

**البعد الدلالي والميزان الصرفي عند ابن عاشور في كتابه التحرير
والتنوير سورة البقرة أنموذجاً- دراسة لسانية وصفية تحليلية-
د. وداد علي يوسف أحمد - جامعة الزاوية - كلية اللغات والترجمة**

w.hamza@zu.edu.ly

**The semantic dimension and morphological measurement
according to Ibn Ashour in his book "AL Tahrir wa AL tahnner"
Surah Al-Baqarah as a model", "**

"a descriptive and analytical linguistic study"

D. Widad Ali Youssef Ahmed

Assistant Professor

w.hamza@zu.edu.ly

Zawia University - Faculty of Languages and Translation

Abstract

The study is based on researching the basic problem of how Ibn Ashour uses morphological significance in his interpretation of the Holy Qur'an, and the extent of its impact on understanding Qur'anic texts and deducing precise meanings from them. The research questions are: How did Ibn Ashour use morphological significance in his interpretation? And to what extent does morphological analysis affect the interpretation of Qur'anic meanings? Is there a clear approach adopted by Ibn Ashour in dealing with morphological significance? The objectives of the research are to answer these questions in terms of analyzing Ibn Ashour's approach to dealing with morphological significance. Highlighting the importance of morphology in interpreting the Holy Quran. Studying the effect of morphological analysis on understanding Qur'anic texts. The importance of the research lies in the fact that it sheds light on an important linguistic aspect in the interpretation of the Qur'an, which helps researchers in linguistics and interpretation to have a deeper understanding of the Qur'anic texts through morphological analysis . As for the preliminary results of the research, studies indicated that Ibn Ashour relied on morphological analysis accurately in his interpretation, as he used it to understand the different contexts of the Qur'anic texts, which helped him provide a more accurate and comprehensive interpretation.

الملخص:

تقوم الدراسة على البحث في المشكلة الأساسية في كيفية توظيف ابن عاشور للدلالة الصرفية في تفسيره للقرآن الكريم، ومدى تأثير ذلك على فهم النصوص القرآنية واستنباط المعاني الدقيقة منها. وللبحث تساؤلات البحث تتمثل في، كيف استخدم ابن عاشور الدلالة الصرفية في تفسيره؟ ، وما مدى تأثير التحليل الصرفي على تفسير المعاني القرآنية؟، هل هناك منهج واضح اعتمده ابن عاشور في التعامل مع الدلالة الصرفية؟ وتتمثل أهداف البحث في الإجابة على تلك التساؤلات من حيث تحليل منهج ابن عاشور في التعامل مع الدلالة الصرفية. إبراز أهمية الصرف في تفسير القرآن الكريم. دراسة تأثير التحليل الصرفي على فهم النصوص القرآنية. وتكمن أهمية البحث في كونه يسلط الضوء على جانب لغوي مهم في تفسير القرآن، مما يساعد الباحثين في علوم اللغة والتفسير على فهم أعمق للنصوص القرآنية من خلال التحليل الصرفي. وأما نتائج الألفية للبحث فقد كانت الدراسات تشير إلى أن ابن عاشور اعتمد على التحليل الصرفي بشكل دقيق في تفسيره، حيث استخدمه لفهم السياقات المختلفة للنصوص القرآنية، مما ساعده على تقديم تفسير أكثر دقة وشمولية. أما هيكلية البحث فهي على النحو التالي:

ملخص البحث، والتمهيد: أنواع الدلالة في مستويات اللغة العربية. ثم المبحث الأول: التوظيف اللساني للوزن الصرفي، والمبحث الثاني: الوزن الصرفي وأثره على المعنى ، والخاتمة، والمصادر والمراجع.

التمهيد - أنواع الدلالة في مستويات اللغة العربية:

أنواع الدلالة في مستويات اللغة العربية إن اللغة العربية، بما تحمله من تراث أدبي ولغوي عريق، تتميز بثرائها الدلالي الذي يتجاوز المفردات وحسب. فكل كلمة تحمل في جوهرها معانٍ أساسية تنفرع إلى معانٍ مشتقة نتيجة لتغييرات صوتية أو تركيبية أو سياقية. هذه الدلالات تتوزع على عدة مستويات، تبدأ من المستوى اللفظي والمورفولوجي مروراً بالمستوى النحوي والتركيب، لتصل إلى الدلالة السياقية والبلاغية والإيحائية. ومن هنا تنبع أهمية دراسة أنواع الدلالة في مستويات اللغة العربية؛ لأنّ فهم هذه الطبقات العديدة يُساعدنا على استيعاب عمق النصوص وفهم الرؤية الثقافية والبلاغية التي أرساها أجدادنا.

الدلالة اللفظية والمورفولوجية، أي الدلالة في الجذر والصيغة

يُشكّل النظام الصرفي العمود الفقري لتوليد المفردات في اللغة العربية؛ إذ يُستخلص المعنى الأساسي من الجذر الثلاثي (أو الرباعي) ويُستخلص معه معانٍ مشتقة عبر تطبيق أنماط صرفية معينة. فمثلاً:

- الوزن ****فَعَلَ**** يُعبّر عن الإجراء الأساسي،
- بينما يُشير وزن ****فَعَّلَ**** إلى التشديد أو التكرار،
- في حين يُضفي وزن ****تَفَعَّلَ**** دلالة التبادلية أو المشاركة في الفعل، ويتضح من خلال هذا النظام الصرفي كيف تُشتق معانٍ متعددة من نفس الجذر تبعاً للتغيرات في الوزن الصرفي، مما يُضفي عمقاً على النظام الدلالي في اللغة العربية.
- وتعد الدلالة الخارجة عن المعنى الحرفي إلى جانب المعنى الحرفي الذي يُستفاد منه مباشرة، تُنتج عن الصيغ والأوزان بعضاً من المعاني الملائمة أو الدلالات الفرعية. فالكلمة ليست حكرًا على معناها المباشر؛ بل تحمل في طياتها اصطلاحات ومفاهيم ثقافية وأدبية تنشأ عن التاريخ والتقاليد.

. الدلالة التركيبية والنحوية، تأثير التركيب النحوي على المعنى
ليس الكلمة بمفردها ما يُحدد المعنى، بل إنّ تركيبها داخل الجملة والعلاقات النحوية التي تربطها ببقية عناصر الجملة تلعب دورًا محوريًا في دلالتها. ترتيب الكلمات ****:** يساهم في تبيان الفاعل والمفعول والظروف وغيرها من مكونات الجملة. على سبيل المثال، فإن تغيير ترتيب الفاعل والمفعول في الجملة قد يؤدي إلى اختلاف طفيف في إدراك المعنى. وعلامات الإعراب تساعد في تحديد وظيفة الكلمة داخل الجملة وبالتالي توضيح معناها.

هذه المكونات تدمج معًا لتشكيل معنى لا يمكن فهمه من جزئياته منفردةً، مما يؤكد على ضرورة النظر إلى الجملة كوحدة متكاملة تتفاعل فيها العناصر اللغوية لإنتاج معانٍ دقيقة.

الدلالة في العلاقات التركيبية في المستوى التركيبي، يظهر النصّ العربي كنسيج لغوي متشابك، حيث ترتبط الكلمات ببعضها البعض لتكوين معاني مركبة:
- الجملة الاسمية والجملة الفعلية تحمّلان سمات دلالية مختلفة نتيجة لوظائفهما النحوية.

- يمكن أن يُعبّر ترتيب الكلمات عن بُعدين؛ أحدهما يتعلق بمعايير التركيب النحوي، والآخر بتأثيره على الإبراز الدلالي للمعنى.

تكمن أهمية هذه الدراسة في القدرة على استنباط المعاني الخفية بعد النظر في بنية الجملة والعلاقات النحوية بين أعضائها.

الدلالة السياقية والإيحائية (البراغماتية) أي المعنى في سياق الخطاب على الرغم من أن لكل كلمة معنىً أساسياً، فإن السياق الذي تُستخدم فيه يلعب دوراً محورياً في تحديد دلالتها النهائية.

السياق الاجتماعي والثقافي حيث يُضيف الخلفية الثقافية والتاريخية للكلمة بُعداً إضافياً يتجاوز المعنى الحرفي، والإشكالية البلاغية في كثير من الأحيان، يُستخدم المتكلم الكلمة بطريقة توحى بمعنى غير مباشر، مما يجعل إدراك المعنى يتطلب فهماً للسياق والظروف التي قيلت فيها الكلمة.

على سبيل المثال، قد تحمل كلمة "الأمل" دلالات مختلفة في سياقات سياسية أو اجتماعية أو فلسفية؛ فالسياق يُحدد كونها رمزاً للتطلع الإيجابي أو حتى رمزاً للتحدي في مواجهة الظلام.

الدلالة الإيحائية في الخطاب. ويتجاوز المعنى الحرفي حدود الكلمات عبر استخدام الأساليب البلاغية:

- **الاستعارة والتشبيه** *: حيث يتم التعبير عن معاني عميقة باستخدام صور أدبية رمزت إلى مفاهيم مجردة.

- **الكناية** *: التي تخلق جسراً بين المعنى الظاهر والمعنى المستتر، مما يثير تفكير المتلقي ويُشجعه على التأمل في الدلالات المتعددة للكلمة. هذه الوسائل توظف اللغة لتفتح آفاقاً جديدة لتفسير النص وتثري التجربة القرائية لدى المتلقي، أما الدلالة الرمزية والمعاني المتعددة الأبعاد، أي الرموز والدلالات الثقافية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالتراث والتقاليد؛ فهي تحمل معانٍ لا تبدو واضحة للوهلة الأولى، ولكنها تكتسب عمقاً من خلال التاريخ المشترك بين المتكلمين.

