



Original article

Pragmatics and grammatical direction in the Qur'anic text: A critical analytical study

Abbas Naeem Mohammed Jatheer 

Directorate General of Education of Dhi Qar/Department of Education of Nasiriyah

ABSTRACT

This research examines the relationship between grammatical analysis and pragmatic meaning in the Qur'anic text by studying a set of grammatical issues. In some Qur'anic texts, there are multiple possible grammatical interpretations, leading to differing explanations by grammarians and exegetes. This results in semantic variations related to context and situation. The research then moves to an analysis of certain conjunctions and the impact of their grammatical analysis on understanding Qur'anic meaning, given the wide range of uses and multiple meanings inherent in these conjunctions.

This research is based on a critical analytical approach that reviews the different grammatical opinions on some grammatical issues, discusses them according to linguistic evidence and contextual and situational clues, then favors the opinion that is consistent with the Qur'anic context, and clarifies the effect of this preference on the pragmatic meaning, in a way that highlights the harmony of the grammatical structure with the semantic purpose in the language of the Qur'anic text.

*Correspondence author:
abbas.Naeem1103b@ircoedu.uobaghdad.edu.iq

Received: 15 April 2026
Accepted: 05 May 2026
Published: 25 August 2026

DOI:

<https://doi.org/10.31185/wjfh.Vol22.Iss3/Pt3.1876>



1812-0512 / © 2026 The Author(s). Published by Wasit Journal for Humanities Sciences, Wasit University. This is an open access article under the CC BY-NC-ND license (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

Cite:

Jatheer, A. N. M. (2026). Pragmatics and grammatical direction in the Qur'anic text: A critical analytical study. Wasit Journal for Human Sciences, 22(3/Pt3).
<https://doi.org/10.31185/wjfh.Vol22.Iss3/Pt3.1876>

Keywords: Pragmatics, grammatical direction, parsing, conjunction.

التداولية والتوجيه النحوي في النص القرآني دراسة تحليلية نقدية

م. د. عباس نعيم محمد جثير
المديرية العامة لتربية ذي قار، قسم تربية الناصرية

المستخلص

يتناول هذا البحث العلاقة بين التوجيه النحوي والدلالة التداولية في النص القرآني ، وذلك بدراسة مجموعة من المسائل النحوية التي تعددت فيها الأوجه الإعرابية في بعض النصوص القرآنية واختلف النحاة والمفسرون في توجيهها، وما يترتب على ذلك من اختلاف دلالي يرتبط بالسياق والمقام. ثم انتقل البحث إلى دراسة بعض حروف العطف وبيان أثر توجيهها النحوي في فهم الدلالة القرآنية؛ لما تشتمل عليه هذه الحروف من سعة في الاستعمال وتعدد في الدلالات .

ويستند هذا البحث على منهج تحليلي نقدي يستعرض الآراء النحوية المختلفة لبعض المسائل النحوية، ومناقشتها على وفق الأدلة اللغوية والقرائن السياقية والمقامية، ثم ترجيح الرأي الذي يتوافق مع السياق القرآني، وتوضيح أثر هذا الترجيح في المعنى التداولي، بما يبرز انسجام التراكيب النحوية مع المقصد الدلالي في لغة النص القرآني.

الكلمات المفتاحية: التداولية، التوجيه النحوي، الإعراب، العطف

المقدمة:

يتميز النص القرآني بخصوصية لغوية ودلالية متناهية الدقة، إذ تتأزر فيه البنية النحوية مع المقاصد الدلالية التداولية في نسقٍ متقن يجعل من التوجيه النحوي مدخلاً أساساً في فهم الدلالة المقصودة.

وقد تباينت آراء النحاة والمفسرين في إعراب العديد من الموضوعات؛ تبعاً لاختلاف مناهجهم اللغوية، وتقديرهم للمحددات الدلالية والسياقية، إلا أن الإختصار على بيان الأوجه الإعرابية وحدها، أو الوقوف عند تنوع دلالات حروف العطف من دون مراعاة السياق والمقام، قد لا يغني في كثير من الأحيان الكشف عن المعنى التداولي في النسق القرآني (عباس، 2025، ص.156)، خاصة في الموضوعات التي تتباين فيها الأوجه النحوية، وتتوافق من حيث صحة تراكيبها النحوية.

ومن هنا ندرك أهمية المقاربة التداولية بوصفها مدخلاً يهتم اهتماماً جوهرياً بدراسة التراكيب اللغوية في سياق استعمالها، وموضحاً ارتباط البنى اللغوية بالمقام، وعلاقة المتكلم بالمخاطب، وبالأثر الإنجازي الذي يتركه الخطاب اللغوي في المتلقي، فالتداولية لا تنظر إلى التراكيب النحوية بوصفها صيغاً مفصولة عن سياقها الاستعمالي والمقامي، بل تتعامل معها بوصفها أفعالاً لغوية تشتمل على قوة تأثيرية وإنجازية؛ مما يجعلها الأداة المثلى التي تسهم في توجيه المقاصد الدلالية للنص القرآني، وترجيح الأوجه الإعرابية الأنسب وتفسير معاني حروف العطف بدقة على وفق اختلاف سياق كل تركيب.

ويمثل التأزر بين التداولية والتحليل النحوي مساراً بحثياً حديثاً في الدراسات اللغوية إذ يتيح إعادة النظر في البنية الدلالية للنص القرآني، وإعادة دراسة الموضوعات النحوية في ضوء القرائن السياقية والمقامية والمقاصد الدلالية، ويبين أن اختلاف الإعراب لم يكن مسألة شكلية أو صناعية نحوية بحتة، بل يرتبط غالباً بوظائف دلالية وتواصلية تؤديها البنى النحوية داخل الخطاب القرآني

أو اللغوي. وهذا يتجلى بوضوح في استعمال حروف العطف التي تتعدد معانيها بتعدد السياقات التي ترد فيها، وتتجاوز دلالاتها النحوية الأصلية إلى معانٍ تداولية تسهم في فهم النص اللغوي وتوجيهه بشكل دقيق. ولا تسعى هذه الدراسة إلى استقصاء جميع القضايا التداولية أو النحوية، بل تقتصر على بعض المسائل المختارة تتعلق بحروف العطف، وبالمسائل الإعرابية، وقد اختيرت لثرائها الدلالي، وتعدد توجيهاتها الدلالية، بما يتيح إظهار العلاقة بين التوجيه النحوي والسياق التداولي، وبذلك يسعى البحث إلى أن التداولية ليست بديلاً عن علم النحو، وإنما تمثل أفقاً مكملًا له، يعين على فهم أعمق للدلالة القرآنية ويكشف عن جوانب من إعجازها الدلالي.

التداولية وأهميتها في فهم النص القرآني

ذكر الباحثون تعريفات عدّة للتداولية، منها: هي "الدراسة أو التخصص الذي يندرج في ضمن اللسانيات، ويهتم أكثر باستعمال اللغة في التواصل" (بلانتيه، 2007، ص. 19).

وعرفها (ج. يول) هي: "دراسة اللغة في الاستعمال أو التواصل؛ لأنه يشير إلى أن المعنى ليس شيئاً متأسلاً في الكلمات وحدها، ولا يرتبط بالمتكلم وحده، ولا في السامع وحده، فصناعة المعنى تتمثل في تداول اللغة بين المتكلم والسامع في سياق محدد مادي، واجتماعي، ولغوي، وصولاً إلى المعنى الكامن في كلام ما" (نحلة، 2002، ص. 14).

أما الدكتور مسعود الصحرابي، فقال في تعريفها: "هي إيجاد القوانين الكلية للاستعمال اللغوي، والتعرف على القدرات الإنسانية للتواصل اللغوي، وتصير التداولية من ثمّ جديرة بأن تُسمى: علم الاستعمال اللغوي" (الصحرابي، 2005، ص. 16-17). وقال الشهري: "التداولية وبحسب بعض الاعتبارات هي دراسة الطرق التي تتجلى بها المقاصد في الخطاب، ومن أبرز الخطابات التي تدلّ على ذلك، تلك الخطابات التي تشمل على الأفعال اللغوية سواء أكانت تقف عند المستوى الإنجازي أم تتجاوزه إلى المستوى التأثري" (الشهري، 2004، ص. 198).

وقد قسم جون أوستين الأفعال الكلامية على ثلاثة أقسام رئيسة (الطبطبائي، 1994، ص. 7-9؛ كنون، 2015، ص. 358)، هي:

- 1- فعل القول: والمقصود به التلفظ بقول معين، فينتج عنه المعنى الحرفي.
 - 2- الفعل الإنجازي (الفعل المتضمن في القول): وهو قصد المتكلم من فعل القول.
 - 3- الفعل التأثري: ويقصد به التأثير الذي يحدثه (الفعل الإنجازي) في المستمع فيدفعه إلى القيام بفعل معين.
- فالفعل الإنجازي هو الركيزة الأساسية للفعل الكلامي؛ لأنه يتصل اتصالاً وثيقاً بمقصد المتكلم، ويعبر عنه من خلال إنجاز الفعل الكلامي (نحلة، 2002، ص. 69؛ كنون، 2015، ص. 368).

وتُعدّ التداولية من المقاربات اللسانية الحديثة التي تهتم بدراسة اللغة في سياق استعمالها، مع تركيزها على العلاقة بين المعنى والمقام وقصد المتكلم، وما يتركه الخطاب من أثر في المتلقي، فهي لا تنظر إلى التراكيب اللغوية بمعزل عن سياقها ومقامها، وإنما تراها أفعالاً تواصلية تُنجز مقاصد دلالية مقصودة تتجاوز حدود الدلالة المعجمية - (المعنى الحرفي للكلمة) - أو القواعد الإعرابية الشكلية، وهذا يجعلها الأداة المثلى لفهم النصوص القرآنية وفق السياق والمعنى المقصود من المتكلم.

