فِي التمَاس وُجُوه الِاتِّصَال والمناسبة، فَإِن التَّكَلُّف فِي ذَلِك، والاجتراء عَلَيْهِ من غير استكمال الأدوات وبذل غَايَة الوسع، هُوَ مَا يدْفع الْبَعْض إِلَى إِنْكَاره، أَو عدم الاهتمام بِمَا يُقَال فِيهِ على أقل تَقْدِير"[3]. وهُو ما يَسْتلزم الرُّجوعَ إلى أقْوالِ أَهلِ اللُّغةِ كثيرًا في توجيهِ مقاصِدِ النَّصّ القرآني الشَّريفِ وتَبْيينِه قبلَ استِصدَارِ الحُكْمِ الفِقهيّ، أو تأويل المعنَى[4].

فكُلٌّ منهُما –فقيهًا أو مفسرًا– لا يؤدي مهمته في إبراز مقاصد النص ولا يتمُّ إلَّا بالرُّجُوعِ الكاملِ للُّغويّينَ؛ فلم يَعُدْ باستطاعة دَارِسِ العلُوم الشّرعيَّةِ، ولا مفسِّرِ كتاب الله العزيز أَنْ يخُوضَ عبابَها دُونَ التَمَرُّنِ والتَّمرُّس بعلُومِ العربيَّة وفنونها المختلفة، والدراية بدُروبها وبمَسالكِها، وكذلك التبصر بواضحِها، وغامضها، وكليّاتها، وتفاصيلها.

بناء على ذلك لا غرو من أن تكون حركاتُ الإعرابِ في اللُّغَةِ العربية وكلماتها تعد إخراجًا لها من الموتِ للحَياةِ، وإطْلاقًا لها من الجُمُود للحيوِيَّة، ونقلا لها من الغُمُوضِ للوضُوحِ، وتَبْدِيلا لحالها منَ الثَّبات إلى المرونةِ، ومن الالتباسِ إلى الدِّقّةِ[5]. كما أنَّ "دراسةَ وظيفة المعنى في النَّحو العربيّ غايةٌ مهمَّةٌ في الدَّرس اللُّغويّ قديمًا وحديثًا، ولا يخفى على الدّارسين أثر المعنى الدّلاليّ في توجيه القاعدةِ النَّحويَةِ؛ فيصرفها بحسب ما يؤثّر فيها"[6].

---

[1] يُنظَر: الغزالي، أبو حامد محمد، المستصفى من علم الأصول، 388/2.

[2] يُنظَر: الزمخشري، المفصل في علم العربية، ص3.

[3] أبو العلاء، عادل بن محمد: مصابيح الدرر في تناسب آيات القرآن الكريم والسور، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد (129)، السنة (37)، 1425هـ، ص95.

[4] يُنظَر: الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن، الكوكب الدري في تخريج الفروع الفقهية على المسائل النحوية، ص10.

[5] يُنظَر: المبارك، مازن: نحو وعي لغوي، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1979م، ص77.

[6] حسان، خالد: في المعنى النحوي والمعنى الدَّلَالِيّ، ص97.

© جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2023

وليس أدل على ذلك من أن وجوه الإعراب لا تتشكل دون مراعاة المعنى؛ ومن ثَمَّ تتَّضِح العُروة الوثقى بين النَّحو والدَّلالةِ السياقية، أي بين احتمالات الإعراب وأوجهه المُتَفَاوِتةِ وتعدُّد المعاني، وهو المبتغى تطبيقه من الوقوفِ على أمثلةٍ خاصة من آيات القرآنِ المجيد عند النحاة والمفسرين والفقهاء على السواء، مؤكّدين بذلك أثر تعدّدِ الاحتمالاتِ الإعرابيّةِ وتفاوتها في تفسيرِ الآياتِ عن طريق الوعي بدلالةِ النّصّ والجَهْد في اسْتيعابه وقراءة الكونِ كلّهِ؛ إذ اِفْتِرَاق النُّحاةِ في الأعاريبِ عائِدٌ إلى المعنى والسياق والنّظر إلى آيات الله –عزّ وجلَّ– الكونيّة التي تُحيلُ عليها.

هذا الموقف المشترك يعدُّ خير شاهدٍ على ما أكّدَّه النُّحاةُ منذُ القِدمِ بأنّ الإعرابَ فرعُ المعنى، في حرص منهم على أداء وظيفة اللغة وتحققها قبل الاعتناء بالقواعد وتجريدها. لأن المعنى أساس الإعراب عند النظر إلى البعد الوظيفي للغة، كما يمكن مناقضة ذلك بأن المعنى تابع للإعراب عند التوجه صوب النظام التجريدي للغة وإطارها الشكلي ونظامها الضابط التقليدي (المعياري).

تلك المقولة المنبهة إلى أن الوعي بحقائق الإعراب ومناحيه وعناصره وأحواله ضمان لسلامة اللسان من اللحن، وصحة الكلام من الزيغ، ومعرفة المعاني والمقاصد دون التباس، فهو سبيل إلى فهم مآلاتِ الآياتِ داخِلَ النَّصّ وخارجَه لمن يهم بالبحث فيها واستبطان دلالتها المباشرة وما وراءها، أي ما يمكن وصفه بميتافيزيقا الدلالة، التي تجمع بين إشارة الدليل لفهمه وما يفيض من ذلك عنه.

ولعل دخول التوجيه والتأويل في وجوه سياق النص هو فهم فعلي لمقولة الإعرابَ فرعُ المعنى؛ لأن ذلك نقل للمعنى من دلالته الثابتة إلى النشطة أو التي يوظف فيها، لأن "الصلة وثيقة جدا بين الإعراب، وبين المعنى الوظيفي، فيكفي أن تعلم وظيفة الكملة في السياق، لتدعي أنك أعربتها إعرابًا صحيحًا، وتأتي وظيفة الكلمة من صيغتها ووضعها، لا من دلالتها على مفهومها اللغوي، ولذلك يستطيع المرء أن يعرب كلمات لا معنى لها، ولكنها مصوغة على شرط اللغة العربية، ومصروفة على غرار تراكيبها"[(1)].

وجديرِ بالذِّكرِ أنَّ التَّعدُّدَ الإعرابيَّ سارَ في اتِّجاهين عامين: **أحدهما:** تباين الحركاتِ الإعرابية، وتعدُّد الاحتمالاتِ الإعرابيّة للكلمةِ الواحِدةِ، وهي حالة نشاط خاص للكلمة في سياقها التركيبي، **والآخر:** اتفاق الحركاتِ الإعرابيّةِ، وتعدّد المواقع الإعرابيّةِ للكلمةِ –نفسِها– في النَّصّ ذاتِهِ، وهو انتقال من نشاط الكلمة إلى نشاط ثنائي لكل من الكلمة والتركيب معًا.

وظلَّ تتبُّعُ هذه الاحتمالاتِ الإعرابيَّةِ تابعًا لما عُرفَ بقواعدِ التَّوجيهِ النَّحويّ من قبيل صور الرد والتأويل والتخريج لما يطرأ على السياق الكلامي من تغيرات خاصة، تغاير المطرد المعياري. والفارق بين قواعد التوجيه والقواعد النَّحويَّةِ يبرز في كون قواعد التَّوجيهِ ضوابط منهجيّةً عامة بمثابة القانون الأساسي للنُّحاة.

وثمة فوارق جوهريّة بين القانون الأساسي الذي يمثل مرجعية عليا تعرض المبادئ الكلية للتركيب وأنظمة الوحدات فيه تفسيرا لوجودها، وتلك القواعد التي تستعمل فعليًّا، وهي القابلة للقياس والنقد والتحليل، حيث إن قواعد

(1) يُنظَر: حسان، تمام: الأصول، دراسة إبستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، ص190.

النَّحوِ أو الأبوابِ النحوية على اتساعها (القواعد الفعلية) ترتبط بالواقع المطبق وفق حالته في كل تركيب. فالعلاقة بينهما على التّرتيب علاقة العام بالخاصّ[1]، أو علاقة الانتماء بين النظام الحاكم لعلوم اللغة عامة والنحو خاصة من جهة وفعلية تطبيق ذلك ونقده من جهة مقابلة.

كذلك تختلف وظيفة كل منهما فيما يقدمه، فوظيفةُ القواعدِ النَّحويّة مرتبط بذكر الحالات، والمواضع الإعرابيّة والأوجه المحتملة وما يتصل بكليهما، ويؤثر فيهما، في حين نجد وظيفة قواعد التوجيه تقرير الحالة التي ترد فيها السياقات، مع التفسير أو التعليل لها، والاستدلال عليها[2]، أي أن قواعد التَّوجيه هي القواعد التي "تضبط ما ذكره النُّحاة من توجيه وتنظِّر له، وقد صيغت إمَّا للاستدلال على الحكم، أو تعليله لتقرير هذا الحكم أو نفيه"[3].

وينطبق تعريف التَّوجيهِ بهذا المفهوم عند توسيع الوظيفة –إذنْ– على مصطلح "الإعراب" وفحواه، ثم يأتي كل ما يتَّصل به من مؤثراتٍ، أوما يحتاجه من تفاسير، أو تعليلات بعد ذلك.

ويبدو أنَّ التَّوجيهِ النَّحويّ للكلام، وكلّ القوانين اللغوية والقواعد المتَّصِلَةِ بهِ، لا يقفُ الهدفُ منها عندَ دراسةِ ظاهرَةِ الإعرابِ، بلَ الغرض منها تفسير المعاني التي وُضعتِ التّراكيبُ من أجلها أيضا، فسلامة التركيب لا تنفصم عن صحة المعنى. فالتَّفْسير للمعاني المفردة وبيان المقاصد السياقية والتركيبية فيما تستقر فيه من موضع –إذنْ– من أبرز وسائل تشكيلهِ هو الأداء الإعرابي، الذي يعدُّ وسيلةً لا منتهى.

ولعل ذلك يعضده وعي النحاة واللغويين العرب عند الإشارة إلى بعض المعاني التفسيرية المقترنة بوظيفة الحالة الإعرابية كما في توجيه قوله –تعالى–: **(قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُون)** (سورة البقرة: آية 38)، "قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعًا نصب على الحال، وزعم الفراء أنه يقال: إنّما خوطب بهذا آدم صلّى الله عليه وسلّم وإبليس بعينه ويعني ذرّيته فكأنه خاطبهم كما قال –عز وجل–: (قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ) (سورة فصلت: آية 11)، أي أتينا بما فينا، وقال غير الفراء: يكون مخاطبة لآدم عليه السلام وحواء والحية، ويجوز أن يكون لآدم وحواء لأن الاثنين جماعة، ويجوز أن يكون إبليس ضمّ إليهما في المخاطبة"[4]. فهذا التعدد في تحديد المقصود بحدث النزول (الهبوط) وضع موضع التأويل اللغوي بإشارة نحوية هي استعمال لفظ "جميعًا" الحال، وهو المتضمن دلالة سياقية تعود إلى علة هذا الحدث، مع بقاء دلالات غيبية، نحو ما تضمنه الحال "جميعًا" من ذوات مخاطبة بالحدث أو تمَّ تطبيقه عليها.

وبناء على هذه الرؤية والمنهجية جاء مبتغى هذه الدراسة الاعتناء بالتَّوجيهات النَّحويَّة للقِراءاتِ، وتتبُّع الأسباب المُؤَدِّية للتَّعدُّد في هذه التَّوجيهات، التي تمس اختلافات المفسّرين وعلماء الفقهِ، وأيضًا الاختلاف في التَّأويلاتِ خاصة مع اختلاف القراءات القرآنيَّةِ، ومشاركة عديدٍ من الوظائفِ النَّحويَّة في العَلامةِ الإعرابيَّة ذَاتِها، كاتّفاقِ الحالة لكل من المسند إليه المبتدأ والفاعِلِ وكذلك المسند الخَبَر، إضافة إلى المكونات ذات الاقترانِ التركيبيّ بغيرها

---

[1] حسان، تمام: مناهج البحث في اللغه، الأنجلو المصرية، القاهرة، 1990م، ص193.

[2] يُنظَر: الخولي، عبد الله: قواعد التوجيه في النحو العربي، ص12–13.

[3] الشمري، أحمد نزال غازي: قواعد التوجيه عند ابن الأنباري، دار العلوم، القاهرة، ماجستير غير منشورة، 2009، ص38.

[4] النحَّاس، أبو جعفر أحمد بن محمد: إعراب القرآن، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م، 47/1.

© جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2023

نحو معمول كَانَ المرفوع وأَخَوَاتِهَا، ومعمول إِنَّ المرفوع وَأَخَوَاتِهَا، والنائب عن الفاعل كلِّها في الرَّفعِ، في ظلِ تركيبٍ يجمع بين هذه العناصر وعلاقتها فيما بينها. كما نجدُ اتِّفاق كلِّ المفاعيل في حالة النصب نحو ما ترد عليه الكلمات والجمل التي تقع موقع كل من الحالِ، والتَّمييزِ، ومعمول كَانَ المنصوب وأَخَوَاتِهَا، ومعمول إِنَّ المنصوب وَأَخَوَاتِهَا، وكذا ما وقع موقع المنادى المضاف والشّبيه بهِ كلّها في النَّصْب، وكذا اتّفاق المضافِ إليه والمجرُوراتِ بالحروفِ وتوابعِها في حالة الجرّ[1].

هذه الوظائف أساس الاختصاص فيها ما يتضمنه المكون اللغوي من مضمون دلالي متحقق في السياق يقوم به –وحده– دون غيره، فإنِ احتمل المكون تغييرا في الوظيفة على جهة التعدد أو الاحتمال اتسع التأويل بتضمنه دلالة مختصة بكل وظيفة سواء ما كانت قائمة فيه أو محتملة له. وقد فطن ذلك النحاة واللغويون العرب في تأويل عدد من القراءات نحو ما ورد في قراءة قوله –تعالى–: **(...وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّن الْغَآئِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا)** (سورة النساء: آية 43). فقد ورد من قراء السبعة عن حمزة والكسائي: (أو لمستم) بغير ألفي الفعل. أما بقية السبعة، فقد قرأوا بالألف[2].

فقد بيَّن صاحب معاني القرآن أثر اختلاف بنية اللفظ في تأويل التفسير بفهم مقرون بالواقع المدرك بقوله: "مَنْ قَرَأَ **(أَوْ لاَمَسْتُمُ)** فهو على فاعلتم، لاشتراكهما في الفعل الذي يكون منه الولد، وَمَنْ قَرَأَ **(أَوْ لَمَسْتُمُ)** خص بالفعل الرجل، لأن الفعل في باب الجماع، يضاف إلى الرجل، وقد يكنى عن الجماع باللمس واللماس، والعرب تقول: فلانة لاَ تَرُدُّ يدَ لاَمِسٍ، أي: لا تَرُد عن نفسها من أراد غِشيَانَها"[3].

وهذه التأويلات تزداد قبولا عند وجود إشارات لغوية واستدلالات تعزز هذا المنحى الدلالي عند اللغويين والمفسرين. لكن الإشارات الخاصة عند أهل العرفان والمعرفة والتذوق برؤيتهم الكونية الخاصة تفتح آفاق الدلالة إلى رحاب أخرى، نحو ما تأمله المفسر في بعض المواضع من توظيف بعض أحرف المعاني توظيفا خاصا لبيان فيض معناها وتوجيهها توجيهًا ممارسًا عندهم عايشوه وأدركوه، كما جاء في توجيه الجار "من" في قوله –عز وجل–: **(وَإِذَا سَمِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ)** (سورة النساء: آية 43). حيث وجه الجار "من" في الموضعين توجيهًا استدلاليًّا خاصًّا في **(تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ)** بأن "من الأُولى لابتداء الغايةِ والثانية تبعيضية لأن ما عرفوه بعضُ الحق، وحيث أبكاهم ذلك فما ظنك بهم لو عرفوا كله وقرءوا القرآن وأحاطوا بالسنة"[4].

---

[1] يُنظَر: عبد اللطيف، محمد حماسة: العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، ص230.

[2] ينظر: الرعيني، أبو عبد الله محمد بن شريح: الكافي في القراءات السبع، ص100، وابن خالويه: الحجة في القراءات السبع، ص62، وابن الجزري: النشر في القراءات العشر، 250/2 والداني، أبو عمرو سعيد بن عثمان: التيسير في القراءات السبع، ص80.

[3] الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد: معاني القراءات للأزهري، مركز البحوث في كلية الآداب، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، 1991م، 310/1.

[4] أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى: تفسير أبي السعود "إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم" دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت، 530/2.

فماذا هو الشأن إذا ارتبطت تلك الرؤية والتذوق الدلالي باستبطان الإشارة ووعي بالمدرك، حيث ينتقل التأويل إلى ما وراء الدلالة، كما كشفته آراء العلماء الربانيين لآيات الوحي الإلهي. ونحو ذلك توجهت تأويلات الشيرازي اللغوية بما أفاض به سياق القرآن الكريم وتلقفه وعي المفسر بمعين رؤية كونية شاعت عند العلماء أو اختص بها. فكل ذلك في إطار أوسع يعرض الآراء في دائرة التأويل اللغوي الواسعة، التي تجمع بين المنحى اللغوي عامة بما فيه من إشارات نحوية وصرفية وما يلحق بها من آثار دلالية مستتبعة عليه، وفق إشارات يلقي بها النص والنظام القاعدي، واستدلالات العقل والوعي بما يفسرها ويطرح ما يمكن أن تتضمنه من معان، سواء المباشرة منها أو ما وراء هذا الإطار الظاهر من دلالات وتأويلات.

المبحث الأول

الشِّيرازيّ ومنهجُه في تفسِيرِهِ

بين قانون النظام اللغوي وقواعد فعلية الاستعمال

توطئة

يعد العالم الرباني صدر الدَّين محمد بن إبراهيمَ الشِّيرَازِيُّ (ت1050هـ)[1] من النماذج التفسيرية التي أسهمت في كشف جماليات الوحي القرآني وفقَ مسلك لغوي وتفسيري باطني خاص، ليس فقط تفرد فيه بالاستبطان كنظرائه من العلماء الربانيين، بل اختص عنهم –أنفسهم– في وجهته ونظرته في عدد من المسائل التفسيرية، وكذلك في توظيف الدرس اللغوي توظيفًا خاصًّا يكشف تأويلات الوحي الكريم. وهو صاحب التراث العلميّ الوافر، الذي تجاوز اثنين وأربعين كتابًا ورسالةً، مكتوبة باللُّغة العربيَّة في المعارفِ الإلهيَّةِ، والفلسفةِ، وعلم الكلام.

