İTKAN AKADEMİK ARAŞTIRMALAR DERGİSİ
مجلّة إتقان للدراسات الأكاديمية
ITKAN JOURNAL FOR ACADEMİC RESEARCH
e-ISSN: 3062-0988

Cilt | المجلد | Volume: 2 **Sayı | العدد | Issue: 2** **Haziran | حزيران | June 2025**

Soru Edatlarının Delalet Mertebeleri ve Metinlerin Tefsirindeki Konumu
مراتِبُ دلالات الاستفهام ومنزلتُها في تفسير النصوص
Levels of Interrogative and Their Position in the Interpretation of Texts

Abduljawad ALHRDAN

Dr. Öğr. Üyesi, Kahramanmaraş İstiklal Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi

Asst. Prof., Kahramanmaraş Istiklal University, Faculty of Islamic Sciences.

E-mail: abdulcevadhardan@gmail.com

ORCID: 0009-0004-3231-9240

Makale Bilgisi | معلومات المقالة | Article Information

Makale Türü | نوع المقالة | Article Types:	Araştırma Makalesi | بحث | Research Article
Geliş Tarihi | تاريخ الإرسال | Date Received:	14.04.2025
Kabul Tarihi | تاريخ القبول | Date Accepted:	24.04.2025
Yayın Tarihi | تاريخ النشر | Date Published:	30.06.2025
Yayın Sezonu | فصل النشر | Pub Date Season:	Haziran | حزيران | June

Atıf | كيفية الإحالة | Cite as

Alhrdan, Abduljawad. "مراتِبُ دلالات الاستفهام ومنزلتُها في تفسير النصوص". *İtkan Akademik Araştırmalar Dergisi* 2/2 (Haziran 2025), 83-98.

İntihal | الانتحال | Plagiarism

Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.
تم فحص هذه المقالة باستخدام برنامج iThenticate، ولم يتم اكتشاف أي انتحال.
This article has been scanned by iTenticate. No plagiarism detected.

Etik Beyan | التعهد الأخلاقي | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
يُعلن أنه تم الالتزام بالمبادئ العلمية والأخلاقية أثناء تنفيذ وكتابة هذه الدراسة، وأن جميع المصادر المستخدمة قد تم توثيقها بشكل صحيح.
It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Abduljawad ALHRDAN).

Yayıncı | الناشر | Published by

Kahramanmaraş İstiklal Üniversitesi | جامعة كهرمان مرعش الاستقلال | Kahramanmaraş İstiklal University

Lisans Bilgisi | الترخيص | License Information

Bu makale, Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY NC 4.0) ile lisanslanmıştır.
هذا العمل مرخص بموجب رخصة المشاع الإبداعي – الإحالة - غير تجاري 4.0 دولي (CC BY NC 4.0).
This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY NC 4.0).

Soru Edatlarının Delalet Mertebeleri ve Metinlerin Tefsirindeki Konumu

Öz: Soru edatlarının gerçek ve mecazi olmak üzere çeşitli anlamları vardır. Her bir edatın, anlam sahasında kullanım sıklığına bağlı olarak farklı dereceleri bulunur. Bir edat sadece akla ilk gelen anlamıyla sınırlı değildir; aksine bağlam ve karineler, onu asıl anlamının kat kat fazlasıyla yükleyebilir. Arap dilindeki istifham ifadeleri incelendiğinde, her bir soru edatının asıl ve yan anlamlarının olduğu ve bunlar arasında ortak noktalar ve farklılıkların bulunduğu anlaşılır. Edatların, gerçek anlamından uzaklaşan kullanımlarında dahi asıl anlamdan tamamen kopmadığı, az da olsa tasavvur veya tasdik taleB.in muhafaza edildiği gözlenir. Ayrıca edat, yan anlamında tek başına kendi anlamından tamamen sıyrılıp başka bir anlamla donanmaz; onu mecazi anlama taşıyan büyük ölçüde bağlam ve sibâktır. Bu ikisini çevreleyen karineler, soru edatlarının mecazi anlamını belirlemede temel rol oynadığı için, metin tefsirinde bunların tümünün göz önünde bulundurulması gerekir. Bu bağlamda araştırma, aşağıdaki sorulara cevap vermeyi hedeflemektedir: Bağlamın, sibâkın ve karinelerin soru edatlarına, asıl anlamı tamamen dışlamaksızın mecazi bir anlam yüklemedeki etkisi nedir? Bağlam ve sibâkıi ihmal eden ya da edatın sadece mecazi anlamıyla yetinip asıl anlamını göz ardı eden tefsirlerde hata nerede yatmaktadır? Bağlam ve sibâk ile edatın asıl anlamına yapılan atfın metin tefsiri ilkelerindeki mevkii nedir? Metin tefsiri ilkelerinde Müşterk kelimler veya hakiketi ile mecaz bir araya getirebilme olası ışığında Soru edatın asıl anlamına yapılan atfın ile hakiket ve mecaz ilişkisi nedir? Bu sorulara cevap ararken ilk bakışta mesele, klasik kaynaklarda ve modern araştırmalarda yeterince ele alınmış gibi görünebilir. Ancak konuya yeni bir bakış açısından yaklaşmak, bu alanda özgün ve benzersiz sonuçlara ulaşmayı hak eden bir çabadır. Bu amacı gerçekleştirmek için çalışma, soru edatlarının mertebeleriyle Kur'an'da yer alan kullanımlarına dair müfessirlerin görüşlerini ele alırken betimleyici ve tahlilî yöntemleri bir arada kullanmıştır. Bu yöntemsel yaklaşım neticesinde, soru edatlarında hakikat ve mecaz anlamlarının bir arada düşünülmesi yönündeki görüşün ne kadar isabetli olduğu ortaya konmuştur. Zira bağlamda ve bağlam dışındaki diğer karîne ve işaretlerle birlikte kullanılsa bile, soru edatlarının asli (sözlük) anlamlarına dair bir çağrışımın hâlâ hissedilebildiği ve bunun da mecazî anlamı zayıflatmak yerine onu daha da pekiştirdiği görülmektedir.
Anahtar Kelimeler: Tefsir, Delalet Mertebeleri, İstifham, Metin Tefsiri Kuralları, siyâk, sibâk.

مراتِبُ دلالات الاستفهام ومنزلتُها في تفسير النصوص

ملخص: لأدوات الاستفهام معانٍ حقيقية وأخرى مجازية، ولها في نفسِها مراتبُ مردُّها إلى كثرة الاستخدام، ومصدر هذه الكثرة تنوع دلالات الأداة وسعتها، فهي ليست قاصرة على معناها المتبادر إلى الذهن، بل إنَّ السياق والقرائن ليحمِّلانها من المعاني أضعاف أضعاف معناها الأُمِّ، وإنَّ المتتبع لكلامِ العربِ في الاستفهام لَيَقِفُ على أصولٍ وفروعٍ دلاليَّةٍ لتلك الأدواتِ، ولسوف يُلفي بينها جميعًا جوامع وفروقًا تضيق وتتسع، فالدلالة الأُمُّ في الاستفهام قائمةٌ فيما خرجَ منه عن معناه الحقيقيِ ولو بقدر يسير، ولا تنفك الدلالة الفرعية عن الدلالة الأصلية جذريًّا بل يلمح طلب التصور أو التصديق فيما خرج منه عن معناه الحقيقي، ولا تنفرد الأداة في الدلالة الفرعية بسلخ المعنى من إهابه وصبغه بآخَر، بل إنَّ للسياق والسباق كبيرَ الأثر في حملها للمعنى المجازي، وهما كالقرينة على أن المعنى الحقيقي للأداة ليس مرادًا في نسقٍ كهذا، ولما كان السياق والسباق وما احتفَّ بهما من قرائن حَكَمًا في بيان الدلالة المجازية لأدوات الاستفهام وجب اعتبار ذلك كله لدى تفسير النص، وهو ما اقتضى البحث للإجابة عن أسئلة الدراسة الآتية: ما أثر السياق والسباق والقرائن في تحميل أدوات الاستفهام معنى مجازيًّا لا ينقطع معه لمح الأصل؟ وما وجه النقد للتفاسير التي تغفل السياق والسباق أو لتلك التي تكتفي بالمعنى المتجوَّز فيه وتغفل المعنى الأمَّ للأداة؟ وما موضع السياق والسباق ولمح معنى الأصل لأدوات الاستفهام من قواعد تفسير النصوص؟ وما العلاقة بين لمح معنى الأصل لأدوات الاستفهام والخلاف في جواز حمل المشترك على معنييه أو إمكانية جمع اللفظ بين دلالته الحقيقية والمجازية في آن واحد؟ وللجواب عن هذه الأسئلة قد يبدو للناظر أن المسألة قتلت بحثا في كتب التراث والبحوث الحديثة إلا أن البحث فيها من منظور جديد حقيقٌ بالعثور على نتائج ومخرجات أصيلة وفريدة في بابها، ولبلوغ هذا الهدف جمعت الدراسة بين المنهج الوصفي والتحليلي في دراسة مراتب أدوات الاستفهام وآراء المفسرين فيما ورد منها في القرآن، وهذا ما أفضى إلى إظهار مدى وجاهة القول بالجمع بين الحقيقة والمجاز على معنى أن القرائن التي احتفت بالأداة والأمارات الأخرى الحاملة على المعنى المجازي في كل من السياق والسياق قد لا تحول دون لمح معنى الأصل لأدوات الاستفهام على نحو يعزز المعنى المجازي ولا ينقضه أو ينقصه.
الكلمات المفتاحية: التفسير، مراتب الدلالة، الاستفهام، قواعد تفسير النصوص، السِّياق، السِّباق.