تُستخدم الأمثال والحكم والأقوال المأثورة لتعبر عن واقع اجتماعي أو أخلاقي بطريقة مكثفة وموحية. إذاً ؛ فإن كل رمز في اللغة العربية قد يحمل عدة دلالات مترابطة، تتداخل مع الذات الثقافية والتاريخية للمجتمع، وتعد الطبقات الدلالية في النص العربي يظهر الأدب العربي هذا التنوع الدلالي من خلال نصوص تكون بمثابة لوحة فنية مفتوحة على تأويلات لا تنتهي. يُمكن لكل قارئ أن يستخلص من النص معاني تختلف بحسب خلفيته وتجربته الثقافية، مثل المعنى المباشر الذي يُستمد من الشكل اللغوي للكلمة. المعنى المجازي الذي يستنبط من الاستخدامات البلاغية والتأويلات

الشخصية. المعنى من خلال السياق الذي يتأثر بعوامل خارجية مثل الزمان والمكان والخلفية الاجتماعية والثقافية. فالدلالة تُشكل في مستويات اللغة العربية شبكةً مترابطة تجمع بين المعنى اللفظي، والتركيب، والسياق، والبلاغي، والرمزي. إن هذا التكامل يتيح للنصوص أن تحمل معاني تتجاوز الكلمة الواحدة إلى أن تصبح تجربة أدبية وفكرية عميقة. فمن خلال دراسة الدلالة على مستوياتها المختلفة، يتعمق الفهم ليس فقط في البنية اللغوية بل وفي الثقافة والمجتمع والتاريخ، مما يعكس ثراء اللغة العربية وقدرتها على استيعاب تجارب الإنسان وتعدد رؤاه. تُعدُّ هذه الدراسة حجر الأساس في تطوير مناهج تعليمية وبحوث علمية تُعنى بفك شيفرة المعاني المخفية والضمنية في النصوص العربية، وبالتالي الحفاظ على هذا التراث اللغوي الثري وإيصاله للأجيال القادمة

المبحث الأول - التوظيف اللساني للوزن الصرفي:

يُعتبر مفهوم الوزن الصرفي من الركائز الأساسية في علم الصرف العربي، إذ يشكل أحد الأعمدة التي يرتكز عليها نموذج التجذير والصياغة في اللغة العربية. إذ يُستخلص مفردات اللغة من جذورها الثابتة عبر نقاط تحول تُضفي معاني جديدة وتُحدد العلاقات الدلالية بين الكلمات. في هذه المقالة، سنتناول بالتفصيل الوظيفة اللغوية للوزن الصرفي، وسنستعرض أبعادها ووظائفها ضمن منظومة اللغة العربية، مع تسليط الضوء على كيفية تأثيرها في بناء المعاني والتراكيب النحوية.

تعريف الوزن الصرفي ومكانته في النظام اللغوي: في جوهره، يشير الوزن الصرفي إلى القالب الصوتي الذي يُطبق على الجذر لتوليد كلمات جديدة، وهو ليس مجرد ترتيب للحروف وإنما نظام ديناميكي يحمل في طياته إشارات دلالية وإعرابية. مثلاً، عندما نأخذ الجذر الثلاثي "فعل" ونضعه ضمن قالب "فَعَلَ"، نحصل على الفعل البسيط الذي يُعبّر عادة عن المعنى الأساسي، أما عند تحويل الوزن إلى "فَعَّلَ" فقد يُدل ذلك على إشعار أو تكثيف الفعل. هذا النظام لا يكتفي بتوليد كلمات جديدة فحسب، بل يعمل أيضاً كأداة لتصنيف تلك الكلمات ضمن فئات لغوية تحدد استخدامها الدلالي والنحوي في السياق الأبعاد الدلالية للوزن الصرفي

التأثير في المعنى والإحساس: يُعد الوزن الصرفي بمثابة "المرشح" الذي يُفلتر المعاني؛ فكل وزن يحمل دلالات محددة تساهم في توضيح العلاقة بين الحدث وفاعله أو نتيجته. فعلى سبيل المثال، استخدام وزن "نَفَعَلَ" يمكن أن يشير إلى وقوع الفعل

بشكل تلقائي أو متبادل، مما يضيف إلى الجذر طبقة معنوية عميقة تتعلق بشكل وسياق التنفيذ.

الإشارة إلى علاقات الإعراب والتصنيف: لا يقتصر دور الوزن على المعنى فحسب؛ بل يساعد أيضاً في تمييز فئات الكلمة من حيث الفعل والاسم والآلة والمصدر. وذلك من خلال تغيير نمط التشكيل والإضافة لبعض الحروف الدالة، مما يساهم في خلق أرقام صرفية مرتبة يمكن للمتعلم والباحث الاستفادة منها في تحليل اللغة. على سبيل المثال، يُستخدم قالب "استفعل" للدلالة على طلب الحصول على الفعل أو استجداده، وهو ما يفيد في ترسيخ العلاقة بين المطلوب والفاعل بطريقة لغوية دقيقة. الوظائف النحوية والاصطلاحية للوزن الصرف.

تنظيم عملية الاشتقاق اللغوي: يسهم الوزن الصرفي في تنظيم عملية اشتقاق الكلمات داخل اللغة العربية، بحيث يُمكن المتحدث والكاتب من استنتاج معاني الكلمات المرتبطة بجذورها دون الحاجة إلى حفظ كل كلمة على حدة. فعندما يرغب المتعلم في استخراج معاني متفرعة من جذر "ع ل م"، يعتمد على أوزان مثل "عَلِمَ" و"تَعَلَّمَ" وعلوم" ليبني بذلك شبكة علاقات معرفية تُسهل عملية التذكر والتصنيف.

الإفادة في فهم السياق وتحديد العلاقات: بفضل خصائصه المميزة، يُسهّم الوزن في إيضاح العلاقات النحوية بين الكلمات داخل الجملة. إذ أن تركيب الكلمة ضمن وزن معين يعطي مؤشراً ليس فقط على معناها ولكن أيضاً على دورها النحوي؛ سواء كان ذلك فاعلاً أو مفعولاً به أو اسم آلة وغيرها. وهذه الخاصية تُظهر التكامل بين الصرف والنحو في اللغة العربية، مما يبرز الوحدة والتماسك في بنية اللغة.

أبعاد تطبيقية وعلمية في البحث اللغوي والتعليم: في مناهج التعليم اللغوي، يُعتبر شرح الوزن الصرفي جزءاً لا يتجزأ من تعلم قواعد اللغة العربية، حيث يُركز المدرسون على علاقة الجذر بالوزن واستخلاص المعاني المكونة فيها. تُستخدم هذه العملية في تيسير عملية التعلم وتحفيز التفكير التحليلي لدى الطلاب، مما يساهم في تكوين رؤية متعمقة لعلاقة الصوت والشكل بالمعنى.

في أبحاث اللغة والحوسبة اللغوية: شهدت السنوات الأخيرة نمواً ملحوظاً في استخدام نماذج الوزن الصرفي في مجال الذكاء الاصطناعي ومعالجة اللغات الطبيعية. فالنظم الحاسوبية الحديثة تعتمد على اكتشاف الأنماط الصرفية لتحليل النصوص واستنتاج المعاني، مما يعكس الدور الحيوي للوزن في الربط بين التقنية

واللغة. كما تُعد الأبحاث الحالية مثلاً على كيفية تحويل هذه المعرفة ضمن تطبيقات عملية تخدم عمليات البحث والترجمة الآلية.

التحديات والآفاق المستقبلية: بينما يقدم النظام الصرفي قائمة متماسكة وفعالة لاشتقاق الكلمات، يواجه الباحثون تحديات تتعلق بالتعقيد المتأصل في بعض الأوزان، خاصة في ظل التطورات اللغوية المعاصرة ومدى تأثير التغيرات الاجتماعية على مفردات اللغة. وتبرز إحدى هذه التحديات في كيفية التعامل مع الاستثناءات والأنماط غير المنتظمة، مما يستدعي تطوير نماذج جديدة تأخذ في الحسبان التفاعل بين القاعدة والاستثناء.

علاوة على ذلك، هناك توجه متزايد نحو استكشاف العلاقة بين الوزن الصرفي والعمليات العصبية في معالجة اللغة، وهو مجال يُعد من أكثر المجالات إثارة في أبحاث اللغويات الحديثة. تُبرز هذه الدراسات كيف يُخزن الدماغ المعلومات اللغوية ضمن أنماط معينة، مما يؤدي إلى إعادة النظر في بعض النظريات التقليدية المتعلقة بالبنية الصرفية

المبحث الثاني - القصدية وأثرها الدلالي على الوزن الصرفي:

ويُعد موضوع الوزن الصرفي والقصدية من الموضوعات الحيوية في علم الصرف والنقد اللغوي في اللغة العربية، إذ يجمع بين الجانب الشكلي الذي يُرتب الكلمات وفق أنماط مُحددة وبين البعد الدلالي الذي يُضفي على هذه الأوزان معانيها المقصودة أو التوجهات الدلالية الكامنة فيها، حيث تنطلق اللغة العربية من نظام اشتقاقي يعتمد على الجذر الصرفي الذي يُستخلص منه المفردات عبر أوزان معينة. يُظهر هذا النظام بوضوح العلاقة بين الصيغة والشكل والمعنى؛ إذ لا تُعد الأوزان مجرد قوالب صورية آلية، بل هي عبارة عن منظومة تحمل في طياتها نبرةً دلالية أو قصدية تُساهم في توجيه المعاني وتحديد الوظائف النحوية والبلاغية للكلمة. تُعد القصدية هنا البُعد الذي يُعبر عن النية أو الغاية من استخدام وزن معين، حيث أن لكل نموذج صرفي مجموعة من الإشارات الدلالية المُجردة تُوجه المتحدث والمستمع إلى نوع معين من المعاني أو الاستخدامات. سنتناول في هذه المقالة العلاقة بين الشكل الصرفي للقالب وما يحمله من قصديات ضمن منظومة اللغة العربية.

فالوزن الصرفي كما هو معلوم القالب الصوتي الثابت الذي يُطبّق على جذور الكلمات لتوليد تصريفات ومشتقات مختلفة. وفي قلب هذا النظام يكمن التجريد الصوتي الذي يفصل بين الجذر والمعنى المُشتق، حيث يُمكن تحويل جذر بسيط إلى

فعل أو اسم أو حتى صفة من خلال وضعه في سياق نمطي مثل: فَعَلَ للإشارة إلى الحدث الأساسي. فَعَلَ للتشديد أو للتعبير عن زيادة في الفعل. تَفَعَّلَ للدلالة على التبادلية أو المشاركة في الفعل. أما الوظائف الصورية والاشتقاقية؛ يعمل الوزن كأداة لاشتقاق المفردات بحيث يُمكن المتحدث من استنباط مجموعة واسعة من المعاني باستخدام أوزان محددة تتماشى مع أوجه الاستخدام المختلفة في اللغة. فكل وزن ليس مجرد ترتيب صوتي ثابت، بل يحمل دلالات ضمنية تُحدّد نوع العلاقة بين المُستمد من الجذر والمعنى الناتج. هذه العلاقة ليست عشوائية، بل تركز على مبادئ داخلية تُعبر عن «قصدية» مبنية على تجارب لغوية وثقافية متراكمة عبر القرون.

