مجلة الجمعية الإيرانية للغة العربية وآدابها، فصلية علمية محكمة، العدد الـ ٧٧، شتاء ١٤٠٤ هـ. ش، ٢٠٢٥م؛ صص ٢٦٦-٢٣٤

Morphological Morphemes in al-Balkī's Work and Their Semantic Functions Based on His Gloss on al-Bayḍāwī's Tafsīr

Article Type: Research

Zahid Abdul Ghafoor Hassan[1], Hadi Rezvan[2], Hassan Sarbaz[3]*

Abstract

Morphological morphemes are among the most subtle components of the Arabic language, conveying complex meanings through small linguistic units. Though not meaningful on their own, they play a vital role in shaping and expanding semantic content. Their importance is magnified in the Qur'an, where every word and diacritical mark carries divine intent, comprehensible only through precise linguistic analysis.Muslim scholars throughout history have shown deep commitment to the study of language and tafsīr, producing rich works in grammar, morphology, and rhetoric. Among them, al-ʿAllāma Mullā Muḥammad Bāqir al-Balkī al-Kurdī stands out for his contributions, particularly his gloss on al-Bayḍāwī's tafsīr, where he explored linguistic and rhetorical intricacies.This study employs a descriptive-analytical method to examine al-Balkī's insights on what is now called "morphological morphemes." While he didn't use the modern term, his analyses reflect a deep understanding of their function. The research compares scholarly opinions, highlights al-Balkī's methodology, and shows how he often departed from earlier views in favor of more compelling interpretations. It concludes that morphological morphemes are central to Qur'anic interpretation, and al-Balkī's work reflects a precise, independent exegetical approach.

1. PhD Student, Department of Arabic Language and Literature, University of Kurdistan, Sanandaj, Iran orcid.org/0009-0004-4314-0860
2. Corresponding Author: Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, University of Kurdistan, Sanandaj, Iran orcid.org/0000-0001-6604-1137 *Email*: hrezwan@uok.ac.ir
3. Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, University of Kurdistan, Sanandaj, Iran orcid.org/0000-0001-5611-2843

Keywords
Morphological morphemes, al-Balkī, al-Bayḍāwī's Tafsīr, Gloss on al-Bayḍāwī.

Introduction

Morphological morphemes, as the smallest meaningful units in Arabic language structure, play a crucial role in shaping semantic dimensions and directing meanings. The importance of these dependent linguistic units becomes particularly prominent in Qur'anic texts, where every linguistic element carries divine wisdom. Muslim scholars have historically paid special attention to this linguistic phenomenon, with Allāmah Mullā Muḥammad Bāqir al-Balkī al-Kurdī being among those who offered precise analyses in this field through his gloss on al-Bayḍāwī's interpretation.

2. Theoretical Framework

This research is based on the theoretical foundations of morphological morphemes in Arabic language. Morphological morphemes are divided into two main categories: free morphemes that can independently convey meaning, and bound morphemes that include prefixes, infixes, and suffixes. These morphemes perform various semantic functions including numerical indication (singular, dual, plural), gender specification (masculine, feminine), temporal indication, derivation, and grammatical case marking.

3. Methodology

The present study employs a descriptive-analytical method to examine al-Balkī's views on morphological morphemes in his gloss on al-Bayḍāwī's interpretation. The research has comparatively analyzed the interpretive disagreements concerning these morphemes and has specifically focused on al-Balkī's linguistic and rhetorical principles in semantic analysis.

4. Results and Discussion

The research findings indicate that al-Balkī presented an independent and innovative methodology in analyzing morphological morphemes. Among the key achievements of this research are:

– Al-Balkī's critical approach to predecessors' opinions and his provision of new interpretations based on morphological analysis

- Precise attention to bound morphemes such as the definite article "al-" (ال), the future tense "sīn" (س), and derivational morphemes like "ista-" (است)
- Semantic expansion of words through morphological analysis beyond their lexical meanings
- Providing comprehensive answers to interpretive questions through morphological analysis
- Combining morphological, contextual, and rhetorical analysis in Qur'anic interpretation

5. Conclusion

Al-Balkī's methodology represents a comprehensive morphological-semantic-spiritual approach that does not content itself with the apparent meaning of Qur'anic words. His analytical approach demonstrates that small linguistic elements like "al-" and "sīn" are not merely grammatical tools but are semantic keys that unlock profound meanings in the divine text. This methodology opens new horizons for understanding the Qur'anic text and demonstrates the miraculous nature of word selection and morphological formulation in a precise and expansive manner that addresses apparent ambiguities and satisfies recipients intellectually and spiritually.

المورفيمات الصرفية عند البالكي ووظائفها المعنوية من خلال حاشيته على تفسير البيضاوي

نوع المقالة: أصلية

زاهد عبدالغفور حسن[1]، هادي رضوان[1*]، *حسن سرباز*[3]

١. طالب دكتوراه، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة كردستان، سنندج، إيران

٢. أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة كردستان، سنندج، إيران

٣. أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة كردستان، سنندج، إيران

تاريخ استلام البحث: ٠٩/ ١٤٠٤/٠٤ تاريخ قبول البحث: ١٢/٠٨/ ١٤٠٤

الملخص

تُعدّ المورفيمات الصرفية من أدق عناصر اللغة العربية، إذ تحمل معاني عميقة في وحدات لغوية صغيرة غير مستقلة بذاتها، لكنها تؤدي دوراً محوريّاً في تشكيل المعنى وتوجيهه. وتزداد أهميتها في النص القرآني، حيث لكل كلمة أو حركة دلالة إلهية مقصودة لا تُدرك إلا بفهم لغوي دقيق. وقد أولى العلماء المسلمون هذه الظواهر عناية كبيرة، تجلت في مؤلفاتهم في الصرف والنحو وغيرهما، خدمة للغة والتفسير. وفي هذا السياق، يبرز اسم العلامة الملا محمد باقر البالكي الكردي، أحد أعلام عصره، الذي ترك بصمات علمية واضحة، لا سيّما في التفسير والعلوم اللغوية. ومن أبرز آثاره العلمية حاشيته القيّمة على تفسير البيضاوي، والتي تناول فيها مباحث لغوية وبلاغية دقيقة، تكشف عن اطلاعه الواسع، وذوقه الرفيع في التعامل مع النص القرآني. تهدف هذه المقالة، في إطار منهج وصفي تحليلي، إلى دراسة ما ذهب إليه البالكي في موضوع "المورفيمات الصرفية"، في حاشيته، رغم أنه لم يستخدم هذا المصطلح بصيغته الاصطلاحية الحديثة، إلا أن تحليلاته وتدقيقاته تشير بجلاء إلى وعيه العميق بها. وقد تتبّع الباحثون المواضع التي اختلف فيها المفسّرون حول هذه المورفيمات، فجمعوا الآراء، واستعرضوا أوجه الاختلاف، وبيّنوا موقف البالكي منها، مقارنين بين رأيه وآراء غيره من العلماء، ومستعرضين ما قدّموه من

* نويسنده مسؤول: hrezwan@uok.ac.ir

تدقيقات واستدلالات، وتأويلات لمعاني الآيات بناءً على تلك المورفيمات الصرفية. كما أشار الباحثون إلى المصادر التي استندت إليها تلك الآراء، وبيّنوا ما اعتمده البالكي من قواعد لغوية وبلاغية لتثبيت موقفه في المسائل الخلافية، سعياً منه للوصول إلى ما يراه أقرب إلى مراد النص القرآني. وهذا البحث حاول أن يكشف عن ما يأتي: ما هي تجديدات البالكي في المورفيمات الصرفية، وكيف اعترض على البيضاوي والمفسرين في هذا المجال وما هو منهجه في حل الإشكالات وتحقيق المسائل فيه، وفي النهاية وصلت الدراسة إلى أن للمورفيمات الصرفية دوراً محورياً في توجيه المعاني وتوسيع دلالاتها، وأن البالكي أدرك هذا الدور بوعيٍ عميق، فكان من خلال حاشيته ناقداً بصيراً ومفسّراً دقيق النظر، ساعياً إلى بيان الصواب مقدّماً آراء جديدة، وأسلوباً منهجياً محكماً في مناقشة الإشكالات وتحقيق المسائل، ورافضاً الجمود على أقوال من سبقوه إن تبيّن له وجهٌ آخر أولى بالقبول.

الكلمات الدليلة: المورفيمات الصرفية، البالكي، تفسير البيضاوي، الحاشية على تفسير البيضاوي.

١. المقدمة

تُعدّ المورفيمات الصرفية أحد الركائز الأساسية في بنية اللغة العربية، إذ تشكّل لبِنات التكوين اللغوي بدءاً من أصغر وحدة دالة وصولاً إلى أكبر مكون، وذلك انسجاماً مع ما يُقرّره علم الصرف، الذي يُعنى بتكوين الكلمات وتحليل مكوّناتها الداخلية. فالمورفيم، هو أصغر وحدة لغوية مجردة لها معنى. فمثلا كلمة (المزارعون) تتألف من عدد من االصرفيات: ال «تعريف»، (زرع) مقطع صرفي معجمي يدل على الزراعة، (مزارع) «اسم فاعل»، (وُنْ)، تمثل ثلاثة مورفيمات: الجمع والجنس والإعراب. ولا يُقاس أثر المورفيم بحجمه، بل بما يؤديه من وظائف دقيقة تُسهم في بناء المعنى وتوجيهه. وتتفرّع المورفيمات إلى أقسام متعددة، وتتنوع مواضعها في السياق اللغوي، وتختلف وظائفها بحسب طبيعة التركيب. وهذا التنوّع يجعل من دراستها ميداناً واسعاً وعميقاً، يشمل كل ما يتصل باختلاف المعاني واتساعها، ويكشف عن قدرة اللغة العربية الفائقة على التعبير والتجسيد الدقيق للمفاهيم. ومن هنا، فإن المورفيمات تمثّل ثروة لغوية هائلة، تسهم في إثراء النصوص وإضفاء تنوّع بياني على دلالاتها، وهي خير معين للمفسر في الكشف والعثور على المعاني المقصودة من كلام الله. فكل وظيفة من وظائفها تؤدي دوراً في التمييز بين المعاني، وتفتح آفاقاً جديدة في الفهم والتأويل. وتتجلّى هذه الأهمية بأبهى صورها في النص القرآني، حيث تتّخذ

المورفيمات موقعاً دقيقاً لا يمكن استبداله أو تغييره. فكل مورفيم، مهما يكون صغيرا، يحمل في طيّاته بصمة إعجازية، تتجلى في موقعه واستخدامه ومعانيه. لقد أولى علماء اللغة والمفسرون عناية كبيرة بالوحدات الصرفية ووظائفها، فأفردوا لها مواضع متعددة في كتبهم وتفاسيرهم، لما لها من أثر بيّن في توجيه المعاني، وتحديد المرام الدقيقة في كلام الله تعالى. وقدّم هؤلاء العلماء خدمة جليلة في هذا الميدان، لا تزال آثارها شاهدة على عمق فكرهم ودقة نظرهم. ومن هنا تبرز أهمية العناية بتراثهم العلمي، واستجلاء ما تضمّنته مؤلفاتهم من كنوز لغوية وبيانية، فهو واجب علينا في سبيل إحياء تراثنا الثقافي، وصيانته من الضياع، وتحقيق التواصل بين الماضي العريق والحاضر المتجدد، من أجل نهضة علمية راسخة تُسهم في تطوير مسيرة التعليم والتعلم. وانطلاقاً من هذا الوعي، وقع اختيارنا على حاشية العلّامة الملا محمد باقر البالكي الكردي على تفسير البيضاوي، أحد أشهر التفاسير في العالم الإسلامي، ولا سيما في ميداني التفسير اللغوي والبلاغي. فقد حظي هذا التفسير باهتمام بالغ من العلماء الذين دأبوا على تدريسه وشرحه والتحشية عليه، إدراكاً منهم لقيمته العلمية ومنزلته البارزة، إذ يعدّ حلقة وصل بين التفاسير السابقة واللاحقة، جامعاً بين الإيجاز والعمق، ومحتوياً على ملاحظات لغوية وبلاغية رفيعة، وتحليلات دقيقة لأساليب القرآن الكريم. ورغم صغر حجمه، فإن تفسير البيضاوي زاخر بالفنون البلاغية واللغوية، وقد حتّم ذلك على العلماء أن يقبلوا عليه بالشرح والتفصيل والتحشية، لإيضاح غامضه وبيان مجمله. ومن بين تلك الحواشي النافعة، تبرز حاشية البالكي الكردي، لما تميّزت به من تدقيق علمي واستقصاء بلاغي دقيق. وهذا المقال، مستفيداً من المنهج الوصفي التحليلي، يسعى إلى دراسة ما تضمّنته هذه الحاشية من إشارات إلى المورفيمات الصرفية ووظائفها، وبيان أثرها في تنويع المعاني وتفاوتها، مع تسليط الضوء على منهج البالكي في تناول هذه الوحدات الصرفية، وتحرير القول فيها، واستقصاء القواعد التي استند إليها في توجيه المعنى وتثبيت الرأي. وينحصر هذا البحث في الجانب المعنوي المركزي للمورفيمات الصرفية، بما يحمله من دقة وأهمية في الكشف عن أسرار النص القرآني، وتجلية ما فيه من إعجاز لغوي وبلاغي.

