الحركة الدلاليَّة التصاعديَّة في القرآن الكريم

أ.م.د. صباح عبد الهادي كاظم

كلية التربية/ الجامعة المستنصرية

الحركة الدلاليَّة التصاعديَّة في القرآن الكريم

لقد تحدّى القرآن الكريم العرب في أُسلوبه ونظمه، ومعانيه، وتراكيبه، حتّى خاطبهم بأنَّهم **{لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا}**(١)، وليس هذا خطابًا للعرب فحسب؛ لأنَّ القرآن الكريم قد اختصَّ بأنَّه معجزة بالغة تتحدّى كلَّ إنسانٍ في كلِّ زمانٍ ومكان، أيًّا كانت ثقافته وأدبه. إنَّه إعجاز لا يقتصر على مقياسٍ فنيٍّ معيَّن في عصر من العصور، ومعجز على وفق أي مقياس فنيّ أدبيّ صحيح، وذوقٍ جماليّ سليم.

وقد كان لاختيار القرآن الكريم هذا اللفظ، أو هذا النظم، أو ذاك التركيب قصدًا معيّنًا، يجعل العنصرَ المختارَ مؤشِّرًا أُسلوبيًّا يُشير إلى غرضٍ بعينه. وقد كان بحثي يدور الكلام فيه على الإعجاز الاختياري للألفاظ، أو التراكيب، التي تنتظم في سياقٍ بعينه، لِتسوقَ معنًى مقصودًا يوافق السياق، ويطلبه المتلقي، وقد كان مقتصرًا على نحوٍ بعينه من هذا الإعجاز، وهو تدرُّج الألفاظ، والتراكيب في دلالاتها تدرُّجًا تصاعديًّا بحسب ما تقتضيه الظروف المحيطة بالسياق الذي ترد فيه، بنظمٍ تحويليٍّ بما فيه من تقديمٍ وتأخيرٍ، وزيادة، أو قد يكون ذلك باستبدال لفظٍ مكان لفظ آخر، ليُصوِّر لك بتلك العناصر قصَّةً وقعتْ، أو حادثًا سيقع، أو منطقًا لإقناع، أو دعوةً للإيمان، أو وصفًا للحياة الدنيا، أو الأُخرى، أو تمثيلًا لمحسوسٍ بملموس، أو إبرازًا للظاهر، أو المُضمر، أو بيانًا لخاطرٍ في الضمير، أو لمشهدٍ منظور(٢).

وسأسوق مثالًا أجعله تمهيدًا، أو مدخلًا للبحث، ترى فيه دلالة التراكيب تتصاعد، وتتوسع على وفق الحدث، وما يفرض فيه سياقُهُ الخارجي على سياقه الداخلي هذا البناء، أو ذاك، ليكون الخطاب في دلالته أوضحَ وأشفى. من ذلك ما ذكره جَلَّ شأنُه في سورة النجم في معرِض بيان الاعتبار في أحوال الحياة الدنيا: **{وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى * وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا* وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى* مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى* وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْأُخْرَى * وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى* وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرَى* وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى}**(٣)، فقد ورد ضمير العماد في أربع آيات بين اسم (أنَّ) وخبرها، يؤدي وظيفة التخصيص والتوكيد والتحقيق، فأمَّا وجه وروده في آية الضَّحك والبُكاء فلإثبات خاصيَّة الضَّحك، وخاصيَّة البُكاء من صُنع الله وشأنه وحده، وهما سِرٌّ من أسرار التكوين البشريّ، إذ لا يدري أحدٌ كيف يحدثان، ولا يُدرى ماهيَّتهما في هذا الجهاز المُركَّب المُعقَّد في

تركيبه وتكوينه النَّفسيّ، كما هو في تركيبه وتعقيده العضوي، الذي تتداخل فيه المؤثرات النفسيَّة، والمؤثرات العضويَّة، وتتشابكان، وتتفاعلان في إحداث الضَّحك والبُكاء. فإنَّما ((... أفاد ضمير الفصل قصرًا لصفة خلق أسباب الضحَّك والبُكاء على الله تعالى، لإبطال الشَّريك في التصرُّف، فتبطل الشِّرْكَة في الإلهيَّة، وهذا القصرُ إنَّما هو قَصْرُ إفراد؛ لأنَّ المقصود نفيُ تصرُّف غير الله تعالى في هذه العملية))[٤].

وكذلك يقال فيما جاء في قوله تعالى: **{وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا}**[٥]، ليُحرِز بمفهومه نفي الاتّصاف عن غير الله تعالى بهذه الصّفة، ويجعل الكلام في قوَّةِ أنَّه لو كان مبنيًّا على نحو: (وأنَّه هو لا غيره)، وذلك دفعًا لمظنَّةِ الشِّرْكَة، التي قد يَدَّعيها بعض المتخرّصين، كما قال النمرود لسيدنا إبراهيم الخليل (عليه السلام) في المحاورة التي جرت بينهما، إذ قال سيدنا إبراهيم: **{رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ}**[٦]، فقال النمرود معاندًا، ومخيِّلًا لأمثاله: **{أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ}**[٧]، فأوهَمَ بفعلةٍ أطلق عليها هذه العبارة مجازًا بقتله مِنْ لم يستوجب القتل، والإبقاء على حياة مَنْ وجب عليه القتل[٨].

ولذلك أكَّدَ أيضًا في قوله تعالى: **{وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى}**؛ لأنَّ الإغناء والإقناء كان عندهم غير مُسنَدٍ إلى الله تعالى، وكان في معتقدهم أنَّ ذلك بفعلهم، كما قال قارون: **{إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِي}**[٩]، فاستأصل ذلك ليُقرِّر في زيادة الضمير المؤكِّد أنَّ العطاء والمنع بيد الله وحده، فالخلقُ فُقراء مُمْحِلونَ لا يغتنون، ولا يقتنون، إلَّا من خزائن الله، وفي هذا الكلام تعبيرٌ عن واقع ما يعرفون، وما تتعلَّق به قلوبُهم هنا وهناك، ليتطلَّعوا إلى المصدر الوحيد الذي يُغني ويُقني.

ثم اختصَّ بالضمير بـ **{وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرَى}**، والشّعرى من أشدّ النجوم في السماء لمعانًا وإشراقًا، وقد كانت قبيلة خُزاعة تُقدِّس هذا النجم وتعبُدُهُ، وتعتقد أنَّه مبدأ الموجودات على الأرض. فإنَّما جاء هذا الكلام مؤكَّدًا بالضمير، قد اختصَّ الله فيه نفسه بالربوبيّة لهذا المعبود بزعمهم، وأنَّه هو خالقه وموجِدُه؛ لإيقاظ هذه القبيلة وأمثالها من غفوتها لِئَلَّا يشتبه المخلوق بالخالق، ويُجْعَل الربُّ مكانَ المربوب[١٠].

ولم يرِد الضمير المؤكِّد في قوله تعالى: **{وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى}**[١١]، إذ لم تحصل مظنَّة الشِّرْكة في هذه الصفة –أعني صفة الخلْق، فلم يتعاطاها أحدٌ لا حقيقةً ولا مجازًا؛ لأنَّ عتاة الكفّار من العرب وغيرهم قد اعترفوا بنسبة الخَلْق إلى الله تعالى وحده، جاء في قوله تعالى: **{وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ}**[١٢]، ثمَّ قال: **{وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى}**[١٣]، من غير تقرير؛ لأنَّ استئصال القوم المُكذِّبين ممَّا لا يمكن أنَّ تقع فيه شبهة الشِّرْكة، ويُنْسَبُ إلى غير الله تعالى، ومن ثَمَّ لم يعرض في هذا ولا في الذي ذُكِرَ قبله مفهوم يحتاج التَحرُّز منه[١٤]، فيؤتى بضمير الاختصاص والتحقيق كما ورد فيما تقدَّم.

وهكذا نجد إسهام عنصر التوكيد في تصاعد دلالة التراكيب واتّساعها، وهبوطها في مراقبةٍ ودقيقةٍ، وبالغةٍ لمواقع المعاني في النفوس، وما تنطوي عليه دواخلها(١٥).

وعلى نحوٍ من هذا البحث، ستنتظم الدراسة في جمعٍ من آيِ الذكر الحكيم، التي جاءت في قسم من قصص سور القرآن الكريم، فكانت أولادها: الحركة الدلاليّة في قصّة سيِّدنا موسى والخضر عليهما السلام، وكانت الثانية في قصّة أصحاب أنطاكية، وجاءت الثالثة في قصّة من هم المُهتدون، والمُقتدون بآبائهم، وانتظمت الرابعة في بيان حال المذموم المخذول، وحال الملوم المدحور.