مفهوم القصدية في اللغة العربية: تُشير القصدية إلى الغاية أو المقصود من استخدام تركيبة لغوية معينة؛ فهي جانب دلالي يرتبط بالنية البلاغية للمُتكلّم والمستمع، بحيث تتجاوز الكلمة معناها الحرفي لتصل إلى الإيحاء بمفهوم أو رؤية معينة. بعبارة أخرى، تُعدّ القصدية بمثابة البُعد الذي ينقل معاني غير مباشرة، ويُعبر عن النية الفكرية وراء الاختيار الصرفي للنموذج.

مثال القصدية مقابل المعنى الحرفي: على الرغم من أن المعنى الحرفي يُستمد من تركيب الحروف والوزن الصرفي، فإن القصدية تُبرز الجانب البلاغي الذي يسمح بتعدد التأويلات واختلافها حسب السياق. ففي بعض الأحيان قد يحمل وزنٌ معين دلالات مُتوقعة تحددها التقاليد اللغوية، لكنّ هذه الدلالات قد يطغى عليها السياق أو النية البلاغية لُستحضر معاني مُغايرة أو مُنقحة. وهذا ما يجعل اللغة ديناميكية؛ إذ تتفاعل البنى الصورية مع الطبقات الدلالية لُنتج نصوصاً غنية بالتأويل والعمق.

العلاقة بين الوزن الصرفي والقصدية:

الأبعاد الدلالية المضمنة في الأوزان، وإنّ استخدام وزن ****فَعَلَ**** لا يقتصر على إظهار الفعل البسيط، وإنما يشير إلى زيادة أو تشديد الفعل، وهو ما يُمكن من التعبير عن أفكار مثل التكرار أو البالغ في التنفيذ، ووزن **تَفَعَّلَ** غالباً ما يُظهر علاقة تبادلية أو تأثيراً متبادلاً بين الفاعلين؛ وهذا الاستخدام الدلالي منجز بطابع قصدي يدل على علاقات اجتماعية أو نفسية معقدة. وعند تفعيل القصدية عبر النماذج الصرفية يتحقق الجمع بين الشكل والقصد عندما يُختار النموذج الصرفي بما يعبر عن النية البلاغية للمُتكلّم. فعندما يقوم المتحدث باختيار وزنٍ معين، فإنه يوصل لمستمعه رسالة تفوق المعنى الصوري؛ فهو يشير إلى إطار معيّن من المعاني والمواقف. على سبيل المثال، قد تُستخدم بعض الأوزان في الأدب لُتبرز سمةً درامية أو مجازية في الكلمة، بحيث

يُعيد صياغة المعنى الحرفي ليتماشى مع السياق الشعري أو البلاغي. وهكذا يتخطى دور الوزن كقالب تقني إلى أن يصبح أداةً تعبيريةً تحمل في طياتها القصدية والنبذة الفكرية. تطبيقات وأمثلة على العلاقة بين الوزن الصرفي والقصدية، ولتوضيح العلاقة بين الوزن والقصدية، يمكن النظر إلى بعض الأمثلة التطبيقية:

الوزن	مثال المشتق	الدلالة الصورية	البعد القصدي المعزز
فَعَلَ	كَتَبَ	الحدث الأساسي للفعل	دلالة العملية البسيطة
فَعَّلَ	دَرَسَ	التشديد في الكفاءة	إضفاء تلبغ التأكيد
تَفَعَّلَ	تَعَلَّمَ	المشاركة في العمل	بالنفاعل الاجتماعي
اسْتَفْعَلَ	اسْتَحْرَجَ	طلب الحصول	لاستخلاص المعنى

في هذه الأمثلة يظهر جلياً كيف أن الوزن لا يقوم فقط بدوره البنائي، وإنما يُفَعَّلُ قصدية معينة تنبثق من النموذج الصوري، مما يعزز من ثراء الدلالة ويُتيح مجالات متعددة للتأويل بما يتناسب مع سياق الاستخدام. إن العلاقة بين الوزن الصرفي والقصدية تُظهر مدى عمق وتداخل البنى اللغوية في اللغة العربية. فهي ليست مجرد عملية تركيبية تُستمد من التجريد الصوتي فحسب، بل تتضمن بعداً دلالياً يبيث نيةً أو غاية في استخدام الكلمات. من خلال تفعيل هذه القصدية، يتمكن المتحدث والكاتب من استحضار معانٍ متعددة تتكيف مع سياق الكلام وتثري التجربة القرائية والاستيعابية. إن فهم هذه العلاقة يحمل في طياته أهمية كبيرة لكل من الباحثين والدارسين في مجالات اللغة والنقد، حيث إن تأمل العلاقة بين الشكل والمعنى يُمكن أن يكشف عن آليات عميقة لتنظيم الفكر واللغة معاً. كما تفتح هذه الدراسة أفقاً جديدة للتفاعل بين الصرف والنحو والبلاغة عند استحداث مفردات ونظم جديدة تتماشى مع التطورات الثقافية والحضارية، و سنرى ذلك متجلياً في تنوع الدلالة صرفياً من خلال النماذج من آيات القرآن الكريم ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ (القرآن. البقرة 2: 3).

المصدر (الغَيْب)

"الغيب مَصْدَرٌ: بِمَعْنَى الْغَيْبَةِ غ ي ب: والغين والياء والباء أصل (الغَيْب) مَا غَاب عَنْكَ، تَقُولُ: (غَابَ) عَنْهُ مِنْ بَابِ بَاعَ وَ (غَيْبَةً) أَيْضًا وَ (غَيْبُوبَةً) وَ (غُيُوبًا) وَ (غَيَابًا) بِالْفَتْحِ وَ (مَغِيْبًا) . وَجَمْعُ الْغَائِبِ (غَيْبٌ) وَ (غَيَابٌ) بِتَشْدِيدِ الْيَاءِ فِيهِمَا وَالْإِسْمُ (الْغَيْبَةُ) بِالْكَسْرِ (اِغْتِيَابًا) وَقَعَ فِيهِ وَهِيَ أَنْ يَتَكَلَّمَ خَلْفَ إِنْسَانٍ مَسْتَوْرٍ بِمَا يَعْمَهُ لَوْ سَمِعَهُ. فَإِنْ كَانَ صِدْقًا سَمِيَ غَيْبَةً وَإِنْ كَانَ كَذِبًا سَمِيَ بُهْتَانًا (الرازي، د. ت: 1: 231). ﴿ذَلِكَ

لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخْضَهُ بِالْغَيْبِ» (القرآن.يوسف 12:52) «لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ» (القرآن. المائدة 5: 94).

يذهب ابن عاشور إلى بيان المعنى وتوجيهه بالنظر إلى صيغته الصرفية ، والترجيح الدلالة المناسبة للصيغة الصرفية والسياق، أن تفسير كلمة (بِالْغَيْبِ)، مَا لَا يَدْرِكُ بِالْحَوَاسِّ مِمَّا أَخْبَرَ الرَّسُولَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَرِيحًا بِأَنَّهُ وَقَعَ أَوْ سَيَقَعُ مِثْلَ وُجُودِ اللَّهِ، وَصِفَاتِهِ، وَوُجُودِ الْمَلَائِكَةِ، وَالشَّيَاطِينِ، وَأَشْرَاطِ السَّاعَةِ، وَمَا اسْتَأْثَرَ اللَّهُ بِعِلْمِهِ، وَلَكِنْ فَإِنْ فُسِّرَ الْغَيْبُ عَلَى أَنَّهُ الْمَصْدَرُ أَيْ (الْغَيْبَةُ) " الْبَاءُ لِلْمَلَابَسَةِ ظَرْفًا مُسْتَقَرًّا فَالْوَصْفُ تَعْرِيزٌ بِالْمُنَافِقِينَ... "، وَإِنْ فُسِّرَ الْغَيْبُ بِالِاسْمِ وَهُوَ مَا غَابَ عَنِ الْحِسِّ مِنَ الْعَوَالِمِ الْعُلُويَّةِ وَالْأُخْرَوِيَّةِ، فَالْبَاءُ نَحْوِيًّا، مُتَعَلِّقَةٌ (بِیُؤْمِنُونَ)، فَالْمَعْنَى حَبِيزٌ: الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أَخْبَرَ الرَّسُولُ مِنْ غَيْرِ عَالِمِ الشَّهَادَةِ كَالْإِيمَانِ بِالْمَلَائِكَةِ وَالْبُعْثِ وَالرُّوحِ وَنَحْوِ ذَلِكَ. " وغاب عنه غيبية وهو نقيض شهده. من باب فَعَلَ يَفْعُلُ بفتح العين من الماضي وكسرهما من المستقبل(لفارابي، 2003: 3: 402). " وقد أراد ابن عاشور لمعنى الغيب أن يكون مصدرًا بمعنى الاسم (الغيبية)، المعنى الدال على ما لا يدرك بالحواس وغاب عنها من العوالم العلوية، و الأخروية فاستدل لذلك المعنى وهو اسم الفاعل من القرآن الكريم ما يؤكد المعنى المراد في هذه الآية « ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخْضَهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْخَائِنِينَ » (القرآن. يوسف 12: 52) « يَأْيُهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَبْلُوَنَّكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصِّدْقِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنْ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ » (القرآن. المائدة 5: 94). ويُقَالُ تَكَلَّمَ عَنْ ظَهْرِ الْغَيْبِ وَسَمِعْتَ صَوْتًا مِنْ وَرَاءِ الْغَيْبِ مِنْ مَوْضِعٍ لَا أَرَاهُ (ج) غِيُوبٌ، وَالْغَيْبَةُ: فَعْلَةٌ مِنْهُ، تَكُونُ حَسَنَةً وَقَبِيحَةً (أبو البقاء، د.ت: 668؛ الزبيدي، د.ت: 3: 497). قيل: "بِالْغَيْبِ مَصْدَرٌ أَقِيمٌ مَقَامَ اسْمِ الْفَاعِلِ، كَالصَّنُومِ بِمَعْنَى الصَّائِمِ، وَالرُّؤْرِ بِمَعْنَى الزَّائِرِ، وَجَاءَ فِيهِ أَيْضًا: "...وقيل الْغَيْبُ مَصْدَرٌ وَضِعَ مَوْضِعَ الْإِسْمِ فَقِيلَ لِلْغَائِبِ غَيْبٌ، كَمَا قِيلَ لِلْعَادِلِ عَدْلٌ وَلِلزَّائِرِ زَوْرٌ. وَالْغَيْبُ مَا كَانَ مَغِيبًا عَنِ الْعُيُونِ." (البغوي، د.ت: 1: 59)