ويعتمد هذا البحث التداولية كإطار إجرائي يبين التوجيه النحوي للنص القرآني، من خلال توضيح أثر السياق والمقام، وقصد المتكلم في ترجيح بعض الأوجه الإعرابية على غيرها، وخصوصاً في الموضوعات التي تتعدد فيها الدلالات النحوية، أو تتشابه من حيث الصحة النحوية، وتتطلب التداولية هنا من اعتماد الخطاب القرآني فعلاً كلامياً يتعدى حدود التلفظ إلى أفعال إنجازية وتأثيرية، يظهر أثرها في توجيه المعنى وفق القرائن السياقية والمقامية، وهذا ما يُستفاد منه بشكل واضح وبيّن عند دراسة توجيه بعض المسائل الإعرابية، أو دراسة حروف العطف في القرآن الكريم ودورها في تحقيق وظائف دلالية مرتبطة بمقاصد الخطاب.

المبحث الأول: التوجيه الدلالي لبعض مسائل الإعراب

يتناول هذا المبحث عدداً من المسائل النحوية التي تنوعت فيها أوجه الإعراب وتباينت حولها آراء العلماء، مع عرض هذه التوجيهات والموازنة بينها، ثم ترجيح ما ينسجم مع السياق وبيان أثره في تحديد المعنى التداولي، ومن هذه المسائل الإعرابية ما يأتي:

تباين الإعراب بين العطف والابتداء

ويتجلى ذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾. (البقرة، ج 1، 127) فذكر العلماء في إعراب (إسماعيل) قولين؛ الأول: (إسماعيل): اسم معطوف على (إبراهيم). والقول الثاني: إسماعيل يعرب مُبْتَدَأً، وَالْخَبَرُ مَحْذُوفٌ وَالتَّقْدِيرُ: يَقُولُ رَبَّنَا، والواو هنا حالية غير عاطفة، ينظر: (الرازي، 1999، ج 4، ص. 51؛ ابن عطية، 2001، ج 1، ص. 210؛ العكبري، د ت، ج 1، ص 115؛ السمين الحلبي، 1994، ج 2، ص. 114).

والمعنى النحوي على تعيين الرأي الأول، وهو الأرجح والأدق ويتناسب مع المعنى السياقي للآية، فإسماعيل (عليه السلام) معطوف على إبراهيم (عليه السلام)، ومشارك له في الفعل، أي: في رفع القواعد من الكعبة المشرفة، ويدلنا على ذلك ما يأتي: أولاً - أغلب المفسرين قالوا إن إبراهيم وإسماعيل (عليهما السلام) مشتركان في رفع قواعد البيت، وهذا ما صرح به الرازي بشكل جلي فقال: "هَلْ كَانَ إِسْمَاعِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ شَرِيكًا لِإِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَفْعِ قَوَاعِدِ الْبَيْتِ وَبَنَائِهِ؟ قَالَ الْأَكْثَرُونَ: إِنَّهُ كَانَ شَرِيكًا لَهُ فِي ذَلِكَ، وَالتَّقْدِيرُ: وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ وَإِسْمَاعِيلُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّهُ تَعَالَى عَطَفَ إِسْمَاعِيلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ، فَلَا بُدَّ وَأَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الْعَطْفُ فِي فِعْلِ مَنْ الْأَفْعَالِ الَّتِي سَلَفَ ذِكْرُهَا، وَلَمْ يَتَقَدَّمْ إِلَّا ذَكَرَ رَفْعَ قَوَاعِدِ الْبَيْتِ، فَجَبَّ أَنْ يَكُونَ إِسْمَاعِيلُ مَعْطُوفًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ فِي ذَلِكَ" (الرازي، 1999، ج 4، ص. 51).

ثانياً - القرائن النصية الواردة في الآية المباركة، نحو: قرينة حرف العطف (الواو) التي تدل على مطلق المشاركة في الحكم بين المعطوف (إسماعيل) والمعطوف عليه (إبراهيم)، أي: إن إبراهيم (عليه السلام) يرفع القواعد من البيت وإن إسماعيل (عليه السلام) مشارك معه في ذلك الفعل؛ لذا جاء إسماعيل في الآية اسم مرفوع عطفاً على الفاعل المرفوع إبراهيم (عليه السلام).

والقرينة الأخرى هي قرينة البنية الضميرية (نا) الواردة في سياق الآية نفسها ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (القرآن الكريم، البقرة، ج 1، 2، 127)، إذ تعد قرينة نصية قوية تدل على أن الاشتراك بين إبراهيم وإسماعيل (عليهما السلام) لم يكن اشتراكاً في البناء فحسب، بل يكون اشتراكاً في العمل والدعاء، وهذا يدعم الرأي النحوي الذي ينص بعطف إسماعيل على إبراهيم، ويعطيه سنداً دلالياً وتداولياً قوياً من داخل سياق الآية القرآنية نفسها.

أما الرأي القائل إن إسماعيل (عليه السلام) مبتدأ وخبره محذوف، فهو قول ضعيف عند بعض العلماء (الرازي، 1999، ج4، ص. 51)، ولا يتناسب مع المعنى السياقي والتداولي للآية المباركة؛ لأنه يجعل إبراهيم (عليه السلام) وحده القائم بالفعل (رفع قواعد البيت)، وأن إسماعيل (عليه السلام) لم يشاركه العمل، بل كان مشغولاً وحده بالدعاء، وهذا المعنى ضعيف عند (الرازي، 1999، ج4، ص. 51)، وهو ضعيف فعلاً، وقد أثبتنا غيره فما مضى، ولا ينسجم مطلقاً مع سياق الآية المباركة التي تؤكد أنهما مشتركان في الفعل ومشاركان بالدعاء، لذا قالوا: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا... وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ (القرآن الكريم، البقرة ج1، 128). فلو كان رفع القواعد مختصاً بإبراهيم وحده، وكان الدعاء مختصاً بإسماعيل وحده؛ لاقتضى المقام اختلاف البنية الضميرية، فيقال مثلاً: (ربي تقبل مني)، أو (اجعلني مسلماً لك)، أو (أرني مناسكي). غير أن النص القرآني عدل إلى صيغة الجمع: ﴿مِنَّا﴾، و ﴿اجْعَلْنَا﴾، و ﴿مِنْ ذُرِّيَّتِنَا﴾، و ﴿أَرِنَا﴾، مما يدل دلالة قطعية على وحدة الفاعلين في العمل والدعاء معاً في نص الآية المباركة.

أما المعنى التداولي، فيذهب إلى أكثر من ذلك، فيوضح دور كل من المعطوف والمعطوف عليه (إبراهيم و إسماعيل) عليهما السلام، فإبراهيم (عليه السلام) هو الفاعل الرئيس في رفع قواعد البيت، وإنه صاحب المبادرة في هذا العمل والمسؤول عنه ابتداءً، فهو من قام بالفعل أصالة، بخلاف دور إسماعيل (عليه السلام)، فهو مشارك لإبراهيم (عليه السلام) في هذا العمل (رفع قواعد الكعبة المكرمة)، غير أنه ليس الفاعل الأصلي، ولم يكن القائم به ابتداءً، بل جاء دوره ثانوياً يقتصر على المعاونة والمساندة لإبراهيم (عليه السلام)؛ لذا جاء ذكر المعطوف (إسماعيل) في نسق الآية متأخراً عن المعطوف عليه (إبراهيم) ومفصلاً عنه بالمفعول به "القواعد" وبالجار والمجرور "في البيت"، ولم يأت مباشرةً ومتصلاً به؛ وذلك لبيان خصوصية موقعه في الحدث، فتأخيره في الآية المباركة لم يكن تأخيراً اعتباطياً، وإنما هو توجيه نحوي مقصود يظهر أن إبراهيم (عليه السلام) أصالة العمل ومركزيته، في حين يتبين من موقع إسماعيل (عليه السلام) أنه شريك في العمل بلا أصالة، فدل الترتيب في نسق الآية على التمايز بين الدورين.

ومن ذلك نلاحظ أن ابن عاشور يؤكد أن ترتيب الكلمات ليس ترتيباً اعتباطياً وإنما له دلالة تداولية مقصودة في بناء الآية، فالمعنى النحوي يثبت المشاركة الكلية بين الفاعلين (إبراهيم وإسماعيل)، في حين المعنى التداولي يبرز تصدر إبراهيم (عليه السلام) للفعل أصالة، وإبقاء إسماعيل (عليه السلام) في دور المشاركة والمساندة؛ لذا قال: "وَعَطْفُ إِسْمَاعِيلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ تَنْوِيهٌ بِهِ إِذْ كَانَ مُعَاوَنَةً وَمُتَاوَلَةً. وَلِلْإِشَارَةِ إِلَى التَّفَاوُتِ بَيْنَ عَمَلِ إِبْرَاهِيمَ وَعَمَلِ إِسْمَاعِيلَ أَوْقَعَ الْعَطْفُ عَلَى الْفَاعِلِ بَعْدَ ذِكْرِ الْمَفْعُولِ وَالْمُتَعَلِّقَاتِ، وَهَذَا مِنْ خُصُوصِيَّاتِ الْعَرَبِيَّةِ فِي أُسْلُوبِ الْعَطْفِ ... وَذَلِكَ أَنَّكَ إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تُدَلَّ عَلَى التَّفَاوُتِ بَيْنَ الْفَاعِلَيْنِ فِي صُدُورِ الْفِعْلِ تَجْعَلُ عَطْفَ أَحَدِهِمَا بَعْدَ انْتِهَاءِ مَا يَتَعَلَّقُ بِالْفَاعِلِ الْأَوَّلِ، وَإِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَجْعَلَ الْمُعْطُوفَ وَالْمُعْطُوفَ عَلَيْهِ سَوَاءً فِي صُدُورِ الْفِعْلِ تَجْعَلُ الْمُعْطُوفَ مُوَالِيًا لِلْمُعْطُوفِ عَلَيْهِ" (ابن عاشور، 1984، ج1، ص. 718).