وسأبدأ بذكرها وتفصيلها الأَوَّل فالأَوَّل.

الحركةُ الدلاليَّةُ التصاعديَّة في قصَّة سيِّدنا موسى والخِضر عليهما السلام

سِيْقَتْ قصّةُ سيدنا موسى على نبيِّنا وآله وعليه السلام كما تُشير كتب التفسير إلى أهميَّة التعلُّم، وليس للإنسان أنْ يُوهِم نفسه بأنَّه وصل إلى منتهى العلم، فيدَّعي ذلك لنفسه. رُويَ عن ابن عبّاس –رضي الله عنهما– أنَّه قال: ((أخبرني أُبيُّ بن كعب، قال: خَطَبَنا رسول الله صلَّى الله عليه وآله وسلَّم فقال: إنَّ موسى قام خطيبًا في بني إسرائيل، فَسُئِلَ أيُّ الناس أعلمُ، قال أنا، فعتبَ الله عليه إذا لم يرد العلم إليه، فأوحى الله إليه أنَّ ليَ عبدًا بمجمع البحرين هو أعلم منك))(١٦)، فقال موسى: يا ربِّ كيف أصلُ إليه؟ فوصف له جلَّ شأنه الكيفية، فانطلقا هو وغلامه يوشع في طلبه، حتَّى إذا انتهيا إلى الصخرة وجدا الخضر عليه السلام مُسجَّى بثوب، فسلَّم عليه موسى، وسألَهُ الخضرُ، فقال: موسى؛ قال موسى بني إسرائيل؟ فقال: نعم، وأردف قائلًا: بخلق الأنبياء، وسلوك طالب العلم الساعي وراءه بتواضع(١٧): **{هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا}**(١٨)، فردَّ الخضرُ بكلامٍ مؤكَّد جارٍ على غير سَنَن التوكيد التي تقتضيه مقامات التردُّد، أو الإنكار؛ وإنَّما جاء داعي التوكيد لرغبة ((المتكلم في تقوية مضمون الكلام عند المخاطب وتقريره في نفسه وإنْ كان غير منكر له))(١٩)، إذ قال الخضر في جواب سيدنا موسى: **{... إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا * وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا}**(٢٠)، وقد أثار هذا الأُسلوب المؤكَّد في نفس سيدنا موسى إشاراتٍ أو إيماءاتٍ تثير في النفس تساؤلًا عن موجب هذا التوكيد، وممَّا زاد التوكيد قوَّة إيراد لفظ (الصبر) نكرة في سياق النفي، وذلك لإرادة العموم، ولم يكن نفيُ الصبرِ مباشرًا وإنَّما جاء بنفي الاستطاعة، التي هي القدرة، فكان ذلك آكد من أنْ يُقال: (لنْ تستطيعَ معيَ صبرًا)(٢١)؛ ولهذا أسعف الخضر عليه السلام كلامه بكلام يجيب عن هذا الهمس، فقال: **{وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا}**(٢٢)، وإنَّما جاءت هذه الجملة في صورة الجملة الحالية، وذلك للتنبيه على أنَّ مضمونها علَّة ملازمة لمضمون الجملة التي قبلها، وقد جاءت (كيف) للاستفهام الإنكاري

المتضمن معنى النفي[٢٣]، وهذا التوكيد أقوى وأشدّ من التوكيد في الجملة الأُولى؛ لأنَّ في الأُولى نفيًا لقدرة الصبر، أمَّا في الثانية فهو نفيٌ لأنواع القدرات[٢٤].

ويزيدك في هذا إيضاحًا وبيانًا لفظ (الإحاطة) الذي ورد في قوله: **{مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ}**، أي ليس لك إحاطة من حيث العِلم، فالإحاطة هَهُنا تعبير مجازي قُصِدَ به التمكُّن، تشبيهًا لقوَّة تمكُّن الاتصاف بتمكُّن الجسم المحيط بما أحاط به[٢٥]. ثم جاء ردُّ سيدنا موسى **{سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا}**[٢٦]، محمَّلًا بالتأدُّب مع الله أولًا ومع أُستاذه ثانيًا، إذ كانت كلماته تدلُّ على حصول صبرٍ ظاهر من تلميذ على سبيل التعلُّم ومجاهدة النفس في الصبر، والصبر هنا على ما يُثير الجزع من مشاهدة أشياء لا يتحمَّلها، أو يُدرك كُنهَها، ولهذا علَّق مشيئة الصبر وإرادته بمشيئة الله تعالى[٢٧] خوفًا من ثقته في نفسه، فلم يجزم القول في الصبر. فقبل الخضر مصاحبة موسى، وبعد أنْ شَرَطَ عليه أنْ لا يسأله عن شيءٍ يفعله حتَّى يُحْدِث له منه ذِكْرًا، انطلقا يمشيان على ساحل البحر، فمرَّت سفينة وكلَّموهم أنْ يحملوهم، فعرفوا الخِضرَ فحملوهم من غير نولٍ **{حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا}**[٢٨]، أي فلمَّا ركبا في السفينة واستقرَّا فيها، عَمَدَ الخضر إلى قلع لوحٍ أو لوحين بالقدوم ممَّا يلي الماء، فقال له موسى: قومٌ حملونا بغير نول عمدت إلى سفينتهم فخرقتها، فأخذ موسى يسدُّ الخرق بثيابه[٢٩]، فانتفض سيدنا الخضر فقال: **{أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا}**[٣٠]، فأنت ترى أنَّ كلام الشيخ وتلميذه قد تصدَّرا بالاستفهام، ولكنه ثمَّة فرق بين المنشأين، إذ جاء الاستفهام في (أخرقتها) للإنكار، ومحلُّ الإنكار هو العلَّة بقوله تعالى: **{لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا}**؛ ولذلك توجَّه موسى عليه السلام أنْ يُغيِّر هذا المنكر في ظاهر الأمر، وتأكيد إنكاره بقوله: **{لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا}**[٣١]، والإمر بكسر الهمزة هو العظيم الشنيع وقيل العجيب، وذهب الكسائي إلى أنَّ (إمرًا): يعني ((شيئًا داهيًا منكرًا عجبًا واشتقه من قولهم أمِرَ القومُ إذا كثروا))[٣٢]، ولهذا يُقال: أمِرَ كفرِحَ إمرًا، إذا كَثُر في نوعه وعَظُم.

أمَّا لو نظرت إلى كلام سيدنا الخضر الأُول عندما نفى استطاعة الصبر عن سيدنا موسى، لوجدته هَهُنا أنَّه ثنَّى الكلام تكريرًا وتوكيدًا له وتذكيرًا لِما قاله من قبلُ وإنكارًا لعدم الوفاء بالعهد.

وقد أفضى على وتيرة التوكيد زيادة بالاستفهام الذي صدَّر به قولَهُ **{أَلَمْ أَقُلْ}**، وذلك للتنبيه. وقد نصَّ الزركشي في البرهان: ((أنَّ همزة الاستفهام إذا دخلت على لم أفادت التنبيه والتذكير))[٣٣].

فكان الاستفهام استفهام تقرير وتعريض باللَّوم على ما كان منه خرق للعهود التي ألزم بها نفسه. ولمَّا وجد سيدنا موسى أنَّ الكلام تزداد دلالته حِدَّةً وإنكارًا لاعتراضاته، بادر مسرعًا إلى الاعتذار، فقال: **{قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا}**[٣٤]، فجاء اعتذار سيدنا

موسى يرمي إلى تخفيف حدَّة حَنَق الشيخ وتوتُّره مَبنيًّا بأبدع نسيج وأحكمه؛ لأنَّه رأى نفسه نسي وصيَّته، ولا مؤاخذة على الناسي، وذكر ثانيًا **{وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا}**، أي لا تُغشني، ولا تُعسِّر عليَّ متابعتك ويسِّرْها بالإغضاء وترك المناقشة[٣٥]. فانطلقا، أي لمَّا قبل الخضر اعتذار سيدنا موسى، وخرجا من السفينة يمشيان على ساحل البحر وجدا غلامًا لم يبلغ الحُلم يلعب مع الصبيان، فعَمَدَ إليه فقتله، فقال له سيدنا موسى: **{أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا}**[٣٦]، فقد جاء كلام سيدنا موسى في إنكاره قتل الغلام مبنيًّا على نسق الكلام في إنكاره خرق السفينة[٣٧]، وقد أوضحتُ معنى الإمر فيما تقدَّم، أمَّا (النُّكْرُ) فهو ((كلّ ما قبَّحه الشَّرع وحرَّمه وكَرِهَهُ فهو مُنكرٌ))[٣٨]، والنكر عند أبي منصور الأزهري: ((نَعْتٌ للأمر الشديد))[٣٩].