وعلى ضوء مناسبة هذه الآية الكريمة، جاء رأي ابن عاشور بأن هناك صنفين من الناس المؤمنين والكافرين، وعند الهجرة أصبح هناك أكثر من فريق ؛ فقد نتج عن الكفار فريق آخر، وهو فريق المنافقين والذين يظهرون الإيمان، و يبتنون الكفر، يسانداهم الكفار بمكة، و فريق ثالث؛ أي فريق أهل الكتاب، عندما أصبح الإسلام يثير بالقرب منهم فتضامنوا مع الكفار والمنافقين لمحاربة الدين الجديد، وهذ في المقابل أصبح للمؤمنين فريقين: فريق آمن بالغيب ومقيم للصلاة، وينفقون مما يرزقهم

به الله تعالى_ وهم من العرب بمكة، وفريق آخر هم الذين يؤمنون بالكتب من الأديان التي سبقت الإسلام في النزول، ثم آمنوا بالنبي محمد ﷺ وهؤلاء هم مؤمنو أهل الكتاب، والأنصار. (ابن عاشور، 1997: 1: 237).

ومن ذلك يوضح ابن عاشور الفرق الدلالي بين المعنيين بحسب البناء الصرفي وبحسب السياق الذي تفسر فيه الآية الكريمة وأن هناك فرق بين المصدر الذي أريد به الاسم الدال على كل ما غاب عن العيون أو الحواس، فهو إذا غاب غائب يغيب غيباً بفتح الغين. والغَيْبَةُ بكسر الغين فهي اسم من المصدر اغتاب يغتابه اغتياها، و الوزن الصرفي فيها مختلف فمصدر (الغَيْب) من المثال: (الفعل) الثلاثي الساكن الوسط بينما الغيبة من اغتاب اغتياها يغتاب على افتعال ويفتعل من أوزان الخماسي(حمدي بدر الدين، د. ت: 419). (وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ) (القرآن. البقرة: 2: 14)

المسألة الثانية: جَمْعُ تَكْسِيرِ (الشَّيَاطِينِ) جمع التفسير ما غيّر له بناء الواحد عما كان عليه، فأما ما لم يُغَيَّر له بناء الواحد، فإنه وإن لم يجمع بالواو والنون فإنه ليس بجمع تكسير. وَهُوَ كُلُّ جَمْعٍ تَغْيِيرٍ فِيهِ نَظْمُ الْوَاحِدِ وَبَنَؤُهُ وَإِعْرَابُهُ جَارٍ عَلَىٰ آخِرِهِ كَمَا يَجْرِي عَلَى الْوَاحِدِ نَقُولُ هَذِهِ دُورٌ وَقُصُورٌ وَرَأَيْتُ دُورًا وَقُصُورًا وَمَرَرْتُ بِدُورٍ وَقُصُورٍ (أبو علي الفارسي، 1990: 3: 238؛ ابن الوراق، 1999: 519؛ ابن جني، د. ت: 32). (وورد في بعض المعاجم العربية أن: الشَّيْطَانُ: فيعال من شطن، أي: بعد. وشَيْطَنٌ بِوَزْنِ فَعَلٍّ قُلْتُ شَيْطَنَ فَلَانٌ، وَإِذَا قُلْتُ شَيْطَنَ فَإِنَّهُ مِنْهُ تَحْوِيلٌ إِلَىٰ حَالِ الشَّيْطَانِ وهو روح شرير مغول وكل متهمد مُفسد والحية الخبيثة وَيُقَالُ فِي تَقْبِيحِ الشَّيْءِ كَأَنَّهُ وَجْهٌ شَيْطَانٌ أَوْ رَأْسُ شَيْطَانٍ شَاطِئُ الشَّيْءِ شَيْطَانٌ وَشَيْطَانَةٌ وَشَيْطُونَةٌ احترق وخصَّ بعضهم به الزيت والزُبَّ قال كشَّاطُ الرُّبِّ عَلَيْهِ الْأَشْكَالُ وَأَشَاطُهُ وَشَيْطَنُهُ وَشَاطَتِ الْقَدْرُ شَيْطَانًا احترقَتْ وَقِيلَ احترقت وَلَصِقَ بِهَا الشَّيْءُ وَالشَّيْطَانُ بَعِيدٌ مِنَ الْخَيْرِ، فَيَكُونُ وَزْنُهُ: فَيَعَالًا، وَهُوَ مِنْ صِفَاتِ الْمُبَالَغَةِ فَيَعَالٌ).

ومما يدلُّ على ذلك قولهم: تشيطن شيطنة، ولو كان من شاط يشيط ل قيل: تشيط بتشيط. والذي قال: هو من شاط يشيط إذا احترق والتهب، جعل النون زائدة، وقال: وزنه فعلا. (الفراهيدي، د. ت: 6: 237؛ الأزهرى؛ 2001: 7: 256؛ الجوهري، 1987: 5: ابن منظور، 1414: 10: 104. الزركلي، 2002: 3: 54).

"وَالشَّيَاطِينُ جَمْعُ شَيْطَانٍ، جَمْعُ تَكْسِيرٍ، وَحَقِيقَةُ الشَّيْطَانِ أَنَّهُ نَوْعٌ مِنَ الْمَخْلُوقَاتِ الْمُجَرَّدَةِ، طَبِيعَتُهَا الْحَرَارَةُ النَّارِيَّةُ وَهُمْ مِنْ جِنْسِ الْجِنِّ قَالَ تَعَالَى فِي إِبْلِيسَ: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ (القرآن. الكهف: 18: 50).

وَقَدْ اسْتَهَرَّ ذِكْرُهُ فِي كَلَامِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْحُكَمَاءِ، وَيُطْلَقُ الشَّيْطَانُ عَلَى الْمُفْسِدِ وَمُثِيرِ الشَّرِّ، تَقُولُ الْعَرَبُ فَلَانٌ مِنَ الشَّيَاطِينِ وَمِنْ شَيَاطِينِ الْعَرَبِ وَذَلِكَ اسْتِعَارَةٌ، وَكَذَلِكَ أُطْلِقَ هُنَا عَلَى قَادَةِ الْمُنَافِقِينَ فِي التَّفَاق، قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينًا ﴾

(القرآن. الأنعام 6: 112)

وَوُزِنَ شَيْطَانٌ اخْتَلَفَ فِيهِ الْبَصْرِيُّونَ وَالْكُوفِيُّونَ مِنْ عُلَمَاءِ الْعَرَبِيَّةِ فَقَالَ الْبَصْرِيُّونَ هُوَ فِعْعَالٌ مِنْ فَعَلَ وَشَطَنَ بِمَعْنَى بَعُدَ لِأَنَّهُ أَبْعَدُ عَنْ رَحْمَةِ اللَّهِ وَعَنِ الْجَنَّةِ فَتَوْنُهُ أَصْلِيَّةٌ. وَقَالَ الْكُوفِيُّونَ هُوَ فَعْلَانٌ مِنْ شَاطَ بِمَعْنَى هَاجَ أَوْ اخْتَرَقَ أَوْ بَطَلَ وَوَجْهَ التَّسْمِيَةِ ظَاهِرٌ. وَلَا أَحْسَبُ هَذَا الْخِلَافَ إِلَّا أَنَّهُ بَحْتُ عَنْ صِيغَةِ اسْتِيقَاقِهِ فَحَسِبُ أَيَّ الْبَحْثِ عَنْ حُرُوفِهِ الْأُصُولِ وَهَلْ إِنْ تَوْنُهُ أَصْلٌ أَوْ زَائِدٌ وَإِلَّا فَاتَّهَ لَا يُظَنُّ بِحَاجَةِ الْكُوفَةِ أَنْ يَدَّعُوا أَنَّهُ يُعَامَلُ مُعَامَلَةَ الْوَصْفِ الَّذِي فِيهِ زِيَادَةُ الْأَلِفِ وَالنُّونِ مِثْلُ غَضَبَانَ، كَيْفَ وَهُوَ مُتَّفَقٌ عَلَى عَدَمِ مَنَعِهِ مِنَ الصَّرْفِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ ﴾ (القرآن. الحجر 15: 17). وَقَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ وَيَرُدُّ عَلَى قَوْلِ الْكُوفِيِّينَ أَنَّ سَبِيؤِيَّهَ حَكَى أَنَّ الْعَرَبَ تَقُولُ تَشْيِطَنَّ إِذَا فَعَلَ الشَّيْطَانُ فَهَذَا يُبَيِّنُ أَنَّهُ مِنْ شَطَنَ وَإِلَّا لَقَالُوا تَشْيِطَ أَهـ. وَفِي "الْكَشَافِ": جَعَلَ سَبِيؤِيَّهَ نُونُ شَيْطَانٍ فِي مَوْضِعٍ مِنْ كِتَابِهِ أَصْلِيَّةٌ وَفِي آخَرٍ زَائِدَةٌ أَهـ.

