جمـــــــــهوريـــــة العـــــــراق
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
الجامعـــــة المستنصريـــــة
كليـــــــة التربيـــــة
قسم اللغة العربية

الدرس النحويّ في تفسير القرآن الكريم

للسيِّـد عبدالله شُـبّر

رسالة تقدم بها

أمين عبيد جيجان

إلـــــى مجلـــــس كليـــــة التربيـــــة فـــــي الجامعـــــة المستنـــــصرية وهـــــي جـــــزء مـــــن متطلبـــــات نيـــــل درجـــــة ماجـــــستير في اللغة العربية وآدابها .

بأشراف الأستاذ المساعد

الدكتورة لطيفة عبد الرسول عبد

جمادى الأولى
حزيران
1425هـ
2004م

((إقرار المشرف))

أشـــــــهد أنّ إعـــــــداد هـــــــذه الرســـــــالة الموســـــــومة بـــــــ

(الدرس النحويّ في تفسير القرآن الكريم للسيِّد عبدالله شُبّر)

قــد جــرى بإشــرافي فــي كليــة التربيــة / الجامعــة المستنــصرية

التوقيع :

أ. م . د . لطيفة عبد الرسول

عبد

التاريخ / /2004م

بناء على التوصيات المتوافرة أرشح الرسالة للمناقشة

التوقيع :

رئيس قسم اللغـــــة العربيـــــة

رئيس لجنـــة الدراسات العليـــا

أ. م . د. لطيفة عبد الرسول عبد

التاريخ / / 2004م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين وأصحابه المنتجبين .

إنّ حبي للعربية و القرآن الكريم حدا بيّ إلى الانضمام إلى قسم اللغة العربية من دون أقسام العلوم الأخرى ، وظلّ هذا الحب يزداد عمقًا و تجذّرًا كّلما ازددت معرفةً . وفي الدراسات العليا اخترت قسم اللغة لأنيّ أراه أقرب إلى الدرس القرآنيّ من غيره وفي أثناء السنة التحضيرية كان أساتذتنا يقترحون علينا بعض الموضوعات وكذلك الزملاء ، فيُقترَح موضوع في لغة الشعر وآخر في النقد اللغويّ وثالث في الدرس اللغويّ في كتاب من الكتب المهمة في اللغة ، وكنت أجيل الرأي في تلك الموضوعات ، ولكن ظلّت الآمال تراودني في درسٍ قرآني يجمع لي أطراف ما أحببت من علوم العربية و القرآن ، فقد كانت علوم العربية ـ مع شغفي بها ـ وسيلة إلى معرفة كتاب الله العزيز فأردت ألاّ أنشغل بالوسيلة وأنسى الغاية ، وأردت لهما التلازم بدرسٍ قرآنيّ يمنحني صحبة مباركة لكتاب الله العزيز بما تحمل من عقبى محمودة في الدنيا و الآخرة . هذا عن اختياري لموضوع له علاقة بالقرآن الكريم أمّا عن اختياري تفسير السيّد عبدالله شبّر دون سواه من التفاسير فكان لأسباب :

الأوّل : هو إن لي صحبة بعيدة الأمد مع هذا التفسير فكنت افزع إليه في معرفة ما عنّ لي من تفسير آية ، أو حكمها الشرعيّ أو سبب نزولها ويسّر ذلك وجازة هذا التفسير فلا أحتاج معه إلى أن أضيع بين الأسفار العشرين أو الثلاثين من سائر التفاسير ، فحق الصحبة وداعي الوفاء لها كان من أسباب الاختيار .

الثاني : هو إني حين اقرأ كثرة مؤلفات السيّد عبدالله شبّر وأطالع المطبوع منها ـ على قلته قياسًا بالمخطوط ـ أجده قد طبع في إيران مرة وفي مصر ثانيةً وفي لبنان ثالثةً أشعر بأنّا لم نفي حق علمائنا وأشعر مثل هذا الشعور حين أزور المكتبات العامة و الخاصة في النجف و كربلاء فأطلع على فهارس هذه المكتبات

فأجد فيها من كنوز المعرفة التي أنتجها علماء هذا البلد ، ولم تنل عناية كافية من حيث التحقيق و الدراسة والطباعة و النشر ، فرجوت أن يكون جهدي هذا بعض الوفاء لعلمائنا .

الثالث: وهو الأهم إنّي وجدت مادة نحوية في هذا التفسير تفي بما يقتضيه البحث وهذه المادة النحوية مادة ميسرة تبتعد عن النظرية ، وتقترب من التطبيق وهذا التطبيق لقواعد النحو ليس نحوًا جافًا ، وإنَّما يساير المعنى ولا يتقدمه ولا يتأخر عنه ، وهو نحو أمتزج فيه رأي الفقيه بقاعدة النحويّ مع ذوق البلاغيّ في استجلاء جمال العبارة القرآنية .

وأعملت فكري في أيّ خطة تلائم هذه المادة النحوية المبثوثة في التفسير لتجعل صورة الدرس النحويّ واضحة المعالم جليّة الأبعاد فكانت على النحو الآتي : تبدأ بتمهيد ينقسم على قسمين الأوّل : التعريف بالسيِّد عبدالله شبّر تناولت فيه ولادته وحياته ونشأته وشيوخه وتلاميذه وآثاره العلمية ووفاته وتناولت في القسم الثاني من التمهيد التعريف بهذا التفسير وتحدثت عن تأليفه وطبعاته وسماته العامة ومنهجه في التفسير وعنايته بفنون البلاغة وعلوم اللغة و القراءات القرآنية ومسائل الرسم القرآنيّ .

و الفصل الأوّل : كان عن (أصول النحو ومذهبه النحويّ وموقفه من العوامل النحوية) فتناولت في المبحث الأوّل أصول النحو وتحدثت عن السماع و القياس و التعليل و التأويل ، وكان المبحث الثاني عن مذهبه النحويّ فتحدثت عن موقفه من المدارس النحوية ، فعرضت بعض المسائل التي تابع فيها البصريين ، وبعض المسائل التي تابع فيها الكوفيين ، وبعض المسائل التي ذكر الرأيين فيها ولم يرجّح أيًّا منهما . ثمّ ذكرت المصطلحات النحويّة التي كان يستعملها ، وتحدث المبحث الثالث عن موقفه من العوامل النحويّة .

أمّا الفصل الثاني : فهو في (منهج المفسّر في عرض المادة النحوية) فكان في خمسة مباحث : تعدد الوجوه الإعرابية ، وعنايته بالتعبير القرآنيّ ، والتوجيه

النحويّ للقراءات القرآنية ، واستنباط الأحكام الشرعية من الأحكام النحويّة ، والعناية بالضمائر .

أمّا الفصل الثالث : فهو في (الأساليب و الظواهر النحويّة) فالأساليب النحويّة جعلتها مبحثين الأوّل عن الأساليب الطلبية : الأمر ، والنداء ، والأستفهام ، والتمنّي ، والترجّي . و القسم الثاني عن الأساليب غير الطلبية : الشرط ، والتعجب ، والتقديم و التأخير ، ودرست في الظواهر النحويّة أربعة ظواهر هي : التضمين ، والزيادة ، والدلالة الزمنية للأفعال ، والتعدّي و اللزوم .

وذيلت البحث بخاتمة ذكرت فيها النتائج التي توصلت إليها ووضعت ثبتًا لمظان البحث فملخصاً باللغة الإنكليزية .

إن واجب الوفاء وشكر الصنيعة يدعواني إلى أن أتقدم بالشكر الجزيل للأستاذة المشرفة على البحث للرعاية الكبيرة التي أولتها للبحث و الباحث بما عُرف عنها من كرم خلق وحسن تواضع وحب للعلم وسخاء نفس فكانت تبدي العون قبل أن أطلبه ، وكانت أحرصُ على إبداء المساعدة مني على طلبها فجزاها الله عني خير جزاء الشاكرين .

و أخيرًا فإن كنت وُفقت في عملي هذا بفضل الله ومنّه ، و الحمد لله رب العالمين ، وإن كانت الأخرى فمن نفسي ولا حول ولا قوة الاّ بالله العلي العظيم ، وعزائي أنّ هناك من أساتذتي من يصحح الخطأ ، ويقوّم الأود ، ويسدد الخُطى .

التمهيد

السيد عبدالله شبر وتفسيره

أولاً – حياته وآثاره

نسبه :

أوثق نص عن نسب المفسّر هو ما ورد بخطّه : ((رأيت بخطّه سرد نسبه هكذا : عبدالله بن محمّد رضا بن محمد بن الحسن بن أحمد بن عليّ بن أ حمد بن ناصر الدين بن شمس الدين محمد بن نجم الدين بن حسن شُبّر بن محمد بن حمزة ابن أحمد بن علي بن طلحة بن الحسين بن علي بن عمر بن الحسن الأفطس بن علي بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام))[1] . أمّا عن لقبه (شُبّر) فهو نسبة إلى (حسن بن حمزة) الملقب بـ(شُبّر) وهو جدّ الشبّريين (آل شبّر) وقد ذكر في سلسلة النسب .

ولادته :

كانت ولادته في النجف الأشرف سنة ثمانٍ وثمانين و مئة وألف للهجرة النبوية المشرّفة[2] .

حياته ونشأته :

تربّى السيّد عبدالله شبّر على يدي أبيه العلاّمة الكبير السيّد محمد رضا ، فنشأ على التقوى و الصلاح ، وحب العلم ، و الفضيلة منذ صغره ، وانتقل مع أبيه إلى الكاظمية ومكث فيها مُكبّـًا على الدرس و التدريس و التأليف و التصنيف ، وقد تتلمذ على جهابذة عصره من العلماء ـ وسيأتي ذكرهم ـ حتى حاز جميع العلوم الشرعية ، وصنّف ، وألّف في أكثر هذه العلوم من التفسير ، و الفقه ، و الحديث ،

---

(1) تكملة أمل الآمل للسيّد حسن الصدر: 298/1 ، وينظر بيوتات الكاظمية (في موسوعة العتبات المقدسة ـ قسم الكاظمين) : 68/3 - 69 .

(2) ينظر الأخلاق المقدمة : (رسالة ابن معصوم في ترجمة السيّد عبدالله شبّر) : 15 ، و طبقات أعلام الشيعة : 777/2 ، و أعيان الشيعة : 82/8 ، ومعجم المؤلفين : 118/6 ، والأعلام : 131/4.

و اللغة ، والأخلاق و الأصول وغيرها ، وانتشرت كتبه ولم يوجد مثله قط في سرعة التصنيف وجودة التأليف[1] .

وقد تدرج في مراتب العلم ، وحاز أعلى الدرجات العلمية حتى صار إمامًا يشار إليه ومرجعًا دينيًا يرحل إليه ، وبلغ رتبة الاجتهاد . وهي أعلى درجة علمية في نظام المدارس الدينية المعروفة بالحوزة العلمية . وقصد إليه طلاب العلم من كل الأرجاء وكان تلاميذه في عداد العلماء و المؤلفين ومنهم من بلغ رتبة الاجتهاد[2].

شيوخه :

تتلمذ المفسّر على يد طائفة من علماء عصره وهم :

1- والده السيّد محمد رضا فقد قرأ عليه جملة من العلوم ردحًا من الزمن وتوفي سنة 1230هـ .[3]

2- السيّد محسن بن الحسن الأعرجيّ الكاظميّ صاحب المؤلفات الشهيرة منها (الوسائل ، وشرح الوافية ، و المحصول) توفي سنة 1227 هـ .[4]

3- الشيخ جعفر بن خضر الجناجيّ النجفيّ صاحب المؤلفات الشهيرة مثل (كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء) وبه اشتهر ، و (الحق المبين) و(بغية الطالب) توفي سنة 1228 هـ [5].

4- الشيخ حسن بن الشيخ هادي[6] .

5- الشيخ أسد الله التستريّ الكاظميّ توفي سنة 1234 هـ[7] .

---

(1) ينظر الأخلاق (رسالة ابن معصوم في ترجمة المفسّر) : 9 ، وتسلية الفؤاد في بيان الموت و الميعاد (مقدمة جواد شبّر) : 5 ، و روضات الجنات : 361/4 ، وطبقات أعلام الشيعة 777/2.

(2) ينظر روضات الجنّات : 366/4 ، وطبقات أعلام الشيعة : 777/2 ، وأعيان الشيعة : 82/8 ، وبيوتات الكاظمية (موسعة العتبات المقدسة ـ قسم الكاظمين) : 96/3.

(3) ينظر طبقات أعلام الشيعة : 565/2 ، وأعيان الشيعة : 290/9 .

(4) ينظر معارف الرجال : 171/2 ، وأعيان الشيعة : 46/9 .

(5) ينظر معارف الرجال : 150/1 ، وأعيان الشيعة : 99/4 ، ماضي النجف و حاضرها : 131/3 .

(6) ماض النجف و حاضرها : 421/2 .

(7) ينظر روضات الجنات : 367/4 ، ومعارف الرجال : 93/1 .

6- الأمير سيّد علي الطباطبائيّ من مؤلفاته كتاب (الرياض) توفي سنة 1231هـ[1] .

تلاميذه :

1- الشيخ عبد النبي بن علي الكاظميّ وله آثار جليلة ، وتصانيف مفيدة ، أشهرها (تكملة الرجال) توفيّ سنة 1256 هـ[2] .

2- الشيخ محمد رضا بن الشيخ زين العابدين ، ومن مؤلفاته (شرح شرائع الإسلام) ، و (رسالة الفتوى) توفي 1269 هـ[3] .

3- الشيخ أحمد بن الشيخ محمد عليّ البلاغيّ ، من آثاره (شرح تهذيب الأصول) توفي 1284 هـ[4] .

4- السيّد محمد علي بن السيّد كاظم بن محسن الأعرجيّ له كتاب (أحكام الشريعة) وكتب وحواشٍ أخرى توفي سنة 1247 هـ[5] .

5- السيّد هاشم بن راضي بن حسن الأعرجيّ من علماء مشهد الكاظمين (عليهما السلام) وله (جملة حواشٍ على شرائع الإسلام) ، و (رسالة في التقليد) ، و (منسك في الحج) ، و (رسالة في حجّية الكتاب) ، و (رسالة في ردّ من قال مطلق الظن)[6] .

6- الشيخ حسين بن الشيخ علي بن الشيخ محمد محفوظ الأسديّ توفي سنة 1262 هـ[7] .

---

(1) ينظر روضات الجنات : 367/4 ، ومعارف الرجال : 10/2 .
(2) ينظر معارف الرجال : 73/2 ، وطبقات أعلام الشيعة : 800/2 ، وأعيان الشيعة : 127/8 .
(3) ينظر تكملة أمل الأمل : 207/1 ، وأعيان الشيعة : 283/9 ، ماضي النجف و حاضرها : 318/2 .
(4) ينظر تكملة أمل الآمل : 207/1 ، وطبقات أعلام الشيعة : 98/1 ، و أعيان الشيعة : 484/2 ، ، وماضي النجف و حاضرها : 59/2 .
(5) ينظر معارف الرجال : 213/2 ، وأعيان الشيعة : 427/9 .
(6) ينظر أعيان الشيعة : 248/10 .

(7) ينظر تكملة أمل الآمل : 188/1 ، طبقات أعلام الشيعة : 406/1 ، وأعيان الشيعة : 124/6 .

7- محمد علي التبريزيّ فقد قرأ عليه جملة من العلوم ولا سيّما الفقه و الأصول و الحكمة و الحديث و الرجال ، وقد أجازه السيّد عبدالله شبّر ، وشهد له بعض علماء عصره بالاجتهاد[1] .

8- الشيخ إسماعيل بن الشيخ أسد الله التستريّ ، كان من العلماء وأهل التحقيق والنظر الدقيق ، من مؤلفاته كتاب (المزار) و (المنهاج في الأصول) و (رسالة في أصول الدين) وغيرها توفي سنة 1247 هـ وهو لم يتم الثلاثين من عمره[2] .

9- السيّد محمد بن مال الله آل السيّد معصوم الموسويّ ، أجازه علماء عصره بالاجتهاد له مؤلفات كثيرة منها (رسالة نوافح المسك في التوحيد) وديوان شعر توفي سنة 1271 هـ[3] .

آثاره العلمية :

ألّف السيّد عبدالله شبّر في علوم كثيرة ، وترك تراثًا علميًا ضخمًا في الفقه و الحديث و الأصول و التفسير و اللغة في زمن غطى فيه الظلام ، و الجهل أفق العالم العربيّ و الاسلاميّ فكان نادرة زمانه ، ومعجزة أوانه فقرن اسمه بالثناء الجسيم و التبجيل و التعظيم لدى كلّ من ذكره من أساتذته ومعاصريه وتلامذته ومن جاء بعدهم إلى يومنا هذا. ومؤلفات المفسّر أغلبها في عداد المخطوط إلاّ ما

---

(1) ينظر أعيان الشيعة : 11/2 .

(2) ينظر روضات الجنات : 29/1 ، ومعارف الرجال : 106/1 ، وطبقات أعلام الشيعة : 128/1 ، و أعيان الشيعة : 313/3 .

(3) ينظر أعيان الشيعة : 58/10 ، و الذريعة إلى تصانيف الشيعة : 24 /351 .

سأشير إلى طبعته عند وروده في ثبت مؤلفات المفسّر وفيما يلي أسماء مؤلفاته[1] :

1- أحسن التقويم ، رسالة تتعلق بالنجوم على حسب ما ورد في الشرع المقدّس
2- الأخلاق ، وقد طبع في إيران / المكتبة الحيدرية سنة 1418 هـ .
3- إرشاد المستبصرين (رسالة في الاستخارة) .
4- أعمال السنة .
5- أنوار الساعة في العلوم الأربعة : معارف ، وأخلاق ، وعجائب المخلوقات ، وفقه .
6- أنيس الذاكرين .
7- البرهان المبين في فتح أبواب علوم الأئمة المعصومين .
8- بغية الطالبين في صحة طريقة المجتهدين .
9- البلاغ المبين في أصول الدين .
10- تحفة الزائرين .
11- تحفة المقلد (رسالة فتاوى من أول الفقه إلى آخره) .
12- تسلية الحزين في فقد الأقارب و البنين .
13- تسلية الفؤاد في بيان الموت و المعاد ، وقد طبع بتحقيق علاء الدين الأعلمي المكتبة الحيدرية /إيران سنة 1418 هـ .
14- تسلية الفؤاد في فقد الأولاد .
15- التفسير الوجيز ويقع في (مجلد واحد) وهو التفسير موضوع البحث وسيأتي الحديث عن طبعاته .

---

(1) ينظر روضات الجنات : 361/4 ، وطبقات أعلام الشيعة : 777/2 .

16- جامع الأحكام في الأخبار جمع فيه أحاديث الأصوليين و الفقه ، وهو يشتمل على عشرين مجلدًا : (الأول : في التوحيد ، الثاني : في المبدأ والمعاد ، الثالث : الأصول الأصلية ، الرابع : قصص الأنبياء (عليهم الصلاة و السلام)، الخامس: أحوال خاتم الأنبياء(ﷺ)، السادس : القرآن و الدعاء ، السابع : الطب المروي ، الثامن : المواعظ و الرسائل و الخطب ، التاسع : فيما يتعلق بالنجوم ، العاشر : الطهارة ، الحادي عشر : الصلاة ، الثاني عشر : الزكاة و الخمس و الصوم ، الثالث عشر: الحج ، الرابع عشر: المزار ، الخامس عشر: الجهاد والأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، السادس عشر : المطاعم و المشارب إلى النكاح ، التاسع عشر :المعاملات ، العشرون : الخاتمة الرجالية) .

17- جلاء العيون .

18- الجوهر الثمين في تفسير القرآن المبين (في مجلدين) .

19- الجوهرة المضيئة في الطهارة و الصلاة .

20- الجوهرة المضيئة في الواجبات الأصلية و الفرعية .

21- الحق اليقين في أصول الدين في مجلدين . وقد طبع في صيدا سنة 1353 هـ وقد طبع بعدها عدة مرات .

22- خلاصة التكليف في الأصول و العبادات .

23- الدرّ المنثور في المواعظ المأثور .

24- الدر المنظوم في مشكلات العلوم .

25- ذريعة النجاة .

26- ذريعة النجاة في تعقيب الصلاة .

27- رسائل الخمس الاستدلالية في العبادات .

28- رسالة في تكليف الكفّار بالفروع .

29- رسالة في الحج .

30- رسالة في حجّية الخبر الواحد من الأخبار .

31- رسالة في حجّية العقل وفي الحسن و القبح العقليين .

32- رسالة في الطهارة والصلاة .

33- رسالة في عمل اليوم الليلة .

34- رسالة في فتح باب العلم و الرد على من يزعم انسداده .

35- رسالة في الفقه .

36- رسالة فيما يجب على الإنسان .

37- روضة العابدين في مجلدين الأول فيما يتعلق بعمل اليوم و الليلة و أدعية الأسبوع وسائر ما يحتاج إليه ، و الثاني في أعمال السنة .

38- زاد الزائرين .

39- زبدة الفقه (رسالة استدلالية في الفقه) .

40- زينة المؤمنين وأخلاق المتقين في مكارم الأخلاق .

41- سفينة النجاة .

42- شرح الحقائق في الأحكام .

43- شرح نهج البلاغة .

44- الشهب الثاقبة .

45- صفاء القلوب في الأخلاق .

46- صفوة التفاسير كتاب جليل في تفسير القرآن .

47- طب الأئمة (عليهم السلام) .

48- طريق النجاة .

49- عجائب الأخبار ونوادر الآثار .

50- علم اليقين في طريقة القدماء و المحدثين .

51- قصص الأنبياء عليهم السلام .

52- كتاب (الأربعين حديثًا) .

53- كتاب المزار .

54- كشف الحجاب للدعاء المستجاب في شرح دعاء السمّات .

55- كشف الحجة في شرح خطبة الزهراء (عليها السلام).

56- اللامعة في شرح الجامعة .

57- مثير الأحزان في تعزية سادات الزمان .

58- مصابيح الأنوار في حل مشكلات الأخبار ويقع في مجلدين .

59- المصباح الساطع في شرح المفاتيح يحتوي ستة مجلدات .

60- مصباح الظلام في شرح مفاتيح شرائع الإسلام كتاب ضخم يحتوي على عدة مجلدات : (الأول : في شرح ديباجته ، الثاني : في الطهارة و 62- الصلاة ، والثالث : و الزكاة و الخمس و الصوم ، الرابع : في الحج ، و الخامس : في النذر و الحدود الجنائز ، السادس : في النكاح ، السابع : في المعاملات ، و الثامن: في القضاء و الشهادة) .

61- مطلع النيرين في لغة القرآن وحديث أحد الثقلين .

62- ملخص جامع الأحكام .

63- منتخب الجلاء مختصر (جلاء العيون) .

64- منهج السالكين في علم الأخلاق .

65- المنهج القويم في طريق القدماء والمحدثين .

66- منية المحصلين في حقيقة طريقة المجتهدين .

67- المهذب في الأخلاق .

68- المواعظ المنثورة .

69- نخبة الزائر .

70- نهج العارفين (كتاب في الأخلاق) .

وفاته :

توفي السيِّد عبدالله شبّر في الرابع من شهر رجب في ليلة الخميس بعد مضي ست ساعات من الليل سنة 1242 هـ ، وقد بلغ من العمر أربعًا وخمسين سنة ودفن في الروضة الكاظمية المطهّرة[1]

---

(1) ينظر الأخلاق رسالة ابن معصوم في ترجمة المفسّر : 16 ، وتسلية الفؤاد في بيان الموت و الميعاد (مقدمة جواد شبّر : 8 ، وطبقات أعلام الشيعة : 278/2 ، وبيوتات الكاظمية موسوعة العتبات المقدسة قسم الكاظمين : 97/3) .

أ- التفسير وطبعاته

قال السيّد عبدالله شبّر : ((هذه كلمات شريفة ، وتحقيقات منيفة وبيانات شافية ، و إشارات شافية تتعلق ببعض مشكلات الآيات القرآنية وغرائب الفقرات الفرقانية ، ونتحرّى غالبًا ما ورد عن خزّان أسرار الوحي و التنزيل ومعادن جواهر العلم و التأويل الذي نزل في بيوتهم جبرائيل بأوجز إشارة وألطف عبارة ، وفيما يتعلق بالألفاظ و الأغراض و النكات البيانية ، تفسير وجيز فأنّه الطف التفاسير بيانًا وأحسنها تبيانًا مع وجازة اللفظ وكثرة المعنى والله المستعان))[1] . وهذا النص للمفسّر يعطينا وصفًا واضحًا للتفسير في كونه موجزًا توخى فيه مؤلفه وجازة اللفظ وكثرة المعنى كذلك يوضح هذا النص أنّ المفسّر لم يعطِ تفسيره عنوانًا ولم يطلق عليه اسمًا ، وإنّما ذكر صفته بأنّه تفسير وجيز لذلك طُبع بطبعته الأولى بعنوان(تفسير القرآن الكريم للعلاّمة المحقق الجليل السيّد عبدالله شبّر) وسارت على ذلك سائر طبعات التفسير في حين نرى أنّ المفسّر قد سمّى التفسيرين الآخرين له وقد مرّ ذكرهما في ثبت مؤلفاته .

ذكر المفسّر تاريخ الفراغ من تفسيره فقد جاءَ في النسخة الخطية التي كتبها المؤلف بخطه فقال : ((تمّ و الحمد لله وصلى الله على محمد وآله في عشيّة الثلاثاء رابع جمادى الأولى سنة (1239هـ) تسع وثلاثين ومئتين بعد الألف على يد مؤلفه المذنب الجاني و الأسير الفاني عبدالله بن محمد رضا الحسينيّ))[2] ومن نسخة المؤلف هذه قام الناسخ محمد شفيع الحسينيّ بتحرير نسخته وقد جاء في آخرها ((وافق الفراغ من استنساخه رابع شهر جمادى الأولى (1247هـ) سبع و أربعين ومئتين بعد الألف على يد اقل العباد عملاً محمد شفيع الحسينيّ))[3]

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : 38 .

(2) نفسه : 597 .

(3) نفسه : 597 .

واعتمادًا على هذه النسخة طُبع هذا التفسير بطبعته الأولى ثم توالت الطبعات وهي على النحو الآتي :

1. طبعة إيران بمطبعة المجلس المليّ سنة 1352هـ .

2- طبعة القاهرة اعتمادًا على الطبعة السابقة في مطبعة اليوسفية (1385هـ - 1966م) بمراجعة الدكتور حامد حفني ، وزيد على هذه الطبعة زيادات هي نشر التفسير مصحوبًا بوضع الصفحة القرآنية في صدر كل صفحة منه مزينة بالتفسير ممّا يمكّن الباحث و القارئ العثور على ما يرجوه من التفسير وموضع كل آية ورقمها من السورة المفسّرة ، فجمع بذلك للقارئ المصحف و التفسير في صفحة واحدة ، وذُيّل التفسير بمعجم مفهرس لألفاظ القرآن الكريم وصدّر هذا التفسير بافتتاحه بـ(مقدمة تفسير الآلاء الرحمن) للإمام المجاهد الشيخ محمد جواد البلاغيّ النجفيّ . وقد بقيت هذه الطبعة صورة الأصل التي طُبعت عليها سائر الطبعات على اختلافها .

3- طبعة بيروت سنة (1397هـ - 1977م) بدار إحياء التراث العربي ، وقد اعتمدت الطبعة الثالثة من طبعات دار إحياء التراث في بحثي لتيسرها لي منذ بداية البحث .

4- طبعة طهران ، دار الأسوة للطباعة و النشر بثلاث طبعات آخرها سنة (1421هـ - 2001 م) .

5- طبعة بيروت ، الدار الإسلامية للطباعة و النشر بعشر طبعات كان آخرها سنة(1419هـ - 1999م) .

6- طبعة قمّ ، مؤسسة دار الهجرة للطباعة و النشر بخمس طبعات كان آخرها سنة (1421هـ - 2001 م) .

ب- السمات العامة للتفسير

1- تفسير القرآن بالقرآن :

إن الله سبحانه وتعالى أنزل كتابه الكريم نورًا وهدى و إيضاحًا وتبيانًا لكلّ شيء فهو يقول سبحانه : { وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ – النحل –89} . فالقرآن مبيّن وموضّح لكلّ شيء بما في ذلك آياته فتوضح وتفسّر بعضها بعضًا وقال الإمام علي (عليه السلام) : ((كتاب الله تبصرون به ، وتنطقون به ، وتسمعون به ، وينطق بعضه ببعض ، ويشهد بعضه على بعض))[1] . ولا شك أنّ تفسير القرآن بالقرآن أفضل أنواع التفاسير ؛ لأنّ : ((حقَّ التفسير الذي يفسر به القرآن بالقرآن))[2] . وهذه الطريقة في التفسير لا تحتمل الجدل ولا يرقى إليها الشك ويلاحظ أنّ المفسّر استعمل هذا النوع من التفسير في عموم تفسيره ففي تفسير قوله تعالى: { صِرَطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ – الفاتحة-7} . قال المفسّر : (((الضالين) النصارى الذين قال الله تعالى فيهم : { قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيراً – المائدة –77 }))[3] . وفي تفسير قوله تعالى: { وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى - طه- 79} . قال المفسّر : (((وما هدى) ردّ لقوله { وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ – غافر-29}))[4] .

وفي تفسير قوله تعالى: { إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ - الطلاق -1} . قال المفسّر : (((إذا طلقتم) أي إذا أردتم تطليقهن كقوله تعالى: { إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلوةِ - المائدة -6 }))[5] .

---

(1) نهج البلاغة : 17/2 .
(2) الميزان في تفسير القرآن : 8/1 .
(3) تفسير عبدالله شبّر : 39 .

(4) نفسه : 310 .
(5) نفسه : 134 .

2- العناية بعلوم القرآن :

كان للمفسّر عناية واضحة بعلوم القرآن مسخرًا ذلك كله لمعرفة كل ما يتعلق بالنص القرآني من داخله وخارجه ومن ذلك :

أ- التعريف بالمكيّ و المدنيّ من الآيات و السور :

ألزم المفسّر نفسه في بداية تفسير كل سورة أن يوضّح أمكيّة هي أم مدنية ، أو أن بعضها نزل بمكة ، وبعضها الآخر نزل بالمدينة ، وكذلك يذكر عدد آياتها فيقول في سورة الفاتحة : ((سورة الفاتحة مكيّة وقيل : نزلت ثانية بالمدينة وتسمّى فاتحة الكتاب ؛ لأنّها مفتتحه وأم الكتاب ؛ لاشتمالها على جملة من معانيه، و(الحمد) لذكره فيها ، و السبع المثاني ؛ لأنّها سبع آيات اتفاقًا لكنّهم بين عادٍّ للبسملة دون أنعمت عليهم وعاكس ، وتثنى في الفريضة و الإنزال))[1] .

ب- ذكر أسباب النزول :

إن لبعض السور و الآيات ظروفًا وحوادث وأمورًا اقتضت نزولها ، وعُرِف ذلك بأسباب النزول[2] . فيلاحظ أنّ المفسّر في مثل هذه الآيات و السور يذكر السبب الذي دعا إلى نزول الآية ، ثم يذكر العموم الذي قد تفيده في مقام مماثل لسبب النزول ، في تفسير قوله تعالى : { وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا- البقرة –114} . قال المفسّر : ((قيل : نزلت في الروم لما غزوا بيت المقدس وخرّبوه وقتلوا أهله وأحرقوا التوراة ، و المشركين حين منعوا رسول الله (ﷺ) من دخول المسجد الحرام عام الحديبية و الحكم عام في كل مانع و ساع في خراب كل مسجد ، وإن خصّ السبب))[3] .

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : 38 ، وينظر البيان في تفسير القرآن : 242 .
(2) الإتقان في علوم القرآن : 29/1 .
(3) تفسير عبدالله شبّر : 57 .

جـ النـاسخ و المنسوخ :

النسخ هو : ((رفع أمر ثابت في الشريعة المقدسة بارتفاع أمده وزمانه))[1] وفي القرآن آيات كثيرة نزلت ناسخة لآيات أخرى ، فالمفسر عندما يمر بهذه الآيات يوضح الآية الناسخة والآية المنسوخة ، في قوله تعالى : { وَيَسْئلونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيتِ – البقرة - 219} . قال المفسّر : (((العفو) نقيض الجهد أي : ما تيسر بذله قيل : منسوخه بآية الزكاة وقيل هو الوسط بين الإسراف و الإقتار))[2] .

وفي قوله تعالى : { وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ - البقرة -240} . قال المفسّر :((يجب على المقاربين للوفاة أن يوصوا بأن تمتع أزواجهم بعدهم حولاً بالنفقة و السكنى وهي منسوخة إجماعًا وعن الصادق (عليه السلام) نسخها بأربعة أشهر وعشرًا))[3] . و الآية الناسخة لهذه الآية التي ذكرها المفسّر هي :{ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً –البقرة- 234 } .

د- الحروف المقطّعة في أول السور :

في السور التي وردت فيها حروف مقطعة أشار المفسّر إلى الآراء التي قيلت فيها ففي قوله تعالى: { المص * كِتَبٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ فَلا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْه – لأعراف –1،2} . قال المفسّر : (((المص) روي معناه أنا الله المقتدر الصادق))[4] . وكذلك في قوله تعالى : { الر تِلْكَ ءايتُ الْكِتَبِ الْحَكِيمِ

---

(1) البيان في تفسير القرآن : 294 ، وينظر ناسخ القرآن العزيز ومنسوخه : 174 .

(2) تفسير عبدالله شبّر : 72 .

(3) نفسه : 76 .

(4) نفسه : 169 .

يونس1- } . قال المفسّر : (((الر) روي معناه : أنا الله الرؤوف))[1] .

3- العناية بفنون البلاغة :

لعلوم البلاغة أهمية كبيرة في تفسير القرآن و بلاغة الكلام هي : ((مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته ، ومقتضى الحال مختلف فإن مقامات الكلام متفاوتة فمقام التنكير يباين مقام التعريف ، ومقام الإطلاق يباين مقام التقييد ، ومقام التقديم يباين مقام التأخير))[2] . وهذه المقامات موجودة في أجمل صورها في القرآن الكريم لذلك عُني المفسّر بإيضاح بعض سمات البلاغة لآيات كثيرة حيث يقتضيه المقام وتعرض لكثير من صور البلاغة ومصطلحاتها فذكر : التشبيه[3] ، و الحصر[4] ، و التعريض[5] ، و المشاكلة[6] ، وتمثيل المعلوم بالظاهر المحسوس[7] ، و المجاز[8] ، و الالتفات[9] .

4- العناية بعلوم العربية :

إنّ القرآن الكريم ((هو الوحي المنزّل للبيان و الإعجاز))[10] بلغة العرب فمن أهم السبل لفهم القرآن الكريم هو أن يحذق المفسر علوم العربية ، ويتخذها سبيلاً لفهم كلام الله سبحانه و المفسّر قد تناول جميع مستويات اللغة بصوتها وصرفها ونحوها ودلالتها أمّا المستوى النحوي فهو ما تكفل به البحث وسأشير هنا إلى مسائل في الصوت و الصرف و الدلالة على سبيل التمثيل . ففي تفسير قوله تعالى: { اهْدِنَا الصِّرَطَ الْمُسْتَقِيمَ - الفاتحة -6} . قال المفسّر : ((أدم لنا توفيقك الذي

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : 215 .
(2) الإيضاح في علوم البلاغة : 11 .
(3) ينظر تفسير عبدالله شبّر : 42 .
(4) ينظر نفسه : 39 .
(5) ينظر نفسه : 40 .

(6) ينظر نفسه : 68 .
(7) ينظر نفسه : 79 .
(8) ينظر نفسه : 84 .
(9) ينظر نفسه : 218 .
(10) البرهان في علوم القرآن : 318/1 .

أطعناك به قَبل حتى نطيعك بعد ، و الهداية : الرشاد و التثبيت ، والصراط : الجادّة، و المستقيم : المستوي أي طريق الحقّ : وهو ملّة الإسلام))[1] ، وهكذا ينطلق المفسّر من دلالة الألفاظ مفردةً إلى معانيها في الجمل ثمّ إلى معاني الجمل في السياق وتناول كثيرًا من مباحث الدلالة من مشترك لفظيّ وترادف وأضداد وتطور دلاليّ .

وتناول المسائل الصرفية من خلال تفسيره للآيات الكريمة فذكر التثنية و الجموع والاشتقاق و الإعلال و الإبدال و الأبنية الصرفية وتناوبها ففي تفسير قوله تعالى: { إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ –البقرة -237} . قال المفسّر : (((يعفون) أي المطلقات عن حقهنّ كلاً أو بعضًا ، و الصيغة للمؤنث ، ووزنها (يفعلن) ، ولا أثر لـ (أن) فيها لبنائها ، وتأتي للمذكر ووزنها (يفعون) بحذف اللام))[2] . وقد تناول في مستوى الأصوات الإدغام و القلب و الإمالة و الإشباع و الروم و اختلاس الحركة و الوقف ففي قوله تعالى: { فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَبُشْرَى هَذَا غُلَمٌ - يوسف –19} . قال المفسّر : (((يا بشراي) ثلاثة أوجه[3] : الإمالة المحضة وبين بين والفتح))[4] .

5- العناية بآيات الأحكام الشرعية :

إن السيّد عبدالله شبّر فقيه وأصولي ومرجع ديني له أتباع ومقلدون ؛ لذلك فالحكم الشرعيّ أمر مهم عنده لذلك كانت له عناية خاصة بالأحكام الشرعية التي استنبطها من آيات الذكر الحكيم وقد أفردت لهذا الموضوع مبحثًا يسلّط الضوء على أحكام شرعية توصل إليها المفسّر عن طريق المسائل و الأحكام النحوية .

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : 39 ، وينظر غريب القرآن للسجستاني : 131 ، 215 .

(2) تفسير عبدالله شبّر : 76 ، وينظر نزهة الطرف في فن الصرف : 41 .
(3) قرأ عاصم و الكسائي وحمزة (يا بُشْرَى) و الباقون من القرّاء السبعة (يا بُشْرَايَ) بياء قبلها ألف . ينظر النشر : 293/2 ، و التجديد في الإتقان و التجويد : 40 .
(4) تفسير عبدالله شبّر : 241 . الهامش(2) ، وينظر كتاب سيبويه : 553/3 -554، و القراءات القرآنية بين الدرس الصوتي القديم و الحديث : 120 .

6- العناية بالإحصاء :

أشار المفسّر إلى بعض الإحصائيات لكثير من الظواهر اللغوية و الإملائية و الصوتية ففي قوله تعالى: { لِكَيْلا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلا مَا أَصَبَكُمْ -آل عمران -153} . قال المفسّر : (((لكيلا) في سبعة مواضع ، أربعة منها موصولة وثلاثة مقطوعة وهنا موصولة بالاتفاق))[1] .

وفي قوله تعالى: { وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثاً -النساء -87} . قال المفسّر : ((بإشمام الصاد زايًا (ومن اصدق ، ويصدفون ، ويصدر) وشبهه إذا كانت الصاد ساكنة وبعدها دال أشمّ الصاد زايًا في كل القرآن))[2] .

وفي قوله تعالى : { فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَزِنِينَ- الحجر- 22 } . قال المفسّر : ((ليس في القرآن كلمة أطول من كلمة (فأسقيناكموه) ومثلها (ليستخلفنّكم)[3])). وفي قوله تعالى : { فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ -الكهف -19} . قال المفسّر : ((نصف القرآن بحسب الحروف عند (لام) ليتلطف))[4] .

7- القراءات االقرآنية :

القراءات القرآنية بجميع وجوهها كانت محل عناية المفسّر ، ولعلّ خير وصف لهذه الخصيصة في هذا التفسير هو ما ذكره الدكتور حامد حفني في تعريفه بهذا التفسير حيث قال : ((وميزة أخرى انفرد بها تفسير هذا الإمام وهي عنايته المستقصاة بالأداء القرآني في وجوهه المروية عن السلف و المعروفة عند علماء

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : 101 ، الهامش (11) .
(2) نفسه : 121 الهامش (3) .

(3) نفسه : 263 الهامش (2) .

(4) نفسه: 291 الهامش (7) .

القراءات ، فلا يكاد يرد أمامه لفظ من ألفاظ القرآن الكريم حتى يذكره في هامش التفسير مع ما له من وجوه القراءات عند علماء التجويد ، ومن ذلك استطاع المفسّر (رحمه الله) أنّ يجمع في تفسيره بين قراءة الإمام حفص وقراءات غيره من القرّاء . ومبلغ علمي أن المفسّر (رحمه الله) بلغ في هذا المنهج مبلغًا لم يدركه فيه العلاّمة النسفيّ ، على الرغم من أنّه من المفسّرين الذين عنوا بإبراز وجوه القراءات و المتخصصين في هذا العلم من التفسير))[1] .

8- العناية برسم المصحف الشريف :

ومن وجوه عناية المفسّر العناية بالرسم القرآنيّ وقواعد الكتابة القرآنية، فكان يشير في هامش التفسير إلى وجوه الخلاف و الاتفاق في بعض وجوه الكتابة القرآنية ففي قوله تعالى: { سَأُورِيكُمْ ءايَتِي فَلا تَسْتَعْجِلُونِ - الأنبياء -37} .

قال المفسّر : (((سأوريكم) في القواعد الرسمية بإثبات (الواو) وهو الأكثر لكنّ المقروء بدون الإشباع))[2] .

وفي قوله تعالى: { أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلطَنٍ مُبِينٍ - النمل -21} . قال المفسّر : (((ليأتيني) بنونين الأولى مشددة بالفتح و الثانية مخففة مكسورة في مصحف مكة ، وفي سائر المصاحف بنون واحدة))[3] .

---

(1) تفسير عبدالله شبّر(مقدمة الدكتور حامد حفني) : 4 .

(2) نفسه: 317 الهامش (3) .

(3) نفسه : 364 الهامش (1) ، وينظر الجامع لما يحتاج إليه من رسم المصحف : 115 .

الفصل الأول

اصول النحو ومذهبه النحوي وموقفه من العوامل النحوية

المبحث الأوّل

(أصول النحو)

أصول النحو هو العلم الذي يبحث في إسناد القواعد النحوية وبنائها على أسس عقلية و نقلية تثبت للاحتجاج ويكون لها أثر في الاستعمال اللغويّ يتلمسه المتلقّي لهذا العلم ولا تكون القواعد النحوية دعوى من دون دليل وبذلك تتمايز القواعد الخاضعة للدراسة النحوية في كونها مطّردة أو غالبة أو شاذة أو تكون من اثر اختلاف لهجات العرب وقد عرف السيوطيّ هذا العلم بقوله:((أصول النحو علم يبحث فيه عن أدلة النحو الإجمالية من حيث هي أدلته وكيفية الاستدلال بها وحال المستدل))[1] . أمّا عدد هذه الأصول فتتباين من عالم إلى آخر من علماء العربية قال السيوطي :((وأدلة النحو الغالبة أربعة ؛ قال ابن جني في الخصائص : أدلة النحو ثلاثة : السماع ؛ و الإجماع والقياس . وقال ابن الأنباريّ في أصوله : أدلة النحو ثلاثة : نقل وقياس و استصحاب حال ؛ فزاد الاستصحاب ولم يذكر الإجماع))[2] ، يلاحظ هنا أنّ السيوطيّ مزج بين الرأيين فصارت عنده أربعة أدلة وعدّها خلافا لسابقيه أدلة غالبة لا ينحصر فيها علم أصول النحو ؛ فالسيوطيّ في كتابة الاقتراح في أصول النحو يقسمه على سبعة أقسام ويسمِّي كلّ قسم كتابًا فكان على النحو الآتي[3] :

الكتاب الأوّل: في السماع .

الكتاب الثاني: في الإجماع .

الكتاب الثالث: في القياس .

الكتاب الرابع: في الاستصحاب .

1- الاقتراح :21 ، وينظر ارتقاء السيادة :35 .
2- الاقتراح :21، وينظر الخصائص:117/1 .
3- ينظر الاقتراح :163-168 .

الكتاب الخامس : في أدلّة شتّى .

الكتاب السادس : في التعارض و الترجيح .

الكتاب السابع : في أوّل من وضع النحو .

ويلاحظ في الكتاب ستة أبواب تمثل أدلّة الصناعة النحوية وزاد عليها في باب (في أدلّة شتّى) عددًا كبيرًا من الأدلة في هذا الباب وهي (الاستدلال بالعكس ، و الاستدلال ببيان العلة ، والاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه ، الاستدلال بالأصول ، والاستدلال بعدم النظير و الاستحسان ، و الاستقراء))[1] . ولهذا تكون الأدلّة واسعة ومتعددة ، و إنما سلّطت الضوء في هذا الموضوع من كتاب الاقتراح ؛ لأنّه أفاد من سابقيه بل إنه جمع جلّ آرائهم في مسألة أصول النحو ، فنجد من ألّف بعده في علم أصول النحو لم يخرج كثيرًا عمّا قاله في كتابه ، فالشيخ يحيى الشاوي في كتابه ارتقاء السيادة في علم أصول النحو لم يخرج عمّا اختطّه له السيوطي في الاقتراح حتى أن ترتيبه للأبواب جاء مطابقًا لترتيب الأبواب في كتاب السيوطي[2] . ومن الأدلة التي أخذ بها المفسّر ما يأتي :

أولاً- <u>السماع و القياس</u> :

ممّا تقدّم اتضح أنّ السماع و القياس أصلان من أصول النحو بل هما من أوائل هذه الأصول و أهمها وقد أوردتهما معًا في هذا المبحث لصلتها الكبيرة إذ إنهما مقترنان في أغلب أحوالهما ؛ لأن القياس إنما يعتمد على السماع ، فالقياس يُبنى على ما سُمع من كلام العرب ، وشاع هذا الاقتران بين السماع و القياس عند علماء العربية إلاّ إذا تعارض السماع والقياس ، فالمعوّل في هذه

الحالـة علـى الـسماع[3] . وقـد تـرفض طائفـة مـن العلمـاء بعض الـسماع ، وتحكّم

---

(1) الاقتراح : 115-119 .
(2) ينظر ارتقاء السيادة : 22 .
(3) الخصائص : 117/1 .

القيـاس وتعتـلّ بـرفض الـسماع بعـدم الوثـوق بـالقول ، أو بعـدم صـحة القـراءة كما سيأتي .

و السماع : هو : ((الكلام العربي الفصيح المنقول بالنقل الصحيح الخارج عن حدّ القلّة إلى حد الكثرة ، فخرج عنه إذن ما جاء في كلام غير العرب من المولّدين وما شذّ من كلامهم))[1] .

وقد عرّف السيوطي السماع بقوله : ((ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته فشمل كلام الله تعالى وهو القرآن ، وكلام نبيه (ﷺ) ، وكلام العرب قبل بعثته وفي زمنه وبعده ، إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولدين نظمًا ونثرًا عن مسلم أو كافر ، فهذه ثلاثة أنواع لابد في كلّ منها من الثبوت))[2] ، فالسماع يأخذ جانبين أحدهما هو ما يخصّ الناطق باللغة و المستعمل لها وهو أن يحذو حذو العرب فيما نطقت به من حيث النظم و الإعراب و الجانب الآخر هو ما يهم العالم أو الباحث اللغويّ ، وهو أن يبني القاعدة النحوية على وفق هذا السماع بعد ثبات صحته عنده .

أمّا القياس فهو بناء حكم نحويّ أو قاعدة نحوية بناءً على حكم آخر أو قاعدة أخرى اعتمادًا على التشابه أو التضاد بينهما ، وقد حدّه الرمّانيّ بقوله:((الجمع بين أول وثانٍ يقتضيه في صحة الأوّل صحة الثاني ، وفي فساد الثاني فساد الأوّل))[3] . وحدّه ابن بابشاذ بقوله : ((حمل الشيء على الشيء لضرب من الشبه))[4] .

واعتنى الأنباريّ بالقياس وغلّبه على سائر أدلّة النحو بقوله : ((هو حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه ، وهو معظم أدلّة

---

(1) لمع الأدلة :80 ، و الأغراب في جدل الإعراب : 45 .

(2) الاقتراح : 36 .
(3) الحدود للرماني : 38 .
(4) شرح المقدمة المحسبة : 90/1 .

النحو و المعوّل عليه في غالب مسائله كما قيل : إنما النحو قياس يتبع .))[1] .

واعتمادًا على سابقيه عدّ ابن عصفور علم النحو علمًا قوامه المقاييس بقوله في حدّه : ((النحو علم مستخرج بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب ، الموصلة إلى معرفة أحكام أجزائه التي يأتلف منها))[2] .

و أركان القياس أربعة هي : ((أصل هو المقيس عليه ، وفرع وهو المقيس ، وحكم ، وعلّة جامعة))[3] .

ولا يبعد مفهوم المحدثين عن القياس عن مفهوم القدماء كما اتضح من النصوص السابقة ، فالقياس عند إبراهيم أنيس هو : ((الأساس الذي نبني عليه كلّ ما نستنبطه من قواعد اللغة . . . وليس القياس إلاّ استنباط مجهول من معلوم))[4] . و المفسّر يجمع بين السماع و القياس ، فهو لا يقيس على لمسموع النادر أو القراءة الشاذة إنّما يقيس على المسموع الشائع الذي يوافق القياس بناءً على هذا ردّ قراءة ابن عامر :{زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ - الأنعام -137} بنصب (أولاد) وجر (شركاء) وردّه لهذه القراءة بسبب كونها خارجة عن أقيسة النحاة في عدم جواز الفصل بين المضاف و المضاف إليه . فقال: ((و قُرِئ بالبناء للمفعول ونصب أولادهم وجرّ شركائهم وفيه تعسف))[5] ، سيأتي الحديث عنها في مبحث القراءات القرآنية.

ومن أقيسة المفسّر على السماع من القرآن الكريم وكلام العرب ما يأتي :

1- في تفسير قوله تعالى : {إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَا بَعُوضَةً – البقرة -26} . قال المفسّر : (((ما) إبهامية تزيد النكرة إبهاماً أو زائدة للتأكيد نحو قوله تعالى :{ فبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ - آل عمران -159}))[6]

(1) الإغراب في جدل الأعراب : 45 .
(2) المقرّب : 44 .
(3) الاقتراح : 71 .
(4) من أسرار اللغة : 8 .
(5) تفسير عبدالله شبّر : 165 .
(6) تفسير عبدالله شبّر : 44 .

فيلاحظ هنا أن المفسّر قاس معنى(ما) وعملها في الآية موضوع البحث على معناها وعملها في الآية الأخرى ، فهي زائدة دلّ على زيادتها عدم الظهور لعمل حرف الجر فيها وتخطي الحرف لها وجره لـ(رحمة) كذلك في هذه الآية فجاء ما بعد (ما) وهي (بعوضة) منصوبة على التبعية لما قبلها فهي عطف بيان [1].

2- في تفسير قوله تعالى: { وَلا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ ءابَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إلاّ مَا قَدْ سَلَفَ - النساء - 22 } . قال المفسّر : (((إلاّ ما قد سلف) استثناء من لازم النهي أي معاقبون بنكاح ما نكح آباؤكم إلاّ ما قد سلف ، أومن اللفظ مبالغة في التحريم كـ{ لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إلاّ الْمَوْتَةَ الأوّلى-الدخان –56 } ، أو منقطع أي ولكن ما سلف فلا تؤاخذون عليه))[2] .

المفسّر هنا قال بوجوه ثلاثة للاستثناء :

الأوّل : هو الاستثناء من لازم النهي إذ إن ارتكاب المنهي عنه يوجب العقوبة ، فجاء الاستثناء مخرجاً لهم عن العقوبة ، فوافق في هذا الرأي الأخفش[3].

أمّا الوجه الثاني : فهو كون الاستثناء مبالغة في التحريم فقاسه على الآية المذكورة آنفًا .

أمّا الوجه الثالث : فهو كون الاستثناء منقطعًا أي : ولكن ما سلف لا تؤاخذون عليه فوافق في هذا الرأي أبي جعفر النحّاس[4] .

---

(1) ينظر الكشاف : 144/1

(2) تفسير عبد الله شبّر : 111 .
(3) ينظر معاني القرآن : 440/1 .
(4) ينظر إعراب القرآن : 404/1 .

3- في تفسير قوله تعالى : { كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقاً كَذَّبُوا وَفَرِيقاً يَقْتُلُونَ –المائدة 70} . قال المفسّر : ((جواب الشرط محذوف أي استكبروا ، كما قال : { أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لا تَهْوَى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ – البقرة –87 } ، وجملة (فريقاً كذبوا) استئناف كأنه قيل فما يفعلون بالرسل ؟ فأجابهم بذلك ، وإنما جيء بـ(يقتلون) وضع (قتلوا) على حكاية الحال الماضية استفضاعًا للقتل و استحضارًا لتلك الحال الشنيعة))[1] .
إنّ المفسّر في هذه الآية قدّر جوابًا للشرط عن طريق حمل هذه الآية قياسًا على الآية الأخرى التي تتحدث بشيء قريب عمّا تتحدث عنه الآية موضوع البحث وحملت التركيب نفسه من الشرط إلاّ أنّها جاءت بالجواب (استكبرتم) ، وعلى هذا قدّر جوابًا للشرط مشابهًا لهذا الجواب قياسًا عليه .
4- في تفسير قوله تعالى : { خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ إلاّ مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ - هود -107} قال المفسّر : ((أي مدّة دوامها في الدنيا أُريد به التأبيد (إلاّ ما شاء ربك) قيل : (إلاّ) بمعنى سوى مثل لك ألف إلاّ ألفان سبقا أي : سوى ما شاء ربك من الزيادة التي لا منتهى لها))[2] .
و المفسّر أعطى (إلاّ) معنى (سوى) وعزز قوله بشاهد قاس هذا الحكم عليه .
وقد كان الفرّاء قال بهذا المعنى لأداة الاستثناء (إلاّ) فقال : ((سوى ما يشاء من زيادة الخلود فيجعل (إلاّ) مكان (سوى) فيصلح))[3] ، وكان الفرّاء قد عزز قوله هذا بشاهد يقرب منه الشاهد الذي ساقه المفسّر أمّا أبو عبيدة فقد عدّه استثناءً متصلاً[4] . أمّا النحّاس فقد عدّه استثناءً منقطعًا[5] ، وذهب مكي القيسيّ إلى ما

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : 143 .
(2) نفسه : 237 .

(3) معاني القرآن للفرّاء : 28/2 .
(4) ينظر مجاز القرآن : 120/1 .
(5) ينظر إعراب القرآن : 112/2 .

ذهب إليه النحّاس[1] . أمّا العكبريّ فذكر نوعي الاستثناء المنقطع والمتصل ولم يرجّح أحدهما [2] .

5- في تفسير قوله تعالى : { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ـ الشورى- 11} قال المفسّر : ((أريد بمثله ذاته كقولهم (مثلك لا يبخل) أو الكاف زائدة))[3].

أراد المفسّر في هذه الآية أن يستدلّ على معنى(الكاف) والمعروف أن (الكاف) تأتي لمعان أربعة : هي التشبيه ، و الزيادة ، وتكون اسمًا بمعنى مثل ، وتأتي للتعليل[4] . فالمفسّر أعطى للكاف هنا معنيين أحدهما هو التشبيه ويصحّ حملها على هذا المعنى إذا قدّرت كلمة مثله بـ(ذاته) ، فيكون المعنى ليس كذاته شيء ، فقاسها المفسّر على قولهم : (مثلك لا يبخل) ؛ لأنّ الكلام يكون معناه ذاتك لا تبخل أو أنت لا تبخل . فإذا كانت (مثل) بمعنى (ذات) صحّ معنى التشبيه للكاف .

أمّا المعنى الثاني الذي ذكره المفسّر للكاف في الآية وهو الزيادة فقد قال به المبرد و الزجاجيّ و النحّاس وابن فارس و الثعالبيّ[5] . ولأنّ هذا المعنى قد سُبق إليه فلم يدعمه بقياس .

6- في تفسير قوله تعالى : { فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى - الأعلى -9} . قال المفسّر : ((أي : و إن لم تنفع الذكرى ، فحذف للعلم ، واشترط ذلك في تكريره مع حصول اليأس من البعض ،أو قصد به ذمهم بأن الذكرى لا تنفعهم كقولهم : (عظه إن اتّعظ) أي لا يتعظ))[6] .

المفسّر في هذه الآية أعطى دلالة الشرط في هذه الآية عدة معانٍ أولها : إنّ المعنى وجوب التذكير إن نفعت الذكرى ، وإن لم تنفع ، و الثاني : إنّ الشرط في

---

(1) ينظر مشكل إعراب القرآن : 373/1 .
(2) ينظر إملاء ما منّ به الرحمن : 45/2 .
(3) تفسير عبدالله شبّر : 453 .

(4) ينظر كتاب سيبويه : 217/4 ، وشرح ابن عقيل : 25/3 ، و أوضح المسالك : 228/1 .
(5) ينظر المقتضب : 140/4 ، وحروف المعاني : 40 ، وإعراب القرآن : 52/2 ، و الصاحبيّ : 111 ، فقه اللغة وسر العربية : 523 .
(6) تفسير عبدالله شبّر : 555 .

التذكير هو التكرار مع اليأس من البعض ؛ لأنّ اليأس من البعض قد يكون مثبطًا للمذكِّر . و الثالث : هو الذم للذين لا يتذكرون و الذي قاسه على القول المذكور آنفًا الذي يعطي معنى الاستيئاس للقائل للشرط الذي يذكره .

النحّاس كان قد ذكر رأيين في الشرط في هذه الآية أحدهما : ما ذكره المفسر في أوّل آرائه في الآية فقد وافق النحّاس فيه .

و الآخر هو : (أن الذكرى تنفع بكل حال فيكون المعنى كما تقول : فذكر إن كنت تفعل ما أمرت به)[1] . ويلاحظ أن المفسر خالف النحّاس في هذا الوجه الذي ذكره فقد عدّه على معنى عدم نفع الذكرى في بعض الأحوال خلافًا للنحّاس الذي فهم من النص فائدة التذكير على كلّ حال ، وهذا الاختلاف في المعنى جاء على اختلاف قياسهما للآية .

ثانيًا- <u>التعليل</u> :

من السمات البارزة للتفسير كثرة التعليلات في مجالات النحو و الصرف و الفقه . وقبل أن أعرض طائفة من تعليلات المفسّر أورد هنا بعض الحدود للعلّة فقد حدها الرمّاني : ((تغيير المعلول عمّا كان عليه))[2] ، ولعلّ الرمانيّ يقصد سبب التغيير ؛ لأنّ العلة ليست هي التغيير و إنما سببه وبين هذا وذاك فرق كبير . وحدّها الشريف الجرجانيّ : ((هي ما يتوقف عليه وجود الشيء ، ويكون خارجًا مؤثراً فيه))[3] وهذا الحد لا يطرد بشكل عام ؛ لأنّ العلل ليست في كلّ الأحوال سببًا لوجود الأشياء بل قد تكون سببًا في تغييرها من شكل إلى آخر أو تكون باعثًا لمجيئها في هيئة معينة وفي حال من الأحوال دون الأخرى وما مرّ من حدود للعلماء إنّما للعلة بمعناها العام .

أمّا العلة النحوية فقد عرّفها الدكتور مازن المبارك بقوله : ((الوصف الذي يكون مضنّة وجه الحكمة في اتخاذ الحكم ،أوبعبارة أوضح : هو الأمر الذي يزعم

---

(1) أعراب القرآن : 681/3 .
(2) الحدود في النحو : 38 .
(3) التعريفات : 201/1 .