Levels of Interrogative and Their Position in the Interpretation of Texts

Abstract: Interrogative have various meanings, both literal and figurative. Each one has different degrees depending on the frequency of use in the field of meaning. An interrogative is not limited to the meaning that first comes to mind; on the contrary, context and implications can givin it with many times more than its original meaning. When istifham expressions in the Arabic language are examined, it is understood that each interrogative preposition has its original and connotative meanings and that there are common points and differences between them. It is observed that even in the uses of Interrogative that deviate from their literal meaning, they do not completely break away from their original meaning, the Interrogative does not completely strip itself of its own meaning in its connotative meaning and is equipped with another meaning; it is largely the context and connotation that carry it to its figurative meaning. Since the context is sibak and the implicatures surrounding these two play a

fundamental role in determining the metaphorical meaning of interrogative particles, all of these should be taken into consideration in the interpretation of the text. In this context, the research aims to answer the following questions: What is the effect of the context, sibak and implicatures in attributing a metaphorical meaning to the interrogative particles without completely excluding the literal meaning? Where does the mistake lie in the interpretations that neglect the context and sibak or that are content with only the figurative meaning of the particle and ignore its literal meaning? What is the position of the context and sibak and the reference to the literal meaning of the particle in the principles of textual interpretation? In the principles of text interpretation, in the light of the possibility of bringing together common words or truth and metaphor, what is the relationship between truth and metaphor with the reference to the original meaning of the question? Although it has been obtained by examining the meanings of question particles in a very deep way in old and modern works, this study tries to reach brand new findings by subjecting it to both qualitative and analytical methods from a new perspective. So the method of this study is as follows: these two methods show the meaning aspects of truth and metaphor in the interpretation of texts and the levels of signification of question particles in their interpretations of texts.
Keywords: Tafsir, Degrees of Signification, Istifham, Rules of Textual Tafsir, siyak, sibak.

مدخل

جمهور أهل اللغة يثبتون المجاز بلا فرق بين كلام وآخر، فيستوي في ذلك القرآن والحديث وغيرهما،[1] ولا فرق فيه بين المفردات والتراكيب وحروف المعاني والأدوات الدالة عليها، فلكلٍّ منها أصل تدل عليه بالوضع هو المعنى الحقيقي، وفرع محتمل تثبته القرائن وترجحه على الحقيقة هو الدلالة المجازية، لكن إذا كان لبعض المعاني كالنفي والإنكار والنهي والتمني والتعجب والتقرير أساليب وأدوات خاصة بها، فلِم لجأ لسان العرب إلى الاستفهام ليتجوز به عن أحد تلك المعاني؟

وليستبين الأمر أكثر يشار إلى أن التقرير مثلًا مآله إلى الإقرار، وهو أسلوب خبري، لكنه لَمَّا تولَّد من أسلوب طلبي وهو الاستفهام، كان ذلك مدعاة وباعثًا على أن يقال: أَنَّى للأساليب العربية هذا، أَوَيَلِدُ النقيضُ النقيضَ؟ وأيضًا لو استوت دلالةُ الاستفهام المجازية في النفي الصريح مثلًا أو في الإنكار المتضمن للنفي والدلالةُ الأخرى التي دلت عليها أداة النفي، لَمَا كان ثمة من معنى للعدول عن الأصل إلى الفرع بلا مسوِّغ في مثل قول الكميت وقد أسقط همزة الاستفهام:

طربت وما شوقًا إلى البيض أطربُ ولا لعبًا منِّي وَذُو الشَّيبِ يلعَبُ[2]

وكذلك القول في دلالة الاستفهام المتكرر في سورة الرحمن، فهو استفهام خرج عن معناه الحقيقي إلى معنى التقرير، ورغم ذلك كان يُنتظر من المخاطَبين الجواب، عن جابر قال: "خرج رسول الله -صلى الله عليه وسلم- على أصحابه، فقرأ عليهم سورة الرحمن من أولها إلى آخرها فسكتوا، فقال: لقد قرأتها على الجن ليلة الجن، فكانوا أحسن مردودًا منكم، كنت كلما أتيت على قوله {فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ}[3] قالوا: لا بشيء من نعمك ربنا نكذب، فلك الحمد".[4]

ومثل ذلك يقال في كل مواضع الاستفهام المنفي، وقد جاء منه في القرآن الكريم عشرات المواضع بأساليب شتَّى، منها قوله تعالى: {أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ}،[5] وقوله {وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَى وَرَبِّنَا}.[6]

هذا؛ ولمنكري المجاز وبعض مثبتيه أن يقولوا: هبْ أنَّا سلمنا بالمجازِ، فما الدليل عندئذٍ على أن من مقتضيات ذاك اللجوء وموجبات هذا العدول اجتثاثَ معنى الاستفهام، ثم التحولَ بأدواته من حقل معناها الأمِّ الحقيقي إلى المعاني المجازية؛ كيلا يُبقي هذا المجاز على شيء من علائق تلك الحقيقة ولا يذَر؟

قبل البحث عن الجواب لا بد من القول بأنَّ لهذه المسألة وشائج متشعبة؛ لما لدعوى الجزم بالمجاز فيها دون الإبقاء على شيء من المعنى الحقيقي مِن أثرٍ بالغٍ في دراسة نصوص الكتاب والسنة، والأقرب إلى الصواب أنه لا قطع بذا ولا بذاك، وهذا الخلاف ذائع شائع في انقسام الفِرق الإسلامية إلى مجيز لوقوع المجاز في نصوصهما، وآخر مانعٍ له وإن قال به في غيرهما، وأصله خلاف مذهبي في قضايا كلامية، نجم عنه ظهورُ من شذَّ، فأبعدَ النجعة، ومنعَ جواز المجاز في المنزَّل للتعبد والإعجاز، ومِن أبينِ مواضع الخلاف بين المانعين والمجيزين للمجاز القولُ به في معاني أدوات الاستفهام، فبينما يثبت منكرو المجاز المعنى الحقيقي ينكره المثبتون، ثم يقررون المعنى المجازي الذي قسَر وقصَر السياقُ بمعونة من القرائنِ ذهنَ السامعِ

---

[1] أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، *المستصفى*، محمد عبد السلام عبد الشافي (بيروت: دار الكتب العلمية، 1413ه/1993م)، 84؛ ابن السمعاني أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي التميمي الحنفي ثم الشافعي، *قواطع الأدلة في الأصول*، تح. محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي (بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ/1999م)، 284/1؛ أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد بن أمير الحاج بن الموقت الحنفي، *التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام* (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1403هـ/1983م)، 2/ 15.

[2] محمد بن الحسن بن محمد بن علي بن حمدون أبو المعالي بهاء الدين البغدادي، *التذكرة الحمدونية* (بيروت: دار صادر، 1417هـ/ 1997م)، 39/4؛ علي بن مؤمن بن محمد الحضرمي الإشبيلي أبو الحسن ابن عصفور، *ضرائر الشعر*، تح. السيد إبراهيم محمد (بيروت: دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، 1980م)، 158.

[3] الرحمن 13/55.

[4] محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك أبو عيسى الترمذي، *سنن الترمذي*، تح. بشار عواد معروف (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998م)، "أبواب تفسير القرآن"، 55 (رقم 3291).

[5] التين 8/95.

[6] الأحقاف 34/46.

عليه قسرًا قصرًا، فلا مندوحة عنه إلى إثبات شيء من المعنى الحقيقي لتلك الأدوات أسماءً كانت أم حروفَ معانٍ، وهذا هو محل الإشكال في هذا الرأي، فإذا كان المانعون قد أسرفوا في ردِّ المجاز جملةً وتفصيلًا في نصوص الكتاب والسنة، فإن المثبتين قد أغرقوا في إثبات المجاز والتنكر للمعنى الحقيقي وإنْ من باب الإيماء والإبقاء على شيء من معنى الأصل، على أن لهم أن يعضدوا رأيهم فيقولوا مثلًا: إن لهذا الإبقاء أغراضًا رغم خروج الاستفهام عن معناه الأصلي إلى معان أخرى مجازية، ومن تلك الأغراض لمح معنى الأصل الحامل للسامع على طلب الجواب عن السؤال، ثم حمله للسامع على البحث عن مزيد من الأدلة والقرائن الصارفة للَّفظ عن معناه الحقيقي؛ وبذلك يترسخ في سمعه وذهنه المعنى المجازي المراد، فيغدو متمكنًا أمكن.