١-١. أسئلة البحث:

حاول البحث أن يجيب عن الأسئلة الآتية:

١ ـ ما هو دور المورفيمات في تغير المعاني عند البالكي خصوصاً والمفسرين عموماً؟

٢ ـ كيف وضح البالكي كلام البيضاوي في موضوع المورفيمات الصرفية وما هي اعتراضاته عليه في ذلك المجال؟

٣ ـ ما هي آراء البالكي الجديدة في مجال المورفيمات الصرفية؟

١-٢. الدراسات السابقة:

لقد أدرك العلماء، القدامى والمحدثون، أهمية المورفيمات ومكانتها في بنية اللغة ووظائفها، فأفاضوا في الحديث عنها، رغم أن المصطلح بحدّ ذاته لم يكن معروفاً عند الأوائل، إلا أن ما تناولوه من أبواب وأقسام وتحليلات صرفية يعكس إدراكاً عميقاً لهذا المفهوم، وإن لم يرد تحت مسمى"المورفيم". أما المحدثون، فقد تبنوا هذا المصطلح صراحة، وأفردوا له المؤلفات والرسائل والأبحاث. فمن بين أوائل من تناولوا هذا المفهوم ضمنياً، الزمخشري (م. ٥٣٨هـ)، في كتابه الشهير "المفصل في صنعة الإعراب"، فقد قسّم كتابه إلى أربعة أقسام رئيسة: الأسماء، الأفعال، الحروف، المشترك. وقد تناول في القسم الأول جميع الأسماء بأنواعها وأقسامها وما يتعلق بها، فمثلا ذكر أنواع الجموع، والتصغير، والنسب، والضمائر، والأسماء المشتقة كاسم الفاعل والمفعول وكل ما وقع من التغيرات والتبديلات بواسطة الحروف. وفي قسم الثاني ذكر جميع الأفعال بأنواعها وأقسامها وما يتعلق بها، تناول أزمنتها وأوزانها وتغيراتها. وفي القسم الثالث تحدث عن الحروف بأنواعها ودلالاتها، فمثلاً ذكر حروف الاستقبال والتقرب والتعريف. أما القسم الأخير فخصصه للظواهر الصوتية كالإعلال والإدغام وتغيرات الصوت، وهي أمور تدخل في دراسة المورفيمات من الناحية الصرفية والصوتية. ويُعدّ ابن الحاجب (م. ٦٤٦هـ)، من أعلام هذا الميدان، وقد خصّص كتابه "الشافية في علم التصريف" لدراسة الأبنية، والميزان الصرفي، والفعل الصحيح والمعتل، وصيغ المشتقات كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة، إضافة إلى مباحث الجمع والتصغير والنسب، وبيّن مواضع زيادة الحروف في هذه الصيغ ومعانيها، وكل ذلك يدخل ضمن نطاق المورفيمات بوصفها وحدات صرفية ذات وظيفة دلالية. أما في العصر الحديث، فقد تناول السعران (١٩٩٧م) في كتابه "علم اللغة مقدمة للقارئ العربي" المورفيمات بصراحة ووضوح، حيث تحدث عنها ضمن الباب الثالث المعنون بـ"النحو"، مبيناً أنواعها، وعلاقتها بالبنية اللغوية، ومقارنتها بنظيراتها في اللغات الأخرى، في إطار علمي متكامل. وقد تناول حسان(د:ت) في كتابه "مناهج البحث في اللغة" موضوع المورفيم ضمن منهج الصرف، متحدثاً عن الصيغة والاشتقاق، ومبرزاً

مكانة المورفيم في سياق الدراسات اللسانية، إلى جانب مناهج الصوت والنحو والدلالة. وفي إطار الدراسات الأكاديمية التطبيقية، قدم الحسن (٢٠١٠م) في رسالته للماجستير بجامعة أم درمان الإسلامية، المعنونة "الأثر الدلالي لاختلاف الصوائت والمورفيمات بين روايتي حفص عن عاصم والدوري عن أبي عمرو"، دراسة على أثر التغيرات المورفيمية في المعنى، حيث خصص الفصل الثالث لبحث المورفيمات الصرفية وأنواعها وعلاقتها بالاشتقاق. كما تناول يوسف وعمر (٢٠١١م) في مقالتهما "مورفيمات اللغة العربية: ترتيبها وتنظيمها في الدرس اللغوي العربي" دراسة المورفيم من حيث تعريفه، أقسامه، أنواعه، صوره، ومكانته في البنية اللغوية العربية. أما أبو الريش (٢٠١٨م)، فقد ركز في بحثه المعنون "الدلالة بين الثبات والتغيير للمورفيم المتغير في القراءات القرآنية في سورة الأنعام" على المورفيم المتغير في القراءات، عبر ستة مباحث تناولت الاختلافات في المورفيمات المتعلقة بالجمع والإفراد، التذكير والتأنيث، الخطاب والغيبة، الفاعل والمفعول، الاشتقاق، والتضعيف، وانتهى البحث بخاتمة تلخص أهم النتائج. وعبدالسادة وعباس (٢٠٢٣م) في مقالتهما المعنونة: "المورفيم في الدراسات اللغوية الحديثة وعلاقته بالسياق". وهكذا، يتضح أن الدراسات النحوية والصرفية على امتداد التاريخ العربي تمثل منجماً علمياً غنياً في ميدان المورفيمات، رغم أن الإسم لم يكن متداولاً لدى الأقدمين. أما في الدراسات الحديثة، فقد نال هذا المصطلح اهتماماً صريحاً ومنهجياً، ما يجعله مجالاً خصباً للباحثين في اللسانيات العربية.

البالكي و حاشيته على تفسير البيضاوي:

البالكي هو الحاج الملا محمد باقر ابن الشيخ حسين، ولد في قرية نزاز التابعة لمدينة سنندج مركز محافظة كردستان الإيرانية سنة (١٣١٦ق)، بدأ مسيرته التعليمية بالدراسة الابتدائية، حيث ختم القرآن الكريم في سن مبكر، مما أرسى في نفسه حب المعرفة والتعلم. بعد ذلك، ابتدأ بدراسة العلوم العربية، متنقلاً بين المدارس المحلية التي تميزت بالتعليم الجاد، وبرز بذكائه الفائق وقدرته على فهم المعاني العميقة، مما جعله يُصبح مرجعاً يُحتذى به بين زملائه وطلابه. عندما أتم دراسته، انتقل إلى إحدى قرى (مريوان) باسم (بالك)، حيث انفتحت أمامه آفاق جديدة. هناك لم يكتف بالتدريس فحسب، بل أسس بيئة تعليمية قيمة، مُسهماً في نشر العلوم المختلفة وإثراء المعرفة بين الطلاب. كانت لديه رؤية عميقة للتعليم، وكان مُتبحراً في العلوم العقلية والنقلية، مُلهماً بموهبته

وعمق فكره. وقد قام بتأليف عدد من الكتب والمقالات، وحواشٍ غزيرة تغطي موضوعات متعددة، مما أضفى على المكتبة العلمية إرثاً غنياً يعكس حبه للمعرفة وعمقه في العلوم ورغبته في إفادة الأجيال اللاحقة. توفي رحمه الله في سنة (١٣٩٢ق)، ولكن إرثه العلمي والثقافي استمر في التأثير على المجتمع. ترك وراءه مؤلفات تعتبر مصادر إلهام للعديد من الطلاب والباحثين وكانت حياته نموذجاً للزهد والإخلاص في سبيل نشر العلم (المدرس، ١٩٨٣: ١٢٥و١٢٧؛ البالكي، ١٣٧٧: ٢٠-٢٤). مؤلفات البالكي عديدة ومتنوعة بين الكتب والرسائل والحواشي من أهمها: ١- الألطاف الإلهية شرح الدرر الجلالية. ٢- التوفيق بين الشريعة والطريقة. ٣- الفريدة في العقيدة. ٤- حاشية البالكي على تفسير البيضاوي. ٥- رسائل نادرة في تصوف العرفاء. ٦- حقيقة البشر. تعد حاشية الشيخ محمد باقر البالكي على تفسير البيضاوي، والتي صدرت باهتمام محمد مهدي الجوري عن دار كردستان في سنندج عام (٢٠١٦م) عملاً قيماً في مجال الدراسات القرآنية. يبلغ حجم هذه الحاشية حوالي خمسمائة صفحة، وتشمل جميع سور القرآن الكريم. تميزت هذه الحاشية بشموليتها، حيث تناول فيها المؤلف العديد من المسائل القرائية واللغوية والبلاغية المتعلقة بتفسير القرآن، كما أظهر المؤلف قدرة كبيرة على التحليل والنقد، حيث لم يكتف بقبول آراء المفسرين السابقين، بل قدم آراءً جديدة وملاحظات قيمة. من أهم ما يميز هذه الحاشية اهتمامها بالمورفيمات الصرفية، حيث ناقش المؤلف الوحدات الصرفية، وعرض آراء المفسرين السابقين حولها، ثم قدم تحليله الخاص. كما تناول المؤلف دور المورفيمات في تعدد المعاني وتوسيع دائرة فهم النص القرآني. وبفضل هذه الدراسة الدقيقة والمتعمقة، تعتبر حاشية البالكي إضافة قيمة للمكتبة الإسلامية، وتستحق أن تكون موضوعاً للدراسة والبحث.

الدراسات حول البالكي و حاشيته :

لقد كان البالكي علَماً بارزاً في ميدان العلوم الإسلامية واللغوية، إذ ترك إرثاً علمياً زاخراً بالتأليفات القيّمة والدقيقة التي تجلّت فيها سعة علمه وعمق فكره. وقد أدرك الباحثون منزلة هذه المؤلفات، وما تنطوي عليه من ثراء معرفي وأصالة علمية، فأقبلوا على دراستها والبحث فيها، وأُنجزت حولها بحوث أكاديمية تُعنى بتحليل مضامينها واستكشاف أبعادها الفكرية. منها: سعيد (٢٠٠٣م) "محمد باقر البالكي وجهوده في الفقه وأصوله"، رسالة تقدم بها الطالب الى مجلس كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة صلاح الدين ـ أربيل. الباحث ذكر في الفصل الأول

حياة البالكي وآثاره، وفي الفصل الثاني جهوده في الفقه وأصوله . فرج (٢٠٠٧م) "رسالة حقيقة البشر للعلامة محمد باقر البالكي الأردلاني"، دراسة وتحقيق وتعليق مقدمة الى كلية الإمام الأعظم قسم أصول الدين لنيل شهادة الماجستير في علم الكلام. النقشبندي (٢٠١٥م) "الملا محمد باقر البالكي وجهوده في التفسير من خلال حاشيته تتمة البالكي على تفسير البيضاوي"، رسالة مقدمة الى رئاسة قسم التفسير وعلوم القرآن بكية أصول الدين بجامعة أم درمان الإسلامية ذكر الباحث في الفصل الأول الحالة السياسية والإقتصادية في عصر البالكي وفي الفصل الثاني حياته الشخصية العلمية وفي الفصل الثالث جهوده في التفسير. كمال (٢٠١٧م) "جامع الفتاوى للشيخ العلامة الملا محمد باقر البالكي من كتاب الخلع إلى نهاية الكتاب دراسة وتحقيق"، رسالة مقدمة الى جامعة السليمانية كلية العلوم الإسلامية. هادي رضوان (١٣٩٨ش) "المنهج التفسيري للشيخ محمد باقر البالكي في حاشيته على تفسير البيضاوي، المباحث اللغوية والنحوية والبلاغية في سورة البقرة نموذجاً"، لقد عمد الكاتب إلى انتقاء نماذج منتخبة من المباحث اللغوية والبلاغية، فتناولها بدقة فاحصة، مستجلياً ما أودعه البالكي فيها من اجتهادات علمية وآراء مستقلة. إذاً حسب اطلاعنا للدراسات السابقه حول الحاشية موضوع المقالة جديد ولم يُكتب بحث ولا مقالة بهذا العنوان في هذه الحاشية.

٢. الجانب النظري للبحث (المورفيمات الصرفية):

٢-١. تعريف المورفيم:

المصطلح هذا «مأخوذ من الكلمة اليونانية morphe بمعنى "شكل" "أو صورة "بالإنجليزية Form"».(السعران، ١٩٩٧م: ١٧٧). المورفيم: هو«أصغر وحدة ذات معنى» أو«سلسلة من الفونيمات ذات المعنى التي لا يمكن تقسيمها بدون تضييع المعنى أو تغييره» (عمر، ١٩٩٨م: ١٠١) والفونيم: «وحدة صوتية/ عائلة صوتية. وفي إمكاننا نحن أن نطلق عليه اسم: "حرف" مقصوداً به الرمز الكتابي» (عبد التواب، ١٩٩٧م: ٨٣) والمقصود من هذا المصطلح (المورفيم)، هو البنية المجردة و ما زيد عليها سواء من أولها أو وسطها أو آخرها.