فالنُّكرُ أعظم من الإمر في القُبح، وفي هذا إخبارٌ وإعلامٌ بأنَّ قَتْلَ الغلام أقبح من خرق السفينة؛ لأنَّه لم يكن في خرق السفينة إتلاف للنفس وإنَّما كان فعل الخضر يحتمل هذا، أمَّا هَهُنا فقد حصل إتلاف وإهلاك للنفس، فكان أنكر قطعًا. جاء في تفسير الميزان: ((وقوله: [لقد جئت شيئًا نُكرًا] أي منكرًا يستنكره الطبع، ولا يعرفه المجتمع. وقد عُدَّ خرق السفينة إمرًا، أي داهية يستعقب مصائب لم يقع شيء منها بعدُ، وقتلُ النفس نكرًا أو منكرًا، وهو أفظع وأقبح عند الناس من الخرق الذي يستوجب عادة هلاك النفوس، لكن لا بالمباشرة فعلًا))[٤٠].

فالذي أثار في النفس إحساسات خاصة وأمدَّها بظلال معنوية إضافية مجيءُ المصدر (نكرًا) معاقبًا للمصدر (إمرًا) لإرادة معنىً مقصودٍ صوَّرته القصة في هدى الأحداث، وما أثاراه في النفس من إحساسات خاصة تمدّنا بظلال معنوية إضافية، إذ تتثمل فيها قوَّة الاستدعاء، فهناك كلمات إذا وُضِعَتْ في نماذج معينة من السياقات تُكْسِبُها جوًّا خاصًّا ويُحيطها بملابسات تُعيْن في الحال على استحضار البيئة التي تنتمي إليها))[٤١].

وممَّا تجدر الإشارة إليه هَهُنا، أنَّه قال في خرق السفينة: (خَرَقَها) بغير فاء، وقال في قتل الغلام: (فَقَتَلَهُ) بالفاء؛ والعلَّة في ذلك أنَّه جعل جملة (خرقها) جزاءً للشرط، وجعل جملة (فَقَتَلَهُ) من جملة الشرط معطوفًا عليه، جوابها: (فقال أقتلت)[٤٢].

فإنْ قال قائلٌ: ما الذي أوجب هذه المخالفة بينهما؟ فإنَّما كان ذلك لداعٍ اقتضته الحركة الدلالية المتصاعدة على وفق مجرى الأحداث في القصة، فمن ذلك أنَّ خرق السفينة لم يتعقب الركوب وإنَّما كان بعد أنْ لَجَجُوا في البحر، وقد تعقب القتل لقاء الغلام[٤٣]، أي ((كانت المبادرة بقتل الغلام عند لقائه أسرع من المبادرة بخرق السفينة))[٤٤].

جاء في تفسير البيضاوي: ((ولعل تغيير النظم بأنْ جَعَلَ (خَرَقها) جزاءً واعتراضُ موسى عليه الصلاة والسلام مستأنفًا في الأُولى وفي الثانية (فَقَتَلَهُ) من جملة الشرط، واعتراضهُ جزاءً؛ لأنَّ القتل أقبح والاعتراض عليه أدخل، فكان جديرًا بأنْ يُجْعَلَ عمدة الكلام، ولذلك فصَلَهُ بقوله: **{لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا}**، أي منكرًا))[٤٥]، وقد يكون أنَّه أراد بهذه المخالفة أنْ يُظهِرَ لك في قتل الغلام أنَّ

العمدة في الكلام ذِكْرُ اعتراض موسى لا ذِكْرُ القتل بخلافِ جملة خَرْقِ السفينة، إذ جعل جزاءَ (إذا) جملة(خرقها)، وقوله: (قالَ أَخَرَقتها) كلامًا مفصولًا مُستأنَفًا[٤٦]؛ لِيُريك أنَّ شناعة القتل وقُبْحَهُ في النفوس أعظم وأشدّ من خرق السفينة.

وقد كان لاعتراض سيدنا موسى المتكرر أثرٌ في اختيار الكَلم ونظمها في قوالب تكتنف في جنباتها حمولات دلالية متصاعدة، إذ لمَّا وصف سيدنا موسى فِعْلَ الخضر في قتل الغلام بـ **{جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا}**، قابل الخضر ذلك بكلام أكثر تنبيهًا وتوكيدًا، إذ جرى فيه زجر وإغلاظ ليس في الكلام الأوَّل؛ لأنَّه جرى مجرى التساؤل بأنَّه بعد التقدُّم بترك السؤال واعتذار موسى بنسيان الوصية، فكان أفظع وأفظع في المخالفة؛ لِمَا أخذ على نفسه من الصبر وانتفاء العصيان[٤٧]، إذ بدأ كلامه بعبارة التنبيه والتذكير (ألمْ أَقُلْ) وثنَّى كلامه بِأنَّ المؤكِّدة وخبرها الاستطاعة المنفية نفيًا تأبيديًّا، وزاد بينهما (لك) ضمير المخاطب المجرور، فكان كلام الخضر هَهُنا تكريرًا وتوكيدًا لكلامه الذي قبله سوى أنَّه زاد (لك)، فكان للجار والمجرور أثر في إثراء الحركة الدلالية في الخطاب، إذ زادت كلمة (لك) الخطاب ((مكافحةً بالعتاب على رفض الوصية، ووسمًا بقلَّة الثّبات والصبر لِمَا تكرر منه الاشمئزاز والاستنكار، ولم يَرْعَوِ بالتذكير أوَّل مرَّة حتى زاد في الاستنكار ثاني مرَّة))[٤٨].

وصرَّح أبو حيان بأنَّ هذه اللَّام تسمى لام التبليغ، فتكون على هذا هي، والمضمر بيان لمُتَعَلَّق فعل القول وتصريح به؛ لأنَّ المقولَ له إذا كان معلومًا من سياق الخطاب كان التصريح بمتعلق فعل القول تحقيقًا لوقوع الفعل وتثبيتًا له وتقوية[٤٩]، وكان المعنى ((أنَّه أراد أنْ يقول وجدتك كما كنت أعرف))[٥٠]، ويدلك على أنَّ (لك) أفادت ما ذكرته هَهُنا، أنَّ الخضر لم يحتجْ إليها في معرض جوابه الأوَّل، فكان التقرير والإنكار مع ذكر اللام لمُتعلَّق القول ههنا أشدّ وأقوى[٥١].

ولك أنْ تلمح الحركة الدلالية المتصاعدة في كلام سيدنا موسى في اعتذاره الثاني من المخالفة؛ إذ جاء اعتذاره الثاني مبنيًّا على بلوغ الغاية في الإمهال والإنظار والتغاضي عن الاعتراضات، فقد جاءت حروفه كلها في نسق ترسم صورة غَلْقِ مقومات استمرار الصُّحبة وبلوغ نقطة مفترق الطرق بينهما، إذ قال: **{... إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُذْرًا}**[٥٢]، أي قد بلغت مبلغًا تُعْذَرُ به في ترك مصاحبتي[٥٣] حين خالفتُك ثلاث مرَّات.

الحركة الدلاليَّة التصاعديَّة في قصَّة أصحاب أنطاكية

رسم الله جلَّ وعلا في قوله: **{وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ}**[٥٤] صورة عناد مشركي قريش في الكفر والإصرار على الاستكبار على الرسل، وصمّ الآذان عن سماعِ الحقّ والإرشاد، وشبَّهَهُم بكفَّار أهل قرية أنطاكية في بلاد الشّام، إذ كان في قَصَصِهم مع رسل الله كقَصَصِ قومك معك في العناد والاستكبار والطغيان والعُتو[٥٥].

جاء في بيان حالهم: **{إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ * قَالُوا مَا أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَا أَنزَلَ الرَّحْمَٰنُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ * قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ * وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ}**[٥٦]، فأنتَ ترى أنَّ الخطاب تتصاعد وتيرته على وفق ما تقتضيه الدلالة المسوقة لبيان القصد المراد، فلمَّا كان المرسلون اثنين وكُذِّبوا، عزَّزهما الله بثالث تقويةً وتدعيمًا لهم، فقال: **{فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ}**[٥٧]، أي قويتهما به وعزَّزتهما وشددتُ أزرهما به[٥٨]؛ وذلك لتكون دعواهم أقوى أثرًا في النفس، وأَندَى في الصوت، جاء في الشعر العربي[٥٩]:

فقلتُ: ادْعِي، وَأَدْعُو إنَّ أَنْدَى لِصَوْتٍ أَنْ يُنَادِي دَاْعِيَانِ

فالداعيان أبعد في القوَّة من الواحد، والثلاثة أشدُّ من الاثنين.