هذا الذي تقدَّم في الإحساس بمشكلة الدراسة يجعل مدار البحث أو موضوعه ينصب على تلمس إرادة المعنى الحقيقي لأدوات الاستفهام المتجوَّز بها، ثم يتدَسَّس ليقف عليه في خبايا الخطاب وذهن المخاطَب وإن قال مجيزو المجاز بصرف تلك الأدوات عن معناها الأُمِّ إلى آخر أوجبه السياق ودلت عليه القرائن، وغني عن البيان أن حصر موضوع الدراسة بهذه الجزئية يبرز المشكلة التي يسعى البحث للجواب عن سؤالها الرئيس هذا: ما مراتب دلالة أدوات الاستفهام المتجوَّز بها؟ وببيانها يتبين وجه النقد للتفاسير التي تُعْنَى بالمعنى المتجوَّز به فقط، وتعرض عن المعنى الأمِّ لأدوات الاستفهام، وهو هدف هذه الدراسة.

ولبيان أهمية هذه الدراسة لا بد من تكرار القول بأن المأمول من طرق موضوع كهذا فتحُ باب النظر فيما سبق من تفاسير المانعين والمثبتين للمجاز؛ وبذلك يستبين ما بين الفريقين من فوارق وجوامع ترجِّح أن في كلام كلٍّ منهما نظرًا يحتمل الصواب والخطأ؛ إذ ليس القطع بصواب أحدهما أو خطئه أولى من الآخر وإن غلَّبت الأدلة رجحان قول المثبتين من وجهٍ ما.

وبهذا يستبين أنَّ المنهج الوصفي والتحليلي الذي نهجته هذه الدراسة هو الأقرب لرصد أقوال الفريقين من المفسرين وما لها وعليها، ولسبر ما ذهبوا إليها في توجيه النصوص ومعاني الأدوات، ثم نقد تلك الآراء إجمالًا على نحوٍ يبين ما لكلٍّ من المانعين والمجيزين من أوجه الصواب والخطأ.

ولم أقف في موضوع البحث على نظيرٍ له خصَّ مسائله بالدراسة، وإن كانت في الباب متفرقات ودراسات كثيرة، عنيت جميعها بدلالات الاستفهام وخروجه عن معناه الحقيقي إلى معان أخرى مجازية، ومنها أبحاث تطبيقية على نصوص الكتاب والسنة وشيء من نصوص الشعر والنثر، فقد كتب عبد العليم سيد فودة رسالته أساليب الاستفهام في القرآن، وفصَّل محمد عبد الخالق عضيمة مسائل الباب كلها في كتابه دراسات لأسلوب القرآن الكريم، وكتب محمد إبراهيم محمد شريف البلخي رسالته أساليب الاستفهام في البحث البلاغي وأسرارها في القرآن الكريم، وألف عبد الكريم محمد يوسف كتابه أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم، وللباحث ليث حسن محمد مقال تناول فيه الاستفهام المجازي في اللغات السامية بدراسة مقارنة، لكن لم أقف في شيء منها على دراسة معمقة تخص بالدَّرْس مشكلة البحث وموضوعه الهادف إلى نقد التفاسير الكلامية للمثبتين والمانعين على حد سواء، وهذا هو لباب البحث الذي اقتصرت عليه الدراسة في حدودها الموضوعية فضلا عن اقتصارها على الأدوات في هذا الباب، فتضمنت خطة البحث مدخلا ودراسة لموقع الحقيقة والمجاز في أدوات الاستفهام، ونقدًا لتحميل أدوات الاستفهام ما لا تحتمل، وتلاهما التنقيب عن أسرار العدول عن حروف المعاني إلى الاستفهام الحاملِ لمعانيها، على ألا يحول التحول إلى المجاز بين الاستفهام والإشارة إلى أصل دلالاته ولو تلميحًا، كأن يكون لَمحُها على سبيل الإيهام أو بمجرد تنبيه الذهن إليها أو بإخطار المتلقي ليتهيَّأ للجواب عما ليس بسؤال على وجه الحقيقة، وإنما سيق هذا الضرب من الاستفهام كذلك لأغراض ومقاصد شتَّى، قد يكون منها لمح معنى الأصل لتعزيز المعنى المجازي بصورةٍ ما، والذي يعزِّز هذا الغرضَ تطرق البحث لمدى تأثير تقديم المتعلقات في الدلالة وقدرتها على حصر الدلالة في المجاز ومنع الإيحاء بالمعنى الحقيقي للاستفهام، وقد اقتصرت الدراسة في مراتب الدلالة على نماذج لأمهات الأدوات في هذا الباب.

1. الحقيقة والمجاز في دلالات أدوات المعاني

العبرة بالغالب الشائع المطَّرد في معاني الأدوات لا بالنادر العارض، فدلالة الأول تكون باللفظ نفسه بلا قرينة لأنه الظاهر المتبادر إلى الذهن عند الإطلاق، فهو حقيقة، وأمَّا ما خرج عنه من معانٍ فهي مجازٌ لتوقُّفِها على القرينة، وإنَّما تُعرَف الغلبة والشيوع والاطِّراد بالاستقراء أو التبادرِ وبالكثرةِ والقلة في الاستعمال، فللاستعمال أثرٌ جليٌّ لطالما قُدِّمَ به مجاز مشهور على حقيقة مهجورة، بل بالاستعمال قد شاع المجازُ في مواضع حتى إنه ليسبق إلى الذهن فيظنُّه المتلقي حقيقةً، وهذا كثير في الحقيقة العرفية والاصطلاحية، وله وشائج بالتطور الدلالي للمفردات والتراكيب اللغوية.

والأصل في دلالة أدوات الاستفهام على اختلاف صيغه وأساليبه إما طلب الإفهام والاستفسار وبيان المعنى فقط، وإمَّا أن يضاف إلى هذه المطالب ما تختص به كل أداة من معنى خاص بها كالزمان والمكان والحال والعدد، والباعث عليه إجمال أو غرابة في اللفظ، فكل ما جاز فيه الاستبهام حسن فيه الاستفهام، وإلا فهو لجاج وتعنت، وللجواب عن الاستفهام لبيان ظهوره في مقصوده طرق، أهمها النقل عن أهل اللغة، أو العرف العام أو الخاص، أو القرائن المضمومة.[7]

ولأدوات الاستفهام دلائل حقيقية وأخرى مجازية، ولها في نفسِها مراتبُ مردُّها إلى كثرة الاستخدام والشيوع والاتساع، فمصدر هذه الكثرة تنوع دلالات الأداة وسعتها، وهو ما يدل على أن دلالتها ليست قاصرة على معناها الْمُنْبَتِّ المتبادر إلى الذهن، بل إنَّ السياق والقرائن ليحملانها من المعاني أضعاف أضعاف معناها الأُمِّ.

بادئَ ذي بدءٍ يُذْكَرُ هنا أنَّ الهمزة يؤتَى بها للتصور أو التصديق، هذا بينما تحمل سائر الأدوات المعنى الأول فحسب؛ إذ يجاب عليها بالتعيين وهو مقتضى التصور، أمَّا التصديق فجوابه بالإثبات أو النفي، وتختص به الهمزة وهل وأم المنقطعة،[8] وزعم أبو عبيدة أنَّ أم المنقطعة قد تأتي بمعنى الاستفهام المجرد، وأم المنقطعة هي التي لا يفارقها الإضراب، ثم تارة تكون له مجردا، وتارة تتضمن مع ذلك استفهامًا إنكاريًّا أو استفهامًا طلبيًّا؛ فمن الأول {قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ}[9] أما الأولى فلأن الاستفهام لا يدخل على الاستفهام، ومن الثاني {أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ}[10] تقديره: بل أله البنات ولكم البنون؛ إذ لو قدرت للإضراب المحض لزم المحال.[11]

وإن المتتبع لكلامِ العربِ في الاستفهام لَيَقِفُ على أصولٍ وفروعٍ دلاليَّةٍ لتلك الأدواتِ، ويُلفي بينها جميعًا جوامع وفروقًا، فالدلالة الأُمُّ في الاستفهام قائمةٌ فيما خرجَ منه عن معناه الحقيقيِّ ولو بقدر يسير، ولا تنفك الدلالة الفرعية عن الدلالة الأصلية جذريًّا بل يلمح طلب التصور أو التصديق فيما خرج منه عن معناه الحقيقي، ولا تنفرد الأداة في الدلالة الفرعية بسلخ المعنى من إهابه وصبغه بآخَر، بل إنَّ للسياق والسباق كبيرَ الأثر في حملها للمعنى المجازي، وهما كالقرينة على أن المعنى الحقيقي للأداة ليس مرادًا في نسقٍ كهذا وإن لمح من مكان بعيد.

1. 1. تحميل الأدوات ما لا تحمل

ليس من الصواب في شيء التكلف أو التنطع في التأويل لسلخ أدوات الاستفهام من معناها الحقيقي على نحوٍ لا يُلمَح فيه معنى الأصل، فلو صحت دعوى كهذه لاستوى في الدلالة على النفي كلٌّ من أداة الاستفهام في حالتها تلك وأدوات النفي، والأمر ليس كذلك بحالٍ من الأحوال، فأنَّى يستويان؟ وأنَّى للذائقة العربية أن تسوي بين دلالة الاستفهام على النفي في

---

[7] أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي، *أبجد العلوم* (بيروت: دار ابن حزم، 1423هـ/ 2002م) 126.

[8] عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف أبو محمد جمال الدين بن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح. مازن المبارك و محمد علي حمد الله (دمشق: دار الفكر، ط6، 1985م)، 66.

