مجلة إشكالات في اللغة والأدب مجلد: 11 عدد: 1 السنة: 2022
ص: 1216 - 1234 E ISSN: 2600-6634 / ISSN:2335-1586

الجهود الصّرفيّة لبديع الزّمان النُّورسيّ من خلال كليّات" رسائل النّور"

The Morphological Efforts of Badie Al-Zaman Al- Nursi Through his Collection "Messages of Light"

غنية تومي*

ghania toumi

جامعة محمّد خيضر – بسكرة / الجزائر

University .Mohamed Khider - Biskra /Algeria

ghania.toumi@univ-biskra.dz

تاريخ الإرسال: 2021/06/28	تاريخ القبول: 2021/08/01	تاريخ النشر : 2022/03/02

ملخص البحث

تتناول هذه الورقة البحثيّة الجهود الصّرفيّة للشيخ والمفسّر الدّاعية التّركي بديع الزّمان النُّورسيّ، من خلال مجموعته التّفسيريّة "كليّات رسائل النّور" التي تمثّل متنا تفسيريّا منفردا في أسلوبه ولغته ومضمونه، وكان الطّرح اللّغويّ حاضرا بقوّة عند تطبيقه نظريّة النّظم تطبيقا شاملا من حيث المعاني والمباني، ومختلف المعارف اللّغويّة للكشف عن الإعجاز النّظمي للقرآن الكريم، ووصلت الدّراسة إلى أنّ الرّجل تأثّر في جزء من عمله بآراء علمائنا القدامى، وكان في الجزء الآخر متفرّدا بآراء صرفيّة خاصّة تعكس شخصيته الفريدة، ونبوغه المشهود له.

الكلمات المفتاح: النُّورسيّ، تفسير، فعل، اسم، القرآن الكريم،صرف.

Abstract:

This research paper deals with the morphological efforts of the Sheikh and the Turkish preacher Badie al-Zaman al-Nursi, through his explanatory collection " kolliat rassail ennour " “The Wholeness Of The Light’s Messages”, which represents a Singularly explanatory text in his style, language and content, and the linguistic proposition was strongly present when applying the theory of El-Nadm comprehensively in terms of Meanings, structures, and various linguistic knowledge to reveal the The systemic miracle of the Holy Quran, and the study reached that in part the man was influenced by the opinions of our old scientists, and in the other part was unique in private morphological opinions reflecting his unique personality, and his acclaimed genius

keywords : Nursi ;Interpretation ;Verb ;Noun ;the Holy Quran ; Morphology

* غنية تومي ghania.toumi@univ-biskra.dz

مقدّمة:

يجسّد (الصَّرف) حلقة وسطى بين البنية الصَّوتيَّة للُّغة والبنية النَّحويّة، في هيئة صيغ واشتقاقات للوحدات الصَّرفيّة المنتظَمَة، في مسلك أفقيّ حاوٍ لتلك المتساوقات، وفق نظام تركيبيّ يحكم قانون اللُّغة، وقد اتَّخذ له في دراسات العلماء قديما وحديثا مساحة هامّة؛ وكانت أبوابه في عمومها تتّجه نحو: دراسة الأبنية (الأفعال والأسماء المشتقّة والمصادر) ودراسة التّصريف (تصريف الاسم من حيث النّوع والعدد والشَّخص). وفي هذه الدّراسة، نحاول مقاربة أهمّ المفاهيم والقضايا التي تنتمي لتلك الأبواب، في متن تفسيريّ من نوع خاصّ؛ ليس من جنس التّفاسير المعهودة، بل صنف مبتدع متعلّق بأدب فقه الخطاب القرآنيّ، يجمع في طيّاته بين الأدب واللّغة والبيان والتّصوّف والدّعوة وغيرها، ثبت من غير شكّ غناها بالقضايا اللّغويّة، لتأتي أهمّيّة الدّراسة في الكشف عن تناول مميّز لشخصيّة فريدة من نوعها، كرديّة الأصل، تركيّة المنبت، عربيّة الهوى، إسلاميّة التّوجّه، الأمر الذي طبع خصوصيّة على المدوّنة، لا من كونها حاوية لقضايا لغويّة هامّة، فهذا كثير متوفّر، وإنّما من طبيعة التّناول الذي جمع بين التّفسير اللّغويّ والبيانيّ والإشاريّ والموضوعيّ وأكثر، في متن واحد متواتر التّأليف هو "**تفسير كليّات رسائل النّور**"،باللّغتين العربيّة والتّركيّة.

والإشكاليّة التي تفرض نفسها هي: ما مساحة القضايا الصّرفيّة في المدوّنة؟ وكيف تجلّى تناوله لها؟ وهل كان تراثيّ المشرب في عمله، وهو المطّلع على كثير من التّراث العربيّ باختلاف مجالاته، الحافظ لجزء من متونه النّحويّة والمعجميّة والشّعريّة، أم أنّه ابتعد عن اتّجاه القدامى في التّعاطي مع القضايا الصّرفيّة، وكوَّن له مسلكا خاصّا عكَس شخصيّته الفريدة، وهو المنتمي إلى علماء العصر الحديث تفسيرا ودعوة وجهادا؟ كل ذلك سنحاول الإجابة عنه باتّباع منهج بسط رأي بديع الزّمان النُّورسيّ في المسألة ومقارنتها بما في جعبة غيره من المفسّرين واللّغويّين، وملاحظة مدى التّقارب والاتّباع أو الاختلاف والتّفرّد، وذلك في القضايا الصّرفيّة الواردة في كليّاته.

لقد ارتضى بديع الزّمان سعيد النُّورسيّ(ت1960م) بالتّقسيم الثّلاثيّ العربيّ القديم للكَلِم؛ فبعد حديثه عمّا أسماه(ثمرات الكلام) التي عرَّفها بأنّها« المعاني المتولّدة في صور متعدّدة والمتفجّرة في طبقات متفاوتة...»[1]؛ وأنّ الكلام –بدءًا– نبع ينفجر منه « مسمّى (الاسم)، ومعنى (الفعل)، ومدلول (الحرف)، ومظروف (النّظم)، ومفهوم (الهيئة)، ومرموز (الكيفيّة)، ومشار (المستتبعات)، ومحرّك (الأطوار المشايعة للخطاب)، ومقصود (الدّال بالعبارة)، ومدلول(الدّال بالإشارة)، المفهوم القياسيّ (للدّال بالفحوى)، والمعنى الضّروريّ (للدّال بالاقتضاء) وأمثالها من المفاهيم، كلّ منها ينعقد في طبقة من طبقات هذه السّلسلة»[2]، وهو

إذْ ذاك، راح يفرّع الكلم المفرد إلى:« اسم، وكلمة[3]، وأداة؛ إذ منبع الوجود ذات وحركة ونسبة؛ فالذي يحكي عن الذّات اسم، والذي يخبر عن الحركة فعل، والذي ينبئ عن النّسبة حرف»[4]. والسّؤال المطروح هو: ما مفهوم الأقسام الثلاثة في نظره، وهل تطابقت آراؤه إزاءها ومنظور القدامى الذين قرأ لهم، وحفظ بعض متون كتبهم وتأثّر بقسم منهم؟. لقد دأب النُّحاة العرب القدامى على تصوّر **الحرف** بابا لا نافذة له على الصَّرف؛ لأنّ الصَّرف عندهم يتناول الأسماء المعربة، والأفعال المتصرّفة لا غير، أمّا الحروف والأفعال الجامدة والأسماء المبنيّة والأعجميّة وأسماء الأصوات، فلأنّها مجهولة الأصل، لا يُعرف لها اشتقاق، وتأخذ أشكالا ثابتة قارّة؛ فهي بالتّالي خارج أسوار مباحث الصَّرف، وعليه سنحاول إلقاء الضّوء على القضايا ذات الصّلة، وأوّل ذلك، مبحث **الأبنية**، ونقصد بها أبنية الأفعال والأسماء المشتقّة والمصادر.

أوّلا/ دراسة الأبنيـــة: إذا نحن أمعنا النّظر في اشتغالات القدامى والمحدثين في علم الصَّرف، سنلقى البحث في (الأبنية) أظهرها، خاصّة أبنية الأفعال؛ إذ وضعوا لكلّ بناء عدّة معان، كما أنّهم تنبّهوا للمعاني التي تضيفها حروف الزّيادة حين دخولها على الأفعال المجرّدة، وهذه الأبنية قد تتوارد مع اختلاف المعنى، وتأتي أحيانا أخرى والمعنى متّفق بين الصّيغتين أو الثّلاث، فنجد فَعَلَ وأَفْعَلَ بمعنى، وفَعَل وفَعَّل بمعنى، وعليه سنعمل فيما يأتي على تَبَيُّن مواضع أبنية الفعل وأزمنته و دلالاتها الواردة في المدوَّنة[5].