التنوع في الإعراب بين اسم التفضيل والفعل المضارع

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (القرآن الكريم، البقرة، ج1، 30). فأختلف العلماء في إعراب (أَعْلَمُ) في

قوله: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، فبعضهم قال (أَعْلَمُ): اسم تفضيل، وبعضهم قال (أَعْلَمُ): فعل مضارع مسند إلى المتكلم، ينظر: (النحاس، 1988، ج 1، ص. 208؛ ابن عطية، 2001، ج 1، ص. 118؛ السمين الحلبي، 1994، ج 1، ص. 270).

فإذا أقررنا أن (أَعْلَمُ)، اسم تفضيل، فإن ذلك يعني أن الملائكة لهم علم، والله تعالى أعلم منهم، أي أن صفة العلم مشتركة بين الملائكة والله (عز وجل) مع تفوق الله تعالى عليهم بالعلم، وهذا لا يتوافق مطلقاً مع سياق الآية التي أعقبتها والتي أكدت على أن الملائكة ليس لهم علم إلا ما علمهم الله تعالى ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ (القرآن الكريم، البقرة، ج 1، 32)؛ لذا فمن المستبعد حمل صيغة (أَعْلَمُ) في قوله تعالى ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ على معنى اسم التفضيل؛ لأن المعنى يصبح أن الملائكة يعلمون ولا يعلمون في الوقت نفسه، وهذا لا ينسجم مع مقاصد النص القرآني المذكور آنفاً؛ لأنهم يقولون أنهم لا يعلمون إلا ما علمهم الله (عز وجل).

أما إذا قلنا: (أَعْلَمُ) فعلاً مضارعاً، فإن ذلك يوضح أن علم الله حاضر ومباشر ومستمر، (السمين الحلبي، 1994، ج 8، ص. 255؛ درويش، محيي الدين، 1994، ج 1، ص. 77). ويجعل معنى الآية يركز على الخبر المباشر، أي: إن الله (عز وجل) يُخبر الملائكة بما لا يعلمون، ﴿قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (القرآن الكريم، البقرة، ج 1، 30)، فيظهر الفرق بين علم الله المطلق، وعلم الملائكة المحدود.

ومن هنا يُرجح كون (أَعْلَمُ) فعلاً مضارعاً؛ لأن الصيغة الفعلية (أَعْلَمُ) تحقق الأخبار المباشرة للمُخاطَب، وتبرز المعنى بوضوح في سياق الحوار القرآني، وتؤكد ذلك آيات أخرى تتعلق بالعلم الإلهي المباشر، نحو: ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ (القرآن الكريم، البقرة، ج 1، 33) إذ يظهر أن الهدف من ذلك هو إبلاغ الملائكة وأخبارهم بما لا يعلمونه فعلياً، وليس المقصود مجرد وصف الله (جل جلاله) بأنه الأكثر علماً من الملائكة.

أما على المستوى التداولي فإن بناء (أَعْلَمُ) يمثل فعلاً كلامياً يوضح أن المُخاطَبين - (هم الملائكة) -، يدركون حدود علمهم ويستسلمون لحكمة الله تعالى وعلمه المطلق اللامحدود، مما يمنح للآية المباركة أثراً تداولياً وتأثيراً كبيراً على المتلقي، إذ يوضح سياق هذه الآية سلطة الله (عز وجل) وعلمه المستمر وتأثيره المباشر على المُخاطَب، فيجمع بين الدقة التركيبية والبعد التداولي بشكل متكامل وفعال.

التنوع في الإعراب بين الخبر والصفة

ويتجلى في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ (القرآن الكريم، البقرة، ج 1، 65) حيث تحتل كلمة (خَاسِئِينَ) في قوله: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ احتمالين إعرابين، الأول: تحتل أن تكون نعتاً ل(قِرَدَةً). والثاني: تحتل أن تكون خبراً ثانياً ل(كُونُوا)، ينظر: (ابن جني، د.ت، ج 2، ص. 158-159؛ الكرمانلي، د.ت، ج 1، ص. 145-146؛ العكبري، د.ت، ج 1، ص. 73).

والمقصد السياقي النحوي على تعيين الرأي الثاني، فيكون المعنى كآته: (كونوا قردة وكونوا خَاسِئِينَ)، وهذا المعنى أيده (ابن جني، د.ت، ج 2، ص. 158-159). وهو الأرجح والأقرب من غيره لمعنى الآية القرآنية؛ لأنه يوضح أن الله تعالى أمر

بإنزال أشد العقوبة على العاصين من أهل السبب، وهي عقوبة متعددة الجوانب تشمل البعد الجسدي - (كونوا قردة) - المتمثل في المسخ والعقوبة البدنية، وتشمل البعد المعنوي - (كونوا خاسئين) - المتمثل في الإذلال والخزي والخسء. فالبناء النحوي في سياق الآية المباركة يثبت صدور حكمين متصلين وقعا على الفاعلين العاصين، وهما: المسخ، والخسء: (الذلل).

أما إذا جعلت كلمة (خاسئين) صفة لـ(قردة) - على وفق الرأي النحوي الثاني - فيكون معنى الآية يقتصر على وصف القردة بكونها خاسئة، فيصبح معناها من قبيل النعت، لا من قبيل تعدد الحكم، فتضعف القوة الإنجازية في الدلالة؛ لأن التركيز يتحول من بيان عقوبة أهل السبب الربانية المركبة من (المسخ والذل) إلى مجرد توصيف القردة بأنها خاسئة، وهذا المعنى لا يتوافق قطعاً مع سياق الآية؛ لأن وصف القردة بالخاسئة وصف غير مفيد - كما يقول ابن جني -، فالقردة لذاتها وصغارها فهي خاسئة بطبيعتها وفطرتها.

قال ابن جني: " ينبغي أن يكون (خاسئين) خبراً آخر لـ (كونوا)، والأول: (قردة)، فهو كقولك: هذا حُلُو حامض. وإن جعلته وصفاً لـ (قردة) صغر معناه. ألا ترى أن القرد لذاته وصغاره خاسئ أبداً، فيكون إذا صفة غير مفيدة. وإذا جعلت (خاسئين) خبراً ثانياً حسن وأفاد حتى كأنه قال: كونوا قردة وكونوا خاسئين ألا ترى أن ليس لأحد الاسمين من الاختصاص بالخبرة إلا ما لصاحبه، وليس كذلك الصفة بعد الموصوف إنما اختصاص العامل بالموصوف، ثم الصفة من بعد تابعة له" (ابن جني، د.ت، ج 2، ص ص. 158 - 159).

ولو استعمل النص القرآني صيغة (قردة خاسئة)، لأصبحت القوة الإعجازية والقوة التأثيرية ضعيفة جداً؛ لأن ذلك يعني وصف القردة بأنها خاسئة من طبيعتها وفطرتها، وليس من جراء العقوبة الإلهية، وهذا المعنى لا ينسجم مع مراد الآية بلا شك. قال ابن جني "ويؤنس بذلك أنه لو كانت (خاسئين) صفة لـ (قردة) لكان الأخلق أن يكون (قردة خاسئة)" (ابن جني، د.ت، ج 2، ص. 159).

أما المعنى التداولي فلم يركز في هذا المقام على الإعراب وحده، وإنما يركز على القوة الإعجازية للعقوبة، فالتعبير بكلمة (خاسئين) تجعل العقوبة ذات بعد معنوي وجسدي شمولي يشمل جميع العاصين والكافرين من أهل السبب، وتبين أن الإهانة والعقوبة متعمدة وغير مألوفة وشديدة جداً، فهي جزاء رباني، وليس مجرد وصف لحالة طبيعية. وهذا المعنى التداولي الدقيق لا يظهر إذا جعلت كلمة خاسئين نعتاً لكلمة (قردة).

التنوع في إعراب اسم الفاعل بين المبتدأ والخبر المقدم

وذلك في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي الْإِبْرَاهِيمَ لئن لم تنته لأرجمنك وأهجرني ملياً﴾ (القرآن الكريم، مريم، ج 16، 46). فاختلف النحويون والمفسرون في إعراب اسم الفاعل (رأيت) في قوله: ﴿أَرَأَيْتَ أَنْتَ﴾ على وجهين؛ الوجه الأول: أن (رأيت) يعرب مبتدأ. والوجه الثاني أنه يعرب خبراً مقدماً، وأشار إلى هذين الوجهين (ابن عطية، 2001، ج 4، ص. 18؛ أبو حيان الأندلسي، 2001، ج 7، ص. 270؛ ابن عقيل، 1980، ج 1، ص. 198)

والرأي الأول هو الأرجح والأولى عند أكثر العلماء، منهم: (أبو حيان الأندلسي، 2001، ج 7، ص. 270؛ ابن عادل، 1998، ج 13، ص. 77؛ الألوسي، 1995، ج 8، ص. 416؛ ابن عقيل، 1980، ج 1، ص. 198؛ الصبان، 1997، ج 2، ص. 121)، وهذا الرأي هو الذي نميل إليه ونتبناه؛ لأن (رأيت) اسم فاعل عامل، والضمير (أنت) فاعل له سد مسد الخبر، و(عن

آلهتي) جار ومجرور متعلقان به؛ وبما أَنَّ (أَرَاغِبْتُ) اسم فاعل مسبوق بهمزة الاستفهام، جاز الابتداء به مع كونه نكرة؛ لأنَّ من مسوَّغات الابتداء بالنكرة هو الاعتماد على الاستفهام أو النفي. ومعنى ذلك لا يوجد فصل بين العامل (أَرَاغِبْتُ) ومعموله (عن آلهتي)؛ لأنَّ الضمير (أَنْتَ) فاعلٌ للعامل (أَرَاغِبْتُ) وليس أجنبيًّا عنه (ابن عقيل، 1980، ج1، ص. 198؛ الصبان، 1997، ج2، ص. 121).