٢-٢. أقسام المورفيم:

يقسم المورفيم إلى قسمين، الأول: المورفيم الحر أو المستقل، وهو الذي له معنى في حد ذاته ويستقل بالفهم ويمكن استعماله مجرداً عن غيره، ولا يحدد موقع استعماله تحديداً حصرياً كما هو

الحال في المورفيم المقيد مثل: (كتب، رجل، سطر) المتمثل في الجذور والكلمات المجردة غالباً، والثاني: المورفيم المقيد وهو الذي له معنى في حد ذاته ولكن لا يستقل بالفهم ولايمكن استعماله بوحده بل لابد أن يكون مع المورفيم الحر، ويحدد مكان استعماله بحيث لايمكن تغير موقعه المحدد، والمورفيم المقيد يتمثل في ثلاثة أقسام رئيسية وهي السوابق مثل: (س)، والدواخل مثل: (الألف) واللواحق مثل: (واو الجماعة)، وله قسمان آخران ولكن ليسا بمثابة هؤلاء الثلاثة الرئيسية، لعدم وجودهما شكلياً بل يعتبران ويقدران في الذهن وهما المورفيم المقدر مثل تقدير الفاعل في الفعل والمورفيم الصفري مثل دلالة الكلمة على معني التذكير بدون علامة. (عمر، ١٩٩٨م: ٥٤)

٢-٣. وظائف المورفيمات في اللغة العربية:

المورفيمات لها وظائف متعددة ودلالات متنوعة بحيث يصعب حصرها، وليس من الضروري ذكر جميعها في هذه الدراسة، ولكن للتوطئة والتبصرة يأتي الباحثون بتوضيح لها وبنموذج منها وهي: المورفيم العددي، أي الإفراد والتثنية والجمع المتمثل في الواو والنون والألف والتاء، المورفيم الجنسي، أي التذكير والتأنيث المتمثل في علامات التأنيث وتجريدها، المورفيم الصفري المتمثل في جذور الكلمات، المورفيم الإعرابي المتمثل في العلامات الإعرابية، المورفيم الزمني المتمثل في تحويل الماضي إلى المضارع وبالعكس، المورفيم الشخصي المتمثل في العلامات التي تحول صيغة المفرد المخاطب إلى المتكلم، المورفيم الاشتقاقي المتمثل في العلامات التي تغير معاني الأفعال وتُكون الأبواب التصريفية وتحول بها المضارع إلى اسم الفاعل واسم المفعول. بعض المورفيمات تؤدي وظائف متعددة على سبيل المثال التاء المدورة (ة) في (تمرة) وفي (طالبة) وفي (علامة)، مورفيم واحد بنفس الشكل تقوم بأداء ثلاث وظائف متنوعة من الإفراد والتأنيث والمبالغة. والتغيرات الموجودة قسمان: قسم يعتمد على المورفيمات مع سلامة أصول الكلمات، وقسم يعتمد على المورفيمات وغيرها من القلب والاعلالات الصرفية، بحيث لا يسلم معها جذور الكلمات ولا يوجد جذر إلا بدقة فاحصة. (السعران، ١٩٩٧م: ١٧٩؛ حسان، د.ت: ١٨٧-١٩٠؛ خليل، ٢٠١٠م: ١٧٩-١٨٣) فمثلاً الألف واللام (ال)، مورفيم مقيد من السوابق، يدخل على الاسم وظيفته إضافة معنى التعريف أو العهد للاسم المدخول عليه، و الألف (ا)، مورفيم مقيد من الدواخل يدخل في الكلمة وظيفته إيجاد المعنى الذي زيد لأجله فمثلاً زيادته في (كاتِب) لإضافة معنى الاسمية (اسم الفاعل) وفي(كاتَب) لإضافة معنى المشاركة، و(ا-س-ت) مورفيم مقيد من السوابق يدخل على

الفعل لإضافة معنى الطلب إليه مثلاً مثل (استغفر) وهلم جرا. إذاً لابد من الالتفات إلى المورفيمات الصرفية في التحليل الصرفي لبيان وظائفها ومعانيها وما تعلق بها من التغيرات والتأثيرات. (السعران،١٩٩٧م: ١٧٩؛ حسان،د:ت:١٨٧) والبحث في المورفيمات الصرفية يدخل في الدراسة الأسلوبية في أحد مستوياتها وهو المستوى الصرفي لأن الدراسة الأسلوبية تشمل المستويات الآتية (الصوتي والصرفي والتركيبي والبلاغي). والمورفيمات بما أنها مبنية على التغيرات والتبديلات في الحروف، تعد من أهم الموضوعات الصرفية. الصرف أو التصريف من أهم العلوم العربية وهو يتعلق بالبحث عن أبنية الكلمات وصيغها، والباحث عن أصولها المكونة وما زيد عليها (من الحروف) وكل ما طرأ عليها من التغيرات، من الحذف والزيادة والاستبدال. لذا لاغنى لدارس العربية عن الصرف وما يتعلق به من المباحث.

٣. الجانب التطبيقي للبحث في حاشية البالكي:

وقد اختار البحث نماذج من آيات القرآن الكريم التي فيها للبالكي آراء فريدة وتحليلات دقيقة، للمورفيمات الصرفية، معبرة عن التجديد والتوسع في فهم النصوص القرآنية وهي:

٣-١. ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[البقرة:٢٣٣]. قوله تعالى: ﴿الْوَارِثِ﴾ دالّ على الوظائف الدلالية للمورفيمات، إذ تتكوّن من مورفيمين مقيدين وهما: (ال) والألف (ا)، ومورفيم حر وهو(ورث)، وقد دار الخلاف التفسيري حول هذه الكلمة بسبب تعدد وظيفة مورفيمها المقيد (ال) الذي يعد من السوابق من المورفيمات هل هي للعهد الذكري فتشير إلى الأب أو الطفل المذكورَين في السياق، أم للاستغراق فتشمل كل من ثبتت له صفة الوراثة؟ لأن الوظيفة الدلالية لأداة (ال) متعددة، فقد فصّل فيها كثير من اللغويين في كتبهم، حيث قسّموها إلى نوعين رئيسين: التعريف العهدي بأنواعه (الذكري، الحضوري، الذهني)، والتعريف الجنسي الذي يشمل تعريف الحقيقة أو الاستغراق (الحقيقي والعرفي). مشيرين إلى أن تحديد دلالة (ال) مرهون بالسياق والقرائن، وأن دخولها على الجمع من غير عهد يدل – عند جمهور العلماء – على الاستغراق والعموم.(الزمخشري،

١٩٩٣م: ٤٤٩؛ المرادي، ١٩٩٢م: ١٩٤ ـ ٢٠٤ ؛ ناظر الجيش، ١٤٢٨هـ، ج٢: ٨٢٧ ؛ الزركشي، ١٩٩٤م، ج٤: ١١٧). وعلى ما سبق ذكره من وظائف (ال) المتعددة اختلف المفسرون في تفسير الآية كالآتي:

أورد الطبري جميع الأقوال في بيان معنى (الوارث) من أن المراد منه الطفل نفسه أو وارثه أو وارث أبيه أو من بقي من والدي الطفل أو ولي الطفل وفي الأخير يقول: «وأولى الأقوال بالصواب في تأويل قوله تعالى: ﴿وعلى الوارث مثل ذلك﴾ أن يكون المعني بالوارث المولود ومحتملا ظاهره: وعلى وارث الصبي ومحتملا وعلى وارث المولود له.» (الطبري، ٢٠٠٠م، ج٥: ٥٤ ـ ٦٥) إذاً الطبري يصرح بأولوية الأقوال في هذه المسألة وهو: أن المقصود بالوارث هو المولود وبهذا يحدد معنى (ال) للعهد الذكري بدون أي حذف كان. و مال الواحدي في البسيط في بيان معنى الوارث إلى أن الوارث هو وارث الصبي مع إتيانه بأقوال الآخرين وبهذا يحدد أيضاً معنى (ال) للعهد الذكري ولكن مع حذف المضاف كما هو واضح حيث قال:«يعني: على وارث الصبي الذي لو مات الصبي وله مال ورثه، مثل الذي كان على أبيه في حياته، وأراد بالوارث من كان من عصبته كائناً من كان من الرجال وقال بعضهم: هو وارث الصبي كائناً من كان من الرجال والنساء، ... وقال آخرون: أراد بالوارث، الصبي نفسه الذي هو وارث أبيه المتوفى، ...وقال كثير من أهل العلم: أراد بالوارث الباقي من الوالدين بعد الآخر.» (الواحدي، ١٤٣٠هـ، ج٢: ٢٥٢و٢٥٣) والزمخشري صرح بأن المقصود من الوارث في قوله تعالى وارث الأب ورجح هذا القول إستناداً إلى العطف وبهذا يحدد معنى (أل) عنده للعهد الذكري، والإتيان بصيغة التمريض في نقل ما بقي من الأقوال يدل على ضعف تلك الأقوال عنده حيث قال:«﴿وَعَلَى الْوارِثِ﴾ عطف على قوله ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ وما بينهما تفسير للمعروف معترض بين المعطوف والمعطوف عليه. فكان المعنى: وعلى وارث المولود له ... وقيل: هو وارث الصبى ... وقيل: المراد وارث الأب وهو الصبى نفسه ...وقيل (عَلَى الْوارِثِ) على الباقي من الأبوين.» (الزمخشري، ١٤٠٧هـ:٢٨٠) واتخذ الرازي موقفاً محايداً في بيان معنى الوارث فهو كما يبدو يقبل أو يستحسن جميع الأقوال استناداً على ما تقدم ذكره في الآية حيث قال: «أما قوله تعالى: ﴿وعلى الوارث مثل ذلك﴾ فاعلم أنه لما تقدم ذكر الولد وذكر الوالد وذكر الوالدات احتمل في الوارث أن يكون مضافا إلى واحد من هؤلاء، والعلماء لم يدعوا وجها يمكن القول به إلا وقال به بعضهم.» (الرازي، ١٤٢٠هـ، ج٦: ٤٦٢) وعلى ماتقدم عند الرازي يبدو أنه يميل إلى معنى الاستغراق في (أل). وذهب البيضاوي إلى ما ذهب إليه الزمخشري إلا أنه اختلف معه في تحديد الوارث حيث قال: «وَعَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذلِكَ عطف على

قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن، وما بينهما تعليل معترض. والمراد بالوارث وارث الأب وهو الصبي أي مؤن المرضعة من ماله إذا مات الأب. وقيل الباقي من الأبوين ... وقيل وارث الطفل ...وقيل عصباته.» (البيضاوي، ١٤١٨هـ، ج١: ١٤٤-١٤٥). إذاً معنى (أل) عنده للعهد الذكري لأنه يحدد ويخصص الوارث بوارث الأب. والبالكي ذهب مذهبا واسعاً في تعميم هذه المسألة واعتمد في ذلك على المورفيم الصرفي وعلى معنى الكلمة ذاتها وعلى اختيار هذا التعبير في هذا السياق وبذلك يعمم معنى الوارث حيث علق على كلام البيضاوي، ويحمل وظيفة هذا المورفيم على الاستغراق والعهد الذكري على مايبدو من كلامه واعترض على من حدد معنى الوارث بالطفل قال: «الذي ظهر لي في معناه حين القراءة قبل مطالعة هذا أن المراد وارث الأب بعد موت الوالدين أعم من أن يكون نفس الطفل إذا لم يكن وارث غيره أو غيره إن كان.» (البالكي، ١٣٩٤ ش: ٣٢و٣٣) يُفهم من سياق كلامه أن (ال) الداخلة على كلمة الوارث قد استُعملت أولاً للعهد الذكري، عائدة إلى الأب، كما يدل على ذلك كلام البالكي بوضوح. غير أنه، بعد هذا التحديد، يُلاحظ أنه يُعمم مدلول الكلمة، فيجعل (ال) تؤدي وظيفتين في آنٍ واحد: فهي من جهة تفيد العهد وتُحيل على المعهود، أي الأب، ومن جهة أخرى تستغرق المعنى وتعمّمه ليشمل سائر الورثة. أي: الكلمة (الوارث) أعم من الطفل وإن لم يكن غيره من الوارثين وأعم من غير الطفل من الوارثين إذا كانوا موجودين. وكل هذه االتدقيقات من العهدية والاستغراقية تأتي من ذلك المورفيم الصرفي. وبهذا الاستخدام المزدوج، يتجلى بُعد دلالي لهذا المورفيم ضمن إطار لغوي واحد. وأيضاً قال:«لكن من إرث الطفل أي من حصته من الإرث وتركة الأب، ولذلك عبر بالوارث ليدل على أنه إنما يلزم الوارث إذا كان إرث وتركة.» *(نفس المصدر)* وها هنا التفت إلى المعنى المعجمي لهذه الكلمة وهو الإرث؛ وارتبط وجوبية الولاية والمؤنة على الوارث لإرثه وحصته، وإن لم يوجد إرث فلا وجوب على الوارث. وبهذا يتوسع معنى هذه الكلمة ويتجاوز عن حده المعجمي لأنه يتجاوز معنى الولاية والمؤنة إلى من له مال من أقاربه أوغيرهم أو الجهة الحكومية، كل هذا استنبطه البالكي من استخدام هذه الكلمة (الوارث) في هذا السياق لذا اعترض على من خصص الوارث بالطفل ويبني اعتراضه فضلاً عما سبق ذكره على نكتة بلاغية حيث قال: «وتخصيصه بالطفل فقط وإن اقتصر عليه في الجلالين مع أنه تخصيص بلا مخصص يوجب الإظهار موقع الإضمار بلا نكتة» *(نفس المصدر)* إذاً فلا بد للإظهار موقع الإضمار من نكتة بلاغية وهي ما

أشار إليه البالكي وإلا فالإتيان بالإضمار أخصر. وما سبق ذكره من معنى الوارث من حيث شموليته واتساع دلالته، قد ورد عند عدد من المفسرين القدامى، كما أشير إلى أقوالهم عند الطبري والواحدي والرازي، لكن ما أضافه البالكي يمثل تدقيقاً لافتاً، والتفاتاً عميقاً إلى البنية اللغوية ومكوناتها، مع استحضار السياق والنكتة البلاغية، كما يتجلى بوضوح في تحليله.