النحويون أن العرب لاحظته حين اختارت في كلامها وجهًا معينًا من التعبير والصياغة))[1] ، وكانت العلة مدار اهتمام ومحل عناية علماء العربية الأوائل ، فالخليل بن أحمد الفراهيدي : ((سُئْل عن العلل التي يعتل بها في النحو فقيل له : عن العرب أخذتها أم اخترعتها من نفسك ؟ فقال : إن العرب نطقت على سجيتها وطباعها وعرفت مواقع كلامها ، وقام في عقولها علله، وإن لم ينقل ذلك عنها ، واعتللت أنا بما عندي أنه علّة لما عللته منه))[2] .

وفي كتاب سيبويه تجده قد اعتنى بالعلّة فوضع بابًا للعلل تحت عنوان: ((هذا باب علل ما تجعله زائدًا من حروف الزوائد وما تجعله عن نفس الحرف))[3] .

والعلة النحوية اقترنت بالنحو ورافقته منذ وجد إلاّ أنها كانت غير معقدة نابعة من روح اللغة تعتمد الشاهد دليلاً لها ، وكانت بعيدة عن الفلسفة ، ولعل هذا الأمر سمةكلّ علم أن يبدأ يسيرًا ، ثمّ ينتابه ما ينتابه من صعوبة، أوتوسع وتعقيد كلمّا طال عليه الأمد[4] ، ولعلّ هذا الابتعاد عن اللغة كان بسبب الاقتراب من علم آخر وهو علم الكلام فأبن جنيّ يرى أن علل النحاة صارت : ((أقرب إلى علل المتكلمين منها إلى علل المتفقهين))[5] .

وابن جني مع إقراره بابتعاد العلل عن روح اللغة إلى علم الكلام بما يعرف عنه من الاستغراق في العلل و الجدل كان من المدافعين عن علل النحاة مؤيدًا لها داعيًا إليها ، ولا يرى تعليل السابقين ملزماً للاحقين بل أجاز لهم الاجتهاد في هذا المجال بقوله: ((فكل من فرق له عن علة صحيحة ، وطريق نَهْجةٍ كان خليل نفسه ، وأبا عمرو فكره))[6] .

(1) النحو العربي ، العلة النحوية ، نشأتها وتطورها : 90 .
(2) الإيضاح في علل النحو : 65 ، وينظر الاقتراح : 95 .
(3) كتاب سيبويه : 307/4 .
(4) ينظر النحو العربي العلة النحوية ، نشأتها وتطورها : 69 .
(5) الخصائص :48/1 .
(6) نفسه :190/1 .

أخذ الاهتمام بالعلة النحوية في التأليف عند علماء العربية إتجاهين :

الأوّل : هو اعتماد النحاة التعليل دليلاً على الحكم النحوي فهو مبثوث في أثناء كتبهم ، فاقتضى هذا بدء التعليل مع بدايات علم النحو و تضخمه و تشعبه بتطور هذا العلم على نحو ما ذكرت من نصوص عن الخليل و سيبويه .

و الثاني : هو إفراد كتب اختصت بالعلة النحوية ؛ وقد أحصى أحد الباحثين هذه الكتب ، فبلغت عنده سبعة عشر كتابًا منها :- العلل في النحو لمحمد بن المستنير المعروف بقطرب ، وعلل النحو لأبي عثمان المازنيّ[1] وكتب علل النحو أغلبها مفقود وأقدم كتاب وصل إلينا هو الإيضاح في علل النحو للزجاجّي الذي فصّل فيه القول في العلّة النحوية في باب القول في علل النحو إذ قال : ((علل النحو ليست موجبة ، وإنما هي مستنبطة أوضاعًا ومقاييس))[2] ، ويلاحظ تقارب آراء العلماء في كون العلّة النحوية ليست موجبة ولا ملزمة بل إنها خاضعة للاجتهاد ، وقد تختلف من عالم إلى آخر على وفق طريقته في الاستنباط ، فالمتأمل قول الزجاجي يجده صدًى لرأي الخليل المذكور آنفاً الذي عدّها اجتهادًا شخصيًا .

ولأنّ الإيضاح في علل النحو أقدم كتاب وصل إلينا فلعله يعطي صورة مقاربة للكتب التي سبقت في هذا المجال ، ويكون أساسا قد اعتمد عليه من جاء بعده ، ولذلك أعرض هنا تقسيمه لأضرب العلل قال الزجاجي : ((وعلل النحو بعد هذا على ثلاثة اضرب : علل تعليمية ، وعلل قياسية ، وعلل جدلية نظرية .

فأما التعليمية فهي ما يتوصل بها إلى تعلم كلام العرب . . . فمن هذا النوع من العلل قولنا إن زيداً قائم ، إن قيل بم نصبتم زيدًا ، قلنا بـ (إنّ): لأنها تنصب

الاسم وترفع الخبر ؛ لأنّا كذلك علمناه وتعلمه . . . فهذا وما أشبهه من نوع التعليم وبه ضبط كلام العرب.

---

(1) ينظر علل النحو لابن الورّاق : (مقدمة المحقق) : 11 - 15 .
(2) الإيضاح في علل النحو : 64 .

فأما العلة القياسية فأن يقال لمن قال : نصبت زيدًا بأن في قوله : إن زيدًا قائم : ولم وجب أن تنصب (إن) الاسم ؟ فالجواب في ذلك أن يقول ؛ لأنها وأخواتها ضارعت الفعل المتعدي إلى مفعول ، فحملت عليه فأعملت إعماله لما ضارعته . . . فهي تشبه من الأفعال ما قُدّم مفعوله على فاعله ، نحو ضرب أخاك محمد وما أشبه ذلك .

وأمّا العلّة الجدلية النظرية فكل ما يعتل به في باب (إن) بعد هذا . مثل أن يقال : فمن أية جهة شابهت هذه الحروف الأفعال ؟ وبأي الأفعال شبهتموها ؟ أبالماضية أم بالمستقبلية ، أم الحادثة في الحال أم المتراخية . . . وكل شيء اعتلّ به المسؤول جوابًا عن هذه المسائل ، فهو داخل في الجدل و النظر))[1] .

ومع مرور الزمن تزداد العلّة النحوية قرباً من الفلسفة و الجدل الكلامي و الأسلوب الفقهي ، وأخذت العلاقة تتواشج بين النحو وأصول الفقه وعلم الكلام فأخذ النحاة يؤلفون على طريقة الفقهاء و المتكلمين ويعتمدون على أصولهم[2] .

وظلّ التعليل يزداد عمقًا واتساعًا وتشعبًا وتشابكًا مع العلوم الأخرى ولم يخرج أحد عن هذا التتابع و الإجماع على الاهتمام بالتعليل حتى ظهر ابن مضاء القرطبي بثورته على النحو عامة وعلى التعليل خاصةً ودعا إلى إلغاء العلل الثواني و الثوالث فقال : ((ومما يجب أن يسقط من النحو : العلل الثواني و الثوالث))[3] .إلاّ إن دعوة ابن مضاء هذه لم تلقَ استحسانًا كافيًا يمنع من الاندفاع في دراسة العلل لذلك نجد السيوطي يؤلف كتابه الاقتراح في علم

أصول النحو ويفرد للعلة فصلاً يبسط الكلام فيه عن العلل ويدفع عنها تهمة أن تكون واهية أو متمحلة ويعدّ ذلك من قول غَفَلَة العوام[4] .

---

(1) الإيضاح في علل النحو : 64 - 65 ، وينظر الاقتراح : 93-94 .
(2) النحو العربي العلّة النحوية و نشأتها و تطورها : 129 .
(3) الرد على النحاة : 127 .
(4) ينظر الاقتراح : 83 .

ويذكر السيوطي أنّ العلل واسعة الشعب فذكر المشهورة منها فأوصلها إلى أربعة وعشرين علةً [1].

يعدّ الدرس النحوي الحديث إلغاء التعليل من أهم مرتكزات تيسير النحو فيدعو إلى الاكتفاء بالعلل الأوّلى التعليمية ؛ لأن العلل الأخرى لا حاجة لها ولا فائدة منها بل هي مدعاة لارباك فكر المتعلم و تشتيته بجدل منطقي من غير طائل . فلا تكاد تخلو دراسة من دراسات التيسير من دعوة لرفض العلل غير التعليمية ؛ لأن هذه العلل : ((تخلق الفروض و الاشكالات ، وتعقد العقد ولا تحل ، وتحتدم الحرب الجدلية في غير طائل))[2] .

ودعا الأستاذ سعيد الأفغاني إلى الاستغناء عن العلل الفرضية الجدلية[3] ، ودعا الدكتور المخزومي إلى تشذيب النحو بحذف الجدل العقلي الذي ينتاب أبوابه[4] .

وعدّ الدكتور نعمة رحيم العزاوي التعليل المنطقي طارئًا على علوم العربية بقوله : ((وإذا كان ثمة ما يسوغ الأخذ بالتعليل المنطقي في الدراسات العقلية و الفقهية فليس هناك مسوّغ للأخذ به في الدرس النحوي و اللغوي عامة ، لما بين مباحث اللغة و المباحث العقلية و الفقهية من اختلاف في الطبيعة والجوهر))[5] .

وإن ما تقدم ذكره من دعوات المحدثين لا تقول بإلغاء التعليل مطلقًا و إنّما تدعو إلى عدم الاستغراق في هذا التعليل ، و الابتعاد عن روح اللغة باختراع علل بعيدة عن الواقع اللغوي ، فلم يقل أحد بإلغاء العلل الأوّلى التعليمية التي تفسّر

(1) ينظر الاقتراح : 83 .
(2) اللغة و النحو بين القديم و الحديث : 134 .
(3) ينظر في أصول النحو : 114 .
(4) ينظر في النحو العربي نقد و توجيه : 15 - 16 .
(5) في حركة تجديد النحو وتيسيره في العصر الحديث : 25 .

بيسر أي ظاهرة لغوية للمتعلم من دون تمحّل . وفيما يأتي طائفة من آراء المفسّر في التعليل :

1- التأكيد و الإيذان :-

في تفسير قوله تعالى { فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ـالبقرة - 59} . قال المفسّر : ((كرر تأكيدًا في تقبيح أمرهم و إيذانًا بأن عذابهم بظلمهم))[1] . ويكون المفسّر قد علل تكرار (الذين ظلموا) بعلتين : الأوّلى هي التأكيد على أنهم محور الحديث في الآية في وصف فعلهم ثمّ جزائهم ومآلهم و العلّة الأخرى هي الإيذان والإخبار بأن عذابهم هو بسبب ظلمهم الذي دعاهم إلى تبديل قول الله تعالى ، ومعنى الظلم تحمله صلة الموصول التي تكررت بتكرار الاسم الموصول (الذين) [2] .

2- التعظيم :-

في تفسير قوله تعالى : { وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ـ البقرة -282} . قال المفسّر : ((ولعل تكرار لفظ (الله) في الجمل الثلاثة : ؛ لكونه أدخل في التعظيم من الضمير))[3] .

يلاحظ أنّ المفسّر في هذه الآية استوقفه إعادة لفظ الجلالة من دون إعادة الضمير عليها عند التكرار إذ إنّ إعادة الضمير في كلام مثل هذا أشيع في العربية فلمح فيها مراعاة للمخاطب بالقرآن في إيقاع التعظيم في نفسه من خلال إعادة لفظ الجلالة (الله) من دون إعادة الضمير عليها .

3- الإشعار :-

في تفسير قوله تعالى : { إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلءُ الأَرْضِ ذَهَباً وَلَوِ افْتَدَى بِه - آل عمران - 91 } .

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : 48 .

(2) ينظر الكشاف :172/1

(3) نفسه : 84 .

قال المفسّر: ((جيء بالفاء إشعارًا بأن سبب امتناع قبول الفدية الموت على الكفر)) [1] ، قد قال بهذه العلّة معتمدًا على أن - الفاء- في هذه الآية هي الرابطة ؛ لشبه الجواب بشبه الشرط ، وهي التي تأتي بعد الاسم الموصول كما في هذه الآية[2] فيكون ما بعدها متسببًا عمّا قبلها .

4- الاستثقال :-

في تفسيره قوله تعالى : { وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتاً أَوْ هُمْ قَائِلُونَ -الأعراف:4 } . قال المفسّر : (((بياتًا) حال كونهم بائتين (أوهم قائلون) عطف عليه وحذفت واو الحال استثقالا))[3] . علّل المفسّر في هذه الآية حذف (واو) الحال استثقالا لها ، لأن الحال إذا جاء جملة اسمية في سياق مثل سياق هذه الآية يوجب وجود (واو) الحال الرابطة للحال بصاحب الحال[4] ، ولا مانع من وجود (واو) الحال إلاّ وجود حرف (أو) ولو لُفِظَت (واو) الحال بعد (أو) لظهر الثقل في اجتماعهما واضحًا للمتكلم .

5- تعلّق الأحكام :-

في تفسير قوله تعالى :{هوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُوراً وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ - يونس -5 } . قال المفسّر : ((وقدّره أي كلّ واحد منهما من حيث السير (منازل) ثمانية وعشرين أو الضمير للقمر، وخُصّ بالذكر ؛ لظهور نزوله بها ، ولتعلّق اكثر الأحكام بها))[5] . وهذا التعليل من المفسّر أقرب للفقه إلاّ أنه انطلق إليه من النحو؛ لأنه ذهب في أحد رأييه في عودة الضمير على

القمر ؛ لأن تعلق الأحكام الفقهية متعلق بالقمر و السنة القمرية من حيث مواقيت الصيام و الحج و الأشهر الحرم .

---

(1) تفسير عبدالله شبّر :95 .
(2) ينظر مغني اللبيب : 165/1 .
(3) تفسير عبدالله شبّر : 170 .
(4) ينظر : شرح الوافية : 221 ، وشرح ابن عقيل : 281/2 – 282 .
(5) تفسير عبدالله شبّر : 216 .

6- مراعاة الفاصلة :-

في تفسير قوله تعالى : { وَاذْكُرْ فِي الْكِتَـبِ مُوسَى إِنَّـهُ كَـانَ مُخْلَصاً وَكَـانَ رَسُولاً نَبِيّاً ـ مريم ـ51 } . قال المفسر : (((وكان) رسولاً من الله إلى الناس (نبيًا) أُخّر لتأخر الإنباء عن الإرسال و للفاصلة))[1] . إن المفسّر علل بعلتين الأوّلى : هو تقدم (رسولاً) على كلمة (نبيًا) هو تأخر النبوة عن الرسالة ؛ لأن((النبوة يغلب عليها الإضافة إلى النبي فيقال نبوة النبي والرسالة تضاف إلى الله لأنه المرسل به لذلك قال برسالاتي ولم يقل بنبوتي))[2] ، و العلّة الأخرى : هي مراعاة الفاصلة لتوافق آخرالآية السابقة (عليًا) ، و الفاصلة هي : ((كلمة أخر الآية كقافية الشعر وقرينة السجع))[3] ؛ ولأن القرآن نثر فنّي : ((بل إنه أستاذ النثر العربي الفني الأكبر ، ومبعث تياراته ومكوّن اتجاهاته))[4] فتجد مراعاة الفواصل وجعلها مسجوعة واسعة في آيات الذكر الحكيم، لأنّ :((البيان القرآني قد أهتم بموسيقى العبارة وحرص أشد الحرص على تحقيقها))[5] .

7- البعـــد :-

في تفسير قوله تعالى : { أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَنِ هُمْ كَـفِرُونَ ـ الأنبياء: 36} . قال المفسّر : ((وكرر (هم) تأكيدًا أو لبعد الخبر))[6] . المفسّر في هذه الآية علّل تكرار الضمير (هم) في الآية بالتأكيد مرة و ببعد الخبر أخرى ؛ و التأكيد أبرز تعليل و أشيعه في مسألة التكرار

في العربية ،و التعليل الثاني هو بعد الخبر ؛ لأنّ بين الضمير (هم) الأوّل وخبره

---

(1) تفسير عبد الله شبّر : 303 .
(2) ينظر الفروق في اللغة : 284 .
(3) الإتقان في علوم القرآن : 96/2 ، وينظر أبحاث في أصوات العربية : 143 .
(4) ينظر عصر القرآن : 23 .
(5) النقد اللغوي عند العرب : 293 ، وينظر أسرار البلاغة في علم البيان : 7 .
(6) تفسير عبدالله شبّر : 317 .

(كافرون) فاصلاً هو الجار والمجرور فجاءت (هم) الثانية ؛ لتجعل الخبر مقترنًا متصلاً بالمبتدأ من دون فاصل.

8- العنـــاية :-

في تفسير قوله تعالى : { أَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَـهَهُ هَوَيهُ ـ الفرقان ـ43} . قال المفسّر : ((وقدّم المفعول الثاني عناية به))[1] . إنّ المفسّر هنا راعى مسألة الأصل في ترتيب الكلام ، فيأتي الفعل في البداية ثم الفاعل ثمّ المفعول الأوّل ثمّ المفعول الثاني ، ولا يتغير هذا الترتيب إلاّ لعلة فوجدها المفسّر هنا العناية بالمفعول الثاني بتقديمه . وقد قال سيبويه:((يقدّمون الذي ببيانه أهم لهم ، وهم ببيانه أعنى))[2] .

9- الظهـــور :-

في تفسير قوله تعالى : { وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلّاً وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ـ الحديد ـ10 } . قال المفسّر : ((و قسيمه ومن أنفق بعده وحُذف ؛ لظهوره ودلالة مـــا بعـــده))[3] . إن الفعـــل (يـــستوي) يقتـــضي وجـــود فاعـــل له ومعطوفًا على هذا الفاعل ؛ لتحقق دلالة الاستواء و العاطف متعين أن يكون (الواو) وذلك أن (الواو) انفردت – من بين حروف العطف – بأنها يعطف بها حيث لا يمكن الاكتفاء بالمعطوف عليه من دون المعطوف[4] ، وذلك في الأفعال التي

تحمل المشاركة في الفعل مثل (يستوى ، وتخاصم ، وتشارك) لذلك قدّر المفسّر قسيما للفاعل المذكور يأتي بعد (واو) عطف ، ولكنه حُذف وعلة الحذف الظهور لهذا المحذوف في المعنى ودلالة ما بعده عليه .

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : 350 .

(2) كتاب سيبويه : 34/1 .

(3) تفسير عبدالله شبّر : 503 .

(4) ينظر شرح ابن عقيل : 227/3 .

10- التغليب :-

في قوله تعالى : { وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَنِتِينَ – التحريم –12 } .

قال المفسّر : (((من القانتين) من جملة المطيعين و التذكير للتغليب أو المبالغة بمساواتها في الطاعة لكاملي الرجال))[1] . وعلّل المفسّر كون مريم (عليها السلام) من (القانتين) و الجمع للذكور بان هذا الجمع للتغليب ؛ لكثرة الرجال الموصوفين بهذه الصفة قياسًا إلى النساء ، و العلّة الأخرى أن جعلها من القانتين هي مبالغة في مساواتها بالكامل من الرجال ؛ لتمحّضها في العبادة[2] .

11- التعميم :-

في تفسير قوله تعالى : { وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَبِ السَّعِيرِ – الملك –10} . قال المفسّر : ((بعدًا لهم عن رحمة الله ووضع الظاهر موضع ضميرهم للتعميم و التعليل))[3] . في هذه الآية وضع الظاهر (أصحاب السعير) موضع الضمير (هم) في (بذنبهم) وذلك لتعميم الإبعاد عن رحمة الله لجميع أصحاب السعير ، و المخاطبون بهذه الآية بعض منهم ودّل عليه (ما كنّا من أصحاب السعير) فإبدال الظاهر من الضمير عمّم الحكم عليهم جميعًا ، وبه علّل المفسّر .

12- الحصر :-

في تفسير قوله تعالى : { سَلَـمٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ - القدر –5 } . قال المفسّر : ((قدّم الخبر للحصر أي ما هي إلاّ سلامة أو سلام الملائكة فيها على وليّ الأمر))[4] . وفي إعراب (سلامٌ) وجهان إمّا أن تعرب مبتدأ و (هي) الخبر و إما أن

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : 524 .
(2) الصورة الفنيّة في المثل القرآني : 257 .
(3) تفسير عبدالله شبّر: 525 .
(4) نفسه : 562 .

تعرب (سلامٌ) خبرًا مقدمًا و (هي) مبتدأ لها [1] . و المفسّر هنا رجّح الوجه الثاني و علّله بالحصر.

13- الإبهام و التعظيم :-

في تفسير قوله تعالى : { وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى – الضحى - 5 } . قال المفسّر : (((يعطيك ربك) من الخير ما لم يعلم كنهه ، وحذف المفعول الثاني ، للإبهام و التعظيم))[2] ، والفعل (أعطى) من الأفعال التي تتعدى إلى مفعولين ليس أصلهما مبتدأ وخبراً، والفعل في هذه الآية تعدى إلى مفعول واحد وهو (كاف) المخاطب فعلّل المفسّر حذف المفعول الثاني ؛ للإبهام و لتعظيم المعطى من الله تعالى لنبيه الكريم (ﷺ) .

(1) ينظر إعراب القرآن االنحّاس : 744/3 - 745 ، و إعراب ثلاثين سورة : 155 ، ومشكل إعراب القرآن : 830/2 ، وإملاء ما منّ به الرحمن : 290/2 .

(2) تفسير عبدالله شبّر : 560.

ثالثًا- التأويل النحويّ :

التأويل بمعناه العام هو : ((صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله))[1] . و التأويل في النحو إخضاع الكلام للقواعد المقيسة في النحو بإعطائه دلالة يمكن أن يحتملها الكلام ، ولكنّها غير ظاهرة في اللفظ وهو نظر فيما وراء اللغة مما يؤدي إلى خلاف واسع ؛ يتمثل في احتمالات أوفروض تختلف من عالم إلى آخر ، ودلالة الكلام عليها تحتمل الخلاف والجدل و تعدّد الآراء ووجهات النظر. ولعلّ السبب الذي أدى إلى انتشار ظاهرة التأويل هو أن اللغة العربية تعتني بالبلاغة وفنون القول ، و الكلام البليغ يكثر فيه التلميح ويعتمد الاختصار ، ويشيع فيه الحذف و الإيجاز ، في وهذا الأسلوب في التعبير يجعل السامع شريك المتكلم في إعطاء معنى للعبارة من حيث بسط الموجز وتقدير المحذوف لكي تتم دلالة العبارة في ذهنه[2] .

ومدار التأويل على الكلام الذي يحتمل وجوهًا أو يكون مشتبهًا بغيره. أمّا الكلام الواضح الدلالة على مراده و الجاري بأقيسة النحاة على بابه فهذا لا يخضع للتأويل بل هو جارٍ على ما جرى ظاهره خاضع لبابه[3] .

إن احتمال الكلام لوجوه متعددة يعطي النحاة مجالاً واسعًا للاختلاف وإظهار القدرة و البراعة في الاجتهاد في ظاهرة التأويل ، وقد ذهب بعضهم في هذا المجال بعيدًا بلغ بهم أن يعطوا احتمالات ووجوهًا إعرابية في قراءات لم يقرأ بها أحد

وكأنّ آيات القرآن نصوص وضعت للتمارين ، ولم تمنعهم قدسية الآيات من ذلك فتجد عندهم لو قُرِئ كذا لصّح ، ولو خفض هذا لكان صوابًا على نحو ما سيأتي من دراسة لآيات كانت محل تأويلهم .

---

(1) التعريفات : 72/1 .

(2) ينظر من قضايا اللغة و النحو : 83 ، وينظر منهج أبي سعيد السيرافي في شرح كتاب سيبويه : 158 .

(3) ينظر من قضايا اللغة و النحو : 82 .

و التأويل النحوي يظهر في معالجات تظهر تحت مصطلحات تكون متقاربة في دلالاتها كالحذف ، و الإضمار ، و التعويض ، والاستغناء ، و التأويل ، و الاستتار .

وتأويلات العلاّمة عبدالله شبّر بوصفه مفسّرًا دعته إليها دواعٍ منها إن الآيات التي كانت محل تأويلاته فيه قراءات متعددة ولزامًا على المفسّر أن يوجّه القراءات القرآنية ملتمسًا تأويلاً لبعض القراءات التي قد تخالف في ظاهرها أقيسة النحاة ، وكذلك تعرض لآيات من المتشابه التي كانت محل خلاف بين المعنيين بالدراسات القرآنية ، وهو ملزم كأيّ مفسّر أن يوضح موقفه ويقول قوله سواء أكان مؤيدًا لعالم أم رادًا لأخر أم قائلاً برأي خاص به .

ولعلّ المفسّر كغيره من علماء العربية و الأصوليين و الفقهاء يعوّلون على أن مسألة توافق الآيات القرآنية و الأقيسة النحوية الموضوعة يسهل الفهم و التعلم لعلوم العربية و الشريعة ؛ لأنها ستجري بنسق واحد من دون أن تتقاطع وفيما يأتي آيات قرآنية تناولها المفسّر من مفهوم التأويل النحويّ :

1- في تفسير قوله تعالى : { قالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ * لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ـ صّ - 84،85 } . قال المفسّر : (((قال فالحقَّ) أي أحقُّ الحقَّ (و الحقَّ) مفعول (أقول) ، أو الأوّل بنزع حرف القسم ويراد به اسم الله ، و قُرِئ

بالرفع مبتدأ أي: الحقُّ قسمي ، أو خبر أي : أنا الحقُّ ، وجواب القسم (لأملأنّ جهنم منك)))[1] .

وفي الآية قراءتان برفع (الحقّ) الأوّلى ، و نصبها[2] ، كما ذكر المفسّر ووجّه القراءتين .

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : 432 .

(2) وقراءة الرفع عاصم وحمزة وخلف و قرأ الباقون بالنصب ،ينظر القراءة في : الحجة في القراءات السبع 307 ، و النشر في القراءات العشر : 362/2 ، وإتحاف فضلاء البشر 425/2 .

أوّل الفرّاء قراءة النصب على انه مفعول مطلق بقوله : ((ومن نصب (الحقَّ و الحقَّ) فعلى معنى قولك حقًّا لآتينك ، و الألف و اللام و طرحهما سواء . وهو بمنزلة قولك حمدًا لله و الحمد لله))[1] . وهذا الرأي من الفرّاء لم يرتضه النحّاس له ، فأورد تخطئة النحويين للفرّاء بقولهم : ((خطأ لا يجوز : زيدًا لأضربنّ؛ لأنّ ما بعد اللام مقطوع ممّا قبلها))[2] .

وقد أجاز الفرّاء الخفض بقوله : ((ولو خفض الحقّ الأوّل خافض يجعله الله تعالى يعني في الإعراب فيقسم به كان صوابًا))[3] . وهذا القول من الفرّاء يخرج من حدّ التأويل إلى التجرؤ على آيات القرآن الكريم ، إذ ليس لأحد أن يجعل الآيات محل فروض و احتمالات لم ترد بها قراءة .

و المفسّر في أحد آرائه حمل الآية على القسم في المعنى ، لكنّه جعلها منصوبة بحذف حرف القسم فيكون تأويله مقبولاً ؛ لأنّه أوّل بما يوافق قراءة النصب الواردة عن القرّاء .

أمّا عن التأويل الآخر لوجه النصب فهو النصب على الإغراء ، ونصّ النحّاس على أنّه لا خلاف في هذا الوجه ، ولكن المفسّر نصبها على المفعولية وقدّر لها فعلاً هو (أحقُّ الحقَّ) وهو عندي أقرب إلى دلالة الآية حيث إن الآية تتحدث عن الله سبحانه و تعالى ، ويبعد أن تكون محمولة على الإغراء ؛ لأنّ

سياق الآية سيبتعد عن الجو العام للآية وينقل الحديث إلى جماعة غير موجودة في الآية .

---

(1) معاني القرآن : 413/2 .

(2) إعراب القرآن : 806/2 .

(3) معاني القرآن : 413/2 .

أمّا عن توجيه قراءة الرفع فقد أوّل الفرّاء مبتدأ وعدّ (الحقّ) خبرًا عنه فقال : ((ويكون رفعه على إضمار : فهو الحق))[1] . و النحّاس وجّه قراءة الرفع بأن (الحقُّ) مرفوعة بالابتداء ، وقدّر لها خبرًا بقوله:((أي فأنا الحقُّ أو الحقُّ منّي))[2] . وقد أجاز المفسّر الوجهين أي في إعراب (الحق) مبتدأ أو خبرًا كما تقدم في النص المذكور آنفًا عنه .

هذا ما يخصُّ تأويلات النحاة والمفسّر في قراءتيّ النصب و الرفع لكلمة (الحق) الأوّلى أمّا (الحق) الثانية في الآية ، فاتفق العلماء على إعرابها مفعولاً به لـ(أقول) ووافقهم المفسّر[3] ، ولكن العكبريّ ذكر : ((إنه قرئ بالرفع على تقدير تكرير المرفوع قبله أو على إضمار مبتدأ أي قولي الحق ، ويكون أقول على هذا مستأنفًا موصولاً بما بعده : أي أقول لأملأنّ))[4] ، وهذا القول من العكبريّ لم يرد عند السابقين له ولم يذكروا هذه القراءة .

2- في تفسير قوله تعالى : { أَوَكُلَّمَا عَـهَدُوا عَهْداً نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ – البقرة - 100} . قال المفسّر : ((الهمزة للإنكار و الواو عاطفة على مقدّر أي : اكفروا بالآيات وكلّما عاهدوا))[5] ، و المفسّر في هذه الآية أوّل المعنى بالعطف على سابق من خلال عدّه للواو (واو) عطف و المقدر استنبطه من معنى الآية السابقة لهذه الآية التي تتحدث عن الكافرين . و الواو ففي هذه الآية كانت محل خلاف بين

العلمـــاء فـــالأخفش عـــدّها زائـــدة بقولـــه : ((فهـــذه واو تجعـــل مـــع حـــروف

---

(1) معاني القرآن : 412/2 .
(2) إعراب القرآن : 806/2 .
(3) ينظر إعراب القرآن : 806/2 .
(4) إملاء ما منّ به الرحمن : 312/2 .
(5) تفسير عبدالله شبّر : 54 .

الاستفهام وهي مثل الفاء التي في قوله :{ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لا تَهْوَى أَنْفُسُكُمُ - البقرة - 87} فهذا في القرآن و الكلام كثير وهما زائدتان في هذا الوجه))[1] .

وهذا الرأي من الأخفش لا يخلو من غرابة ؛ لأن العلماء عندما يقولون بزيادة الحروف يكون لذلك مسوّغ ، ويكون لهذا الحرف أثر في الكلام بعد دخوله عليه ، فقد يأتي للتوكيد أو للاستغراق أو غيرهما من معاني حروف الزيادة ، ولكن هذه الزيادة التي قال بها الأخفش ليس لها أثر في الدلالة وليس لها مسوّغ ولعلّ الذي حمله على القول بالزيادة أنّ الواو جاءت في بداية الآية بعد الاستفهام ، وليس هناك معطوف عليه قبلها ولم يلحظ اتصال الآية بسابقتها في المعنى .

أمّا الكسائيّ فيرى : ((أنها (أو) وقد تحركت الواو فيها))[2] ، و الحقيقة لا وجه مقبول لوجود (أو) في هذه الآية ، وكذلك لا وجه لتحرك الواو فيها لتشتبه مع الواو التي دخلت عليها همزة الاستفهام .

أمّا مكيّ القيسيّ فقد وقف عند هذه الآية وذكر معاني الهمزة و الواو فيها فأورد رأيي الكسائيّ و الفرّاء المذكورين آنفًا . ونسب لسيبويه قوله : ((الواو عند سيبويه واو عطف دخلت عليها همزة الاستفهام))[3] ، ورجعتُ إلى كتاب سيبويه

فوجدتـه تحـدّث عـن هـذه الـواو وعـن دخـول الهمـزة عليهـا ، وذكـر الآيـة الـسابقة في شواهده ولكنّه لم يعطِ هذه الواو معنى العطف[4] .

بعد استعراض طائفة من آراء علماء العربية في هذه الآية وخلافهم فيها يلاحظ أنّ المفسّر أعطى معنى العطف للواو ، ووجد الآية موصولة بما قبلها فقدّر محذوفًا استنبطه من معنى الآية السابقة فجعله معطوفًا عليه ، ولمح في الاستفهام

---

(1) معاني القرآن : 326/1 .
(2) معاني القرآن للكسائيّ : 77 ، وينظر إعراب القرآن للنحّاس : 252/1 ومشكل إعراب القرآن :150/1.
(3) مشكل إعراب القرآن : 150/1 .
(4) ينظر كتاب سيبويه : 188/3-189 .

معنى الاستنكار ، وممّا يعضد قول المفسّر في كون هذه الواو لعطف هو اطراد دخول همزة الاستفهام على حروف العطف حتى عدّه النحاة من دلائل قوة الهمزة و غلبتها وعموم تصرفها[1] .

3- في تفسير قوله تعالى : { يَأيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَدَةُ بَيْنِكُمْ إذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ – المائدة- 106 } قال المفسّر : (((اثنان) خبر (شهادة) بحذف مضاف ، أو فاعلها أي : عليكم أن يشهد اثنان))[2] . وهذه الآية محل إشكال عند علماء العربية ، فحاولوا حلّ هذا الإشكال ، فتناولوها بالتأويل ومحل الإشكال هو إن (اثنان) لا يمكن أن تكون خبرًا لـ(شهادة) ؛ لأن الخبر يجب أن يكون هو المبتدأ ، فلا يمكن أن تكون الجثة خبرًا عن المصدر لذلك أوّلها الأخفش بقوله : ((أي شهادة بينكم شهادة اثنين . فلما ألقى الشهادة قام (الاثنان) مقامها وارتفع بارتفاعها))[3] . وقوله واضح بأنها محمولة على حذف مضاف .

أمّا النحّاس فقد عدّ هذه الآية : ((أشكل آية في القرآن))[4] ، ثمّ ذكر أقوال العلماء في هذه الآية :

1- (شهادة بينكم) رفع بالابتداء ، وخبره (اثنان) و التقدير شهادة اثنين .
2- أن يكون (اثنان) رُفع بفعله ، والتقدير ليكن منكم أن يشهد اثنان .

3- (شهادة) مرفوعة بحضر ، و (اثنان) مرفوعة عند قائل هذا القول بمعنى أن يشهد اثنان فجعل (شهادة) بمنزلة المصدر المؤول و (اثنان) مرفوعة فاعلاً لفعل المصدر المؤول[5] .

---

(1) ينظر شرح المفصل : 151/8 .
(2) تفسير عبدالله شبّر : 148 .
(3) معاني القرآن : 478/2 .
(4) إعراب القرآن : 523/1 .
(5) ينظر إعراب القرآن : 525/1 .

أمّا مكيّ القيسيّ فلم يقل إلاّ بوجهٍ واحد هو كون (اثنان) خبر(شهادة) على حذف مضاف ، وعللّه بعدم جواز أن تكون الجثة خبرًا عن المصدر[1] .

وأضاف العكبريّ إلى هذه الوجوه في التأويل وجهًا آخر هو أن يكون الظرف خبر (شهادة) و (اثنان) خبرًا لمبتدأ محذوف وتقديره : الشاهدان اثنان[2] . وفي خضمّ هذه الآراء في التأويل لأشكل آية في القرآن ـ كما يصفها النحّاس ـ يلاحظ أنّ المفسّر قال بوجهين من هذه الوجوه وهما الأوّل : أن يكون (اثنان) خبر (شهادة) على حذف مضاف و الثاني: هو كون (اثنان) فاعل لفعل المصدر المؤول مع اختلاف بين المفسّر و العلماء على المقدّر في الكلام كما تقدم في نصوصهم . ولعلّ هذين الرأيين أنسب لسياق الآية ودلالتها ؛ وذلك لأن معناه إمّا (شهادة اثنين) وحذف المضاف ،أو(أن يشهد اثنان) .

4- في تفسير قوله تعالى : { رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ ـ النساء -165} . قال المفسّر : (((رسلاً) نُصب على المدح ، أو بإضمار أرسلنا))[3] . إن من دواعي التأويل في آيات القرآن الكريم وجود فضله من دون أن تكون هناك عمدة أو وجود معمول من دون أن يوجد عامل وقد اشتملت هذه الآية على الأمرين معًا فصارت محلاً صالحًا لتأويلات العلماء الذين درسوا

آيات القرآن إعرابًا وتفسيرًا ، فالنحّاس أعطى هذه الآية ثلاثة أوجه من التأويل بقوله : (((رسلاً مبشرين) على البدل من (ورسلاً قد قصصناهم) ويجوز أن يكون على إضمار فعل ، ويجوز نصبه على الحال أي كما أوحينا إلى نوح و النبيين من بعده رسلاً))[4] . أمّا مكيّ القيسيّ فتابعه في هذه الوجوه الثلاثة[5] . أمّا العكبريّ[6] في إعرابه لهذه الآية فقد زاد وجهًا آخر لهذه الوجوه هو أن يكون (رسلاً) منصوبًا على المدح .

(1) ينظر مشكل إعراب القرآن : 241/1 .
(2) ينظر إملاء ما منّ به الرحمن : 229/1 .
(3) تفسير عبدالله شبّر : 131 .
(4) إعراب القرآن : 474/1 .
(5) ينظر مشكل إعراب القرآن : 213/1 .
(6) ينظر إملاء ما منّ به الرحمن : 203/1 .

ومن عرض آراء السابقين يتضح أنهم أعطوا تأويلات لكلّ الوجوه المحتملة ، فكان موقف المفسّر موقف المختار المرجّح لبعض هذه الآراء ، فقد ذكر وجهين : الأوّل : هو النصب بإضمار فعل ، و الثاني : هو النصب على المدح ، ولعلّ هذين الوجهين أقرب إلى سياق الآية ودلالتها ؛ لأنّ (رسلاً) دالة على معنى الفعل قبلها بوضوح في التأويل الأوّل والوجه الثاني هو النصب على المدح ، وهذا لائق بالمعنى في مدح الرسل المذكورين في الآية .

أمّا وجه النصب على البدل من (رسلاً) في الآية السابقة فبعيد من جهة إنّ الآية مستقلة في المعنى و الإعراب .

أمّا عن وجه النصب على الحال فيقتضي وجود جملة قبلها ؛ لأن الحال تأتي بعد تمام الكلام وفي ذلك استغراق في التأويل يبتعد بالكلام عمّا يراد به .

المبحث الثاني

(مذهبه النحوي)

أولاً- موقفه من المدارس النحوية :

عرض المفسّر لكثير من المسائل التي كانت محل خلاف بين المذهبين ، البصريّ و الكوفيّ ؛ فانتهج سبيلاً وسطًا وكان معتدلاً في تناول مسائل الخلاف ؛ فهو يؤيد الرأي البصريّ إذا رآه راجحًا ، فيعرب الآيات القرآنية به ، ويفسّر القرآن به ؛ وكذلك يفعل إذا رأى رجحان الرأي الكوفيّ . و أحيانًا يذكر رأي الفريقين كليهما من دون ترجيح لأحدهما حين تكون المسألة تحتمل الوجهين ولا دليل قاطع لترجيح أحد الرأيين ، فتناوله لمسائل الخلاف أخذ اتجاهات ثلاثة :

الاتجاه الأوّل - ما وافق البصريين فيه :

1- مسألة إعمال (كأنْ) المخففة :

في تفسير قوله تعالى : { يَسْمَعُ ءَايَـتِ اللَّهِ تُتْلَى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِراً كَـأَنْ لَـمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِـيمٍ – الجاثـية – 8 } . قال المفسّر : (((كأن) هي المخفّفة واسمها ضمير الشأن أي (كأنه)))[1] . وإعمال (كأنْ) المخففة هو قول البصريين وقد رفض الكوفيون هذا الرأي[2] ، و الخلاف في إعمال (كأن) المخففة

محمول على الخلاف في إعمال (أنّ) المفتوحة عند تخفيفها ؛ لأنها مركبة من (كاف) التشبيه و (إن) ولدخول الكاف على (إن) فتحت همزتها [3] .

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : 467 .

(2) ينظر الإنصاف : 197/1 ، وما بعدها .

(3) ينظر كتاب سيبويه : 151/3 .

وحجّة الكوفيين في إعمال (أن) المشددة إنما عملت ؛ لأنها أشبهت الفعل في اللفظ؛ لأنها على ثلاثة أحرف ؛ ولأنها مبنية على الفتح ، فإن خفّفت زال شبهها به وحجّة البصريين أنها باقية على أصلها في العمل ولا يؤثر التخفيف في إبطال عملها[1] .

أمّا الزمخشريّ فقد أجاز الوجهين : ((حكم (كأن) كحكم (أنّ) المفتوحة إذا خفّفت ففيها وجهان أجودهما إبطال عملها ظاهرًا وذلك لفظها بالتخفيف))[2] . كذلك عدّ ابن الحاجب إلغاءها أفصح[3] .

و الذي يبدو لي أن تخفيف (كأن) يهيئها للدخول على جملة لا تعمل فيها (كأن) في الظاهر – إذ إنّها لم تدخل في جميع آيات القرآن إلاّ على جملة فعلية ، فعدم ظهور أثر (كأن) في ظاهر اللفظ كان سببًا في نشأة الخلاف في هذه المسألة إذ إنها إذا عملت ، فاسمها ضمير شأن محذوف ، والجملة بعدها خبر لها و إذا بطل عملها تبقى الجملة بعدها مستقلة في المعنى و الأعراب . وعدم ظهور الأثر الإعرابي في ظاهر اللفظ يجعل المسألة مفتوحة للتأويل الذي يبحث فيما وراء النص و اللغة وهذا لا يمكن الجزم به بحجة قاطعة .

ويرجح عندي رأي البصريين و المفسّر في هذه المسألة و استدل على هذا بمعاني الأدوات النحوية لا بعملها ، فوضع (كأن) في أصله هو كونها أداة تشبيه تدخل على جملة المبتدأ و الخبر[4] ؛ لتعقد علاقة المشابهة بين المبتدأ و الخبر، ولأنه لم يقل أحد بأن (كأنّ) حال التخفيف تنفصل عن التشبيه فذلك يقتضي بقاءها

على الأصل في أنها تحتاج إلى اسم وخبر ؛ لتعقد علاقة المشابهة بينهما وبذلك تبقى على عملها وإذا كان الاسم غير موجود ، و هي قد دخلت على جملة فهو

---

(1) ينظر الإنصاف : 197/1 وما بعدها ، وشرح المفصل 82/8 .

(2) شرح المفصل : 28/8 .

(3) ينظر شرح الوافية : 396 .

(4) ينظر حروف المعاني : 28 .

كما قال البصريون ضمير شأن محذوف ، وهو الشأن أو الأمر الذي أريد لمعنى الجملة بعد (كأن) أن يكون مشبهًا به لهذا المشبّه الذي هو ضمير الشأن .

أمّا رأي الكوفيين في إهمال (كأن) وكونها ليس لها اسم فهو يفصم عُرى العلاقة بين (كأن) وما بعدها لافتقار المسند إلى مسند إليه يكون هو المشبه عن طريق معنى التشبيه الذي تحمله (كأن) .

2- مسألة (أن) المفسِّرة :

في تفسير قوله تعالى : { قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً - الأنعام -151 } . قال المفسّر :(((أن) مفسِرة وتعليق المفسر وهو (أتل) بما حرّم لا يمنع عطف الأوامر عليه ؛ لرجوع التحريم إلى أضدادها))[1] ، و القول بمجيء (أن) مفسرة هو رأي بصريّ قال سيبويه : ((فأن مفتوحة تكون على وجوه . . . و الآخر : أن تكون فيه بمنزلة أي))[2] . وقد أنكر الكوفيون وجود (أن) التفسيرية[3] .

وقد ذكر ابن هشام (أن) التفسيرية وبسط القول في شروطها - عند من يقول بها - إلاّ أنّ هذا لم يمنعه من إنكارها وترجيح رأي الكوفيين بقوله :((وعن الكوفيين إنكار (أن) التفسيرية البتّة ، وهو عندي متجه ؛ لأنه إذا قيل : (كتبت إليه أن قم) لم يكن (قم) نفس كتبت كما كان الذهب نفس العسجد في قولك : هذا عسجد

أي ذهب))[4] . وأرى ابن هشام شبّه بين أمرين غير متشابهين ؛ لأن التشبيه بين ذكر فعل و توضيح نوع الفعل هذا في المثال الأوّل لا يشبه المثال الثاني الذي يدل على ذات ؛ لأن الذهب هو نفسه العسجد ، فالتفسير به تأتي حاجته إلى جهل السامع بمعنى اللفظ الأوّل للكلمة و إلاّ لما احتاج إليه . أمّا في المثال الأوّل فالسامع مع

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : 167 .
(2) كتاب سيبويه : 152/3 ، وينظر علل النحو لابن الوراق 299 .
(3) ينظر الحلل : 374 ، و الجنى الداني 221 .
(4) مغني اللبيب :31/1 .

علمه بمعنى المفسَّر إلاّ أن فيه عمومًا يحتاج معه إلى تخصيص و تفسير ، فتكون (أن) المفسَّرة أداة بين المفسَّر و المفسِّر ؛ لتوضيح الأوّل بالثاني علاوة على هذا فإن(كتبت) في المثال الأوّل الذي أورده ابن هشام بمعنى أمرته ، وبهذا يمكن أن يقال : أن (قم) هو نفسه فعل الأمر الذي يحمله معنى (كتبت إليه) ولما تقدم لا يصحّ عندي استدراك ابن هشام على البصريين ، لهذا ولوضوح دلالة (أن) على التفسير يرجح عندي رأي البصريين و المفسّر .

3- مسألة إعراب (فئتين) :

في تفسير قوله تعالى : { فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا – النساء – 88} . قال المفسّر : (((فئتين) فرقتين ولم يجتمعوا على كفرهم وهو حال عاملها (مالكم)))[1] ، تابع المفسّر في هذا الرأي البصريين حيث إنهم يعربون (فئتين) حالاً و عاملها (مالكم) ، وأعرب الكوفيون (فئتين) خبر (مالكم) وهو كخبر (كان) (وظن)[2] .

إن رأي الكوفيين في هذه المسألة لا يخلو من غرابة وفيه نظر إذ إن إعمال (مالكم) عمل (كان) و (ظن) يوجب اختصاص دخولها على جملة المبتدأ و الخبر وهذا غير متعيّن ثمّ إن نواسخ الابتداء معروفة لا يدخل في حيزها غيرها ولا يمكن جعل (ما لك) منها .

أمّا عن رأي البصريين في إعراب (فئتين) حالاً وعاملها (ما لكم) يصح عندي من وجهين أحدهما : أن النحاة توسعوا في مسألة العامل في الحال فيعمل

فيه الفعل أو معنى الفعل مثل التنبيه و الإشارة و الظرف[3] . ولهذا فمن الممكن أن يدخل (ما لكم) في حيز العوامل في للتوسعة المذكورة في هذا المجال .

أمّا الوجه الآخر : فهو إن (فئتين) تدل على الهيئة وتحمل معنى متفرقين

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : 121 .
(2) ينظر معاني القرآن للأخفش : 451/1 ، و أعراب القرآن للنحّاس : 442/1 ، وائتلاف النصرة : 97 .
(3) شرح عيون الأعراب : 151 .

فيمكن أن تكون حالاً فيصح بالنتيجة كون (ما لكم) عاملاً فيها . ويعزز هذا قياس الأخفش في هذه المسألة بقوله : ((فنصب على الحال كما تقول : (ما لك قائمًا)أي مالك في حال القيام))[1] . ولما أسلفت من تعليل يرجح عندي رأي البصريين و المفسّر .

4- في تفسير قوله تعالى : { إِنَّ الَّذِينَ ءامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّـبِئُونَ وَالنَّصَـرَى مَنْ ءامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَـلِحاً فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ـ المائدة - 69} . قال المفسّر : (((الصابئون) مبتدأ نُوي تأخره وحذف خبره ؛ لدلالة خبر (إنّ) عليه أي و الصابئون كذلك فهو كاعتراض . . . ولم يعطف على محل اسم (إنّ) لعدم مضي خبرها))[2] ، و القول بعدم جواز العطف على محل اسم (أنّ) بالرفع قبل تمام الخبر قول البصريين أمّا الكوفيون فيجيزون ذلك[3] .

وللكوفيين في إجازتهم ذلك آراء ، فالكسائيّ يجيز ذلك مطلقًا ، ولا يجوز عند الفرّاء إلا إذا كان اسم (إن) ممّا لا يتبيّن فيه الإعراب كما في هذه الآية[4] .

و المفسّر ذهب مذهب سيبويه و البصريين في كون (الصابئون) مرتفعاً بالابتداء ، و الخبر مقدّر هو (كذلك)[5] .

وتابع النحّاس سيبويه وقدّر الخبر بـ(كذلك)[6] . وذكر ابن الأنباريّ الخلاف ورجّح رأي سيبويه[7] ، وخطّأ أبو البقاء العكبريّ رأي الكوفيين المذكور آنفاً[8] .

---

(1) معاني القرآن للأخفش : 451/1 .

(2) تفسير عبدالله شبّر : 143 .

(3) ينظر الأنصاف : 158/1 ، و التبيين : 341 ، وائتلاف النصرة : 167 .

(4) ينظر معاني القرآن للفرّاء : 311/1 ، و الدرس النحويّ في بغداد : 65 .

(5) ينظر كتاب سيبويه : 155/2.

(6) ينظر إعراب القرآن للنحاس : 509/1 .

(7) ينظر البيان في غريب إعراب القرآن : 301/1 .

(8) ينظر إملاء ما منّ به الرحمن : 221/1 ـ 222 .

الاتجاه الثاني ـ ما وافق الكوفيين فيه :

1- مسألة لام العاقبة :

في تفسير قوله تعالى : { وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّكِرِينَ - الأنعام ـ 53} قال المفسّر : ((ليقولوا أي الأغنياء إنكارًا و (اللام) للعاقبة أو للعلة بتضمين (فتنّا) معنى (خذلنا)))[1] .

وإعطاء اللام معنى العاقبة في إحدى معانيها هو رأي كوفي ، وينكر البصريون ومن تابعهم وجود لام العاقبة[2] .

وعدّ الزمخشريّ هذه اللام لام العلّة نفسها بقوله : ((و التحقيق أنها لام العلّة وأن التعليل فيها وارد على طريق المجاز دون الحقيقة . . . ، فاللام مستعارة لما يشبه التعليل كما استعير الأسد لمن يشبه الأسد))[3] .

وقد عرّف الدكتور عبد الهادي الفضليّ هذه اللام قائلاً :((وهي الدالة على أن ما بعدها نتيجة غير مقصودة لما قبلها))[4] . وبناءً على هذا يكون رأي الكوفيينو المفسّر أرجح ؛ لأن دلالة هذه اللام على معنى التعليل يختلف عن معنى لام العلّة التي يكون ما قبلها قد وُجد ؛ لينتج ما بعدها على سبيل القصد ، وهذا الاختلاف بين المعنيين أوجب اختلافًا في التسمية ، وفي زيادة معنى جديد على معاني اللامات وهو لام العاقبة .

أمّا عن تعليل الزمخشريّ في كونها لام العلّة على سبيل المجاز لا على سبيل الحقيقة ، فإنّ العربية تميل إلى المجاز إذا كانت الحقيقة التي يحملها الكلام لا تنطبق على الواقع الخارجي على نحو ما هو معروف في علوم البلاغة[5] .

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : 155 .
(2) ينظر مغني اللبيب : 214/1 .
(3) نفسه : 214/1 .
(4) اللامات : 97 .
(5) الإيضاح في علوم البلاغة : 272 ، وما بعدها ، وينظر دلالة الألفاظ : 130 .

أما وإن الحقيقة ـ في كونها لام العاقبة ـ متحصّلة من استعمال اللام بهذا المعنى فالركون إلى الحقيقة أجدى من الجنوح نحو المجاز .

2- إضافة الشيء إلى نفسه :

في تفسير قوله تعالى : {إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ ـ الواقعة:95 } . قال المفسّر : (((حق اليقين) من إضافة الموصوف إلى صفته))[1] . ومسألة إضافة الاسم لما به أتحد في المعنى كالمترادفين و الموصوف وصفته أجازها الكوفيون قال الفرّاء : ((وقد تضيف العرب الشيء إلى نفسه إذا اختلف لفظه))[2] . أمّا البصريون فقد منعوا هذه الإضافة وجنحوا نحو التأويل فيما جاء لفظه موحيًا بهذه الإضافة ، وقدّروا محذوفًا بين المتضايفين ؛ لتستقيم قاعدتهم بأن الشيء لا يتعرف بنفسه وإن المضاف يكتسب التعريف من المضاف إليه فلابد من كونه غيره[3] .

ومن تأويلات البصريين وتقديراتهم لأثبات القاعدة مثلاً في المثال (صلاة الأولى) ؛ لأنهم يرون أن الصلاة هي الأولى فلا تعريف هنا من إضافة الشيء إلى نفسه ، فقدّروا (الساعة) ؛ لتتم به تعريف المضاف فلابد من كون المضاف غير المضاف إليه[4] .

و الراجح عندي قول الكوفيين و المفسّر وذلك ؛ لشيوع هذه الإضافة في القرآن الكريم ، ولغة العرب فسمع (عين اليقين ، ودار الآخرة ، ويوم الخميس) فهذا الاستخدام الكثير لا يمكن حمله على حذف مضاف ـ كما يقول البصريون ـ

ويلاحظ في هذه الإضافة خصوصية في الاستعمال بإضافة الشيء إلى نفسه ، إذ تغيّر اللفظ وهو جمع ألفاظ متحدة المعنى ؛ لابراز تعريف غير التعريف الشائع في العربية ولكنه مؤدٍ لمعناه بل يؤدي معنى خاصًا في التعريف ، وهو الذي

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : 502 .
(2) معاني القرآن للفرّاء : 55/2- 56 ، وينظر إعراب القرآن للنحّاس : 160/1 ، وائتلاف النصرة : 54 - 55 .
(3) ينظر إعراب القرآن للنحّاس : 160/1 ، وشرح المفصل : 3/9-11 ، شرح الوافية : 250 .
(4) ينظر شرح عيون الأعراب :215 ، وشرح ابن عقيل : 49/2 .

لمحه ابن الطراوة من هذه الإضافة فسمّاها (إضافة التخصيص)[1] .

3- مسألة زيادة (من) في الإثبات :

في تفسير قوله تعالى : { وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِثْلِهِ - البقرة - 23} . قال المفسّر : (((من مثله) صفة سورة أي كائنة من مثله و الضمير (لما) و (من) للتبعيض و للتبيين أو زائدة أي مماثلة للقرآن في الطبقة))[2] .

و المفسّر في تفسيره هذه الآية وعلى طريقته في تقليب الكلام على وجوهه الإعرابية المحتملة ، وذكر المعاني المتعددة للأدوات النحوية التي يرى إمكان احتمال المعنى لها ، أعطى (من) في هذه الآية في أحد وجوهها معنى الزيادة وسياق الآية موجب لا نفي فيه ، و القول بزيادة (من) في الموجب رأي كوفيّ ، ولم يعتدّوا بما وضع من شروط لزيادة (من)[3] .

أمّا جمهور البصريين فلا يؤيدون زيادة (من) إلا بشرط سبقها بنفي[4] ، إلاّ الأخفش فإنّه ذهب إلى ما ذهب إليه الكوفيون من زيادة (من) في الموجب[5] .

4- في تفسير قوله تعالى : { وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ -النحل -77 } . قال المفسّر : (((هو أقرب) منه في السرعة و السهولة و (أو) للتخيير أو بمعنى (بل)))[6] ، و القول بمجيء (أو) بمعنى (بل) هو رأي

كوفيّ وذهب البصريون إلى أنها لا تكون بمعناها ؛ لأنها حرف وضع لمعانٍ

---

(1) رسالة الإفصاح ببعض ما جاء من الخطأ في الإيضاح : 93 ، وينظر ابن الطراوة وأثره في النحو : 91 .
(2) تفسير عبدالله شبّر : 43 .
(3) ينظر أسرار العربية : 260 ، ومعنى اللبيب : 324/1 ، وشرح الوافية :381 .
(4) ينظر كتاب سيبويه : 317/2 ، و المقتضب : 136/4 ، و أسرار العربية : 260 ، ومغني اللبيب : 324/1 .
(5) ينظر معاني القرآن للأخفش : 272/1 .
(6) تفسير عبدالله شبّر : 274 .

لا توافق معنى (بل) ، و الأصل في كلّ حرف ألاّ يدلّ إلاّ على المعنى الذي وضع له ولا يدل على معنى حرف آخر[1] . وهم قالوا قولهم هذا متمسكين بالأصل عاملين بقاعدة استصحاب الحال . و الحقيقة أن قول البصريين فيه نظر ؛ وذلك لأن كثيرًا من حروف المعاني لها معان كثيرة قد تصل إلى العشرات ، فاللام مثلاً بلغ بها الدكتور عبد الهادي الفضلي إلى واحد و أربعين معنى إحصاءً[2] . هذا العدد الكثير من المعاني التي يمكن أن يحملها الحرف الواحد يجعل إمكان توافقها في بعض المعاني .

ويمكن أن يُرد قول البصريين في هذه المسألة من أقوالهم أنفسهم فهم قد قالوا بالخروج عن الأصل في المسألة نفسها وذكروا أنّ (أم) تكون بمعنى (بل) و الهمزة جميعًا فيما نقل عنهم ابن هشام[3] ، وعبد اللطيف الزبيديّ[4] . بناءًا على ما تقدم ، فإن قاعدتهم لا تطرد ؛ ولذلك يرجح عندي رأي الكوفيين ومتابعة المفسر لهم .

الاتجاه الثالث ـ ما لم يرجّح فيه رأي أحد الفريقين :

1- في تفسير قوله تعالى : { وَحَسُنَ أُولَـئِكَ رَفِيقا – النساء – 69} . قال المفسِّر : (((حَسُن) فيه معنى التعجب و (رفيقًا) تمييز أو حال يقال للواحد والجمع كالصديق ولذا لم يجمع أو المراد حَسُنَ كلّ واحد منهم رفيقًا))[5] ، و إعراب (رفيقًا)

وشبهه عند البصريين منصوبًا على الحال و المعنى رفقاء[6] ، وقال الكوفيون : ((هو نصب على التفسير ؛ لأن العرب تقول : حَسُنَ أولئك من رفقاء

---

(1) ينظر الأنصاف : 478/2 ، ورصف المباني : 132 ،و ائتلاف النصرة : 149.
(2) ينظر اللامات : 141 .
(3) ينظر مغني اللبيب : 45/1 .
(4) ينظر ائتلاف النصرة : 157 .
(5) تفسير عبدالله شبّر : 119 .
(6) ينظر معاني القرآن للاخفش : 242/1 ، وإعراب القرآن للنحّاس : 432/1 ، وائتلاف النصرة : 197 .

وكرم زيد من رجل ، ودخول (من) يدل على أنه مفسّر ذلك الفعل))[1] ، وأيّد عبد اللطيف الزبيديّ مذهب الكوفيين[2] . ويلاحظ أن المفسّر ذكر رأي كلّ من المذهبين قائلا بصحتهما غير مرجّح لأحدهما على الآخر .

و الذي يبدو لي أن سياق الآية يحتمل المعنيين ؛ لأن من سمات الكلام البليغ أن يكون فيه عمق يحتمل اكثر من دلالة ؛ لذلك ذكر في أوّل قوليه أن الكلام فيه معنى التعجب لذلك يحتاج إلى تفسير و تمييز . أما القول الثاني الذي وافق فيه البصريين وهو كون (رفيقاً) حالاً ؛ أنّه يدلّ على هيئة (أولئك) وهي كونهم رفقاء أو مترافقين .