ومن هنا نستطيع القول: إنَّ الإسناد الحقيقي في نص هذه الآية هو إسناد الرغبة إلى المُخاطَب إبراهيم (عليه السلام)، لا مجرد الإخبار عن (أَرَاغِبْتُ) بالضمير (أَنْتَ).

ويُرجَّح هذا الوجه لأسباب نحوية بنيوية دقيقة، منها: أولاً- إنَّ فيه إعمالاً لاسم الفاعل (أَرَاغِبْتُ) على وجه صحيح يتوافق مع الأصل في باب العمل. وثانياً- إنَّه يتجنَّب الفصل بين العامل (أَرَاغِبْتُ) ومعموله الضمير (أَنْتَ) بأجنبي. وثالثاً: إنَّه ينسجم مع القاعدة النحوية التي تجيز الابتداء بالنكرة إذا وُجد مسوَّغ، والمسوَّغ هنا يتمثل في تقديم همزة الاستفهام على (أَرَاغِبْتُ) النكرة. فالتحليل النحوي في هذا المقام لم يكن بحاجة إلى تقدير أو تأويل أو تقديم وتأخير؛ ولذلك كان هذا الوجه هو الوجه الأقوى والأرجح من جهة التأصيل النحوي.

أمَّا الوجه الثاني الذي يجعل (أَرَاغِبْتُ) خبراً مقدَّماً، و(أَنْتَ) مبتدأ مؤخرًا، فيكون التقدير: (أَنْتَ أَرَاغِبْتُ عن آلهتي؟). وهذا الوجه جائز في النحو العربي، غير أنَّه من جهة دقة القواعد النحوية أضعف؛ وذلك لسببين: الأول- أنَّه يستلزم تعلُّق الجار والمجرور (عن آلهتي) بالخبر المقدَّم مع وقوع فاصل بينهما، وهو الضمير (أَنْتَ)؛ مما يؤدي إلى ضُعف الاتصال بين العامل ومعموله. والثاني- أنَّ هذا التوجيه يُضعف إبراز عمل اسم الفاعل (أَرَاغِبْتُ)، في حين أنَّ السياق في الآية يقوي إعماله بوضوح؛ بسبب اعتماده على الاستفهام؛ لذلك لا يُحكم ببطلان الوجه الثاني، لكنه يُعدُّ مرجوحاً قياساً إلى الوجه الأول من حيث دقة الأحكام النحوية.

أمَّا على المستوى التداولي، فإنَّ الاستفهام في قوله تعالى: ﴿أَرَاغِبْتُ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ ليس طلباً حقيقياً للعلم؛ لأنَّ والد إبراهيم يعلم موقف ابنه إبراهيم (عليه السلام) من عبادة الأصنام، وإنَّما هو استفهام إنكاري تقييقي، ينظر: (الاندلسي أبو حيان، 2001، ج 7، ص. 270)، والمعنى في السياق: توبيخ وتهديد، لا استعلام أو استفسار بدليل قوله ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾ [مريم: 46]. وعندما استعمل التعبير القرآني اسم الفاعل (أَرَاغِبْتُ) بدل الفعل المضارع (تَرَاغِبْتُ)؛ لأنَّه أراد تصوير الرغبة كأنَّها صفة ثابتة في المخاطَب إبراهيم (عليه السلام)، مما يزيد من حدة التقرُّيع؛ فكأنَّ المتكلم يقول لإبراهيم (عليه السلام): أبلغ بك الأمر أنَّ تتصف بهذه الحالة وتثبت عليها؟ فالاستفهام متوجَّه في ظاهره إلى الوصف، لكنَّه في حقيقته توبيخ على الفعل نفسه مع افتراض وقوعه. وهنا يتبيَّن أنَّ التوجيه النحوي الأول القائل بأنَّ (أَرَاغِبْتُ) يعرب مبتدأ، والضمير (أَنْتَ) فاعل له سد مسد الخبر، هو الأرجح من جهة البناء النحوية، ويقوي المعنى التداولي؛ لأنَّ إبراز اسم الفاعل العامل يعطي قوة في تصوير الفعل كهيئة مستتكرة، ويجعل الإنكار منصباً على نفس الاتِّصاف بالرغبة لا على تعيين الفاعل، وهذا المعنى ينسجم مع المقصد التداولي للآية؛ لأنَّه يجمع بين سلامة الإعراب من جهة، وقوة الدلالة على التقرُّيع والإنكار من جهة أخرى.

المبحث الثاني: التوجيه الدلالي لحروف العطف

يتناول هذا المبحث التنوع الدلالي لبعض حروف العطف، موضحاً تعدد وجهات نظر العلماء في تفسيرها وأثر كل وجه على المعنى والسياق القرآني، مع نقد أو ترجيح المعنى الأقرب والأرجح لكل حرف، ومن أمثلة ذلك ما يأتي:

التنوع في توجيه (أو) بين الشك والإضراب

ويتجلى في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِنَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِئْتُمْ قَالُوا لَبِئْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِئْتُمْ﴾ (القرآن الكريم، الكهف، ج15، ص19)، فاختلف العلماء في توجيههم لمعنى حرف العطف (أو)، وهم على رأيين مختلفين؛ الرأي الأول: (أو) تفيد الشك وعدم اليقين، أي: (لَبِئْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ) على نحو الشك والتردد، فيكون المعنى أن أصحاب الكهف غير متأكدين من مدة لبثهم في الكهف، هل هو يوم واحد أم جزء من يوم؟ وأشار لهذا المعنى (ابن هشام، د.ت، ج3، ص.ص. 340-341؛ الجوجري، 2004، ج2، ص. 808؛ الأشموني، 1998، ج2، ص. 378؛ السامرائي، 2007، ج3، ص. 217).

أما الرأي الثاني: ف(أو) بمعنى: (بل) التي تفيد الإضراب، ذكر ذلك (الزجاجي، 1984، ص. 13؛ الثعلبي، 2002، ج2، ص. 246؛ الشربيني، د.ت، ج1، ص. 173). والإضراب - كما هو معلوم - هو: الانتقال المقصود من حكم أول معروف إلى حكم ثانٍ معروف أيضًا، بحيث يُسكت عن الحكم الأول والإضراب عنه، والانتقال مباشرة إلى الحكم الثاني وإثباته، فإذا قلنا مثلاً: سأشرب الشاي أو القهوة، وجعلنا حرف العطف (أو) في هذه الجملة بمعنى (بل) التي تفيد الإضراب - على وفق الرأي الثاني - فهذا يفترض أننا على علم ومعرفة بالشاي والقهوة، ثم استبعدنا الحكم الأول (شرب الشاي) للانتقال إلى الثاني (شرب القهوة). وهذا المعنى صرح به ابن عقيل بشكل جلي، فقال: بل "تفيد الإضراب عن الأول وتنقل الحكم إلى الثاني حتى يصير الأول كأنه مسكوت عنه، نحو: قام زيد بل عمرو، واضرب زيدًا بل عمراً" (ابن عقيل، 1980، ج3، ص. 236).

وبالرجوع إلى سياق آية الكهف نجد أن حرف العطف (أو) لم ولن يتضمن معنى الإضراب مطلقًا، وإنما هو حرف عطف يفيد الشك والتردد، ولم يكن بمعنى (بل) مطلقًا، فلو قلنا: إن (أو) بمعنى الإضراب في قوله تعالى: ﴿لَبِئْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾، فيصبح المعنى: (لَبِئْنَا يَوْمًا بل بَعْضَ يَوْمٍ)، وهذا يفترض على وفق دلالة (بل) أن أصحاب الكهف يعلمون أنهم لبثوا يومًا كاملاً وهذا الحكم الأول، ويعلمون أنهم لبثوا بعض يوم وهذا الحكم الثاني، ثم أضربوا عن الحكم الأول واختاروا الانتقال إلى الحكم الثاني (لبثوا بعض اليوم). لكن الواقع وسياق الآية يدل على خلاف ذلك تمامًا، فلم يكن لديهم أي علم أو معرفة بمدة لبثهم. فإن قيل: إنهم يعلمون مدة لبثهم، قلنا: هذا لا ينسجم مع قوله: ﴿قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِئْتُمْ﴾، وإذا قيل: إنهم شاكون في مدة لبثهم، قلنا: هذا يتوافق تمامًا مع سياق قوله تعالى: ﴿قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِئْتُمْ﴾، وهذا إقرار من النص القرآني بأنهم لا يعلمون مدة لبثهم مطلقًا، وأن الله تعالى أعلم بما لبثوا. ومن ذلك نستطيع القول إن معنى الإضراب مستبعد في هذا المقام؛ لأن أصحاب الكهف لم يضربوا عن قولهم الأول إلى الثاني عن علم وإدراك، بل كانوا في شك وتردد في مدة لبثهم؛ ولهذا فإن معنى (أو) في سياق الآية لم يكن إلا: للشك والتردد وعدم الجزم في المدة التي لبثوا فيها، وهذا يتوافق مع سياق النص القرآني.