[9] الرعد 16/13

[10] الطور 39/52.

[11] ابن هشام، *المغني*، 66.

قوله تعالى {أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ}[12] وقولهم في معنى الاستفهام هنا: لَمْ نعيَ بالخلق الأول؟ شَتَّانَ بين الأسلوبين! إنَّ في الأول لَدلالات عدة أنى للنفي المحض مثلُها، ففي الاستفهام نفيُ العيّ، وفيه الإنكار الضمني بالبرهان على من ادَّعى استحالة البعث بعد الموت "فالاستفهام المفرغ بالفاء استفهام إنكار وتغليط؛ لأنهم لا يسعهم إلا الاعتراف بأن الله لم يعي بالخلق الأول؛ إذ لا ينكر عاقل كمال قدرة الخالق وعدم عجزه"،[13] وفيه إثبات تساوي الخلق الأول من عَدَمٍ والبعث بعد التبدل أو الفناء، وفيه استنطاق لمنكري البعث وحملٌ لهم على إعمال الذهن ليحاروا جوابًا إن كان ذلك في وسعهم، وفيهِ وفيهِ؛ إذًا ما زال طلب التصديق في همزة الاستفهام قائمًا ناهيك عن كل ما أومأت إليه من معانٍ لا يتأتى لأسلوب النفي شيءٌ منها البتة.

وليست المعاني المجازية التي يدل عليها الاستفهام قائمةً بأداته برأسها أو وحدَها أيضًا، بل إنَّ العامل الأبرز في هذا البيان هو قرائن الأحوال في السياق والسباق، قال السكاكي: "كثيرًا ما يتولد منها أمثال ما سبق من المعاني بمعونة قرائن الأحوال، فيقال: ما هذا؟ ومن هذا؟ لمجرد الاستخفاف والتحقير، وما لي! للتعجب، قال تعالى حكاية عن سليمان: {مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ}[14]"[15]، "وإذا قلت: (هل لي من شفيع) في مقام لا يسع إمكان التصديق بوجود الشفيع، امتنع إجراء الاستفهام على أصله، وولد بمعونة قرائن الأحوال معنى التمني".[16]

يلاحظ أن السكاكي قرن بين امتناع الأصل وقيام المعنى المجازي بالقرائن الصارفة للاستفهام عن إرادة المعنى الحقيقي، فأثبت المجاز، وأشار إلى سيرورة الاستفهام في لباب الدلالة على المعنى المراد، فاقتضت "عبارة السكاكي أن الاستفهام لم يزُلْ عنها، بل تفاعَل مع السياق، فأثمر هذه المعاني، وهذا أقل مؤونة، وأقرب إلى دلالات النصوص من إخراجها عن معانيها".[17]

ولك أن تلاحظ ذلك بدءًا من مطلع سورة ق وما تلاها من أدلة على البعث وبراهين على صواب الدعوى وغلط مغالطات المشركين، واعتضد ذلك بضرب الآيات صفحًا عن لجاجهم في الإنكار والإضراب عمَّا قالوا وقيل لهم إلى الحقيقة المطلقة التي لا مراء فيها {بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ}[18] فأظهرت دلالة "بل" ما للسياق والسباق من أثرٍ بليغ يكسو دلالة الاستفهام معانيَ لا يقوى بنفسه على حملها، فهي "للإضراب الإبطالي عن المستفهم عنه"[19]، وإنما صدرت الجملة بها لتعضد دلالة الهمزة على النفي والإنكار والتغليظ والتغليط معًا.

وليس شيء مما سبق مقصورًا على خروج الهمزة وحدَها عن مقتضى الظاهر، ولا قاصرًا على دلالتها على النفي بأمارة السياق وقرينة السباق وما احتف بالجملة من دلائل معزّزة للدلالة المجازية للاستفهام، بل إنَّ هذا سَارٍ على سائر الأدوات والمعاني التي يخرج إليها الاستفهام جملةً، فما دلت الهمزة وحدها على الأمر ولا انفصمت عن دلالتها الأُمّ في قوله تعالى {فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا

---

[12] ق 50/ 15.

[13] محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، *التحرير والتنوير "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"* ، (تونس: الدار التونسية للنشر – تونس الدار التونسية للنشر، ط6، 1985م)، 26/ 297.

[14] النمل 20/27.

[15] يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي أبو يعقوب السكاكي الخوارزمي الحنفي، *مفتاح العلوم*، تح. نعيم زرزور (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1987م)، 314.

[16] السكاكي، *المفتاح*، 304.

[17] محمود الزين، *شرح الآيات القرآنية في كتاب الإيضاح* (جامعة الأزهر، كلية اللغة العربية، رسالة ماجستير، 1986م)، 49.

[18] ق 50/ 15.

[19] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 26/ 297.

فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ}[20] ولم تكن دلالة أم المعادلة وسياق الآية وسباقها أهون شأنًا في الدلالة على التسوية من الهمزة نفسها في قوله تعالى مثلًا: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ}.[21]

وقولُكَ مثلَ ذلكَ -في دلالة همزة الاستفهام على الإنكار بنوعيه وعلى التقرير والتهكم والأمر والتعجب والاستبطاء والاستبعاد والتحذير والتنفير والتشكيك والتشويق- ليس بمستهجنٍ ولا مستنكر، "تقول لمن تعرف مجيئه: أجئتني؟ امتنع علمك بحصوله عن الاستفهام، وولَّد بمعونة القرينة تقريرًا أي تقرير المجيء، وأنه في موقعه، وقد يستعمل لإنكار المجيء أيضًا"،[22] وهذا يقضي بأن تلك المعاني التي خرج إليها الاستفهام ليست خالصةً، بل قد يجتمع أكثر من معنى متقارِب في سياق واحد، قال الجرجاني: "واعلم أنا وإن كنا نفسر الاستفهام في مثل هذا بالإنكار فإن الذي هو محض المعنى أَنَّهُ ليتنبه السامع حتى يرجع إلى نفسه فيخجل ويرتدع ويعيَا بالجواب".[23]

1. 2. أسرار العدول عن حروف المعاني إلى الاستفهام الحاملِ لمعانيها

لدى التنقيب في العدول عن الأدوات -التي تدل على النفي والنهي والتسوية والأمر والتعجب والتحذير والتشويق ونحوها من الدلالات إلى أدوات الاستفهام لتحميلها هذه المعاني مجازًا- يتبين أن لذلك العدول مقتضياتٍ عدَّةٍ تتنوع بتنوع السياق والأسلوب والمقام، والأهمُّ من ذلك كلِّه أنَّ الأدوات الأمَّ الدالة على تلك المعاني لما عجزت عن الوفاء بجملة من المعاني المتعانقةِ ضربةً واحدةً لجأ البيان العربي إلى الاستفهام المجازي، فاتخذه عمدةً لِلمِّ شملِ هذه المعاني، وهذا ليس بغريب على الاستفهام، فهو عمدة أنواع الطلب.[24]

وكما أنَّ للهمزة معاني مجازية يُعِين عليها بل يعيّنها السياق، فإن للأدوات الأخرى مثل ذلك، ويقال فيه ما قد سبق، فمن ذلك "هل" الموضوعة لطلب التصديق فقط، فقد تكون دلالتها في غيره أجلى وإن لم يُغيَّب معناها الأم برُمَّته، ومن تلك المعاني المجازية الراجحة بمعونة قرائن الأحوال والسياق والسباق الأمر والتمني والعرض والتشويق والتعليم والإرشاد والتبكيت والإلزام والنفي والتهويل والتعظيم والتحذير وغير ذلك من معان يقضي بها المقام وأسلوب سَوق الأداة في النص، نعم الأصل أنَّ لهذه المعاني أدواتٍ دالةً عليها دِراكًا إلا أنَّ ما يحمله الاستفهام في طيَّاته وما تختزنه جعبته من معانٍ لا طاقة لتلك الأدوات بها مجتمعة، فالأصل في التمني أنه يكون بليت مثلًا إلا أنَّه عُدِلَ عنه إلى "هل" في الآية الكريمة {فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا}[25] لنِكاتٍ لا تحيط بها "ليت" إفادةً ولا تغنيها دلالةً، ذلك أنَّ ليت تفيد بُعْدَ المتمنَّى أو استحالته، وهل تدل على إمكانه، فالإنسان لا يستفهم عن وجود شيء مستحيل أو لا يتوقع حصوله، فاستعمال "هل" في الآية للتمني أفاد إبراز التمني في صورة الممكن تعبيرًا عن الحاجة الملحة والرغبة الضارعة في وجود الشفعاء والخلاص من العذاب الشديد،[26] ومثل هذا في الجلاء والوضوح احتمال إرادة المعنى الحقيقي للاستفهام في استحضار هذا المشهد المثير، المنفر من الغيبة والولوغ في أعراض الناس: {أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا}[27] فالتحول بالاستفهام إلى معنى النفي الخالص، ومنع استحضار المعنى الحقيقي للاستفهام، يضعفان التأثير البليغ البالغ ذروته ومنتهاه في نفوس سامعيه إذا ما وضعوا نصب أعينهم المعنى الحقيقي المقتضي منهم تصور المشهد المقيت والاشمئزاز منه ناهيك عن التهيؤ للجواب عن السؤال المذكور.