٣-٢. ﴿كَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾[آل عمران:١٤٦] ورد في قوله تعالى كلمة ﴿اسْتَكَانُوا﴾ هذه الكلمة مكونة من ثلاثة مورفيمات: مورفيم حر وهو (كان) ومورفيمان مقيدان وهما: (ا،س،ت) و (واو) الجماعة وهو ضمير متصل غير معني بهذه الدراسة.

المورفيم (ا، س، ت) يُعدّ أحد المورفيمات الصرفية الاشتقاقية ذات الوظائف المتعددة، وقد تناول الصرفيون دلالاته في بنية الفعل المزيد، خاصة في صيغة (استفعل)، التي تعد من الأوزان المزيدة في اللغة العربية. ويُستخدم هذا المورفيم عادة للدلالة على الطلب، كما جاء في قول ابن الحاجب: «واسْتَفْعَلَ لِلسُّؤَالِ غَالِباً: إِمَّا صَرِيحاً، نَحْوُ: اسْتَكْتَبْتُهُ، أَوْ تَقْدِيراً نَحْوُ اسْتَخْرَجْتُهُ، ولِلتَّحَوُّلِ نَحْوُ: اسْتَحْجَرَ الطِينُ، وَقَدْ يجيء بمعنى "فَعَلَ" نحو: قَرَّ واسْتَقَرَّ» (الأسترآباذي، ٢٠٠٤م، ج١: ٢٦٤ - ٢٦٦). وقد عرضت مصادر الصرف لهذا المورفيم في مواضع كثيرة، موضحة معانيه ووظائفه البلاغية. ومما يثير الانتباه أن جلّ المفسرين، عند تناولهم قوله تعالى: ﴿وما استكانوا﴾، قد اكتفوا بتحديد المعنى في إطار الخضوع والذل والسكون، دون أن يمعنوا النظر في البنية الصرفية للكلمة، ولا سيما في دلالة المورفيم الزائد (ا، س، ت) في أولها، والذي يحمل في طيّاته دلالة الطلب، ويشكّل مفتاحاً دلالياً بالغ الأهمية في هذا السياق. إن هذا الإغفال أو الاكتفاء بإشارات عابرة يُفقد النص شيئاً من عمقه التعبيري، ويُهمّش دلالة أساسية كان ينبغي إبرازها والتوقف عندها. نعم أشار بعضهم كما يأتي في تحليلاتهم إلى وزن الكلمة، فجعلوها على وزن (افتعل) من السكون، واعتبروا الألف ناتجة عن إشباع فتحة الكاف، أو على وزن (استفعل)من الكون، فاشتقوها من (استكان) بمعنى صار ذا كون أو وجود. غير أن هذه الإشارات، وإن بدت لغوية في ظاهرها، لم تُلامس العمق الدلالي لهذا المورفيم، ولم تُظهر الوظيفة المعنوية الدقيقة التي يؤديها، وهي معنى الطلب، بل اقتصر التناول على لمحات عابرة، وتلميحات خافتة لا تكاد تُرى، كما لو كان هذا المعنى حشواً ثانوياً لا يستحق الوقوف عنده. وهذا التغافل في أغلب التفاسيريُفوّت على القارئ وجهاً من وجوه

الإعجاز القرآني، إذ إن حضور هذا المورفيم في بنية الكلمة لم يكن عبثاً، وإنما جاء بدقةٍ دلالية تستحق التأمل، لما تحمله من دلالة عميقة ترتبط بالسياق الإيماني والنفسي للآية الكريمة. فمن ذلك ما ذكره **الواحدي**، حيث فسر الآية دون الوقوف عند المورفيم، فقال: «جَمَعَ بين الوَهْنِ والضَّعْفِ؛ لأن (الوَهْنَ): انكسارُ الحَدِّ بالخوف و(الضَّعْفُ): نُقْصانِ القوة. أي: لم يَهِنُوا بالخوف، ولا ضَعُفُوا بنُقْصان القُوَّة. هذا معنى قول أبي إسحاق: ما جَبُنُوا عن قِتَال عَدُوِّهم، وَمَا فَتَرُوا وقوله تعالى: ﴿**وما استكانوا**﴾، الاسْتِكَانَةُ: الخُضُوعُ. وهو أنْ يَسْكنُ لصاحِبِهِ، لِيَفْعَلَ بِهِ ما يريد؛ أي: وما خضعوا لِعَدُوِّهم» (الواحدي، ١٤٣٠هـ، ج٥: ٦٦-٦٧) وقال الراغب: «والاستكانة: الخشوعُ والتضرعُ للمخافة.» (الأصفهاني، ١٩٩٩م، ج٣: ٨٩٨) وذهب النيسابوري إلى نفس المعنى حيث قال: «والاستكانة: الخضوع عن ذل.» (النيسابوري، ١٤١٥هـ، ج١: ٢١٠) والرازي تابع هذا النهج، ناقلاً قول الواحدي والزمخشري دون تحليل صرفي لهذه الكلمة (الرازي، ١٤٢٠هـ، ج٩: ٣٨١) أما القرطبي، فقد أشار إلى وزن الكلمة (افتعل أو استفعل)، مرجّحاً الأول، لكنه لم يتوقف عند المورفيم (ا، س، ت) إلا بوصفه بنية صرفية شكلية، دون استنباط المعنى الدلالي العميق لهذه الزيادة، فذهب في تفسير الآية كسابقيه حيث قال: «﴿وما اسْتَكانُوا﴾ أي: لما أصابهم في الجهاد. والاستكانة: الذلة والخضوع، وأصلها استكنوا، على افتعلوا، فأشبعت فتحة الكاف فتولدت منها ألف. ومن جعلها من الكون فهي استفعلوا، وهو الأشبه بمعنى الآية.»(القرطبي، ١٩٦٤م، ج٤: ٢٣١) وقد سار البيضاوي في تفسيره لكلمة ﴿اسْتَكانُوا﴾ على نهج من سبقه من المفسرين في بيان معناها العام، إلا أنه تميّز عنهم بلفتة لغوية دقيقة، حيث أشار إلى وزن الكلمة، ونبّه إلى وجود المورفيم المزيد (ا، س، ت) في صدرها، موضحاً دلالته الأصلية في باب الطلب، وهي إشارة لها قيمتها في الكشف عن البعد الدلالي العميق للكلمة، وإن لم يُفصّل القول فيها تفصيلاً موسعاً. حيث قال: «﴿وَمَا اسْتَكانُوا﴾ وما خضعوا للعدو، وأصله استكن من السكون لأن الخاضع يسكن لصاحبه ليفعل به ما يريده، والألف من إشباع الفتحة أو استكون من الكون لأنه يطلب من نفسه أن يكون لمن يخضع له» (البيضاوي، ١٤١٨هـ، ج٢: ٤١و٤٢) وهذا التوجيه يشير إلى أن معنى ﴿اسْتَكانُوا﴾لا يقتصر على السكون أو الخضوع فحسب، بل يحمل في طياته عدم طلب الخضوع، أي أن أولئك المؤمنين **لم** يطلبوا لأنفسهم أن يكونوا في حالة استكانة، بل أظهروا عزماً وصموداً في وجه العدوحتى في أسوء الحالات.أما الآلوسي، فقد عرض طيفاً من الأقوال في تفسير لفظ ﴿اسْتَكانُوا﴾ وتناول وزن

الكلمة، والتفت إلى المورفيم المزيد في بدايتها (ا، س، ت). وقد جاء فهمه لوظيفة هذا المورفيم شبيها بما طرحه البيضاوي، حيث أشار إلى دلالته على الطلب، حيث قال: «﴿وَمَا اسْتَكَانُوا﴾، أي ما ارتدوا عن بصيرتهم ولا عن دينهم قاله قتادة، وقيل: ما خضعوا لعدوهم، وإليه يشير كلام ابن عباس، وكثيرا ما يستعمل استكان بهذا المعنى، وكذا بمعنى تضرع، واختلف فيه هل هو من السكون فوزنه افتعل، أو من الكون فوزنه استفعل وألفه منقلبة عن واو، السين مزيدة للتأكيد كأنه طلب من نفسه أن يكون لمن قهره.» (الآلوسي، ١٤١٥هـ، ج٢: ٢٩٧) وهكذا، فقد التفت الآلوسي إلى المورفيم المزيد في صدر الكلمة، وأبرز دلالته على معنى الطلب، مشيراً إلى أن الصيغة بهذا التحليل تدل على امتناعهم حتى عن أن يطلبوا من أنفسهم الخضوع لعدوهم.

أما البالكي، فقد تميّز بتأملٍ أعمق في دلالة المورفيم المزيد (ا، س، ت) في لفظة ﴿اسْتَكَانُوا﴾ متجاوزاً ما طرحه من سبقه، حيث لم يكتف بالإشارة إلى وزنه أو معناه العام، بل كشف عن سرّ الزيادة في هذا الموضع بالذات، متتبعاً وظيفته الدلالية حين يُضاف إلى مادة (كون) وقد علّق على كلام البيضاوي حيث قال: «قوله تعالى: ﴿وَ مَا اسْتَكَانُواْ﴾، بل الظاهر أن يكون المعنى و ما طلبوا كونهم أي وجودهم.» (البالكي، ١٣٩٤ش:٥٠) وقد افتتح كلامه بـ(بل) للدلالة على مراجعة وتجاوز التفسير السابق، مُبيّناً أن هذا التعبير القرآني يُخبر عن فئة مؤمنة قاتلت مع أنبيائها، ثبتت في ساحة الجهاد في سبيل الله، لم تطلب لأنفسهم الوجود أصلاً، بل كانوا على استعداد للفناء في سبيل الله، متطلعة إلى الشهادة لا متشبثة بالحياة فضلاً عن أن تستسلم أو تخضع أو تذلّ. ويعزز البالكي هذا المعنى بقوله: «أي بل كان وجودهم و عدمهم سواء عندهم بل منهم من تمنى العدم بالشهادة، والله أعلم.» *(نفس المصدر)* وهذا التفسير يحمل بعداً إيمانياً راقياً، يتناغم مع جوهر الشهادة، التي هي في حقيقتها طلبٌ للفناء في سبيل الله، لا فراراً من الحياة بل سعياً إلى الحياة الأبدية ولقاء الله ونعيمه. ومن خلال هذا التأويل، تتجلى بلاغة الاختيار القرآني للمورفيم الصرفي في هذا الموضع، حيث أضفى على الكلمة أبعاداً دلالية تتجاوز ظاهرها، ليعبر عن أسمى مراتب الفداء والربانية، التي مدح الله بها أولئك الذين صدقوا مع الله ومع أنبيائه وجاهدوا في سبيله.

