

## **Basmalah verse; Its premise and meaning**

### **Insights into the pragmatic functional meaning of the verse from the perspective of syntactic communication networks**

**Malek Abdi\***

#### **Abstract**

The Basmala verse is the greatest verse in the Holy Qur'an due to its dangerous semantic position and the structural overtones it has in terms of significance, concept, grammatical formation, and the syntactic coherence that appears in it. The expressions in it are consistent in a solid communicative consistency in terms of omissions, additions, and patterns of mechanical antithesis, which completely fulfills the conceptual intent. And it contains grammatical clings and initial semantic conclusions that do not correspond to the high-end conceptual images that the verse stores, just as it is unable to draw the expressive reality that the programmed compositional components of the text desire. This study - and according to the descriptive analytical approach, will try to establish a new semantic grammatical vision in the verse of the Basmala, which will contradict the usual syntactic pattern that was followed by grammarians and Arabists in general, without looking at the intellectual and epistemological data and the pluralistic discursive identities that this used pattern hardly suggests. So, we try to reach the original evaluative pillars in the syntax and translation of the verse, which are more appropriate and consistent with the requirements of the modernist text. The results show that the verse has an exemplary, integrated grammatical drawing that generally contradicts the mental assumptions that we have already familiarized ourselves with in explaining the

---

\* Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Ilam University, Ilam, Iran, m.abdi@ilam.ac.ir

Date received: 2023/03/06, Date of acceptance: 2023/05/22



Copyright © 2018, This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

grammatical indications for it. New mental, conceptual and translational bids that are compatible with the intended formative structure of the text.

Syntax is the movement and the foundational norm based on flexibility and the fight against statutory stagnation in defining the semantic functions whose burdens are carried by the drawn grammatical system, if we want to build a formative text that carries a set of cultural stocks that it is hoped to consolidate in the mind of the recipient through the literal message that we choose to communicate the socialist idea to addressee. If grammar fails to list these latent facts, then it should hardly be relied upon as a constructive transformational mechanism for creating various concepts that are renewed with the renewal of grammatical patterns. The storyteller, the narrator, the writer, and the speaker must choose the ideal casting to accomplish this semantic task, and seek for it the most important grammatical correction tools in his possession so that his creativity is characterized by novelty, sobriety, and suggestive productivity, so that the transmitter can add a conscious cultural stock to the grammatical mentality of the addressee, in addition to the intellectual inheritances. Which his mind deals with at its first interpretive initiatives. Rather, he must know that “the mere focus on the language being a mere mental activity leads to the failure of the generative grammar to find an explanation for the functions of the language, or if he confines the functions of grammar to being a mechanical process whose elements are realized automatically when following the transformational rules. The psychological aspect and social conditions, as well as non-linguistic factors, in order to obtain a higher goal, which is the meaning.

The maximum of the mechanistic grammatical attempts is to conclude the pragmatic and argumentative productions that feed the conceptual thresholds of the text in a distinctive way, and the ultimate goal of them is the informational monitoring of the grammatical communication networks in order to obtain a proven exegetical pattern that is required by the correct inferential bodies to fertilize the syntax. In the circle of dry inflectional concepts that we are familiar with in our grammatical heritage, such as the nominative, the predicate, the affirmative, the negative, and other types of structures. It does not form acceptable sentences, neither at the level of the usual grammatical system, nor at the level of the learned significance. And the pragmatics that we are about to monitor its features in intensifying the semantic role of grammar is itself “concerned with the use of linguistic units in a specific actual context, that is, a context concerned with verbal facts, and it deserves to be called the science of linguistic usage, and it is divided into linguistic, social and applied therapeutics.”

Accordingly, the inquisitive study of the most important verse of the Holy Qur'an, whose aroma resounds at the beginning of every blessed chapter of it, requires that the study be aware of all these juxtaposed deliberative aspects in which syntax and semantics meet in order to reach a higher purpose than the steady grammatical interpretations, which Its performance is limited to the framework of simplified, intuitive strategies, and only the possibilities of monotonous grammatical grammar come to it without relying on the inevitable formative side of the pragmatic-developmental grammar. Accordingly, we must rely on grammar as a microscope that magnifies the small and small of the meaning so that the expressive patterns are a fabric that reveals the meaning hidden beneath it, by building an original plan in monitoring emerging concepts within the verse grammatically, which necessarily requires that we sort out the initial grammatical suggestions that revolve around it. Look at the verse from the perspective of the semantic data for syntax and pronunciation.

The results of the present study are summarized in the following themes:

- The syntax and coordinating grammatical systems that were used in the verse of the Basmala play an important functional/pragmatic role in establishing the moral infrastructure required by the components of the text, and the neglect of the correct syntactical patterns in the systems of the verse leads to the occurrence of strict conceptual errors in conveying its contents and representing its meaning directly.

- The grammatical mechanisms alone (normally, transformatively, and functionally) are not sufficient to explain what distinguishes the verse from the innovations of evidence and meaning, just as the grammatical mentality alone is incapable of fulfilling the main purposes that the verse of the Basmalah is full of from the perspective of the claim of divinity and mercy that the Basmalah calls for, if it is not Coupled with the deliberative-expressive approach whose function is to reveal the facts of the communicative and cognitive language, the grammatical organizational structure of the basmalah guides directly to the moral structure that is intended to be communicated to the addressee, and the grammatical pattern that is prepared for it in complete agreement with the intended meanings.

- The translation that follows from the verse in view of the functional-transformative roles that characterize it must be reconsidered in terms of the impossibility of translating the divine flags that characterize the One of the Creator, and during the translation of the verse and the development of conceptual monitoring networks in it, all that is relevant must be taken into account. Contribute

to the enrichment of its etymological connotations and leave a direct impact on crystallizing the new mentalities that the verse abounds with.

**Keywords:** Basmala verse, grammatical structure, functional meaning, nominal deliberativeness, translation.

## Bibliography

### Books

The Holy Quran

Arberry, A. J. (1957). The Seven Odes. The First Chapter in Arabic Literature. London: George Allen & Unwin L T D. [In English].

Ibn ṭ Al-Anbari, Abu Al-Barakat (No date). Fairness in the issues of disagreement between the Basrians and the Kufics, investigation and study by Ramadan Abdel-Tawab, Edition 1, Cairo: Al-Khanji Library. [In Arabic].

Ibn ṭ Khalawayh, Abu Abdullah Al-Hussein (1985). The Parsing of Thirty Surahs of the Noble Qur'an, Beirut: Al-Hilal House and Library. [In Arabic].

Ibn-Ashour, Mohamed Eltahir (1984). Interpretation of Liberation and Enlightenment, Part 1, Book 1, Tunis: Tunisian House of the Book. [In Arabic].

Ibn-Arabi, Mohieddin Muhammad (2007). The wonders of gratitude in the interpretation of the summary of the statement in translation from the Qur'an, corrected and commented on by Assem Ibrahim Al-Kayyali, Beirut-Lebanon: Dar Al-Kutub Al-Ilmia. [In Arabic].

Ibn-Hisham Al-Ansari, Jamal Al-Din Abu Muhammad (1964). Mughni Al-Bib on the books of Al-Aarab, achieved by Mazen Al-Mubarak - Hamad Ali Hamdallah, revised by Saeed Al-Afghani, Edition 1, Dar Al-Fikr, Damascus. [In Arabic].

Abu Obeida, Muammar bin Al-Muthanna (1954). The metaphor of the Qur'an, opposed by its origins and commented on by Muhammad Fu'ad Sezgin, Part 1, Edition 1, Al-Khanji Library, Cairo. [In Arabic].

Beheiry, Said (1997), Linguistics of the Text; Trends and Concepts, 1st Edition, UK-London: International Publishing Company, Longman. [In Arabic].

Brown, Douglas (1994). Principles of language learning and teaching, translated by Dr. Ibrahim Al-Qaid and another, Riyadh: The Arab Bureau of Education for the Gulf States. [In Arabic].

Barghouti, Bashir Sharif (2019). abstraction in libraries and information centers; Theoretical and Applied Concepts, First Experimental Edition, Amman - Jordan: The National Library Department. [In Arabic].

Baraka, Bassam; Sibati, Husam (2015). Translations of the Meanings of the Noble Qur'an, Beirut - Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyya. [In Arabic].

- Al-Bayhaqi, Abu Bakr Ahmed bin Al-Hussein (1999). Belief and Guidance to the Path of Righteousness, Commentary, Investigation and Presentation, Abd al-Razzaq Affi, Abd al-Rahman ibn Salih al-Hamoud, Abu Abdullah Ahmad ibn Ibrahim Abu al-Enein, Edition 1, Riyadh: Dar al-Fadilah. [In Arabic].
- Hassan, Tammam (2000). The Arabic language, its meaning and structure, Casablanca: House of Culture. [In Arabic].
- Hussein, Abdul Qadir (1982). The impact of grammarians on rhetorical research, Cairo: Dar Gharib for printing, publishing and distribution. [In Arabic].
- Al-Khatib Al-Qazwini, Jalal Al-Din Muhammad (2003). Clarification in the sciences of rhetoric, put in footnotes by Ibrahim Shams al-Din, 1st edition, Beirut - Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyya. [In Arabic].
- Al-Khatib, Abdullah bin Abdul Rahman (2012). Methods of translating religious and legal terms in the Noble Qur'an, d. [In Arabic].
- Deedat, Ahmed (No date). Two debates in Stockholm between the preacher of the age, Ahmed Deedat and the chief priest of Sweden, Stanley Schoebrij, Riyadh: Dar Al-Fadilah. [In Arabic].
- Al-Raghib Al-Isfahani, Abu Al-Qasim Al-Hussein Bin Muhammad (2007). Vocabulary in the strange Qur'an, edited and revised by Muhammad Khalil Itani, 5th edition, Beirut - Lebanon: Dar al-Maarifa. [In Arabic].
- Al-Zajjaj, Abu Ishaq Ibrahim bin Al-Sirri (1988). The Meanings of the Qur'an and its Syntax, achieved by Abd al-Jalil Abdu Shalabi, Part 1, Edition 1, Beirut: The World of Books. [In Arabic].
- Al-Zajji, Abd al-Rahman ibn Ishaq (1986). Derivation of the Names of God, investigation by Abd Rabb al-Hussein al-Mubarak, Volume 1, 2nd Edition, Beirut: Al-Risala Foundation. [In Arabic].
- Al-Zarkashi, Badr Al-Din Muhammad (1984). The Proof in the Sciences of the Qur'an, achieved by Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, Part 2, 3rd Edition, Cairo: Dar Al-Turath Library. [In Arabic].
- Al-Zamakhshari, Abul-Qasim Jarallah (2009). Tafsir al-Kashf, cared for and narrated by Khalil Mamoun Shiha, Part 1, 3rd Edition, Beirut-Lebanon: Dar al-Maarifa. [In Arabic].
- Saturday, Khaled bin Othman (2001). Rules of Interpretation, collection and study, Volume 1, Giza: Ibn Affan House. [In Arabic].
- Al-Samin Al-Halabi, Ahmed bin Youssef (No date). Al-Durr Al-Masoon fi Al-'Ulum Al-Maknoun, Edited by Dr. Ahmad Muhammad Al-Kharrat, Part 1, Damascus: Dar Al-Qalam. [In Arabic].
- Sharif Al-Jurjani, Muhammad bin Bir Ali Al-Barkoi (2014). Explanations of the Factors, Edited and Commented by Elias Kabalan, Beirut - Lebanon: Dar Al-Kutub Al-Ilmia. [In Arabic].
- Al-Sabban, Muhammad bin Ali (2014). Al-Sabban's commentary on the Ashmouni's commentary on the Alfiya of Ibn Malik, edited and corrected by Ibrahim Shams Al-Din, volume 3, Beirut-Lebanon: Dar Al-Kutub Al-Ilmia. [In Arabic].