فإنَّما جاء لفظ (عزَّزنا) تقويةً وتعزيزًا للرسولَينِ، جاء في لسان العرب: ((عزّزت القومَ وأَعْزَزتُهُم، وعزَّزتُهم: قوَّيْتُهُم، وشدَّدْتُهُم، وفي التنزيل: [فعزَّزنا بثالث]، أي قوَّينا وشدَّدْنا))[٦٠]، فهذا أُسلوبٌ يوحي بالتوكيد، وهو ما يمكن أنْ يُسمَّى بالتوكيد السياقي المقامي، وقد سمَّاه بعض المفسرين بـ: التعزيز الرسالي[٦١]، وهذا يمثل تصاعدًا أوَّليًّا في الحركة الدلالية لتراكيب الآيات المسوقة لبيان الغرض المذكور في أوَّل القصَّة، فبعد التعزيز الرسالي الذي صار فيه الرسولان ثلاثة لم يكن مناسبًا منهم أنْ يكرِّروا دعواهم بالخطاب الأوَّل الذي كُذِّبوا به، وإنَّما اقتضى المقام أنْ تُبنى الوحدات الوظيفية للكلام على نحوٍ تكون فيها الحركة الدلالية أشدّ تأثيرًا في النفس، وأقوى حُجَّةً، وهذا يُفسِّرُ لك أنَّ الإنكار لمَّا كان غيرَ مستحكمٍ في نفوسهم، وكان إنكارًا وسطًا جيءَ بمؤكد سياقي مقامي واحد، وهو لفظ (عَزَّزنا)، ولكي يكون هذا التعزيز الرسالي ناجعًا في ثنيهم عن الباطل وعن الانغماس فيه، اقتضى الخطاب أنْ يكون مشحوذًا بعلامات توكيدية تختلف عن المؤكِّد الأوَّل، إذ جاءت على وفق مقدار إنكارهم، فقال الرسل الثلاثة جميعًا: **{إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ}**[٦٢]، فكان المؤكِّد الأوَّل الحرف المشبَّه (إنَّ)، والثاني: إسميَّة الجملة المقدَّم فيها الخبر على الابتداء للعناية والاهتمام بالمرسَل إليهم[٦٣]، فإنَّما جاء بمؤكدين اثنين؛ لأنَّ إنكارهم قد تصاعد، وعلا عُتوُّهم ونُفورُهم ليكون الخبر مطابقًا لسياق الحال.

ثمّ لمَّا ردَّ أصحاب القرية كلام الرُسُل بعد هذا الخطاب، وأنكروا إرسالهم ورسالتهم؛ لأنَّهم كانوا يرونهم بَشَرًا مثلهم ليس فيهم مِيزَة يَفْضُلون بها عليهم ليخُصَّم الله بالرسالة، ولمَّا رأى المشركون أنَّ خطاب الرسل قد تصاعدت دلالته، أتوا بخطاب أعلى وتيرةً في توكيد إنكار الرسالة والإرسال قبال توكيد خطاب الرسل، إذ أتَوا بثلاث جمل تكتنفها حمولات دلالية متصاعدة، فكانت الأُولى تتمثل في قوله تعالى: **{مَا أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا}**[٦٤]، فقد جاء بناؤهم للتركيب أدخلوا فيه الرُّسُلَ في شيء نفَوا عنه ما سواه، فإنَّما جاءوا بلفظ (إلَّا) لِيُوجِبوا نَفيَ الإرسال، ولِيُدخلوا المرسلين في صفة يتساوون فيها معهم، وهي صفة البشرية، وينفون عنهم ما سواها[٦٥]؛ لكونهم بشرًا مثلهم

فلا يمكن الرُّجْحان[٦٦]، ثمّ عَلَت حِدَّة الإنكار حين أردفوا ذلك بقولهم: **{وَمَا أَنزَلَ الرَّحْمَٰنُ مِن شَيْءٍ}**[٦٧]، وهذا تأكيد آخر لنفي الرسالة عنهم بتعبير أبلغ؛ لأنَّ في هذا الكلام إنكارًا صريحًا ونفيًا عامًّا أنْ يكون جَلَّ وعَلا قد أنزل شيئًا من الأشياء في الدنيا عليهم، أو على غيرهم[٦٨]، والذي أوجب النَّفيَ العام هَهُنا (مِن) الزائدة؛ لأنَّك إذا قلت: ما أتيتُ شيئًا، فقد احتمل أنْ تكون نفيتَ أنَّكَ أتيتَ شيئًا واحدًا، وإنَّما أتيتَ شيئين أو ثلاثةً، ويُحتمل أنْ تكون أردتَ نفي جنسَ الأشياء، ولكنك إذا قلتَ: ما أتيتُ من شيءٍ، فقد نفيتَ أنَّك أتيتَ شيئًا من الأشياء، أي نفيتَ إتيان جنس الأشياء. فهي تُفيدُ الاستغراق والتوكيد[٦٩].

جاء في المقتضب: ((وذلك قولك: ما جاءني رجلٌ، فيجوز أنْ تعني رجلًا واحدًا... فإذا قلت: ما جاءني من رجلٍ، لم يقع ذلك إلَّا للجنس كلّه...))[٧٠].

ثمَّ أتَوا بجملة ثالثة تُنْبِئُك عن بلوغ حالهم في الغلوّ في الكفر والإصرار على التكذيب، وصمِّ الآذان عن سماع الوَعْظ والإرشاد، دعامتُها حرفان، الأوَّل (إنْ) النافية، والثاني (إلَّا) الاستثنائيَّة الموجِبة، التي تقصر مدخولها على شيء تنفي عنه ما سواه، فـ(إنْ) أكثر توكيدًا من (ما)، يدلّ على ذلك اقترانها الكثير بـ(إلَّا)، وهذا يُعطيها قوَّةً وتأكيدًا؛ لأنَّ في القصر قوَّة لا تكون في غيره[٧١].

فقالوا في حسم ردِّ الدعوة: **{إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ}**[٧٢]، فأنتَ ترى تصاعد الحركة الدلالية بحسب ما يقتضيه مقام الخطاب، فلمَّا جاء خطاب الرسل بمؤكدين، كما في قوله تعالى: **{إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ}**[٧٣]، جاء خطاب المشركين بثلاث جمل تتضمَّن كلّ واحدة منها علامة توكيدية أو أكثر، فكانت الثانية فيها أقوى من الأُولى، وأشدّ تأثيرًا في النفس، وجاءت الثالثة أقوى وأشدّ من الأوْلَوين؛ لكونها مثَّلت في تركيبها منتهى القوّة في إنكار الإرسال، ورفض الرسالة، كما اتَّضح في بناء وحداتها الوظيفية.

فـ(إنْ) آكد من (ما) في النفي؛ لأنَّها تُستعمل في الإنكار كثيرًا، قال تعالى على لسان النسوة في سورة يوسف عليه السلام: **{مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ}**[٧٤]، فنفى مَرَّة بما ومرَّة بإنْ، ولمَّا أُريدَ إثبات صورة يوسف للملك، وهو أمر به حاجة إلى التوكيد في النفي والإثبات[٧٥]، قال: **{إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ}**، فكذلك هَهُنا لمَّا أراد المشركون المنكرون أشدَّ الإنكار وأقواه على هؤلاء المرسلين، وأرادوا أنْ يُرجعوهم إلى حقيقة التماثُل في الخِلْقَة والتكوين البشري، قالوا منكرين عليهم: **{إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ}**، وبعد هذا التكذيب واللَّجاجة في الإنكار، لم يسأم الرسل، ولم يتركوا الأمر، بل أعادوا ذلك لهم، وكرَّروا القول عليهم بخطاب تلفُّهُ حمولات توكيدية أقوى شدَّةً، وأكثر تأثيرًا، بعد ذلك التطاول المُسِفّ بقولهم: **{رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ}**[٧٦]، فقد صدَّروا دعواهم: (ربُّنا يعلمُ)، وهذا أُسلوب يُجريه العرب مجرى القسم، والقَسَمُ توكيدٌ للكلام[٧٧]؛ لأنَّه استشهاد بالله

على صدق مقالهم، وهذا النوع من القسم يمين قديمة أخذها العرب المسلمون من الجاهلية، قال الشاعر العربي، وهو الحارث بن عبَّاد[٧٨]:

لَمْ أَكُنْ مِن جُناتِها عَلِمَ اللـ هُ وإنِّي لِحَرِّها اليَومَ صَالِي

((ويظهرُ أنَّه كان مغلَّظًا عندهم لِقلَّة وروده في كلامهم، ولا يكاد يقعُ إلَّا في مقام مهمٍّ، وهو عند علماء المسلمين يمينٌ كسائر الأَيمان فيها كفَّارة عند الحِنْث، وقال بعض علماء الحنفيَّة: إنَّ لهم قولًا بأنَّ الحالف به كاذبًا تلزمه الردَّة؛ لأنَّه نَسَبَ إلى عِلمِ الله ما هو مُخالفٌ للواقع، فآلَ إلى عِلم الله جهلًا، وهذا يرمي إلى التغليظ والتحذير، وإلَّا فكيف يُكفَّرُ أحدٌ بلوازمَ بعيدة))[٧٩]، ولمَّا أرادوا تحقيق الأمر وتثبيته لهؤلاء المنكرين وإرجاعهم عن غيِّهم وعُتُوِّهم، أردفوا التوكيد بالقسم توكيدات أُخرى فجاؤا بـ(إنَّ) واللَّام المؤكدتين، واسميَّة الجملة المقدَّم فيها خبرها على الابتداء للعناية والاهتمام بالمرسَلِ إليهم، وزادوا على ذلك جملة: **{وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ}**[٨٠]، ((وإنَّما حَسُنَ منهم هذا الجواب الوارد على طريق التوكيد والتحقيق مع قولهم: وما علينا إلَّا البلاغ المبين، أي الظاهر المكشوف بالآيات الشاهدة لصحَّته، وإلَّا فلو قال المُدَّعي: والله إنَّي لصادقٌ فيما أَدَّعى ولم يُحْضِر البيِّنَةَ كان قبيحًا))[٨١].

فانظر كيف تتكاثر الدلالات وتتصاعد عناصر التوكيد على وفق أحوال المتحاورين في هذا الخطاب القرآني الخصب الذي يحتاج إلى تأمُّلٍ ومراجعةٍ تكشف فيه طبيعة العقليَّة المُعاندة[٨٢].

الحركة الدلاليَّة التصاعديَّة في القصَّة في (مُهتدونَ، ومُقتدونَ)

ذكر القرآن الكريم في سورة الزُخرُف لفظتي (مهتدون، ومقتدون) ذواتي الفونيم الاستبدالي، وهو (الهاء، والقاف)، وقد جاءتا في آيتين مسوقتين لإثبات قضيَّة التوحيد والعبودية لله وحده، وكانت اللفظة الثانية منهما متولِّدة من الأُولى بحركة دلالية متصاعدة بصورة واضحة، وفيما يأتي بيان ذلك: فلمَّا أراد الله جَلَّ شأنُه أنْ يخرج مشركي قريش من الظلمات إلى النور فرّوا من الدعوة، وطاردتهم أنفسهم، فركبوا أهواءهم المُضِلَّة، وعلَّلوا عبادتهم الأَوثان بأنَّ هذا مبنيٌّ على مشيئة الله، إذ قالوا: **{لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ}**[٨٣]، فنفى الله تعالى ذلك بآيتين تعلو الثانية منهما الأُولى دلاليًّا، بل يعلو عجز كلّ آية منهما صدرها دلاليًّا، إذ قال في الأُولى: **{مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ}**[٨٤]، فقد نفى العِلمَ عن هؤلاء بـ(ما)، وجعله نفيًا عامًّا يُفيد الاستغراق حين أَكَّده بـ(من) الزائدة[٨٥]، ولمَّا أراد التوكيد وإنكار العِلمَ عليهم نفى بـ(إنْ)، وجاء بدعامتها (إلَّا)المقترنة بها في سياق الإنكار[٨٦]، ليصير المعنى أنَّهم مقصورون على الكذب، والظنِّ الذي لا استيقانَ معه، ظَنٌّ لا يحقُّونه ويعملون به؛ لأنَّ أصل الخِرص: التظنِّي فيما لا تستيقنه[٨٧]، وينفي عنهم ما سواه، كما نصَّ سيبويه فيما تقدَّم. وبعد أنْ رَسَمَ لك في قوله: **{مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ}** صورةَ

تخبُّطهم في الجهل والضلال والوهم، انتقل إلى نفي أنْ يكون ذلك مستندًا إلى دليلٍ نقليٍ عن إخبار العالم بحقائق الأشياء التي هي من شؤونه تعالى، فقال: **{أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِّن قَبْلِهِ فَهُم بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ}**[٨٨]، واجتلب للإضراب حرف (أَمْ) من دون (بل)؛ لِما تؤذِن به من التوبيخ والإنكار[٨٩]، ولم تأتِ (أَمْ) هَهُنا ((على جهة الاستفهام؛ لأنَّ المُستخبَرَ غيرُ عالم، إنَّما يتوقَّع الجواب فيعلم به، والله –عزَّ وجَلَّ– منفيٌ عنه ذلك، وإنَّما تخرجُ هذه الحروف في القرآن مخرج التوبيخ والتقرير، ولكنها لتكريرِ توبيخٍ بعد توبيخٍ عليهم...))[٩٠]، فأنتَ ترى أنَّه أخرج الكلام على نحوٍ يَترتَّبُ ثانيه عن أوَّله، إذ نفى أولًا دليلهم العقلي المتمثِّل بالعِلم، وارتقى ثانيًا إلى نفي الدليل النقلي بأُسلوب ينطق بالتوبيخ والإنكار، فكان هذا أشدّ في نكوصهم على أعقابهم، وزاد في تقريعهم على خطئِهم لفظ اسم الفاعل المزيد (مستمسكون)، فهو بناءُ مُبالغةٍ يدلُّ على تمُّسكهم البليغ وتحفُّظهم الشديد على ما تخرَّصوه وافتروه. جاء في التحرير: ((ومستمسكون مبالغة في (مُمسِكون)، يُقال: أمسَكَ بالشيءِ إذ شدَّ عليه يده، وهو مستعملٌ مجازًا في معنى الثبات على الشيء...))[٩١].

ولمَّا أُسقِطَ في أيديهم بعد هذا التقريع، لم يكن أمامهم إلَّا أنْ يقولوا بشنشنة أهل الضلالة السابقين: **{إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ}**[٩٢]، ووجه حُجَّتهم في قولهم (مهتدون) أنَّ كفّار قريش المعاصرين للرسول –صلى الله عليه وآله وسلم– كانوا يعرفون معنى (الإله) من لغتهم، وكانوا يعرفون معنى الهداية، إذ سمعوها من القرآن الكريم في غير موضع، فمن ذلك قوله تعالى: **{هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ}**[٩٣]، وقوله: **{هَٰذَا هُدًى}**[٩٤]، وقوله: **{هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ}**[٩٥]، فلمَّا دعاهم النبيُّ –صلى الله عليه وآله وسلم– ليهتدوا بهديه أجابوا دعوته بقولهم: إنَّا مهتدون، وإنَّا وجدنا آباءنا على أُمَّةٍ، أي على دينٍ، أو طريقةٍ[٩٦]، وهذه الطريقة، أو الدين الذي وجدنا عليه آباءنا هو الهدى، لذا قالوا: **{وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ}**، أي مهتدون بهديهم، فلمَّا دعاهم زعموا أنَّهم على هدى[٩٧]، ففي هذا التعبير إشارة إلى الظنِّ، أو الادّعاء في أحقيَّة مذهب الآباء، فقادهم هذا الظنّ إلى انتهاج منهج آبائهم واتِّباعه[٩٨]، فإنَّما جاء لفظ (مُهتدونَ) لِيُعبِّر عن مجرَّد ادّعاء الهداية، ليس فيه إشارة على ثباتهم، أو استقرارهم فيما هم عليه[٩٩]، يدلُّك على ذلك معنى (الهداية) في المعجمات العربية، إذ دار معناه حول: (الإرشاد، والدليل، والتعريف، والتبيين)[١٠٠]، بخلاف معنى (مقتدون) على ما سيتّضح في قابل البحث.