وأما رأي الشيخ: " وَالْوَجْهَ أَنَّ تَشْيِطَنَّ لَمَّا كَانَ وَصْفًا مُشْتَقًّا مِنَ الْإِسْمِ كَقَوْلِهِمْ تَنَمَّرَ أَثْبَتُوا فِيهِ حُرُوفَ الْإِسْمِ عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُمْ عَامِلُوهُ مُعَامَلَةَ الْجَامِدِ دُونَ الْمُشْتَقِّ لِأَنَّهُ لَيْسَ مُشْتَقًّا مِمَّا اسْتَقَّ مِنْهُ الْإِسْمُ بَلْ مِنْ حُرُوفِ الْإِسْمِ فَهُوَ اسْتِيقَاقٌ حَصَلَ بَعْدَ تَحْقِيقِ الْإِسْتِعْمَالِ، وَقَطَعَ النَّظَرُ عَنْ مَادَّةِ الْإِسْتِيقَاقِ الْأَوَّلِ فَلَا يَكُونُ قَوْلُهُمْ ذَلِكَ مُرَجَّحًا لِأَحَدِ الْقَوْلَيْنِ". وقد رجح قوله: "وَعِنْدِي أَنَّهُ اسْمٌ جَامِدٌ شَابَهُ فِي حُرُوفِهِ مَادَّةٌ مُشْتَقَّةٌ وَدَخَلَ فِي الْعَرَبِيَّةِ مِنْ لُغَةٍ سَابِقَةٍ لِأَنَّ هَذَا الْإِسْمَ مِنَ الْأَسْمَاءِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالْعَقَائِدِ وَالْأَدْيَانِ، وَقَدْ كَانَ لِعَرَبِ الْعِرَاقِ فِيهَا السَّبْقُ قَبْلَ انْتِقَالِهِمْ إِلَى الْحِجَازِ وَالْيَمَنِ، وَيَدُلُّ لِذَلِكَ تَقَارُبُ الْأَلْفَاظِ الدَّالَّةِ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى فِي أَكْثَرِ اللُّغَاتِ الْقَدِيمَةِ. وَكُنْتُ رَأَيْتُ قَوْلَ مَنْ قَالَ إِنَّ اسْمَهُ فِي الْفَارْسِيَّةِ سَيْطَان." (ابن عاشور، 1997: 1: 290). أَنَّ وَزْنَ (شَيَاطِينِ) مَسْأَلَةٌ خِلَافِيَّةٌ بَيْنَ عُلَمَاءِ الْمَدْرَسَةِ الْبَصْرِيَّةِ، وَعُلَمَاءِ الْمَدْرَسَةِ الْكُوفِيَّةِ، وَقَدْ بَيَّنَّ الشَّيْخُ أَنَّ الْخِلَافَ كَانَ مَصْدَرَهُ أَصُولُ الْكَلِمَةِ وَاسْتِيقَاقُهَا، وَأَنَّ الْكُوفِيِّينَ يَرَوْنَ أَنَّ الْأَلْفَ وَالنُّونَ زَائِدَتَانِ، وَسَاقِ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ وَالتِّي فِيهَا مَوْضِعُ ذِكْرِ لَفْظِ (شَيْطَانٍ) قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ ﴾ (القرآن. الحجر 15: 17) وَبَيَّنَّ فِي قَوْلِهِ: "... هَلْ إِنْ تَوْنُهُ أَصْلٌ أَوْ زَائِدٌ وَإِلَّا فَاتَّهَ لَا يُظَنُّ بِحَاجَةِ الْكُوفَةِ أَنْ يَدَّعُوا أَنَّهُ يُعَامَلُ مُعَامَلَةَ الْوَصْفِ الَّذِي فِيهِ زِيَادَةُ الْأَلِفِ وَالنُّونِ مِثْلُ غَضَبَانَ، كَيْفَ وَهُوَ مُتَّفَقٌ عَلَى عَدَمِ مَنَعِهِ

مِنَ الصَّرْفِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾ (القرآن. الحجر 15: 17)، أراد ترجيح رأي علماء البصرة، وساق رد ابن عطية على نحاة الكوفة، أَنَّ سَيِّئِيهِ حَكَى أَنَّ الْعَرَبَ تَقُولُ تَشَيْطَنَ إِذَا فَعَلَ الشَّيْطَانُ فَهَذَا يُبَيِّنُ أَنَّهُ مِنْ شَطْنٍ وَإِلَّا لَقَالُوا تَشَيْطَ (ابن عطية، د.ت: 1: 498). وذهب يبين موضع الاضطراب في تقرير سيبويه لذلك في قول الزمخشري: "جَعَلَ سَيِّئِيهِ نُونَ شَيْطَانٍ فِي مَوْضِعٍ مِنْ كِتَابِهِ أَصْلِيَّةً وَفِي آخَرٍ زَائِدَةً". (الزمخشري، 1407: 2: 474).

وهذا يقودنا إلى أن الشيخ يستدل بضبط بنية الكلمة على معناها، ويرى عدم ترجيح الرأيين استناداً لرأي سيبويه (سيبويه، 1988: 3: 217). وأن شيطان اسم جامد وأنه قد تم تعريبه من لغات أخرى باعتباره لفظاً تداولته العقائد والأديان السماوية باختلافها، لاشتقاق الفعل من حروف الاسم ولكثرة استخدامه من حروف الاسم (شيطان) وتشيطان وصف لمن فعل أفعال الشيطان. أن الاسم قد اشتق من فعل كان قد صدر عنه عندما عصى ربه في السجود لآدم وحين عصى أمر ربه سمي إبليس وعندما ابعده من الجنة ومن رحمة ربي فهو مبعده أي شيطان، واطرد استعماله حتى صار مشتقاً من جنس العمل الذي آتاه إبليس، وأظن أن شيطان اسم غير ممنوع من الصرف، وما ذهب إليه سيبويه هو إن الشيطان الألف والنون فيه أصل من تشيطان فهو غير ممنوع من الصرف (سيبويه، 1988: 3: 217). وقد قال: "وسألته: عن رجل يسمّى: دهقان، فقال: إن سميّه من الدّهقن فهو مصروف. وكذلك: شيطان إن أخذته من التشيطن. فالنون عندنا في مثل هذا من نفس الحرف إذا كان له فعل يثبت فيه النون. وإن جعلت دهقان من الدّهق، وشيطان من شيط لم تصرفه". (سيبويه، 1988: 4: 321). فذا يزيل الإبهام فيما أشار إليه الزمخشري أن سيبويه جعل شيطان فيه الألف والنون مثبتة وفي موضع أحر غير مثبتة.

وأما ما ذهب إليه ابن عاشور في أن اللفظ معرب باعتبار أنه مستخدم في المعتقدات والأديان التي سبقت الإسلام وإن أهل العراق أقدم الناس في استخدامه ومعرفته وكان ينطق بالسين: الشيطان قال: "وَكُنْتُ رَأَيْتُ قَوْلَ مَنْ قَالَ إِنَّ اسْمَهُ فِي الفارسية شيطان." وما كان في بعض كتب اللغة والمعاجم اللغوية، والتي اعتمدت كمصادر ومراجع لهذه الدراسة كانت المعلومة فيها نادرة بحيث لا تعتمد كحجة أو برهان على إثبات أو دحض أحد الرأيين. وقد نطقها نوح - عليه السلام - حين الصعود إلى السفينة، قال نوح بالنطيّة: على شيطان، يعنى ادخل يا شيطان؛ فدخل ومعه إبليس فرآه نوح فقال: يا ملعون، من أدخلك؟ قال: أنت حيث قلت: على شيطان". (النويري،

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (القرآن. البقرة 2: 30).

الملائكة وواقعها الصرفي (ابن عاشور، 1997: 1: 371)

"... وَالْمَلَائِكَةُ جَمْعُ مَلَكٍ وَأَصْلُ صِيغَةِ الْجَمْعِ مَلَائِكَةٌ وَالتَّاءُ لِتَأْكِيدِ الْجُمُعِيَّةِ لِمَا فِي التَّاءِ مِنَ الْإِيزَانِ بِمَعْنَى الْجَمَاعَةِ، وَالظَّاهِرُ أَنَّ تَأْنِيثَ مَلَائِكَةٍ سَرَى إِلَى لُغَةِ الْعَرَبِ مِنْ كَلَامِ الْمُتَنَصِّرِينَ مِنْهُمْ إِذْ كَانُوا يَعْتَقِدُونَ أَنَّ الْأَمْلاكَ بَنَاتُ اللَّهِ وَاعْتَقَدَهُ الْعَرَبُ أَيْضًا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ﴾ (القرآن. النحل 16: 75). فَمَلَائِكُ جَمْعُ مَلَكٍ كَشَمَائِلَ وَشَمَائِلَ.

وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَيْهِ أَيْضًا قَوْلُ بَعْضِ شُعَرَاءِ عَبْدِ الْقَيْسِ، مِنَ الْبَحْرِ الطَوِيلِ:

وَلَسْتُ لِإِنْسِي وَلَكِنْ لِمَلَائِكٍ تَنْزَلَ مِنْ جَوِّ السَّمَاءِ يَصُوبُ.