2- في تفسير قوله تعالى : { بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - الفاتحة -1 } . قال المفسّر : ((آية من الفاتحة ومن كلّ سورة بإجماعنا ونصوصنا و الباء للاستعانة أو المصاحبة و الاسم من السمّو أو من السمة ، ولم يقل بالله ؛ لأن التبرّك باسمه))[3] . المفسّر هنا ذكر رأيين لاشتقاق الاسم ولم يرجّح أحدهما ، الرأي الأول هو أن الاسم مشتق من السمّو بمعنى الرفعة فالاسم يعلو على مسمّاه أو الاسم يعلو على الفعل و الحرف ، فالأصل في اسم (سَمْو) فحذفت الواو من آخره ، وزيدت الهمزة في أوله عوضًا عن المحذوف وهو رأي البصريين[4] ، أمّا الرأي الثاني وهو أنّ اشتقاق الاسم من السمة ، وهي العلامة فهو رأي الكوفيين ؛ لأنّ الاسم

عندهم وسمٌ على المسمّى وعلامة يعرف بها و الأصل فيه (وَسْم) فحذفت الواو من أوله وعوّضوا مكانها الهمزة[5] .

ولعلّ المفسّر أخذ موقفًا محايدًا ؛ لأن حجج الفريقين متكافئة قوة وضعفًا ولا ترجح إحداهما على الأخرى ، فقول البصريين صحيح من جهة التصريف إذ

---

(1) إعراب القرآن للنحّاس : 432/1 .
(2) ائتلاف النصرة : 97 .
(3) تفسير عبدالله شبّر : 38 .
(4) ينظر الإنصاف : 8/1 ، و أسرار العربية : 5 ، ومسائل خلافية :59 ، وائتلاف النصرة : 27 .
(5) المصادر نفسها : الصفحات نفسها .

إن همزة التعويض في أوّل الاسم تأتي عوضًا عن لام الاسم كما في (ابن) إذ إنّ المحذوف لام الاسم واصلها (بنو)[1] . أمّا من جهة الدلالة فإن التعليل بأن السموّ من الرفعة و الاسم ارتفع عن المسمى ، أو إنّ الاسم ارتفع عن الفعل و الحرف فهو قول واضح التمحّل ؛ لأنّ الناطق باللغة ليس في ذهنه هذه المفاهيم ، وإنما هي تصورات النحاة في عصور متأخرة .

أمّا قول الكوفيين فهو مقبول من جهة المعنى ؛ لأنّ الاسم علامة على المسمّى وبه يعرف ، لكنه لا يصح صرفيًا كما تقدم بأن همزة العوض تكون عن (لام) الفعل لا (فاءه) وقد شكّك الدرس اللغوي الحديث في صحة آراء الفريقين التي حملهم عليها الاعتقاد بثلاثة الأصول العربية التي تشذّ عنها بعض الكلمات ومنها هذه الكلمة التي تعدُّ من بقايا مرحلة لغوية سابقة تشترك فيها العربية مع اللغات السامية الأخرى في إنها ثنائية الأصل و (اسم) في العبرية (شِمْ) وفي الآرامية (شْما) و الألف في آخره أداة تعريف ، وفي الاكدية (شُمْ)[2] .

وبناءً على ما تقدم يمكن أن تكون الكلمة ثنائية الأصل فليس لها علاقة بالسمة كما يقول الكوفيون ولا (بالسمو) كما يقول البصريون و لهذه الكلمة نظائر ثنائية مثل (يد ، ودم) لكنّ النحاة تأولوا لها أصلاً ثالثًا .

ولا يمنع أن العربية ثلاثية الأصول في أغلب كلماتها أن تكون هناك مفردات بقيت على أصلها الثنائي من مرحلة لغوية سابقة .

(1) ينظر أسرار العربية : 8 .

(2) ينظر ملامح من تاريخ اللغة العربية : 18 ، والدراسات اللغوية عند العرب : 481 ، ومناهج البحث في اللغة بين التراث و المعاصرة : 184 .

ثانياً- المصطلح النحويّ :

نشوء كلّ علم يرافقه نشوء مصطلحات تكون : ((أعلامًا على موضوعات ومعانٍ يطلقها أصحاب الصناعة فيفهمها الدارسون من أهلها))[1] . وأقدم الكتب التي وصلت ، وهي تحمل الصورة الأولى للمصطلح النحوي كتاب سيبويه ومعاني القرآن للأخفش ومعاني القرآن للفرّاء . وللخليل الفضل في ابتكار كثير من مصطلحات النحو كالمبتدأ و الخبر ، وكان و أخواتها ، والأفعال ، والفاعل و المفعولات ، و الحال ، و التمييز و التوابع النداء ، والندبة ، والاستغاثة ، و الترخيم والممنوع من الصرف[2] .

ومن الخليل : ((أخذ النحاة الذين تلمذوا له فكرة وضع المصطلحات ، وإذ افترق تلاميذه فريقين ، تأثركلّ فريق بمنهج دراسي خاص ، كان لكلّ فريق منهما مصطلحات خاصة به تخضع في الغالب لمزايا منهجه ، وتبدو فيه خصائصه))[3] . وبذلك صار للبصريين مصطلحات خاصة بهم وللكوفيين مصطلحاتهم . إلاّ أنّ المصطلحات البصريّة كتب لها الشيوع في الدراسات النحوية منذ القرن الرابع الهجريّ ، وأخذ استعمال المصطلح الكوفيّ بالانحسار عن الاستعمال[4] ، وهذه السمة في شيوع المصطلح البصريّ و الابتعاد عن استعمال المصطلح الكوفيّ أوضح ما تكون في هذا التفسير ، فالمفسّر لم يستعمل من المصطلحات الكوفية إلاّ مصطلحًا واحدًا وهو مصطلح (لام العاقبة) في الآيات التي أعطى (اللام) فيها هذا

المعنى ، وقد تناولت هذا في المسائل الخلافية في متابعته للكوفيين في هذه المسألة[5] . وقد حاولت في عموم هذا البحث أن اختار مسائل نحوية تشمل أغلب أبواب النحو وبذلك يكون استعمال المفسّر للمصطلح واضحًا في هذه المسائل ولا أرى داعيًا أن آتي بأمثلة جديدة توضح استعماله للمصطلح لذلك سأذكر

---

(1) مدرسة الكوفة : 348 .
(2) المدارس النحوية لشوقي ضيف : 34-35 .
(3) مدرسة الكوفة : 350 .
(4) مدرسة البصرة النحوية : 324 .
(5) ينظر الصفحة : 49 من هذه الرسالة .

المصطلح النحوي و سأشير إلى محل وروده في الرسالة وفي التفسير وفي كتب النحو البصرية وفيما يأتي طائفة من المصطلحات البصرية :

1- المضارع[1] ، ويقابله عند الكوفيين المستقبل[2] .

2- البدل[3] ، ويقابله عند الكوفيين الترجمةأوالتبيينأوالتكرير[4] .

3- الجر[5] ، وهو يقابل الخفض عند الكوفيين[6] .

4- التمييز[7] ، وهو يقابل التفسير عند الكوفيين[8] .

5- العطف[9] ، وهو يقابل النسق عند الكوفيين[10] .

6- الفصل[11] ، ويقابله عند الكوفيين العماد[12] .

7- الضمير و المضمر[13] ، ويقابلها عند الكوفيين الكناية و المكني[14].

---

(1) ينظر الرسالة : 175 ، وتفسير عبدالله شبّر : 329 ، وكتاب سيبويه : 21/1،14،13 ، المقتضب : 97/1 ، 136 ، و الأصول في النحو : 39/1 ، 2،51/145 ، 146 .
(2) ينظر معاني القرآن للفرّاء: 165/1،133،84، ومجالس ثعلب : 23/1 ،395/2 .
(3) ينظر الرسالة : 73 ، وتفسير عبدالله شبّر : 114، وكتاب سيبويه : 158/1،155 ، ومعاني القرآن للأخفش : 167/1 ، 685/2، المقتضب : 111/3 ، 211/4 .
(4) ينظر معاني القرآن للفرّاء : 7/1 ،56 ، 178/2 ، 5/3، ومجالس ثعلب 20/1 .
(5) ينظر الرسالة :93 ، وتفسير عبدالله شبّر : 165 ، وكتاب سيبويه : 67/1 ، 69 ، 69/3، و المقتضب : 2/1،7،5،4،342/3 .
(6) ينظر معاني القرآن للفرّاء: 7/1 ، 290 ، وإعراب القرآن للنحّاس : 116/1 .
(7) ينظر الرسالة : 52 ، وتفسير عبدالله شبّر:119 ، و المقتضب : 32/3 ، 36 و الأصول في النحو : 268/1 - 269 .

(8) ينظـر معـاني القـرآن للفـرّاء : 225/1،55-226 ، وإصـلاح المنطـق : 299 ، ومجـالس ثعلب : 265،273/1 ، 425،437/2 .
(9) ينظـر الرسـالة : 66 ، وتفـسير عبـدالله شـبّر : 160 ، وكتـاب سـيبويه:246/1 ، 192/2 ، 501/3 .
(10) ينظر معاني القرآن للفرّاء : 72/1 ، 157 ، 224 ، 235 .
(11) ينظـر الرسـالة : 81 ، وتفـسير عبـدالله شـبّر: 40 ، وكتـاب سـيبويه : 388/2 ، 390 ، و الأصول في النحو : 257/2 .
(12) ينظـر معـاني القـرآن للفـرّاء : 2/1،104،352/51،113، مدرسـة الكوفـة : 357 و المدرسة النحوية لشوقي ضيف : 166 .
(13) ينظـر الرسـالة :83 ، وتفـسير عبـدالله شـبّر : 39 ، وكتـاب سـيبويه : 2/1،35/79 ، و المقتضب:98/3 ، 53/4 ، و الأصول في النحو : 79/2 ، 238 .
(14) ينظر معاني القرآن للفرّاء : 5/1 ، 93 ، 295 ، مجالس ثعلب : 43/1 ، 46 .

8- النفي[1] ، ويقابله الجحد عند الكوفيين[2] .

9- الظرف[3] ، ويقابله عند الكوفيين الصفة أو المحلّ[4] .

10- اسم الفعل[5] ، و الكوفيون يعدّونها أفعالاً[6] .

11- حروف الزيادة[7] ، ويقابله عند الكوفيين حروف الصلة[8] .

أمّا عن سائر المصطلحات التي استعملها المفسّر فهي مصطلحات مشتركة بين المدرستين وشاعت وتداولها النحاة ، ولا يخلو منها كتاب نحوي من كتاب سيبويه إلى يومنا هذا وقد مرّت في صفحات الرسالة ولا داعي للإطالة بذكرها؛ لأنها ـ كما أسلفت ـ أمر مشترك بين كلّ النحاة .

(1) ينظر الرسالة : 166 ، وتفسير عبدالله شبّر: 39 ، وكتاب سيبويه : 135/1 ، 145 ، و المقتضب : 46/1 ، 47 ، و الأصول في النحو : 379/1 ، 382 .
(2) ينظر معاني القرآن للفرّاء : 52/1 ، 433 ، إصلاح المنطق : 383، ومجالس ثعلب : 101/1 .
(3) ينظر الرسالة : 156 ، وتفسير عبدالله شبّر : 304 ، وكتاب سيبويه : 285/3 ـ 289، و المقتضب : 328/4 .
(4) ينظر معاني القرآن للفرّاء : 375/1 ، ومدرسة الكوفة : 354 ، ونحو القرّاء الكوفيين : 347 .
(5) ينظر الرسالة : 126 ، وتفسير عبدالله شبّر :148 ، وينظر كتاب سيبويه : 241/1 ـ 243 ، و المقتضب : 25/3 .
(6) ينظر : همع الهوامع : 105/2 ، ومفاتيح العلوم : 34 .
(7) ينظر الرسالة : 169 ، وتفسير عبدالله شبّر : 46 ، وكتاب سيبويه : 421/2 ، 153/3 ، وشرح المفصل : 128/8 .
(8) ينظر معاني القرآن للفرّاء: 95/1 ، 350 ، 137/3 ، 147 ، وينظر نحو القرّاء الكوفيين : 341.

المبحث الثالث

موقفه من العوامل النحويّة

العامل النحويّ هو ما حدّه الرمانيّ بقوله : ((موجب التغيير في الكلمة على طريق المعاقبة لاختلاف المعاني))[1] . وحدّه ابن بابشاذ بقوله : ((العامل هو ما عمل في غيره شيئـًا من رفع ،أونصب ،أوجزم ، على حسب اختلاف العوامل))[2] .

وقد وجد النحاة أنّ الكلمة المعربة تكون لها أحوال مختلفة فتأتي مرفوعة أو منصوبةأومجرورةأومجزومة فرأوا أحوال الإعراب هذه أثراً لابدّ له من مؤثر فسمّوا الأثر إعراباً وسمّوا المؤثر عاملاً[3] .

و العوامل النحويّة على ضربين: عوامل لفظيّة وهي التي تعمل بلفظ مذكور ، وعوامل معنويّة وهي التي تعمل بسبب معنى لا بسبب لفظ موجود في الكلام . قال ابن جنّي: ((إنّما قال النحويون : عامل لفظيّ وعامل معنويّ ليروك أن بعض العمل يأتي مسببًا عن لفظ يصحبه ، كمررت بزيد ، وليت عمرًا قائم وبعضه يأتي عارياً من مصاحبة لفظ يتعلق به ، كرفع المبتدأ بالابتداء ، ورفع الفعل لوقوعه موقع الاسم))[4] .

و أقسام العوامل اللفظية هي نفسها أقسام الكلام : أفعال ، و أسماء ، وحروف ، أمّا العامل المعنويّ فقسمان : أحدهما عامل الرفع في المبتدأ وهو

الابتداء ، و الآخر عامل الرفع في الفعل المضارع وهو وقوعه موقع الاسم عند البصريين ، والتجرّد من الناصب و الجازم عند الكوفيين[5] .

---

(1) الحدود في النحو : 39 .
(2) شرح المقدّمة المحسبة : 344/2 .
(3) ينظر : التكملة : 164 .
(4) الخصائص : 109/1 ، وينظر : مكانة الخليل بن أحمد في النحو العربي : 109 .
(5) ينظر شرح المقدمة المحسبة : 344/2 - 346 .

وفكرة العامل النحويّ بدأت مع بدايات علم النحو ، فكتاب سيبويه الذي يمثّل فكر الرعيل الأوّل من النحاة تجده يذكر فيه العامل بقوله : ((وإنّما ذكرت لك ثمانية مجارٍ لأُفرّق بين ما يدخله ضرب من هذه الأربعة لما يُحدِثُ فيه العامل ، - وليس شيء منها إلاّ ويزول عنه وبين ما يبنى عليه الحرف بناءً لا يزول عنه لغير شيء أحدث ذلك فيه من العوامل))[1] .

و العامل النحويّ يظهر في كتاب سيبويه سهلاً بعيدًا عن التعقيد لا يبعد كثيراً عن المنهج الوصفي فقوله بعامل الابتداء مثلاً إنّما تجده يعني به وصفًا لاسم الذي يبتدأ به الكلام بأنه مرفوع وحتى حين يعلّله بوقوعه في أوّل الكلام ، ولا يأتي بعده ما يطلبه مثل الفعل المتعدي ، فلا يعدو أنْ يكون هذا وصفًا للمبتدأ بأنه الذي يأتي في بداية الكلام وليس هناك ما يطلبه بعده ويكون هذا المبتدأ مرفوعًا[2] .

ومن المحدثين من يرى العامل النحويّ في كتاب سيبويه أنه ليس هو العامل عند المتأخرين بما وصل إليه من تعقيد و ابتعاد عن الهدف الأساسيّ من القول بالعامل[3] . و الدكتور محمد إبراهيم البنا يقول : ((وإن من يتتبّع كتاب سيبويه يجد أنّ العمل مصطلح قُصد منه التعبير عن العلاقات بين أجزاء التركيب ، وأنه في حقيقته نظرية تمثّل فيها طريقة النظم في الجملة العربية . . . وأساس هذه النظرية أنّه إذا كان أحد الأجزاء في التركيب طالبًا لآخر من حيث المعنى ، فأنّه

يتشبث به لفظًا ، وعلى هذا يتبيّن أنّ المقصود من القول بالعامل هو بيان الارتباط و التعلّق بين أجزاء التركيب ، و الأثر الذي ينشأ عن هذا التعلّق))[4] .

وبمرور الزمن وتقادم العهد على البحث النحويّ وضع النحاة للعاملين اللفظيّ و المعنويّ أسسًا وقواعد وجعلوا العوامل متباينة قوة وضعفًا و للعامل مزايا تفرض على المتكلم ضوابط يجب أن يأخذ بها ولا يخرج عنها .

---

(1) كتاب سيبويه : 13/1 ، وينظر مكانة الخليل في النحو العربي : 109 - 110 .
(2) ينظر كتاب سيبويه : 127/1 .
(3) ينظر منهج كتاب سيبويه في التقويم النحوي : 266 .
(4) أبو الحسين ابن الطراوة وأثره في النحو : 72 .

وبلغ من عنايتهم بالعوامل أن ضبطت دراسة وإحصاءً فبلغت مئة عامل فألّف فيها عبد القاهر الجرجانيّ (العوامل المئة)[1] ، وكثر الخلاف حول العامل وأثره ، أحقيقي هو أم صوريّ ؟ أو لفظي هو أم معنويّ ؟ وذهبكلّ فريق منهم مذهبًا خاصًا به ممّا زاد في تعقيد بعض أبواب النحو [2] .

وظلّت دراسة العامل تطّرد عمقًا واتساعًا و تعقيدًا ، وصولاً إلى القرن السادس الهجري تجد من يضيف عاملاً جديدًا لم يقل به أحد من النحاة فقد أضاف ابن الطراوة عاملاً معنويًا هو (القصد إليه) ، وأشار إليه عرضًا في رسالة الإفصاح ، وأحال على كتابه (المقدمات) وبيّن أن الاسم إذا قُدّم مرفوعًا ـ في باب التنازع ـ يكون منبّهًا عليه و إذا قُدّم منصوبًا يكون مقصودًا إليه فقال : ((وفي المنبّه عليه و المقصود إليه وأن لكلّ واحد منهما معنىً على حياله نظر يحسن من الشاهد عليه من القرآن ومنظوم كلام العرب و منثوره في (المقدِّمات) ما يلزم الإقرار به و التسليم له إن شاء الله تعالى))[3] .

وبقيت هذه العناية في دراسة العامل النحويّ فلا يخلو كتاب نحويّ من ذكر العامل حتى ظهر ابن مضاء القرطبيّ داعيًا إلى إلغاء العوامل اللفظيّة و المعنويّة جميعًا ، وذكر رأي سيبويه في مسألة العامل الذي تقدم ذكره في صدر هذه التوطئة، ووصفه بأنّه بيّن الفساد ، واحتجّ برأي ابن جنّي : ((وأمّا في الحقيقة

ومحصول الحديث فالعمل من الرفع و النصب و الجرِّ و الجزم إنما هو للمتكلم نفسه ، لا لشيء غيره))[4] .

---

(1) العوامل المئة : 1 .

(2) أبو حيّان النحويّ : 397 .

(3) رسالة الإفصاح : 37 ، وينظر أبو الحسين ابن الطراوة وأثره في النحو : 76 .

(4) الخصائص : 109/1 - 110 ، وينظر الرد على النحاة : 69 .

وابن مضاء حين احتجّ بقول ابن جنّي لم يكن مقتنعًا به إنّما احتجّ به ؛ لأنه خالف النحاة في مسألة العامل ، وقد ردَّ على ابن جنّي في قوله بأن العامل هو المتكلم ، فالعامل عنده هو الله سبحانه وما قاله ابن جنيّ هو قول المعتزلة ، ووضّح رأيه هذا بقوله : ((وأمّا مذهب أهل الحق فأن هذه الأصوات من فعل الله تعالى ، وإنّما تنسب إلى الإنسان كما ينسب إليه سائر أفعاله الاختيارية))[1] .

وحاول ابن مضاء إلغاء نظرية العامل من أساسها لكنّ هذا لم يحمل النحاة في زمن ابن مضاء ولا بعده على هجر العامل النحويّ ، بل ظلّ العامل محور الدرس النحويّ حتى منتصف القرن الماضي الذي عادت فيه دعوة ابن مضاء تحت عنوانات : إحياء النحو ، وتيسير النحو، وتجديد النحو[2] . وهذه كتب من بين كتب كثيرة دعت إلى إلغاء نظرية العامل وحمّلتها مسؤولية تعقيد النحو ودعت إلى خلق نحو جديد خالٍ من العوامل المئة وتدعو إلى دراسة الأساليب وطرق النظم في العربية و العناية بالعلاقات التي تحكم التركيب[3] .

وهذه الدعوات على وجاهَتِها وأهميتها في تشذيب النحو من كلّ ما يثقل الدرس النحويّ ويرهق الدارس لم تنزل إلى واقع الدرس النحويّ وظلت أفكاراً إصلاحيّة نظريّة في فضاء الخيال ، وبقيت العوامل النحويّة الضعيف منها و القوي تهيمن على الدرس النحويّ . وما زلنا ندرس لغتنا بطريقة أصحاب القرون الأولى

وفيما يأتي طائفة من آراء المفسّر في آيات قرآنية تناول في تفسيرها العوامل النحويّة :

1- في تفسير قوله تعالى : { إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ

---

(1) الردّ على النحاة : 69 -70 .

(2) ينظر إحياء النحو : 22- 24 ، وتيسير النحو التعليميّ : 18 -30 ، وتجديد النحو : 3 .

(3) ينظر اللغة بين المعيارية والوصفية :51 - 52 ، ونحو التيسير : 44، اللغة و النحو بين القديم و الحديث : 190- 191 ، واللغة : العربية معناها ومبناها : 231 - 233 .

يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً - المائدة -112} . قال المفسّر : (((إذ قال الحواريون) معمول لـ(اذكر) مقدرًا))[1] . إنّ المفسّر في هذه الآية قدّر عاملاً محذوفًا وهو الفعل (اذكر) وهذا التقدير يستوجبه تمام معنى الآية ؛ لأنها جاءت للتذكير و الوعظ ، فلزم أن يكون المقدّر هذا الفعل الذي يدعو إلى التفكر و الاتعاظ هذا من جانب المعنى أمّا من جانب انسياق هذا التقدير مع أسس نظرية العامل فتقدير الفعل يوافق تقسيم العوامل من حيث القوة و الضعف إذ إنّ الفعل أقوى العوامل ؛ لذلك فهو يعمل متقدمًا ومتأخراً و مظهرًا و مضمرًا [2] . وفي هذه الآية عمل وهو مضمر .

2- في تفسير قوله تعالى : { قَالُوا يَمُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهاً كَمَا لَهُمْ ءالِهَةٌ – الأعراف –138 } . قال المفسّر : ((ما كافة للكاف))[3] . إنّ نظرية العامل تجعل لعمل الأدوات شروطًا فمن شروط العمل هو الاختصاص ، فالأداة المختصة تعمل و الأداة غير المختصة لا تعمل ، و الكاف مختصة بالأسماء فهي تعمل إلاّ أن يبطل عملها . وكما أن للعمل شروطًا فلإبطاله شروط ، وشرط كفّ الحروف عن العمل هو دخول (ما) الكافّة عليها[4] . و المفسّر في هذه الآية حمل الحرف (ما) على هذا المعنى في الكف عن العمل .

3- في تفسير قوله تعالى : { وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَدْعُونَ مِنْ قَبْلُ وَظَنُّوا مَا لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ - فصلت -48} . قال المفسّر : (((وظنوا) أيقنوا (ما لهم من محيص) مهرب ، و النفي معلّق عن العمل))[5] . إنّ الفعل (ظن) من أفعال القلوب

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : 149 .
(2) ينظر شرح المفصل : 47/2، وأسرار النحو: 97 ، ومدرسة الكوفة : 319 ، و الفعل زمانه وأبنيته : 15 .
(3) تفسير عبدالله شبّر : 182 .
(4) ينظر شرح عيون الإعراب : 114 ، وشرح ابن عقيل : 32/3 ، ومدرسة الكوفة : 313 .
(5) تفسير عبدالله شبّر : 452 .

ولأفعال القلوب أحكام خاصة من حيث العمل النحويّ فهي تنصب مفعولين أصلهما مبتدأ وخبر ويعرض لهذه الأفعال حالة التعليق عن العمل ، و التعليق هو : ((ترك العمل لفظًا دون معنًى لمانع))[1] . ومن الموانع التي تعلّق أفعال القلوب عن العمل همزة الاستفهام ولام الابتداء و (ما) النافية[2] .

وبناءً على هذه الأحكام لأفعال القلوب من حيث العمل و الإلغاء قال بإلغاء (ما) النافية لعمل الفعل (ظن) وإلاّ فأنّ الجملة التي دخل عليها الفعل لا يظهر عليها عمل الفعل أو إلغاؤه بحال من الأحوال ؛ لأنها مؤلفة من جار ومجرور متعلق بخبر محذوف و المبتدأ مجرور لفظًا .

4- في تفسير قوله تعالى : { اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ – البقرة –40} . قال المفسّر : (((إياي) نُصِبَ بمضمر يفسره المذكور ، وهو آكد في إفادة التخصيص من إياي ارهبوا))[3] . إنّ اقتضاء عاملٍ لكلّ معمول على وفق نظرية العامل- يدعو إلى تقدير عامل إذا لم يظهر هذا العامل في الكلام[4] ؛ لذلك نجد المفسّر في هذهالآية جعل الناصب للضمير (إياي) فعلاً محذوفاً يفسّره المذكور (ارهبوا) ولا يمكن أنْ يكون الفعل المذكور قد عمل في الضمير (إياي) ؛ لأنه عمل في الضمير (ياء) المتكلم المحذوف وقد دلت عليه

نون الوقاية المتصلة بالفعل ؛ لتقيه من الكسر الذي يوجبه اتصاله بياء المتكلم ، ولكنّ هذه الياء حذفت ، وحذف ياء المتكلم بعد نون الوقاية شائع في القرآن[5] .

---

(1) ينظر شرح ابن عقيل : 45/2 ، وينظر المقرّب : 132 ، وأسرار النحو : 245 .

(2) ينظر المقرّب : 132 ، و أسرار النحو : 245 .

(3) تفسير عبدالله شبّر : 46 .

(4) ينظر أسرار النحو : 129 .

(5) ينظر بلاغة الكلمة في التعبير القرآني : 20 -21 .

إن عدم إمكان إعمال الفعل (ارهبوا) في الضمير (إياي) ؛ مع أنْ حكم ضمائر النصب المنفصلة هو التقدم على العامل هو الاشتغال بالضمير الذي اتصل بالفعل فمنع العمل في الضمير المتقدم ، وهذا ما يدرسه النحاة في باب الاشتغال الذي هو : ((أنْ يتقدم اسم ويتأخر عنه فعل متصرّف ،أوما جرى مجراه ، قد عمل في ضمير ذلك الاسم أو في سببيّة ولو لم يعمل فيه لعمل في الاسم المشتغل عنهأوفي موضعه))[1] . ويلاحظ ممّا تقدّم الصلة الوثيقة بين نظرية العامل وباب الاشتغال في النحو بل إنه من مقتضيات نظرية العامل وأسسها التي توجب لكلّ معمول عاملاً وإن انشغال العامل بضمير يوجب تقدير عامل للاسم المتقدم على الفعل، وعلى هذا عدّ المفسّر صياغةالآية آكد في إفادة التخصيص ؛ لأنالآيةعلى وفق هذا المنظور تكون بمثابة جملتين الأولى الضمير (إياي) وما قُدّر له من فعل يفسّره المذكور ، و الجملة الثانية هي (أرهبون) ، فيكون النظم آكد لتكرار جملتين بمعنًى واحد والتكرار في العربية يفيد التوكيد .

5- في تفسير قوله تعالى : { وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ -البقرة -240} . قال المفسّر: ((وصية بالنصب أي: يوصون وصية ، أو ألزموا وصية ، وبالرفع أي : عليهم وصية))[2] . وفي هذه

الآية قراءتان بنصب (وصية) ورفعها [3] . ولابدّ لكلّ قراءة من توجيه فوجّه قراءة النصب بتقدير ناصب لـ(وصية) لكي يتّضح معنى الآية و تتوافق مع أسس نظرية العامل في وجود عامل عمل النصب ، ولعدم ظهوره في الكلام قدّره المفسّر

---

(1) المقرّب : 94 ، وينظر شرح ابن عقيل : 129/2، وأوضح المسالك : 149/1 ، وأسرار النحو : 129 .

(2) تفسير عبدالله شبّر : 76 .

(3) قراءة النصب قراءة أبي عمرو وابن عامر وحمزة و حفص وقرأ باقي السبعة بالرفع ينظر : الحجة في القراءات السبعة : 8 ، و النشر : 228/2 ، و الإتحاف : 442/1 .

بفعل (يوصون أو ألزموا) وهذا الفعل قد نصب (وصية) مفعولاً به ؛ لأنّ : ((الأفعال كلّها عاملة ؛ ولأنها إنّما وضعت لذلك ، لرفع فاعل لابدّ لها منه ، و تنصب مفعولاً إذا اقتضته))[1] .

أمّا وجه الرفع فيقتضي تخصيص (وصية) في ضمن حيز المرفوعات ؛ ليتبيّن العامل فيه ، وقدّر المفسّر خبراً وجعل (وصية) مبتدأ . وعامل الرفع في المبتدأ هو الابتداء عند البصريين ، وهو عامل معنويّ وهو التعرية من العوامل . أمّا الكوفيون فالعامل عندهم في المبتدأ هو الخبر ، و العامل في الخبر هو المبتدأ أي أنها يترافعان[2] . وقد ردّ ابن بابشاذ على آراء الفريقين فردّ على البصريين بقوله : ((التجردّ من العوامل عدم العوامل ، ولا يكون عدم الشيء موجبًا لعمله))[3] . وردّ على قول الكوفيين ووصفه بأنه : ((أعجب من الأوّل ؛ لأنّه لا يكون الشيء عاملاً ومعمولاً من جهة واحدة لما فيه من التضاد))[4] . وابن بابشاذ وإن ردّ على رأي البصريين في كون العامل هو التجرد من العوامل إلاّ أنه كان يرى أن العامل هو الابتداء وهو عامل معنويّ لكنّه لا يوافقهم في فهمهم له بأنه التجرّد من العوامل وإنما : ((الابتداء هو الاهتمام وذلك الاهتمام هو جعلك الشيء أولاً لثانٍ ، يكون الثاني حديثاً عن الأوّل))[5] .

6- في تفسير قوله تعالى : { فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَر - الأنعام -96} . قال المفسّر : (((و الشمس و القمر) نصبًا بإضمار جعل

---

(1) شرح المقدمة المحسبة :348/2 ، وينظر العوامل المئة : 13 .
(2) ينظر المقتضب : 126/4 ، وشرح المقدّمة المحسبة : 345/2 ، و الإنصاف :44/1 - 46 .
(3) شرح المقدمة المحسبة : 345/2 .
(4) نفسه : 345/2 .
(5) نفسه : 345/2 .

أو بالعطف على محل الليل))[1] . وفي هذه الآية قراءتان ، قراءة بإثبات الألف وخفض الليل (جاعل الليل) و القراءة الثانية بحذف الألف ونصب الليل أي يُقرأ (جَعَلَ) على أنه فعل ماضٍ و (الليل) ينتصب مفعولاً به[2] .

المفسّر قد تناول هذه الآية بالأعراب وتقدير العوامل بلحاظ القراءتين ففي جعله (الشمس و القمر) منصوبتين بإضمار (جعل) انطلق من قراءة (جَعَلَ) على أنها فعل ماضٍ وقد نصب (الليل) ثم جيء بعاطف وبعده (الشمس والقمر) منصوبتين ؛ و النحاة في موضع كهذا يعدّون العطف تشاركاً في العامل[3] ؛ لذلك أضمر الفعل الذي عمل النصب ؛ لدلالة العطف عليه و بلحاظ القراءة الأخرى (جاعل) جعل المفسّر (الشمس و القمر) منصوبتين عطفًا على محل (الليل) ؛ لأنه في هذه القراءة محله النصب ، وإن كان مجروراً بإضافة (جاعل) إليه ؛ لأنه في هذه القراءة محله النصب ؛ لأنّ اسم الفاعل لو لم يُضَفْ إلى معموله لنصبه ، على نحو ما هو معروف في الإضافة اللفظية أو الإضافة غير المحضة ، وهي إضافة الوصف المشابه للفعل المضارع وهو كل اسم فاعل أو اسم مفعول بمعنى الحال أو الاستقبال إلى معموله[4] . وقد سميّت هذه الإضافة بالإضافة اللفظية أو غير المحضة ، لأنّها لا تفيد تعريفًا ولا تخصيصًا ؛ لأنها على نيّة الانفصال ،

و الانفصال هو إبطال عمل الإضافة وعودة الوصف المشابه للفعل المضارع للعمل في معموله فينصب مفعولاً به كما ينصب الفعل المتعدي مفعولاً به[5] .

---

(1) تفسير عبدالله شبّر: 160 .

(2) قراءة (جَعَلَ) قراءة عاصم وحمزة و الكسائيّ وخلف وقرأ الباقون من القرّاء السبعة (جاعل) . ينظر النشر : 260/2 . و الإتحاف : 23/2 .

(3) ينظر : المقتضب : 211/4 ، وأبو الحسن ابن كيسان وآراؤه في النحو و اللغة : 137 .

(4) ينظر شرح ابن عقيل : 45/2 ، وحاشية السجاعي على شرح قطر الندى : 106 ، واسم الفاعل بين الاسمية و الفعلية : 83 .

(5) ينظر تقريب المقرّب : 170 .

الفصل الثاني

منهجه في عرض المادة النحوية

المبحث الأوّل

تعدد الوجوه الإعرابية

من الظواهر التي تلفت النظر لدى المفسّر في أثناء تناول الجوانب النحوية ظاهرة تعدد الوجوه الإعرابية للكلمات و الجمل ، وذكر أكثر من معنى لكلّ حرف من حروف المعاني .

والذي يطالع كتب تفسير القرآن وإعرابه ومعانيه يجد هذه السمة غالبة عليها[1] ، بيد أنّها بدأت يسيرة ، و اتسعت بمرور الزمن وبفعل التراكم العلميّ ، فأبو عبيدة في (مجاز القرآن) كان اهتمامه بوجوه الإعراب قليلاً بل إنّه آثر جانب المعنى ودلالات السياق في الآيات من دون أن ينطلق لفهم العبارة أو لشرحها من تعداد ما تحتمل من وجوه أعرابية[2] .

أما الفرّاء و الأخفش فقد أظهرا عنايةً بالجوانب الإعرابية ، فقد يذكران أكثر من وجه إعرابي على نحو أظهر ممّا هو عند أبي عبيدة ، وهذا الأمر ظهر على نحو أوضح عند الزجّاج ممّن سبقه ، أما النحّاس فقد ذهب في هذا المجال بعيدًا فكان يستقصي ما استطاع ذكر الوجوه الإعرابية للكلمات و الجمل ، ولعلّ الذي سوّغ له ذلك أنّ كتابه إعراب للقرآن وضعه لهذا الغرض ؛ ولذكر القراءات القرآنية التي تحتّم تعدد الوجوه الإعرابية ؛ لتسويغ اختلاف القراءات من حيث وجوه الإعراب[3] ، أمّا الكتب التي سبقته فكانت كتب معان أولاً أي إنّ الإعراب فيها مسألة ثانوية .

---

(1) ينظر الدرس الصرفيّ و النحويّ عند مكيّ بن أبي طالب :172 .

(2) ينظر إحياء النحو :12 .

(3) ينظر إعراب القرآن للنحّاس:115/1 .

وتجد مسألة تعدد الوجوه الإعرابية تزداد وضوحًا كلّما تقدم الزمن ، ولعلّ هذا راجع إلى أنّ من يتناول آيات القرآن الكريم بالدرس يفيد من آراء السابقين ويضيف رأياً من اجتهاده ، فترى المسألة التي يذكر لها الفرّاء وجهاً إعرابيًا واحدًا يذكر لها الزجاج وجهين ، فيزيدها مكيّ القيسيّ وجهاً وكذلك الحال هي عند

ابن الأنباريّ و العكبريّ .[1] أمّا عن التفاسير فيلاحظ الأمر نفسه في الاستغراق في تعدد الوجوه الإعرابية .

ممّا لا شك فيه أنّ كتب معاني القرآن وإعرابه و التفاسير تساير الدرس النحويّ وتحمل سمة عصره فبدأت يسيرة ثمّ أصابها ما أصابه من التعقيد .

ومن الأسباب التي أفرزت هذا الاتجاه في تعدد الوجوه هي :

1- خفاء الإعراب في بعض المبنيّات مثل : الأسماء الموصولة وأسماء الإشارة وأسماء الشرط ، ووقوعها في محل يحتمل أكثر من معنًى و إعراب ، فتكون بذلك محلاً صالحًا للاختلاف و تعدد الوجوه .

2- مجيء القرآن على أعلى ضروب البلاغة ، ومن أهم ما يميز الكلام البليغ الإيجاز و الاختصار ، وإنما يتحقق هذا الإيجاز عن طريق الحذف في الكلام عند أمن اللبس وعند التيقّن من انسياق المعنى إلى ذهن السامع ؛ لذلك حين يعرض علماء النحو و التفسير لآية فيها حذف[2] ، فمن الطبيعي أن تختلف وجهات نظرهم في المسألة الواحدة ؛ لأنّ المحذوف غير معيّن تحديدًا بشكل لا يقبل الجدل . وإنّما يحتمل أكثر من وجه ، وهذه الوجوه تؤدي معاني متقاربة .

3- القراءات القرآنية ووروردها بوجوه متعددة فيرد اللفظ مرفوعًا في قراءة ومنصوبًا في أخرى ، فإذا أرادوا أن يوجّهوا قراءة الرفع التمسوا لها تأويلاً

---

(1) ينظر مشكل إعراب القرآن : 757/2 ، وينظر الدرس الصرفيّ و النحويّ عند مكيّ بن أبى طالب : 176 .

(2) ينظر نحو القرآن : 13 ، وينظر القراءات القرآنية في تفسير فتح القدير للشوكاني : 155 يناسبه ثمّ يذكرون وجه النصب ، ويذكرون عوامله و مسوّغاته ؛ ذلك لأنّهم يشترطون في صحة القراءة موافقتها للعربية ولو بوجه واحد[1] .

4- مقتضيات التأليف وإثبات الذات إذ إنّ أيّ عالم يريد أن يؤلّف في معاني القرآن و إعرابه يزيد على آراء السابقين رأيًا ويزيد في وجوه الإعراب وجهًا آخر

حتى يكون هناك مسوّغ لتأليفه ، إذ لو ردّد آراء السابقين لا يكون إلاّ راويةً لعلمهم .

5- الانتصار للمذهب النحويّ ، فالمتتبع لكتب المعاني و الإعراب و التفسير يجد أنّها يشيع فيها بسط المسائل الخلافية ، فتجد المؤلف ينتصر لمذهبه النحويّ مفندًا رأي المذهب الآخر ملتمسًا ذلك من إضافة تعليلٍ وتأويلٍ ووجهٍ إعرابي يؤيّد ما يقول ويعزز به ما قاله أصحابه في المذهب[2] .

إنّ مسألة تعدد الوجوه الإعرابية في آيات الذكر الحكيم يتنازعها جانبان :

الأوّل : إنّ تعدد الوجوه الإعرابية إذا كان الغرض منه الوصول إلى معانٍ متعددة يحتمل أن تدلّ عليها الآية فهذا بالقرآن أليق ؛ ذلك لأنّ الله تبارك وتعالى يقول : (مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ – الأنعام – 38] . وكذلك يقول تعالى : (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ – النحل -89] وعلى هذا فالقرآن واسع المعاني متعدد الدلالات ، ولو حُمل على الوجه الظاهر منه لكان مقترناً بسبب نزوله ، ودالاً على حدث أو حكم حصل في وقته ، فلا يفيد المتأخر عن زمنه إلاّ الجانب التاريخيّ منه ولكن الواقع غير ذلك ، فالقرآن مساير لكلّ العصور ، وكلّما تقدمت العلوم يكتشف أنّ لهذا العلم أصلاً في القرآن[3] ؛ ولأنّ القرآن نصّ لغويّ و العلامات

---

(1) ينظر النشر : 9/1 ، و الإتحاف : 70/1 .

(2) ينظر إعراب القرآن للنحّاس (مقدمة المحقق) : 62/1 .

(3) ينظر البيان في تفسير القرآن : 82 وما بعدها .

الإعرابية دالة على المعاني ، فهذا التعدد في وجوه الإعراب يؤدي إلى تعدد الدلالات وتعمّق في المعنى ، فيكون تعدد الوجوه الإعرابية لا بأس به بل هو مؤدٍ إلى فائدة ولكن بالشرط المتقدم وهو إعطاء معانٍ كثيرة تلائم عمق كلام الله تعالى ومسايرته لكلّ زمان ومكان .

أما الثاني : فهو أن يكون طلب الوجوه الإعرابية تحقيقاً للمنافسة العلمية وإثباتاً للذات ، و الانتصار للمذهب النحويّ فذلك يكون ترفًا فكريًا لا يزيدنا عن القرآن إلاّ بعداً ، ولا يزيدنا إلاّ تشتتًا في إصابة معانيه[1] . أمّا واقع الحال فالكتب الخاصة بالدراسات القرآنية تحمل الأمرين معًا ، فتجد من يصل إلى المعنى من وجوه الإعراب ، وتجد من لا أثر لتعدد الوجوه عنده في المعنى .

فيما يأتي طائفة من آراء المفسّر تعددت فيها وجوه الإعراب :

1- في تفسير قوله تعالى: (الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ – البقرة - 147] . قال المفسّر : ((الحق مبتدأ خبره (من َربّكَ) و اللام للعهد إشارة لما عليه الرسول ، أو الحق الذي يكتمونه أو للجنس أيّ : الحق ما كان من ربّك ، أو الحقّ خبرُ محذوفٍ أيّ : هو الحقُ))[2] . ذكر المفسّر الوجه الأوّل في الإعراب وهو كون (الحقُّ) مبتدأ و الجار و المجرور (من ربّك) خبر عنه ؛ ولأنّ المبتدأ جاء مقترنًا بـ (ال) التعريف راح المفسّر يوضح ما يمكن أن تحمله أداة التعريف من معاني في هذه الآية .

وقبل أن أتناول معاني أداة التعريف سأقف على بنية هذا الحرف ، فقد ذهب الخليل إلى أن أداة التعريف هي (ال) برمتها . أمّا سيبويه فكان يذهب إلى أنّ (اللام) وحدها هي أداة التعريف ، وهمزتها همزة وصل اجتلبت للنطق بالساكن ، فكان يسميها الألف و اللام، ويبدو أنّ سيبويه سمّاها بما آلت إليه من صورة النطق

---

(1) ينظر نحو القرآن : 26 .

(2) تفسير عبدالله شبّر : 62 .

و الكتابة ، وإن كان يرى إن الأداة هي اللام وحدها[1] . أمّا علماء العربية بعد سيبويه فمنهم من أخذ برأي سيبويه في كون حرف التعريف هو اللام فقط وبناءًا على هذا أطلقوا عليها اسم لام التعريف[2] . أمّا من رجّح رأي الخليل فكان يسميها الألف و اللام أو (ال)[3] . و المفسّر كان ممّن تابعوا سيبويه فسمّاها اللام .

ومعاني أداة التعريف (ال) ثلاثة[4] :

أولاً- العهد كقوله تعالى : (كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولاً * فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ – المزمل- 15،16] .

ثانياً- ولاستغراق الجنس كقوله تعالى :(إِنَّ الإِنْسَنَ لَفِي خُسْرٍ- العصر-2].

ثالثاً- لتعريف الحقيقة كقوله تعالى: (وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَي – الأنبياء-30].

فيلاحظ أنّ المفسّر في الوجه الأوّل من الإعراب أجاز ورود أداة التعريف للعهد ؛ ولأنّ اللام العهدّية تستلزم معهودًا ذكرياً يدلّ عليه كلام سابق أو معهودًا ذهنيًا وهو ما يكون معروفًا بين المخاطب و السامع ويدلّ عليه المقام وسبق للسامع فهم قصد المتكلم[5] . و المعهود في هذه الآية ذكرياً دلت عليه الآية السابقة : (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَبَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ- البقرة - 146].

---

(1) ينظر كتاب سيبويه : 324/3 ، 148/4 ، وشرح المفصّل :17/9 ، وشرح أبن عقيل: 177/1 .

(2) ينظر الأصول في النحو : 42/1 ، ومنازل الحروف : 51 ، وحروف المعاني : 46، و أسرار النحو : 313 .

(3) ينظر شرح المقدمة المحسبة : 170/1 ، و المقتصد في شرح الإيضاح : 2/ 1145 ، ودراسات في علم أصوات العربية :71 .

(4) ينظر شرح أبن عقيل : 178/1 ، وأسرار النحو : 313، و اللامات : 27 .

(5) اللامات : 27 .

وقد أعاد المفسّر الضمير في يعرفونه على النبي (ﷺ) وأجاز أن يكون المعهود (الحق) في الآية التي سبقت .

أمّا المعنى الآخر الذي ذكره لأداة التعريف فهو أن تكون للجنس ، ولكنّ المفسّر حين ذكر معنى العهدّية لم يؤوّل متعلقاً بالجار و المجرور ، فيجعله خبرًا

عنه ، أمّا عند ذكر (ال) الجنسية ذكر متعلقًا للجار و المجرور و جعله خبرًا ؛ وذلك لأنّ (ال) الجنسية تدل على الشيوع ؛ ولأنّ خبره جار ومجرور لا يفي بفائدة و لا يخص الشيوع الذي تحمله كلمة (الحقّ) عند حمل أداة التعريف على معنى استغراق الجنس . أمّا في حالة تأويل خبر يتعلق به الجار و المجرور فيكون المعنى واضحًا .

أمّا الوجه الآخر الذي ذكره المفسّر فهو إعراب (الحقُّ) خبرًا لمحذوف و التقدير (هو الحقُّ) ، وهذه الآية كانت محل عناية الدارسين لآيات الذكر الحكيم ، فالأخفش كان يرى الإسناد واقعاً على ضمير الاسم ؛ ولأنّ الاسم مذكور حُذِفَ الضمير الدال عليه فقدّرهُ : ((كأنّه قال : (هو الحقُّ من ربك)))[1] . وهذا الوجه ذكره المفسّر فيما ذكر من وجوه إعرابية .

وقف الزجّاج عند هذه الآية فقدّر المبتدأ اسم إشارة بقوله : ((أيّ هذا الحقّ من ربك))[2] . وهذا التقدير بعيد من جهة أنّه لا محل للإشارة في الآية كذلك في كلام مثل هذا يقدر النحاة و المفسّرون ضميرًا ؛ ليتمّ الكلام به.

أمّا النحّاس فقد أجاز أن يكون (الحقّ) مبتدأ أو خبرًا لمبتدأ محذوف ، وذكر أنّ في الآية قراءة بالنصب ،[3] ونسبها إلى الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) فأعرب الحقّ ـ على وفق هذه القراءة ـ منصوباً بـ(يعلمون)[4] .

---

(1) معاني القرآن : 343/1 .

(2) معاني القرآن و إعرابه : 207/1 .

(3) ينظر للقراءة مختصر في شواذ القراءات : 10 ، و البحر المحيط : 436/1 ، منسوبة إلى عليّ (عليه السلام) .

(4) إعراب القرآن : 222/1 .

أمّا مكيّ القيسيّ فذكر أربعة أوجه الأوّل : هو ما ذهب إليه الأخفش ، و الثاني : ما ذهب إليه الزجّاج ، و الثالث : أجاز فيه رفع (الحقُّ) بالأبتداء ، و قال في تقديره ((الحق من ربك يتلى عليك))[1] ، أمّا الوجه الرابع : فهو ما ذكره النحّاس في قراءة النصب ، ووجّهها بتوجيه النحّاس المذكور آنفاً [2].

أمّا العكبريّ فقد تابع سابقيه في وجوه الإعراب بما فيها قراءة النصب إلاّ أنّه خالفهم في حال جعل (الحقُّ) هو المبتدأ ، فقد قدّر له خبرًا جملة فعلية (يعرفونه أو يتلونه) ؛ ولهذا أعرب الجار و المجرور حالاً ؛ لوجود عامل الحال وهو الفعل بحسب ما قدّره[3] .

يلاحظ من خلال ما عرضه البحث أنّ المفسّر صنع صنيع السابقين في إيراد ما يمكن أن تحمله الآية من وجوه الإعراب إلاّ أنّه ذهب مذهب الزمخشري في ربطه وجوه الإعراب بدلالات أداة التعريف (ال)[4].

2. في تفسير قوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالاً فَخُوراً * الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا ءاتَـهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَـفِرِينَ عَذَاباً مُهِينـا– النساء –36، 37]. قال المفسّر : (((الذين يبخلون) نُصب بدلاً من (من كان) ، أو على الذمّ ، أو رفع عليه ، أو مبتدأ حذف خبره))[5] .

لقد أبدى المفسّر عناية خاصة بإعراب (الذين) ، فتعددت عنده وجوه الإعراب مثلما كانت محل عناية العلماء السابقين بتعدد الوجوه الإعرابية ، و المفسّر هنا جعل (الذين) منصوباً على وجهين الأوّل : النصب على أنه بدل من (منْ كان) في الآية السابقة ، وهو (مفعول به) . و الثاني : النصب على الذم .

---

(1) مشكل إعراب القرآن : 113/1 .
(2) ينظر نفسه 113/1 .
(3) ينظر إملاء ما منّ به الرحمن : 68/1 .
(4) ينظر الكشاف : 230/1
(5) تفسير عبدالله شبّر :114 .

أمّا الرفع فعلى وجهين الأوّل : أنْ يُحمل على الكلام السابق ، فيُبدل من الضمير في (مختالاً) .

والثاني :أنْ يعرب (الذين) مبتدأ و خبره محذوف .

وقد كان الزجّاج حين عرض لهذه الآية أجاز وجه النصب ؛ لكونه بدلاً من (مَنْ كان) . أمّا وجه الرفع فعلى أنّ (الذين) مبتدأ وجعل الخبر جملة [1]

(إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ - النساء –40] . وهذا أبعد الوجوه الإعرابية في الآية ، بسبب الفصل الكبير بين المبتدأ و الخبر إذ فصلت بينهما مجموعة من الآيات تشتمل على مجموعة من الجمل ، ثمّ إنّ المعنى لا يستقيم لهذا التأويل ، وهذا الفصل الكبير غير معهود في آيات القرآن الكريم .

والنحّاس تابع الزجّاج فيما ذكر من وجوه وزاد عليه ذكر توجيه آخر للرفع ، هو كون (الذين) بدلاً من الضمير الذي يحتمله (فخورًا)[2] ؛ لأنّه مشتقّ يتحمّل ضميرًا .

أمّا مكيّ القيسيّ فلم يذكر إلاّ وجه النصب على البدل الذي تقدّم ذكره عند السابقين له .[3]

وجمع العكبريّ آراء السابقين وزاد عليها تأويلاً لوجه النصب ، وهو كون (الذين) بدلاً من (مختالاً) ، وزاد إلى وجوه الرفع وجهاً آخر هو كون (الذين) خبرًا لمبتدأ محذوف تقديره (هم) .[4]

3- في تفسير قوله تعالى :(وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيّاً وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيراً * مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا - النساء: - 45، 46].

---

(1) ينظر معاني القرآن و إعرابه : 53/2 .
(2) ينظر إعراب القرآن : 416/1 .
(3) ينظر مشكل إعراب القرآن : 197/1 .
(4) ينظر إملاء ما منّ به الرحمن : 179/1 .

قال المفسّر : (((من الذين هادوا) بيان للذين (أوتوا) ، وما بينهما اعتراض ، أو لأعدائكم ، أو صلة لـ (نصيرًا) ، أو خبر محذوفٍ أيّ : منهم قومٌ))[1] . المفسّر في هذه الآية علّق الجار و المجرور (من الذين) في الآية التي سبقتها :(أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ – النساء – 44].

و جعل الجار و المجرور بيانًا لـ(الذين أوتوا) ، والكلام الذي بينهما اعتراض أو أن يكون (من الذين) بيانًا لـ(أعداءكم) بإعطاء (من) معنى التبعيض ، وجعل الذين

هادوا بعضاً من أعدائهم . أو أن يكون الجار و المجرور متعلقاً بـ(نصيرًا) في الآية السابقة . وآخر الوجوه هو أن يكون (من الذين) خبراً لمبتدأ محذوف (منهم قوم). وكان في هذا الرأي قريبا مما عدد الزمخشري من آراء .[2]

وقد كانت هذه الآية متعددة الوجوه في الإعراب لأغلب دارسي القرآن معاني وإعرابًا وتفسيرًا ، فالأخفش ذهب إلى وجود حذف في الكلام وقدّره (منهم قوم) فأضمر القوم[3] .

أمّا الزجّاج فذكر قولين أحدهما : ما ذهب إليه الأخفش . و الآخر : أنْ تكون (من الذين) صلة لـ(الذين أوتوا) في الآية التي سبقتها[4] .

أمّا مكيّ القيسيّ فقد ذكر وجهاً واحداً هو أن تكون (من الذين) متعلقاً بـ (نصيراً) وقدّر لها ((أكتفوا بالله ناصراً لكم من الذين هادوا))[5] .

أمّا العكبريّ فقد ذكر ثلاثة أوجه الأوّل : أن يكون (من الذين) خبرًا لمبتدأ محذوف ، وقدّر المبتدأ بتقديرين : أمّا أن يقدر بـ(هم) و التقدير الثاني (من الذين هادوا قوم) ، و الوجه الثاني : هو أن تكون (من الذين) متعلقة بـ(نصيرًا) . و الوجه الثالث : أنّ تكون (من الذين) حالاً من الفاعل في (أوتوا) ، أو حالاً من أعدائكم .[6]

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : 116 .
(2) ينظر الكشاف : 548/1
(3) ينظر معاني القرآن:1 /448 .
(4) ينظر معاني القرآن و إعرابه : 60/2 .
(5) مشكل إعراب القرآن : 198/1 .
(6) ينظر إملاء ما منّ به الرحمن : 182/1 .

يلاحظ ممّا تقدم أنّ العلماء ومنهم المفسّر ذكروا وجوهاً إعرابية اتفقوا في بعضها ، و اختلفوا في أخرى مع خصوصية كلّ واحد منهم في تقدير المحذوف إلاّ أنّهم اتفقوا على أنّ الآية تحتاج إلى تعدد في وجوه الإعراب وذلك ما فعلوه .

4- في تفسير قوله تعالى :(قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ-الإخلاص -1].قال المفسّر : (((هو) للشأن و الجملة خبر ، أو للمسؤول عنه ، ولفظ الجلالة (الله) خبر (هو) و (أحد) بدلٌ أو خبرٌ ثانٍ))[1] . ذهب المفسّر في الوجه الأوّل من الإعراب إلى أنّ (هو)

ضمير للشأن ، وجملة (الله أحد) خبر عنه . وهذا الرأي مذهب الكسائيّ : ((هو عماد مثل قوله : (إِنَّهُ أَنَا اللَّه – النمل ـ 9]))[2] . ورأي الكسائيّ هذا لم يَرُقْ للفرّاء فأورده وردّ عليه بقوله : ((قال الكسائيّ فيه قولاً لا أراه شيئاً . . . ولا يكون العماد مستأنفاً حتى يكون قبله (أنّ) أو بعض أخواتها أو (كان) أو الظن))[3] ، و الفرّاء لم يعضد رأيه بقياس أو سماع أو حجّة ، إن هو إلاّ رأي استحبه ولا أرى فرقًا في صحة ورود ضمير الشأن في بداية الكلام بين أن يكون مسبوقاً بنواسخ الابتداء أو لا ؛ لأنّ نواسخ الابتداء لا أثر لها في مسألة عودة ضمير الشأن على ما يعود عليه فالأمر سواء .

أمّا الأخفش حين عرض للآية قال : ((فإن قوله (أحد) بدل من قوله (الله) كأنه قال : (هو أحد)))[4] . و الأخفش لم يُعنَ بإعراب (هو) من حيث كونه ضميرًا جاء في أوّل الكلام و ما مسوّغات ذلك ، فقد عدّه مبتدأ وجعل له خبرًا وبدلاً لذلك الخبر.

أمّا الزجّاج فلا يبعد رأيه عن رأي الكسائيّ كثيرًا فقد عدّ الضمير (هو) كناية عن ذكر الله تعالى ، وله في ذلك تقدير وتأويل : ((الذي سألتم تبيين نسبته

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : 569 .

(2) معاني القرآن للكسائي : 259 ، وينظر معاني القرآن للفراء : 299/3 .

(3) معاني القرآن : 299/3 .

(4) معاني القرآن للأخفش : 746/2 .

(هو الله) ، و (أحد) مرفوع على معنى هو أحد هو الله فهو مبتدأ، ويجوز أنْ يكون (هو) للأمر كما تقول : هو زيدٌ قائم و المعنى : الأمر الله أحد))[1] ، و الزجّاج أعطى وجهين للضمير . إمّا أنْ يكون ضمير شأن ، أو أنْ يعود على كلام سابق معروف لدى المخاطب بالآية .

أمّا النحّاس فقد تناول الآية معرباً فقال : (((هو) في موضع رفع بالابتداء كناية عن الحديث على قول أكثر البصريين و الكسائيّ أي : الحديث الذي هو الحقّ

الله أحد))[2] . ثمّ ردّ على الفرّاء في عدم إجازته مجيء الكناية عن الحديث إلاّ أن يكون قبلها شيء ، ووصفه بأنّه تحكّمٌ على اللغة ، وذكر رأيًا آخر في الإعراب بقوله : ((فإن (هو) لم يكن كناية عن الحديث فهي مبتدأه في أوّل السورة فإن قال القائل : فعلام تعود؟ فحجّته الحديث أن اليهود سألوا النبي (ﷺ) أن يصف لهم ربّه جلّ وعزّ وينسبه فأنزل الله جلّ وعزّ (قل هو الله أحد)))[3]

عرض ابن خالويه للآية وذكر سبب نزولها كما فعل النحّاس ، وذكر وجهًا إعرابيًا واحدًا وهو كون (هو) مبتدأ و (الله) خبر و (أحد) بدل ولم يعدّ الضمير ضمير شأن وعلّل الابتداء به من دون أن يتقدّمه ما يعود عليه بقوله : ((فإن قيل : ابتدأت بالمكنيّ ولم يتقدم ذكره ؟ فقل ؛ لأنّ هذه السورة ثناء على الله تعالى وهي خالصة له ليس فيها شيء من ذكر الدنيا))[4] ، وقول ابن خالويه هذا أحسن ما قيل في مسألة بداية هذه الآية بالضمير من دون ما يعود عليه ، فقد آثر فيها الدلالة وسياق الآية ومقام التأكيد على التوحيد الذي نزلت من أجله الآية .

أمّا مكيّ القيسيّ فقال في هذه الآية : (((هو) ابتداء وهو إضمار الحديث أو الخبر أو الأمر، و الله ابتداء و أحد خبره ، و الجملة خبر عن (هو)))[5] .

---

(1) معاني القرآن و إعرابه : 377/5 .
(2) إعراب القرآن : 787/3 .
(3) نفسه : 787/3 .
(4) إعراب ثلاثين سورة من القرآن : 245 .
(5) مشكل إعراب القرآن : 852/2 .