1/ الفعـــل: الفعل ركن أساس من أركان الجملة، يُقصد به ما دلَّ على حدث مقترن بزمن؛ فهو يدلّ على الحدث بلفظه، وعلى الزّمن ببنيته، فمعنى« مجيء الزّمن في الفعل أنّ الحدث الذي يتضمّنه يسري في أحد الأوقات، ولا نستطيع غالبًا، أنْ نتصوّر حدثًا في الفعل بلا زمن»[6]، ودلالته على الحدث عبّر عنها النُّورسيّ بالحركة قائلا:« الذي يخبر عن الحركة فعل...» [7]. وحَريٌّ بنا الإشارة إلى أنّه لم يتعرّض لمسألة تقسيم الفعل إلى أزمنته الثّلاثة المعروفة عند النُّحاة بطريقة مباشرة، لكن هذا لا يمنع من إشاراته لزمن الفعل في القرآن الكريم، وكيف أنَّ زمنه المستقى من الآية خادم لمعناها، مُؤَدٍّ لمبتغاها، وهو باستعماله لفظة (حركة) إنَّما يجمع الدلالة الحدثيّة للفعل بالزّمنيّة؛ فالحركة تقتطع قسما من الزّمن، وتتضمّن حدثا قام أو سيقوم به المسند إليه.

1-1/الفعل الماضي: الفعل الماضي« ما دلَّ على حدوث شيء قبل زمن التّكلّم؛ نحو: قام وقعد(...)وعلامته أن يقبل تاء الفاعل، نحو: قرأت، وتاء التّأنيث السّاكنة، نحو: قرأتْ هند»[8] ، وقد جَرَى بديع الزّمان على العُرف النَّحويّ للسّلف بإشارته –تطبيقا لا نظرا– لجملة من الأفعال الماضية في تفسيره للنّص القرآني الكريم؛ فقد ذكر العِلّة من استعمال الماضي دون غيره للفعل الثّلاثي (كفر) في قوله تعالى:﴿**إِنَّ ٱلَّذِيْنَ كَفَرُوْا سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَاْ يُؤْمِنُوْنَ**﴾[البقرة:6]، وهي أنّها إشارة إلى اختيارهم الكفر

بعد تبيُّن الحقّ[9]، ثم مضى مُجيبا عن تساؤل افتراضيّ عن سبب ماضوية الفعل (أنذر) في تتمّة الآية ذاتها ﴿ءَأَنْذَرْتَهُمْ﴾، وكان في رأيه أنّ السّبب « لينادي، محمد قد جرَّبتَ»[10]؛ أي: جرَّبت إنذارهم وتحذيرهم دونما جدوى، وهذا المعنى –عنده– تناسبه الماضويّة والانقضاء، إلّا أنَّ النُّحاة– على ما ذكر السّيوطيّ[11]– عند تناولهم الحالات التي ترد فيها صيغة الماضي دالّة على المضارع، ذكروا أنَّ الفعل الماضي بعد همزة التّسوية؛ إنَّما هو لأمر مستقبلي لم يتحقَّق بعد، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى صيغة الفعل ليست دائما دالّة على زمنه المراد؛ إذ « إنَّ الصِّيغة قد تتخلّى عن دلالتها الزّمنيّة الأصليّة لتفيد زمنا جديدا في السِّياق»[12].كما يؤكّد على دلالة التّحقّق وإتمام الوقوع للفعل الماضي في أكثر من موضع، فها هو يفسّر تناسب زمن الفعل والغرض الدّلالي في الآية الكريمة ﴿كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا ﴾[البقرة:25] قائلا:« وماضويّة (رُزقوا) إشارة إلى تحقيق الوقوع (...) وكذا إيماء إلى إخطار نظيره من رزق الدنيا إلى ذهنهم (...) وإيراده على بناء المفعول، إشارة إلى عدم المشقّة، وأنّهم مخدومون يُؤتى إليهم...»[13]، وأتى إلى الفعلين (آمنوا) و(عملوا) في قوله عزَّ من قائل:﴿ وَبَشِّرِ اَلَّذِيْنَ ءَامَنُوْا وَعَمِلُوْا اَلصَّالِحَاتِ﴾ [البقرة:25] فرأى أنَّ مجيئهما على صيغة (فَعَلَ) لمقتضى المقام؛ فهو مقام مكافأة وجزاء، والأنسب هو الماضي؛ إذ الأجرة بعد الخدمة[14]، والخدمة هي الإيمان والعمل الصَّالح، والأجرة هي البشرى بالجنة.

1-2/ الفعل المضارع: كان الاتّفاق حاصلا بين النُّحاة والصَّرفيّين تُجاه صيغة (فَعَلَ) في دلالتها على المضِيِّ، إلّا أنّ صيغة (يفعل) أوجدت إشكالا وتباينا إلى حدٍّ ما؛ فهذا سيبويه يتصوّرها جامعة للحال (أو المضارعة) وللاستقبال[15]، أمّا الزّجاجي مثلا، فينكر زمن الحال لها معلّلا ذلك فلسفيّا بأنّ فعل الحال دالّ في الحقيقة على المستقبل، وكل جزء خرج منه دخل في حيِّز الماضي ويستحيل القبض على الحال[16]، في حين نجد بديع الزَّمان يُلقي بآراء نابهة بخصوص الزّمن الذي هو رمز الفعل وخصيصته؛ فقد أشار إلى أنَّ الصِّيغة ليست دوما دالّة على الزّمن دلالةً دقيقة وثابتة، كما هو الشّأن مع الفعل (أُنْزِلَ) الذي علَّق على ماضويته وتساوقها مع مضارعية (يؤمنون) في الآية الكريمة ﴿ وَاَلَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَآ أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِاَلْآخِرَةِ هُمْ يُوْقِنُوْنَ ﴾ [البقرة:4]؛ فالفعل (أنزِل) باعتبار صيغته الماضية وإن لم يتم نزوله كلّه بعد، إشارة إلى« تحقّقه المنزّلة بمنزلة الواقع»[17]، رغم ورود التّنزيل بصيغة الماضي مع مضارعية (يؤمنون)، ليقدِّم زبدة نقاشه قائلا:« بل لأجل هذا التّنزيل ترى في أساليب التّنزيل كثيرا ما يبتلع الزَّمان الماضي المستقبلَ ويَتَزَيَّا المضارع بزيّ الماضي؛ إذ فيه بلاغة لطيفة»[18]، وهذا التّزي هو ما يمكن تسميته بظاهرة تبادل الصّيَغ لمواضع بعضها البعض أو انحراف معنى الصِّيغة الزّمنيّة التي كان قد أشار إليها سيبويه إشارة عابرة دونما تفصيل أو تمحيص بقوله:« وقد تقع

(نَفعَل) في موضع (فَعَلْنا) في بعض المواضع»[19]. وهذا يُحيلنا إلى التّمييز بين ما يعرف بالزّمن النّحويّ الذي هو نِتاج السِّياق لا الصِّيغة – وهو الباب لفهم الزّمن في الاستعمال اللُّغويّ– في مقابل الزّمن الصَّرفيّ الذي يُحَدَّد – وفقط– من صيغة اللّفظ مفرَدًا؛ فالسِّياق هو «المسرح الحقيقي الواسع لفهم الزّمن؛ لأنّه تركيب، والتّركيب أدعى لاكتشاف الحقائق اللُّغويّة ومنها الزّمن»[20]. لقد أشار النُّورسيّ إلى دلالة الاستمراريّة للفعل المضارع في أكثر من موضع من رسائله؛ فكان يثير في كلّ مرة ما مفاده أنّ الاستعمال القرآنيّ دقيق ومركّز في توظيف الفعل دون الاسم، والفعل المضارع دون الماضي في آيات بعينها، وأنّ الله سبحانه وتعالى أبرق في كتابه العزيز توظيفات دون أخرى لاكتمال الإعجاز النّظميّ لهذا الكتاب، فعلى سبيل المثال وضّح لنا كيف أنّ القرآن الكريم استعمل لـ(الاستهزاء) فعلا مضارعا لما كان مسندا إلى الله عزَّ وجلَّ، واسم الفاعل (مستهزئون) خبرا لضمير الفصل (نحن) العائد على المنافقين في قوله:﴿وَإِذَا لَقُوْا الَّذِيْنَ ءَآمَنُوْا قَالُوْا ءَآمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِيْنِهِمْ قَالُوْا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَآ نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ14 اَللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِيْ طُغْيَآنِهِمْ يَعْمَهُوْنَ﴾[البقرة: 14، 15]؛ فقد علّق عليها بقوله إنّ « في ﴿يَسْتَهْزِئُ﴾ مضارعا مع أنّ السّابق ﴿مُسْتَهْزِءُوْنَ﴾ اسم فاعل إشارة إلى نكايات الله تعالى وتحقيراته تتجدّد عليهم ليحسّوا بالألم ويتأثّروا به...»[21]. وإمعانا في تأكيد صفة المضارع هاته، يبحث النُّورسيّ في قوله عزَّ من قائل:﴿ يَجْعَلُوْنَ أَصَآبِعَهُمْ فِيْ ءَاذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيْطٌ بِالْكَافِرِيْنَ﴾[البقرة:19]، ليصل إلى ما حصيلته أنّ «صورة المضارع المستحْضِرة للحال، فرمز إلى أنّ السّامع في مثل هذا المقام المهيّج للحيرة يحضر بخياله زمان الواقعة ومكان الحادثة، ثمّ في المضارع استمرار تجدّدي، وفي استمراره إيماء إلى تواتر تقتقة السّحاب»[22].