أما المعنى التداولي لـ (أو) في قوله تعالى: ﴿لَبِئْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ فهو يجسد إحساس أصحاب أهل الكهف بتقدير الوقت بشكل تقريبي، يعكس شكهم الطبيعي وحدود إدراكهم المعرفية لمدة لبثهم في الكهف، مع إقرارهم التام بعلم الله عز وجل بمدة لبثهم.

الواو بين الزيادة والعطف الحقيقي

ويتجلى في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (القرآن الكريم، الحج، ج17، ص25) فالواو في قوله: ﴿وَيَصُدُّونَ﴾ فيها قولان،

الأول : يرى بعض العلماء أن (الواو) هنا زائدة، ينظر: (القرطبي، 2006، ج12، ص. 31؛ الشوكاني، 2007، ج3، ص. 446؛ الألوسي، 1995، ج9، ص. 132؛ الشنقيطي، 1995، ج4، ص. 292)، فيكون المعنى: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَصْذُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ)، فيكون دخول الواو كخروجها، وهذا لا يتناسب مع الإعجاز القرآني وقصدية مجيء كل حرف فيه. والقول الثاني: يرى أن الواو في ﴿يَصْذُونَ﴾ حرف عطف أصلي رابط بين الفاعل والحدث الثاني (يَصْذُونَ)، أي: بين الذين كفروا وبين يَصْذُونَ عن سبيل الله، ينظر: (القرطبي، 2006، ج12، ص. 31؛ الشوكاني، 2007، ج3، ص. 446؛ الألوسي، 1995، ج9، ص. 132).

والراجع على وفق السياق القرآني، ويوافق رأي جمهور المفسرين أن (الواو) ليست زائدة، بل هي حرف عطف حقيقي وظيفته الربط بين المبتدأ (الذين كفروا)، وبين الفعل المرتبط به (يَصْذُونَ)، أي: أن الكفر والصدّ عن سبيل الله (عز وجل) أمران مرتبطان بعضهما البعض، وغير منفصلين في سياق الآية، أي أن الكفر سبب لفعل الصدّ، والصدّ نتيجة طبيعية له، ولو كانت (الواو) في الآية زائدة، لكان الفعل يَصْذُونَ منفصلاً عن الكفر، وهذا مفسد لمعنى الآية، ولا يتناسب مع بنائها القرآني الدقيق الذي يربط بين الكفر أولاً، والنتيجة المباشرة له الصدّ عن سبيل الله تعالى ثانياً.

قال القرطبي: "والصد: المنع؛ أي: وهم يصدون... وقيل: الواو زائدة (ويَصْذُونَ) خبر (إِنَّ)، وهذا مفسد للمعنى المقصود" (القرطبي 2006، ج12، ص. 31).

أما على مستوى المعنى التداولي، فإن سياق الآية يتحدث عن الأشخاص الذين يظهر الكفر في سلوكهم وتصرفاتهم، وصدّهم عن سبيل الله هي نتيجة طبيعية لحالتهم الباطنية، فتعمل (الواو) كحرف عطف تواصلية يربط بين الحالة الباطنية للكفر، والسلوك الخارجي الناتج عنه، بمعنى آخر: أن الفعل الخارجي (الصدّ عن سبيل الله) ليس حدثاً منفصلاً، وإنما هو نتاج طبيعي مرتبط مع الكفر. فالقوة الإعجازية والتأثيرية لحرف العطف (الواو) في هذا المقام أسهمت في جعل سياق الآية أكثر وضوحاً وإقناعاً للمتلقى، إذ يشعر بأن الكفر وفعل الصدّ عن سبيل الله متلازمان في النفس والسلوك، وأن السبب والنتيجة مرتبطان عضوياً، ويدرك بشكل أوضح أن الكفر لا يبقى موقف ذهني عابر أو مجرد فكرة، بل يؤثر بشكل مباشر في أفعال الإنسان وسلوكه اليومي، فتظهر نتائجه في تصرفاته وسلوكياته العملية.

التنوع في دلالة ثُمَّ بين الزيادة والعطف

ويتجلى ذلك في قوله تعالى ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِقُوا حَتَّىٰ إِذَا صَافَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَصَافَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (القرآن الكريم، التوبة، ج12، 118) ف(ثُمَّ) في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ﴾ فيها احتمالان:

الأول أنها حرف زائد، وأن المعنى يتم من دونها، وهذا المعنى ورد عند السيوطي، 1998، ج3، ص. 196؛ ابن هشام، 1985، ص. 158؛ الأشموني، 1998، ج2، ص. 366؛ الصبان، 1997، ج3، ص. 140؛ درويش، 1994، ج4، ص. 187)، فيصبح معنى الآية على أساس ذلك (وُظُنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا).

لكن هذا التوجيه ضعيف جدًا لأسباب عدّة؛ الأول منها: إنّ زيادة (ثُمَّ) غير ثابتة في الاستعمال العربي، وهذا ما أكده أبو حيان بقوله: "وَدَعَوَى أَنْ تُمَّ زَائِدَةٌ وَجَوَابٌ إِذَا مَا بَعْدَ ثُمَّ بَعِيدٌ جِدًّا، وَغَيْرُ ثَابِتٍ مِنْ لِسَانِ الْعَرَبِ زِيَادَةُ ثُمَّ" (الاندلسي، 2001، ج 5، ص. 520).

والثاني ليس هناك مبرر أو حاجة نحوية أو معنوية تدعو إلى زيادة معنى حرف العطف (ثُمَّ) في الآية، فالمعنى مستقيم تمامًا معها، فالحكم بزيادتها يجعل دخولها كخروجها، ويلغي دلالتها الأصلية التي وضعت لها، وهذا لا يتوافق مع المقاصد الدلالية والإعجازية للقرآن، والثالث: إنّ حذف (ثُمَّ) يخالف سياق الآية المباركة فهو سياق تدرّج وليس سياق تقرير وإخبار، كما مرّ ذكره. أمّا القول الثاني: ف(ثُمَّ) على بابها، أي أنّها حرف عطف تفيد الترتيب مع التراخي الزمني، وهذا المعنى ذكره (أبو حيان الأندلسي، 2001، ج 5، ص. 520؛ ابن عاشور، 1984، ج 11، ص. 53).

وهذا القول هو الأرجح والأقرب إلى سياق الآية فيكون معنى الآية: أنّ الضيق وقع على ثلاثة من الصحابة وكان ضيقًا نفسيًا واجتماعيًا شديدًا استمر زمنًا طويلًا خمسون ليلة، وطال بهم زمن المحنة وانقطعت بهم الأسباب ثم بعد ذلك الامتداد الزمني جاءت توبة الله عليهم. ينظر: (ابن عاشور، 1984، ج 11، ص. 51-52).

فوجود حرف العطف (ثُمَّ) هو الذي صور لنا الانتقال التدريجي من شدة الضيق والحسرة والابتلاء إلى الرحمة والتوبة والفرح، ومعنى ذلك أنّ توبة الله تعالى عليهم جاءت بعد مرحلة ممتدة من الضيق والابتلاء والحسرة. فالقول بحذف (ثُمَّ) يؤدي إلى فقدان النص القرآني دلالة الامتداد الزمني والمعني الذي يتضمنه، ويضعف التماسك في بنائه الدلالي والسياقي.

ويؤيد ذلك ما صرح به ابن عاشور "وَقَوْلُهُ: ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ عَطْفٌ عَلَى ضَاقَتِ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ وَمَا بَعْدَهُ، أَيْ حَتَّى وَقَعَ ذَلِكَ كُلُّهُ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ بَعْدَهُ. وَثُمَّ هُنَا لِلْمُهْلَةِ وَالتَّرَاخِي الزَّمَنِيِّ وَلَيْسَتْ لِلتَّرَاخِي الرُّتْبِيِّ، لِأَنَّ مَا بَعْدَهَا لَيْسَ أَرْفَعَ دَرَجَةً مِمَّا قَبْلَهَا بِقَرِينَةِ السِّيَاقِ" (ابن عاشور، 1984، ج 11، ص. 53).

أمّا المعنى التداولي لـ(ثُمَّ) في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾: فهي لا تؤدي وظيفة نحوية فحسب، بل لها دور تداولي مؤثر؛ إذ تنقل المتلقي نفسيًا من ذروة الضيق وشدة الاختناق إلى لحظة الفرج بعد الانتظار الطويل. فهي تُشعر بطول زمن المحن واستنفاد الأسباب، وتُهيئ القارئ لتلقي التوبة بوصفها انفرجًا مُرتقبًا لا مجرد خبر مفاجئ. وبهذا تُضاعف (ثُمَّ) القوة الإنجازية للخطاب؛ لأنها لا تُخبر عن وقوع التوبة فقط، وإنما تُجسّد تجربة الصبر والانتظار الطويل، فتُعمّق الأثر العاطفي، وتُرسّخ معنى الرجاء بأن الفرج يأتي بعد تمام الشدة، لا قبلها ولا معها.