---

[20] آل عمران 3/ 20.

[21] البقرة 2/ 6، 7.

[22] أحمد بن مصطفى بن خليل أبو الخير عصام الدين طاشكبري زاده، *شرح الفوائد الغياثية من علمي المعاني والبيان*، (بيروت: المكتبة الكلية، دار الطباعة العامرة، 1896م)، 171.

[23] أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الجرجاني، *دلائل الإعجاز في علم المعاني*، تح: محمود شاكر (القاهرة: مطبعة المدني، جدة: دار المدني، ط3، 1413هـ /1992م)، 1/ 119.

[24] طاشكبري زاده، *شرح الفوائد الغياثية*، 171.

[25] الأعراف 7/ 53.

[26] محمود الزين، *شرح الآيات القرآنية في كتاب الإيضاح*، 98.

[27] الحجرات 49/ 12.

ودلَّ الاختلاف في مدلول الاستفهام هنا على أنَّ الأداة لا تنسلخ عن المعنى الحقيقي، ولا يستبد بها معنى مجازي مهما لاحت بوادره واشتدت وشائجه، فهذا الزمخشري[28] والبيضاوي[29] قد ذكرا أنَّ فيها استفهامًا في عدة مواضع، لكن لم يشيرا إلى ما خرج إليه الاستفهام من التمني، ولعلهما نظرا إلى أنَّ الكافرين قالوا ذلك في آية الشفعاء لا للتمني، إنما هم يطلبون أن يخرجوا من النار طمعًا حقيقيًّا وإن كان بعيدًا.[30]

وبادٍ للعيان أثرُ المذاهب الكلامية في توجيه مفسري أهل السنة والمعتزلة للنص وإبراز دلالته على كل من خلود النار والخلود فيها وتيئيس المشركين من الخروج منها خلافًا للمعتزلة، والظاهر أن ما أومأ إليه الزمخشري في دلالة الاستفهام على المعنى الحقيقي هو الأقرب للصواب،[31] فالاستفهام في الآية للطلب الحقيقي لا للتمني، فهم إنما قالوا ذلك طمعًا منهم في النجاة والخلاص لا من قبيل التمني، ودليل ذلك أنهم أردفوه بطلب آخر مكمل وعاضد له {أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ}،[32] وهنا أغنى العطف عن تكرار أداة الاستفهام المقتضية للطلب الحقيقي؛ فالمقام يوجب الاستعجال واختصار القول، إذًا الاستفهام على لسان المشركين طلب حقيقي وإن كان في موازين الحق والحقيقة قد استحال تمنيًّا بعيد المنال أو مستحيل الوقوع، فالمرجع في بلوغ المراد من المعاني وبيان غرض المتكلم كما ورد في النصِّ هو المقصد الأم لقائله وهدفه الدقيق منه، لا المآلات الحقيقية لمضامين مطالبه ومقاصده وغاياته وآماله، ولا ما نعرفه في مصادر ديننا من خيبة أمل سيُمْنَى بها هؤلاء لكفرهم كما حكم عليهم ربنا سبحانه بقوله: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ}.[33]

وما قيل في المعاني المجازية للهمزة وهل يقال في الأدوات الأخرى أيضًا، ومنها كيف ودلالتها على التعجب والتوبيخ والنفي والتحذير والنهي والتنبيه والتهكم والاستبعاد والتعظيم والتهويل وغيرها، فهي جميعًا معانٍ مجازية مشوبة بالمعنى الحقيقي للاستفهام، وليست بنفي أو نهي محض كما في قوله تعالى وهو يستنطقهم ليقروا بالحق، والغاية هي نهيهم وتنفيرهم من أكل مهور النساء وحقوقهن {وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا}[34] وكذلك القول في ما الاستفهامية، فمن معانيها المجازية التعظيم والتفخيم والتحقير والحث والإلزام والاستبعاد، وهكذا الأمر في من الاستفهامية، فمن دلالتها المجازية النفي والتعجب والإلزام والتشويق، وكذلك أنَّى في دلالتها المشتركة على المكان أو الزمان أو الحال ثم خروجها عن هذه المعاني إلى الإنكار أو التعجيب أو الاستبعاد، ولكن شيئًا من تلك المعاني المجازية لم يحل دون فهم المخاطب لإرادة المعنى الحقيقي، وهذا جلي واضح في قصة زكريا وامرأة عمران أم مريم عليها السلام: {قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ}[35] قال الزمخشري "من أين لك هذا الرزق الذي لا يشبه أرزاق الدنيا، وهو آت في غير حينه، والأبواب مغلقة عليك لا سبيل للداخل به إليك؟ قالت: هو من عند الله، فلا تستبعد".[36]

---

[28] الزمخشري، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط3، 1407ه/1986م)، 2/ 109.

[29] ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*، تح. محمد عبد الرحمن المرعشلي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418ه/ 1997م)، 3/ 15.

[30] محمود الزين، *شرح الآيات القرآنية في كتاب الإيضاح*، 98.

[31] قال الزمحشري في قوله تعالى {قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ} الأعراف 7/ 53: "أي تبين وصح أنهم جاؤوا بالحق، نرد جملة معطوفة على الجملة التي قبلها، داخلة معها في حكم الاستفهام، كأنه قيل: هل لنا من شفعاء، أو هل نرد؟ ورافعه وقوعه موقعا يصلح للاسم، كما تقول ابتداء: هل يضرب زيد؟ ولا يطلب له فعل آخر يعطف عليه، فلا يقدر: هل يشفع لنا شافع أو نرد. وقرأ ابن أبي إسحاق: أو نرد، بالنصب عطفا على فيشفعوا لنا. أو تكون «أو» بمعنى «حتى أن» أي يشفعوا لنا حتى نرد فنعمل، وقرأ الحسن بنصب نرد ورفع فنعمل بمعنى: فنحن نعمل". الزمخشري، *الكشاف*، 109/2.

[32] الأعراف 53/7.

[33] النساء 4/ 48.

[34] النساء 21/4.

[35] آل عمران 3/ 37.

[36] الزمخشري، *الكشاف*، 258/1.

2. تسليط الاستفهام على أحد ركني الإسناد أو متعلقاتهما

قد يلي الأداةَ المسندُ أو المسند إليه أو أحد متعلقاتهما وما هو كالتتمة للجملة من مفعول به وظرف ونحوه، ولكلٍّ منها دلالة لا يؤدِّيها غيرها، فما أنتَ به أعنَى تُوليه أداة الاستفهام، وإن التقديم وتسليط الأداة على الضمير أو أحد متعلقات ركني الإسناد ليرجح اقتضاءه معنى مغايرًا لسوق الجملة بترتيبها المعهود، لكن هذا الاقتضاء لا يقضي بتحول دلالة الأداة إلى المجاز، ثم إنه وإن قضِي بذلك لقرائن أوجبت المجاز فإن لمح معنى الأصل غير ممتنع، قال عبد القاهر: "إذا قلت: أفعلت؟ فبدأت بالفعل، كان الشك في الفعل نفسه، وكان غرضك من استفهامك أن تعلم وجوده، وإذا قلت: أأنت فعلت؟ فبدأت بالاسم، كان الشك في الفاعل من هو وكان التردد فيه، ومثال ذلك أنك تقول: أبنيت الدار التي كنت على أن تبنيها؟ أقلت الشعر الذي كان في نفسك أن تقوله؟ أفرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه؟ تبدأ في هذا ونحوه بالفعل لأن السؤال عن الفعل نفسه والشك فيه؛ لأنك في جميع ذلك متردد في وجود الفعل وانتفائه، مجوز أن يكون قد كان وأن يكون لم يكن. وتقول: أأنت بنيت هذه الدار؟ أأنت قلت هذا الشعر؟ أأنت كتبت هذا الكتاب؟ فتبدأ في ذلك كله بالاسم؛ ذاك لأنك لم تشك في الفعل أنه كان، كيف وقد أشرت إلى الدار مبنية، والشعر مقولا، والكتاب مكتوبا، وإنما شككت في الفاعل من هو؟ فهذا من الفرق لا يدفعه دافع، ولا يشك فيه شاك، ولا يخفى فساد أحدهما في موضع الآخر".[37]

ومن تقديم المسند إليه على المسند في الجملة الفعلية المبدوءة باستفهام قولُه تعالى: {قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ}[38] فهذا تقرير بالفاعل لا بالفعل، وإنَّ المعنى ليقضي بترجيح إعراب الضمير المنفصل توكيدًا للفاعل تُجُوِّز في تقديمه على المبتدأ لفظًا لا مبتدأً؛ فإن دعوى الابتداء تغيِّب التقديم ودلالته الفذَّة التي ذكرها عبد القاهر بقوله: "لم يقولوا له ذلك عليه السلام وهم يريدون أن يقر لهم أن كسر الأصنام قد كان، ولكن أن يقر بأنه منه كان، كيف وقد أشاروا إلى الفعل بقولهم {أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا} وقال عليه السلام {بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا}[39] ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب: فعلتُ أو لم أفعل، فإن قلت: أو ليس إذا قال: أفعلت؟ فهو يريد أيضا أن يقرره بأن الفعل كان منه لا بأنه كان على الجملة، فأي فرق بين الحالين؟ فإنه إذا قال: أفعلت؟ فهو يقرره بالفعل من غير أن يردده بينه وبين غيره، وكان كلامه كلام من يوهم أنه لا يدري أن ذلك الفعل كان على الحقيقة، وإذا قال: أأنت فعلت؟ كان قد ردد الفعل بينه وبين غيره، ولم يكن منه في نفي الفعل تردد، ولم يكن كلامه كلام من يوهم أنه لا يدري أكان الفعل أم لم يكن".[40]