أما اتجاهه ونظرته العامة في التفسير؛ فجلُّ مباحثه فلسفيَّةٌ، ولها ارتباط واضح بالفكر الإسلاميّ وفلسفتهِ. فيمكن وصفه بالفيلسوف اللغوي المفسر، وهو صاحب "تَفسِير القُرْآن"، الذي اشتمل على إشارات لغوية خاصة

---

[1] هو العالم الرباني الشيعي صدر الدَّين الثَّانِي الشِّيرَازِيّ مير صدر الدَّين الثَّانِي محمد بن إبراهيمَ بنِ يَحْيَى القَوامِيّ، ينسب إلى أُسرةِ قوامِيّ، منْ حُكماء فارس، وهو ابن وزيرٍ من وزراءِ الفُرس في العهدِ الصَّفويّ، كما ورد عنه شيراز مولدا والقمي مسكنا. وكان مولده – كما ذكرت كتب التراجم التي ترجمت له– في سنة 979هـ، ولا يعلم شيء كثير عن أسرته وأفرادها وصناعتها غير ما ذكره هوعن نفسه، أو أوردته بعض كتب التراجم بإشارات موجزة، ولعل ذلك يرتبط بالتركيز على الشيرازي دون أن يكون من أهله من نال هذه الحظوة عند مترجمي الشيعة وفي آثارهم عن تاريخ علمائهم.

وقد عكفَ على طلبِ العلمِ وتحصيله، وبعد وفاةِ أبيهِ رحلَ لتلقّي العلومِ في أصفهان؛ وختم رحلته بالعودة إلى موطنهالأصلي شيراز. وقد ولع بطلب العلم؛ فأنفق كلَّ ميراثِهِ من أبيه في طلبه، وسلك سبيل الصوفيَّة والفلاسفة، فغَدَا عِلْمُهُ عِرفانيًّا صُوفيًّا فلسفيًّا. ومن أبرز شيوخه بهاء الدين العاملي والسيد محمد باقر الداماد والشيخ الباهلي. وأما أشهر تلامذته؛ فهم محسن الكاشاني وعبدالرزاق اللاهجي وحسين التنكابني.

وفي مُقدّمة كتابه" الأسفار" ما يُشير إلى ذلكَ.

وكانتْ وَفاتهُ سَنةَ أَلفٍ وخَمسين للهجرةِ وهو متوجه للحَجّ، وقد مرَّت حياتُهُ بثلاث مراحل عامة متغايرة؛ هي: مرحلة تلقِّي المعارفِ الإلهيَّةِ، وعلم الكلامِ، والفلسفة، ومرحلة تزكية النَّفسِ وتهذيبِها، ومرحلة العبادة في جبالٍ نائيةٍ، في عزلتِهِ التي امتدَّتْ خمسَ عشرَةَ سنةً؛ فقد ضربَ صفحًا عن أبناء زمانِه، والتَجأ مُنزويًا في نواحِي ديارِهم، وأخيرًا المرحلة التي صنَّفَ فيها وألَّفَ كُتبَهُ المشهورَةَ؛ وهي ما تُعرفُ بالمرحلةِ الشِّيرازيَّةِ التي أصبحتْ فيها مدرسةً تنافسُ مدْرسةَ أصفَهانَ في شُهرتِها عِلميًّا.

ينظر: البغدادي، إسماعيل، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، 279/2، والشيرازي، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مقدّمة المحقق،7/1، 322/9–323، والشيرازي، تفسير القرآن الكريم، المقدمة، 11/1، 15.

© جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2023

وعيها الشيرازي، حملت توجيهات لغوية لبنيات التركيب القرآني، فجمعت بين فكر لغوي مُسْتَقِلّ واستدراك دلالي مُتَفَرِّد، ذي نظرة كونيّة أكثر اتساعًا عند التأويل لها وقصد الاستدلال عليها.

1) جهدهُ ومنهجهُ ومصادرُهُ في تَّفسِيرِ الكتاب المجيد

قام الشِّيرازيّ بتفسير عدة سورٍ من القرآن الكريم على شكل رسائل لغوية تفسيرية؛ هي: السجدة، ويس، والواقعة، والحديد؛ وهي أُولى السور التي أوردها الشيرازي في تفسيره، وكذلك الجُمعة، والطَّارق، والأَعلى، والضُّحى، والزَّلزلة، إضافة إلى خاتمة الكتاب، وآياتٍ من سورٍ أُخرى؛ هي: البقرة إلى الآية الخامسة والسّتين، وكذلك آية الكُرسي، وآية النُّورِ، ونسب له تفاسير أخرى يشك في صحتها.

وقد قام منهجهُ الذي اعتمده في مقدّمتهِ، بأنَّهُ يقوم على الخَواطِر الغيبيَّةِ، وما يستدعيهِ تفسيرهُ من دواعٍ علميَّةٍ. وهذا النهج مقصود لمفارقة أصحاب الإشارات العرفانية من أهل الصوفية، وأكثر تأويلاتهم شديدة الانحراف، التي لا حجة عليها غير المبالغات وما تستهويه نفس المفسر.

ومن مصادرهِ التي رجَعَ إليها خلال عشرين عامًا تقريبًا، وكان لها فضلها في نزعته التفسيرية اللغوية، الكشَّافُ للزَّمَخشَريّ (ت538هـ) الذي يُعَدُّ واحدا من أبرز مصادرهِ اللُّغويّةِ والبلاغيّة والكونيّةِ في تفسيره، لما له من مكانةٍ فريدةٍ في التَّأليف، حيث اتفق المهرةُ على متانة لغته، ورشاقةِ تراكيبه[1]، فقد "كان إماما في التفسير والنحو واللغة والأدب، واسع العلم كبير الفضل متفننًا في علوم شتى"[2]، فضلا عن تميُّزه في كشف جمال القرآن، وسر بيانه لمعرفته الواسعة في العلوم، ولاسيما لغةُ العربِ، وأشعارها[3].

هذه الجماليات قد عجّ بها تفسيره "الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل"، الذي بُني على اتِّباع الحجة والدليل المستوعِب للكون وأحواله أمام كل مجادل فيما أوحي لنبيه، بدءا بالعرب، الذين حاججهم على فصاحتهم بما تفردوا فيه فما استطاعوا له ردًّا، "وقد جرد لهم الحجة أولا، والسيف آخرا، فلم يعارضوا إلا السيف وحده، على أن السيف القاضب مخراق لاعب إن لم تمض الحجة حده فما أعرضوا عن معارضة الحجة إلا لعلمهم أن البحر قد زخر فطم على الكواكب، وأن الشمس قد أشرقت فطمست نور الكواكب"[4].

إضافة إلى تفرد آراء الزمخشري في تأويلاته لآيات الوحي، وبيان أوجُهِ الإعجازِ لما لهُ من نظرات في الكونِ، والوحي من حيثُ نكاتِهُ البلاغيَّةِ، وجمال نظمه وجودةِ سبكهِ[5].

وكذلك مجمعُ البيان في تفسير القُرآن الكريم للطّبرسيّ (ت548هـ)؛ وهو يعد أهمَّ مرجعٍ في التفسير القرآني وتأويل الآيات عند الإماميَّةِ، وقد ألّفه لشعوره بحاجتهم إليه[6]؛ وقد شاعت التأويلات في تفسيره حيث "ذكر المعاني

---

[1] يُنظَر: الشّيرازيّ، تفسير القرآن، 122/1.

[2] الحمويّ، شهاب الدين ياقوت ياقوت: معجم الأدباء،تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993م،2686/6-2688.

[3] محمود، منيع عبد الحليم: مناهج المفسرين، ص 108.

[4] الزمخشري، جار الله محمود بن عمرو، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي – بيروت، ط3، 1986م،المقدمة،1/1.

[5] رفيدة، إبراهيم عبد الله: النحو وكتب التفسير،681/1.

[6] السّابق، 777/2.

والأحكام والتأويلات، والقصص والجهات، ثم ذكر انتظام الآيات. على أني قد جمعت في عربيته كل غرة لائحة، وفي إعرابه كل حجة واضحة، وفي معانيه كل قول متين، وفي مشكلاته كل برهان مبين"[1].

وبذلك يظهر نهج الطبرسي و أثره بارزا في كثير من المفسرين أصحاب نزعات التشيع، حتى عدَّ هذا التفسير تفسيرًا جامعًا لكثير ممن سبقه حيث كان يرد استدلال مخالفيه بآيات القرآن بكل قواه الجدلية الشديدة، داحضًا حجج خصومه، ورادًّا على مذاهبهم، معمِلا عقلَهُ وتدبُّره في الكونِ؛ ليعيَ مراد المقاصد ومُناسبةَ المبنَى للمعنى والظاهر للباطن.

وممَّا وردَ في تأثر الشيرازي بالطبرسي في التفسير القائم على توظيف اللغة وقياسها نحو ما جاء في قولهِ –تعالى–: **(وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلاَ مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا وَلاَ تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الْظَّالِمِينَ)** (سورة البقرة: آية 35)، حين تحدَّثَ عن علَّةِ البناءِ في الظرف (حيثُ)؛ فقد وجه البناء علَى الضَّمِّ؛ كبناءِ الغاياتِ كما جاء في: (مِن قَبْلُ)، و(مِن بَعدُ).

وعلة ذلك عنده أنَّهما مُنعا عن إضافتِهما لمُفردٍ، كما يرد بعدَ حيثُ جُملةٌ اسميَّة، أو قد يعقبها جُملةٌ فعليَّةٌ مثلُهما، تكونُ هذه الجملة واقعة موقع المضاف إليه فيقع عليها حكمه، أي: في تقديرِ المضافِ إليهِ[2].

وهذا لا يعنى تجاهل هؤلاء المفسرين المتتشيعين لجمهور النحاة العرب، بل إنهم اعتمدوا على آرائهم في مسائل عدة قبل التأويل اللغوي وفق رؤيتهم نحو استعراضه لعلل النحاة وتأويلهم لإبطال عمل "لا" في نصب اسمهما في مفتتح البقرة، وتأويلات الحذف في الجملة في قوله –تعالى–: **(ذَلِكَ ٱلْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ)** (سورة الأنفال: آية 23).

وقوله (لاَ رَيْبَ) قال سيبويه: (لاَ) تعمل فيما بعدها فتنصبه بغير تنوين. وقال غيره من حذاق النحويين: جعل (لا) مع النكرة الشائعة مركبًا، فهو أوكد من تضمين الاسم معنى الحرف لأنه جعل جزءًا من الاسم بدلالة إنك تضيف إليه مجموعًا وتدخل عليه حرف الجر فتقول جئتك بلا مال ولا زاد، فلما صار كذلك بني على الفتح، وهما جميعًا في موضع الرفع على الابتداء، فموضع خبره موضع خبر المبتدأ. وعلى هذا فيجوز أن تجعل (فِيهِ) خبرا.

ويجوز أن تجعله صفة، فإن جعلته صفة، أضمرت الخبر، وأن جعلته خبرًا كان موضعه رفعًا في قياس قول سيبويه من حيث يرتفع خبر المبتدأ وعلى قول أبي الحسن الأخفش موضعه رفع والموضع للظرف نفسه لا لما كان يتعلق به؛ لأن الحكم له من دون ما كان يكون الظرف منتصبًا به في الأصل ألا ترى أن الضمير قد صار في الظرف"[3].

وهذه توجيهات لغوية شائعة في كتب أهل السنة، حيث بدا الطبرسي نحويًّا تراثيًّا، يميل إلى أهل البصرة في توجيههم للإضمار والإظهار لخبر الاسم النكرة بعد "لا". كما أنه لم يكتف بالرأي اللغوي عند توجيه المسألة، بل كان حريصًا في نسب كل توجيه لصاحبه من نحاة البصرة.

---

[1] ينظر: إيازي، محمد علي: المفسرون حياتهم ومنهجهم، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، 1954م، 1030/3.

[2] يُنظَر: الطُّبرسيّ، أبو علي فضل بن الحسن: مجمع البيان في تفسير القرآن، دار العلوم للطبعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2005م، 1/ 113، ويُنظَر: الشِّيرَازيّ، تَفسِيرُ القُرْآنِ، 3/ 88.

[3] الطَّبرسِيّ، مجمع البيان، 46/1-47.

© جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2023

كذلك كان الطبرسي يجمع بين الرأي اللغوي وتوظيف الدلالة فيه، نحو ما ورد في تفسيره لعود الضَّمير في قولهِ –تعالى–: **(إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ، وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ)** (سورة الطارق: آية 13–14). حيث يرى أن الضَّميرَ عائدٌ على القرآنِ المجيد؛ أي إنَّ الوَحيَ كان فاصلا وفارقًا بين الحقِّ والباطلِ؛ لِذَا يُوصَفُ بالفُرقانِ[1]، وهو ما تأثر به الشيرازي ووردت شواهد عدة في تفسيره لهذا المنحى اللغوي التفسيري.

وكذلك تفسير مفاتيحُ الغيبِ للفَخر الرازيّ (ت606هـ)، الذي حفل بتوجيهات لغوية عديدة، جاءت في باب الرّأي والنّظر الكونيّ؛ وإن كان قد ظهر تأثره الشديد فيها بآراء كل من الواحدي (ت468هـ) والزمخشري (ت538هـ)، حيث أكثر النقل عنهما، ووافقهما في كثير من التوجيهات خاصة عند موافقة الدلالة لذلك، نحو توجيه حرف اللام في الفعل (وَلْيَحْكُمْ) **(وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُون)** (سورة المائدة: آية 47).

فقد "قرأ حمزة (وَلْيَحْكُمْ) بكسر اللام وفتح الميم، جعل اللام متعلقة بقوله: **(وَآتَيْناهُ الْإِنْجِيلَ)** (سورة المائدة: آية 46)؛ لأن إيتاء الإنجيل إنزال ذلك عليه، فكان المعنى آتيناه الإنجيل ليحكم، وأما الباقون فقرءوا بجزم اللام والميم على سبيل الأمر"[2]؛ ومن ثمَّ فدلالة الجزم تشتمل على دلالة الطلب، والسياق يسوغ ذلك، فالطلب واقع على الالتزام بالحكم وفق منهج الكتاب المنزل على أهله.

وهو توجيه لغوي يوافق فيه معنى الإتيان دلالة الإنزال، أي: آتيناه بمعنى أنزلنا عليه. ومن مواطن التأويل اللغوي التي أظهرت أثر تفسير الرَّازيّ في تأويل الشّيرازيّ حديثه عن توظيف الشرط (لو)، فالمتفق عليه في معناه أنه "حرف يدل على انتفاء تال يلزم لثبوته ثبوت تاليه"[3] ، وفي قوله –تعالى–: **(وَلَوْ عَلِمَ اللهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ)** (سورة الأنفال: آية 23).

فلقد نقض الرازي مفهوم النفي فى العلاقة الشرطية ووجهها لعلاقة انتفاء الثبوت، حيث ينحو منحى دفع النفي لاحتمال الضدية فيه، فلو صحّ رأي المنكرين بنفيهم لوقع تناقضٌ صَرِيح[4]. بناء على ذلك وافق الشيرازيُّ الرّازيّ مخالفته لتوجيه الجبائيّ في تكرار أمر الهبوط الذي أعيد تنبيهًا في قول الله –عز وجل–: **(قُلْنَا اهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ)** (سورة البقرة: آية 38).

حيث يرى أن الهبوطين بينهما تباين واختلاف، فالأول حدث من جنة الله إلى السماء، وقد وقع الثاني من سماء الدنيا إلى الأرضِ، فأيَّد الشيرازي اعتراض الفخر الرازي على هذا الرأي، حين رأى الضمير –الهاء– في قوله (اهبطوا منها جميعا) يعود على لفظ الجنَّة، وهي رؤية تتأسس على النَّظر الكونيّ وممارسته المشاهدة أكثر من النّظر اللُّغويّ وضوابط عود الضَّمير.

وهناك –أيضا– أنوارُ التَّنزيل وأسرارُ التأويل للبيضاويّ (ت685هـ) الذي جمع فيه بين التفسير اللغويّ والتّأويل وفق النّظر الكونيّ؛ بل جمع في كتابه بين الفكر التفسيري وتأويل اللغة ودلالتها الخاصة؛ معتمدًا على تفسير

---

(1) يُنظَر: الطَّبرسِيّ، مجمع البيان، 250/10، والشِّيرَازِيّ، تَفسِيرُ القُرْآنِ، 352/7.

(2) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر: مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1999م،370/12.

(3) ابن مالك، جمال الدين محمد: شرح الكافية الشافية، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، د.ت، 1631/3.

(4) يُنظَر: الرازيّ، مفاتيح الغيب، 149/15، والشِّيرَازِيّ، تَفسِيرُ القُرْآنِ، 33/2.

الزّمخشريّ دون التّورُّط في مذهبه الاعتزاليّ[1]. فجاء تفسيره غنيًّا بالبيانِ وأسراره فيما يتعلَّق بالأعاريب ووجوه المعاني ودقائقها، مناظرا لنهج صاحب الكشاف في ذلك. كما استلهمت تأويلاته الوعي والفطنة وآفاق النّظر الكونيّ نحو ما بدا عند الفخر الرّازيّ، خاصة في لطائف الإشاراتِ التي تفضي بها وجوه اللغة ومعانيها.

ومما كشف هذا التلاقي في التأويل اللغوي بين الشّيرازي والبيضاويّ في تأويله لدلالة (إِذْ) فِي قَولِ اللهِ –تعالى– : **(وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ)** (سورة البقرة: آية 30) . حيث وردت كلمة (إِذْ)؛ كما قيلَ: لزمانِ نسبةٍ ماضيَةٍ، تضمّنت أخرى، كما وُضعتْ (إذا) لزمان نسبةٍ مستقبلةٍ تَقع أخرى فيه[2]، وموقع كليهما هو النَّصبُ على الظَّرفيَّة بِفعلٍ أُضمِر أو قدِّرَ؛ تقديرهُ: (اذْكر)، ونحوه.

وهذا العمل طبيعة هذا الظرف الزماني، التي تقتضي يجب إضافتهما إلى الجمل كحيث في المكان، وبنيتا تشبيهاً لهما بالموصولات، واستعملتا للتعليل والمجازاة، وهذه الدلالات جاء تأويلها مرتكزا على سياق ورودها في النص.