ثُمَّ بمعنى الواو أو حرف عطف يفيد التتابع المتدرج

وردت (ثُمَّ) في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ (القرآن الكريم، الاعراف، ج 9، 11)، وقد اختلف النحويون والمفسرون في توجيه دلالتها؛ فهم على مذهبين؛ الأول: أنّ (ثُمَّ) حرف عطف يفيد الترتيب المتدرج مع التراخي النسبي، ذكر ذلك (الزجاج، 1988، ج 2، ص. 321؛ الطبري، 2001، ج 12، ص. 322؛ السمرقندي، 1993، ج 1، ص. 521؛ ابن عطية، 2001، ج 2، ص. 378؛ الألوسي، 1995، ج 4، ص. 327). والثاني أنّ: (ثُمَّ) بمعنى (الواو) العاطفة، فتفيد الجمع بين الأفعال من دون إفادة الترتيب والتراخي، أشار إلى ذلك (الطبري، 2001، ج 12، ص. 322؛ السمرقندي، 1993، ج 1، ص. 521؛ السمعاني، 1997، ج 2، ص. 167). وعلى هذا يكون

معنى الآية: (ولقد خلقناكم وصوّرناكم وقلنا للملائكة اسجدوا لآدم)، غير أنّ هذا التوجيه ضعيف، وغير جائز عند بعض النحويين كالخليل وسيبويه وكل من يوثق بعربيته، كما يقول: (الزجاج، 1988، ج 2، ص. 321)؛ لأنه يُفضي إلى جعل الأحداث الثلاثة: (الخلق، والتصوير، وأمر السجود) في الآية متساوية في السياق، من دون إبراز معنى: التدرج والترتيب والتراخي في الزمن، وهو ما يُخالف مقاصد السياق القرآني الذي يقوم على أساس بيان مراتب النعمة والتكريم الإلهي للإنسان.

قال محمد الأمين الخضري " وثمّ في الموضوعين دلت على تفاوت الخلق والتصوير والسجود، فالتصوير حالة كمال في الخلق، وسجود الملائكة لآدم أعظم تكريم للإنسان، يفوق التكريم الحسي المتمثل في جمال الخلق والتصوير " (الخضري، 1989، ص. 216).

كما أنّ جعل (ثمّ) بمعنى (الواو) يُعد توجيهًا مخالفًا لأسلوب العربية المعروف؛ لأنّ الأصل النحوي لحرف العطف (ثمّ) وُضع لدلالة مخصوصة له، لا أنّ يؤول بمعنى حرف آخر ك(الواو)، وهذا الاستبدال بين حرفي العطف يرفضه السياق التركيبي لمعنى الآية المراد، ولم يجزه كبار اللغويين والنحويين كالخليل وسيبويه، كما يقول: (الزجاج، 1988، ج 2، ص. 321).

ومن هنا خطأ الزجاج الأخفش عندما ألغى خصوصية (ثمّ) التي تدل على الترتيب والتراخي وجعلها بمعنى (الواو) في سياق هذه الآية. فقال: " زعم الأخفش أنّ (ثمّ) ههنا في معنى (الواو)، وهذا خطأ لا يجيزه الخليل وسيبويه وجميع من يوثق بعربيته، إنّما (ثمّ) للشيء الذي يكون بعد المذكور قبله لا غير، وإنّما المعنى في هذا الخطاب ذكر ابتداء خلق آدم أولاً، ثمّ تصوره، فإنّما المعنى إنّنا بدأنا خلق آدم، ثمّ صورناه، فابتداء خلق آدم التراب " (الزجاج، 1988، ج 2، ص. 321).

ومن ذلك نستنتج أنّ المعنى المرجّح والأقرب إلى مقاصد الآية أنّ (ثمّ) حرف عطف يفيد الترتيب المتدرج مع تراخٍ نسبي يُفهم منه تدرج المراحل، مرحلة خلق آدم (عليه السلام)، ثمّ مرحلة تصويده، ثمّ أمر السجود له، ولا يفهم من (ثمّ) على أنه حرف مجرد يفيد التعقيب الزمني الصارم؛ فالخلق هو أصل الوجود، والتصوير هو مرحلة كمال له، ثمّ جاء أمر السجود بعد اكتمال الصورة الإنسانية، وهو ما ينسجم مع مقصد الامتتان والتشريف. وقد ذهب إلى هذا التوجيه ابن عاشور، حيث قرر أنّ التراخي هنا تراخي رتبي ومقامي؛ لأنّ التصوير أعلى وأرفع درجة من مطلق الخلق، لما يتضمنه من حسن الهيئة، وكمال الإدراك، والاستعداد للتكليف؛ لذا قال: "وَعُطِفَتْ جُمْلَةُ صَوْرِنَاكُمْ بِحَرْفِ (ثُمَّ) الدَّالَّةِ عَلَى تَرَاخِي زُثْبَةِ النَّصْوِيرِ عَنْ زُثْبَةِ الْخُلُقِ، لِأَنَّ التَّصْوِيرَ حَالَةً كَمَالٍ فِي الْخُلُقِ بَأَنَّ كَانَ الْإِنْسَانُ عَلَى الصُّورَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ الْمُتَقَنَّةِ حُسْنًا وَشَرَفًا، بِمَا فِيهَا مِنْ مَشَاعِرِ الْإِدْرَاكِ وَالتَّدْبِيرِ، سَوَاءً كَانَ التَّصْوِيرُ مُقَارِنًا لِلْخُلُقِ كَمَا فِي خُلُقِ آدَمَ، أَمْ كَانَ بَعْدَ الْخُلُقِ بِمُدَّةٍ، كَمَا فِي تَصْوِيرِ الْأَجْنَةِ مِنْ عِظَامٍ وَلَحْمٍ وَعَصَبٍ وَعُرُوقٍ" (ابن عاشور، 1984، ج 8، ص. 36).

أمّا من جهة المعنى التداولي، فإنّ استعمال حرف العطف (ثمّ) لم يكن وظيفته الربط النحوي بين الجمل فحسب، بل يؤدي وظيفة بلاغية أدق وأعمق، إذ يُنشئ تسلسلاً دلاليًا يوجّه المخاطب إلى إدراك تدرّج النعمة الإلهية على الإنسان مرحلة بعد مرحلة، من الخلق إلى التصوير، ثمّ إلى التكريم بالسجود. ويترتّب على هذا الاستعمال أثر إقناعي وتقريري واضح، يتمثل في ترسيخ الوعي بكرامة الإنسان وسموّ منزلته في نظام الخلق. وبهذا ينسجم المعنى النحوي مع السياق التداولي انسجامًا تامًا، ويصبح توظيف (ثمّ) عنصرًا أساسيًا في تحقيق المقصد القرآني، من غير تعقيد أو إخلال بالدقة اللغوية أو البلاغية.

الفاء بمعنى إلى أو التدرج في الرتبة

ويتجلى في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ (القرآن الكريم، البقرة، ج1، 26)، ف(الفاء) في قوله ﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾، فيها توجيهان؛

التوجيه الأول: أَنَّ الفاء تدل على التدرج في الرتبة (لا في الزمن)، وهذا ما قرره ابن عاشور، إذ يرى أَنَّ: الفاء ليست للتعقيب الزمني، وإنما استعملت في سياق الآية للدلالة على التدرج في الرتب، أي: الانتقال الفكري من مثال أدنى (البعوضة) إلى ما يعلوها أو يدنو منها رتبة، دون ترتيب زمني في ضرب الأمثال (ابن عاشور، 1984، ج1، ص. 363). وتبنى هذا الرأي الدكتور محمد الامين (الخصري، 1989، ص. 35-36)، وعلى هذا يكون معنى الآية: (أَنَّ الله يضرب المثل بالبعوضة وبكل ما يندرج معها في سلم المراتب، سواء أكان أصغر أم أكبر)، وهذا التوجيه للفاء هو الأرجح عند الباحث؛ لأنه يحافظ على الوظيفة التواصلية للفاء من جهة، ويوسع دلالتها من جهة أخرى.

أما التوجيه الثاني ف(الفاء) تكون بمعنى (إلى)، وهذا التوجيه يُسبب إلى: الكسائي، والفراء، كما يقول: (الصابوني، 1981، ج1، ص. 45)، ونقله عدد من المفسرين، منهم: (الطبري، 2001، ج1، ص. 405؛ ابن الجوزي، 2002، ج1، ص. 47؛ الماوردي، د.ت، ج1، ص. 88)، وجاء تقريره في إعراب القرآن، (النحاس، 1988، ج1، ص. 203).

وعلى هذا يكون تقدير الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً إِلَى مَا فَوْقَهَا﴾، أي: أَنَّ الله تعالى لا يستحي أن يضرب مثلاً يبدأ بالبعوضة وينتهي إلى ما هو فوقها (الأكبر أو الأعلى قدرًا)، وهذا المعنى ذكره ابن كثير في قوله: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَيْنَ بَعُوضَةٍ إِلَى مَا فَوْقَهَا وهذا الذي اختاره الكسائي والفراء" (الصابوني، 1981، ج1، ص. 45). وعلى الرغم من نسبة هذا التوجيه - بَيَّنَّ (الفاء بمعنى: إلى) - لعدد من النحاة المتقدمين، إلا أَنَّ هذا القول لا يُرَجَّح الأخذ به؛ وذلك للأسباب الآتية:

أولاً- اختلاف الوظيفة النحوية والدلالة الأصلية لكلا الحرفين، فالفاء: حرف عطف، وظيفتها الربط بين المعطوف والمعطوف عليه، ويفيد الترتيب مع التعقيب غالباً. أما (إلى) فهي حرف جر يفيد الغاية والانتهاه المكاني، ولا يصح إبدالها في المعنى بغيرها، إلا بقرينة واضحة وقوية من السياق، وهي لم توجد في سياق الآية محل البحث.

ثانياً- هذا القول مخالف لقصدية الاستعمال القرآني فالنص القرآني يتوَحَّى الدقة في اختيار الحرف؛ وكل حرف ورد فيه وُضِعَ وضعاً فنيًا دقيقاً ذات دلالية مقصودة محكمة، فتأويل حرف ما بحرف آخر ليس من جنسه يفقده الدقة والخصوصية والإحكام في دلالاته.