أمّا العكبريّ فتابع من سبقه في إعراب (هو) على أنّه ضمير شأن ، أو مبتدأ بمعنى المسؤول عنه . ولفظ الجلالة (الله) إمّا أن يكون مبتدأ ثانيًا و إمّا أنّ يكون بدلاً من (هو) ، و (أحد) إمّا أن يكون خبرًا عن (هو) حال كون لفظ الجلالة (الله) بدلاً ، وإمّا أن يكون خبرًا عن لفظ الجلالة (الله)[1] .

والمفسّر في إعراب (هو) قد وافق الكسائيّ ومن تبعه في كونه ضمير شأن ، ويتعيّن و الحال هذه في كون الجملة بعده خبرًا ، و الوجه الثاني لديه هو كون (هو) مبتدأ وهو عائد على المسؤول عنه الذي ذُكر في سبب نزول الآية ،

وفي هذه الحالة يكون لفظ الجلالة (الله) خبرًا ، ويكون (أحد) بدلاً ، أو يكون خبرًا ثانيًا ، وهذا الوجه خالف فيه الجميع ؛ لأنّهم لم يذكروا إلاّ إعرابه (بدلاً) . وعدّه المفسّر خبرًا ثانياً ، ويرجح هذا الوجه عندي لكون الخبر هو المتمم للفائدة كما هو معلوم[2] ، وإنّ كلمة (أحد) أدت فائدة جديدة ترجّح كونها خبرًا ثانيًا لا بدلاً ؛ لأنّ البدل من حيث مطابقته للمبدل منه لا يؤدي معنى الخبر الثاني الذي يأتي بفائدة مضافة إلى فائدة الخبر الأوّل في إتمام الكلام على وفق ما يريد المتكلم[3] .

---

(1) ينظر إملاء ما منّ به الرحمن : 297/2 .

(2) ينظر حاشية السجاعي على شرح قطر الندى : 54-55 .

(3) ينظر شرح الوافية : 268 – 270 .

المبحث الثاني

التعبير القرآني

إنّ العرب الذين نزل عليهم القرآن الكريم كانت جلُّ معارفهم مقصورة على الأدب العربيّ وفنون الكلام ، وكان نصيبهم من سائر العلوم ضئيلا ، فأراد الله سبحانه أن يأتيهم بمعجزةٍ من جنس ما يحسنون ، وبه يعتنون ، وله يحذقون ؛ ليكون ذلك لهم مُلزماً ، ولغيرهم من الأمم ألزم ؛ فما أعجز الحاذق و المختصّ فهو لغيره أعجز[1] .

إنّ هذه الخبرة جاءت من عنايتهم بالأدب و الشعر و البلاغة حتى عقدوا لها المواسم و الأسواق التي تباروا فيها ، وتفاخروا بما يبدعون فيها ، ونصبوا حكّامًا للحكم في أيّهم أبرع في القول ، وأيّهم أشعر . في مجتمعٍ كهذا وزمنٍ كهذا حين يُنزل الله سبحانه كتابه الكريم يكون هؤلاء أكثر الناس خبرةً ودراية بأنّ هذا الكلام من مألوف إبداعهم ، أم أنّه معجزٌ في نظمه خارق للعادة خارج عمّا ألفوا ، ولا يستطيعه مخلوق بل هو بالخالق أليق[2] .

ولكي يقيم الله سبحانه الحجة عليهم تحداهم بأن يأتوا بعشر سورٍ من مثله فقال تعالى: (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ – هود -13] . ولكن المشركين انقطعوا ، ولم يأتوا بشيء ، ثمّ تحداهم أن يأتوا بسورة واحدة فقال تعالى :(وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِثْلِهِ –البقرة -23] ، فعجزوا عن ذلك أيضًا ، و كان التحدي معلوم النتائج مفروغاً منه ، فليس باستطاعة العرب و لا غيرهم أن يأتوا بمثله ،[3] فقال تعالى: (قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْءانِ لا

---

(1) ينظر البيان في تفسير القرآن : 47 وما بعدها .

(2) ينظر تيجان البيان في مشكلات القرآن : 38 .

(3) ينظر التعبير القرآني : 11 .

يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً – الإسراء - 88]. فأقرّ العرب بعجزهم عن هذا التحدي بعدم التصدي والدخول فيه أصلاً ؛ لأنّهم أعرف وهم فرسان حلبة البيان بما في كلام الله تعالى من علو لا يدانى وبراعة لا تجارى ، فاختاروا المقارعة بالسيوف على المقارعة بالكلام و الخطاب[1] .

فهذا القرآن معجزة الله الخالدة على مرّ العصور و أوّل وجوه الإعجاز براعة النظم وجودة السبك وحسن الترتيب يمتزج كلّ هذا بتعبير هو : ((تعبير فني مقصود . كلّ لفظة بل كلّ حرف فيه وضع وضعاً فنيًا مقصودًا ، ولم تراعَ في هذا

الوضع الآية وحدها ولا السورة وحدها بل روعي في هذا الوضع التعبير القرآني كلّه))[2] . و المفسّر قد اعتنى في تفسيره بكلّ ما يتصل بكتاب الله من حيث القراءات و اللغة و النحو و الصرف و أسباب النزول و الناسخ و المنسوخ وقواعد التلاوة ، ومسائل الرسم القرآني وسائر العلوم التي تخصّ القرآن الكريم ، وقد اعتنى فيما اعتنى به بالتعبير القرآني فقد أولاه عناية خاصة ، فتجده يقف عند كثير من الأمور التي تحتاج إلى إظهار جمالية التعبير ، وتوضيح الخصوصية في الاستعمال ، ويحشد جميع أدوات العلوم التي ذُكرت في إظهار جمالية التعبير القرآني وفيما يأتي طائفة من آراء المفسّر في آيات أبرز خصوصيتها في التعبير القرآني :-

1- في تفسير قوله تعالى (أُولَـئِكَ عَلَى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ - البقرة –5]. قال المفسّر : ((وتكرير (أولئك) يفيد اختصاصهم وتميزهم من

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : (مقدمة الشيخ محمّد جواد البلاغيّ) : 4 .

(2) التعبير القرآني : 12 .

غيرهم بكل واحدة من المزيتين و أدخل العاطف ؛ لاختلاف الجملتين مفهومًا[1] . قيل : نبّه تعالى على اختصاص المتقين بذكر اسم الإشارة المفيد للعلية ، مع الإيجاز وتكريره وتعريف المفلحين ، وضم الفصل إعلامًا بفضلهم وحثًّا على لزوم نهجهم وإرادة الكامل من الهدى و الفلاح))[2] . يلاحظ عناية المفسّر في هذه الآية بالتعبير القرآنيّ ومجيئه على هيئة مخصوصة من حيث استخدام المفردات و الجمل و الأدوات النحويّة ، وأثر هذا الاستعمال في إبراز معنًى لم يكن متحصلاً لولا هذه الخصوصية في التعبير ، فنبّة إلى تكرار اسم الإشارة ؛ لإفادة الاختصاص بالمشار إليهم بصفتي الهداية و الفلاح و إنّما يستفاد هذا المعنى من التكرار ؛ لأنّه كان

من الممكن أنْ يؤديّ المعنى بالعطف ؛ لوجود الضمير (هم) العائد على اسم الإشارة ، لكنّه سيفتقد إلى معنى الاختصاص الذي جاء به تكرار اسم الإشارة ، وكذلك أكد على دلالة اسم الإشارة (أولئك) على الخاصّة الموصوفين بهذه الآية ؛ لأنّ اسم الإشارة الدال على البعد يراد به التعظيم في بعض دلالاته : ((وربّما جُعل البعد ذريعة للتعظيم))[3] .

أمّا عن تعليل وجود حرف العطف بين الجملتين فقد ذكر المفسّر أن السبب هو اختلاف الجملتين مفهومًا إذ إنّ الجملة الأولى من الآية دالّة على هدايتهم في الدنيا ، و الجملة الثانية دالّة على حالهم في الآخرة ، وهو الفلاح بالنجاة من العذاب في الآخرة ، وإنْ كانت الصلة بين الجملتين هي أنّ مفهوم الفلاح في الجملة

---

(1) المفهوم و المنطوق من مصطلحات الأصوليين : ((إن لفظ الجملة يتحمل معنى مطابق لظاهر نصها المنطوق به ويسمّونه (المنطوق)، ويتحمل معنى آخر ملازمًا لذلك المعنى يسمّونه (المفهوم) وهذا المفهوم قد يكون موافقًا لحكم المنطوق به ويسمّون هذا المعنى : (مفهوم الموافقة) . . . وقد يكون المفهوم نقيضًا مخالفًا لحكم المنطوق به . . . ويسمّون هذا المعنى بـ (مفهوم المخالفة))) : ينظر البحث النحويّ عند الأصوليين : 76 .

(2) تفسير عبدالله شبّر : 40 .

(3) الإيضاح في علوم البلاغة : 46 .

الثانية هو من نتائج الهداية التي دلّت عليها الجملة الأولى في الآية ، ولكنّ اختلاف زمنهما يوجب اختلافًا في المفهوم يوجب وجود عاطف بينهما ؛ لأنّ اختلاف المفهوم بين الجمل يوجب وجود عاطف بينهما – عند الأصوليين - مثلما هناك شروط عند البلاغيين ؛ لدخول حرف العطف بين الجملتين يدرس في مباحث الفصل و الوصل ومن هذه الشروط : - دفع إيهام خلاف المقصود ، وقصد إشراك الجملتين في الإعراب ، واتفاق الجملتين خبرًا و إنشاءً ولفظًا ومعنًى [1] .

وممّا أوضحه المفسّر الإتيان بضمير الفصل بين المسند و المسند إليه في الجملة الثانية تأكيدًا لاتصاف المشار إليهم بالصفات المذكورة في الآية ؛ وذلك لما لضمير الفصل من إحكام العلاقة بين طرفيّ الإسناد في الجملة[2] .

و المفسّر حمل تعريف كلمة (المفلحون) على أنّ (ال) هنا هي (ال) الكمالية الدالّة على كمال الموصوف بالصفة التي دخلت عليها التي قال عنها سيبويه : ((فليس في الحُسْنِ كالألف و اللام ؛ لأنّك إنّما أردت بهذا الكلام هذا الرجل المبالغ في الكمال))[3] .

2- في تفسير قوله تعالى :(إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ – الفاتحة -5]. قال المفسّر : ((قدّمَ المعمول للحصر ، ولتقدّمه تعالى في الوجود و للإشعار بأنّ العابد و المستعين ينبغي أنْ يكون نظرهما بالذات إلى الحقّ ، وكرّر الضمير للتنصيص على تخصيص كلّ منهما به تعالى ؛ و لبسط الكلام مع المحبوب ؛ ولعلّ تقديم العبادة لتوافق الفواصل ؛ ولأنّ تقديم الوسيلة قبل طلب الحاجة أدعى إلى الإجابة ، ولمناسبة تقديم مطلوبه تعالى من العباد على مطلوبهم ، ولأنّ المتكلم لمّا نسب العبادة إلى نفسه كان كالمعتدّ بما يصدر منه فعقّبه بأنها أيضا لا تتم إلاّ بمعونة الله

---

(1) ينظر الإيضاح في علوم البلاغة : 162 وما بعدها ، وجواهر البلاغة : 199.

(2) ينظر أسرار النحو : 177 .

(3) كتاب سيبويه : 12/2 .

تعالى و الضمير المستكن في الفعلين للقارئ))[1] ، يلاحظ في النص الحشد الكبير من الدلالات المستفادة من طبيعة التعبير في هذه الآية . وهذه الدلالات أبرزتها ظواهر التقديم و التأخير و التكرار ، وخصوصية استعمال العوامل و المعمولات ؛ فتقديم المعمول (إياك) في الجملتين للحصر ، ولقصر الفعلين (نعبد ، ونستعين) على الله سبحانه ؛ ولو تأخر هذا الضمير ؛ لاتصل ولصار غير مختصّ بالله تعالى وحده[2] ، و الدلالة الأخرى لتقديم الضمير هي التنويه ؛ لتقدمه سبحانه في الوجود ، فالخالق أولاً ، ثمّ المخلوقات في الوجود و الذكر و الأهمية [3].

هذا عن تقديم الضمير ، أمّا عن تكراره فللتنصيص على تخصيص كلّ من الفعلين بالله تعالى ، وهو أقوى في الدلالة منه لو اكتفى بالعطف من دون إعادة

الضمير . و الدلالة الأخرى المستفادة من تكرار الضمير بسط الكلام مع الباري سبحانه ؛إذ إنّ سورة الفاتحة كلّها دعاء وثناء ومناجاة فإضافة مفردة أخرى عن طريق التكرار يطيل الكلام و المناجاة مع الباري تعالى[4] .

ما تقدّم هو ما رآه المفسّر من خلال العلاقات بين أجزاء الجملتين ، أمّا ما رآه من دلالات مستفادة من خلال التقديم و التأخير بين الجملتين ، فذكر أنّ تقديم جملة (إيّاك نعبد) مراعاة للفاصلة في الآية السابقة حيث إنّ تأخير كلمة (نستعين) ؛ لتوافق الفاصلة في الآية السابقة (الدين) لما لجرس الألفاظ المتشابهة الآخر من أحداث جمالية صوتية للعبارة [5] .

ولمح المفسّر من تقديم جملة (إيّاك نعبد) أنّ العبادة وسيلة إلى الله تعالى ، فتقديمها أنفع من تقديم الحاجة وأجدى في الإجابة ، كما إنّ في الآية مطلوبين، فالعبادة مطلوبة من الله سبحانه و الاستعانة مطلوبة العباد فمن الأجدر بالعبد وهو

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : 39 .

(2) ينظر البيان في تفسير القرآن : 487 .

(3) ينظر المحرر الوجيز : 72/1 .

(4) ينظر في لغة الشعر : 21-24 .

(5) ينظر : تطور البحث الدلالي : 68 ، وينظر في لغة الشعر : 23 .

في مقام التعبّد والدعاء أنْ يقدّم مطلوب الله تعالى على مطلوبه[1] . وأكدّ المفسر أنّ المتكلم عندما نسب العبادة إلى نفسه أولاً ؛ ولكيلا يكون معتدًا بما صدر عنه أردف بأنّ هذا لا يتم إلاّ بالاستعانة به تعالى .

هذه الدلالات الكثيرة التي ذكرها المفسّر قال الدكتور فاضل السامرائيّ بواحدة منها في تناوله الآية وهي مسألة اختصاص الضمير بالفعلين في الآية كما سبق عند المفسر[2] .

3- في تفسير قوله تعالى (وَإِذا قِيلَ لَهُمْ ءامِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءامَنَ السُّفَهَاءُ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لا يَعْلَمُونَ * وَإِذا لَقُوا الَّذِينَ ءامَنُوا قَالُوا ءامَنَّا وَإِذا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ - البقرة –13 ،

14]. قال المفسّر : ((صدر القصة بيان لمذهبهم ، وهذه بيان لصنعهم مع المؤمنين و الكفار ، فلا تكرير (وإذا خلوا إلى شياطينهم) أخدانهم من المنافقين المشاركين في تكذيب الرسول (قالوا إنّا معكم) أي في الدين و الاعتقاد كما كان وخاطبوهم بالاسمية ، تحقيقًا لثباتهم على دينهم ، وأكدّ بـ(أنّ) اعتناءً بشأنه ورواجه منهم ؛ و المؤمنين بالفعلية إخبارًا بإحداث الإيمان ولم يعتنوا به ولم يتوقعوا رواجه))[3] .

في هاتين الآيتين أساليب متنوعة في التعبير ، فيأتي كلام ، ثم يأتي نقيضه ، وتأتي صياغة في الجمل ، ثمّ تتغيّر إلى صيغة أخرى وهناك استعمال أدوات تأخذ في الكلام خصوصية ، فعمد المفسّر إلى جلاء هذه الخصوصية في التعبير و أثرها في دلالات الآية ، فالمفسّر تناول في أوّل أقواله مسألة تكرار قول الكافرين في أنّهم يرفضون الإيمان في الآية الأولى ثم يقولون بأنّهم مؤمنون ، فيدفع عن الآية أنْ يكون فيها تكرار غير مسوّغ أو تناقض ، فأوضح بأنّ صدر

---

(1) ينظر الإيضاح في علوم البلاغة : 115 .

(2) ينظر التعبير القرآني : 48 .

(3) تفسير عبدالله شبّر : 41 .

القصة بيان لمذهبهم الحقيقيّ وهو أنّهم رافضون للإيمان ، أمّا قولهم في الآية الثانية فهو للمؤمنين مخادعة لهم ، وقولهم للكافرين ينبئ عن حقيقتهم فلا تكرار في الآية ولا تناقض [1] .

أمّا عن طريقة الخطاب في الآية فقد أوضحها المفسّر من دلالات الجمل ، فقد خاطب المنافقون أصحابهم المشاركين لهم في تكذيب النبي (ﷺ) خاطبوهم بالاسمية تحقيقًا لهم ببقائهم على دين المنافقين و اعتقادهم ، لما للجملة الاسمية من دلالة في إفادة الثبات [2] ؛ لأنّها تفيد الاتصاف العام للعلاقة بين المسند و المسند إليه لاسيما إذا كانت خالية من القرائن التي تدلُّ على الزمن كما في هذه الآية [3] . وزيادةً في تأكيد ثباتهم على معتقدهم هو التأكيد بـ(أنّ) التي تفيد التأكيد

و التحقيق[4] . أمّا عن خطابهم للمؤمنين فكان بالجملة الفعلية ؛ لدلالة حدوث الإيمان وعدم الاعتناء بشأنه ؛ لأنّ الجملة الفعلية تدلّ على الحدوث ولا تدلّ على الثبات[5] .

4- في تفسير قوله تعالى :(يَـأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَـةَ السَّاعَةِ شَـيْءٌ عَظِيمٌ * يَوْمَ تَرَوْنَـهَا تَذْهَلُ كُـلُّ مُرْضِـعَةٍ عَمَّـا أَرْضَـعَتْ وَتَـضَعُ كُـلُّ ذَاتِ حَمْـلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَـرَى وَمَا هُمْ بِسُكَـرَى – الحج – 1،2]. قال المفسّر : (((وترى الناس سكارى) من شدة الفزع ، وأفرد بعد جمعه ؛ لأنّ الزلزلة يراها الكلّ ؛ و السكر إنّما يراه كلّ واحد من غيره))[6] .

في هذه الآية يبدأ سياقها بالخطاب إلى جميع الناس بوصف أهوال الساعة ؛ فتذهل

---

(1) ينظر : الكشاف 94/1 .
(2) ينظر الإيضاح في علوم البلاغة : 102 .
(3) ينظر التعبير القرآني : 24 ، و الدلالة الزمنية في الجملة العربية : 36 .
(4) ينظر كتاب سيبويه : 151/3 ، معاني الحروف : 109 ، ورصف المباني :118 ، والجنى الداني : 393 ومغني اللبيب : 37/1 .
(5) ينظر : العربية بين أمسها و حاضرها : 110 .
(6) تفسير عبدالله شبّر : 323 .

المرضعات عمّا ترضع ، وتضع ذوات الأحمال أحمالها . ويكون الخطاب للجمع من خلال إسناد الفعل إلى (واو) الجماعة وصيغة الخطاب التي يدل عليها الفعل (ترون) ، ثمّ يتحول سياق الآية إلى إسناد الفعل إلى ضمير المفرد المخاطب بالفعل (ترى)[1] ، وسياق الآية لافت للنظر ؛ لذلك وقف عندها المفسّر فعزا هذا الانتقال من إسناد الفعل للمخاطبين إلى إسناده إلى مفرد مخاطب بأنّ الأمر متعلّق بالزلزلة فيراها الجميع ، ولذلك خوطبوا . أمّا حالة السكر فيراه كل واحد من الناس في الآخرين . ولعلّ المفسّر قال رأيه هذا متأثرًا برأي الزمخشريّ حيث قال في هذه الآية : ((لأنّ الرؤيا علّقت بالزلزلة فجعل الناس جميعاً رائين لها . وهي معلقة أخيرًا بكون الناس على السُكر فلا بدّ أنْ يجعل كلّ واحد منهم رائيًا لسائرهم))[2] .

ورأى الزمخشريّ هذا تابعه عليه الكثيرون[3] . ولا أجد ني أميل لهذا الرأي و الذي أراه أنّ الخطاب في حالة إسناد الفعل إلى المفرد المخاطب للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ودليلي على ذلك : -

1- إنّ الفعل في حالة إسناده إلى ضمير الجماعة لا يخرج في دلالاته عن أنْ يكون كل واحد منهم رائياً لسائرهم ؛ لذلك فإن الانتقال إلى خطاب المفرد دال على أنّ المقصود مخاطب معيّن ، وأرجّح كونه النبي (ﷺ) ، والله تعالى أعلم .

2- إنّ المخاطب بهذه الآية لو كان من هؤلاء الذين أصيبوا بحالة من الذعر جعلتهم أشبه بالسكارى لما ظن أنّهم سكارى ؛ لأنّه منهم وهو أدرى بما أصابهم فلا يراهم سكارى وبهذا يتعيّن أن يكون المخاطب ليس من جملتهم ، ولما صحّ وتواتر عند جميع المسلمين أنّ النبي (ﷺ) شفيع الناس يوم القيامة ، فلا يمكن أنْ يعتريه ما يعتريهم من شدة العذاب[4] .

---

(1) ينظر تلخيص البيان في مجازات القرآن : 147 .
(2) الكشاف : 144/3 .
(3) ينظر تيجان البيان : 205 ، و التعبير القرآني : 47 .
(4) ينظر البيان في تفسير القرآن : 564 .

المبحث الثالث

التوجيه النحوي للقراءات القرآنية

القراءات القرآنية هي : ((اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في الحروف و كيفيّتها من تشديد وغيرها))[1] . أو هي : ((علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها معزوًا لناقله))[2] .

القراءات القرآنية متعددة و القرّاء كثيرون لذلك سعى العلماء إلى اختيار بعض القراءات فاصطفى أبو بكر بن مجاهد قراءات سبع ، ووضّح القراءات الشاذة في كتابه السبعة في القراءات .[3] ولا يعني هذا أنّ القراءات منحصرة في هذه القراءات السبع : ((قال الإمام أبو محمد مكيّ : وقد ذكر الناس من الأئمة في كتبهم

أكثر من سبعين ممّن هو أعلى رتبة و أجل قدرًا من هؤلاء السبعة))[4] . وجاء ابن الجزريّ فألّف كتابه الذي ضمّ فيه إلى القرّاء السبعة ثلاثة قرّاء ممن تواترت عنده قراءاتهم وتوافرت فيها شروط القراءة الصحيحة وسمّى كتابه (النشر في القراءات العشر)[5] . ثمّ توالى التأليف في القراءات إلى أن جاء الشيخ أحمد بن محمّد البنّا الذي زاد أربعة قرّاء آخرين على القرّاء العشرة ، واعتمد قراءتهم وسمّى كتابه (إتحاف فضلاء البشر بقراءات القراء الأربعة عشر)[6] ، وبناءً على هذا فصحة القراءة عند هؤلاء المؤلفين الثلاثة تقع في نطاق ما اختاروا من قراءات فالقراءة السبعيّة هي الصحيحة عند ابن مجاهد وغلب وصف الشاذة على سواها من القراءات أمّا ابن الجزريّ فالشاذ عنده ما عدا القراءات العشر إلاّ أنّ الشيخ البنّا أورد الاتفاق على وصف القراءات الأربعة التي

---

(1) البرهان في علوم القرآن : 318/1 .
(2) الإتحاف : 69/1 .
(3) السبعة في القراءات (مقدمة المحقق) : 12 .
(4) النشر : 37/1 .
(5) ينظر النشر : 46/1 .
(6) ينظر الإتحاف : 65/1 .

زادها بالشاذة ولكنّه زادها تتميماً للفائدة[1] . و للقراءة الصحيحة المقبولة شروط فالقراءة الصحيحة هي : ((ما وافق العربية ولو بوجهٍ ، ووافقت إحدى المصاحف العثمانية ولو احتمالاً وصحّ سندها ، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردّها ولا يحلّ لأحدٍ إنكارها ، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها ، سواء كانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من المقبولين ، ومتى اختّل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء كانت عن الأئمة السبعة أم عمّن هو أكبر منهم))[2].

ولمدرستي النحو الكوفية و البصرية موقف من القراءات يقول الدكتور مهدي المخزوميّ : ((و القراءات القرآنية مصدر هام من مصادر النحو الكوفيّ ، ولكن البصريين كانوا قد وقفوا منها موقفهم من سائر النصوص اللغوية ، و أخضعوها لأصولهم و أقيستهم فما وافق منها أصولهم- ولو بالتأويل – قبلوه ، وما

أباها رفضوا الاحتجاج به ووصفوه بالشذوذ))[3] . و للدكتور شوقي ضيف رأي يخالف رأي المخزوميّ فهو يقول : ((ومن هنا كنّا نؤمن بأنّ الفرّاء و الكسائي فتحا للبصريين التالين لهما تخطئة بعض القراءات))[4] ، وبعيداً عن ميل الدكتور المخزوميّ إلى مدرسة الكوفة وميل الدكتور شوقي ضيف إلى مدرسة البصرة و إذا جمعنا بين رأييهما يكون موقف النحاة جميعًا من القراءات واحدًا سواء أكانوا من نحاة البصرة أم الكوفة ، فكثير منهم قد ردّ بعض القراءات من جهة الرواية ، أيّ إنّهم ضعّفوا القارئ من جهة الرواية أي أنّه راوٍ يجوز عليه الخطأ و الصواب فيما يروي من قراءات تخالف المألوف و المتداول من أقيستهم .

وفيما يأتي طائفة من آيات الذكر الحكيم تعددت فيها القراءات فتناولها

---

(1) ينظر الإتحاف : 63/1 .
(2) النشر : 9/1 ، وينظر مشكل إعراب القرآن : 69/1 ، و الإتحاف : 70/1 .
(3) مدرسة الكوفة : 384 .
(4) المدارس النحوية لشوقي ضيف : 157-158 .

المفسّر بالتوجيه النحويّ:

1- في تفسير قوله تعالى: (فَتَلَقَّى ءادَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ-البقرة-37]. قال المفسّر : ((و قُرِئ بنصب (آدم) ورفع كلمات[1] ، على معنى تداركته))[2] . وقد وجّه المفسّر في هذه الآية قراءة نصب (آدم) بإسناد الفعل إلى (الكلمات)، وجعلها هي الفاعل وإيقاع الفعل على (آدم) ، وأعطى الفعل تلقى دلالة الفعل (تدارك) وهي الأنسب لمقام الامتنان من الله تعالى حيث ألقى إليه هذه الكلمات ؛ لتكون وسيلة للتوبة فيلائم ذلك إسناد الفعل للكلمات ؛ لأنّها من جهة الله تعالى ورحمته بآدم .

هذا من حيث المقام ، أمّا من حيث السياق، فإعطاء الفعل (تلقّى) معنى (تدارك) أنسب للسياق ؛ وذلك كون الأفعال صادرة من الله سبحانه حيث إنّه تدارك آدم (عليه السلام) بإلقاء كلمات ثمّ تاب عليه[3] ، ثمّ ختمت الآية بـ (أنّه هو التواب

الرحيم) وهذا الوصف لله تعالى بالتوبة و الرحمة ممّا يعضد كون الأفعال صادرة عنه سبحانه و أنّ (آدم) وقع عليه الفعل .

وعرض الأخفش الآية ووجّه قراءة النصب على جعل الكلمات هنّ المتلقيات بإبقاء دلالة الفعل على أصلها وجعل (آدم) مفعولاً به[4] ،

أمّا الزجّاج فذكر قراءة النصب ورجّح قراءة الرفع عليها وعلّل ترجيحها بالإجماع عليها ؛ ولأنّها في العربية أقوى .[5]

و الذي يؤخذ على قول الزجّاج أنّ الإجماع الذي ذكره قد خرقه ابن كثير وهو من القرّاء السبعة ، أمّا عن قوله في العربية أقوى فلا وجه له ؛ لأنّ الفعل (تلقّى) يمكن أن يسند إلى (آدم) أو إلى (كلمات) على حد سواء .

---

(1) وهي قراءة ابن كثير : ينظر : السبعة في القراءات : 153 ، و النشر : 211/2 ، ومعجم القراءات القرآنية : 48/1 .
(2) تفسير عبدالله شبّر : 46 .
(3) ينظر الميزان في تفسير القرآن : 133/1 ، و الدرس النحويّ في الميزان : 76 .
(4) ينظر معاني القرآن : 233/1 .
(5) معاني القرآن و إعرابه : 85/1 .

الطبريّ عند تفسيره للآية ذهب إلى ما ذهب إليه الزجّاج في تضعيف وجه النصب و ادعاء الإجماع على قراءة الرفع ، ولعلّ الطبريّ حمله على ذلك عدم تبيّنه للقارئ ، فهو لم ينسب القراءة لأحد بعينه وقال قرأ بعضهم وربّما كان له موقف آخر لو علم أنّ القراءة لأبن كثير[1] .

أمّا موقف ابن خالويه من هذه القراءة فهو : ((تُقرأ برفع آدم ونصب الكلمات ونصب آدم ورفع الكلمات . فالحجّة لمن رفع آدم أن الله تعالى لما علّم آدم الكلمات فأمره بهن تلقاهن بالقبول عنه . و الحجة لمن نصب آدم أن يقول : ما تلقاك فقد تلقّينه وما نالك فقد نلته . وهذا ما يسميه النحويون : المشاركة في الفعل))[2] . هذا النص لابن خالويه يعطي صورة واضحة لاحتجاج القرّاء و النحويين و المفسرين لقراءة النصب ؛ لذلك تجد صدى كلام ابن خالويه يتردد عند من جاء بعده فقد ذهب مذهبه ورأى رأيه كلّ من الطوسيّ[3] ، و الطبرسيّ[4] ، و العكبريّ[5] ، و القرطبيّ[6] .

وذهب الشيخ أحمد بن محمد البنا ـ في قراءة النصب – إلى إسناد الفعل إلى الكلمات على معنى (جاءت كلمات) أي أنه لم يعطِ الفعل دلالة المشاركة كما هو عند ابن خالويه ومن تابعه [7] .

من خلال هذا الاستعراض لرأي المفسّر ومن سبقه نجد أنّ المفسّر آثر جانب الدلالة – في توجيه القراءة – وقال بما يوافق السياق و المقام في إعطاء الفعل (تلقّى) معنى (تدارك) . أمّا من سبقه من العلماء فقد ذهبوا إلى إعطاء الفعل معنى المشاركة وحصروا الفعل في دلالته المعجمية .

---

(1) ينظر جامع البيان : 243/1 .
(2) الحجّة في القراءات السبعة : 75 .
(3) التبيان : 166/1 .
(4) ينظر مجمع البيان : 88/1 .
(5) ينظر إملاء ما منّ به الرحمن : 31/1 .
(6) ينظر الجامع لأحكام القرآن : 326/1 .
(7) ينظر الإتحاف : 388/1 .

2- في تفسير قوله تعالى:(وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ – التوبة- 3] . قال المفسّر: (((ورسولُهُ) عطف على المستكن في (بريء) و قرئ بالنصب [1] ، عطفاً على اسم (إنّ) أو بواو المعيّة))[2] . المفسّر في هذه الآية أعرب (رسوله) بالرفع عطفاً على الضمير المستتر في (بريء) وهذا الضمير في محل رفع فاعل للصفة المشبهة (بريء) الذي هو مشتق يتحمل ضميراً لمشابهته للفعل فهو يعمل عمله[3] . ثمّ ذكر قراءة النصب ووجّهها بالعطف على اسم (أنّ) .

ذكر النحّاس وجهين لإعراب (رسولُهُ) بالرفع أحدهما : العطف على المضمر و الآخر : العطف على الموضع وقال كلاهما حسن[4] . أمّا عن قوله : على الموضع فبعيد من جهتين : الأولى إنْ كان قصد موضع اسم (أنّ) قبل دخولها عليه فـ(أنّ) المفتوحة صرفته إلى معنى آخر ، ومحل آخر من الإعراب ، فتصبح (أنّ) و معموليها بتأويل مفرد على نحو ما هو معروف في المصدر المؤول.

و الأخرى : إنْ كان قصده بالموضع موضع (أنّ) مع معموليها فإنّ موضعها النصب على رأي النحّاس نفسه و الذي قدّره (بأن الله) أي أنها منصوبة على نزع الخافض، وعلى هذا كيف يمكن عطف المرفوع على المنصوب ؟ ثمّ ذكر النحّاس وجه النصب وحمله على العطف على اسم (أنّ) على اللفظ [5] .

أمّا مكيّ القيسيّ فقد ذكر في إعرابه لـ(رسولُهُ) بالرفع على الابتداء و التقدير (ورسوله بريء) وذكر إجازة بعضهم العطف على موضع اسم (أنّ) قبل

---

(1) القراءة في إعراب القرآن للنحّاس : 2/4 ، منسوبة إلى ابن أبي إسحاق وعيسى بن عمر ، وفي مختصر ابن خالويه /51 ، إلى عيسى بن عمر و ابن عباس ، وفي المشكل إلى عيسى بن عمر وفي الجامع لأحكام القرآن : 70/8 إلى الحسن البصريّ .

(2) تفسير عبدالله شبّر :199 .

(3) ينظر الأنصاف : 56/1 .

(4) ينظر إعراب القرآن : 4/2 .

(5) نفسه : 4،5/2 .

دخولها وذكر ردّ آخرين لهم وذكر وجهاً ثالثًا وهو العطف على المضمر المرفوع في (بريء) وذكر أنّه قبيح عند بعض النحويين إذا لم يؤكد ، وقد أجازه آخرون وعدّوه حسناً ؛ وذلك لأنّ الجار و المجرور بين المعطوفين قام مقام التأكيد فقد ورد له مثيل في القرآن قال تعالى : (مَا أَشْرَكْنَا وَلا ءابَاؤُنَا- الأنعام - 148]. فعطف على المضمر المرفوع من غير تأكيد ولا ما يقوم مقامه[1] . ثمّ ذكر قراءة النصب فقال : ((ورسوله بالنصب عطفاً على اللفظ))[2] .

أمّا العكبريّ فقد حشد كدأبه آراء السابقين في صعيد واحد فقد ذكر أوجه الرفع الثلاثة التي تقدّم ذكرها عند السابقين له ثمّ ذكر قراءة النصب وجعلها عطفاً على اسم (أنّ) ، وذكر قراءة الجر فقال : ((ويقرأ بالجر شاذا وهو على القسم ، ولا يكون عطفاً على المشركين ؛ لأنه يؤدي إلى الكفر))[3] . وهذه أبعد قراءة قُرِئَت حتى في الشواذ؛ لأنّ هذه القراءة كانت من أسباب نشوء النحو[4] ؛ لأنّ الذي قرأ بها قرأها خطأً ولحنًا و أمرها شائع ومتواتر.

والقرطبيّ عرض للآية وذكر القراءات الثلاث فتابع مكيًّا في أوجه الرفع الثلاثة ، وذكر قراءة النصب وتابع منْ سبقه في آرائهم ، أمّا قراءة الجر فقد تابع العكبريّ فيها وقدّر لها ((وحقِّ رسولِ اللهِ)) .[5] وقراءة الجر مرفوضة كما أسلفت ، وإنْ أجهد نفسه بالتقدير لها ؛ ليعطيها وجهاً مقبولاً .

أمّا الشيخ أحمد البنّا فقد تابع السابقين في أوجه الرفع الثلاثة ، وذكر قراءة النصب وكأنها خفيت عليه من المصادر المعروفة للقراءات و التفسير فقال فيها :

---

(1) ينظر مشكل إعراب القرآن : 323/1 .

(2) مشكل إعراب القرآن : 323/1 ، وينظر أخبار أبي القاسم الزجاجي : 25 .

(3) إملاء ما منّ به الرحمن : 11/2 ، وينظر للقراءة الجامع لاحكام القرآن : 70/8 .

(4) ينظر الخصائص : 8/2 .

(5) الجامع لأحكام القرآن : 70/8 .

((روى زيد عن يعقوب ،النصب عطفاً على اسم (أنّ) وليس من طرقنا))[1] . فبحثت عن هذا السند فوجدته في تفسير الطبرسيّ على النحو الآتي : ((قرأ يعقوب برواية روح وزيد (ورسوله) بالنصب))[2] . وكان الطبرسيّ موافقاً لمن سبقه في أوجه الإعراب في قراءتي النصب و الرفع إلاّ أنّه ردّ وجهًا واحدًا هو العطف على محل (أنّ) . من خلال ما تقدم من عرض لرأي المفسّر وآراء العلماء الآخرين في إعراب الآية وتوجيه القراءات ، فوافق بعضهم في آراء وخالف بعضهم الآخر والراجح عندي من هذه الآراء وهو كون (رسوله) منصوبًا على المعيّة ، وهذا الرأي يرجح عندي ؛ لأنّ الآية مستوفية شروط المفعول معه وعوامله حيث يوجد العامل في المفعول وهو المشتق (بريء) ؛ لأنّ العامل يجب أنْ يكون الفعل أو ما يشبهه ، وكذلك وجود الواو ، التي تسبق المفعول معه و الشرط الثالث ـ وهو متوافر – وهو ضعف التشريك،[3] إذ إنّ التشريك يوجب العطف على (بريء) ولا

يمكن هنا ؛ لئلا يعطف المنصوب على المرفوع أو يوجب العطف على الضمير في (بريء) من خلال التأويل و التقدير وعدم التقدير أولى من التقدير .

3- في تفسير قوله تعالى :(وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ – الأنعام –137] . قال المفسّر : (((قتل أولادهم) بالوأد ونحرهم للأصنام (شركاؤهم) من الشياطين و السدنة وهو فاعل (زَيْن) وقُرِئ بالبناء للمفعول ونصب أولادهم وجرّ شركائهم[4] ، وفيه تعسّف))[5] . في هذه الآية أعرب المفسّر (زين) بالبناء للمعلوم و الفاعل هو

---

(1) الإتحاف : 87/2 .

(2) مجمع البيان : 115/2 .

(3) ينظر شرح ابن عقيل : 2/ 206 .

(4) وهي قراءة ابن عامر ينظر : إعراب القرآن للنحّاس : 582/1 ، ومشكل إعراب القرآن : 272/1 ، و النشر : 63/2 ، و الإتحاف : 32/2 .

(5) تفسير عبدالله شبّر : 165 .

(شركاؤهم) الذي تأخر عن المفعول (قتل) الذي أضيف إلى معموله (أولادهم) ، وإنما أعرب المفسّر هذه الآية بهذا الإعراب ترجيحًا لقراءة القرّاء غير ابن عامر وهي ببناء الفعل للمجهول ورفع (قتلُ) على أنّه نائب فاعل ونصب (أولاد) على أنّه مفعول به للمصدر (قتل) وجرّ شركائهم على أنّه مضاف إليه من إضافة المصدر (قتل) إلى معموله وقد فُصل بين المضاف و المضاف إليه بمفعول المضاف ، وقد منع ذلك جمهور البصريين ولم يجيزوه إلاّ في اضطرار الشعر إذ جوزوا الفصل بالظرف[1] . وقد ردّ الفرّاء على هذه القراءة ووصفها بالغرابة وانّه لا يعرف جهتها[2] .

وقد نحا هذا المنحى أغلب علماء العربية و التفسير في إنكار هذه القراءة وعدم إجازة الفصل بين المضاف و المضاف إليه ومن هؤلاء الطبريّ إذ وصفه : ((وذلك في كلام العرب قبيح غير فصيح))[3] .

ذكر ابن خالويه هذه القراءة وعدّ الفصل بين المضاف و المضاف إليه على أنه : ((قبيح في القرآن وإنّما يجوز في الشعر))[4] ، وعلّل قراءة ابن عامر بأنّه ((وجده في مصاحف أهل الشام بالياء فاتبع الخط))[5] .

أمّا مكيّ القيسيّ فقد وصف القراءة بأنّها قراءة بعيدة ، وأنّ الفصل بين المضاف و المضاف إليه بالمفعول لا يكون إلاّ في الشعر[6] .

أمّا الزمخشريّ فقد ردّ القراءة وذكر ما ذكره ابن خالويه بأنّ الذي حمله على ذلك أنّه وجدها مكتوبة في مصحف أهل الشام (شركائهم) بالياء وعدّ الفصل بين المضاف و المضاف إليه بغير الظرف في حالة الضرورة الشعرية سمجًا فكيف

---

(1) ينظر المقتضب : 62/3 ، و الأنصاف : 427/2 .
(2) ينظر معاني القرآن للفرّاء : 357/1 .
(3) جامع البيان : 44/8 ، وينظر الطبريّ النحويّ من خلال تفسيره : 52 .
(4) الحجة في القراءة السبعة : 151 .
(5) نفسه : 151 .
(6) ينظر مشكل إعراب القرآن : 272/1 .

به في القرآن الكريم المعجز في نظمه و جزالته[1] .

ونقل الأنباريّ إجماع السابقين بقوله : ((وهذه القراءة ضعيفة في القياس بالإجماع))[2] .

وعدّ العكبريّ هذا الفصل بعيدًا وإنّما يجيء في ضرورة الشعر[3] ؛ ولكون المسألة صارت محل خلاف بين المدرستين ، البصرية و الكوفية للاحتجاج بها في إثبات قاعدة أو دحضها ذكرها عبد اللطيف الزبيديّ ورجّح قول البصريين و أنكر جواز الفصل بين المضاف و المضاف إليه في غير الضرورة الشعرية ، و القرآن ليس فيه ضرورة وختم حديثه عن المسألة بالقول ((أمّا قراءة ابن عامر فلا وجه لها في القياس))[4].

وذهب هذا المذهب في ردّ القراءة كل من ابن عطية[5] ، و الشوكانيّ بل ذهب الشوكانيّ إلى أبعد من هذا بقوله : ((ودعوى التواتر باطلة بإجماع القرّاء

المعتبرين))[6] ، وبعد هذا العرض لآراء العلماء الذين ردّوا هذه القراءة و خطّؤوها أرى لزاماً عليّ أن أسلط الضوء على آراء العلماء الذي ذهبوا إلى صحة القاعدة النحوية المذكورة آنفاً ؛ لكيّ تصحّ القراءة لديهم ، أو قالوا بصحة القراءة ؛ لتصحّ لديهم القاعدة النحوية فنجد ابن مالك من الذين قالوا بصحة القاعدة النحوية بقوله :

فصل مضاف شبه فعل ما نصب مفعولاً أو ظرفاً أجز ، ولم يعب

---

(1) ينظر الكشاف : 66/2 .

(2) البيان في غريب إعراب القرآن : 243/1 ، وينظر الإنصاف :435/2 .

(3) ينظر إملاء ما منّ به الرحمن : 262/1 .

(4) ينظر ائتلاف النصرة : / 54 .

(5) ينظر المحرر الوجيز : 349/2 ، 350 .

(6) فتح القدير : 165/2 ، 166 .

فصل يمين واضطرار وجـــدا بأجنبيّ أو بنعت أو نـــــــــدا[1]

وقد تابعه ابن عقيل في شرحه وجوّز الفصل بين المضاف و المضاف إليه بما نصبه من مفعول ، أو ظرف ، أو ما يشبه على شرط أن يكون المضاف مشبهاً للفعل و المراد به المصدر ، واسم الفاعل ، وكانت الآية موضوع البحث بقراءة ابن عامر من شواهد ابن عقيل في إثبات هذه القاعدة النحوية[2] .

وقد كان أبو حيّان من المنتصرين لهذه القراءة فقال رادًا على الزمخشريّ ومصوباً قراءة ابن عامر : ((وأعجب لعجميّ ضعيف في النحو يردّ على عربيّ صريح محض قراءة متواترة موجود نظيرها في لسان العرب في غير ما بيت))[3] ، و الذي يقرأ هذا النصّ يرى روح التحامل واضحة فيه ، أمّا عن قول أبي حيّان بالتواتر فلو علم العلماء بتواترها لما ردّوها وقد طعن – كما مرّ آنفا – بعض

العلماء في صحّة هذا التواتر ، أمّا عن احتجاج أبي حيّان بورودها في الشعر ، فإنّه ليس بحجة في كثير من الأحيان بسبب الضرورة الشعرية .

أمّا ابن الجزريّ فقد نقل الخلاف في القراءة وحمل على الزمخشريّ ، و أنكر رده للقراءة وكأنَّ الزمخشريّ وحده الذي ردّ هذه القراءة وكأنّ ابن الجزريّ لم يطّلع على آراء السابقين؛ لأنّ قول الزمخشريّ هو نفسه قول ابن خالويه بأنّ الذي حمل ابن عامر على هذه القراءة أنه وجدها في مصاحف أهل الشام (شركائهم) بالياء ، وقريب من هذا القول قول الفرّاء – كما مرّ آنفاً - واستدل ابن الجزريّ.

---

(1) ألفية ابن مالك : 29 ، وينظر شرح ابن عقيل : 82/3 .

(2) ينظر شرح ابن عقيل : 82/3 .

(3) البحر المحيط : 229/4 .

بتواتر القراءة على صحتها وانّ ابن عامر عربيّ صريح من صميم العرب وقوله حجّة [1] .

ومن المدافعين عن هذه القراءة الشيخ احمد البنّا ، ولم يخرج عن كلام ابن الجزريّ – المذكور آنفاً – في صحة القراءة وفي الردّ على الزمخشريّ فختم قوله : ((وهي قراءة متواترة صحيحة وقارئها ابن عامر أعلى القرّاء سندًا و أقدمهم هجرة من كبار التابعين ، وكلامه حجّة وقوله دليل))[2] .

من خلال ما تقدم من آراء المجوزين لقراءة ابن عامر و الرادين لها نجد أن العلامة المفسّر كان مع من ردّ القراءة ، وذلك لافتقادها شرط موافقة العربية كما تقدم من احتجاج النحاة و المفسرين بعدم جواز الفصل بين المضاف و المضاف إليه ؛ لأنهما كالشيء الواحد كما يقول ابن يعيش[3] . أمّا عن الشرط الآخر وهو التواتر فقد طعن كثير من العلماء في تواتر هذه القراءة ، أمّا عن الشرط الثالث

وهو موافقة رسم المصحف فكيف يتأتى لحد أنْ يقرأ (شركاء) بالكسر وقد كتبت الهمزة على الواو وهذا يقطع بكونها مرفوعة ؛ لأنها كتبت بالواو في عموم المصاحف . و الملاحظ أنّ المؤيدين لهذه القراءة هم أصحاب كتب القراءات ومعروف عنهم أنّهم (لا يخطئون) قراءة ، مهما بلغت من الغرابة و الضعف . أمّا أبو حيّان فأخذه التحامل على أن يقول ما يقول في الردّ على الزمخشريّ فوضع عجمية الزمخشريّ مقابل عربية ابن عامر فوازن على هذا الأساس وهذا بعيد عن روح العلم .

وبعد هذا العرض للقراءة من حيث احتجاج القرّاء و النحاة و المفسّرين أرى أنّ نحتكم لشيء آخر هو الذوق و الحس و الاحتكام إلى جمال العبارة القرآنية

---

(1) ينظر النشر : 263/2 .

(2) الإتحاف : 32/2 ، 33 .

(3) ينظر شرح المفصل : 19/3 .

و انسيابها و انسياقها إلى ذهن السامع من دون تكلّف ولا إغراب في التعبير وجريانها على أعلى مستويات البلاغة التي تقتضي في التقديم و التأخير نكتة بلاغية ودلالة معنوية وأثرًا بالغًا من حيث اللفظ و المعنى وكذلك نحتكم لليسر الذي أراده الله تعالى لكتابه الكريم حيث قال تعالى (وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْءانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ – القمر –17]. أقول هل تؤدي قراءة ابن عامر وتفي بكلّ ما تقدم ؟ لا ولا بشيء منه ، فما أثر هذا الفصل بين المتضايفين في اللفظ و جماليته وما الذي يسوّغه ؟ وما أثر هذا الفصل في المعنى ؟ نعم أنّ أثره الإغراب في إيراد العبارة خارج ما هو مألوف في علوم النحو و البلاغة ولا مسوّغ لكلّ ذلك إلاّ أن القراءة متواترة . ورحم الله السابقين الذين ردّوا تواتر هذه القراءة ليتيحوا مقالة لقائل ، و ليبقوا لعبارة القرآن جمالها ورواءها .

4- في تفسير قوله تعالى: (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءوُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ - المائدة -6]. قال المفسّر :

(((وأرجلكم إلى الكعبين) بالجر كما عن حمزة وابن كثير و أبي عمرو وأبي بكر[1] ، ونصبه الباقون[2] ، عطف على رؤوسكم محلاً))[3] . قد وجّه المفسّر القراءتين اللتين ذكرهما في حالتي النصب و الجرّ بالعطف على (رؤوسكم) أمّا على اللفظ فهي مجرورة وهذا ما يدلّ عليه ظاهر الآية ، أمّا وجه النصب ، فبالعطف على محل (رؤوسكم) ؛ لأنّ محلها النصب على المفعولية و العامل فيها (امسحوا) فهي ممسوحة ، وقد كانت هذه الآية محل خلاف بين العلماء السابقين فقد كان الأخفش[4] ، وأبو عبيدة[5] ، يذهبان

---

(1) قراءة الجر هي قراءة حمزة ، وابن كثير ، وأبي عمرو، وأبي بكر : ينظر : النشر : 254/2 ، و الإتحاف : 530/2 .
(2) قراءة النصب هي قراءة نافع ، وابن عامر ، وحفص ، و الكسائي ، ويعقوب . ينظر النشر : 254/2 ، و الإتحاف : 530/2 .
(3) تفسير عبدالله شبّر : 134 .
(4) ينظر معاني القرآن : 467/2 .
(5) ينظر مجاز القرآن : 155/1 .

إلى توجيه قراءة الجرّ بالعطف على الجوار و المعنى عائد على الغسل في الجملة قبلها . وقد ردّ النحّاس بقوله : ((وقد ذكرنا الخفض إلاّ أنّ الأخفش وأبا عبيدة يذهبان إلى الخفض على الجوار و المعنى للغسل . قال الأخفش ومثله جحرُ ضبٍ خربٍ وهذا القول غلط عظيم ونظيره الإقواء ومن أحسن ما قيل إن المسح و الغسل واجبان ، و المسح واجب على قراءة من قرأ بالخفض و الغسل واجب على قراءة من قرأ بالنصب))[1] ، ويلاحظ أنّ النحّاس اعتمد القراءتين معًا ، و أجاز المسح و الغسل ، فيجزئ أحدهما عن الآخر على وفق ما يُعتمد من القراءتين ورفض العطف على الجوار أيْ أنّه عطف (أرجلكم) على (رؤوسكم) لفظًا فأجاز المسح ، و إلى مثل هذا ذهب ابن خالويه في تخطئة من قال بالعطف على الجوار بقوله : ((أنّ الله تعالى أنزل القرآن بالمسح على الرأس ، و الرجل ، ثمّ عادت السنة للغسل . ولا وجه لمن ادعى أنّ الأرجل مخفوضة على الجوار ؛ لأنّه مستعمل في نظم الشعر للاضطرار . و القرآن لا يُحْمَل على الضرورة))[2] ، فرفض ابن خالويه العطف على الجوار وذهب إلى أنّ القرآن نزل بالمسح ، و أنّ الرجوع

للغسل ـ لمن يرى الغسل ـ عن طريق السنة وغريب قول ابن خالويه هذا فكيف ينزل القرآن بشيء وتعود السنة إلى خلافه . والذي يبدو لي أنّ ابن خالويه يرى المسح على وفق توجيهه للقراءة ؛ وذلك لأنّه في مختصره لشواذ القراءات ذكر قراءة (وأرجلكم) بالرفع ونسبها إلى الحسن البصري وعلّق عليها قائلاً : ((على تقدير و أرجلكم مسحها إلى الكعبين ، كذلك ابتداء وخبر))[3] . ويدل هذا النص على ترجيحه المسح .

أمّا مكيّ القيسيّ فقد وجّه في هذه الآية قراءة الجر على العطف على الرؤوس و إضمار ما يوجب الغسل وقال : ((وكأنه قال وأرجلكم غسلاً))[4] ، وهذا

---

(1) إعراب القرآن للنحّاس : 485/1 .
(2) الحجّة في القراءات السبعة : 129 .
(3) مختصر في شواذ القراءات : 31 ، وينظر الظواهر اللغوية في قراءة الحسن البصريّ : 41 .
(4) ينظر مشكل إعراب القرآن : 220/1 .

غريب في التأويل فإذا كانت الأرجل معطوفة على الرؤوس – كما يقول – فلماذا لا يكون التأويل كقول ابن خالويه المذكور آنفاً (و أرجلكم مسحاً) .

و هذه الآية في جانبها اللغوي وأثره الفقهي بقيت محل خلاف بين المذاهب الإسلامية ولا أدعي لنفسي إمكان حسم هذا الخلاف ؛ لأنّ أئمة المذاهب و العلماء لم يتسنَ لهم ذلك على مر الزمان ولكني أردت أن أعطي صورة لتوجيه المفسر للقراءة وموقفه منها .

المبحث الرابع

استنباط الأحكام الشرعيّة من الأحكام النحويّة

القرآن الكريم هو المصدر الأوّل للتشريع ، وقد خطّ منهاجًا كاملاً للأنسان ، فقد وضع له حدود التعامل مع الله تعالى ، ومع الناس ، ومع جميع الموجودات ؛ لذلك عكف الفقهاء و المجتهدون على القرآن الكريم ؛ ليستنبطوا الأحكام الشرعية من آيات الذكر الحكيم ؛ لأنّ ((ألفاظ القرآن هي لبُّ كلام العرب و زبدته وواسطته و كرائمه ، وعليها اعتماد الفقهاء و الحكماء في أحكامهم وحكمهم))[1] . وقد حذق المفسّر علوم اللغة العربية التي تبدأ بها الدراسة في المدارس الدينية (الحوزات العلمية) و أتقن العلوم الشرعية و الفقهية حتى حاز مرتبة الاجتهاد التي تؤهل العالم إلى تأليف رسالة يعالج فيها جميع ما يخصّ الإنسان المسلم من عبادات ومعاملات ، ويظل مواكبًا ؛ لتطور الحياة و مستجداتها التي تقضي استحداث فتاوى

جديدة مواكبة لهذا التطور ومعطية الإجابة لما يطرأ من حيث قبول أحكام الشريعة أو رفضها له .

و للمفسّر كتب خاصة في الأحكام الشرعية فضلاً عن أنّه عند تفسيره للقرآن الكريم حين يمرّ بآية من آيات الأحكام يذكر الحكم الشرعيّ الذي يكون استنباطه من خلال الأحكام اللغوية و النحوية وسأتناول آيات منتخبة كانت موضع عناية المفسّر في استنباط الأحكام الشرعية من الأحكام النحويّة :

1- وقف المفسّر عند قوله تعالى (فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ - النساء - 12]. فقال : (((أو) للإباحة ، وتفيد تساويهما في وجوب التقديم على القسمة انفردا أم اجتمعا وقُدْمَت الوصية على الدين مع تقدّمه

---

(1) المفردات في غريب القرآن : 6 .

شرعًا اهتمامًا بشأنها ؛ لأنّها شاقة على الورثة ؛ لشبهها بالإرث فهي مظنّة التفريط بخلاف الدين ؛ لأطمئنانهم إلى أدائه))[1] . أعطى المفسّر (أو) في هذه الآية معنى الإباحة من معانٍ كثيرة ذكرها النحاة لها ومن هذه المعاني : الشك ، و الإبهام ، و التخيير و الإباحة ، و الجمع المطلق كالواو ، و الإضراب كبل ، و التقسيم ، وبمعنى (إلى)[2] . ومعنى الإباحة – في رأيه – ساوى الوصية و الدين في التقديم على قسمة الإرث سواء انفردا أم اجتمعا ؛ وذلك لأنّ الأمر يحتمل وجودهما معًا ، ويحتمل انفراد أحدهما في الوجود فقد يكون للميّت دين ووصية ، وقد يكون له أحدهما ، ولو جيء بالواو هنا للزم تقدمها على الوصية إذا اجتمعا ، ولو لم يتحقق اجتماعهما في إرث الميّت حصلت شبهة في جواز التقديم على قسمة الإرث[3] .

ولأنّ (أو) لا تفيد الترتيب بين المتعاطفين [4] ، فلا يستلزم تقديم الوصية على الدين ؛ لتقدّمها في الجملة .

إذ ذكر المفسّر تقدّم أداء الدين على الوصيّة شرعًا ، وعلل تقديمها في اللفظ بقرينة حاليّة أوجبت تقدّم الوصية باللفظ ؛ ذلك لأنّ الوصية شاقة على الورثة ؛

لأنّها تنقص حظوظهم في الإرث ، فتكون مظنّة التفريط ؛ لذلك قُدْمَت في الجملة اهتمامًا بها مع تأخيرها شرعًا عن أداء الدين الذي يحصل الاطمئنان بأدائه[5] ؛ لأنّ أصحابه سيطالبون به فالزام الورثة به من جوانب كثيرة لا يحتاج إلى اهتمام كما تحتاج الوصية التي ربّما لا يعلم الموصى إليه بها كما يحدث أحيانًا ، فالتشديد على الورثة من الآية ألزم لهم بتأديتها .

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : 109 .

(2) ينظر حروف المعاني : 13 ، 50 ، وكشف المشكل في النحو : 630 ، ومغني اللبيب : 1/61-67 .

(3) ينظر : معاني القرآن و إعرابه : 22/2 .

(4) ينظر : المقرب : 252 ، ومغني اللبيب : 62/1 .

(5) ينظر : البحر المحيط : 186/3 .

2- في تفسير قوله تعالى : ﴿مَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾البقرة - 185]. قال المفسّر : (((من كان منكم مريضًا) بحيث يضرّ به الصوم (أو على سفر) راكب سفر (فعدّة) فعليه عدّة أيام المرض و السفر (من أيام أخر) وهو صريح في الوجوب ودعوى أنّه رخصة بإضمار (فافطر) تعسف))[1] .

بني المفسّر حكمه الشرعيّ في وجوب إفطار المسافر وكونه وليس برخصة على دلالة (الفاء) على الربط وجعل المعنى فعليه صوم عدة أيام المرض و السفر ؛ وذلك لأنّ الفاء هنا رابطة ؛ لوقوعها في خبر (من) التي هي اسم موصول في محل رفع مبتدأ ، وهي متضمنة معنى الشرط ؛ وذلك لأنها بمنزلة (الذي) في التعريف وبمنزلة النكرة في دلالاتها على العموم [2] . أو أن تكون هذه الفاء شبه الرابطة وهي : ((كما تربط الفاء الجواب بشرطه كذلك تربط شبه الجواب بشبه الشرط))[3] . و الفاء في الحالين استوجبت بعدها خبرًا يكون جوابًا للشرط في حال تضمين (من) معنى الشرط . أو يكون شبه جواب لشبه الشرط في حالة حمل (الفاء) على

جعلها الشبيه بالرابطة . و الفاء في الحالتين تدخل على جملة و الجملة قد حُذِفَ أحد طرفيها وقد قدّره المفسّر (فعليه عدة أيام المرض و السفر)[4] . و الجملة بهذا التقدير دلت على لزوم القضاء وعدم إجزاء الصوم في السفر و المرض [5] .

أمّا الرأي الذي ردّه المفسّر وهو كون الإفطار رخصة ، فالصائم و المسافر مخيّر بالأخذ بها أو الصوم ، و إذا صام فالصوم له مجزئ فقد كان اعتراضه ؛ لأنّ ليس في لفظ الآية ما يدل عليه إلاّ بتقدير جملة معطوفة قد حُذِفَت هي والعاطف لها أيْ (فافطر) ، و أنّ هذا التأويل غير متعيّن ولا توجد قرينة دالة عليه ولا تدل عليه

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : 66 .
(2) ينظر كتاب سيبويه : 106/2 – 109 .
(3) مغني اللبيب : 165/1 .
(4) تفسير عبدالله شبّر : 66 .
(5) ينظر إعراب القرآن للنحّاس : 235/1 .