- Al-Tabari, Abu Jaafar Muhammad bin Jarir (2001). Tafsir al-Tabari Jami al-Bayan on Interpretation of the Verse of the Qur'an, investigated by Abdullah bin Abdul Mohsen al-Turki, in cooperation with the Center for Arab and Islamic Research and Studies, Volume 13, Edition 1, Giza: Dar Hajar for printing, publishing, distribution and advertising. [In Arabic].
- Al-Tusi, Muhammad bin Al-Hassan (1431). Al-Tibyan fi Tafsir Al-Qur'an, Part 1, Edition 1, Qom: Aal al-Bayt Foundation for the Revival of Heritage. [In Arabic].
- Abdel Hamid, Mohamed Mohieldin (No date). Explanation of Qatar Al-Nada and Ball Al-Sada, Mosul: Dar Al-Mithaq. [In Arabic].
- Awad, Ibrahim (1998). The Islamic Orientalist Encyclopedia: Illusions and Falsehoods, Edition 1, Cairo: Al-Balad Al-Amin Library. [In Arabic].
- Al-Ayachi, Abu Al-Nasr Muhammad bin Masoud (1991). Interpretation, Part 1, Beirut: Publications of the Al-Alamy Foundation for Publications. [In Arabic].
- Al-Farra, Abu Zakaria Yahya bin Ziyad (1955). Meanings of the Qur'an, achieved by Ahmed Youssef Najati and Muhammad Ali Al-Najjar, Part 1, Cairo: Dar Al-Kutub Al-Masryah Press. [In Arabic].
- Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmed (1937). Al-Jami' of the provisions of the Qur'an, Part 17, Cairo: Egyptian House of Books Press. [In Arabic].
- Lyons, John (1985). Chomsky's Linguistic Theory, translated and analyzed by Dr. Helmy Khalil, 1st edition, Alexandria: Dar al-Maarifa al-Jami'iyah. [In Arabic].
- Al-Mubarrad, Abu Al-Abbas Muhammad bin Yazid (1399). The Brief, Investigated by Abdel-Khaleq Azima, Part IV, Cairo: The Supreme Council for Islamic Affairs, Heritage Revival Committee. [In Arabic].
- Mahjoub, Moamen (No date). The Seven Muallaqat between the Arabic original and the English translation, a comparative study, presented by Ibrahim Awad, Cairo: The Egyptian Cultural Association. [In Arabic].
- Maarif, Muhammad Hadi (1390). A comprehensive archaeological interpretation, translated by Jawad Irwani, Qom: a prelude to printing and publishing. [In Arabic].
- Makki Ibn Abi Talib, Abu Muhammad (1984). The Problem in the Parsing of the Qur'an, investigated by Hatem Salih Al-Dhamin, Part 1, 2nd Edition, Beirut: Al-Resala Foundation. [In Arabic].
- Nahr, Abd al-Hadi (2007). Applied Semantics in the Arab Heritage, presented by Professor Ali Al-Hamad, Edition 1, Jordan: Dar Al-Amal for Publishing and Distribution. [In Arabic].

## Articles

- Belhabib, Rachid Ahmed (1998). "Elements of Grammatical Connotation", Journal of the College of Islamic and Arabic Studies, United Arab Emirates, No. 16, pp. 187-155. [In Arabic].

آية السملة؛ ميناها ومعناها ... (مالك العبدى) ١٩١

Alyan, Youssef Suleiman (2011). "Arabic Grammar between Sentence Grammar and Text Grammar", The Jordanian Journal of Arabic Language and Literature, Volume 7, Number 1, pp. 230-185. [In Arabic].





## آية البسملة؛ مبناهها ومعناها

### نظرات في تداولية المعنى الوظيفي للآية من منظور شبكات التواصل النحوي

مالك العبدى\*

#### الملخص

آية البسملة هي أعظم آية في القرآن الكريم نظرا للموقع الدلالي الخطير والإيحاءات النبوية التي تحظى بها من حيث المغزى والمفهوم والتشكيل النحوي والترابط القاعدي الذي يتمظهر فيها. فإن الألفاظ فيها متسقة اتساقا تواصليا متينا من حيث الحذوفات والزوائد وأنماط النضد الآليات الذي يفني بالمقصود المفاهيمي البتة؛ وإن فيها مستمسكات نحوية وتخريجات دلالية أولية لا تتطابق مع الصور المفاهيمية الراقية التي تختزنها الآية، كما لا تقدر على رسم الواقع التعبيري الذي تبغيه المكونات التأليفية المبرمجة للنص. فإن هذه الدراسة -ووفقا للمنهج الوصفي التحليلي ستحاول تأصيل رؤية نحوية دلالية جديدة في آية البسملة وفق اتجاهاتها الرؤيوية، والتي ستخالف النمط الإعرابي المعهود الذي سار على دربه النحاة والمعرّبون عموما من دون النظر إلى المُعطيات الفكرية والمعرفية والهويات الخطائية التعددية التي لا يكاد يوحى بها هذا النمط المستعمل قديما. إذا فحاول الوصول إلى ركائز تقويمية أصيلة في نحو الآية وتخريجها والتي تكون أكثر ملاءمة وتضافرا مع مقتضيات النصّ الحدائثي. والتناجح تُظهر أنّ للآية الكريمة رسما نموذجيا نحويا متكاملًا يتنافى عموما مع المفروضات الذهنية التي ألفناها سابقا في بيان التدلّيات النحوية لها، بل إنّ الشبكة التواصلية النحوية التي تتأسس عليها الآية تقتضي أن نعزف عزوفا عن المكانزمات التأويلية القاصرة التي تخضع لها شكلائيّة النصّ وكفى، حتى نحصل على عطاءات ذهنية ومفاهيمية وتَرْجَمِيّة جديدة تتوافق مع البناء التكوينيّ المستهدف للنصّ.

الكلمات الرئيسية: آية البسملة، التركيب النحويّ، المعنى الوظيفي، التداولية الاسمية، الترجمة.

#### ١. المقدمة

##### ١.١ الإطار النظري والتوطئة

النحو هو الحركية والمعياريّة التأسيسية المنبئية على المرونة ومكافحة الجمود التقني في استبيان الوظائف الدلالية التي يقوم بحمل أعبائها النسق القواعديّ المرسوم، فيما إذا أردنا بناء نصّ تكويني

حامل لمجموعة من المخزونات الثقافية التي يُرجى ترسيخها في ذهن المتلقّي عن طريق الرسالة الحرفيّة التي نختارها لتوصيل الفكرة الاشتراكيّة إلى المخاطب. فإذا كان النحوُ راسباً في سرد هذه الحقائق الكامنة فإنّه لا يكاد ينبغي أن يُعوّل عليه كآليّة تحويليّة بناءً لخلق المفاهيم المتنوّعة التي تتجدّد بتجدّدات الأنساق النحوية. فإنّ على الفاضّ والراوي والأديب والمنتكّم أن يختار السبك المثالي لإنجاز هذه المهمّة الدلاليّة، وأن يبتغي لها أهمّ ما بحوزته من أدوات التقويم النحويّ حتى يكون إبداعه متّسماً بالجدّة والرصانة والإنتاجيّة الموحية، ليتمكّن الباثّ من إضفاء مخزون ثقافيّ واعٍ على عقليّة المخاطب النحويّة، علاوةً على الموارد الفكرية التي يتعاطاها ذهنه عند مبادراتها التأويليّة الأولى. بل إنّ عليه أن يعلم «أنّ مجرد التركيز على كون اللغة مجرد نشاط عقليّ يؤدي إلى فشل القواعد التوليدية في إيجاد تفسير لوظائف اللغة، أو إذا حصر وظائف النحو في كونها عمليّة ميكانيكيّة تتحقّق عناصره على نحو آليّ عند اتباع القواعد التحويليّة، بل يجب الأخذ في الحسبان الجانب النفسي والظروف الاجتماعيّة وكذلك العوامل غير اللغويّة بغرض الحصول على هدف أسمى وهو المعنى» (عليان، ٢٠١١: ١٨٩).

فإنّ ما نستدلّ به لبيان العطاءات الدلاليّة التي يمتاز بها كل كلام مكوّن هو مسألة "نحو النص" وهو «إطار شامل يستفيد من أشكال متنوّعة من الأنحاء لإفادة النص، كالنحو التفسيري، والتركيبي - التحليلي، والنحو التوليدي التحويلي الدلالي للنص» (بحيري، ١٩٩٧: ١٥١-١٥٠). فلمّا كان النصّ هو حدثاً اتصاليّاً (occurrence communicative) بين الباثّ والمتلقّي فيجب أن نتنبه إلى جميع المكوّنات التي تتعاضد على إنتاج هذا المعنى، وذلك أنّ «معنى ظاهر النص يحتاج إلى وظائف (المعنى الوظيفي)، كما يحتاج إلى العلاقات الصرفية بين المفردات ومعانيها (المعنى المعجمي)، إذ منهما معاً يكون المعنى (المقال)» (حسان، ٢٠٠٠: ٣٤٢-٣٤١). ولا يرتاب أحدٌ في أنّ النحو بمعياريّته وأصوله التأسيسيّة هو عنصر هامّ من عناصر تحديد الدلالة وتقويتها، كما أنّ النحاة واللغويين والبلاغيين العرب القدامى أوّلوا اهتماماً كبيراً بالمحاولات التقويمية التي يتأتّى بها النحو لتصحيح المسار الدلاليّ للجمل، فقد أكدوا «أنّ الأنظمة والقوانين النحويّة عنصر حاسم من عناصر تحديد الدلالة وفهم المعنى وتقرير قوانين النحو في ظلّ المعنى، لأنهم اتخذوا من تلك القواعد النحوية سبيلاً إلى فهم النصوص اللغوية، ومنها النصّ القرآنيّ، بما يجعل النحو العربيّ منذ نشأته لصيقاً بعلم الدلالة» (نهر، ٢٠٠٧: ١٠٤)؛ وعلى هذا فقد يكون كلامٌ مستقيماً إلا أنه يكون فاشلاً في تأدية الغرض وتوثيق المعاني المشكوك فيها في ذهن المخاطب، فإنّ شبكةً من العلامات النحويّة التواصليّة والأبنية التوليدية المتركبة منها - من خلال تسييق الوحدات الدلاليّة المنزلة داخل الإطار الكليّ للتراكيب المسوقة يجب أن تتواءم حتى تكون حصيلتها الإنتاج الدلاليّ للمعنى، وهذا الجانب التركيبي هو الأساس الذي نصّ عليه نعوم تشومسكي عندما أقرّ «أنّ معرفة التركيب شرطٌ أساس لمعرفة المعنى، وإنّ معرفة المادّة

الدلالية سبيل إلى معرفة الصّلات النحويّة» (ليونز، ١٩٨٥: ١٠٤). وبالجملة فإنّ النحو إذا كان في خدمة المعنى موظفاً إمكانياته الإعرابية لإثراء جهاته الدلالية فهو نحو مقبول، وإذا كان قاصراً عن تأدية الغرض الرئيس الذي ينبنى عليه النصّ المدرّوس فهو نحو مردول، وعلى هذا ينصّ ابن جني بقوله «إنّ الوصف النحوي يجب أن يكون على سمت المعنى، فإن كان تقدير الإعراب مخالفاً للتفسير تقلّب تفسير المعنى على ما هو عليه» (المبرد، ١٣٩٩: ٣١١).