ثالثاً- السياق في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ ليس سياق تحديد مجال من بداية إلى نهاية أو تعداد كمّي، وإنما هو سياق في توسيع دائرة المثل، ودفع الاستغراب، وبيان أَنَّ الحق لا يُقاس بصِغَر الممثل به أو كِبَره. وهذا المعنى يتحقق بالفاء الرابطة الدالة على التدرج أو الشمول، لا بحرف (إلى) الذي يفيد الغاية والانتهاه، وشتان بين دلالة الحرفين وخصوصية كل منهما..

أما من ناحية المعنى التداولي، فإنَّ عبارة ﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾ تؤدي إلى توسع أفق التلقي، فلا يتوقف ذهن المخاطب عند مثال واحد، وهي تُحدث أثراً إقناعياً يتمثل في كسر معيار التعظيم والتحقير البشري، وتؤكد أَنَّ قيمة المثل لا تُستمد من حجم الشيء أو

قدره، بل من دلالاته ووظيفته. وبذلك تتحقق قوة إنجازيه تتمثل في: تقرير شمول القدرة الإلهية، ونقض اعتراض المعترضين، وإعادة توجيه وعي المتلقي إلى المعيار الحق في الفهم.

أهم النتائج التي توصل إليها البحث

- 1- أظهرت الدراسة أنّ الجمع بين التحليل النحوي والدراسة التداولية يساهم في تقديم تحليل أدق وأوضح للنص القرآني، ويحدّد من الاحتمالات والتوجهات المختلفة التي لا تتوافق تمامًا مع السياق والمعايير اللغوية في القرآن الكريم.
- 2- أكّد البحث أنّ التوجيه النحوي في النص القرآني وحده لا يؤدي وظيفته الكاملة إلّا إذا فُهم في ضوء السياق التداولي، فغالبًا ما تتحدّد الدلالة الدقيقة للكلمات تبعًا لموقعها الإعرابي داخل السياق الاستعمالي، وليس خارجه، ممّا يدل على وجود علاقة تكاملية بين البنية النحوية والمقاصد الدلالية للخطاب.
- 3- ذكر عدد من النحويين أنّ الفاء (العاطفة) يمكن تأويلها بـ(إلى) الحرفية في بعض النصوص القرآنية، وأثبت البحث بالأدلة القطعية عدم ذلك مطلقًا، وأحد هذه الأدلة هو اختلاف الوظيفة النحوية والدلالية لكلا الحرفين، ف(الفاء): حرف عطف وظيفته الربط بين المعطوف والمعطوف عليه، ويفيد الترتيب مع التعقيب غالبًا، أمّا (إلى)، فهي حرف جر يفيد الغاية والانتهاى المكاني.
- 4- أثبتت الدراسة أنّ (ثمّ) العاطفة ليس حرفًا زائدًا، ولم يُثبت زيادتها في الاستعمال القرآني، ولا في معاجم اللغة العربية كلها. إذ إنّ التحليل التداولي للنص القرآني بيّن أنّ (ثمّ) على وظيفتها الدلالية المقصودة، بخلاف التحليل النحوي الذي يجيز كلا الاحتمالين من دون ترجيح أحدهما..
- 5- أثبتت البحث أنّ (ثمّ) العاطفة الواردة في النصوص القرآنية لا يمكن استبدالها ولا تأويلها بـ(الواو) العاطفة؛ لأنّ هذا التأويل ضعيف جدًّا، وغير جائز عند كبار النحويين، فضلًا عن ذلك فإنّ التحليل التداولي يرفض أن تقول (ثمّ) بمعنى: (الواو)، ويؤكد على تحديد دلالتها المراد على وفق السياق والمقام التخاطبيين.
- 6- خلص البحث إلى أنّ اختلاف آراء النحويين في المسائل الإعرابية، أو في معاني حرف العطف، لا يُفهم بمعزل عن السياق القرآني، إذ إنّ الترجيح السليم لأحد الأوجه النحوية يستند إلى التوافق بين البنية النحوية والمقصد التداولي للنص القرآني.

ثبت المصادر والمراجع

- ابن عاشور، محمد الطاهر (ت: 1393هـ)، (1984)، التحرير والتتوير، الدار التونسية للنشر.
- ابن جني، عثمان بن جني (ت: 392هـ)، (د.ت)، الخصائص (ط4)، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي (ت: 597هـ)، (2002)، زاد المسير في علم التفسير. دار الكتاب العربي.
- ابن عادل، عمر بن علي (ت: 775هـ)، (1998)، اللباب في علوم الكتاب، (الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض)، (ط1)، دار الكتب العلمية.
- ابن عطية، عبد الحق بن غالب (ت: 542هـ)، (2001)، المحرر الوجيز، (تح: عبد السلام عبد الشافي)، (ط1). دار الكتب العلمية.
- ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن (ت: 769هـ). (1980). شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، (تح: محمد محيي الدين عبد الحميد)، (ط20)، دار التراث.

- ابن هشام الأنصاري، عبد الله بن يوسف (ت: 761هـ). (1985). مغني اللبيب عن كتب الأعاجيب، (تح: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله)، (ط6)، دار الفكر.
- ابن هشام الأنصاري، عبد الله بن يوسف (ت: 761هـ). (د.ت). أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك. المكتبة العصرية.
- الأشْمُونِي، علي بن محمد (ت: 900هـ). (1998). شرح الأشْمُونِي على ألفية ابن مالك (ط1). دار الكتب العلمية.
- الألوسي، محمود بن عبد الله (ت: 1270هـ). (1995). روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، (تح: عبد الباري عطية)، (ط1). دار الكتب العلمية.
- بلانتيه، فليب. (2007). التداولية من أوستين إلى وفمان (ترجمة صابر الحباشة). دار الحوار.
- الثعلبي، أحمد بن محمد (ت: 427هـ). (2002). الكشف والبيان، (تح: أبو محمد عاشور)، (ط1). دار إحياء التراث العربي.
- الجورجي، محمد بن عبد المنعم (ت: 889هـ). (2004). شرح شذور الذهب، (تح: نواف بن جزاء الحارثي)، (ط1). الجامعة الإسلامية.
- ختام، جواد. (2016). التداولية: أصولها واتجاهاتها (ط1). دار كنوز المعرفة.
- الخضري، محمد الأمين. (1989). من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم. مكتبة وهبة.
- درويش، محيي الدين (ت: 1403هـ). (1415هـ). إعراب القرآن وبيانه (ط4). دار الإرشاد.
- الرازي، محمد بن عمر (ت: 606هـ). (1420هـ). مفاتيح الغيب (ط3). دار إحياء التراث العربي.
- الزجاج، إبراهيم بن السري (ت: 311هـ). (1988). معاني القرآن وإعرابه، (تح: عبد الجليل عبده شبلي)، (ط1). عالم الكتب.
- الزجاجي، عبد الرحمن بن إسحاق (ت: 337هـ). (1984). حروف المعاني والصفات، (تح: علي توفيق الحمد)، (ط1). مؤسسة الرسالة.
- السامرائي، فاضل صالح. (2007). معاني النحو. (ط1) دار إحياء التراث العربي.
- السمرقندي، نصر بن محمد (ت: 375هـ). (1993). بحر العلوم، (تح: علي محمد عوض، وعادل أحمد عبد الموجود، وزكريا عبد المجيد النوتي)، (ط1). دار الكتب العلمية.
- السمعاني، منصور بن محمد (ت: 489هـ). (1997). تفسير القرآن تح: (ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس بن غنيم) (ط1). دار الوطن.
- السمين الحلبي، أحمد بن يوسف (ت: 756هـ). (1994). الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (تح: أحمد محمد الخراط). دار القلم.
- السيوطي، عبد الرحمن (ت: 911هـ). (1998). همع الهوام، (تح: أحمد شمس الدين)، (ط1). دار الكتب العلمية.
- الشربيني، محمد بن أحمد (ت: 977هـ). (1285هـ). السراج المنير. مطبعة بولاق.
- الشنقيطي، محمد الأمين (ت: 1393هـ). (1995). أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. دار الفكر.
- الشهري، عبد الهادي بن ظافر. (2004). استراتيجيات الخطاب: مقارنة لغوية تداولية (ط1). دار الكتاب الجديد المتحدة.
- الشوكان، محمد بن علي (ت: 1250هـ). (2007). فتح القدير، (اعتنى به وراجع: يوسف الغروش)، (ط4). دار المعرفة.

- الصابوني، محمد علي. (1981). مختصر تفسير ابن كثير (ط7). دار القرآن الكريم.
- الصبان، محمد بن علي (ت: 1206هـ). (1997). حاشية الصبان على شرح الأشموني (ط1). دار الكتب العلمية.
- الصبيحي، محمد الأخضر. (2008). مدخل إلى علم النص. الدار العربية للعلوم.
- الصحراوي، مسعود. (2005). التداولية عند العلماء العرب (ط1). دار الطليعة.
- الطبري، محمد بن جرير (ت: 310هـ). (2001). جامع البيان عن تأويل آيا القرآن، (تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي)، (ط1). دار هجر.
- الطبطبائي، طالب سيد هاشم. (1994). نظرية الأفعال الكلامية. جامعة الكويت.
- 35- عباس، محمد حمدان عبد الله. (2025). العلاقة الإفرادية التركيبية في المقصد. مجلة واسط للعلوم الإنسانية، 21(3) DOI: <https://doi.org/10.31185/wjfh.Vol21.Iss3.1086> .. 159-141،
- 36- العكيري، عبد الله بن الحسين (ت: 616هـ). (د.ت.). التبيان في إعراب القرآن، (تح: علي محمد البجاوي). عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- 37- القرطبي، محمد بن أحمد (ت: 671هـ—). (2006). الجامع لأحكام القرآن، (تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي)، (ط1). مؤسسة الرسالة.
- 38- الكرمانى، برهان الدين (ت: نحو 505هـ). (د.ت.). غرائب التفسير وعجائب التأويل. دار القبلية.
- 39- كئون، أحمد حسن. (2015). التداولية بين النظرية والتطبيق (ط1). دار النابغة.
- 40- الماوردي، علي بن محمد (ت: 450هـ—). (د.ت.). النكت والعيون، (تح: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم)، دار الكتب العلمية.
- 41- النحاس، أحمد بن محمد (ت: 338هـ). (1988). إعراب القرآن، (تح: زهير غازي زايد). عالم الكتب.
- 42- نحلة، محمود أحمد. (2002). آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر. دار المعرفة الجامعية.