الآية :(وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ – البقرة - 184]؛ لأنّها تحتمل وجهين :الأوّل : إن الآية تخص (الذي يطيقونه) وهما الشيخ و الشيخة الذين يطيقون الصيام ، ولكن بمشقة فهما مخيّران بين الصوم و الإفطار ، و الصوم خير لهم .

و الآخر : هو كون الآية جاءت بمعنى عام في تفضيل الصيام على الإفطار على وجه ما فُصِّلَ في الآية السابقة [1] .

3- في تفسير قوله تعالى :(لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ – النساء –29]. قال المفسّر:(((بالباطل) بما لم يبحه الشرع ، أو بما حرّمه كالربا و القمار و الظلم (إلاّ أن تكون تجارة عن تراضٍ منكم) استثناء منقطع أي لكن كون تجارة صادرة عن تراضي المتبايعين غير منهيّ عنه ، وقيل أريد بالمنهي عنه صرف المال فيما لا يرضاه الله و بالتجارة صرفه فيما يرضاه

وقُرِئ بنصب التجارة[2] أي : (إلاّ أن تكون التجارة تجارةً) وبرفعها))[3] . قد كانت للعرب في الجاهلية وقبل نزول هذه الآية تبادلات تجارية ومداولة للأموال بينهم ، وكانت لها سُبُل شتّى منها التجارة و الربا والقمار ، وكانت في شرعة الجاهلية جائزة عندهم وما بها من بأس فجاءت هذه الآية ؛ لتوضح حكم حلّية وحرمة كل من هذه المعاملات المالية الدائرة بينهم . واستدل المفسّر في هذه الآية على حرمة أكل الأموال بالباطل ، وذلك بصيغة النهي التي

---

(1) ينظر البيان في تفسير القرآن : 319 .

(2) قراءة النصب هي قراءة عاصم ، وحمزة ، و الكسائيّ . وقراءة الرفع هي قراءة ابن كثير ، ونافع ، وأبي عمرو ، وابن عامر . ينظر : إعراب القرآن للنحّاس : 410/1 ، و النشر : 249/2 ، و الإتحاف : 509/1 .

(3) تفسير عبدالله شبّر : 113 .

جاءت بها الآية ، وعدّد أنواعًا من الأموال المأكولة بالباطل كالربا و القمار وغيرها ، و استدلّ بصيغة الاستثناء على حليّة التجارة وعدّ الاستثناء منقطعًا ؛ لأنّ التجارة ليست من جنس المستثنى منه ؛ وذلك لأنّ البصريين يقدّرون المستثنى المنقطع بـ (لكنّ) المشددة من حيث المعنى[1] ، أيّ أن ما بعد إلاّ في الاستثناء المنقطع جملة مستقلة عمّا قبلها تؤدي معنى بنفسها إلا أن علاقة إخراج ما بعد (إلاّ) ممّا قبلها متحصل في نوعيّ الاستثناء المنقطع والمتصل و إن كان المنقطع ليس من جنس ما قبل (إلاّ)[2] .

وفي الآية قراءتان بالنصب و الرفع ذكرهما المفسّر . ويلاحظ أنّ الذين رجّحوا قراءة الرفع أرادوا ترجيح الاستثناء المنقطع ، وذلك لآنّ قراءة الرفع تجعل (كان) تامّة تكتفي بـ(تجارة) فاعلاً ، ولا تحتاج – كقراءة النصب – إلى تقدير ضمير اسمًا لـ(كان) يعود على (الأموال) في بداية الآية ، وبقراءة الرفع تكون جملة مستقلة عمّا قبلها فيتحقق بذلك الاستثناء المنقطع ، فتخرج التجارة من جنس الأموال المأكولة بالباطل[3] .

أما قراءة النصب فقد مال عنها اغلب علماء العربية و التفسير ؛ لأنّهم يرون قراءة النصب تجعل الاستثناء متصلاً ، فتكون التجارة من جنس الأموال المأكولة بالباطل[3] . وقف الأخفش عند هذه الآية ولم يذكر سوى قراءة الرفع وعدّ (كان) تامّة و الاستثناء منقطعًا[4] .

أمّا الزجّاج فحين ذكر قراءة النصب عدّ الاستثناء متصلاً وقال : ((المعنى إلاّ أن تكون الأموال تجارةً))[5] ، فجعل بتأويله هذا التجارة من جنس الأموال المأكولة بالباطل ، وفي هذا من البعد عن الواقع ما لا يخفى ، ثم ذكر قراءة الرفع

---

(1) ينظر كتاب سيبويه : 319/2 ، وائتلاف النصرة : 175 .
(2) ينظر شرح الحدود النحوية : 116 و 117 .
(3) ينظر إعراب القرآن للنحّاس : 410/1 ، وينظر البيان في غريب إعراب القرآن : 251/1 .
(4) ينظر معاني القرآن : 441/1 .
(5) معاني القرآن و إعرابه : 44/2 .

وعدّ (تكون) فعلاً تامًا اكتفى بمرفوعه فاعلاً ، ولم يرجّح أيّاً من القراءتين .

أمّا النحّاس فقد ذكر القراءتين بالرفع و النصب ، ورجّح قراءة الرفع وعدّ النصب بعيدًا من جهة المعنى و الإعراب ، فمن ناحية المعنى كون التجارة ليس فيها آكل للأموال بالباطل ، فلا يصحّ وجه النصب ، أمّا من ناحية الإعراب : ((فيوجب الرفع لأنّ (أن) ههنا في موضع نصب ؛ لأنّها استثناء ليس من الأوّل و (تكون) صلتها ، و العرب تستعملها ههنا بمعنى وقع فيقولون : جاءني القوم إلاّ أن يكون زيدٌ ، ولا يكاد النصب يعرف))[1] .

و الاستثناء المنقطع رجّحه مكيّ القيسيّ [2] ، و العكبريّ[3] ، و الزمخشريّ[4] ، إلاّ أنّ هذا الترجيح دعاهم إلى إهمال قراءة النصب كما فعل الأخفش أو عدّها بعيدة كما فعل النحّاس كما تقدم .

أمّا المفسّر ففي توجيهه قراءة الرفع كان موافقًا لمن سبقه من العلماء إذ جعل (تكون) تامّة و الاستثناء منقطعًا . ولكنّه لم يهمل قراءة النصب ولم يعدّها بعيدة كما فعل سابقوه ، بل وجهها توجيهًا يجعلها لا تختلف عن قراءة الرفع في

كون الاستثناء منقطعًا ، و أنّ التجارة ليست من جنس الأموال المأكولة بالباطل وذلك بتقديره اسمًا لـ(يكون) في قراءة النصب ، وهذا الاسم ليس هو الضمير العائد على الأموال بل هو اسم مقدّر من دلالة الخبر عليه ، ومن علاقة التطابق (هو هو) بين المبتدأ و الخبر [5] ، وبذلك جعل ما بعد (إلاّ) مستقلاً عمّا قبلها ، لعدم ارتباطها بالضمير كما قدّره من سبقه من العلماء .

و الذي يؤيد رأي المفسّر وتقديره : ((إلاّ أن تكون التجارة تجارةً))[6] هو

---

(1) ينظر إعراب القرآن للنحّاس : 410/1 .

(2) ينظر مشكل إعراب القرآن : 196/1 .

(3) ينظر إملاء ما منّ به الرحمن : 177/1 .

(4) ينظر الكشاف : 533/1 .

(5) ينظر كتاب سيبويه : 127/2 .

(6) تفسير عبدالله شبّر : 113 .

المفهوم الواسع لكلمة تجارة عند العرب وهو : ((تقليب المال لغرض الربح))[1] فيكون المستثنى من الأموال المأكولة بالباطل معاملات مالية واسعة تندرج تحت مفهوم التجارة ، فنجد المفسّر قد بيّن رأي الفقهاء في إخراج التجارة من الأموال المأكولة بالباطل ، وبيّن رأي النحاة و علماء العربية في التوجيه النحويّ للقراءات القرآنية و أفاد من الأدلة النحوية كدلالة الاستثناء ودلالة النصب و الرفع في القراءتين لبناء حكم شرعي .

3- في تفسير قوله تعالى :(وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَلَمِينَ – آل عمران – 97]. قال المفسّر : (((من استطاع) بأنْ يكون صحيحًا في بدنه مخلّى في سربه له زاد وراحلة (ومن كفر) ترك وهو مستطيع (فإن الله غني عن العالمين) أكدّ أمر الحجّ بإيجابه بصيغة الخبر ، و الجملة الاسميّة ، وإيراده على وجه يفيد أنه حق لله في رقاب الناس ، وتخصيص الحكم بعد تعميمه ، وهو تكرير للمراد ، وبيان بعد إبهام و تغليظ تركه

بتسميته كفرًا كما سُمِّيَ تاركه في الخبر يهوديًا أو نصرانيًا وذكر الاستغناء الدال على المقت و السخط و إبدال (عنه) بـ (عن العالمين)))[2] .

استدلّ المفسّر على وجوب الحجّ بشرط الاستطاعة عن طريق جعل (من استطاع) بدلاً من (الناس) بدل بعض من كلّ ، وأن لم يتوافر الضمير الذي يعود على المبدل منه إلاّ أنّه محذوف ، لوضوحه في المعنى ؛ لأنّ معنى الآية من استطاع منهم وهذا مذهب سيبويه في إعراب الآية [3] .

أمّا الكسائيّ فقال فيها : (((من) شرط في موضع رفع بالابتداء : و الجواب محذوف ، تقديره من استطاع فعليه الحجّ ، ويدل عليه الشرط الآخر بعده

---

(1) تاج العروس (تجر) : 66/3 .

(2) تفسير عبدالله شبّر : 96 .

(3) ينظر كتاب سيبويه : 152/1 .

في قوله : (ومن كفر)))[1] . وقد انفرد الكسائي بهذا الرأي و الذين عرضوا الآية من بعده تابعوا سيبويه في مسألة البدل ، ومنهم الزجّاج ، و النحّاس ومكيّ القيسيّ[2] . و الخلاف في مسألة دلالة البدل في (من استطاع) على تعلّق وجوب الحجّ بالاستطاعة ، أو دلالتها من حيث هي شرط – كما يرى الكسائيّ – يفضي بالمسألة إلى نتيجة واحدة وهي أنّ وجوب الحجّ مشروط بالاستطاعة[3] .

ومن الدلالات التي ذكرها المفسّر في الآية تأكيد أمر الحجّ بوروده بصيغة الخبر و الجملة الاسمية الدالة على ثبوت الحج على المستطيع . أمّا عن إيراد الأمر بصيغة الخبر ، فذلك أبلغ من صريح الأمر ؛ لأنّه يفيد توكيد الأمر و المبالغة في الحثّ عليه[4] ، وكذلك لاطّراد هذا الأسلوب في آيات كثيرة وسياق الآيات واضح في التوكيد و الدلالة على الأمر، و إن جاءت بصيغة الخبر و الدلالة الأخرى التي ذكرها المفسّر هي إيراد الخبر على وجه يفيد أنّه حقّ لله في رقاب الناس ، وهذه الدلالة مستفادة من (اللام) في (لله) التي تفيد الاختصاص الذي هو أصل معاني اللام[5] . ثمّ أكدّه : ((بـ(على) التي هي من أوكد ألفاظ الوجوب عند العرب فإذا قال العربيّ :

لفلانٍ عليّ كذا فقد أوجبه))[6] ، لذلك جاءت الآية في أوكد ألفاظ الوجوب . ومن الدلالات التي بنى المفسّر حكمه الشرعي عليها هي دلالة تخصيص الحكم بعد تعميمه كما تقدّم توضيحه في مسالة دلالة البدل ، ودلالة التخصيص

---

(1) معاني القرآن للكسائيّ : 104 ، وينظر إعراب القرآن للنحّاس : 353/1 .
(2) ينظر : معاني القرآن و إعرابه : 456/1 ، و إعراب القرآن : 353/1 ، ومشكل إعراب القرآن : 169/1 .
(3) ينظر دقائق التصريف : 470 .
(4) ينظر الكشّاف : 298/1 .
(5) ينظر حروف المعاني : 40 ، وشرح المفصّل : 25/8 .
(6) الجامع لاحكام القرآن : 124/4 .

تحمل ضمنيًا دلالة أخرى أشار إليها المفسّر هي تكرار للمراد في الآية إذ إنّ الآية تدلّ عليه في عمومها ، وتدلّ عليه ثانية بالتخصيص و بالبيان بعد الإبهام[1] .

أمّا عن دلالة تسمية تارك الحجّ بالكافر ، فعدّها المفسّر للتغليظ و التشديد في وجوب الحج فلم يحملها على دلالتها الحقيقية بل حملها على المجاز فلم يحكم بكفر تارك الحج[2] .

5- وفي الآية الكريمة :(وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِباً فَرِهَنٌ مَقْبُوضَةٌ – البقرة – 283] . قال المفسّر : (((فرهان مقبوضة) تقوم مقام الوثيقة ، فالوثيقة رهان وتقيد الارتهان بالسفر، وعدم وجدان الكاتب خرج مخرج الغالب ، وظاهره اعتبار القبض كما عليه الأصحاب ومالك[3] ، وقُرِئ رُهُن كسُقُف[4] ، وكلاهما جمع رَهْن بمعنى المرهون))[5] . استدلّ المفسر في هذه الآية بدلالة الشرط في تعلّق جوابه به إذ إنّ الرهان المقبوضة لا تحلّ محلّ الشهادة و كتابة الدين إلاّ حال السفر وانعدام وجود الكاتب لكي تتم قضية المكاتبة ، واستدلّ بظاهر الكلام في الآية في تخصيص النعت بالمنعوت ؛ وذلك يجعل الرهان المقصودة بالآية هي

الموصوفة بالقبض ، فإنْ كانت غير متصفة بالقبض ، فأنها لا تجزئ عن المكاتبة في أمر الدين[6] . ونسب المفسّر هذا الرأي إلى علماء مذهبه و الإمام مالك ابن أنس ، ولكنّه عضده بالدلالة النحوية للشرط و النعت كما تقدم .

---

(1) ينظر شرح عيون الإعراب : 243 .

(2) ينظر أسباب النزول : 161 .

(3) يقصد بـ(الأصحاب) علماء مذهبه من الشيعة الإمامية ، و (مالك) هو الإمام مالك بن أنس إمام المذهب المالكي .

(4) قراءة (رُهُن) هي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وقرأ باقي السبعة (رِهَان) : ينظر : النشر : 237/2 ، و الإتحاف : 460/1 .

(5) تفسير عبدالله شبّر : 84 .

(6) ينظر البحر المحيط : 355/2 .

ولكي يقرر المفسّر ثبات حكم الآية ، و إن كان فيها قراءتان ، ذكر قراءة (رُهُن) مثل (سُقُف) ، وهي لا تختلف في المعنى عن قراءة (رِهَان) ؛ لأنّهما بمعنى واحد يكون جمعًا لـ (رهن) ؛ لأنّ صيغتي الجمع هاتين تصحان لهذا المفرد و تكونان بمعنى واحد [1] .

(1) ينظر مختار الصحاح (رهن) : 228 ، و الجموع في اللغة العربية : 124 .

المبحث الخامس

العناية بالضمائر

الضمير هو: ((اسم مبني دلّ وضعًا على متكلم كـ (أنا) أو(إياي) ، أو على مخاطب كـ (أنت) أو(إياك) ، أو على غائب كـ(هو) أو(إياه) تقدم ذكره لفظًا ورتبة ، أو لفظًا لا رتبة، أو العكس))[1]. والضمير اسم معرفة : ((إنّما صار الإضمار معرفة ؛ لأنّك إنّما تضمر اسمًا بعد ما تعلم أنّ من يُحَدّثُ قد عرف من تعني وما تعني وانك تريد شيئًا يعلمه))[2] .

أصل وضع الضمير في اللغة للاختصار والإيجاز : ((الغرض من وضع الضمائر الاختصار , والمتصل أخصر من المنفصل))[3]. ويتمثل الاختصار في رفع ثقل تكرار الاسم على المتكلم ويدفع عن السامع الملل الذي يحدث من سماع الاسم المتكرر، فلو فرضنا أنّ الجملة (جاء محمد بيده كتابه ومعه أخوه) اعتمدت الاسم الظاهر واستبعدت الضمائر فستكون على النحو الآتي (جاء محمد وبيد محمد كتاب محمد ومع محمد أخو محمد) فترى الفرق بين الجملتين طولا وقصرًا وبسطًا واختصارًا ونرى خفّة الجملة التي احتوت الضمائر على المتكلم من حيث الأداء وخفتها على السامع من حيث جمالية الإيجاز وعدم التكرار .

واللغة العربية لم تنل حظًا وافرًا من الدراسة التاريخية حتى نتعرف المراحل الأولى التي كانت عليها اللغة أو نتعرّف التغيرات المتلاحقة حتى وصلت إلى ما وصلت إليه في عصور الاحتجاج[4] .

ولو توافرت لنا مثل هذه الدراسة لعرفنا تاريخ نشوء الضمائر وحلولها محل الاسم

---

(1) شرح الحدود النحوية : 67 .

(2) كتاب سيبويه :6/2 .

(3) أسرار النحو :173 .

(4) ينظر مناهج المبحث اللغوي بين التراث والمعاصرة : 158 .

الظاهر و أيهما كان اسبق . وطبيعة التطور اللغوي تفرض سبق الاسم الظاهر ؛ لأنّ الضمير اختصار وإيجاز ، والإيجاز يأتي بعد الإفاضة والاختصار يأتي بعد البسط ، وكذلك لأنّ الاسم الظاهر يحمل معنى في نفسه كما يقول النحاة[1] ، أمّا الضمير فهو لا يدل على مسمّى معين ، وقد اكتسب معناه من خلال عودته على الاسم الظاهر واقترانه به ، فمعنى الاسم الظاهر ذاتي ومعنى الضمير مكتسب ، ودلالة الاسم الظاهر على معنى يقوم به لفظه ودلالته على معنى يدلّ عليه الضمير عند عودته عليه دالّ على أنّه الأصل ، و أنّ الضمير جاء في مرحلة متأخرة بعد رقي في اللغة وميل أهلها إلى الإيجاز و الاختصار ، ولعلّ هذا هو الذي دعا الدرس النحويّ الحديث إلى فصل الضمائر عن الأسماء وجعلها قسمًا برأسه قال تمّام

حسان : ((لا يدّل الضمير على مسمّى كالاسم ولا على موصوف بالحدث كالصفة ولا على حدث وزمن كالفعل ؛ لأنّ دلالة الضمير تتجه إلى المعاني الصرفية العامة التي أطلقنا عليها معاني التصريف و التي قلنا إنّها يُعَبّر عنها باللواصق و الزوائد ونحوها . و المعنى الصرفيّ الذي يُعَبّر عنه الضمير هو عموم الحاضر أو الغائب من دون دلالة على خصوص الغائب أو الحاضر))(2) .

و الأصل في الضمير : ((أن يعود على الاسم المتقدم ، وقد يعود على متأخر ، وأن يعود على الأقرب ، وقد يعود على متعدد))[3] . العربية جاءت بالضمير اختصارًا كما ذُكر آنفا إلاّ أنّ هذا الاختصار تعترضه مشكلة الالتباس الذي يحدث في فهم السامع لعودة الضمير ففي استمرار الكلام تكثر الأسماء ، وتتعد الضمائر وتختلف الرتب ويتأرجح فهم السامع في إعادة الضمير على هذه الأسماء ، ويزداد هذا الأمر في الكلام البليغ حيث يكثر الحذف ، و الاختصار ، و التلميح من دون التصريح[4] ، وهذه المسألة أوضح ما تكون في كتب التفسير ، فالمفسرون وعلماء

---

(1) ينظر شرح المقدّمة المحسبة : 94/1 ، وينظر شرح الوافية : 122 .
(2) اللغة العربية معناها ومبناها : 8 ، وينظر أقسام الكلام العربي من حيث الشكل و الوظيفة : 244 .
(3) معاني النحو : 66/1 .
(4) ينظر شرح الحدود النحوية : 67 .
العربية على خلاف واسع في مسألة عودة الضمير في الآيات القرآنية وقلّما تجدهم يتفقون في هذا الشأن .

وفيما يأتي طائفة من آراء المفسّر تناول فيها الضمائر وعودتها من خلال تفسيره لآيات الذكر الحكيم :

1- في تفسير قوله تعالى:(وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّر ـ البقرة ـ 96]. قال المفسّر : (((وما هو) التعمير ألف سنة (بمزحزحه من العذاب) بمباعده منه (أن يعمر) أبدل التعمير عن الضمير ؛ لئلا يتوهم عوده على التمني))[1] . كان لعلماء العربية وقفه عند هذه

الآية وتأمل فيها و الذي حملهم على ذلك كون الضمير (هو) في هذه الآية يحتمل وجوهاً هي :

الأوّل : الضمير (هو) يعود على (أحد) و التقدير : وما أحد يزحزحه من العذاب تعميره ، وقوله : (بمزحزحه) خبر (ما) و الهاء في (بمزحزحه) يعود على (هو) وقوله : (أن يعمّر) يرتفع بـ(مزحزحه)[2] .

الثاني : أن يكون الضمير (هو) يعود على (التعمير) و التقدير : ما التعمير بمزحزحه من العذاب ؛ و (أن يعمّر) بدل من الضمير في (مزحزحه) الذي يعود على الضمير (هو)[3] .

و الثالث : أن يكون (هو) ضمير شأن أي : ما الأمر و الشأن يزحزح أحدًا تعميره وهذا الرأي منسوب للكوفيين[4] . ويلاحظ أنّ المفسّر ذهب مع من ذهب إلى الرأي الثاني إلاّ أنّه أوضح طبيعة التعبير في الآية وعللّه حيث إن الإشكال في الآية الذي نشب بسببه الخلاف وتعدد الآراء هو أنّ الآية لو اكتفت بذكر الضمير (هو) لصحّ

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : 54 .

(2) ينظر إعراب القرآن المنسوب للزجاج : 555/2 ، و البيان في غريب إعراب : 111/1 .

(3) ينظر معاني القرآن و إعرابه : 154/1 ، و البيان في غريب إعراب القرآن : 111/1 .

(4) ينظر إعراب القرآن المنسوب للزجاج : 555/2 .

المعنى في أن التعمير لا يزحزح من يتمناه من العذاب ، وكذلك لو لم يذكر المصدر (أن يعمّر) لفهم المعنى السابق فما الذي سوّغ وجودهما معًا ، فأوضح المفسّر بعد أن أعتمد الرأي القائل بكون (هو) يعود على التعمير بأن أبدل (أن يعمر) من الضمير في (مزحزحه) الذي يعود على (هو) لدفع التوهم بعودة الضمير على التمنيّ ، لأنّ الآية قبل الضمير (هو) حملت معنيين الأوّل التمني الذي جاء به الفعل (ودَ) و المعنى الآخر هو التعمير في الفعل (يعمّر) فعلى أي المعنيين يعود الضمير علمًا بان معنى التمني حاصل ومعنى التعمير مفترض معلّق بشرط ولكي لا يلتبس الأمر أبدل (أن يعمر) من الضمير قبله لكي يتقيد المعنى بالعودة على التعمير .

2- في تفسير قوله تعالى :(وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلوةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَشِعِينَ – البقرة –45]. قال المفسّر : (((وإنها) أي الصلاة (لكبيرة) عظيمة ثقيلة (إلاّ على الخاشعين) ، الخائفين من عقاب الله في مخالفته لتوطين أنفسهم عليها ويقينهم بجزائها))[1] . وتعددت الآراء بشأن عودة الضمير في (أنها) ، فالنحّاس يرى عودة الضمير على الكعبة[2] ، وتابعه مكيّ القيسيّ فقال : ((و الهاء في قوله : (((إنها لكبيرة) ، تعود على الكعبة . . . ويدل على الكعبة ذكره للصلاة))[3] ، وهذا أغرب الأقوال في عودة الضمير في الآية ؛ لأنّ الكعبة غير مذكورة في الكلام ، ولا يدل عليه المقام بل المقام دال على العكس ؛ لأنّ العرب كانت تقدس الكعبة منذ الجاهلية فليس بكبير ولا بشديد عليهم أن يتوجهوا إليها .

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : 47 .

(2) ينظر إعراب القرآن : 28/2 .

(3) مشكل إعراب القرآن : 92/1 .

و الرأي الآخر في عودة الضمير هو كون : ((الهاء تعود على المصدر ؛ لأنّ قوله : واستعينوا ، يدلّ على الاستعانة أي : إنّ الاستعانة لكبيرة إلاّ على الخاشعين))[1] . وهذا تأويل بعيد أن يعود الضمير على مصدر غير مذكور الاّ على سبيل التأويل بدلالة الفعل عليه ، ومن علماء العربية و التفسير من جوّز عودة الضمير على الصلاة أو الاستعانة ومنهم الزمخشريّ ، و الأنباريّ ، و العكبريّ[2] .

أمّا المؤدب فيرى : ((إنّه ردّ الكناية إلى التي قربت منها ، و المراد ردها إليهما جميعًا))[3] وهذا الرأي لا يخلو من غرابة لأنّه أعاد الضمير المؤنث المفرد على اسمين أحدهما مذكر و الآخر مؤنث فضلاً عن أن ضمير المفرد لا يعود إلاّ على اسم واحد سبقه . وقد رجّح عودة الضمير على الصلاة كل من الطبرسيّ

و الأنباريّ وأبي حيان[4] . ولعلّ هذا الرأي أصح الآراء فيما يبدو لي ، وهو الرأي الذي ذكره المفسّر من دون غيره ؛ لأنّه يرى أنّ سائر الآراء بعيدة عن دلالة الآية، ومما يعضد هذا الرأي أن الضمير مؤنث يعود على اقرب اسم مؤنث وهو (الصلاة) .

3- في تفسير قوله تعالى : (وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ- التوبة-62] . قال المفسّر : ((و أفرد الضمير لتلازم الرضاءين ، أو يقدر الآخر))[5] . في هذه الآية ذكر اسمين هما (الله ورسوله) ثمّ جاء الضمير (الهاء) في (يرضوه) بالإفراد فهو يعود على الاسمين لذلك تعددت الآراء في تعليل وتوضيح ذلك و الآراء هي :

---

(1) إعراب القرآن المنسوب للزجاج : 553/2 .

(2) ينظر الكشاف : 162/1 ، و البيان في غريب إعراب القرآن : 79/1 ، و إملاء ما منّ به الرحمن : 34/1 .

(3) دقائق التصريف : 407 .

(4) ينظر مجمع البيان : 100/1 ، و البيان في غريب إعراب القرآن : 79/1 ، والبحر المحيط : 185/1 .

(5) تفسير عبدالله شبّر : 206 .

الأوّل : الجملة الأولى حُذفت ؛ لدلالة الثانية عليها و التقدير : الله أحق أن يرضوه ورسوله أحق أن يرضوه ، فحذف (أن يرضوه) الأولى لدلالة الثاني ، (فالهاء) في (يرضوه) تعود على الرسول (ﷺ) ، ونسب النحّاس هذا الرأي إلى سيبويه[1] . ورجعتُ إلى كتاب سيبويه فلم أجده قد تناول هذه الآية ألاّ أنه تناول نظائر لها من أبيات شعرية وشواهد نثرية في : ((باب الفاعلين و المفعولين اللذين كلّ واحد منهما يفعل بفاعله مثل الذي يفعل به ما كان نحو ذلك))[2] ، وهو ما اصطلح عليه بعد ذلك بباب التنازع .

و الثاني : لا حذف في الكلام ، لكنّ فيه تقديمًا و تأخيرًا و التقدير : والله أحقّ أن يرضوه ورسوله فالهاء في (يرضوه) تعود على لفظ الجلالة (الله) وهذا رأي المبرّد[3] .

الثالث : أنْ يكون المعنى : ورسوله أحق أن يرضوه ، و الله افتتاح كلام ، فعلى هذا الرأي يعود الضمير على الرسول (ﷺ) وهذا رأي الفرّاء[4] .

الرابع: أن يعود الضمير على كل واحد من الاسمين : ((فردّ الكناية إليه عز وجلّ ، و إلى رسوله (ﷺ) ، وكقول الشاعر :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضٍ و الرأي مختلف[5]))[6] .

وقد ذهب إلى نسبة القول الأوّل إلى سيبويه وصحة هذا الرأي وقد تابعه فيه كلّ من ، النحّاس ، و الزجّاج ، و الأنباريّ ، و العكبريّ[7] .

---

(1) ينظر إعراب القرآن للنحّاس : 28/2 .
(2) كتاب سيبويه : 73/1 .
(3) ينظر : المقتضب : 112/3 وما بعدها ، و 72/4 وما بعدها ، و إعراب القرآن للنحّاس : 28/2 .
(4) ينظر معاني القرآن للفرّاء : 445/1 ، وينظر إعراب القرآن للنحّاس : 28/2 .
(5) قيس بن الخطيم ديوانه : 81 ونسب إلى آخرين ، وينظر تحصيل عين الذهب : 92 ، ومعجم شواهد العربية :1/ 239 ، وشرح أبيات سيبويه : 51 .
(6) دقائق التصريف : 407 .
(7) ينظر إعراب القرآن : 28/2 ، ومعاني القرآن و إعرابه : 458/2 ، و البيان في غريب إعراب القرآن : 401/1 ، و إملاء ما منّ به الرحمن : 17/2 .

وقد ذهب الزمخشريّ و أبو حيّان إلى أنّه لا تفاوت بين رضا الله ورسوله ؛ لأنّهما في حكم المرضي الواحد ، أو على تقدير : والله أحق أنْ يرضوه ورسوله كذلك[1] .

يلاحظ أنّ المفسّر رأى أنّ التلازم بين رضا الله ورضا رسوله يجعل عودة الضمير على أيّ منهما كأنّما عاد على الآخر ، و الرأي الآخر أن يعود الضمير على أحد الاسمين ويقدّر للآخر ما يعود عليه بدلالة المذكور في الآية .

4- في تفسير قوله تعالى :(وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ * الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ

- البقرة145 ، 146] . قال المفسّر : (((يعرفونه) أي : محمد (ﷺ) (كما يعرفون أبناءهم) لا يشبهون بغيرهم أو الضمير للعلم أو القرآن أو تحويل القبلة))[2] . هاتان الآيتان متصلتان في المعنى ؛ لذلك تعددت آراء العلماء في عودة الضمير (الهاء) في (يعرفونه) على عدة أسماء في الآية السابقة فقد قال الزجّاج : ((في (يعرفونه) قولان : قال بعضهم : يعرفون أنّ أمر القبلة وتحوّل النبي (ﷺ) من بيت المقدس إلى البيت الحرام حق ، كما يعرفون أبناءهم ، وقيل معنى (يعرفونه) يعرفون النبي (ﷺ) وصحة أمره))[3] ، ولم يَعْدُ النحّاس هذين الرأيين فأوجز العبارة في ذكرهما فقال : (((يعرفون) في موضع أي يعرفون التحويل ، أو يعرفون النبي (ﷺ)))[4] . ويزاد على هذين الرأيين رأي ثالث هو : ((قيل : يعود على العلم ، من قوله : (من بعد ما جاءك من العلم) وهو نعته))[5] . يلاحظ أنّ المفسّر أعاد الضمير على النبي (ﷺ) وفسّر الآية على وفق هذا الرأي ثمّ ذكر

(1) ينظر الكشاف : 272/2 ، و البحر المحيط : 64/5 .
(2) تفسير عبدالله شبّر : 62 .
(3) معاني القرآن و إعرابه : 207/1 .
(4) إعراب القرآن للنحّاس : 221/1 .
(5) ينظر إعراب القرآن المنسوب للزجّاج : 574/2 .

الآراء الأخرى التي ذكرها من سبقه من العلماء من باب الإحاطة بما قيل في الآية من آراء ، ثمّ ذكر رأيًا لم يذكروه وهو عودة الضمير على القرآن ، وإن لم يذكر القرآن ولكن دلّ عليه لفظ (العلم) في الآية ؛ لأنّ علم النبي (ﷺ) هو القرآن . ويرجح عندي الرأي القائل بعودة الضمير على النبي (ﷺ) في (يعرفونه) ؛ لأنّ أصل المعرفة بكل الأشياء المذكورة في الآية من تحويل القبلة و الكتاب و العلم إنما هي تابعة لمعرفة النبي (ﷺ) ، فالآية تشير إلى أنّهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم لذلك فهم يعرفون كل ما جاء به من خلال معرفتهم له ؛ لذلك بالغت الآية في ذمهم و الإشارة إلى ضلالهم وعنادهم مع معرفتهم الحق .

5- في تفسير قوله تعالى: (وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلـئِكَةِ وَالْكِتَـبِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَـمَى وَالْمَسَـكِينَ - البقرة177]. قال المفسّر : (((على حبه) أي مع حب المال ، أو الإيتاء ، أو حبّ الله))[1] . في هذه الآية تقدمت عدة أسماء ثمّ جاء الضمير في (حبه) ؛ ولإمكان عودة الضمير على أكثر من اسم من هذه الأسماء لذلك تعددت الآراء في عودة الضمير (الهاء) في (حبه) فهي على أربعة أوجه :

الأوّل : أن يعود على (المال) ، فالمصدر مضاف إلى المفعول[2] .

الثاني : أن يعود على (من) فيكون المصدر مضاف إلى الفاعل ، و المفعول محذوف تقديره : على حبه المال[3] .

الثالث : أن يعود على الإتيان وتقديره ، وآتى المال على حب الإتيان[4] .

الرابع : أن يعود على لفظ الجلالة (الله)[5].

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : 65 .
(2) ينظر إعراب القرآن المنسوب للزجّاج : 555/2 ، و البيان في غريب إعراب القرآن : 140/1 .
(3) ينظر مشكل إعراب القرآن : 118/1 ، وإملاء ما منّ به الرحمن : 77/1 .
(4) ينظر البيان في غريب إعراب القرآن : 139/1 .
(5) ينظر مشكل إعراب القرآن: 119/1 ، و البيان في غريب إعراب القرآن : 140/1 .

هذه آراء تعددت و أعطت وجوهًا لعودة الضمير ، ولكن مراد الآية يجب أن يكون الضمير عائدًا على أحد الأسماء المذكورة وليس إليها جميعًا ، و ليس لأكثر من واحد من هذه الأسماء وانْ أجاز ابن الأنباريّ أنْ يعود الضمير إلى أي واحد من الأسماء ؛ لتقدّمها على الضمير إلاّ أنّه رجّح الوجه القائل بعودة الضمير على (المال) لأنّه أقرب الأسماء إلى الضمير[1] .

أمّا عن رأي الأنباريّ في إمكان عودة الضمير على أي اسم من الأسماء المذكورة فهو غير ممكن ؛ لتشتت معنى الآية بين هذه الأسماء . أمّا عن ترجيحه عودة الضمير على (المال) لقربه من الضمير وهو الأرجح في عودة الضمير في الأصل ، فأرى أنّ هذا يرجح إذا لم تكن هناك قرينة تصرفه عن هذا الأصل ، و للآية

محور تتحدث من خلاله وهو (البرّ) في بدايتها وقد وُصف بأنه الإيمان بالله و أمور أخرى ذكرت في الآية ولكنها جميعًا تابعة للإيمان بالله ووجه من وجوهه ؛ لذلك فعندما يذكر ضمير و تشتبه عودته على أسماء سبقته ، ويكون لفظ الجلالة بينها ، ويكون محور الحديث عن الإيمان بالله فأرجح الآراء أنْ يعود الضمير على اسم الله تعالى ، وهذا أوّل ما يتبادر إلى ذهن السامع عند سماع الآية .

---

(1) ينظر البيان في غريب إعراب القرآن : 140/1 .

الفصل الثالث

الأساليب و الظواهر النحوية

القسم الأول

الأساليب النحوية

إن الذي يطالع كتب النحو لا يجد موضوعًا أو فصلاً بهذا العنوان ، أمّا الذي يطالع في علوم البلاغة وعلم المعاني تحديدًا فيجد هذه الأساليب عنوانًا وفصولاً ، تبويبًا ودراسة ، إفصاحًا و إيضاحًا . و الذي أبرز هذا أنّ علم المعاني يبحث عن دلالة المفردة في الجملة ودلالة الجملة في السياق ، ولاشكّ أن جعل المعنى

في الكلام قوام الدراسة يجعل انتظام هذه الدراسة كأساليب ممكنًا بل ضروريًا؛ لوجود عامل مشترك ، فمعنى التوكيد مثلاً يجمع أدوات وطرائق مختلفة ، لكنّها تنتظم تحت أسلوب واحد قوامه التوكيد . أمّا النحو فأنه يعتمد في بحثه عن أحوال أواخر الكلم ، وعن العوامل التي أثرت فيها ، و أوجبت علامات الإعراب ، فمن الطبيعي ألاّ ينتظم عنده أسلوب ؛ ذلك لأنّه يمكن أنْ يكون بين المنصوبات ما يقع تحت أسلوبين مختلفين ، بل ربّما يجمع بين متناقضين بدعوى التشابه في العمل ، ويجمعون بين الضدين بدعوى حمل الشيء على نظيره ، فيحملون عمل (لا) النافية للجنس قياساً على (إنّ) المؤكدة ؛ لأنّها نقيضتها[1] . ومن هذا يتضح عدم إمكان دراسة الأساليب في النحو ؛ لاعتماده نظرية العامل التي تجمع الأضداد وتفرق بين المتشابهات[2] . ولا يعني هذا أنّ علم النحو وعلم المعاني علمان منفصلان أحدهما عن الآخر بل كانت بينهما صلة وثيقة ، وقد عُني النحاة الأوائل بالأساليب : ((وقد اعتمد سيبويه في تحديد المستوى البلاغيّ على القرآن الكريم و المأثور من كلام العرب وأمثالهم وشعرهم ، فقد جعلها نماذج يحتجّ بها على بلاغة الأساليب))[3] . أما كتب معاني القرآن و مجازه فالأمر فيها أوضح و أبين في تضافر علمي النحو و المعاني ، للوصول إلى توضيح أساليب الكلام في القرآن من

---

(1) ينظر كتاب سيبويه :274/2 ، وعلل النحو لابن الورّاق 266 ، و المقتصد في شرح الإيضاح : 799/2 .
(2) ينظر أحياء النحو : 3 .
(3) منهج كتاب سيبويه في التقويم النحوي: 214 .

الجوانب النحويّة و البلاغيّة ، فلا يكاد يرى القارئ لهذه الكتب انفصالاً لهذين العلمين فيها[1] ، وبمرور الزمن أخذ النحو يستقل بالعناية بالإعراب و العوامل و المعمولات آخذًا بالابتعاد عن المعاني حتى جاء الشيخ عبد القاهر الجرجانيّ داعيًا إلى طريق جديد في البحث النحويّ يتجاوز العناية بأواخر الكلم وعلامات الإعراب ، وأكدّ عبد القاهر الجرجانيّ أنّ للكلام نظمًا، وان لهذا النظم قواعد وقوانين ، ومراعاة هذه القوانين هي السبيل إلى الوصول إلى المعنى ، و أوضح أنّ هذا النظم ببيانه و إيضاحه عائد إلى علم النحو فيقول : ((و اعلم أنّه ليس النظم إلاّ

أنْ تضع الكلام الوضع الذي يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها ، وتحفظ الرسوم التي رُسمت فلا تخلّ بشيء منها . . . فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك : زيد منطلق ، وزيد ينطلق ، وينطلق زيد . . . وفي الشرط و الجزاء إلى الوجوه التي تراها في قولك : إن تخرج أخرج ، و إن خرجتَ خرجتُ . . . وينظر في التعريف و التنكير ، و التقديم و التأخير وفي الكلام كلّه))[2] .

ويرى الأستاذ إبراهيم مصطفى أنّ دعوة عبد القاهر الجرجانيّ هذه لم يأخذ بها النحاة بل جرى الالتفاف عليها ، وتوجيهها غير الوجهة التي أرادها فقال : ((فجمهور النحاة لم يزيدوا في أبحاثهم النحويّة حرفًا ، ولا اهتدوا منه بشيء ، وآخرون منهم أخذوا الأمثلة التي ضربها عبد القاهر الجرجانيّ بيانًا لرأيه ، وتأييدًا لمذهبه ، وجعلوها أصول علم من علوم البلاغة سمّوه(علم المعاني) وفصلوه عن النحو فصلاً ازهق روح الفكرة ، وذهب بنورها ، وقد كان أبو بكر يبدي ويعيد في أنها معاني النحو فسمّوا علمهم (المعاني) وبتروا الاسم هذا البتر المضلل))[3] . و إبراهيم مصطفى يرفض هذا الانفصال لعلمي النحو و البلاغة ، ودعا إلى دمجهما معًا بنحو جديد يلائم روح العصر وما وصل إليه التطور في دراسة اللغة لدى الأمم

---

(1) ينظر إحياء النحو : 12 .
(2) دلائل الإعجاز : 61 .
(3) إحياء النحو : 19 .

الأخرى وإلى مثل هذه الدعوة إلى العناية بالمعنى و امتزاج علمي النحو و المعاني ذهب الدكتور مصطفى جواد[1] ، و الدكتور تمّام حسّان[2] ، و الدكتور احمد عبد الستار الجواري[3] . أمّا هذه الدعوة فقد أخذت عند الدكتور مهدي المخزوميّ شكلاً تطبيقيا في كتابه (في النحو العربيّ نقد و توجيه) إذ بسط القول فيه بدراسته للنحو دراسة جديدة من خلال تبويبه على الأساليب ، ووضّح منهجه ومادة درسه في كتابه ، ويرى أنّها الدراسة المثلى فقال : ((و الدرس النحويّ – كما ينبغي أن يكون - إنّما يعالج موضوعين مهمين ، لا ينبغي أن يفرّط الدارسون في واحد

منهما ؛ لأنّهما معًا يمثلان وحدة دراسيّة لا تجزئة فيها :الموضوع الأوّل : الجملة من حيث تأليفها ونظامها ، ومن حيث طبيعتها ، ومن حيث أجزاؤها ومن حيث ما يطرأ على أجزائها في أثناء التأليف من تقديم و تأخير ، ومن إظهار و إضمار، و الموضوع الثاني : ما يعرض للجملة من معانٍ عامة تؤديها أدوات التعبير التي تستخدمها لهذا الغرض ، كالتوكيد وأدواته ، و النفي و أدواته ، و الاستفهام و أدواته إلى غير ذلك من المعاني العامة التي يعبر عنها بالأدوات ، و التي تمليها على المتكلمين مقتضيات الخطاب ، ومناسبات القول))[4] . وهكذا كان كتاب المخزوميّ درسًا نحويًا جديدًا موافقًا لمقترحات جميع دعوات تيسير النحو المعاصرة . و السيّد عبدالله شبّر كان النحو عنده بلاغيًا ، و البلاغة عنده نحويّة ؛ ذلك لأنّه يقفو أثر الآية في المعنى ، ويتبع دلالاتها ، ولأنّ آيات الذكر الحكيم تمتزج فيها علوم العربية ، وتتداخل فلا يمكن وضع حد فاصل لكل علم ، لذلك كان يعرف الحكم النحوي بالبلاغة ، ويكشف الظاهرة البلاغيّة بالنحو .

وسيكون الحديث عن الأساليب النحويّة في التفسير على مبحثين الأوّل : عن الأساليب الطلبية ، و الثاني : عن الأساليب غير الطلبية .

---

(1) ينظر المباحث اللغوية في العراق ومشكلة العربية المعاصرة : 9-10 .
(2) ينظر اللغة العربية معناها ومبناها : 18-19 .
(3) ينظر نحو القرآن : 15-16 ، 43 – 44 ، 101 .
(4) في النحو العربي نقد وتوجيه : 17-18 .

المبحث الأول

الأساليب الطلبية

أوّلاً- أسلوب الأمر

إنّ أسلوب الأمر يؤدى بصيغ هي : فعل الأمر، و الفعل المضارع المقترن بلام الأمر، و اسم فعل الأمر و المصدر النائب عن فعل الأمر و الأمر بصيغة الخبر

1- الأمر بصيغة الخبر :

من الأساليب غير الصريحة للأمر في العربية أسلوب الأمر بصيغة الخبر ويعدُّ هذا الأسلوب غير صريح ؛ لأنّ الأمر يقع في أسلوب الإنشاء الطلبي الذي يستدعي مطلوبًا غير حاصل وقت الطلب عكس الخبر الذي يعبر عن حكم واقع [1]. وهذا من دلائل سعة العربية وجمالها وقدرتها على تطويع أساليب الكلام للدلالات المختلفة ، فتستعمل النقيض مكان نقيضه فيؤدي معناه بل يؤدي معنىً أبلغ من المعنى الذي يؤديه ما وضع أصلاً لهذا الغرض ؛ لأنّ : ((إخراج الأمر بصورة الخبر تأكيد للأمر ، و إشعار بأنّه ممّا يجب أن يتلقى بالمسارعة إلى امتثاله))[2] . ولأهمية هذا الأسلوب وشيوعه في القرآن الكريم كان مدار عناية النحاة فقد ذكر سيبويه هذا الأسلوب في : ((باب الحروف التي تنزل بمنزلة الأمر و النهي ؛ لأنّ فيها معنى الأمر و النهي))[3] . وبعد ذكر أسماء الأفعال قال : ((ومثل ذلك (اتقى الله امرؤ وفعل خيرًا يثب عليه) ؛ لأنّ فيه معنى ليتّق الله وليفعل خيرًا . وكذلك ما يشبه هذا))[4] . ويقول ابن جنّي في هذا الأسلوب : ((وكأنّ كلّ واحد من لفظ الأمر

---

(1) ينظر الإيضاح في علوم البلاغة : 135 .

(2) الكشّاف : 298/1 ، وينظر البرهان : 351/3 .

(3) كتاب سيبويه : 100/3 .

(4) نفسه : 100/3 .

و الخبر قد يقع موقع صاحبه ، صار كأن كل واحد منهما هو صاحبه ، فكأنّ لا خلاف هناك في لفظ ولا معنى))[1] . ومن الآيات التي درسها المفسّر في هذا الأسلوب ما يأتي :

في تفسير قوله تعالى :(وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ – البقرة- 33] . قال المفسّر: ((خبر بمعنى الأمر مبالغة وهو للندب أو الوجوب ، فيختص بما إذا تعذّر غير الأم أو بالمطلقات و المعنى أنّ الإرضاع حقهن لا يمنعن منه إن أردنه (حولين كاملين) نعت لرفع احتمال التسامح))[2] . وعلى وفق السياق نفسه فسّر الآية: (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

– البقرة- 228] . فقال : ((معناه الأمر و التعبير بالخبر للتأكيد))[3] . والنحاة و المفسرون لا يختلفون في دلالة الخبر على الأمر في هذه الآيات فابن هشام يقول : (((و المطلقات يتربصن) و (الوالدات يرضعن) وهذان الفعلان ، خبريان لفظًا ، طلبيان معنى ، ومثلهما (يرحمك الله) وفائدة العدول بهما عن صيغة الأمر التوكيد ، و الإشعار بأنّهما جديران بأنّ يتلقيا بالمسارعة))[4] . إلاّ أنّ المفسرين و الفقهاء يطبقون هذه الدلالة على أدلة فقهية ، فتأخذ الدلالة عندهم وجهين إمّا الوجوب و إمّا الندبة كما رأينا عند السيد عبدالله شبّر إذ أجاز أن تكون للوجوب أو الندب وعممّ هذا الحكم على المرضعات غير الوالدات إذإن الوجوب لهن ألزم[5] .

---

(1) الخصائص : 301/2 .

(2) تفسير عبدالله شبّر : 74 .

(3) نفسه : 73 .

(4) شرح شذور الذهب : 90/1 .

(5) ينظر تفسير الجلالين : 50 ، و أثر الدلالة النحوية و اللغوية : 256 .

2- أسماء الأفعال :

أسماء الأفعال هي : ((ألفاظ تقوم مقام الأفعال ، في الدلالة على معناها وفي عملها))[1] . وسمّيت أسماء الأفعال بهذا الاسم ؛ لأنّها تدلّ بمعناها على الزمن و الحدث مثل الفعل ، ولكنّها تقبل علامات الأسماء كالتنوين[2] . وقسّم النحاة أسماء الأفعال من حيث الدلالة على الزمن :

أ- اسم فعل ماض ، نحو هيهات ، وشتّان .

ب- اسم فعل مضارع ، نحو : وَيْ ، وأفٍّ .

جـ اسم فعل أمر و وروده بمعنى الأمر كثير نحو : صه ، ومه ، وآمين ، و إليك ، ودونك[3] ، وذهب الكوفيون إلى فعلية ما يسمّى بأسماء الأفعال عند البصريين ، قال السيوطيّ : ((وزعمها الكوفيون أفعالاً))[4] . ومن الآيات التي تناولها المفسّر في ضمن هذه الصيغة من أساليب الأمر :

1- في تفسير قوله تعالى :(أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ] - الأنبياء -67) . . قال المفسّر : (((أفٍ) صوت المتضجر))[5] . (أف) يقع في طائفة من أبنية أسماء الأفعال يعدّها الدرس النحويّ الحديث قريبة من الأصوات، ومنها ما يفيد الأمر أو الطلب نحو (مه) الصوت المستعمل في الزجر ، و المنع من الفعل ، و (صه) الصوت المستعمل في طلب السكوت[6] .

ومن هذه الأبنية ما : ((لها طبيعة الإفصاح الذاتي عمّا تجيش به النفس فكلّها يدخل في الأسلوب الإنشائي . . . ومثل ذلك الفرق بين (أوه) وبين (أتوجع) فلو أنّك

---

(1) شرح ابن عقيل :302/3 .

(2) ينظر شرح المفصّل : 28/4-29 ، و المقتصد في شرح الإيضاح : 152/1 .

(3) ينظر أوضح المسالك : 139/2 .

(4) همع الهوامع : 105/2 ،

(5) تفسير عبدالله شبّر : 319 .

(6) ينظر التطور النحويّ : 81 –82 ، و أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين :189 .

أحسست بألم مفاجئ فقلت (أوه) لحقّ على الناس أن يسرعوا إلى نجدتك ولكنك لو قلت في هذا الموقف نفسه (أتوجع) لسألك السامع : ممّ تتوجع ، ولم يخف إلى نجدتك؛ لأنّ ما قلته (خبر) يحتاج إلى تفسير ويحتمل بعده استفهامًا ، وليس إنشاءً))[1] ، ولا يبعد هذا الرأي عن رأي الدكتور إبراهيم السامرائيّ الذي قد سبقه فقال في هذه الأبنية : ((وقولنا (أف) في معرض الضجّر و(أوه) في معرض الحسرة والتألم جارٍ على هذا النحو فهما صوتان يحكيان هذه الأحوال النفسية ، ومازال شيء منها باقيًا في لهجاتنا الدارجة في كثير من بلادنا العربية))[2] . إمّا عن دخول التنوين على هذه الأبنية فهو غير دال على أسميتها وقد عللله الدكتور

إبراهيم السامرائيّ بقوله : ((أما أسماء الأفعال فإضافة التنوين إليها فربّما كانت لصيرورتها على ثلاثة أحرف بدلاً من الثنائية ، و الثلاثي في الكلمات العربية أسهل في الدرج و الوصل من الثنائي))[3] .

وممّا تقدم يتضح أنّ هذه الطائفة من أسماء الأفعال هي أقرب إلى كونها أصواتاً من كونها من ضمن أبنية الكلام ، ونجد أن المفسّر قد سبق الدرس النحويّ الحديث في عدِّ هذه الأبنية أصواتًا تعبر عمّا تجيش به النفس . و أرى أنّ الذي يعضد قول المفسّر هو كون (أف) في هذه الآية صوتًا هو مجيء حرف الجر (اللام) في (لكم) ولو كان (أف) اسم فعل بمعنى (أتضجر) ؛ لتعدّى بحرف الجر(من) ؛ لأن التضجر يكون من المخاطب وليس إليه فالتعدية تكون بـ(من) لا بـ(اللام)[4] .

2- في تفسير قوله تعالى: (يأَيُّهَا الَّذِينَ ءامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ - المائدة -105] . قال المفسّر ((ألزموا صلاحها ونصب (أنفسكم بـ(عليكم) ؛ لأنّها اسم لالزموا))[5] .

---

(1) اللغة العربية معناها ومبناها : 116 .
(2) الفعل زمانه و أبنيته : 122 .
(3) فقه اللغة المقارن : 146 (الهامش الثالث) .
(4) ينظر القاموس المحيط (ضجر) : 75/2 .
(5) تفسير عبدالله شبّر : 148 .

عدّ المفسّر (عليكم) في هذه الآية دالة بمعناه ، على الفعل (ألزموا) فصار اسمًا له فعملت عمله ونصبت أنفسكم ؛ لأنّ أسماء الأفعال تأخذ من حيث التعدية و اللزوم حكم ما دلت عليه من أفعال ، و (عليكم) من طائفة أسماء الأفعال المنقولة من الظروف و الجار و المجرور ومنها (إليك) و (دونك)[1] . وقد ألمح بعض علماء العربية أن هذه الأسماء إنما هي من متعلقات فعل الأمر حيث كانت تستعمل مع فعل الأمر في جملة طلبية ، ولكن ظروف القول و لدواعي الاختصار حذف الفعل وبقي الظرف و الجار و المجرور ؛ ليؤدي معنى هذه الأفعال[2] .

و اعتمد المعاصرون هذا الرأي وبسطوا القول فيه ومنهم الدكتور مصطفى جواد حيث قال : ((وهذه أسماء الأفعال المنقولة التي لا يحتمل الفكر الثاقب نقلها . . .

وما هي في الحقيقة إلاّ جمل ذوات أفعال محذوفة ؛ لكثرة الاستعمال هي وتوابعها ، فالأصل في (عليك حقك) : (أمسك عليك حقك) كقوله تعالى في سورة الأحزاب (وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ- الأحزاب -37]))[3] . و إلى مثل هذا القول ذهب الدكتور مهدي المخزوميّ[4] ، و الدكتور إبراهيم السامرائيّ[5] .

وممّا تقدم تبين من آراء الباحثين أنّ بعض أسماء الأفعال جارية على أصلها في أنها ظروف وجار ومجرور ، و أنها متعلقات بأفعال محذوفة وطائفة أخرى من أسماء الأفعال هي أصوات تعبّر عمّا يجيش في نفس الإنسان و إذا عطفنا هذا على قول الكوفيين المذكور آنفًا في أنّ أسماء الأفعال أفعال حقيقية يتضح أن ما تحت عنوان أسماء الأفعال تتشتت عن هذه التسمية وهذا ما توصل

---

(1) ينظر شرح ابن عقيل :302/3 ، و أوضح المسالك : 140/2 .

(2) ينظر خزانة الأدب : 171/6 – 172 ، وشرح الكافية : 75/2 .

(3) المباحث اللغوية في العراق : 7 .

(4) ينظر في النحو العربي نقد وتوجيه : 204 –208 ، وفي النحو العربي قواعد و تطبيق : 142

(5) ينظر الفعل زمانه وأبنيته : 124 .

إليه الدكتور قيس الأوسي فقال : ((وجدت من خلال دراستي لموضوع أسماء الأفعال في كتب النحو قديمها وحديثها ، أنّ هذه التسمية لا تنطبق حقيقة على ما تحتها من مواد و أبنية ، و أن أغلب هذه الأبنية لا تخرج في حقيقتها واستعماله عن الأقسام الثلاثة المعروفة للكلام))[1] .

ثانياً- <u>أسلوب الاستفهام</u>

الاستفهام لغةً هو طلب الفهم كما جاء في لسان العرب : ((استفهمه سأله أن يفهمه . وقد استفهمني الشيء فأفهمته وفَهَّمْتَهُ تفهيمًا))[2] ، ولا يبعد المعنى الاصطلاحيّ للاستفهام عن المعنى اللغوي كثيرًا فهو عند النحاة : ((الاستفهام :

طلب الفهم))[3] . و الفهم المطلوب بهذا الأسلوب اللغويّ هو صورة ترتسم في ذهن الإنسان و تتعلق بمفرد ، شخص أو شيء أو غير ذلك وقد تتعلق بنسبة ، أو بحكم من الأحكام ، و إذا كان التعلق بنسبة فلابدّ من كون هذه النسبة خبرًا ، ولذلك لا يستفهم عن الطلب أو الإنشاء[4] . و إذا كان الاستفهام هو طلب الفهم ، فهذا يقتضي هذا أنّ السائل لا يعلم بما يسأل عنه أو يكون المسؤول اعلم من السائل وهذا ممّا لا يجوز في حقّ الله تعالى وهو القائل سبحانه :(وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُو- الأنعام -59] . لذلك يراد بالآيات التي يكون فيها استفهام صادر عن الله سبحانه دلالات أخرى يبرزها السياق ، وهذا التناوب في الأساليب يعطي دلالات أبلغ في المعاني من استخدام الأسلوب في بابه الأصليّ[5] . وقد يرد الاستفهام حقيقيًا، وذلك حين تحكي الآية استفهام آخرين ومثال ذلك الآية الكريمة (قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَمُوسَى - طه - 49]. تحكي قول فرعون . وفيما يلي آيات احتوت على أسلوب الاستفهام فكانت محل عناية المفسّر .

---

(1) أساليب الطلب عند النحويين و البلاغيين : 589 .
(2) لسان العرب (فهم:459/12، وينظر أساس البلاغة ، (فهم) 349 ومختار الصحاح 452 .
(3) الحدود في النحو : 42 ، و ينظر مغني اللبيب : 13/1 .
(4) ينظر في النحو العربي نقد و توجيه : 264 .
(5) ينظر الإيضاح في علوم البلاغة : 150 .

1- في تفسير قوله تعالى :(فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا- آل عمران -135]. قال المفسّر : ((استفهام معناه النفي معترض ؛ لبيان سعة رحمته ومغفرته ، وحث على التوبة وتقوية للرجاء))[1] . قد أشار المفسّر إلى أن معنى الاستفهام جاء للنفي بأسلوب الاستثناء المفرّغ الذي يوجب وجوب كلام غير موجب قبل (إلاّ) وعند ذلك لا يكون لـ(إلا) عمل[2] ؛ لذلك جاء لفظ الجلالة (الله) مرفوعًا على الفاعلية. وهذا الأسلوب عند البلاغيين من أساليب القصر وقد أفاد في قصر صفة الغفران على الله سبحانه و نفيها عن غيره[3] .

2- في تفسير قوله تعالى:(أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً - الحج - 63] . قال المفسّر : (((ألم ترَ) استفهام تقرير))[4] . إنّ الاستفهام في هذه الآية جاء بأداة الاستفهام (الهمزة) ، وقد خرج الاستفهام إلى معنى التقرير ، و : ((التقرير ، ومعناه حَمْلُك المخاطب على الإقرار و الاعتراف بأمر قد استقرّ عنده ثبوته أو نفيه))[5] . وقد أشار سيبويه إلى أنّ (الهمزة) تختصّ بالاستعمال في معنى التوبيخ و التقرير عكس (هل) فقال : ((وممّا يدلك على أن (ألف) الاستفهام ليست بمنزلة (هل) ، أنّك تقول للرجل (أطربًا ؟ !) و أنت تعلم أنّه قد طرب ؛ لتوبخه وتقرره . ولا تقول هذا بعد (هل)))[6] . وقد اشترطوا في أسلوب التقرير أن يلي (الهمزة) المقرر به[7] . وقد استوفت هذه الآية جميع شروط معنى التقرير الذي خرج إليه الاستفهام ، وهي وجود (الهمزة) ، ومجيء المقرر به بعدها وهو الفعل (ترى) وهو أمر استقر ثبوته عند كل المخاطبين بالآية ، وهو إنزال الماء من السماء . وحمل

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : 99 .
(2) ينظر أوضح المسالك : 183/1 .
(3) ينظر الإيضاح في علوم البلاغة : 124 .
(4) تفسير عبدالله شبّر : 329 .
(5) مغني اللبيب : 18/1 .
(6) كتاب سيبويه : 176/3 .
(7) ينظر الإيضاح في علوم البلاغة : 142 ، وجواهر البلاغة : 94 .