وهذا ما حمل النحاة على انتقاء ما هو أحسن وأوفى بالغرض من بين التراكيب النحوية المتوفّرة، حتى يعبروا عنها بـ «مصطلح أمّالحو» الذي يساعد عندهم على أداء المعنى بأجلى صورة من غير لبس ولا غموض» (حسين، ١٩٨٢: ٣٦٥). فالنحويّة (grammaticality) ليست بوحدها معياراً للحكم على الجمل المكوّنة بالقبول أو الرفض، بل إنّ المعيارية النحوية هذه يجب أن تقترن بجهة الاستقامة الدلالية حتى يكون الكلام المولّد متّسماً بالمقبوليّة التامة، «لأنّ من الكلام ما هو صحيح ومضبوط نحويّاً إلا أن المعنى فيه لا يستقيم من منظور العقل حتّى يتّسم بالقبول» (بلحبيب، ١٩٩٨: ١٦١).

فالحّد الأقصى من المحاولات النحويّة الآليّة هو أن يخلص إلى الإنتاجات التداوليّة والحجّاجيّة التي تُعدّيّ عتبات النصّ المفهوميّة بوجهٍ مميّز، وإنّ الغاية القصوى منها هي الرّصدُ المعلوماتي لشبكات التواصل النحويّ بغرض الحصول على نسقٍ تأويلي مُبرّهّن والذي تتعيّن به الجهات الاستدلالية القويمة للنحو المُتّبع، فقضية النحو لا تتلخّص في دائرة المفاهيم الإعرابية الجافة التي عهدناها في تراثنا النحوي كالأسمية والخبرية والمثبته والمنفية وغير ذلك من أنواع التراكيب، بل إنّ القضية «تعدّي ذلك كلّهُ إلى قدرة هذه القواعد على التمييز بين تلك الأنواع من التراكيب، وفرز ما يشكّل جُملاً وعبارات سائغة ومقبولة نحويّاً ودلاليّاً، وما لا يشكّل جُملاً مقبولة لا على مستوى النظام النحوي المعهود، ولا على مستوى الدلالة المستفادة» (نهر، ٢٠٠٧: ١١٣). وإنّ التداوليّة التي نكون بصدد رصد ملامحها في تكثيف الدور الدلاليّ للنحو هي بنفسها «تُعيّن باستخدام الوحدات اللغويّة في سياق فعليّ معيّن، أي سياق يهتمّ بالوقائع الكلامية وهي جديرة بأن تُسمّى علم الاستعمال اللغوي وهي تنقسم إلى تداوليّة لغويّة واجتماعيّة وتطبيقيّة» (براون، ١٩٩٤: ٣٣٦).

وتبعاً لذلك فإنّ الدراسة المستقصية في أهمّ آية من آي الذكر الحكيم والتي يفوح أريجها في مطالع كل سورة مباركة منه تقتضي أن يكون الدراس على وعي بكل هذه الجهات التداوليّة المتقارنة التي يلتقي فيها النحو بالدلالة بغية الوصول إلى غرضٍ أُسمى مما تكون عليه التأويليّات القواعديّة المطّردة، والتي ينحصر مؤداها في إطار الاستراتيجيّات المبسّطة البديهة، ولا تتأتّى لها إلا إمكانيّات النحو القواعديّ الرتيب دون ارتكاز على الجهة التشكيلية المتحمّمة للنحو التداوليّ-التطوريّ. وعليه فيجب أن نعول على النحو كمجهرٍ يقوم بتكبير ما دقّ وصغّر من المعنى حتى تكون الأنساق التعبيريّة نسيجاً يشفّ

عما تحته من خيبيات المعنى، بابتداء خطة تأصيلية في رصد المفاهيم المستجدة في غضون الآية نحوياً، والذي يستدعي بالضرورة أن نقوم بفرز الإحياءات النحوية الأولية التي تدور عليها رحي الآية من منظور المُعطيات الدلالية للإعراب واللفظ.

## ٢.١ أسئلة البحث

تحاول هذه الدراسة الحصول على إجابات استدلالية عن الأسئلة التالية:

- ١- كيف تبدو القراءة الإعرابية المستجدة لآية البسمة من منظور الدلالات التي توفرها إمكانيات النحو وإحياءاته؟
- ٢- هل يُمكن أن تساعد الأنساق التخريجية المتحوّلة للآية على إبراز نمط جديد من الترجمة التي تتواكب ومقتضيات النص الدلالية؟
- ٣- هل بإمكان المنطق النحوي أن يكون له دورٌ مباشر في تطوير شبكات الرصد المفاهيمي الذي تتمحور حوله الآية الكريمة؟

## ٣.١ خلفيّة البحث

هناك بحوث ظهرت في ساحة اللسانيات حول آية البسمة وإحياءاتها، وكلُّ منها يأخذ طرفاً من الأطراف البحثية والفقهية والروائية المتعلقة بآيتها، ويمكننا هنا إجمال بعض المصادر التي عكفت على بيان خصائص آية البسمة في جوانبها المختلفة نزولاً وروايةً وتفسيراً.

مقالة "بحث حول البسمة" بقلم علي أكبر إلهي الخراساني وهي بحث وجيز جداً طرح فيه الباحث بعضاً من المسائل اللغوية المحدودة التي تتعلق بألفاظ الآية فحسب بشكل خاطف، عُكوفاً منه على الجانب الروائي الذي يتكفل ببيان فضل قراءة الآية وأسباب نزولها وسائر مدارج الشرف التي تحوزها الآية بامتياز. والمقالة مطبوعة في مجلة الثقافة الإسلامية عام ١٤١١ في العدد ٣٦. ومقال بعنوان "آية البسمة" لكتابه محمد كاظمي بنجاري مطبوعاً بدائرة معارف الإمام الرضا، المجلد الأول منها، وهذا المقال لا يتجاوز حجمها ٤ صفحات وهو يدور حول بعض المسائل اللغوية والإشكالية البسيطة في آية بسم الله. كما أعدّ حجت الله آشوري مقالاً بعنوان "آية بسملة: نزول وتداول" عام ١٣٨٢، في العدد ٧٣ من مجلة "مقالات وبررسیها"، وهو مقال في صفحات قليلة يتناول الموضوع التنزيلي للآية ويُلّم بأطراف من المزايا الروائية والمعرفية التي تترتب عليها من منظور الفاعليات العاطفية والمعنوية لها. كما أنّ هناك مقالاً بعنوان "گزارشی از ساماندهی روایات ذیل آیه بسمله در کتاب التفسیر الأثري الجامع"

لنيرة إسحاقى والسيدة سعيدة غروي، منشورا بمجلة دانشها وآموزهائى قرآن وحديث عام ١٣٩٩ العدد ١١، وقد انصبت جهودهما فيه على شرح بعض المسائل اللغوية فى الآية إلى جانب الإمام بلامح من الوجوه التفسير الرمزى والإشارى لها على وجه الإجمال والإيجاز. وأخيرا فحصلنا على بحث لعلى بن ذريان الجعفرى العنزى موسوم بـ "قرآنية البسملة بين القراء والفقهاء" عام ٢٠١٩ فى حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية، حيث أراد فيه الباحث أن يجيب على سؤال هام بشأن قرآنية آية البسملة أم كونها غير قرآنية، فبذل فيه جهدا كبيرا للكشف عن هوية البسملة القرآنية والقرائية من منظور الدراسات المقارنة بين المدرستين فى ضوء الكتاب والسنة والآثار. وأخيرا عثرنا على مقالة تحت عنوان "بررسى چگونگی بهره گیری روایات از دانش های زبانی در تفسیر قرآن، مطالعه موردی آیه بسمله از تفاسیر البرهان ونور الثقلين" للسيد محمد رضا ابن الرسول وزميليه، وهى مطبوعة فى العدد ٢٦ من مجلة حديث پژوهى عام ١٤٠٠ إذ حاول فيها المؤلفون تسليط الضوء على المنهجيات التفسيرية المتبعة فى نماذج الدراسة من منظور الروايات التفسيرية وبعض العلوم اللغوية التى يعالج عبرها ألفاظ الآية الكريمة من منظور النحو واللغة معالجة بسيطة غير دلالية.

فلم نجد دراسة تهتم ببيان الأصول التركيبية والتداوليات الخطابية التى يوحى بها نحو الآية وأنساقها التأليفية نظما وإبداعا وتعبيرا ودلالة، مما يؤول بالباحث التنظيرى إلى الكشف عن الوظائف اللغوية والقواعدية واللفظية التى لها علاقة مباشرة بتصحيح المسار المفهومى/ الترجمى لآية البسملة، استعانة بالمرادب النبوية التى تهينها الشبكات التنظيمية للنحو واللغة فى الآية الكريمة.

## ٢. القسم التحليلي

### ١.٢ النسق الإعرابى المؤلف لآية البسملة

ينبغى أن نعلم أولا أن (بسم الله الرحمن الرحيم) هى أعظم آية فى القرآن الكريم بحسب الروايات إذ ورد فى بعضها «سمعتُ أبا الحسين عليه السلام وأبى آية أعظم فى كتاب الله فقال: (بسم الله الرحمن الرحيم)» (العتاشى، ١٩٩١: ٢١/١)؛ وإنها كذلك آية من سورة الحمد وآية من أوائل كل سورة فى المذهب الشافعى، وليست آية فى كل ذلك عند مالك؛ وعند الباقرين «هى آية من أول أم الكتاب وليست آية فى غير ذلك.. فأما القراء السبعة فيثبتونها فى أول كل سورة الإبراء» (ابن خالويه، ١٩٨٥: ١٥)؛ ويورد الزمخشري كلامه عن البسملة قائلا «قراء المدينة والبصرة والشام وفقهاءها على أن التسمية ليست بآية من الفاتحة ولا غيرها من السور، وإنما كتبت للفصل والتبرك بالابتداء بها» (الزمخشري، ٢٠٠٩: ٢٥/١). وأما فى الأقوال الواردة فى تخريج إعراب الآية فنقول «و"بسم" جاز ومجرور، والباء هنا للاستعانة

. لأن المعنى: أقرأ مستعينا بالله» (السمين الحلبي، د.ت: ١٤/١)؛ ولا يقتضي اعتبار هذا النوع للباء-أي الاستعانة- أن تنوهم أن اسم الله تعالى يكون بمثابة الآلة التي يُستعان بها، وذلك من سوء الأدب. ولا يعد كذلك أن تكون الباء ههنا للمصاحبة، أي مُصاحبا اسم الله أبداً أو أقول كلامي، وهذا هو المعنى الذي أشار إليه الزمخشري وعَدَّه وجهاً حسناً بقوله «يمكن أن يتعلّق بها كتعلّق الإنبات بالدهن، أو كقول الداعي للمعرّس: بالرفاء والبنين، ومعناه: أعرست ملتبساً [أي مُصاحبا] الرفاء والبنين» (الزمخشري، ٢٥/١: ٢٠٠٩). ويتأتّى للباء أن يكون لها ثلاثة مواضع من الإعراب حسبما قاله عنها، قال الكسائي «لا موضع للباء لأنها أداة؛ وقال الفراء: موضع الباء نصب على تقدير أقول بسم الله؛ وقال البصريون: موضع الباء رفع بالابتداء أو بخبر الابتداء، فكانَ التقدير: أوّل كلامي باسم الله، أو باسم الله أول كلامي» (ابن خالويه، ١٩٨٥: ٩).