٣-٣. ﴿الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً ﴾[النساء:١٤١]

قوله تعالى: ﴿ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً ﴾ وردت فيه كلمتان وهما (الكافرين والمؤمنين) وعلى كلتيهما أداة التعريف (ال). وقع الخلاف في تفسير هذه الآية وسبب خلافهم التأمل في واقع حياة المؤمنين كيف أنهم في كثير من الأزمان تحت قهر الكافرين كما نشاهد اليوم على أرض الواقع بأعيننا، وكيف لايوجد للكافرين سبيل وسلطة وقهر على المؤمنين. وما هو الجواب اللائق المقنع لكثير من هذه المقولات، وكيف نفسر هذه الآية تفسيراً لايبقي أي مجال لمثل هذه التساؤلات. ذهب بعض المفسرين إلى تفسير كلمة ﴿سَبِيلاً﴾ بالحجة وخصصوها بيوم القيامة كما قال الطبري: «﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا﴾ يعني:حجة يوم القيامة.» (الطبري، ٢٠٠٠م، ج٩: ٣٢٤) وعلى هذا التفسير الآية ليست لها علاقة بحياة الدنيا، ومعلوم أن الكافرين ليس لهم حجة ولاسلطة ولاقهر ولا أي سبيل على المؤمنين في يوم القيامة. ونقل الواحدي نفس المعنى ونسبه إلى علي وابن عباس والسدي رضي الله عنهم إلا أنه ذكر ملاحظة لغوية وهي العطف وجعله حجة لهذا التفسير، وأضاف أيضاً بأن المعنى ظهور ثمرة الإيمان من الثواب والملذات وأن الكافرين لا حظ لهم فيها حيث قال: «أي حجة يوم القيامة. قاله ابن عباس والسدي، وهو قول علي –رضي الله عنه– أن المراد بهذا في القيامة لأنه عطف على قوله: ﴿فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ قال أهل المعاني: وذلك أن الله تعالى يُظهر ثمرة إيمان المؤمنين ويصدّق موعودهم، ولم يشركهم الكفار في شيء من الملذات كما شاركوهم اليوم، أي: في الدنيا حتى يعلموا أنَّ الحق معهم دونهم.» (الواحدي، ١٤٣٠هـ، ج٧: ١٥٩) وذهب ابن عطية إلى نفس هذا المفهوم وهو عنده بمثابة إجماع أهل التفسير عليه وذكر القصة التي ورد فيها هذا التفسير حيث قال: «وقال يسيع الحضرمي: كنت عند علي بن أبي طالب فقال له رجل: يا أمير المؤمنين أرأيت قول الله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ كيف ذلك وهم يقاتلوننا ويظهرون علينا أحيانا؟ فقال علي رضي الله عنه: معنى ذلك: يوم القيامة يكون الحكم، وبهذا قال جميع أهل التأويل.» (ابن عطية، ١٤٢٢هـ، ج٢: ١٢٦) والبيضاوي يكون مع هذا الرأي أي: تأويل الآية بالحجة سواء خصصت بيوم القيامة أم لا حيث قال: «﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾حينئذ أو في الدنيا والمراد بالسبيل الحجة.» (البيضاوي، ١٤١٨هـ، ج٢: ١٠٤) والرازي أورد قولين لتفيسر هذه الآية: «الأول: وهوقول علي عليه السلام وابن عباس رضي الله عنهما: أن المراد به في القيامة بدليل أنه عطف على قوله فالله يحكم بينكم يوم القيامة. الثاني: أن المراد به في

الدنيا ولكنه مخصوص بالحجة، والمعنى أن حجة المسلمين غالبة على حجة الكل، وليس لأحد أن يغلبهم بالحجة والدليل.» (الرازي ، ١٤٢٠هـ، ج١١: ٢٤٨) إذاً الرازي متفق مع المفسرين في تأويل الآية بالحجة أو السلطة إذا كان المراد منها يوم القيامة ولكن عنده ليست الآية مخصوصة بيوم القيامة كما هو واضح في القول الثاني وعليه لابد تأويل الآية بالحجة.

والقرطبي أورد أقوالاً مختلفة على تفسيرها، ويبدو مائلاً إلى رد قول الجمهور حيث ذكر قول ابن العربي الأشبيلي المالكي لرده في تخصيصها بيوم القيامة حيث قال: «ما روي عن يسيع الحضرمي قال: كنت عند علي بن أبي طالب رضي الله عنه ... وكذا قال ابن عباس: ذاك يوم القيامة. قال ابن عطية: وبهذا قال جميع أهل التأويل. قال ابن العربي: وهذا ضعيف: لعدم فائدة الخبر فيه، ... فأخر الحكم إلى يوم القيامة، وجعل الأمر في الدنيا دولا تغلب الكفار تارة وتغلب أخرى، بما رأى من الحكمة وسبق من الكلمة. فتوهم من توهم أن آخر الكلام يرجع إلى أوله، وذلك يسقط فائدته، إذ يكون تكرارا.» (القرطبي، ١٩٦٤م ،ج٥: ٤١٩-٤٢٠) مع أن ابن العربي اعتمد في التضعيف ـ أي تضعيف قول الجمهور أو إجماع أهل التأويل كما قال به ابن عطية ـ على عدم الفائدة والتكرار وواقعية الأمر في الدنيا إلا أنه لم يفسر الآية ولم يجد حلاً أو أجوبة لما ورد على تأويل هذه الآية إذا كان المراد به في الدنيا. وفصل القرطبي في تفسير الآية: «إن الله لا يجعل لهم سبيلا يمحو به دولة المؤمنين، ويذهب آثارهم، إن الله سبحانه لا يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلا إلا أن يتواصوا بالباطل ولا يتناهوا عن المنكر ويتقاعدوا عن التوبة فيكون تسليط العدو من قبلهم، ... قال ابن العربي: وهذا نفيس جدا. قلت: ويدل عليه قوله عليه السلام في حديث ثوبان: حَتَّى يَكُونَ بَعْضُهُمْ يُهْلِكُ بَعْضاً وَيَسْبِي بَعْضُهُمْ بَعْضاً» *(نفس المصدر)* يعني إذا خصصت الآية بحياة الدنيا يكون حينئذ تأويلها بعدم ذهاب آثارهم أو محوهم بالكلية أو لم يستطع عليهم الكفار إلا من قبلهم أي المسلمين، وهذا ما أيده ابن العربي ومع ذلك موافق لحديث الرسول صلى الله عليه وسلم المتقدم ذكره. ومال الأندلسي إلى هذا التأويل حيث قال: «فيقتضي ظاهر الكلام أنه لا يسلط عليهم عدوهم فيستبيحهم إلا إذا كان منهم هلاك بعضهم بعضا، وسبي بعضهم لبعض. وقد وجد ذلك في هذه الأزمان بالفتن الواقعة بين المسلمين، فغلظت شوكة الكفار، واستولوا على بلاد المسلمين حتى لم يبق من الإسلام إلا أقله.» (الأندلسي، ١٤٢٠هـ، ج٤: ١٠٦)

يتبيّن من خلال دراسة التفاسير المختلفة لهذه الآية أن المفسرين القدامى لم يولوا العناية الكافية بالبنية اللغوية للنص، وأن تأويلاتهم لم تخلُ من إشكال، سواء أُحيلت الآية إلى يوم القيامة، أو نُزّلت على وقائع الدنيا. وهذا ما يجعل من الضروري إعادة النظر في المكونات اللغوية للنص، بوصفها مفتاحاً لفهم المعنى وتجاوز مواطن الغموض والتأويل. وفي هذا السياق، يلفت البالكي النظر إلى مسألة لغوية دقيقة، وهي وظيفة المورفيم الصرفي (ال) الداخلة على كل من (الكافرين) و(المؤمنين)، ويجعل منها محوراً في فهم الإشكال وحلّه. إذ يقول: «إن كان كل من اللامين أو إحداهما للعهد، فالأمر ظاهر، لاحتمال وقوع أن لا يغلب بعض معهود من الكفرة على بعض معهود من المؤمنين، أو بعضٌ منهم على واحد من المؤمنين، أو كلٌ منهم على بعضٍ من المؤمنين» (البالكي، ١٣٩٤ش: ٦٨) وبهذا، يوضّح البالكي أن تفسير الآية يستقيم تماماً إذا اعتُبر المورفيم (ال) للعهد الذكري، في ضوء السياق، مما يوفّر جواباً شافياً للإشكالات التي أُثيرت حولها. وقد أشار إلى هذه النقطة أيضاً ابن عاشور، في تفسيره، مستنداً إلى القصة المرتبطة بسياق الآية (ابن عاشور، ١٩٨٤م، ج٥: ٢٣٨)، ذلك أن من معاني (ال) العهد الذكري، كما ثبت سابقاً. غير أن البالكي يتناول وظيفة أخرى من وظائف المورفيم (ال)، وهي دلالته على الاستغراق، وهي الوظيفة التي تمثل محور الخلاف وجوهر الإشكال في تفسير الآية. وفي هذا السياق، لم يخرج حلّه عن المألوف في تفاسير المتقدمين، إذ خصّ الآية بيوم القيامة، (إذا أريد بالسبيل الغلبة). وحمل (السبيل) على معنى الحجة إذا أُريد بها حياة الدنيا. وقد قال في ذلك :«إن كان كلٌ منهما للاستغراق، وأُريد نفي السبيل في الآخرة، إذ الأمر حقيقة وصورة إنما هو لله في الآخرة، فيكون الكلام حينئذٍ ردّاً على الكفرة بأن مكرهم وكيدهم إنما هو في هذه الدار الفانية، أما في الآخرة فلا يحيق مكرهم السيء إلا بهم ... لا دليل حقاً لهم يضر المؤمنين، وإنما يمكرون عناداً واستكباراً وحسداً، أو عن شبهة واهية» *(نفس المصدر)* إلى هذا الحد، يسير البالكي مع خطى المفسرين السابقين في تناول الإشكال، ويتّضح من هذا الطرح أنه لا إشكال في حمل الآية على يوم القيامة، حتى مع اعتبار (أل) للاستغراق، إذ يتّسق المعنى في ضوء الحقائق الأخروية التي لا سلطان فيها لأحد غير الله. وكذلك، لا إشكال أيضاً في حمل الآية على الدنيا إذا فُسّرت كلمة (السبيل) بالحجة والدليل، لا بالغلبة أو السلطة، غير أن ظاهر السياق يدلّ على أن الآية تتناول أحداثاً دنيوية، وأن المقصود بـ(السبيل) هو الغلبة والقهر، لا مجرد الحجة، وفي هذه الحالة، تنشأ الإشكالية إذا اعتُبرت (ال)

للاستغراق، إذ من المعلوم واقعاً وقوع غلبة الكافرين على المؤمنين في أحوال كثيرة. وقد نبّه البالكي إلى الإشكال ذاته عند حمل (ال) على الاستغراق، في حال أُريد بالآية الدنيا، إذ قال: «وإن كانا للاستغراق وأُريد نفي السبيل في الدنيا، فهو مشكل لبداهة وقوع ضرر الكفرة وغلبتهم على المؤمنين» *(نفس المصدر)*. إلا أنه سرعان ما يخرج عن نطاق المألوف ليقدّم تأويلاً متميزاً، حين اقترح فهماً آخر لوظيفة (ال)، لا على أنها للعهد أو الاستغراق، بل على أنها تفيد الحقيقة والماهية، أي أن المقصود بـ(المؤمنين) ليس مجرد أفرادهم الظاهرة، بل حقيقتهم المتمثّلة في أرواحهم. حيث قال: «فنقول: اللام في ﴿المؤمنين﴾ إشارة إلى أرواحهم، ومعلوم أن الكفرة لا يقدرون عليها أصلاً، فالمراد أن حقائق المؤمنين أي أرواحهم الإنسانية هي التي تتكامل وتتفاضل بإيذاء الكفرة، فلا بأس أن آذوهم في أبدانهم، والله أعلم» *(نفس المصدر)*. وبهذا التأويل، يصبح المعنى أن الكافرين لا سلطان لهم على روح المؤمن ولا قدرة لهم على النفاذ إلى حقيقته الإيمانية. وفضلاً عن ذلك فقد أشار البالكي إلى أن هذه المصائب والابتلاءات، على شدّتها وقسوتها، ليست إلا سلّماً يرتقي به المؤمن في درجات القرب من الله، ووسيلة لتقوية إيمانه، حيث قال: «أقول: ويمكن الجواب بأن غاية إيذاهم الصدمات الدنيوية، وهي لكونها مستلزمة للثواب الديني الأخروي الأبدي ليست ضرراً للمؤمنين بل عين منافع أبدية لهم،» *(نفس المصدر)* وبالتالي، لا يكون للكافرين أي سبيل على المؤمنين مطلقاً إن هذا التحقيق الذي يقدّمه البالكي لا يمثّل مجرد محاولة لتجاوز الإشكال، بل يكشف عن عمق تأويلي وفهمٍ دقيق لطبيعة الخطاب القرآني، يجمع فيه بين الدلالة اللغوية الدقيقة (للمورفيمات) والرؤية الإيمانية العميقة، ويُخرج النص عن سائر الاشكالات والتساؤلات.