ومنَ المَواضِعِ – أيضًا– رأيه في توجيه اسم المصدر دون قياسه من الفعل (سبَّح)، فِي قَولِ اللهِ– Y–: (**قَالُواْ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ**)(سورة البقرة: آية 32)؛ فقد كانت وجهة البَيضاويّ أنَّ اسم المصدر "سُبْحَانَ" يَكاد لا يُستعملُ إلَّا مضافًا منصوبًا على إضمار فعلٍ؛ كـ "مَعَاذَ الله"[3]؛ ليضفي على هذا التوجيه اللغوي تأويله المقترن بنظرة كونية عامة لدلالة المصدر، حيث صار "التسبيح تبعيد الله –تعالى– عن السوء وكذلك التقديس، من سَبَح في الأرض والماء، وقدس في الأرض إذا ذهب فيها وأبعد، ويقال قَدُسَ إذا طهر لأن مطهر الشيء مبعد له عن الأقذار"[4] .

وكشفت هذه التأويلات أن العالم الرباني الشِّيرَازيّ انتحى منحى الموافقة في التوجيه اللغوي لما جاء محل اتفاق بين عدد من المفسرين من جانب، خاصة من كان له رؤية خاصة في تأويل آيات الله مثل الزمخشري والبيضاوي، واستقل بلمحات خاصة في بعض الآراء من جانب آخر، نحو مناقشته للمفسّرينَ في توظيف العطف في العلاقة بين طرفيه، حيث رأى أنَّ جل المفسرين اتجه صوب المعنى المباشر في تأويل قوله –تعالى–: **(خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عظِيمٌ)** (سورة البقرة: آية 7).

فقد جاء ذلك على جهة الفصل أو الاستئناف، "فإن الختم ليس يقع على الأبصار، إنما قال: (خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ) ثم قال: (وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ) مستأنفًا"[5].

وهذا الاستئناف لا يناقض دلالة المعنى، والربط بين ما وقع على الحواس السابقة للبصر، سواء في سياق المعنى في الآية أو ما يقع في عالم المشاهدة الكونية، فالختم على القلب والسمع حالة من الضلال، وكذلك الغشاوة على الأبصار. فكل منهما على الاستئناف يستقل حالة، ويجتمع في حالة تلك الذات الآثمة.

---

[1] يُنظَر: الذهبي، التفسير والمفسرون، 297/1.

[2] البيضاوي، ناصر الدين: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1998م، 67/1.

[3] يُنظَر: الشِّيرَازيّ، تَفسِيرُ القُرْآنِ، 357/2، والبيضاويّ، تفسير البيضاويّ، 70/1.

[4] البيضاويّ، تفسير البيضاويّ، 294/4.

[5] الأخفش الأوسط، أبو الحسن سعيد، معانى القرآن للأخفش: تحقيق: هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة،1990م، 36/1.

© جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2023

أما ما جاء على جهة العطف، كما مثله توجيه **(وَعَلَى سَمْعِهِمْ)** عَطفًا على قوله –سبحانه وتعالى–: **(عَلَى قُلُوبِهِمْ)**، فقد استند فيه الشيرازي على ما جاء على جهة التفسير بالنقل، أو بوجود ما له نظيره في مثل قولهِ – سبحانه وتعالى–: **(وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً)** (سورة الجاثية: آية 23)، وقد جاء تعليلُهُ فلسفيًّا كونيًّا، فكما أن قرينة التثبت من الدليل السمعي لا تتحقق إلا بالسمع كما هو في الأدلة النقلية، فكذلك الدليل القلبي لا يثبت إلا بما يقرُّه القلب[1]. فقد ارتكز التوجيه على مناظرة هذه الحواس وأفعالها، على اختلاف طبيعتها.

وهو تأويل لغوي لتجويز وقوع العطف بين ما يجمع تلك الأوعية، وهو أبين عند صاحب جامع البيان في تأويل ذلك على نسق الرد على من قال: "وكيف يختم على القلوب، وإنما الختم طبع على الأوعية والظروف والغلف قيل: فإن قلوب العباد أوعية لما أودعت من العلوم وظروف لما جعل فيها من المعارف بالأمور، فمعنى الختم عليها وعلى الأسماع التي بها تدرك المسموعات، ومن قبلها يوصل إلى معرفة حقائق الأنباء عن المغيبات، نظير معنى الختم على سائر الأوعية والظروف"[2].

2) عنايةُ الشّيرازيّ بالاستدلال بأقوال المفسرين وتأويلاتهم اللغوية

لقد أَولى الشّيرازيّ عناية كبيرة بشواهد اللغة، لما لها من أهمية في الاستدلال اللغوي عامة والنحوي خاصة للتحقق من سلامة تطبيق صحيح القواعدِ، والتَّراكيب بأدلَّةٍ نقليَّةٍ صَحَّ سندُها[3]؛ وذلك باستيعاب اللغوي لها تتجلَّى محاسن استعمالها، واستدعائه إيَّاها حين طلبه لها ومعرفته بها وطرائق استدلاله بها من فصيح كلام العربِ[4] تتحقق ضوابطها ومقاييسها.

والاستدلال في أصله طلب الدليل على صحة ما يستدل عليه؛ لذلك كان حدُّه عن أهل العلم "هو الاهتداء بالدليل والاقتفاء لأثره حتى يوصل إلى الحكم"[5].

وهذا الاستدلال في علوم اللغة –كالنحو والصرف– قائم على النَهْج المتَحْقِق لدى أهل اللغة في إدراك بَيِّنَة ما يقتفونه من كلام دون غيره، وأسلوب دون نظيره، ولفظة دون أخرى. وقد حدَّد النحاةُ في علم النحو أدلةً ثلاثة، هي: السماعُ، والإجماعُ، والقياس[6]؛ لتكون جَزْمًا للحكم على التركيب وسياقه بالقبولِ أولا، والاستحسان والتمييز غاية ونهاية. وهذه التراكيب والألفاظ وردت في سياق استعماليٍّ محدد، يمثل شواهدَ اللغة ومصادرَها؛ التي تم الاتفاق عليها تبعًا لحدود زمانية ومكانية، أَبْدَاها أهل أصول اللغة وفقهاؤها الباذّون في معرفة كلام العرب وخصائصه، مفسرين انتقاءهم لدليل دون آخر بعلل الصون والثقة للغة سياقًا ومصدرا.

---

[1] يُنظَر: الشِّيرَازيّ، تَفسِيرُ القُرْآنِ، 356/1.

[2] الطبري، محمد بن جرير: تفسير الطبري "جامع البيان عن تأويل آي القرآن"، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، 2001م، 265/1.

[3] يُنظَر: الأفغاني، سعيد، في أصول النحو، ص6.

[4] يُنظَر: النايلة، عبد الجبار علوان، الشواهد والاستشهاد في النحو، ص22.

[5] الباجي،: الحدود في الأصول، ص104.

[6] يُنظَر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر: الاقتراح في أصول النحو وجدله، تحقيق: محمود فجال، دار القلم، دمشق،1989م، ص26.

ووفقًا لذلك توزعت شواهد الأدلة النحوية على أربعة أقسام هي: الشواهد القرآنية والشواهد الحديثية والشواهد الشعرية وأقوال العرب الفصحاء[1].

بناء على ذلك كان الاهتمام بالاستدلال بشواهد اللغويين وآرائهم نهجا مُشْتَهِرًا بين كل من يعرض تفسير مسائل القرآن ونصوصه. فظهر جليًّا اهتمام الشِّيرازيّ كغيره من المفسرين بالشواهد اهتمامًا خاصًّا عند تأويل الآراء أو توجيه بعض الألفاظ لغة أو معنى؛ فحوى تفسيره شواهدَ عدة من القراءات القرآنيَّةً ونماذج شعريَّة كثيرة متنوِّعة، بل وظَّف مصادر اللغة المختلفة، نحو الإشارة لبعض لهجات القبائل في الإشارة إلى معنى معين للفظة غامضة أو ما يحتمل تأويلا في الرأي، ومن ذلك استدلاله بلغة طَيّء في تأويل مفتتح بعض السور بأحرف مقطعة، نحو ما جاء في تأويل قوله –سبحانه وتعالى–: **(يس)** (سورة يس: آية 1)[2]، حيث اتجهت آراء المفسرين واللغويين على السواء إلى توجيهات عدة[3]، يغلب على أكثرها القول بالرأي والاجتهاد، ولكنها تكاد تجمع على أنه قسم أقسمه الله، وهو من أسماء الله وقال آخرون: معناه: يا رجل. وقيل (يس) قال: يا إنسان بالحبشية. وقال آخرون: هو مفتاح كلام افتتح الله به كلامه. وعن قتادة، قوله (يس) قال: كل هجاء في القرآن اسم من أسماء القرآن[4].

وجاء عن القرطبي اختصاص هذا المفتتح بالنبي تسمية أو وصفًا وتكريما، فقد "ذكر الماوردي عن علي – رضي الله عنه– قال: سمعت رسول الله –صلى الله عليه وسلم– يقول: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَسْمَانِي فِي الْقُرْآنِ سَبْعَةَ أَسْمَاءٍ مُحَمَّدٌ وَأَحْمَدُ وَطَه وَيس وَالْمُزَّمِّلُ وَالْمُدَّثِّرُ وَعَبْدُ اللَّهِ، قَالَهُ الْقَاضِي[5]. وحكى أبو عبد الرحمن السلمي عن جعفر

---

[1] يُنظَر: الجَوجَرِي شمس الدين محمد بن عبد المنعم، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق: نواف بن جزاء الحارثي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 2004م، 93/1.

[2] اختلف القراء السبعة في تشكيل مفتتح يس، فقد قرأ كل من حمزة والكسائي بكسر الياء بين اللفظين، وأما الباقون: فقد قرأوا بفتح الياء، وقرأ أبو جعفر وأبو عمرو وحمزة، (يسين، بإظهار النون والسكون. وقرأ عيسى بن عمر: يَس بالنصب، شبهه بأين وكيف، وقرأ ابن أبي إسحاق بكسر النون، شبهه بأمس ورقاش وحذام بضم النون، شبهه بمنذ وحيث وقطّ. الآخرون: بإخفاء النون. ينظر: الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد: معاني القرآن، تحقيق: محمد علي النجار وآخرون، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، د.ت، 371/2، وابن مجاهد، أحمد بن موسى: كتاب السبعة في القراءات، تحقيق وتعليق: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط2، 1980م، ص538، والثعلبي، أحمد بن محمد: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2002م، 120/8.

[3] اختلف المفسرون في تأويل الأحرف المقطعة اختلافًا كبير وهو أمر طبيعي لمغايرة هذه الأحرف بنية ألفاظ القرآن وتراكيبه، حتى أوصلها بعضهم إلى أكثر من عشرين قولاً، تركزت في الإشارة إلى ما هو متعلق بالله أو الرسول أو ما اتصل بالقرآن نفسه ومنها ما هو خارج عنه. وأبرز هذه الآراء هي: أنها من المتشابه الذي استأثر الحق –تعالى– بعلمه، أو هي أسماء القرآن، أو أسماء السور أو من الفواتح، التي افتتح الله بها القرآن، وقيل: هي تشير إلى اسم من أسماء الله سبحانه وتعالى، أو هي اسم الله الأعظم، وقيل: هي أبعاض من أسماء الله. وقال بعضهم: هو حُرُوف مقطَّعةٌ من أسماء وأفعالٍ، كلُّ حرف من ذلك لمعنى غير معنى الحرف الآخر. وقيل: وردت على جهة الإعجاز والتحدي لما هو مألوف في لغة العرب. يُنْظر: الطبري، جامع البيان، 177/1، والقرطبي، جامع أحكام القرآن، 118/1، وابن عطية، المحرر الوجيز، 82/1، وابن عاشور، التحرير والتنوير، 207/1.

[4] ومتن ذلك عند الزمخشري يظهر هذا النقل، حيث ورد عنه في تأويل يس: "عن ابن عباس –رضى الله عنهما–: معناه يا إنسان في لغة طيئ، والله أعلم بصحته، وإن صح فوجهه أن يكون أصله يا أنيسين، فكثر النداء به على ألسنتهم حتى اقتصروا على شطره، كما قالوا في القسم: م الله في أيمن الله الْحَكِيمِ ذى الحكمة، أو لأنه دليل ناطق بالحكمة كالحي، أو لأنه كلام حكيم فوصف بصفة المتكلم به عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ خبر بعد خبر، أو صلة للمرسلين". الزمخشري، الكشاف، 3/4.

[5] أورد القرطبي هذا الحديث في تفسيره كما سبق التنويه، وكذلك ورد عند النووي في تهذيب الأسماء واللغات، 372/3، دون إسناد له، وحكم عليه صاحاب أحكام القرآن بأنه مما لا يصح. يُنظر: ابن العربي، أبو بكر، محمد بن عبد الله: أحكام القرآن، محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م، 19/4.

© جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2023

الصادق أنه أراد يا سيد، مخاطبة لنبيه صلى الله عليه وسلم. وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: يس، يَا إِنْسَانُ أَرَادَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَقَالَ: هُوَ قَسَمٌ وَهُوَ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ. وقال الزجاج: قيل معناه: يا محمد، وقيل يا رجل، وقيل يا إنسان"[1].

ولعل هذا المنحى في توجيه دلالة هذا الأحرف في هذه السورة على كثرة ما ورد فيه يقترن بما يحفزه السياق من ملاءمة لهذا التأويل، وهوما أشار إليه عدد من المفسرين في سياق تأويلهم لهذه الأحرف أنها دلالة مخصوصة في بعض التأويلات، فقيل: "يس يدخل فيه من الأقوال ما تقدم في الحروف المقطعة في أوائل السور، ويختص هذا بأقوال، منها أن سعيد بن جبير قال: إنه اسم من أسماء محمد صلى الله عليه وسلم دليله إنّك لمن المرسلين"[2].

أما تأويل الشيرازي؛ فقد جمع بين وجهة المفسرين وتأويل خاص، مع تعضيد ذلك بما سمع من جهة بعض القبائل كما نبه إلى ذلك اللغويون قبله، حيث يرى أن (يس) "أي: يا إنسان –أعني محمدا صلى الله عليه وآله وسلم، وذلك لأنه الإنسان الحقيقي المعنوي، الذي تجمعت فيه صور الأسماء كلها مفصلة كما في العقل الأول مجملة– لما روي عن ابن عباس أن معناه يا إنسان في لغة طئ، وقيل في توجيهه لفظًا –عن صحيح النقل– أن يكون أصله "يا أنيسين" فكثر النداء به على ألسنتهم حتى اقتصروا على شطره، كما قالوا في القسم: "م الله" "ايمن الله"[3]. ويكشف هذا التأويل والاستدلال تأثر الشِّيرَازِيّ البيّن بالزمخشري، حتى يكاد رأيه في عدد كبير من المواضع في تفسيره يبدو مجرد نقل عن الزمخشري[4]، بل يؤكد أن الزمخشري يعد واحدا من أبرز من تأثر بهم الشيرازي في تأويلاته اللغوية لآيات القرآن الكريم.

3) الاهتمام بالاستدلال بمصادر اللغة

تعددت استدلالات الشِّيرَازِيّ بمصادر اللغة المختلفة، وفق الشاهد وطبيعة تأويله اللغوي، سواء ما جاء من النظم أو من النثر، أما الاستدلال بالقراءات، فقد استدل الشِّيرَازِيُّ بالقراءات القرآنية في مواضع عدة من تفسيره، نحو ما ورد في **قوله –تعالى–: (يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ) (سورة يس: آية 30).**

فعند الشيرازي "قرئ: يا حسرة العباد بالإضافة إليهم، المفيدة للاختصاص بها من توجهه إليهم، وقُرئ: **(يا حسره على العباد)** بالهاء إجراء للوصل مجرى الوقف. ثم بيَّن سبب الحسرة ومنشأ الندامة بقوله –عزَّو جلَّ–: **(مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلاَّ كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُون)** (سورة يس: آية 30)"[5].

كما أن الشيرازي قد ربط الاستدلال بالقراءات بالتوجيه الصرفي لها، خاصة أن كثيرًا من القراءات يستند التَغَايُر فيما بينها على منْحَى الاختلافِ في تشكيلِ البنية اللفظية لها من الوجهة الحرفيّةِ أو التَّشكيلِ الصوتيّ، حيث ذكر

---

[1] القرطبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1964م، 5/15.

[2] ابن عطية، المحرر الوجيز، 445/4، و ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، 251/26.

[3] الشِّيرَازِيّ، تَفسِيرُ القُرْآنِ، 17/5.

[4] الزمخشري: الكشاف، 3/4.

[5] الشِّيرَازِيّ، تَفسِيرُ القُرْآنِ، 72/5.

الشيرازي اختلاف القراءة بالتناظر بين البنى الصرفية بقوله: "وقرئ (العُرْجُون)[1] بوزن (الفُرجُون)، وهما لغتان كالبُزيُون والبَزيُون في السُّنْدُس"[2].

أما الاستدلال بالحديث، فجاء توظيفًا له في تفسير كلمة (ذُرّية) في قوله –عزّ وجلَّ–: **(وَآيَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ)** (سورة يس: آية 41)، التي لم يكتفِ فيها المفسر بشرح دلالتها اللغوية؛ بل قرن المعنى بدليل يعزز هذا التأويل.

فقد ورد عند الشيرازي أنَّ "اسم الذرية تقع على النساء لأنهنّ مزارعها، وفي الحديث: "أنه نَهَى عنْ قتلِ الذَّراري"[3]، يعني النساء، وقيل: الذرية هم النساء والصبيان"[4]. وهذا تأويل يحمل رؤية للواقع في مشاهد هذه الفئات وتنقلاتها عبر هذه الحاملات.

أما توظيف الشعر في الاستدلال اللغوي عند الشيرازي في تفسيره، فقد ورد ذكره في مواضع عدة، منها تفسيره لقوله –عزّ وجلَّ–: **(لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ)** (سورة يس: آية 57). حيث جمع بين توظيف الشعر وتوجيه المعنى، مع الإفادة من مظاهر الكون التي شاعت في البيئة العربية حيث يرى أنَّ "لأصحاب الجنة في الجنة فواكه كثيرة، ولهم فيها ما يدعون وهم يفتعلون من الدعاء، أي: يدعون لأنفسهم كقولك: "واشتوى واجتمل" إذا شوى و جمل لنفسه، وفي قول لبيد:

...فأشْتَوَى ليلة ريحٍ واجْتَمَلْ[5]

ويجوز أن يكون بمعنى (يتداعونه) كقولك (ارتموه) و(تراموه). وقيل معناه: لهم فيها ما يتمنَّون ويشتهُون. قال أبو عُبيدة: تقول العرب: (ادعُ على ما شئت)، أي: تمنَّه عليَّ، و(فلانٌ في خيرِ ما ادَّعى) أي: في خيرِ ما تمنَّى. وقيل: معناه أن كل ما يدعى شيئا فهو بحكم الله؛ لأنه قد هذَّب طباعهم فلا يدعون إلا ما يحسن منهم. وقال الزَّجَّاج: هو مأخوذ من (الدعاء)، يعني أنَّ أهل الجنة كلّ ما يدعُونَ به يأتيهم"[6] .