وأما دليل سقوط الألف من بسم وأصلها باسم فهو للتخفيف وكثرة الاستعمال وجريان الآية على السنة الناطقين العرب عند القيام والفعود والذبح والأكل والشرب، «فحُذفت الألف اختصاراً من الخطّ لأنها ألفت وصل ساقطة في اللفظ.. ولكنها تثبت فيما سوى لفظ الجلالة إذا أضيف الاسم إليه نحو: باسم الرحمن، وكذا إذا كان الجارّ غير الباء تثبت الألف نحو قولك: لاسم الله حلاوة في القلوب» (ابن خالويه، ١٩٨٥: ١٠-٩). وعلى هذا نصّ الفراء في معانيه حيث يقول «ولا تحذفنّ ألف اسم إذا أضفته إلى غير الله تبارك وتعالى، ولا تحذفنّها مع غير الباء في الصفات» (الفراء، ١٩٥٥: ٢).

وفيما يتعلّق بما يتعلّق به الباء فقد اختلف فيه العلماء، ف«قال نحاة البصرة إنه اسمٌ وقال أهل الكوفة إنه فعل» (ابن الأنباري، د.ت: ٢٤٥)؛ ثم افترقوا في شأن المتعلّق المحذوف افتراقاً، فقد قال بعض البصريين «إن المحذوف مبتدأ حذف هو وخبره وبقي معموله، تقديره: ابتدائي باسم الله كائن» (السمين الحلبي، د.ت: ٢٢/١)، ولا يجيز هذا الوجه مكّي لما في ذلك من لزوم حذف المصدر وإبقاء معموله وهو ممتنع (ينظر: مكّي، ١٩٨٤: ٦/١)، وذهب بعضهم «إلى أنّ المحذوف خبرٌ حذف هو مع مبتدئه وبقي معموله، والتقدير: ابتدائي كائن باسم الله» (السمين الحلبي، د.ت: ٢٢/١).

وفيما يخصّ شأن هذا المحذوف المقدر حصل كذلك اختلاف بين المعريين أهو مقدرٌ قبل بسم الله أم مقدرٌ بعده، فرآه بعضهم مقدرًا قبله والتقديم هو الأصل أي أقرأ باسم الله، كما رآه بعضهم مقدرًا بعده أي باسم الله أقرأ، وإلى هذا الرأي اتّجه الزمخشري فقال «ليفيد التقديم الاختصاص لأنه وقع ردًّا على الكفرة الذين كانوا يبدؤون بأسماء آلهتهم كقولهم: باسم اللات، باسم العزى» (الزمخشري، ٢٥/١: ٢٠٠٩). ثم استمرّ الخلاف بينهم في كون هذا الفعل المقدر -سواء أكان مقدرًا بعده أم قبله- أ من الإنشاء هو أم من ضروب الخبر؟ فاعتقد الفراء بكونه أمراً «وتقديره: أقرأ أنت باسم الله، وذهب الزجاج إلى أنّه خبرٌ تقديره: أقرأ أنا أو أبتدئ ونحوه» (الزجاج، ١٩٨٨: ١/١).

وأما لفظ الجلالة فمضافٌ إليه، والعامل في هذه الإضافة إما أن يكون المضافَ أو حرفَ الجرِّ أو معنى الإضافة، وخير الثلاثة أوسطها كما قال الحلبي. وأما الرحمن والرحيم بحسب التخريجات الأولية التي تتبادر إلى الذهن ويعوّل عليها كثير من كتب التفسير والنحو فهما «جزآن صفتان لله تعالى، علامة جرّهما كسرة النون والميم، وهما فعيل وفعالان من الرحمة، وكلّ هذه الأسماء صفات لله تبارك وتعالى» (ابن خالويه، ١٩٨٥: ١٤-١٣). ويذهب ابن عاشور المذهب نفسه في كون كل من الرحمن والرحيم وصفا مشتقا من رحم، «ولا خلاف بين أهل اللغة في كونهما دالّين على المبالغة في اتصافه تعالى بالرحمة، وأنّ الرحمن أبلغ من الرحيم بناءً على زيادة المبنى الذي يؤذن بزيادة المعنى، وإلى ذلك مال جمهور المحققين» (ابن عاشور، ١٩٨٤: ١٧١/١-١٦٩). كما يراهما الشيخ معرفت كذلك صفتين من صفات الله تعالى البارزة ويقول «إنما يوصف بالرحمن ذاتُ البارئ تعالى» (معرفت، ١٣٩٠: ٥٧). وقد يجوز أن يكونا من باب النعت المقطوع الذي يجوز فيه للصفة عندئذٍ الإتيان والقطع، كما «أجاز سيوييه في نحو "الحمد لله الحميد" الجرّ على الإتيان، والنصب بتقدير أمدح، والرفع بتقدير هو، وقال سمعنا بعض العرب يقول الحمد لله ربّ العالمين بالنصب» (ابن هشام الأنصاري، د.ت: ٢٨٥)؛ وعلى ذلك ومن باب النعت المنقطع فيمكن أن تُقرأ كلمتا الرحمن والرحيم بإعرابي الرفع أو النصب على سبيل الإضمار المقتضى للمدح والتعظيم. فرأينا جملة ما قاله النحاة والمفسرون في شأن إعراب الآية الكريمة، واعتبار التخريجات البسيطة التي تتبّعوها فيها. وستكون لنا كلمة في اشتقاق لفظتي الجلالة والرحمن، ثم ننتقل منهما إلى الدلالة المتحوّلة التي تنبثق من التأويلات الإعرابية المتغايرة التي تتور البنية التركيبية للآية الكريمة.

### ٣. عن لفظ الجلالة وكلمة الرحمن؛ دلالتهمما وحالتهمما الاشتقاقية

من الجدير أن نتطرق هنا إلى جذور لفظتي الله والرحمن الاشتقاقية ليحصل لنا إمام بدقائقيهما اللغوية، ثم نطرح على أساسها رأيا دلاليًا بشأن إعراب الآية، والذي يكون على انسجامٍ أوثق مع ما تقتضيه الصياغة النبوية للآية. فالله لفظٌ لجلالته و«هو مشتق من تأله الخلق أي فقرهم وحاجتهم» (ابن خالويه، ١٩٨٥: ١٢)؛ ومن القائلين باشتقاقه من يقول «إنه مشتق من لاه يليه أي ارتفع، ومنه قيل للشمس إلهة لارتفاعها» (السمين الحلبي، د.ت: ٢٤/١)؛ وقيل «هو من ألّه أي تحيّر، وقيل من لاه يلوّه لياها أي احتجب» (الراغب الأصفهاني، ٢٠٠٧: ٣١). وقد تكون مادة "ألّه" هذه معنى مشتركاً بين عدة معانٍ، وهي "العبادة والسكون والتحير والفرح، فمعناه أن الخلق يعبدونه ويسكنون إليه ويتحيرون فيه ويفزعون إليه" (السمين الحلبي، د.ت: ٢٥/١)؛ وقال الخليل بن أحمد «أصل إله من الوله والتحير، وقد أبدلت الواو همزة لانكسارها فقيل إله كما قيل في وشاح إشاح.. وقال بعضهم إنه فعّال بمعنى مفعول كأنه مألوه

أي معبود، والتأله: التعتبد) (الزجاجي، ١٩٨٦: ٢٧-٢٣). والألف واللام هذه التي دخلت عليه هي كما دخلت على نحو أناس حتى صار الناس، فجرى نفس التصريف في لفظ الإله بإسقاط الهمزة فيها بعد دخول اللام ثم إذعام اللامين في بعض حتى يصير الله سبحانه. وأخيراً فإنّ هناك دليلاً على حذف الألف من الله في الخطّ وإرداف اللامين ببعض، ودليله «أنّ من العرب من كان عند الوقف على آلهتهم يقول: اللّاه وفقاً بالهاء قياساً لأنها تاء التأنيث، ومن أجل ذلك كتب الله بخلاف الألف التي بعد اللام الثانية ليفرق في الخطّ أيضاً بينهما» (القرطبي، ١٩٣٧: ١٠١/١٧).

فها هو لفظ الجلالة وقد رأينا فيه ما فيه من الدلالات المعنوية المتعددة الأطراف التي اكتظت بها كلمته مما لا تقع تحت حصر، وهو بهذا يحوز مدارج الشرف التسمويّ ليكون أعظم اسم لجلالته، حيث يكون جامعاً لجميع ما ذكرناه ولم يُذكر من الصفات الألوهية والربانية المتسامية التي اندرجت ضمن مدلولات هذه اللفظة الكريمة.

### ١.٣ لفظة الرحمن؛ ما بين الاسميّة والوصفيّة

هناك من العلماء من لا يفرّق بين الاسم والصفة لذات الله سبحانه ويراهما واحداً، وفي طليعتهم البيهقي الذي يقول «فلله عز وجلّ أسماء وصفات، وأسماءه صفاته، وصفاته أوصافه» (الغامدي، ١٩٨٢: ١٤٧)، والبغوي في قوله «أسماء الله أوصافه، وأوصافه مدائح لا يُمدح بها غيره» (البغوي، ١٩٨٣: ٥: ٢٩)؛ ومنهم يفرّق بينهما وينتج من ذلك عنده «أنّ أسماء الله توقيفية وهي محدّدة أيضاً، أما صفاته فغير توقيفية وغير محدّدة» (مختار عمر، ١٩٩٧: ٥). ومهما يكن من أمر الفرق بينهما فإنّ كلّاً من كلمتي الرحمن والرحيم تُعتبران وصفاً لذات الباري سبحانه في أساس وضعهما، وهما مشتقتان من الرحمة كما سبق، وقد قال بعضهم إنهما بمعنى واحد كندمان ونديم فلا فرق بينهما من ناحية الدلالة وقد جُمع بينهما تأكيداً، ومنهم من قال إنهما متغايران إذ يقال رحمن الدنيا ورحيم الآخرة، وقد يُروى بالعكس، كما أن بعضهم ذهب إلى كون الرحمن أبلغ من الرحيم، وقد قال أبو عبيدة «وبناء فعلان ليس كبناء فاعيل، فإنّ بناء فعلان لا يقع إلا على مبالغة الفعل» (أبو عبيدة، ١٩٥٤: ٢١/١)؛ ويعتقد الزمخشري أنّ «في الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم، وعلى ذلك قالوا رحمن الدنيا والآخرة يمهما، وإنّ الزيادة في البناء فيها لزيادة المعنى» (الزمخشري، ٢٠٠٩: ٢٦/١). وينبغي على ذلك أن نرى في الرحمن خصوصية في الاسم وعموماً في الفعل، كما أنّ الرحيم يمتاز بعمومية الاسم وخصوص الفعل، إذ ذكر هذا المعنى السمين الحلبي في قوله «فالرحمن خاصّ الاسم عامّ الفعل، والرحيم عامّ الاسم خاصّ الفعل، ولذلك لا يتعدّى فعلان ويتعدّى رحيم» (السمين الحلبي، د.ت: ٣٣/١).