الإنسان على الإقرار بما في الآية تجعل الإنسان يتجه نحو عبادة واهب الحياة ومبدعها من الماء المنزل من السماء .

3- في تفسير قوله تعالى: (أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيّ – الشورى - 9] . قال المفسّر : ((و الهمزة للإنكار التوبيخي))[1] . عدّ المفسّر (أم) منقطعة وقدّر بعدها همزة استفهام ومعنى الاستفهام للإنكار التوبيخي ؛ لأنّ أم المنقطعة تعطي معنى حرفين قال أبو البركات الأنباريّ في حديثه عن أنواع (أم) : ((أمّا المنقطعة فتكون بمنزلة (بل) و الهمزة))[2] ، فهي تحمل معنى (بل) من حيث معنى الإضراب عن الكلام الذي سبقها ، وتفيد معنى الاستفهام عمّا بعدها إلاّ أنّ ابن

هشام يرى أن هناك همزة استفهام بعد (أم) إلاّ أنّها محذوفة وعدّ جواز حذفها في هذا الموضع ومواضع أخرى من خصائص الهمزة ، وعلّل ذلك بكونها أصل أدوات الاستفهام[3] .

و الإنكار الذي يؤديه أسلوب الاستفهام على نوعين : ((إمّا للتوبيخ ، بمعنى ما كان ينبغي أن يكون ، نحو أعصيت ربّك ؟! أو بمعنى لا ينبغي أن يكون . . . و الغرض تنبيه السامع حتى يرجع إلى نفسه فيخجل أو يرتدع . . . و أمّا للتكذيب بمعنى (لم يكن) . . . أو بمعنى لا يكون))[4] فكان الاستفهام في هذه الآية بمعنى الإنكار التوبيخي في نوعه (ما كان ينبغي أن يكون)، وابن هشام يعطي معنًى عامًاً للإنكار التوبيخي من دون أن يعطي توضيحًا كما فعل القزويني فابن هشام في حديثه عن معاني الهمزة قال : ((الإنكار التوبيخي ، فيقتضي أنّ ما بعدها واقع ، و أن فاعله مَلُوم))[5] .

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : 453 .
(2) أسرار العربية : 305 .
(3) ينظر مغني اللبيب : 14/1 .
(4) الإيضاح في علوم البلاغة : 142 – 143 .
(5) مغني اللبيب : 17/1 ، وينظر أسرار النحو : 300-301 .

ثالثاً- أسلوب النداء

النداء أسلوب من أساليب العربية يفيد : ((تنبيه المدعو ؛ ليقبل عليك))[1] ، أو هو ((التصويت بالمنادى ؛ ليعطف على المنادي))[2] . ومن هذين التعريفين يظهر أنّ النداء وسيلة إلى الكلام و توطئة له ، و إن إطلاق مصطلح كلام عليه لا ينطبق إلاّ على وجه المجاز ؛ لأنّ الكلام في عرف النحاة هو ((اللفظ المفيد فائدة يحسن السكوت عليها))[3] ، وبناءً على هذا التعريف لا يمكن عدّ النداء كلامًا فلا فائدة يمكن السكوت عليها في النداء ، فلو أنّ شخصًا نادى آخر ، ولم يأتِ بعد ندائه

بكلام سيبادر المنادى بقوله : (ماذا تريد) وسيأتي المنادي بكلام للمنادى ؛ لتتم الفائدة فيكون النداء غير مفيد فائدة تامة ما لم يوصل بكلام .

و النداء هو تنبيه للمخاطب و تخصيص له من جمع ربّما يكون بينهم ، فينبّه و يخصص ثم يتوجه الكلام إليه قال سيبويه : ((إنّ المنادى مختص من بين أمته لأمرك ، أو نهيك ، أو خبرك))[4] . هذا إذا كان المنادى بين جمع أمّا إذا كان بمفرده مع المنادي فيكون للتنبيه .

أمّا عدد أحرف النداء فيقول ابن هشام : ((الأحرف ثمانية : الهمزة و أي ، مقصورتين و ممدودتين ، ويا ، وأيا ، وهيا ، و وا))[5] .

و النداء في القرآن الكريم هو بحرف النداء (يا) حصرًا [6] .

وجعل النحاة نظرية العامل إطارًا عاماً يجب أن تكون حركات أوآخر الكلم فيه ومن أثره ، و وجدوا المنادى بعد أداة النداء

---

(1) الأصول في النحو : 401/1 .
(2) شرح المفصل : 118/8 .
(3) شرح ابن عقيل : 14/1 ، وأوضح المسالك :3/1 .
(4) كتاب سيبويه : 231/2 .
(5) أوضح المسالك : 111 ، وينظر المقرب : 192 .
(6) ينظر البحر المحيط : 92/1-93 ، و الأشباه و النظائر : 222/3، ودراسات الأسلوب القرآن الكريم : 625/3 .

منصوبًا – إذ لم يكن علمًا مفردًا أو نكرة مقصودة فيضم – ووجدوا أقوى عوامل النصب في الأسماء هي الأفعال ؛ لذلك قدّروا فعلاً فالمنادى منصوب لفظًا أو محلاً بفعل محذوف يقول سيبويه : ((حذفوا الفعل لكثرة استعمالهم هذا في الكلام ، وصار (يا) بدلاً من اللفظ بالفعل ، كأنه قال : (يا أريد عبدالله) ، فحذف(أريد) ، وصارت (يا) بدلاً منها ؛ لأنّك إذا قلت : يا فلان ، عَلِم أنك تريده))[1] ، وبهذا جعلوا النداء سياق جملة فعلية تقتضي مفعولاً به : ((أعلم أنّ أصل المنادى المفعولية على تقدير أدعو أو أريد))[2] .

وقد لجأ النحاة إلى هذا التقدير لكي تطرّد قواعدهم في وجود عامل لكل معمول كذلك لا يمكن بناء كلام من حرف و اسم[3] ، وهو ما يستلزمه النداء في وجود حرف النداء و المنادى فتقدير فعل في سياق النداء يحل هذين الاشكالين و إلاّ فإن النداء هو : ((مركب لفظيّ ليس فيه معنى فعل مقدّر ، وليس فيه إسناد ، ولا يصح عدّه في الجملة الفعلية كما قصد النحاة إليه ، ولا يصح أيضًا اعتباره جملة . . . فليس في مثل قولهم : يا زيد ، ويا رجل ، ويا عبدالله ، ويا طالعًا جبلاً ، ويا رجلاً صالحًا ، شيء من إسناد ، أذن فالنداء تنبيه ولا شيء غيره))[4] ، إذن فالنداء تنبيه ولا شيء غيره كما يرى المخزوميّ – وإن طال الكلام حول النداء وكثر في تقدير فعل له ومن تسوّيغ لهذا التقدير لكي لا يخرجه من الإنشاء إلى الخبر و كون هذا الفعل من العوامل التي يجب ألاّ تظهر[5] . وممّا تقدم يتّضح أنّ النداء في العربية له خصوصية في غاية اليسر ولا تحتمل التعقيد . وإنّ هذا الأسلوب مناطه التنبيه أو تخصيص المخاطب ممن جمع هو فيهم

---

(1) كتاب سيبويه : 291/1 .
(2) المقتصد في شرح الإيضاح : 753/2 .
(3) ينظر أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة : 290 – 292 .
(4) في النحو العربي نقد وتوجيه : 304 .
(5) ينظر الخصائص : 186/1 .

ولا يحتمل إقحامه في العوامل و المعمولات وخصوصيات الجمل . وفيما يلي آيات جاءت بأسلوب النداء كانت محل عناية المفسّر :

1- في تفسير قوله تعالى :(وَقَالَ يَـأَسَفَى عَلَى يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ – يوسف – 84] . قال المفسّر: (((يا أسفى) احضر هذا وقتك ، و الألف بدل من ياء الإضافة))[1] . النداء في هذه الآية حمله أبو عبيدة على الندبة فقال : ((خرج مخرج الندبة ، و إذا وقفت عندها قلت يا أسفاه))[2] . وإلى مثل هذا القول ذهب الأخفش[3] .

وذهب الزجّاج إلى أن الألف مبدلة من ياء الإضافة لخفّة الألف و الفتحة[4]. أي أنّه لا يحمل النداء على الندبة كما فعل أبو عبيدة و الأخفش ، وسبب الإبدال عنده صوتيّ الغاية منه التخفيف في اللفظ فاشتبه بالمندوب .

أما ابن عطية في تفسيره للآية فقد أورد الرأيين السابقين معًا وجعل إبدال الياء الفًا لغة من يرد ياء الإضافة الفًا ثم روى رأيًا ثالثًا هو : ((وقيل قوله : (يا أسفى) نداء فيه استغاثة))[5] .

فآراء العلماء في أسلوب النداء في هذه الآية ثلاثة :

الأوّل : أنْ يكون للندبة وهو عندي بعيد من جهة أنّ : ((المندوب هو المتفجّع عليه ، نحو (وا زيداه) ، و المتوجع منه ، نحو (وا ظهراه)))[6] ونداء الأسف في الآية الكريمة لا يوافق أي معنيي الندبة إذ هو ليس متفجعًا عليه ولا متوجعًا منه .

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : 248 .
(2) مجاز القرآن : 316/1 .
(3) ينظر معاني القرآن : 593/2 .
(4) ينظر معاني القرآن و إعرابه : 153/3 .
(5) المحرر الوجيز : 272//3 .
(6) شرح ابن عقيل : 282/3 .

أمّا الرأي الثاني : فهو أن يكون النداء فيه استغاثة ، وأرى أنّ هذا بعيد أيضًا ؛ لأنّ المستغاث هو : ((كلّ اسم نودي ؛ ليخلّص من شدّة ، أو يعين على دفع مشقة))[1] وواضح أن منـاداة الأسف لا تخلّص من شدّة ، ولا تعين على دفع مشقة ؛ لذلك يستبعد أنْ يكون النداء للاستغاثة .

أمّا الرأي الثالث : فهو أن يكون النداء جاريًا على أصله ، و أنّ ياء المتكلم قلبت ألفًا للتخفيف وهو الراجح عندي من الآراء الثلاثة لما تقدم من إيضاح عدم صحة الرأيين السابقين وكذلك فمجيء الألف بدلاً من ياء المتكلم يجعل هذه الألف موافقة لكلمة الأسف من حيث اللفظ فهي أخف ومن حيث المعنى؛ لتعميق دلالة

الأسف عند مدّ الصوت بالألف بعدها . وهذا ما ذهب إليه الزجّاج وابن عطية والمفسّر .

2- في تفسير قوله تعالى : (يَـأَيُّهَا النَّبِـيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ - الطلاق - 1] . قال المفسّر : ((خصّ بالنداء ، وعمّ الخطاب بالحكم ؛ لأنّ النبي إمام أمته فنداؤه كندائهم ، أو المعنى يا أيها النبي قل لأمتك إذا طلقتم النساء أي : إذا أردتم تطليقهن فطلقوهنّ لعدتهن))[2] .

من موارد النداء في القرآن الكريم أن يأتي خاصًا بالنبيّ ثمّ يؤتى بخطاب يعمّ جميع الأمة الإسلامية في سياق الآية نفسها التي خصّت النبي (صلى الله عليه و آله وسلم) بالنداء وهذا يأتي لأمرين كما يوضح نصّ المفسّر ، الأوّل : إنّ النبيّ إمام أمته وخطابه كخطابهم ، و الآخر : إن النداء للنبيّ ويأمر أن يبلغ أمته هذا الحكم المراد من الآية وليس هو المقصود بالآية .

---

(1) شرح قطر الندى : 218 .

(2) تفسير عبدالله شبّر : 521 .

وعللّ الزمخشريّ هذه الخصوصية في النداء بقوله : ((لأن النبي إمام أمته وقدوتهم ، كما يقال لرئيس القوم وكبيرهم : (يا فلان افعلوا كيت وكيت) إظهارًا لتقدمه و اعتبارًا لترؤسه ، و أنّه مِدْرَه[1] ، قومه و لسانهم ، والذي يصدرون عن رأيه ولا يستبدون بأمر دونه ، فكان هو وحده في حكم كلّهم وسادًا مسدّ جميعهم))[2] . وواضح أنّ المفسّر كان في رأيه الأوّل قريبًا من قول الزمخشريّ هذا وأرى أنّ الرأي الثاني للمفسّر المذكور آنفًا أرجح من رأيه الذي وافق الزمخشريّ فيه وذلك لسببين:

الأوّل - لو كان الحكم في الآية يعمّ الأمة من خلال توجهه إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وشموله به لاستمر سياق الآية بالخطاب إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وسيشمل الأمة الحكم على وفق تعليل الزمخشريّ أمّا و إنّ الآية انتقلت من نداء النبي إلى خطاب الأمة فهذا يدل على أنّ النداء للنبي (ﷺ) ليبلغ ، و الخطاب للأمة بالحكم الشرعي .

الثاني- أنّ النبي (ﷺ) لا يشمله حكم الآية ؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى إنما جعل حكم العدّة على النساء و إحصاء هذه العدّة بوقت من أجل أن تحلّ المرأة لزوج آخر إن أرادت الزواج ، وهذا الحكم لا يشمل أزواج النبيّ (ﷺ) ؛ لأنهنّ لا يحلّ لهن الزواج بعده ، وقد قال الله تعالى : (**النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُم** - الأحزاب- 6] . لذلك يرجح عندي الرأي الثاني للمفسّر في نداء النبيّ (ﷺ) ؛ ليبلغ أمته هذا الحكم وهو غير مقصود به .

2- في تفسير قوله تعالى :(**يَـأَيُّها النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلا تُطِعِ الْكَـفِرِينَ وَالْمُنَـفِقِينَ** – الأحزاب -1] . قال المفسّر: (((يا أيها النبي) نداء تعظيم (اتق الله)

---

(1) المِذْرَه : السّيد الشريف .
(2) الكشّاف : 554/4 .

اثبت على تقواه))[1] ، أنّ النداء في هذه الآية جاء بصفة النبيّ لا باسمه فحمله المفسّر على معنى التعظيم له ، و الزمخشريّ كان يحمل هذا الأسلوب في النداء في هذه الآية وأمثالها على التشريف و التكريم فيقول : ((جعل نداءه بـ(النبيّ) ، و(الرسول) في قوله : (يا أيها النبي اتق الله) و (**يَـأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ** -المائدة - 67] وترك نداءه باسمه كما قال : (يا آدم) ، (يا موسى) ، (يا عيسى) ، (يا داود) ، كرامة وتشريفًا وربًا . بمحله وتتويهًا بفضله))[2] . وعندما جاء المفسّر إلى جملة (اتق الله) فسّرها بما يليق بهذا التعظيم و التشريف و التكريم ، وجعل المعنى اثبت على تقواه ؛ لأنّ النبيّ لم يترك التقوى لكي يؤمر بها فجاء الأمر بالثبات على ما اتصف به من تقوى[3] . وهذا المعنى من معاني

النداء ومعان كثيرة ذكرها البلاغيون و النحاة و المفسرون لا تُخرج النداء من دلالته الأصلية في التنبيه للمخاطب أو تخصيصه من جمع هو فيهم ؛ لتوجيه الكلام إليه ، و إنما تستفاد معانٍ زيادة على المعاني الأصلية من السياق أو من خلال خصوصية المنادى فإذا كان النداء بصفته الحسنة ، فالنداء للتكريم و التعظيم ، وإذا كان بصفته القبيحة فهو للاستهزاء وكذلك سائر المعاني التي يؤديها النداء كالإغراء ، و الدعاء ، و التأسف و الندم و التشهير بالشيء[4] .

رابعاً- أسلوب التمنّي

التمنّي من أساليب الطلب في العربية قال ابن يعيش : ((التمنيّ نوع من الطلب ، و الفرق بينه وبين الطلب ، أن الطلب يتعلق باللسان ، و التمني شيء يهجس في القلب يقدّره المتمنّي))[5] . وكون التمنّي نوعًا من أنواع الطلب كان قد

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : 397 .
(2) الكشّاف : 526/3 .
(3) تفسير الجلالين : 552 .
(4) ينظر الإيضاح في علوم البلاغة : 150 ، وجواهر البلاغة : 106.
(5) شرح المفصل : 11/9 .

ذهب إليه الخليل و سيبويه[1] . إلاّ أنّ الفرّاء كان يرى التمنّي في بعض أحواله خبرًا فيقول : ((إنّ ما تُمنيّ ممّا قد مضى فكأنه مجحود ، ألا ترى أن قوله : (يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً- النساء -73] . فالمعنى : لم أكن معهم فأفوز))[2] . و الحقيقة أنّ التمنّي في هذه الآية جار على أصله في كونه إنشاءً طلبيًا ومعناه التمنّي حقيقة إلا أنّ المعنى الذي ذكره الفرّاء في كونه للنفي متحصلاً عرضًا ؛ لأنّ تمنّي ما فات دالّ على نفي نوال متمنّيه إلاّ أن الفرّاء جعل المعنى الناتج عرضًا معنى التمنّي ، و أهمل معناه الأصلي ، وأرى أنّ المعنيين متحصلان في هذه الآية ، فالتمنّي حاصل بأسلوبه و أداته و النفي حاصل من المقام ؛ لأنّه دال على فوات المتمنى فهو منفي الحصول ، فالتمنّي إنشاء طلبي وبهذا جرت أقوال

النحاة و البلاغيين و المفسرين والأصوليين[3] . و التمنّي طلب أمر مضنون بهِ قد يكون أو لا يكون قال ابن يعيش : ((و التمنّي طلب أمر موهوم الحصول و ربّما كان مستحيل الحصول))[4] ، ومن أمثلة ما ورد عند المفسّر من آيات جاءت بأسلوب التمنّي ما يأتي :

1- في تفسير قوله تعالى: (يَـلَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ – القصص ـ 79]. قال المفسّر : ((غبطة لا حسدًا إذ تمنوا مثله لا عينه))[5] ، أسلوب التمنّي يستعمل في (الغِبْطَة) و (الحسد) وهذا يستدعيه كون المتمنّى لدى

---

(1) كتاب سيبويه : 286/1 .
(2) معاني القرآن : 276/1 .
(3) ينظر شرح المفصل : 11/9 ، ومغني اللبيب : 287/1 ، و الإيضاح في علوم البلاغة 150 ، و الكشّاف : 328/3 ، و الإتقان : 82/2 .
(4) شرح المفصل : 86/8 .
(5) تفسير عبدالله شبّر : 378 .

آخرين ، فيتحدد التمني بحكم علاقة المتمني بمن يملك ما تمناه و الزمخشريّ يضع حدًا فاصلاً بين الغبطة و الحسد في أسلوب التمنيّ فيقول : ((الغابط : هو الذي يتمنى مثل نعمة صاحبة من غير أن تزول عنه ، والحاسد : هو الذي يتمنى نعمة صاحبه له دونه))[1] . و لعلّ ما يؤيد القول من أن بعض التمني حسد هو ورود آيات تنهى عن بعض التمنّي كقوله تعالى :(وَلا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ – النساء- 32].

2- وفي الآية : (وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ ـ البقرة- 167]. قال المفسّر : (((قال الذين اتبعوا) من الاتباع (لو أن لنا كرة) ليت لنا عودةً إلى الدنيا))[2] . وكذلك أعطى (لو) معنى التمني في الآية :(فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً

فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ - الشعراء - 102] . فقال : (((كرّة) رجعة ولو في معنى التمني))[3] . و(لو) أداة استعملت للتمنّي ؛ لأنّها مشعرة بمعناه مثل (ليت)[4] ، وعلل ذلك الزمخشريّ فقال : ((وذلك لما بين معنى (لو) و (ليت) من التلاقي في التقدير))[5] . إذن فاستعملت (لو) للتمني ؛ لأنها تلتقي مع (ليت) في إظهار معنى التمنّي، و كذلك تلتقي معها في التقدير إذ إن (لو) تقدر بـ(أتمنى) مثل (ليت)[6] ، و(لو) هذه لم توضع أصلاً للتمني إنّما : ((هي لو الشرطية أُشربت معنى التمنّي)) [7] .

---

(1) الكشّاف : 436/3 .
(2) تفسير عبدالله شبّر : 64 .
(3) نفسه : 357 .
(4) ينظر الإيضاح في علوم البلاغة : 135 ، ومفتاح العلوم :58 ، و أسرار النحو : 306 .
(5) الكشّاف : 328/3 .
(6) ينظر كتاب سيبويه : 233/4 ، و المقتضب : 108/4 ، وشرح المفصل : 84/8 .
(7) مغني اللبيب : 267/1 .

خامساً- <u>أسلوب الترجّي</u>

الترجّي أسلوب من أساليب الطلب عرّفه ابن هشام بقوله : ((الترجّي هو طلب المحبوب المستقر حصوله كقولك : لعلّ الله يرحمني . أو للإشفاق وهو توقع المكروه كقولك : (لعلّ زيدًا هالك)))[1] . فأسلوب الترجّي قائم على التوقع إمّا لمحبوب فيرجى حصوله ، أو لمكروه فيرجى عدم حصوله أو يشفق من حصوله يقول المبرّد : (ولعلّ حرف جاء لمعنى مشبّه بالفعل كأن معناه التوقع لمحبوب أو مكروه . . . فإذا قلت: (لعلّ زيدًا يأتينا بخير) و(لعل عمرًا يزورنا) فإنّما مجاز هذا الكلام من القائل أنّه لا يأمن أن يكون هذا كذا)[2] .

وللترجّي أداتان (لعلّ) و (عسى) تستعملان لأداء وجهي الترجّي وهما: طلب المحبوب وترقب حصوله ، وتوقع المكروه و الإشفاق من حصوله . يقول سيبويه :

((لعل وعسى طمع و إشفاق))[3] . وما مرّ من كلام فهو في الترجّي بمعناه العام في كلام العرب و للترجّي في القرآن خصوصية دلالية وفيما يأتي آيات اشتملت على أسلوب الترجي تناولها المفسّر :

1- في تفسير قوله تعالى : (اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ – البقرة- 21] . قال المفسّر: ((أي خلقكم لتتقوه أي تعبدوه ، أو لعلكم تتقون النار و (لعلّ) من الله واجب))[4] . و (لعلّ) إحدى أداتي الترجي ، وموضوع دلالتها من مسائل الخلاف بين المدرستين البصريّة و الكوفيّة قد :((زعم الكوفيون أنّ (لعلّ) قد تكون للاستفهام ، دليله قوله تعالى :(لا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْراً - الطلاق - 1]، وقوله :(وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى – عبس -3] .

---

(1) شرح قطر الندى : 149 .
(2) المقتضب : 73/3 .
(3) كتاب سيبويه : 233/4 .
(4) تفسير عبدالله شبّر : 43 .

وقال البصريون لا تكون للاستفهام أصلاً ؛ لأنّ حملها على أصلها ممكن ، ولا يُحمل شيء على غير أصله إلاّ ضرورة))[1] .

أمّا ابن هشام فكان يرى أنّ (لعل) لها معانٍ ثلاثة[2] :

الأوّل : التوقع : وهو ترجي المحبوب و الإشفاق من المكروه .

الثاني : التعليل ونسبه للاخفش و الكسائيّ .

الثالث : الاستفهام ونسبه للكوفيين .

إنّ معاني الترجّي هذه لا يمكن نسبتها بحال من الأحوال إلى الله سبحانه وتعالى حيث لا يمكن نسبة الطمع و الإشفاق وما يحملان من معنى الشك وعدم اليقين لا يمكن نسبتهما لله تعالى ، لذلك عَدّ النحاة الترجي ، وإن كان صادراً عن الله سبحانه فأنه بحق المخاطبين فهو إطماع و إشفاق و توقع للمخاطبين في عموم الآيات التي اشتملت على أسلوب الترجّي [3] .

وفي الآية موضوع البحث أعطى الطبريّ (لعلّ) معنى التعليل ، فيكون المعنى (لعلكم تتقون لكي تتقون[4] .

أما أبو حيّان فقد رفض هذا القول من الطبريّ بقوله : ((ليست (لعل) هنا بمعنى (كي) ؛ لأنّه قول مرغوب عنه ، ولكنّها للترجّي و الأطماع ، وهو بالنسبة للمخاطبين ؛ لأنّ الترجي لا يقع من الله تعالى إذ هو عالم الغيب و الشهادة))[5] .

ويلاحظ أنّ المفسّر قد ذهب إلى أن (لعلّ) في هذه الآية للوجوب ؛ لأنها من الله سبحانه وتعالى ولا تفيد الترجّي أو التعليل كما ذهب إليه سابقوه وبناءً على هذا الرأي للمفسر يبدو لي حتى يتحقق معنى (لعلّ) في الوجوب يقتضي قربها من الشرط ؛ وذلك لأنّ وجوب ما دخلت عليه (لعلّ) وهو (تتقون) يستلزم تحقق

---

(1) ائتلاف النصرة : 158 .
(2) ينظر مغني اللبيب : 287 – 288 .
(3) ينظر كتاب سيبويه : 331/1 – 332 .
(4) ينظر جامع البيان : 161/1 .
(5) البحر المحيط : 95/1 .

ما قبلها وهو (أعبدو الله) ، وكذلك عدم حصول ما قبل (لعلّ) يقتضي عدم حصول بعدها ، وإن هذا التعلق يقتضيه المعنى الظاهر و الواضح للآية وهو إذا عبدتم ربكم وجبت لكم التقوى التي تتقون بها النار.

2- في تفسير قوله تعالى :(فَعَسَى أُولَئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ- التوبة - 18] . قال المفسّر : ((المهتدين إلى طريق الجنة أي : هم منهم ؛ لأن (عسى) من الله واجب وفيه ردع للمؤمنين أنْ يغتروا بحالهم))[1] . إنّ إسلوب الترجّي في هذه الآية جاء بالأداة (عسى) وهي و(لعل) في إفادة الترجّي بمنزلة واحدة حيث يقول سيبويه : (((لعل) و (عسى) طمع و إشفاق))[2] ويقول ابن هشام في (عسى) : ((معناه : الترجي في المحبوب و الإشفاق في المكروه ، وقد اجتمعا في قوله تعالى : (وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ - البقرة -216]))[3] .

و الزمخشريّ يرى معنى ثالثًا لـ(عسى) هو التوقع في الآية الكريمة : (فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ - محمد -22] . يقول الزمخشريّ : ((فإن قلت ما معنى (فهل عسيتم أن تفسدوا في الأرض)) قلت معناه هل يتوقع منكم إلا فساد ؟ فإن قلت فكيف يصح هذا من كلام الله عزّ وعلا ، وهو عالم بما كان ويكون ؟ قلت معناه : إنكم لما عهد منكم أحق بأن يقول لكم كل من ذاقكم وعرف تمريضكم ، ورخاوة عقدكم في الأيمان : يا هؤلاء ما ترون هل يتوقع منكم إن توليتم أمور الناس و تأمّرتم عليهم ، لما تبين منكم من الشواهد ولاح من المخايل ، أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم تناحرًا على الملك وتهالكًا على الدنيا))[4] .

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : 201 .
(2) كتاب سيبويه : 223/4 .
(3) مغني اللبيب : 151/1 .
(4) الكشّاف : 328/4 .

و الذي يبدو لي أنّ (التوقع) الذي قال به الزمخشريّ مساوٍ في الدلالة لمصطلح الترجّي حيث إنّ طلب حصول المحبوب و الإشفاق من حصول المكروه الذي يتضمنهما مصطلح الترجّي هما ليسا إلا توقعًا ، فالتوقع مشتمل على المعنيين السابقين ـ رجاء حصول المحبوب و الإشفاق من حصول المكروه ـ وليس معنى ثالثًا لهما .

أبو عبيدة كان يقول في دلالة (عسى) في القرآن : ((هي إيجاب من الله ، وهي في القرآن كلّها واجبة ، فجاءت على إحدى لغتي العرب ؛ لأنّ (عسى) في كلامهم رجاء ويقين))[1] . وقد عدّ السجستاني (عسى) من الأضداد قال : (((عسى) شك ويقين ، وهي من الله يقين))[2] .

ويرى ابن يعيش أنّ (عسى) : ((لم تأتِ في الكتاب العزيز إلاّ موجبة إلاّ في موضع واحد وهو قوله تعالى (عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجاً خَيْراً مِنْكُنّ ـ التحريم -5]))[3]. و الحقيقة أنّ هذه الآية لا توافق استثناء ابن يعيش ؛

لأن الترجّي فيها متعلق بشرط وهو (إن طلقكن)، فالترجّي الحاصل بـ(عسى) متعلق بهذا الشرط وعدم حصول الشرط يقتضي عدم حصول جوابه ، فالترجّي في الآية لم يخرج عن الوجوب ـ كما قال ابن يعيش ـ فلو حصل الشرط لوجب الترجّي في جوابه وهو المراد من الآية .

ممّا تقدم اتضح أن آراء العلماء أخذت اتجاهين ، أحدهما : أعطى (عسى) في القرآن معانيها العامة برجاء حصول المحبوب و الإشفاق من المكروه ولكن هذه المعاني تكون للمخاطبين بالآية ، إذ لا يجوز أنْ تكون هذه المعاني من الله سبحانه ، و الآخر : ذهب إلى أنّ (عسى) واجبة في القرآن ، و المفسّر وافق هؤلاء في كونها واجبة ، ولكنّه لم يسلب عن (عسى) معنى الردع للمؤمنين لكي لا يغتروا بإيمانهم ، وذلك لأنّ (عسى) تومئ إلى دلالاتها الأصلية في الترجّي .

---

(1) مجاز القرآن : 134/1 .
(2) الأضداد للسجستاني : 95 .
(3) شرح المفصل : 120/7 .

المبحث الثاني

الأساليب غير الطلبية

أولاً- أسلوب الشرط

الشرط أسلوب من أساليب الكلام العربيّ : ((ينبني ـ بالتحليل ـ على جزأين الأوّل : منزّل منزلة السبب ، و الثاني منزّل منزلة المسبب ، يتحقق إذا تحقق الأوّل ، و ينعدم إذا انعدم الأوّل ؛ لأنّ وجود الثاني معلّق على وجود الأوّل))[1] . ويتحقق أسلوب الشرط بان يعمد المتكلم إلى جملتين تامتي المعنى ، فيعلق إحداهما بالأخرى من حيث المعنى و الوقوع بإحدى أدوات الشرط ، فتكون الجملة الأوّلى سببًا و الجملة الثانية متسببة عن الأولى ، ويصير مجموع الجملتين و أداة الشرط جملة واحدة قد تعلق شطراها بأداة الشرط فبحصول الشطر الأوّل من الجملة يحصل شطرها الثاني و بانعدام شطرها الأوّل ينعدم الثاني ، ولم يمنع النحاة اندماج هاتين

الجملتين في جملة واحدة أنْ يطلقوا على الجملة الأولى مصطلح جملة الشرط وأطلقوا على الثانية جملة الجواب أو الجزاء [2] ، إلاّ أنّ الدكتور مهدي المخزوميّ كان يرى الجملة عند دخولها أسلوب الشرط تصبح عبارة لا يصح إطلاق تسمية الجملة عليها فيقول : ((فجملة الشرط إذن تتألف من عبارتين لا استقلال لأحداهما عن الأخرى . وليست عبارة الشرط جملة ، كما يراد من الجملة . . . وإن تألفت في ذاتها من مسند إليه ومسند ؛ لأنها ـ على حدة ـ لا تعبر عن فكرة تامة أيضا . وهذه الفكرة التامة إنما يعبر عنها بجملة الشرط التي تعتمد في وجودها على الشرط و الجواب جميعًا))[3] .

---

(1) في النحو العربي نقد وتوجيه : 284 .

(2) ينظر أوضح المسالك : 180/2 ، و أسرار النحو : 304 .

(3) في النحو العربي نقد وتوجيه : 284 ، وينظر نحو الفعل : 49 .

ولعلّ في كلام العلماء السابقين ما يشير إلى هذا المعنى فعبد القاهر الجرجانيّ يقول : ((الشرط ـ كما لا يخفى ـ في مجموع الجملتين ، لا في كل واحدة منهما على الانفراد ، ولا في واحدة دون الأخرى))[1] . وواضح من قول الجرجانيّ أن ما أُطلق عليه جملة الشرط أو جملة الجزاء لا يفيان بمعنى تام . ويقول ابن يعيش عند حديثه عن (إن) الشرطية : ((وتدخل على جملتين فتربط إحداهما بالأخرى وتصيّرهما كالجملة . . . فالجملة الأولى كالمبتدأ و الجملة الثانية كالخبر))[2] .

وأدوات الشرط الجازمة تنقسم على ثلاثة أقسام[3] :

1- ما كان اسمًا وذلك نحو : من ، وما ، و أيهم ، ومهما .

2- ما كان ظرفًا نحو : أين ، ومتى ، ، وأنى ، وأي .

3- ما كان حرفًا نحو : إن و إذما .

والشرط سياق فعليّ فحين تدخل هذه الأدوات تجزم فعلي الشرط و الجزاء و إذا كان فعل الشرط ماضيًا لا يعمل فيه الجزم كان في محل جزم وقد تأتي جمل لا تصلح لأنّ تكون جوابًا للشرط ؛ لعدم إمكان إعمال الجزم فيها فيؤتى بالفاء الرابطة لجواب الشرط ومثال ذلك الجملة الاسمية مثل : (إن تأتتني فأنت مكرم) ، و الجملة التي يكون فعلها طلبيًا مثل : (إن تلقّ زيدًا فأكرمه)[4] . وقد تستعمل (إذا) لربط جواب الشرط به نحو قوله تعالى (وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ ـالروم ـ 36] . و(إذا) بمنزلة الفاء في تعليق جواب الشرط به[5] .

---

(1) دلائل الأعجاز : 189 .
(2) شرح المفصل : 156/8 .
(3) ينظر اللمع في العربية : 267 ، وشرح عيون الأعراب : 288 ، و المقرب : 300 .
(4) ينظر المقتصد في شرح الإيضاح : 1100/2 .
(5) ينظر شرح عيون الأعراب : 285 ، و المقرّب : 302 .

ومن أدوات الشرط أدوات غير جازمة إلا أنّها تحمل ما تحمله أدوات الشرط الجازمة من دلالة التعلق و اقتضاء جملتين تتعلق إحداهما بالأخرى وهي : إذ ، ولو ، ولولا ، ولوما ، وأمّا[1].

أمّا عن رأي النحاة في إعراب جملتي الشرط و الجواب فجملة الشرط لا محل لها من الإعراب ؛ لأنها مع أداة الشرط تعدّ جملة ابتدائية أمّا جملة الجواب فتأخذ أحوالاً[2] :

1- جملة جواب الشرط غير الجازم ، نحو (لو جاءني زيد لأكرمته) فليس لها محل من الأعراب .

2- جملة جواب الشرط الجازم المقترنة (بالفاء) أو (إذا) ، نحو (أن تذهب فسيذهب خالد معك) ، فجملة (سيذهب خالد معك) جملة لها محل من الأعراب ؛ لأنّ

الجـزم لـم يتـسلط علـى الفعـل وحـده ، لكنّـه وقـع علـى الجملـة كلّهـا فهـي في محل جزم .

3- جملة الشرط الجازم التي لم تقترن بالفاء، ولا بإذا الفُجائية ، نحو (أن ترحل يرحل زيد معك) ، فالجملة هنا ليس لها محل من الإعراب ؛ لأن تأثير أداة الجزم وقع على الفعل وهو جزء من الجملة ولم يقع على الجملة كلها فتكون في محل جزم .

وفيما يأتي طائفة من الآيات الكريمة احتوت أسلوب الشرط فكانت محل عناية المفسّر :-

1- في تفسير قوله تعالى :(وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَايِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ -الأنبياء -34] . قال المفسّر : ((و الفاء في الشرط ؛ لتعلقّه بما قبله ،

---

(1) ينظر أسرار النحو : 262-263 .

(2) ينظر مغني اللبيب : 374/2 ، و الدلالة الزمنية في الجملة الأعرابية : 30 .

والهمزة ، لإنكار جملة الجزاء أي : فهم أيضا يموتون فلا يشمتوا بموته))[1] . وقد عرض الفرّاء لهذه الآية فقال : ((دخلت الفاء في الجزاء وهو (إن) وفي جوابه ؛ لأنّ الجزاء متصل بقرآن قبله ، فأُدخلت فيه ألف الاستفهام على الفاء من الجزاء، ودخلت الفاء في قوله (فهم) ؛ لأنّه جواب للجزاء))[2] . وذكر النحّاس في إعرابه الآية رأي الفراء في (الفاء) الثانية وذكر رأيًا آخر وهو : ((يجوز أن يكون جيء بها ؛ لأنّ التقدير فيها : أفهُمُ الخالدون إن مت))[3] . و النحّاس في هذه الآية حمل الكلام على التقديم و التأخير و الفرّاء و النحّاس لم يشيرا إلى دلالة الاستفهام في هذه الآية وعلاقة دخوله على (الفاء) التي عدّاها للعطف على كلام سابق ، و الفاء الثانية هي رابطة لجواب الشرط ، و الفراء يرى أنها ممكنة الحذف و النحّاس تابعه في ذلك[4] .

ومن وحي آراء السابقين صاغ مكيّ القيسيّ من هذه الآية قاعدة في دخول همزة الاستفهام على حرف الشرط فقال : ((حق ألف الاستفهام إذا دخلت على حرف الشرط أنّ تكون رتبتها قبل جواب الشرط فالمعنى : أفهم الخالدون إن مت))[5] . وقول مكيّ هذا فيه نظر فما الذي يجعل همزة الاستفهام وهي داخلة على حرف الشرط تكون رتبتها قبل جواب الشرط ؟ ولماذا هذا القلب في تقديم الجواب وإدخال الهمزة عليه وتأخير أداة الشرط وجملته ؟ . وأرى أنّ أداة الاستفهام إذا دخلت على حرف الشرط فالاستفهام يكون على المعنى المتعلق بين الشرط

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : 317 .

(2) معاني القرآن : 202/2 .

(3) إعراب القرآن : 372/2 .

(4) ينظر معاني القرآن : 202/2 ، و إعراب القرآن : 372/2 .

(5) مشكل إعراب القرآن : 479/2 .

والجواب ، فالاستفهام يقع على الشرط كما هو واقع على الجواب أي هو واقع على جملة الشرط بجزأيها : الشرط و الجواب ، فيكون معنى الآية - بالاستفهام - عن العلاقة بين جزأيها هل موتك يجعلهم خالدين؟ . وهذا ما يوحي به قول المفسّر .

2- في تفسير قوله تعالى: (يَـأَيُّهَا الَّذِينَ ءامَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَـرَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ * تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَـهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوِلِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّـتٍ - الصف -12، 11، 10]. قال المفسّر : (((يغفر) جواب للأمر أو لشرط مقدّر أي : إن تفعلوه يغفر))[1] ، إن الفعل (يغفر) جاء مجزومًا في بداية الآية وذلك

دعا من عرض لهذه الآية ، أنْ ينتقل إلى الآيات التي سبقتها ليجد السبب الموجب لجزم الفعل .

إذ يرى الفرّاء أن (يغفر) جواب للاستفهام ، و الاستفهام في معناه واقع على الفعلين : (تؤمنون ، وتجاهدون) فيوجبان الغفران . أما الفعل (أدلكم) فلا يوجب الغفران ، ولذلك (يغفر) جواب للفعلين (تؤمنون ، وتجاهدون)[2] .

أما النحّاس في إعرابه هذه الآية فقد أورد رأي الفرّاء ونسب للمبرّد بأن(يغفر) مجزوم ؛ لأنه جواب أمر ؛ لأنّ معنى (تؤمنون ، وتجاهدون) معناهما (آمنوا و جاهدوا)[3] .

أمّا مكيّ القيسيّ في هذه الآية فاكتفى بذكر رأي الفرّاء و المبرد ، ولعل عدم ذكر رأي خاص به أنّه اعتمد على هذين الرأيين لإعراب الآية .

أمّا المفسّر فقد ذكر وجهين لإعراب (يغفر) الأوّل : أنْ يكون الفعل جوابًا للأمر وليس للاستفهام ، والأمر دلّ عليه الفعل (تؤمنون ، وتجاهدون) أي : بمعنى آمنوا وجاهدوا) ؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى من خلال الفعلين (أدلكم) إنما يأمر

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : 516 .

(2) ينظر معاني القرآن : 154/3.

(3) ينظر إعراب القرآن للنحّاس : 423/3 .

بالإيمان و الجهاد للذين يوجبان المغفرة ، فعلى هذا الرأي (يغفر) جوابًا للأمر أمّا الرأي الآخر : وهو أن يكون (يغفر) جواب لشرط مقدّر ، وقدّره على معنى (إن تفعلوه يغفر لكم) ويرجح عندي هذا الوجه ؛ وذلك لأنّ الله سبحانه دلّ كل الناس على التجارة التي تنجيهم من العذاب ، وأمرهم بالإيمان و الجهاد وقطعًا ليس كل الناس استجابوا لهذا الأمر فضلاً عن المسلمين ، فدلالة الشرط راجحة ؛ لأنّ من يغفر له هو من يفعل ما أُمِر به من دون سواه فالشرط يقيّد (يغفر) بمن يفعل ما أُمِر به وهو الإيمان و الجهاد .

3- في تفسير قوله تعالى :(لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَداً أَبَداً وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ - الحشر - 11] . تحدّث المفسّر عن القسم في هذه الآية وعلاقته بالشرط واقترانهما وتصدّر القسم وقال : ((واستغنى بجوابه عن جواب الشرط))[1] .

وفي هذه الآية اجتمع القسم الذي دلّت عليه اللام الموطئة للقسم ، و الشرط الذي جاء بـ(إنْ) الشرطية ووجودهما أوجب جوابًا لكلّ منهما ، ولكنّ الشائع في العربية عند اجتماع الشرط و القسم – أن يكتفي بجواب أحدهما وهو السابق منهما في ذلك يقول سيبويه : ((وذلك قولك و الله إن تأتيني لا أفعل ، ولا يكون إلاّ معتمدةً على اليمين))[2] . وهذه القاعدة تطرد إذا لم يسبق الجملة التي اجتمع فيها القسم و الشرط اسم يراد الإخبار عنه ، فعند ذلك تتغير القاعدة ويختلف العلماء فأوجب ابن مالك ترجيح الشرط بذكر جوابه سواء تقدم أم تأخر فقال :

و إن تواليا وقبل ذو خبر فالشرط رَجّح ، مطلقًا بلا حذر[3]

وتابع ابن عقيل ابن مالك في رأيه هذا بترجيح الشرط سواء تقدم أم تأخر ومثّل لذلك : ((فنقول : (زيد إنْ قام والله أكرمه) و (زيدٌ والله إنْ قامَ أكرمه)))[4] .

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : 511 .
(2) كتاب سيبويه : 84/3 .
(3) شرح ابن عقيل : 44/4 .
(4) نفسه : 44/4 .

ورفض ابن هشام قول ابن مالك في وجوب ترجيح الشرط وقال : ((وإذا تقدمها ذو خبر جاز جعل الجواب للشرط مع تأخره ولم يجب خلافاً لابن مالك))[1] .

ثانياً- <u>إسلوب التعجب</u>

التعجب إسلوب من أساليب العربية قد حدّه ابن عصفور بقوله : ((التعجب استعظام زيادة في وصف الفاعل خفي سببها ، وخرج بها المتعجب منه عن نظائره ، أو قلّ نظيره))[2] . و التعجب المبوب له في النحو أي القياسي يؤدى بثلاث صيغ هي : ما أفعله ، و أفعل به ، و فُعُل[3] .

ويشترط في الفعل الذي يصاغ منه فعل للتعجب شروطًا هي : أن يكون ثلاثيًا ، وأن يكون متصرفًا لا جامدًا ، وقابلاً للمفاضلة ، وأن يكون تامًا لا فعلاً ناقصًا ، وأن يكون مثبتًا ، وليس الوصف منه على أفعل ـ فعلاء ، وأن يكون مبنيا للمعلوم.[4]

وفيما يأتي آيات وردت فيها صيغ التعجب تناولها المفسّر بالدرس :

أ- التعجب القياسيّ :

1- في تفسير قوله تعالى :(لَهُ غَيْبُ السَّمَوتِ و َالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ ـ الكهف ـ26] . قال المفسّر : (((أبصر به) أي بالله (وأسمع) به صيغتا تعجب أي : ما أبصره و أسمعه و الهاء فاعل و الباء زائدة))[5] . وصيغة (أفعل به) التي جاءت في الآية هي فعل أمر ، ومعناه التعجب ، وليس الأمر و الباء زائدة و المجرور بها فاعل للفعل ، ويسوغ حذف الفاعل المجرور بالباء الزائدة إذا دلّ عليه دليل.[6] وهو ما حصل في هذه الآية فحذف الفاعل في الفعل (أسمع) وقدّره

---

(1) أوضح المسالك : 182/2 ، وينظر التطور اللغوي التاريخي : 140 .
(2) المقرّب : 76 ، وينظر أسرار النحو : 254 .
(3) ينظر المقرب : 77 .
(4) ينظر شرح ابن عقيل : 154/3 ، وينظر حاشية السجاعيّ على شرح قطر الندى : 126 ، والاشتقاق : 274 .
(5) تفسير عبدالله شبّر : 292 .
(6) ينظر المقرب : 82 ، وشرح ابن عقيل : 158/3 ، وحاشية السجاعي على شرح قطر الندى : 126 .

المفسّر بدلالة ما قبله وهو (أبصر به) ، وسوّغ حذف المجرور (بالباء) العطف وتشابه الصيغتين ووضوح المعنى وأمن اللبس . و الرأي في أنّ المجرور في صيغة (أفعل به) هو فاعل هو الرأي السائد وعليه أكثر النحاة[1] . إلاّ أنّ ابن كيسان يرى أنّ المجرور بالباء الزائدة هو المفعول به وليس فاعلاً و الفاعل مستتر ؛ لأنّ فعل الأمر لا يحتاج إلى فاعل ظاهر إذا كان للمفرد المخاطب[2] . وهذا الرأي من ابن كيسان لا يخلو من وجاهة ؛ وذلك لأنّ المتكلم بصيغة (أفعل به) إنما يدعو المخاطب ؛ لأنّ يتعجب من المجرور (بالباء) كما تعجب منه المتكلم ، فتكون أقسام الجملة

ثلاثة : فعل التعجب وهو فعل أمر ، و الفاعل وهو المخاطب ، ومفعول به وهو المجرور بالباء؛ لانه وقع عليه فعل التعجب.

2- في تفسير قوله تعالى: (قُتِلَ الْإِنْسَنُ مَا أَكْفَرَهُ ـعبس ـ17] . قال المفسّر :(((قتل الإنسان) لُعن وعُذّب الكافر (ما أكفره) تعجب من شدّة كفرانه لخالقه))[3] . و التعجب في هذه الآية جاء بصيغة (ما أفعله) وقد أجمع النحاة على اسمية (ما)؛ لأنّ في فعل التعجب ضميرًا يعود عليها ، وأجمعوا على إعرابها مبتدأ لتحقق الإسناد إليها[4] ، لكنّهم اختلفوا في أي نوع من أنواع (ما) الاسمية تقع : فهي عند سيبويه نكرة تامة بمعنى (شيء) و الجملة بعدها خبر ، ففي : (ما أكرمَ زيدًا) التقدير (شيء أكرمَ زيدًا)[5] . وهي عند الأخفش موصولة و الجملة التي بعدها صلتها ، و الخبر محذوف و التقدير: (الذي أكرم زيدًا شيءٌ عظيمٌ)[6] . وذهب بعضهم إلى أنها استفهامية و الجملة التي بعدها خبر عنها ، و التقدير (أي شيء أكرم زيدًا)[7] . وذهب بعضهم إلى أنها نكرة موصوفة ، و الجملة التي بعدها صفة

---

(1) ينظر الأصول في النحو : 118/1 ، وشرح المفصل : 148/7 .
(2) رسالة الإفصاح : 41 ، وأبو الحسن بن كيسان وآراؤه في النحو و اللغة : 170 .
(3) تفسير عبدالله شبّر : 548 .
(4) ينظر أوضح المسالك : 55/2 .
(5) ينظر كتاب سيبويه : 72/1 .
(6) ينظر أوضح المسالك : 55/2 .
(7) ينظر شرح ابن عقيل : 150/3 .

لها، و الخبر محذوف ، و التقدير (شيٌ أكرم زيدًا عظيمٌ)[1] . وقد جرى خلاف بين البصريين و الكوفيين في (أفعل) في صيغة التعجب (ما أفعله) فذهب البصريون و الكسائيّ إلى أنه فعل ماضٍ ، وذهب الكوفيون إلى أنه اسم . وحجّة الكوفيين هي أنّ (أفعل) لم يتصرف كتصرف الأفعال ، ولأنّه يدخله التصغير ، وهو من خصائص الأسماء . أمّا حجة البصريين فهي لزوم (أفعل) نون الوقاية عند اتصاله بياء المتكلم وهذه من خصائص الأفعال[2] .

ب- <u>التعجب غير القياسيّ (غير المبوب نحويًا)</u>

التعجب غير القياسي له عبارات كثيرة ويؤدى بأساليب متعددة ، وقد تكون نقلت من أساليب أخرى وتوضع في سياق يجعلها دالة على التعجب.[3]

وفيما يأتي أمثلة من التعجب غير القياسي :

1- في الآية :(أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَبَ أَفَلا تَعْقِلُونَ –البقرة -44]. قال المفسّر : (((أتأمرون الناس بالبر) توبيخ و تعجيب من حالهم و البرّ يعمّ كل خير))[4] .

وقد كان ابن هشام يعدّ الاستفهام في هذه الآية و أمثالها من الإنكار التوبيخيّ ، وهو الذي يقتضي أن يكون ما بعدها قد حدث ، وأن من قام بفعله ملوم[5] . السيد عبدالله شبّر لمح في الآية دلالة أخرى مضافة إلى دلالة التوبيخ ، وهذه الدلالة هي التعجيب ، وهي حمل السامع على التعجب من حالهم في أنّهم يأمرون الناس بالبر ، ولا يعملون به ففي الآية عنده دلالتان دلالة للمخاطبين بالآية وهي التوبيخ ، ودلالة للسامع وهي إثارة التعجب في نفسه

---

(1) ينظر أوضح المسالك : 55/2 .
(2) ينظر الأنصاف : 126/1 ، وائتلاف النصرة : 118 .
(3) ينظر الاشتقاق : 274 ، وفقه اللغة :223 .
(4) تفسير عبدالله شبّر : 46 .
(5) ينظر مغني اللبيب : 18/1 ، ودقائق التصريف :31 ، وتفسير الجلالين : 10 .

من حالهم العجيبة ؛ لأنّ التعجب لا يجوز في حقّ الله سبحانه ؛ لأنّ التعجب ينشأ من خفاء السبب كما مرّ في التعريف[1] .

وهذا النوع من أسلوب التعجب مستفاد من الاستفهام الذي نقل من بابه ؛ لأداء أسلوب التعجب من خلال سياق الآية .

2- في تفسير قوله تعالى:(حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ - يونس -22] . قال المفسّر : (((وجرين بهم) التفات إلى الغيبة كأنه خوطب غيرهم للتعجب منهم))[2] . و الالتفات أسلوب بلاغيّ : ((هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة بعد التعبير عنه بطريق

آخر منها))[3] ، فالانتقال من طريق إلى طريق آخر من الطرق الثلاثة : التكلم ، و الخطاب و الغيبة يؤدي معاني متعددة منها تطرية لنشاط السامع ، و التخصيص ، و التفخيم ، و التعظيم ، و التنبيه[4] ، ومعنى الالتفات في هذه – كما يرى المفسّر – هو التعجب من حالهم و انتقالهم من حال الفرح بالريح الطيبة إلى مفاجأتهم بالريح العاصف .

3- وفي الآية : (قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ * أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَلا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئا- الأحقاف - 7، 8] .قال المفسّر : (((أم يقولون) إنكار تعجب من حالهم))[5] . ويقول ابن هشام في معاني (أم) : ((ومعنى (أم) المنقطعة التي لا يفارقها الإضراب ، ثمّ تارة تكون له مجردًا ، وتارة تتضمن مع ذلك استفهامًا إنكاريًا أو استفهامًا طلبيًا))[6] . و المفسّر في هذه الآية أعطى (أم) معنى الاستفهام الإنكاري زيادة على معناها في

---

(1) ينظر الإيضاح في علوم البلاغة : 146 .
(2) تفسير عبدالله شبّر : 218 .
(3) الإيضاح في علوم البلاغة : 74 .
(4) ينظر نفسه : 78 .
(5) تفسير عبدالله شبّر : 470 .
(6) مغني اللبيب : 44/1 .

الإضراب . وهذا المعنى في الاستفهام الإنكاري جاء في الآية ليؤدي معنى التعجب من قول الكافرين في أنّ القرآن مفترى مع وضوح إعجازه و انقطاعهم عن الآتيان بمثله .

ثالثاً- أسلوب التقديم و التأخير

التقديم و التأخير سمة أسلوبية في اللغة العربية توسعها وتجعلها مطاوعة للمتكلم بها ، وتعطي معاني متعددة من استعمال المفردات نفسها، ولكن التصرف في هذه المفردات بتقديم ما حقّه التأخير و تأخير ما حقّه التقديم يعطي معنى مختلفاً وفقًا لصيغة هذا التقديم و التأخير، وهذه الظاهرة كانت محل عناية النحاة و

البلاغيين ، وأخذ أصحاب الفريقين يطبعونها بطابعهم الخاص فهي عند النحاة أخذت تصطبغ بصبغة العامل النحوي وقوته وضعفه وأخذ التقديم و التأخير عند البلاغيين يجنح نحو النقد الأدبي ، فالتمسوا في تقديم المسند إليه معاني تلمسوها من شواهد من آي الذكر الحكيم و الشعر و الخطب كتمكن المعنى في ذهن السامع و الالتذاذ و التعظيم و التحقير و التعجيل بالمسّرة أو المساءة و للإيهام و التطّير و التفاؤل[1] .

وقد حاول المفسّر أن يوفق بين آراء النحاة و آراء البلاغيين ، فكانت نظرته إلى التقديم و التأخير نظرة توفيقية تنظر إلى اللغة بوصفها كيانًا واحدًا لا يشعبه كثرة العلوم التي تدرسه بل تمتزج برؤية واحدة غايتها استجلاء المعنى .

ومن الآيات التي تناولها المفسر في أسلوب التقديم و التأخير ما يأتي :

1- تقديم ثاني المفعولين :

في تفسير قوله تعالى:(يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً- البقرة-269] . قال المفسّر : ((قدّم ثاني المفعولين اهتمامًا به))[2] .

---

(1) ينظر الإيضاح في علوم البلاغة : 38-39 ، ومن أسرار اللغة : 306 .
(2) تفسير عبدالله شبّر : 81 .

إن الفعل (يؤتي) من الأفعال التي تتعدى إلى مفعولين ليس اصلهما مبتدأ وخبر ، ونظام الرتبة في العربية يقتضي في الجملة الفعلية أن تتسلسل بدءًا بالفعل و الفاعل فالمفعول به الأوّل ، فالمفعول الثاني إذا كان الفعل مما يتعدى إلى مفعولين و إذا حصل في هذا التسلسل تغيير فهذا يقتضي معنى مضافًا للمعنى الأصلي للجملة الفعلية الذي هو إسناد فعل إلى فاعل و إيقاعه على مفعولين ، ومن هذه الدلالات الحصر و الاختصاص[1] . و المفسّر رأى في هذه الآية أفضلية في العناية و الاهتمام بالمفعول الثاني ، وبها علّل تقديمه على المفعول الأوّل . وقد كان

سيبويه قد وضع قاعدة عامة لأسلوب التقديم وقال : ((وهو عربيّ جيّد كأنهم يقدّمون الذي بيانه أهم وهم ببيانه أعنى وإنْ كانا جميعًا يهمانهم ويعنيانهم))[2] .

2- تقديم المفعول به :

في تفسير قوله تعالى: (أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ -آل عمران -83] . قال المفسّر :((وقُرِئ بتاء الخطاب[3] ، وقدّم المفعول؛ لتوجه الإنكار إليه))[4] .

في سياق مثل سياق هذه الآية يرى الجرجانيّ أنّ المستفهم عنه بالهمزة ما يليها سواء أكان فعلاً أم فاعلاً أم مفعولاً به ولا يقع الاستفهام عن الجملة بعمومها[5] . وتابعه الخطيب القزوينيّ في دلالة التقديم للمستفهم عنه ليلي حرف الاستفهام ، و إن كان حقه التأخير فقال : ((المسؤول عنه بها هو ما يليها؛ فتقول : (أضربت زيدًا؟) إذا كان الشك في الفعل نفسه ، و أردت بالاستفهام أن تعلم وجوده ، وتقول (أ أنت ضربت زيدًا ؟) إذا كان الشك في الفاعل : من هو ؟ وتقول (أزيدًا ضربت ؟) إذا كان الشكّ في المفعول : من هو ؟))[6] .

---

(1) ينظر الإيضاح في علوم البلاغة : 63 - 64 .
(2) كتاب سيبويه : 34/1 .
(3) قراءة (يبغون) قراءة أبي عمرو و حفص ويعقوب وقرء الباقون بتاء الخطاب ، ينظر النشر : 241/2 ، و الإتحاف : 484/1 .
(4) تفسير عبدالله شبّر : 94 .
(5) ينظر دلائل الأعجاز : 141 .
(6) الإيضاح في علوم البلاغة : 136 .

وسياق هذه الآية سياق فعليّ جاء بفعل وفاعل ومفعول به ، وتصدرت الجملة همزة استفهام ولم يكن مراد الآية الاستفهام عن الفعل لذلك تأخر ، وإن كان حقه التقديم ، وذلك لأن ابتغاء الدين حاصل فالمسلمون يبغون دين الله و الكافرون يبغون غيره ، وكذلك تأخر الفاعل ؛ لأنه ليس محور السؤال أيضًا وتقدّم المفعول به ؛ لأنّه المراد بالاستفهام فالمفعول به (غير دين الله) هو الذي أرادت الآية إنكاره فقدمته ؛ لأنّ الذي يبغي دينًا عليه أن يبغي دين الله .