ومن ذلك –أيضًا– ما ذكره الشيرَازِي في توظيف أحرف الجَرّ في سياق تفسير الآيات القرآنية، وتحول معناه بعض هذه الأخرف لتضفي معاني أخرى غير تلك التي قامت على التوظيف النحوي التقليدي لها، مع تعضيد ذلك بالشواهد الشعرية، حيث تعرض لتحوُّل دلالة الجار الباء من دلالتها النحويّةٍ؛ في قول اللهِ –عزّ وجلَّ–: **(وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنجَيْنَاكُمْ)** (سورة البقرة: آية 50).

---

[1] العُرجُون: أصلُ العِذْق، وهو أصفر عريضٌ يُشبهُ الهلال إذا انْمَحَقَ. والعُرجُون: ضربٌ من الكَمْأة قَدْر شِبْرٍ أو دُوَيْنَ ذلك. وهو طيّبٌ ما دام غَضًّا رطبًا والجمعُ العراجِينُ. والعَرْجَنَةُ: تصوير عراجين النخل. ينظر: الخليل، العين، 320/2.

[2] الشِّيرَازِيّ، تَفسِيرُ القُرْآنِ، 107/5.

[3] روي الحديث برواية أخرى "أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– نهى عن قتل النساء والصبيان" متفق عليه من حديث ابن عمر. البخاري، كتاب الجهاد، باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب، حديث رقم 3014، 148/6، ومسلم، حديث رقم 1744/24.

[4] الشِّيرَازِيّ، تَفسِيرُ القُرْآنِ، 125/5.

[5] متنه:

أو نَهَتْهُ فأتاه رِزْقُنأ ... فأشْتَوَى ليلة ريحٍ وأجْتَمَلْ

والبيت من الرمل، وهو منسوب للبيد بن ربيعة في ديوانه، ص178. وابن منظور، لسان العرب، مادة جمل، 128/11، ومادة شوى 446/14. والأزهري، تهذيب اللغة، مادة جمل، 110/11. والزبيدي، تاج العروس، مادة جمل، 237/28. وبلا نسبة عند ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة شوذ 225/3. ومجمل اللغة، مادة شوى، 515/1.

[6] الشِّيرَازِيّ، تَفسِيرُ القُرْآنِ، 17/5.

© جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2023

وقد جاء عند الشوكاني أن "الباءُ في قَوْلِهِ: بِكُمُ قِيلَ: هي بِمَعْنى اللّامُ: أيْ لَكم، وقِيلَ: هي الباءُ السَّبَبِيَّةُ، أيْ فَرَقْناهُ بِسَبَبِكم، وقِيلَ: إنَّ الجارَّ والمَجْرُورَ في مَحَلِّ الحالِ: أيْ فَرَقْناهُ مُتَلَبِّسًا بِكم، والمُرادُ هاهُنا أنَّ فَرْقَ البَحْرِ كانَ بِهِمْ: أيْ بِسَبَبِ دُخُولِهِمْ فِيهِ: أيْ لَمّا صارُوا بَيْنَ الماءَيْنِ صارَ الفَرْقُ بِهِمْ"[1] .

أما الشيرازي؛ فقد رأي أنَّ "هذا الجار (الباء) في قوله (بكم) حمل دلالة كل من السَّبب أو المُصاحَبَة والتلبس؛ أي: فرقناه متلبّسًا بكم"[2] ، مستدلا في ذلك بقول أبي الطَّيِّب:

.... تَدُوسُ بِنـَا الجَمَاجِمَ وَالتَّرِيبَا[3]

وعند الزجاجي استعمال الْبَاء جاء –هنا– بِمَعْنى اللَّام وقد قاس على هذا الشاهد قوله –عز وَجل–: **(مَا خلقناهما إِلَّا بِالْحَقِّ)** (سورة الدخان: آية 39)، أَي للحق[4].

وهذا التوجيه النحوي والدلالي لاستعمال الجار والمجرور في هذا التركيب اللغوي يعضد تأويل السببية التي تضمَّنها الحرف الجار، كما وجَّهها الشيرازي، وتعزز توافق دلالتها هذه والعلة الكونية للخلق. فكأن السياق القرآني لقوله **(إِلَّا بِالْحَقِّ)** يشير إلى حكمة الخلق، أنها لأمر حقٌّ وحقيقي له شأوه، اقتضاه المولى لخلقه من جهة، وكذلك لتكون إجابة للاستفهام –أيضًا– لكل من يتدبر قوله –عزَّ وجلّ–: **(أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ)** (سورة المؤمنون: آية 115) من جهة أخرى.

المَبْحثُ الثاني
النّظرُ اللُّغويّ لبنى اللغة وتراكيبها وآفاقُ تأويل الدَّلالَةِ

توطئة

تشيع في كتب اللغة والتفسير كثير من القِراءات القرآنيَّة وكذلك الشواهد النَحويَّة، التي ترِدُ في هذه المدونات بوُجُوهٍ إعرابيَّةٍ متباينة. وعلى أثر هذا التباين والاختلاف في هذه المَرويَّات تأتي وظيفة اللُّغويّ ليُعمِل أدواتهِ في تفسيرِ هذا التعدد من واقعِ اللُّغةِ نفسها أو من واقع النّظرة الكونيّة المُفَسّرة لقبول هذه الفرضية وهي احتِمالِ وجه، ورفض آخر نظير أو مشاكل له، أو تقديم أحدهما على الآخَرِ تقديمًا، يفرض على الموجه لذلك تعليلا وتبريرا لذلك؛ فتتطابق القواعد اللغوية من جهتي البنية والتركيب معَ النّظرةِ الكونيّةِ التفسيرية التي وقفت على ما يدعو لهذا التوجه الجديد، دونما مخالفةٍ لقاعدة نحويَّة مستقرَّة، تجعلُ وَجْهًا مرفوضًا في قَواعدِ العربيَّة، أو غير مباحٍ عند دارسيها محل تبرير غير مقبول.

---

[1] الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، 1994، 1/98–99.

[2] الشِّيرَازِيّ، تَفسِيرُ القُرْآنِ، 194/5.

[3] متنه:

فَمَرَّتْ غَيْرَ نَافِرَةٍ عَلَيْهِم ... تَدُوسُ بِنـَا الجَمَاجِمَ وَالتَّرِيبَا

البيت من الوافر، وهو منسوب للمتنبي، الديوان، 264/1، والمعري، معجز أحمد، 337/2، والجرّاوي، الحماسة المغربية، ص713، والبتلوني، نفح الأزهار في منتخبات الأشعار، ص68.

[4] يُنظر: الزجاجي أبو القاسم عبد الرحمن، حروف المعاني والصفات، تحقيق: علي توفيق، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1984م، ص87.

© جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2023

و يُعدُّ هذا النَّوع من إعمالِ الفِكرِ الكونيّ وَسيلةً لحلِّ ما قد يقعُ من تعارضٍ بين القاعدةِ النَّحويَّةِ والنّظرةِ الكونيَّةِ، أو ما قد يبدو حالة من التناقض غير الحقيقي بين هاتين الوجهتين، اللتين تمثلان –في جوهر القضية– حالة من التمام والتكامل وفق رؤية أكثر اتساعًا للتأويل اللغوي. وهو ما أكّده الدَّارسون حين نظَرُوا نظرةً أفقيَّةً لجهودِ السَّابقينَ في تقعيدِ القواعدِ النَّحويَّة واللُّغويَّة عامَّةً[1].

وبناء على ذلك لمْ تغِبْ هذه النَّظرةِ الكونيَّة عن مفهومِ التَّوجيهِ للقواعد والتراكيب اللغوية الخاصة؛ فقولُهُم: وجَّهُوا الطّريق؛ أي: استبانُوا الطَّريقَ الذي وَطِئَهُ السَّالكون قبلهم فكأن النَّحويَّ يقتاد النَّصَّ/ قراءةً قُرآنيّة أو شاهدًا مختلف الرّوايةِ إعرابًا، مستندًا من ناحيةٍ إلى القواعدِ اللُّغويَّة من وجهةٍ محددة، وما أرفد الدَّرسَ النَّحويَّ من نظرٍ كونيٍّ يُوسِّعُ بهِ أفقِ الدّلالةِ من ناحية أخرى[2].

وكأنَّ النُّحاةَ حين يشرعون في توجيه الشواهد اللغوية المضمَّنة في سياقات النصوص لتُطابق القواعد النَّحويَّة المستقرَّة لا يستندُون إليها معزولةٍ أو منفصلة عن تلك النّظرةِ الكونيّة، أو السّياق أو المقام الذي به تستقيم القاعدة مع الدّلالات المحتملةِ أو المؤولة على أثر ما وقع من اختلافِ حركات المُعربينَ أو تعدّدِ القِراءاتِ القرآنيَّةِ. ومن ثمّ فقد لاقت تلك القراءاتُ القُرآنيّةُ اهتمامًا بالغا من قبل المفسّرين؛ لما ميَّزَ الله –عزّ وجلّ– به وَحْيَهُ إفردًا وتركيبًا باتِّساع طرائق التَّعبيرِ عن المعنَى من ناحيةٍ، وتعدّد المعاني وانفتاح الدّلالات للتّركيبِ الواحدِ من ناحيةٍ أُخرى. فكان ذلك طريقًا معبَّدا سَلكُوه لبيان أحسن الوجُوهِ، مُبتعدينَ عن التَّكلُّفِ، وما لا تحتملهُ لغةُ العربِ أو تستسيغه، فنزلَ كلام الله أعظمَ منزلة من كلامِ العربِ وأشعارهم؛ لذا جاءَ إعرابهُ على أفضلِ الوجوهِ وأقْربها للُغةِ العربِ ومنطق النّاس، أي رؤيتهم للكونِ[3].

لذلك كانت تلك الأوجه التَّركيبيَّة المتعدِّدة صورًا لدلالاتٍ متنوّعةٍ[4]، وتأويلات أكثر اتساعا واحتمالا، تشيع في كتبهم وتكون محل تعليل وتبرير. ومن ثمَّ، فقد عُنيِ الشيرازي –مع خصوصية منحاه– في تفسيره، بصور البنية والتركيب، التي عليها القراءةُ القرآنيَّة، وتعطي لسياق الآيات القرآنيّة دلالةً خاصَّةً، تختلفُ عن تلك الصُّور اللغوية التي يحتملها سياق نصٌّ لغويٌّ آخرُ.

صور تعدد تأويل الدَّلالَةِ بين التوجيه اللغوي واختلاف النّظرة الكونية

ولقد جمع المنحى التفسيري عند الشيرازي بين وعي اللغويّ مقرونا برؤية واعية، وتأويل لدلالة الحرف الأول من مفتتح الأحرف المقطعة في سورة البقرة، مع الإفادة من النظرة الكونية، ففي قول اللهِ –عزَّ وجلَّ–: (الم) (سورة البقرة: آية 1). "قال بعض أهل القرآن: الإشارة فى الألف إظهار الوحدة مطلقا ذاتًا وصفة، والتفرد بالوجود الحقيقي أزلا وأبدا، كان الله ولم يكن معه أى شئ فكوَّن الاشياء، بأن (الألف) واحد في ذاته وصفاته، فى وضع الحساب،

---

(1) يُنظَر: حسان، تمام، الأصول، دراسة إبيستمولوجية للفكر اللغويّ عند العرب، ص209.

(2) يُنظَر: الزبيدي، سعيد جاسم، القياس في النحو العربي نشأته وتطوره، ص90.

(3) يُنظَر: أبو حيان الأندلسيّ، تفسير البحر المحيط، 159/1.

(4) يُنظَر: السَّامرائيّ، فاضل صالح معاني النَّحو، 9/1.

© جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2023

متفرد بالأولية والانقطاع عن غيره فى وضع الحروف. ويشير استقامته وعدم تغيره في جميع الأحوال إلى عدم تغير المبدأ تعالى عن الوجود الوحداني أزلا وأبداً، وبأن (الألف) مصدر جميع الحروف"[1].

هذا التأويل يبدو فيه تأثر الشيرازي بالرؤية العرفانية من جانب ودرايته الخاصة بخصائص وضع هذا الحرف في مفتتح حروف اللغة وأصواتها كما كان مفتتح الحروف المقطعة كلها. هو ما عرضه –أيضا– عدد من المفسرين على اختلاف اتجاهاتهم التفسيرية واللغوية، حيث ورد في تأويل الحرف دلالة وبدءا حيث "جعل الألف لتواضعها مفتاح أول أسمائه، ومقدّما على الحروف كلّها، فأمّا قوله عزّ وجلّ: (الم) فقد اختلف العلماء في تفسيرها"[2].

أما تأويل **(فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ)** في سياق قوله –عزَّ وجلَّ–: **(إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ)** (سورة يس: آية 14): "أي: فقوَّيناهما وشددنا ظهورهما برسول ثالث، يقال (المطر تعزز الأرض) إذا لبَّدها وشدها، و(تعزز لحم الناقة)، وقرئ بالتخفيف مأخوذًا من (العزة) و(المنعة) من (عزة، يعزه) إذا غلبه وقهره، أي: فغلبنا وقهرنا بثالث، وهو شمعون"[3].

ولقد قرن الرازي العزة بالغلبة في تفسيره لمعنى (عزَّزنا)، حيث يراها "من عزَّ إذا غلب فكأنه قال فغلبنا نحن وقهرنا بثالث والأول أظهر وأشهر"[4]. ولم يكتف الشيرازي بالتوجيه اللغوي بتأويل البنية وعلاقتها بالواقع ومشاهده، بل قرن هذه الرؤية بتوجيه التركيب المضمرة، عند الاستغناء عن المكون اللغوي وحذفه مع وجود قرينة دلالية عليه، حيث رأي الشيرازي أن الحذف في (عزَّزنا) للمفعول له غرضه، بما لذلك من واقع يقاس عليه، فعنده "تُرِك ذكر المفعول به وإضماره للإشعار بأن الغرض ذكر المعزز، وما لطف فيه من حسن التدبير، حتى قهر الباطل وأذل المنكر، وإذا انصبَّ الكلام فى محط الغرض من سياقه فلا ضير في طرح ما سواه ورفضه، كقولك (حكم الامير اليوم بالحق) من غير ذكر المحكوم له أو عليه"[5].

ولعل الشيرازي وافق في تعليل هذا الحذف ما أورده البيضاوي، الذي يرى أن علة "حذف المفعول لدلالة ما قبله عليه ولأن المقصود ذكر المعزز به"[6]. أمَّا صاحب البحر المحيط، فقَرَنَ المحذوف بكل من الذات ووظيفتها، وهو الملك أوحجته، حيث ذكر أن "حذف مفعول فعززنا مشددا، أي قويناهما بثالث مخففا، فغلبناهم: أي بحجة ثالث وما يلطف به من التوصل إلى الدعاء إلى الله حتى من الملك"[7].

كذلك مما يكشف فلسفة التوجيه اللغوي وتأويلات التركيب عند الشّيرازيّ ما جاء في بعض تلك المواضع التي عَمَدَ فيها إلى ذكر تعدد الأوجه الإعرابيَّة لما ورد في بعض الآياتِ القرآنيَّة، والوجه المختار توجيها، الذي يراه أكثر ملاءمة لدلالة النَّصِّ القرآنيّ وفحواه، وطرائق ترجيحِهِ لوجهٍ معين دون آخرَ؛ رغبة في الوصول إلى الدّلالة الأقربَ

---

[1] الشِّيرَازيّ، تَفسِيرُ القُرْآنِ، 13/6–14.

[2] الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: أبو محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2002م، 139/1.

[3] الشِّيرَازيّ، تَفسِيرُ القُرْآنِ، 39/5.

[4] الرازي، مفاتيح الغيب، 260/26.

[5] الشِيرازيّ، تَفسِيرُ القُرْآنِ، 40/5.

[6] البيضاوي، أنوار التنزيل، 264/4.

[7] أبو حيان، البحر المحيط، 53/9.

© جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2023

والأكثر ملاءمة لهذه السياقات الخاصة، التي تفردت دلالة، فساغ فيها التأويل وانفتاحه عما هو تقليدي مألوف في غيرها من البِنى التراكيب.

ومن أمثلةً ذلك موقفه من تعَدُّد الوجوهِ المحتملة في توجيه الاسم المبهم (الذين) في قولِ الحق –عز وجل–: **(الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ)** (سورة البقرة: آية 3)، حيث وجهه وفق المناحي الآتية:

أ) فقد ذكر أنه يحتملُ أن يكونَ هذا المضمر (الذين) موصولا بالمتقين؛ لكونهِ صفةً مجرورةً[1]. وهو وجهٌ ذكرهُ الزَّجَّاج (ت311هـ)[2]، وهو في موضع خفض نعت (للمتقين) عند مكي القيسيّ[3]، وكذلك غيره[4].

ب) الرَّأي الثّاني في توجيه هذا الاسم الموصول (الذين) على أنّهُ مدحٌ مرفوعٌ، بتقدير: هم الذين يؤمنونَ، أو منصوبٌ بتقدير: أعني، وهو مذهب جمهور النحويّين[5]. وقد ذكر الطبرسي حالة الرفع على المدح[6] وعلى القطع عند القرطبي[7]، ومنقطع عن المتقينَ، مرفوع بالابتداء مخبر عنه بأولئك على هدى[8].

وهذا –أيضًا– ما ذكره كل من الزَّمخشريّ[9] ومكي القيسيّ[10] والأنباريّ[11] وأبو البقاء العكبريّ[12] وعليه جاء قوله –تعالى–: **(...أُوْلَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ)** (سورة البقرة: آية 5) في موقع الخبر للمبتدأ.