وعليها أن نعلم أن الألف واللام ههنا مختصة بالدخول الدائم على كلمة الرحمن ولا تكاد تفارقها إلا في ضرورة الشعر، مثل قولهم «تبارك رحمانا رحيمًا وموثلاً» وقد أنكروه على الشاطبيّ لأنه أراد الاسم المستعمل بالغلبة، فإنه اسم علم بالغلبة لله مختص به، وما كان كذلك لم يُجرّد من "ال" ولم يسمع مجرّداً إلا في النداء قليلاً، مثل يا رحمن الدنيا» (الزركشي، ١٩٨٤: ٥١٠/٢-٥٠٩). وكذلك قول الشاعر في مسيلمة الكذاب «وأنت غيث الورى لا زلت رحماناً» فلا يُلْتَمَسُ إلى قوله لفرط تعنتهم، فلا يُستعمل إلا معرّفًا بالألف واللام أو مضافًا) (السمين الحلبي، د.ت: ٣٤/١). فهذا هو الاسم الذي يختص بالله سبحانه وتعالى، إذ «لم يرد إلا وصفًا لله تعالى لا اختصاصه به وهو الوحيد الذي من الممكن أن يحل محلّ لفظ الله، كما لم يأت تابعا لاسمٍ آخر من أسماء الله إلا في حالات محدودة تشمل لفظ الجلالة والربّ وضميرهما، ولم يرد إلا خبرا عن لفظ الرب كقوله (وإن ربكم الرحمن)؛ و(وربنا الرحمن المستعان)؛ والأهم من ذلك جميعا أنّ العبودية لم تأت منسوبةً إلى اسم من أسماء الله تعالى إلا للفظ الجلالة ولفظ الرحمن، كقوله (وعباد الرحمن الذين...))؛ و(إلا أتى الرحمن عبداً!)» (مختار عمر، ١٩٩٧: ١٣٩-١٣٨). فإنه وإن كان له جذور الوصفية الذاتية نظرا لميزانه الصرفي ومعاني الرحمة التي تشمل عليها، إلا أنه ليس من ضمن الفعلاوات المعهودة التي يكون لها مؤنث إما على وزن فعلى أو فعلاوة، فلا مؤنث لهذا من لفظه إذ لا يقال -ولم يُسمع- رحمى ولا رحمانه بتاتا، وهذا بدوره هو ثاني العوامل الذي يقوِّي كون لفظة الرحمن خارجة عن دائرة الوصفية المترتبة عليها.

فإن هذه اللفظة تتكوّن من أساس وضعها على أساس الصياغات التي تتأتى للصفة المشبهة، إلا أنها تتجرّد بعد ذلك من الوصفية نقلاً منها إلى الاسمية، كما يوجد عندنا في العربية كثير من الألفاظ التي كانت في أصل نشأتها صفات ثم فقدت وصفيتها لأسباب طارئة فتحوّلت إلى الاسمية وصارت تُستعمل بعد ذلك أسماء لا صفات. ومن أمثلة ذلك كلمة الطريق مثلا بمعنى السبيل ومكان المرور، فإنها مأخوذة من مادة الطرق ثم جيء بها إلى زنة فعيل بمعنى مفعول، فصيغ منها طريق بمعنى مطروق؛ والجادة حقاً هي الطريقة التي يطرق أرضها سالكوها وكلّ طريق فهو أرض مطروقة في أصل معناه ودلالته الوضعية، ولكن اليوم لا يكاد أحد يستعمل الطريق وصفا في إحدى خطاباته أو محاوراته اليومية بل يستعمله اسما بمعنى السبيل منقولا من الوصفية إلى الاسمية. ونظير ذلك كلمة "حي" بمعنى المنطقة والناحية والمدينة، ومنها الحيّ الصناعي أو الحيّ الجامعي وغيرهما، فإنها مشتقة الميزان نظرا لمادتها المأخوذة من باب الحياة ثم تحوّلها إلى الميزان الصرفي "فعل" وصياغة الوصف المشتق منها، ولكنها لما أُطْلِقَتْ على المدينة والناحية والمنطقة فصارت تفقد دلالتها الوصفية مبدئيًا حتى تنقلب اسماً عُدِلَ به من الوصفية إلى الاسمية. والتحويل الصرفي والنقل الدلالي طرأ على كلمة الرحمن ذاتها، ومما يوضح ذلك (أي كونها غير صفة) «مجيئها كثيرا غير تابع، نحو (الرحمن علم القرآن) (الرحمن/٢-١)؛ و(وإذا قيل

لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن) (الفرقان/٦٠)؛ وأن الحق في ذلك قول الأعلام وابن مالك إنَّ الرحمن ليست بصفة بل علم) (ابن هشام الأنصاري، ١٩٦٤: ٥١٤). وأمَّا السهيلي فقد ردَّ على هذا القول بحجته «أنَّ الرحمن لو كان اسماً فاعتبر بدلاً لكان مبيّناً لما قبله، وما قبله -وهو الجلالة- لا يفتقر إلى تبيين لأنها أعراف الأعلام» (السمين الحلبي، د.ت: ٣٠/١)؛ ونردّ عليه بأنَّ لا إشكال في تعقيب لفظ الجلالة ببعض التوابع من قبيل النعت أو العطف أو البدل أو ما شابه ذلك بغرض التوضيح وإضفاء قيمة دلالية جديدة على ما أتصفت به كلمة الله سابقاً، وإننا لو اعتبرنا لفظ الجلالة بغنى عن التوضيح والإبانة والكشف لكانت كلّ الصفات والتوكيدات والمعطوفات والتوابع التي تليه تُعدُّ لغواً في اللغة والاعتبار، وكيف يجوز هذا؟! أيعقل أن ندعي أن لفظ الجلالة لمّا كان جامعاً لجميع صفات الكمال والجلال عند الباري سبحانه فإنه لا يكاد يحتاج إلى تابع يتبعه أو وصف يوصف به أو كلمة مكملّة نعطفها عليه من باب التتميم والإيضاح أو اسم نبذله منه؟! لا يصحّ ذلك أبداً وإنَّ لغة القرآن مشحونة بكثير من الصفات والتوكيدات والتوابع التي تبعث أسماء الله الحسنى في مواضع مختلفة بغرض التبيين أو التوضيح أو الاستشفاف أو تكملة بعض الجهات الاسميّة لذاته تعالى بأوصاف شتى تأتي نصّاً على ما يتصف به جلالته من معالم الرحمة والإشفاق والحنان وديمومة الكرم. فلا يمنع كون لفظ الجلالة أعراف الأعلام من كونه متبوعاً بشيء من التوابع بغية الوصول إلى تكملات زائدة للكشف عن بعض الوجوه الدلالية التي تكتمن في أسمائه المتبرّكة.

ثم إذا كان رفض السهيلي لإمكانية إبدال الرحمن من لفظ الجلالة مبيّناً على استحالة الإبدال مما هو أعرف منه فما باله يبذل الجزء من كلّ حيث يكون المبدل منه فيه أعرف وأشهر من البدل البتة بل أعمُّ منه؟! ففي نحو قوله تعالى (فيه آيات بينات مقام إبراهيم) (آل عمران/٩٧) هلّا يصحّ عنده إبدال مقام إبراهيم من الآيات البينات وهي أعمُّ منه وأشهر؟! ثمّ ما باله يبذل الاشتمال كذلك وإنَّ المبدل منه فيه أشمل من لفظ البدل بالضرورة نحو قوله تعالى (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه) (البقرة/٢١٧)؛ إذ الشهر الحرام يشتمل على القتال وغيره؛ وكيف تعاطيه مع قوله تعالى (فأولئك يدخلون الجنة... جنّات عدن) (مريم/٦١-٦٠)؛ إذ «أبدل فيه كلّ -وهو لفظ الجنّات بصيغته المجموعة- من الجزء وهو لفظ الجنة المفرد، عند من يعتقد بإبدال الكل من الجزء ويزيده صنفاً سابغاً على أصناف البدل الستة؟!» (ابن هشام الأنصاري، د.ت: ٣٠٥). فكلام السهيلي في هذا الباب غيرٌ وحيه واحتجاجه في رفض الاعتقاد بإمكانية الإبدال مما هو أعرف منه غير سديد، لأنَّ البدل هو التابع المقصود بالحكم وليس بالضرورة هو التابع الأشهر، وحتى إنهم شرطوا في كثير من تعاريفهم النحويّة أن يكون عطف البيان هو التابع الأشهر من متبوعه بخلاف البدل فقالوا «والفرق بين عطف البيان وبين البدل هو أنّ عطف البيان تابعٌ أشهر من متبوعه، وهذا القيد غير لازم في البدل» (السبت، ٢٠٠١: ٤٢٨). ولأنَّ العطف كذلك «هو

آية البسملة؛ ميناها ومعناها ... (مالك العبدى) ٢٠٣

الأسم الأشهر التابع لغير الأشهر علمين» (الشريف الجرجاني، ٢٠١٤: ٣٩٦). فلا يمكننا الاعتداد بقول السهيلي في عدم اعتقاده بصحة إمكانية إبدال الرحمن من الله وهو وهم منه.

ثم إنَّ الله سبحانه وتعالى وفي آية أخرى من التنزيل العزيز عادلٌ بين لفظ الجلالة واسم الرحمن حيث قال في سورة بني إسرائيل (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) (الإسراء/١١٠) حيث وضعهما في كفتين متوازنتين فكافاً بينهما من حيث شحنتهما الدلالية وأهميته استخدامهما الوظيفي والتمسك بهما في مواضع التسييح والتقدیس، وهذا يدلُّ على أنَّ هذين اسمان عنده تعالى وأنه خيَّر المؤمنين حيثما شاؤوا أن ينطقوا بأيٍّ منهما مكان الآخر. ومن لطيف ما يُلاحظ في هذا الباب أنَّ الله سبحانه لم يأمر في هذه الآية بدعائه عن طريق أسمائه، بل أمر مباشرة بدعاء الله من باب أنَّ الاسم هنا عين المسمى وأنَّ الله والرحمن كلتاها واحدة، وهما ذاته الربوبية وليستا منفصلتين منها. فلم يقل سبحانه وتعالى «ادعوا باسم الله أو باسم الرحمن، وهذا يتضمَّن أنَّ المدعوَّ هو الربُّ الواحد بذلك الاسم، فجعل الاسم تارةً مدعوًّا وتارةً مدعوًّا به، فهو مدعوُّ به باعتبار أنَّ المدعوَّ هو المسمَّى، ومعناه: ادعوا هذا الاسم أو هذا الاسم، والمراد إذا دعوته هو المسمَّى، أيَّ الاسمين دعوت وهو مرادك المسمَّى» (البيهقي، ١٩٩٩: ٦٧).

ومما يزيد هذا المعنى قوَّةً ووثاقَةً هو ما أورده الخطيب القزويني في إيضاحه من لزوم دلالة فعل الدعاء في هذه الآية على التسمية، وأكَّد على وجه اليقين أنَّ الدعاء ههنا بمعنى التسمية فقال «فإنَّه يُظنُّ أنَّ الدعاء فيه بمعنى النداء وليس بمعناه، لأنه لو كان بمعناه لزم إمَّا الإشراك، أو عطف الشيء على نفسه، فالدعاء في الآية بمعنى التسمية التي تتعدَّى إلى مفعولين أي: سَمَّوه الله أو الرحمن» (الخطيب القزويني، ٢٠٠٣: ٩٣). فلا يبقى غموضٌ في وجه الآية فيما يخصُّ شأن التسمية ولزومها لهذين اللفظين الكريمين اللذين تسمَّى بهما الله سبحانه وتعالى، و"أو" التي تأتي للمعادلة قد زادت معنى هذا التكافؤ الموجود بين الاسمين المستخدممين على وجه تأصيليٍّ مُقنِع. فلما كان الاسم عين المسمَّى، وكان الله عين ذاته القدسية، ودلَّ الرحمن على ما تطابق فيه لفظُ الجلالة مع مسمَّاه الربوبيِّ فإنَّ الله والرحمن كلاهما واحد وأنَّهما وحضرة الباري على سواء من منظور التطابق التسمويِّ المتشابه.