وليس تقديم المسند إليه على الفعل المسند مانعًا قطعًا من إرادة المعنى الحقيقي للاستفهام أو سريانه في الجملة وإن قصد به التقرير، وهو ما اعترض به الخطيب القزويني على الجرجاني والسكاكي،[41] قال: "ذهب الشيخ عبد القاهر والسكاكي وغيرهما إلى أن قوله: {أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ}[42] من هذا الضرب، وفيه نظر لجواز أن تكون الهمزة فيه على أصلها؛ إذ ليس في السياق ما يدل على أنهم كانوا عالمين بأنه -عليه السلام- هو الذي كسر الأصنام"[43] وهذا احتمال ضعيف يبعده السياق لكنه مقصود تبعًا لا أصالةً، فالأصل هو التقرير.[44]

من المعلوم أنَّ الضمير المنفصل توكيد لا مبتدأ كيلا يُفسد جعلُهُ مبتدأً الغرضَ من أسلوب التقرير المشوبِ بمعنى الاستفهام الحقيقيِّ وطلب الجواب، ويعضد هذا اختلاف البلاغيين في قوله تعالى {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ

---

[37] الجرجاني، *دلائل الإعجاز*، 1/ 111.

[38] الأنبياء 21/ 62.

[39] الأنبياء 21/ 63.

[40] الجرجاني، *دلائل الإعجاز*، 1/ 113.

[41] السكاكي، *مفتاح العلوم*، 315.

[42] الأنبياء 21/ 62.

[43] محمد بن عبد الرحمن بن عمر أبو المعالي جلال الدين القزويني، *الإيضاح في علوم البلاغة*، تح. محمد عبد المنعم خفاجي (بيروت: دار الجيل، ط3، د.ت)، 3/ 71.

[44] محمود الزين، *شرح الآيات القرآنية في كتاب الإيضاح*، 99.

جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ}[45] قال الزمحشري: "يعني إنما يقدر على إكراههم واضطرارهم إلى الإيمان هو لا أنت. وإيلاء الاسم حرف الاستفهام للإعلام بأن الإكراه ممكن مقدور عليه، وإنما الشأن في المكره من هو؟ وما هو إلا هو وحده لا يشارك فيه لأنه هو القادر على أن يفعل في قلوبهم ما يضطرّون عنده إلى الإيمان، وذلك غير مستطاع للبشر".[46]

علل التفتازاني التخصيص في الآية المذكورة بأن النبي -صلى الله عليه وسلم- لفرط حرصه على إيمانهم كان في صورة من يظن أنه يقدر على إكراههم، فاقتضى قصر ذلك على الله تعالى،[47] ولهذا المعنى شواهد كثيرة في القرآن الكريم، منها قوله تعالى {وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ}[48] وقوله سبحانه {فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا}[49] وقال السكاكي بالابتداء وأنه لا تقديم ولا تأخير، قال الخطيب القزويني: "وحمل السكاكي تقديم الاسم في هذه الآيات الثلاث على البناء على الابتداء دون تقدير التقديم والتأخير كما مر في نحو أنا ضربت فلا يفيد في تقوّي الإنكار".[50]

قول الزمخشري هذا أقرب نظرًا إلى سياق الآية؛ فإن حرص النبي صلى الله عليه وسلم على إيمانهم ظاهر فيه، وكم تنزل حاله صلى الله عليه وسلم منزلة من يظن أنه يهديهم أو يلزمهم بالإيمان كما في قوله تعالى: {إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ}[51] وهو من أسلوب القصر، يخاطب به من يدعي أن له شيئا زائدًا على النذارة، فهذا الموضع نظيره،[52] وهكذا القول في تقديم المسند إليه على المسند في قوله تعالى {أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ}[53] قال الزمخشري: "كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يجد ويجتهد ويكدُّ روحه في دعاء قومه، وهم لا يزيدون على دعائه إلا تصميمًا على الكفر وتماديًا في الغيّ، فأنكر عليه بقوله {أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ} إنكار تعجيب من أن يكون هو الذي يقدر على هدايتهم، وأراد أنه لا يقدر على ذلك منهم إلا هو وحده على سبيل الإلجاء والقسر كقوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ}"،[54] والخلاف في الآية السابقة في إعراب الضمير المنفصل وإيلائه الاستفهام ودلالة تقديمه جارٍ بعينه هنا.[55]

وقد قضت مقاصد سورة يونس والزخرف والآيات التي تقدَّمت الآيتين المذكورتين وسياق الآيتين وسباقهما باحتمال إرادة المعنى الحقيقي للاستفهام فيهما، فأصل دلالة الاستفهام هنا لم تندثر وإن تدثرت بغلبة المجاز، وبيانه أن لمح معنى الأصل يستدعي جوابًا عن السؤال المذكور، فإذا ما استحضر المخاطب الجواب عزز جوابُه المعنى المجازي الذي خرج إليه الاستفهام، وعلِم عندئذ علم اليقين أن مآل الاستفهام ومراده هو الإقرار أو التقرير بفحواه لِيُطَمْئِن قلبَه، ثم لا يجد في نفسه حرَجًا أَنَّ أقرب الناس إليه مثلًا لم يجب دعوته.

3. مراتب أدوات الاستفهام في الاستعمال

الهمزة أم الباب لتفردها بالدلالة الأوسع، فهي للتصور والتصديق معًا، ولدخولها على الجمل بأنواعها مثبتة ومنفية، ولسعة ما تدل عليه من معانٍ مجازيّة بعضها سبق ذكره وأكثرها مما تدركه المعرفة ولا تحيط به الصفة، ويقترن بالهمزة في كتب اللغة ذكر هل لما بينهما من علائق حتى إن بعض المحدَثين سوَّى بينهما في عدة مواضع، منها استخدام أم المعادلة مثلا وإن رُدَّ ذلك عليه، نعم تستخدم بعدها أم المنقطعة لا المعادلة كما في قوله تعالى: {قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ

[45] يونس 10/ 99.

[46] الزمخشري، *الكشاف*، 2/ 372.

[47] مسعود بن عمر سعد الدين التفتازاني، *المطول شرح تلخيص المفتاح* (قُم: مكتبة الداوري، د.ت)، 247.

[48] يوسف 12/ 103.

[49] الكهف 6/18.

[50] القزويني، *الإيضاح*، 73/3.

[51] فاطر 35/ 23.

[52] محمود الزين، *شرح الآيات القرآنية في كتاب الإيضاح*، 101.

[53] الزخرف 40/43.

[54] الزمخشري، *الكشاف*، 4/ 253.

[55] القزويني، *الإيضاح*، 3/ 73.

تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ}[56] فهذه ليست أم المعادلة بل المنقطعة المقتضية للإضراب، والمعنى: بل هل تستوي الظلمات والنور؟ والاستفهام هنا وإن قصد به نفي المساواة فإنه لا ينفي سوق الذهن وقسره ليتأمل ويتفكر في أصل المعنى الحقيقي، فيتأهب للجواب بأنهما لا يستويان، ثم ينتقل إلى المجاز فيجده قد سبق أن تقرر مثله في جوابه حين خيل إليه أنه سؤال يستدعي جوابًا، ولا أدل ولا أصرح -في تعزيز هذا السَّوق والسياق لاحتمال إرادة معنى الأصل على طريق التبع لغرض تعزيز المعنى المجازي- من نفي المساواة تصريحًا بعد سؤاله عنها سبحانه على سبيل الإنكار في قوله: {أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ}.[57]

3. 1. أوجه مراتب الدلالة في الفروق بين الهمزة وهل

اتخذت الدراسة الهمزة وهل أصلا في البحث النظري وتطبيقاته، ولم يبق سوى الوقوف على ما بين الهمزة وهل من فروق في مراتب الدلالة، فأشير هنا إلى تمايزهما في مواطن عدة:

دلالة الهمزة على التصور توجب إِتْبَاعها بأم المعادلة التي تستلزم الجواب بتعيين أحد الأمرين، واختصاص هل بالتصديق يمنع وقوع أم المعادلة بعدها، قال ابن هشام: "إذا عطفتَ بعد الهمزة بأو؛ فإن كانت همزة التسوية لم يجز قياسا، وقد أولع الفقهاء وغيرهم بأن يقولوا سواء كان كذا أو كذا، وهو نظير قولهم يجب أقل الأمرين من كذا أو كذا، والصواب العطف في الأول بأم وفي الثاني بالواو، وإن كانت همزة الاستفهام جاز قياسا وكان الجواب بنعم أو بلا، وذلك أنه إذا قيل: أزيد عندك أو عمرو، فالمعنى أأحدهما عندك أم لا، فإن أجبت بالتعيين صح؛ لأنه جواب وزيادة".[58]

أشار ابن هشام في خبايا كلامه هذا إلى أن التصور والتصديق أصل، وأم المعادلة ملازمة لدلالة التصور، فما إن تذكر حتى يتوارد إلى الذهن الإجابة بأحد المذكورين في السؤال، فدل هذا على أن لمح معنى الأصل لا يغيبه خروج الاستفهام عن معناه الحقيقي إلى معنى آخر قضت به القرائن أو السياق والسباق.