وجاء جَلَّ شأنه بعد هذه الآية بآيةٍ أُخرى فيها تسلية للرسول –صلى الله عليه وآله وسلم– إذ قال: **{وَكَذَٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ}**[١٠١]، فقد بيَّنت هذه الآية أنَّ القرآن الكريم كان يخاطب الإنسان بوصفه إنسانًا، وفي هذه الناحية يستوي الإنسان العربيّ في ذلك الزمان، والإنسان العربيّ في كلِّ زمان، كما يستوي الإنسان العربيّ وغير العربيّ في ذلك الزمان وكلِّ زمان، ولكنّ الاختلاف في صفة القائلين، فإنَّما وقع الاختلاف في وَصْفِ الفريق الأوَّل أنفسهم بأنَّهم (مهتدون)، ووَصْفِ الفريق

الثاني أنفسهم بآبائهم بأنَّهم (مقتدون) مع الاتفاق من جميعهم في قولهم: **{إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ}**، أي على دينٍ أو طريقة؛ لأنَّ القائلين هَهُنا يختلفون عن القائلين في الفريق الأَوَّل، إذ إنَّ هؤلاء المترفون، والمترفون أُولوا النعمة والازدهاء، وهؤلاء عادةً يكونون من كُبراء القوم وساداتهم، فهم المُهيمنون على التجارة، وغيرها من سُبُلِ عيشِ الفقراء، وهؤلاء ترعبهم كلمة (لا إلهَ إلَّا الله)؛ لأنَّها ثورةٌ على سلطانهم الذي يغتصب أُوْلى خصائص الأُلوهيَّة، وثورةٌ على الأوضاع التي تقوم على قاعدة الاغتصاب، وخروجٌ على السلطات التي تحكم بشريعة من عندها لم يأذن الله بها، ولهذا استقبلوا هذه الدعوة استقبالًا عنيفًا[١٠٢]؛ لأنَّ الترف والازدهاء، وبَسْطَ النّعم قد غلَّظَ قلوبهم، وأفقدها الحسّاسية، وأفسَدَ الفطرة، وغشّاها، فلم ترَ دلائل الهداية، فاستكبرت على الهدى، وأصرَّت على الباطل، ولم تتفتَّح للنور[١٠٣]. وهذا ما يُفسِّر لك استمساك هؤلاء المترفين بما وجدوا عليه آباءهم، وبما ورثوه منهم، فإنَّما جاء القرآن الكريم بلفظ (مقتدون) هَهُنا لِيُشير إلى أنَّ اتِّباع الفريق الثاني اتِّباعٌ مجرّدٌ عن ادّعاءٍ بكونه هدىً، أو غير هدى، فهو اعترافٌ بتقليدٍ واتّباع تعظيمٍ لفعلِ آبائهم من غير ادّعاء شبهة[١٠٤].

فالتعبير بـ(مقتدون) فيه إشارة إلى إصرار هؤلاء، وثباتهم على اتّباع الآباء والاقتداء بهم[١٠٥]، وهذا المعنى كما وافق السياق الذي ورد فيه، كذلك هو موافق لمعناه في اللغة، جاء في تهذيب الأزهري: ((قال الليث: القَدْو: أصل البناء الذي يتشعَّبُ منه تصريف الاقتداء. ويُقال: قِدْوه، وقُدِوة لِمَا يُقتَدى بهِ. وذَكَرَ ثعلب عن ابن الأَعرابي: أنَّ معنى أَقْدَى: الاستواء في طريق الدين، وأَقْدَى إذا استقام في الخبر، أو يلزم به سَنَن السيرة))[١٠٦].

وبهذا تتَّضح الحركة الدلاليَّة التصاعدية في (مهتدون، ومقتدون)، وجاءت كلّ لفظة متساوقة مع السياق الذي وردت فيه.

الحركة الدلاليَّة التصاعديَّة في (مذمومًا مخذولًا) و(مَلْومًا مدحورًا)

ومن نماذج الحركة الدلاليّة في القرآن الكريم، ما جرت فيه الموازنة بين صورتين متقابلتين، إحداهما: في الحياة الدنيا، والثانية في الحياة الآخرة، إذ قال جَلَّ وعلا في الأولى: **{لَّا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا}**[١٠٧]، وجاء في الثانية: **{وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا}**[١٠٨]، فهاتان الآيتان يتناولان مشهدين يترتبان عن الشِّرك بالله ووحدانيته، أَوَّلَهما: مشهد الإذلال والخُسران في الدنيا، الذي يصيب المشركين، وما ينالون فيها من التحقير والإهانة بإشراكهم في الله وعبوديته، والمشهد الآخر: هو مشهد اليوم العظيم، الذي يكون فيه التحقير والإذلال أشدّ وأعنف، إنَّه يومٌ تتَّحطَّم فيه الكبرياء والقوّة والجاه، وتكملة الصورة لهذا المُهان، والملوم، والمدحور هذا الإلقاء من مكانٍ عالٍ إلى آخرٍ سحيق.

فالقرآن الكريم رسم لك ما يكون عائد الشرك في الحياة الدنيا من ذمٍّ يذوق فيه التحقير، والإهانة والإذلال، فإنْ أصرَّ على الشرك ولم يَقلَعْ عنه، أذاقه الله الخذلان، وهو أشدُّ ألمًا على النّفس، وأعظم شجًا في الحلق؛ لأنَّه تُتْرَكُ نُصرتُه ويُفَوَّضُ إلى مِن والاه الذي لا يُغني عنه شيئًا.

وأراكَ في الثانية عُقبى الشِّرك ما يترتب عليه من الوعيد بأنْ يُجازى بالخلود في النّار مُهانًا، فرَسَمَ لك صورة الآخرة حاضرةً لا خلاصَ منها، فالمَلومُ المدحورُ يرى فيها الهولَ والرُّعبَ وأشدَّ العذاب.

فالصورة الثانية أشدّ قوّةً وأعظم تأثيرًا في النّفس، يتّضح ذلك من خلال نظم الآيتين، وكيف انتظمت الوحدات الوظيفية فيهما على نحوٍ متدرِّجٍ بحركةٍ دلاليّةٍ متصاعدة بحسب المقام الذي يقتضي هذه اللفظة أو تلك، فبدأ أوّلًا بالنّهي عن الشرك والتحذير من عاقبته، فقال في الآية الأُوْلى: **{لَّا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ}**[١٠٩]، وكرَّر نصّ التركيب في الآية الثانية، فقال: **{وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ}**[١١٠]، ولم يَزِد تركيب الآية الثانية دلالةً على تركيب الآية الأُوْلى؛ لأنَّه أعاده نصًّا، ولكنّ هذا التنصيص أفاد مضمون الكلام توكيدًا وتحقيقًا. إذًا فالفائدةُ الزائدة في التركيب الثاني هي بتكرير مضمونه، لقصد الاهتمام بأمر التوحيد، وما يترتب عليه من المجازاة؛ لأنَّ التوحيد رأسُ كلِّ حكمةٍ وملاكها، وهو مبدأ كلِّ أمرٍ ومنتهاه.

ثم ذكر عاقبة الشرك ونتيجته في الحياتين، فكانت عاقبته في الحياة الأُوْلى: أنْ (تقعد مذمومًا مخذولًا)، فتقعد منصوب بجواب النّهي بأنْ مضمرة بعد فاء السببيّة، فيتسبّب عن جعلك مع الله إلهًا آخر قُعودُكَ مذمومًا مخذولًا. ويبدو أنَّ معنى (فتقعد) هَهُنا: التصيير، أي تصير بالشرك جامعًا على نفسك الذمَّ والإهانة والاحتقار من الله[١١١]، ومن ذوي العقول على ما ضيَّعت من شكر الله على ما أنْعَمَ به عليك من نِعَمٍ وتصييرك الشُكْرَ لغير من أولاك المعروف[١١٢]، إذ أعظم سُخرية أنْ يتّخذ المرء حجرًا أو عودًا ربًّا يعبُدُه ويُوليه أَمرَهُ[١١٣].

فإنْ أصرَّ المرءُ على حالة العناد، والمُكابرة العمياء، وبطره وتعاليه، واتّخذ لنفسه وليًّا لا يُغني عنه شيئًا، جعله (مخذولًا)، أي أسلمه الله لمن بغاه سوءًا، ومَنَعَه نصرتَه، ومَنْ مَنَعَ الله نصرتَه، فهو مخذول لا ناصر له، ومَنْ أحبَّ أنْ ينصره لا ينصره، وإنْ كَثُرَ ناصروه، قال تعالى: **{إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ...}**[١١٤]، فالمخذول هو المتروك إعانتُه ونصْرُه، الموْكَل إلى ما أَشرك به، المفوَّض إلى نفسه[١١٥].

وبهذا ترى أنَّ لفظ (مخذولًا) أشدّ قوّةً وتأثيرًا في النّفس من لفظ (مذمومًا)، وأوسع دلالةً بما يتضمّنه من إيحاءاتٍ نفسيّةٍ توقِظ، وتُشعِل لظى الحَيْرة والتِّيه والتخبُّط في فِكْره، فلا يدري ماذا يفعل، وتميت قدراته على الحركة، فيكون في أضعف حالاته، وأكثرُها استكانةً وعجزًا؛ لأنَّ الخاذل والمانع من النُصرة هو الله مالكُ المُلْكِ.

ثمَّ ذكر لك في الآية الثانية عاقبة الشرك في الحياة الآخرة، فقال: **{وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا}**[١١٦]، فأوَّل ما تجده هَهُنا أنَّ فِعل الألقاء جاء مبنيًّا للمجهول بخلاف فِعل الآية الأُوْلى (فتَقْعُدَ) الذي جاء مبنيًّا للفاعل، فأمَّا وجه البناء في الفِعل (فتَقْعُدَ)، فَلِأنَّه جَلَّ وعلا أراد أنْ يُبيِّن لك أنَّ الإنسان مسؤول عن أقواله وأفعاله، إذ جعل فيه العقل، الذي يوقِظُ فيه إحساسًا يُميِّزُ به الضلال من الهدى، فقد وَصَفَ الفِعل (فتقعد) حالة عقليّة أو معنويّة، وهي عدم إفادة بعضهم مما يسمعه من الهدى فكأنَّه لم يسمع به، فيقعد مذمومًا مخذولًا.

أمَّا وجه استعمال الفِعل (فتُلقَى) مبنيًّا للمفعول فإنَّه ((جَرْيٌ على سَنَن الكبرياء، وازدراءٌ بالمشرك، وجَعْلٌ له من قبيل خشبةٍ يأخذها آخذٌ بكفِّه، فيطرحها في التنّور))[١١٧].

فقد جسَّد لنا القرآن الكريم نتيجة المشرك في العُقبى بأنْ يُفْعَل به في الآخرة في يوم الحشر بأنْ يُلقَى في جهنَّم وكأنَّه مادّة ثقيلة تُرمَى ((من الإسراع فيه، وعدم القدرة على التدارك فِعْلَ من أُلقيَ من عالٍ))[١١٨]، إلى آخرَ سحيق.

ثمّ ترى نفسك في صورة أُخرى يُجسّدها لك مشهدٌ في قوّةٍ أشدّ، وتأثير أعمق، صورة تنبض بالحياة الظاهرة للعيان، أو الحياة المضمرة في الوجدان، وذلك في قوله تعالى: **{فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا}**، من جهة نفسك، ومن جهة غيرك، أي تكون ملومًا من الله والملائكة والناس، بأنْ يُقال لك: لِمَ فعلتَ كذا وكذا؟ وما الذي استفدته من فِعْلِكَ إلَّا إلحاق الضّرر بنفسك[١١٩].

ولم يكن وصف الإلقاء واللوم كافيين، فيصحبهما وصفٌ معنويٌ مجسَّم بمحسوس، فيُضاف إلى كونه مُلقى ملومًا أنْ يُلقى (مدحورًا)، وهذا أوقعُ وأظهرُ في الإهانة والإذلال والاستخفاف، وأشدّ ألمًا في العذاب؛ لأنَّ المدحور هو المطرود المُبْعَد على سبيل الإهانة له والاستخفاف به[١٢٠]، بل قيل: الدَّحرُ: هو الدفعُ بعنفٍ على سبيل الإذلال، والطّرد والإبعاد[١٢١] عن رحمة الله، فإنْ قيل: ((ما مناسبة اللّوم هنا مع أنَّ العذاب يكفي الذمّ مدحورًا، فمناسبةٌ؛ لأنَّ معناه: مدفوعًا، وأمَّا اللّوم فَلِمَ قال؟ فالجواب: أنَّهم لمَّا كذَّبوا بعد ظهور الدلائل الواضحة، والمعجزات على يدي الرُسُل يُعذَّبونَ على كفرهم ويُلامون على ما لديهم ولا يُقبَلُ لهم معذرة))[١٢٢].

وبهذا ترى أنَّ هذه الألفاظ المسوقة في الآيتين جاءت منتظمةً في سياقٍ بعينه، لتُبيِّن مقام فئةٍ من الناس، فرسمت لنا نماذج شخصيّةً واقعةً بتصويرٍ فنيٍّ مُعْجِزٍ، جعلتْ هذه النماذج تتخطّى الزّمان والمكان، لتنطق بعاقبة العمل وجزائه، وبما حدث ودار.

وقد وُضِعَتْ ألفاظُ الآيتين في مواضعها مُرتَّبة في تَدَرُّجٍ دلاليٍّ متصاعدٍ يُحاكي زمن الحدث، وزمانه، وسياقه الذي وقع فيه... إنَّه النّظمُ الإلهيّ المُعْجِز.

الهوامش:

(١) سورة الإسراء: ٨٨.
(٢) يُنظر: التصوير الفني في القرآن الكريم: ٢٨.
(٣) سورة النجم: ٤٣-٥٠.
(٤) التحرير والتنوير: ١٤٣/٢٧.
(٥) سورة النجم: ٤٤.
(٦) سورة البقرة: ٢٥٨.
(٧) سورة البقرة: ٢٥٨.
(٨) ملاك التأويل: ١٩/١.
(٩) سورة القصص: ٧٨.
(١٠) يُنظر: تفسير الأمثل: ٢٧٢/١٧.
(١١) سورة النجم: ٤٥.
(١٢) سورة الزُخرف: ٨٧.
(١٣) سورة النجم: ٥٠.
(١٤) يُنظر: ملاك التأويل: ١٩/١.
(١٥) يُنظر: دلالات التراكيب: ٥٥.
(١٦) مجمع البيان للطبرسي: ٣٢٦/٦.
(١٧) يُنظر: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد: ٢٨٩/٣، ومجمع البيان للطبرسي: ٢٦٣/٦.
(١٨) سورة الكهف: ٦٦.
(١٩) يُنظر: دلالات التراكيب: ٦٥.
(٢٠) سورة الكهف: ٦٧-٦٨.
(٢١) يُنظر: تفسير الميزان: ١٨٠/١٣.
(٢٢) سورة الكهف: ٦٨.
(٢٣) يُنظر: التحرير والتنوير: ٣٧٢/١٥.
(٢٤) يُنظر: معاني النحو: ٦٣٢/٤.
(٢٥) يُنظر: التحرير والتنوير: ٣٧٢/١٥.
(٢٦) سورة الكهف: ٦٩.
(٢٧) يُنظر: تفسير القاسمي: ٤٩/٧، وفتح البيان في مقاصد القرآن: ٨٢/٨.
(٢٨) سورة الكهف: ٧١.
(٢٩) يُنظر: مجمع البيان: ٣٢٦/٦.
(٣٠) سورة الكهف: ٧٢.
(٣١) سورة الكهف: ٧١.
(٣٢) يُنظر: لسان العرب: ٣٣/٤ مادة (أمِرَ).
(٣٣) يُنظر: البرهان في علوم القرآن: ١١٤/٤.
(٣٤) سورة الكهف: ٧٣.
(٣٥) يُنظر: التفسير الكبير: ٤٨٦/٢١.
(٣٦) سورة الكهف: ٧٤.
(٣٧) يُنظر: التحرير والتنوير: ٣٧٦/١٥.
(٣٨) لسان العرب: ٢٣٣/٥.
(٣٩) تهذيب اللغة للأزهري: ١٠٩/١٠.
(٤٠) تفسير الميزان: ١٨١/١٣، ويُنظر: البحر المديد: ٢٩٣/٣، ومجمع البيان: ٣٣٠/٦.
(٤١) دور الكلمة في اللغة: ١١٤.

(٤٢) يُنظر: تفسير الكشَّاف: ٧٣٦/٢، والبحر المديد: ٢٩٢/٣، وتفسير الميزان: ١٨١/١٣.
(٤٣) يُنظر: تفسير الكشَّاف: ٧٣٦/٢.
(٤٤) التحرير والتنوير: ٣٧٧/١٥.
(٤٥) تفسير البيضاوي: ٢٨٩/٣.
(٤٦) يُنظر: تفسير الميزان: ١٨١/١٣.
(٤٧) يُنظر: البحر المديد: ٢٠٩/٧.
(٤٨) تفسير البيضاوي: ٢٨٩/٣.
(٤٩) يُنظر: التحرير والتنوير: ٥/١٦.
(٥٠) الكتاب: ٣٦٠/٢.
(٥١) يُنظر: التحرير والتنوير: ٥/١٦.
(٥٢) سورة الكهف: ٧٦.
(٥٣) يُنظر: تفسير القرطبي: ٢٢/١١.
(٥٤) سورة يس: ١٣.
(٥٥) يُنظر: تفسير المراغي: ١٥٠/٢٢.
(٥٦) سورة يس: ١٤-١٧.
(٥٧) سورة يس: ١٤.
(٥٨) يُنظر: لسان العرب: ٣٧٦/٥، مادة: عَزَّزَ.
(٥٩) شرح ابن عقيل: ١٥/٤.
(٦٠) لسان العرب: ٣٧٦/٥، مادة: عَزَزَ.
(٦١) يُنظر: تفسير الشعراوي: ٣٠٣٨/٥.
(٦٢) سورة يس: ١٤.
(٦٣) التحرير والتنوير: ٣٦٠/٢٢.
(٦٤) سورة يس: ١٥.
(٦٥) يُنظر: الكتاب: ٣١٠/٢.
(٦٦) يُنظر: التفسير الكبير: ٢٦١/٢٦.
(٦٧) سورة يس: ١٥.
(٦٨) يُنظر: التفسير الكبير: ٢٦-٢٦١.
(٦٩) يُنظر: معاني النحو: ٧٨/٣.
(٧٠) المقتضب: ٤٢٠/٤.
(٧١) يُنظر: معاني النحو: ٥٧٦/٤.
(٧٢) سورة يس: ١٥.
(٧٣) سورة يس: ١٤.
(٧٤) سورة يوسف: ٣١.
(٧٥) يُنظر: معاني النحو: ٢٥٧/١.
(٧٦) سورة يس: ١٦.
(٧٧) الكتاب: ١٠٤/٣.
(٧٨) يُنظر: التحرير والتنوير: ٣٦١/٢٢.
(٧٩) التحرير والتنوير: ٣٦١/٢٢.
(٨٠) سورة يس: ١٧.
(٨١) تفسير الكشاف: ٩/٤.
(٨٢) يُنظر: دلالات التركيب: ٢٤.
(٨٣) سورة الزخرف: ٢٠.

(٨٤) سورة الزخرف: ٢٠.
(٨٥) يُنظر: الكتاب: ٣١٦/٢، و ٢٢٥/٤.
(٨٦) يُنظر: معاني النحو: ٥٧٦/٤-٥٧٧.
(٨٧) يُنظر: لسان العرب: ٢١/٧، مادة خرص.
(٨٨) سورة الزخرف: ٢٠.
(٨٩) يُنظر: التحرير والتنوير: ١٨٦/٢٥.
(٩٠) المقتضب: ٢٩٢/٣.
(٩١) التحرير والتنوير: ١٨٧/٢٥.
(٩٢) سورة الزخرف: ٢٢.
(٩٣) سورة البقرة: ٢.
(٩٤) سورة الجاثية: ١١.
(٩٥) سورة لقمان: ٣.
(٩٦) يُنظر: تفسير الكشّاف: ٢٤٥/٤، والبحر المديد: ٢٤١/٥.
(٩٧) يُنظر: ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل: ٤٤٠/٢.
(٩٨) يُنظر: فتح البيان في مقاصد القرآن: ٣٣٩/١٢، وتفسير الأمثل: ٣٥/١٦، وتفسير الشعراوي: ٥٨٢٧/١٠.
(٩٩) يُنظر: تفسير الأمثل: ٣٥/١٦.
(١٠٠) يُنظر: لسان العرب: ٣٥٥/١٥.
(١٠١) سورة الزخرف: ٢٣.
(١٠٢) يُنظر: المنهج الحركي في ظلال القرآن: ٢٧/١.
(١٠٣) يُنظر: في ظلال القرآن: ٢٩١٠/٥.
(١٠٤) يُنظر: ملاك التأويل القاطع بوذي الإلحاد والتعطيل: ٤٤٠/٢، ويُنظر: فتح البيان في مقاصد القرآن: ٣٣٩/١٢، ويُنظر: تفسير الأمثل: ٣٥/١٦.
(١٠٥) يُنظر: تفسير الأمثل: ٣٥/١٦.
(١٠٦) تهذيب اللغة: ١٩٠/٩-١٩٢، مادة: قَدو.
(١٠٧) سورة الإسراء: ٢٢.
(١٠٨) سورة الإسراء: ٣٩.
(١٠٩) سورة الإسراء: ٢٣.
(١١٠) سورة الإسراء: ٣٩.
(١١١) يُنظر: التفسير الكبير: ٣٤٤/٢٠، والكشّاف: ٦٥٧/٢، والبحر المحيط: ٣٠/٧، ٥٢.
(١١٢) يُنظر: تفسير الطبري: ٤١٢/١٧.
(١١٣) يُنظر: التحرير والتنوير: ٦٤/١٥.
(١١٤) سورة آل عمران: ١٦٠.
(١١٥) يُنظر: تفسير النسفي: ٢٥٨/٢، والبحر المحيط: ٥٢/٧، ومجمع البيان للطبرسي: ٢١١/٦، وفي ظلال القرآن: ٢٢٢٠/٤.
(١١٦) سورة الإسراء: ٣٩.
(١١٧) تفسير أبي السعود: ١٧٣/٥.
(١١٨) السراج المنير: ٣٠٧/٢.
(١١٩) يُنظر: التفسير الكبير: ٣٤٤/٢٠، وتفسير الخازن: ١٣١/٣، والبحر المحيط: ٥٢/٧.
(١٢٠) يُنظر: البحر المحيط: ٥٢/٧، والتفسير الكبير، والتحرير والتنوير: ١٠٦/١٥.
(١٢١) يُنظر: لسان العرب: ٢٧٨/٤، مادة: دحر.
(١٢٢) تفسير ابن عرفة: ٦٦/٣.

المصادر:

- **القرآن الكريم.**

١- الأمثل في تفسير كتاب الله المُنْزَل، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، الموقع الرسمي للمؤلِّف.

٢- أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)، ناصر الدين أبو سعيد عبدالله بن عمر بن محمد البيضاوي، تحقيق: محمد عبدالرحمن المرعشلي، ط١، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٤١٨هـ.

٣- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني، تحقيق: أحمد عبدالله القرشي، الناشر: د. حسن عباس زكي، القاهرة، ١٤١٩هـ.

٤- البحر المحيط في التفسير، لأبي حيّان التوحيدي، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.

٥- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م.

٦- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.

٧- التصوير الفنيّ في القرآن، سيِّد قُطب، مكتبة القرآن.

٨- تفسير ابن عرفة، محمد بن محمد بن عرفة التونسي، تحقيق: جلال الأسيوطي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٨م.

٩- تفسير أبي السّعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)، لأبي السّعود العماديّ، محمد بن محمد بن مصطفى، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت.

١٠- تفسير الخازن (لباب التأويل في معاني التنزيل)، لعلاء الدين علي بن محمد المعروف بالخازن، تصحيح: محمد علي شاهين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ.

١١- تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، مطابع أخبار اليوم، ١٩٩٧م.

١٢- تفسير الطّبري (جامع البيان)، محمد بن جرير الطّبري، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي، ط١، دار هجر للطباعة والنشر، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

١٣- تفسير مجمع البيان، لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسيّ، المجمع العلمي لأهل البيت.

١٤- تفسير المراغي، لأحمد بن مصطفى المراغيّ، ط١، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبيّ.

١٥- تفسير الميزان، للعلَّامة الطباطبائيّ، موقع الكوثر.

١٦- تفسير النّسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، لأبي البركات عبدالله بن أحمد النّسفيّ، تحقيق: يوسف علي بدويّ، ط١، دار الكلم الطيب، بيروت، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

١٧- تهذيب اللغة، لمحمد بن أحمد الأزهريّ، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط١، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ٢٠٠١م.
١٨- الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبيّ)، لأبي عبدالله محمد بن أحمد القرطبيّ، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم اطفيش، ط٢، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٤٨هـ/١٩٦٤م.
١٩- دلالات التراكيب، محمد حسين أبو موسى، ط١، منشورات جامعة قاريونس، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
٢٠- دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمن، ترجمة: كمال بشر، ط١٢، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة.
٢١- السّراج المنير، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشّربيني، بولاق، القاهرة، ١٢٨٥هـ.
٢٢- شرح ابن عقيل على ألفيَّة ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، ط٢٠، دار التراث، القاهرة، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
٢٣- فتح البيان في مقاصد القرآن، لأبي الطيِّب محمد صدِّيق البخاري، راجعه وقدَّم له: عبدالله إبراهيم الأنصاريّ، المكتبة العصريّة، بيروت، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
٢٤- في ظلال القرآن، سيِّد قُطب، ط١٧، دار الشّروق، بيروت–القاهرة، ١٤١٢هـ.
٢٥- الكتاب، لأبي بشر سيبويه، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
٢٦- الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل، للزمخشري، ط٣، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ١٤٠٧هـ.
٢٧- لسان العرب، لابن منظور، ط٣، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ.
٢٨- محاسن التأويل (تفسير القاسمي)، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم القاسمي، تحقيق: محمد باسل عيون السّود، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.
٢٩- معاني النحو، فاضل السّامرائيّ، وزارة التعليم العالي، جامعة بغداد، ١٩٩٠م.
٣٠- مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، فخر الدين الرازيّ، ط٣، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٤٢٠هـ.
٣١- المقتضب، محمد بن يزيد المُبرّد، تحقيق: محمد عبدالخالق عظيمة، عالم الكتب، بيروت.
٣٢- ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل، أحمد بن إبراهيم بن الزبير الغرناطي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٣- المنهج الحركي في ظلال القرآن، جمع وإعداد: علي بن نايف الشّحود، ط١، بهانج، دار المعمور، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.