# الاتساع الدلالي في السياق القرآني

## دراسة في المعاني والبديع

**أ. بولخصايم طارق**

**جامعة محمد الصديق بن يحي –جيجل**

**الملخص**:

في هذا البحث نحاول رصد صور الاتساع في دلالات اللفظ في السياق القرآني متوخين المستوى البلاغي من التعبير، وبالتحديد في المعاني والبديع، وذلك من خلال حصر الأسباب البلاغية لاتساع الدلالة في بعض أبواب العلمين، كباب التقديم والتأخير وحذف جزء من التركيب، واحتمال الجملة للإنشاء والخبر، والاستخدام البديعي للفظ في معنيين والإخبار بالعام عن الخاص وغيرها من أساليب العرب في أداء المعاني .

**الكلمات المفتاحية** : السياق – السياق القرآني– البلاغة – الاتساع الدلالي

**ABSTACT :**

This paper examines the denotative extension in the Quranic context ,we have five rhetorical causes that produce extension of meaning :hysteron-proteron, omission, the phrase that expresses two possible forms: declarative and performative ,the use of the word in two meanings. and generalize the information on a particular topic .

**Key words**; context- Quranic context- rhetoric- denotative extension**.**

**مقدمة :**

من خصائص اللغة العربية اتساع معنى اللفظ الواحد في التعبير عن المراد ، والاتساع في العربية يشغل حيزا كبيرا، بل هو نظام يوازي نظام اللغة نفسها وهو ما يمنحها الحياة والتطور، ويدخل الاتساع في أنظمة اللغة جميعها، وإذا تتبعنا الظاهرة في كتب اللغة فإننا نجدها في أبواب كثيرة ومتشعبة من كتب النحو والبلاغة وفقه اللغة، وكتب الإعجاز والتفسير، فمن بلاغة اللفظ في السياق القرآني أنك تجده يحمل أكثر من معنى أو يؤتى به لكي يُعبر عن معاني كثيرة في آن بأوجز عبارة، أي أنها معان كلها مطلوبة ومرادة، وفي البلاغة القرآنية توجد صور كثيرة لاتساع دلالة اللفظ والتركيب، فقد يكون الاتساع عن طريق التقديم والتأخير، أو عن طريق الحذف واحتمال الإنشاء والخبر أو الاستخدام، وغير ذلك من الصور التي سنركز عليها في هذا البحث، والتي تدخل في بعض مباحث علمي المعاني والبديع . فكيف تسهم هذه الظواهر البلاغية في توسيع معنى اللفظ؟

## أولا: التقديم والتأخير

يراد بالتقديم والتأخير أن تخالف عناصر التركيب ترتيبها الأصلي في السياق، فيتقدم ما الأصل فيه أن يتأخر ويتأخر ما الأصل فيه أن يتقدم، وللتقديم والتأخير علة في الرتبة، والرتبة هي المبدأ النحوي الذي لولاه لم يكن هناك تقديم ولا تأخير، وهي أيضا قرينة معنوية يمكن تعريفها بأنها جزء من النظام النحوي « يحدد موقع الكلمة من بناء الجملة »(1)، لذلك فإن للتقديم والتأخير دورا كبيرا في توفير معان إضافية للألفاظ ،وتوسيع دلالة التركيب ليشمل معنيين في وقت واحد، كما أن له موقعا حسنا في النفوس، فبطريق تقديم لفظ على آخر في النظم القرآني يظهر المعنى

المقصود، وهو معنى لا يمكن الوصول إليه لو جيء باللفظ على غير التقديم، ففي قوله تعالى: ﴿**وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ**﴾ [الأنعام :100]نجد الزمخشري قد بيّن فائدة تقديم (شركاء) على الجن فقال: « فائدته استعظام أن يتخذ لله شريك سواء كان ملكا أم جنيا أم انسيا أم غير ذلك، ولذلك قدم اسم الله على الشركاء »(2) بمعنى أن الاستعظام ليس مجرد جعل الجن شركاء لله، بل من اتخاذ مبدأ الشركاء سواء أكانوا جنا أم غير جن، وهذه الفائدة لا نجدها لو قال : ( وجعلوا الجن شركاء لله ) (3) ؛ إذ من الجائز لغة أن يقدَّم لفظ الجن على الشركاء، ولكن بين نظم الآية وهذا التقدير بون شاسع في البلاغة والدلالة، ذلك أن لتقديم الشركاء على الجن فائدة شريفة، ومعنى جليلاً لا سبيل إليه مع التأخير؛ وبيان ذلك أن قولنا (وجعلوا لله الجن شركاء) يقصر المعنى على عبادتهم الجن مع الله تعالى، أما نظم الآية الكريمة بتقديم الشركاء فإنه يفيد نفي الشركاء عموماً والجنَّ خصوصاً(4) . هذا وإن قراءة الآية بوقف قصير على لفظة شركاء، يشعر لا محالة بمعنى إنكاره تعالى عليهم شركهم واستعظامه له، ولو كان الشركاء من الملائكة أو من الجن والإنس معا، فكيف إذا كانوا من الجن فحسب، وهنا يؤتي بنطق لفظة الجن بالنبر الدال على أن جعل الجن شركاء هو أعظم الشرك.

وقال تعالى: ﴿**الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آَيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آَمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ**﴾ [غافر :35]

من الوجهة النحوية يمكن أن يقال إن أصل الكلام كذلك يطبع الله على قلب كل متكبر جبار لكن النظم عدل عن هذا النسق فجعل موضع المتضايفين (كل

قلب) مضافا ومضافا إليه، والمضاف إليه مضافا لغرض لا يتحقق في التعبير الأصلي، وبذلك يكون قد أفاد معنيين:

أولهما دلالته على الشمول وهو طبعه على قلب المتكبرين عموما، ومن ثم يعم قلب كل متكبر جبار، وهو ما يستشف من الآية بداءة (5)، وقد ورد عن الآلوسي قوله: الظاهر أن عموم كل منسحب على المتكبر والجبار أيضا فكأنه اعتبر أولا إضافة قلب إلى ما بعده، ثم اعتبرت إضافته إلى المجموع(6)

وثانيهما دلالته على الشمول أيضا، لكنه يخص هذه المرة القلب كله لا جزأه، فيكون الطبع مستغرقا كل قلبه وكل قلوب المتكبرين الجبابرة عموما لا يدع شيئا منها. وبذلك يكون التعبير قد أفاد معنيين في آن، ولو جاء على النسق الأصلي أو المفترض؛ لأفاد استغراق الجبابرة ولا يفيد استغراق القلب كله. (7) ففي تقديم (كل) أو تأخيرها نكون أمام سياقين مقاليين تنتج عنه كل مرة دلالات مختلفة يقتضيها سياق الحال كما اتضح.

ومن ذلك يذكر فاضل السامرائي، قوله تعالى: ﴿ **وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ** ﴾[النساء :157] فان هذا التعبير يفيد أمرين : الإقرار بأنهم قتلوا المسيح عيسى ابن مريم .و الأمر الآخر عدم الإقرار بأنه رسول الله إذا أعربنا رسول الله مفعولا به لفعل محذوف تقديره أعنى على أن يكون رسول الله من قولهم، وإنما هو قول الله. ويحتمل أيضا الإقرار بأنه رسول الله إذا أعربناه بدلا وكان القاتل واحدا ويكون ذلك على التفصيل التالي: وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم ،أما قوله رسول الله فليس من قولهم وإلا كان إقرارا له بالرسالة وهم ينكرون ذلك فهو من قوله تعالى وهذا هو معنى الآية .و في غير القرآن يصح أن يكون المعنى : إنا

قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله، فيكون إقرارا بالقتل والرسالة .و لوقالوا إنا قتلنا رسول الله المسيح عيسى بن مريم لكان إقرارا بالرسالة والقتل ولا يحتمل معنى آخر، فإن العبارة الأولى أوسع من معنى العبارة الثانية (8). وهنا أيضا يمكن للقراءة التنغيمية أن تفسر لنا معنى الآية، وذلك بوقفة عند اللفظ المقدم فيها نبرة ( عيسى ابن مريم) واستئناف القراءة بعد ذلك بتنغيم منخفض ليفهم أن اللفظ المؤخر ( رسول الله) ليس من قولهم.

**ثانيا: الحذف**

الحذف لغة من حذف الشيء يحذفه حذفا قطعه من طرفه، والحُذافة ما حذف من شيء فطرح، وحذْف الشيء إسقاطه (9).

وفي الاصطلاح هو« إسقاط جزء الكلام أو كله لدليل » (10) وما من شيء حذف في الحالة التي ينبغي أن يحذف فيها إلا وحذفه أحسن من ذكره وإضماره في النفس أولى وآنس من النطق به(11) ويرتبط الحذف ارتباطا وثيقا بالمعنى، وبما يحدثه من تأثير في نفس القارئ وهو وسيلة للإيجاز الذي يعد مقصد اللغة العربية وسر بلاغة التعبير فيها ،كما يقوي طاقتها على إيصال المعاني المرداة من أخصر طريق وبأقل ما يكون من الألفاظ. والحذف في الكلام قد يؤدي إلى التوسع في المعنى وقد لا يؤدي إليه . يقول فاضل السامرائي مبينا هذا: « الحذف قسمان : قسم لا يؤدي إلى توسيع الدلالة، وهو ما يتعين فيه المحذوف، نحو قوله تعالى :﴿ **مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا** ﴾ **[**فصلت 46**]**. أي من عمل صالحا فعمله لنفسه ومن أساء فإساءته عليها(12) . ونحو قوله تعالى ﴿ **وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ** ﴾ **[**الزخرف 87**]** أي: الله خلقنا . وقسم يؤدي إلى توسيع في المعنى،

وذلك إذا لم يتعين فيه المحذوف، بل لم يحتمل عدة تقديرات يحتملها سياق الآية، فما صح تقديره وأمكن أن يكون مرادا في سياقه كان ذلك من باب التوسع في المعنى» (13) . وهذا هو القسم الذي نقصده هنا.

فمن الحذف الدال على الاتساع قوله تعالى : ﴿ **قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ** ﴾[ الشعراء:72-73]، فقد ذكر مفعول النفع ولم يذكر مفعول الضر، وقد تظن أنه إنما فعل ذلك لفواصل الآي، ولاشك في أنه لو ذكر المفعول به لم تنسجم الفاصلة مع فواصل الآي، ولكن الحذف اقتضاه المعنى أيضا فقد ذكر مفعول النفع فقال : ينفعونكم ؛ لأنهم يريدون النفع لأنفسهم، وأطلق الضر لسببين: الأول أن الإنسان لا يريد الضرر لنفسه وإنما يريده لعدوه، والآخر أن الإنسان يخشى مَنْ يستطيع أن يلحق به الضرر، فأنت ترى أن النفع موطن تخصيص والضر موضع إطلاق، فخص النفع وأطلق الضر والمعنى: أن هذه الآلهة لا تتمكن من الإضرار بعدوكم كما أنها لا تستطيع أن تضركم فلماذا تعبدونها ؟ ولو ذكر المفعول به فقال: أو يضرونكم لما أفاد هذين المعنيين، فانظر كيف أن الإطلاق في الضر اقتضاه المعنى علاوة على الفاصلة. (14) لتصبح العبارة القرآنية منسجمة على المستويين الصوتي والدلالي معا، وذلك بلفظ موجز وتعبير معجز.

ومنه قوله تعالى: ﴿ **وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ** ﴾[ الأعراف: 44]، فقد قال : ﴿ **مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا** ﴾ بذكر مفعول الفعل، ثم قال بعدها: ﴿ **مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا** ﴾ ولم يقل ما وعدكم، فلم يذكر المفعول. يذكر الزمخشري أن سبب ذلك هو أن الكافرين كانوا منكرين لأصل

الوعد والوعيد وليسوا منكرين لما وعدهم به فقط فكأنه قال: هل وجدتم وعد ربكم حقا؟(15) جاء في الكشاف : « فإن قلتَ هلاّ قيل : ما وعدكم ربكم كما قيل ما وعدنا ربنا ؟ قلت: حذف ذلك تخفيفا لدلالة وعدنا عليه، ولقائل أن يقول: أطلق ليتناول كل ما وعد الله من البعث والحساب والثواب والعقاب وسائر أحوال القيامة لأنهم كانوا مكذبين بذلك أجمع و؛ لأن الموعود كله مما ساءهم، وما نعيم أهل الجنة إلا عذاب لهم فأطلق لذلك »(16) . وعلق البيضاوي على الآية: (مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ) «إنما لم يقل ما وعدكم كما قال ما وعدنا؛ لأن ما ساءهم من الموعود لم يكن بأسره مخصوصا وعدُه بهم كالبعث والحساب ونعيم أهل الجنة »(17) .

وقال تعالى: ﴿**وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ** ﴾[ الزمر: 73] فجواب إذا محذوف قال البيضاوي : « حذف جواب إذا للدلالة على أن لهم حينئذ من الكرامة والتعظيم ما لا يحيط به الوصف، وأن أبواب الجنة تفتح لهم قبل مجيئهم غير منتظرين » (18) .

وحذف جواب (إذا) أو كفها عن خبرها مما يقع في كلام العرب (19). ويرى بعضهم أن الواو في قوله (وفتحت) زائدة، ويرى بعضهم الآخر: إضمار الخبر أحسن في الآية (20). أما نحاة الكوفة فقالوا أُدخلت الواو في جواب (حتى إذا) وأُخرجت، فمن أخرجها فلا شيء في ذلك، ومن ادخلها شبه حال الكفار بالتعجب في الآية التي تسبق هذه وهي قوله تعالى : ﴿ **وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَى وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى**

**الْكَافِرِينَ﴾**[ الزمر: 71]، فجعل الثاني وهو قوله :( وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ) عطفا على الأول (وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ)، وإن كان الثاني جوابا لـ ( إذا ) عند الكوفيين، فكأنه قال : أتعجب لهذا وهذا، والجواب متروك(21) . «فدل بحذفه على أنه شيء لا يحيط به الوصف» (22) أو لتذهب نفس السامع كل مذهب فلا يتصور مطلوبا إلا ويجوز أن يكون الأمر أعظم منه، ولو عين شيء اقتصر عليه، وربما خف أمره عند السامع (23). فحذف الجواب من قوله (حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا)؛ لأنَّ وصف ما يجدونه في الجنة لا يتناهى، فجعل الحذف دليلا على ضيق الكلام عما هو مشاهد وتركت النفوس تقدر، ولا تبلغ من ذلك كنه ما هنالك. (24) وهو حذف أدى إلى تكثير المعاني بقليل من اللفظ، وأوجز عبارة.

**ثالثا:احتمال الإنشاء والخبر:**

قد يحتمل التعبير الواحد في السياق نفسه أن يكون خبريا وإنشائيا، فتتحمل العبارة غرضين في آن، ولا بد هنا من أن نؤكد مرة أخرى على أمر وهو أن القراءة التنغيمية في هذا السياق لها دور كبير في إظهار دلالة الخبر أو الإنشاء، فمنه ما ذكره الزمخشري، كقوله تعالى: ﴿**وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾**[ المطففين: 01]، فهذا يحتمل الخبر والدعاء فقد يحتمل أنه أخبر بما سيلاقونه من عقوبة بسبب تطفيفهم، وأن لهم الويل والثبور، ويحتمل الدعاء عليهم بالويل والثبور . والمعنيان مرادان والله أعلم. فقد دعا عليهم وأخبر أنهم سيصيبهم ما دعا عليهم به. (25) . ففي الانشاء نجد النبر يوحي بمعاني الدعاء والتنغيم المنخفض يعبر عن معاني الإخبار وهذا ما ينطبق على ما سيأتي والله أعلم.

فقوله تعالى: ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾[ الفاتحة 02:]. فهو يحتمل الإخبار بذلك أي أن الحمد ثابت لله كما تقول المال لزيد ويحتمل الإنشاء لان القصد ذكر ذلك على جهة المدح والتعظيم، ولذا قال بعضهم إن الحمد لله و« أمثالها إخبارية لغة ونقلها الشارع للإنشاء لمصلحة الأحكام »(26) .ورأى آخرون أنها خبر يتضمن إنشاءً. (27) وأما ابن عاشور فقال: «اختلف العلماء في جملة ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ** ﴾ هل هي إخبار عن ثبوت (الْحَمْدُ لله) أو هي إنشاء ثناء عليه، إلى مذهبين:

فذهب فريق إلى أنها خبر، وهؤلاء فريقان: منهم من زعم أنها خبر باق على الخبرية ولا إشعار فيه بالإنشائية، وذهب فريق ثان إلى أن جملة ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ**﴾ هي خبر لا محالة إلا أنه أريد منه الإنشاء مع اعتبار الخبرية كما يراد من الخبر إنشاء التحسر والتحزن في نحو ﴿ **إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى** ﴾[ ال عمران: 36].

المذهب الثاني أن جملة ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ**﴾ إنشاء محض لا إشعار له بالخبرية، على أنها من الصيغ التي نقلتْها العرب من الإخبار إلى إنشاء الثناء ...

والحق الذي لا محيد عنه أن ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ** ...﴾ خبر مستعمل في الإنشاء فالقصد هو الإنشائية لا محالة، وعدل إلى الخبرية لتحمل جملة الحمد من الخصوصيات ما يناسب جلالة المحمود بها من الدلالة على الدوام والثبات والاستغراق والاختصاص والاهتمام، وشيءٌ من ذلك لا يمكن حصوله بصيغةِ إنشاءٍ، نحو: حمداً لله أو أحمد الله حمداً» (28) .

والواضح أنَّ تردُّد الجملة بين الإنشاء والخبر أكسبها فوائد الاثنين معاً؛ إذ إنها إخبار على ما يقتضيه اللفظ، وإنشاء على ما يقتضيه السياق والمعنى من إنشاء الثناء والتعظيم لله تعالى، فاتسعت الجملة للمعنيين معاً واللفظ واحد. (29) والحق

ما قال ابن عاشور من أن الغرضين مقصودان مطلوبان في هذه الجملة، فالحمد لله حمد دائم ثابت لا يحتاج لإثباته والإخبار عنه، وإنما يضاف إليه الثناء والتعظيم لله جل وعلا.

وقال تعالى: ﴿**فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ**﴾ [ البقرة: 10]فقداختلف أهل العلم في معنى قوله: ﴿ **فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا** ﴾ فقال بعضهم: هو دعاء عليهم، وقال آخرون: هو إخبار بأن الله قد فعل بهم ذلك، وهذه الزيادة هي بما ينزل من الوحي ويظهر من البراهين، فهي على هؤلاء المنافقين عمى، وكلما كذبوا زاد المرض، وجاء في فتح القدير: « والمراد بقوله: ﴿ **فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا** ﴾ الإخبار بأنهم كذلك بما يتجدد لرسول الله صلى الله عليه وسلم من النعم، ويتكرّر له من منن الله الدنيوية والدينية. ويحتمل أن يكون دعاء عليهم بزيادة الشك وترادف الحسرة وفرط النفاق»(30) . فالمعنيان مرادان وبذلك احتملت الجملة الدلالتين المقدرتين؛ مما يجعل العبارة معبرة عن كثير المعاني بأوجز ما يكون من الكلمات.

قال تعالى: ﴿**قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ**﴾[المائدة: 23 ]فوقوع جملة ﴿**أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا**﴾ بعد ﴿**رَجُلَانِ**﴾ جعلها صالحة للوصف إخباراً، وللدعاء اعتراضاً، يقول ابن هشام: «ومن الجمل ما يحتمل الإنشائية والخبرية؛ فيختلف الحكم باختلاف التقدير، وله أمثلة: منها قوله تعالى: ﴿**قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا** ﴾؛ فإن جملة ﴿ **أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا** ﴾ تحتمل الدعاء

فتكون معترضة، والإخبار فتكون صفة ثانية»(31) .فاتسع النظم الكريم لاحتمالي الإنشاء والخبر جميعاً بلفظ واحد من أيسر سبيل.

وكذلك قال تعالى في قصة يوسف عليه السلام: ﴿**قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ**﴾[يوسف:92 ]،فجملة ﴿ **يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ** ﴾ في الآية الكريمة تحتمل كذلك الإنشاء والخبر بحسب التعليق؛ إذ يمكن أن يكون المعنى نفي التثريب في ذلك اليوم، ثم إنشاء الدعاء لهم بالمغفرة، ويمكن أن يكون المعنى نفي التثريب عموماً، ثم الإخبار بأنه يوم المغفرة ﴿ **الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ** ﴾. فقول يوسف (عليه السلام) لإخوته: ﴿... **لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ** ...﴾ جمع احتمالي الخبر وإنشاء الدعاء بجملة واحدة؛ إيجازاً في العبارة واتساعاً في الدلالة.

**رابعا: الاستخدام:**

الاستخدام في اللغة استفعال. وهو أن تكون الكلمة لها معنيان، فتحتاج إليها، فتذكرها وحدها فتستخدم للمعنيين. يقول السيوطي في تعريف الاستخدام: «أن يؤتى بلفظ مشترك، ثم بلفظين يفهم من أحدهما أحد المعنيين، ومن الآخر الآخر، وهذه طريقة بدر الدين بن جماعة في المصباح، ومشى عليها ابن أبي الإصبع»(32)

ويعرفه ابن أبي الإصبع المصري بقوله: « وهو أن يأتي المتكلم بلفظة لها محملان، ثم يأتي بلفظتين تتوسط تلك اللفظة بينهما، تستخدم كل لفظة منهما احد محملي اللفظة المتوسطة »(33).

وأما القزويني، فوضع له تعريفا موجزا ودقيقا، فقال: «هو إيراد لفظ له معنيان أحدهما، ثم بضميره معناه الآخر، أو يراد بأحد ضميريه أحدهما، وبالآخر الآخر. فالأول كقول معاوية بن مالك:

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

أراد بالسماء الغيث، وبضميرها النبت.

والثاني كقول البحتري:

فسقَى الغضا والسَّاكنيه وإنْ همُ شبُّوه بين جوانحٍ وضلوعِ

أراد بضمير الغضا في قوله " والساكنيه" المكان، وفي قوله "شبُّوه" الشجر»(34)

فمن خلال التعريفات السابقة يفهم أن آلية الاستخدام تقوم على علاقات تركيبية، وهذه العلاقات ينجم عنها تفسير مزدوج لمعنى اللفظ، فيفهم من اللفظ معنى أول يقتضيه ظاهره، كما يمكن أن يفهم منه معنى ثانيا، وذلك عائد إلى علاقات الإسناد والمصاحبة بين المسند والمسند إليه، وعلاقات العطف في الجملة.

قال سبحانه وتعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ**﴾ [النساء :43 ]فالصلاة في الآية الكريمة تحتمل أن يراد بها معنيان: الأول فعلها. والثاني: موضع الصلاة، فاستخدم الصلاة بلفظ واحد لأنه قال سبحانه:﴿**إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ** ﴾، فدل على أنه أراد موضع الصلاة . وقال تعالى: ﴿**حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ**﴾ فدل على أنه فعل الصلاة (35). فالاقتراب إلى الصلاة يقتضي الفعل بحركاتها وسكناتها وأقوالها، وذلك في مكان مخصص لذلك كالمسجد، وبذلك احتملت اللفظة المعنيين جميعا.

قال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ (12) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ**﴾ **[**المؤمنون: 12–13**]** فالإنسان تعني آدم –عليه السلام– بينما الهاء في(جعلناه ) تدل على أبنائه ونسله (36) .

يقول السيوطي في الاستخدام على طريقة السكاكي:« أن المراد به آدم، ثم أعاد عليه الضمير مراداً به ولده، فقال: ﴿**ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ**﴾»[37] . وهذا تفسير ينسجم دلاليا مع ما جاء في قصة خلق آدم عليه السلام في مواضع أخرى من الخطاب القرآني.

قال تعالى: ﴿**ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا** ﴾[ الحديد: 57]. ففي قوله تعالى: ﴿**وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا**﴾ عند المفسرين أقوال، أحدها حمل الرهبانية وضميرها على الاستخدام؛ إذ المراد بها المبالغة في التعبد مع مخافة وتحرُّز، والمراد بضميرها الأعمال التعبدية الشاقة، كرفض الدنيا وشهواتها، أي: ابتدعوا أعمالها الشاقة وكلفوا أنفسهم ما لا طاقة لهم به(38) . فقد ذهب الألوسي لتجويز عطف (رَهْبَانِيَّةٌ)، وهي من أعمال العباد، على جعل الرحمة والرأفة في القلوب وهي من شأن الله عزَّ وجلَّ، ذهب إلى: «ارتكاب استخدام في الكلام بأن يعتبر للرهبانية معنيين: الخوف المفرط مثلاً، ويُراد في (جعلنا في قلوبهم رهبانية). والأعمال التعبدية الشاقة، كرفض الدنيا وشهواتها من النساء وغيرهن، ويُراد في ﴿**ابْتَدَعُوهَا**﴾ وما بعده» (39). فالضمير في (ابتدعوها) يعود على الرهبانية تارة بمعناها التعبدي، وتارة يعود على الأعمال الشاقة التي يلزم بها المتبعون أنفسهم وهي رهبانية مبتدعة كما وصف.

قال تعالى: ﴿**فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا**﴾[ الكهف: 40 ]، فالجنة في هذه الآية بمعنى البستان، وقد ورد ذكر هذه الجنة في سياق حوار بين رجلين يتعالى أحدهما على الآخر بما عنده

من مال وولد في قوله تعالى: ﴿**وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا**﴾[ الكهف :34 ]، فكان من ردِّ صاحبه أن قال: ﴿ **إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا (39) فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا**﴾ [الكهف :39–40 ]، فلفظ الجنة يدلُّ على البستان، والسياق يتحدث عن نعمة المال والولد. والصلة بين المال والبستان غير خافية، أما بين الولد والبستان فقد التمسها بعض المفسرين في أنهما من متع الحياة الدنيا، كما في قوله: ﴿**الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا** ﴾ [الكهف :**46** ]؛ إذ تدلُّ الجنة على ما يُمتَّع به المرء من زينة الحياة الدنيا من مال وبنين؛ فالجنة في سياق الآية ﴿**فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ** ﴾ تدلّ على ترجي نعمة المال والولد، أما الضمير في قوله: ﴿ **وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا** ﴾ فيعود على الجنة بمعنى البستان لا غير، فيكون لفظ (الجنة) استخدم بمعنيين، أولهما متعة المال والولد، والثاني البستان(40). يقول الألوسي: « وقيل: يمكن أن يكون ترجي الولد في قوله: ﴿ **خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ** ﴾ بناءً على أنه أراد من جنته جميع ما متع به من الدنيا، وتكون الضمائر بعدها عائدة عليها بمعنى البستان على سبيل الاستخدام»(41) . وربما ارتبط المال والولد بالبستان من حيث كون هذين من أسباب زيادة الثروة، فبوجود المال والأولاد الذين يمثلون اليد العاملة الوفيرة يتضاعف الإنتاج وتتسع الأملاك، وهذه كلها تمثل القوة والمرتبة العالية. كما أنّ من المعتقدات الجاهلية أن يظن الإنسان كثرة المال والولد دليلا على محبة الله له، وبالتالي لن يعذبه.

وكذلك لفظ (كِتَابٌ) في قوله تعالى: ﴿ **لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ يَمحُو الله ما يشاءُ ويُثبِتُ وعنده أمُّ الكتابِ**﴾ [ الرعد : 39] معنيين، أحدهما حقيقي متبادر للذهن

من لفظ الكتابة، والآخر مجازي يفهم من السياق، وهو ما يراد من الكتابة من تحديد وضبط(42) . أما ابن عاشور فيقول: «والأجل: الوقت الموقت به عمل معزوم أو موعود. والكتاب: المكتوب، وهو كناية عن التحديد والضبط؛ لأن شأن الأشياء التي يراد تحقيقها أن تكتب لئلا يخالف عليها. وفي هذا الرد تعريض بالوعيد. والمعنى: لكل واقع أجلٌ يقع عنده، ولكل أجل كتاب، أي: تعيين وتحديد لا يتقدمه ولا يتأخر عنه»(43). وعلق السيوطي على قوله تعالى: ﴿**لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ**﴾؛ فلفظ ﴿**كِتَابٌ**﴾ يحتمل الأمد المحتوم والكتاب المكتوب، فلفظ ﴿**أَجَلٍ**﴾ يخدم المعنى الأول، و﴿**يَمْحُو**﴾ يخدم الثاني(44) . وان كانت لفظة يمحو هنا تحمل معنى مجازيا وهو تغير الأحوال، ويدل عليه ما بعده، وهو قوله (ويثبت) أي الإبقاء على الحال كما هي والله اعلم.

**خامسا: الإخبار بالعام عن الخاص:**

وهو المخالفة بين صدر الكلام وعجزه، فقد يكون المبتدأ أو الشرط خاصّاً فيعقبه بالخبر أو الجزاء عامّاً شاملاً فيدخل فيه صدر الكلام دخولاً أوليّاً، فيكسب المعنيين معاً الخاص أولاً والعام ثانيّاً، وهو ما يعرف بالخروج على خلاف الأصل وأسبابه(45)، كقوله تعالى : ﴿**مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ**﴾ **[**البقرة :98 **]**أعلمنا انه من كان عدوّا لهؤلاء فهو كافر. (46) فلم يقل (فإن الله عدو له) للغرض نفسه. ذلك للإعلام بأن معاداة هؤلاء كفر، وأن الله عدو للكافرين على جهة العموم فدخل فيه هؤلاء وكل كافر فكسب معنيين (47) . ففي التعميم توسيع لدلالة العبارة؛ إذ يفيد شيئين: (48)

أولهما: وصف من يعادي الله وملائكته ورسله بالكفر من خلال التنبيه على أن عداوتهم هذه علة لتكفيرهم، ولو قال: (فإن الله عدو له) لم يفد هذا المعنى؛ لأن الضمير لا يدلُّ على الوصف المذكور. يقول ابن الجوزي: «قال ﴿ **فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ**﴾ ولم يقل: لهم، ليدل على أنهم كافرون بهذه العداوة»(49) .

والثاني: تقرير عداوة الله للكافرين عموماً، ولمن يعادي الله وملائكته ورسله خصوصاً؛ لاندراجهم تحت عموم الكافرين.

جاء في اللباب: «الجواب هنا يجوز أن يكون ﴿ **فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ**﴾، فإن قيل: وأين الرَّابط؟ فالجواب من وجهين؛ أحدهما: أن الاسم الظاهر قام مقام المضمر، وكان الأصل: فإن الله عَدُوّ لهم، فأتى بالظَّاهر تنبيهاً على العلة. والثاني: أن يراد بالكافرين العموم، والعموم من الرَّوَابط، لاندراج الأول تحته» (50) .فمن كان عدوا لملائكة الرحمن فقد دخل في دائرة الكفر بالضرورة، لأن الإيمان بالملائكة من مقتضيات كمال الإيمان في دين الله.

قال تعالى: ﴿**لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا**﴾[ النساء: 172] ففي قوله تعالى: ﴿ **وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا**﴾ جواب بالعموم عن الخصوص، إذ الحشر غير مقصور على من يستنكف والمتبادر للذهن في غير القرآن أن يقال: (ومن يستنكف فسيحشره إليه)؛ للمطابقة بين الشرط وجوابه ولكن العبارة القرآنية اتسعت لمعنيين في وقت واحد: التخصيص أولاً باعتبار المخصوص بالشرط والتعميم ثانياً؛ لأن الحشر غير مقصور عليه، كل ذلك بلفظ واحد، فبدل أن يقول: (ومن يستنكف فسيحشره إليه، وسيحشر الناس إليه جميعاً)،

أفاد المعنيين كليهما بالإخبار عن المفرد بالجمع في قوله تعالى: ﴿ **فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا**﴾[51] . يقول أبو حيان: «﴿ **وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا**﴾ ... يحتمل أن يكون الضمير عامّاً عائداً على الخلق لدلالة المعنى عليه، لأن الحشر ليس مختصاً بالمستنكف ولأنّ التفضيل بعده يدل عليه. ويكون ربط الجملة الواقعة جواباً لاسم الشرط بالعموم الذي فيها. ويحتمل أن يعود الضمير على معنى (مَن)، ويكون قد حذف معطوف عليه لمقابلته إياه التقدير: فسيحشرهم ومن لم يستنكف إليه جميعاً، كقوله: ﴿**سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ**﴾ [النحل :81 ]، أي: والبرد»(52) . فقد أفاد الإخبار بالعام عن الخاص احتمال حذف المعطوف إلى جانب عموم الضمير في عوده على الخلق، وبأيّ أخذنا يكون النظم الكريم عبَّر عن الخصوص بالشرط، وعن العموم في جوابه، فكسب الاثنين معاً بعبارة واحدة(53) . كانت كفيلة بالتعبير عن هذه المعاني ظاهرة ومضمرة من أقصر طريق وبأسلوب موجز ودقيق.

وأشار فاضل السامرائي، إلى أن في قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ**﴾[ الأعراف: 170 ] فقد عدل الأسلوب القرآني إلى العموم، فلم يقل: (إنا لا نضيع أجرهم)، وفي ذلك فائدتان: (54)

إحداهما: أن هذا الصنف هم من المصلحين، ولم يقل أجرهم تنبيهاً على أن صلاحهم علة لنجاتهم. (55)

والأخرى: أن الأجر لا يختص بهذا الصنف من الناس، وإنما يشمل كل المصلحين فدخل فيه هؤلاء وغيرهم من المصلحين.

قال ابن القيم في هذه الآية إنه: «لم يقل أجرهم تعليقاً لهذا الحكم بالوصف، وهو كونهم مصلحين، وليس في الضمير ما يدل على الوصف المذكور» (56) . وأورد ابن عاشور: «وجملة: ﴿**إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ**﴾ خبر عن ﴿**وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ**﴾ والمصلحون هم، والتقدير: إنا لا نضيع أجرهم لأنهم مصلحون؛ فطوي ذكرهم اكتفاء بشمول الوصف لهم وثناء عليهم على طريقة الإيجاز البديع»(57) . ويذكر مؤلّف اتساع الدلالة في الخطاب القرآني، أن الإخبار بالعام عن الخاص في هذه الآية وسع دلالة العبارة لتشمل جميع المصلحين أولاً، و﴿**وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ**﴾ ثانياً، وذلك بوصفهم بالصلاح ضمناً، فأفاد معنيين بعبارة واحدة وفي الوقت ذاته(58) . ومن دون أن يحوج إلى التعبير عن المعنيين بأكثر من جملة، وفي هذا كمال البيان ومكمن الإعجاز في البلاغة القرآنية القائمة على إيصال المعاني الكثيرة بألفاظ قليلة.

ومما سبق نخلص إلى أن الاتساع في اللغة العربية من الظواهر التي تميزها عن غيرها من اللغات، وأن اتساع معاني ألفاظ القرآن الكريم يعد سمة بارزة في لغته وأية من آيات الإعجاز البلاغي فيه ،و الاتساع الدلالي في السياق القرآني الكريم له صور كثيرة أهمها التقديم والتأخير الذي ينجم عنه تعدد في الدلالة والحذف الذي يلحق جزءا من التركيب، وهذا الجزء المحذوف لا بد من التأول في تقديره ؛ مما ينتج عنه توسيع في المعنى التفسيري للتركيب، واحتمال الجملة للخبرية والإنشائية أو ما يعرف بالأغراض البلاغية التي يمكن أن تخرج إليها الجملة، وكذلك الإخبار بالعام عن الخاص والاستخدام البديعي للفظ في معنيين تحتملهما اللفظة في سياق التعبير القرآني، وهي معان كلها مرادة مطلوبة .

## إحالات البحث :

1- محمد إبراهيم عبادة، معجم مصطلحات النحو والصرف والعروض، مكتبة الآداب، ط1، القاهرة ،2011م، ص139

2- الزمخشري، الكشاف، اعتنى به وخرج أحاديثه وعلق عليه، خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط3، 2009م، ص 340

3- ينظر : فاضل صالح السامرائي، الجملة العربية والمعنى ،دار ابن حم، بيروت، ط1، 2000م، ص 186-187 ومحمد فاضل صالح السامرائي، (صور من اتساع دلالة الألفاظ والتراكيب في تفسير الكشاف) مجلة جامعة لأم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، ج:19، ع:42، رمضان 1428هـ ،ص 372، ومحمد فاضل السامرائي هو غير الشيخ فاضل السامرائي المعروف،و عند إشارته إلى الدراسات السابقة يذكر الدكتور محمد فاضل صالح السامرائي أن دراسته هذه تختلف عن بحث الدكتور فاضل السامرائي، فيوضح أن فاضلا السامرائي كتب في هذا الموضوع في كتابه المشار إليه (الجملة العربية والمعنى)، لكن بتركيزه على الظاهرة في اللغة العربية وليس في تفسير الكشاف كما في بحثه، ينظر :محمد فاضل صالح السامرائي، نفسه، ص 344

4- محمد نور الدين المنجد، الاتساع الدلالة في الخطاب القرآني، دار الفكر، دمشق، 2010م، ص 419

5- بلقاسم بلعرج، (ظاهرة التوسع، مجلة التراث العربي )، اتحاد الكتاب العرب، عدد105- 2007 م، ص 180

6- الآلوسي، روح المعاني إدارة الطباعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (دت) (دط)، 24/ 69 وفاضل السامرائي، المرجع االسابق، ص 190

7- فاضل صالح السامرائي،، المرجع السابق، ص 190 وبلقاسم بلعرج، السابق، ص 181

8- فاضل صالح السامرائي، المرجع السابق، ص : 189 -190.

9- ابن منظور، لسان العرب مادة (حذف ) وابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، تح عائشة عبد الرحمن وآخرون، معهد المخطوطات العربية، القاهرة، ط2، 2003م، 217/3

10- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة ،(دت)،( د ط )، ص 685

11- الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 117

12- محمد فاضل صالح السامرائي، المرجع السابق، ص 370

13- محمد فاضل صالح السامرائي، المرجع السابق، ص 371 وفاضل السامرائي، المرجع السابق، ص 157

14- فاضل السامرائي، التعبير القرآني، دار عمار، عمان، الأردن، ط4، 2006م، ص 219

15- محمد فاضل صالح السامرائي، المرجع السابق، ص : 371-372

16- الزمخشري، المصدر السابق، ص 364

17- البيضاوي، أنوار التنزيل، وأسرار التأويل، إعداد وتقديم محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (دت) 14/3

18- البيضاوي، المصدر السابق، 50/5

19- ينظر : أبو عبيدة، مجاز القران، تح: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، دت، 192/2

20- ينظر : الاخفش ،معاني القران، تح هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1990م، 497/2

21- ينظر : الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن، دار الفكر، بيروت، 1405هـ ،268/20-269

22- الزمخشري، المصدر السابق، ص 958 والالوسي، المصدر السابق، 34/24

23- القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003م ص 146-147

24- السيوطي الإتقان في علوم القران ،تحقيق احمد بن علي، دار الحديث، القاهرة، 2006م : 145/2-146 وفاضل السامرائي، معاني النحو ،دار الفكر، عمان ،2000م ،125/4

25- فاضل السامرائي، الجملة العربية والمعنى، ص 191

26- الآلوسي، المصدر السابق، 1/ 76 و، فاضل السامرائي، المرجع السابق، ص 191

27- الآلوسي، المصدر السابق، 70/1

28- الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ، بيروت، ط1، 2000م: 158/1- 160.

29- محمد نور الدين المنجد، المرجع السابق، ص 434

30- الشوكاني، فتح القدير، دار النوادر، الكويت، طبعة خاصة لوزارة الشؤون الإسلامية، المملكة السعودية، 2010م، 42/1.

31- ابن هشام، مغني اللبيب: تحقيق: مازن المبارك وآخرون، دار الفكر دمشق، ط1، 1964م، 562/2 - 563.

32- السيوطي، الإتقان، تحقيق، تحقيق مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة السعودية : 1729/5.

33- ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، تح حفني محمد شرف، نهضة مصر، دت، ص 104

34- القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، يفهم من التعريفات علق عليه ووضع حواشيه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط1، 2003م، ص 268

35- إنعام فوال، المعجم المفصل في علوم البلاغة، ص 79-80 وبنظر: أسامة بن منقذ، البديع في نقد الشعر، تحقيق احمد احمد بدوي وآخرون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، د ت، ص 82-83

36- إبراهيم محمود علان، البديع في القرآن أنواعه ووظائفه، سلسلة رسائل جامعية، دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة، 2002م، ص 342

37- السيوطي، المصدر السابق: 228/2.

38- محمد نور الدين المنجد، المرجع السابق، ص 416

39- الآلوسي، روح المعاني: 191/27.

40- محمد نور الدين المنجد، المرجع السابق، ص 414

41- الآلوسي، روح المعاني: 282/15.

42- محمد نور الدين المنجد، المرجع السابق، ص 409

43- الطاهر بن عاشور، المصدر السابق: 203/12.

44- السيوطي، المصدر السابق: 228/2. والزركشي، المصدر السابق، 447/3

45- محمد نور الدين المنجد، المرجع السابق، ص 424 والزركشي، المصدر السابق، 492/2

46- الزركشي، المصدر السابق ،: 492/2.

47- فاضل السامرائي، المرجع االسابق، ص 192

48- محمد نور الدين المنجد، المرجع السابق، ص 424

49- ابن الجوزي، زاد المسير: المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1984م 119/1.

50- ابن عادل الحنبلي، اللباب في علوم الكتاب تح عادل احمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت: 314/2- 315.

51- محمد نور الدين المنجد، السابق، ص 426

52- أبو حيان الأندلسي، المصدر السابق: 420/3.

53- محمد نور الدين المنجد، المرجع السابق، ص 426

54- فاضل السامرائي، المرجع االسابق، ص 191

55- الزركشي، المصدر السابق، 493/2.

56- ابن الجوزي، بدائع الفوائد: تحقيق: هشام عبد العزيز عطا وآخرون، مكتبة الباز، مكة المكرمة، ط1، 1416هـ/ 1996م 283/2.

57- الطاهر بن عاشور، المصدر السابق: 343/8.

58- محمد نور الدين المنجد، المرجع السابق، ص 428

قائمة المصادر والمراجع :


- القرآن الكريم. رواية ورش عن نافع

1- الآلوسي: روح المعاني، إدارة الطباعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (دت) (دط)

2- إنعام فوال عكاوي: المعجم المفصل في علوم البلاغة، مراجعة أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1996م

3- بلعرج بلقاسم: (ظاهرة التوسع، مجلة التراث العربي)، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، عدد: 105، 2007 م

4- البيضاوي : أنوار التنزيل وأسرار التأويل. اعداد وتقديم محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث، بيروت (دط)، (دت).

5- ابن جني أبو الفتح عثمان:الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، (د.ط)، (د.ت)

6- ابن الجوزي: زاد المسير، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1984م

7- الحنبلي ابن عادل، اللباب في علوم الكتاب، تح عادل احمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت

8- أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، تحقيق على محمد معوض وآخرون، دار الكتب العلمية بيروت، 1993م

9- الرازي فخر الدين: التفسير الكبير، دار الفكر، بيروت، ط 1، 1981م

10- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، (دت)، (دط)

11- الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر:الكشاف، اعتنى به وخرج أحاديثه وعلق عليه، خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط2 2009

12- السامرائي، فاضل صالح: الجملة العربية والمعنى، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2000م

13- السامرائي، فاضل صالح: معاني النحو، دار الفكر، عمان، 2000م

14- السامرائي محمد فاضل صالح : (صور من اتساع دلالة الألفاظ والتراكيب في تفسير الكشاف) مجلة جامعة لأم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، ج:19، ع:42، رمضان 1428هـ

15- أبو السعود محمد بن مصطفى العمادي الحنفي: تفسير أبي السعود؛ إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، وضع حواشيه: عد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999م

16- السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: الإتقان تحقيق احمد بن علي، دار الحديث، القاهرة، 2006م

17- الشوكاني: فتح القدير، دار النوادر، الكويت، طبعة خاصة لوزارة الشؤون الإسلامية، المملكة السعودية، 2010م

18- علان إبراهيم محمود: البديع في القرآن أنواعه ووظائفه، أطروحة دكتوراه، سلسلة رسائل جامعية، دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة، 2002م

19- الطبري محمد بن جرير: جامع البيان عن تأويل القرآن، دار الفكر، بيروت، 1405هـ

20- ابن عاشور محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ، بيروت، ط1، 2000م

21- أبو عبيدة، مجاز القران، تح: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة

22- القزويني الخطيب: الايضاح في علوم البلاغة، تحقيق وتعليق ووضع الحواشي: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003م

23- ابن قيم، محمد بن أبي بكر:بدائع الفوائد، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا وآخرون، مكتبة الباز، مكة المكرمة، ط1، 1416هـ/ 1996م

24- المرادي، بدر الدين الحسن بن قاسم: الجنى الداني في حروف المعاني، تح: فخر الدين قباوة ومحمد فاضل. دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1403هـ

25- المنجد محمد نور الدين: اتساع الدلالة في الخطاب القرآني، دار الفكر دمشق، 2010م

26- ابن منقذ أسامة: البديع في نقد الشعر، تحقيق أحمد بدوي وآخرون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، (دط)، (دت)

27- ابن هشام: مغني اللبيب، تحقيق: مازن المبارك وآخرون، دار الفكر دمشق، ط1، 1964م