### ٢.٣ ترجمة لفظتي الجلالة والرحمن إلى اللغات الأخرى ما بين الإمكانية والاستحالة

ينبغي ههنا أن نشير إلى مسألة خطيرة وهي أننا -وبناءً على ما سبق من حجاج واستقصاءات بشأن تصريحات الآية الكريمة وإفادتها الدلالية واللفظية- لا يجوز لنا على أيِّ وجه أن نقوم بترجمة هذين اللفظين اللذين ثبت أنهما اسمين لذات الباري -أي الله والرحمن-، لأنَّهما إذا أُحرزَت اسميَّتهما واعتُبر لفظُ الجلالة عندنا أعرَفَ الأعلام، وتبعهُ الرحمنُ في كونهما دالِّين على مسمَّى واحد برخصةٍ في استعمالهما حيثما دعت الحاجة إلى التسمية بأسماء الله تعالى فلا يمكننا ترجمتهما في أيِّ نصٍّ كان

سواء أفي آية البسمللة أو في أي نص آخر من النصوص التي تردان فيها. وكلنا نعلم أن في اللغة الإنكليزية مثلا كانوا يترجمون قديما اسم الجلالة فيقولون في كثير من تراجم القرآن أو الإذاعات والصحف اللاتينية "In The Name Of God" بدل "Of Allah"، وصاروا اليوم يتجهون مثني وفرادي إلى نبذ المصطلح الإنكليزي والتعويض عنه بما يعادل لفظ الجلالة في اللغة الإنكليزية صوتياً أي "الله".

فقد ترجم "آربري" سابقا «لفظ الجلالة في ترجمته لمعلقة امرئ القيس إلى "God"» (Arberry, 1957: 62)، ولم ينقله صوتياً إلى "Allah"، ولفظ الجلالة هو اسم الإله بين المسلمين، دون غيرهم في بلاد الغرب. فقد اختلف المترجمون في ترجمة لفظ الجلالة، «فمنهم من ينقله صوتياً إلى "Allah"، ومنهم من يترجمه إلى "God"؛ إذ ليس في اللغة الإنكليزية ما يماثل لفظ الجلالة، فكلمة الله في اللغة العربية هي عَلم على الذات الإلهية العلية» (محبوب، د.ت: ٢١٤). وعلى ذلك فيرجح الدكتور عبد الله الخطيب أن لا تقوم بترجمة لفظ الجلالة إلى أي لفظة دونها بما تحمل هي من معان عديدة لا يمكن حصرها في أية لفظة أجنبية أخرى فيقول "يُرجَّح عند الترجمة أن تبقى الكلمة كما هي، وأن تُكتب صوتياً باللغة الإنكليزية (Allah) عن طريق "Transliteration"، وأن يُشرح معناها بين قوسين .. ولا ننسى أننا نتعامل مع ترجمة القرآن وهو نص معجز، ومن الضروري المحافظة قدر الإمكان على ألفاظه ومصطلحاته، وترجمتها بالطريقة الصحيحة، خوفاً من الوقوع في التحريفات. وأما عند مخاطبة الجمهور المتكلم باللغة الإنكليزية أو الإسبانية أو غيرها «فيمكننا أن نستخدم كلمة "God" أو "Dios" حتى لا يختلط الأمر عندهم، ولكن عند ترجمة القرآن وكتابته علينا أن نحافظ على كلمة الله فنقول (In the name of Allah) (الخطيب، ٢٠١٢: ٤٢-٤١). وإلى هذا الرأي يميل الدكتور البرغوثي في نصّه على خطورة ترجمة الأسماء إلى لغات أخرى لأن المستخدم قد لا يجد المعادل الأجنبي لها، فيصرّح قائلا «وتؤدي ترجمة الأسماء إلى أخطاء مفاهيمية أخرى، ومن ذلك خطورة ترجمة لفظ الجلالة بكلمة "God" أو كلمة "Lord" الإنجليزيتين، وإذا كان من المسوّغ ترجمة الصفات، فإن ترجمة الأسماء غير مسوّغة لغوياً ولا معرفياً» (البرغوثي، ٢٠١٩: ١٩٩).

وحتى إن هناك حساسية بالغة الخطورة في ترجمة لفظ الجلالة عند من يعتقدون بإمكانية ترجمته إلى "God" في اللغة الإنكليزية يجب على أساسها «أن نكتب حرف "g" صغيراً عندما نريد أن ننصّ على كون الآلهة كثيرةً عند اليونان القدامى، ولكن إذا أردنا أن نصرّح بأننا نعبد إلهاً واحداً فيجب أن نكتبه بالشكل العالي أي الكبير "G" قائلين: (We Worship one God)؛ لأنّ الإله عندما يكون معبوداً بحق تستخدم في بدايته "G"، وعندما لا يكون معبوداً فنستخدم في بدايته "g"» (ديدات، د.ت: ١٣٧). وإنّ في اللغة الفرنسية كذلك ميلاً -عموماً- إلى استخدام «كلمة "Dieu" مقابلاً لكلمة الله، إلا أن البعض منهم فضّل الاحتفاظ بشكله العربي واستعمال "Allah" لاعتقادهم بأن الكلمة البديلة لا تعبّر عن بعض

خصوصيات» (بركة وغيره، ٢٠١٥: ٢٠٢). فكل هذه الخطورات البنيوية والمحظورات المفاهيمية العالقة هي التي تمنعنا من مبادرة الترجمة إلى اللغات الأخرى في مثل هذه الألفاظ التي تأتي لجلالته سبحانه ولا يتصف بها غيره من الذوات، بل «هو اسم محفوظ من أن يُسمَّى به غيره سبحانه على هذه الصورة الخاصة» (ابن عربي، ٢٠٠٧: ٤٢)، وعليه فيكون من العسير جدا أن نضع مقابلات لهذه اللفظة المباركة في ترجماتها لآي القرآن الكريم ومنها آية البسملة التي نكون بصدد تصحيح مسارها الترجمي والتأليفي عند انتهائنا من إكمال هذه الدراسة التحليلية. والرحمن كذلك فيمن وقف عند قوله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) (الإسراء/١١٠) «فقد أجراه مجرى الاسم "الله" في العلمية لمدلول هو الذات» (المصدر السابق: ٤٢).

وكذلك أن من كان يُسمَّى في الإمامة بـ "الرحمن" كان يدعى بأنه يتلقى وحيه من الرحمن، وكانت له أقوال تشبه الوحي المكي المبكر من حيث أسجاعها وأقسامها وتراكيبها الغريبة، ورحمن الإمامة هذا كاد أن لا يُعرف غيره أحد بهذه التسمية، «فلما جاء القرآن بلفظ الرحمن وبثه في تضاعيف الآي المدنية من الذكر الحكيم استكروه جدا وكان عندهم بغضا إلى درجة كبيرة بحيث كانوا يدعون أنهم لا يعرفون إلا رحمن الإمامة» (الطبري، ٢٠٠١: ٥٣١/١٣-٥٣٠). كما يعلّق عبد الله يوسف علي في ترجمته الإنجليزية للقرآن على الآية ١١٠ من سورة الإسراء بأن «اسم الرحمن كان جدّ بغض بالنسبة لمشركي العرب، ولذلك أبرز القرآن هذه التسمية الإلهية إبرازا، والملاحظ أنّ استخدام هذا الاسم في القرآن الكريم على كثرته (٥٧ مرّة) يكاد يكون مقصورا على الفترة المكيّة» (عوض، ١٩٩٨: ١٧٠-١٦٩).

فثبت انتفاء صحّة ترجمة هذين اللفظين إلى لغة غير العربية نظرا لكونهما تسميتين إلهيتين كما سبق، وأنهما اسمان خاصان مخصوصان قد اختارهما الله تعالى ليدلّ بهما على كلّ ما تتصف به ذاته القدسيّة من صفات الرحمة والجلالة والفضل والعطاء، وعليه فكيف يسوغ لنا أن نقوم بترجمتها إلى اللغات الأخرى ومنها اللغة الفارسيّة التي تعودنا فيها على كون كلمة الرحمن مترجمةً فيها إلى "بخشاينده" أو "بخشايشگر" وكلتاها خطأ بيّن لا يفي بالغرض الرحماني المشفق الذي توحى به لفظة الرحمن نظرا لفاعليّاتها المعنويّة والصرفيّة والدلاليّة التي أحصيناها لها للتدليل على وجه علميّتها أولا، ثم للدلالة على كونها لفظة متفردة ذات سعة وشموليّة ملحوظة في المعنى والتي تعجز عن التعبير عنها الألفاظ المختارة لها في اللغات الأخرى. ومن اعتقد بإمكانية ترجمة هذين اللفظين فعليه بالضرورة أن يقول عند ترجمة آية الإسراء "بگو خدا را بخوانيد يا بخشنده را!" ولا يخفى ما فيه من الفساد. فلا تبقى لنا حيلة إلا أن نحفظ بظاهر اللفظة العربيّة في مبناهها ومعناها وموقعها الاسمّي حتى لا يخوننا شيء من التمثلات المشهديّة والذهنيّة التي تترتب على مدلولات هذه اللفظة ولفظة الجلالة التي سبق أن تحدّثنا عن أبعادها الوجودية والدلاليّة الشاملة.

وبناء على ما سبق فكيف يجرؤ أبناء اللغة الفارسية -على سبيل المثال وليس الحصر- أن يقوموا بترجمة ألفاظ كهذه -وهي تخص ذات الباري تعالى-، بينما لا يكادون يجترئون على ترجمة أسماء الأعلام التي توجد عندهم حتى ولو كانت تسميات عربية غير فارسية، فلا تكاد تجد أحدا من أبناء اللغة الفارسية عندما يأتيه أحد اسمه السيد سعيد صادق سكران مثلا أن يقول: "أقاي خوشبخت راستگوي مست آمد!"، أو يترجم بشار الأسد بـ "مژده دهنده شير"! وحتى لا يميل أحدهم إلى ترجمة أسماء السور المباركات في القرآن الكريم فيقول مثلا في ترجمة عبارة كهذه: قرأت سورة البقرة والنمل والحديد والذهر: "سوره‌های گاو ومورچه وآهن وروزگار را خواندم!"؛ كما أنّ أيّ فارسيّ إذا وضعنا أمامه جملة كهذه "جاء الرجل الصادق" فطلبنا منه أن يقوم بترجمتها يبادر إلى ترجمته توّاً بقوله "مرد راستگو آمد"؛ ولكننا إذا أعطيناها عبارة "جاء الإمام الصادق" فإنه وبدون أدنى شكّ سوف يقول في ترجمتها "امام صادق آمد!" بالعزوف عن ترجمة كلمة "الصادق" في المرّة الثانية إلى الفارسيّة وذكر معادلها، لعلمه بأنّها وصف انتقل من الوصفيّة إلى العلميّة فصارت لقباً أو اسماً للإمام الكريم فلا يتسنى له ترجمتها! فإذا لم يكن عندنا رغبة أو جراءة على ترجمة ما يُسمّى به الأشخاص والأمكنة والسُور والجبال والبحار.... فكيف نبادر دوماً وعلى وجه اللامبالاة- إلى ترجمة أعظم أسماء الله تعالى إلى اللغات الأخرى من دون اعتمادٍ على أصل نشأتها اللغوية والاحتفاظ بمدلولاتها الشموليّة الواسعة!؟

فبديهيّ أن اتّباع هذه المنهجية الازدواجية المتضاربة في مواجهة الألفاظ العربيّة المترجمة إلى غيرها من اللغات مما يؤدي إلى ارتباك المسارات التعبيرية ويُحدِثُ خللاً جاداً في مسيرة البحث عن المُرادفات التي تنتقيها لنقل مفاهيم القرآن الكريم ولا سيّما في جانب الآيات التي تشتمل على هذين اللفظين المستشهد بهما في غضون هذه الدراسة التداوليّة. ومن ثمّ فيجب أن نرسم الحدود والمعالم الدلاليّة واللغويّة التي تتسم بها آيتنا هذه من منظور فاعليّات النحو التي تحدّثنا عنها حتى نحصل على وتيرة مستقيمةٍ للتعاطي مع الآية من حيث اتخاذ المكانزمات التأويليّة أو الترجميّة تجاه نقل مفاهيمها إلى المخاطب.