ويُرَجِّحُ الشِّيرازيُّ وجهًا واحدًا من الوجُوهِ الآنفة الذكر في توجيه إعراب (الَّذين)، وهو أنَّهُ يرتكز على تفسير معنى التَّقوى في قوله –عز وجل–: **(هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ)** (سورة البقرة: آية 2) السَّابِقة لـ(الذين)، فيَرى أنَّهُ إذا جاء تأويل فعل التَّقوى بما يشمل أفعَالَ الطَّاعات، وتجنب المعاصِي، فَيَرى (الَّذين) وصفًا خُصِّص لأهل التقوى؛ لأنَّ فعل التَّقوى شَمِل جميع الأعمال الصَّالحةِ[13].

ومن المواضع التي توقَّف عندها الشِّيرازيُّ تعدد التوجيهات النّحويّة في إعراب الموصول (ما) في قولِ العلي القدير –عز وجل–: **(قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ* بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ)** (سورة يس: آية 26–27)، فنقل الشيرازي هذه الآراء، التي شاعت في كتب اللغة والتفسير، مع إضافة نظرته الخاصة في التأويل.

---

(1) الشِيرازيّ، السابق، 243/1.

(2) يُنظَر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 70/1.

(3) يُنظَر: القيسيّ، مشكل إعراب القرآن، 113/1.

(4) يُنظَر :ابن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، 46/1، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن الكريم، 114/1.

(5) يُنظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 70/1–71، والقيسي، مشكل إعراب القرآن، 113/1، والعكبري، التبيان، 16/1–17

(6) يُنظَر: الطبرسي، مجمع البيانِ، 49/1.

(7) يُنظَر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن الكريم، 114/1.

(8) يُنظَر: الشِّيرَازيّ، السابق، 243/1.

(9) يُنظَر: الزمخشري، الكشاف، 151/1.

(10) يُنظَر: القيسي، مشكل إعراب القرآنِ، 113/1.

(11) يُنظَر: الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، 46/1.

(12) يُنظَر: العكبري، التبيان في إعراب القرآنِ، 17/1.

(13) يُنظَر: الشِّيرَازيّ، تَفسِيرُ القُرْآنِ، 243/1.

© جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2023

فذكر أنَّ أوَّل وجه في إعراب (ما) في قوله –تعالى–: **(بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي)** هو توجهها نحو المصدريَّة، بوصفها حرفًا مصدريًّا دخل على الفعْلِ، ومعناها هنا: بمغفرة الله لي، وستره ذنوبي النَّفسيَّة وعيوبي الجسميَّة[1].

وهي دلالة تتفق ونظرتيه: اللُّغَوية والكونيَّة، وقد سبقه إلى الوجهةِ اللُّغويَّة كل من أبي زكريا الفرّاء (ت207هـ)[2] وقريبٌ منه ما ذهبَ إليه أبو جعفر النَّحَّاس (ت388هـ)، ومكّيّ القيسيّ (437هـ)[3].

وأضافَ الشّيرازيُّ بأنَّ ما يمكنُ أنْ تكونَ اسميَّةً موصولةً، أي "ما الذي غفره ربي لي"[4] وهو قول الفرّاء ومكيّ القيسيّ[5]، والأنباريّ[6] مع تضعيف أبي حيَّان هذا الوجه[7].

وقد ذكر الشّيرازيُّ وجهًا ثالثًا لـ(ما) هو أنَّها حرفيَّةٌ استفهاميَّةٌ، بمعنى: أيُّ شيءٍ غُفِر لِي؟ كقولهم: علمت بما صَنعت؟ وبِمَ صَنعت؟ بإثبات الألفِ في إحداهما، وحذفها في الأُخرى تخفيفًا، والحذف في هذا المعنى أشهرُ، ويُرادُ به ما وقعَ منهُ معَ قومهِ منَ المُكابرةِ وتجرّع كاساتِ المِحَنِ الأليمةِ[8]، كما قال الله –تعالى–: **(وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ)** (سورة النمل: آية 35). وقد وافق الفرّاءَ الزَّجَّاجُ في تصويبِ هذا الوجهِ؛ فجوّزَ: (بمَ غفَر لي ربّي) على معنى بأيّ شيءٍ غفرَ لي ربّي، وأضافَ أَنَّ حذْف الألفِ في هذا المعنى أجود[9] ولكنّ النحاس يُضعِّف هذا الوجه[10]، ووافقهُ في هذا التَّضعيف ابن الأنباريّ، فيرى أنّهُ "لو كانتْ (مَا) ههُنا استفهاميَّة، لكان ينبغِي أن تحذفَ الألف منها، لدخُول حرف الجرّ عليها؛ لأنَّ (ما) إذا دخل عليها حرف الجر، حذفت ألفها للتخفيف، نحو: بِمَ، وعَمَّ، ومِمَّ، ولا تثبت إلَّا في الشعر، كقول حسان بن ثابت[11]:

عَلامَا قَامَ يَشتمنِي لَئيمٌ كخنزيرٍ تَمرّغَ فِي رَمادِ"[12]

وهو ما فعلهُ الرَّازيّ والعُكبريّ، وأبو حيَّان[13] في تضعيفِ احتمالِ الاستفهامِ. ويمكننا القولُ بأنَّ (مَّا) إمَّا أنْ تَكُونَ مَصدريَّةً مُؤوَّلةً بالمصْدرِ فيستقيمُ المعنى في غير القرآنِ الكريم لو قلنا: يعلمون بمغفرةِ ربّي لِي، وجعلِي من المكرَّمين، وإمَّا موصولةً أو استفهاميَّةً، ففي تقدير أنْ تكونَ موصولةً فيلزم تكرار الاسم الموصول، فنقول: يعلمون بالذي غفرَ لي ربّي والذي جعلنِي من المكرّمين.

---

(1) يُنظَر: الشِّيرَازيّ، السابق، 78/5.

(2) يُنظَر: الفرّاء، معاني القرآن، 374/2.

(3) يُنظَر: النحاس، إعراب القرآن، 390/3 ، والقيسي، مشكل إعراب القرآن، 149/2.

(4) يُنظَر: الشِّيرَازيّ، السابق، 78/5.

(5) يُنظَر: الفراء، معاني القرآن، 374/2، والقيسي، السابق، 149/2.

(6) يُنظَر: الأنباري، البيان، 293/2.

(7) يُنظَر: أبو حيان، البحر المحيط، 316/7.

(8) يُنظَر: الشِّيرَازيّ، تَفسِيرُ القُرْآنِ، 78/5.

(9) يُنظَر: الزجاج معاني القرآن وإعرابه، 283/4.

(10) يُنظَر: النحاس، إعراب القرآن، 390/3.

(11) البيت من الوافر منسوب لحسّان بن ثابت في ديوانه، 258/1، والأزهية، ص86؛ وخزانة الأدب، 130/5، والدرر، 6/ 314، وشرح التصريح، 345/2، وشرح شواهد الشافية، ص224، ولسان العرب، مادة قوم 497/12، والمحتسب، 347/2، ومغني اللبيب 299/1، والمقاصد النحوية، 554/4، ولحسان بن منذر في شرح شواهد الإيضاح، ص271، وشرح شواهد المغني، 709/2، وبلا نسبة في تخليص الشواهد، ص404، وشرح الأشموني، 758/3، وشرح شافية ابن الحاجب، 297/2، وشرح المفصل، 9/4، وهمع الهوامع، 217/2.

(12) ابن الأنباريّ، البيان في غريب إعراب القرآن 293/2.

(13) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، 60/26، والعكبري، التبيان في إعراب القرآن، 1080/2، وأبو حيان، البحر المحيط، 316/7.

© جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2023

وفي تقدير أنْ تكونَ استفهاميَّةً فقد ضعّفها العلماءُ، وهو وجْهٌ ضعيفٌ حقيقةً.

كما ذكر الشِّيرازيّ احتمالينِ في إعرابِ **(سَلَامٌ)** في قول العليم الحكيم: **(لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ * سَلَامٌ قَوْلًا مِن رَّبٍّ رَّحِيمٍ)** (سورة يس: آية 57–58) رأيينِ، أولهما: أنَّها مبتدأٌ، والخبر محذوفٌ بدلالةِ **(لَهُمْ مَّا يَدَّعُونَ)** عليه، والتَّقدير: **"لَهُمْ مَّا يَدَّعُونَ وَلَهُم سَلَامٌ"**[1]. فالرَّافعون بتقديرهم: "ذَلِكَ **(لَهُم سَلَامٌ قَولا)** أي: لَهُمْ مَّا يَدَّعُونَ مسلَّم القولِ، بِجعلِهِ خبرًا لـ**(لَهُمْ مَّا يَدَّعُونَ)**.

ويفهمُ أنَّ **(سَلَامٌ)** مرفوعةٌ على الابتداءِ، والجارُّ والمجرورُ **(لَهُم)** خبَرٌ لَهَا، و**(لَهُم سَلَامٌ)** في محلِّ رفعٍ خبرٌ للمبتدأِ الأول **(ذَلِكَ)**، وهو الوجه الذي اختاره ورجحه الفَرَّاءِ[2]. والرّأي لدى أبي جعفر النَّحَّاسِ أنّ **(سَلَامٌ)** خبرٌ، و(مَا) رفَعَها بالابتداءِ[3].

وقدَّر أبو حيَّان الخبرَ بأنه الفعل الناصب لـ: **(قَولا)** أي: **(سَلَامٌ)** يقال **(قَولا)** منْ رَبٍّ رحيمٍ، أو (عَلَيْكُمْ) محذوفٌ؛ أي: سَلَامٌ عَلَيْكُمْ قَولا من ربٍّ رَحيمٍ[4].

والرَّأي الثَّاني أنَّ **(سَلَامٌ)** بدلًا من **(مَّا يَدَّعُونَ)**[5]، وهو مذهبُ النَّحَّاس[6] بجعلهِ مرفوعًا على البدليَّة من (مَا)، وهو مذهبُ الزمخشريّ، والأنباريّ أيضًا[7]. ويجُوزُ في **(سَلَامٌ)** وجهٌ ثالثٌ؛ بأن تُعربَ خبرًا لمُبتدأٍ محذوفٍ، والتقديرُ: ذلك سلامٌ بدوامِ الأمنِ والسَّلامة مع سبوغِ النِّعمة والكرامةِ.

وأعرب الشّيرازيُّ قوله تعالى **(قَولا)** مفعولًا به، أي يقول الله قولًا يسمعُونَهُ من ربٍّ رَحِيمٍ، أو مفعولًا مطلقًا؛ أي: يقال لهم قولًا من جهةِ ربٍّ رَحِيمٍ. بمعنى أنَّه –سبحانَهُ– يُسلِّمُ عليهِم بلا وَاسِطَةِ الملائكَةِ تَعظِيمًا وتكريمًا لهم[8].

وقد ذكر مكي القيسي هذين الوجهينِ، أي نصب (قولًا) على المصدريَّةِ: يقولون قولًا أو يقول الله ذلك لهم قولًا[9]. وهي لدى ابن جزيٍّ مصدرٌ مؤكِّدٌ، والمعنى: إنَّ السَّلام عليهم قولٌ من اللهِ بواسطة الملكِ أو بغيرِ واسطةٍ[10].

ومع نقل الشِّيرازيّ لهذه الأوجه جميعًا فإنَّهُ لم يكتفِ بها، بل أورد وجهًا آخر في إعرابِ (قولًا)، وهو على تقدير البدليَّة، أي يكونُ ذلك إشعارًا بأنَّ ذلكَ هو غايةُ ما يتمنونَهُ حينئذ[11]، وهو فهمٌ كونيٌّ أو تأويلٌ على حسب ما هو كائنٌ ويكونُ وقتئذٍ.

وقد أورد الشِّيرازيّ أربعة آراء في **(تَنزِيل)** من قوله –عز وجلَّ–: **(الم، تَنزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِين)** (سورة السَّجدة: آية 1–2) هي على التّرتيب:

---

(1) الشِّيرَازيّ، تَفسِيرُ القُرْآنِ، 231/5.

(2) هذا الرأي ليس في (معاني القرآن للفراء).

(3) النحاس، إعراب القرآن، 401/3–402.

(4) يُنظَر: أبوحيان، البحر المحيط، 327/7.

(5) يُنظَر: الشِّيرَازيّ، تَفسِيرُ القُرْآنِ، 231/5.

(6) يُنظَر: النحاس، إعراب القرآن، 402/3.

(7) يُنظَر: الزمخشري، الكشاف، 115/1، والأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، 301/2.

(8) يُنظَر: الشِّيرَازيّ، تَفسِيرُ القُرْآنِ، 231/5.

(9) يُنظَر: مكي القيسي، مشكل إعراب القرآن، 155/2، والعكبري، التبيان، 1085/2.

(10) يُنظَر: ابن جزيّ الكلبيّ التسهيل لعلوم التنزيل، 227/2.

(11) يُنظَر: الشِّيرَازيّ، تَفسِيرُ القُرْآنِ، 231/5.

© جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2023

أولًا– كونها خبرًا لمبتدأ محذوفٍ، وتقديرُ الكلامِ: هذا تنزيلُ الكتابِ، وجملة **(مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ)** خبرٌ ثانٍ[1]، وهذا رأي النحاس، وأبي البركات الأنباريّ[2].

ثانيهما– كونها مبتدًا، والخبرُ **(لا ريب)**، وجملة **(مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ)** حالٌ من الضَّمير في **(فيه)**، وهو رأي الطَّبرسيّ، والعكبريّ، والنَّسفيّ، وأبو حيَّان[3].

وثالثُها– أنَّها خبرٌ ثانٍ، والتقدير (هَذا الم تَنزِيلُ) كما أشار إليه الزَّجَّاج، والتقدير: هذه الحروفُ تنزيلٌ، ويرى أنَّ **(الم)** تدل على كلّ الحروفِ، كما تدل (أ ب ث) عليها، وهو ما اتّفقَ معه الزَّمخشريُّ[4].

ورابعها– أنَّها مرفوعةٌ بالابتداء، والخبرُ جملة **(لا ريب فيه)**[5]. وهذا الوجه ذكرهُ كُلُّ مِنَ النَّحَّاس، والعكبريّ، والطبرسيّ[6].

وقد أخذَ الشّيرازيَّ بالتَّأويل اللُّغويّ؛ فرأى أنّ أقربَ الوجوهِ إلى أُسلوبِ الوحي أنَّ **(تَنزِيلُ)** خبرٌ لمبتدأ محذوفٍ، والتَّقديرُ: ذلك؛ لأنَّهُ قد كثر أن يأتي اسم إشارةٍ مُستأنفٍ به الكلام وقلَّما يُحْذف بعد الحروفِ المقطَّعَةِ، كما في سور القرآنِ الكريمِ.

ونمثِّلُ بِمثالٍ تضافر فيه البعدانِ: اللُّغويُّ والكونيُّ، فقد ذُكرَ في إعراب **(خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ)** وجهان في قول اللهِ – تعالى–: **(لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ، خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ)** (سورة الواقعةِ: آية 2–3). فهما صفتانِ بعد صفةٍ، أو خبرانِ لمبتدأٍ محذوفٍ، أي: "هِيَ خَافِضَةٌ تُخفضُ أَقْوامًا، وَرَافعَةٌ ترفعُ آخرينَ[7]"، وهي الدَّلالةُ التي تطرَّق إليها الفرَّاءُ، فرفع **(خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ)** على الاستئنافِ بتقدير الواقع الكونيّ: الواقعةُ خافضةٌ لقوم إلى النار، ورافعةٌ لقوم إلى الجنَّة.

ولو قرأ قارئ **(خافضةً رافعةً)** يُريدُ إذا وقعتْ فإنها تقعُ خافضةً لقومٍ رافعةً لآخرين، ولكنَّه وجهٌ قبيحٌ؛ لأنَّ اللُّغة لا تستسيغُ: إذا أتيتني زائرًا حتى يقولوا إذا أتيتني فأتني زائرًا أو ائتني زائرًا، ولكنَّهُ حسَنٌ في الواقعَةِ؛ لأنَّ النّصبَ قبله آية يحسن السكوتُ عليها، فيحسنُ الضَّميرُ في المُستأنفِ[8].

ولكنَّ الطَّبرسِيُّ يرفعُ على إضمار مبتدأٍ مع الفاءِ، بجعلها جواب (إذَا) أي خَفضَتْ قومًا رفعت آخرينَ، وهو ما اتّفق معه فيه أبو البركات الأنباريّ رعايةً للبُعدينِ: الكونيّ واللغويّ معًا[9].

ويدعمُ النَّحاسُ وجهَ الرَّفع، اتّفاقًا مع المحَقِّقِينَ من أهل التّفسير والعربيَّة فابن عباس يرى بنظرةٍ كونيّةٍ أنَّهُ لا يجوزُ إلَّا الرَّفعَ؛ لأنَّهُ الحاصل وقتها في خفضِها قومًا كانُوا في الدُّنيا أعزَّاء، وترفعُ آخرينَ كانوا في الدُّنيا أذلَّاء[10].

---

[1] الشِّيرَازيّ، تَفسِيرُ القُرْآنِ، 21/6.

[2] يُنظَر: النحاس، إعراب القرآن، 291/3، الأنباري، البيان، 258/2.

[3] يُنظَر: الطبرسي، مجمع البيانِ، 75/8، العكبري، التبيان، 1047/2، النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، 5/3، وأبو حيان، البحر المحيط، 192/7.

[4] يُنظَر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 203/4، والزمخشري، الكشاف، 27/5.

[5] يُنظَر: الشِّيرَازيّ، تَفسِيرُ القُرْآنِ، 21/6.

[6] يُنظَر: النحاس، إعراب القرآن، 291/3،والعكبري، التبيان في إعراب القرآنِ، 1047/2، والطبرسي، مجمع البيانِ، 75/8.

[7] يُنظَر: الشِّيرَازيّ، تَفسِيرُ القُرْآنِ، 17/7.

[8] يُنظَر: الفراء، معاني القرآن، 121/3.

[9] يُنظَر: الطبرسي، مجمع البيانِ، 274/9، الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآنِ، 413/2–414.

[10] يُنظَر: النحاس، إعراب القرآن، 322/4.

© جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2023

وعلى هذه النَّظْرة الكونيَّةِ رأى الشّيرازيُّ أنَّ استخدام زِنَة اسمِ الفاعلِ تدلُّ على الثّبوتِ والدَّوام؛ لذا تَبنَّى في توجيه **(خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ)** رأيَ الفرَّاءِ، بأنَّهما خبرانِ متواليانِ لمبتدأٍ محذوفٍ تقديرهُ: (هيَ) عائدٍ على الواقعةِ، وحُذفَ المبتدأُ لتقدُّم ما يدلُّ عليهِ. كما ذكر الشّيرازيُّ أنَّ **(سَلَامًا)** الأولى في قول اللهِ –عزَّ وجلَّ–: **(لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا* إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا)** (سورة الواقعة: آية 25–26) مُحتملةٌ النَّصبَ على المصدريَّةِ، بتقدير: "سلَّمكَ الله سلامًا"[1]. وفي تعليل الأخفش: "إنْ شئتَ نصبتَهُ بـ**(قِيلًا)**، وإن شئْتَ جعلتَ السَّلامَ عطفًا على السَّلامِ، كأنَّه تفسيرٌ لهُ، وإن شِئتَ جعلتَ الفِعلَ عامِلًا في السَّلامِ؛ أي: (لا تسمعُ إلَّا قيلًا الخَيرَ) تريدُ: إلَّا إنَّهم يقولون الخَير، والسَّلام هو الخيرُ"[2].

ونَظَرَ إليها الزَّجَّاجُ من وجهينِ: أوَّلُهما أن يكون نعتًا لـ**(قِيلًا)**، فالمعنى يسمعون **قِيلًا** يسلم فيه من اللَّغو والإثمِ، وثانيهما منصوبة على المصدريَّةِ، فالمعنى يسمعون قول سَلَامًا سَلَامًا بعضهم لبعض[3]. ولم يختر وجه العطف كالأخفش، وقد تابع الزَّجاجَ النَّحَّاسُ في الوجهين، وأضافَ غيرُهما النصب على الاستثناء[4]. وذكر الأنباريُّ ثلاثةَ أوجهٍ للنَّصبِ:

الأوَّلُ– النَّصْب بالقول.

وثانيهما– أن يكون مصدرًا[5]، أي: يتداعون فيها، وسلمك الله سلامًا كقول الله –عزَّ وجلَّ–: **(وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا)** (سورة نوح: آية 17).

وثالثها– أنَّها وصفٌ لـ(قيلًا)، وجوَّز ابنُ جزيٍّ النَّصبَ بفعل مضمرٍ، والتقدير: اسلمُوا سلامًا[6].

ووجه (البدلية) مناسبٌ لإعرابِ (سلامًا)؛ لتفسيرِها معنى ما قبلها، وإزالة الغموضِ عنه، والسَّلام أكثر من القولِ تَخصيصًا، وهو مضمون البدليّة في العربيَّة كقوله –عزَّ وجلَّ –: **(اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ، صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ)** (سورة الفاتحة: آية 6–7). فالصَّراطُ المكرّرةُ أكثر تخصيصًا من المُكرّرة.

وقد جوَّز في إعراب (وآخرين) الجرَّ والنَّصب موجِّهًا لكلٍّ منهما في قول الله –عزَّ وجلَّ–: **(وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ)** (سورة الجمعة: آية 2–3)، فمن الجر أن تكون صفةً لمجرورٍ معطوفةً على الأُميّين لدى الفرَّاء والنحاس[7]، حيث أعرب قوله تعالى **(وَآخَرِينَ)** في موضع جرٍّ بتقدير: بعث في الأُميّين وفي آخرينَ منهم[8]. وسمَّاه

---

[1] يُنظَر: الشِّيرَازيّ، تَفسِيرُ القُرْآنِ، 45/7.

[2] يُنظَر: الأخفش، معاني القرآن، 531/2.

[3] يُنظَر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 112/5.

[4] يُنظَر: النحاس، إعراب القرآن، 330/4.

[5] يُنظَر: ابنُ الأنباريّ، البيان في غريب إعراب القرآن، 415/2–416، والعكبري، التبيان، 1204/2.

[6] يُنظَر: ابنُ جزيّ، التسهيل لعلوم التنزيل، 398/2.

[7] يُنظَر: الشِّيرَازيّ، تَفسِيرُ القُرْآنِ، 171/7، إعراب القرآن للنَّحَّاسِ، 425/4–426.

[8] يُنظَر: معاني القرآن للفراء، 155/3.

© جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2023

البغويُّ خَفضًا على العطف على الأميين، أي: وفي آخرين[1]، وهو الوجه المختار لدى الزَّمخشرِيّ، والمعنى: بعثه للّذين كانوا على عهده[2]، أو بتقدير: وفي آخرين من الأُميّين لم يلحقوا بعدُ بهم، وسيلحقون عند أبي حيان[3].

وأمّا النَّصبُ الذي جوَّزَهُ الشِّيرازيُّ فعطفٌ على الضِّمير المنصوب في (ويُعلِّمهم)؛ أي: يعلِّمهم، ويعلِّم آخرين. وإن كان ذلك مُوافقًا جزئيًّا لما عند الفراء بالردّ على الهاء في (يزكّيهم ويعلّمهم)[4]، فقد أضافَ النَّحَّاسُ وجهًا مختلفًا للنصب؛ فجّوز العطفَ على معنى (يتلُو عليهم آياتِه)، أي: يعرّفهم بها[5]، وهو أحدُ الوجهين اللذين ذكرهما الأنباريّ.

وقد جوَّزَ النَّسَفيُّ وأبو حيان النَّصبَ بالعطفِ على المنصوبِ في (يعلِّمهم)[6]. وواضحٌ أنَّ الشِّيرازيُّ مال إلى هذا الوجهِ من النَّصب لقوله (وآخرين)؛ لرؤيةٍ كونيَّةٍ؛ فقد رأى أنَّ التَّعليم إذا تناسقَ إلى آخر الزَّمان كانَ كلُّه مستندًا إلى أوَّلِهِ[7].

المبحثُ الثالث

قاعدة اختِلَافُ المَعانِي لاختِلَافِ المبَانِي بين التقعيد والاتساع

توطئة

ثمَّةَ اختلافٌ قائمٌ بين علماء العربيّةِ في طرائقِ الاشتقاقِ، وصوره في الوحي الكريم، وهو تشعُّبٌ أسّس خلافًا جوهريًّا لديهم في النّظرِ إلى أبنيَةِ بعض ألفاظ القرآن الكريم، ووفقًا للتقعيد اللغوي في العربيَّةُ، ووصل بهم هذا الخلاف إلى تلمس وجوهٍ له في غير العربيّةِ، يحملون بعض ألفاظ القرآن العظيم عليها.

وقد وافقَ فريقٌ بوجودِ ألفاظٍ أعجميَّةٍ في القرآنِ مستدلّينَ بأنَّهُ للنّاسِ كافّة، ويفهمهُ العربُ دون استغلاق مفرداتهِ التي أصولها غير عربيَّة؛ لأنَّها جزءٌ من خِطابِهم الذي بلغ غاية الغاياتِ فصاحةً وبلاغةً مبنًى ومعنًى.

وبناء علي ذلك؛ فقد وقف الشِّيرازيُّ عند تأصيل بعض ألفاظهِ متوقّفًا أمام أقوالهم وأوجه اختلافهم في اشتقاقها، باختصارٍ دون تطويلٍ غالبًا، مُكتفيًا بعرضِ الأوجهِ المتعدِّدة التي يحمل اللفظ عليها، ونسبة الآراء إلى أهل العلمِ، مُرجِّحًا ما يراهُ دونما إشارةٍ إلى مصدرهِ، بل برؤيتهِ للإلهيّات والكونيّاتِ، التي كانت من أبرز السياقات التي شملت عددا من صور التأويل في البنية، نحو ما جاء في الاستدلالات الآتية:

1) لفظُ الجلَالَةِ بينَ الجُمُودِ والاشتِقَاقِ والعربيّة والعُجمَةِ

تساءل الشِّيرازيّ عن أصلِ لفظِ الجلالةِ، وعن اللُّغة التي جاء منها، وعن كونه اسمًا أو صفةً، وهل هو جامدٌ أو مشتقٌّ؟ **(اللهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ)** (سورة البقرة: آية 255). ومع ما قيل: إنَّ أصلهُ أعجميٌّ هو: "لاها" فَحذفُوا الألف من آخره، وعَرَّبوه بإدخالِ ألف ولام عليهِ[8].

---

[1] يُنظَر: البغوي، معالم التنزيل في التفسير والتأويل، 188/6.

[2] يُنظَر: الزمخشري، الكشاف، 110/6.

[3] يُنظَر: أبو حيان، البحر المحيط، 263/8.

[4] يُنظَر: الفراء، معاني القرآن، 155/3.

[5] يُنظَر: النحاس، إعراب القرآن، 426/4.

[6] يُنظَر: أبو حيان، البحر المحيط، 263/8.

[7] يُنظَر: الشِّيرَازيّ، تَفسِيرُ القُرْآنِ، 171/7.

[8] يُنظَر: الشِّيرَازيّ، تَفسِيرُ القُرْآن، 26/4.

© جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2023

وقد ذهب أبو حيَّان إلى أنّه غريبٌ، وذكر أنَّ العربَ أخذوا هذه اللَّفْظةَ من اليهُود والنَّصارى، وجعلُوها: اللهُ[1]؛ فإنَّ الشّيرازيّ يضيفُ أنَّهُ أصلهُ عربيٌّ؛ هو: "أله" عُوِّضَ عن هَمزتهِ بالألفِ واللَّام؛ لذا لم يُجِز النِّداءُ إسقاطَها فيقال: "ياأله" بالقطع، كما في: "يا إله"، وخُصَّا بالقطع تمحيصًا لهما في العوضيَّة؛ واحتزازًا من اجتماع أداتَي التَّعريفِ[2].

كما فصَّل الجوهريُّ فرأى أنَّ أصلَ: "الله" إلاه؛ فحذفت الهمزة للتَّخفيف لكثرته في كلامهم، ودخلت "ال" عِوضٌ عنها لاستجازتهم قطع همزة الوصل الدَّاخلة على لام التعريف في القسم والنداء، كقولهم: "أفألله ليفعلنَّ"، و"يا ألله اغفر لي"؛ لأنها لو كانت غير عِوَض لم تثبت كما لم تثبت في غَيره[3]. ولم تلق دعوَى أنَّ اللَّفظ عبريٌّ أو سريانيٌّ، قبولًا عندَ جمهورِ اللُّغويّين؛ لكثرة استعماله وجريانه في لسان العرب،؛ فالاستعمال الأصلي للفظ الجلالة في اللغات السامية هو: "إيل"، وتطورت بصورٍ مختلفةٍ؛ لذا فهو عَلَمٌ عربيٌّ قديمٌ جامدٌ[4]، وهذا أقرب إلى الصَّوابِ لعدّةِ أسبابٍ؛ منها[5]:

– يفرّق القرآن في استعماله بين كلمتي: "الله" و"إله"، وتأتي الأخيرة وصفًا للأولى؛ كقوله –تعالى–: **(اللهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ)** (سورة البقرة: آية 255).

– يُشبه لفظُ الجلالةِ وبناؤُه اللُّغويّ مثيله في اللُّغات الساميَّةِ؛ فأصله فيها: "أيل" التي جاءت منها في اللغات السامية كلُّ الصُّور الأُخرى، كما وردت في أسماء بعض الملائكةِ، كميكائيل وإسرائيل، وهي أسماءٌ في الأصل غيرُ عربيَّةٍ، قيل إنها مركَّبة من كلمتين، الثّانية: "أيل" بمعنى لفظ الجلالة.

– ورد لفظ الجلالة في أشعار العرب كثيرًا قبل نزول الوحي؛ فهو مألوفٌ قديمٌ في استعمالهم اللُّغويّ، يجري على ألسنتهم طبيعيًا، وردت في النثر الجاهلي بكثرةٍ، مما يدل على شهرتها وذيوع استعمالها، وفي الشّعرِ، كقول امرئ القيس:

فَاليَـوْمَ أُسْقَى غَيْرَ مُسْتَحْقِبٍ إثمًا مِنَ اللَـهِ ولا وَاغِـلِ[6]

ورأى الشيرازي أنَّ: "إِلَهَ" اسمُ جنسٍ، يقعُ على كُلِّ معبودٍ حقًّا أو باطلًا، كرجُل وفَرسٍ، ثم غلبَ على المعبودِ حقًّا، كتغليب: "النجم" على الثُّريَّا، و"السَّنةِ" على عام القَحْطِ، و"البيت" على الكَعبة. وفي الخلافِ في كَونهِ اسمًا أو صفةً، فالمختارُ أنَّهُ غير مشتقٍّ، وأنَّه علمٌ على الله سُبحانَهُ من عِدَّة وُجُوهٍ[7]:

– فلو أنّه مشتق لصار معناه معنًى كُليًّا لا يمتنعُ نفسُ مفهومهِ؛ لِوقوع الشّركةِ فيه، وحينئذٍ قولنا: "لا إلهَ إلا الله" ليس مُوجبًا للتَّوحيد المحضِ.

---

(1) يُنظَر: أبو حيان، البحر المحيط، 124/1–125.

(2) يُنظَر: الشِّيرَازيّ، السابق، 26/4.

(3) يُنظَر: الجوهري، الصِّحاح (تاج اللغة وصحاح العربيَّة)، 2223/6.

(4) يُنظَر: ابن حمدان، الزّينة في معاني الكلمات الإسلاميَّة العربيَّة، 20/2.

(5) يُنظَر: عودة، التَّطوُّر الدَّلَالِيّ بين لغةِ الشِّعر ولغة القرآنِ، ص92–95.

(6) البيت من السريع، لأمرئ القيس في ديوانه، ص122، وإصلاح المنطق، ص245، والأصمعيات، ص130، وجمهرة اللغة، ص962، وحماسة البحتري، ص36، وخزانة الأدب 160/4، والدرر، 175/1، ورصف المباني، ص327، وشرح التصريح، 88/1، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص612، وشرح شذور الذهب ص276، وشرح شواهد الإيضاح ص256، وشرح المفصل 48/1، والشعر والشعراء 122/1، والكتاب 204/4، ولسان العرب 325/1، والمحتسب 15/1، 110، وبلا نسبة في الأشباه والنظائر 66/1، والاشتقاق ص337، وخزانة الأدب 152/1، والخصائص 74/1، 317/2، 340، 96/3، والمقرب 205/2، وهمع الهوامع 54/1.

(7) الشِيرازيّ، تَفسِيرُ القُرْآنِ، 27/4–28.

© جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2023

– يقتضي التَّرتيبُ العقليُّ ذكْرَ الذَّاتِ ثمَّ تعقيبهِ بالصِّفات، كـ"زيد الفقيه الأُصوليّ النّحويّ"، كما نقول: "الله الرَّحمن الرَّحيم"، ولا نقولُ العكس، فنحن نصفُهُ، ولا نصفُ به، ممَّا يَدُلُّ أنَّه علَمٌ.

– ليس المرادُ في قوله –تعالى–: **(هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا)** (سورة مريم: آية 65) الصفة والإلزام، خلاف الواقع كونيًّا، فالمرادُ حتمًا اسمُ العلَمِ، ولا يحتمل ذلك إلا "الله".

– يوصف الله بصفاتٍ خاصَّةٍ؛ فلابد من اسمٍ خاصٍّ له تجري عليه صفاته.

– ذهب بعضُ المفسِّرين هذا المذهبَ، كالبغويِّ الذي روى أنّهُ غير مُشتقّ، وهو علم خاصٌّ لله تعالى[1]. وقريبٌ منه ما رآهُ ابن عطيَّةَ من أنَّهُ اسمٌ مرتجلٌ، غير مشتقّ، موضوع لله تعالى، وتلزمهُ "ال" لغيرِ تَعريفٍ، فَهكذا وُضِعَ[2]. وإلى مثل ذلك ذهبَ الرَّازيّ، فهو عندهُ علم لله عزّ وجلّ، ليس بمشتقّ، وهكذا ذهَبَ أيضًا الخليلُ بن أحمدَ وسيبويهُ وأكثرُ الأصوليّينَ ومعظمُ الفُقهاءِ[3].

ومع كلّ ذلك يُفصِّلُ الشّيرازيُّ الآراءَ القائلةَ باشتقاقِهِ، منها:

– القول باشتقاقهِ من أله إلاهةً

يقصدُ بمعنَى عبدَ عِبَادةً[4]، وبه قالَ الجوهريُّ، وعليه قَرأَ ابن عبَّاس: **(وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَك)** (سورة الأعراف: آية 127) بكسرِ الهمزةِ[5]، فيقالُ: ألهَ اللهَ فلانٌ إلاهةً، كقولهم: عبد فلانٌ الله عبادةً، فيكون معناهُ: الذي يحقّ له العبادةُ؛ لذا لا يُسمَّى غيرُهُ بهِ[6].

وعدُّوهُ مصدرًا بمعنى أنَّهُ: "مَأْلُوهٌ"، أي: معبودٌ، كقولهم: خَلْقُ اللهِ بمعنى مَخلوقٍ **(هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ)** (سورة لقمان: آية 11)، بمعنى أنَّهُ: مَخْلُوقُ اللهِ[7].

– عَلَمٌ مُشتَقٌّ مِن "آلهتُ إلى فلانٍ": بمعنى: سكنتُ إليهِ، وهو معنى غيرُ مُتحَقِّقٍ إلَّا لذاتهِ المقَدَّسَةِ، فالنُّفُوسُ لا تسكنُ إلَّا إليهِ، فهو غايةُ الحركاتِ، ومنتهى الرَّغَباتِ[8]، وإلى هذا المعنى ذهبَ الطبرسِيُّ لقولهم باشتقاقهِ مِن أَلَهتُ إليهِ، أي سكنتُ إليهِ[9].

– علمٌ مشتقٌّ من مادة "و ل ه": "وله" من "الوَلَهِ" أي: ذهابُ العقْلِ[10]، كـ"طَرِبَ" أبدلت همزته من واو[11].

---

[1] يُنظَر: البغوي، معالم التنزيل، 23/1.

[2] يُنظَر: ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 63/1.

[3] يُنظَر: الرَّازيّ، مفاتيح الغيب، 1/ 162.

[4] يُنظَر: الشِّيرَازيّ، تَفسِيرُ القُرْآنِ، 29/4.

[5] الجوهريُّ، الصِّحَاحُ، 2223/6.

[6] يُنظَر: الطبري، جامع البيانِ، 124/1.

[7] يُنظَر: أبو البركات الأنباري، البيان في إعراب غريب القرآنِ، 32/1–33.

[8] يُنظَر: الشِّيرَازيّ، تَفسِيرُ القُرْآنِ، 29/4.

[9] يُنظَر: الطبرسي، مجمع البيانِ، 23/1.

[10] يُنظَر: الشِّيرَازيّ، تَفسِيرُ القُرْآنِ، 29/4.