ثُمَّ قَالُوا مَلَكٌ تَخْفِيفًا وَقَدْ اخْتَلَفُوا فِي اسْتِثْقَائِهِ فَقَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ هُوَ مَفْعَلٌ مِنْ لَأَكْ بِمَعْنَى أَرْسَلَ وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ فِي الْأَمْرِ بِبَنْتِلِغٍ رِسَالَةَ الْكِنْيَةِ إِلَيْهِ أَيْ كُنْ رَسُولِي إِلَيْهِ وَأَصْلُ الْكِنْيَةِ الْإِكْنِي وَإِنْ لَمْ يُعْرِفْ لَهُ فِعْلٌ. وَإِنَّمَا اسْتِثْقَى اسْمُ الْمَلَكِ مِنَ الْإِرْسَالِ لِأَنَّ الْمَلَائِكَةَ رُسُلُ اللَّهِ إِمَّا بِبَنْتِلِغٍ أَوْ تَكْوِينٍ كَمَا فِي الْحَدِيثِ: «ثُمَّ يُرْسَلُ إِلَيْهِ (أَيُّ لِلْجَنِينَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ) الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ»، فَعَلَى هَذَا الْقَوْلِ هُوَ مَصْدَرٌ مِمِّيٌّ بِمَعْنَى اسْمِ الْمَفْعُولِ، وَقَالَ الْكِسَائِيُّ هُوَ مَقْلُوبٌ وَوَرْنُهُ الْأَن مَعْفَلٌ وَأَصْلُهُ مَأْلَكٌ مِنَ الْأَلْوَكِ وَالْأَلْوَكَةُ وَهِيَ الرِّسَالَةُ وَيُقَالُ مَأْلَكٌ وَمَأْلَكَةٌ (بِفَتْحِ اللَّامِ وَضَمِّهَا) فَقَلَّبُوا فِيهِ قَلْبًا مَكَانِيًّا فَقَالُوا مَلَائِكٌ فَهُوَ صِفَةٌ مُشَبَّهَةٌ. وَقَالَ ابْنُ كَيْسَانَ هُوَ مُشْتَقٌّ مِنَ الْمَلَكِ (بِفَتْحِ الْمِيمِ وَسُكُونِ اللَّامِ) وَالْمَلَكُ بِمَعْنَى الْقُوَّةِ قَالَ تَعَالَى: «عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاطٌ شِدَادٌ» (القرآن. التَّحْرِيمُ 66: 6). وَالْهَمْزَةُ مَزِيدَةٌ فَوَرْنُهُ فَعَالٌ بِسُكُونِ الْعَيْنِ وَفَتْحِ الْهَمْزَةِ كَشَمَائِلَ، وَرَدَّ بِأَنَّ دَعْوَى زِيَادَةِ حَرْفٍ بِلا فَائِدَةٍ دَعْوَى بَعِيدَةٍ، وَرَدَّ مَذْهَبُ الْكِسَائِيِّ بِأَنَّ الْقَلْبَ خِلَافَ الْأَصْلِ، فَرَجَّحَ مَذْهَبَ أَبِي عُبَيْدَةَ، وَنَقَلَ الْقُرْطُبِيُّ عَنِ النَّضْرِ بْنِ شَمِيلٍ أَنَّهُ قَالَ لَا اسْتِثْقَاءَ لِلْمَلَكِ عِنْدَ الْعَرَبِ يُرِيدُ أَنَّهُمْ عَرَّبُوهُ مِنَ اللُّغَةِ الْعِبْرَانِيَّةِ وَيُؤَيِّدُهُ أَنَّ التَّوْرَةَ سَمَّتِ الْمَلَكَ مَلَكًَا بِالتَّخْفِيفِ، وَلَيْسَ وَجُودُ كَلِمَةٍ مُتَقَارِبَةٍ اللَّفْظِ وَالْمَعْنَى فِي لُغَتَيْنِ بِدَالٍ عَلَى أَنَّهَا مَنْقُولَةٌ مِنْ إِحْدَاهُمَا إِلَى الْأُخْرَى إِلَّا بِأَدِلَّةٍ أُخْرَى.

ويذهب ابن عاشور في تعريف الملائكة: "وَالْمَلَائِكَةُ مَخْلُوقَاتٌ نُورَانِيَّةٌ سَمَاقِيَّةٌ مَجْبُودَةٌ عَلَى الْخَيْرِ قَادِرَةٌ عَلَى النَّشْكِ فِي حَرْقِ الْعَادَةِ لِأَنَّ التَّوْرَةَ قَابِلٌ لِلنَّشْكِ فِي

كَيْفِيَّاتٍ وَلَئِنْ أَجْرَاهُ لَا تَنْتَرَحِمُ وَتُورُهَا لَا شِعَاعَ لَهُ فَلِذَلِكَ لَا تُضِيءُ إِذَا اتَّصَلَتْ بِالْعَالَمِ الْأَرْضِيِّ وَإِنَّمَا تَنْشَكُلُ إِذَا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَظْهَرَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ رُسُلِهِ وَأَنْبِيَائِهِ عَلَى وَجْهِ حَرْقِ الْعَادَةِ. وَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ تَعَالَى لَهَا قُوَّةَ التَّوَجُّهِ إِلَى الْأَشْيَاءِ الَّتِي يُرِيدُ اللَّهُ تَكْوِينَهَا فَتَنَوَّلَى التَّدْبِيرَ لَهَا وَلِهَذِهِ التَّوَجُّهَاتِ الْمَلَكِيَّةِ حَيَثِيَّاتٌ وَمَرَاتِبُ كَثِيرَةٌ تَتَعَدَّرُ الْإِحَاطَةَ بِهَا وَهِيَ مُضَادَّةٌ لِتَوَجُّهَاتِ الشَّيَاطِينِ، فَالْخَوَاطِرُ الْخَيْرِيَّةُ مِنْ تَوَجُّهَاتِ الْمَلَائِكَةِ وَعِلَاقَتُهَا بِالنُّفُوسِ الْبَشَرِيَّةِ وَبِعَكْسِهَا خَوَاطِرُ الشَّرِّ. " (ابن عاشور، 1997: 307).

-تحدث عن لفظ (الملائكة) من باب الجمع، فقال: الملائكة جمع ملك وأصل صيغة الجمع ملائكة، والتاء لتأكيد الجمعية لما في التاء من الإيذان بمعنى الجماعية (وسيمة عبد الحسين، 2004: 1: 432).

_وأشار إلى تأنيث الملائكة جاء من المعنى الذي اعتقده العرب والذي سرى إليهم من كلام المتنصرين بأنهن بنات الله واستدل بقوله تعالى ﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ ﴾ (القرآن. النحل16: 57).

-وجعل من مفردة شمائل والتي مفردها شمأل قياسا يسند إليه فيما ذهب إليه من أن ملائكة جمع ملائك واحتج ببيت الشعر لبعض شعراء عبد قيس أو غيره
-والاختلاف حول اشتقاق اللفظ وساق المعنى الذي جئنت منه المفردة فكان الوجه عنده في اشتقاق الكلمة من الملك من الإرسال.
-وعند تجلي المعنى يتضح وزن المفردة من المصادر أي المصدر الميمي بمعنى اسم المفعول.

-أورد بعض آراء العلماء حول لف الملائكة مثل الكسائي وابن كيسان ووجه الخلاف بينهما، ويعرض ما ذهب إليه القرطبي في أن المفردة ليست من كلام العرب فلا اشتقاق لها، وأنها وردت مخفف في التوراة، وذلك دليل على أنها منقولة.

قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (ت187هـ) : وَالْمَلَائِكَةُ جَمْعُ مَلَكٍ، غَيْرُ أَنْ وَاحِدَهُمْ بِغَيْرِ الْهَمْزِ أَكْثَرُ وَأَشْهُرُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ مِنْهُ بِالْهَمْزِ، وَذَلِكَ أَنََّّهُمْ يَقُولُونَ فِي وَاحِدِهِمْ مَلَكٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ، فَيَحَذِفُونَ الْهَمْزَ مِنْهُ، وَيَحَرِّكُونَ اللَّامَ الَّتِي كَانَتْ مُسَكَّنَةً لَوْ هُمَزَ الْإِسْمُ. وَإِنَّمَا يُحَرِّكُونَهَا بِالْفَتْحِ، لِأَنَّهُمْ يَقُولُونَ حَرَكَةَ الْهَمْزَةِ الَّتِي فِيهِ بِسُفُوطِهَا إِلَى الْحَرْفِ السَّاكِنِ قَبْلَهَا، فَإِذَا جَمَعُوا وَاحِدَهُمْ رَدُّوا الْجَمْعَ إِلَى الْأَصْلِ وَهَمْزُوا، فَقَالُوا: مَلَائِكَةٌ. وَقَدْ تَفَعَّلَ الْعَرَبُ نَحْوَ ذَلِكَ كَثِيرًا فِي كَلَامِهَا، فَتَنَزَّكَ الْهَمْزَ فِي الْكَلِمَةِ الَّتِي هِيَ مَهْمُوزَةٌ فَيجري كَلَامُهُمْ بِتَرْكِ هَمْزِهَا فِي حَالٍ، وَبِهَمْزِهَا فِي أُخْرَى، كَقَوْلِهِمْ: رَأَيْتُ فُلَانًا، فَجَرَى كَلَامُهُمْ بِهِمْزَ رَأَيْتُ.

ثُمَّ قَالُوا: نَرَى وَتَرَى وَيَرَى، فَجَرَى كَلَامُهُمْ فِي يَفْعَلُ وَتَطَائِرُهَا بِتَرَكِ الْهَمْزِ، حَتَّى صَارَ الْهَمْزُ مَعَهَا شَادًّا مَعَ كَوْنِ الْهَمْزِ فِيهَا أَصْلًا. فَكَذَلِكَ ذَلِكَ فِي مَلَكٍ وَمَلَائِكَةٍ، جَرَى كَلَامُهُمْ بِتَرَكِ الْهَمْزِ مِنْ وَاحِدِهِمْ، وبالهَمْز في جميعهم (الطبري، 2001: 1: 125).

وقد جاء في تفسير البغوي (1420: 1: 101): لِلْمَلَائِكَةِ جَمْعُ مَلَكٍ، وَأَصْلُهُ مَالِكٌ مِنْ الْمَالِكَةِ وَالْأَلُوكةِ وَالْأُلُوكِ: وَهِيَ الرِّسَالَةُ، فَقُلِبَتْ فَقِيلَ: مَلَأْتُ، ثُمَّ حُذِفَتْ الْهَمْزَةُ طَلَبًا لِلْخَفَةِ لِكَثْرَةِ اسْتِعْمَالِهِ وَنُقِلَتْ حَرَكَتُهَا إِلَى اللَّامِ: فَقِيلَ: «مَلَكٌ» وأراد به الْمَلَائِكَةُ الَّذِينَ كَانُوا فِي الْأَرْضِ.

وعند الزبيدي (د.ت: 27: 317) في مصنفه تاج العروس: "مَلَائِكَةٌ، جَمْعُوه مُتَمَمًا، وزادوا الهاء للتأنيث، ووزنه مفاعلةً، ويجمع أيضًا على مَلَائِك. (المَلَك) وَاحِدُ الْمَلَائِكَةِ أَصْلُهُ مَالِكٌ مِنَ الْأَلُوكةِ ثُمَّ تصرفوا فِي لَفْظِهِ لَتَخْفِيفِهِ فَقَالُوا مَلَأْتُ ثُمَّ نَقَلُوا حَرَكَةَ الْهَمْزَةِ إِلَى اللَّامِ وَحَذَفُوا الْهَمْزَةَ فَقَالُوا مَلَكٌ مَلَائِكَةٌ وَمَلَائِكَةٌ".