وأما إن كانت الهمزة للتسوية فلا تليها سوى أم المعادلة، ولا تُعَدُّ همزةَ استفهام عندئذٍ خلافًا لما سبق نقله من قولهم بأنها همزة استفهام خرجت إلى معنى التسوية، وأما إن كانت همزة استفهام فالأمران سائغانِ وإن اختلف معناها، فعند ذكر أم تكون الهمزة للتصور فيطلب تعيين أحد الأمرين في الجواب، وعند ذكر أو تكون للتصديق فيكون الجواب بنعم أو لا لإثبات أحدهما أو كليهما أو نفيه أو نفي كليهما، أما هل فلا تستعمل للمعادلة ولا تليها أم هذه بل تليها أم المنقطعة لأن جوابها لا يصح أن يكون بتعيين أحد الأمرين بل هي للتصديق[59] كما ترى في قوله تعالى {قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ}[60] قال سيبويه: "وإن شئت قلت: هل تأتيني أم تحدّثني، وهل عندك برٌّ أم شعيرٌ، على كلامين. وكذلك سائر حروف الاستفهام التي ذكرنا، وعلى هذا قالوا: هل تأتينا أم هل تحدثنا، قال زفر بن الحارث:

أبا مالِكٍ هل لُمَتْنَي مذ حَضَضتَني على القتل، أم هل لامني لك لائمُ".[61]

نعم قد تليهما أو، لكن أو ليست كَأَمّ المعادلة معنًى وجوابًا، فإذا قلت: أسافر أو أقام؟ وهل حضر أو غاب؟ كان الجواب بنعم أو لا؛ فالمعنى أكان منه أحد الأمرين؟ وليس المعنى أي الأمرين كان؛ لأن معنى هذا أنه عالم بأنَّ أحدهما قد

---

[56] الرعد 16/13.

[57] التوبة 19/9.

[58] ابن هشام، *مغني اللبيب*، 63.

[59] عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر سيبويه، *الكتاب*، تح. عبد السلام محمد هارون، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط3، 1408هـ/ 1988م)، 179/3.

[60] الرعد 16/13.

[61] سيبويه، *الكتاب*، 3/ 176.

كان، وفاته التعيين، وهو إنما يكون بتوسط أم بين الطرفين، وأنى لهذا السائل أن يطلب التعيين وهو لا علم له أصلًا بوقوعهما لا منفردين ولا مجتمعين، وهكذا القول في قوله تعالى: {قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ (72) أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ}.[62]

ولسعة باب الهمزة واستعمالها في التصور أو التصديق جاز فيها ما لا يجوز في هل؛ فيجوز حذفها، وتدخل على النفي والشرط وأَنَّ وعلى اسمٍ بعدَه فعل، وتقع قبل حرف العطف، وتأتي للإنكار، وهذا بخلاف هل في ذلك كلِّه وإن اختصت هل بالدلالة على النفي في الاستثناء المنقطع وبدلالتها على معنى قد، وعلى الاستقبال فقط إذا وليها مضارع، ورغم أنَّ السامرائي –وهو يسرد هذه الفروق– عَدَّ هل أقوى وآكد في الاستفهام من الهمزة[63] إلا أنَّ الخصِّيصَى الأخيرة أَمَارةُ ضَعْفِ هَلْ وقوةِ الهمزةِ، ويكثر السؤال بالهمزة عما تظن وقوعه كما قال ابن الدهان،[64] أما هل فلا يترجح لديك عند استعمالك لها نفي ولا إثبات وإن استعملت بكثرة للسؤال عما يتوقع أن يكون جوابه بالنفي.

3. 2. أوجه مراتب الدلالة في الفروق بين أَنَّى ونظائرها، وماذا وقرينتها

هذا؛ وأما باقي أدوات الاستفهام المتقاطعة في بعض دلالاتها على نحو يجعلها على مراتب دلالية متفاوتة، فأهمها اثنتان:

الأولى: أَنَّى، وتأتي بمعنى كيف أو من أين أو متى، لكنها ليست مرادفة لأحدها لأنها أعمُّ وأشمل وأوسع وأقوى في الاستفهام منها جميعًا، فقد تحمل معنى مشتركًا أو تحتمل عدة معانٍ في سياق واحد وإن لم ترد للاستفهام كما في قوله تعالى {نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ}[65] وإن قضت الاستعارة المكنية في كلمة الحرث أنَّ حمل معنى من أين أو كيف على الإتيان في الدبر ممتنع لأنه ليس موضع الحرث، فكل معانيها سائغة هنا، والمعنى أن للزوج أن يأتي زوجته من أين وكيف ومتى شاء ما دام ذلك في موضع الحرث؛ فالغرض من العدول إلى أنى توسيع المعنى وزيادته، فبدلا من أن يكرر عدة تعبيرات لإفادة هذه المعاني جميعها جمَعها بلفظ واحد[66]، فهي ليست بمعنى كيف ثم عدل عن معناها الأصلي إلى معنى من أين أو متى شاء، بل هي لفظ مشترك بين هذه المعاني، والسياق والقرائن حكَم، وأيًّا كانت الدلالة المقصود فالعدول عن الدلالة المباشرة التي اقتضتها كيف أو من أين أو متى شاء لا ينفي الإشارة إليها لا سيما أنَّ لفظ أَنَّى يحتملها جميعًا، وجواز إرادة معانيها كلها على القول بعموم المجمل يعضده الخلاف الفقهي بناء على تفسير الأداة في الآية المذكورة.

الثانية: ماذا، وهي قرينة ما الاستفهامية إلا أنَّ بينهما فروقًا دلالية أدت إلى اختلاف مواضع الاستعمال، وأجلاها أنَّ الزيادة في المبنى زيادة في المعنى، فتضمنت ماذا قوة وتأكيدًا ومبالغة في الاستفهام ليست في ما، وهذا أبينُ من أن يبيَّن في دلالة هاتين الآيتين {قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا}[67] {قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ (34) يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ}.[68] وفي كلتا الآيتين يكاد معنى الأصل للاستفهام يزاحم المعنى المجازي الذي حملته إياه القرائن، فكلا المتحدِّثين يطلب من مخاطبَه أن يجعل من نفسه حكَمًا ويقوم مقام المخاطِب ليدلي بدلوه فيما ينبغي أن يفعل في حال كهذه.

ومن الفروق الدلالية أنَّ "ذا" تفيد التنصيص على الاستفهام، ولو حذفت لاحتمل المعنى الاستفهام والموصولية كما في قوله تعالى: {هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ}[69] وإن لمح معنى الأصل هنا

---

[62] الشعراء 26/ 72، 73.

[63] فاضل صالح السامرائي، *معاني النحو* (الأردن: دار الفكر، 2000م)، 4/242-252.

[64] أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، *البرهان في علوم القرآن*، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، بيروت: دار المعرفة، 1376هـ/ 1957م)، 4/ 433.

[65] البقرة 223/2.

[66] السامرائي، *معاني النحو*، 255/4.

[67] يوسف 65/12.

[68] الشعراء 26/ 34، 35.

[69] لقمان 11/31.

ليقوَى حتى لكأنه مراد من الآية؛ لِيَحْمِلَ الجوابُ المخاطَب المنكرَ والشاكَّ والمشكِّك والمؤمِنَ أيضًا على البحث ثم الإقرار بالعجز والتسليم للخالق بأن من يَخْلق هو وحده الإله، ومن يُخلق ولا يخلق يستحيل أن يكون إلهًا كما قال سبحانه {أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ}.[70]

وفي هذا السياق تذكر ما لغير العاقل بنوعيها الموصولية والاستفهامية، فما يقال في إحدى الحالتين يجري على الأخرى، وما يذكر من أمثلة وشواهد لإحداهما يصدق بالأخرى في هذا الباب أي الإشارة إلى أصل المعنى عند التجوز بها للحديث عن العاقل أو عمن من شأنه أن يكون مصدر المعرفة والعلم وجميع الفضائل، وتلك قضية أخرى يوحي هذا البحث أنها جديرة ببحث مستقل، وتشمل دراسة مستوعبة للأسماء الموصولة ودلالاتها الأم واستعمالها في غير ما وضعت له، ولمح معنى الأصل لغرض ومعنى ومقصد حسَّن لدى المتكلم العدول عن الأصل، وليتضح المقال بالمثال أشير هنا إلى أن كلتا الأداتين رغم أنهما لغير العاقل إلا أن التجوز بإحداهما عن العاقل أو عمن كان يجب أن يكون عاقلًا أو مصدرًا للعلم لا تنتفي معه الإشارة إلى معنى الأصل، ويكون العدول عن من إلى ما أو ماذا لمقاصد اقتضاها السياق، وأبرزها هو ذاك الذي تشير إليه دلالة وضعها لغير العاقل في مقام يقتضي أن يكون المقصود بها إلهًا أو آلهة، وهذا أجلى ما يكون في كل من قوله تعالى: {قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ (1) لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ (2) وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ}[71] وقوله سبحانه في هذه الآيات الواردة في السياق ذاته: {وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ (69) إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ}[72] ولهذه الآيات أشباه ونظائر في أكثر من عشرين موضعًا في القرآن الكريم.