[11] يُنظَر: الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، 14/2، والبغوي، معالم التنزيل، 23/1.

© جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2023

– علمٌ مشتقٌّ من: "لَاهَ": أي ارتفعَ، فهو سبحانهُ مرتفعٌ عن مُشَابهَةِ المُمْكِناتِ[1]. وتقولُ العربُ للشَّيءِ المُرتفعِ "لَاهَ"، وطلعتْ لاهةً، أي: الشَّمس[2].

– عَلَمٌ مُشتقٌّ من "أَلَهَ في الشَّيء" إذا تُحيّر فيهِ؛ لوقُوفِ العَقلِ عنِ الإقْدامِ لإثباتِ ذَاتهِ، فتُغنيهِ مَصْنوعاتِهِ[3].

– وقيل: من: "أَلِه"، بمعنى تَحيَّر؛ لأنَّ العبد إذا تدبَّر صفاته تحيَّر؛ لذا روي "تفكَّروا في آلاء الله ولا تفكَّروا في الله"[4].

– وقيل: من "أَلِهْتُ"، بمعنى تَحَيَّرْتُ، فسمي "إلهًا"؛ لتحيّر عقولِ النّاسِ في كُنهِ ذاتهِ أو صفاتِه، ثم دخِلتْ "أل" عليه مع حذفِ الهمزة، وإلقاء حركتِها على اللَّام الأُولى، وباجتماع حرفين متحرّكين من جنسٍ واحدٍ، أُسْكِنت اللَّامُ الأولى لتُدغمَ في الثَّانيةِ، ولزمتِ التّفخيمَ[5].

– مُشتقٌّ مِن: "لاهَ يلُوهُ": إذا احتجبَ؛ لأنَّهُ مُحتجبٌ عن العُقولِ[6]، وعلى هذا الاشتِقاقِ يكون وَزْنُهُ "فَعَل" من: "لاه يلوه لوهًا"، بمعنى احتجبَ أو استترَ[7]. ودليله قوله: **(لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ)** (سورة الأنعام: آية 103)، الذي يستشفُّ منه معنى الاستتارِ والاحتجابِ[8].

2) اشتقاقُ قيُّومٍ من الحِفظِ إلى المُحَاسَبةِ

من الألفاظ التي توقّف عندها الشّيرازيّ لغويًّا واشتقاقيًّا أو كونيًّا وصرفيًّا لفظةُ "القيُّوم" في قول اللهِ: **(اللّهُ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ)** (سورة البقرة: آية 255)، فاستأنسَ لُغويًّا بقولِ الرَّاغب من أنّ القيُّومَ هو الذي يَحفظُ كُلَّ شَيءٍ، وَيُعْطِي ما بهِ القوامةُ[9]. وهذا هُو المَعنَى المُستعملُ في لسَانِ العرَبِ، فالقيُّومُ عِندَهم: الدَّائمُ بلا زَوالٍ[10]، فَقُمْتُ بالشَّيءِ: وليتُهُ، كأنَّه القيّمُ بكلِّ شَيءٍ[11]. والقائمُ بأَمرِ قَومِهِ: أي: النَّاظر في أمرهم، المُتكلِّم عنهُم[12]. أصلُ "قَيُّوم" "قَيْوُوْم": رأى الشّيرازيُّ أنَّ أصلَ: "قَيُّوم" هو"قَيْوُوْم" بزنة "فَيْعُول"، فأُدغِمَتِ الياءُ السَّاكنةُ والواوُ الأُولى؛ فصارتَا ياءً مُشدَّدَةً. ولو كان: "قوووما" على "فَعْوول"؛ لقيل "قُوّوم"[13]. وهي الصِّيغةُ التي اشتقَّ منها، في قولهم: "قيُّوم وديُّور"[14]،

---

(1) يُنظَر: الشِّيرَازيّ، تَفسِيرُ القُرْآنِ، 29/4.

(2) يُنظَر: ابن عطية، المحرَّر الوجيزُ، 63/1.

(3) يُنظَر: الشِّيرَازيّ، تَفسِيرُ القُرْآنِ، 30/4.

(4) يُنظَر: ابن الأثير، النِّهاية في غريب الحديثِ والأثَرِ،63/1، والراغب الأصفهانى، المُفْرَدَات، ص83.

(5) يُنظَر: البيان في غريب إعرابِ القرآنِ، 33/1.

(6) يُنظَر: الشِّيرَازيّ، تَفسِيرُ القُرْآنِ، 30/4.

(7) يُنظَر: أبو حيان، البحرُ المحيط، 124/1.

(8) يُنظَر: الطوسي، التِّبيان، 28/1.

(9) يُنظَر: الشِّيرَازيّ، تَفسِيرُ القُرْآنِ، 84/4، والراغب الأصفهاني، المُفْرَدَاتُ، ص691.

(10) يُنظَر: أبو عُبيدة، مجاز القرآن، 78/1.

(11) يُنظَر: ابن قتيبة، تفسير غريبِ القرآن، ص7.

(12) يُنظَر: ابن منظور، لسانُ العربِ، مادة (ق و م)، 496/12.

(13) يُنظَر: الزجَّاجيّ، اشتقاق أسماء الله الحسنى، ص105.

(14) يُنظَر: ابن جني، المنصف في شرح كتاب التَّصريف، 18/2.

© جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2023

من أوصاف المبالغةِ في الفعل، كقوله –تعالى–: **(أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ)** (سورة الرعد: آية 23)، بمعنى يحفظ عليها ويجازيها ويحاسبها[1].

ويرفضُ الشّيرازيُّ أن يكونَ من: "فَعْوول"، فلو كان لقيل: "قُوُوم"[2]؛ لأنَّ العينَ المُضعَّفة من جِنسِ العَينِ الأصليَّةِ مطلقًا، كـ:"سبّوح" و"قدوّس"، وكـ"ضرّاب" و"قتّال"، فالزائدُ فيهما من جنسِ عين الكلمةِ، فلما قلبت ياء دلَّ على أَنَّها "فَيْعُول"[3]، فدلالاتُ القوامةِ والحفظِ والمحاسبةِ الكائنةِ في صفاتِ الله تعالى كانتْ حاضرةً في وعيهِ إلى جِوارِ الاشتقاقات الصَّرفيّة المحتملةِ.

3) الكُرْسِيُّ بينَ الوَضْعِ اللُّغَويّ والاعتلاءِ الكونيّ

في وقفتهِ التَّفسيريّة لآيةِ الكُرسِيّ كانَ مِنَ الحَتمِ اللّزامِ أنْ يقِفَ على أهمِّ ماوردَ فيها، أعني: "الكُرْسِيّ" فأصلها من "الكِرْس"، أي: أصلُ الشّيء، فيقال: قديم الكِرْس، و"تكارس"، أي: تراكبَ الشَّيءُ بعضُهُ فوقَ بعضٍ، أو تلبد جزءٌ منهُ على جُزءٍ، والكِرْسُ والكَرُّس: المُتَركِّب بعض أجزاء رأسه إلى بعضه لِكِبرِهِ[4] ومنهُ جاءت: "الكُرَّاسَةُ" لتراكب أوراقها[5]. وهو ما نجده في المعاجم اللغويَّة، فهو اسمٌ لما يُقْعَد عليهِ، قال الله –تعالى–: **(وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ)** (سورة ص: آية 23) من الكِرْس، أي: المُتلبِّد بمعنى: المُجتمِع. تدُورُ الدّلَالةُ هُنَا حَولَ التَّكارُسِ، بمعنى التَّراكمِ والتَّلازُبِ، فتَكرَّسَ رَأسُ البنَاءِ اشتَدَّ[6].

وعلى الرّغمِ مِمَّا رآهُ بَعضُ المُحدثينَ مِنْ أنَّهُ دخَلَ العَربيَّةَ مِنَ الصّينيَّةِ، وانتقلَ كذلكَ إلَى اللُّغاتِ الهندوأوربيَّة والهنديَّة والفَارِسيَّة، ثمَّ الآراميَّة التي نقلهُ العربُ عنها[7]، فنَجِدُ الشّيرازيُّ يُعوّلُ على الدّلَالةِ الكَونيّةِ؛ فيَرى الكُرسِيَّ هو ما صُنِع لِهَيئةٍ مَعرُوفَةٍ بغَرضِ الجلُوسِ[8]، فواضحٌ أنّ انتماءَهُ الشّيعيَّ الصَّفويَّ مؤثِّر في تجسيم الجلوسِ، ولم يناَ – كما نأى أهل السُّنةِ بفكرة الاعتلاءِ– عن فكرةِ التّراكمِ والتّلازُم والتّلازبِ.

4) اشتقاقُ (الرحمن/ الرحيم) بين الكمية والوصفية

من المواضع التي عرض فيها الشيرازي تأويل اختلاف البنية ما جاء في الاختلاف بين اسمي (الرحمن) و(الرحيم) في قوله –تعالى–: **(بسم اللهُ الْرحمن الرحَيم)** (سورة الفاتحة: آية 1) ، حيث بيَّن الشيرازي اختلاف البعد الوصفيّ عن الكمّيّ في دلالة كل منهما. فعنده "الرَّحمان فَعلان من رحم كغَضبان وسَكران من غضب وسكر والرَّحيم فَعِيل منه –أيضاً– كمريض وسقيم من مرض وسقم. فهما اسمان بُنيا على صيغتين من صيغ المبالغة. وفى الفعلان

---

[1] يُنظَر: الزجاجيّ، السابق، 105.

[2] يُنظَر: الشِّيرَازيّ، تَفسِيرُ القُرْآنِ، 84/4.

[3] يُنظَر: العكبري، التبيان في إعراب القرآن، 203/1.

[4] يُنظَر: الراغب الأصفهاني، المُفْرَدَات، ص706.

[5] يُنظَر: الشِّيرَازيّ، تَفسِيرُ القُرْآنِ، 84/4، والراغب الأصفهاني، الراغب الأصفهاني، المُفْرَدَاتُ، 706.

[6] يُنظَر: ابن منظور، لِسَان العَرَبِ، مادة (ك ر س)، 193/6.

[7] يُنظَر: عودة، التَّطور الدَّلَالِيّ، ص456.

[8] يُنظَر: الشِّيرَازيّ، تَفسِيرُ القُرْآنِ، 84/4.

© جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2023

من المبالغة ما ليس فى الفعيل. يدل على زيادته فى البناء كما فى كَبَار وكُبَّار وشُقدُف[1] وشِقنْداف ولذلك يقال تارة يا رحمن الدنيا والآخِرَة ورحيم الدنيا. هذا بحسب الكيفية، ويقال تارةً يا رحمن الدنيا ورحيم الآخِرَة. هذا بحسب الكميّة لأن رحمة الدنيا تعمُّ المؤمن والكافر ورحمة الآخِرَة تخصُّ المؤمن. والرحمن من الصفات الغالبة"[2].

وغيرها من شواهد اختِلَاف المَعانِي التي نجمت عن اختِلَافِ المبَانِي، وبرز على أثر ذلك تأويلات مختلفة طرحها الشيرازي لهذه البنيات، جمعت بين الإفادة من المعنى الصرفي والتوسع في تأويل الدلالات التي اقترنت بأصل اللفظ من جهة، وما يمكن أن يفيض به من دلالات مقرنة بالنظرة الكونية عند استعمالها.

خاتمة البحث ونتائجه

في ختام هذا البحث سَعَتْ هذهِ الدِّراسةُ إلى المَزجِ بين النَّظَراتِ اللُّغويّةِ في تفسير القرآن الكريم والرُّؤيةِ الكونيّةِ؛ فجمَعَتْ بين اجتهاداتِ اللُّغويّينَ وآرائِهم، وحقائقِ الكونِ الفيزيقيّة والميتافيزيقيّة.

- برع مفسرو آل البيتِ بمنازعهم الباطنيَّةِ التي تتجاوز الواقع اللغويّ إلى الكون المدركِ والمتصوّر معًا سعيًا نحو تدبُّرِهِ، وإقناع الآخرينَ بسُننِ اللهِ الكونيّةِ عبر الزّمان والمكانِ، في أبعادِها المرئيَّةِ والميتافيزيقيّةِ، كعوالمِ الملائكة والشّياطينِ والعرش والكرسيّ والقيّوميّة وما أشبه ذلك.
- أدّت هذه النّظرة إلى أن أتتبَّعَ الاحتمالاتِ الصّرفيّة والتّركيبيّة الإعرابيَّةِ في الآياتِ الكونيّة خاصّةً، وبحثِ خلافِ اللغويّين والنّحويّين والمفسّرينَ للخروج من حدود اللُّغةِ إلى آفاقِ الكونِ، وكشف درجاتِ التّوافُقِ بينهما عن طريق تفسير الشِّيرازيّ نموذجا؛ لاتّخاذِه المداخلَ الفلسفيَّةَ والأفكارَ الشّيعيَّةَ وسائل للوصُولِ إلى المعاني النّحويّةِ والدّلاليَّةِ المُحتملةِ، وترجيح بعضها على الآخر وفق نظرته الكونيّة، تطرح آفاقًا دلالية ما وراء الدلالة التقليدية.
- كشفتِ الدراسةُ أثرَ الاختلافِ التركيبي، وعلاقاته الدّلاليّة في تفسيره، باكتناهِ الدَّلالاتِ المُتعدّدةِ وَفقَ الاحتمالاتِ المتباينة لغويًّا والنَّظرةِ الكونيَّةِ المرجّحة لناحيةٍ على أُخرى.
- تعاملت الدِّراسَةُ مع النّحو بالمفهَومِ المُتضمّن لقواعدِ اللُّغةِ كلِّها بنيةً مُعجَميَّةً وصَرفيَّةً على مستوى المُفردةِ قبل النَّظرِ إليها بوصفها تركيبيًّا محتويا بنيات الجملةِ وعلاقاتها فيما بينها.
- ليس الغرضُ من دراسَةِ تعدُّدِ الرُّؤى اللُّغَويَّةِ، واحتمالاتِ البنية والتَّركيب دِراسَةَ البعد الإعرابي، بل تعدُّد المعاني النّحويّة لاتّساع أُفق المعاني الدّلاليّة التي من أجلِها أخذتِ التراكيبُ شكلًا دون غيرِهِ، أو اُختير لفظٌ دون سواهُ، فالنّحو بمعناهُ الواسع في دراسة الإفراد والتّركيب وسيلةٌ لا غايةٌ، وهو في حقيقته بعد علاماتي لحالة تركيبية للجملة العربية.
- يختلفُ اتّجاهُ المفسِّر عن غيرهِ من المفسّرين في تناول معاني الآيات وذكر قراءاتها وقُرّائها وحملها على ما خرجتْ إليه من أوجه وفق فلسفته الكُليّة، واتّجاهه المذهبيّ، فلم يكنْ دورُ المفسِّرِ عادةً تناولَ المادَّةِ اللُّغويَّةِ، والاكتفاءَ بِعرضِ الآراءِ، وموافقتِها تارةً، والرَّدّ عليها تارةً أُخْرى، بل كان همُّهُ توجيهَ التَّفسِيرِ وَفْقَ فلسفةِ المفسِّرِ ونظرتهِ الكونيَّةِ والمذهبيَّةِ.

---

[1] يقال أصله شقذف، نوع من فراش الدواب رينهارت بيتر آن دُوزِي، تكملة المعاجم العربية، 333/6.

[2] يُنظَر: الشِّيرَازيّ، تَفسِيرُ القُرْآنِ، 65/1.

© جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2023

- كانت عناية الشّيرازيّ بشواهده بالغةً؛ فقد دعَّم آراءه بشواهد شعريّة متنوعة جاهليَّة وإسلاميَّة، متجاوزًا شعراء الاستشهاد؛ لأنّ غايته ربطُ التّفسير اللّغويّ بالواقع الكونيّ الذي يستأنس في سبيل الوصول إليه بدلالات المفردات والتّراكيب في الشّواهد الشّعريّة التي تُسهم في بناء تصوّره الخاصّ.
- على الرَّغمِ مِنَ الطّابعِ الفلسَفِيّ الكَونيّ لتفسيرِ الشِّيرازيّ فقدِ استعانَ باللُّغةِ ومباحثِها في تفسيرهِ بشكلٍ لافتٍ، اشتبكَ فيهِ مع اللُّغويّين والمفسّرينَ، شأنهُ في ذلك شأنُ كلّ مفسر ألمَّ بعلوم عصرهِ، وبخاصَّةٍ اللُّغَوِيّة، وإنْ ولد فارسِيًّا فإنَّه كتب مؤلفاته بالعربيَّةِ، التي تمهّر فيها كما يبدو في تفسيره القرآن الكريم، الذي خاض فيه بحور العربيَّة نحوًا وصرفًا وصوتًا ودلالَةً.
- نهج الشّيرازيُّ منهج العرض للآية القرآنيَّة، وتقليبها على كلِّ وجوهها المحتملة بنية وتركيبًا، غلبَ على تناولهِ لمفرداتِ الآياتِ الانطلاقُ من الواقعِ اللُّغويّ ثمَّ الانتقال إلى فلسفةِ التّفسير وفق رؤيته الكونيّة، وهو ما أعطى تفسيرَهُ مسحةً تفسيريَّةً خاصَّةً ميّزته عن غيره من التّفاسيرِ.
- بحثَ الشِّيرازيُّ قضايا الاشتقاقِ لأهمّ المفرداتِ الكونيّةِ، في آياتِ القرآنِ الكريم، بغية الوقوفِ على ماهيّاتها اللّغويّة والكونيّة معًا. وقد وردت هذه المسائل المرتبطة بأصل بنية بعض الألفاظ في عدة حقولٍ هي حقل الإلهيّات والغيبيات والخلق والعبادة، وكان أبرزها الحديث عما ارتبط بالإلهيات، نحو الكلام عن لفظ الجلالة، وأصله بين العربيّة والعُجمة، واشتقاقهِ وجموده، ومعنى القيّوميَّة ودلالتها من الحفظ إلى المحاسبة، وكذا الأصل الذي تعود إليه كلمة كرسيّ لفهم ماهيّتهِ، وكينونته، وكذلك دلالة اسمَيْه الرحمن والرحيم بين البعد الكمي والوصفي. وهذا لا يعني قصر دراسة البنية على هذا الحقل، فقد تعرض الشيرازي لحقول أخرى وإن قلت شواهد التأويل فيها.

قائمة المصادر والمراجع

أولا- المصادر

- القرآن العظيم
- الشِّيرازيّ (محمد بن إبراهيم ت1050هـ)، تفسير القرآنِ، تَحْقِيق: محسن خواجة، منشورات بيدار، ط2، 1985م.