1-Ibn Ashur, Muhammad al-Tahir (d. 1393AH), (1984), Al-Tahir was al-Tawnier, Tunisian Publishing House.

2Ibn Jinni, 'Uthman ibn Jinni (d. 392AH), (nod), Al-Khaṣā'is (4th ed.), Egyptian General Book Organization.

3Ibn al-Jawzī, 'Abd al-Raḥmān ibn 'Alī (d. 597AH), (2002), Zād al-Masīr fī 'Ilm al-Tafsīr, Dār al-Kitāb al-'Arabī.

4Ibn 'Ādil, 'Umar ibn 'Alī (d. 775AH), (1998), Al-Lubāb fī 'Ulūm al-Kitāb (ed. Shaykh 'Ādil Aḥmad 'Abd al-Mawjūd & Shaykh 'Alī Muḥammad Mu'awwaḍ), 1st ed., Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

5Ibn Aṭīyyah, Abd al-Ḥaqq ibn Ghālib (d. 542AH), (2001), Al-Muḥarrar al-Wajīz (ed. Abd al-Salām Abd al-Shāfi), 1st ed., Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

- 6 - Ibn 'Aqīl, 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Raḥmān (d. 769AH), (1980), Sharḥ Ibn 'Aqīl 'alā Alfīyyat Ibn Mālik (ed. Muḥammad Muḥyī al-Dīn 'Abd al-Ḥamīd), 20th ed., Dār al-Turāth.
- 7 - Ibn Hishām al-Anṣārī, 'Abd Allāh ibn Yūsuf (d. 761AH), (1985), Mughnī al-Labīb 'an Kutub al-A'arīb (ed. Māzin al-Mubārak & Muḥammad 'Alī Ḥamd Allāh), 6th ed., Dār al-Fikr.
- 8 - Ibn Hishām al-Anṣārī, 'Abd Allāh ibn Yūsuf (d. 761AH), (n.d.), Awḍaḥ al-Masālik ilā Alfīyyat Ibn Mālik, al-Maktabah al-'Aṣriyyah.
- 9 al-Ashmūnī, 'Alī ibn Muḥammad (d. 900AH), (1998), Sharḥ al-Ashmūnī 'alā Alfīyyat Ibn Mālik, 1st ed., Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- 10 - al-Ālūsī, Maḥmūd ibn 'Abd Allāh (d. 1270AH), (1995), Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-Aẓīm (ed. 'Abd al-Bārī 'Aṭīyyah), 1st ed., Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- 11 Blanchet, Philippe, (2007), Pragmatics: From Austin to Goffman (trans. Ṣābir al-Ḥabāsha), Dār al-Ḥiwār.
- 12 al-Tha labī, Aḥmad ibn Muḥammad (d. 427AH), (2002), Al-Kashf wa al-Bayān (ed. Abū Muḥammad 'Āshūr), 1st ed., Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- 13 al-Jawharī (al-Jawjari), Muḥammad ibn 'Abd al-Mun'im (d. 889AH), (2004), Sharḥ Shudhūr al-Dhahab (ed. Nawwāf ibn Jizzā' al-Ḥārithī), 1st ed., Islamic University.
- 14- Khitām, Jawād, (2016), Pragmatics: Its Origins and Trends, 1st ed., Dār Kunūz al-Ma'rifah.
- 15 al-Khuḍarī, Muḥammad al-Amīn, (1989), From the Secrets of Prepositions in the Noble Qur'an, Maktabat Wahbah.
- 16 - Darwīsh, Muḥyī al-Dīn (d. 1403AH), (1415AH), Qur'anic Syntax and Its Analysis, 4th ed., Dār al-Irshād.
- 17 al-Rāzī, Muḥammad ibn 'Umar (d. 606AH), (1420AH), Mafātīḥ al-Ghayb, 3rd ed., Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- 18 - al-Zajjāj, Ibrāhīm ibn al-Sirrī (d. 311AH), (1988), Meanings and Syntax of the Qur'an (ed. 'Abd al-Jalīl 'Abduh Shiblī), 1st ed., Ālam al-Kutub.
- 19 - al-Zajjājī, 'Abd al-Raḥmān ibn Ishāq (d. 337AH), (1984), Particles of Meaning and Qualities (ed. 'Alī Tawfīq al-Ḥamad), 1st ed., Mu'assasat al-Risālah.
- 20- al-Sāmarrā'ī, Fāḍil Ṣāliḥ, (2007), Meanings of Grammar, 1st ed., Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- 21 - al-Samarqandī, Naṣr ibn Muḥammad (d. 375AH), (1993), Baḥr al-'Ulūm (ed. 'Alī Muḥammad 'Awaḍ, 'Ādil Aḥmad 'Abd al-Mawjūd, Zakariyyā 'Abd al-Majīd al-Nūṭī), 1st ed., Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- 22 - al-Sam'ānī, Maṣṣūr ibn Muḥammad (d. 489AH), (1997), Qur'an Tafsīr (ed. Yāsir ibn Ibrāhīm & Ghanīm ibn 'Abbās ibn Ghanīm), 1st ed., Dār al-Waṭan.
- 23 - al-Samīn al-Ḥalabī, Aḥmad ibn Yūsuf (d. 756AH), (1994), Al-Durr al-Maṣūn fī 'Ulūm al-Kitāb al-Maknūn (ed. Aḥmad Muḥammad al-Kharrāt), Dār al-Qalam.
- 24 - al-Suyūṭī, 'Abd al-Raḥmān (d. 911AH), (1998), Ham' al-Hawāmi' (ed. Aḥmad Shams al-Dīn), 1st ed., Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- 25 - al-Shirbīnī, Muḥammad ibn Aḥmad (d. 977AH), (1285AH), Al-Sirāj al-Munīr, Būlāq Press.
- 26 al-Shanqītī, Muḥammad al-Amīn (d. 1393AH), (1995), Aḍwā' al-Bayān fī Idāḥ al-Qur'ān bi al-Qur'ān, Dār al-Fikr.

- 27 - al-Shahrī, ‘Abd al-Hādī ibn Zāfir, (2004), Discourse Strategies: A Pragmatic Linguistic Approach, 1st ed., Dār al-Kitāb al-Jadīd al-Muttaḥidah.
- 28 - al-Shawkānī, Muḥammad ibn ‘Alī (d. 1250AH), (2007), Faṭḥ al-Qadīr (ed. Yūsuf al-Ghūsh), 4th ed., Dār al-Ma‘rifah.
- 29 - al-Ṣābūnī, Muḥammad ‘Alī, (1981), Mukhtaṣar Tafsīr Ibn Kathīr, 7th ed., Dār al-Qur’ān al-Karīm.
- 30 - al-Ṣabbān, Muḥammad ibn ‘Alī (d. 1206AH), (1997), Ḥāshiyat al-Ṣabbān ‘alā Sharḥ al-Ashmūnī, 1st ed., Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- 31 - al-Ṣubayḥī, Muḥammad al-Akhdar, (2008), Introduction to Text Linguistics, Arab Science House.
- 32 - al-Saḥrāwī, Mas‘ūd, (2005), Pragmatics among Arab Scholars, 1st ed., Dār al-Ṭalī‘ah.
- 33 - al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr (d. 310AH), (2001), Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān (ed. ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī), 1st ed., Dār Hijr.
- 34 - al-Ṭabāṭabā‘ī, Ṭālib Sayyid Hāshim, (1994), Theory of Speech Acts, Kuwait University.
- 35 - Abbās , Muḥammad Ḥamdān ‘Abd Allāh, (n.d.), “The Volitional Syntactic Relationship in Purpose,” Wasit Journal of Human Sciences, 21(3), 141–159. DOI: <https://doi.org/10.31185/wjfh.Vol21.Iss3.1086>
- 36 - al-‘Ukbarī, ‘Abd Allāh ibn al-Ḥusayn (d. 616AH), (n.d.), Al-Tibyān fī I’rāb al-Qur’ān (ed. Alī Muḥammad al-Bajāwī), ‘Isā al-Bābī al-Ḥalabī.
- 37 al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad (d. 671AH), (2006), Al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur’ān (ed. ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī), 1st ed., Mu’assasat al-Risālah.
- 38 al-Kirmānī, Burhān al-Dīn (d. ca. 505AH), (n.d.), Strange Interpretations and Wonders of Exegesis, Dār al-Qiblah.
- 39 Kannūn, Aḥmad Ḥasan, (2015), Pragmatics between Theory and Application, 1st ed., Dār al-Nābighah.
- 40 - al-Māwardī, ‘Alī ibn Muḥammad (d. 450AH), (n.d.), Al-Nukat wa al- Uyūn (ed. al-Sayyid ibn ‘Abd al-Maqsūd ibn ‘Abd al-Raḥīm), Dār al-Kutub al- Ilmiyyah.
- 41 - al-Naḥḥās, Aḥmad ibn Muḥammad (d. 338AH), (1988), I’rāb al-Qur’ān (ed. Zuhayr Ghāzī Zayd), ‘Ālam al-Kutub.
- 42- Naḥlah, Maḥmūd Aḥmad, (2002), New Horizons in Contemporary Linguistic