٣-٤. ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾[الحجر:٣٥]

هذه الكلمة اللَّعْنَةَ، مكونة من ثلاثة مورفيمات، مورفيم حر وهو (لعن) ومورفيمان مقيدان وهما (ال) والتاء المربوطة (ة). والذي يعنينا بالدراسة هو (أل) الذي سبق ذكره. واللعن: «الطردُ والإبعادُ من الخير» (الجوهري، ١٩٨٧م، ج٦: ٢١٩٦) هذا المعنى واضح للجميع لذا لم يختلف المفسرون في تفسيره، ولكن لم يهتموا اهتماما بالغا بالمورفيم المقيد (أل)، إلا أن بعض المفسرين يستنبط منه العمومية من جهة اللاعنين أي: يلعنه أهل السماء والأرض، وأيضاً استدلّوا على دوام اللعن وملازمته بالجار والمجرور: ﴿إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾، كما صرح بما مر ذكره الواحدي حيث قال: «إن الله عَزَّ وَجَلَّ قد لعنه والمؤمنون، لعنة لازمة إلى يوم الدين، ثم يحصل حينئذ على الجزاء بعذاب النار،

فمعنى التوقيت بيوم الدين، أنه يكون ملعوناً مبعداً عن رحمة الله من غير عذاب النار إلى يوم الدين، ثم يضم له عذاب النار مع اللعنة يوم الدين.» (الواحدي، ١٤٣٠هـ، ج١٢: ٦٠٥) ونقل ابن الجوزي قول المفسرين في تفسير هذه الآية: «قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾ قال المفسرون: معناه يلعنك أهل السماء والأرض إلى يوم الحساب. قال ابن الأنباري: وإنما قال: إلى يَوْمِ الدِّينِ لأنه يوم له أول وليس له آخر، فجرى مجرى الأبد الذي لا يفنى، والمعنى: عليك اللعنة أبداً.» (ابن الجوزي، ١٤٢٢هـ، ج٢: ٥٣٤) إذاً في ما سبق لم يلتفت المفسرون إلى المورفيم المقيد (أل) ولم يكن ورود الكلمة محلاة بـ(أل) موضع نظرهم إلا تعميم اللاعنين المعبر بأهل السماء والأرض. مع أن ورود الكلمة معرفة (بأل) فيها سر معنوي ينبغي كشف الغطاء عنه. والرازي أثار سؤالاً على ورود كلمة (إلى) في هذه الآية وأجاب عنه حيث قال: «فإن قيل: كلمة (إلى) تفيد انتهاء الغاية فهذا يشعر بأن اللعن لا يحصل إلا إلى يوم القيامة، وعند قيام القيامة يزول اللعن؛ أجابوا عنه من وجوه: الأول: المراد منه التأبيد، وذكر القيامة أبعد غاية يذكرها الناس في كلامهم كقولهم: ﴿مَا دَامَتِالسَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾[هود: ١٠٧] في التأبيد. والثاني: أنك مذموم مدعو عليك باللعنة في السموات والأرض إلى يوم الدين من غير أن يعذب فإذا جاء ذلك اليوم عذب عذابا ينسى اللعن معه فيصير اللعن حينئذ كالزائل بسبب أن شدة العذاب تذهل عنه.» (الرازي، ١٤٢٠هـ، ج١٩: ١٤١) والبيضاوي ذهب إلى ما ذهب إليه الرازي والمفسرون.(البيضاوي، ١٤١٨هـ، ج٣: ٢١١) ولم يدقق أحد في سبب ورود (اللعن) معرفاً غير ما ذكر سابقاً. وابن عاشور دقق في استعمال كلمة (على) في هذه الآية ولم يلتفت إلى ورود اللعن معرفاً حيث قال: «و(على) مستعملة في الاستعلاء المجازي وهو تمكن اللعنة والشتم منه حتى كأنه يقع فوقه» (ابن عاشور، ١٩٨٤م، ج١٤: ٤٧) وهكذا، فإن مجمل ما ساقه المفسرون من أقوال إنما يدور حول تعميم اللاعنين، ولزوم اللعن للشيطان في كل حال، من غير أن تُسلط الضوء على البُعد المعنوي الكامن في مجيء الكلمة معرفة بـ (ال) ذلك المورفيم الصرفي الدقيق الذي يحمل في طياته أسرارا من المعاني.

لقد أولى البالكي اهتماماً خاصاً بالمورفيم (ال) مبرزاً دوره في بيان المعنى الكامن في ورود الكلمة *معرفة بـ*(ال) فقد قال في تفسيرقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ﴾: «الظاهر أن اللام للاستغراق، فيدل على أن الشيطان منبع اللعنة» (البالكي، ١٣٩٤ش: ٢٢٠) فدخول هذا المورفيم على الكلمة أضفى عليها طابع الشمول، لتشمل جميع صور اللعن وأنواعه وأسبابه، في كل زمان ومكان، ومن

كل لاعن مهما كانت صفته، إنسيا أو جنياً وبذلك فإن هذا المورفيم حينما يدخل على الكلمة أضاف إليها معنى الشمولية والماهية والعهدية، تكتسب الكلمة في حد ذاتها هذه المعاني، فعلى القارئ أن يحدد وظيفته ـ أي: وظيفة (ال) ـ فلا تحتاج إلى مكون لغوي آخر لأداء هذه المعاني مثل كثرة الفاعلين. فالبالكي دقق في بيان هذا المورفيم (ال)، باستخدام كلمة (منبع) في تفسيره حيث قال: « فيدل على أن الشيطان منبع اللعنة» *(نفس المصدر)* إذاً ليس الأمر مقتصراً على كونه مستحقاً للعن الأبدي أو يلعنه أهل السماء والأرض، بل هو في الواقع منبع اللعن ومصدره الأوحد، حيث أن كل لعنة في الكون كانت بسببه. ويؤكد البالكي هذا المعنى بقوله: «فلا يصل اللعن إلى أحد إلا من صدره الكثيف كما أن صدر النبي صلى الله عليه وسلم منبع الرحم و النور، والحاصل أن صدر الشيطان مجرى لعن الله مطلقاً، ويدل عليه قوله: ﴿لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ﴾[الحجر:٣٩] الآية وغيره، والله أعلم.» *(نفس المصدر)* يتضح إذاً أن شمولية اللعنة هنا ناشئة عن المورفيم (أل)، الذي حوّل الكلمة إلى صيغة جامعة، تنبئ بأن كل لعن في الوجود، من حيث منشئه ومصدره، لا يخرج عن دائرة الشيطان، إذ هو سبب المعاصي وتجاوز حدود الله، ومن ثم فهو السبب المباشر في استحقاق اللعن. وهذا هو الغطاء الذي كشفه البالكي بإمعانه في وظيفة (أل) ومعانيها المتعددة.

٣ـ٥. ﴿سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾[محمد:٥]

قوله تعالى: ﴿سَيَهْدِيهِمْ﴾، مكون من أربعة مورفيمات، مورفيم حر وهو: (هدي) وثلاثة مورفيمات مقيدات وهي: (س) للاستقبال، و(الياء) لتحويل الفعل إلى المضارع، و(هم) وهو ضمير متصل. و(هم) و(الياء) غير معنيان بدراستنا. أما (السين)، هذا الحرف الذي درج اللغويون على تسميته بـ"حرف الاستقبال" أو "حرف التنفيس"، فإن له وظيفة صرفية دلالية، إذ يعمل على تحويل دلالة الفعل المضارع من الحال إلى الاستقبال، فينتقل المعنى من ضيق الزمن الحاضر إلى أفق الزمن القادم (ابن هشام، د.ت: ٣٦٦؛ ابن عقيل، ١٩٨٠م، ج١: ٣٨٧) وحين يدخل هذا المورفيم على الفعل (يَهْدِي) تتسع دائرة التساؤل حول معنى الهداية في هذا السياق القرآني، خصوصاً أن الآية وردت في حق الذين قُتلوا في سبيل الله. فهل يُفهم من هذا أن الهداية لم تقع بل سيقع؟ أم أن المراد بها هداية لاحقة للأموات؟ أم هي هداية مستمرة متجددة تتنزل عليهم بعد شهادتهم؟ إن السين في هذا الموضع لم تكن مجرد أداة زمنية، بل نافذة دلالية تتشعب من خلالها التأويلات. لذا اختلفت أقوال المفسرين في معنى الآية، وحول طبيعة الهداية: فقيل إنها الإرشاد إلى

طرق الجنة، وقيل هي الثبات عند سؤال الملكين، وقيل أيضاً إنها تتعلق بالأجر والثواب الأخروي. وهكذا، فإن الوقوف عند هذا المورفيم الصغير في حجمه، الكبير في أثره، يُفضي بنا إلى سبر أغوار المعنى القرآني، ويكشف أن المسألة ليست نحوية صرفية فحسب، بل هي مفتاح لتأملات عقدية وروحية عميقة. ذهب الإمام الواحدي في تفسيره إلى تخصيص قوله تعالى: ﴿سَيَهْدِيهِمْ﴾ بالآخرة، حيث فسّر الهداية هنا بأنها الإرشاد إلى الجنة، فقال: «سيهديهم إلى طريق الجنة» (الواحدي، ١٤٣٠هـ، ج٢٠: ٢٢٣). وقد استبعد ربط الهداية بأمور الدنيا، إذ إن السياق متعلق بالمقتولين، فلا يناسب أن تكون الهداية في الدنيا لمن قد فارقوها. لذا، لم يرتض قول ابن عباس الذي قال: «سيهديهم إلى أرشد الأمور ويعصمهم أيام حياتهم في الدنيا»، وعلّق الواحدي على ذلك قائلاً: «وهذا لا يحسن وصفاً للمقتولين» *(نفس المصدر)* أما البغوي، فقد مال إلى تأويل ابن عباس، جامعاً بين الهداية الدنيوية والأخروية، فقال: «سيهديهم أيام حياتهم في الدنيا إلى أرشد الأمور، وفي الآخرة إلى الدرجات» (البغوي، ١٤٢٠هـ، ج٤: ٢١١). غير أن هذا الوجه، كما بيّنه الواحدي، يظل غير مناسب للسياق القرآني، لكون الحديث عن شهداء قد انقضت حياتهم الدنيوية، فكيف يصح ربط الهداية بها؟ وقد وافق الواحديَ في هذا التوجه ابنُ عطية، حيث فسر الآية بقوله: «سيهديهم أي إلى طريق الجنة» (ابن عطية، ١٤٢٢هـ، ج٥: ١١١). أما ابن الجوزي، فقد أورد في تفسيره أربعة أقوال دون ترجيح بينها: « قوله تعالى: سَيَهْدِيهِمْ فيه أربعة أقوال: أحدها: يَهديهم إِلى أرشد الأمور، قاله ابن عباس. والثاني: يحقق لهم الهداية، قاله الحسن. والثالث: إِلى مُحاجَّة منكَر ونكير. والرابع: إِلى طريق الجنة.» (ابن الجوزي، ١٤٢٢هـ، ج٤: ١١٧) وممن اتجهوا إلى تخصيص الهداية بالآخرة الرازي، إلا أنه التفت إلى اختلاف القراءات في هذه الآية فإذا كانت القراءة ببناء المجهول فالهداية مختصة بالآخرة وإلا فالهداية شاملة للدنيا والآخرة كما قال: «إن قرئ قتلوا أو قاتلوا فالهداية محمولة على الآجلة والعاجلة، وإن قرئ قتلوا فهو الآخرة سيهديهم طريق الجنة من غير وقفة من قبورهم إلى موضع حبورهم.» (الرازي، ١٤٢٠هـ، ج٢٨: ٤١) أما البيضاوي، فقال: «سيهديهم إلى الثواب، أو سيثبت هدايتهم» (البيضاوي، ١٤١٨هـ، ج٥: ١٢٠)، وهو قولٌ يتوافق مع الرأي الذي يجعل الهداية دنيوية وأخروية. ومع ذلك، يبقى هذا التأويل مغايراً لظاهر السياق. وقد جمع القرطبي في تفسيره كل الأقوال السابقة دون ترجيح، إلا أنه مال إلى تخصيص الآية بيوم القيامة، وجعل الهداية هنا بمعنى الإرشاد إلى الجنة (القرطبي، ١٩٦٤م، ج١٦: ٢٣٠).