#### ٤. التخريج الإعرابي المستحدث للآية وفق التداوليات اللسانية/النحويّة

##### المستشهد بها

وفي هذا المطاف الأخير من مشوار دراستنا لمحتويات آية البسملة وإفرازاتها الدلاليّة واللغوية نذكر التخريج الإعرابي المستجدّ الذي توصل إليه جراء إجراء هذه الخطّة الأليائيّة-التعبيرية التي شهدناها في

غضون البحث، حتى نتمسك على أساسها بمبادئ النحو التوظيفي التحويلي الصحيح الذي يهتئ للنص مبتكرات بيانية جديدة في بناها التشكيلية التحيية تفادياً لحدوث الاعتبارات والترجمات المغلوطة السقيمة التي يمكن أن تتخللها من خلال التقويم القواعدي الخاطئ لها.

فلما سلمنا بعلمية اللفظين المباركين (الله/الرحمن) واعترفنا بكونهما اسمين فلا يتاح لنا إلا أن نقدر الرحمن بدلاً من لفظ الجلالة جاءت لتوضيحه والكشف عن بعض ما تشتمل عليه كلمة الله من أمارات الرحمة والحنو والعطف المستفيض، فهو ليس من باب تبيين اللفظ المبدل به لما هو أعرف منه كما مر عند السهيلي، بل على جهة التوضيح الإلحافي والإبدال التكميلي الذي يوتى به تميماً لفائدة فاتت المخاطب أثناء وقوفه على مدلولات اللفظ المبدل منه. وعلى هذا نص ابن هشام الأنصاري في مغنيه عندما وقف إلى جانب من اعتبروه اسماً لا نعنا فقال «ينبني على علميته أنه في البسملة ونحوها بدل لا نعت» (ابن هشام الأنصاري، ١٩٦٤: ٥١٤)؛ فلا يمكننا طبعاً نقل مؤداها حين إرادة ترجمتها إلى اللغة الفارسية مثلاً باستخدام مرادفات كـ "بخشاینده أو مهرگستر أو بخشایشگر" لأن كلا منها لا يفى بالمقصود ولا يعبر عن الواقع الدلالي الذي يقتضيه البناء التوظيفي لجملة البسملة، بل بالاكتهاف بظاهر اللفظ المسمى به والاحتفاظ به صوتياً وحرقياً، وإن كان غريباً علينا نظراً لطول الممارسات الخاطئة التي دربنا عليها تفكيرنا وألستنا منذ القرون المتتالية.

إذا تحتمت بدلية هذه اللفظة بقي لنا أن نستبين الدور الإعرابي لكلمة الرحيم التي تلت لفظة الرحمن، هل هي نعت أم نعت ثانٍ أم لها دور آخر؛ ولا يجوز لها إلا أن تكون في موضع جرٍ نعنا لكن ليس نعنا لفظ الجلالة بل للرحمن! وإذا سأل سائل عن شأن هذه الوصفية المتأنية للرحمن دون لفظ الجلالة فنحجب عليه بأن لا مصير للفظ الرحيم أن يكون نعنا لله تعالى لاجتماع اثنين من التوابع أحدهما أعلى رتبة من الثاني بحسب النظام التدرجي المرتبي للتوابع، إذ لا يتقدم البدل على النعت في حين اجتماعهما (ينظر: ابن هشام الأنصاري، ١٩٦٤: ٥١٤)، وأن رتبة التابع الأقدم لا تسمح للتابع المتأخر أن يحل محله في المقام التوصيفي، ولأنه «يبدأ عند اجتماع التوابع بالنعت، ثم بعطف البيان، ثم بالتوكيد، ثم بالبدل، ثم بالنسق، أي فيقال: جاء الرجل الفاضل أبو بكر نفسه أخوك وزيداً» (الصّبّان، ٢٠١٤: ٨٥). فلما اجتمع تابعان للفظ الجلالة وهما البدل (الرحمن) والنعت (الرحيم) - وكان النعت أعلى رتبة من البدل، فلا يمكننا من المنظور النحوي المعياري المعترف به أن نعتبر الرحيم نعنا لـ "الله" سبحانه، لأنه يلزم من ذلك عندئذٍ تأخير النعت عن البدل الذي هو متأخر منه رتبةً ولا يجوز هذا البتة! والشيخ الطوسي ينص في التبيان على هذا المعنى «إنما قدم الرحمن على الرحيم لأن وصفه بالرحمن بمنزلة الاسم العلم، من حيث لا يوصف به إلا الله تعالى، فصار بذلك كاسم العلم في أنه يجب تقديمه على صفته» (الطوسي، ١٤٣١: ٨٩/١)؛ فلا يبقى إلا أن يكون الرحيم نعنا للرحمن وهذا

وجه حسن، لأن من المناسبة اللفظية والمعنوية والنغمية بين الرحيم والرحمن ما ليس بينه وبين لفظ الجلالة، فمن الأجود أن يُتبع البدل بمتبوع من جنس لفظه ومعناه حتى لا نُضطرَّ إلى عملية الإبتاع بين لفظين أحدهما أبعد من الآخر من حيث الرتبة والمادة والدلالة، وبهذا النمط الوصفي/الإبدالي يحصل هناك قدرٌ كبير من الموافقة اللفظية والانتلاف المعنوي والانسجام الصوتي المتوقع بين اللفظين المتجاورين بأحسن شكل.

وأخيراً فإنَّ هناك أدلةً مفهوميةً ولفظيةً على تقديم لفظ الرحمن على الرحيم تستوجب هذا السياق الترتيبي للآية، إحداهما "أنَّ الرحمن اسم انفرادي به البارئ تعالى كما انفراد بالله، فذكر عقيب لفظ الجلالة لما بينهما من المجانسة، والثانية أنَّ الرحمن لما كان يفيد الرحمة العامة للكُلِّ فكان كالأصل بالنسبة للرحيم الذي يفيد الرحمة الخاصة ويكون كالزيادة في التشريف، والثالثة أنَّ نظم البسملة على هذا الترتيب أحسن وموافقتها لآخر آيات الفاتحة أشدَّ" (الفخر الرازي، ١٣٢٣، ٥: ١٢٧-١٢٦).

وعلى أساس جميع ما رسمنا من ملامح النحو الوظيفي المنبني على نظام الشبكات التواصلية المعنوية، وبمعونة الإسنادات اللفظية واللساتية التي حُطِّط لها في هيكلية الآية فيتعدَّر علينا التصريح بذكر معادلٍ لكلِّ من هاتين اللفظتين اللتين ثبت أنهما من قبيل الأسماء دون الصفات، ولما لم تُقدِّم دائماً على ترجمة ما هو أصغر منهما شأنًا ومنزلة -احتفاظًا بشرف الأعلام- فكيف يسوغ لنا أن نبحث لهما عن معادلات لفظية أو معنوية تضاهيهما في بيان المنطق السردِي والمفاهيمي الذي تستبطنه اللفظتان الكريمتان؟!!

فالترجمة الأصوب والأدقُّ والأكثر معياريةً واتساقيةً مع المنظور الدلالي الذي ترنو إليه الآية هي هكذا "به نام الله، رحمان مهرگستر"؛ ونعيد القول إنها هي الترجمة الأدقُّ والأوثق والأكثر انتلافاً مع النسق النحوي-التداولي الذي تأسست عليه الآية الكريمة ولا نقول إنها هي الترجمة الأعذب أو الأكثر إلفةً مما تستسيغها الآذان وتألّفها الطباع، لأننا ومنذ قرون بعيدة اعتدنا على الترجمة المعيبة التي خرجت من بطن التأويلات النحوية السقيمة للآية، فلا نرجو أن يكون استثنائنا بالترجمة المنبثقة من النظام النحوي-التوليدي المستحدث للآية سريع القبول لدى الأفهام، كما لا يُتوقَّع أن تلقى هذه الترجمة التنسيقية قبولاً واستحساناً لدى كلِّ من يراها أو يقرؤها. فلم تكن بُغيثنا في هذا العمل أن نحصل على ما يُرضي أذواق المخاطبين جملةً واحدةً بتقديم ترجمة حلوة مستساغة لدى النفوس، بل وإنا قد عمدنا إلى اتخاذ منهج حجائي مبرهن يعتمد على أصوليات النحو التدليلي الكاشف، حتى لا يخالج منطقنا النحويّ شيءٌ من الانجذابات التأويلية الخاطئة التي لا تستند إلى رأيٍ متين في خطواتها الاستدلالية البديهية.



## ٥. النتائج

تتلخّص النتائج التي حصلتُ عليها الدراسة الحاضرة في المحاور الآتية:

- إنّ النحو والأنظمة النحويّة التسيقيّة التي استخدمت في آية البسملة تؤدّي دورا وظيفيا/تداوليا هاما في تأسيس البنى التحتية المعنويّة التي تقتضيها مكوناتُ النص، وإنّ الغفلة عن الأنساق التركيبيّة الصحيحة في نظم الآية تنجرّ إلى حدوث أخطاء مفاهيميّة صارمة في نقل محتوياتها وتمثيل مغزاها بشكل مباشر.

- إنّ المكانزمات النحويّة بوحدها (معياريًا وتحويليًا ووظيفيًا) لا تكفي لبيان ما تمتاز به الآية من مستحدثات التدليل والمعنى، كما أنّ العقلية النحويّة بوحدها قاصرة عن تأدية الأغراض الرئيسة التي تحفل بها آية البسملة من منظور دعوى الألوهيّة والرحمانيّة التي تدعو إليها البسملة، فيما إذا لم تقترن بالمنهج التعبيريّ التداولي الذي وظيفته الكشف عن حقائق اللغة التواصلية والمعرفيّة، فإنّ الهيكل التنظيمي القواعديّ للبسملة يهدي مباشرةً إلى البنية المعنويّة التي يُراد توصيلها للمخاطب، والنمط النحويّ المنضود لها في توافق تامّ مع ما يُتوخّى فيها من معانٍ.