نتائج الدراسة:

الدلالات المجازية لأدوات الاستفهام أوسع من أن تحصر بمواضع أتتْ على ذكرها كتب اللغة والبلاغة والنحو، ففي ثنايا النصوص دلالات أخرى فائقة رائقة، تُدْركها المعرفة ولا تحيط بها الصفة.

إن توجيه بعض أدوات الاستفهام وغيرها لدى بعض المفسرين رهنٌ أو محكومٌ بالمذاهب الفكرية والعقائدية، هذا بينما يُلحظ أن في القرائن والسياق والسباق والمقام ما يفنِّد تلك التأويلات.

والاستفهامُ عمدةٌ في أنواع الطلب، وهو ما جعله يقوم مقام تلك الأنواع كلها بما يحمله من دلالات مجازية تفيد الأمر والنهي والتمني وغيرها من أنواع الطلب ناهيك عن إشرابها معنى الاستفهام وقيامه بها، وهذا التفرد في أبواب الطلب يوحي بضرورة البحث الأسلوبي المقارِن للنصوص من أجل استنباط مراتب دلالاتها في المعاني المشتركة بين أداتين، وتحديد الفروق بينها، واستكشاف أسرار اللجوء إلى الاستفهام للدلالة على الأمر أو النهي أو التمني مثلًا دون استعمال الصيغ الخاصة بأَضْرُبِ الطلبِ هذه.

وبعد التأمل في هذا كله تعقد مقارنة بين معنى الأصل والمعنى المجازي الذي خرج إليه الاستفهام، فيتجلى للناظر بموضوعية أن التجوز لا يجتث معنى الأصل اجتثاثًا، ولا تناقض أو تضاد في حمل الأداة للمعنيين، أحدهما على سبيل القصد والأصالة، وهو المعنى المجازي، والآخر على سبيل التبع، وهو المعنى الحقيقي، بل إن الإلماع بمعنى الأصل ليوحي ويعضد المعنى المجازي بوجهٍ سائغ يستحسنه المخاطب، ثم لا يجد غضاضة في الانتقال منه إلى المعنى المجازي.

[70] النحل 17/16.

[71] الكافرون 2/109، 3.

[72] الشعراء 69/26، 70.

المصادر

ابن أمير الحاج، شمس الدين محمد بن محمد. *التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام*. بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1403هـ/1983م.

البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر. *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*. تح. محمد عبد الرحمن المرعشلي. 5 مجلدات. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418ه/ 1997م.

الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك أبو عيسى. *سنن الترمذي*. تح. بشار عواد معروف. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998م.

التفتازاني، مسعود بن عمر سعد الدين. *المطول شرح تلخيص المفتاح*. قُم: مكتبة الداوري، د.ت.

الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن. *دلائل الإعجاز في علم المعاني*. تح: محمود شاكر. القاهرة: مطبعة المدني، جدة: دار المدني، ط3، 1413هـ /1992م.

ابن حمدون، محمد بن الحسن بن محمد بن علي البغدادي. *التذكرة الحمدونية*. بيروت: دار صادر، 1417هـ/ 1997م.

الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، *البرهان في علوم القرآن*. تح. محمد أبو الفضل إبراهيم. 4 مجلدات. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1376هـ/ 1957م.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد جار الله. *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*. 4 مجلدات. بيروت: دار الكتاب العربي، ط3، 1407ه/1986م.

الزين، محمود. *شرح الآيات القرآنية في كتاب الإيضاح*. القاهرة: جامعة الأزهر، رسالة ماجستير، 1986م.

السامرائي، فاضل صالح السامرائي. *معاني النحو*. 4 مجلدات. الأردن: دار الفكر، 2000م.

السكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي أبو يعقوب الخوارزمي الحنفي. *مفتاح العلوم*. تح. نعيم زرزور. بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1987م.

ابن السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد المروزي. *قواطع الأدلة في الأصول*. تح. محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي. بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ/1999م.

سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي. *الكتاب*. تح. عبد السلام هارون. القاهرة: مكتبة الخانجي، ط3، 1988م.

طاشكبري زاده، أحمد بن مصطفى بن خليل. *شرح الفوائد الغياثية من علمي المعاني والبيان*. بيروت: المكتبة الكلية، دار الطباعة العامرة، 1896م.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد التونسي. *التحرير والتنوير/تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد*. 30 مجلدًا. تونس: الدار التونسية للنشر، ط6، 1985م.

ابن عصفور، علي بن مؤمن بن محمد. *ضرائر الشعر*. تح. السيد إبراهيم محمد. بيروت: دار الأندلس، 1980م.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي. *المستصفى*. محمد عبد السلام عبد الشافي. بيروت: دار الكتب العلمية، 1413ه/1993م.

القزويني، محمد بن عبد الرحمن بن عمر أبو المعالي جلال الدين. *الإيضاح في علوم البلاغة*. تح. محمد عبد المنعم خفاجي. بيروت: دار الجيل، ط3، د.ت.

القِنَّوجي، أبو الطيب محمد صديق خان الحسيني البخاري. *أبجد العلوم*. بيروت: دار ابن حزم، 1423هـ/ 2002م.

ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد. *مغني اللبيب عن كتب الأعاريب*. تح. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله. دمشق: دار الفكر، ط6، 1985م.

Kaynakça

Beyzâvî, Nâsıruddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer. *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*. thk. M. Abdurrahman el-Maraşlî. 5 Cilt. Beyrut: Dâr İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1418/1997.

Cürcânî, Abdülkâhir el-Cürcânî. *Delâilü'l-İ'câz*. thk. Mahmûd Muhammed Şâkir. Kahire: Matbaatü'l-Medenî, 1992.

İbn Asfûr, Alî b. Mü'min b. Muhammed el-Hadramî el-İşbîlî. *Zarâirü'ş-Şi'r*. thk. es-Seyyid İbrâhîm Muhammed. Beyrut: Dârü'l-Endelüs, 1980.

İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: ed-Dârü't-Tûnisiyye, 6. bs., 1985.

İbn Emîr el-Hâc, Şemseddîn Muhammed b. Muhammed. *et-Takrir ve't-Tehbir 'alâ Tahrîri'l-Kemâl b. el-Hümâm*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.

İbn es-Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffar Mansûr b. Muhammed el-Mervazî et-Temîmî. *Kavâti'u'l-Edille fi'l-Usûl*. thk. Muhammed Hasan İsmâil. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1999.

İbn Hamdûn, Muhammed b. el-Hasan el-Bağdâdî. *et-Tezkire el-Hamdûniyye*. Beyrut: Dâr Sâdır, 1997.

İbn Hişâm, Abdullah b. Yûsuf. *Mugnî'l-Lebîb 'an Kutubi'l-A'ârîb.* thk. Mâzin el-Mübârek ve Muhammed Alî Hamdullah. Şam: Dâru'l-Fikr, 6. bs., 1985.

Kannevcî, Muhammed Sıddîk Hasan Hân el-Kannevcî. *Ebcetü'l-'Ulûm*. Beyrut: Dâr İbn Hazm, 1423/2002.

Kazvînî, el-Hatîb Muhammed b. Abdurrahman. *el-İzâh li-Muḫtaṣarî Telḫîsi'l-Miftâh*. thk. Muhammed Abdü'l-Mün'im Haffâcî. Beyrut: Dâru'l-Cil, 3. bs., ts.

Samurrâ'î, Fâzıl Sâlih. *Me'ânî'n-Nahv*. 4 Cilt. Amman: Dâru'l-Fikr, 2000.

Sekkâkî, Yûsuf b. Muhammed b. Ebû Bekir Ebû Ya'kūb es-SeKKâkî. *Miftâhu'l-'Ulûm*. thk. Naîm Zerzûr. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. bs., 1987.

Sîbeveyhi, Ebû Bişr Amr b. Osman b. Kanber el-Hârisî. *el-Kitâb*. 4 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 3. bs., 1408/1988.

Taşköprîzâde, Ahmed Efendi b. Mustafa İsâmüddîn. *Şerhu'l-Fevâ'idi'l-Gıyâsiyye fî 'İlmeyyi'l-Meânî ve'l-Beyân*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Külliyye, Dârü't-Tıbâa el-'Âmire, 1896.

Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahruddîn Ömer b. Burhânuddîn. *el-Mutavval fî Şerhi Telhîsi'l-Miftâh*. Kum: Mektebetü'd-Dâverî, ts.

Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer el-Hârizmî. *el-Keşşâf 'an Hakâ'iki Gavâmizi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, 3. bs., 1986.

Zerkâşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdullah b. Bahâdir. *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rifa, 1376/1957.

Zeyn, Mahmûd Ahmed. *Şerhu'l-Âyâti'l-Kur'âniyye fî Kitâbi'l-İzâh*. Kahire: el-Ezher Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1986.