وهكذا نجد أن أكثر المفسرين قد انقسموا بين من خصّ الهداية بالآخرة، ومن عمّمها لتشمل الدنيا والآخرة، مع ميل واضح إلى اعتبارها هداية إلى الجنة. وأن مسألة الهداية في غاية الأهمية تطرح نفسها هنا: هل تنتهي الهداية بدخول الجنة، أم أن للهداية مراتب لا حد لها حتى بعد الوصول إلى دار الكرامة؟ هنا يبرز رأي البالكي، الذي انفرد بموقف دقيق وعميق يخالف به جمهور المفسرين. فقد تعمق في تأمل دلالة (السين) في قوله تعالى: ﴿سَيَهْدِيهِمْ﴾، وهي أداة تفيد الاستقبال، ليرى أن هذا الاستخدام ليس خالياً من أسرار، بل هو مفتاح لمعنى عظيم. فالشهداء قد بلغوا مقامات عالية في الدنيا، ولكن الهداية لا تنقطع بانقطاع الحياة، بل تستمر في عوالم ما بعد الشهادة. ولهذا قال الله عنهم: ﴿سَيَهْدِيهِمْ﴾، بصيغة المستقبل، إشارة إلى أن طريق السير إلى الله لا نهاية له، وأن دخول الجنة ليس منتهى المقاصد، فإن الترقّي في القرب من الله لا يتوقف. وقد انتقد البالكي تفسير البيضاوي للآية، وهو الذي اعتبر أن الهداية تعني إلى الثواب أو تثبيت الهداية، فقال: «قول البيضاوي على قوله تعالى ﴿سَيَهْدِيهِمْ﴾: إلى الثواب، كل من هذين التأويلين خلاف الظاهر، فلا يُعدل إليهما، بل الظاهر أن هذه الآية إشارة إلى أن طريق السير إلى الله تعالى غير منقطع ولا متناهٍ، وإن كان طريق الوصول إلى الجنة متناهياً» (البالكي، ١٣٩٤ش: ٤١٤) وهكذا، فإن تأويل البالكي يمثل قراءة روحية عميقة للآية، تتجاوز المعنى الظاهري لتصل إلى لبّ الحقيقة، وهي أن الهداية لا تعرف النهاية، بل تستمر ما دام السالك في حضرة ربه يترقى في مقامات القرب والنور والنعيم. وهذا هو سر استخدام حرف الاستقبال هذا المورفيم الصرفي. ثم لم يقف البالكي عند حدود بيان استمرار الهداية بعد الشهادة، بل ارتقى بهذا المعنى ليربطه بمسألة عظمى هي حكمة أبدية الجنة، متسائلاً: ما جدوى الخلود في الجنة إن كانت الهداية قد بلغت نهايتها، وإن كانت مقامات القرب قد استُوفيت، وإن لم يبقَ بعد الدخول إليها مجالٌ للترقّي في المعارف والأنوار؟ أَيَليق بجلال أفعال الله وكمال حكمته أن يكون نعيم الأبد مقصوراً على الأكل والشرب واللهو واللعب؟ أفيكون الخلود حينئذٍ دوراناً في دائرة واحدة، لا حركة فيها نحو كمالٍ أعلى، ولا تجلٍّ أعظم؟ لقد رأى البالكي أن أبدية الجنة ليست فراغاً من السير، بل امتلاءٌ بالتقرب المستمر، وامتدادٌ للهداية التي لا تعرف حدوداً، فكما أن الله لا يُحدّ، فكذلك السير إليه لا يُحدّ، وكلما اتسعت أبصار القلوب لتشهد أنوار تجلياته، ازداد الشوق، وتجدد القرب، وارتقى العبد في مراتب لا تنتهي. وقد عبّر عن هذه الرؤية الدقيقة بقوله: «لكن لما يحدّ بصر القلب فيرى تجليات

الله تعالى، يزداد شوقاً للقرب إليه، فيتقرب شيئاً فشيئاً، وهذا هو سرّ أبدية الجنة. هذا ما جريت عليه منذ سنين ثم رأيت الغزالي صرح في كتاب الشوق من إحيائه بأن مراتب الشوق لا تتناهى» *(نفس المصدر)* هكذا، يرى البالكي أن الجنة ليست محطةً يُتوقف عندها، بل هي بداية سفر آخر في عوالم القرب والجمال الإلهي، فكل نعيمها مشوب بالشوق، وكل مقام فيها محفوف بمقامات أرفع، فلا سكون فيها إلا إلى الله، ولا نهاية لمسير الحبّ في حضرته.

نتائج البحث

تتجلّى طريقة البالكي بوصفها منهجاً صرفياً، دلالياً، روحياً متكاملاً، لا يكتفي بالوقوف عند ظاهر الكلمة القرآنية، ولا يرضى بتكرار ما قاله المفسرون قبله، بل ينفذ عبر حروف الكلمات ومورفيماتها المقيدة ، ليكشف عن أنفاس جديدة من المعاني، وأبعاد تلامس روح النص ومقاصده الأبدية. وبهذا يكون دراسته للنصوص القرآنية أجوبة شافية لجميع الأسئلة التي تثار حول النص القرآني.

يركز البالكي على تفكيك الكلمة إلى مورفيماتها (الوحدات الصرفية)، ويفهم الدلالة القرآنية من خلال تلك المكونات، وهذا ما يميّزه عن كثير من المفسرين الذين ركزوا فقط على المعنى المعجمي أو الشكلي للكلمة.

لا يكتفي البالكي بالمورفيمات، بل ينظر إلى السياق القرآني والبلاغي ليُخرج دلالات أعمق للكلمات، حتى ولو خالفت المعاني المتداولة عند جمهور المفسرين.

يرفض البالكي الاقتصار على معنى واحد إذا لم يكن شاملاً ولا يتماشى مع بلاغة النص، ويؤمن بأن التركيب القرآني لا يحتمل الفجوات أو الحشو.

الجمع بين النظر الصرفي، السياقي، والبلاغي؛ يمتاز تحليل البالكي بكونه تركيبياً، إذ لا يعتمد على جانب واحد فقط، بل يدرس الكلمة صرفياً ويربطها بسياقها التركيبي والموضوعي ويستنبط الحكمة البلاغية من الصياغة ويتجاوز الظاهر إلى العمق العقدي والنفسي منهجياً.

يدرس البالكي النص القرآني لا كمجرد لغوي يرصّف الدلالات، بل كمُتأملٍ تستوقفه المكونات الصغيرة من اللغة – تلك التي قد لا يلحظها غيره – ليكشف من خلالها الأسرار العميقة لحكمة الله. إن حروفاً مثل: (أل) و (س) لا تمرّ عنده مروراً نحوياً، بل تتحوّل إلى مفاتيح غيبية تفتح خزائن من المعاني المطمورة، وهذا النهج يفتح آفاقاً جديدة لفهم النص القرآني، ويُظهر الإعجاز في

اختيار الألفاظ، وتوظيف الصيغ، بطريقة دقيقة وموسعة، ترد على الإشكالات الظاهرية وتُشبع المتلقي فكرياً وروحياً.

المصادر:

ـ الآلوسي ،شهاب الدين(١٤١٥)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**،ط١ تحقيق: علي عبد الباري عطية، بيروت: دار الكتب.

ـ الأستراباذي، رضي الدين محمد بن الحسن(٢٠٠٤)،**شرح شافية ابن الحاجب**، ط١. تحقيق: عبد المقصود محمد عبد المقصود.

ـ الأصفهاني، بالراغب(١٩٩٩)،**تفسير الراغب الأصفهاني**، ط١. تحقيق:محمد عبد العزيز بسيوني، المصر: كلية الآداب بجامعة طنطا.

ـ الأندلسي،أبو حيان محمد بن يوسف (١٤٢٠)، **البحر المحيط في التفسير**، تحقيق:صدقي محمد جميل، بيروت: دار الفكر.

ـ ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج(١٤٢٢)،**زاد المسير في علم التفسير**، ط١. تحقيق: عبد الرزاق المهدي،بيروت: دار الكتب العربي.

ـ ابن الحاجب (١٩٩٥)، **الشافية في علم التصريف**، ط١، تحقيق: حسن أحمد العثمان، مكة: المكتبة المكية.

ـ ابن عقيل، عبدالله بن عبدالرحمن(١٩٨٠)،**شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، ط٢٠. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

ـ ابن عطية، أبو محمد عبد الحق (١٤٢٢)، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**،ط١،تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت: دار الكتب.

ـ ابن عاشور، محمد الطاهر، ١٩٨٤هـ، **التحرير والتنوير**، تونس: الدار التونسية.

ـ ابن مالك،محمد بن عبد الله،جمال الدين(د:ت)،**شرح الكافية الشافية**، د:ط،تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي،جامعة أم القرى:مركز البحث العلمي.

ـ ابن هشام، جمال الدين(د:ت)،**شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب**، تحقيق: عبد الغني الدقر

ـ البغوي، الحسين بن مسعود(١٤٢٠)،**معالم التنزيل في تفسير القرآن**، ط١.تحقيق: عبد الرزاق المهدي، بيروت: دار إحياء التراث العربي

ـ البالكي،الملا محمد باقر (٢٠١٦)، **حاشية العلامة البالكي على تفسير البيضاوي**، ط١، اعداد وتقديم الملا السيد محمد مهدي الجوري،إيران سنندج:انتشارات كردستان.

ـ البيضاوي،ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر(١٤١٨)، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ط١،تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

ـ الجوهري، أبو نصر إسماعيل(١٩٨٧)، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، ط٤. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين.

ـ حسان،تمام(د:ت)،**مناهج البحث في اللغة**، المصر: مكتبة الأنجلو المصرية

ـ خليل،إبراهيم (٢٠١٠)، **مدخل إلى علم**، ط١،عمان:دار المسيرة.

ـ الرازي،أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين(١٤٢٠)،**مفاتيح الغيب**، ط٣،بيروت: دار إحياء التراث العربي .

ـ الزركشي، بدر الدين(١٩٩٤)،**البحر المحيط في أصول الفقه**، ط١. القاهرة: دار الكتبي

ـ الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد (١٩٩٣)،**المفصل في صنعة الإعراب**، ط١. تحقيق: علي بو ملحم، بيروت : مكتبة الهلال.

ـ الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد(١٤٠٧)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ط٢،بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة.

ـ السعران، محمود (١٩٩٧)،**علم اللغة مقدمة للقارئ العربي**، ط٢.القاهرة: دار الفكر العربي.

ـ الطبري،ابن جرير محمد أبو جعفر،(٢٠٠٠)، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ط١،تحقيق:أحمد محمد شاكر،بيروت:مؤسسة الرسالة.

ـ عبد التواب رمضان (١٩٩٧)،**المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي**،ط٣. القاهرة: مكتبة الخانجي بالقاهرة.

ـ عمر، أحمد مختار(١٩٩٨)،**أسس علم اللغة**، ط٨.القاهرة:عالم الكتب.

ـ القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، (١٩٦٤)، **الجامع لأحكام القرآن**، ط٢،تحقيق: أحمد البردوني، إبراهيم أطفيش، القاهرة: دار الكتب المصرية.

ـ المدرس،عبدالكريم (١٩٨٣)، **علماؤنا في خدمة العلم والدين**، بغداد:دار الحرية.

ـ المرادي، ابن قاسم بن عبد الله بن عليّ(١٩٩٢)،**الجنى الداني في حروف المعاني**، ط١. تحقيق: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، بيروت: دار الكتب العلمية.

ـ ناظر الجيش، محمد بن يوسف بن أحمد(١٤٢٨)،**شرح التسهيل المسمى بتمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد**، ط١.تحقيق: علي محمد فاخر وآخرون.

ـ النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد القمي(١٤١٦)، **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ط١،تحقيق:زكريا عميرات، بيروت:دار الكتب العلمية.

ـ الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد(١٤٣٠)،**التَّفْسِيرُ البَسِيْط**، ط١.تنسيق:لجنة علمية من الجامعة، عمادة البحث العلمي : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

البحوث والمقالات الأكادمية:

ـ أبو الريش، صابرين مهدي علي (٢٠١٨م)،**الدلالة بين الثبات والتغيير للمورفيم المتغير في القراءات القرآنية في سورة الأنعام**، مجلة قطاع كليات اللغة العربية، العدد: ١٢، ص: ١٧١٣ ـ ١٨٢٨، القاهرة جامعة الأزهر كلية اللغة العربية.

ـ الحسن، عبد الحكيم (٢٠١٠م)، **الأثر الدلالي لاختلاف الصوائت والمورفيمات بين روايتي حفص عن عاصم والدوري عن أبي عمرو**، رسالةالماجستير في اللغة العربية بجامعة أم درمان الإسلامية.

ـ رضوان، هادي(١٣٩٨ش)، **المنهج التفسيري للشيخ محمد باقر البالكي في حاشيته على تفسير البيضاوي**،مجلة الجمعية الإيرانية، العدد: ٢٥، ص : ٨٣ ـ ١٠٤.

_ سعيد، مراد جبار (٢٠٠٣م)، **محمد باقر البالكي وجهوده في الفقه وأصوله**، رسالة الماجستير كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة صلاح الدين ـ أربيل.

_ عبدالسادة، زياد يوسف (٢٠٢٣م)،**المورفيم في الدراسات اللغوية الحديثة وعلاقته بالسياق**، مجلة: آداب الكوفة، العدد: ٥٥، المجلد: ٢، ص: ٢١١ ـ ٢٣٨.جامعة الكوفة كلية الآداب قسم اللغة العربية.

_ فرج، مسعود محمد علي (٢٠٠٧م)، **رسالة حقيقة البشر للعلامة محمد باقر البالكي الأردلاني**، رسالة الماجستير في كلية الإمام الأعظم قسم أصول الدين.

_ النقشبندي، ئاوات محمود (٢٠١٥م)،**الملا محمد باقر البالكي وجهوده في التفسير**، من خلال حاشيته (تتمة البالكي على تفسير البيضاوي) رسالة الماجستيرفي قسم التفسير وعلوم القرآن بكية أصول الدين بجامعة أم درمان الإسلامية.