- إنّ الترجمة التي تترتب على الآية نظرا للأدوار الوظيفية-التحويلية التي ارتسمت لها يجب أن يُعاد فيها النظر من حيث عدم إمكانية ترجمة الأعلام الإلهيّة التي يتسمّى بها ذات الباري، ويجب أثناء ترجمة الآية وتطوير شبكات الرصد المفاهيمي فيها أن يُؤخذ بعين الاعتبار كلُّ ما هو ذو إسهام في تخصيص دلالاتها الإفهاميّة ويترك أثرا مباشرا في بلورة العقليّات الجديدة التي تكتظّ بها الآية.

## المصادر والمراجع

### الكتب

#### القرآن الكريم

ابن الأنباري، أبو البركات (د.ت). الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، تحقيق ودراسة رمضان عبد التواب، الطبعة ١، القاهرة: مكتبة الخانجي.

ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين (١٩٨٥). إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، بيروت: دار ومكتبة الهلال.

ابن عاشور، محمد الطاهر (١٩٨٤). تفسير التحرير والتنوير، الجزء ١، الكتاب ١، تونس: الدار التونسية للكتاب.

ابن عربي، محيي الدين محمد (٢٠٠٧). عجائب العرفان في تفسير إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن، ضبطه وصححه وعلّق عليه عاصم إبراهيم الكيّالي، بيروت-لبنان: دار الكتب العلميّة.

ابن هشام الأنصاري، جمال الدين أبو محمد (١٩٦٤). مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق مازن المبارك- حمد علي حمد الله، راجعه سعيد الأفغاني، الطبعة ١، دار الفكر بدمشق.

- أبو عبيدة، معمر بن المثنى (١٩٥٤). مجاز القرآن، عارضه بأصوله وعلّق عليه محمد فؤاد سزكين، الجزء ١، الطبعة ١، مكتبة الخانجي بالقاهرة.
- بحيري، سعيد (١٩٩٧)، علم لغة النص؛ الاتجاهات والمفاهيم، الطبعة ١، المملكة المتحدة-لندن: الشركة العالمية للنشر، لونغمان.
- براون، دوغلاس (١٩٩٤). مبادئ تعلّم وتعليم اللغة، ترجمة الدكتور إبراهيم القعيد وآخر، الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج.
- البرغوثي، بشير شريف (٢٠١٩). الاستخلاص في المكتبات ومراكز المعلومات؛ المفاهيم النظرية والتطبيقية، الطبعة التجريبية الأولى، عمان-الأردن: دائرة المكتبة الوطنية.
- بركة، بسام؛ سباط، حسام (٢٠١٥). ترجمات معاني القرآن الكريم، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية.
- البغويّ، الحسين بن مسعود (١٩٨٣). شرح السنّة، حققه وعلّق عليه وخرّج أحاديثه شعيب الأرنؤوط و محمد زهير الشاويش، الجزء الخامس، الطبعة الثانية، بيروت-دمشق: المكتب الإسلامي.
- البيهقيّ، أبو بكر أحمد بن الحسين (١٩٩٩). الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، تعليق وتحقيق وتقديم عبد الرزاق عفيفي، عبد الرحمن بن صالح الحمّود، أبو عبد الله أحمد بن إبراهيم أبو العينين، الطبعة ١، الرياض: دار الفضيلة.
- حسان، تام (٢٠٠٠). اللغة العربية معناها ومبناها، الدار البيضاء: دار الثقافة.
- حسين، عبد القادر (١٩٨٢). أثر النحاة في البحث البلاغي، القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع.
- الخطيب القزويني، جلال الدين محمد (٢٠٠٣). الإيضاح في علوم البلاغة، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين، الطبعة ١، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية.
- الخطيب، عبد الله بن عبد الرحمن (٢٠١٢). مناهج ترجمة المصطلحات الدينية والشرعية في القرآن الكريم، د.ب.
- ديدات، أحمد (د.ت). مناظرتان في أستوكهولم بين داعية العصر أحمد ديدات وكبير قساوسة السويد استانلي شوبريج، الرياض: دار الفضيلة.
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر (١٣٢٣). لوامع البيّنات شرح أسماء الله تعالى والصفات، الطبعة الأولى، المطبعة الشرفية بمصر.
- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (٢٠٠٧). المفردات في غريب القرآن، ضبطه وراجعه محمد خليل عيتاني، الطبعة ٥، بيروت-لبنان: دار المعرفة.
- الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السريّ (١٩٨٨). معاني القرآن وإعرابه، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، الجزء ١، الطبعة ١، بيروت: عالم الكتب.
- الزجاجي، عبد الرحمن بن إسحاق (١٩٨٦). اشتقاق أسماء الله، تحقيق عبد رب الحسين المبارك، المجلد ١، الطبعة ٢، بيروت: مؤسسة الرسالة.

آية البسملة؛ مباحثها ومعناها... (مالك العبدي) ٢١١

الزركشي، بدر الدين محمد (١٩٨٤). *البرهان في علوم القرآن*، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الجزء ٢، الطبعة ٣، القاهرة: مكتبة دار التراث.

الزمخشري، أبو القاسم جار الله (٢٠٠٩). *تفسير الكشاف*، اعتنى به وخرّج أحاديثه خليل مأمون شيحا، الجزء ١، الطبعة ٣، بيروت-لبنان: دار المعرفة.

السبت، خالد بن عثمان (٢٠٠١). *قواعد التفسير جمعاً ودراسة*، المجلد ١، الجيزة: دار ابن عثان.

السمين الحلبي، أحمد بن يوسف (د.ت). *الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون*، تحقيق الدكتور أحمد محمّد الخراط، الجزء ١، دمشق: دار القلم.

الشريف الجرجاني، محمد بن بير علي البركوي (٢٠١٤). *شروح العوامل*، تحقيق وتعليق إلياس قبلان، بيروت-لبنان: دار الكتب العلميّة.

الصّبّان، محمد بن علي (٢٠١٤). *حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك*، ضبطه وصحّحه وخرّج شواهد إبراهيم شمس الدين، الجزء ٣، بيروت-لبنان: دار الكتب العلميّة.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (٢٠٠١). *تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن*، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، ج ١٣، الطبعة ١، الجيزة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان.

الطوسي، محمد بن الحسن (١٤٣١). *التبيان في تفسير القرآن*، الجزء ١، الطبعة ١، قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.

عبد الحميد، محمد محيي الدين (د.ت). *شرح قطر الندى وبلّ الصّدي*، الموصول: دار الميثاق.

عوض، إبراهيم (١٩٩٨). *دائرة المعارف الإسلامية الاستشراقية أضاليل وأباطيل*، الطبعة ١، القاهرة: مكتبة البلد الأمين.

العيّاشي، أبو النصر محمد بن مسعود (١٩٩١). *التفسير*، الجزء ١، بيروت: منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

الغامدي، أحمد عطية (١٩٨٢). *البيهقي وموقفه من الإلهيات*، المدينة المنورة: منشورات الجامعة الإسلامية. الفراء، أبو زكريّا يحيى بن زياد (١٩٥٥). *معاني القرآن*، بتحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، الجزء ١، القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية.

القرطبي، محمد بن أحمد (١٩٣٧). *الجامع لأحكام القرآن*، الجزء ١٧، القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية. ليونز، جون (١٩٨٥). *نظرية تشومسكي اللغوية*، ترجمة وتحليل دكتور حلمي خليل، الطبعة ١، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

الميرد، أبو العباس محمد بن يزيد (١٣٩٩). *المقتضب*، تحقيق عبد الخالق عزيمة، الجزء الرابع، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث.

٢١٢ آفاق الحضارة الإسلامية، السنة ٢٦، العدد ١، الربيع والسيف ١٤٤٤-١٤٤٥ هـ ق

محبوب، مؤمن (د.ت). المعلقات السبع بين الأصل العربي والترجمة الإنكليزية دراسة مقارنة، تقديم إبراهيم عوض، القاهرة: المجمع الثقافي المصري.  
مختار عمر، أحمد (١٩٩٧). أسماء الله الحسنى دراسة في البنية والدلالة، الطبعة الأولى، القاهرة: عالم الكتب.

معرفت، محمد هادي (١٣٩٠). تفسير أثري جامع، ترجمة جواد إيرواني، قم: تمهيد للطباعة والنشر.  
مكي ابن أبي طالب، أبو محمد (١٩٨٤). المشكل في إعراب القرآن، تحقيق حاتم صالح الضامن، الجزء ١، الطبعة ٢، بيروت: مؤسسة الرسالة.  
نهر، عبد الهادي (٢٠٠٧). علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، تقديم الأستاذ الدكتور علي الحمد، الطبعة ١، الأردن: دار الأمل للنشر والتوزيع.

Arberry, A. J. (1957). The Seven Odes. The First Chapter in Arabic Literature. London: George Allen & Unwin L T D.

## المقالات

بلحبيب، رشيد أحمد (١٩٩٨). «مقومات الدلالة النحويّة»، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دولة الإمارات العربية المتحدة، العدد ١٦، صص ١٨٧-١٥٥.  
عليان، يوسف سليمان (٢٠١١). «النحو العربي بين نحو الجملة ونحو النص»، المجلة الأردنيّة في اللغة العربية وأدائها، المجلد ٧، العدد ١، صص ٢٣٠-١٨٥.

## کارکرد هنری و معانی اسالیب انشایی در شعر مقاومت فلسطین

مالک عبدی\*

### چکیده

آیه بسم الله به سبب جایگاه معنایی خطیر و دلالت‌های ساختارگرایانه شگرفی که در خود دارد گرانسنگ‌ترین آیه قرآن به شمار می‌رود، به طوری که مشتمل بر معنی و مفهومی عمیق، و شبکه به هم پیوسته معنایی و قاعده‌مندی است که این آیه را از دیگر آیات قرآن کریم متمایز می‌سازد. واژگان آیه به لحاظ منطق چیدمانی و طبقه‌بندی سیستماتیک به نحوی کاملاً همگون و هدفمند سامان یافته‌اند، و نیز ساز و کارهای نحوی به کار رفته در بافت آیه به گونه ایست که در نگاه نخست برداشتی اشتباه و ناهمگون از شرایط اعرابی آیه به دست می‌دهد که با واقعیت‌های ساختاری و ترجمه‌ای آن همخوانی چندانی ندارد. به همین منظور و با تکیه بر روش توصیفی-تحلیلی در پی آنیم که با ارائه رویکردی جدید در خوانش منطق تأویلی صحیح آیه، ساز و کاری را برای تحلیل نحوی و مفهومی آن ارائه دهیم که با گزارشات سنتی نحویان قدیم در باب کارکردهای نحوی آیه عموماً در تضاد بوده و از منظری جدید به بررسی معنی و سیاق تأویلی آن می‌پردازد. نتایج تحقیق نشان می‌دهد که آیه شریفه دارای یک نظام سیستماتیک نحوی و پیشروانه است که با توجه به منطق دستوری متمایز خود کاملاً با مفروضات ذهنی گذشتگان در باب اعراب آیه ناهمگونی دارد. در همین راستا برای رسیدن به هسته اولیه معنایی آیه و پی بردن به منطق دستوری صحیح آن باید از گزارشهای سطحی نحویان در قراءتهای اولیه از ظواهر آیه دست کشیده و با ارائه رویکردی ساختارگرا و جدید به سیستمهای ابتکاری به کار رفته در آیه بسم الله دست یازید.

**کلیدواژه‌ها:** آیه بسم الله، تراکیب نحوی، معنای ساختاری، کارکردهای واژگانی، ترجمه.

\* دانشیار گروه زبان و ادبیات عرب، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران،  
m.abdi@ilam.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۲/۱۵، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۰۱