3- تقديم الجار و المجرور:

فـي تفـسير قولـه تعـالى : (جَنَّـتُ عَـدْنٍ يَـدْخُلُونَـهَا تَجْـرِي مِـنْ تَحْتِهَـا الْأَنْهَـرُ لَـهُـمْ فِيهَـا مَـا يَـشَاءُونَ -النحل-31] . قـال المفسّر : ((النكتـة فـي تقـديم (فيها) الدلالة على أن الإنسان لا يجد كل مـا يريـده إلاّ فيهـا))[1] . إنّ فـي هـذه الآيـة وصفاً للجنات التـي وعد بهـا المؤمنـون فهـي جنـات دائمـة خالـدة تجـري مـن تحتهـا الأنهـار ثـم جـاءت الآيـة بـإطلاق يعمّ كـل نعيم مـن دون أن تستقـصي ذكـره وذلـك بالإخبار بأنّ لهم ما يشاؤون وكذلك قدمت الجار و المجرور (فيهـا) المتعلـق بالفعل (يشاؤون) عليه وذلك لحصر و تخصيص الظرف الذي يستطيع أن يجد الإنسان فيه ما يشاء هو الجنة فقط فتخصصت ظرفيـة الجنـة من خـلال تقديم الجـار و المجـرور (فيها) الدال على الظرفية : ((و التخصيص في غالب الأمر لازم للتقديم))[2] . وهذا السياق التعبيري الذي يأخذ من دلالة تقديم الجار و المجرور على الفعل المتعلّق بـه دلالـة تحمـل التخـصيص و العنايـة و الحـصر شـاع فـي آيـات كثيـرة تحمـل كـل آيـة خصوصية لهذا التقديم[3] .

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : 269 .

(2) الإيضاح في علوم البلاغة : 115 .

(3) التعبير القرآني : 48 .

4- <u>تقديم الظرف</u> :

فـي تفـسير قولـه تعـالى :(وَيَقُـولُ الْإِنْـسَـنُ أَءِذَا مَـا مِـتُّ لَـسَوْفَ أُخْـرَجُ حَيّاً- مريم – 66] .قال المفسّر : ((وقدم الظرف مصدراً بهمزة الإنكـار؛ لأن المنكر كـون مـا بعد المـوت وقـت الحيـاة))[1] ، و (إذا) فـي هـذه الآيـة هـي (إذا)الاسـمية : ((التي تكون ظرفًا للمستقبل مضمّنة معنى الشرط ، و تختص بالدخول على الجملـة الفعلية))[2] . فجاءت (إذا) في هذه الآية ؛ لتدل على المستقبل بعقدها علاقة شرطية

بين جملتين الأوّلى دالة على الموت و الثانية دالة على الخروج بعد الموت إلى الحياة من جديد . ومفهوم الحياة بعد الموت من اكثر الأمور إنكارًا عند الكافرين الذين يرفضون رسالات الأنبياء ، لذلك فالآية قدّمت الظرف وصدرته بهمزة الاستفهام ؛ ليدل على إنكار الكافرين لظرف حدوث الحياة وهو ما بعد الموت . و الذي يعضد قول المفسّر بأنّ الإنكار متوجه للظرف ؛ لتقدمه هو وجود آيات واضحة الدلالة في إنكارهم للحياة بعد الموت كقوله تعالى :(وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَمَ وَهِيَ رَمِيمٌ – يّس –78]. وقوله تعالى: (قَالُوا أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَاباً وَعِظَماً أَءنَّا لَمَبْعُوثُونَ – المؤمنون –82] .

5- <u>تقديم خبر(إنّ)</u>

في تفسير قوله تعالى :(إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ - الغاشية - 25 ، 26] . قال المفسّر : ((وتقديم الخبر للحصر))[3] .

في هاتين الآيتين تقدم خبر(إنّ) على اسمها . ففي الآية الأولى خصصت الإياب لكونه لله لا لأحد غيره من خلال تقديم الجار و المجرور وهو متعلق بالخبر . وكذلك

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : 304 .
(2) مغني اللبيب : 92/1 .
(3) تفسير عبدالله شبّر : 556 .

في الآية الثانية تخصيص حسابهم كونه على الله وليس على أحد غيره[1] . وليس التقديم هنا من أجل مراعاة فواصل الآي كما يوحي تشابه الفاصلتين أو كما ذهب إليه بعضهم[2] ، بل هو الدلالة على الاختصاص و الحصر .

(1) التعبير القرآني : 49 .

(2) ينظر الطراز :71/2 ، و الإيضاح في علوم البلاغة : 131 .

القسم الثاني

الظواهر النحويّة

درس النحاة الكلام العربي فقسّموه على أبواب نحوية ، ودرسه البلاغيون فقسّموه على أساليب بلاغية ، فتداخلت مباحثهم أحيانًا وافترقت أحيانًا أخرى ، ولكن ثمّة عاملاً مشتركًا ظلّ حلقة وصلٍ بين العلمين تلك هي الظواهر النحوية التي كانت خير أداة عند البلاغيين في استجلاء المعنى ، وسأعرض في هذا القسم بعض الظواهر النحوية التي تناولها السيّد عبدالله شبّر في تفسيره وأوجز الحديث عنها .

المبحث الأوّل

التضمين

التضمين ظاهرة لغوية تتمثّل في إنشاء علاقات غير معهودة بين الكلمات ؛ لابراز معنى جديد مختلف عن المعنى الذي نشأ من المعاني و العلاقات الشائعة بين الألفاظ في التركيب ، فيُعطى الحرف معنى حرف آخر ، ويتعدّى الفعل اللازم ، ويقصر الفعل المتعدي ، ويأخذ الاسم دلالة أخرى غير دلالته الأصلية من خلال خصوصية الاستخدام .

ويرى الزمخشريّ شيوع ظاهرة التضمين فمن شأنهم أن يضمنوا الفعل معنى فعل آخر فيجرونه مجراه ويستعملون استعماله مع إرادة معنى المضمّن . وقال ((و الغرض من التضمين إعطاء مجموع معنيين وذلك أقوى من إعطاء معنى فذّ ، ألا ترى كيف رجع معنى(وَلا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ - الكهف -28]. إلى قولك ولا تقتحم عيناك مجاوزتين إلى غيرهم ، ونحوه قوله تعالى :(وَلا تَأْكُلُوا أَمْولَهُمْ إِلَى أَمْولِكُمْ – النساء- 2] . أي لا تضموها إليها آكلين)) [1] . ولعلَّ اعتماد ابن هشام هذا الرأي جعله يحدّ التضمين بقوله : ((قد يشربون لفظًا معنى لفظ فيعطونه

---

(1) الكشّاف : 670/2 .

حكمه ويسمّى ذلك تضمينًا ، فائدته أن تؤدي الكلمة مؤدى كلمتين))[1] .

و رأي الزمخشريّ المذكور آنفًا رفضه التفتازانيّ في حاشية الكشّاف فقال : ((فإن قيل الفعل المذكور إن كان مستعملاً في معناه الحقيقيّ فلا دلالة على الفعل الآخر ، وإن كان في المعنى الآخر ، فلا دلالة على معناه الحقيقي ، وإن كان فيهما جميعًا لزم الجمع بين الحقيقة و المجاز))[2] . إذن فالتفتازانيّ يرى أَنّ اللفظ في ظاهرة التضمين ينفصل عن دلالته الأصلية إلى دلالة جديدة ، ولا يمكن أن يحمل الدلالتين معًا . الدكتور إبراهيم السامرائي تناول مسألة التضمين ، وعدَّ قول الزمخشريّ قائمًا على أساس ضعيف ، ونسب للعلماء القدماء اضطرابهم في هذه المسألة وأيّدَ قول التفتازانيّ المذكور آنفًا ، واستبعد إمكان أن يؤدي لفظ معنيين في التضمين .[3]

وتناول الدكتور احمد عبد الستار الجواريّ مسألة التضمين من خلال حديثه عن حروف الجر في القرآن الكريم ، وعاب على النحاة القول بالتضمين ، واستدل على بطلان قولهم بأنّ حروف الجر بمعانيها المتعددة تعطي الأفعال معاني مضافة إلى معانيها حين تتعدى بحروف لا تتعدى بها في أصل استخدامها ، فعند استخدام حرف الجر (على) مع فعل لا يتعدى به أصلاً ، فإنّ ذلك يعطي الفعل دلالة الاستعلاء فضلاً عن المعنى اللغويّ الذي يدل عليه الفعل ، وعزا هذا إلى التصرف في حروف الجر و الدقة في استعمالها ، وكانت أمثلته لهذا الفهم الدقيق لمعاني حروف الجر أقوال الزمخشريّ في آياتٍ قرآنية ، ثمّ أشار إلى أن هناك من يرى أن هذه الظاهرة مستقلة لها قواعد تسمّى بالتضمين ، وعدّ ذلك إخلالاً بدقة المعنى وعبثًا بالمدلول اللغوي ، وكانت أقوال الزمخشريّ مثالاً لهذا الإخلال بدقة المعنى و العبث بالمدلول اللغوي[4] . ولا أدري كيف يرى الجواريّ أنّ الزمخشريّ وهو صاحب الفهم

---

(1) مغني اللبيب : 685/2 .

(2) الكشّاف : 670/2 .
(3) ينظر فقه اللغة المقارن : 215 .
(4) ينظر نحو القرآن : 52-60 .

الدقيق ـ كما وصفه ـ كيف يجعله مخلاً بالمعنى وعابثاً بالمدلول اللغوي من خلال ظاهرة التضمين نفسها . وإن كان الدكتور الجواريّ يلغي ظاهرة التضمين بدعوى أن المعنى الجديد الذي أضيف للفعل هو من حرف الجر الذي تعدى به ، فبماذا يلغي التضمين في الأفعال المتعدية بنفسها أو الأفعال التي تتحول من التعدي إلى اللزوم بفعل التضمين؟ .

و الحقيقة أنّ ظاهرة التضمين موجودة في العربية واضحة الدلالة في بابها تعمد إلى اللفظ فتعطيه معنيين : المعنى اللغويّ الأصليّ له ، و المعنى الجديد الذي يأتي به السياق وفنية الأسلوب[1] . إلا أن التضمين يتأثّر بمناسبات القول وخصوصية الألفاظ وله مسالك دقيقة ربما تخفى على بعض الباحثين ويقول ابن جنّي : ((إنّه يكون بمعناه في موضع دون موضع على حسب الأحوال الداعية إليه ، و المسوّغة له ، فأمّا في كلّ موضع و على كلّ حال فلا))[2] .

و التضمين يكون في الأسماء و الأفعال و الحروف .[3]

و التضمين أو النيابة في الحروف محل خلاف بين المدرستين البصرية و الكوفية ، إذ يمنع البصريون إنابة الحروف بعضها عن بعض قياسًا ، وما أوهم بذلك محمول على تضمين الفعل معنى فعل آخر يتعدى بذلك الحرف ، أو يحملون النيابة على الشذوذ ، و الكوفيون يجوّزون نيابة الحروف بعضها عن بعض قياسًا[4] . وقد رجّح أبن هشام رأي الكوفيين بقوله : ((ومذهبهم أقل تعسفًا))[5]

ومن الآيات التي تناولها المفسّر ضمن ظاهرة التضمين ما يأتي :

1- في تفسير قوله تعالى : ﴿أَنِ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَرِمِينَ

---

(1) ينظر أبو عليّ النحويّ وجهوده في الدراسات اللغوية و الصوتية : 105 .

(2) الخصائص : 280/2 ، وينظر الدراسات اللهجية و الصوتية عند ابن جنّي : 41 .

(3) ينظر البرهان في علوم القرآن : 338/3 .

(4) ينظر الإنصاف في مسائل الخلاف :266/1 ، وائتلاف النصرة : 148، ومدرسة الكوفة 326 .

(5) مغني اللبيب : 111/1 .

- القلم -22] قال المفسّر : ((أخرجوا إلى زرعكم غدوةً ، وعدّى بـ(على)؛ لتضمنه معنى الإقبال))[1] . إنّ الفعل (غدا) يدلّ على السير وقت الغداة وهو أول النهار ، وهو لا يتعدى بحرف الجر (على)[2] . فعلّل المفسّر تعدّيه بحرف الجر (على) بتضمنه معنى فعل آخر يتعدى بهذا الحرف وهذا الفعل هو (أقبلوا)[3]. وتضمين الفعل (أغدو) معنى الفعل (أقبلوا) جعله يعطي دلالتين إحداهما دلالة الإقبال وهذه الدلالة تحصلت من خلال التضمين و الدلالة الأخرى الدلالة اللغوية الأصلية وهي (الغدو) وهو وقت حدوث الفعل .

2- في تفسير قوله تعالى :(قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ – النمل -72] . قال المفسّر : (((رَدِفَ لكم) لحقكم ، و اللام زائدة أو ضمّن (رَدِفَ) معنى أزف ودنا))[4] . الفعل (رَدِفَ) فعل متعدٍ يتعدى بنفسه قال الزمخشريّ : ((رَدِفَه و أردفه و ارتدفه و تردّفه : ركب خلفه . . . ردفتهم كتب السلطان بالعزل))[5] . وجاء في مختار الصحاح : (((الرِّدف المُرتَدِف) وهو الذي يركب خلف الراكب و (أردفه) أركبه خلفه . وكل شيء تبع شيئًا فهو رِدْفه . . . و (الترادف) التتابع))[6] ؛ ولأنّ الفعل في أصل وضعه لا يحتاج إلى التعدية بـ(اللام) وقد تعدّى بها في هذه الآية[7] ، رأى المفسّر بأنّه ضمّنَ معنى فعل آخر هو (أزف أو دنا) ، و الفعل (رَدِفَ) واضح الدلالة في الآية على القرب

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : 528 .
(2) ينظر أساس البلاغة : (غدا)، 321 ، ومختار الصحاح : (غدا) ،414 .
(3) ينظر مختار الصحاح : (قبل) ، 458 .
(4) تفسير عبدالله شبّر : 368 .
(5) أساس البلاغة : (رَدِف) ،160 .
(6) مختار الصحاح : (رَدِف) ،210 ، وينظر الألفاظ المترادفة : 18 ، و الترادف في اللغة : 31 .
(7) ينظر المسائل العسكريات في النحو العربي : 128 .

و الدنو . ووجّه الشريف الرضيّ هذا الأسلوب في الآية توجيهًا بلاغيًا فقال : ((وهذه استعارة ؛ لأنّ حقيقة الردف هي حمل الإنسان غيره ممّا يلي ظهره على مركوب تحته . . . فالمراد بقوله تعالى : (رَدِفَ لكم) ههنا (والله اعلم) أي عسى أن يكون العذاب الذي تتوقعونه قد قرب منكم وهو في آثاركم ولاحق بكم))[1]

3- في تفسير قوله تعالى:(وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لا يُؤْمِنُونَ – الأنعام –109] . قال المفسّر: ((أي لا تدرون وذلك خطابٌ للمؤمنين إذ طمعوا في إيمانهم فتمنوا مجيء الآية وقيل (لا) زائدة ، وقيل : (أن) بمعنى (لعلّ)))[2] . سياق هذه الآية حمل معنى الترجّي و الترجّي يؤدى بأداتين (لعلّ) و (عسى) لذلك أعطيت (أن) معنى (لعلّ) ، وفي هذه الآية يقول سيبويه : ((وأهل المدينة يقولون. . (أنها) فقال الخليل : هي بمنزلة قول العرب : ائت السوق أنّك تشتري لنا شيئاً أي: لعلّك فكأنّه قال : لعلّها إذا جاءت لا يؤمنون))[3] . ففي هذه الآية نابت (أنّ) مناب (لعلّ) فأفادت الترجّي كما تفيده (لعلّ) .

4- في تفسير قوله تعالى :(يَـأَيُّهَا الَّذِينَ ءامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلوةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ - المائدة-6] . قال المفسّر : (((إلى المرافق) غاية المغسول من اليد لا الغسل ، وكذا القول في الأرجل ، أو(إلى) بمعنى (مع)))[4] أنّ حرف الجر (إلى) إذا حُمِلَ على معناه في انتهاء الغاية[5] ، في حكم

---

(1) تلخيص البيان : 172 .

(2) تفسير عبدالله شبّر : 162 .

(3) كتاب سيبويه : 123/3 ، وينظر معاني القرآن للفرّاء : 350/1 ، وإعراب القرآن للنحّاس : 573/1 –574 ، ومشكل إعراب القرآن : 283/1 ، ومغني اللبيب : 40/1 .

(4) تفسير عبدالله شبّر : 134 .

(5) ينظر حروف المعاني : 65 .

غسل اليدين تكون المرافق غير داخلة في حكم الغسل ، و الحكم الشرعيّ ثابت بأن المرافق داخلة في حكم الغسل[1] ؛ لذلك عدّها المفسر بمعنى مع لتكون المرافق داخلة في حكم الغسل ، وهذا المعنى عدّه بعض النحاة من معاني (إلى) أصالةً وليس عن طريق التضمين[2] .

5- وفي تفسير قوله تعالى : (وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ- آل عمران –69] . قال المفسّر : ((قيل هم اليهود دعوا حذيفة و عمّار ومعاذ إلى اليهودية و (لو) بمعنى (أن)))[3] . ويعدّ النحاة (لو) في حال وقوعها بعد (ودّ) أو(يودّ) مصدرية فيقول ابن هشام : ((تكون حرفاً مصدرياً بمنزلة (أن) إلا أنها لا تنصب ، و أكثر وقوع هذه بعد (ودّ) أو (يوّد)))[4] . و الذي يبدو لي أنّ (لو) هنا تعطي معنى (أن) ولكنها تُلمِح أيضًا إلى معنى التمنّي لما هو بعيد المنال إذ إن الآية تحمل معنى أنهم تمنّوا أمرًا وهم يعلمون أنه غير متحقق ، فأعطت (لو) الدلالتين معًا الأولى : هي المصدرية حيث إنها يمكن أن تؤول مع مدخولها بمفرد فيكون (ودوا لو يضلونكم) بمعنى (ودوا إضلالكم) كذلك أعطت دلالة التمني لهذا الأمر البعيد ومعروف أنَّ التمنّي أحد دلالات (لو)[5] .

---

(1) ينظر الكشّاف : 644/1 .

(2) ينظر مغني اللبيب : 75/1 .

(3) تفسير عبدالله شبّر : 93 .

(4) مغني اللبيب : 265/1 .

(5) ينظر مغني اللبيب : 266 ، وأسرار النحو : 306 .

المبحث الثاني

الزيادة

الزيادة ظاهرة نحوية تتعلق بحروف المعاني أوجدها الاستخدام الخاص لبعض حروف المعاني ، وتأخذ هذه الزيادة إتجاهين : إمّا أن تكون زائدة من حيث محل الإعراب كوقوعها بين الجار و المجرور أو تأخذ الزيادة في المعنى إذ إنَّ الذي لا يتقصى أثر الدلالة بدقة ربّما يجد أن لا أثر لها في المعنى فإبقاؤها وحذفها سواء . ولعلّ الحديث عن الزيادة في حروف المعاني يستلزم توطئة عن معاني الحروف عند النحاة سأعرضها بإيجاز . فسيبويه يقول في حد الحرف : ((فالكلم : اسم وفعل وحرف جاء لمعنى))[1] . واختلف النحاة بعد سيبويه في معنى الحرف المستعمل للدلالة عليه : أهو معنى قائم في نفس الحرف ؟ أم هو قائم في غيره ؟ فذهب أكثر النحاة إلى أن معنى الحرف قائم في غيره فقال الرمّانيّ : ((الحرف : كلمة لا تدل على معنى إلاّ مع غيرها ممّا معناه في غيرها))[2] . وذهب الزجّاجّي إلى مثل هذا المعنى [3] . وقال ابن يعيش في حدّ الحرف ومعناه : ((الحرف كلمة دلت على معنى في غيرها))[4] .

أما عن النحاة الذين يرون أنّ معنى الحرف قائم في نفسه فإنَّ أبن يعيش بعد قوله المذكور آنفًا نسب إلى أبي علي الفارسيّ رأيًا في هذه المسألة فقال : ((قال أبو علي الفارسيّ من زعم أنّ الحرف ما دلّ على معنى في غيره ، فأنه ينبغي أنْ تكون أسماء الأحداث كلّها حروفًا ؛ لأنّها تدلّ على معنى في غيرها ، فإن قال القيام يتوهم منفردًا من القائم ، قيل له فأن الإلصاق و التعريف

---

(1) كتاب سيبويه : 3/1 .

(2) منازل الحروف : 38 .

(3) ينظر الإيضاح في علل النحو : 54 .

(4) شرح المفصل : 2/8 ، وينظر شرح أبن عقيل : 15/1 ، و المرتجل / 23 .

الذي يدل عليها باء الجر ولام المعرفة قد يتوهمان منفردين عن الاسمين))[1] .

وهذا القول لأبي عليّ الفارسيّ يدل على استقلال الحرف بالفهم والإدراك أي أنّ الحرف يدل على معنى في نفسه ، وهو معنى قوله بتوهم المعنى منفردًا أي خارج التركيب . ثمّ جاء بعد ذلك من يقول بمسألة المعنى الحرفيّ للحرف تصريحًا لا تلميحًا وحاول أنْ يثبتها وأكثر الاحتجاج لها ذلك هو بهاء الدين بن النحّاس ، ولعلّه اعتمد على قول أبي عليّ الفارسيّ المذكور آنفًا فيقول ابن النحّاس كما ينقل عنه السيوطيّ : ((الحق أنّ الحرف له معنى في نفسه . . . وإنْ خوطب به من يفهم موضوعه لغةً ، فلا نسلّم أنّه لا يفهم منه معنى ، و اللغويون كلّهم قالوا مثلاً : إنّ (هل) للاستفهام ولم يقيدوا بحال التركيب دون حال الإفراد))[2] .

وما ذهب إليه الفارسيّ وابن النحّاس هو الراجح عندي لما احتج به ابن النحّاس بأنّ الحروف يفهم معناها قبل التركيب أي حال الإفراد فحين تسأل من يعرف العربية عن (هل) وهي مفردة من دون إدخالها في جملة سيجيب بأنها للاستفهام ولو لم تكن تحمل معنى في نفسها لما عرف ذلك . وأرى أنّ من الأسباب التي تعضد الرأي القائل بالمعنى الحرفيّ ما يأتي .

1- لو صح أنَّ الحرف لا يدل على معنى في نفسه لاكتفي بحروف قليلة وإلاّ فما الداعي إلى هذا التعدد الواسع بحروف المعاني وهي لا تحمل معنى وأنَّ معناها في غيرها ، أو ليس تعدد المعاني اقتضى تعدد الحروف ؟

2- لو كان الحرف لا يدل على معنى في نفسه لجاز أنْ تتناوب حروف المعاني فيما بينها على نحو مطرّد وواسع ومن دون ضوابط ؛ لأنَّه لا ضير في أنْ يحل حرف لا يحمل معنى في نفسه ، محل آخر من جنسه .

---

(1) شرح المفصل : 3/8 .

(2) الأشباه و النظائر النحوية : 5/7 ، و ينظر : همع الهوامع : 4/1 .

أوّلاً- زيادة (لا) :

1- في تفسير قوله تعالى : (صِرطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاالضَّالِّينَ – الفاتحة -7] . قال المفسّر : ((وإنمّا دخلت (لا) في (ولا الضالين) لما في (غير) من معنى النفي))[1] ، وموقع (لا) في هذه الآية محل عناية كثير من العلماء ، فأبو عبيدة كان يرى أنّها زائدة فيقول : ((و (لا) من حروف الزوائد لتتم الكلام و المعنى إلقاؤها))[2] . أمّا الزجاج فعلّل دخول (لا) على (الضالين) لتضمّن (غير) معنى النفي [3] .

أمّا النحاس فتناولها بوصفها مسألة خلافية فقال : (((لا) زائدة عند البصريين ، وبمعنى (غير) عند الكوفيين))[4] .

وذهب مكيّ القيسيّ إلى مثل قول النحّاس[5] ، وكذلك فعل العكبريّ[6] .

وأوردها الزبيديّ في المسائل الخلافية ولم يعدُ قولهم بأنّها زائدة للتوكيد عند البصريين وبمعنى (غير) عند الكوفيين[7] . إلاّ أنّ ابن هشام عند إيراده هذه المسألة نسب إلى لكوفيين القول باسمية (لا) فقال : ((وعند الكوفيين أنّها اسم ، وأن الجار دخل عليها نفسها ، وأنّ ما بعدها خُفِضَ بالإضافة، وغيرهم يراها حرفًا ، ويسمّيها زائدة))[8] .

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : 39 .

(2) مجاز القرآن : 25/1 .

(3) ينظر معاني القرآن وإعرابه : 17/1 .

(4) إعراب القرآن : 125/1.

(5) ينظر مشكل أعراب القرآن : 72/1.

(6) ينظر إملاء ما منّ به الرحمن : 8/1 .

(7) أئتلاف النصرة : 159 .

(8) مغني اللبيب : 245/1 .

و الذي دعا إلى هذا الخلاف هو أنّ (لا) لو لم تكن مذكورة في الكلام لعطف (الضالين) على (المغضوب عليهم) ويكون إعرابهما واحدًا وهو الجر و الاسمين قد أُخرجا من (الذين أنعمت) عن طريق دلالة (غير) فلم يستسيغوا عطف الحرف (لا)

على الاسم (غير) ممّا جعلهم يعطون (لا) معنى (غير) بل دعاهم إلى أكثر من ذلك ، وهو القول باسمية (لا) ؛ ليتحقق عندهم التناظر بين (غير) وهو اسم يضاف إلى ما بعده وينفيه ، وبين (لا) اسم يضاف إلى ما بعده وينفيه ، ولعلّهم لو آثروا جانب المعنى في أن (غير) و (لا) أداتا نفي وجاء العطف ، لاشتراكهما في المعنى لما كانت هناك حاجة للقول بزيادة (لا) ، أو أنّها بمعنى (غير) أو القول باسمية (لا) .

فالمفسّر لا يرى زيادة (لا) غير مفيدة بل علل دخول (لا) بأن (غير) تحمل معنى النفي ، فالعطف جرى بين أداتي نفي بغض النظر عن كون إحداهما اسماً و الأخرى حرفاً وهذا يقويّ نفي ما دخلتا عليه .

2- في تفسير قوله تعالى : { وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ * وَلا الظُّلُمَاتُ وَلا النُّورُ * وَلا الظِّلُّ وَلا الْحَرُورُ - فاطر - 19 – 20 – 21 } . قال المفسّر : (((ولا الظل ولا الحرور) الجنة و النار ، وتكرير (لا) لزيادة النفي))[1] ، وقد كان الأخفش يحمل (لا) في هذه الآية على الزيادة فيقول : ((فيشبه أن تكون (لا) زائدة لأنّك لو قلت (لا يستوي عمر و لا زيد))) في هذا المعنى لم يكن إلا أن تكون (لا) زائدة))[2] . وقريبًا من هذا القول ذهب العكبريّ : ((قوله تعالى (ولا النور . . . و الحرور) ، (لا) فيها زائدة ؛ لأن

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : 413 .

(2) معاني القرآن : 665/2 .

المعنى الظلمات لا تساوي النور، و ليس المراد أنّ النور في نفسه لا يستوي))[1] وواضح من قولي الأخفش و العكبريّ أنّهما يعطيان (لا) معنى الزيادة من دون أن يكون لهذه الزيادة أثر في المعنى ، ويذهبان إلى أن جعل (لا) غير زائدة يصرف المعنى إلى شيء آخر هو أن يستوي النور في نفسه ، أو الحرور في نفسه .

أما المفسّر فعدّ (لا) في الآيتين تكررت لزيادة النفي ويرجح عندي هذا الرأي إلاّ أنه يحتاج إلى وقفةٍ وتفصيل ؛ لأنّ هذه الآية فيها حذف ، و الذي سوّغ هذا الحذف هو أن الآية نفت أن يستوي الأعمى و البصير أي أنّها نفت الاستواء بين الضدين ، ثمّ جاءت الآية بعدها (ولا الظلمات و لا النور) فبذكر الظلمات يفهم إرادة نفي أن تستوي مع ضدها وهو النور ، وهذا المعنى يستفاد قبل وصول الآية إلى (ولا النور) ، أما مجيء هذا المقطع من الآية فيوحي أيضًا بعدم استوائه مع ضده وهو (الظلمات) وهنا قرينتان الأولى النفي بين المتضادات الذي سبق في الآية ، و الأخرى تقدم ذكر الظلمات في بداية الآية قبل العطف ، فاكتفى بذكرها المتقدم ، ولعلّ تأويل الآية على شكل تفسير يوضح الأمر اكثر فيكون معناها (ما يستوي الأعمى و البصير، ولا الظلمات و النور ، ولا النور و الظلمات ، ولا الظِل و الحرور ، ولا الحَرور والظل) ، وبهذا تكون (لا) جاءت بأوكد صيغة للنفي من خلال تقليب نفي الضدين على وجهين ، وينفي عن الآية زيادة غير مسوغة ، ولا تحمل أي دلالة .

(1) إملاء ما منَّ به الرحمن : 200 .

ثانيًا- زيادة (ما) :

1- في تفسير قوله تعالى : { فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ – البقرة -38} . قال المفسّر : (((ما) زائدة تؤكد (إن) الشرطية و الجواب))[1] . إن إدغام (ما) في (إن) الشرطية يعطيها خصوصية فحينئذٍ يتصل الفعل بعدها بنون التوكيد ، ولا تتكرر وتكثر الفاء في جوابها كما في هذه الآية ، ويقول الفرّاء : ((ولا تكاد العرب تُدْخِل النون الشديدة و الخفيفة في الجزاء حتى يصلوها بما ، فإذا أوصلوها آثروا التنوين ، وذلك أنّهم وجدوا لـ (إمّا) وهي جزاء شبهًا بإمّا من التخيير فأحدثوا النون ؛ ليعلم بها تفرقة بينهما ، ثمّ جعلوا أكثر جوابها بالفاء ، وكذلك جاء التنزيل))[2] .

وجميع ما في القرآن من الشرط بعد (إمّا) مؤكد بالنون لمشابهة فعل الشرط بدخول ما للتأكيد بفعل القسم ، من جهة أن (ما) كـ(اللام) في القسم لما فيها من التأكيد[3] . و بلحاظ كلّ ما تقدم قال المفسّر بتوكيد (ما) لعموم جملة الشرط .

2- في تفسير قوله تعالى: { فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ - آل عمران- 159 }. قال المفسّر : (((ما) مزيدة للتوكيد))[4] . و(ما) في هذه الآية إذا نُظِرَ إليها من جانب العمل النحوي ، فيراها زائدة لتخطي حرف الجر لها وهذا ما ذهب إليه كل من أبي عبيدة و الأخفش و النحّاس وأبي عليّ الفارسيّ ومكيّ القيسيّ و العكبريّ[5]

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : 46 .
(2) معاني القرآن : 414/1 .
(3) ينظر الإتقان : 176-177 ، و البرهان : 415/2 - 416 .
(4) تفسير عبدالله شبّر : 102 .

(5) ينظر مجاز القرآن : 107/1 ، ومعاني القرآن : 427/1 ، وإعراب القرآن : 374/1 ، والمسائل المشكلة : 343 ، ومشكل إعراب القرآن : 178/1 ، وإملاء ما منَّ به الرحمن : 155/1 .

أما من يبحث عن المعنى النحوي الذي تأتي به هذه الحروف التي يحملونها على الزيادة فله موقف آخر ، وقد ردّ الشريف الرضيّ على من يقول بزيادتها أو أنها مقحمة فقال : ((وقوله إنّ (ما) ههنا زائدة و المراد فبرحمةٍ من الله لِنْتَ لهم فليس الأمر على ظنّه؛لأنّ (ما) ههنا لها فائدة معلومة وذلك تضخيم قدر الرحمة التي لانَ بها لهم))[1] . و إلى مثل هذا المعنى ذهب المفسّر .

3- في تفسير قوله تعالى: { قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَدِمِينَ – المؤمنون - 401 } . قال المفسّر : (((عما قليلٍ) من الزمان (ما) زائدة لتوكيد القلة))[2] . ولعلّ (ما) في استعمالها في هذه الآية تؤكد جميع المعاني المستفادة من الجملة بما فيها من دلالة القرب و الاستمرار و التوكيد في (ليصبحنَّ) ودلالة ندمهم في (نادمين) ، ويرى الدكتور مصطفى النحّاس في عموم الآيات التي تقع فيها (ما) بين الجار و المجرور بأنّ : ((الراجح أنّها مؤكدة لمعنى السياق))[3] .

و المفسّر مع أنه ذكر الدلالات لـ (ما) من توكيد لأداة الشرط و الجزاء ، وتوكيد المجرور بحرف الجر عند دخولها بينهما وتوكيد السياق إلا أن المفسّر أبقى على تسميتها بالزائدة وذلك لشيوع هذا المصطلح النحويّ لهذا النوع من أنواع (ما) ، ومثل ذلك يقال في سائر الحروف التي ترد للزيادة .

وزيادةً على ما تقدم من دلالات لـ (ما) أرى فيها دلالةً صوتية جمالية يؤديها جرس الألفاظ عند دخول (ما) عليها لا يخفى على متذوق جمالية الأداء القرآني ، وهذه الفائدة راجحة تستحق أن يأتي من أجلها الحرف ولا يعد زائدًا .

---

(1) حقائق التأويل : 169/5 ، وينظر الشريف الرضيّ وجهوده النحوية : 103 .

(2) تفسير عبدالله شبّر : 333 .

(3) دراسات في الأدوات النحوية : 133 .

ثالثًا- زيادة (اللام) :

في تفسير قوله تعالى : { وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ - التوبة – 61} . قال المفسّر : (((يؤمن للمؤمنين) يصدُقهم لخلوصهم و (اللام) زائدة للفرق بين إيمان الإذعان وغيره))[1] . ويقول النحّاس في هذه الآية : ((فاللام على هذا زائدة عند الكوفيين[2] ، ومثله {هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ – لأعراف- 154} وعند محمد ابن يزيد متعلقة بمصدر دلَّ عليه الفعل))[3] ، ولم يذكر النحّاس رأيًا خاصًا به بل اكتفى بما أورد من أراء غيره .

أمّا مكيّ القيسيّ فقال فيها : ((اللام في للمؤمنين زائدة تقديره : ويؤمن للمؤمنين أي يصدقهم))[4] . ومكيّ حملها على الزيادة المحضة فلم يعطها أي معنى .

وتناول العكبريّ الآية بالإعراب فقال : ((اللام في (للمؤمنين) زائدة لتفرق بين (يؤمن) بمعنى يصدق ، و (يؤمن) بمعنى يثبت الأمان))[5] .

أمّا المفسّر قد جعل زيادة (اللام) في هذه الآية للفرق بين إيمان الإذعان و التصديق وغيرها ، ويرجح عندي هذا الرأي من المفسّر ؛ لأنّ الآية جاءت مخبرة عن المنافقين بأنّهم يؤذون النبي (صلى الله عليه آله وسلم) ويصفونه بأنّه أذن يستمع لكلّ أحد فأخبرتهم الآية الكريمة بأنّ ذلك خير لهم ولفتت نظرهم إلى أنه يصدق بالله تعالى في إخباره عنهم ويصدق المؤمنين لا كل أحد ، فدخلت اللام؛ لتخصص المؤمنين بأنهم من يصدقون من النبي (صلى الله عليه آله وسلم) لا سواهم

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : 206 .

(2) ينظر معاني القرآن للفرّاء : 444/1.
(3) أعراب القرآن للنحاس : 27/2 .
(4) مشكل إعراب القرآن : 330/1 .

(5) إملاء ما منّ به الرحمن : 17/2 .

المبحث الثالث

الدلالة الزمنية للأفعال

من أوضح الدلالات على الزمن هي ما تحمله الأفعال بصيغها وطبيعة وضعها في الجمل ودخول الأدوات عليها ؛ لذلك اقترن الحديث عن الأفعال بالزمن منذ نشوء علم النحو فيقول في ذلك سيبويه : ((وإمّا الفعل فأمثلة أُخذت من لفظ أحداث الأسماء وبُنيت لما مضى ، ولما يكون ولم يقع ، وما هو كائن لم ينقطع))[1] . وظلّ كلام سيبويه يتردد عند النحاة بفحواه ولكن بألفاظ مختلفة ، فذهب المبرّد إلى قول قريب من قول سيبويه في لفظه ومعناه[2] . وكذلك فعل الزجاجيّ في تقسيمه للفعل فقال : ((اعلم إنّ أسبق الأفعال في التقدم المستقبل ؛ لأن الشيء لم يكن ثمّ كان ، و العدم سابق للوجود ، فهو في التقدم منتظر ، ثمّ يصير في الحال ، ثمّ ماضيًا فيخبر عن الماضي ، فأسبق الأفعال في المرتبة المستقبل ثمّ فعل الحال ، ثمّ الماضي))[3] هذه آراء البصريين ، ولم يكن الكوفيون بعيدين عن هذا التقسيم الزمنيّ فهم قد : ((قسّموا الفعل باعتبار دلالته الزمنية إلى ماضٍ ، ومستقبل و دائم))[4] .

وقد كان تقسيم النحاة للزمن : ((يقوم على أساس الاعتبار بالصيغ الصرفية الشكلية ، و الزمن الفلسفيّ ، وغير عابئ بالزمن النحويّ الذي ينسجم مع ما تؤديه الألفاظ المترابطة من الوظيفة الزمنية))[5] .

وفي الدرس النحويّ الحديث أخذت العناية بالزمن نمطاً علميًا واقعيًا ينبع من الدرس اللغويّ ويصب فيه ، ولا يفهم اللغة على وفق مفاهيم الفلسفة ومنطقها في التقسيم ، وأظهر هذا الدرس خصوصيات وتقسيمات الزمن الواحد

---

(1) كتاب سيبويه : 2/1 .

(2) المقتضب : 335/4 – 336 .

(3) الإيضاح في علل النحو : 85 .

(4) الفعل زمانه وأبنيته : 19 ، وينظر النحو العربي نقد وتوجيه : 115 .
(5) الدلالة الزمنية في الجملة العربية : 41 .

فهناك في الماضي . . الماضي البعيد و القريب و المستمر ، وقد انطلق الدرس النحوي الحديث إلى فهمه للزمن من المستوى الصرفيّ من شكل الصيغة وعلى المستوى النحويّ من خلال ما يدل عليه التركيب و السياق من دلالة ، ومن قرائن أخرى ربما تكون خارجة عن اللغة ، وأفادوا من دلالة دخول الأدوات النحوية على الأفعال في الدلالة على زمن خاص أو إلى قلب الزمن أو تجزئة الزمن الواحد بما يفيد في تحديد فهم الزمن من الكلام فهمًا دقيقًا[1] . وفيما يأتي آيات تناولها المفسّر من حيث دلالة الأفعال على الزمن :

1- في تفسير قوله تعالى :{هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَئِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ – البقرة –210}. قال المفسّر : (((وقضي الأمر) فُرِغَ من تدميرهم ، و التعبير بالماضي لتحقق وقوعه))[2] . في هذه الآية وفي آيات كثيرة مثلها لا يمكن أن يفهم أو يستدل على الزمن من الصيغة الصرفية للأفعال إذ أن هذه الآية تبدأ بالفعل (ينظرون) ثم الفعل (يأتيهم) وهما فعلان مضارعان تعيّن كونهما للمستقبل بدلالة الاستفهام بـ(هل) في الأول ، ودخول أن على الفعل الثاني[3] . ثمّ أن القرائن تشير وتدل على المستقبل ؛ لأنّ الآية وعيد للكافرين ، وهذا الوعيد لمّا يتحقق ، ويأتي من بعد هذه الأفعال فعل ماض (قُضيَ) وزمن حصوله بعد هذه الأفعال الدالة على المستقبل فعلل المفسّر استعمال صيغة الفعل الماضي ؛ للدلالة على حدث بالمستقبل بتحقق وقوع هذا الفعل ؛ لأنه وعيد من الله تعالى فكأنه قد وقع

---

(1) ينظر التطور النحوي : 57 ، ومن أسرار اللغة : 165 – 175 ، في النحو العربي نقد وتوجيه : 141-160 ، و اللغة العربية معناها ومبناها : 240 – 260 ، ودراسات في الأدوات النحوية : 35-65 ، و الدلالة الزمنية في الجملة العربية : 37-52 .
(2) تفسير عبدالله شبّر : 70 .
(3) ينظر مغني اللبيب : 28/1 .

وتتقارب عبارات المفسرين في تعليل هذا الاستعمال لتحقق الوقوع أو لوضوح الأمر و ارتفاع الأشكال عنه[1] .

ولعلّ من المفيد أن أذكر أن هناك من يقسّم الفعل الماضي بحسب دلالته الزمنية : ((الماضي ثلاثة أنواع : نص ، وممثل ، وراهن . فالنص ما وافق لفظه لفظ الماضي ومعناه معناه . . . و الممثل : ما كان لفظه لفظ الماضي ومعناه لمستقبل الزمان ومستأنفه و الراهن المقيم على حالة واحدة))[2] . إلا أنّ هذا التقسيم لم يلقَ عناية تذكر ، وليس له أثر يذكر في كتب من جاء بعده ، وظلّ الإعراب محور اهتمامهم فالفعل بصيغة الماضي يعرب فعلاً ماضيًا وإن دلَّ على المستقبل ، أمّا البلاغيون فيعطون خصوصية استعمال الزمن لأساليب بلاغية لا يمكن أن يصاغ منها قاعدة نحوية وأخذ المفسرون من كل جانب بسبب ؛ لكن ظلّت آراؤهم شذرات هنا وهناك ولا ترقى إلى مستوى الدراسة المعمقة للزمن بشكل يغني الدارس [3] .

2- وفي تفسير قوله تعالى { أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لا تَهْوَى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ - البقرة - 87 } . قال المفسّر : (((وفريقًا تقتلون) وعبّر بالمضارع حكاية للحال الماضية ؛ لتستحضر في النفوس للفضاعة و أسند إليهم لأنّه فعل أسلافهم ورضوا به))[4] . في هذه الآية جاء الفعل المضارع (تقتلون) و الفعل المضارع : ((يصلح لزماني الحال و الاستقبال وهو مبهم فيهما))[5] ، وقد جاء هذا الفعل بعد الفعلين الماضيين (استكبرتم ، وكذبتم) والفعل الماضي هو : ((الدال على اقتران حدث بزمان قبل زمانك أي قبل زمان إخبارك))[6] . ويلاحظ أنّ السياق الذي جاءت به الآية ومجيء

---

(1) ينظر المحرر الوجيز : 205/3 .

(2) دقائق التصريف : 17-19 .
(3) من أسرار اللغة : 172 – 173 .
(4) تفسير عبدالله شبّر : 52 .
(5) شرح المفصل : 6/7 .
(6) نفسه : 4/7 ، وينظر فصل الخطاب في أصول لغة الإعراب : 19 .

الفعلين الماضيين (استكبرتم ، وكذبتم) ثمّ مجيء الفعل المضارع (تقتلون) بعدهما دالّ على الزمن الذي حدثت به الأفعال وهو الزمن الماضي وكذلك تعضده القرينة التاريخية ؛ لأنّ بني إسرائيل لم يقتلوا نبيًا وقت نزول هذه الآية ؛ وذلك لأنّ ليس هناك نبيّ موجود غير نبينا محمد (ﷺ) الذي نزلت عليه الآية .

وقد علّل المفسّر التعبير بالمضارع عن فعل حدث في الماضي . حكاية الحال الماضية ، ويجوز عند النحاة التناوب بالدلالة الزمنية في حكاية الحال الماضية [1] . وفائدة حكاية الحال الماضية بصيغة المضارع الدال على الحال هي استحضار تلك الحال في النفوس وكأن السامع يرى الحدث عند إخباره به . وهناك من يرى أنّ القرائن المصاحبة للكلام تبيح للمتكلم استعمال الصيغ الصرفية للأفعال بدلالاتها الزمنية المتنوعة بحرية اعتمادًا على تلك القرائن و السياق في الدلالة على الزمن فيقول ابن جنيّ : ((قال لي أبو عليّ : سألت أبا بكر ابن السرّاج عن الأفعال يقع بعضها موقع بعض فقال : كان ينبغي للأفعال كلّها أن تكون مثالاً واحدًا ؛ لأنها لمعنى واحد ، ولكن خُولِف بين صيغها ؛ لاختلاف أحوال البيان ، فأذا اقترن بالفعل ما يدل عليه من لفظ أو حال جاز وقوع بعضها موقع بعض))[2] .

3- في تفسير قوله تعالى: { أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ - الحج -63 } . قال المفسّر : (((فتصبح الأرض مخضرة) ، بالنبات، أتى بالمضارع إيذانًا ببقاء أثر المطر مدة طويلة))[3] . الفعل (أصبح) دال على الوقت المخصوص وهو أوّل النهار[4] ، وفي هذه الآية جاء الفعل بصيغة المضارع و المفسّر فهم من هذا الاستعمال إرادة التجدد و الدوام لهذا الفعل عن طريق صياغة المضارع منه وكذلك إرادة الدلالة على بقاء أثر المطر مدة طويلة الذي يستلزم دوام الأرض مخضرة فجاءت (الفاء) العاطفة ؛ لتربط

---

(1) ينظر شرح ابن عقيل : 107/3 .

(2) الآمالي الشجرية : 304/1 .

(3) تفسير عبدالله شبّر : 329 .

(4) ينظر أوضح المسالك : 59/1 .

الدلالة بين الجملتين . إلاّ أنّ ابن عطية يرى الفعل أصبح دالاً على الاستمرار ودالاً على جميع الأوقات في جميع اشتقاقاته فيقول : ((وخصّت هذه اللفظة بهذا المعنى من حيث هي مبدأ النهار ، وفيها مبدأ الأعمال ، فالحال التي يحسبها المرء من نفسه فيها هي الحال التي يستمر عليها يومه في الأغلب))[1] . وهذا الرأي من ابن عطية يرفضه أبو حيّان : ((هذا الذي ذكره من تعليل كون أصبح عبارة عن جميع أوقاته وأقيم بعض الزمان مقام كلّه يكون الصباح خُصّ بذلك ؛ لأنّه بدء النهار ليس بجيّد ، ألاّ ترى انهم جعلوا أضحى و أمسى وبات بمعنى صار وليس منها شيء بدء النهار ، فكما جرت هذه مجرى صار كذلك أصبح لا للعلّة التي ذكرها أبن عطية))[2] . وأرى أنّ هذه الأفعال التي تحدث عنها ابن عطية وأبو حيّان من حيث الدلالة على جميع الأوقات فهي بمعنى (صار) وتفيد الاستمرار ، أرى أنّها لا تحمل هذه الدلالات بنفسها ، وإنما تحمل هذه الدلالة من طبيعة علاقة المسند بالمسند إليه في الجملة الاسمية التي دخلت عليها هذه الأفعال فأذا كانت علاقة المسند بالمسند إليه تتصف بالدوام و الاستمرار ، فيأخذ الفعل (أصبح) وغيره من الأفعال الدلالة على الاستمرار من خلال دخوله على هذه الجملة وكذلك في الآية موضوع البحث فإن جملة (الأرض مخضّرة) تتصف بالاستمرار ؛ لأنّ اخضرار الأرض بالزرع يكون لمدّة طويلة وهذه الدلالة أخذها الفعل (أصبح) بدخوله على هذه الجملة التي تفيد الدوام و الاستمرار قبل دخول الفعل (نصبح).

4- وفي الآية { فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ - البقرة -10 }. قال المفسّر : (((بما كانوا يكذبون) بالتخفيف[3] أي بسبب كذبهم بقولهم آمنّا بالله و بالتشديد أي لتكذيبهم الرسول ولفظ (كان)

---

(1) المحرر الوجيز : 484/1 .

(2) البحر المحيط : 465/3 .

(3) وهي قراءة عاصم وحمزة و الكسائيّ ، وقرأ باقي السبعة بالتشديد ، ينظر الحجة في القراءات السبعة : 68 ، و إتحاف فضلاء البشر : 378/1 .

للاستمرار))[1] . في هذه الآية دخل الفعل الناقص (كانوا) الذي يدل في أصله على الماضي على جملة ، والمسند فيها فعل مضارع دالّ على التجدد و الحدوث ، وواضح أنّ هذا الاستعمال للأفعال المختلفة الزمن يراد منه دلالة خاصة يراها المفسّر دلالة (كان) على الاستمرار لدخوله على الفعل المضارع . ويرى الدرس النحويّ الحديث هذا الرأي نفسه في طبيعته هذا التركيب في الدلالة على الزمن فالدكتور إبراهيم السامرائيّ يقول : ((وقد يأتي بناء (يفعل) ونحوه مسبوقًا بـ (كان) للدلالة على أن الحدث كان مستمراً في زمن الماضي))[2] ، وهذه الدلالة حملها الفعل (كان) بدخوله على الفعل المضارع وإلاّ لو دخل على ماضٍ فإن الدلالة على الزمن تختلف لأنّ : ((صيغة (كان فعل ، كان قد فعل ، قد كان فعل ، وما على مثالهن ، تستعمل للتعبير عن وقوع حدث في زمان ماض بعيد)))[3] .

5- في تفسير قوله تعالى : { قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ – المؤمنون -1 }. قال المفسّر : ((فازوا بما قد طلبوا ، (قد) للتحقيق وإثبات الموقع وتقريب الماضي من الحال))[4] . التحقيق وتقريب الماضي من الحال معنيان من معاني (قد) يزاد عليهما التقليل و التكثير[5] .. وهذان المعنيان رأى المفسّر دلالة (قد) عليهما في هذه الآية . والذي يبدو لي إنّ هذه الآية أسندت فعل الفلاح للمؤمنين ، و المؤمنون وصف يتصف به كثيرون لا يخلو منهم زمان فقرنت الفلاح بالإيمان فحيثما وجد الإيمان وجد الفلاح وهذا يعطي الفعل دلالة زمنية خاصة فهي علاقة اقترانية تصلح لكل زمان فالفعل يدلّ على الماضي و الحال و المستقبل على حد سواء ؛ لأنّ صيغة الماضي تحتمل أنّ الحدث قد وقع كثيرًا ، ويمكن إن يحدث و يتكرر كثيرًا في الحاضر و المستقبل [6].

---

(1) تفسير عبدالله شبّر: 41 .
(2) الفعل زمانه و أبنيته : 33 ، وينظر اللغة العربية معناها ومبناها : 245 .
(3) في النحو العربي نقد وتوجيه : 156 .
(4) تفسير عبدالله شبّر : 330 .
(5) ينظر مغني اللبيب : 171/1 – 175 .
(6) ينظر في النحو العربي نقد وتوجيه : 155 .

المبحث الرابع

التعدي و اللزوم

الأفعال المتعدية هي الأفعال التي تصدر من فاعل ويقع تأثيرها على طرف آخر يتأثر بهذه الأفعال ويقع عليه فعل الفاعل ، لذلك يسمّى مفعولاً به . أمّا الأفعال اللازمة فهي الأفعال التي تصدر من فاعل ويكتفي بالدلالة عليها بذكر الفاعل ولا تقع هذه الأفعال على مفعول به يقول أبن عقيل : ((ينقسم الفعل إلى متعدٍّ ولازم ، فالمتعدي هو الذي يصل إلى مفعوله بغير حرف جر ، و اللازم ما ليس كذلك))[1] أو إنّ : ((المتعدي ما لم يتم فهمه بغير ما وقع عليه الفعل كضرب ، و اللازم بخلافه ، كـ(قام)))[2] .

ويتعدى اللازم أصالةً بوسائل منها دخول أحرف الزيادة على الفعل كأكرم زيد عمرًا ، أو التضعيف كفرّحت زيدًا ، أو التضمين وهو أن تشرب كلمة لازمة معنى كلمة متعدية لتتعدى مثل تعديها كما مرّ في مبحث التضمين وكذلك حذف حرف الجر توسعًا كدخلت الدار ، ويعدّى اللازم أصالةً بالتضمين للفعل اللازم لمعنى فعل متعدٍّ ؛ ليتعدى بتعديته ، وتحويل الفعل المتعدي إلى لازم بصيغة (فُعُل) لقصد التعجب و المبالغة نحو : ضُرُب زيد أي (ما اضربه) أو ضعف العامل بسبب تأخيره كقوله تعالى : { إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءيا تَعْبُرُونَ ـ يوسف -43 } وبهذه الوسائل يتحول اللازم إلى متعدٍ ويتحول المتعدي إلى فعل لازم[3] .

---

(1) شرح ابن عقيل : 2/ 145 ، و ينظر الأنموذج في النحو: 98 .

(2) أسرار النحو: 239 .

(3) ينظر أسرار النحو :239 ، و شذا العرف في فن الصرف : 49-50 ، و الأنموذج في النحو : 98 .

وفيما يأتي آيات من الذكر الحكيم تناول المفسّر فيها ظاهرة التعدي و اللزوم

1- تفسير قوله تعالى : { وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا - البقرة - 114 } . قال المفسّر : (((أن يذكر فيها اسمه) مفعول ثانٍ لمنع أو مفعول له أي : كراهة أن يذكر))[1] . المصدر المؤول في هذه الآية وقع موقعًا - من حيث المعنى و الإعراب – يحتمل وجوهًا . لذلك صار محل عناية أصحاب كتب إعراب القرآن ، فالنحّاس يرى : (أنْ ، في موضع نصب على البدل من مساجد ، ويجوز أن يكون التقدير : من أن يذكر ، وحروف الخفض تحذف مع أن لطول الكلام))[2] .

أمّا مكيّ القيسيّ فكان يرى أنّ المصدر المؤول إمّا أن يكون في محل نصب بدل اشتمال من مساجد ، أو هو مفعول لأجله [3] .

أمّا العكبريّ فيقول : (((أن يذكر) فيه ثلاثة أوجه : أحدها : هو في موضع نصب على البدل من مساجد بدل الاشتمال تقديره : ذكر اسمه فيه ، و الثاني : أن يكون في موضع نصب على المفعول له تقديره : كراهة أن يذكر ، و الثالث : أن يكون في موضع جر تقديره : من أن يذكر))[4] .

وواضح أنّ العكبريّ جمع بين رأيي النحّاس و القيسيّ .

أمّا السيد عبدالله شبّر قال برأيين أحدهما : (أن يذكر) مفعول لأجله وهو ما ذهب إليه مكيّ القيسيّ وتابعه العكبريّ . و الثاني : هو كون (أن يذكر) مفعولاً ثانيًا للفعل منع ، وإنما رأى المفسّر هذا الرأي بلحاظ ظاهرة التعدي ، فجعل الفعل (منع) متعديًا إلى مفعولين ، وأرى أنّ هذا أرجح الوجوه التي قيلت في إعراب الآية

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : 57 .

(2) إعراب القرآن : 208/1 .

(3) ينظر مشكل إعراب القرآن : 109/1 .

(4) إملاء ما منّ به الرحمن : 59/1 .

وذلك لأنّ الفعل (منع) هو ضد (أعطى) في دلالته اللغوية [1] ، و الذي يتعدى إلى مفعولين ، وهذان الفعلان من حيث علاقتهما بالعالم الخارجي بمستوى واحد إذ إن الفعل أعطى يستلزم مفعولين يكون ا حدهما ألمعطى و الآخر المُعطى له ، كذلك الفعل (منع) يقتضي مفعولين أحدهما الممنوع و الآخر الممنوع منه ، وإن شاع في العربية جر المفعول الثاني (منع) بـ (من) ((وقد صرّح النحاة في غير موضع من كتبهم أن موضع الجار والمجرور بعد الأفعال نصب على المفعولية: ولكنهم أبوا أن يسمّوا مفعولاً إلاّ المنصوب))[2]

2- في تفسير قولة تعالى : { وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَـبِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَـنِكُمْ كُفَّاراً – البقرة -109} قال المفسّر: (((كفارً ا) مفعول ثان ليردون ، أو حال من مفعوله))[3] . الفعل (رد) في دلالته الأصلية يعنى رجع : (((رد) عليه الشي إذا لم يقبله ، وكذا إذا خطّأه و(ردّه) إلى منزله و(رد) إليه جوابًا راجع))[4]. والفعل بهذه الدلالة ينصب مفعولاً واحدًا وعلى هذا الأساس وجه المفسر أوّل رأييه في الإعراب ، ففي حال كون (ردّ) ينصب مفعولاً واحدًا وهو الضمير(كم) وتكون(كفارًا) حالاً من المفعول به ويكون معنى الآية يرجعونكم بحال الكفر ، وقد وافق المفسر في رأيه هذا النحاس[5] . ومكيّ القيسيّ [6] . إمّا الدلالة الأخرى للفعل (رد) هو أنّ يكون بمعنى (صيّر) فيتعدى إلى مفعولين أسوة بأفعال التصيير والتحويل[7]. وكانت هذه الآية من شواهد ابن هشام عند ذكره : للأفعال الدالة على

---

(1) ينظر القاموس المحيط : (منع) ، 151/4 ، ومختار الصحاح : (منع)،559 .

(2) نحو الفعل :67 ، وينظر دلالة الإعراب لدى النحاة القدماء : 111 .

(3) تفسير عبدالله شبر :56 .

(4) ينظر تاج اللغة و صحاح العربية : (رد) ، 473/2 ، ومختار الصحاح : (رد) ،210 .

(5) ينظر إعراب القران : 207/1.

(6) ينظر مشكل إعراب القران :108/1 .

(7) ينظر شرح ابن عقيل :42/2.

التصيير والتحويل التي ألحقها بباب (ظن) و أخواتها[1] . وإلى مثل هذا الرأي ذهب الأنباريّ[2] و العكبريّ[3] . ومما تقدم يلاحظ أن آراء العلماء ترددت بين إعراب (كفارًا) مفعولاً ثانياً ، أو إعرابه حالاً ويرجح عندي الرأي الأول لأنَّ الفعل (ردّ) واضح الدلالة على التحويل من الإيمان إلى الكفر وهذه الدلالة تجعله يتعدّى إلى مفعولين والذي يعضد دلالة الفعل على التحويل و التبديل الآية التي سبقت هذه الآية :{ وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ – البقرة – 108} . فسياق الآيتين و ألفاظهما تدل على التحويل الذي يتجلى في الفعل (ردّ) الذي ينصب مفعولين .

3- في تفسير قوله تعالى :{ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لَأَبِيهِ يَـأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَجِدِينَ – يوسف - 4}. قال المفسّر : ((كرر (رأيت) تأكيدًا أو لأن إحداهما بصرية ، و الأخرى من الرؤيا))[4] الفعل (رأيت) تكرر في هذه الآية مرتين ، فعلّل المفسّر هذا التكرار برأيين أحدهما : أن يكون الفعل قد تكرر للتأكيد فهو الفعل نفسه في الدلالة و التعدي وهذا ما ذهب إليه الأخفش وعدّه لغة ((الذين قالوا ، ضربت زيدًا ضربته))[5] . و النحّاس ذهب إلى أنّ التكرار يفيد التوكيد ولم يتطرق إلى كون (رأيت) هنا بصرية أو حُلمية [6] .

أمّا مكيّ القيسيّ فعدّ (رأيت) بصرية فقال : (((ساجدين) حال من الهاء و الميم في (رأيتهم) لأنّه من رؤية العين))[7] ، لذلك تعدّت إلى مفعول واحد وهو الضمير المتصل بها . أمّا العكبريّ فيقول : ((وكرر(رأيت) تفخيما لطول

---

(1) ينظر أوضح المسالك : 118/1 .

(2) ينظر البيان في غريب إعراب القرآن : 118/1 .

(3) ينظر إملاء ما منَّ به الرحمن : 57/1 .

(4) تفسير عبدالله شبّر : 239 .

(5) معاني القرآن : 587/2 .

(6) ينظر إعراب القرآن : 132/2 .

(7) مشكل إعراب القرآن : 387/1 .