والخلاصة أنه في هذه المسألة الصرفية ثلاثة آراء وما انحاز إليها ابن عاشور أيدها بالقرآن والمأثور من كلام العرب، فقد تلخصت في:

الرأي الأول: أن الملائكة جمع ملك وهذا في رأيه توافقاً مع رأي أبي عبيدة (ت210هـ)، وابن كيسان (ت299هـ) فقد ذكر عنهم أن لَأَكْ بمعنى أرسل، ويوافق ما جاء في بعض كتب المعاجم اللغوية، الْأَلُوكُ: الرِّسَالَةُ، وَهِيَ الْمَالِكَةُ، وَسُمِّيَتْ لِأَنَّهَا تُؤَلِّكُ فِي الْفَمِ، مِنْ قَوْلِهِمْ: يَأْلُكُ اللَّجَامَ وَيَعْلُكُهُ. وقد يكون الْأَلُوكُ الرَّسُولُ (الزبيدي، د.ت: 27: 326).

والرأي الثاني: بينما يرى الكسائي فيها قلب مكاني حتى جاءت على صورتها ملك ملائكة فهي عنده صفة مشبهة، وبالاستناد إلى ما ذهب إليه ابن عاشور وأبو عبيدة (ت210هـ)، وابن كيسان (ت299هـ) أنها بمعنى الرسالة فهي إذا مشتق بمعنى اسم المفعول.

الرأي الثالث: الذي لخصه ابن عاشور في قوله (ث م قالوا ملك تخفيفاً، وتأنيث ملائكة سرى إلى لغة العرب...) فهو يريد بذلك تعريب المفردة من اللغة العبرية إلى اللغة العربية مستنداً إلى رأي القرطبي (ت671هـ) الذي نقل عن النضر بن شميل (ت203هـ)، الذي قال: (لا اشتقاق لملك عند العرب...) ؛ لأنها وجدت ملك مخففة في التوراة.

والناتج من ذلك في اختيار اشتقاق الكلمة فهي على هذا اسم مفعول من المصدر الميمي (الزركلي، 5: 322).

و كان رأي ابن عاشور هو: " الْمَلَائِكَةُ جَمْعُ مَلَكٍ وَأَصْلُ صِيغَةِ الْجَمْعِ مَلَائِكَةٌ وَالتَّاءُ لِتَأْكِيدِ الْجَمْعِيَّةِ لِمَا فِي التَّاءِ مِنَ الْإِيذَانِ بِمَعْنَى الْجَمَاعَةِ، "

﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (القرآن. البقرة 2: 98)

المعرب من الأسماء، (جبريل) اسمٌ عبراني (ابن عاشور، 1997: 620)

يذهب الشيخ ابن عاشور إلى أن جبريل اسمٌ عبراني لِلْمَلَكِ الْمُرْسَلِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى بِالْوَحْيِ لِرُسُلِهِ مُرَكَّبٌ مِنْ كَلِمَتَيْنِ. وَفِيهِ لُغَاتٌ أَشْهَرُهَا جِبْرِيلُ كَقُطْمِيرٍ وَهِيَ لُغَةُ أَهْلِ الْحِجَازِ وَبِهَا قَرَأَ الْجُمُهورُ ، وَجِبْرِيلُ بِفَتْحِ الْجِيمِ وَكَسْرِ الرَّاءِ وَقَعَ فِي قِرَاءَةِ ابْنِ كَثِيرٍ وَهَذَا (وَزْنٌ فَعْلِيلٌ).

وبحسب رأي الفَرَاءِ وَالنَّحَّاسِ لَا يُوجَدُ لَهُ مِثَالٌ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ وَلَمْ يَنْفِي أَوْ يَثْبُتْ ذَلِكَ ، وَجِبْرِيلُ بِفَتْحِ الْجِيمِ - أَيْضًا - وَفَتْحُ الرَّاءِ وَبَيْنَ الرَّاءِ وَالْيَاءِ هَمْزَةٌ مَكْسُورَةٌ وَهِيَ لُغَةُ تَمِيمٍ وَقَيْسٍ وَبَعْضِ أَهْلِ نَجْدٍ وَقَرَأَ بِهَا حَمْزَةٌ وَالْكِسَائِيُّ، وَجِبْرِيلُ بِفَتْحِ الْجِيمِ وَالرَّاءِ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ اللَّامِ هَمْزَةٌ مَكْسُورَةٌ قَرَأَ بِهَا أَبُو بَكْرٍ عَنْ عَاصِمٍ.

ويشير الشيخ إلى أَنَّ جبريل اسمٌ مُرَكَّبٌ مِنْ كَلِمَتَيْنِ كَلِمَةُ جَبْرَ وَكَلِمَةُ إِيلَ. فَأَمَّا كَلِمَةُ جبر فَمَعْنَاهُ عِنْدَ الْجُمُهورِ نَقْلًا عَنِ الْعِبْرَانِيَّةِ أَنَّهَا بِمَعْنَى (عَبْدٌ) وَالتَّحْقِيقُ أَنَّهَا فِي الْعِبْرَانِيَّةِ بِمَعْنَى الْقُوَّةِ. وَأَمَّا كَلِمَةُ إِيلَ فَهِيَ عِنْدَ الْجُمُهورِ اسمٌ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى.

وَذَهَبَ أَبُو عَلِيٍّ الْفَارِسِيُّ إِلَى عَكْسِ قَوْلِ الْجُمُهورِ فَرَعَمَ أَنَّ جَبْرَ اسمٌ اللَّهِ تَعَالَى وَإِيلَ الْعَبْدُ وَهُوَ مُخَالَفٌ لِمَا فِي اللَّغَةِ الْعِبْرَانِيَّةِ عِنْدَ الْعَرَفِينَ بِهَا. وَقَدْ وَافَقَ أَبُو الْعَلَاءِ الْمَعَرِيُّ رَأْيَ أَبِي عَلِيٍّ الْفَارِسِيِّ فِي صَدْرِ رِسَالَتِهِ الَّتِي خَاطَبَ بِهَا عَلِيَّ بْنَ مَنْصُورٍ الْحَلَبِيَّ الْمَعْرُوفَ بِابْنِ الْفَارَحِ وَهِيَ الْمَعْرُوفَةُ «بِرِسَالَةِ الْغُفْرَانِ» فَقَالَ: «قَدْ عَلِمَ الْجَبْرُ الَّذِي نُسِبَ إِلَيْهِ جِبْرِيلُ وَهُوَ فِي كُلِّ الْخَيْرَاتِ سَبِيلٌ أَنَّ فِي مَسْكَنِي حَمَاطَةً» إلخ. أَيَّ قَدْ عَلِمَ اللَّهُ الَّذِي نُسِبَ جِبْرِيلُ إِلَى اسْمِهِ أَيَّ اسْمِهِ جَبْرُ يُرِيدُ بِذَلِكَ الْقَسَمَ وَهَذَا إِغْرَابٌ مِنْهُ وَتَنْبِيهُ عَلَى تَبَايُهِهِ بِاللُّغَةِ".

والخلاصة في هذا السياق، يرى ابن عاشور أَنَّ الجمالية والرمزية التي ينطوي عليها اسم "جبريل" تكمن في دوره كوسيط بين السماء والأرض، ورسالة الخالق التي تحملها هذه الشخصية السماوية. يعتقد أن الاسم، وإن تم تعريبه وفقاً لقواعد اللغة العربية، يجب أن يحتفظ بصفته رمزاً يتضمن معاني الإعجاز والكمال الإلهي.

القلب المكاني (الصِّيَامُ)، (ابن عاشور، 1997: 155).

"وَالصِّيَامُ اسمٌ مَقُولٌ مِنْ مَصَدَرَ فَعَالٍ وَعَيْنُهُ وَآوُ قُلِبَتْ يَاءٌ لِأَجْلِ كَسْرَةِ فَاءِ الْكَلِمَةِ، وَقِيَاسُ الْمَصَدَرِ الصَّوْمُ، وَقَدْ وَرَدَ الْمَصْدَرَانِ فِي الْقُرْآنِ، فَلَا يُطْلَقُ الصِّيَامُ حَقِيقَةً فِي

اللُّغَةُ إِلَّا عَلَى تَرْكِ كُلِّ طَعَامٍ وَشَرَابٍ، وَالْحَقُّ بِهِ فِي الْإِسْلَامِ تَرْكُ قُرْبَانِ كُلِّ النِّسَاءِ، فَلَوْ تَرَكَ أَحَدٌ بَعْضَ أَصْنَافِ الْمَأْكُولِ أَوْ بَعْضَ النِّسَاءِ لَمْ يَكُنْ صَيَّامًا.

يشير ابن عاشور إلى الفرق الدقيق بين مصدري "الصيام" و"الصوم" في إطار تفسيره للآية؛ إذ يرى أن المفهوم الذي نطلق عليه "الصيام" لا يقتصر على الامتناع الظاهري عن الطعام والشراب فحسب، بل يتضمن بُعداً روحياً وعقائدياً يرتبط وتهذيب النفس عن ملذات الدنيا والتركيز على تطهيرها واستحضار حضور الله. أما "الصوم" فيأخذه على أنه يشير إلى البعد الشكلي أو الهيكلي الذي تحدده الشريعة؛ أي أنه الإطار القانوني والتنظيمي الذي يضمن تجسيد هذا الامتناع في أوقات محددة، بما يتوافق مع النصوص والتشريعات الإسلامية، ويؤكد ابن عاشور أن كلا المصدرين لا ينبغي فصلهما تماماً بل يجب النظر إليهما كجزئين متكاملين: فبينما يُعَبِّرُ الصيام عن الحالة الروحية الداخلية للنفس المؤمن ومدى انسحابها عن الانغماس في أمور الدنيا، يُظهر الصوم الجانب الخارجي والقبولي في الشريعة، الذي يضبط ذلك الانسحاب في زمن ومكان محددين. هذا التفريق لا يهدف إلى التقليل من قيمة أحدهما، بل إنه يبرز العمق الكامن في العبادة؛ إذ أن تكامل البعدين يعطي معاني أوسع لفكرة الصيام كجسر يربط بين التجربة الذاتية القائمة على التقوى وبين الإطار الاجتماعي والقانوني الذي ينظمها.

اسم الفاعل : (وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ) [البقرة: 99] (ابن عاشور، 1997: 366). "وَالْفَاسِقُ لَفْظٌ مِنْ مَثْقُولَاتِ الشَّرِيعَةِ أَصْلُهُ اسْمٌ فَاعِلٌ مِنَ الْفُسْقِ بِكَسْرِ الْفَاءِ، وَحَقِيقَةُ الْفُسْقِ خُرُوجُ الثَّمَرَةِ مِنْ قَشْرِهَا وَهُوَ عَاهَةٌ أَوْ رَدَاءَةٌ فِي الثَّمَرِ فَهُوَ خُرُوجُ مَذْمُومٍ يُعَدُّ مِنَ الْأَدْوَاءِ مِثْلُ مَا قَالَ النَّابِغَةُ: من البحر الطويل.