ثانيًا- المراجع

- ابنُ الأثيرِ (مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد ت606هـ)، النِّهاية في غريبِ الحديثِ والأثَرِ، تَحْقِيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود أحمد الطناحي، المكتبة الإسلاميَّة، القَاهِرَة، ط1، 1963م.
- الأحمد نكري، عبد النبي بن عبد الرسول، دستور العلماء، تعريب: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، لبنان، 2000م.
- الأخطل، غياث بن غوث، ديوان الأخطل، صنعة: أبي سعيد السُّكَّريّ، تَحْقِيق: فخر الدين قباوة، دار الفكر، دمشق، ط4، 1996م.
- الأخفش الأوسطُ (سعيد بن مسعدة ت215هـ)، معاني القرآنِ، تَحْقِيق: هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القَاهِرَة، ط1، 1991م.
- الأزهريّ (أبو منصور محمد بن أحمد ت370هـ)، تهذيب اللُّغةِ، تَحْقِيق: إبراهيم الإبياريّ، دار الكتاب العربي، القَاهِرَة، 1967م.

© جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2023

- الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد: معاني القراءات للأزهري، مركز البحوث في كلية الآداب – جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية،1991م.
- الأسديّ، عمروِ بن شأسٍ، شِعرُ عمروِ بن شأسٍ الأسديّ، تَحْقِيق: يحيى الجُبُوريّ، دار القلم، الكويت، 1983م.
- الإسنويّ (جمال الدين عبد الرّحيم بن الحسّن ت772هـ)، الكوكبُ الدُّرّيّ في تخريج الفروعِ الفقهيَّة على المسائل النَّحويَّ، تَحْقِيق: عبد الرّزاق السَّعديّ، وزارة الأوقاف والشُّؤون الإسلاميَّة، القَاهِرَة، ط1، 1984م.
- الأعشى، (ميمون بن قيس)، ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس، شرح وتعليق: محمد حسين، مكتبة الآداب، القَاهِرَة، 1950م.
- الأفغانيّ، سعيد، في أصولِ النَّحْوِ، مطبعة الجامعة السُّوريَّة، 1994م.
- امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، ديوان امرئ القيس، تَحْقِيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القَاهِرَة، ط5، 1990م.
- الأمين، السَّيِّد محسَّن (ت1952م)، أعيان الشِّيعةِ، حققه وأخرجه واستدرك عليه: حسين الأمين، دار التَّعارُف للمطبوعات، بيروت، 1986م.
- ابنُ الأنباريّ (أبو البركات عبد الرَّحمن بن محمد ت577هـ)، البيانُ في غريب إعرابِ القرآنِ، تَحْقِيق: طه عبد الحميد طه، مُرَاجَعَة: مُصْطَفَى السَّقا، الهيئة المِصْرِيَّة العامة لِلْكِتَابِ، القَاهِرَة، 1980م.
- ابنُ الأنباريّ (أبو بكر محمد بن القاسم ت328هـ)، الزَّاهر في معاني كلمات النَّاس، تَحْقِيق: حاتم صالح الضامن، دار الرشيد للنشر، بغداد، ط1، 1979م.
- إيازي، محمد علي: المفسرون حياتهم ومنهجهم، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، 1954م.
- الباجي، أبو الوليد سليمان، بن خلف: الحدود في الأصول محمد حسن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.
- البغَويُّ (أبو محمد الحُسَين بن مسعود ت516هـ)، معالم التَّنزيلِ في التَّفسِيرِ والتَّأويلِ، ضَبطَهُ وَصَحَّحَهُ: عبد السَّلام محمد عليّ شاهين، دار الكُتب العِلْمِيّة، بيروت، ط1، 1995م.
- البيضاويّ (القاضي أبو الخير عبد الله بن عمر بن ناصر الدين ت691هـ)، أنوارُ التَّنزيل وأسرار التَّأويلِ، تحقيق: محمد عبد الرَّحمن المرعشليّ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1998م.
- التهانوي، محمد بن علي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996م.
- ابنُ ثابت، حسان، ديوان حسان بن ثابت، تَحْقِيق: وليد عرفات، دار صادر، بيروت، 2006م.
- الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: أبو محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2002م.
- الجبوريّ، أبو اليقظان عطية، دراسات في التَّفسِير ورجالهِ، دار الحريَّة للطّباعة، ط2، 1977م.
- الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر(ت 471هـ)، دلائل الإعجاز في علم المعاني،تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، 1992م

© جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2023

- ابنُ جزيّ (أبو القاسم محمد بن أحمد ت741هـ)،التَّسهيل لعلوم التَّنزيلِ، ضبطه وَصَحَّحَهُ: محمد سالم هاشم، دار الكتب العِلْمِيّة، بيروت، ط1، 1995م.
- ابنُ جنّيّ (أبو الفتح عثمان بن جنّي ت392هـ)، المنصف في شرح كتاب التَّصريفِ، تَحْقِيق: إبراهيم مُصْطَفَى، عبد الله أمين، مطبعة البابي الحلبي، القَاهِرَة ، ط1، 1954م.
- الجَوجَري شمس الدين محمد بن عبد المنعم، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق: نواف بن جزاء الحارثي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 2004م.
- الجوهريّ(إسماعيل بن حماد ت400هـ)، الصّحاحُ (تاج اللُّغةِ وصِحاحُ العَرَبِيَّة)، تَحْقِيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1990م.
- حسان، تمام: مناهج البحث في اللغه، الأنجلو المصرية، القاهرة، 1990م.
- حسان، تمام، الأصُول: دراسة أبستمولوجيَّة للفكرِ اللُّغويّ عند العَربِ، عالم الكُتبِ، القَاهِرَة، 2000م.
- ابنُ حمدانَ (أبو حاتم أحمد بن محمد ت322هـ)، الزِّينة في معاني الكلماتِ الإسلاميَّة العَرَبِيَّة، تَحْقِيق: حُسَين فضْل الله الحمدانِيّ، القَاهِرَة 1957م.
- الحمويّ، شهاب الدين ياقوت ياقوت: معجم الأدباء، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993م.
- أبو حيَّان (محمد بن يوسف بن علي بن يوسف الأَنْدَلُسِيّ ت745 هـ) تفسيرُ البحرِ المحيطِ ، دراسة وتَحْقِيق: وتعليق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العِلْمِيّة، بيروت، ط1، 1993م.
- الخوليّ، عبد الله، قواعد التَّوجيهِ في النَّحْو العربيّ، رسالة دكتوراه، كلية دار العلوم، جامعة القَاهِرَة، 1997م.
- ابن دُرَيدٍ (محمد بن الحسَنِ ت321هـ)، الاشتقاقُ، تَحْقِيق: عبد السلام محمد هارون، دار المسيرة، بيروت، ط2، 1979م.
- الذّهبيّ، محمد حسين، التَّفسِير والمفسّرون، دار الكتاب العربي، القَاهِرَة، 1961م.
- الرَّازيّ (فخر الدّين أبو عبد الله محمد بن عُمَر بن الحَسَن ت606هـ)، مفاتيح الغيبِ، دار الفكر للطَّباعةِ والنَّشر والتَّوزيع، بيروت، ط1، 1981م.
- الرَّاغب الأصفهانيّ(أبو القاسم الحسين بن محمد ت502هـ)، مفردات ألفاظ القرآن الكريم، تَحْقِيق: صفوان عدنان داوووديّ، دار القلم، دمشق، ط4، 2009م.
- ربيعةَ ابن، لبيدِ، شرحُ ديوان لبيدِ بن ربيعةَ العامريّ، تَحْقِيق: إحسان عباس، سلسلة التراث العربي، الكويت، 1962م.
- ابن رشد (محمد بن أحمد ت595هـ)، بدايةُ المجتهدِ ونهايةُ المُقتصدِ، تَحْقِيق: رضوان جامع رضوان،مكتبة الإيمان، المنصورة، ط1، 1997م.
- رُفيدة، إبراهيم عبد الله، النَّحو وكتب التَّفسِير، الدَّار الجماهيريَّة للنَّشر، ليبيا، ط3، 1999م.
- الزَّبيديُّ(عبد اللطيف بن أبي بكر ت802هـ)، ائتلافُ النُّصْرةِ في اختلافِ نُحاةِ الكُوفةِ والبَصْرةِ، تَحْقِيق: طارق عبد عون الجنابي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1987م.
- الزبيدي، سعيد جاسم، القياس في النَّحو العربيّ نشأتهُ وتطوُّرهُ، دار الشروق، عمان، ط1، 1997م.

© جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2023

- الزَّجَّاج(أبو إسحاق إبراهيم بن محمد ت311هـ)، معاني القرآنِ وإعرابهُ، شرح وتَحْقِيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1988م.
- الزَّجَّاجيُّ(أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق ت340هـ)، ، حروف المعاني والصفات، تحقيق: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة بيروت، 1984م.
- الزَّجَّاجيُّ(أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق ت340هـ)، اشتقاقُ أسماءِ الله الحُسنَى، ، تَحْقِيق: عبد الحسين المبارك، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1986م.
- الزَّمخشريّ (جار الله أبو القاسِم محمُود بن عُمَر ت538هـ)، الكشاف عن حقائق غوامضِ التَّنزيل وعيون الأقاويلِ في وجُوهِ التَّأويل، تَحْقِيق: عادل أحمد عبد الموجود، عليّ محمد معوض، مكتبة العُبيكان، الرّياض، ط1، 1988م.
- الزمخشريّ (جار الله أبو القاسم محمود بن عمر ت538هـ)، المُفصَّل في علم العَرَبِيَّةِ، دار الجيل، بيروت، ط2، د.ت.
- السَّامرائيّ، فاضل صالح، معاني النَّحوِ، العراق، جامعة بغداد، 1991م.
- أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى: تفسير أبي السعود "إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم" دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- السُّهيليّ (عبد الرَّحمن بن عبد الله ت581هـ)، الرَّوضُ الأُنف في تفسيرِ ما اشتمل عليه حديث السِّيرة النَّبويَّةِ، تَحْقِيق: عبد الرَّحمن الوكيل، دار الكتب الإسلاميَّة، القَاهِرَة، ط1، 1967م.
- السيوطي، (جلال الدين، أبو بكر ت911هـ) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تحقيق: محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، 2004 م.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر: الاقتراح في أصول النحو وجدله، تحقيق: محمود فجال، دار القلم، دمشق،1989م.
- الشمري، أحمد نزال غازي: قواعد التوجيه عند ابن الأنباري، دار العلوم، القاهرة، ماجستيرغير مشورة، 2009.
- الشِيرازيّ(صدر الدين محمد ت1050هـ)، الحكمة المتعالية في الأسفار العقليَّة الأربعةِ، منشورات طليعة النور، ط1، 2005م.
- صليبا، جميل: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982م، 300/2، وينظر:عبد البديع، لطفي، ميتافيزيقا اللغة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1997م.
- الطَّبرسِيّ (أبو علي الفضل بن الحسن ت548هـ)، مَجْمَعُ البيانِ في تفسيرِ القُرآنِ، دار العلوم للطِّباعة والنَّشر، بيروت، ط1، 2005م.
- الطَّبريّ (أبو جعفر محمد بن جرير ت310هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآنِ، تَحْقِيق: محمود محمد شاكر، مُرَاجَعَة: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القَاهِرَة، 1957م.
- عبد اللطيف، محمد حماسة، العَلامة الإعرابيَّةُ في الجُملةِ بين القديم والحديثِ، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القَاهِرَة، 2001م.

© جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2023

- عبد اللطيف، محمد حماسة، ظوَاهر نحويَّة في الشِّعر الحُرِّ، دراسة نصِّيَّة في شعر صلاح عبد الصبور، مكتبة الخانجي، القَاهِرَة، ط1، 1990م.
- أبو عُبيدةَ (مَعمَر بن المُثنَّى ت210هـ)، مجازُ القُرآنِ، تَحْقِيق: محمد فؤاد سركين، مكتبة الخانجي، القَاهِرَة، 1988م.
- العجَّاج، عبد الله بن رؤبة، ديوان العجَّاج، برواية الأصمعيّ، تَحْقِيق: عزة حسن، دار الشَّرق العربِيّ، بيروت، 1995م.
- ابن العربي، أبو بكر، محمد بن عبد الله: أحكام القرآن، محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.
- العَسكريُّ (أبو هلال الحسَن بن عبد الله ت395هـ)، الفُرُوق اللُّغويَّةُ، حَقَّقَهُ: محمد إبراهيم سَليم، دار العلم والثقافة للنَّشر والتوزيع، القَاهِرَة، 1998م.
- عشرةُ شُعراء مُقلّون، حاتم صالح الضَّامن، وزارة التعليم العالي، جامعة بغداد، 1990م.
- ابن عطيَّةَ (أبو محمد عبد الحق ت541هـ)، المُحَرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيزِ، تَحْقِيق: أحمد صادق الملَّاح، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القَاهِرَة، 1974م.
- العكبريّ(أبو البقاء عبد الله بن الحُسين ت616هـ)، التِّبيان في إعراب القرآنِ، تَحْقِيق: علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العَرَبِيَّة، القَاهِرَة، 1976م.
- أبو العلاء، عادل بن محمد: مصابيح الدرر في تناسب آيات القرآن الكريم والسور، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد(129)، السنة(37)، 1425هـ.
- علقمة الفحل، علقمة بن عَبَدة بن ناشرة بن قيس ديوان علقمة الفحل بشرح الأعلم الشنتمري، حققه لطفي الصقال ودرية الخطيب، دار الكتاب العربي، حلب، ط1، 1969م.
- أبو عودة، عودة خليل، التطوُّر الدَّلاليُّ بين لغةِ الشِّعر الجاهليّ ولغةِ القرآنِ الكريمِ، مكتبة المنار، الأردن، ط1، 1985م.
- الغزاليُّ (أبو حامد محمد بن محمد ت505هـ)، المستَصفَى من علم الأصُولِ، تَحْقِيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرِّسالة، بيروت، ط1، 1997م.
- ابن فارسٍ (أحمد بن فارس بن زكريا ت395هـ)، مُجمَل اللُّغةِ، تَحْقِيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسّسة الرِّسالة، ط2، 1986م.
- الفرَّاءُ(أبو زكريا يحيى بن زيادت207هـ)، معاني القُرآنِ، تَحْقِيق: عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار الكُتبِ والوثائق القوميَّة، القَاهِرَة، ط3، 2002م.
- الفراهيديُّ (أَبو عبد الرَّحمنِ الخليل بن أحمد ت175هـ)، العينُ، تَحْقِيق: مهدي المخزوميّ، إبراهيم السَّامرائي، دار الرَّشيد للنَّشر، العراق، 1984م.
- الفيروزآباديّ (مجدّ الدّين محمد بن يعقوب ت817هـ)، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيزِ، تَحْقِيق: عبد العليّ الطَّحاويّ، المجلس الأعلى للشُّؤون الإسلاميَّة، القَاهِرَة، 1970م.

© جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2023

- ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم ت276هـ)، تفسير غريب القرآن الكريم، تَحْقِيق: أحمد صقر، دار الكتب العِلْمِيّة، بيروت، 1978م.
- القرطاجني، حازم، ديوان حازم القرطاجني، تَحْقِيق: عثمان الكعاك، دار الثقافة، بيروت، 1964م.
- القرطبيّ (أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاريّ ت671هـ)، الجامع لأحكام القرآن الكريم، تَحْقِيق: سالم مُصْطَفَى البدريّ، دار الكتب العِلْمِيّة، بيروت، لبنان، ط1، 2000م.
- القيسِيُّ (أبو محمد مكّيّ بن أبي طالب ت437هـ)، مُشكلُ إعرابِ القرآنِ، دراسة وتَحْقِيق: حاتم صالح الضَّامن، دار البشائر للطِّباعة والنَّشر، دمشق، ط1، 2003م.
- القيسيّ، قاسم، تاريخ التَّفْسِيرِ، مطبوعات المَجْمَع العِلْمِيّ العِرَاقِيّ، 1966م.
- ابن مالك، جمال الدين محمد: شرح الكافية الشافية، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، د.ت.
- ابن مالك، كعب، ديوان كعب بن مالك الأنصاري، تَحْقِيق: وشرح مجيد طراد، دار صادر، بيروت، ط1، 1997م.
- المبارك، مازن، نحو وعي لغويّ، دار البشائر، دمشق، ط 4،2003م.
- ابن مجاهد، أحمد بن موسى: كتاب السبعة في القراءات، تحقيق وتعليق: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط2، 1980م.
- محمود، منيع عبد الحليم، مناهج المفسّرين، دار الكتاب المصري، القَاهِرَة، ط1، 1978م.
- المدينيّ(أبو موسى محمد بن أبي بكر ت581هـ)، المجموعُ المغيثُ في غريبي القرآنِ والحديثِ، تَحْقِيق: عبد الكريم العزباويّ، دار المدنيّ، المدينة المنورة، ط1، 1986م.
- المعريّ (أبو العلاء المعريّ 449هـ)، معجز أحمد (شرح ديوان المتنبي)، تَحْقِيق:عبد المجيد دياب، دار المعارف، القَاهِرَة، ط2، 1992م.
- ابن منظُورٍ (جمال الدّين محمد بن مكرَّم 711هـ)، لسانُ العربِ، طبعة مصوَّرة عن طبعة بولاق، المؤسَّسة المِصْرِيَّة العامة، د.ت.
- النابغة الذبياني، زياد بن معاوية بن ضباب، ديوان النابغة الذبياني، تَحْقِيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القَاهِرَة، ط2، 1985م.
- النايلة، عبد الجبار علوان، الشَّواهِدُ والاستشهادُ في النَّحو، مطبعة الزهراء، بغداد، ط1، 1976م.
- النَّحَّاسُ (أبو جعفر أحمد بن إسماعيل ت338هـ)، إعراب القرآنِ، تَحْقِيق:: زهير غازي زاهد، عالم الكتب، القَاهِرَة، ط2، 1985م.
- النَّسفيّ (أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود ت710هـ)، مدارِكُ التَّنزيل وحقائق التَّأويلِ، حقَّقهُ: يوسف علي بديويّ، دار الكلم الطّيّب، بيروت، ط1، 1998م.
- ابن يعيش، أبو البقاء موفق الدين: شرح المفصل للزمخشري، تحقيق: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م.

© جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي والابتكار/ جامعة الزيتونة الأردنية 2023