الكلام . . . و (ساجدين) حال ؛ لأنّ الرؤية من رؤية العين)) [1] . أمّا الرأي الآخر للمفسّر فهو : كون (رأيت) الأولى بصرية و الأخرى من الرؤيا أي رؤيا المنام فهي حُلمية وهو عندي أرجح الرأيين ؛ لأنّ (رأيت) الأولى تعدت إلى مفعول واحد فهي بصرية ، فيكون النبي يوسف (عليه السلام) أخبر أباه (عليه السلام) أنّه رأى ببصره أحد عشر كوكبًا ثمّ عاد ليخبره بأن المشاهدة بالعين كانت في رؤيا في منامه فجاء بـ (رأيت) الثانية وعدّاها إلى مفعولين لتدل على الرؤيا في المنام وبذلك تكون (ساجدين) مفعولاً ثانيًا وليس حالاً و الذي يعضد كون الرؤيا التي تدل عليها (رأيت) الثانية هي حُلمية أنّ السورة تحكي عن يوسف (عليه السلام) حين جاء أبواه وأخوته وسجدوا له : { وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءيَيَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّاً - يوسف – 100} . فهذه الآية تخبر عن تأويل رؤيا النبي وتحققها بشكل آخر إذ إنّ رؤية البصر تحدث كما هي لا تحتاج إلى تأويل كما هو الحال في الرؤيا الحُلمية .

أنّ للفعل (رأى) دلالات متعددة وكل دلالة من هذه الدلالات لها صلة بالتعدي و اللزوم فرأينا أنها تعدت إلى مفعول واحد إذ كانت بصرية وتعدت إلى مفعولين إذ كانت حُلمية ، وقد تأتي لازمة كما يرى المفسّر ففي الآية : { وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيماً وَمُلْكاً كَبِيراً- الإنسان - 20 }. قال المفسّر : (((رأيت) لا مفعول له أي : إذا رميت ببصرك في الجنة))[2] . وفي الآية : {وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ - السجدة- 12} . قال المفسّر : ((ولا مفعول لـ(ترى) ؛ لأنّها بصرية))[3] . وجاء الفعل (رأى) في الآيتين لازماً ؛ لأنه غير متوجه لمفعول به أي أن الرؤية غير متوجهة لمرئي يكون مفعولاً به ، وإنما يقصد به إعمال حاسة البصر أي أن يكون المخاطب بالفعل ذو رؤية [4] .

---

(1) إملاء ما منَّ به الرحمن : 48/2 .
(2) تفسير عبدالله شبّر : 543 .

(3) نفسه : 395 .
(4) ينظر الإيضاح في علوم البلاغة : 107 .

4- في تفسير قوله تعالى :{ وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ * فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ – القصص 23،24}. قال المفسّر : ((وحذفت مفاعيل الخمسة لأنّ الغرض هو الفعل لا الفاعل))[1] . الأفعال التي وردت في هاتين الآيتين : (يسقون ، وتذودان ، ونسقي ، ويصدر ، و فسقى) هذه الأفعال مجموعها أفعال متعدية ولكن لم يذكر لها مفاعيل ، و لحذف المفعول به دواع ومسوّغات عند النحاة و البلاغيين فالنحاة يعزون الحذف إلى سبب لفظي كتناسب الفواصل أو الإيجاز ، و إلى سبب معنويّ كاحتقار المفعول أو استهجانه [2] ، وزاد البلاغيون أسباباً أخرى للحذف منها ، إثبات الفعل للفاعل أو نفيه عنه ، أو للعموم ، أو للإيهام ، وقصد إحداث الفعل للفاعل ، أو لأن الغرض الفعل لا المفعول [3] ، ويلاحظ أن المفسّر مال إلى تعليل البلاغيين في أنّ القصد هو الفعل لا المفعول ولعلّه الراجح في هذه الآية وذلك لعدم تطابق باقي المسوغات عليها لأنّ المراد في الآية الأفعال و ليس مهمًا أن يذكر المفعول ؛ لأنه لا يزيد فائدة للسامع في حال ذكره . وبناءً على هذا فالفعل المتعدي لا يستلزم ذكر مفعوله ، وإن وجد في الواقع إذا كان للمتكلم مسوّغ مما ذكره النحاة و البلاغيون إلاّ أن عدم ذكر المفعول به لا يجعل الفعل لازمًا لأنّه باقٍ على دلالته في الوقوع على مفعول به .

---

(1) تفسير عبدالله شبّر : 372 .
(2) ينظر أوضح المسالك : 160/1.
(3) ينظر الإيضاح في علوم البلاغة : 106-109 .

نتائج البحث

وبعد هذه الجولة في رحاب كتاب الله العزيز من خلال تفسير السيِّد عبد الله شبّر ، أذكر أهم ما توصل إليه البحث من نتائج :

1- ينحدر نسب المفسّر من أسرة علوية تنقّلت بين المدن المقدسة ، النجف ، و كربلاء ، و الكاظمية ، وكانت لهذه الأسرة الزعامة الدينية في هذه المدن ، و ترجع هذه الأسرة في نسبها الأعلى إلى الإمام الحسين بن عليّ بن أبي طالب (عليهم السلام) .

2- كان المفسّر علمًا بارزًا من أعلام عصره ، وله إطلاع واسع في شتى العلوم فتوزعت مؤلفاته بين التفسير و الفقه و اللغة والحديث و الأخلاق .

3- منهج المفسّر في التفسير أن يذكر اسم السورة ، ويذكر أ مدنية هي أم مكّية، ويذكر القراءات المتعددة ، ويعالج المسائل اللغوية و الإعراب وفنون البلاغة، ويذكر أسباب النزول ،ويوضح الناسخ و المنسوخ ، ويذكر الأحكام الشرعية، وعُني بمسائل الرسم القرآني .

4- أعتمد المفسّر على أدلة الصناعة النحويّة في إيضاح رأيه وإثبات ما يذكر من أحكام نحويّة ، فاعتمد على السماع و القياس وكان يجمع بينهما جمعًا مطردًا فهو لا يقيس على المسموع الخارج عن الشائع من أقيسة النحاة . واعتمد على التأويل النحويّ في إيضاح المعنى في الآيات المشكلة لفظًا ومعنى التي تحتمل وجوهًا و التي تحتاج إلى ما يوضحها من خارج النص ؛ لأنّ في هذه الآيات حذف وإيجاز وإشارة وإيماء ، فكانت تأويلاته لخدمة النص القرآني و إيضاح المبهم منه وليس الغاية منها التمحّل وطلب الاستغراق غير المفيد في التأويل . وفي التعليل أخذت تعليلات المفسّر تميل إلى الفقه مرة و إلى النحو ثانية وإلى البلاغة ثالثة وكان تشترك أحيانًا لتسبر خفايا النص القرآني .

5- وفي مسائل الخلاف أتخذ المفسر سبيلاً وسطًا فلم يملْ إلى أي من المدرستين من دون أخرى بل مال إلى ما يراه راجحًا من آراء كلتا المدرستين فأيّد الرأي البصريّ أحيانًا ، وأيّد الرأي الكوفيّ أحيانًا أخرى ، وجمع بين الرأيين من دون أن يرجح أحدهما إذ كانت آراؤهم متساوية قوةّ وضعفًا ، أو أنّ الكلام يحتملها معًا .

6- استعمل المفسّر المصطلح البصريّ عمومًا ولم يستعمل المصطلح الكوفيّ ألا مرة واحدة وهذه السمة غالبة عند المتأخرين ، ولا يدّل هذا على ميل للمذهب البصريّ ؛ لأن استخدام المصطلح الكوفيّ انحسر عند المتأخرين بمن فيهم من كان له ميل إلى بعض الآراء الكوفية .

7- موقف المفسّر من العوامل النحوية لا يبعد كثيرًا عن آراء السابقين له و كانت آراؤه تطبيقًا لنظرية العامل بمفاهيمها على ما يدرس من آيات ، إلا أنّ المفسّر التمسها وسيلة للوصول للمعنى ، فهو حين يريد أن يثبت لكلمة لكونها حالاً؛ لينطلق إلى توضيح العبارة يذكر العامل في الحال ليعزز قوله كونها حالاً .

8- تعددت وجوه الإعراب في هذا التفسير على نحو لافت للنظر ، لكنّ لم يكن هذا التعدد في كل آية ومن دون مسوّغ بل كان في آيات أشكلت على كثير من علماء العربية و التفسير ، فكان هذا التعدد لجلاء المعنى أو للإحاطة بما قيل في الآية من آراء .

9- كانت للمفسّر عناية خاصة بالتعبير القرآني تجلّت في الوقوف عند الكلمة المفردة بما لها من خصوصية في التعبير ، ومن انضمامها لجملة ولطبيعة هذه الجملة في سياق الآية ومن ثمّ انسياقها مع سائر الآيات في السورة .

10- اعتنى المفسر بالقراءات القرآنية ووجّهها التوجيه المناسب لكلّ قراءة كما يورد القراءات الأخرى ، وقد يوفق بين قراءتين وقد يذكر القراءتين ويقف موقف المحايد منهما ، وقد يختار قراءة ويوضحها ويعللها ويوجهها نحويًا ويذكر القراءة الأخرى من دون توجيه فيلمح القارئ ترجيحه للقراءة التي

وجّهها ، ونحا منحى النحاة في رد بعض القراءات التي تخالف أقيستهم .

11- عني المفسّر عناية خاصة بآيات الأحكام الشرعية لكونه مرجعًا دينيًا واستعان للوصول إلى الحكم الشرعي بوسائل وسبل أوسعها أحكام النحو ومعانيه ودلالته ، ويعضدها بوسائل علوم العربية الأخرى وعلوم القرآن .

12- للضمائر أهمية لكونها تندرج تحت مفهوم الاسم عند القدماء ، وأنها قسم قائم برأسه عند المحدثين ، فكما هي محل خلاف في تقسيمها في أقسام الكلام فهي محل خلاف في عودة هذه الضمائر على ما تعود عليه من أسماء في الكلام ، ويشيع هذا في الكلام البليغ وفي القرآن خاصة ، إذ إنّ الإيجاز في القرآن واحتمال تعدد الدلالة في الآية يجعل من الصعب تحديد عودة الضمائر تحديدًا لا يقبل الجدل ؛ لذلك تصدّى المفسّر بالعناية لكثير من الآيات متناولاً الضمائر وعودتها لإيضاح المعنى و إزالة الالتباس الذي قد يحدث في ذهن القارئ لعودة الضمير وكان رأي المفسّر بعيدًا عن التمحّل يحمل القارئ على الاقتناع به من قريب .

13- تناول المفسّر المسائل النحوية بدراسة أسلوبية يمتزج فيها علم النحو بعلم المعاني ، فتناول أسلوب الاستفهام بما يحمل من دلالات حقيقية أو مجازية خرج فيها الاستفهام عن غرضه الأصلي ليؤدي أغراضًا أخرى تكون أبلغ في الاستعمال من استعمالها في أبوابها الأصلية .

14- تناول أسلوب الأمر بأنماطه المتنوعة وأبرزت في البحث جانبين الأوّل : الأمر بصيغة الخبر لما له من خصوصية في القرآن ، و الثاني : الأمر بصيغة اسم الفعل ، ولكنّ المفسّر نفى أن تكون (أف) اسم فعل وإنّما عدّها صوت المتضجّر وهذا ما أكده الدرس النحويّ الحديث وبسط القول فيه .

15- أسلوب النداء من الأساليب العربية التي أقحمها النحاة في إطار نظرية العامل لتطّرد قواعدهم النحوية وإلاّ فهو أسلوب قوامه التنبيه ، ويخرج لمعانٍ مجازية يظهرها السياق ولم يتناول المفسّر أسلوب النداء من حيث العوامل و المعمولات ولم يعتنِ بإعراب المنادى بقدر ما اعتنى بدلالات النداء التي يظهرها السياق وتناول خصوصيات في النداء و التصرف في أسلوب النداء بتوجيه النداء للنبي (ﷺ) وتوجيه الخطاب للأمة .

16- الترجيّ أسلوب طلبي له في القرآن خصوصية جعلت النحاة ينقسمون – في نظرتهم إليه – على قسمين فمنهم من ذهب إلى أنّ الترجيّ يكون بحق المخاطبين في الآية ولا ينسب إلى الله سبحانه وتعالى لما فيه من الشك وعدم التيقن ، ومنهم من ذهب إلى أنّ الترجيّ من الله واجب ، وكان المفسّر مع أصحاب الرأي الثاني . وقد وجدت أن الترجي في القرآن يقرب من دلالة الشرط إذ إنّ هناك مقدمة تشبه الشرط في حال تحققها يتحقق المعنى الذي تفيده أداة الترجيّ مع ما دخلت عليه وبهذا يصح الرأي القائل بكونها من الله واجبة فأن الإنسان إذا فعل ما يراد منه يتحقق له رجاؤه .

17- درس المفسّر الشرط حيث دلالته في التعلق بين معنى جملتين وفي حال اهتمامه بإعراب أداة الشرط أو فعل شرط أو جملته اتخذها سبيلا لتوضيح التعلق بين معنى جملتي الشرط وأفاد من تداخل بعض الأساليب كدخول الاستفهام على الشرط في إعطاء معنى كل من الأسلوبين و إعطاء معنى ثالث ينتج من امتزاج الأسلوبين .

18- التعجب عند علماء العربية أسلوب غير طلبي و ما حملهم على هذا القول هو إغفال المعنى و الاهتمام بالإعراب فبجعلهم (ما) اسماً في صيغة (ما افعله) و الجملة بعدها خبراً لها صارت جملة خبرية ، وجَعْل المجرور بـ(الباء) فاعلاً في صيغة (أفعل به) وأنّ صيغة الفعل ماضية جاءت بصيغة الأمر أفقدها ما يراد لها من معنى ، و من ينعم النظر يجد أنّ صيغة

التعجب هي طلب في حقيقتها و مناطها الطلب من المخاطب أن يتعجب مما تعجب منه المتكلم ، وهذا محور التعجب في كل صيغة ، وبناءً على هذا رجّحت قول ابن كيسان بأنّ المجرور (بالباء) في صيغة (أفعل به) مفعول به لأن المخاطب محمول على التعجب منه فهو يقع عليه فعل التعجب . والمفسّر لم يخرج عن مفهوم القدماء في التعجب في شقه القياسيّ المبوب له نحويًا . إلا أنه عُني كثيرًا بصيغ التعجب غير القياسي التي استعيرت من أساليب نحويّة وبلاغية أخرى لتؤدي معنى التعجب .

19- التضمين ظاهرة نحويّة كانت محل خلاف بين العلماء القدماء و المحدثين وهذا الخلاف في أصل وجود الظاهرة ودلالتها و المفسّر كان ممن أيّد وجود هذه الظاهرة ، وفسّر على أساسها كثيرًا من آيات القرآن وهذه الظاهرة حقيقية يؤيدها القرآن الكريم و الكلام البليغ الذي يحمّل الألفاظ أكبر قدر من المعاني ، توخيًا للإيجاز في الألفاظ و إعطاء هذه الألفاظ القليلة معاني كثيرة من خلال قرائن في الجملة تعزز هذه المعاني .

20- إن ورود حروف المعاني زائدة في الكلام العربي محل أخذ ورد عند علماء العربية و المفسرين و الذي وضعهم في الحرج هو القرآن الكريم ، فالقول بالزيادة غير المسوغة محل إشكال ، و الزيادة غير المسوغة في غير القرآن تُحمل على فضول القول أو تدعو إليه ضرورة وهذا في حق القرآن لا يجوز ولو كانت الزيادة في الكلام العربي غير القرآن لقالوا بالزيادة غير آبهين . و المفسّر أعطى لحروف المعاني الزائدة دلالة لا تجعلها زائدة ، ولكنّه احتفظ بالتسمية لشيوع المصطلح .

21- إنّ مفهوم الزمن عند المفسّر قائم على أساس الاعتداد بالصيغة على المستوى الصرفي وممّا يدل عليه التركيب و السياق على المستوى النحويّ ومن دخول الأدوات الدالة على الزمن ومن قرائن أخرى من خارج الكلام تعين على فهم الزمن في الكلام .

22- ظهرت عناية المفسّر بظاهرة التعدي و اللزوم من حيث تحديد الفعل من حيث التعدي و اللزوم لتحديد اتجاهات وقوع الفعل في الواقع الخارجيّ ، ومن حيث تحديد العلاقة بين الفاعل و المفعول ومن حيث حذف مفاعيل الفعل المتعدي و مسوغاته .

ثبت المظان

القرآن الكريم

الكتب المطبوعة

1- أئتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة و البصرة : عبد اللطيف بن أبي بكر الشرجيّ الزبيديّ ت (802هـ) ، تحقيق الدكتور طارق الجنابيّ ، الطبعة الأولى ، عالم الكتب ، بيروت ، (1407هـ - 1987م) .

2- أبحاث في أصوات العربية : الدكتور حسام سعيد النعيميّ ، الطبعة الأولى ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، 1998 .

3- أبو الحسن بن كيسان وآراؤه في النحو و اللغة : علي مزهر الياسريّ ، دار الرشيد ، بغداد ، 1979 .

4- أبو الحسين ابن الطراوة وآثره في النحو : الدكتور محمد إبراهيم البنا ، الطبعة الأولى ، دار الاعتصام ، القاهرة (1400هـ - 1980م) .

5- أبو حيان النحويّ : الدكتورة خديجة الحديثيّ ، الطبعة الأولى ، مكتبة النهضة ، مطابع دار التضامن ، بغداد(1385هـ - 1966م) .

6- أبو عليّ النحويّ وجهوده في الدراسات اللغوية و الصوتية : الدكتور علي جابر المنصوريّ ، مطبعة الجامعة ، بغداد ، 1987م .

7- إتحاف فضلاء البشر بقراءات القراء الأربعة عشر : أحمد بن محمد البنّا ت(1117) ، تحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل ، الطبعة الأولى ، عالم الكتب ، بيروت ، (1407هـ - 1987م) .

8- الإتقان في علوم القرآن : جلال الدين عبد الرحمن السيوطيّ ت(911هـ) ، دار الندوة الجديدة ، بيروت- لبنان ، (د.ت)

9- أثر الدلالة النحويّة و اللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية : عبد القادر عبد الرحمن السعديّ ، الطبعة الأولى ، مطبعة الخلو د ، بغداد ، 1986م .

10- إحياء النحو : إبراهيم مصطفى ، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة ، القاهرة (1937م) .

11- أخبار أبى القاسم الزجّاجيّ : أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجيّ ت(340هـ) ، تحقيق الدكتور عبد الحسين مبارك ، دار الرشيد

للنشر ، بغداد ، 1980م .
12- الأخلاق : السيِّد عبدالله شبّر ت(1242هـ)، دققه جواد شبّر ، الطبعة الأولى ، المكتبة الحيدرية ، قم ، (1418هـ) .
13- أرتقاء السيادة في علم أصول النحو : الشيخ يحيى الشاويّ المغربيّ الجزائريّ ت(1069هـ) ، تحقيق الدكتور عبد الرزاق السعديّ ، الطبعة الأولى ، دار الانبار ، مطبعة النواعير ، الرمادي ـ العراق ، (1411هـ ـ 1990م) .
14- أساس البلاغة : جار الله محمود بن عمر الزمخشريّ ت(538هـ) ، تحقيق عبد الرحيم محمود ، دار المعرفة بيروت ، لبنان (1402هـ ـ 1982م) .
15- أساليب الطلب عند النحويين و البلاغيين : الدكتور قيس إسماعيل الاوسيّ ، جامعة بغداد ، بيت الحكمة ، 1989 .
16- أسباب النزول : جلال الدين عبد الرحمن السيوطيّ ت (911هـ ، مطبوع بهامش تفسير الجلالين : جلال الدين محمد بن أحمد المحلي و جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطيّ ، مكتبة العلوم الدينية للطباعة و النشر ، بيروت لبنان ، (1399هـ ـ 1979م) .
17- أسرار البلاغة في علم البيان: عبد القاهر الجرجانيّ ت (471هـ) ، تحقيق محمد رشيد رضا ، دار المطبوعات العربية ، (د . ت) .
18- أسرار العربية : أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباريّ ت(577هـ) ، تحقيق محمد بهجة البيطار ، مطبعة الترقيّ ، دمشق(1377هـ ـ 1957م) .
19- أسرار النحو : شمس الدين أحمد بن سليمان المعروف بابن كمال باشا ، تحقيق الدكتور أحمد حسن حامد ، دار الفكر ، عمان ، (د . ت) .
20- أسم الفاعل بين الاسمية و الفعلية : فاضل الساقي ، المطبعة العالمية بمصر، القاهرة ، (1390هـ ـ 1970م) .
21- الأشباه و النظائر : جلال الدين عبد الرحمن السيوطيّ تحقيق الدكتور

عبد العال سالم مكرم ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1985 م .
22- الاشتقاق : عبدالله أمين ، الطبعة الأولى ، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر ، القاهرة ، 1956م .
23- إصلاح المنطق : ابن السكّيت ، يعقوب بن إسحاق ت(244هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون ، الطبعة الثانية ، دار المعارف بمصر(1375هـ - 1956م) .
24- الأصول في النحو : أبو بكر بن السراج ت(316هـ) تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتليّ،الطبعة الثانية ، نشر مؤسسة الرسالة ، دار الأمل ، بيروت ، (1407هـ - 1987م) .
25- الأضداد : أبو حاتم سهل بن محمد السجستانيّ ت (255هـ) ، (من ضمن ثلاثة كتب في الأضداد) ، تحقيق الدكتور أوغست هفنر ، دار المشرق ، بيروت ، لبنان ، 1913م .
26- أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة : الدكتور نايف خرما ، الطبعة الثانية ، مطابع دار القبس ، الكويت ، 1979م .
27- إعراب ثلاثين سورة من القرآن : أبو عبدالله الحسين بن أحمد المعروف بابن خالويه ت(370هـ) ، مطبعة دار التربية للطباعة و النشر ، (د.ت) .
28- إعراب القرآن : أبو جعفر النحّاس ت(338هـ) ، تحقيق الدكتور زهير غازي زاهد ، مطبعة العاني ، بغداد ، (1399هـ - 1979م) .
29- إعراب القرآن المنسوب إلى الزجّاج : وهو كتاب الجواهر لعلي بن الحسين المعروف بالباقولي ت(543هـ) تحقيق إبراهيم الابياري ، المؤسسة المصرية العامة لشؤون المطابع الأميرية (1383 هـ - 1964م) .
30- الأعلام : خير الدين الزركليّ ، دار العلم للملايين ، بيروت (د. ت) .
31- أعيان الشيعة : السيِّد محسن الأمين النجفيّ ،العاملي ، بيروت (1406 هـ)
32- الإغراب في جدل الأعراب : مطبوع مع (لمع الأدلة في أصول النحو) : أبو البركات عبد الرحمن كمال الدين محمد الأنباري ت (577هـ) ، تحقيق

سعيد الأفغاني ، دار الفكر ، بيروت ، (1391هـ - 1971م) .
33- الاقتراح في علم أصول النحو : جلال الدين عبد الرحمن السيوطيّ ت(911هـ)، تحقيق احمد سليم الحمص و الدكتور احمد محمد قاسم ، الطبعة الأولى ، جروس برس ، 1988 م .
34- الألفاظ المترادفة : أبو الحسن عليّ بن عيسى الرمانيّ ت (384هـ) تصحيح الشيخ محمد محمود الشنقيطي ، شرح محمد محمود الرافعيّ ، الطبعة الثانية ، طبعت بمطبعة المحمودية التجارية ، مصر ، (د . ت) .
35- ألفية ابن مالك محمد بن عبدالله بن مالك الأندلسيّ ت(672هـ) ، مكتبة النهضة بغداد ، (د . ت) .
36- الأمالي الشجرية : أبو السعادات هبة الله بن علي المعروف بابن الشجري ت (542هـ) ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان (د.ت) .
37- إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب و القراءات في جميع القرآن (وهو التبيان في إعراب القرآن): أبو البقاء العكبريّ ت(616هـ) ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، (1399هـ - 1979م) .
38- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين و الكوفيين : أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري ت(577هـ) ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، الطبعة الرابعة ،دار إحياء التراث العربي مصر (هـ1380 - 1961م) .
39- الأنموذج في النحو : جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشريّ ت (538هـ) ، (مطبوع مع نزهة الطرف في فن الصرف) ، الطبعة الأولى ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت (1401هـ - 1981م) .
40- أوضح المسالك إلى إلفية أبن مالك : أبو محمد عبدالله جمال الدين بن يوسف بن احمد بن عبدالله بن هشام الأنصاريّ ت(761هـ) ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، الطبعة الأولى ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، 1354هـ .
41- الإيضاح في علل النحو : أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجّاجيّ ،

تحقيق الدكتور مازن مبارك ، الطبعة الخامسة ، مطبعة المدني ، مصر(1378هـ - 1959م) .
42- الإيضاح في علوم البلاغة : جلال الدين محمد بن عبد الرحمن المعروف بالخطيب القزويني ت (739هـ) ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية بيروت ، لبنان ، (1405هـ - 1985م) .
43- البحث النحوي عند الأصوليين : الدكتور مصطفى جمال الدين ، دار الرشيد ، بغداد ، 1980م .
44- البحر المحيط : أبو حيان الأندلسي : ت(745هـ) ، مكتبة ومطابع النصر الحديثة ، الرياض ، المملكة العربية السعودية ، (د.ت)
45- البرهان في علوم القرآن : بدر الدين محمد عبدالله الزركشيّ ت(764هـ) ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ،مطبعة دار المعرفة بيروت 1391هـ
46- بلاغة الكلمة في التعبير القرآني : الدكتور فاضل السامرائي ، الطبعة الأولى ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، 2000م .
47- البيان في تفسير القرآن : السيِّد أبو القاسم الخوئيّ ، الطبعة الأولى ، مطبعة العمال المركزية ، بغداد ، (1410هـ - 1989م) .
48- البيان في غريب إعراب القرآن : أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباريّ ، تحقيق د. طه عبد الحميد طه ، دار الكتاب العربي ، القاهرة 1969 .
49- بيوتات الكاظمية : الدكتور حسين علي محفوظ ، مطبوعة في (موسوعة العتبات المقدسة، قسم الكاظمين جعفر الخليل ، بغداد ، 1390 هـ) .
50- تاج العروس من جواهر القاموس : السيد محمد مرتضى الحسينيّ
51- تاج اللغة وصحاح العربية : أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ، الطبعة الرابعة ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، (د . ت) .
52- التبيان في تفسير القرآن : الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسيّ ت(460هـ) ، تحقيق أحمد حبيب قصير العامليّ ،الطبعة الأولى

، مكتب الأعلام الإسلامي ، قم ،1409هـ .
53- التبيين عن مذاهب النحويين البصريين و الكوفيين : أبو البقاء العكبري ، تحقيق عبد الرحمن سليمان العثيمين ، الطبعة الأولى ، نشر دار المغرب ، بيروت ،(1406هـ - 1986م) .
54- تجديد النحو : الدكتور شوقي ضيف ، نشر دار المعارف ، الطبعة الثانية ، القاهرة (1406هـ - 1986م) .
55- التحديد في الإتقان و التجويد : أبو عمر و عثمان بن سعيد الداني الأندلسي ت(444هـ) : تحقيق الدكتور غانم قدوري حمد ، الطبعة الأولى ، دار الانبار للطباعة و النشر ، بغداد ، (1407هـ - 1988م) .
56- تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الادب في علم مجازات العرب ، أبو الحجاج يوسف بن سليمان بن عيسى المعروف بالأعلم الشنتمريّ ت(476هـ) ، تحقيق الدكتور زهير عبد المحسن سلطان ، الطبعة الأولى ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، 1992.
57- الترادف في اللغة : حاكم مالك لعيبي ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ، 1980 .
58- تسلية الفؤاد في بيان الموت و المعاد : السيد عبدالله شبّر ت (1242هـ)، تحقيق علاء الدين الاعلمي ، الطبعة الأولى ، المكتبة الحيدرية ، قم ، 1418 هـ .
59- تطور البحث الدلاليّ : الدكتور محمد حسين علي الصغير ، الطبعة الأولى ، مطبعة العاني ، بغداد (1408هـ ، 1988م) .
60- التطور اللغوي التاريخي : الدكتور إبراهيم السامرائي ، الطبعة الثانية ، دار الأندلس ، بيروت ، لبنان ، (1401هـ - 1981م) .
61- التطور النحوي للغة العربية : برجستراسر ، مطبعة السماح ، القاهرة 1929 م .
62- التعبير القرآني : الدكتور فاضل صالح السامرائي ، طبع بمطابع دار الكتب للطباعة و النشر ، جامعة الموصل ، 1987م .

63- التعريفات : علي محمد بن علي السيِّد الشريف الجرجانيّ (816هـ) ، ، تحقيق إبراهيم الابياريّ ، الطبعة الأولى ،دار الكتاب العربي ، (د . ت) .
64- تفسير الجلالين : جلال الدين محمد بن أحمد المحلي ، وجلال الدين السيوطيّ ، مكتبة العلوم الدينية ، بيروت ، لبنان ، (1399هـ - 1979م) .
65- تفسير عبدالله شبّر : مراجعة الدكتور حامد حفني ، الطبعة الثالثة ، دار إحياء التراث العربي، بيروت (1397هـ - 1977م) .
66- تقريب المقرّب في النحو : أبو حيان الأندلسيّ ت (745هـ) ، تحقيق محمد جاسم الدليميّ ، مؤسسة دار الندوة الجديدة للطباعة و النشر ، بيروت ، لبنان (1407هـ - 1987م) .
67- التكملة لأبي عليّ الفارسي : الحسن بن أحمد بن عبد الغفار ، تحقيق كاظم بحر المرجان ، طبع بمطابع مديرية دار الكتب للطباعة و النشر ، جامعة الموصل (1401هـ - 1981م) .
68- تكملة أمل الآمل : السيِّد حسين الصدر ، مخطوط في مكتبة الحكيم العامة، النجف .
69- تلخيص البيان في مجازات القرآن :أبو الحسن محمد بن الحسين الملقب بالشريف الرضيّ ت (406هـ) ، صححه مكيّ السيِّد جاسم ، مطبعة المعارف ، بغداد ، (1375هـ - 1955م) .
70- تيجان البيان في مشكلات القرآن : محمد أمين بن خير الله الخطيب العمري ت (1203هـ) ، تحقيق حسن مظفر الرزو ، الطبعة الأولى ، طبع بمطابع جامعة الموصل ، مديرية مطبعة الجامعة 1985 .
71- تيسير النحو التعليمي قديماً وحديثاً مع نهج تجديده: الدكتور شوقي ضيف ، نشر دار المعارف القاهرة ، 1986 م .
72- الجامع لأحكام القرآن : أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ت(671هـ) ، تحقيق أحمد عبد العليم البردوني ، الطبعة الثانية، دار الشعب ،القاهرة ، (1372هـ) .

73- جامع البيان عن وجوه تأويل آي القرآن : أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ت (310هـ) ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، (د. ت) .
74- الجامع لما يحتاج إليه في رسم المصحف : ابن وثيق الاندلسيّ ت(654هـ) ، تحقيق الدكتور غانم قدوري حمد ، دار الانبار للطباعة و النشر ، مطبعة العاني ، بغداد (1408هـ - 1988م).
75- الجموع في اللغة العربية : الدكتورة باكزة رفيق حلمي ، مطبعة الأديب البغدادية ، بغداد ، 1972م .
76- الجنى الداني في حروف المعاني ، الحسن بن قاسم المراديّ ت(749هـ) ، تحقيق فخر الدين قباوة ، الطبعة الأولى ، المكتبة العربية بحلب ، (1393هـ - 1973م) .
77- جواهر البلاغة في المعاني و البيان و البديع ، السيد أحمد الهاشميّ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، (د.ت) .
78- حاشية السجاعي على شرح قطر الندى : أحمد بن أحمد السجاعيّ ت(1197) ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر (1358هـ - 1939م) .
79- الحجة في القراءات السبع : أبو عبدالله الحسين ابن احمد المعروف بابن خالويه ت(370هـ) ، تحقيق الدكتور عبد العال سالم مكرم ، الطبعة الأولى ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان (1421 هـ - 2000م) .
80- الحدود في النحو : أبو الحسن علي بن عيسى الرمانيّ ت(384هـ) ، تحقيق ، الدكتور مصطفى جواد ويوسف يعقوب مسكوني ، في كتاب (رسائل في النحو و اللغة) ، نشر دار الجمهورية ، بغداد ، 1969م .
81- حروف المعاني : أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي ت (340هـ) ، تحقيق علي توفيق الحمد ، الطبعة الأولى ، نشر مؤسسة الرسالة ، بيروت ، (1404هـ - 1984م) .
82- حقائق التأويل في متشابه التنزيل : للشريف الرضيّ ت (406هـ) ، شرح

محمد رضا كاشف الغطاء ، دار المهاجر ، بيروت ، (د . ت) .
83- الحلل في إصلاح الخلل من كتاب الجمل : أبو محمد عبدالله بن السيد البطليوسيّ ت(521) ، تحقيق سعيد عبد الكريم َسعّودي : دار الرشيد للنشر ، بغداد ، 1980 .
84- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب : عبد القادر بن محمد البغداديّ ت(1093) ، تحقيق عبد السلام هارون ، الطبعة الأولى ، مكتبة الخانجي ، مطبعة المدني ، القاهرة (1406 هـ) ، 1986 .
85- الخصائص : أبو الفتح عثمان بن جنيّ ت (392هـ) ، تحقيق محمد علي النجار ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، (د . ت) .
86- الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث الهجري: الدكتور محمد حسين آل ياسين ، بيروت ، (د . ت) .
87- الدراسات اللهجية و الصوتية عند ابن جنى : الدكتور حسام سعيد النعيميّ ، دار الرشيد للنشر ، 1980م .
88- دراسات في الأدوات النحوية : الدكتور مصطفى النحّاس ، الطبعة الأولى ، شركة الربيعان للنشر و التوزيع ، الكويت (1399هـ -1979م).
89- دراسات في علم أصوات العربية : الدكتور داود عبده ، مؤسسة الصباح ، الكويت (د . ت) .
90- دراسات لأسلوب القرآن الكريم : محمد عبد الخالق عضيمة ، مطبعة السعادة ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، المملكة العربية السعودية ، (د .ت) .
91- الدرس النحويّ في بغداد : الدكتور مهدي المخزوميّ ، الطبعة الثانية ، مطبعة دار الرائد العربيّ ، بيروت ، لبنان ، (1407هـ - 1987م) .
92- دقائق التصريف : القاسم بن محمد بن سعيد المؤدِّب ، تحقيق الدكتور احمد ناجي القيسيّ و الدكتور حاتم صالح الضامن و الدكتور حسين تورال ، مطبعة المجمع العلمي العراقي ، (1407هـ -1987م) .
93- دلائل الإعجاز : عبد القاهر الجرجاني (471هـ) ، وقف على تصحيح

طبعه وعلق حواشيه :السيد محمد رشيد رضا ، مكتبة القاهرة ، مصر (1381هـ - 1961م)

94- دلالة الإعراب لدى النحاة القدماء : الدكتورة بتول قاسم ناصر ،الطبعة الأولى ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، 1999م .

95- دلالة الألفاظ : الدكتور إبراهيم أنيس ، الطبعة الثانية ، مطبعة لجنة البيان العربي ، القاهرة ،1963 .

96- الدلالة الزمنية في الجملة العربية ، الدكتور علي جابر المنصوريّ ، الطبعة الأولى ، طبع بمطبعة الجامعة ، بغداد ، 1984م .

97- ديوان قيس بن الخطيم : تحقيق الدكتور إبراهيم السامرائي و الدكتور أحمد مطلوب ، مطبعة العاني ، بغداد ، (د . ت) .

98- الذريعة الى تصانيف الشيعة : الشيخ أغا بزرك ، طهران (1408هـ) .

99- الرد على النحاة : ابن مضاء أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن القرطبي ت (592هـ) ، دراسة وتحقيق الدكتور محمد إبراهيم البنّا ، الطبعة الأولى ، دار الاعتصام ، القاهرة (1399هـ - 1979م) .

100- رسالة الإفصاح ببعض ما جاء من الخطأ في الإيضاح : أبو الحسين ابن الطراوة ت(528هـ) ، تحقيق الدكتور حاتم صالح الضامن ، الطبعة الأولى ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، 1990م .

101- رصف المباني في شرح حروف المعاني ، أحمد بن عبد النور المالقيّ ت(702هـ) ، تحقيق أحمد الخرّاط ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ، مطبعة زيد بن ثابت ، دمشق ، (1395هـ - 1975 م) .

102- روضات الجنات في أحوال العلماء و السادات : محمد باقر الموسويّ الخوانساريّ ت(1313هـ) ، طهران ، 1367هـ

103- السبعة في القراءات : أبو بكر بن مجاهد ت (324هـ) ، تحقيق الدكتور شوقي ضيف ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ، مصر ، (د . ت) .

104- شذا العرف في فن الصرف : الشيخ أحمد الحملاوي ، مكتبة النهضة ، بغداد ، 1988م .

105- شرح ابن عقيل : بهاء الدين عبدالله بن عقيل ت (769هـ) ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، الطبعة العشرون ، دار مصر للطباعة ، القاهرة ، 1400هـ - 1980م .
106- شرح أبيات سيبويه : أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس ت (338هـ) ، تحقيق زهير غازي زاهد ، مطبعة الغري الحديثة ،النجف ، الطبعة الأولى ، 1974م .
107- شرح الحدود النحوية : عبدالله أحمد بن علي الفاكهيّ، تحقيق الدكتور زكي فهمي الآلوسيّ ، مطابع دار الكتب ، الموصل ، 1988 .
108- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب : ابن هشام الأنصاري ، تحقيق عبد الغني الدقر ، الطبعة الأولى ، الشركة المتحدة ، دمشق ، 1984 .
109- شرح عيون الأعراب : أبو الحسن علي بن فضال المجاشعيّ ت (479هـ) ، تحقيق الدكتور حنّا جميل حدّاد ، الطبعة الأولى ، مكتبة المنار ، الزرقاء ، الأردن ، (1406هـ - 1985م) .
110- شرح قطر الندى وبلّ الصدى ، ابن هشام الأنصاري ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، الطبعة الحادية عشر ، القاهرة ، 1963م .
111- شرح الكافية في النحو لابن الحاجب : لرضي الدين الاستراباديّ ،ت(688هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، (د . ت) .
112- شرح المفصل : الشيخ موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحويّ ت (643هـ) ، عالم الكتب ، بيروت (د . ت) .
113- شرح المقدمة المحسبة : طاهر بن احمد بن بابشاذ ت (469هـ) ، تحقيق خالد عبد الكريم ، الطبعة الأولى ، طباعة المطبعة العصرية ، الكويت ، 1976 .
114- شرح الوافية نظم الكافية : أبو عمرو عثمان بن الحاجب النحويّ ت

(646هـ) ، تحقيق الدكتور موسى بنّاي علوان العليليّ ، مطبعة الآداب في النجف الأشرف ، 1400هـ - 1980م .

115- الشريف الرضي وجهوده النحوية : الدكتور حازم سليمان الحليّ ، الطبعة الثانية ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، 1990 .

116- الصاحبيّ في فقه اللغة وسنن العربية في كلامها : أبو الحسن أحمد بن فارس ت (395هـ) ، تحقيق مصطفى الشويميّ ، مؤسسة بدران للطباعة و النشر - بيروت ، لبنان (1383هـ - 1964م) .

117- الصورة الفنية في المثل القرآني : الدكتور محمد حسين علي الصغير : دار الرشيد ، بغداد ، 1981 .

118- الطبري النحوي من خلال تفسيره : الدكتور زكي فهمي الآلوسي ، الطبعة الأولى ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، 2002م .

119- طبقات أعلام الشيعة : أغا بزرك الطهرانيّ ، مطبعة القضاء ، النجف الأشرف ، 1377هـ - 1958م .

120- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الأعجاز : يحي بن حمزة العلويّ ت(749هـ) ، مطبعة المقتطف ، مصر (1332هـ - 1914م) .

121- الظواهر اللغوية في قراءة الحسن البصريّ : الدكتور صاحب أبو جناح ، الطبعة الأولى ، طبع بمطابع جامعة الموصل ، (1405هـ - 1985م) .

122- العربية بين أمسها و حاضرها : الدكتور إبراهيم السامرائي ، منشورات وزارة الثقافة ، دار الحرية للطباعة ، بغداد ، 1398هـ - 1978م .

123- عصر القرآن : الدكتور محمد مهدي البصير، الطبعة الثالثة ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد 1987 .

124- علل النحو لابن الوراق : أبي الحسن محمد بن عبدالله ت(381هـ) ، تحقيق ودراسة محمود جاسم الدرويش ، بيت الحكمة ، بغداد ، (د . ت) .

125- العوامل المئة للجرجاني : الشيخ عبد القاهر الجرجاني ، مكتبة نشر علوم القرآن ، قم ، (د . ت) .

126- غريب القرآن المسمّى بنزهة القلوب : أبو بكر محمد بن عُزَيِز السجستاني ت(330هـ)، مكتبة و مطبعة محمد علي صبيح و أولاده ، القاهرة ، (1382هـ - 1963 م) .
127- فتح القدير الجامع بين فنّي الرواية و الدراية من علم التفسير: محمد بن علي الشوكانيّ ت(1250هـ)، دار الفكر ، بيروت (د. ت) و هي مصورة عن طبعة البابي الحلبي ، القاهرة (1383 هـ) .
128- الفروق في اللغة : أبو هلال العسكري ت (395هـ) ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، لبنان (1973م) .
129- فصل الخطاب في أصول لغة الإعراب : الشيخ ناصيف اليازجي ت (1288) ، تقديم و مراجعة جميل إبراهيم حبيب ، مكتبة النهضة ، مطبعة منير ، بغداد ، 1984م .
130- الفعل زمانه و أبنيته : الدكتور إبراهيم السامرائي ، الطبعة الثانية ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، (1400هـ - 1980 م) .
131- فقه اللغة : الدكتور علي عبد الواحد وافي ، الطبعة الخامسة ، مطبعة اللجنة البيان العربي القاهرة ، (1381هـ - 1962م) .
132- فقه اللغة المقارن : الدكتور إبراهيم السامرائي ، الطبعة الرابعة ، دار العلم للملايين ، بيروت ، 1987 م .
133- فقه اللغة و سر العربية : أبو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبيّ ت (429هـ) ، مطبعة الاستقامة ، مصر ، (د . ت) .
134- في أصول النحو : سعيد الأفغانيّ ، الطبعة الثامنة ، مطبعة الجامعة السورية ، (1367هـ - 1957م) .
135- في حركة تجديد النحو و تسيره في العصر الحديث : الدكتور نعمة رحيم العزاويّ ، دار الشؤون الثقافية بغداد ، 1995 .
136- في لغة الشعر ، الدكتور إبراهيم السامرائي ، دار الفكر للنشر ، عمّان ، (د . ت) .
137- في النحو العربي : قواعد وتطبيق على المنهج العلمي الحديث : الدكتور

مهدي المخزومي ، الطبعة الأولى ، مصر ، (1966م) .
138- في النحوالعربي نقد و توجيه : الدكتور مهدي المخزوميّ ، الطبعة الأولى، منشورات المكتبة العصرية ، بيروت لبنان ، (1964 م) .
139- القاموس المحيط : مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ت (817هـ) ، مكتبة الحياة ، بيروت ، (د . ت) .
140- القراءات القرآنية بين الدرس الصوتي القديم و الحديث ، الدكتورة مي فاضل الجبوريّ ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، 2000 م .
141- كتاب سيبويه : أبو بشر عمر بن عثمان بن قنبر ، ت (180هـ) تحقيق و شرح عبد السلام هارون ، الطبعة الثانية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة : (1397هـ - 1977م) .
142- الكشّاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل : أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشريّ الخوارزمي ، ت (538هـ) ، تحقيق عبد الرزاق المهدي ، الطبعة الثانية ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان (1421 هـ - 2001 م) .
134- كشف المشكل في النحو : علي بن سليمان الحيدرة اليمني ت (599هـ) ، تحقيق الدكتور هادي عطية مطر ، الطبعة الأولى ، مطبعة الإرشاد ، بغداد ، (1404هـ - 1984م) .
144- اللامات(دراسة نحوية شاملة في ضوء القراءات القرآنية) : الدكتور عبد الهادي الفضلي ، الطبعة الأولى ، دار القلم ، بيروت ، لبنان ، 1980م .
145- لسان العرب : أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري ت (711هـ) ، الطبعة الأولى ، مطبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت ، (د . ت) .
146- اللغة بين المعيارية و الوصفية : الدكتور تمام حسان ، مكتبة الانجلو

المصرية ، مطبعة الرسالة ، القاهرة ، 1958م .
147- اللغة العربية معناها ومبناها : الدكتور تمّام حسان ، الطبعة الثالثة عالم الكتب ، القاهرة ، (1418هـ - 1998م) .
148- اللغة و النحو بين القديم و الحديث : الأستاذ عباس حسن ، دار المعارف بمصر ، 1966م .
149- اللمع في العربية ، أبو الفتح عثمان ابن جني ت (392هـ) ، تحقيق حامد المؤمن ، الطبعة الأولى ، مطبعة العاني ، بغداد ، 1402هـ - 1982م .
150- ماضي النجف و حاضرها : الشيخ جعفر محبوبة ،النجف، 1374هـ .
151- المباحث اللغوية في العراق ومشكلة العربية المعاصرة : الدكتور مصطفى جواد ، الطبعة الثانية ، مطبعة العاني ، بغداد ، 1385 هـ - 1965م .
152- مجاز القرآن : أبو عبيدة معمر بن مثنى ت (210 هـ) ، تحقيق الدكتور فؤاد سزكين ، مطبعة الرسالة ، مصر ، 1954 م .
153- مجالس ثعلب : أبو العباس أحمد بن علي المعروف بثعلب ت (291هـ) ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ، بمصر ، القاهرة ، 1964م .
154- مجمع البيان في تفسير القرآن : أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسيّ ت (548هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، 1379هـ .
155- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز : القاضي عبد الحق بن عطية ، ت(541هـ) ، تحقيق عبد السلام عبد الشافي ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1413هـ - 1993 .
156- مختار الصحاح : الشيخ محمد بن أبي بكر الرازي ت(بعد 666هـ)، مكتبة لبنان ، بيروت ، 1989م .
157- مختصر في شواذ القراءات من كتاب البديع لابن خالويه (370 هـ) : عنى بنشره ، ج . برجشتراسر ، دار الهجرة (د . ت) .

158- المدارس النحوية : الدكتور شوقي ضيف ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ، القاهرة ، 1972م .
159- مدرسة البصرة النحوية نشأتها وتطورها : الدكتور عبد الرحمن السيِّد الطبعة الأولى ، دار المعارف ، مصر ، (1388هـ - 1968م) .
160- مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة و النحو : الدكتور مهديّ المخزوميّ ، مطبعة دار المعرفة ، بغداد ، (1374 هـ - 1955م) .
161- المرتجل في شرح الجمل: أبو محمد عبدالله بن أحمد بن أحمد بن الخشاب ت(567هـ)، تحقيق ، علي حيدر ، دمشق ، 1972م .
162- مسائل خلافية في النحو : أبو البقاء العكبريّ ، تحقيق محمد خير الحلواني ، الطبعة الأولى ، دار الشرق العربي ، بيروت ، لبنان ، (1412هـ - 1992م) .
163- المسائل العسكريات في النحو العربي : أبو علي الحسن بن أحمد الفارسيّ ، تحقيق الدكتور علي جابر المنصوريّ ، الطبعة الثانية ، مطبعة الجامعة ، بغداد ، 1982 م .
164- المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات لأبي علي الفارسيّ ، تحقيق صلاح الدين السنكاويّ ، مطبعة العاني ، بغداد ، 1983م .
165- مشكل إعراب القرآن : أبو محمد مكيّ بن أبي طالب القيسيّ ، ت (437هـ) ، تحقيق الدكتور حاتم صالح الضامن ، الطبعة الثانية ، مؤسسة الرسالة ، بيروت (1405هـ - 1984م) .
166- معاني القرآن : أبو زكريا يحيى بن زياد الفرّاء ت (207هـ) ، تحقيق محمد علي النجار و أحمد يوسف نجاتي ، الطبعة الثالثة ، عالم الكتب ، بيروت ، (1403 هـ - 1983 م) .
167- معاني القرآن : الأخفش الأوسط ، سعيد بن مسعد ت (215 هـ) ، تحقيق الدكتور عبد الأمير الورد ، الطبعة الأولى ، عالم الكتب ، بيروت ،

(1405 هـ - 1985 هـ) .

168- معاني القرآن : لعلي بن حمزة الكسائي ت (189هـ) ، اعاد بناءه وقدّم له : الدكتور عيسى شحاته عيسى ، دار ضياء للطباعة و النشر ، القاهرة ، 1998م .

169- معاني القرآن وإعرابه للزجاج : أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج ت (311هـ) ، تحقيق الدكتور عبد الجليل عبده الشلبي ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، القاهرة (1394 هـ - 1974 م) .

170- معاني النحو : الدكتور فاضل صالح السامرائي ، مطبعة التعليم العالي ، الموصل ، 1979م .

171- معجم شواهد العربية : عبد السلام هارون ، الطبعة الأولى ، مؤسسة الخانجي ، القاهرة ، 1392هـ - 1972 م .

172- معجم القراءات القرآنية مع مقدمة في القراءات وأشهر القراء : الدكتور أحمد مختار عمر ، و الدكتور عبد العال سالم مكرم ، الطبعة الثانية ، ذات السلاسل ، الكويت ، 1408هـ - 1998م .

173- معجم المؤلفين : عمر رضا كحالة ، دار إحياء التراث العربي، بيروت ، (د . ت) .

174- معارف الرجال في تراجم العلماء و الأدباء : الشيخ محمد حرز الدين ، مطبعة الآداب ، النجف ، (383هـ - 1964م) .

175- مغني اللبيب عن كتب الاعاريب : ابن هشام الأنصاري ت (761هـ) ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، مطبعة المدني ، القاهرة ، (د . ت)

176- مفاتيح العلوم : الخوارزميّ ، أبو عبدالله محمد بن احمد بن يوسف ت(387هـ) ، مطبعة المشرق ، 1342هـ .

177- مفتاح العلوم : أبو يعقوب يوسف بن ابي بكر السكاكيّ ، الطبعة الأولى ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، 1937م .

178- المفردات في غريب القرآن : أبو القاسم الحسيني المعروف بالراغب الاصفهانيّ ، الطبعة الأولى ، دفتر نشر الكتاب ، طهران ، 1404هـ .

179- المقتصد في شرح الإيضاح : الشيخ عبد القاهر الجرجانيّ ، تحقيق الدكتور كاظم بحر المرجان ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ، 1982م .
180- المقتضب : أبو العباس المبرد ت(285هـ)، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة ، عالم الكتب (د . ت) .
181- المقرب : علي بن مؤمن المعروف ، ابن عصفور ت (669هـ) ، تحقيق أحمد عبد الستار الجواريّ ، عبدالله الجبوريّ ، مطبعة العانيّ ، بغداد، 1971م .
182- مكانة الخليل بن أحمد في النحو العربي : الدكتور جعفر نايف عباينة ، الطبعة الأولى ، دار الفكر ، عمان ، الأردن ، 1984م .
183- ملامح من تاريخ العربية العربية : الدكتور أحمد نصيف الجنابيّ ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ، 1981 م .
184- من أسرار اللغة : الدكتور إبراهيم أنيس ، الطبعة السابعة ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة 1994م .
185- من قضايا اللغة و النحو : على النجدي ناصف ، مكتبة نهضة مصر ، (د . ت)
186- منازل الحروف : أبو الحسن عليّ بن عيسى الرمانيّ : تحقيقي الدكتور مصطفى جواد ويوسف يعقوب مسكونيّ (في كتاب رسائل في النحو و اللغة) ، نشر دار الجمهورية ، بغداد ، 1969م .
187- مناهج البحث اللغوي بين التراث و المعاصرة : الدكتور نعمة رحيم العزاوي ، مطبعة المجمع العلمي ، بغداد ، (1421هـ - 2001 م) .
188- منهج أبي سعيد السيرافي في شرح كتاب سيبويه : الدكتور محمد عبد المطلب البكّاء ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، 1990 م .
189- منهج كتاب سيبويه في التقويم النحوي : الدكتور محمد كاظم البكّاء ، الطبعة الأولى ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، 1989م .
190- الميزان في تفسير القرآن : السيّد محمد حسين الطباطبائيّ ، دار الكتب الإسلامية ، دار الكتب الإسلامية ، 1397هـ .

191- ناسخ القرآن العزيز ومنسوخه : لأبن البارزي ت (738هـ) (في نصوص محققة في علوم القرآن ، تحقيق الدكتور حاتم صالح الضامن ، مطبعة دار الحكمة ، الموصل : 1991م) .
192- نحو التيسير : الدكتور أحمد عبد الستار الجواريّ ، مطبوعات جمعية نشر العلوم الثقافية ، مطبعة سلمان الاعظمي ، بغداد ، 1382هـ - 1962م .
193- النحو العربي - العلة النحوية نشأتها وتطورها ، الدكتور مازن مبارك ، الطبعة الثانية ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، 13910هـ - 1971م .
194- نحو الفعل : الدكتور أحمد عبد الستار الجواري ، مطبعة المجمع العلمي العراقي ، بغداد ، 1394هـ - 1974م .
195- نحو القرآن : الدكتور أحمد عبد الستار الجواري ، مطبعة المجمع العلمي العراقي ، بغداد ، 1394هـ - 1974م .
196- نحو القرّاء الكوفيين : خديجة أحمد مفتي ، الطبعة الأولى ، المكتبة الفيصلية ، مكة المكرمة ، توزيع دار الندوة ، بيروت لبنان ، 1406هـ - 1985م .
197- نزهة الطرف في فن الصرف : أحمد بن محمد الميدانهيّ ت(518هـ) ، الطبعة الأولى ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، (1401هـ - 1981م) .
198- النشر في القراءات العشر : الحافظ أبو الخير محمد بن محمد الدمشقيّ الشهير بابن الجزريّ ت (833هـ) ، مراجعة وتصحيح الشيخ محمد علي الضبّاع ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان (د . ت) .
199- النقد اللغوي عند العرب حتى نهاية القرن السابع الهجري : الدكتور نعمة رحيم العزاوي ، دار الحرية للطباعة ، بغداد ، 1978م .
200- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع في علم العربية : جلال الدين السيوطيّ ، دار المعرفة ، بيروت .

الرسائل الجامعية

201- الـــدرس الـــصرفي و النحـــوي عنـــد مكـــيّ بـــن أبـــي طالـــب : عبـــدالله أحمـــد حمـــزة النهـــــاريّ ، أطروحـــــة دكتـــــوراه ، الجامعـــــة المستنـــــصرية ، كليـــــة التربيـــــة ، 1998 .
202- الـــدرس النحـــويّ فـــي الميـــزان : رحـــيم كـــريم علـــي ، رســـالة ماجـــستير ، جامعـــة بابل ، كلية التربية ، 2001م .
203- القـــراءات القرآنيـــة فـــي تفـــسير فـــتح القـــدير للـــشوكاني (دراســـة لغويـــة نحويـــة): عبـــدالله أحمـــد حمـــزة النهـــاريّ رســـالة ماجـــستير ، الجامعـــة المستنـــصرية ، كليـــة التربية ، 1995 .

Conclusion

"The syntactic lesson in the explanation of Holy Koran of Mr. Abdullah Shubbar"

This study concerns with one of Holy Koran explanations and it is to one of prominent Iraqi scientists who was famous at his time and till now . This explanation is one of three explanations to the author, it is the briefest and I chose it because it is the only one, which is published, where the study focused on the syntactic art of the explanation.

In this explanation Arab sciences and Koran mixed on a style can not be separated and the plan was put to suit the syntactic material which is in spread in the explanation to make syntactic lesson image and clear feature as follows: It starts with introduction which is divided into two parts. First: Biography of Mr. Abdullah Shubbar including his birth, his life ,his youth, his old age ,his students, his scientific influences and his death while in the second part of preliminary I focused on his literary works, his published works ,his general features , his style in explanation and his attention in rhetoric and linguistic , Koranic reading and issues of Koranic form .

The first chapter is about (syntactic origins and his views of syntactic schools and syntactic features) in which I studied the origins of syntax and the standard hearing, justification and interpretation while the second research deals with his position of synatctic schools, in it I review some issues of Basrah's and Kufa's scholars and some issues which review the both opinions and not preferring one rather than the other, then I mentioned some syntactic terms which he was using. The third research concerns with his position of syntactic factors .

The second chapter is from (the explainer style in reviewing the syntactic material),it is of five researches : Multi faces inflection ,looking after the koranic expression, syntactic course to the Koranic reading deducing the legitimate rules from syntactic rules ,paying attention to pronouns .

The third chapter (syntactic styles and phenomena). The syntactic styles are in two researches: The first one is on request styles including command, calling, interrogative, wish, and hope. The second research is about non-request styles including condition, exclamation, introduction and delaying. Then I studied four syntactic phenomena: implication, increasing, time indicator to verbs and transitive and intransitive. At the end of this thesis I reported a conclusion and mentioned the results I have reached.

المحتويات

الموضوع	الصفحة
1- المقدمة	أ ـ ت
2- التمهيد : السيّد عبدالله شبّر وتفسيره	1- 16
أولاً : حياته وآثاره	1
نسبه	1
ولادته	1
حياته ونشأته	1
شيوخه	2
تلاميذه	3
آثاره العلمية	4 - 8
وفاته	8
ثانياً : تفسيره	9-17
أ- التفسير وطبعاته	9-10
ب- السمات العامة للتفسير	11-17
1- تفسير القرآن بالقرآن	11
2- العناية بعلوم القرآن	12-13
3- العناية بفنون البلاغة	14
4- العناية بعلوم العربية	14
5- العناية بآيات الأحكام الشرعية	15
6- العناية بالإحصاء	16
7- العناية بالقراءات القرآنية	16

الموضوع	الصفحة
8- العناية برسم المصحف الشريف	17
3- الفصل الأول : أصول النحو ومذهبه النحويّ وموقفه من العوامل النحوية	66-18
المبحث الأول : أصول النحو	43-18
أولاً – السماع و القياس	25-19
ثانياً : التعليل	35-25
ثالثاً : التأويل	43-36
المبحث الثاني : مذهبه النحويّ	57-44
أولاً – موقفه من المدارس النحوية	54-44
ثانياً – المصطلح النحويّ	57-55
المبحث الثالث : موقفه من العوامل النحوية	66-58
4- الفصل الثاني: منهجه في عرض المادة النحوية ...	119-67
المبحث الأول : تعدد الوجوه الإعرابية	78-67
المبحث الثاني : عنايته بالتعبير القرآنيّ	86-79
المبحث الثالث : التوجيه النحويّ للقراءات القرآنية	100-87
المبحث الرابع : استنباط الأحكام الشرعية من الأحكام النحوية ..	110-101
المبحث الخامس : العناية بالضمائر	119-111
5- الفصل الثالث : الأساليب و الظواهر النحوية	183-120
القسم الأول : الأساليب النحوية	157-120
المبحث الأول : الأساليب الطلبية	142-123
أولا :أسلوب الأمر	128 -123
ثانياً : أسلوب الاستفهام	130-128

الموضوع	الصفحة
ثالثاً : أسلوب النداء	136-131
رابعاً : أسلوب التمنّي	138-136
خامساً : أسلوب الترجّي	142-139
المبحث الثاني : الأساليب غير الطلبية	157-143
أولاً : أسلوب الشرط	149-143
ثانياً : أسلوب التعجب	153-149
ثالثاً : أسلوب التقديم و التأخير	157-153
القسم الثاني : الظواهر النحوية	183-158
المبحث الأوّل : التضمين	163-158
المبحث الثاني : الزيادة	171-164
المبحث الثالث : الدلالة الزمنية للأفعال	177-172
المبحث الرابع : التعدّي و اللزوم	183-178
6- الخاتمـــــــــة	191-184
7- ثبت المظان	209-190
8- ملخص الرسالة باللغة الإنكليزية	1-2