_ نوري، كوران كمال (٢٠١٧م)، **جامع الفتاوى للشيخ العلامة الملا محمد باقر البالكي من كتاب الخلع إلى نهاية الكتاب**، رسالة الماجستير في جامعة السليمانية كلية العلوم الإسلامية.

_ يوسف، خالد عثمان وزكريا عمر(٢٠١١م)،**مورفيمات اللغة العربية ترتيبها وتنظيمها في الدرس اللغوي العربي**، مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، العدد:٢ ، ص: ٣٠ ـ ٥٠، ماليزيا: الجامعة الإسلامية العالمية.

References

Books

- Al-Ālūsī, Shihāb al-Dīn. (1995). *Rūḥ al-Maʿānī fī Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm wa al-Sabʿ al-Mathānī* (1st ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya. [In Arabic]
- Al-Astarābādhī, Raḍī al-Dīn Muḥammad ibn al-Ḥasan. (2004). *Sharḥ al-Shāfiyah li Ibn al-Ḥājib* (1st ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya. [In Arabic]
- Al-Iṣfahānī, al-Rāghib. (1999). *Tafsīr al-Rāghib al-Iṣfahānī* (1st ed.). Cairo: Dār al-Salām. [In Arabic]
- Al-Andalusī, Abū Ḥayyān Muḥammad ibn Yūsuf. (2000). *Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī al-Tafsīr* (1st ed.). Beirut: Dār al-Fikr. [In Arabic]
- Ibn al-Jawzī, Jamāl al-Dīn Abū al-Faraj. (2002). *Zād al-Masīr fī ʿIlm al-Tafsīr* (1st ed.). Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī. [In Arabic]
- Ibn al-Ḥājib. (1995). *Al-Shāfiyah fī ʿIlm al-Taṣrīf* (1st ed.). Mecca: Al-Maktabah al-Makkiyya. [In Arabic]
- Ibn ʿAqīl, ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Raḥmān. (1980). *Sharḥ Ibn ʿAqīl ʿalā Alfīyat Ibn Mālik* (20th ed.). Cairo: Dār al-Turāth. [In Arabic]
- Ibn ʿAṭiyyah, Abū Muḥammad ʿAbd al-Ḥaqq. (2002). *Al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-ʿAzīz* (1st ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya. [In Arabic]

- Ibn ʿĀshūr, Muḥammad al-Ṭāhir. (1984). *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Tunis: Al-Dār al-Tūnisiyyah. [In Arabic]
- Ibn Mālik, Muḥammad ibn ʿAbd Allāh. (n.d.). *Sharḥ al-Kāfiyah al-Shāfiyah*. Mecca: Jāmiʿat Umm al-Qurā. [In Arabic]
- Ibn Hishām, Jamāl al-Dīn. (n.d.). *Sharḥ Shudhūr al-Dhahab fī Maʿrifat Kalām al-ʿArab*. Damascus: Dār al-Fikr. [In Arabic]
- Al-Baghawī, al-Ḥusayn ibn Masʿūd. (2000). *Maʿālim al-Tanzīl fī Tafsīr al-Qurʾān* (1st ed.). Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. [In Arabic]
- Al-Balkī, Mullā Muḥammad Bāqir. (2016). *Ḥāshiyat al-ʿAllāmah al-Balkī ʿalā Tafsīr al-Bayḍāwī* (1st ed.). Sanandaj: Kurdistan Publications. [In Arabic]
- Al-Bayḍāwī, Nāṣir al-Dīn Abū Saʿīd ʿAbd Allāh ibn ʿUmar. (1998). *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Taʾwīl* (1st ed.). Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. [In Arabic]
- Al-Jawharī, Abū Naṣr Ismāʿīl. (1987). *Al-Ṣiḥāḥ Tāj al-Lughah wa Ṣiḥāḥ al-ʿArabiyyah* (4th ed.). Beirut: Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn. [In Arabic]
- Ḥassān, Tamām. (n.d.). *Manāhij al-Baḥth fī al-Lughah*. Cairo: Maktabat al-Anjlū al-Miṣriyyah. [In Arabic]
- Khalīl, Ibrāhīm. (2010). *Madkhal ilā ʿIlm al-Ṣarf* (1st ed.). Amman: Dār al-Masīrah. [In Arabic]
- Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn Muḥammad ibn ʿUmar. (2000). *Mafātīḥ al-Ghayb* (3rd ed.). Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. [In Arabic]
- Al-Zarkashī, Badr al-Dīn. (1994). *Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh* (1st ed.). Cairo: Dār al-Kutubī. [In Arabic]

- Al-Zamakhsharī, Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn ʿUmar. (1993). *Al-Mufaṣṣal fī Ṣināʿat al-Iʿrāb* (1st ed.). Beirut: Maktabat al-Hilāl. [In Arabic]
- Al-Zamakhsharī, Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn ʿUmar. (1987). *Al-Kashshāf ʿan Ḥaqāʾiq Ghawāmiḍ al-Tanzīl* (2nd ed.). Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī. [In Arabic]
- Al-Saʿrān, Maḥmūd. (1997). *ʿIlm al-Lughah Madkhal lil-Qāriʾ al-ʿArabī* (2nd ed.). Cairo: Dār al-Fikr al-ʿArabī. [In Arabic]
- Al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. (2000). *Jāmiʿ al-Bayān fī Taʾwīl al-Qurʾān* (1st ed.). Beirut: Muʾassasat al-Risālah. [In Arabic]

- ʿAbd al-Tawwāb, Ramaḍān. (1997). *Al-Madkhal ilā ʿIlm al-Lughah wa Manāhij al-Baḥth al-Lughawī* (3rd ed.). Cairo: Maktabat al-Khānjī. [In Arabic]
- ʿUmar, Aḥmad Mukhtār. (1998). *Usus ʿIlm al-Lughah* (8th ed.). Cairo: ʿĀlam al-Kutub. [In Arabic]
- Al-Qurṭubī, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad. (1964). *Al-Jāmiʿ li-Aḥkām al-Qurʾān* (2nd ed.). Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah. [In Arabic]
- Al-Mudarris, ʿAbd al-Karīm. (1983). *ʿUlamāʾunā fī Khidmat al-ʿIlm wa al-Dīn*. Baghdad: Dār al-Ḥurriyyah. [In Arabic]
- Al-Murādī, Ibn Qāsim. (1992). *Al-Janā al-Dānī fī Ḥurūf al-Maʿānī* (1st ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. [In Arabic]
- Nāẓir al-Jaysh, Muḥammad ibn Yūsuf. (2008). *Sharḥ al-Tashīl al-Musammā Tamhīd al-Qawāʿid bi Sharḥ Tashīl al-Fawāʾid* (1st ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. [In Arabic]
- Al-Nīsābūrī, Niẓām al-Dīn al-Ḥasan ibn Muḥammad. (1996). *Gharāʾib al-Qurʾān wa Raghāʾib al-Furqān* (1st ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. [In Arabic]
- Al-Wāḥidī, Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn Aḥmad. (2010). *Al-Tafsīr al-Basīṭ* (1st ed.). Riyadh: Jāmiʿat al-Imām Muḥammad ibn Saʿūd al-Islāmiyyah. [In Arabic]
- **Academic Theses and Articles**
- Abū al-Raysh, Ṣābirīn Mahdī ʿAlī. (2018). "Al-Dalālah bayna al-Thabāt wa al-Taghayyur lil-Mūrfīm al-Mutaghayyir fī al-Qirāʾāt al-Qurʾāniyyah fī Sūrat al-Anʿām." *Journal of Arabic Language Colleges*, 12, 1713-1828. Cairo: Al-Azhar University. [In Arabic]
- Al-Ḥasan, ʿAbd al-Ḥakīm. (2010). *Al-Athar al-Dalālī li Ikhtilāf al-Ṣawāʾit wa al-Mūrfīmāt bayna Riwāyatay Ḥafṣ ʿan ʿĀṣim wa al-Dūrī ʿan Abī ʿAmr*. Master's Thesis, Omdurman Islamic University. [In Arabic]
- Riḍwān, Hādī. (2019). "Al-Manhaj al-Tafsīrī lil-Shaykh Muḥammad Bāqir al-Balkī fī Ḥāshiyatihi ʿalā Tafsīr al-Bayḍāwī." *Iranian Association Journal*, 25, 83-104. [In Arabic]
- Saʿīd, Murād Jabbār. (2003). *Muḥammad Bāqir al-Balkī wa Juhūduhu fī al-Fiqh wa Uṣūlihi*. Master's Thesis, University of Salahaddin. [In Arabic]
- ʿAbd al-Sādah, Ziyād Yūsuf. (2023). "Al-Mūrfīm fī al-Dirāsāt al-Lughawiyyah al-Ḥadīthah wa ʿAlāqatuhu bil-Siyāq." *Journal of Kufa Arts*, 55(2), 211-238. University of Kufa. [In Arabic]

- Faraj, Masʿūd Muḥammad ʿAlī. (2007). *Risālat Ḥaqīqat al-Bashar lil-ʿAllāmah Muḥammad Bāqir al-Balkī al-Ardalānī*. Master's Thesis, Al-Imam Al-A'zam University. [In Arabic]
- Al-Naqshbandī, Awāt Maḥmūd. (2015). *Al-Mullā Muḥammad Bāqir al-Balkī wa Juhūduhu fī al-Tafsīr*. Master's Thesis, Omdurman Islamic University. [In Arabic]
- Nūrī, Kūrān Kamāl. (2017). *Jāmiʿ al-Fatāwā lil-Shaykh al-ʿAllāmah al-Mullā Muḥammad Bāqir al-Balkī*. Master's Thesis, University of Sulaymaniyah. [In Arabic]
- Yūsuf, Khālid ʿUthmān & Zakariyyā ʿUmar. (2011). "Mūrfīmāt al-Lughah al-ʿArabiyyah Tartībuhā wa Tanẓīmuhā fī al-Dars al-Lughawī al-ʿArabī." *Journal of Linguistic and Literary Studies*, 2, 30-50. International Islamic University Malaysia. [In Arabic]

مورفیم‌های صرفی نزد بالکی و کارکردهای معنایی آن‌ها بر پایه‌ی حاشیه‌ی او بر تفسیر بیضاوی

نوع مقاله: پژوهشی

زاهد عبدالغفور حسن[1*]، هادی رضوان [2]، حسن سرباز [3]

۱. دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه کردستان، سنندج، ایران

۲. دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه کردستان، سنندج، ایران(نویسنده مسوول)

۳. دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه کردستان، سنندج، ایران

تاریخ دریافت: ۰۹/ ۱٤۰٤/۰٤ تاریخ پذیرش: ۱۲/۰۸/ ۱٤۰٤

چکیده

مورفیم‌های صرفی از دقیق‌ترین و لطیف‌ترین اجزای زبان عربی‌اند که با وجود کوچکی ساختاری، معانی گسترده و عمیقی را منتقل می‌کنند. این واحدهای زبانیِ وابسته، نقشی اساسی در شکل‌گیری معنا و جهت‌دهی به آن دارند و فهم دقیق آن‌ها موجب درک ژرف‌تری از زبان می‌شود. اهمیت این مورفیم‌ها در متن قرآن کریم دوچندان می‌شود، چرا که در کلام الهی هیچ کلمه یا حرکتی بی‌حکمت نیست و تنها از طریق تحلیل زبانی دقیق می‌توان به مراد الهی نزدیک شد.عالمان مسلمان همواره توجه ویژه‌ای به علوم زبانی و تفسیر داشته‌اند. در این میان، علامه ملا محمد باقر بالکی کردی، از علمای برجسته‌ی روزگار خود، در حاشیه‌اش بر تفسیر بیضاوی، به مباحث زبانی و بلاغی دقیقی پرداخته که نشان از تسلط علمی او دارد. این مقاله با رویکرد توصیفی-تحلیلی، به بررسی دیدگاه‌های بالکی درباره‌ی مورفیم‌های صرفی می‌پردازد.گرچه او از اصطلاحات امروزی استفاده نکرده، اما تحلیل‌هایش بیانگر آگاهی عمیق او از این مقوله است. پژوهش حاضر اختلافات میان مفسران در این زمینه را بررسی کرده، نظرات بالکی را با دیگران مقایسه نموده و مبانی زبانی و بلاغی او را تحلیل کرده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که بالکی با نگاهی انتقادی، روشی نوین و دقیق در تفسیر ارائه داده و از تقلید صرف از گذشتگان پرهیز کرده است. نتیجه آن‌که مورفیم‌های صرفی در تفسیر نقشی کلیدی دارند و در آثار بالکی بازتابی روشن یافته‌اند.

کلید واژه ها: مورفیم‌های صرفی، محمد باقر بالکی، تفسیر بیضاوی، حاشیه بر تفسیر بیضاوی.

* نویسنده مسئول: hadirezwan@yahoo.com