1–3/ فعـل الأمــر: لم يبحث النُّورسيّ في ماهية فعل **الأمر**[23] وأحواله، بل تجاوز مرحلة الحدّ والماهية إلى عتبة التّطبيق والإجراء؛ ففي خِضّم تفسيره للآية الكريمة ﴿ فَأْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوْا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُوْنِ اَللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ﴾[البقرة:23]، يرى أنّ الفعل(أتى) الذي جاء على صيغة (افعلوا) إنّما هو للتّعجيز والتّحدي والتّقريع والدّعوة إلى المعارضة والتّجربة ليتبيّن عجزهم، وهذا يدلّ على تنبّهه لخروج صيغة الأمر عن دلالتها الأصليّة — الطّلب على وجه الاستعلاء – إلى غرض التّعجيز، وفي ذلك إحالة إلى أهمّ مباحث علم المعاني؛ وهو الخروج عن مقتضى الظاهر؛ فقد تخرج ألفاظ الأمر إلى معانٍ كثيرة غير معنى طلب حصول الفعل، وتُعرف هذه المعاني من سياق الكلام والقرائن المصاحبة، وحال المخاطَب وما يقتضيه المقام.

2/ أبنية الأسماء المشتقّة والمصادر: الاشتقاق «اقتطاع فرع من أصل يدور في تصاريفه حروف ذلك الأصل»[24]، وهو من أكثر المباحث اللُّغويّة اهتمّاما من لدن العلماء والدّارسين على اختلاف مشاربهم، وبديع

الزّمان وجريًا على سَنْنه المألوف، لم يفصِّل ويستقصي في بحثه إيّاه، أمّا الاسم فقد قال أنّه ما:« دلّ على معنًى في نفسه...»[25]، وجاء طرحه له في إطار الأسماء المشتقة والمصادر.

2-1/ اسم الفاعل: وهو ما اشتق من (يَفْعَل)، لمن قام به الفعل، بمعنى الحدوث، وهو مشتق من المصدر في نظر صاحب المدوَّنة؛ إذ « إنَّ اسم الفاعل مشتق من المصدر الذي هو أمر نسبيّ، حسب قواعد علم الصَّرف، ولا يشتق من الحاصل بالمصدر الذي هو أمر ثابت»[26]؛ بمعنى أنّ المصدر بصورة أوسع – هو أصل المشتقات، وهو بهذا يجاري البصريّين وسيبويه في وجهة الرَّأي تلك؛ فسيبويه يسمِّي المصادر بلفظ (الأحداث) بقوله: « والأحداث نحو: الضَّرب والحمد والقتل»[27]، ويشير بأنَّها أصل الاشتقاق؛ فالأفعال «أخذت من لفظ أحداث الأسماء»[28]، وكذلك يذهب البصريّون إلى أنّ الفعل مشتق من المصدر وفرع عليه[29]، أمّا الكوفيّون فَهُم على أنَّ الفعل الماضي الثلاثي المجرّد المسند إلى المفرد الغائب هو أصل المشتقات [30]. وعلى هذا؛ فالنُّورسيّ على مذهب البصريّين. وكان أنْ تحدّث عن المشتقات من اسم الفاعل واسم المفعول، وأفعل التَّفضيل.إنَّ اسم الفاعل هو« ما اشْتُقَّ مِن فِعْلٍ لِمَنْ قام به على معنى الحدوث كضارِب ومُكرِم...»[31]، ويقرّ ابن هشام أنّ قوله (ما اشْتُقَّ من فِعْلٍ) إنّما كان تجوّزا، وأنَّ حقّه ما اشتق من مصدَر فِعْلٍ، وهذا المنحى يعزِّز منظور النُّورسيّ الذي رأى أنّ اسم الفاعل مشتق من المصدر الذي هو أمر نسبيّ حسب قواعد علم الصَّرف[32].رأى في تفسيره للآية الكريمة﴿**صِرَاطَ الَّذِيْنَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرَ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَآ الضَّآلِّيْنَ**﴾[الفاتحة:07] أنّ استعمال اسم الفاعل في نظم الآية الكريمة كان أوقع وأنسب؛ لأنّ الضّلالة إنّما تكون ضلالة إذا لم تنقطع[33]، في إشارة إلى معنى الثُّبوت والدّوام في صيغة اسم الفاعل الذي يناسب هذا المقام.

ومقولة الثّبات للاسم (ومنه اسم الفاعل واسم المفعول وغيرهما)، والتّجدّد للفعل مقولة قديمة كثيرا ما ألحّ عليها نحاتنا ولغويّونا القدامى؛ فهذا السّكاكيّ يرى أنّ الفعل« موضوع لإفادة التّجدّد دخول الزَّمان الذي من شأنه التّغيّر في مفهومه مؤذن بذلك»[34]، والسّيوطيّ الذي ما فتئ يذكّرنا بأنَّ« دلالة الاسم على الثُّبوت، والفعل على التّجدّد والحدوث...»[35].

2-2/ اسم المفعول:« وهو ما اشتقّ من مصدر المبني للمجهول لمن وقع عليه الفعل»[36]، وكان أنْ أشار إليه بديع الزَّمان لما كان بصدد التّنويه على علّة توظيف الفعل، ثمَّ اسم المفعول، ثم اسم الفاعل تراتبيّا في (أنعمت) و(المغضوب) و(الضّالّين) آخر سورة الفاتحة، وما يهمّنا في هذا المقام اسم المفعول (المغضوب) الذي هو مشتق من المصدر (الغضب) وجاء على صيغة (مفعول) للدلالة على عاقبة الظالمين الفاسقين، وهي نزول

غضبه تعالى كما فعل مع اليهود الذين تمرّدوا على أحكام الإيمان، وهذا المقام يلائمه الاسم في مقابل الفعل، فاسم المفعول «من شأنه الاستمرار إشارة إلى أنّ العصيان والشّر إنّما يكون سمة إذا لم ينقطع بالتوبة والعفو»[37]. والشّيء الآخر، معالجته لقضية اللّفظ بين الإثبات والحركة خصوصا عند محاولته إظهار وجه الإعجاز النَّظميّ للقرآن الكريم، وكيف أنّه في هذا الكتاب الأعظم يقوم الفعل بدوره، والاسم (المصدر ومشتقّاته) بدوره في السّياق القرآنيّ، وكثيرا ما أكّد على أنّ طابع الفعل الحركة والتحوّل، وطابع الاسم (بوجوهه) الثّبات والدّوام، وهكذا كان دأبه حينما يكون الحديث عن هذين القسمين من أقسام الكلم العربيّ.

2-3/اسم التّفضيل:« هو الاسم المصوغ من المصدر للدَّلالة على أنّ الشّيئين اشتركا في صفة، وزاد أحدهما على الآخر في تلك الصِّفة»[38]، ربطه النُّورسيّ ببعض أسماء الله الحسنى وصفاته وأفعاله العظمى، كـ(أرحم الرّاحمين، وأحسن الخالقين، والله أكبر) وغيرها. والمراد من إقامة التَّفضيل في هذه الحالات ليس الموازنة بين صفاته أو فعله تعالى في نفس الأمر، وبين صفات المخلوقين وأفعالهم؛ « بل المراد الموازنة بين أثره الخاصّ على مفعول خاصّ، وتأثّر المفعول من تأثيره الحقيقي فيه على درجة استعداده الخاص(...) وبين أثر الوسائط الظّاهرية في ذلك الشّيء الخاصّ وتأثّره منها»[39]. وواضح مدى طغيان الصّبغة المنطقيّة الفلسفيّة في تحليله السّابق، ونأيه عن نمط الصَّرفيّين في بسط ملمح التفضيل في صيغة اسم التفضيل.

2-4/ صيغ المبالغة: وهي «ما حُوِّل للمبالغة من فاعِلٍ إلى فَعَّال أو مِفْعَالٍ أو فَعُولٍ، بكثرةٍ، أو فَعِيلٍ أو فَعِلٍ بِقِلَّةٍ»[40]؛ والمطّلع على رسائل النُّور لن يجد من ذكر لهذه الصّيغ سوى صيغة (فَعِيل)؛ إذ أومأ إليها بديع الزَّمان وهو بصدد إظهار الإشارة الإعجازية لنظم الآية الكريمة ﴿ **إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾[البقرة:20]؛ فلفظة (قدير) على وزن (فَعِيل) وهو أحد أمثلة المبالغة أو صيغ المبالغة، محوّل من (فاعِل) إلى (فَعِيل) لقصد إفادة التّكثير والمبالغة، فعبّر النُّورسيّ عن هذه الفكرة بقوله:« وأمّا لفظ (قدير) بدل (قادر) فرمز إلى أنّ القدرة ليست على مقدار المقدورات فقط، وأنها ذاتيّة لا تغيّر فيها، ولازمة لا تقبل الزّيادة والنّقصان لعدم إمكان تخلّل ضدّها حتى تترتّب شدّة ونقصانا»[41]، وتعليقه إنّما يُستشفّ منه دلالة المبالغة في صيغة (قدير)؛ إذ قدرة الله عزَّ وجلّ أكبر من كلّ مقادير المقدورات البشرية، وأنّها قدرة ثابتة لعدم تخلّل العجز إيّاها الذي هو نقيضها، وكما يقول تمّام حسّان في لفظ (قدير) الذي ورد كثيرا في القرآن الكريم أنّ معناه « يشير دائما إلى الذاتية والدّوام والثُّبوت؛ فالله قدير قدرة لا تنفصل عن ذاته، ولا تنقطع ولا مراء في نسبتها إليه سبحانه»[42]. والنّاظر في كتب التّفاسير يقع على ما يقارب كلام النُّورسيّ؛ فالقرطبيّ يرى أنّ الأمَّة الإسلاميَّة قد أجمعت على تسمية الله تعالى بالقدير والقادر والمقتدر، وأنّ استعمال (القدير) أبلغ وصفا

من (القادر)[43]، كما فرّق البيضاويّ بين الصّيغتَيْن بقوله:«والقادر هو الذي إن شاء فعل، وإن لم يشأ لم يفعل، والقدير: الفعّال لما يشاء على ما يشاء، ولذلك قلّما يوصف به غير الباري تعالى»[44]، على أنّ الطّبريّ قبلهما جعلهما سيان، فـ « معنى قدير: قادر، كما معنى عليم عالم»[45].

2-5/ اسم المرّة: وهو ما دلّ على حدث خال من الزّمان، مذكور لبيان وقوع الفعل مرّة واحدة، وكان النُّورسيّ قد عَرض له وهو بإزاء تبيين وجه الإعجاز النظميّ للآية الكريمة:﴿**وَلَئِنْ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذَابِ**﴾[الأنبياء:46]؛ فهي مسوقة للتّهويل أو إظهار هول العذاب بإظهار التأثير الشّديد لأقلّه؛ حيث إنّ لفظ (نفحة) مادته رائحة قليلة، فيفيد القلّة، كما أنّ صيغته تدلّ على واحدة؛ أي واحدة صغيرة كما في التعبير الصَّرفيّ – مصدر المرّة – فيفيد القلّة»[46]، و(نفحة) مصاغة من الفعل الثلاثي (نفح)على وزن (فَعْلَة).

ثانيّا / دراسة التّصـــــريف: تصريف الاســـم

تُعدّ مباني التّصريف إحدى الدّعامات الهامّة للنّظام الصَّرفيّ للُّغة العربيَّة، وهي تشمل صور التّعبير عن معاني: * **التّعيين** من تعريف وتنكير * **النّوع** من تأنيث وتذكير * **العدد** من إفراد وتثنية وجمع * **الشَّخص** من تكلّم وخطاب وغيبة، ولا تمسّ الصّيغ الصَّرفيّة ولا الصّور الشكليّة للكلمة؛ وإنّما يُعبّر عنها بواسطة اللّواصق والزّوائد في الفعل والاسم، ولكن الملاحظ أنّ صاحب المدوَّنة أشار إليها متعلّقة بالاسم دون الفعل في الغالب.

1/ التّعيين: وهو مصطلح يُطلَق على مظهرَيْن هما **التّعريف** و**التّنكير**؛ « فقد ميّزت اللُّغة العربيَّة بين حالتَيْن هما المعلوم المحدّد، والشّائع المنكور، جعلت للأوّل سابقة [**ال**] أساسا وبعض الوسائل الأخرى، وجعلت للثّاني لاحقة [– **ن**] دالّة على تمام الاسم المحدث للتّنكير وعدم التّمام مقتضٍ للتّعريف»[47]، ولاحقة (النون) مقصود بها التّنوين الذي يؤذن بتمام الكلمة؛ بل ودليل على خفّة ما تدخل عليه[48].

1-1/ التّنكير: نبدأ بالنّكرة أوّلا؛ لأنّها كما يقول سيبويه: « أخفّ عليهم من المعرفة، وهي أشدّ تمكّنا؛ لأنّ النّكرة أوّلُ، ثمّ يدخل عليها ما تُعرَّف به، فمن ثَمَّ أكثر الكلام ينصرف في النّكرة»[49]. والنُّورسيّ يسمّيه **التّنكير والنّكارة** و**المنكورية**[50]. وكان أن نوّه في جُلّ حالات التنكير التي ساقها إلى الغرض الذي من أجله جاءت اللفظة نكرة، ولا سيما أثناء إظهاره وجه الإعجاز النظمي للقرآن الكريم، ومن أمثلة ما تناول لفظة(هدى)التي جاءت نكرة في قوله تعالى:﴿**هُدى لِّلْمُتَّقِينَ** ﴾[البقرة:02]؛ على سبيل إيماءين؛ أحدهما إيماء إلى نهاية دقّة هداية القرآن الكريم حتّى لا يُكْتَنَهُ كُنْهُها –حسب تعبيره؛ إذ المنكورية بالدّقة والخفاء في أحد وجْهيْها.أمّا **الآخر** فإيماء إلى غاية وُسْعَة هداية القرآن الكريم حتّى لا يُحاط بها علما؛ فهي وُسْعَة فائتة عن الإحاطة[51]، وعليه « قد يكون التّنكير للتّحقير، وقد يكون للتّعظيم»[52]، وهذا الكلام ينسجم وما ذهب إليه السّكاكي

لما تحدّث عن تنكير المسند إليه الذي ينبئ عن ارتفاع الشّأن أو انحطاطه كما في الآية السّابقة؛ حيث أريد بالتّنكير« أنّه هدى لا يكتنه كنهه..»[53] من شدّة ارتفاع شأنه أو انحطاطه؛ فالظّاهر أنّهما يتصوّران هدى القرآن الكريم من دقّته إلى درجة الخفاء أو من شدّة وُسعه حتّى كأنّه لا يكاد يُعرَف. وفي الوُسع إجمال الأغراض التي شُرِّبَت بعض الألفاظ النّكرة في القرآن الكريم مما بُثّ في المدوَّنة في الآتي:

أ-**النّوعية**: من حالات مجيء المسند إليه نكرة ،كما تذكر كتب النّحو والبلاغة، مقام الإفراد نوعا، ومن ذلك قوله عزّ من قائل:﴿**وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ**﴾[البقرة:07]؛إذ الغشاوة هي الغطاء عموما، وهي هنا على ما يقول القزوينيّ:«نوع من الأغطية غير ما يتعارفه النّاس، وهو غطاء التّعامي عن آيات الله»[54]، ويوافقه بديع الزّمان الرأي؛ فالتّنكير للتّنكير؛ أي التّعامي، وهو حجاب من نوع خاص، غير معروف حتى يُتَحَفَّظ منه[55]، بيْد أنّ السّكاكي قبلهما رأى أنّ تنكير (غشاوة) في الآية إنّما لتهويل أمرها [56].

ب- **التّهويل والتّعظيم**: قد يُنكَّر المسند إليه للتّعظيم والتّهويل للدّلالة على ارتفاع شأنه إلى حدّ لا يمكن معه أن يُعرَف[57]، كما في تفسير النُّورسيّ لقوله تعالى:﴿ **أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَآتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ**﴾ [البقرة:19]؛ فقد ذكر أنّ (فيه ظلمات) مسوقة للتّهويل، وأنّ تنكير ظلمات للاستنكار[58]، ثم راح يوضّح أكثر أنّها« ظلمة استولت على الكائنات، وابتلعت الموجودات- نظير العدم (...) ظلمات غير محصورة في فضاء غير متناه»[59]، والظّاهر أنّه عنى بالاستنكار، أنّها ظلمة مجهولة غير معروفة.

ج- **التّعميم**: ربّما كان النُّورسيّ من القلائل الذين جعلوا التّعميم والشّمول غرضا ينساق إليه التّنكير، فقد استشفّ هذا المعنى في قوله تعالى:﴿ **وَإِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَآ عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوْا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُوْنِ اَللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ**﴾[البقرة:23]؛ إذ علّق على تنكير (ريْب) بأنّه لأجل التّعميم؛ أي الدّلالة على أيّ نوع من أنواع الرّيْب الذي يرتابونه[60]، ثم نلقاه في موضع آخر يمنح هيئة التّنكير للفظة (ثمرة) في قوله الله تعالى:﴿**وَبَشِّرِ اَلَّذِيْنَ ءَآمَنُوْا وَعَمِلُوْا اَلصَّلِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا اَلْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوْا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا** ﴾ [البقرة 25]؛ معنى التّعميم؛ إذ هو «إشارة إلى أنّه أيّة ثمرة كانت فهي رزق»[61]. إذن، فقد انفرد النُّورسيّ بذكره للتّعميم الذي يضادّ التّحديد أو التّعيين الذي أورده البلاغيّون في مصنّفاتهم دون الأوّل (أي التّعميم)؛ فالخطيب القزوينيّ مثلا يُجمِل أغراض التنكير في تعيين إفراد ونوع، أو للتّعظيم والتّهويل، أو للتّحقير، أو للتّكثير، أو للتّقليل[62]، مع إغفال لهذا المفهوم.

د- **التّقليل**: تضمّنت بعض آيات القرآن الكريم ألفاظا نكرة للإيماء إلى معنى التّقليل، ومنها ما وضّحه لنا بديع الزّمان من أنّ لفظة (نَارًا) في قوله تعالى﴿ **مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ اَلَّذِيْ اَسْتَوْقَدَ نَارًا**﴾[البقرة:17] توحي بتنكيرها إلى

شدّة احتياج مَنْ هو في ظلمة حالكة لأيّ بصيص نور من أيّ نارٍ، وإن كانت ضئيلة قليلة[63]. ولأنّ « التّنوين يدلّ على التّنكير»[64]، ومتى كانت الكلمة نكرة لحقها التّنوين ليدلّ على تمامها، نلفي صاحب الكليّات النُّوريَّة يُدرجهما معا في كثير من المقامات، خاصّة فيما يتعلّق بالإشارة **للتّقليل** كما ذكرنا آنفا، أو **للمجهول** كالذي يجسّده لنا تحليله لقوله تعالى﴿ **فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ**﴾[البقرة: 10]؛ فقد رأى أنّ تنوين التّنكير في كلمة (مرض) للدّلالة على أنّه مرض في مَكْمَنٍ عميق لا يُرى حتى يُداوى[65]. وصوّب هذا المنحى ردَّ تنوين التّنكير في لفظة﴿ **رِزْقًا**﴾ في الآية ﴿ **فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ**﴾[البقرة: 22] إلى غرض الإشارة إلى « أنّه رزق مجهول لكم أسباب حصوله، فيجيء من حيث لا يحتسب»[66].

1-2/ التّعريف: وهو المظهر الآخر للتّعيين الذي يمسّ عناصر لغويّة بعينها فينقلها من حال التّنكير إلى حال التّخصيص والتّعيين والتّحديد، أو لتكون الفائدة أتمّ كما يذكر القزوينيّ[67]. وللتّعريف طرائق معلومة مختلفة [68]، كان أن تجسّد منها في الكليّات النُّوريَّة بالخصوص التّعريف بـ" **أل** "؛ فهو يسمّي "**ال**" التّعريف بـ(**اللّام**) في تعليقاته على برهان كَلنبويّ في المنطق، بينما يطلق عليها (ال) التّعريف في بقيّة المظانّ، وكلا المذهبيْن صحيح لاعتمادهما من لدن علمائنا الأجلّاء، ويرى أنّها إمّا إشارة إلى الذّات، وإمّا إلى الجنس؛أمّا الأوّل فَعَنْ ذات واحد أو مجموع، أي(لام العهد) التي تنقسم إلى قسمين: عهد أو معهود ذهنيّ، وآخر ذِكْرِيّ، في حين أنّ لام الجنس تكون إمّا استغراقيّة للعموم، وإمّا جنسيّة تشير إلى نفس الحقيقة[69].

***لام العهد الذّهني**: وهي التي تعرّف مفهوما مشتركا بين طرفيْ الخطاب، إذا ذُكِر انصرف الذّهن إليه، وذلك كما في قوله عزَّ من قائل:﴿ **وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوْقِنُوْنَ** ﴾ [البقرة:04]؛ فلام التّعريف في (الآخرة) للعهد الذّهني الذي هو « إشارة إلى المعهود بالدّوران على ألسنة كلّ الكتب السّماويّة(...)وفي العهد لَمْحٌ إلى أنّها حقٌّ، وإشارة إلى الحقيقة المعهودة الحاضرة بين أهداب العقول، بسبب الدّلائل الفطرية المذكورة...»[70]. الملاحظ أنّه لم يشر إلى العهد الذِّكريّ في كامل كليّاته، ولعلّ مردّ ذلك أنّه لم يأت في تفسيره للقرآن الكريم إلّا على جزء منه وليس كلّه.

* **(ال) الجنسيّة**: وهي قسمان؛ لاستغراق الأفراد، ولاستغراق خصائص الأفراد مبالغة في المدح أو الذّم. فأمّا مثال الأوّل تعليق النُّورسيّ على (ال) التّعريف في قوله تعالى:﴿ **اَلْحَمْدُ لِلَّهِ** ﴾[الفاتحة:02] فهو تعريف لاستغراق الأفراد؛ أيْ كلّ فرد من أفراد الحمد[71]. وهو مذهب ابن كثير الذي يقول فيه:« والألف واللام في (الحمد) لاستغراق جميع أجناس الحمد وصنوفه لله تعالى»[72]، والقرطبيّ الذي رأى أنّ الألف واللام لاستغراق الجنس من المحامد، والله سبحانه وتعالى يستحقّ الحمد بأجمعه، فله الأسماء الحسنى، والصّفات

العُلا[73]. ومثال الثّاني ما ذكره بديع الزّمان من أنّ (ال) (الكتاب)في قوله تعالى:﴿**ذَلِكَ ٱلْكِتَٰبُ**﴾[البقرة:02] هي لاستغراق خصائص الأفراد، أو خصائص الجنس، يقول:« تدبّر في (أل) (الكتاب) لأنّها كما تفيد الحصر العرفي المفيد للكمال، تفتح باب الموازنة، وتُلمّح بها إلى أنّ القرآن كما جمع محاسن الكتب قد زاد عليها، فهو أكملها»[74]، وتحيل لفظة (العرفيّ) في هذا المقتبس إلى ما يسمّيه الخطيب القزوينيّ (الاستغراق العرفيّ) في مقابل (الاستغراق الحقيقيّ)[75]، والمعنى النّهائي للتّعريف هنا، أنّ هذا الكتاب هو كلّ الكتب وأكملها. أمّا القسم الثّاني من قسميْ (ال) الجنسيّة هو ما أشير به إلى نفس الحقيقة[76]، أو لتعريف الماهية، فلا يخلفها (كلّ) لا حقيقة ولا مجازا[77]، نحو قوله تعالى:﴿ **وَجَعَلْنَآ مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ**﴾[الأنبياء:30] أي من هذه الحقيقة، لا من كلّ شيء اسمه ماء.

2/ النّـــوع: وهو مصطلح يُطلق على مظهريْن هما: **التّأنيث** و**التّذكير**، تحدّث عنهما النُّحاة ضمن قواعد الأصل والفرع؛ فرأوا أنّ التّذكير أصل والمؤنّث فرع عليه، يقول سيبويه:« واعلم أنّ المذكّر أخفّ عليهم من المؤنّث؛ لأنّ المذكّر أوّل، وهو أشدّ تمكّنا، وإنّما يخرج التّأنيث من التذكير..»[78]، و لم يتعرّض النُّورسيّ له سوى مرّة واحدة؛ وذلك لما أنشأ يوضّح نكتة قرآنيّة لطيفة استوقفته في الآيتين الكريمتين﴿**وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي ٱلْمَدِينَةِ**﴾[يوسف:30]، و﴿ **قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا** ﴾[الحجرات:14]؛ ففي الآية الأولى أسند الفعل (قال) بصيغة المذكّر لفاعل مؤنّث (نسوة)، و(نسوة) جمع قلّة كـ(صبية) و(فتية) على وزن (فِعْلَة)، وقيل هو اسم جمع لا جمع لاطّراده[79]. وعلى كلّ فتأنيثه غير حقيقيّ، وقد خرّج بعض علمائنا من السّلف العلاقة الإسنادية بين الفعل والفاعل هنا في كون ذلك من سنن العرب في تذكير المؤنّث وتأنيث المذكّر في الجمع، أو لأنّ تذكير المؤنّث– تحديدا –هو ردّ الفرع إلى الأصل، وهو أحد الأصول النّحوية؛ إذ الأصل هو التّذكير، وأمّا التّأنيث ففرع منه، فإذا ذَكّرْتَ المؤنّث فقد رددت الفرع إلى الأصل[80]. بيْد أنّ النُّورسيّ قد امتاح شرحه للآية الكريمة، وتعليله لحذف التاء، من تأمّل لطيف له في سبب اختلاف أهل الحقّ والعلم في حين يتّفق أهل الدّنيا والغفلة والضّلالة، مع أنّ الاتّفاق من شأن أهل الوفاق، والخلاف ملازم لأهل النّفاق والشّقاق، وفي ذلك يقول ممّا يهمّنا:« إنّه أسند الفعل (قال) بصيغة المذكّر إلى جماعة الإناث مع كونها مؤنّثة مضاعفة،(...) مما تشير إشارة لطيفة إلى أنّ جماعة النّساء الضّعيفات اللّطيفات تتخاشن وتتقوى وتكسب نوعا من الرّجولة، فاقتضت الحال صيغة المذكّر، فجاء فعل (قال) مناسبا وفي غاية الجمال»[81]، على أنّ هناك تفسيرات أخرى منها مثلا أنّ النّسوة لما وصفن (زليخا) بالضّلال المبين، وذلك من شأن العقل التّام، نزلن منزلة الذّكور، فجُرِّد القول من علامة التأنيث[82]. أمّا علّة تأنيث الفعل (قالت) وفاعله مذكّر (الأعراب) في نظر صاحب الرّسائل؛ فهي

اعتماد الرّجال الأقوياء على قوّتهم، لاسيما الأعراب البدويُّون، فتكون جماعتهم ضعيفة كأنّها تكتسب خاصّية الأنوثة من توجّس وحذر ولطف ولين[83]، في حين أنّ النُّحاة واللُّغويّين أوّلوا هذا الأمر بالحمل على المعنى[84]؛ إذ المراد هو (قالت جماعة من الأعراب)، وقيل إنّ التأنيث هاهنا مردّه تنزيل الذّكور منزلة الإناث في نقصان العقول، فهؤلاء الأعراب لو كملت عقلوهم ورجحت لدخل الإيمان شغاف قلوبهم[85].

ويوجز النُّورسيّ تخريجه للآيتين السّابقتين في مثنويه العربيّ النّوريّ بقوله:« اعلمْ أنَّ جمعيَّة النّساء مذكّر يتخاشن، كما أنَّ جمعيّة الرّجال مؤنّثة تتلاين (...) وجمعيّة الضّعفاء قويّ، وجمعيّة الأقوياء ضعيف» [86]، وهو تخريج متفرّد، لم ينزع فيه لآراء وأقوال سابقيه فيما وصل إلينا.

3/ العـدد: وهو العدد النَّحويّ:المفرد والمثنى والجمع، وهو توافق سياقيّ في خدمة التّطريز اللُّغويّ؛ فمن قبيل تناولاته، لما راح يُظهر لنا حكمة ألمعيّة في الرّبط عطفا بين مفرد وجمع، رغم القاعدة النَّحويّة التي تقول:«يعطف المفرد على المفرد للاشتراك في الحكم»[87]؛ في قوله تعالى:﴿**خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَـٰرِهِمْ غِشَـٰوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ** ﴾[البقرة:07]؛ فقد جاء السّمع مفردا وجانباه في سياق الآية هما (القلوب) و(الأبصار) جمع تكسير، والأمر ليس اعتباطا؛ « إذ إنّ السّمع مصدر لعدم، الجفن له(...) وإلى أنّ المسْمِع فردٌ، وأنّ المسموع للكلّ فرد، وأنّه يسمع فردا فردا(...) و لاشتراك الكلّ كأنّ أسماعهم بالاتّصال صارت فردا (...) ولاتّحاد الجماعة وتشخصّها يتخيّل لها سمع فرد(...) وإلى إغناء سمع الفرد على استماع الكلّ، فحقُّ السّمع في البلاغة الإفراد(...) لكنّ القلوب والأبصار مختلفة متعلّقاتهما، ومتباينة طرقهما، ومتفاوتة دلائلهما، ومعلمهما على أنواع، وملقّنها على أقسام»[88]. إذن، فتعليله لوظيفتَيْ الإفراد والجمع في السّياق القرآنيّ موصول بالحقائق العلميّة والدّلائل المنطقيّة. أمّا (قُلُوب) فهي على وزن (فُعُول) جمع تكسير(جمع كثرة) مفرده (قَلْب) على وزن(فَعْل)، و(أَبْصَار) على وزن (أَفْعَال) جمع تكسير أيضا (جمع قلّة) مفرده (بَصَر)، وجمع التّكسير ما دلّ على أكثر من اثنين بتغيير ظاهر كرجل ورجال، أو مقدّر كفُلك للمفرد والجمع، وهو على قسمَيْن؛ جمع قلّة وهو ما دلّ حقيقة على ثلاثة فما فوقها إلى عشرة، وجمع كثرة، وهو ما دلّ على ما فوق عشرة إلى ما لا نهاية، ويستعمل كلّ منهما في موضع الآخر مجازا [89] . ومذهب بديع الزّمان في تخريج الجمع – هاهنا- اختلاف متعلّقات القلوب والأبصار، وتباين طرقهما وتفاوت دلائلهما، وتنوّع معالمهما[90]، وهو تفسير دلاليّ لبنيات صرفيّة معيّنة.

لا يغرب على أحد من الدّارسين والباحثين علوّ مقام الإعجاز القرآني على المستوى الصَّوتيّ والتّركيبيّ والبلاغيّ وغيرها؛ فقد ملأت هذه الأبواب تصانيف كثيرة سواء تعلّق الأمر بالكلمة أو الآية القرآنية؛ إلّا أنّ

الإشارة إلى إعجاز الحرف القرآني هو من نوادر النوادر؛ فقد تحسّس بديع الزّمان الإعجاز القرآني في وجوه عدّة، ورسم حدوده في أطر كثيرة، وكان– في منظوره– حمّال المقاصد القرآنية[91]، وجعل من رسائله وسيلة لتبيانها، وما يعنينا هو الإعجاز الذي تلمّسه دون غيره من المفسّرين والدّارسين، ونعني به إعجاز الحرف القرآني من ناحية توظيفه في الآية الكريمة للدلالة على نواحٍ قصديّة متنوّعة، ومثال ذلك ما ذكره صاحب الرَّسائل النُّوريَّة من الإعجاز الكامن في **نون** (نعبد) و(نستعين) في فاتحة الكتاب المبين؛ فالنون التي وصفها بالحرف هي في واقع الدّرس اللغويّ مورفيم مقيَّد لا يستقي دلالته ووظيفته إلا بلصوقه بمورفيم آخر، والنُّورسيّ لم يتناوله بوصفه إشارة إلى جماعة المتكلّمين وفقط؛ بل أبرق إليه عند قراءته في إحدى جلسات التأمّل والخلوة دلالة على جماعات ثلاث، يقول:« تأمّلت ذات يوم في (ن) المتكلّم مع الغير في ﴿ **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِيْن** ﴾ وتحرّى قلبي وبحث عن أسباب انتقال صيغة المتكلّم الواحد إلى صيغة الجمع (نعبد)(...) فبرزت فجأة فضيلة صلاة الجماعة وحكمتها من تلك (النون)...» [92]، ثمّ راح يستعرض مآلات عَوْدِ (النون) وحصرها في الآتي[93] :

1. تعود نون الجمع إلى معاشر أعضاء وذرّات هذا العالم الصّغير– وهو أنا (ذرّات جسم المتكلّم).
2. تعود إلى معاشر الموحّدين المؤمنين على وجه الأرض قاطبة.
3. تعود إلى معاشر الكائنات والموجودات كافّة؛ حيث كُلٌّ قد علم صلاته وتسبيحه.

لقد تدرّج الإعجاز القرآنيّ في نظره من كلّ القرآن بسوره، إلى كلّ سورة فيه، وكلّ آية من آياته الكريمة، بل حتّى كلّ كلمة فيه هي في حكم المعجزة، ليصل ذهنه الثّاقب إلى حدّ تصوّر الإعجاز في بعض حروف القرآن الكريم، وفي ذلك يقرّ بقوله:« ليست آيات القرآن ولا كلماتها معجزة وحدها؛ وإنّما كذلك حروف القرآن– كما في (ن) نعبد– هي مفاتيح نورانيّة لحقائق عظمى» [94]. ينبّهنا الباحث فريد الأنصاريّ إلى أنّ النُّورسيّ لم يَنْحُ منحى الباطنيّة في تفسير الحروف، وإنّما التزم بحدود ما تُتيحه قواعد اللُّغة العربيَّة،« ثمّ إنه أطلق العنان لوجدانه للسّياحة في فضاء القرآن، من خلال الكلمات والحروف، انطلاقا من قواعد اللُّغة وضوابط التَّفسير» [95]. إذن؛ فهو لم يقف عند تفسيرات وتأويلات تواترت عند غيره وتكرّرت، والتي كان مفادها في مجملها أنّ المراد من النون الإخبار عن جنس العباد، والمصلّي فرد منهم، خاصّة إنْ كان في صلاة جماعة، فيخبر عن نفسه وعن إخوانه المؤمنين بالعبادة التي خُلقوا من أجلها، ومنها أيضا جواز أن تكون النون للتّعظيم على أساس أنّه يقوم بالعبادة، فإن كان خارجها لم يجز له ذلك، ثمّ هناك رأي آخر يفيد أنّها ألطف في التّواضع من (إيّاك أعبد) لِمَا في الثَّاني من تعظيمه لنفسه بجعلها وحدها أهلا لعبادته عزَّ وجلّ[96].

4/ الشَّـخص: إنَّ التَّعبير عن معنى **الشَّخص** المقتضي انضواءه تحت النِّظام الصَّرفيّ للُّغة العربيَّة يتطلّب أساسا عملية إلصاق بالفعل؛ فإن كان فعلا ماضيا تعبّر عن الشَّخص ضمائر الرّفع المتّصلة به، وإن كان فعلا مضارعا تدلّ عليه حروف المضارعة، وإن كان فعل أمر فلا حاجة إلى لواصق لبيان الشَّخص؛ لأنّ جميعه لشخص واحد هو المخاطب مع اختلاف في العدد والنوع[97]. ولأنّنا نتحدّث في هذا البحث عن تصريف الاسم فلا مجال لتناول الفعل و لواصقه لاسيما وأنّنا قد ذكرنا- قبلا- أنّ صاحب الرَّسائل لم يشر لمعاني التّصريف الأربعة (التّعيين، والنّوع، والعدد، والشَّخص) إلَّا متعلّقة بالاسم -غالبا- (وما خرج عن الأغلبية لا يخدم مأربنا هنا).

ثالثا/ خاتمة:

بعد جولتنا في رحاب قضايا الصَّرف في متن المدوَّنة، نقول: إنَّ النُّورسيّ توسّل تلك التّناولات اللُّغويَّة الصَّرفيَّة- وتميّز في طرحه لها غالبا- من أجل غاية قصوى ابتغاها، ولم تبارح فكره قطّ، ألا وهي تفسير القرآن الكريم وإظهار إعجازه اللّغويّ والبيانيّ وغيرها من وجوه الإعجاز، وتمثّلت أهمّ النّتائج والملاحظ في الآتي:

- لم يعتن بالجانب النظريّ، ولم يأبه بوضع الحدود والتّعريفات والتّقعيدات التي ما فتئت التّفاسير وكتب اللّغة تعُجّ بها.

- ارتضى التّقسيم الثّلاثيّ للكَلِم، على سمْت القدامى، مقتنعا بأنّ المصدر هو أصل المشتقات، وهو بهذا يتبع البصريّين وعلى مذهبهم،كما ألقى بآراء نابهة بخصوص الزّمن الذي هو رمز الفعل وخصيصته؛ فأشار إلى أنَّ الصِّيغة ليست دوما دالّة على الزّمن دلالةً دقيقة وثابتة، وأشار إلى دلالة الاستمراريّة للفعل المضارع؛ ورأى أنّ الاستعمال القرآنيّ دقيق ومركّز في توظيف الفعل دون الاسم، والفعل المضارع دون الماضي، في آيات بعينها، وأنّ الله سبحانه وتعالى أبرق في كتابه العزيز توظيفات دون أخرى لاكتمال الإعجاز النَّظميّ لهذا الكتاب.

- عالج قضية اللّفظ بين الإثبات والحركة، خصوصا عند محاولته إظهار وجه الإعجاز النَّظميّ للقرآن الكريم، وكثيرا ما أكَّد على أنّ طابع الفعل الحركة والتّحوّل، وطابع الاسم (بوجوهه) الثّبات والدّوام، كما تحسّس الإعجازَ القرآنيَ في عدّة وجوه وأطر؛ لأنّه في منظوره حمّال المقاصد القرآنية، فجعل من رسائله وسيلة لتبيانها، وتفرّد عن غيره بأن وجد الإعجاز حتّى في الحرف القرآنيّ، وهذا من نوادر النوادر.

هوامش:

1- النُّورسيّ، صيقل الإسلام، صيقل الإسلام (أو آثار سعيد القديم)، تحقيق الرّسالتيْن الثّانية والثّالثة، وترجمة بقية الرّسائل السّت على يديْ إحسان قاسم الصّالحيّ، شركة سوزلر للنّشر، القاهرة- مصر، ط3، 2002م. ص 105.

2- نفسه، ص105.

3- قصد بالكلمة الفعلَ؛ إذ إنّه كان بصدد شرح نصٍّ في المنطق، ومعلوم أنّ المناطقة درجوا على استعمال لفظ (الكلمة) وقصدهم (الفعل).

4- النُّورسيّ، صيقل الإسلام، ص 251.

5- للتّوسّع أكثر في مفهوم الزّمن ونظرة النُّورسيّ إليه، ينظر: أديب إبراهيم الدَبَّاغ،(**الزّمن الرّوحيّ في فكر النُّورسيّ**)، مجلّة حراء، مجلة علميّة ثقافيّة فصليّة، ع: 18، س: 5، يناير- مارس، إسطنبول، تركيا، 2010 م، ص 23-25.

6- عبد الجبار توّامة، زمن الفعل في اللُّغة العربيَّة قرائنه وجهاته-دراسات في النَّحو العربيّ، ديوان المطبوعات الجامعيّة، بن عكنون-الجزائر، (د.ط)، 1994 م، ص1.

7- النُّورسيّ، صيقل الإسلام، ص 151.

8- أحمد الحملاوي، شذا العرف في فنّ الصّرف، المكتبة العصريَّة، القاهرة- مصر، ط1، 1421هـ/2000م، ص19.

9- ينظر: النُّورسيّ، إشارات الإعجاز، ص 75.

10- النُّورسيّ، نفسه، ص 76.

11- ينظر: السّيوطيّ، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، دار المعرفة، بيروت-لبنان، (د.ط)، (د.ت)،9/1.

12-كمال رشيد، الزّمن النَّحويّ في اللُّغة العربيَّة،دار عالم الثّقافة، عمّان، (د.ط)، 1428 هـ/2008 م، ص 42.

13- النُّورسيّ، إشارات الإعجاز، ص 200.

14- ينظر: النُّورسيّ، إشارات الإعجاز ، ص 198.

15- ينظر: سيبويه، الكتاب، 12/1.

16- ينظر: الزّجاجي، الإيضاح في علل النَّحو،تح. مازن المبارك، دار النفائس، بيروت- لبنان، ط2، 1393هـ - 1973م، ص 86-87.

17- النُّورسيّ، إشارات الإعجاز، ص 57.

18- نفسه، ص57.

19- سيبويه، الكتاب، 24/3.

20-كمال رشيد، الزّمن النَّحويّ في اللُّغة العربيَّة، ص 56.

21- النُّورسيّ، إشارت الإعجاز، ص 109.

22- نفسه، ص141-142، وينظر: أمثلة أخرى ذات صلة، نفسه، ص 199، 211، 235- 236.

23- الكوفيّون بخلاف البصريّين لا يعتبرون فعل الأمر قسما من أقسام زمن الفعل أو تقسيمهم لزمن الفعل؛ لأنّه لا يعبّر عن الزّمن ولا يحيل إليه، للتّوسّع أكثر ينظر: عبد المجيد جحفة، دلالة الزّمن في العربيَّة دراسة النّسق الزّمني للأفعال، دار توبقال للنَّشر، الدّار البيضاء- المغرب، ط1، 2006م، ص 52-53

24- أبو البقاء الكفويّ، الكليّات، قابله على نسخه وأعدّه للطبع: عدنان درويش ومحمد المصريّ، مؤسَّسة الرّسالة، بيروت- لبنان، ط2، 1419 هـ-1998 م.

25- النُّورسيّ، اللَّمعات، ص 172، والملاحق، ص90.

26- النُّورسيّ، الكلمات، ص 548.

27- سيبويه، الكتاب، 12/1.

28- نفسه.

29- ينظر: عبد اللّطيف بن أبي بكر الشرجي الزبيدي (ت802 هـ)، ائتلاف النّصرة في اختلاف نحاة الكوفة، تح.طارق الجنابي، دار دجلة، عمّان-الأردن، طبعة جديدة منقّحة، 2012م، ص 125.

30- ينظر: أبو البركات الأنباريّ، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النَّحويّين البصريّين والكوفيّين، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السّعادة، القاهرة-مصر، ط4، 1380 هـ-1960 م، 135/1 وما بعدها.

31- ابن هشام الأنصاريّ، شرح شذور الذَّهب، ص 394.

32- ينظر: النُّورسيّ، الكلمات، ص 548.

33- ينظر: النُّورسيّ، إشارات الإعجاز، ص 36.

34- السّكاكي، مفتاح العلوم، ص 200.

35- السّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، ضبطه وصحّحه وخرَّج آياته: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلميَّة، بيروت- لبنان، 1424 هـ-2003 م، 401/1.

36- أحمد الحملاوي، شذا العرف في فن الصّرف، ص73.

37- النُّورسيّ، إشارات الإعجاز، ص 36.

38- أحمد الحملاوي، شذا العرف في فنّ الصّرف، ص 77.

39- النُّورسيّ: المثنويّ العربيّ النُّوريّ، ص 401.

40- ابن هشام الأنصاريّ، شرح شذور الذهب، ص 400، وينظر: سيبويه، الكتاب، 110/1.

41- النُّورسيّ، إشارات الإعجاز، ص 146.

42- تمَّام حسَّان، البيان في روائع القرآن، عالم الكتب، القاهرة-مصر، ط2، 1420 هـ-2000 م، 276/1.

43- ينظر: القرطبيّ، تفسير الجامع لأحكام القرآن، 338/1.

44- البيضاويّ، تفسير أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل، تح: محمّد صبحي حسن حلّاق ومحمد أحمد الأطرش، دار الرّشيد، دمشق- -سوريا، ومؤسَّسة الإيمان، بيروت - لبنان، ط1، 1421هـ-2000 م، 1/ 58.

45- الطَّبريّ، تفسير جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح.عبد الله بن عبد المحسن التّركي بالتّعاون مع مركز البحوث والدِّراسات العربيَّة والإسلاميّة بدار هجر، دار هجر للطباعة والنَّشر والتَّوزيع والإعلان، القاهرة- مصر، ط1، 1422هـ-2001م،384/1.

46- النُّورسيّ، الكلمات، ص427،وينظر:صيقل الإسلام، ص102، وإشارات الإعجاز في مظانّ الإيجاز، ص45.

47- الأزهر الزناد، فصول في الدَّلالة ما بين المعجم والنَّحو، منشورات الاختلاف، الدّار العربيَّة للعلوم، ناشرون، بيروت-لبنان، 1431هـ-2010 م، ص 60.

48- ينظر: فاضل السّامرائي، معاني النَّحو، 240/1، وللتّوسّع أكثر في الأنواع ينظر: نفسه، 254/3.

49- سيبويه، الكتاب، 22/1.

50- ينظر: النُّورسيّ، إشارات الإعجاز ، ص 48، و صيقل الإسلام، ص277.

51- ينظر: النّورسيّ، إشارات الإعجاز، ص48.

52- النُّورسيّ، نفسه، ص48.

53- السّكاكيّ، مفتاح العلوم، تح. حمدي محمدي قابيل، قدّمه وراجعه مجدي فتحي السيّد، المكتبة التّوفيقية، القاهرة-مصر، (دط)، (دت)، ص 195.

54- الخطيب القزوينيّ، الإيضاح في علوم البلاغة، تح. عبد الحميد هنداوي، مؤسَّسة المختار للنَّشر والتَّوزيع، القاهرة-مصر، ط3، 1428 هـ-2007 م، ص 56.

55- ينظر: النُّورسيّ، إشارات الإعجاز، ص 85.

56- ينظر: السّكاكي، مفتاح العلوم، ص 179.

57- ينظر:الخطيب القزوينيّ، الإيضاح في علوم البلاغة، ص 56.

58- ينظر: النُّورسيّ، إشارات الإعجاز، ص 140.

59- النُّورسيّ، نفسه، ص140.

60- ينظر: نفسه، ص 186.

61- نفسه، ص 200.

62- ينظر: الخطيب القزوينيّ، الإيضاح في علوم البلاغة، ص 56-58، والسّكاكي، مفتاح العلوم، ص 178-180.

63- ينظر :النُّورسيّ، إشارات الإعجاز، ص 130.

64- ابن فلاح اليمنيّ، المغني في النَّحو، تقديم وتحقيق وتعليق: عبد الرزّاق عبد الرحمن أسعد السّعدي، دار الشّؤون الثقافية العامّة، بغداد-العراق، ط1، 1999م، 240/1.

65- ينظر: النُّورسيّ، إشارات الإعجاز، ص 95.

66- نفسه، ص 163.

67- ينظر: الخطيب القزوينيّ، الإيضاح في علوم البلاغة، ص 45.

68- طرائق التّعريف ستّ هي: الإضمار والعلميَّة والموصوليّة والإشارة و"ال" التّعريف، والإضافة، ينظر: ابن هشام الأنصاريّ، شرح شذور الذهب، ص 165-186.

69- ينظر: النُّورسيّ، صيقل الإسلام، ص 277.

70- النُّورسيّ، إشارات الإعجاز، ص 67، وينظر أيضا: نفسه، 190 .

71- ينظر: النُّورسيّ، المكتوبات، ص 505.

72- مختصر تفسير ابن كثير، اختصار وتحقيق محمد علي الصّابوني، 21/1، وينظر:الطَّبريّ، تفسير جامع البيان،138/1

73- ينظر: القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن، 205/1.

74- النُّورسيّ، إشارات الإعجاز، ص 46.

75- ينظر: الخطيب القزوينيّ، الإيضاح في علوم البلاغة، ص 54.

76- ينظر: ابن هشام الأنصاريّ، شرح شذور الذهب، ص 179.

77- ينظر: السّيوطيّ، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، 275/1.

78- سيبويه، الكتاب، 22/1، وللتوسّع أكثر في هذه النقطة، ينظر: حسن منديل حسن العكيلي، الإعجاز القرآنيّ في أسلوب العدول عن النّظام التركيبيّ النّحويّ والبلاغيّ،دار الكتب العلميَّة،بيروت- لبنان،ط2009،1م،ص90 وما بعدها.

79- ينظر: أحمد الحملاوي، شذا العرف في فنّ الصّرف، ص 103.

80- علي أبو المكارم، أصول التّفكير النّحويّ، دار غريب للطِّباعة والنَّشر والتَّوزيع، القاهرة، ط1، 2006م، ص 311.

81- النُّورسيّ، اللَّمعات، ص 233.

82- ينظر: أبو البقاء الكفويّ، الكليّات، ص818.

83- ينظر: النُّورسيّ، اللَّمعات، ص 233-234.

84- ابن جني، الخصائص، 411/2 وما بعدها.

85- ينظر: أبو البقاء الكفويّ، الكليّات ، ص 818.

86- ينظر: النُّورسيّ، المثنويّ العربيّ النُّوريّ، ص309.

87- النُّورسيّ، إشارات الإعجاز، ص 88.

88- ينظر: نفسه، ص 85.

89- ينظر: ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، يوسف الشّيخ البقاعي، دار الفكر، بيروت-لبنان، (د.ط)، 1994م ، 465/4.

90- ينظر: النُّورسيّ، إشارات الإعجاز، ص 85.

91- عبد الهادي الحمليشي:(**رؤية مقاصدية للقرآن الكريم عند بديع الزَّمان النُّورسيّ**)، ضمن كتاب ندوة دولية بعنوان: فقه المقاصد والحِكم في فكر بديع الزَّمان النُّورسيّ، أقيمت في أكادير (المغرب)، دار سوز للطباعة والنشر، إسطنبول، ط1، 1430 هـ-2009 م، ص 36.

92- النُّورسيّ، المكتوبات، ص 506.

93- ينظر:النُّورسيّ،الشُّعاعات، ص646-649،وإشارات الإعجاز، ص30-31، والمكتوبات، ص506-509.

94- النُّورسيّ، المكتوبات، ص 509.

95- فريد الأنصاريّ، مفاتح النُّور، ص 249.

96- ينظر: الآلوسي، روح المعاني ، 88/1 .

97- ينظر: تمَّام حسَّان، اللُّغة العربيَّة معناها ومبناها، ص 156.