صِغَارُ النَّوَى مَكْنُوزَةٌ لَيْسَ قَشْرُهَا إِذَا طَارَ قَشْرُ الثَّمَرِ عَنْهَا بِطَائِرٍ.

قَالُوا وَلَمْ يُسْمَعْ فِي كَلَامِهِمْ فِي غَيْرِ هَذَا الْمَعْنَى حَتَّى نَقَلَهُ الْقُرْآنُ لِلْخُرُوجِ عَنْ أَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى الْجَازِمِ بِارْتِكَابِ الْمَعَاصِي الْكَبَائِرِ، فَوَقَعَ بَعْدَ ذَلِكَ فِي كَلَامِ الْمُسْلِمِينَ، قَالَ رُوَيْةٌ (ت 90هـ). يَصِفُ إِبْلًا:

فَوَاسِقًا عَنْ قَصْدِهَا جَوَائِرًا يَهُوِينَ فِي نَجْدٍ وَغَوْرٍ غَائِرًا. البيت من البسيط

وَالْفِسْقُ مَرَاتِبٌ كَثِيرَةٌ تَبْلُغُ بَعْضُهَا إِلَى الْكُفْرِ. وَقَدْ أُطْلِقَ الْفِسْقُ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ عَلَى جَمِيعِهَا لَكِنَّ الَّذِي يُسْتَخْلَصُ مِنَ الْجَمْعِ بَيْنَ الْأَدِلَّةِ هُوَ مَا اصْطَلَحَ عَلَيْهِ أَهْلُ السُّنَّةِ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ وَالْفُقَهَاءِ وَهُوَ أَنَّ الْفِسْقَ غَيْرُ الْكُفْرِ وَأَنَّ الْمَعَاصِيَ وَإِنْ كَثُرَتْ لَا تُزِيلُ الْإِيمَانَ وَهُوَ الْحَقُّ، وَقَدْ لَقَّبَ اللَّهُ الْيَهُودَ فِي مَوَاضِعَ كَثِيرَةٍ مِنَ الْقُرْآنِ بِالْفَاسِقِينَ وَأَحْسَبُ أَنَّهُ الْمُرَادُ هُنَا وَعَزَاهُ ابْنُ كَثِيرٍ لِجُمْهُورٍ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ."

بحسب ابن عاشور، فإن التحليل الصرفي للكلمة ليس بمجرد استقراء المعاني الحرفية المستمدة من الجذر. ففي حين يشير الاشتقاق التقليدي إلى معنى الانفصال عن السلوك المحافظ أو الانحراف عن الطبيعي، يرى ابن عاشور أن التركيب الصرفي للكلمة يحمل في طياته رمزاً يدل على حالة من الانقسام الداخلي وفقدان الانسجام مع النظام الكوني الذي يفترض أن يترتب العلاقات بين الخالق والمخلوق. بهذه الطريقة، يُظهر أن للكلمة بعداً يتجاوز الآلية النحوية والاشتقاقية، فيتداخل فيها البعد الشعوري الذي يعكس حالة الذنب والاضطراب النفسي والروحي.

اسم المفعول: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ ﴾ [البقرة: 143] (ابن عاشور، 1997: 8) ، والمراد بِالْقِبْلَةِ فِي قَوْلِهِ: عَنْ قِبَلَتِهِمُ الْجِهَةُ الَّتِي يُوَلُّونَ إِلَيْهَا وُجُوهَهُمْ عِنْدَ الصَّلَاةِ كَمَا دَلَّ عَلَيْهِ السِّيَاقُ وَأَخْبَارُ سَبَبِ نَزُولِ هَذِهِ الْآيَاتِ. وَالْقِبْلَةُ فِي أَصْلِ الصِّيغَةِ اسْمٌ عَلَى زَنَةِ فِعْلَةٍ بِكَسْرِ الْفَاءِ وَسُكُونِ الْعَيْنِ، وَهِيَ زَنَةُ الْمَصْدَرِ الدَّالِّ عَلَى هَيْئَةِ فِعْلٍ الْإِسْتِقْبَالِ أَيْ التَّوَجُّهِ اشْتَقَّ عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ بِحَنْفِ السَّيْنِ وَالتَّاءِ ثُمَّ أُطْلِقَتْ عَلَى الشَّيْءِ الَّذِي يَسْتَقْبِلُهُ الْمُسْتَقْبِلُ مَجَازًا وَهُوَ الْمُرَادُ هُنَا لِأَنَّ الْإِنْصِرَافَ لَا يَكُونُ عَنِ الْهَيْئَةِ قَالَ حَسَّانُ فِي رِثَاءِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

أَلَيْسَ أَوَّلَ مَنْ صَلَّى لِقِبَلَتِكُمْ

وَالْأَظْهَرُ عِنْدِي أَنَّ تَكُونَ الْقِبْلَةَ اسْمٌ مَفْعُولٌ عَلَى وَزْنِ فِعْلِ كَالدَّبْحِ وَالطَّحْنِ وَتَأْنِيثُهُ بِإِعْتِبَارِ الْجِهَةِ كَمَا قَالُوا: مَا لَهُ فِي هَذَا الْأَمْرِ قِبْلَةٌ وَلَا دِبْرَةٌ أَيْ وَجْهَةٌ.

باختصار، فإن الدلالة الصرفية في كلمة "قبلة" كما يراها ابن عاشور تُجسد فكرة تحويل المعنى المادي لكلمة إلى حالة روحية عميقة، تستلزم من المؤمن أن يكون مستقبلاً لدعوة الله ومُستجيباً لهداية خارج حدود الشكل والحركة الجغرافية، حتى تندرج تحت اسم المفعول دلاليًا.

نتائج البحث:

- 1- يستخدم ابن عاشور المصطلحات الصرفية هي مصطلحات المدرسة البصرية مثل المصدر، والصفة، والاسم، والمبالغة، متعلق بالفعل وغيرها كثير من المصطلحات
- 2- الجمع بين الجانب الظاهري والباطني: تُبرز نتائج البحث أن ابن عاشور لا يقتصر تفسيره على مضامين الشريعة القانونية أو المعاني الظاهرية، بل يشدد على العلاقة الوجدانية والباطنية بين المؤمن والنص القرآني. فهو يرى أن الآيات تحمل مستويات متعددة من الدلالات؛ إذ تُعبّر عن حالة داخلية من التربية الروحية تتجلى في توجيه الإنسان لاستقبال البصيرة والنور الإلهي، وهو ما يتضح في تفسيره لمفاهيم مثل "الفاسق" و"قلة" بجانب "القبلة"
- 3- النهج الشامل الذي يجمع بين النقد والتحليل الروحي: تلاحظ الدراسات أن ابن عاشور يُثري تفسيره للمفردات التي تناولتها الدراسة بجوانب تأملية وفلسفية، مما يفتح آفاقاً جديدة لفهم العلاقة بين النص القرآني والواقع النفسي والاجتماعي للمؤمن. فهو لا يعزل التفسير عن البيانات الشرعية، بل يدمج بين معاني العقائد والرموز الدينية وبين القضايا الوجودية التي يمر بها الإنسان في حياته، مما يمنح التأويل قراءة متجددة وملهمة للنصوص.
- 4- القراءة الصرفية واللغوية المُعمّقة: يقوم ابن عاشور بفك رموز الكلمات القرآنية من خلال تحليلها الصرفي واللغوي، حيث يُعيد النظر في جذور الكلمات واستخداماتها. فمن خلال دراسة لفظ مثل "قبلة" على سبيل المثال، يُظهر كيف أن اشتقاق الكلمة من الجذر (ق-ب-ل) لا يشير فقط إلى الاتجاه المادي لأداء الصلاة، بل يتضمن بعداً استقبالياً يعكس حالة روحية تتعلق باستلام نور الوحي والهداية. يرى الباحثون أن هذا النهج يُتيح للقارئ فهماً أعمق لمعاني النصوص، بعيداً عن القراءة الحرفية التقليدية.

المصادر والمراجع:

- 1- القرآن الكريم بقراءتي حفص وقالون
- 2- ابن عاشور ، التحرير والتنوير 1997م
- 3- الطيار، مساعد بن سليمان بن ناصر. 1432هـ . التفسير اللغوي للقرآن الكريم دار ابن الجوزي .
- 4- ابن جني أبو الفتح عثمان الموصلي (ت 392هـ). 1999م. المحتسب في تبیین وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنه.الناشر: وزارة الأوقاف: لمجلس الأعلى للشئون الإسلامية.
- 5- ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، (المتوفى: 761هـ). 1985م مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. ت: مازن المبارك ، وآخر. دمشق: دار الفكر.
- 6- الأزهرى، محمد بن أحمد بن الهروي، أبو منصور (ت 370هـ). 1991 م. معاني القراءات للأزهري . المملكة العربية السعودية: مركز البحوث في كلية الآداب.
- 7- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي. 1422هـ . صحيح البخاري ت: محمد زهير بن ناصر الناصر . دار طوق النجاة.
- 8- البغوي، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود (المتوفى: 510هـ). 1997 م معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي.ت: حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر ، وآخرون. دار طيبة للنشر والتوزيع.
- 9- الجويني، مصطفى الصاوي. 1959م. منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه. درا المعارف بمصر
- 10- الذهبي، محمد حسين . 1986م. الإسرائيليات في التفسير والحديث. القاهرة: مكتبة وهبة .
- 11- الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق (المتوفى: 311هـ). 1408 هـ - 1988 م معاني القرآن وإعرابه ت: عبد الجليل عبده شلبي. بيروت: عالم الكتب.
- 12- الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الدمشقي (المتوفى: 1396هـ). 2002 م. الأعلام. دار العلم للملايين.
- 13- عبده الراجحي. 1996 م. اللهجات العربية في القراءات القرآنية. اسكندرية: دار المعرفة الجامعية.
- 14- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي (المتوفى: 207هـ). معاني القرآن . ت: أحمد يوسف النجاتي، وآخرون. مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة.