الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الجزائر(2)
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة العربية وآدابها

الإختلافات الإعرابية وتأثيرها في المعاني الدلالية
- الجزء الرابع من تفسير البحر المحيط لأبي حيّان أنموذجا-

مذكرة معدة لنيل شهادة الماجستير في تخصص:
الدراسات اللغوية النظرية

إعداد الطالب:
أكرم بوسطة

إشراف أ.د/
محمد العيد رتيمة

السنة الجامعية
2014/2013

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر(2)

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة العربية وآدابها

الإِختلافات الإعرابية وتأثيرها في المعاني الدلالية

– الجزء الرابع من تفسير البحر المحيط لأبي حيّان أنموذجا–

مذكرة معدة لنيل شهادة الماجستير في تخصص:

الدراسات اللغوية النظرية

إعداد الطالب:

أكرم بوسطة

إشراف أ.د:

محمد العيد رتيمة

السنة الجامعية

2014/2013

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر(2)

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة العربية وآدابها

الاِختلافات الإعرابية وتأثيرها في المعاني الدلالية

- الجزء الرابع من تفسير البحر المحيط لأبي حيّان أنموذجا-

مذكرة معدة لنيل شهادة الماجستير في تخصص:
الدراسات اللغوية النظرية

إعداد الطالب:
أكرم بوسطة

إشراف أ.د:
محمد العيد رتيمة

لجنة المناقشة:

أ.د: اِبن حويلي ميدني	رئيسا
أ.د: محمد العيد رتيمة	مقررا
أ.د: أحمد حساني	مناقشا

السنة الجامعية
2014/2013

إهـــداء

إلى من رضاهم من رضا الرّب وسخطهم من سخطه

"والديّ الكريمين– شفاهما الله–"

إلى من لم يقضِ طول الزّمان ولا نكباته على عزيمتها شيئاً

"جدّتي– شفاها الله– وأطال في عمرها في الخير"

إلى كلّ الأهل والأحباب والأصدقاء والأصحاب

إلى كلّ نفس تعاني الضعف والفقر والحرمان

إلى كل نفس شُغفت حبّاً باللّسان العربي المبين

أهدي هذا العمل المتواضع

راجيا من الله –تعالى ذكره– أن يتقبله في ميزان حسناتنا ويجعله خالصاً لوجهه الكريم

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

شكر و تقدير

– الحمد لله الذي بعونه تتم الصالحات، وبهديه تستقيم النِّيات، وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن في كلِّ الكائنات، فلك الحمد ربِّي حتى ترضى، ولك الحمد إذا رضيت، ولك الحمد بعد الرِّضى.

– فكل الشُّكر والتقدير للأستاذ الفاضل **الدكتور محمد العيد رتيمة** الذي شرَّفني بإشرافه على هذا الموضوع منذ أن كان فكرة، ولم يبخل عليَّ بوقته في كلِّ أطوار البحث إرشادًا منه لِما هو أفضل، وتوجيهًا للصواب، وتصحيحًا للأخطاء.

– كما لا يفوتني أن أتقدم بامتناني وتقديري الخالصين لأساتذتي في قسم اللغة العربية جامعة الجزائر–2– وأيضًا أعضاء المناقشة الذين لم يبخلوا عليَّ بوقتهم في قراءة هذا البحث من أجل توجيهي لِما هو أحسن.

– وامتنان آخر منِّي للأستاذ الدكتور **محمد الحبّاس** الذي وجَّهني في بداية البحث، وشجَّعني على تبنِّيه، وأيضًا الأستاذ **الدكتور سالم علوي** الذي كان لي نعم السَّند في طور الدِّراسة العليا – أطال الله في عمره في الخير–

– ومن واجبي أيضًا أن أتقدم بالشُّكر الخالص لكلِّ عمّال مكتبة بلدية بني سليمان الذين فتحوا لي قلوبهم قبل فتح المكتبة، وأيضًا عمال مكتبة الجامعة.

– كما أتقدم بجزيل الشكر للذين ساهموا في كتابة هذا البحث ولم يَضِنُّوا عليَّ بوقتهم رغم صعوبة ظروفهم.

– وشكري الخالص لكلِّ من ساعدني من قريب أو بعيد ولو بكلمة طيبة أو بدعاء في ظهر الغيب.

من كلام أبي حيان – رحمه الله–:

(وليس العلم على زمان مقصورًا، ولا في أهل زمانٍ محصورًا، بل جعله الله حيث شاء من البلاد، وبثّه في التهائم والنِّجاد، وأبرزَه أنوارًا تتوسم، وأزهارًا تتنسم).

ومن كلامه أيضًا:

(ولسنا متعبِّدين بقول نحاة البصرة، ولا غيرهم ممّن خالفهم).

قال رجل لبنيه:

يا بنيَّ أصلحوا من ألسنتكم، فإن الرجل تنوبه النائبة فيحتاج أن يتجمَّل فيها، فيستعير من أخيه دابَّة ومن صديقه ثوبا، ولا يجد من يعيره لسانا.

مقدمة

مقدمة:

بسم الله الرّحمن الرّحيم والحمد لله رب العالمين حمد الشّاكرين، العارفين، الذاكرين لنعمه التي لا يحيط بها وصف الواصفين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، المرسل رحمة للعالمين، أرسل للأمم أجمعين، من إنس وجنٍّ بكتاب مبين، من عند ربِّ السماوات والأراضين.

أمّا بعد فإنّ أجلّ العلوم ما كان يُعنى بكتاب الله – تعالى ذكره- والذي سارع لدراسته وفهمه أولوا الألباب منذ نزوله على أشرف المرسلين، إذ بهر العلماء بحسن نسجه وبيانه بعدما عجز أهل البيان على أن يأتوا بمثله، فما زالوا منشغلين بتلاوته وقراءته، وكشف أسراره، وبيان معانيه، واستنباط أحكامه، وتعلم فصاحة ألفاظه، وطرائق إسناده، وعملوا على دراسة أساليب تعابيره، فظهرت على إثر ذلك عدّة علوم تُعنى به فكان علم التفسير لبيان معاني الآيات ومقاصد الدين الإسلامي، وظهرعلم الفقه الذي يهتم باستنباط الأحكام الشرعية منه، وعلم القراءات الذي يبحث في وجوه قراءاته.

وبرزت أيضاً عدّة مواضيع تتعلق بأحكام القرآن الكريم، منها الناسخ والمنسوخ، والوقف والابتداء، والمحكم والمتشابه، وغيرها من علوم الكتاب العزيز.

وبما أن لغته أعجزت الثقلين على أن يأتوا بسورة من مثله، فإن كتاب الله ساهم بدرجة كبيرة في تهذيب هذه اللغة وتنقيحها فظهرت العديد من العلوم اللغوية لأجل كشف أسرار البيان التي اِحتوى عليها القرآن، فكانت البلاغة بكلِّ علومها، وعلم الأصوات الذي عُرف بعلم التجويد، ولعلَّ أجلَّ العلوم اللغوية علم النحو بكلِّ أصنافه، وأهم ما في النحو الإعراب الذي يعدُّ العلم الذي يدرس تركيب الكلام ومواقع الكلم في التركيب، وقد اِعتنى الأوائل بإعراب القرآن الكريم اِعتناءً شديداً، وهذا لما فيه من فائدة في فهم النص القرآني وأسلوبه وتحليل تراكيبه، فما من مفسّرٍ ألّف في التفسير إلاّ وجعله المعتمد الأساس في شرح المعاني وبسطها، بل عُدَّ الإعراب من أساسيات علم التفسير، ونجد منهم من ألّف مصنّفات في إعراب القرآن، مثل كتاب **معاني القرآن وإعرابه**

للزّجاج(ت311هـ) و**إعراب القرآن لإبن النّحاس**(ت338هـ) وكتاب **مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب القيسي**(ت437هـ)، و مازال يشتغل العلماء بإعراب القرآن إلى يومنا هذا كلّ عصر حسب مقتضياته، فممَّن ألّف من المحدثين في إعراب القرآن نجد **محي الدين الدرويش** وكتابه المسمَّى **إعراب القرآن الكريم وبيانه**، و**بهجت عبد الواحد صالح** وكتابه **الإعراب المفصّل لكتاب الله المرتّل**، وغيرهم من العلماء ممَّن اِهتموا بإعراب القرآن قديماً وحديثاً و أفردوا له مصنفات.

هذا ولم يسلم الإعراب كغيره من العلوم اللغوية والدينية من الاتهامات والتنكر لهذا العلم والتضليل، كلّ هذا نتيجة قصور الفهم، أو نوايا أخرى يُضمرها بعض الغربيين، ومن وافقهم من العرب.

وإعراب القرآن نعني به بيان معاني الكلم في التركيب وذلك بالكشف عن موقعها في الخطاب القرآني، ولا نعني به مجرد بيان المبني من المعرب أو بيان المنصوب من المرفوع أو أن نقول عن الكلمة بأنها فاعل أو مبتدأ أو خبر. ونتيجة لتعدد المفاهيم واِختلاف الذهنيات فقد شهدت قواعد النحو العربي والإعراب توجهات عديدة في تقعيد القواعد الإعرابية ممَّا ساهم في تعدد وجوه الإعراب وظهرت بذلك مدرستان جليلتان في النحو العربي هما مدرستا البصرة والكوفة اللتان كان لهما شأن كبير في الدرس النحوي عامة والإعرابي خاصة.

وقد اِحتوت كتب المفسرين للوجوه الإعرابية للكلمة الواحدة فنجد أحياناً المفسِّر يذكر عدّة أعاريب للكلمة ينسب كلّ إعراب لعالم معيّن، وأحياناً أخرى نجد في كتب المعربين عدّة أعاريب دون أن يرجِّح المعرب أيًّا منها بل يقبل كلّ الوجوه الإعرابية، ويؤوِّل كلَّ إعراب حسب قاعدة من قواعد النحو العربي ملتفتاً أحياناً للمعنى الذي يؤدِّيه كل إعراب وأحياناً أخرى يؤوِّل ذلك دون بيان المعاني بل نجده عند أغلبهم الميزة الغالبة مثلما موجود عند **أبي البقاء العكبري**(ت616هـ) في كتابه **التِّبيان في إعراب القرآن**، ونجده حتى عند **مكي بن أبي طالب** في كتابه **مشكل إعراب القرآن**، فإنهما

أحياناً يعدِّدان وجوه الإعراب للكلمة دون ذكر معاني الأعاريب التي يذكرونها، فمن هذا تبادر إلى ذهننا سؤال مفاده لماذا يُعدِّد المعربون أعاريب عديدة دون ذكر معانيها وما يمكن أن تحتمله؟ ونحن نعلم أنّ الإعراب غرضه بيان المعاني، وهل القاعدة النحوية التي بناها الأوائل نتيجة تتبعهم لكلام العرب قاصرة؟ وبعد تتبعنا لبعض المؤلفات اِطلعنا على **تفسير البحر المحيط لأبي حيان**(ت745هـ) الذي ربط الإعراب بالمعنى وجعل اِهتمامه الكبير في تفسيره الإعراب وتبعه في ذلك تلميذه **السمين الحلبي**(ت756هـ) في كتابه **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، ونجد أيضاً بعض التفاسير ربطت الأعاريب المتعددة بالمعاني التي يمكن أن تؤدِّيها إلاّ أنّه لا يوجد- حسب اِطّلاعنا- مصنفاً أُلّف في إعراب القرآن أو غيره بيَّن فيه مُؤلفه الاِختلافات الإعرابية بين العلماء وما يمكن أن تؤدِّي من تأثير في المعنى، إلاّ أنّ هذا الموضوع مبثوث في كتب المفسِّرين، وأمام كلِّ هذا نشأت رغبة لدينا بالتطرق لهذا الموضوع ودراسته فاخترناه أن يكون موضوع بحثنا فكان العنوان:

الاِختلافات الإعرابية وتأثيرها في المعاني الدلالية

- الجزء الرابع من تفسير المحيط لأبي حيّان أنموذجاً-.

ونقصد بالاِختلافات الإعرابية هي تلك الاِختلافات التي نشأت بين العلماء الذين اِهتموا بإعراب القرآن، والوجوه الإعرابية للكلمة التي يعطيها عالم، ولا نقصد بالاِختلافات الإعرابية الاِنتقال من رفع إلى نصب إلى جر أو إلى جزم، فالحركات هي علامات لمعانٍ لِذا فلا نعنيها ببحثنا إلاّ أنّ اِختلاف الحركات ظهر في بحثنا لمّا تطرقنا لموضوع القراءات فقط، فالمقصود من الاِختلافات الإعرابية في بحثنا هي تلك الاِختلافات في تحديد المواقع الإعرابية بين العلماء، وأثناء بحثنا رأينا بعض ما أُلّف في هذا السِّياق من ذلك كتاب **ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقاتها في القرآن الكريم لأحمد سليمان ياقوت**. تناول فيه صاحبه بالتنظير ظاهرة الإعراب إلاّ ما جاء في بابه الأخير من تطبيق لتعدد وجوه الإعراب في مواضيع القرآن الكريم و أيضاً كتاب **التوجيه النحوي في كتب أحكام القرآن للتميمي حيدر**، وقد تناول صاحبه فيه

التوجيه الإعرابي من زاوية ضيقة وذلك بدراسة ما تؤدِّيه التوجيهات النحوية في تحديد الأحكام الشرعية في آيات من سورة البقرة، وقد اِستفدنا من هذين البحثين في بحثنا هذا.

واِختيارنا لموضوع الاِختلافات الإعرابية وتأثيرها في المعاني الدلالية يعود لأسباب أخرى غير ما ذكرنا هي:

أولاً: معرفة الفائدة من الاِختلافات الإعرابية وسببها، والعلاقة التي تربط الإعراب بالمعنى، وقلة الدراسات في هذا الموضوع وندرتها.

ثانياً: الاِطلاع على الاِختلافات الإعرابية بين العلماء ومعرفة توجه كلِّ عالم، ومعرفة اللطائف الإعرابية من ذلك.

ثالثاً: وأهمّ دافع لنا في ذلك أهمية الإعراب في بيان المعاني وصلته الوثيقة بفهم معاني القرآن وتدبره ودراسته التي هي واجبة على كلِّ مسلم ومسلمة، ويرجع اِختيارنا **لتفسير البحر المحيط لأبي حيان** أنموذجاً- كما قلنا سابقاً- لِما له من ميزة في تناوله للوجوه الإعرابية وذلك بربطه لها بالمعاني التي تؤديها وسبب خاص يتمثل في حب الاِطلاع ودراسة ما خلّفه الأوائل في ميدان اللغة، وأيضاً نشوء رغبة منذ اِطلعت على كتابه **التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل**، وأنا في الليسانس بدراسة منهجه الإعرابي والاِطلاع على ما خلّفه في ميدان النحو العربي.

وإن وجدت دراسات درست **تفسير البحر المحيط** من الجهة اللغوية إلاّ أنّها تكاد تكون ضئيلة، وقد تقدّم الباحث **محمد خالد رحال العبيدي** في جامعة بغداد بأطروحة دكتوراه بعنوان **عود الضمير في البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي**، وقام أيضاً الباحث **محمد حماد ساعد القرشي** في جامعة أم القرى ببحث حول **تفسير البحر المحيط** بعنوان: **تعقبات أبي حيان النحوية لجار الله الزمخشري في البحر المحيط.**

ولمّا كان البحث حول **تفسير البحر المحيط** شحيحاً رغم قيمته اللغوية من كلِّ الجوانب حملنا ذلك أيضاً على اِختياره أنموذجاً لبحثنا.

أمّا اِختيارنا للجزء الرابع فأيضاً يعود لسبب شخصي وهو الجزء الذي قرأناه كلّياً قبل الأجزاء الأخرى ورأينا ما يحتويه وأيضاً لما فيه من مواضيع إعرابية يمكن دراستها من جوانب عدّة، بخلاف مثلاً الجزأين الأولين اللذين تغلب فيهما الأحكام الشرعية، ولكن رغم ذلك فالجزء الرابع من **تفسير البحر المحيط** ما هو إلاّ أنموذج لبحثنا وليس هو غاية البحث وقد كان بحثنا يدور حول تساؤلات عديدة أهمها:

- هل للاِختلافات الإعرابية بين العلماء دور في اِختلاف المعاني وتعددها؟ وما مدى علاقة الإعراب بالمعنى الدلالي؟
- لِمَ اِختلف المعربون؟ هل لاِختلافهم في فهم النص أدّى إلى اِختلاف في المعنى وبالتالي اِختلاف الإعراب؟ أم أنّهم اِختلفوا لأغراض شخصية؟

وأهم إشكالية راودتنا وكانت سبباً في بحثنا مفادها: ما الفائدة من تعدد وجوه الإعراب؟ وهل ذلك يؤدّي إلى تغيير المعنى؟ ولماذا يعمد بعض العلماء حينما يعددون الأعاريب إلى التعبير عن ذلك بقولهم (يحتمل) أو (يجوز) أو ما في معنييهما؟ وهل حقًّا كلمة (يحتمل) تجوز في العملية الإعرابية؟

ونتيجة هذه التساؤلات نشأت لدينا مجموعة فرضيات أهمها أن:

- الغرض الأسمى من الإعراب هو كشف المعاني الدلالية، فالإعراب ذو صلة وطيدة بالمعنى، والمعنى بدوره يؤثر في الإعراب،
- ولتوجيه الاختلافات الإعرابية أثر كبير في تحديد المعاني وهو ذو قيمة بارزة في الدراسات القرآنية، وقد تبيّن لنا أيضاً أنّ **تفسير البحر المحيط** من الكتب التي ربطت بين المعنى والإعراب بشكل دقيق.

وقد اِعتمدنا في دراستنا هذه على عدّة كتب في مختلف العلوم حسب أطوار البحث، وبما أن المدونة التي اِعتمدناها في تفسير القرآن وهي **تفسير البحر المحيط لأبي حيّان** فإنّنا قد اِستعنّا بالعديد من كتب التفسير وهذا أثناء بيان معاني الآيات وبيان معاني الأعاريب من ذلك نذكر **جامع البيان في تأويل آي القرآن للطبري**

(ت310هـ) و**المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لِابن عطية**(ت546هـ)، و**الكشّاف للزمخشري**(ت538هـ)، و**فتح القدير للشوكاني**(ت1250هـ)، وبما أن الموضوع يدور حول إعراب القرآن فإنّنا قد اِعتمدنا في بحثنا على كتب في إعراب القرآن منها **مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب القيسي**، وأيضاً **التبيان في إعراب القرآن للعكبري**، وكتاب **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون** وغيرها من المصنفات في إعراب القرآن، وبما أن الموضوع لغوي نحوي فقد اِعتمدنا في الدراسة الإعرابية على مجموعة من كتب الصناعة النحوية الأصيلة أهمها **الكتاب لسيبويه**(ت180هـ)، **المقتضب للمبرد**(ت285هـ)، **الأصول في النحو لِابن السرّاج**(ت316هـ)، **معاني الحروف للرماني**(ت384هـ)، **مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب لِابن هشام الأنصاري**(ت761هـ) واستعنا في بحثنا بكتب بعض المحدثين وأبرزهم كتاب **ظاهرة الإعراب وتطبيقاتها في القرآن الكريم لأحمد سليمان ياقوت** وفي ميدان التفسير من المحدثين أهم ما اِعتمدنا **تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور**(ت1393هـ)، وللكشف عن بعض المصطلحات اعتمدنا على بعض المعاجم اللغوية أهمها **لسان العرب لابن منظور.**

ونظراً لِاعتماد بحثنا على مدونة **تفسير البحر المحيط** الجزء الرابع فإنّنا قد قسمنا البحث حسب ما اِقتضته الإحصائيات للاِختلافات الإعرابية الموجودة فيه فجاء مكوّناً من فصلين يتصدرهما مدخل البحث وقبله مقدمته وفي آخره خاتمة للبحث.

أمّا المقدمة- وهي التي أتحدث فيها الآن- فإنّي ذكرت فيها- كما جرت العادة في البحوث- سبب اِختياري لهذا الموضوع عنواناً لبحثي وما المقصود منه، وذكرت إشكالية البحث وعرض فصوله ومباحثه، والطريقة المتّبعة في البحث والمنهج، أما المدخل فهو عبارة عن مفتاح لمفاهيم عنوان الموضوع إذ عرضنا فيه مفهوم الإعراب وفائدته، ومفهوم علم الدلالة وتاريخ ظهوره وملامحه عند العرب وتعريف المعنى، والعلاقة التي تجمع الإعراب بالمعنى، وذكرنا فيه أيضاً التعريف **بأبي**

حيان وبتفسيره البحر المحيط، ومنهجه في تفسيره كل هذا باختصار وبعد ذلك إنتقلنا لفصلي الدراسة، كلّ فصل مكوّن من ثلاثة مباحث.

فأما الفصل الأول المسمى بـــ: الإختلاف في الظواهر الإعرابية وأثره في المعنى الدلالي، فقد إبتدأناه بمبحث للحديث عن الإعراب في إطار القاعدة النحوية ونظرية العامل وهذا لأنّ أهم ما يجب أن يعلمه المُعْرِب القواعد النحوية كي يسير على منوالها ونظرية العامل لأنّها أهمّ نظرية في النحو العربي، ثم عرضنا في المبحث الثاني الإختلاف في المحل الإعرابي وأثره في تغيير المعنى وختمنا الفصل الأول بمبحث عرضنا فيه الإختلاف في المبنيات وأثره الدلالي.

ولمّا كانت المدونة تتعلق بتفسير القرآن الكريم فقد درسنا في الفصل الثاني الإختلافات الإعرابية في إطار المواضيع الدينية، حيث خصصنا المبحث الأول منه للحديث عن الإعراب والمذاهب الإسلامية ثم عرضنا في مبحث ثانٍ الإعراب و القراءات القرآنية، وختمنا الفصل بمبحث يتناول الإعراب والمسائل الفقهية وأيضا الإعراب والوقف في القرآن الكريم.

أمّا الخاتمة فقد ذكرنا فيها أهمّ نتائج البحث التي توصلنا إليها من خلال هذه الدراسة.

ولإكمال هذا البحث والكشف عن إشكالياته سرنا على طريقة تطبيقية، في كلّ خطواته، وجاء الجانب النظري قليلاً وذلك لمّا كنَّا نفتتح كلَّ مطلب بتوطئة نظرية، والمنهجية المعتمدة أثناء الدراسة تتمثل في ذكر الآية ثم إستخراج الكلمة أو الجملة التي أختلف في إعرابها، ثم ذكر الوجوه الإعرابية التي ذكرها **أبو حيان** في **تفسير البحر المحيط**، ثمّ تحليلها فيما بعد بالإعتماد على الكتب الأخرى من تفاسير وكتب نحوية ولغوية وكتب إعراب القرآن، ثم الخروج بنتيجة حول تلك الإختلافات الإعرابية مع ذكر نتيجة لكلِّ مطلب، وأمّا المنهج العام المعتمد في البحث هو المنهج الوصفي الإستقرائي وهذا لأجل دراسة ووصف ظاهرة الإختلافات الإعرابية بين العلماء والوقوف على حقائقها وذلك بدراستها ووصف خصائصها

فكان هذا المنهج هو السائد في بحثنا، وأيضا المنهج التحليلي الذي كان دوره تحليل الاختلافات الإعرابية بين العلماء، وإن وجدت مناهج أخرى فإنّنا لم نسْر على نهجها بل جاءت عَرضاً في بعض نقاط البحث كالمنهج التاريخي الذي اِعتمدنا عليه لمّا تكلّمنا عن تاريخ علم الدلالة في بداية البحث، أما عملية الإحصاء فكانت مرافقة للمنهج الوصفي الاِستقرائي، وكان اِعتمادنا على الإحصاء كعملية إجرائية لرصد المسائل الإعرابية التي ضمّنها **أبو حيان** في تفسيره **البحر المحيط**- الجزء الرابع-، ويبقى المنهج العام المعتمد في الدراسة هو المنهج الوصفي الاستقرائي الذي ساهم في توضيح دراستنا وبيانها خاصة لمّا درسنا آراء العلماء بيانًا لصحتها أو فسادها وتوجيهًا لِما قاله **أبو حيان** وباقي العلماء.

أمّا إذا تحدّثنا عن الصعوبات التي واجهتنا فإنّنا نُقِرُّ أنّه لا يوجد بحث دون صعوبات، إلاّ أنّ الباحث ملزم بتخطيها وتذليلها، وأهمّ ما واجهناه في إنجاز البحث يتمثّل في نقطتين:

الأولى: تتعلق بمصادر الموضوع فلا نقول بندرتها وإنّما تناثر مادة البحث وتشتتها في صفحات كتب المفسرين ما يجعل عملية الجمع والحصر تتطلب وقتا وجهدًا، خاصة إذا كان للكلمة عدّة أعاريب.

الثانية: تتعلق بمضمون البحث الذي يتّصل بالقرآن الكريم وبتفسيره ممّا جعلنا نتوخّى الحذر في إصدار الأحكام، وفي توجيه المعاني، والخوف من أن نقول في كتاب الله ما ليس فيه، "فأي سماء تُظلني وأي أرضٍ تُقلني إذا قلت في كتاب الله ما لا أعلم" –كما قال **أبو بكر الصدّيق رضي الله عنه**-

وبعد فهذا العمل ما هو إلاّ جهد طالب راودته حاجة في نفسه فأراد كشفها بالبحث عن حقيقتها لِذا لا أدّعي أنّي بلغت غاية ما بعدها غاية ولا أقول إنّي أحطت بالموضوع إحاطة كلّية لا يحيط بها أحد غيري ولكنّي أُقِرُّ أنّي بذلت جهدي قصدَ إنجاز وتوضيح حقيقته بنيّةٍ صادقة في دراسته، فولّيت وجهي شطر تراثنا الغزير في عصر كثر فيه الولع بما وراء البحار، فإن أصبت فمن الله وتوفيقه، الذي جعل

الأستاذ المشرف **الدكتور محمد العيد رتيمة** سببًا في نجاحي وتوفيقي، فلله الحمد، ثم للأستاذ الشكر والعرفان والتقدير، وإن أخطأت فمن نفسي الخطّاءة ولقلّة فكري وقصور ذهني، ومن الشيطان، ونسأل الله أن يجنّبنا القول عن كلامه بغير علم ويغفر لنا زلاّتنا، والله وليّ التوفيق.

السبت: 16 شعبان 1435هـ

الموافق لـ: 14 جوان 2014م

الطالب: أكرم بوسطة.

مدخل

مدخل:

أولا: الإعراب:

اختصت اللغة العربية بخاصية لا تشاركها فيها إلا بعض اللغات، وبظواهر قاصرة ونادرة تتمثل هذه الخاصية في ظاهرة الإعراب التي تميَّزت بها عن سائر اللغات وعُرفت بها، وقد اهتم الأوائل منذ نزول القرآن بالإعراب حتى صار "من العلوم الجليلة التي خُصَّت بها العرب..."[1]- كما قال **أحمد بن فارس**- ، وألّف لذلك العديد من المصنفات، وحَثَّ على تعلُّم العربية جمع من العلماء والفصحاء، والصحابة، وحذَّروا من الوقوع في الزَّلل والخطأ في الكلام، أو ما يُعرف باللّحن، فقد رُوِيَ عن النبي – صلى الله عليه وسلم- أنّه قال:"رَحِمَ الله امرأ أصلح من لسانه"[2]، وممَّا رُوِيَ عنه أيضًا أنّه قال لرجل لحن بحضرته:"أرشِدوا أخاكم فقد ضل"[3]، و رُوِيَ عن أبي بكر- رضي الله عنه- أنّه قال: "لأن أقرأ فأُسقِطَ أحَبُّ إليَّ من أن أقرأ فألحنَ"[4]، وقيل للحسن:"إنّ لنا إمامًا يلحَنُ، قال أخِّروه"[5].

فمن هذه الأخبار يتبين لنا مدى شناعة الخطأ والزلل في الإعراب سواء في كتاب الله أو أحاديث رسوله الكريم، وحتى في الكلام العادي وهو"كلّه يدل على مآثم اللحن، وسوء حاله عند الله تعالى"[6]فإنّه يضع من شرف الشريف، واجتنابه يرفع من مكانة الوضيع في أعين الناس، وممّا قيل في ذلك:

لحن الشريف يُزيله عن قــدره وتراه يَسْقُط في لِحَاظِ الأعيُنِ

وترى الوضيع إذا تكلَّم معربًا نــال المهــابَة باللّسانِ الألْسَنِ[7]

فهذا ما جعل الكثير من الصحابة والأئمة والعلماء يحثُّون على تعلُّم الإعراب وتعليمه الناس، فكُتب اللّغة مملوءة بهذه الوصايا التي شحنت أصحاب الهمم العالية بتعلُّم العربية، فمن تلك الأقوال ما ورد في كتاب **ايضاح الوقف والإبتداء لأبي بكر الأنباري،**

---

(1): الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها،لـ:أحمد بن فارس،تحقيق:أحمد حسن بسج،دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان-،ط:1 (1418هـ -1997)، ص:43.

(2): الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير،لـ:السيوطي،دار الكتب العلمية،- بيروت- ط:4(2008م)،ج2،ص:271،- حديث حسن-.

(3): مراتب النحويين،لـ:أبي الطيب اللغوي،تحقيق:محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية،صيدا-بيروت-،(ط1)،(1423هـ-2002م)،ص:19.

(4): المرجع نفسه والصفحة نفسها.

(5): ايضاح الوقف والابتداء،لأبي الأنباري،تحقيق:محي الدين عبد الرحمن رمضان/مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق(1391هـ-1971م)ج1،ص:29.

(6): تلقيح الألباب على فضائل الإعراب،لـ:الشنتريني،تحقيق:أحمد حسن اسماعيل،عالم الكتب الحديث،عمان-الأردن،ط1(2006م)،ص:81.

(7): البيتان لإسحاق بن خلف في - المرجع نفسه- ، ص:82.

وممَّا جاء فيه أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال:"أعربوا القرآن والْتَمِسوا غرائبه"[1]، ورُوِي أيضًا أنّ أبا بكر وعمر–رضي الله عنهما– أنّهما قالا:" لَبَعضُ إعراب القرآن أعجبُ إلينا من بعضِ حروفِهِ"[2]، وقد قال أبو بكر الصدِّيق– رضي الله عنه –:"لأن أُعْرِبَ آية من القرآن أحبُّ إليَّ من أن أحفظ آية"[3].

وعن أبي ذر رضي الله عنه أنه قال:"تعلّموا العربية في القرآن كما تتعلَّمون حفظه"[4].

ولكن بعد ايراد هذه الأقوال يتبادر إلى الذّهن سؤال مفاده: هل مصطلح العربية أو بالأحرى مصطلح الإعراب الوارد في تلك الأقوال هو المصطلح نفسه للإعراب الذي صار متعارَفًا عليه لدى علماء اللغة؟.

وللإجابة عن هذا السؤال يجب أن نتعرَّف عن مفهوم الإعراب لغة واصطلاحًا.

التعريف اللغوي للإعراب:

يكاد يُجمعُ اللغويون والنحاة على أنّ معنى الإعراب في اللغة هو البيان والوضوح، وإن تعدَّدت المعاني بالإضافة إلى هذين المعنيين فإنّ الأشهرَ الذي اِتَّفَقت عليه العقول في معنى الإعراب هو البيان، وإن قلنا: لِمَ أُطلقت عليه تلك المعاني فإنّنا سنجد **ابن الأنباري** خيرَ من يُجيبُنا عن ذلك بقوله : "إن قال قائل: لِمَ سُمِّي الإعراب إعرابًا والبناء بناءً؟ قيل: أمّا الإعراب ففيه ثلاثة أوجه: أحدها أن يكون سُمِّي بذلك لأنّه يبيِّن المعاني مأخوذ من قولهم: أعرب الرجل عن حُجَّتِه إذا بيَّنها، ومنه قوله – صلى الله عليه وسلم–"الثَّيبُ تُعربُ عن نفسها"، أي تُبيِّن وتُوضِّح....فلمَّا كان الإعراب يُبيِّن عن المعاني سُمِّي إعرابًا، والوجه الثاني: أن يكون سُمِّي إعرابًا لأنَّه تَغَيُّر يلحق أواخر الكلم، من قولهم: "عربت معدّة الفصيل "إذا تغيَّرت... والوجه الثالث: أن يكون سُمِّي إعرابًا لأنّ المعربَ للكلام كأنّه يتحبَّب إلى السامع بإعرابه من قولهم: امرأة عروب، إذا كانت مُتحبِّبة إلى زوجها، قال الله تعالى: ﴿ عُرُبًا أَتْرَابًا ﴾[5] أي مُتحبِّبات إلى أزواجهن، أزواجهن، فلمّا كان المُعربُ للكلام كأنّه يتحبَّبُ إلى السامع بإعرابه سُمِّي إعرابًا"[6].

---

[1]: ايضاح الوقف والابتداء لـ: ابن الأنباري، ج1، ص:15 والجامع الصغير، لـ : السيوطي،ج1،ص:74، وهو عنده حديث ضعيف.
[2]: م ن، ج1،ص:20.
[3]: م ن، ص:23.
[4]: م ن، ص ن.
[5]: سورة الواقعة، الآية: 37.
[6]: أسرار العربية لأبي البركات ابن الأنباري، دراسة وتحقيق: محمد حسين شمس الدين،دار الكتب العلمية،بيروت-لبنان-ط2 (2010م)، ص:31و32.

فمن هذا النص **لابن الأنباري** يتبيَّن لنا أنّ معاني الإعراب تكاد تنحصر في: البيان، والوضوح، والتغيُّر والتحبُّب، ويمكن إضافة معنى الفصاحة لِما ورد في **لسان العرب لابن منظور** بقوله:"أَعْرَبَ عنه لسانه وعرّب أي أبان وأَفْصَحَ..."[1].

التعريف الاِصطلاحي:

وحتى المفهوم الاِصطلاحي للإعراب يكاد يكون مُشْتَرَكًا لدى العلماء بقول **ابن الأنباري**:"أمّا الإعراب فحدُّه اختلاف أواخر الكلم باختلاف العوامل لفظًا وتقديرًا"[2] إلاّ أنّه يوجد خلاف بينهم هل هو لفظي أو معنوي؟.

" فذهب جماعة من المحقّقين إلى أنّه معنى وقالوا: وذلك اِختلاف أواخر الكلم لاِختلاف العوامل في أوّلها نحو:هذا زيد ورأيت زيدًا ومررت بزيد والاِختلاف معنى لا محالة وذهب قوم من المتأخِّرين إلى أنّه نفس الحركات وهو رأي **ابن درستويه** فالإعراب عندهم لفظ لا معنى فهو عبارة عن كلِّ حركة أو سكون يطرى على آخر الكلمة في اللفظ يحدث بعامل ويبطُلُ ببطلانه، والأظهر المذهب الأول لاِتفاقهم على أنّهم قالوا حركات الإعراب ولو كان الإعراب نفس الحركات لكان من إضافة الشيء إلى نفسه وذلك ممتنع..."[3].

فمن كلام ابن يعيش هذا يتضح أنّ للإعراب معنيين في اِصطلاح النحاة،- وإن كان قد رَجَّحَ الرأي الأول- وذلك على أنه:

معنوي: وهو تغير أواخر الكلم بسبب اِختلاف العوامل الداخلة عليها.

لفظي: وهو أثر ظاهر أو مقدَّر يَجْلِبُهُ العامل في آخر الكلمة.

فبعد تعريفنا الإعراب لغة واِصطلاحًا يتبيَّن لنا أنه إذا حكمنا على كلمة"اللحن" التي وردت عن النبي- صلى الله عليه وسلم - وبعض الصحابة بمعنى الزلل والخطأ في اللغة، فهذا لا يعني أنهم كانوا يقصدون بمعنى الإعراب هو تغيُّر أواخر الكلم،"فالإعراب حتى هذه المرحلة لم يتعدَّ المعنى اللغوي له"[4].

---

(1): لسان العرب لـ:ابن منظور،قدَّم له الشيخ عبد الله العلايلي،إعداد وتصنيف: يوسف خيّاط،دار لسان العرب- بيروت- لبنان-المجلد الثاني(دط)،(دت)،مادة (ع ر ب)،ص:724.

(2):أسرار العربية، لابن الأنباري، ص:32.

(3): شرح المفصَّل لـ: اِبن يعيش، عالم الكتب –بيروت- ،مكتبة المتنبي،- القاهرة- ،ج1،ص:73،(دون تحقيق)،(د.ط)،(د.ت).

(4): المصطلح النحوي نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري،لـ:عوض حمد القوزي،ديوان المطبوعات الجامعية،-الجزائر (ط1)،(1983م)،ص:15.

أي أنّه بقي اِستعماله محصورًا في البيان والوضوح أثناء الكلام هذا إذا حكمنا على صحّة تلك الأحاديث والروايات عن الصحابة، "لأنّنا لا نستبعد تطاول أيدي بعض النحاة إلى وضع شيء من الأحاديث الشريفة تارة، وتأويلها على ما يحلو لهم تارة أخرى، ليَتَّخذوها حُجَّة لهم في إلزام الناس بمراعاة الإعراب، وتحذيرهم من اللَّحن ولاسيَّما في قراءة القرآن"[1]، ومهما يكن من أمر فإن الإعراب وإن لم يكن معروفًا بمعناه الذي صار متعارفًا عليه، فإنّ جذوره اللغوية تضرب في أصول البيان والفصاحة وبهذا المعنى يمكن للإعراب أن يلتقي بالمفهوم الذي كان منتشرا في القرن الأول الهجري.

ثانيا: الدلالة:

1/ ملامح علم الدلالة عند العرب:

ليس من الفضيلة ولا من العلم في شيء أن نَعُدَّ كلَّ ما يأتينا من عند الغرب عِلمًا مُخترعًا ليس له أصول في تراثنا اللغوي، ونَتَغَنَّى به دون أن نَطَّلِعَ على مكنونه ودون الرجوع لمهده الأول، وكذلك هو الحال بالنسبة لعلم الدلالة الذي تَضرب جذوره في تُراثنا الديني قبل التراث اللغوي الذي ظهر على إثره.

فقد اهتم اللغويون العرب بمباحث دلالية وإن كانوا لم يؤسِّسوا منهجًا وَاضِحًا لِمَا صار يُسمَّى حديثا بعلم الدلالة، وكَما كان القرآن الكريم سَبَبًا في ظهور العلوم اللغوية، فإنّه كان سَبَبًا لِظهور مباحثَ دلالية تَجلَّت في شرح ألفاظ القرآن الكريم والبحث عن معانيها، هذا ما أدّى إلى ظهور ما يُسمَّى بالرَّسائل الإفرادية التي كان لميلادها" أثر كبير في بناء المعجم اللغوي العربي"[2] فيما بعد، ومن بين هذه الرسائل الإفرادية نذكر: كتاب **النوادر لأبي عمرو بن زبَّان بن العلاء(ت 154هـ)**، وكتاب **الإبل**، وكتاب **الأضداد** وكتاب **الأنواء للأصمعي(ت216هـ)**.

"وَتُعدُّ الأعمال اللغوية المبكرة عند العرب من مباحث علم الدلالة مثل تسجيل معاني الغريب في القرآن الكريم، ومثل الحديث عن مجاز القرآن، ومثل التأليف في"الوجوه والنظائر" في القرآن، ومثل إنتاج المعاجم الموضوعية ومعاجم الألفاظ، وحتّى ضبط

---

[1]: دراسات في فقه اللغة، لـ:د، صبحي الصالح، دار العلم للملايين- بيروت- لبنان-، ط:3، (2009م)،ص:127.

[2]: تاريخ المعجم العربي بين النشأة والتطور،لـ:أ.د ابن حويلي الأخضر ميدني،دار هومة- الجزائر- (2009م)،(د.ط)،ص:45.

المصحف بالشّكل يُعَدُّ في حقيقته عملاً دلاليًا لأنَّ تغيير الضبط يؤدي إلى تغيير وظيفة الكلمة، وبالتالي إلى تغيير المعنى..."[1]، وفي هذه الفترة نَجِدُ أوّلَ كتاب أُلّفَ في ميدان اللغة بعلومها وهو **الكتاب لسيبويه(ت180هـ)**، الذي أولى اِهتمامًا كبيرًا للمعنى، ويظهر هذا جليًّا أثناء عرضه لبعض الأبواب اللغوية"، "وفي الفترة المبكّرة للنحو العربي كان أتباع مدرسة الكوفة يقولون عن سيبويه:"إنّه عَمِل كلام العرب على المعاني وخلّى عن الألفاظ"أي أنّه أولى الجانب الإدراكي رعايَة على حِساب الجانب الصوتي،أو بعبارة أخرى إنّه يهتم بالدلالة وليس بالدال"[2].

وقد اِمتلأ كتاب **الخصائص لابن جني (ت392هـ)** بمباحث دلالية متعدِّدة، ويظهر هذا – مثلاً– في محاولته"ربط تقلبات المادة الممكنة بمعنى واحد"[3]، وأيضًا لمَّا تَطَّرق إلى تعريف اللغة قال:"أمَّا حَدُّها فإنها أصوات يُعبِّر بها كلُّ قوم عن أغراضهم"[4].

"والأغراض، وهي المعاني أو الدلالات التي يُرادُ نقلها من متكلّم إلى مستمع، تستخدم الأصوات المنطوقة أو المكتوبة صورة لها..."[5].

وفي عهد **ابن جني** نَجد عَلَمًا من أعلام اللغة وهو"**أحمد بن فارس**"**(ت395هـ)** قد أورد في كتابيه: **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومقاييس اللغة** مباحث دلالية، ويظهر هذا – مثلا– أثناء ردِّه المشتقات إلى أصول ذات دلالة واحدة، وأيضًا المحاولة التي قام بها"– في **معجمه المقاييس**– ربط المعاني الجزئية للمادة بمعنى عام يجمعها"[6].

فهذه بعض الأمثلة القليلة جدًا عن ملامح علم الدلالة في كتب اللغويين والنحاة، فلو عَدَدْناها لوَجدناها لا تُحصَى في هذا المقام، فقد كان لهم دور في رسم منهج واضح قام على أساسه علم الدلالة فيما بعد، وقد وصل هذا الاهتمام إلى البلاغيين الذين هم بدورهم كان لهم الحظُّ الوافر في إثراء كتبهم بموضوعات دلالية اِهتموا فيها بدراسة الحقيقة والمجاز، والبحث في الأساليب الإنشائية والخبرية المختلفة ومختلف أبواب علم المعاني التي تهدف إلى ربط المعنى بمقتضى الحال، **فالجاحظ (ت255هـ)** يمكن القول عنه: إنّه أول من أسَّس لنظرية حديثة في علم الدلالة، وذلك أثناء تقسيمه لأنواع

---

(1): علم الدلالة،لـ: أحمد مختار عمر، عالم الكتب- القاهرة-،ط5 (1998م)،ص:20.
(2): النحو والدلالة،لـ:د. محمد حماسة عبد اللطيف، دار الشروق،- القاهرة-، (ط1)،(2000م)،ص:40.
(3): علم الدلالة- نفسه-،ص:20.
(4): الخصائص، لـ: ابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتاب العربي –بيروت- لبنان-، ط2(1952م)،ج1،ص:33.
(5): النحو والدلالة – نفسه- ،ص:39.
(6): علم الدلالة، -نفسه-، ص :20.

الدلالات بقوله:"وجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء لا تَنْقُصُ ولا تزيد: أولها اللفظ، ثم الإشارة، ثمّ جاء العقد، ثم الخط، ثمّ الحال التّي تُسمَّى نُصبة"[1].

ثمّ جاء بعد **الجاحظ عبد القاهر الجرجاني(ت 471هـ)** الذي أَلَّفَ نظرية النظم، وفرقَّ بين المعنى ومعنى المعنى في كتابه **دلائل الإعجاز**[2]، ثمّ **الخطيب القزويني (ت739هـ)** الذي فرَّق بين علوم البلاغة الثلاثة (علم المعاني، والبيان، والبديع) في كتابه: **الإيضاح في علوم البلاغة**، وقد وصل الدرس الدلالي ذروته عند البلاغيين قبل **القزويني** في كتاب **مفتاح العلوم للسكاكي (ت626هـ)**، وأيضًا **الزمخشري (ت538هـ)** في معجمه **أساس البلاغة** الذي قام "بالتفرقة بين المعاني الحقيقية والمعاني المجازية"[3].

وعلى غِرار علماء اللغة فقد اِعتنى الأصوليون وعلماء الكلام والفلاسفة المسلمون بالمعنى في كتاباتهم إذ عقد الأصوليون"أبوابًا لدلالات في كتبهم تناولت موضوعات مثل: دلالة اللفظ – دلالة المنطوق- دلالة المفهوم- تقسيم اللفظ بحسب الظهور والخفاء- الترادف والإشتراك- العموم والخصوص- التخصيص والتقييد..." كما"[4] نجد دراسات وإشارات كثيرة للمعنى في مؤلفات الفارابي واِبن سينا وابن رشد وابن حزم والغزالي والقاضي عبد الجبار..."[5].

إلى هنا يتبين لنا أنّ أصول علم الدلالة ظهر عند العرب قبل أن يظهر العلم عند الغرب، هذا إن لّم نقل: إنّه "قديم قِدَمَ الإنسانية نفسها وما اِخترع الإنسان اللغة إلاّ ليعبِّر بها عن أغراضه"[6].

2/ تعريف الدلالة وعلم الدلالة:

لمَّا كانت للدلالة أهمية كبيرة في الدراسة اللغوية، فقد كان لها اِهتمام واسع من قبل علماء اللغة هذا ما"دَفَعَهُم إلى أن يعكفوا على دراستها، وأن يضعوا لها عِلمًا يقوم بحقّها

---

(1): البيان والتبيين للجاحظ، تحقيق:د.علي بوملحم، دار ومكتبة الهلال –بيروت-، (د.ط)،(2002م)،ج1،ص:82.
(2): دلائل الإعجاز لـ:عبدالقاهر الجرجاني، تحقيق:مجمود محمد شاكر،مطبعة المدني بالقاهرة،دار المدني بجدة،(ط3)(1992م)،ص:263.
(3): علم الدلالة، لـ: أحمد مختار عمر،ص:20.
(4): (كما): زيادة إقتضتها ضرورة التعبير.
(5): علم الدلالة، -نفسه-، ص:21.
(6): علم الدلالة (دراسة وتطبيق)،لـ: الدكتورة، نور الهدى لوشن-المكتب الجامعي الحديث- الإسكندرية-،(د.ط)،(د.ت)،ص:13.

ويجمع شتات مسائلها ويبني منوالها العلمي ويؤصل أصولها المبدئية والمنهجية"[1] حتى صارت الدلالة علمًا قائمًا بذاته وفرعًا من فروع علوم اللغة المتعددة، وقبل أن نُعرِّف علم الدلالة بالمعنى الإصطلاحي الذي صار مُتعارفًا عليه عند اللغويين يجب علينا أن نعرِّف الدلالة بالمعنى اللغوي.

ترد مادة (د- ل- ل) في العرف اللغوي حسب المعاجم العربية لمعنى واحد تلتقي عنده وهو التعريف أو الكشف عن الشيء، فقد جاء في معجم **متن اللغة:** "دَلَّه دلالة "مثلثة والفتح أعلى"، ودُلولة على الطريق وغيره، ودِلالة بهذا الطريق عَرَّفَه، فهو دالٌّ ودليل...الدَّلالةُ والدِّلالة: اسم مصدر من دلَّ...الدَّال والدّليل المرشد والكاشف..."[2].

وجاء في **لسان العرب:** "وقد دلَّه على الطريق يدلُّه دَلالة ودِلالة ودُلالة...ودللت بهذا الطريق: عرَّفته"[3].

أمّا في المعنى الإصطلاحي فقد لقي مصطلح الدلالة تعريفات عديدة من قِبل العلماء، فمن ذلك – مثلاً- ما جاء في **كَشَّاف اِصطلاحات الفنون والعلوم:**"الدَّلالة بالفتح هي على ما اِصطُلِح عليه أهل الميزان والأصول والعربية والمناظرة أن يكون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر...والشيء الأول يُسمَّى دالاً والشيء الآخر يُسمَى مدلولاً..."[4].

ففي هذا التعريف إشارة واضحة إلى أنّ الدلالة هدفها معرفة مكنونات الألفاظ وما يتعلَّقُ بها، ويكون هذا بِتجَلِّي صورتين في العملية الكلامية: صورة ذهنية (المدلول)، وصورة صوتية (الدال).

ويتضح من التعريف- أيضًا- أنّ"علم الدلالة أو دراسة المعنى...لم يقتصر البحث فيه عند علماء اللغة فحسب، بل تناوله العلماء على مختلف التخصُّصات، فهو قديم قِدَم الإنسان ولكنه لم يُعرف بهذا المصطلح إلاّ على يد "**ميشال بريال**"**(1883م)**، ونؤكِّد على أنّ هذا لا يعني أنّه لم تكن هناك دراسة للمعنى، إنّما يعني هذا التاريخ تحديد المصطلح في مجال مُعَيَّن لدراسة المعنى"[5].

---

[1]: علم الدلالة (دراسة وتطبيق)، المصدر السابق، ص:33.

[2]: معجم متن اللغة،لـ:أحمد رضا،دار مكتبة الحياة- بيروت- (1958م)،(د.ط)، المجلد الثاني،ص:443 و 444.

[3]: لسان العرب، لـ: ابن منظور، مادة (د- ل- ل)، المجلد الأول،ص: 1006.

[4]: كَشَّاف اِصطلاحات الفنون والعلوم،لـ: محمد علي التَّهانَوي -تقديم وإشراف ومراجعة:د.رفيق العَجَم،تحقيق:د.علي دَحروج، مكتبة لبنان ناشرون، (1996م)،ج1،ص:787.

[5]: علم الدلالة(دراسة وتطبيق)، -نفسه-، ص:23.

وفي الدراسات الغربية الحديثة فإنّنا نجد دروس"**دي سوسير**"**(ت1914م)** في اللسانيات قد أولت البحث الدلالي اِهتمامًا كبيرًا، وجعلته جوهر الدراسة اللغوية، ويظهر هذا -خاصة- أثناء حديثه عن العلاقة التي تربط الدال بالمدلول[1].

"فالدلالة عنده عبارة عن العلاقة التي تربط الدال والمدلول داخل العلامة اللسانية، ومن خواص هذه العلامة أن يكون بين الدال والمدلول كمال الاتّصال، وأنّ أحدهما يقتضي الآخر ويؤذن به، فتصوّر كلٍّ منهما مرهون بصاحبه، فلا يكون الدال دالاً حتَّى يكون له مدلول، ولا يتسنَّى الكلام على المدلول حتَّى يكون له دال إذ هو لا يوجد خارج العلاقة التي تربطه بالدال[2]، ولم يقف **دي سويسير** عند هذا الحد بل واصل حديثه عن الدلالة في ثنايا دروسه، وهذا نظرًا لأهميتها في الميدان اللغوي فهي الأساس الذي وجدت لأجله اللغة، فما نطق الإنسان بكلمة إلاّ ليدلّ بها عن معنًى مكنونٍ في ذهنه.

ولئن تعددت تعريفات علم الدلالة بين العلماء -عرب أو غربيين- فإنّها تتفق على أنّها دراسة للمعنى اللغوي الذي يقصده المتكلّم بحديثه، هذا رغم وجود تعريفات عديدة.

ولو تساءلنا بعدها عن مفهوم "المعنى" الذي يهتم بدراسته علم الدلالة، فإنّنا سنجد بين أيدينا أهم تعريف له، وهو تعريف**أحمد بن فارس** في كتابه **الصاحبي** بقوله: "فأمّا المعنى فهو القصد والمراد، يقال:"عنيت بالكلام كذا" أي قصدت وعمدت"[3]، وورد في معجم **العين للخليل بن أحمد الفراهيدي(ت175هـ)**: "ومعنى كلّ شيء: محنته وحاله الذي يصير إليه أمره"[4].

هذا من الجانب اللغوي، أمّا في الجانب الاِصطلاحي فقد ورد في **كشاف اِصطلاحات الفنون** المعنى "هو الصورة الذهنية من حيث إنّه وُضِع بإزائها اللفظ أي من حيث إنّها تقصد من اللفظ وذلك إنّما يكون بالوضع، فإنْ عبَّر عنها بلفظ مفرد يسمَّى معنى مفردًا، وإن عبَّر عنها بلفظ مركَّب سمِّيَ معنى مركّبًا.

فالإفراد والتركيب صفتان لألفاظ حقيقة وتوصف بهما المعاني تبعًا، وقد يكتفي في إطلاق المعنى على الصورة الذهنية بمجرَّد صلاحيتها لأنْ تقصد باللفظ، سواء وُضع

---

(1): يُنظر: محاضرات في الألسنيّة العامة،لـ: فردينان دي سوسير، ت: يوسف غازي، ومجيد النصر، المؤسسة الجزائرية للطباعة (1986م)، (د.ط)،ص:87ومابعدها.

(2): علم الدلالة(دراسة وتطبيق)، لـ: د نور الهدى لوشن، ص:27.

(3): الصاحبي في فقه اللغة، لـ: أحمد بن فارس، ص:144.

(4):معجم العين،لـ:الخليل بن أحمد الفراهيدي،تحقيق:د.مهدي المخزومي،و:دإبراهيم السامرائي،دار ومكتبة الهلال،(د.ط)،(د.ت) مادة(ع ن ى)،ج2،ص:253.

لها أو لا.

فالمعنى بالاِعتبار الأول يتَّصف بالإفراد والتركيب بالفعل، وبالاِعتبار الثاني بصلاحية الإفراد والتركيب"[1].

"فالمعنى – بناء على هذا– من الناحية الاِصطلاحية عمومًا أو في عرف النحاة على وجه الخصوص– كما يفهم من كلام **التهانوي**– هو الصورة الذهنية المقصودة بشيء معين، أي بلفظ معيَّن، في إطار تناول تركيب الكلام، وهذه الصورة (أي المعنى) تكون مفردة إذا كانت خاصة بلفظ مفرد، وتكون مركَّبة إذا كانت خاصة بلفظ مركَّب"[2].

ثالثا: الإعراب والمعنى:

إن مصطلح الإعراب أصَابه نوع من الزَّيف وقصور الفهم في معناه الذي يعني البيان والوضوح، وإذا كان ذلك كذلك فإنّا نرى في زماننا هذا صار يُدرَّس بطريقة شكلية لا تتعدَّى الجانب الظاهري، من تناول أواخر الكلم ونُسِيَ الجوهر الذي لأجله وُجِدَ الإعراب، وهو بيان مقاصد المتكلِّمين ووضوح الدلالات، وإبراز غايات المتكلِّمين، إذ "به تُمَيَّزُ المعاني ويوقف على أغراض المتكلِّمين، وذلك أنّ قائلا لو قال:"ما أحسن زيدْ" غير معرب أو "ضرب عمرْو زيدْ" غير معرب لم يوقف على مراده، فإذا قال:" ما أَحْسَنَ زيدًا"، أو:"مَا أَحْسَنُ زيدٍ" أو "ما أَحْسَنَ زيدٌ" أبان بالإعراب عن المعنى الذي أراده"[3] ويعلم حينها أنّه إذا أراد أن يتعجَّبَ من حسن زيدٍ قال ذلك بالنصب، أي:"ما أحسنَ زيدًا وإذا أراد أن يسأل عن أيِّ شيء حسن في زيد، أأخلاقه؟ أم مظهره؟ – مثلا– قال حينها "مَا أَحْسَنُ زَيْدٍ"، وإذا عَمَدَ إلى نفي الحسن عن زيد قال:"مَا أَحْسَنَ زيدٌ"، ومن هنا نعلم أنّ الإعراب ليس حلية يتحلَّى بها الكلام العربي بل هو دلالات لإصدار الأحكام الفقهية والجراحية التي تقتضيها الشريعة الإسلامية"[4].

فما ظهر الإعراب إلاّ نتيجة اللحن الذي يؤدي إلى تغيير المعنى، فالإعراب والمعنى مفهومان متكاملان، أو بالأحرى أعرب الكلام لأجل إيضاح المعنى، ولا نقول ما قاله **قطرب (ت 206هـ)** بأنّ الإعراب لم يدخل في الكلام لأجل الدلالة على المعنى[5]،

---

[1]: كشَّاف اِصطلاحات الفنون،لـ: التهانوي ،ج2،ص:1600.

[2]: الشكل والدلالة (دراسة نحوية للفظ والمعنى)،لـ:د.عبد السلام السيد حامد،دار غريب- القاهرة- (2002م)،(د.ط)، ص:27.

[3]: الصاحبي في فقه اللغة،لـ : أحمد بن فارس، ص:143.

[4]: وقائع لغوية وأنظار نحوية، لـ: أ.د سالم علوي، دار هومة - الجزائر- (د.ط)،(د.ت)، ص:233.

[5]: يُنظر:الايضاح في علل النحو،لـ:الزجاجي،تحقيق:مازن المبارك،مكتبة دار العروبة ،- القاهرة -،(1348هـ-1959م)،(د.ط) ،ص:70.

وإنّما وُجِد هذا العلم أصلا لحماية اللسان العربي من الزّلل ثمّ لفهم مادة التراث اللغوي العربي، هذا في بداية مَهد العلم وأثناء عصر علماء عُرفُوا بضربهم في البوادي لأجل فهم معنى لفظة، أو لأجل هل لتركيب- ما- من وجود في أفواه العرب؟ فخلف من بعدهم قوم أضاعوا ما أسَّس الأوائل فعرَّفوا الإعراب بأنّه:"صوت يحدثه العامل في آخر الكلمة"[1]، أو بتعريف آخر يصبُّ في الاهتمام نفسه، وذلك بأن جعلوا جُلَّ هَمِّهم الحركات التي تطرأ على أواخر الكلم، وتَنَاسَوا المعنى الذي تحمله تلك الحركات بتغيُّرها، وقد أحسنَ **الزجاجي(ت337هـ)** بجوابه عن هذا المفهوم القاصر لحركات الإعراب بقوله:"إنَّ الأسماءَ لمَّا كانت تعتورها المعاني فتكون فاعلة ومفعولة ومضافة ومضافا إليها، ولم تكن في صورها وأبنيتها أدلَّة على هذه المعاني، جُعِلت حركات الإعراب فيها تُنبئ عن هذه المعاني"[2].

فمن هذا النص **للزجاجي** يتبيَّن لنا أنّ الشيء الذي يُنبئ عن مقاصد المتكلمين بالإضافة إلى الألفاظ نجد حركات الإعراب التي هي دلائل تدلّ على المعاني التي يحملها المتكلم في ذهنه، ويريد بها التعبير عن مقصوده ومراده، وليست هي زينة تتزيّن بها أواخر الكلم، فالرّفع خُصَّ بالفاعلية دون المفعولية التي خُصَّت بالنصب، ولولا الحركات ما مَيَّزنا الفاعل من المفعول، وهذا ما عبَّر عنه أيضًا **أحمد بن فارس** في نصِّه السابق، فلو قال قائل- مثلا:"ضرب عمرْو زيدْ دون إعرابه للكلمتين ما عرفنا القائم بالفعل من الذي وقع عليه فعل الفاعل.

هذا وقد كان للإعراب مكانة خاصة لدى المفسرِّين إذ كانوا يعتمدون عليه في فهم آيات الكتاب المبين حتّى عُدَّ من العلوم الرئيسة لعلم التفسير، ومن أجلِّ علوم القرآن، وهذا ما أشار إليه **الطبرسي(ت548هـ)** في كتابه: **مجمع البيان في تفسير القرآن** بقوله: "إنّ الإعراب أجلُّ علوم القرآن، إليه يفتقر كلّ بيان، وهو الذي يفتح من الألفاظ الإغلاق ويستخرج من فحواها الأعلاق، إذ الأغراض كامنة فيها فيكون هو المثير لها والباحث عنها والمشير إليها، وهو معيار الكلام الذي لا يُبيِّنُ نقصانه ورجحانه حتَّى يُعرض

---

[1]: التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل،لـ:أبي حيان الأندلسي،تحقيق:د.حسن هنداوي،دار القلم،دمشق- سوريا-،(ط1)،(1419هـ-1998م)،ج1،ص:116.

[2]: الإيضاح في علل النحو،لـ: الزجاجي، ص:69.

عليه، ومقياسه الذي لا يميِّزُ بين سقيمه ومستقيمه حتَّى يرجع إليه..."[1].

فهذا النص يزيدنا يقينًا بأنّ الإعراب لا يكون إلا لفتح معاني الألفاظ وفهم دلالتها، فهو المثير لمكنوناتها، الموكَّل بإبراز الأغراض المقصودة، والمهتم بالبحث عن المفهوم الحقيقي للكلام، والمشير إليه دون سواه من المعاني التي تحملها التراكيب، وهو ما أشار إليه بقوله: "والباحث عنها والمشير إليها"، وواصل حديثه فيما بعد حيث جعل من الإعراب الميزان الذي يوزن به الكلام، والمقياس الذي يُقاس به سقيمه من مستقيمه، وهذا النص غير بعيد عن نص **الزمخشري** الذي يقول فيه: "هذا وإنّ الإعراب أجدى من تفاريق العصا، وآثاره الحسنة عديد الحصى، ومن لم يَتَّقِ الله في تنزيله فاجترأ على تعاطي تأويله، وهو غير مُعربٍ فقد ركِبَ عمياءَ وخبط خبط عشواءَ، وقال ما هو تقوُّلٌ وافتراءٌ وهراء، وكلام الله منه بُراء، وهو المرقاة المنصوبة إلى علم البيان المطلِع على نكت نظم القرآن، الكافِلُ بإبراز محاسنه، الموكَّل بإثارة معادنه"[2]، فقد جعل **الزمخشري** الإعراب هو أساس علم التفسير، وهو المعتَمدُ من قبل المفسِّر لا يفارقه إلاّ وفارقه الصواب، وابتعد عنه معنى آيات الكتاب، من حسن للنظم، وبيان للمعاني، و"بمعرفة حقائق الإعراب تُعرف أكثر المعاني وينجلي الإشكال فتظهرُ الفوائد، ويُفْهَمُ الخطابُ، وتصحُّ معرفةُ حقيقةِ المراد"[3].

فمن خلال تلك النصوص السابقة يتبيَّن لنا أنّ للإعراب علاقة وطيدة بفهم المعنى، وهو الموصِل إلى إدراك المقاصد لا يتخلّى عنه مفسِّر ولا فقيه ولا شاعر، ولا طالب علم في أيِّ ميدان من ميادين الحياة، ولكن السؤال الذي يتبادر إلى أذهاننا: هل الإعراب وحده كفيل بإبراز المعاني؟ أم أنّ المُعْرِبَ يجب أن يمرَّ بمرحلة قبل الخوض في إعراب جملة من الجمل، أو آية من آيات القرآن الكريم؟.

هنا نقول: إنّ المعربَ لكلام – ما– يجب أن تكون له ثروة واسعة بكلام العرب وأضْرُبِه، وقبل أن يخوض في إعراب جملة من الجمل يجب عليه أن يَمُرَّ بالمستوى المعجمي للألفاظ قبل التطرق لمعناها التركيبي، وكما أنّ المفردات لا تُفهم بمعزل

---

[1]: مجمع البيان في تفسير القرآن،لـ:الطبرسي،منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت - ،(دط)،(دت)،ج1،ص:27.

[2]: المفصل في صنعة الإعراب،لـ:الزمخشري، تحقيق ودراسة:د.خالد إسماعيل حسان،مكتبة الآداب، - القاهرة-،(ط1)،(1427هـ-2006م)،ص:47.

[3]: مشكل إعراب القرآن،لـ:مكي بن أبي طالب،ضبطه ورَاجعه:محمد سليمان حسن،شركة القدس للنشر والتوزيع،-القاهرة-،(ط1)،(1432هـ-2012م)،ج1،ص:08.

فكذلك التراكيب لا يوصل إليها إلاّ بمعرفة إفرادية للكلمات التي تكونت منها الجمل وموقعها في التركيب، فالعلاقات التركيبية بين الكلم"لا تُعرفُ إلاّ بإدراك المعاني المعجمية أولاً، وإلاّ فمن أين لي أن أعرف أنّ هناك علاقة إسناد بين (التلميذ) و(مجتهد) في الجملة: التلميذُ مُجتهدٌ، إذا لم أكن أعرف المعنى المعجمي لكلٍّ من التلميذ والمجتهد"[1]، فأولّ شيء يُبدأ به هو تحليل لغوي للجملة إلى أن نصل لتحديد الوظيفة الإعرابية التي تؤديها الكلمة في التركيب، وهذا ما نبَّه إليه الدكتور **محمد إبراهيم عبادة** حينما قال:"لا نريد بالإعراب هنا تغيير أواخر الكلم لاختلاف العوامل الداخلة عليها لفظًا أو تقديرًا، ولا ماجيء به لبيان مقتضى العامل من حركة أو حرف أو سكون أو حذف، إنّما نريد بالإعراب ذلك المعنى المشهور بين المشتغلين بالعلوم العربية من تحليل لغوي لجملة بتحديد نوع ووظيفة كلمة في الجملة، أو جميع الكلمات والمركبَّات في الجملة، كبيان ما في الجملة من فعل وفاعل أو مبتدأ وخبر أو مفعول به أو حال...إلخ، وبيان العلامة الدالة على وظيفة الكلمة في الجملة"[2].

ويواصل الدكتور **عبادة** حديثهُ عن دور الإعراب في الكلام وقصور المعاني المعجمية لمفردات عن تأدية المعنى بقوله: "والغاية من الإعراب بهذا المعنى أو تحليل الجملة، تصوير مختلف الأبواب النحوية التي يتكلم بوساطتها الفكر، وإدراك العقل بين عناصر الجملة للوصول إلى المعنى، إذ المعاني المعجمية للمفردات لا تؤدي إلى فهم جملة من الجمل"[3].

هذا ولا يكفي لفهم المعاني الإعرابية معرفة الفاعل من المفعول ولا المبتدأ من الخبر ولكنّ الدّارسَ لهذا الفن لابُدَّ له من معرفة أصول النحو، وأبوابه وغيرها ممَّا يتعلَّق به، ونجد خير من أشار إلى هذا **مكي بن أبي طالب (ت437هـ)** في مقدمة كتابه المسمَّى **مشكل إعراب القرآن** مشيرًا إلى من ألَّفَ لأجله كتابه بقوله: "ولم أؤلف كتابَنَا[4] هذا لمن لا يعلم من النحو إلاّ الخافض والمخفوض، والفاعل والمفعول، والمضاف

---

[1]: ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقاتها في القرآن الكريم،لـ:دأحمد سليمان ياقوت،ديوان المطبوعات الجامعية،-الجزائر- (1983م)(ط1)،ص:83.

[2]: الجملة العربية:دراسة لغوية نحوية،لـ: محمد إبراهيم عبادة، منشأة المعارف- الاسكندرية-، (دط)،(دت)، ص:167.

[3]: م ن، ص ن.

[4]: ورد في الطبعة كتابنَا بالكسر، وهو خطأ مطبعي، وأشرنا هنا للأمانة العلمية.

والمضاف إليه، والنعت والمنعوت، في أشباهٍ لهذا، إنّما ألّفناه لمن شَدَا طَرَفًا منه، وعلِم ظواهرَه، وجُملاً من عوامله، وتعلّق بطرفٍ مِنْ أصوله"[1].

"ففي كلام مكي هذا، بيان لأهمية المعرفة اللسانية العميقة في تحديد الإعراب الصحيح، فعملية التحليل الإعرابي... ليست تحليلاً دلاليًا مقتصرًا على الفائدة الإعلامية التي يحصلها المتلقي بل هي وصف نحوي للكلام بالاستعانة بالجهاز المفهومي والإصطلاحي الذي يوفره علم النحو بحدوده واصطلاحاته وصوره"[2].

إذن، فالمعرفة الإعرابية تهدف إلى الكشف عن المعاني والمقاصد والتي تتصل بالدلالة اِتِّصالاً شديدًا، فهدف المعرب معرفة دلالة الكلام، وهو بذلك يحتاج أثناء إعرابه إلى مجموعة من العلوم اللغوية – كما أشرنا سابقا–، وأحيانا لا يكون له ذلك إلا بعد معرفة الأبواب الصرفية والبلاغية، فمثلا لو أخذنا في إعراب الآية: "إِنَّ اللهَ بَالِغٌ أَمْرَه"[3]، فإننا نقول في إعراب "أمره" مفعول به لاِسم الفاعل وهو (بالغ)، فلو لم نعرف بأنّ (بالغ) اسم فاعل– وهو باب في ميدان الصرف– ما عرفنا أنّ كلمة (أمره) مفعول به لاِسم الفاعل، فالمعنى اللغوي للكلام كَامِنٌ في علوم اللغة بتعالقها ودون الفصل بين حدودها، فالتفرقة بين علوم اللغة يساهم بدرجة كبيرة في إماتة الدرس اللغوي، فهو لا يُفهم بعزل أبواب البلاغة عن أبواب النحو وعن أبواب الصرف بل باتصال جوانب لغوية عديدة تساهم في إيصال المعنى وفهمه من قِبل المعرب[4].

وفي الأخير يجب أن نشير إلى أنّه "بين الدلالة والإعراب عموم وخصوص، فكل إعراب دلالة، وليس كلّ دلالة بإعراب"[5]، فالمُعرب هدفه بالدرجة الأولى الوصول للدلالة، والدلالي يبحث عن معنى الدال، وما وُجد الإعراب إلاّ لمعرفة معنى الكلام العربي في سياقاته المختلفة وفهم الثروة اللغوية وتحديد مقاصد المتكلمين، وكيف إذا علمنا أنّه وليد التغيُّر الذي طرأ على العرب بنزول القرآن الكريم بلسانهم ودخول غير العرب في هذا الدين أفواجًا متتالية فَتَعَسَّر فهم معاني القرآن الكريم، فاحتاج الناس إلى علم يفتح لهم مقاصد الآيات القرآنية فكان حينها ظهور الإعراب.

---

(1): مشكل إعراب القرآن،لـ: مكي بن أبي طالب، ص:08.

(2): مثارات الغلط الإعرابي من خلال كتاب مغني اللبيب لابن هشام الأنصاري لـ:أمين قادري، إشراف:أ.دمحمد الحباس(2007م-2008م)، جامعة الجزائر، ص:146، ـ رسالة ماجستيرـ

(3): سورة الطلاق، الآية 03، قرأ حفص عن عاصم "بالغُ أمره" بالإضافة، والباقون: "بالغٌ أمرَه".

(4): يُنظر: وقائع لغوية وأنظار نحوية،لـ: د. سالم علوي، ص:28.

(5): م ن، ص:85.

رابعا: أبو حيان وتفسيره البحر المحيط:

1/سيرة أبي حيان:

نسبه:

اتّفق جميع من أرَّخَ **لأبي حيّان** أنّ نسبه هو:"محمد بن يوسف بن عليّ بن يوسف بن حيّان الإمام أثير الدين أبو حيّان الأندلسي الغرناطي النّفزي، نسبة إلى نفزة قبيلة من البربر، نحويّ عصره ولغويّه ومفسِّره ومحدِّثه ومقرئه ومؤرخه وأديبه "[1].

مولده:

وذُكر أنّ مولده "بمطخشارش مدينة من حظيرة غرناطة في آخر شوال سنة أربع وخمسين وستمائة"[2].

نشأته وطلبه للعلم:

حسب ما ورد في المصادر التي أرّخت لـــ: **أبي حيّان** "ليس هناك ما يشير إلى أبيه أو أفراد أسرته ويبدو أنّ أباه لم يكن من ذوي السلطان ولا من ذوي العلم والمكانة الإجتماعية المرموقة...أمّا أسرة **أبي حيّان** فكانت زوجه زمرّدة بنت أبرق أمّ ولده حيّان"[3]، ولهذا يكنّى **أثير الدين بأبي حيّان**، ويظهر أنّه تلقى علومه الأولى في مسقط رأسه غرناطة إذ "أكبَّ على طلب الحديث وأتقنه، وبرع فيه، وفي التّفسير، والعربية، والقراءات، والأدب، والتاريخ، واشتهر اسمه، وطار صيته، وأخذ عنه أكابر عصره، وتقدمّوا في حياته"[4]، ولم يطب له المقام في غرناطة فرحل عنها، وذكر **السيوطي (ت911هـــ)** في **بغية الوعاة** سبب رحلته عنها إذ قال: "وكان سبب رحلته عن غرناطة أنّه حملته حدّة الشبيبة على التعرّض للأستاذ أبي جعفر بن الطّباع، وقد وقعت بينه وبين أستاذه أبي جعفر بن الزّبير وقعة، فنال منه وتصدَّى للتأليف في الرّد عليه وتكذيب روايته، فرفع أمره إلى السلطان، فأمر بإحضاره وتنكيله فاختفى، ثمّ ركب البحر، ولحق بالمشرق، قلت: ورأيت في كتابه **النُّضَار** الذي ألّفه في ذكر مبدئه

---

[1]:بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لـ:السيوطي، تحقيق:محمّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت-، (دط)، (دت)، المجلد الأول، ص:280.

[2]:شذرات الذّهب في أخبار من ذهب لـ:ابن العماد (ت1089هـ)، تحقيق:محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، بيروت، -لبنان-، (ط1)، (1413هـ-1992م)، ج1، ص:251، وينظر:بغية الوعاة-نفسه-، ج ن، ص ن.

[3]:أبو حيّان الأندلسي منهجه التفسيري، لـ: مأمون بن محي الدين الجنّان، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان-(ط1)،(1414هـ-1993م)، ص:31.

[4]:بغية الوعاة، - نفسه-، ج1، ص:280، وشذرات الذهب، لـ:ابن العماد، - نفسه-، ج8، ص:252.

واشتغاله وشيوخه ورحلته أنّ ممّا قوّى عَزْمَه على الرِّحلة من غرناطة أنّ بعض العلماء بالمنطق والفلسفة والرياضي والطبيعي قال للسلطان: إني قد كبرت وأخاف أن أموت، فأرى أن ترتّب لي طلَبَة أعلّمهم هذه العلوم، لينفعوا السلطان من بعدي، قال **أبو حيّان:** فأشير إليَّ أن أكون من أولئك، ويرتّبَ لي راتب جيّد وكُسا وإحسان، فتمنَّعتُ ورحلت مخافة أن أكرَه على ذلك"[1].

ويظهر من مقولة **السيوطي** أنّ **أبا حيّان** لما رحل عن غرناطة واتجه إلى المشرق أنّه لم يطب له المقام لا في غرناطة ولا في المغرب بأجمله، ويتضح هذا من خلال شعره أيضًا بقوله:

وأوصاني الرّضي وصاة نصح وكـــان مهـــذّبًا شهـــــمًا أبـــــيًّا.

بأن لا تحسنـــنَّ الظّـــــنَ بشخـــصٍ ولا تصحب حَيَاتك مغربيًا[2]

وذكر **المقرِّي (ت1041هـ)** في **نفح الطّيب** أن خروج **أبي حيّان** من الأندلس كان سنة تسع وسبعين وستمائة[3]، "ولمَّا خرج من الأندلس لم يقصد مكانًا معيَّنًا يمكث فيه، بل اِرتحل هنا وهنا وأخذ من كلِّ مدينة يقصدها الكثير والكثير عن علمائها الأفذاذ"[4]، وهذا ما جعل ثقافته تتَّسع في كلِّ ميادين العلوم نتيجة تعلّقه بشيوخ في طلب العلم دُون الاِعتماد على قراءة الكتب وفقط، وقال في هذا الشأن:

يظنُّ الغمرُ[5]أنّ الكُتْبَ تُجدي أخَـــا ذهـــنٍ لإدراك العلـــوم

ومـــا يدري الجهـــولُ بأنّ فيهـــا غوامضَ حيَّرت عَقْلَ الفهيـــم

إذا رُمْـــتَ العلـــــومَ بغيـــر شيـــخ ضَلَلْتَ عن الصِّراطِ المستقيم

وتلتـــبسُ الأمـــورُ علـــيك حتَّـــى تصيرَ أضَلَّ من توما الحكيـــم[6]

وهذا ما جعله يؤلّف كتبًا قيِّمة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: "البحر المحيط في التفسير، النَّهر مختصره، إتحاف الأريب بما في القرآن من الغريب، التذييل

---

[1]:بغية الوعاة، لـ: السيوطي، ج1، ص:281.

[2]:أبو حيّان الأندلسي منهجه التفسيري، لـ:مأمون بن محي الدين الجنَّان، ص:38.

[3]:ينظر:نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، لـ:الشيخ أحمد بن محمّد المقرِّي التلمساني، تحقيق:د.إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت- لبنان- (1408هـ-1988م)، (دط)، ج2، ص:584.

[4]:تفسير البحر المحيط، لـ:أبي حيان الأندلسي، تحقيق:الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، وشارك في تحقيقه:د. زكرياء عبد المجيد النوني، ود.أحمد النجولي الجمل،و قرظه:أ.د عبد الحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان- (ط1)، (1413هـ-1993م)، مقدمة التحقيق، ج1، ص:36.

[5]:الغمرُ= تطلق لعدة معان منها :"الماءالكثير ... والغمرة: الشدة... وصبيّ غُمْرٌ وغَمْرٌ وغَمَرٌ وغَمِرٌ ومُغَمَّرٌ: لم يجرب الأمور...غمر بالضم وهو الجاهل الغرّ الذي لم يجرب الأمور" ، لسان العرب لابن منظور، المجلد الثاني ، ص:1013إلى 1015

[6]:ينظر:نفح الطيب، -نفسه-، ج2، ص:564.

والتكميل في شرح التسهيل"[1].

مذهبه الفقهي والنحوي وعقيدته:

ذكر **السيوطي** في **بغية الوعاة** عن **الصفدي** أنّ **أبا حيان** تمذهب بمذهب **الشافعي** -رحمه الله-[2].

ويظهر أنّه قبل تمذهبه بمذهب **الشافعي** قد نشأ على مذهب آخر، وهو ما تناقلته المصادر التي أرَّخت له، وباعتبار أنّ المذهب المالكي هو الذي كان سائدًا في الأندلس فلا يُبعد أن يكون قد نشأ على المذهب المالكي[3].

أمّا مذهبه النحوي فلم يكن له مذهب يميل له وإنّما "كان حُرًّا يختار ما يشاء وفق القواعد الأصلية لهذا الفن"[4]،ووفق ما يراه صائبًا ويظهر هذا من مقولته الشهيرة:"ولسنا متعبِّدين بقول نحاة البصرة، ولا غيرهم ممَّن خالفهم، فكم حكمٍ ثبت بِنَقل الكوفيين من كلام العرب لم ينقله البصريون، وكم حكم ثبت بِنقل البصريين لم ينقله الكوفيون، وإنّما يعرف ذلك من له اِستِجار في علم العربية، لا أصحاب الكنانيس المشتغلون بضروبٍ من العلوم، الآخذون عن الصحفِ دون الشيوخ"[5]، وقال في معرضٍ آخر رَدًّا على البصريين: "فإنَّ لسان العرب ليس محصورًا فيما نقله البصريون فقط"[6]، هذا ما يَدُلُّنا على أنَّ **أبَا حيَّان** كان حرَّ الفكر،ولم يتقيَّد بأقوال البصريين وإن كانوا هم أئمَّة اللغة حَقًّا.

أمّا مذهبه العقدي فقد ذكر **السيوطي** عن **الصَّفدي** أنّه كان ظاهريًّا، ونقل عن **ابن حجر** أنّه قال: "كان أبو حيَّان يقول:محال أن يرجع عن مذهب الظاهر من عَلِقَ بِذِهنه"[7]، إلا أنّه كان "سالمَ العقيدةِ من البدعِ الفلسفية والاِعتزال والتجسيم، ومالَ إلى مذهب أهل الظَّاهر وإلى محبَّةِ علي بن أبي طالب"[8].

وفاته:

بعد هذه الحياة الحافلة بالعلم توفي **أبو حيَّان**، وتكاد تُجْمعُ الكتب التي أرخت له أنّه

---

[1]:بغية الوعاة، لـ: السيوطي، ج1، ص:282.
[2]:م ن، ج ن، ص:281 .
[3]:ينظر:أبو حيان الأندلسي منهجه التفسيري لـ:مأمون بن محي الدين الجنّان، ص:38.
[4]:تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج1، ص:65 – مقدمة التحقيق-.
[5]:م ن، ج3، ص:167.
[6]:م ن، ج2، ص:377وَ378.
[7]:بغية الوعاة، لـ:السيوطي، ج1، ص:281، وشذرات الذّهب، لـ: ابن العماد،ج 8، ص:253.
[8]:بغية الوعاة، - نفسه-، ج1، ص:282.

توفي سنة خمسٍ وأربعين وسبعمائة[1].

إلاّ أنّ **المقرِّي** كان أكثر المؤرخينَ تحديدًا لوفاته فإنّه ذكر حتّى الساعة التي توفي فيها بقوله: "وتوفي رحمه الله بمنزله خارج باب البحر بالقاهرة في يوم السبت بعد العصر الثامن والعشرين من صفر سنة خمسٍ وأربعين وسبعمائة ودُفِن من الغد بمقبرة الصُّوفية خارج باب النّصر، وَصُلِّيَ عليه في الجامع الأموي بِدمشق صلاة الغائب في شهر ربيع الآخر"[2]، وهذا بعد خدمته للعلم ما يُقارب ثمانين سنة، – رحمه الله–.

2/ تفسيره البحر المحيط:

من أكبر الكتب التي ألّفها **أبو حيان** تفسيره المسمَّى:**تفسير البحر المحيط** وهو في تفسير القرآن الكريم يقع في ثمانية أجزاء "وكان **أبو حيّان** نفسه يسمِّيه (الكتاب الكبير)"[3]، وذلك لِما يحتويه من علمٍ غزير في كلِّ الميادين التي يحتاجها المفسِّر، وهو كتاب اِشتهر فيه بغلبة المنهج اللغوي في تفسيره بكلِّ علوم اللغة من نحو وبلاغة وصرف وإعراب، وقد ألّف **أبو حيان** تفسيره هذا "في مصر بعد أن عيِّن مدرِّسًا لعلم التفسير في قبَّة السلطان الملك المنصور"[4].

وكان هذا التعيين دافعًا له في كتابة تفسيره وهو ما ذكره في مقدمة كتابه إذ أورد سبب تأليفه له بقوله: "ومازال يختلج في ذكري، ويعتلج في فكري، أنِّي إذا بلغت الأمر الذي يتغضّد فيه الأديم، ويتنغَّصُ برؤيتي النّديم، وهو العقد الذي يحلُّ عرى الشباب، المقول فيه إذا بلغ الرّجل الستين.

فإيـــاه وإيـــا الشـــواب

ألوذُ بِجَنابِ الرّحمن وأقتصر على النّظر في تفسير القرآن، فأتاح الله لي ذلك قبل بلوغ ذلك العقد، وبلغني ماكنت أروم من ذلك القصد، وذلك بانتصابي مدرِّسًا في علم التفسير في قبَّةِ السلطان الملك المنصور"[5].

أمّا المنهج الذي اِعتمده في **تفسيره** فإنّه قد بيَّنه في مقدمة كتابه لمَّا قال:"وترتيبي في هذا الكتاب أنِّي أبتدئ أولاً بالكلام على مفردات الآية التي أفسّرها لفظة لفظة فيما

---

(1):ينظر: بغية الوعاة، -المصدر السابق-، ج 1، ص:283.
(2):نفح الطيب، لـ:المقرِّي، ج2، ص:538.
(3): أبو حيان الأندلسي (منهجه التفسيري)، لـ:مأمون بن محي الدين الجنَّان، ص:86.
(4): م ن، ص:87.
(5): تفسير البحر المحيط، لـ:أبي حيان، ج1، ص:99 وَ 100.

يحتاج إليه من اللغة والأحكام النحوية التي لتلك اللفظة قبل التركيب...ثمّ أشرع في تفسير الآية ذاكرًا سبب نزولها إذا كان لها سبب، ونسخها، ومناسبتها وارتباطها بما قبلها، حاشدًا فيها القراءات شادّها ومستعملها، ذاكرًا توجيه ذلك في علم العربية، ناقلا أقاويل السلف والخلف في فهم معانيها،... ناقلا أقاويل الفقهاء الأربعة وغيرهم في الأحكام الشرعية مما فيه تعلُّق باللفظ القرآني... منكبًّا في الإعراب عن الوجوه التي تنزّه القرآن عنها، مبينًا أنّها ممّا يجب أن يعدل عنه،... ثمّ أختتم الكلام في جملة من الآيات التي فسَّرتُها إفرادًا وتركيبًا بما ذكروا فيها من علم البيان والبديع ملخَّصًا، ثمَّ أتبع آخر الآيات بكلام منثور، أشرح به مضمون الآيات، على ما أختاره من تلك المعاني ملخصًا جملها في أحسن تلخيص، وقد ينجرُّ معها ذكر معانٍ لم تتقدّم في التفسير"[1].

فهذا ملخصه في طريقة تفسيره التي يظهر عليها اِهتمام واسع بكلِّ علوم اللغة خاصة فيما تعلّق بالمسائل النحوية والإعراب، ويظهر أيضًا من كلامه ومن **تفسيره** أيضًا شخصيته في التفسير إذ أنّه يختار للنص القرآني ما يلائمه من معاني حسب ما يراه مناسبًا، وقد يخالف أحيانًا أئمة التفسير، بل يقول بمعاني لم يُسبَق إليها.

أمّا فيما يخصُّ الجزء الرّابع الذي هو قيد الدِّراسة ومدونة البحث فإنّه يبدأ من قوله تعالى: ﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْۖ ... ﴾[2] وهي الآية اِثنان وثمانون من سورة المائدة إلى آخر سورة الأنفال.

---

[1]: تفسير البحر المحيط، لـ:أبي حيان، ج1، ص:103.
[2]: سورة المائدة، من الآية:82.

الفصل الأول:

الإِختلاف في الظواهر الإعرابية وأثره في المعنى الدلالي

الفصل الأول

الاختلاف في الظواهر الإعرابية وأثره في المعنى الدلالي

سنتحدث في هذا الفصل عن أهم الظواهر المتعلقة بالإعراب، لذا جاء مقسماً إلى ثلاثة مباحث:

1- الإعراب في إطار القاعدة النحوية ونظرية العامل.

2- الإختلاف في المحل الإعرابي وأثره في تغيير المعنى.

3- الإختلاف في المبنيات وأثره الدلالي.

المبحث الأول

الإعراب في إطار القاعدة النحوية ونظرية العامل

سندرس في هذا المبحث أهمّ عنصر في الظاهرة الإعرابية ألا وهو القاعدة النحوية، إذ سنرى كيف تساهم هذه الظاهرة في الحدِّ من الاختلافات الإعرابية، وبدأنا بها لأنّها أهمّ قيد يجب أن يتعلّمه المعرب، ثم ننتقل بعدها لأهمّ عنصر في العملية الإعرابية ويتعلق الأمر بالعامل، وسنرى مدى مساهمته في توجيه المعنى الدلالي؟ وهل الاختلاف فيه يؤدي إلى الاختلاف في المعنى؟.

المطلب الأول:

الإعراب في إطار القاعدة النحوية

أصَّل النحاة أثناء أبحاثهم اللغوية قواعد نحوية جاءت وفقا لكلام العرب، وعلى النمط الذي تَحَدَّثوا به فهي وسيلة لصحة النطق وسلامته، وهذا ما حمل المعربين بأن يتقيَّدوا بهذه الضوابط، وعَدُّوا كلَّ خروج عن ذلك خرقا للصناعة النحوية التي قعَّدوها، "فالنحاة وضعوا جهازًا تحكميًّا يشرف على مراقبة مواضع عناصر التركيب"[1]، ويحدُّ من الاحتمالات الإعرابية التي يمكن أن يلجأ إليها المعربون، لِذا "كان التقعيد رهين الاستعمال، صادرًا عنه موقِّرًا لأسباب الكلام ومقاييسه، مُمَكِّنًا المتكلم من دليل يقتدي به ومرجعا يحتكم إليه"[2]، فالتقعيد النحوي الذي وضعه النحاة يُعدُّ ضوابط استخرجوها من كلام العرب، ومقاييس اسْتُخْلِصَت من استخدامات الناس للغتهم معتمدين على ما هو متداول على الألسنة، وظاهر للعيان، ومسموع للآذان، وقد تختلف وجهات النظر في بعض الظواهر الكلامية نتيجة سبب من الأسباب فيصعب التقعيد لها من قبل النحاة" مِمّا ينتهي إلى احتجاب القاعدة وراء الأقوال المختلفة والحجج المتضَاربة والاستراداات البعيدة"[3]، وهذا ما سنحاول عرضه في بعض القواعد النحوية في هذا المطلب.

---

[1]: الأحكام النحوية بين النحاة وعلماء الدلالة- دراسة تحليلية نقدية-،لـ:د.دليلة مزوز،عالم الكتب الحديث، -إربد- الأردن،ط1،(1432هـ-2011م)،ص:13.

[2]: نظرات في التراث اللغوي العربي،لـ:د.عبد القادر المهيري،دار الغرب الإسلامي،- بيروت-،لبنان،ط1،(1993م)،ص:131.

[3]: م ن، ص:142.

أولا:في ظرف الزمان:

مِمّا جاء في هذا الشأن أنّ اسم الزمان لا يكون خبرا، وهو ما قصده **ابن مالك** في **ألفيته** لمّا قال:

ولا يكون اسم زمانٍ خَبَرَا عن جُثَّةٍ وإن يُفدِ فأخْبِرَا [1]

فإن كان يحمل فائدة، أي وقع خَبرًا عن معنى فإنّه يجوز كقولنا: "القتال يوم الجمعة"، ولكن لا يجوز أن يكون خبرًا عن جثة، فلا نقول – مثلا– :(زيد يوم الجمعة)، وذكر **أبو حيان** مثل هذا أثناء تعرضه لإعراب (من قبلكم)، من قوله تعالى: ﴿ قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُواْ بِهَا كَفِرِينَ ﴾[2]، فإنّه وافق **أبا البقاء العُكبري** في إعرابه لهذا الظرف بقوله: "‹‹من قبلكم ›› هو متعلق بسألها، ولا يجوز أن يكون صفة لقوم ولا حالاً، لأنّ ظرف الزمان لا يكون صفة للجثّة، ولا حالاً منها، ولا خَبَرًا عنها"[3].

وعقّب **أبو حيان** على كلام **العُكبري** بقوله: "وهذا الذي ذكره صحيح في ظرفِ الزَّمان المجرَّد من الوصف"[4].

فلمَّا كانت الصناعة تستلزم ألاّ يكون ظرف الزّمان صفة ولا حالاً ولا خَبرًا كان من اللازم أن نُخرجَ (من قبلكم) من دائرة الأحوال والصفات أو الأخبار، لأنّ القاعدة النحوية جاءت وفْقَ كلام العرب، والأصل في الكلام عند النحاة هو حصول الفائدة، وظرف الزمان إذا أُخْبِرَ به لا تحصل منه فائدة إلاّ إذا كان خَبَرًا عن معنى – كما بيَّنا سابقًا– واشترط **أبو حيان** شرطا آخر لأن يكون ظرف الزمان خَبرًا وهو أن يوصف، وذلك في قوله: "أمّا إذا وصف فذكروا: أنّه يكون خبرًا تقول: "نحن في يوم طيِّب""[5].

ثانيا: في الصفة:

1/ الصفة تتبع الموصوف:

من أحكام الصفة أنّها تتبع الموصوف في إعرابه وتعريفه وتنكيره، وتذكيره وتأنيثه،

---

[1]: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، لـ: ابن عقيل، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر –بيروت–، لبنان،(2009م)،(د ط)، ج1، ص:16.

[2]: سورة المائدة ، الآية :102.

[3]: التّبيان في إعراب القرآن،لـ: أبي البقاء العكبري، تحقيق: محمد حسين شمس الدين،دار الكتب العلمية- بيروت–، لبنان،(ط2)،(2010م)، ج1،ص: 366

[4]:تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج4،ص:37.

[5]:م ن، ج ن،ص ن.

وإفراده وتثنيته وجمعه، ولا يمكن أن يكون الموصوف نكرة والصفة معرفة، وهذا ما ذكره **سيبويه** في **كتابه** بقوله: "واعلم أنّ المعرفة لا توصف إلا بمعرفة، كما أن النكرة لا توصف إلاّ بنكرة"[1]، وقد ذكر **أبو حيان** في هذا السياق ردًّا على من أعرب (الأوليان) في قوله تعالى:﴿ فَٱخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَـٰنِ ﴾[2]، بأنّها صفة لـ (آخران) ، وقد رَدَّ هذا الوجه استنادًا لِمَا تستدعيه القاعدة النحوية، – وهو الصواب– إذ لا توصف النكرة بالمعرفة ولا العكس، هذا ما جعل **أبا حَيَّان** يقول بعد عرضه لهذا الوجه الإعرابي الضعيف: "وهذا الوجه ضعيف، لاستلزامه ما كادوا أن يجمعوا[3] عليه من أن النكرة لا توصف بالمعرفة، ولا العكس"[4].

2/ المضمرات لا توصف:

قال **رضي الدين الاستراباذي (ت686هـ)** في **شرح الكافية:**" اعلم أنّ المضمر لا يوصف ولا يوصف به، أمّا أنّه لا يوصف فلأنّ المتكلم والمخَاطَب منه أعرف المعارف، والأصل في وصف المعارف، أن يكون للتوضيح، وتوضيح الواضح تحصيل الحاصل"[5]، وهذا ما ذكره **أبو حيان** في تفسيره لمَّا تطرق لقوله تعالى:﴿ .قَالُواْ لَا عِلْمَ لَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّـٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴾[6].

فقد ذكر لكلمة (علاَّم) أنّها قُرئت بالنصب، وأعطى لهذه القراءة وجوهًا إعرابية حسب قول **الزمخشري** في **كشَّافه:** "ثم نَصَبَ علاّم الغيوب على الاختصاص، أو على النداء، أو هو صفة لاسم إنّ"[7].

وردَّ **أبو حيَّان** الوجه الأخير فقال بعدما أورد كلام **الزمخشري:** "وهذا الوجه الأخير لا يجوز، لأنّهم أجمعوا على أنّ ضمير المتكلم وضمير المخاطب لا يجوز أن يوصف"[8]،

---

(1): كتاب سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مطبعة المدني –القاهرة- ، مصر،ط3،(1408هـ - 1988م)،ج2،ص:06.

(2):سورة المائدة، الآية 107.

(3): بعد(كاد) لا ترد(أن)، وهذا هو الذي ورد به القرآن الكريم،والمشهور عند العلماء،لأنّ الفعل (كاد) يدل على الحال،و(أن) تدل على الاستقبال فتنافيا،ينظر:من المسائل النحوية في الجامع الصحيح للإمام مسلم بن الحجاج،لـ:علي الراجحي،دار المعرفة الجامعية،-الأزاريطة- مصر،(2003م)،دط،ص:159و160و161.

(4):تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج4،ص:49.

(5): شرح الرضي على كافية ابن الحاجب،لـ:رضي الدين الاستراباذي،تحقيق:دحسن بن محمد ابراهيم الحفظي،إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية-السعودية-(ط1)،(1414هـ/1993م)، القسم الأول،ص:995.

(6): سورة المائدة، الآية 109.

(7):الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لـ: الزمخشري، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، -لبنان-، ط5، (2009م)، ج1،ص676.

(8): تفسير البحر المحيط- نفسه- ج4،ص:50.

فاستند على القاعدة النحوية التي لا تقبل أن يوصف ضمير المتكلم ولا ضمير المخاطب، فحدّت من إعراب كلمة (علاّم) –أثناء قراءتها بالنصب–، ولئن قبلنا بالوجهين الأولين، وهما النصب على الاختصاص أو النصب على النداء، فإنّنا لا نقبل الوجه الأخير، وهو إعرابها صفة لمعارضة ما قلناه بأنّ المضمرات لا توصف، وهذا لأنّها أعرف المعارف، حسب ما فُهم من كلام **سيبويه** في كتابه وهذا أثناء تعرضه لمفهوم المعارف[1]، وهو الذي عليه الجمهور أيضا[2]، إلا أنّ **أبا حيان** في كتابه **التذييل والتكميل** اختار الاسم العلم بقوله: "والذي أختاره وأذهب إليه هو أنّ أعرف المعارف هو العلم، ثم المضمر، ثم المبهم، ثم المعرف بأل"[3]،

وإذا كانت المضمرات أعرف المعارف فإنه لا يُحتاج لتوضيحها بوصفها، فرغم وجود من رتّب المعارف بغير ترتيب **سيبويه**[4] فإنّ الذي عليه الجمهور هو ما ذكرناه من قول **سيبويه** بأنّ المضمرات أعرف المعارف، " فإذا ثبت ذلك رجعنا إلى التفصيل وبنينا على مذهب **سيبويه** في ترتيب المعارف، إذ هو أولى وأشهر، فنقول: المضمر لا يوصف ولا يوصف به – كما تقدم –"[5].

ثالثا: اسم الفعل لا يُضمر:

ممّا أجمع عليه النحاة أنّ اسم الفعل لا يُضمر مع بقاء عمله، وهذا ما قاله **أبو حيّان** لمّا ذكر إعراب كلمة (ذلكم) من قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [6]،

فمن التقادير الإعرابية التي وردت على لسان النحاة أن "(ذلكم) مرفوع إمّا على الابتداء والخبر محذوف، أي: ذلكم العقاب، أو على الخبر والمبتدأ محذوف، أي: العقاب ذلكم...ويجوز أن يكون نَصبًا على: عليكم ذلكم فذوقوه، كقولك: زيدًا فاضربه"[7].

والوجه الأخير هو الذي لم يقبله **أبو حيان** باستناده على القاعدة النحوية التي ترفض اِضمار اسم الفعل، فعقّب على التقدير الأخير بقوله: "ولا يجوز هذا التقدير، لأنّ"عليكم"

---

(1):الكتاب،لـ: سيبويه، ج2،ص:06.

(2): وذكره المبِّرد أيضا، ينظر: المقتضب،لـ:المبِّرد، تحقيق:محمد عبد الخالق عضيمة-القاهرة- مصر،(1415هـ-1994م)(ط3)،ج4،ص:281.

(3): التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل،لـ:أبي حيان،ج2،ص:113وَ114.

(4): يُنظر:الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين،لـ: ابن الأنباري،تحقيق:د.جودة مبروك محمد مبروك، مكتبة الخانجي-القاهرة-مصر،ط1،(2002م)،ص:569، (مسألة 104).

(5): شرح الرضي على كافية ابن الحاجب، القسم الأول،ص:1000.

(6): سورة الأنفال، الأية:14.

(7):تفسير البحر المحيط،لـ: أبي حيان، ج4،ص:466.

من أسماء الأفعال، وأسماء الأفعال لا تُضمر"[1]، فبعدما اختبر مدى تحقق الصناعة النحوية تبيَّنَ أنّها لا تَرضى أن يُضمر اسم الفعل، وهذا هوالسبب الذي أدَّى **بأبي حيّان** لإبطال الإعراب الأخير، وهو أنّ (ذلكم) مفعول به لاسم الفعل المحذوف.

رابعا: وجوب تأخير ما حقه التأخير وتقديم ما حقّه التقديم إذا حدث لُبس:

قال **ابن مالك** في **ألفيته:**[2]

وأخِّر المفعول إن لبسُ حُذِرْ أو أُضْمِرِ الفَاعِلُ غَيْرُ مُنْحَصِرْ.

فالمفعول به قد يتقدم على الفاعل في حالات خاصة إمّا وجوبا أو جوازا، وقد لا يُسمح بتقديمه على فاعله في حالة حدوث لُبس، وهذا ما قصده ابن مالك بقوله: "وأخِّر المفعول إن لبس حُذِر"، "وكان وأخواتها مشبَّهة في عملها بالفعل الذي يتعَدَّى إلى واحد، فكما وجب ذلك فيه وجب ذلك في المشبَّه به وهو كان"[3]، ففي قوله تعالى:﴿ فَمَا كَانَ دَعْوَىٰهُمْ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَآ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴾[4]، فالأصل في الإعراب أن تُعرب (دعواهم) اسم كان و(إلاّ أن قالوا) خبرها.

وذكر **أبو حيّان** أنّهم "أجازوا العكس"[5]، وهذا ما لا يتوافق مع ما ذكرناه لأنّه لا توجد قرينة لفظية (الحركة –مثلا–) ولا معنوية تبيِّن الاسم من الخبر لِذا لَزِمَ رفض الإعراب الثاني والإقرار بالأوَّل وهو الذي ذكره **أبو حيان** بقوله: "والأول هو الذي يقتضي نصوص المتأخرين أن لا يجوز إلاّ هو...و(دعواهم) و(إلاّ أن قالوا) لا يظهر فيهما لفظ يبيِّن الاسم من الخبر ولا معنى فوجب أن يكون السابق هو الاسم واللاحق الخبر"[6].

فمن هذا يتبين أنّ القاعدة النحوية كانت حاجِزًا منيعًا لتعدد وجوه الإعراب.

خامسا: قاعدة الفصل بين العامل و معموله:

1/ الفصل بين المتضائفين:[7]

إن كنّا قد رأينا في مسائل سابقة كيف رَدَّ **أبو حيان** بعض الإعرابات نتيجة عدم

---

(1):تفسير البحر المحيط، -المصدر السابق-، ج 4، ص: 466.
(2): شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ج:2،ص:381.
(3): تفسير البحر المحيط، -نفسه-، ج4،ص:270.
(4):سورة الأعراف، الآية :05.
(5): تفسير البحر المحيط، - نفسه -،ج 4،ص:270.
(6): م ن، ج ن، ص ن.
(7):أطلنا في هذه القاعدة عن باقي القواعد لضرورتها، ولكثرة الكلام عنها من قِبل العلماء.

توافقها مع القاعدة النحوية، فإنّنا سنتناول هنا مسألة خالف فيها **أبو حيّان** الكثير من المعربين، فقد أورد **ابن الأنباري (ت577هـ)** في كتابه: **الإنصاف في مسائل الخلاف** مسألة بعنوان:(القول في الفصل بين المضاف والمضاف إليه)[1]، حيث نسب للكوفين جوازها، وللبصريين عدم جوازها بغير الظرف والجار والمجرور، وقد ورد على قياس الكوفيين قراءة **ابن عامر (ت118هـ)**، وذلك في قوله تعالى:﴿ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ ﴾[2].

ببناء (زَيَّنَ) للمفعول فتصير (زُيّنَ) ورفع (قتلُ) بالفعل(زُيِّنَ) ونصب(أَوْلادَهُمْ) بالمصدر، وجر (شركائهم) بالإضافة إلى (قتل)، ففَصَلَ بين المضاف وهو (قتلُ) والمضاف إليه وهو (شركائهم) بالمفعول به وهو (أولادَهم)، وقد ارتضى **أبو حيان** قراءة الفصل بين المضاف والمضاف إليه وإن كان الجمهور على خلافها محتجًا لذلك بقوله: "لِوُجودِها في هذه القراءة المتواترة المنسوبة إلى العربي الصريح المحض **ابن عامر** الآخذ القرآن عن عثمان بن عفان قبل أن يظهر اللحن في لسان العرب، ولِوُجودها أيضًا في لسان العرب في عدّة أبيات..."[3].

فقد جعل **أبو حيان** تواتر القراءة سببًا للرَّد على من خَالف هذه القراءة، وبما أنّه موجود نظيرها في لسان العرب فلا التفات لمن خالف هذه القراءة- حسب رأي **أبي حيان**-، ورغم وجود من لم يُسلِّم بتواتر القراءات السبع فقد جعل **أبو حيان** القراءات السبع من المتواتر الذي تلقّته الأمَّة بالقبول فلا يمكن العدول عنه، على خلاف **رضي الدين الإستراباذي** الذي ردَّ هذه القراءة بقوله: "فقراءة ابن عامر ليست بذاك، ولا نسلِّم تواترَ القراءات السبع، وإن ذهب إليه بعض الأصوليين"[4]، وقال **الشوكاني (ت1250هـ)** في **تفسيره** أيضًا مبطلاً دعوى التواتر: "وأقول: دعوى التواتر باطلة بإجماع القراء المعتبرين...فمن قرأ بمن يخالف الوجه النحوي فقراءته ردٌّ عليه"[5]، ولم يلتفت **أبو حيان** لقول **الزمخشري** واحتجاجِه لِرفضِ هذه القراءة لمَّا قال في **كَشَّافه:**

---

[1]: يُنظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، لـ: ابن الانباري، ص:347.
[2]:سورة الأنعام، الآية:137.
[3]: تفسير البحر المحيط،لـ: أبي حيان، ج4،ص:231.
[4]:شرح الرّضي على كافية ابن الحاجب، لـ:رضي الدين الاستراباذي، القسم الأول،ص:942.
[5]: فتح القدير الجامع بين فنّي الرِّواية والدِّراية من علم التفسير،لـ:الشوكاني تحقيق:دأحمد عبد السلام،دار الكتب العلمية،بيروت-، لبنان،(د ط)، (د ت)،ج2،ص:210.

"والفصل بينهما بغير الظَّرف، فشيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر، لكان سمجًا[1] مردودًا، كما سُمِج وَرُدَّ.

زَجَّ القلوصِ أبي مَزَادَهْ.

فكيف به في الكلام المنثور، فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته، والذي حمله على ذلك أن رأى في بعض المصاحف شركائهم مكتوبا بالياء..."[2]، وقد عقّب **أبو حيان** على قول **الزمخشري** مضعِّفًا له احتجاجه ورَادًّا عليه بقوله: "وأعجب لعجمي ضعيف في النحو يردّ على عربي صريح محض قراءة متواترة موجود نظيرها في لسان العرب في غير ما بيت..."[3].

ونجد بالإضافة لِمَا أوردنا من أقوال العلماء في هذه القراءة عدّة آراء ترفض قراءة **ابن عامر**، فمن ذلك قول **مكي**: "فهي قراءة بعيدة ومجازُها على التفرقة بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول"[4]، وقد رَدَّ **ابن النحاس (ت338هـ)** هذه القراءة واعتبرها لحنًا في كلام العرب لا يجوز في كلام ولا في شعر، فقال في كتابه **إعراب القرآن**: "فأمّا ما حكاه أبو عبيد عن ابن عامر وأهل الشام فلا يجوز في كلام ولا شعر وإنّما أجاز النحويون التفريق بين المضاف والمضاف إليه في الشعر بالظّرف لأنّه لا يفصل فأمّا بالأسماء غير الظرف فلحن"[5]، وهذا ما أقرَّه أيضا **الطبرسي** في كتابه **مجمع البيان** معبِّرًا بقوله أثناء تعرضه لهذه الآية: "وهذا قبيح في الاستعمال"[6].

وإن تعدَّدت الآراء في هذه القراءة فإنّنا نلمس رفضًا لها من قبل أغلب العلماء، وهذا لمخالفتها وجهًا من وجوه العربية، وهو الفصل بين المتضائفين بأجنبي، وإن كان قد قال به بعض العلماء، وإن كان قد ارتضاه **أبو حيّان** –كما رأينا–، ولكن رغم ذلك فإنّنا نقول: إنّ الحججَ التي قدَّمها العلماء أثناء رفضهم لهذه القراءة نقبلها لمطابقتها القاعدة النحوية، والمطاعن نردُّها لأنّ القارئ الذي قرأ بهذه القراءة هو **ابن عامر**[7] – والله

---

(1): "السمج=سَمُجَ الشيء،بالضّم:قَبُحَ،يَسْمُجُ سَمَاجَةً إذا لم يكن فيه مَلاحة..السَّمْجُ والسّميج:الذي لا ملاحة له"، يُنظر:لسان العرب لـ: ابن منظور،المجلد الثاني، مادة (سَمُجَ)،ص:197.

(2):تفسير الكشاف،لـ:الزمخشري،ج2،ص67.

(3):تفسير البحر المحيط،لـ: أبي حيان، ج4،ص:232.

(4):مشكل إعراب القرآن،لـ: مكي بن أبي طالب،ج1،ص:354.

(5): إعراب القرآن،لـ:ابن النحاس،تحقيق:عبد المنعم خليل إبراهيم،دار الكتب العلمية،-بيروت-،لبنان،ط3،(2009م)،ج2،ص:33.

(6):مجمع البيان في تفسير القرآن،لـ:الطبرسي، المجلد الثالث،ج8،ص:206.

(7): هو:"عبد الله بن عامر اليحصبي قاضي دمشق في خلافة الوليد بن عبد الملك ويكنى أبا عمران وهو من التابعين وليس في القرّاء السبعة من العرب غيره وغير أبي عمرو والباقون هم موال وتوفي بدمشق سنة ثماني عشرة ومائة. من كتاب : التيسير في القراءات السبع لأبي عمرو الداني (ت444هـ)،تحقيق:أوتوبرتزل، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان ـ (ط2)، (1426هـ،2005م)، ص:18

أعلم-.

2/ الفصل بين الصفة والموصوف:

وقد كان من وجوه إعراب جملة (تحبسونهما) في قوله تعالى:﴿...ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَأَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ...﴾[1] أنّها تُعرب صفة لـِ (آخران) وإلى هذا "ذهب **الحوفي** و**أبو البقاء**[2]، وهو ظاهر كلام **ابن عطية**"[3]، ولكن **أبو حيّان** لم يرضَ هذا الإعراب ووافق **الزمخشري** في إعرابه بأنّها استئناف كلام، وذلك لطول الفصل بين الصفة والموصوف فقد جعل الصناعة النحوية هي المتحكّمة في هذا الإعراب، ومن هذا المنطلق استأنس بإعراب **الزمخشري** معبِّرًا: "وما قاله الزمخشري من الاستئناف أظهر من الوصف، لطول الفصل بالشرط والمعطوف عليه بين الموصوف وصفته"[4].

وأعطى للاسم الموصول (الذي) في قوله تعالى:﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِي لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ ۖ..﴾[5] عِدَّة أعاريب منها أنّه: في موضع نصب على المدح، أو رفع، أو مجرور صفة لله[6].

ويُفهم من كلامه أنّه اتّكأ على قول **أبي البقاء** حينما قال: "ويُبْعد أن يكون صفة لله، أو بدلاً منه، لِمَا فيه من الفصل بينهما بإليكم وحاله، وهو متعلّق برسول"[7].

فلمّا رأى **أبو حيّان** طول الفصل بين الصفة وموصوفها جعل من "الأحسن أن تكون هذه جملاً مستقلة من حيث الإعراب وإن كانت متعلّقًا بعضها ببعض من حيث المعنى"[8]، ولكن لا نفهم أنّ الفصل بين الصفة والموصوف مذموم في كلِّ المواضع وإنّما هو مرفوض عند طول الفصل بأجنبي، فكما كان الفصل بين المتضائفين جائز

---

[1]:سورة المائدة،الآية:106.
[2]: التّبيان في إعراب القرآن لـ: أبي البقاء العُكبري (ت616هـ)،ج1،ص:369.
[3]:تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج4،ص:46.
[4]: م ن،ج ن، ص ن.
[5]:سورة الأعراف، الآية:158.
[6]: يُنظر: تفسير البحر المحيط، ـ نفسه ـ، ج4،ص:403 وَ404.
[7]: التّبيان في إعراب القرآن- نفسه ـ،ج1،ص:463.
[8]:تفسير البحر المحيط ـ نفسه-،ج4،ص:404.

عند كلّ النحويين بالظرف والجار والمجرور، فإنّ الفصل بين الصفة وموصوفها جائز عند **أبي حيّان** في بعض الحالات، وهذا ما ذكره **أبو حيّان** أثناء تناوله لقوله تعالى:

﴿ فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَحَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَوۡلَيَـٰنِ...﴾[1] فلمَّا ذكر وجهًا من وجوه إعراب الآية وهو أنّ (آخران) مبتدأ والخبر (يقومان) و(من الذين) صفة عقّبَ على ذلك بقوله: "ولا يَضُرُّ الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر"[2].

فالخبر ليس بأجنبي على المبتدأ إذ أنّه جزء متمُّ الفائدة معه كما قال **ابن مالك (ت672هـ)** في ألفيته:

والخبر الجزء المتمُّ الفائده كالله بَرٌّ والأيادي شاهِدَهْ [3].

لِذا كان من الجائز الفصل بين الصفة والموصوف إذا كان الموصوف مبتدأ، وجاء بعده خبره الذي كان فاصلاً بين العامل وهو الموصوف، ومعموله وهو الصفة.

سادسا: في عطف البيان:

عرَّف **ابن عقيل** أثناء شرحه **لألفية ابن مالك** عطف البيان بقوله:"هو:التَّابع الجامد"[4]، وهذا الذي ذكره عليه أغلب النحاة أي اتفاقهم في أنّ عطف البيان شرطه الجمود، فمن هذه القاعدة نجد **أبا حيّان** قد اعترض على من أعرب (البيت الحرام) في قوله تعالى: ﴿ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلۡكَعۡبَةَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ قِيَـٰمٗا لِّلنَّاسِ...﴾[5] بأنّها عطف بيان وهو إعراب **الزمخشري** في **كَشَّافه** حينما قال: "البيت الحرام" عطف بيان على جهة المدح لا على جهة التوضيح، كما تجيء الصفة كذلك"[6]، فبالإضافة إلى إعراب **الزمخشري** ذكر **أبو حيَّان** إعرابًا آخر، وهو بدل من الكعبة، وكذلك أعربها **أبو البقاء**[7].

وهذا هو الإعراب الذي استحسنه **أبو حيان**، وردَّ على من قال بأنّها عطف بيان، والحاكم في هذا الرَّد ما تستلزمه القاعدة النحوية من جمود عطف البيان، فقال في هذا المعرض: "لأنّهم ذكروا في شرط عطف البيان الجمود، فإذا كان شرطه أن يكون

---

(1): سورة المائدة،الآية:107.
(2): تفسير البحر المحيط، لـ أبي حيان، ج4،ص:49.
(3):شرح ابن عقيل على ألفية الإمام ابن مالك،ج1،ص:159.
(4):م ن، ج3، ص:191.
(5):سورة المائدة، الآية:97.
(6):تفسير الكشاف لـ:الزمخشري، ج1،ص:667.
(7): التّبيان في إعراب القرآن، لـ: العكبري، ج1،ص:365.

جامدًا لم يكن فيه إشعار بمدح..."[1]، ولمّا ذكر أوجه إعراب (أن اعبدوا) في قوله تعالى: ﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ﴾[2]، فمن بين هذه الأوجه

إعرابها عطف على بيان الهاء، وهو إعراب ضعيف نظرًا لعدم تطابقه مع القاعدة النحوية التي تَنُصُّ على أنّ عطف البيان يكون جامدًا، وهو ما أقرّه **أبو حيان** رَدًّا عن هذا الوجه الإعرابي بقوله: "فهذا فيه بعد، لأنّ عطف البيان أكثره بالجوامد الأعلام"[3].
الأعلام"[3].

فالذي مَنعَ إعراب (أن اعبدوا) عطف بيان هو الصناعة النحوية التي عَرَّفت عطف البيان بأنّه: "تابعٌ، أو مُوَضِّحٌ، أو مُخَصِّصٌ، جامد، غيرُ مُؤوّل"[4].

---

[1]: تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج4،ص:28.
[2]:سورة المائدة، الآية:117.
[3]: تفسير البحر المحيط، ـنفسه-،ص:65.
[4]:شرح قطر الندى وبل الصدى لـ: ابن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد،دار الطلائع،-القاهرة، مصر (2009)،(د ط)،ص:293. مصر(2009م).

المطلب الثاني:

الإِختلاف في العامل وأثره الدلالي.

بعدما تكلّمنا عن الاختلافات الإعرابية في إطار القاعدة النحوية، ورأينا الدور الذي تؤدِّيه الصناعة النحوية في الحدِّ من الاختلافات الإعرابية، نرى الآن أهمّ نظرية في النحو العربي وهي نظرية العامل التي لها دور كبير في العملية الإعرابية، إذ تساهم في بيان الموقع الإعرابي للكلم، و"هي من أروع ما أبدعه **الخليل بن أحمد** وأصحابه رحمهم الله"[1].

وقد لقي الإختلاف في العامل دورًا مهمًا لدى العلماء، هذا ما يُبيّن الأهميَّة البالغة له في الإعراب وبيان المعاني، فإن كان قد اختلف البصريون مع الكوفيين في العامل في رفع المبتدأ، أو في العامل في نصب المفعول به[2] فإنهم قد اتفّقوا بوجود هذه النظرية في الدرس النحوي إجمالاً، وأثبتوا ضرورتها في العملية الإعرابية التي ستقودنا إلى فهم معاني التراكيب اللغوية.

وقَد تَوفَّر لدينا العديد من الإختلافات تخُصُّ العامل، ولا نعني هنا بالإختلاف ذلك الخلاف الذي كان واقِعا بين العلماء في العامل في نصب المفعول أو رفع المبتدأ – مثلاً– وإنّما نعني به الخلاف الذي وقع بين المعربين في العامل لبعض الكلمات في التراكيب اللغوية، والذي سنرى من خلاله: هل سيكون للعامل أهمية في تغيير المعنى؟ أم أنّ ذلك الخلاف من الخلافات التي لا تُجدي؟ ولمعرفة ذلك يجب أن نرى أهمّ الإختلافات التي سَجَّلناها في هذا المقام، وهل كان لها دور في العملية الدلالية؟.

---

(1):بحوث ودراسات في اللسانيات العربية،لـ:د.عبد الرحمان الحاج صالح،موفم لنشر-الجزائر-،(2007م)،(دط)،ج1،ص:170.

(2):يُنظر: الإنصاف في مسائل الخلاف،لـ:ابن الأنباري، ص:40 وَ 72.

أولاً: العامل في الظرف:

أكثر ما ورد في هذا الجزء من **تفسير البحر المحيط** في باب الإختلاف في العامل هو الإختلاف في عامل الظَّرف، فإنّنا قد سَجَّلنا العديد من الإختلافات في هذا الميدان التي تؤثر في الإعراب، ، ومن أهمّ ما ورد في هذه المدوَّنة نذكر:

1/ في الظرف (يوم):

ذكر **أبو حيان** في قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ ۖ قَالُوا۟ لَا عِلْمَ لَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴾[1] أنّ العامل في نصب كلمة (يوم) تسعة أقوال وهي:[2]

أحدها:أنّه منصوب بإضمار "اذكروا"، والثاني: بإضمار"احذروا"، والثالث: بـــ (اتَّقُوا)، والرابع: بـــ (اسمعوا)، والخامس: بـــ (لا يهدي)، والسادس: منصوب على البدل من المنصوب في قوله: ﴿ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْمَعُوا۟ ﴾[3] وهو بدل الإشتمال[4]، والسابع:منصوب على الظّرف والعامل فيه مؤخَّر، والثامن: العامل: «اذكروا واحذروا»، والتاسع: هو الذي اختاره **أبو حيّان**، وردَّ الوجوه السابقة، وهو كون الظرف (يوم) معمولاً لقوله: (قالوا لا علم لنا).

ولكن نحن لا يهمُّنا تعدد الوجوه بقدر ما يهمُّنا كيف أدّى الإختلاف في العامل إلى تغيير المعنى؟، ففي هذه التقادير "المعنى متقارب، والمراد التهديد والتخويف"[5]، ولكن تقارب المعنى لا يعني المعنى نفسه، فقولنا معمولة لـــ(اذكروا) ليس المعنى نفسه لو قلنا بأنّها معمولة لِـــ (احذروا) أو (اسمعوا) او (اتَّقوا) أو (لا يهدي) أو غيرها من التقادير الواردة، وإن كان المعنى العام كما رأينا في قول **القرطبي (ت671هـــ)** يعني التهديد والتخويف، إلاّ أنّ المعنى الذي يحمله الفعل (احذروا) ليس المعنى نفسه الذي يحمله الفعل (اسمعوا) أو(اتَّقوا) أو (اذكروا)، فالفعل (احذروا) يدل على أنّه حذّرهم من ذلك اليوم، والفعل (اسمعوا) يدل على أنّه أمرهم بأن يُنْصِتوا لِما سَيُلْقِي عليهم من أمر ذلك اليوم، والفعل (اتَّقوا) يحمل معنًى مُتقاربًا من (احذروا) إلاّ أنّ التقوى أعظم من

---

[1]:سورة المائدة، الآية:109.
[2]:يُنظر: تفسير البحر المحيط،لـ: أبي حيان، ج4،ص:52.
[3]:سورة المائدة، الآية:108.
[4]:الكشاف،لـ:الزمخشري، المجلد الأول،ج2،ص:675.
[5]:الجامع لأحكام القرآن،لـ:القرطبي،تحقيق:سالم مصطفى البدري،دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان،ط3،(2010م)،المجلد الثالث،ج6،ص:232.

الحذر، لهذا يمكن القول إنّ هذه التوجيهات في النهاية تلتقي عند معنى واحد، ولكن لو قلنا بأنّ (يوم) معمول لـــ(لا يهدي) سَيَجُرُّنا هذا "على تقدير أن يكون المراد لا يهديهم إلى طريق الجنّة، وفيه مراعاة لمذهب الإعتزال من أنّ نفيَ الهداية المطلقة لا يجوز على الله جَلَّ وعلا"[1]، لِذا كان هذا التقدير إحدى تقديرات **الزمخشري** التي ذكرها في **كشّافِه**[2]، فيلزم حينها الحذر من بعض التقديرات التي تُفسدُ المعنى وهذا ما ذكره أيضًا **محمد الطاهر بن عاشور** في تفسيره بقوله: "ومن البعيد أن يكون الظّرف متعلّقًا بقوله"لا يهدي القوم الفاسقين" لأنّ لا جدوى في نفي الهداية في يوم القيامة، ولأنّ جزالة الكلام تناسب استئنافه، ولأنّ تَعلُّقه به غير واسع المعنى"[3]، ولو تأمّلنا تلك التقديرات لوجدنا أنسبها الثلاثة الأولى، أي إمّا أن تكون معمولة لـــ(اذكروا) أو (احذروا) أو (اتّقوا) لمناسبتها المعنى المقصود أكثر من التقديرات الأخرى.

وبعد هذه الآية ننتقل إلى آية أخرى وذلك في قوله تعالى:﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾[4]، فقد ذكر أيضا للظرف (يوم) عدّة آراء للعامل في نصبها حيث قال: "قيل(يوم) معمول لـــ(اذكر) محذوفة على أنّه مفعول به[5]...وقيل: لمحذوف متأخّر تقديره "ويوم نحشرهم كان كيت وكيت"[6]... وقيل: "العامل انظر كيف كذبوا يوم نحشرهم" وقيل: "هو مفعول به لمحذوف تقديره" وليحذروا يوم نحشرهم"، وقيل "هو معطوف على ظرف محذوف، والعامل فيه العامل في ذلك الظرف، والتقدير "أنّه لا يفلح الظالمون اليوم في الدنيا ويوم نحشرهم"[7].

فهذه خمسة أقوال لم يُرجِّح **أبو حيّان** واحدا منها، ولا ضَعَّفَ واحدا منها، وهذا لا يعني أنّ العامل لكلمة (يوم) في الوجه الأوّل لا يؤثر شيئا في المعنى لو قلنا بوجه آخر فالفعل (اذكر) ليس هو الفعل (احذروا) فإن كان قد أمرهم أن ينتبهوا لذلك اليوم

---

(1):روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني،لـ:شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي(ت1270هـ)،تحقيق:علي عبد الباري عطية،دار الكتب العلمية،-بيروت-لبنان،ط3،(2009م)المجلد الثالث،ج4،ص:52.

(2): الكشاف،لـ:الزمخشري، المجلد الأول،ج2،ص:675.

(3):تفسير التحرير والتنوير لـ:محمد الطاهر بن عاشور،الدار التونسية للنشر –تونس-،(1984م)،(دط)،ج7،ص:99.

(4):سورة الأنعام، الآية:22.

(5):التبيان في إعراب القرآن لـ:العكبري،ج1،ص:383.

(6):وهذا الوجه الوحيد الذي ذكره الشوكاني في تفسيره، يُنظر:فتح التقدير، لـ:الشوكاني،ج2،ص:135.

(7): تفسير البحر المحيط،لـ: أبي حيان، ج4،ص:98.

ويذكروه ليحذروا منه فيحمل حينها المعنى نفسه لـــ(احذروا)، ولكنّه ليس مع المعنى الذي يحمله الوجه الأخير الذي ذكره **الطبري (ت310هـــ)** في تفسيره[1].

فلو قلنا بأنّ (يوم) معمول لـــ (أذكر) يصير الكلام موجَّهًا لغير المشركين ومعناه تنبيه الآخرين لِما سيحدث لهؤلاء المكذِّبين، مُخبرًا لِما سيقع لهم.

ولو قلنا بأنّه معمول لـــ(أنظر) صار المعنى توقيف الناس لأن يشهدوا على هؤلاء المشركين يوم حشرهم، وسؤالهم عمّا كانوا يعبدون، ويظنّون أنّهم شركاؤهم، والخطاب هنا غير مُوجَّه للمشركين أيضًا، بعكس لو قلنا بالرأي الثالث وهو أن (يوم) معمولة لفعل محذوف تقديره (وليحذروا)، فقد صار الكلام هنا موجَّهًا للمشركين إذ أمرهم بأن يحذروا وينتبهوا لهول يوم الحشر.

ولو قلنا بالتقدير الأخير الذي ذكره **الطبري** وهو أن (يوم) معطوف على ظرف محذوف، العامل فيه هو العامل في الظرف المحذوف لصار"تأويل الكلام:إنّه لا يُفلح الظالمون اليوم في الدنيا، «ويوم نحشرهم جميعًا»، أي أنّ الذين كذبوا على الله لا يفلحون اليوم في الدنيا ولا يوم نحشرهم جميعًا"[2].

وهذا الوجه هو الذي يمكن أن نستحسنه عن باقي الوجوه كونه مناسبًا للمعنى أكثر، إذ الآية بغرض تبيين حالة الظالمين وتقبيحها في الدُّنيا وسوء مآلها يوم القيامة، وأنّ المكذِّبين بآيات الله لا يُفلحون في الدنيا ولا في الآخرة لذا كان أنسب من لو قلنا بأنها معمولة لـــ(اذكر)، إذ هذا التقدير – كما قال **الطّاهر بن عاشور**–" لا نكتة فيه"[3]، أي لا معنى مناسب لمقام الآية المراد به التهويل والتخويف للمكذِّبين والظالمين.

ونترك هذه الآية لننتقل لآية أخرى كان لها نصيب من آراء العلماء وهي قوله تعالى:

﴿وَيَوۡمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُۚ قَوۡلُهُ ٱلۡحَقُّۚ﴾[4]، فقد ذكر **أبو حيان** العامل في نصب كلمة (يوم) عدّة وجوه وهي:[5]

أحدها: أن يكون معمولاً لمفعول فعل محذوف تقديره: "واذكر الإعادة يوم يقول كن".

---

[1]:يُنظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لـ: الطبري، تحقيق:محمود محمد شاكر،مكتبة ابن تيمية-القاهرة-،مصر،(ط2)، (د ت)، ج11، ص:297.

[2]: م ن، ج ن، ص ن،- بتصرف -.

[3]: تفسير التحرير والتنوير،لـ:الطاهر بن عاشور، ج7،ص:173.

[4]:سورة الأنعام، الآية:73.

[5]:يُنظر:تفسير البحر المحيط،لـ: أبي حيان، ج4،ص:164وَ165.

والثاني: معطوف على الضمير من قوله (واتقوه) فيكون نَسقًا على الهاء.

والثالث: كونه معطوفا على "السموات والأرض" والعامل فيه (خلق).

والرابع: العامل فيه اذكر[1].

والخامس: تعرب (قوله) مبتدأ و(الحق) صفة المبتدأ (ويوم يقول) خبر المبتدأ مقدَّم، فيتعلَّق حينها بمستقر.

والسادس: أن يكون (قوله الحق) فاعلاً بقوله (فيكون)، فانتصاب (يوم) بمحذوف دلّ عليه قوله (بالحق) كأنّه قيل (كن يوم بالحقّ).

واختار **أبو حيّان** من هذه الوجوه الوجه الخامس الذي ذكره عن **الزمخشري** [2]، وردَّ كلَّ الوجوه الأخرى بل ضعَّفَها بقوله: "وهذه التراكيب كلّها بعيدة"[3]، وقال أيضًا بعد الوجه الأخير"وهذا إعراب متكلّف"[4]، فإنّه جعل الحاكم في هذا ما يستلزمه المعنى الحقيقي وهو ما دفعه بأن يقول بالوجه الخامس إذ يحتمله المعنى أكثر من الوجوه الأخرى وهو كونه خبرًا مقدَّما متعلّقا بمحذوف، وهذا الذي ذكره أيضًا صاحب كتاب **روح المعاني** وإن كان قد ذكر وجوهًا أخرى فقد أورد هذا الوجه أولاً بقوله: "واليوم بمعنى الحين متعلّق بمحذوف وقع خبرًا مقدَّمًا و"قوله" مبتدأ و"الحق" صفته... وتقديم الخبر للاِهتمام بعموم الوقت كما قيل"[5].

فقد ربطَ هذا الإعراب بما يناسب المعنى ثمّ وصله بالجانب البياني للتركيب وهذا لمَّا عَلَّلَ تقديم الخبر عن المبتدأ.

ولو قلنا: إنّها معطوفة على الهاء في (وَاتَّقوُه) سيكون تقدير الكلام: "واتَّقوه ويوم يقول"[6]، أي اتَّقوا الله واتَّقوا يوم يقول كن فيكون، ولو قلنا أيضًا بالوجه الثالث وهو كون الظرف معطوفًا على (السموات والأرض) والعامل فيه (خَلَقَ) فسيصير "المعنى وهو الذي خلق السموات والأرض بالحقِّ وخلق يوم يقول كن فيكون"[7]، ولكن تعدد الوجوه والإعرابات البعيدة سيجرُّنا إلى تقديرات متكلّفة أحيانا، وإلى تأويلات بعيدة عن

---

[1]:وقد ذكر الزجاج هذه الوجوه الثلاثة (الثاني والثالث والرابع) مفضّلا منها أن يكون معمولاً لـ(اذكر)، يُنظر:معاني القرآن وإعرابه لـ:الزجاج (ت311هـ) شرح وتحقيق :د.عبد الجليل عبدُه شلبي، عالم الكتب، -بيروت-لبنان،(ط1)(1408هـ -1988م)،ج2،ص:263.

[2]: الكشاف،لـ:الزمخشري، المجلد الثاني،ج2،ص:36وَ37.

[3]:تفسير البحر المحيط،لـ: أبي حيان، ج4،ص:165.

[4]:م ن، ج ن، ص ن.

[5]:روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني،لـ:شهاب الدين محمود الألوسي، المجلد الثالث، ج4،ص:179وَ180.

[6]: معاني القرآن وإعرابه، لـ: الزجاج، ج2،ص:263.

[7]:م ن،ج ن،ص ن.

المعنى أحيانا أخرى، وهذا مِمَّا يجب أن يُنزَّهَ القرآن عنه – والله أعلم–.

والشيء نفسه في قوله تعالى:﴿ وَيَوۡمَ يَحۡشُرُهُمۡ جَمِيعًا...﴾[1]، فقد ذكر عِدّة وجوه في انتصاب الظرف (يوم)[2] لها تأثير في المعنى ولكن نكتفي بالتمثيل للظرف (يوم) بما قدّمنا لننتقل لظرف آخر.

2/في الظرف (إذ):

بعدما تكلّمنا عن العامل في الظرف (يوم) وهو اسم معرب نتكلّم الآن عن ظرف مبني وهو الظرف (إذ)، ويأتي لعدّة وجوه، وقد فصّل لهذا **ابن هشام (ت761هـ)** في **مغني اللّبيب**، ومِمّا ذكره أنّه يرد: "للزّمن الماضي، ولها أربعة استعمالات:

أحدها:أن تكون ظرفًا، وهو الغالب...

والثاني: أن تكون مفعولاً به...

والثالث: أن تكون بدلاً...

والرابع: أن يكون مضافًا إليها اسم زمان"[3].

وإن كانت تأتي تارة مفعولاً به وتارة أخرى بدلاً، ومَرَّة مضافًا إليه، فإنّها دوما تدلُّ على الزّمن الماضي، وإن كان قد ذكر **ابن هشام** أنها: "تكون اسمًا للزّمن المستقبل"[4]، واستشهد بقوله تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٖ تُحَدِّثُ أَخۡبَارَهَا ﴾[5]، وليس الأمر كذلك بل هذا من باب "تنزيل المستقبل الواجب الوقوع منزلة ما قد وقع"[6].

وورد بمثله في القرآن الكريم كثير من الآيات مثل قوله تعالى: ﴿ وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[7]، وأيضا قوله تعالى:﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ زُمَرًاۖ﴾[8]، وغيرها من الآيات التي تُعَبِّر عن المستقبل الذي لا شَكَّ من وقو عه بصيغة

---

[1]:سورة الأنعام، من الآية:128.

[2]:يُنظر: تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج4،ص:222.

[3]:مغني اللبيب عن كتب الأعاريب،لـ:ابن هشام الانصاري،تحقيق:محمد محي الدين عبد الحميد،دار الطلائع،-القاهرة-، مصر، (2009)، (د ط)،ج1،ص:102و103.

[4]:م ن،ج1،ص:103.

[5]:سورة الزلزلة،الآية:04.

[6]:مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، -نفسه-،ج1،ص:103.

[7]:سورة الزُّمر، من الآية :68.

[8]:سورة الزُّمر، من الآية :73.

الماضي.

والإسم (إذ) في **تفسير البحر المحيط** أخذ قِسطا من اختلاف العلماء عن العامل فيه، فما إن نجد آية فيها الإسم (إذ)، إلاّ وعقّب عليها **أبو حيّان** باختلافات في العامل الذي عَمِلَ فيه، فمن ذلك نذكر قوله تعالى:﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَـٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾[1]، وقد ذكر أنّ للعامل في (إذ) عدّة وجوه وهي:[2]

(إذ) معمولة لـــ(أرسلنا).

(إذ) منصوب بـــ(أذكُر) مضمرة.

(إذ) بدل من (لوط).

وفي قوله تعالى:﴿ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ ﴾[3] ذكر وجهين وهما: أنّ (إذ) مفعول به لـــ(اذكروا)، والثاني أنّه منصوب على الظّرف، وردّ الوجه الثاني، لأننّا لو قلنا بأنّه ظرف فسيعمل فيه (اذكروا)[4].

وهذا لا يجوز لأنّ (إذ) للزّمن الماضي – كما قلنا سابقا– (واذكروا) تستلزم المستقبل، أمّا في العامل الأول، وهو كونه منصوبا على أنّه مفعول به لـــ (اذكر) فسيصير المعنى: "واذكروا على جهة الشّكر وقت كونكم قليلا عددكم فكثّركم الله وَ وفّر عددكم"[5].

والشيء نفسه في قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ...﴾[6]، فقد ردَّ على من قال بأنّ العامل في (إذ) هو (سلهم) محتجًّا بأنّ (إذ) ظرف لِما مضى و(سلهم) للمستقبل فلا يجوز هذا.

وحتّى لو قلنا بأنّ (إذ) ظرف مستقبل لم يصحَّ المعنى حينها لأنّ العادين وهم أهل القرية مفقودون فلا يمكن سؤالهم.[7]

---

(1):سورة الأعراف، الآية :80.
(2):يُنظر: تفسير البحر المحيط لـ:أبي حيان، ج4،ص:336.
(3):سورة الأعراف،الآية:86.
(4): يُنظر: تفسير البحر المحيط، -نفسه-، ج4،ص:342.
(5):الكشاف لـ:الزمخشري، المجلد الثاني، ج2، ص:124.
(6):سورة الأعراف، الآية:163.
(7): يُنظر: تفسير البحر المحيط ،- نفسه- ج4،ص:408.

أمّا في قوله تعالى:﴿ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ ﴾[1].

فقد ذكر وجوها عديدة للعامل في الظرف (إذ)، وهي[2]:

(إذ) بدل من (إذ يعدكم)، وهو قول **الزمخشري**[3]، والتقدير (اذكروا)(مثل الأولى).

(إذ) متعلقة بـــ (يحقُّ ويبطل) وهو قول **الطبري**[4].

(إذ) منصوبة بـــ (يعدكم).

(إذ) مستأنفة على اِضمار و "اذكروا".

(إذ) ظرف لـــ (تَودُّون) وهو **لأبي البقاء العكبري**[5].

فهذه خمسة أقوال ذكرها دون أن يُرجّح أيًّا منها، ولكن هذا لا يعني أنّ لها المعنى نفسه، بل يتغيَّر المعنى، فقولنا بالرّأي الأول وهو رأي **الزمخشري** يعني أنّه في مقام تعداد النِّعم التي أنعمها على المؤمنين يوم بدر، والعامل في (إذ يعدكم) جعله الفعل (أذكر) وبما أنّ (إذ) الثانية بدل من الأولى فأيضا أنّهم دعوه فاستجاب لهم، ولو قلنا بالرّأي الثاني وهو أنّ (إذ) متعلقة بـــ (يحق ويبطل) يصير المعنى: يحقُّ الحقَّ حين تستغيثون ربَّكم، ويبطل الباطل حين تستغيثون ربَّكم[6]، ولو قلنا بأنّ الظرف منصوب بـــ (يعدكم) فإنّه يكون حينها ذلك الظرف هو الموعود، وتقدير الكلام: «يعدكم إذ تستغيثون ربَّكم»، أي: يعدكم وقت استغاثتكم ربّكم...، أمّا كون الظرف (إذ) مستأنفا على اِضمار (اذكروا) فأيضا مثل الأول، وهو في معرض تَعداد النِّعم على أهل بدر، ولو قلنا بالوجه الأخير حينها يحتمل أنّهم تَمنَّوا وقت دعائهم أن يُستجاب لهم، وتقدير الكلام: (تَوَدُّونَ وَقتَ تَسْتَغيثُونَ رَبَّكم أن يُستجَابَ لكم) – والله أعلم–.

وفي قوله تعالى:﴿ إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ ...﴾[7].

فقد ذُكر في العامل لـــِ (إذ) عِدَّة وجوه وهي: "بدل ثانٍ من (إذ يعدكم) أو منصوب بالنّصر، أو بما في (عند الله) من معنى الفعل أو بـــ(ما جعله الله) أو بإضمار "أذكر""[8].

---

[1]:سورة الأنفال، الآية:09.

[2]: يُنظر: تفسير البحر المحيط ، لـ: أبي حيان، ج4،ص:459

[3]: الكشاف، لـ: الزمخشري، ج2، ص:194.

[4]:جامع البيان عن تأويل آي القرآن،لـ:الطبري،ص :408.

[5]:التّبيان في إعراب القرآن لـ: العكبري،ج1،ص:473.

[6]:ذكر أبو حيان بأنّ الطبري قال بأنّها متعلقة بـ:(يحقّ ويبطل) ولكنّ الذي ذكره الطبري في تفسيره أنّها متعلقة بـ"يبطل" فقط، يُنظر: جامع البيان عن تأويل أى القرآن،- نفسه-،ج13.

[7]:سورة الأنفال، من الآية:11.

[8]: تفسير البحر المحيط، -نفسه-، ج4،ص:461.

فالقول بالعامل الأول القصد منه أن يُعدِّد نِعمه على المؤمنين في يوم بدر، وإذا قلنا منصوب بالنصر تُضَعِّفُه القاعدة النحوية عند الكوفيين التي ترفض عمل المصدر إذا كان فيه (ال) التعريف، وأمّا كونه منصوبا بما في (عند الله) يصير استقرار النصر مُقيَّدًا بالظرف، لِذا ضَعَّفَه **أبو حيان** لأنّ النصر من عند الله مطلقًا في وقت غشي النعاس وغيره، وأمّا لو قلنا بأنّه منصوب بـــ:(ما جعله الله) فتُضَعِّفه أيضا القاعدة النحوية لطول الفصل.[1]

وقد ذُكرت وجوه أخرى منها أنّه معمول (لتطمئن) – ذكره **الطبري**–[2]،ومنها أنّه ظرف لِمَا دَلَّ عليه (عزيز حكيم) – ذكره **أبو البقاء**–[3]، ولكنّ **أبا حيّان** رَفَضَ كُلَّ الأقوال، ما عدا الرّأي الأول إذ جعله الأجودَ منها بقوله:"والأجود من هذه الأقوال:أن يكون بدلاً"[4] وهو الذي يمكن أن نعتبره صحيحًا لأنّ الله هنا في مَعرض تَعداد النِّعم على المؤمنين.

والأمر نفسه يُقال في الآيات التي تلي هذه الآية من سورة الأنفال، مثل: قوله تعالى: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ ...﴾[5]، وأيضا قوله تعالى:﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِي ٱلْأَرْضِ ...﴾[6].

فهذا كُلّه من باب تعدُّد النِّعم وإن اختلفت التأويلات في العامل فإنّ مدارَ الأمر يدور حول تعدُّد النِّعم، وهو ما يجب أن نَأخُذ به في الآيات ولا نُكثِر من التأويلات المتكلّفة والبعيدة – والله أعلم–.

ومن هنا يتبيّن أنّ الاختلاف في العامل في الظرف (إذ) كان له قسط كبير من قبل العلماء، وليس هذا بالأمر الهيِّن ولا يُنظر للاختلاف في العامل من باب الاختلاف الذي لا طائل فيه، بل هذا الاختلاف يؤدي إلى اختلاف في المعنى وهو ما رأيناه.

---

(1): يُنظر:تفسير البحر المحيط، المصدر السابق، ج 4،ص:461.
(2): جامع البيان عن تأويل آي القرآن،لـ: الطبري،ج13،ص :419.
(3): التّبيان في إعراب القرآن لـ: العكبري، ج1،ص:474.
(4): تفسير البحر المحيط ،-نفسه- ج4،ص:461
(5): سورة الأنفال، من الآية:12.
(6): سورة الأنفال، من الآية:26.

ثانيا: العامل في الأفعال:

بعدما تكلّمنا عن العامل في الأسماء نتكلّم الآن عن العامل في الأفعال، ومِمَّا ورد في **تفسير البحر المحيط** وتعلّق بهذا الجانب نذكر الفعل (يأخذوا) في قوله تعالى: ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُواْ بِأَحْسَنِهَا...﴾[1].

فقد ذكر أنّ الجازم للفعل (يأخذوا) وجهين وهما:[2]

1/ انجزم (يأخُذُوا) على جواب الأمر.

2/ ويحتمل أن يكون انجزم (يأخذوا) على إضمار لام الأمر، أي: (ليأخذوا).

ولكن هل هذان الوجهان يؤدِّيان إلى المعنى نفسه؟.

وهذا ما لا يتصوّره عاقل لأنّ مدار الأمر يتعلّق بكلام الله، فلا يُعْقَل أن يُخَالِفَ عالمٌ عالمًا آخر دون أن يكون من وراء ما خالفَ به معنى يحتمله الرأي الذي جاء به أكثر من المعنى السابق، اللّهم إلاّ إذا كانت المخالفة لغرض دنيوي أو شخصي، وهذا هو الذي أدَّى بالتوجيهات الإعرابية أن تشغل صفحات كتب إعراب القرآن دون بيان المعاني التي تحتملها تلك التوجيهات، بل توجد في بعض الحالات وجوه إعرابية تُثقِل كاهل الإعراب، ولو كانت في الكلام العادي لصارت عيبا وماذا لو تَعلّق الأمر بكلام الله؟.

ففي هذه الآية لو قلنا بأنّ الفعل (يأخذوا) مجزوم لكونه جوابًا للأمر، أي لقوله "وأمر" لكان المعنى من الكلام"حصول امتثالهم عندما يأمرهم"[3]، ولكن لو أخذنا بالوجه الثاني وهو أنّ الفعل (يأخذوا) مجزوم بلام الأمر المضمرة لصار هذا الأمر بالأخذ "على جواز ذلك بعد أمر من القول أو ما هو بمعناه كما هنا"[4]، "لأنّ (وأمر قومك) قل لقومك"[5].

فمِمَّا يظهر من التعليلين أنّ الفعل (يأخذوا) بالعامل الأول جاء بعد فعل الأمر، وبالعامل الثاني ورد بعد معنى فعل الأمر وهو (قل)، ومِمَّا يُلمس أيضا أنّ حصول إجابتهم في

---

[1]:سورة الأعراف، من الآية:145.

[2]: يُنظر: تفسير البحر المحيط لـ:أبي حيان، ج4،ص:387.

[3]:تفسير التحرير والتنوير،لـ:الطاهر بن عاشور،ج9،ص:101.

[4]:روح المعاني،لـ:الألوسي،المجلد الرابع،ج5،ص:56.

[5]: تفسير البحر المحيط ،- نفسه- ج4،ص:387.

الوجه الأوّل تكون حالَ أمرهم دون اِبطاء أو تأخّر، "ولا يلزم من أمرهم أخذهم، أي إن تأمرهم ويوفقهم الله تعالى يأخذوا"[1]، وفي الوجه الثاني تكون بعد قوله لهم بأن يأخذوا بأحسن ما نزل عليهم، أي يقول لهم ما نزل من الحسن والأحسن ثمَّ يأمرهم بأن يأخذوا هم بأحسنها، – والله اعلم–.

وممَّا سبق نستنتج بأنّ الإعراب تحكمه ضوابط وصناعة جاءت وفقا لكلام العرب وأيُّ خروج عن ذلك يُعدّ خرقًا للقاعدة النحوية، وتحكمه أهمّ نظريَّة وهي نظرية العامل، فبتغيُّر العامل لكلمة يتغيَّر المعنى الدلالي للتركيب اللغوي، وهذا ما رأيناه لمَّا طبَّقنا على بعض الآيات، فالعلماء لمّا اختلفوا في العامل ما حملهم على ذلك إلاّ المعنى الذي يريدونه من وراء كلامهم في العامل الذي رَأوه مُناسِبًا، فلا يمكن النَّظر لهذه الاختلافات من باب الاختلافات التي لا تُجدي، بل لها أهمية كبيرة في التوجيهات الدلالية.

[1]:روح المعاني،لـ: الألوسي، المجلد الرابع، ج 5، ص: 56.

المبحث الثاني:

الإِختلاف في المحلِّ الإعرابي وأثره في تغيير المعنى

يُعدّ المحل الإعرابي الذي تحتله الجمل والمفردات أهم شيء يهدف إليه المعرب، فأوّل ما يريد البحث عنه في العملية الإعرابية هو الكشف عن المواقع الإعرابية للكلمات والجمل، وقد إرتأينا أن نقسِّم هذا المبحث إلى مطلبين:

الأول يتناول المحل الإعرابي للصورة المركبة وأثره الدلالي.

والثاني يدرس المحل الإعرابي للصورة المفردة وأثره الدلالي.

المطلب الأول:

الإختلاف في المحل الإعرابي للصورة المركبَّة وأثره الدلالي

نقصد بالصورة المركبَّة (الجملة) التي تقوم على أساس من العناصر، وتتركَّب من مجموعة كلمات تساهم في أن تجعلها جملة مستقلَّة مفيدة لمعناها، والتي يطلق عليها لفظ الكلام عند بعض النحاة، وإن كان يوجد خلاف بين الكلام والجملة لدى آخرين.[1]

وللجملة في اللغة العربية عدّة أقسام بحسب ما يُنظر إليها، ويكون أحيانا لها محل من الإعراب وأحيانا أخرى ليس لها محل من الإعراب، وقد اِختلف العلماء في تحديد المواقع الإعرابية لبعض الجمل، ولكن: هل هذا الخلاف يؤدي إلى التغيُّر الدلالي للكلام؟ أم أنّه اِحتمالات إعرابية لا علاقة لها بالمعنى؟

وهذا ما سنحاول عرضه بعد معرفة مكونات الجملة في اللغة العربية وأقسامها.

---

[1]:يُنظر:مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن:هشام الأنصاري،ج2،ص:37:ويُنظر:شرح الرضي على الكافية،لـ:رضي الدين الإستراباذي ج1،ص:18.

توطئة:

أولا: مكونات الجملة في اللغة العربية:

"تتألف الجملة من ركنين أساسين هما المسند والمسند إليه وهما عمدتا الكلام ولا يمكن أن تتألّف الجملة من غير مسند ومسند إليه – كما يرى النحاة– وهما المبتدأ و الخبر وما أصله مبتدأ و خبر، والفعل والفاعل ونائبه، ويلحق بالفعل اسم الفعل"[1]، وقد عقد **سيبويه** في كتابه بابًا أطلق عليه: "هذا باب المسند والمسند إليه" وعرَّفهما بقوله: "وهما ما لا يغنى واحد منهما عن الآخر ولا يجد المتكلّم منه بُدًّا"[2]، فمِمَّا يُفهم من تعريفه أنّه جعل المسند والمسند إليه ركنين أساسين لا يمكن للكلام أن يتألَّف من دونهما وهو ما قصده بقوله: (ولا يجد المتكلم منه بُدًّا) إذ لابد أن يوجد هذان العنصران في كلام أيِّ متكلّم، وعَبَّر عن المسند إليه – لمّا تحدَّث عن الفاعل– بأنّه المحدَّث عنه، والمسند بأنّه المحدَّث به[3] ويطلق على هذين العنصرين في اصطلاح النحاة اسم العمدة، ولكن لا يجب أن نعتقد بأنّ الجملة تتكون من العمدة وحسب بل يوجد عنصر آخر" ماعَدَا المسند والمسند إليه هو "الفضلة كالمفاعيل والحال والتمييز والتوابع...وليس معنى الفضلة أنّه يمكن الإستغناء عنها فإنّها قد تكون واجبة الذّكر فإنّ المعنى قد يتوقف عليها كما في قوله تعالى:﴿ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ ﴾[4] فإنّه لا يمكن الاستغناء عن "كسالى" التي هي فضلة"[5].

إذن الجملة العربية تتكون من عنصرين هما العمدة والفضلة فالأول لا يمكن الاستغناء عنه ويتكون بدوره من مسند ومسند إليه ويكونان إمّا اِسمين أو فعل واِسم، جاء في **شرح الرضي على الكافية:** "الكلام ما تضمن كلمتين بالإسناد ولا يتأتَّى ذلك إلاّ في اِسمين أو فعل واسم"[6]، فإنّ الكلام لا يتكون من حرف وفعل ولا من حرف واسم، ولا من حرفين، جاء في **دلائل الإعجاز:** "وجملة الأمر أنّه لا يكون كلام من حرف وفعل أصلاً، ولا من حرف واسم، إلاّ في النداء نحو: "يا عبد الله" وذلك إذا حُقِّقَ الأمر كان

---

(1):الجملة العربية تأليفها وأقسامها،لـ:د.فاضل صالح السمرَّائي،دار الفكر،عمان-الأردن-ط3،(2009م-1430هـ)،ص:13.

(2):الكتاب،لـ: سيبويه، ج1،ص:23

(3): ينظر: م ن،ج1،ص:34.

(4):سورة النساء، الآية:142.

(5):الجملة العربية تأليفها وأقسامها،نفسه- ص:13و14.

(6):شرح الرضي على الكافية،لـ:رضي الدين الاستراباذي، القسم الأول،ص:16.

كلامًا بتقدير الفعل المضمر الذي هو "أعني" و"أريد" و"أدعو" و"يا" دليل عليه، وعلى قيام معناه في النفس"[1]، وقال **ابن السراج (ت316هـ)** في كتابه **الأصول:** "والحرف لا يأتلف منه مع الحرف كلام... والذي يأتلف منه الكلام الثلاثة، الاِسم والفعل والحرف فالاِسم قد يأتلف مع الاِسم نحو قولك: "الله إلهنا"، ويأتلف الاسم والفعل، نحو: قام عمرو، ولا يأتلف الفعل مع الفعل، والحرف لا يأتلف مع الحرف"[2].

فمجمل القول إنّه لا تتكون جملة من حرفين ولا من فعلين ولا من حرف واِسم ولا من حرف وفعل.

أمّا الفضلة فليست هي أساس الجملة، أو ما يُسمَّى بعمدتها ولا نعني "بأنّه يمكن الاِستغناء عنها من حيث المعنى أو من حيث الذكر بل المقصود أنّه يمكن أن يتألف الكلام من دونها"[3]، ويكون كلامًا مستقيمًا نحويًا ودلاليًا.

ثانيًا: أقسام الجملة:

"تنقسم الجملة بحسب الاِعتبارات التي يُنظر إليها منها، فبحسب الاِسم والفعل تنقسم إلى اِسمية وفعلية، وبحسب النفي والاِثبات تنقسم إلى مثبتة ومنفية، وبحسب الخبر والاِنشاء تنقسم إلى خبرية واِنشائية"[4]، وبحسب موقعها الإعرابي إلى جمل لها محل من الإعراب وجمل لا محلَّ لها من الإعراب، وبحسب حجمها إلى جملة صغرى وجملة كبرى، وسنتعرف الآن عن بعض هذه الأنواع:

1/الجمل الاِسمية والفعلية:

عَرَّف **ابن هشام (ت761هـ)** كُلاً من الجملة الاِسمية والفعلية في كتابه **مغنى اللبيب** بقوله: "فالاِسمية هي التي صدرها اِسم ...والفعلية هي التي صدرها فعل"[5].

فكل جملة كان أوّلُها اسمًا تعدُّ اِسمية، وكل جملة كان أولها فعلاً تعدُّ فعلية، وزاد نوعا آخر أسماه بالجملة الظرفية وهي: "المصدّرة بظرف أو مجرور"[6].

2/الجملة الصغرى والكبرى:

---

(1):دلائل الإعجاز لـ:عبد القاهر الجرجاني،ص:08.

(2):الأصول:لـ:ابن السراج، تحقيق:عبد الحسين الفتلي، دار الرسالة-بيروت-لبنان-،ط3،(1417هـ -1996م)،ج1،ص:40 وَ41.

(3): الجملة العربية تأليفها وأقسامها،لـ:د.فاضل صالح السمرَّائي،ص: 17.

(4): م ن، ص: 157.

(5):مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لـ:ابن هشام، ج2،ص:38.

(6):م ن، ج2،ص :38.

جاء في **مغني اللبيب** قوله: "الكبرى هي الاسمية التي خبرها جملة نحو: "زيد قام أبوه، وزيد أبوه قائم، والصغرى هي المبْنية على المبتدأ، كالجملة المخبر بها في المثالين"[1].

3/ الجمل التي لها محل من الإعراب والجمل التي لا محلَّ لها من الإعراب:

وتنقسم الجمل أيضًا من حيث المحل الإعرابي إلى نوعين وهما:

جمل لها محل من الإعراب، وجمل ليس لها محل من الإعراب، وهو الذي يُهمّنا في بحثنا هذا عن باقي أقسام الجملة.

فالجمل التي لا محل لها من الإعراب هي سبع جمل وهي:

1- الجملة الإبتدائية وتسمى أيضًا المستأنفة.

2- الجملة المعترضة بين شيئين.

3- الجملة التفسيرية.

4- جملة جواب القسم.

5- جملة جواب الشرط غير الجازم مطلقا، أو جازم ولم تقترن بالفاء ولا بإذا الفجائية.

6- جملة الصِّلة.

7- الجملة التابعة لِما لا محل له من الإعراب.

والجمل التي لها محل من الإعراب هي أيضًا سبع وهي:

1- الجملة الواقعة خبرًا.

2- الجملة الواقعة حالاً.

3- الجملة الواقعة مفعولاً.

4- الجملة الواقعة مضافًا إليها.

5- الجملة الواقعة بعد الفاء أو إذا جوابًا لشرط جازم.

6- الجملة التابعة لمفرد.

7- الجملة التابعة لجملة لها محل من الإعراب.[2]

---

[1]: مغني البيب لابن هشام ،- المصدر السابق - ج 2 ، ص : 42

[2]: ويُنظر تفصيل هذا في كتاب: مغني اللبيب عن كتب الاعاريب لـ:ابن هشام الأنصاري،ج2،ص:45 إلى 89.

وإنّ الاِختلاف في موقع الجملة من الإعراب قد شغل حَيِّزًا كبيرًا في كتب إعراب القرآن، وخاصة المدوَّنة التي بين أيدينا المتمثلة في **تفسير البحر المحيط**، فقد أورد العديد من الجمل التي دار حولها الخلاف بين العلماء في محلّها الإعرابي، وهذا نظرًا للدّور الذي تؤدِّيه في التفسير وبيان الأحكام واِيضاح المعاني، وبالإضافة إلى ذلك فقد جاء أيضًا في **تفسير البحر المحيط** جمل اِختلف فيها العلماء في هل لها محل من الإعراب أم أنها مستأنفة؟ وبالتالي ليس لها محل من الإعراب، ونجد الجمل التي لها محل دار حولها الخلاف في الموقع الإعرابي الذي تأخذه ومن هذه الجمل نذكر:

أورد **أبو حيان** في قوله **تعالى**:﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَـٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَـانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَأَصَـٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ ۚ تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِى بِهِۦ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۙ وَلَا نَكْتُمُ شَهَـٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلْـَٔاثِمِينَ ﴾[1].

لجملة (ولا نكتم) اِحتمالين إعرابيين وهما:

أولا: معطوفة على قوله: (لا نشتري به ثمنًا).

ثانيًا: خبرًا منهما.

وإن كان قد ذكر إعرابين للجملة (ولا نكتم) إلاّ أنّ هذين الإعرابين لا يؤديَّان إلى المعنى نفسه، فالقول بالإعراب الأول يعني أنّ قوله (ولا نكتم) داخل في جملة المقسم عليه أي أنّهم أقسموا بأن لا يشتروا به ثمنًا قليلا، وأقسموا بأن لا يكتموا شهادة الله، وفي الاِحتمال الثاني يعني أنّ قوله (لا نكتم) غير داخل في المقسم عليه.[2]

والوجه الذي يمكن أن نعتبره أقربَ للمعنى هو الوجه الأول، أي إعراب جملة (ولا نكتم) عطف على جملة (ولا نشتري) "لأنّ المقصود من إحلافهما أن يؤديَّا الشهادة كما تلقيَّاها فلا يُغَيِّرَا شيئا منها ولا يكتماها أصلا".[3]

وهو ما ذكره **الشوكاني** أيضا في **فتح القدير** دون الإعراب الثاني بقوله: "(ولا نكتم

---

[1]:سورة المائدة، الآية:106.

[2]: تفسير البحر المحيط لـ:أبي حيان، ج4،ص:48 –بتصرف-.

[3]: تفسير التحرير والتنوير،لـ:الطاهر بن عاشور،ج7،ص:88.

شهادة الله) معطوفة على "لا نشتري" داخل معه في حكم القسم".[1]

وفي الجملة (وأوذوا) من قوله تعالى:﴿ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُواْ عَلَىٰ مَا كُذِّبُواْ وَأُوذُواْ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾[2].

فقد ذكر **أبو حيان** في تفسيره عدّة إعرابات لقوله (وَأوذوا) وهي :[3]

أولا: أن يكون معطوفًا على قوله: (كُذِّبَتْ).

ثانيا: أن يكون معطوفًا على قوله: (فَصَبَرُوا).

ثالث: أن يكون معطوفًا على قوله: (كُذّبوا).

والذي رَدّه **أبو حيان** من هذه الاحتمالات هو الإعراب الثالث وهو كون الجملة (وأوذوا) معطوفة على (كذّبوا) وذلك بقوله: "ويبعد أن يكون معطوفًا على (كُذِّبوا)".[4]

وقد جعل الحاكم في رفضه لهذا الإعراب هو المعنى الذي لا يقبل أن تكون (وأوذوا) معطوفة على (كُذِّبوا) لأنّه تصير الغاية من الكلام للصبر فقط، وإن كانت معطوفة على (فصبروا) فالغاية هنا الصبر والإيذاء، وإن قلنا بالرّأي الأول – وهو الرّاجح– ستكون الغاية هنا الإيذاء والتكذيب، وهو من"عطف الأعَمِّ على الأخصِّ، والأذى أعمُّ من التكذيب، لأنّ الأذى هو ما يسوء ولو إساءة ما".[5]

أمّا في قوله تعالى﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۖ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴾[6].

فقد ذكر **أبو حيان** لجملة (ويرسل) ثلاثة أعاريب وهي:

أولاً: أن تكون معطوفة على (وهو القاهر) عطف جملة فعلية على جملة اِسمية.

ثانياً: معطوفة على قوله (يتوفاكم) وما بعدها من الأفعال في الآية التي قبل هذه الآية.

ثالثًا: أن تكون في محل نصب حال على إضمار مبتدأ أي: "وهو يرسل، وذو الحال إمّا الضّمير في (القاهر) وإمّا الضّمير في الظّرف"[7].

---

[1]:فتح القدير ،لـ:الشوكاني ،ج2،ص:109.

[2]:سورة الأنعام، الآية :34.

[3]:ينظر: تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج4،ص:117.

[4]: م ن ،ج ن،ص ن.

[5]:تفسير التحرير والتنوير،لـ:الطاهر بن عاشور، ج7، ص:201.

[6]:سورة الأنعام، الآية:61.

[7]: تفسير البحر المحيط، -نفسه-، ج4،ص:151 ،– بتصرف-.

وزاد **أبو البقاء** على هذه الأعاريب إعرابًا رابعًا وهو أن تكون مستأنفة لا محل لها من الإعراب.[1] وأقرب هذه التقادير الإعرابية الأول، وهو الذي ذكره **الطاهر بن عاشور** دون باقي التأويلات المتكلفة، و"لأنّه بمعنى الذي يقهر"[2]، وقد ردَّ **أبو حيّان** كونها حالاً وقال بأنّه أضعف الأعاريب[3].

وما قاله صحيح لأنّ: "الجملة الواقعة حالاً: إن صدِّرت بمضارع مُثبَتٍ لم يجز أن تقترن بالواو، بل لا تُربط إلاّ بالضَّمير"[4].

والذي أقرَّ بهذا الإعراب هو **أبو البقاء** في **تبيانه**[5]، ومِمَّن ردَّ عليه هذا الإعراب بالإضافة إلى **أبي حيان** نجد **الألوسي** في كتابه **روح المعاني**[6].

وبعد رؤيتنا لهذه التقادير الإعرابية تبيَّن لنا أنّ الإعراب الأنسب لجملة (ويرسل) هو كونها معطوفة على قوله (وهو القاهر)، "وتقديره وهو الذي يقهر عباده، ويرسل عليكم حفظة"[7]، فلا يجب أن نَخُوضَ في التقادير الأخرى، ولا ننزِّل القرآن منزلة الشعر أو الكلام العادي فنجعله حقلا لتقديرات إعرابية بعيدة.

وبعد هذه الآية ننتقل لآية أخرى وهي قوله تعالى﴿ تِلْكَ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآئِهَا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ ﴾[8]، فقد ذكر للصورة المركَّبة من الفعل والفاعل في قوله: (نقصٌ) اِحتمالين إعرابيين وهما:[9]

أولاً: إمّا جملة حالية من "القرى".

ثانيًا: وإمّا جملة خبرية عن اسم الإشارة.

ومِمَّا يُفهم من كلام **أبي حيان** أنّه رَجَّحَ الاحتمال الأول على الثاني ويظهر هذا عند ذكره للإعراب الثاني بقوله: "وأجازوا أن يكون (نقص) خبرًا بعد خبر"[10].

فقولنا بأنّ الجملة حالية ليس المعنى نفسه لو قلنا بأنّها خبرية فالحال، يأتي "للدلالة على

---

(1):ينظر :التبيان في إعراب القرآن،لـ:أبي البقاء العكبري،ج1،ص:394.
(2):روح المعاني، لـ: الألوسي، المجلد الثالث ج4، ص:167.
(3):ينظر: تفسير البحر المحيط ، لـ: أبي حيان، ج 4، ص ن: 151.
(4):شرح ابن عقيل على ألفية الإمام ابن مالك، المجلد الأول، ج2،ص:521.
(5):يُنظر:التبيان في إعراب القرآن،- نفسه- ج1،ص:394.
(6):يُنظر: روح المعاني، - نفسه-، المجلد الثالث ج4، ص:167.
(7):مجمع البيان في تفسير القرآن، لـ:الطبرسي،ج7،ص:89.
(8):سورة الأعراف، من الآية:101.
(9):. تفسير البحر المحيط لـ:أبي حيان، ج4،ص:353.
(10):م ن، ج ن، ص ن.

هيئة"[1]، والخبر يأتي ليتمَّ الفائدة مع اسم قبله هو المبتدأ.

وقد ذُكِر للجملة الفعلية (فخذها) في قوله تعالى:﴿ وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ...﴾[2] إعرابان وهما:

أولا: جملة (خذها) معطوفة على (كتبنا).

ثانيا: ويجوز أن يكون (فخذها) بدلا من قوله: (فخذ ما آتيتك) في الآية التي قبلها[3].

وفي قوله تعالى:﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ..﴾[4].

فقد أورد **أبو حيان** إعرابين للجملة (يأمرهم بالمعروف) وهما:[5]

أولاً: إمّا كونها حالاً.

ثانياً: وإمّا صفة لنبي.

فعلى القول الأول كأنّه قيل: كيف تَجدون هذا النبي مكتوبًا عندكم؟.

فيقال: آمرًا بالمعروف، وعلى القول الثاني: تكون الجملة قد وصفت النبي بأنّه الآمر بالمعروف بالإضافة لصفة الأمِّي.

وفي قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَـٰنَـٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[6].

فقد "جَوَّزوا في (وتخونوا) أن يكون مجزومًا عطفًا على (لا تخونوا) ومنصوبا على جواب النهي، وكونه مجزومًا هو الرّاجح"[7].

فهذان إعرابان ذكرهما **أبو حيان** في تفسيره رَجَّح فيها الأول- وهو الصواب- لأنّه بالقول الأول يصير المعنى: النهي عن الخيانة لكلِّ واحد، أي النهي عن خيانة الله والرّسول والأمانة، والتقدير في الجملة: "ولاتخونوا أماناتكم"[8]، وبالقول الثاني "يقتضي النهي عن الجمع"[9]، وهو نصب"على الجواب كما يقال: لا تَأكُلِ السَّمَكَ وتَشْرَبَ اللَّبَنَ"[10].

---

[1]:شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، المجلد الأول، ج2،ص:494.
[2]:سورة الأعراف من الآية:145.
[3]:ينظر: تفسير البحر المحيط ، لـ: أبي حيان، ج4،ص:386.
[4]:سورة الأعراف، من الآية:157.
[5]: ينظر: تفسير البحر المحيط، -نفسه-، ج4،ص:402.
[6]:سورة الأنفال:الآية:27.
[7]: تفسير البحر المحيط، - نفسه - ج4،ص:480.
[8]: تفسير التحرير والتنوير،لـ:الطاهر بن عاشور،ج9،ص:324.
[9]: تفسير البحر المحيط، - نفسه -،ج 4،ص 480.
[10]:إعراب القرآن لـ:ابن النحاس،ج2،ص:95.

ويصير المعنى كأنّه قد نهانا على أن نجمع بين خيانة الله والرسول وخيانة الأمانة وإن لم نجمع بين الخيانات فلا بأس، لِذا كان هذا التقدير فاسدًا من حيث المعنى، فلا يُعقل أن يأمرنا بخيانة أحد الثلاثة دون أن نجمع بينهم – والله أعلم– .

وقد تعدّدت الجمل التي ذُكرت في **البحر المحيط** والتي كان لها نصيب من الاختلافات الإعرابية بين العلماء، ومن هذه الآيات بالإضافة لِمَا سبق ذكره قوله تعالى:﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ... ﴾[1].

فقد أُعربت الجملة (فأنّ لِلَّهِ) إعرابان وهما:[2]

أولاً: خبر مبتدأه محذوف، أي: فالحكم أنّ لله.

ثانيًا: مبتدأ خبره محذوف، تقديره: حق، أو فواجب أنّ لله خمسه.

والتقدير الثاني هو **للزمخشري** في **كشافه**[3]، أمّا الأول فقد ذكره **الشوكاني** دون التقدير الثاني[4].

وفي قوله تعالى:﴿ وَإِذۡ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلۡيَوۡمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّي جَارٞ لَّكُمۡۖ ﴾[5].

فأيضًا ذُكر لقوله (وإني جار لكم) إعرابان فهو إمّا: "معطوفًا على (لا غالبَ لكم اليوم) ويحتمل أن تكون الواو للحال، أي: لا أحدَ يغلبكم وأنا جار لكم".[6]

وكما ذكرنا سابقا فيوجد من الجمل التي لها محل من الإعراب والجمل التي لا محل لها من الإعراب، ومن الجمل التي لا محل لها من الإعراب الجملة الاستئنافية والتي تسمَّى بالابتدائية، ففي **تفسير البحر المحيط** ذُكر العديد من الجمل التي اُختُلِفَ في هل لها محل من الإعراب أم لا؟ أو بالأحرى كان الخلاف منصبًّا على نوع واحد من الجمل التي لا محل لها من الإعراب وهي الجملة الاستئنافية.

فكلّما وجدنا جملة لها عدّة أعاريب تكون في الغالب إمّا اِستئنافية، أو لها محلٌّ من الإعراب،

---

[1]: سورة الأنفال:الآية:41.
[2]:يُنظر: تفسير البحر المحيط لـ:أبي حيان، ج4،ص:494.
[3]:يُنظر: الكشاف،لـ:الزمخشري، ج2،ص:214.
[4]:يُنظر: فتح القدير،لـ:الشوكاني،ج2،ص:395.
[5]: سورة الأنفال:الآية:48.
[6]: تفسير البحر المحيط، - نفسه -،ج 4، ص:501.

ولكن هل بقولنا إنّ الجملة ليس لها محلٌّ من الإعراب وهي اِستئنافية سيكون لها المعنى نفسه لو قلنا بأنّها في محلِّ رفع فاعل أو خبر أو مبتدأ أو غيرها من المواقع الإعرابية؟.

ولمعرفة ذلك نرى ما ورد من آيات تعلق فيها الخلاف بما ذكرنا:

ففي قوله تعالى:﴿ وَقَالُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ مَلَكٞۖ وَلَوۡ أَنزَلۡنَا مَلَكٗا لَّقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ﴾ [1].

فجملة "(وقالوا) اِستئناف إخبار من الله حكى عنهم أنّهم قالوا ذلك، ويحتمل أن يكون معطوفًا على جواب (لو) أي "لقال الذين كفروا" و"لقالوا لولا أنزل عليه ملك".[2]

أمّا في قوله تعالى:﴿ ٱنظُرۡ كَيۡفَ كَذَبُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡۚ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ﴾[3].

فقد ذكر **أبو حيان** لقوله (وضلّ) إعرابين وهما:[4]

أولاً: عطف على (كذبوا).

ثانيًا: جملة اِستئنافية.

فإذا قلنا بأنّها معطوفة على (كذبوا) فالجملة داخلة في حيز (أنظر) والتقدير: أنظر كيف كذبوا على أنفسهم وأنظر ضلّ عنهم ما كانوا يفترون.

ولو قلنا بأنّها مستأنفة لا تدخل في حيز النظر فيكون إخبارًا منه عزّ وجلّ أنّه (ضلّ عنهم) لمّا كذبوا على أنفسهم.

وأيضًا في قوله تعالى:﴿ وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ لَعِبٗا وَلَهۡوٗا وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَاۚ...﴾[5].

فقد ذُكر لقوله: (وغرَّتهم الحياة الدنيا) إعرابان أيضًا وهما[6]: إمّا جملة مستأنفة أو معطوفة على الصلة.

فقولنا معطوفة على الصلة يعني هذا أنّه أمرنا أن نترك الذين اِتّخذوا دينهم لعبًا ولهوًا، ونترك الذين غَرَّتهم الحياة الدنيا، وقولنا بأنّها مستأنفة يعني أنّه بعد أن أمرنا بترك الذين اِتّخَذوا دينهم لعبًا ولهوا أخبرنا عنهم بأنّهم (غَرَّتهم الحياة الدنيا)، وبما "أنّ الجمل

---

[1]:سورة الأنعام، الآية:08.
[2]: تفسير البحر المحيط لـ:أبي حيان، ج4،ص:82.
[3]:سورة الأنعام، الآية:24.
[4]:يُنظر: تفسير البحر المحيط ،-نفسه- ج4،ص:101.
[5]:سورة الأنعام، من الآية:70.
[6]:يُنظر: تفسير البحر المحيط ،-نفسه- ج4،ص:159.

المستأنفة نوعان: أحدهما: الجملة المفتتح بها النطق... والثاني: الجملة المنقطعة عمَّا قبلها"[1]، فهي تأتي لإخبار عن شيء لم يكن موجودًا في الذهن وخاصة إذا تعلق الأمر بالنوع الأول، أمّا إذا تعلق الأمر بالنوع الثاني فإنّها تُخبرُ عمَّا سبق من الكلام وتُعطي بيانًا وتوضيحًا وإخبارًا إضافيا عمَّا تقدَّم وهو ما رأيناه فيما ذكرنا من الآيات، فكلَّما قلنا عن جملة: إنها مستأنفة إلاّ وكان معناها الإخبار عن الذي ذكرناه أولاً.

وبالإضافة لِما تقدَّم نجد أيضًا عدَّة آيات في هذا السياق ومنها نذكر: قوله تعالى:﴿ قَالَ يَٰقَوۡمِ لَيۡسَ بِي ضَلَٰلَةٞ وَلَٰكِنِّي رَسُولٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ، أُبَلِّغُكُمۡ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمۡ وَأَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾[2].

إذ أورد لقوله (أُبَلِّغُكُم) إعرابين: "أحدهما مستأنفًا، والثاني: في موضع الصفة لـــ(رسول)، فالإستئناف على سبيل البيان بكونه رسولا"[3]، و"مبينة لحال الرسول"[4]، فلمَّا أخبرهم أنّه رسول من ربِّ العالمين أخبرهم بأنّه سَيبلِّغهم "وأنّه غير تاركٍ التبليغ من أجل تكذيبهم تأييسًا لهم من متابعته إياهم"[5]، أمّا الصفة فهي على سبيل وَصفه بأنّه مبلِّغ الرِّسالة كما أُرسلت إليه.

والأمر نفسه يتعلّق بقوله تعالى:

﴿ سَآءَ مَثَلًا ٱلۡقَوۡمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَأَنفُسَهُمۡ كَانُواْ يَظۡلِمُونَ ﴾[6].

فقد احتملت الصورة المركبة (وأنفسهم كانوا يظلمون) اِحتمالين إعرابيين وهما:[7] إمّا معطوفة على الصلة وإمّا اِستئناف، فالعطف يكون تقدير الكلام: (والذين أنفسهم كانوا يظلمون) فأخبر عن القوم الذين ساؤوا بأنّهم المكذِّبون بآيات الله والظالِمون لأنفسهم، أي "على معنى أنّهم جمعوا بين التكذيب بآيات الله وظلم أنفسهم"[8]، والاِستئناف "إخبار

---

[1]:مغني اللبيب عن كتب الاعاريب، لـ: ابن هشام الانصاري،ج2،ص:45.
[2]:سورة الأعراف، الآيتين:61-62.
[3]: تفسير البحر المحيط لـ:أبي حيان، ج4،ص:324 – بتصرف.
[4]:فتح القدير، لـ:الشوكاني، ج2،ص:276.
[5]: تفسير التحرير والتنوير،لـ:الطاهر بن عاشور،ج8،ص:192.
[6]:سورة الأعراف، الآية:177.
[7]:يُنظر: تفسير البحر المحيط ،- نفسه- ج4،ص:424.
[8]:فتح القدير، – نفسه-، ج2،ص:339.

عنهم بأنّهم كانوا يظلمون أنفسهم"[1]، أي إخبار عن المكذبين بالآيات بأنّهم ظلموا أنفسهم بتكذيبهم، وإن كان المعنى في الأخير يلتقي عند الإخبار عنهم، فإنّنا لا نُسلّم أن يكون المعنى نفسه في التقديرين، وإن كان كما يظهر في هذه الآية أو في غيرها من الآيات التي اِحتملت العطف والاِستئناف بأنّ المعنى متقاربٌ في الأخير إلاّ أنّه يوجد أحيانًا بُعدٌ بين المعنى الذي يحمله العطف والمعنى الذي يحمله الاِستئناف، فمثلاً في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَاءَتِ الْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنكُمْ إِنِّي أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ ۚ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾[2] فقد ذُكر لقوله (والله شديد العقاب) إعرابان وهما: العطف على معمول القول، والاِستئناف.[3]

ولا يمكن أن نقول عن الإعرابين بأنّ لهما المعنى نفسه أو معناهما متقارب وإنّما اِختلاف الإعراب أدّى إلى اِختلاف المعنى، فلو قلنا بالعطف على معمول القول:يكون هذا من قول إبليس إذ أنّه قال أربعة أقوال وهي:(إنّي بريءُ منكم، إني أرى مالا ترون، إني أخاف الله، الله شديد العقاب)، وقوله:(الله شديد العقاب) قاله:"بسطًا لعذره عندهم، وهو متحقّق أنّ عذاب الله شديد".[4]

أمّا لو قلنا بالاِستئناف فسيكون من كلام الله عزّ وجلّ إذ قاله:"تهديدًا لإبليس ومن تابعه من مشركي قريش"[5]، والذي يُترجّح من القولين هو كون الجملة (الله شديد العقاب) من كلام اللعين إبليس فتكون عطفًا على معمول القول"إذ على اِحتمال كونه مستأنفًا يكون تقريرًا لمعذرته ولا يقتضيه المقام".[6]

---

(1): تفسير البحر المحيط ،لـ: أبي حيان، ج4،ص:424.
(2):سورة الأنفال، الآية:48.
(3):يُنظر: تفسير البحر المحيط، -نفسه-، ج4،ص:501.
(4): :يُنظر: م ن،ج ن،ص ن.
(5):م ن، ج ن، ص ن.
(6):روح المعاني لـ:الألوسي، المجلد الرابع،ج5،ص:212.

المطلب الثاني:

الإختلاف في المحل الإعرابي للصورة المفردة وأثره الدلالي

الأسماء المعربة إمّا أن تكون مرفوعة أو منصوبة أو مجرورة حسب ما يدخل عليها من عوامل تؤثر فيها، وسنقتصر في بحثنا على المرفوعات والمنصوبات دون المجرورات، وهذا لتعدّد الاحتمالات في بابي الرفع والنصب دون باب الجر، وقد إختلف العلماء في تحديد المواقع الإعرابية لبعض الكلمات، ولكن هل هذا الخلاف يؤثر في المعنى؟ أم أنّه خلاف صوري لا علاقة له بالدلالة؟، ولمعرفة ذلك نرى ما ورد في هذا الشأن من إعراب لبعض المنصوبات والمرفوعات في بعض الآيات.

1/ باب المرفوعات:

"المرفوعات سبعة منها أصلي وملحق به: "الأصل هو الفاعل والملحق به هو المبتدأ والخبر وخبر إنّ وأخواتها، واسم كان وأخواتها، واسم ما ولا المشبهتين بليس، وخبر لا التي لنفي الجنس".[1]

" فالفاعل هو أصل المرفوعات، وقيل المبتدأ، وقيل كلٌّ منهما أصْلٌ، ولا ثمرة لهذا الخلاف" [2]، إذ لا تُرجى منه أي فائدة دلالية أو فائدة تفيد الصناعة النحوية، إلاّ أنّهم قدّموا الفاعل"على المبتدأ لكون عامله لفظيًا وعامل المبتدأ معنويّ، والعامل اللّفظي أقوى من العامل المعنوي"[3]، هذا بالإضافة إلى توابع المرفوعات فهي مرفوعة أيضًا وهي خمسة تتمثل في: البدل، العطف، الصِّفة، التأكيد، عطف البيان، والإختلاف في باب المرفوعات لا يأخذ في غالب الأحيان وجوهًا كثيرة ولا تقديرات عديدة مثل المنصوبات – وهو ما لمسناه في **البحر المحيط**– وهذا راجع "لكثرة أوجه النصب في العربية"[4] على حساب أوجه الرفع، وأيضًا لبيان مواقع الرفع دون تداخلها باختلاف أوجه النصب التي تتداخل المنصوبات فيما بينها، ومن بين ما سَجَّلناه من الإحتمالات الإعرابية القليلة فيما يخصُّ المرفوعات نذكر هذه الآيات:

فقد ورد لكلمة (مبارك) في قوله تعالى:﴿ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾[5]. إعرابان وهما:

أولاً: صفة ثانية لـــ (كتاب).

ثانيًا: خبر ثانٍ لـــ (كتاب)[6].

والأولى أن يقال إنّها صفة بعد صفة لـــ (كتاب) وليس خبرًا بعد خبر، لأنّ الآية في معرض "الإهتمام بالكتاب والتنويه به"[7]، والأفضل أن يوصف بالبركة بعدما وصفه أنّه

---

(1):أسرار النحو لـ: ابن كمال باشا، تحقيق:أحمد حسن حامد،دار الفكر،ط2،(2002م-1422هـ)،ص:24.

(2):المشرب الراوي في شرح منظومة الشبراوي، لـ:محمد بن عبد الرحمن الدِّيسي،(ت 1339هـ/1921م)، تحقيق:أ.د:لعبيدي بن محمّد بوعبد الله، دار الأمل، تيزي وزو- الجزائر- (2012م)،(د.ط)،ص:122.

(3): م ن، ص ن.

(4):رؤى لسانية في نظرية النحو العربي، لـ:حسن خميس الملخ، دار الشروق، عمان، - الأردن -، ط1، (2007م)ص:53.

(5):سورة الأنعام، الآية:155.

(6):ينظر: تفسير البحر المحيط، لـ:أبي حيان، ج4،ص:256.

(7):تفسير التحرير والتنوير، لـ:الطاهر بن عاشور، ج8،ص:178.

منزّل لأنّهما "المقصد من الإخبار، لأنّ كونه كتابًا لا مِرية فيه، وإنّما اِمتروا في كونه منزّلاً من عند الله، وفي كونه مباركًا"[1]، لِذا وصفه بأنّه الكتاب المنزّل والكتاب المبارك من عند الله.

وفي قوله تعالى:

﴿ كِتَـٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَـلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾[2].

فقد أورد **أبو حيّان** في تفسيره إعرابين لكلمة (ذكرى) إذا قلنا إنها مرفوعة وهي إمّا:

أولاً: معطوفة على (كتاب).

ثانيًا: خبر مبتدأ محذوف، أي: "وهو ذكرى".[3]

فعلى القول الأول أي كونها معطوفة على (كتاب) يكون تقدير الكلام حينها (كتاب أنزل إليك، وذكرى أنزلت إليك للمؤمنين).

وبالإعراب الثاني يكون الكلام فيه إخبار عن الأول، فبعدما قال لنبيه بأن الكتاب منزّل إليه زاده تعريفًا بأنّه ذكرى للمؤمنين، أي: أنزل إليك الكتاب لتنذر به، وهذا الكتاب ذكرى لمن آمن، وذكر **الشوكاني** في تفسيره بأنّ الإعراب الأول قال به **الكسائي**، والإعراب الثاني هو قول البصريين[4]، وذكر **الطبري** في تفسيره أنّه في حالة رفعها تُعرب: "عطفًا على الكتاب، كأنّه قيل: المص كتاب أنزل إليك وذكرى للمؤمنين"[5].

أمّا في قوله تعالى:﴿ تِلْكَ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآئِهَا...﴾[6] .

فقد ذكر **أبو حيّان** أيضًا إعرابين لكلمة القرى وهي كونها: خَبَرًا لِاسم الإشارة (تلك)، أو: صفة، وخبر المبتدأ حينها هو الفعل (نقصُّ)[7].

فكونها خبرًا لا يعني أنّنا نجهل المشار إليه وإنّما أشار وكأنّه أراد أن يجعلها مرئية للسامع ليعتبر بحالها وهو يعلم بأنّ ما يقصُّه عليهم أحوالَ تلك القرى التي طفت دون سواها، فالخبر معلوم غير مجهول وإنّما الإشارة للعبرة، ويقول **الطاهر بن عاشور** في هذا المقام: "والقرى" يجوز أن يكون خَبَرًا عن اسم الإشارة لأنّ اِستحضار القرى في

---

(1): تفسير التحرير والتنوير، -المصدر السابق-، ج8، ص:179.
(2): سورة الأعراف، الآية:02.
(3):ينظر: تفسير البحر المحيط، لـ:أبي حيان، ج4،ص:267 وَ 268.
(4):ينظر: فتح القدير،لـ:الشوكاني،ج2، ص:239.
(5):جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لـ:الطبري،ج12،ص:297.
(6):سورة الأعراف، من الآية:101.
(7): :ينظر: تفسير البحر المحيط، -نفسه-، ج4،ص:353.

الذهن بحيث صارت كالمشاهد للسامع، فكانت الإشارة إليها إشارة عبرة بحالها، وذلك مفيد للمقصود من الإخبار عنها باسمها لمن لا يجهل الخبر..."[1].

وفي قوله تعالى:﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۖ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ ۚ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ ۚ وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ ۚ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۚ...﴾[2].

فقد ذُكِر للاِسم المرفوع (عالم) خمسة وجوه إعرابية وهي :

أولها: خبر مبتدأ محذوف تقديره (هو عالم).

ثانيها: مبتدأ على تقدير من النافخ.

ثالثها: فاعل بـــ (يقول).

رابعها: فاعل بـــ (يَنفَخُ) محذوفة يدل عليه (يُنفَخُ).

خامسها: نعت للذي[3].

وقد ردَّ تلميذ **أبي حيان**، وهو **السمين الحلبي(ت 756هـــ)** في كتابه **الدر المصون** الوجه الأخير وهو كونه صفة (للذي) محتجًا بأنّه " فيه بعد لطول الفصل بأجنبي"[4]، وجعل **أبو حيان** أجود هذه الأعاريب هو الأول أي أنّ الاِسم (عالم) خبر مبتدأ محذوف تقديره: (هو عالم)[5]، ويمكن أن نعتبر الإعراب الرّابع ضعيفًا أيضًا لأنّ الله عزَّ وجلَّ ليس هو النّافخ، وإنّما يأمر بالنفخ، اللّهمَّ إلاّ إذا كان في الكلام مجاز.

2/ باب المنصوبات:

"المنصوبات أصلي وملحق به، والأصل هو المفعول: وهو ما أحدثه الفاعل أو فعل به أو فيه أو له أو معه[6]، والملحق به سبعة: الحال والتمييز والمستثنى وخبر كان وأخواتها، و اسم إنّ وأخواتها واسم لا التي لنفي الجنس وخبر ما ولا المشبهتين بليس"[7]، هذا بالإضافة إلى توابع المنصوبات فهي أيضًا منصوبة لأنّ" التابع ما يتبع

---

[1]: تفسير التحرير والتنوير، لـ:الطاهر بن عاشور، ج9، ص:29 وَ 30.

[2]: سورة الأنعام، من الآية:73.

[3]:ينظر : تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج4،ص:165.

[4]: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لـ:السمين الحلبي، تحقيق:د.أحمد محمّد الخَرّاط،دار القلم-دمشق-،(د ط)،(د ت)،ج4،ص:694.

[5]: ينظر: تفسير البحر المحيط، لـ:أبي حيان، ج4،ص:165.

[6]:المقصود به أنواع المفعول، وتنحصر في خمسة أنواع وهي على الترتيب المفعول المطلق، المفعول به، المفعول فيه (وهو المسمَّى ظرفا) والمفعول لأجله (له) والمفعول معه.

[7]:أسرار النحو لـ: ابن كمال باشا ، ص:117.

السابق على أكثر أحوال آخره من الإعراب اللفظي، والتقديري والمحلي وشبه الإعراب من جهة واحدة" [1].

وإذا كان الاختلاف في باب المرفوعات قليلا ولم يرد إلاّ في بعض الآيات، فإنّنا قد سَجَّلنا في باب المنصوبات اِختلافات عديدة، وهذا – كما قلنا سابقا– لكثرة أوجه النصب في العربية على حساب أوجه الرّفع، وأيضًا لالتباس أوجه النصب وصعوبة تحديد مواقعها في التركيب.

وبما أنّ المنصوبات تعدّ فضلة وليست عمدة الكلام، فهل الاِختلاف في أوجه النصب يؤدِّي إلى اِختلاف في المعاني الدلالية للكلام؟.

ولمعرفة هذا نرى ما ورد من اختلافات في بعض المنصوبات الواردة في **البحر المحيط.**

قال تعالى: ﴿ قَدۡ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتۡهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغۡتَةً قَالُواْ يَٰحَسۡرَتَنَا...﴾[2].

وجاء في إعراب لفظ (بغتة) عدّة أوجه وهي إمّا: "أن يكون مصدرًا في موضع الحال من الساعة أي: باغتة، أو من مفعول (جاءتهم) أي: مبغوتين، أو من مصدر لـــ (جاء) من غير لفظه، كأنّه قيل: "حتّى إذا بَغتتهم الساعة بغتة" أو مصدر الفعل محذوف، أي: "تبغتهم بغتة"[3].

فهذه أربعة أوجه ذكرها **أبو حيان** في تفسيره أثناء تعرضه لهذه الآية فقال: إمّا أن تكون حالاً من الساعة أو حالاً من مفعول الفعل جاءتهم، ويعود الضمير فيه على الذين خَسِروا نتيجة تكذيبهم بلقاء الله، أو يعرب لفظ (بغتة) مفعولاً مطلقًا لمعنى الفعل (جاء) أو مفعولاً مطلقًا لفعل محذوف تقديره: "تبغتهم بغتة".

فإذا قلنا إنّها منصوبة على الحال من الساعة يكون المعنى متعلقا بالساعة أنّها تأتي المكذّبين باغتة إيّاهم لا يدرون وقتها حتى تأخذهم، وعلى الحال من مفعول الفعل(جاءتهم) يكون المعنى متعلّقًا بالمكذّبين الذين دلّ عليهم ضمير الفعل (جاءتهم) فحالتهم وقت مجيء

---

[1]: أسرار النحو، -المصدر السابق-، ص:156و157.
[2]: سورة الأنعام، من الآية:31.
[3]: تفسير البحر المحيط، لـ:أبي حيان، ج4،ص:111.

الساعة أنّهم مبغوتون من هولها، وإذا قلنا: إن لفظ(بغتة) منصوب على المصدر فهنا يكون القصد من الكلام المبالغة في وصف يوم القيامة، و"المفعول المطلق هو: المصدر، المنتصب: توكيدًا لعامله..."[1].

فقياسًا على هذا التعريف وعلى هذا التقدير يكون معنى (بغتة) في حال إعرابها مصدرًا للفعل (جاء) من غير لفظه قد أفاد توكيد مجيء الساعة وبالغ في الوصف لقصد الترهيب والتخويف، وعلى أنه منصوب على المصدر من فعل محذوف تقديره(تبغتهم) يكون قد أكّد البغتة وأنّها تأخذهم على حين غِرَّةٍ جرّاءَ تكذيبهم بالآيات التي تدلّ عليها، وهذه الأعاريب كلّها يحتملها المعنى، فرغم تعدّد المعاني بتعدّد الأعاريب فلا يُعدُّ هذا اختلافًا كبيرًا يؤدي إلى الإخلال بالمعنى العام للآية، إلاّ أنّه لا يجب أن نُكثر من الاحتمالات الإعرابية لوجوه النصب في القرآن الكريم، حتّى نُنَزِّله منزلة الكلام العادي، وذكر **أبو حيان** للاِسم (شِيعًا) من قوله تعالى:﴿ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا ...﴾[2] عدّة اِحتمالات إعرابية ففي حال فتح ياء (يَلبِسَكم) " يكون (شيعًا)حالاً، وقيل: "مصدر، والعامل فيه (يلبسكم) من غير لفظه"... وعلى ضمِّ الياء يحتمل أن يكون التقدير: "أو يلبسكم الفتنةَ شيعًا"، ويكون (شيعًا) حالاً وحُذف المفعول الثاني، ويحتمل أن يكون المفعول الثاني (شيعًا)، كأنّ النّاس يلبس بعضهم بعضًا."[3]

فمن كلامه يظهر أنّ للاِسم (شِيعًا) إعرابين في حال فتح الياء وإعرابين في حال ضَمِّها.

ففي حال فتح ياء (يلبسكم) يكون (شيعًا) إمَّا حالاً من الضمير في الفعل (يلبسكم) ويكون المعنى يدل على هيئتهم المتفرّقة، وإمّا يكون مصدرًا من غير لفظه والعامل فيه (يلبسكم)، ويدل حينها على أنّه أكّد فعله لهم بأنّه (يلبسهم)؛ والأقرب للمعنى هو كونه حالاً، وهذا الإعراب ما ذكره أيضًا **الطاهر بن عاشور** في تفسيره دون الإعراب الآخر[4].

وفي حال ضمِّ ياء الفعل (يلبسكم) يكون(شيعًا) إمّا حالاً من المفعول المحذوف الذي

---

[1]: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، المجلد الأول، ج2، ص:436.
[2]: سورة الأنعام، من الآية:65.
[3]: تفسير البحر المحيط، لـ:أبي حيان، ج4،ص:155.
[4]: تفسير التحرير والتنوير، لـ:الطاهر بن عاشور، ج7، ص:284.

تقديره(الفتنة) والمعنى حينها "يُلبسكم الفتنة في حال تَفرُّقِكم وشتاتكم، والثاني إمّا أن يكون "شيعًا" هو المفعول الثاني كأنّه جعل النّاس يلبسون بعضهم مجَازًا"[1].

وأيضًا في حال رفع ياء الفعل (يلبسكم) يكون إعراب (شيعًا) حالاً أقربَ للمعنى، لأنّ كونه مفعولاً ثانيًا سيجرُّنا إلى تقدير مجازي نحن في غِنى عنه.

أمّا في قوله تعالى:﴿ وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ لَعِبٗا وَلَهۡوٗا...﴾[2].

فقد ذكر أيضًا للكلمتين(لَعِبًا ولهوًا) عدّة أوجه إعرابية وهي اِختلافات تتصل بالمعنى:

أولها: أنهما اِنتصبا على المفعول الثاني لــِ(اتَّخَذُوا).

وثانيها: أنّهما اِنتصبا على المفعول من أجله، و(اتخذوا) هنا متعدية إلى واحد.

وثالثها: أنّهما اِنتصبا على المفعول الأول لـــ (اتخذوا) و(دينهم) هو المفعول الثاني[3].

فهذه ثلاثة اِختلافات إعرابية، ويظهر أنه نسب الأول له، والثاني فهمه من كلام **لأبي عبد الله الرازي (ت604هـــ)**[4]، والثالث فهمه من كلام **للزّمخشري**[5] **وابن عطية.**

فلو قلنا بالإعراب الذي فهمه من كلام **أبي عبد الله الرّازي** وهو كون (لعبًا ولهوًا) مفعولاً لأجله يصير المعنى حينها: "اِكتسبوا دينهم وعملوه وأظهروا اللعب واللهو، أي للدنيا واكتسابها"[6]، ويكون قد أمره بأن يترك الذين اِتخذوا الدِّينَ لأجل الدنيا لِذا أظهروا اللعب واللهو في دينهم، فكان همُّهم من الدِّين سوى اللعب واللهو في الدنيا –والله أعلم–.

ولو قلنا بما فهمه من كلام **الزّمخشري وابن عطية** وهو أن (لعبًا ولهوًا) مفعول أول لكان المعنى: أنّهم اِتّخذوا اللعب واللهو دينًا وهو ما عبَّر عنه **الزمخشري** بقوله: "اِتّخذوا ما هو لعب ولهو من عبادة الأصنام وغيرها دينًا لهم"[7].

وإن كان هذان الإعرابان يقبلهما المعنى إلاّ أنّ الإعراب الأول هو الأقرب للصواب إذ معنى الآية حينها: أنّهم اِتَّخذوا الدِّين الذي أُنزلَ عليهم لعبًا ولهوًا يســـخرون بـــه فـــي

---

(1):الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لـ: السمين الحلبي، ج4، ص:671.

(2):سورة الأنعام، من الآية:70.

(3):ينظر: تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج4،ص:159.

(4):التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، لـ: أبي عبد الله الرازي، دار الفكر، لبنان- بيروت- ،(ط1)(1401هـ -1981م)،(دون تحقيق)، ج13، ص:29.

(5):ينظر:الكشاف، لـ:الزمخشري، ج2، ص:34.

(6): تفسير البحر المحيط، لـ:أبي حيان، ج4،ص:159.

(7):الكشاف، -نفسه-، ج2، ص:34.

حياتهم وهو ما يظهر من الآية، وبهذا الإعراب سنبتعد عن كل تأويل متكلّف، وأمّا ما ذكره **الزمخشري وابن عطية** فإنّنا نجد **السمين الحلبي** قد ردَّ عليهما بما يناسب القاعدة النحوية رغم أن إعرابهما يقبله المعنى إلاّ أنّه يُعدُّ خرقا للصناعة النحوية، والعملية الإعرابية يجب أن يتظافر فيها المعنى والصناعة معًا فقال في هذا الصدد: "وهذا الذي ذكراه إنّما ذكراه تفسير معنى لا إعراب وكيف يجعلان النكرة مفعولاً أول والمعرفة مفعولا ثانيا من غير داعية إلى ذلك، مع أنّهما من أكابر هذا الشأن... فكيف يَظنُّ بهما أن يجعلا النكرة مُحَدَّثًا عنها والمعرفة حديثًا في كلام الله تعالى؟"[1].

وبعد هذا نعود ونقرُّ بأنّ الإعراب الأول هو الصواب والإعرابين الآخرين بعيدين من حيث المعنى ومن حيث الصناعةُ النَّحوية.

وفي قوله تعالى:﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ...﴾[2].

فقد ذُكر للكلمتين المنصوبتين (شركاء، والجنَّ) عدّة أعاريب، كلّ عالم أعربها حسب مفهومه، والأعاريب التي ذكرها **أبو حيان** في **تفسيره** هي:[3]

أولا: أن تكون (الجنَّ) مفعولاً أولاً و(شُركاءَ) مفعولاً ثانيا بالفعل (جعلوا) والفعل (جعلوا) بمعنى (صيَّروا) وهو من أعاريب **الزمخشري**[4].

وتقدير الكلام حينها:"جعلوا الجنَّ شركاءَ للّهِ" وذكر أيضًا أن (لله) متعلق بـــ (شركاء) لِذا قدّمنا في التقدير شركاء على (لله)، وإن سأل سائل: ما فائدة تقديم لفظ الجلالة على الشركاء نجد **الزّمخشري** قد أجابنا عنه بعدما ذكر هذا الإعراب بقوله: "فإن قلت: فما فائدة التقديم؟ قلت: فائدته اِستعظام أن يُتّخذ لله شريك من كان مَلَكًا أو جنياً أو إنسيا أو غير ذلك، ولذلك قدَّم اِسم الله على الشركاء"[5].

أمّا الإعراب الثاني الذي ذكره نسبه **لأبي البقاء والحوفي** وهو كون (الجنَّ) بدلاً من شركاء، و(لله) في موضع المفعول الثاني و (شركاء) هو المفعول الأول[6]، ويصير تقدير الكلام حينها:(جعلوا لله شركاء الجنَّ) وبما أنّ البدل يمكن له أن يحلَّ محلَّ المبدل

---

(1): الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لـ: السمين الحلبي، ج4، ص:679.
(2): سورة الأنعام، الآية:100.
(3): ينظر: تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج4،ص196.
(4): ينظر: الكشاف، لـ: الزمخشري، ج2،ص:50.
(5): م ن، ج2 ص: 50.
(6): ينظر: التبيان في إعراب القرآن، لـ: العكبري، ج1، ص:411.

منه فيصير الكلام على هذا التقدير: (جعلوا لله الجنَّ) وهذا لا يصحُّ من حيث المعنى الذي قصده من فعل الشركاء، لِذا نجد **أبا حيان** قد رفضه مباشرة بعد إيرادِه لهذا الإعراب بقوله: "وما أجازاه لا يجوز، لأنّه يصبح للبدل أن يحلَّ محلّ المبدل منه، فيكون الكلام منتظما، لو قلنا: "جَعَلُوا للهِ الجنَّ"[1].

وهذا الإعراب ذكره أيضًا **الزمخشري** في **كشافه** بقوله: "إن جعلت (لله شركاء) مفعولي جعلوا، نصبت الجنَّ بدلاً من شركاء"[2]، أمّا الإعراب الثالث الوارد في **البحر المحيط** هو أن تعرب (شركاء) المفعول الأول، و(الجنّ) المفعول الثاني كما هو ترتيب النظم.

ورابع هذه الأعاريب عزاه **لأبي البقاء** أيضًا وهو أن يكون (لله) حالاً من (شركاء)[3].

وخامس الأعاريب التي ذكرها **أبو حيان** عبر عنها بأنّها أحسن الأعاريب وَعزاه لأحد أساتذته وهو كون: (الجنَّ) منصوبًا " على إضمار فعل جواب سؤال مقدّر كأنّه قيل: من جعلوا لله شركاء؟ قيل: الجنَّ، أي: جعلوا الجنَّ"[4]، ويمكن اعتبار هذا الإعراب من أحسن الأعاريب التي ذكرت لأنّنا حينها لا نخرج عن ظاهر النظم إذ (لله) و(شركاء) مفعولي (جعلوا) و(الجنَّ) مفعول لفعل محذوف تقديره جعلوا، ولكن إذا نظرنا إلى جانب المعنى والجانب البياني فإنّه سيكون الإعراب الأول الذي نسبه **للزمخشري** من أحسن الأعاريب من حيث المعنى ومن حيث البيان القرآني وهذا الإعراب هو ما ذكره أيضًا صاحب تفسير التحرير والتنوير معلّلاً بما يقبله المعنى والبيان بقوله: "(الجنَّ) مفعول أوّل (جعلوا) و(شركاء) مفعوله الثاني لأنّ الجنّ المقصود من السياق لا مطلق الشركاء، لأنّ جَعْلَ الشركاءِ لله قد تقرَّر من قبل، و"لله" متعلق "بشركاء"، وقدم المفعول الثاني على الأول لأنّه محل تعجيب وإنكار فصار لذلك أهمَّ وذكره أسبق"[5].

إذن فجعل (الجنَّ) مفعولاً أولاً و(شركاء) مفعولاً ثانيا و(لله) متعلّقا بـــ (شركاء) يكون المعنى أنّهم: (جعلوا الجنَّ شركاء لله) وهم المقصودون من السياق إلاّ أنّه تقدَّم الجار والمجرور للاِهتمام والاِعتناء "والتعجيب من خطل عقولهم إذ يجعلون لله شركاء من

---

[1]: تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج4،ص196.
[2]: الكشاف، لـ: الزمخشري،ج2،ص:50.
[3]: ينظر: التبيان في إعراب القرآن، لـ العكبري، ج1،ص:411.
[4]: تفسير البحر المحيط، - نفسه -، ج4،ص196.
[5]: تفسير التحرير والتنوير، لـ: الطاهر بن عاشور، ج7، ص:405 و406.

مخلوقاته لأنّ المشركين يعترفون بأنّ الله هو خالق الجنّ"[1]، فكيف وهم يعترفون بذلك يجعلونهم لله شركاء؟ فكان حينها التقديم نوع من الإعجاز البياني للقرآن – والله أعلم–

ولا يصحُّ القول بالإعراب الرابع وهو أن يكون (لله) حالاً من (شركاء) من جهة المعنى"لأنّه يصير المعنى: جعلوهم شركاء في حال كونهم لله أي: مملوكين"[2].

ولا يصحُّ القول بالإعراب الثالث أيضًا وهو كون (شركاء) المفعول الأول و(الجنّ) المفعول الثاني وهذا مالا ترتضيه الصناعة النحوية "لِمَا عَرَفْتَ أنّ الأوَّلَ في هذا الباب مبتدأ في الأصل والثاني خبر في الأصل، وتقرَّرَ أنّه إذا اِجتمع معرفة ونكرة جَعلتَ المعرفة مبتدأ والنكرة خَبَرًا، من غير عكس إلاّ في ضرورة"[3]، وهذا ما ذكرناه أثناء عرضنا للآية التي قبلها.

وممّا قدَّمنا في هذه الآية يظهر لنا ما يلي:

1- القول بالإعراب الثاني قول ضعيف لم يُراع فيه المعنى الذي هو هدف الكلام.

2- القول بالإعراب الثالث قول فيه ضعف أيضًا وهذا من حيث القاعدة النحوية التي جاءت وفقا لكلام العرب إذ لا ترتضي أن يكون الأول نكرة والثاني معرفة.

3- ورابع الأعاريب يُعدُّ من أضعفها لأنّه يخرق المعنى المراد.

4- أحسن الأعاريب هو الإعراب الأول الذي سيكون مناسبًا للمعنى وأقربَ للصواب دون تقديرات بعيدة.

5- يمكن اِعتبار الإعراب الذي اِستحسنه **أبو حيان** نقلاً عن بعض مشايخه إعرابًا حسنًا لِمناسبته للمعنى أيضًا إلاّ أنّه سيحتاج مِنَّا تقديرًا إضافيًا ولكن ليس بتقدير بعيد.

ونترك هذه الآية لننتقل لآية أخرى وهي قوله تعالى:﴿...يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا...﴾[4].

فقد ذُكِر ثلاثة أعاريب لكلمة (غرورًا) وهي:

أولاً: انتصب المصدر على أنّه مفعول له.

ثانيًا: انتصب على أنّه مصدر لـــ (يوحي) لأنّه بمعنى "يَغرُّ بعضهم بعضًا".

---

[1]: تفسير التحرير والتنوير، -المصدر السابق-، ج 7، ص:406.

[2]: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لـ: السمين الحلبي، ج5،ص :85.

[3]: م ن، ج 5 ، ص:84.

[4]: سورة الأنعام، من الآية:112.

ثالثًا: أو مصدرًا في موضع الحال، أي: "غارِّين"[1].

فعلى المفعول لأجله يكون تقدير الكلام "يوحون زخرف القول ليَغُرُّوهُم"[2]، أي أنّه علّلَ لِماذا يوحون زخرف القول؟ وعلى المصدر يكون قد أكَّد فِعلهم.

وعلى الحال يكون قد بيَّنَ هيئتهم وحالهم أنهم يوحون غَارِّين بعضهم بعضًا.

وفي قوله تعالى:﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًاۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾[3].

فقد جاء في سبب نصب (صدقًا) و (عدلاً) عِدَّة أعاريب وهي:[4]

أولاً: في موضع الحال.

ثانيًا: تمييز وهو إعراب **الطبري**[5].

ثالثًا: مفعول من أجله، وعزاه **لأبي البقاء** في كتابه[6].

فمن جعلها حالاً يكون هذا الإعراب هو "المناسب لكون التمام بمعنى التحقق"[7]، ويكون تقدير الآية: (تحقّقت كلمات ربِّك صادقة وعادلة)، ومن جعلها تمييزًا يكون هذا الإعراب"هو المناسب لكون التّمام بمعنى بلوغ الشيء أحسن ما يطلب من نوعه"[8]، ويكون تقدير الآية: (تَمَّ صدق كلماتِ ربِّك وعدلها).

وفي قوله تعالى:﴿ ...وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا...﴾[9].

فقد ذكر **أبو حيان** ثلاثة وجوه في نصب (بيوتًا) وهي في قوله: "وانتصب بيوتًا على أنّها حال مقدَّرة...، وقيل: "مفعول ثانٍ على تضمين (وتنحتون) معنى و"تتخذون"، وقيل: مفعول بـــ (تنحتون) و(الحبال) نصب على إسقاط "من""[10].

وأحسن الأعاريب كونها حالاً "من الجبال أي صائرة بعد النحت بيوتًا، كما يقال خِط هذا الثوبَ قميصًا"[11].

---

[1]:ينظر:تفسير البحر المحيط، لـ:أبي حيان، ج4،ص210.
[2]:ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لـ: الطاهر بن عاشور، ج7، ص:10.
[3]:سورة الأنعام، الآية :115.
[4]:ينظر:تفسير البحر المحيط، -نفسه-، ج4، ص:212.
[5]:جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لـ:الطبري، ج12، ص:62.
[6]:ينظر:التبيان في إعراب القرآن ، لـ العكبري، ج1،ص416.
[7]: تفسير التحرير والتنوير، -نفسه-، ج8، ص:19.
[8]:م ن،ج ن، ص ن.
[9]:سورة الأعراف، من الآية:74.
[10]:تفسير البحر المحيط- نفسه- ج4،ص:332.
[11]: تفسير التحرير والتنوير، -نفسه-، ج8، ص:221.

وفي قوله تعالى:﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴾[1].

ذُكِرَ في نصب (شهوةً) إعرابان، وهو إمَّا أنّه منصوب على الحال أو مفعول من أجله[2].

فعلى القول الأول أي أنّها حال يكون المعنى المراد أنّه ساق لنا حالهم أثناء فعلهم هذا الفعل المنكر أنّهم فعلوه "مشتهين تابعين للشّهوة غير ملتفتين لقبحها"[3]، وبإعراب المصدر مفعولاً لأجله يكون المعنى أنّه لم يحملهم على فعلتهم إلاّ شهوة في أنفسهم ولأجل الإشتهاء لفعلتهم الدَّميمة وهو ما عَبَّر عنه **أبو حيان** بقوله: "أي للاِشتهاء، لا حامل لكم على ذلك إلاّ مجرّد الشهوة"[4].

ويوجد فرق بين الإعرابين، وإن كان يظهر أنّه لا يوجد فرق، فكونه حالاً يدلّ على أنّهم فعلوا الفاحشة وهم مُشتهون لها لا ملتفتون لقبحها، وكونه مفعولاً لأجله دَالٌّ على سببِ فعلتهم هو شهوة لذلك لا غير.

والمفعول لأجله مختلف عن الحال، وإن كان قد اِتَّفقا في أنّهما منصوبان إلاّ أنّ المفعول لأجله "هو المصدر المُعَلِّلُ لِحَدَثٍ شاركهُ وقتًا وفاعِلا"[5].

والحال هو: "الوصف، الفضلة، المُنْتَصِبُ، للدّلالة على هيئة"[6].

فمن التعريفين يظهر أنّ المفعول لأجله يدلّ على التعليل، والحال على الهيئة، وقياسًا على هذا تكون دلالة إعراب (شهوةً) مفعولاً لأجله التعليل لفعلتهم الدَّنيئة إذ يأتون الرجال للاِشتهاء و"المقصود من هذا المفعول تفظيع الفاحشة وفاعليها بأنّهم يشتهون ما هو حقيق بأن يكره ويستفظع"[7].

والمقصود من إعراب (شهوةً) حالاً هو أنّه أراد أن يبيِّن هيئتهم أثناء فعلتهم للفاحشة بأنّهم فعلوها وهم مشتهون لها.

---

(1):سورة الأعراف، الآية:81.
(2):ينظر:تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج4،ص:337.
(3):م ن، ج ن، ص ن.
(4):م ن، ج ن،ص ن.
(5):المشرب الراوي في شرح منظومة الشبراوي، لـ: الديسي، ص:163.وينظر:شرح قطر الندى وبل الصدى،لـ:ابن هشام الأنصاري، ص:226.
(6):شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، المجلد الاول،ج2، ص:494.
(7):تفسير التحرير والتنوير، لـ: الطاهر بن عاشور، ج8، ص:231.

وفي قوله تعالى:﴿ وَكَتَبْنَا لَهُ فِي ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا...﴾[1].

جاء في سبب نصب (موعظة) و(تفصيلاً) عدّة آراء وهي:

أولاً: مفعول به للفعل (كتبنا).

ثانيًا: (من كل شيءٍ) في محلٍّ نصب مفعول (كتبنا)، و(موعظة)، و (تفصيلاً) بدل منه.

ثالثًا: (موعظة) و(تفصيلا) في محلّ نصب مفعول من أجله[2].

فعلى القول بالإعراب الأول، أي: أنّهما مفعولا الفعل (كتبنا) يكون المعنى كما يُفهم من ظاهر اللفظ وهو أنّه كتب في الألواح الموعظة والتفصيل، ومن جعلها بدلاً يكون المعنى حينها: "كتبنا له كلّ شيء كان بنو إسرائيل يحتاجون إليه في دينهم من المواعظ، وتفصيل الأحكام"[3]، وهذا الإعراب هو الذي ذكره **الشوكاني** فقط في تفسيره، إذ المعنى الذي يراه يوجِّهه كون (موعظة) و(تفصيلاً) يعربان بدلاً، وقال في هذا الصَّدد: ""وموعظة وتفصيلاً" بدل من محل كلِّ شيء أي موعظة لِمن يتَّعِظ بها من بني إسرائيل وغيرهم وتفصيلاً للأحكام المحتاجة إلى التفصيل"[4]؛ وهذا الإعراب من أعاريب **الزمخشري** في **كشافه**[5]، وعلى المفعول لأجله يكون المعنى: "كتبنا له تلك الأشياء للاِتِّعاظ والتَّفصيل لأحكامهم"[6].

وذكر **الطاهر بن عاشور** إعرابًا آخر وهو أنهما يعربان "حالين من الضمير المرفوع في قوله "وكتبنا له" أي واعظين ومفصلين"[7]، وردَّ الإعراب الثاني وهو كونهما بدلين لأنّ المعنى حسبه "لا يستقيم بالنسبة لقوله "وتفصيلاً"[8]، وما يظهر لنا أنّ أحسن هذه الوجوه هو الإعراب الأول وهو كونها مفعولاً به للفعل (كتبنا)، لأنّه لمَّا كتب له كان المكتوب هو المواعظ وتفصيل الأحكام من كلِّ شيء، لِذا وجب أن نجعل (موعظة) مفعولاً به و(تفصيلا) معطوفة على (الموعظة)، و(من كلّ شيء) متعلق بـ (تفصيلا).

إذن فوجوه النَّصب تتعدّد في الإعراب على خلاف وجوه الرّفع، فالرّفع دال على أنّه

---

(1):سورة الأعراف، من الآية:145.
(2):ينظر: تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج4،ص:386.
(3):م ن، ج ن، ص ن.
(4):فتح القدير، لـ: الشوكاني، المجلد الثاني، ص:311.
(5):يُنظر: الكشاف، لـ: الزمخشري، ج2، ص:152.
(6):تفسير البحر المحيط- نفسه- ج4،ص:386.
(7):تفسير التحرير والتنوير، لـ:الطاهر بن عاشور، ج9، ص:98.
(8):م ن، ج ن، ص ن.

عمدة الكلام، وعمدة الكلام لا يمكن أن يحتمل كثيرًا من الوجوه بخلاف المنصوبات والتي تسمَّى "فضلة"، فما إن نجد صورة مفردة منصوبة إلاّ وكان الخلاف دائرًا حولها في سبب نصبها، وأحيانًا يصل بالكلمة أن تحتمل تقريبًا كلّ وجوه النصب، من حال، أو مفعول به، أو مفعول لأجله، أو غيرها من وجوه النصب الأخرى، فبالإضافة لِمَا سجَّلنا من الآيات نذكر بعض الآيات الأخرى التي ورد فيها بعض المنصوبات وجَاء في سبب نصبها أقوال نذكرها بشيء من الإختصار وذلك لأنّه لم يدرْ حولها كلام كبير، ولم يذكرها **أبو حيان** في تفسيره إلاّ عَرَضًا دون التطرق للمعاني التي تحتملها الوجوه الإعرابية بخلاف ما ذكرنا سابقًا، ومن هذه الآيات نذكر ما يلي:

جاء في قوله تعالى:﴿ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيۡـٔٗاۗ ... ﴾[1].

أنّه"انتصب (شيئاً) على المصدر، أي مشيئة أو على المفعول به"[2].

وفي قوله تعالى:﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ...﴾[3].

فقد انتصب الاِسم (عَدْوًا) –حسب **أبي حيان**– على ثلاثة أعاريب وهي: أنّه منصوب "على المصدر في موضع الحال أو على المصدر من غير لفظ الفعل...أو على المفعول له"[4].

وفي قوله تعالى:﴿ ثُمَّ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ وَتَفۡصِيلٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ...﴾[5].

فقد ذكر للاِسم المنصوب (تمامًا) إعرابين حسب ما يتطلبه المعنى القريب، وهو إمّا العلّة أو التأكيد لِذا قال **أبو حيان** إنه انتصب "على المفعول له، أو على المصدر، أي: "أتممناه تمامًا"[6]، وفي انتصاب (جسدًا) من قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّخَذَ قَوۡمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعۡدِهِۦ مِنۡ حُلِيِّهِمۡ عِجۡلٗا جَسَدٗا لَّهُۥ خُوَارٌۚ...﴾[7] ذُكِر في إعرابها ثلاثة أقوال وهي:

أولها: إمّا أنّه منصوب على البدل.

---

(1):سورة الأنعام، من الآية:80.
(2):تفسير البحر المحيط لـ:أبي حيان، ج4،ص:174.
(3):سورة الأنعام، من الآية:108.
(4):تفسير البحر المحيط، - نفسه- ج4،ص:202.
(5):سورة الأنعام، من الآية:154.
(6):تفسير البحر المحيط، -نفسه-، ج4، ص:255.
(7): سورة الأعراف، من الآية:148.

ثانيها: إمّا أنّه منصوب على النعت.

ثالثها: إمّا أنّه منصوب على عطف البيان[1].

وانتصب (صالحًا) من قوله تعالى: ﴿...فَلَمَّآ أَثۡقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنۡ ءَاتَيۡتَنَا صَٰلِحٗا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾[2]، على أنّه مفعول ثانٍ أو نعت لمصدر[3]، وذكر **مكي بن أبي طالب** بأنّ (صالحًا) "نعت لمصدرٍ محذوف تقديره إيتاءً صالحًا"[4].

من كلِّ ما سبق في باب المنصوبات يظهر لنا أنّه قد تتّفق الصورة الخارجية للفظ، فيكون منصوبًا، إلاّ أنّه يحتمل عدّة أعاريب، ولكن تلك الإحتمالات ليس لها المعنى نفسه، – وهذا ما رأيناه أثناء تحليلنا لبعض الآيات–، فإن تعدَّدت الأوجه الإعرابية للمنصوبات، إلاّ أنّه يوجد ضابط يحدُّ من تعدُّدها بالإضافة إلى القاعدة النحوية وهو ضابط المعنى، الذي يساهم في الحد من تلك الإختلافات الإعرابية بما يناسب المعنى الدلالي، وبما يقبله التركيب، والمنصوبات في النحو العربي ليست متساوية في المعنى، و"لكل توجيه منها إحتمال تعضُده القاعدة النحوية، ومعنى يختلف عن معنى الاحتمال الآخر، لأنّ القاعدة النحوية تتضمَّنُ قيودًا معنوية دلاليَّة، فالحال للهيئة، والتمييز للإيضاح وإزالة الإبهام، والمفعول لأجله للعلَّة والسَّبب، والمفعول معه للمصاحبة و...إلخ"[5].

فمن الآيات التي رأيناها يظهر لنا أنّ المعنى يختلف من إعراب لآخر فقولنا عن كلمة مفعولاً له ليس المعنى نفسه لو أعربناها مفعولاً به، أو تمييزًا، أو حالاً أو غيرها.

إذن فتحديد الموقع الإعرابي سواء للصورة المركبة أو المفردة له أهمية بالغة في الدرس النحوي وهو الهدف الأسمى للمُعرب، وبتحديد المحل الإعرابي يُفهم معنى الكلام، ويُفتح من التراكيب اللغوية الإبهام والغموض، وبتعدّد الإحتمالات الإعرابية تتعدّد المعاني، وهنا يلجأ المعرب إلى إختيار الإعراب الذي يناسب المعنى الدلالي أكثر، وهو ما فعله **أبو حيان** أثناء عرضهِ لبعض الآيات وإعرابها.

---

(1): :ينظر:تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج4، ص:390وَ391.

(2):سورة الاعراف، من الآية:189.

(3):يُنظر:تفسير البحر المحيط، نفسه- ج4،ص:437.

(4):مشكل إعراب القرآن، لـ:مكي بن أبي طالب، ج1،ص:408.

(5):رؤى لسانية في نظرية النحو العربي، لـ:حسن خميس الملخ، ص:46.

المبحث الثالث

الإِختلاف في المبنيات وأثره الدلالي

سنتحدث في هذا المبحث عن المبنيات، والذي سنورده من المبنيات: الضمائر وحروف المعاني، إذ سنتكلَّم عن الإِختلاف في توجيه عود الضّمير، وفي توجيه حروف المعاني، لِذا جاء المبحث مُقسَّمًا إلى مطلبين: الأول خصصناه لتوجيه عود الضمير والمسمَّى بـــ:

- الإختلاف في توجيه عود الضّمير وأثره الدلالي.

والثاني خصَّصناه لتوجيه حروف المعاني والمسمَّى بـــ:

- الإختلاف في توجيه معاني الحروف وأثره في المعنى الدلالي.

المطلب الأول

الإختلاف في توجيه عود الضمير وأثره الدلالي

إنّ تحديد عود الضمير كان مَدارًا للخلاف بين العلماء، فكتب إعراب القرآن مملوءة بهذا الخلاف الذي دار بين المعربين، ولكن هل لهذه الخلافات في توجيه عود الضمائر علاقة بالمعنى؟ وفيمَ تتمثل أهمية تحديد عود الضّمير؟ وما الأسباب التي أدَّت إلى الإختلاف بين العلماء في تحديد عود الضّمائر؟.

كل هذا سنحاول التعرف عليه من خلال هذا العرض.

توطئة:

يطلق الإضمار في اللغة على السِّر والخفاء والتغييب، جاء في لسان العرب **لابن منظور** قوله: "والضَّمير: السِّر وداخل الخاطِر، والجمع الضمائر"[1]، وقال أيضًا: "الضّمير الشيء الذي تضمره في قلبك... وأضمرت الشَّيء أخفيتُه... وأضمرته الأرض: غَيَّبَتْهُ إمّا بموتٍ وإمّا بِسَفرٍ... والمال الضِّمار هو الغائب"[2].

هذا من الجانب اللغوي "أمّا الضّمير اِصطلاحًا فهو (فعيل) بمعنى اسم المفعول (المضمر)، وإنّما سُمِّيَ ضميرًا، لأنّه من أضمرت الشيء إذا سترته وأخفيته وقيل: سمي بذلك لكثرة اِستتاره"[3]، وعرِّفَ بأنّه: "عبارة عمَّا دلَّ على متكلِّم كـــ"أنا"، أو مُخاطَبٍ كـــ"أنت"، أو غائب كـــ"هو"، وينقسم إلى مستتر وبارز، لأنّه لا يخلو: إمّا أن يكون له صورة في اللفظ أو لا، فالأول البارز كتاء"قُمْتُ"، والثاني المستتر كالمقّدر في نحو قولك "قم"[4].

والضّمائر في العربية أكثر ما تستعمل لتحاشي التّكرار"فإذا تقدَّم في الكلام اسم ظاهر ثمَّ أعيد ذكره أومأ المتكلِّم إليه بأدنى لفظ، ولم يحتج إلى إعادة اسمه لتقدُّم ذكره فإذا أضمره في نفسه – أي: أخفاه– ودلَّ المخاطب عليه بلفظة مصطلح عليها، سمِّيت تلك اللفظة اسمًا مضمرًا،لأنّها عبارة عن الاِسم الذي أُضمر اِستغناءً عن لفظه الظاهر"[5].

وبالإضافة لتفادي التّكرار فإنّها تُستخدم أيضًا لإزالة الغموض ورفع اللُّبس، وفي الضمائر المتصلة يحصل بها الاختصار، وهو الذي ذكره **الرضي** في قوله: "اعلم أنّ المقصودَ من وضع المضمرات رفع الالتباس، فإنّ أنا وأنت لا يصلحان إلاّ لمعنيين، وكذا ضمير الغائب، نصٌّ في أنّ المرادَ هو المذكور بعينه في نحو: جاءني زيد وإياه ضربت، وفي المتصل يحصل مع رفع الاِلتباس الاِختصار، وليس كذا الأسماء الظاهرة، فإنّه لو سمِّيَ المتكلِّم أو المخاطب بِعَلَمَيْهِمَا فربّما اِلتبسَ، ولو كُرِّرَ لفظ

---

(1): لسان العرب، لـ:ابن منظور، المجلد الثاني، ص:547.

(2): م ن، المجلد الثاني، ص:548.

(3): عود الضمير في البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي،لـ:محمد خالد رحال العبيدي، بإشراف الأستاذ:د.نهاد حسوبي صالح،جامعة بغداد، (2005م) ، ص:07. ـ أطروحة دكتوراه ـ.

(4): شرح قطر النّدى وبل الصَّدى،لإبن هشام الأنصاري، ص:105.

(5): نتائج الفكر في النحو، لـ:السهيلي(ت581هـ)،تحقيق:الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمّد مُعوَّض،دار الكتب العلمية،بيروت، –لبنان-، (ط1)، (1412هـ -1992م)، ص:170.

المذكور مكان ضمير الغائب فربّما توهَّم أنّه غيرُ الأوّل"[1].

إذن فأغراض وضع الضّمير مكان اسم الظاهر هي ثلاثة أغراض تتمثل في:

- تحاشي التّكرار.
- رفع اللُّبس.
- الإختصار.

هذا فيما يخصُّ معنى كلمة (الضمير) وفائدته، أمّا كلمة (عود) فهي تطلق بمعنى الرجوع، وهي كلمة "تتعدَّى بحرفين هما (على) و(إلى)"[2]، وورد في لسان العرب "وعاد إليه يعود عودةً وَعودًا: رَجَعَ"[3]، وقد أتى **أبو حيان** في **تفسيره البحر المحيط** بطائفة من الإختلافات في من يعود إليه الضمير في بعض الآيات، ونذكر منها ما استطعنا أن نحيط به:

ففي قوله تعالى:﴿ قَدۡ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتۡهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغۡتَةً قَالُواْ يَٰحَسۡرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطۡنَا فِيهَا...﴾[4].

قد جاء في عود الضَّمير من قوله (فيها) عدَّة أقوال ذكرها **أبو حيان** في تفسيره وهي:

أولاً: الضّمير في (فيها) عائد على الساعة[5].

ثانيًا: عائد على الصّفقة التي تَضمَّنَها ذكر الخسارة، وهو قول **الطبري**[6].

ثالثًا: الضمير للحياة الدنيا، ذكره **الزّمخشري**[7].

رابعًا: يعود الضمير على (ما)، وهي اسم موصول وعاد على المعنى.

خامسًا: يعود الضمير إلى منازلهم في الجنّة إذا رَأوا مَنازلهم فيها لو كانوا آمنُوا[8].

فهذه خمسة أقوال ذكرها **أبو حيان** وَرَجَّحَ الأول وهو عود الضمير على الساعة، وذكر الخامسَ لأجل إبعاده وذلك بقوله: "وأبعد من ذهب إلى أنّه عائد إلى منازلهم في الجنّة"[9].

---

[1]: شرح الرَّضي لكافية ابن الحاجب، دراسة وتحقيق:د.يحي بشير مصري، إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – السعودية-، (ط1)، (1417هـ -1996م)، القسم الثاني، ص:111وَ 112.

[2]:عود الضمير في البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، لـ: محمد خالد رحال العبيدي، ص:07.

[3]: لسان العرب لـ: ابن منظور، المجلد الثاني، ص:920.

[4]:سورة الأنعام، من الآية:31.

[5]: ذكره القرطبي في تفسيره، ينظر: الجامع لأحكام القرآن، المجلد الثالث، ج6،ص:265.

[6]:ينظر:جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لـ:الطبري، ج11، ص:325.

[7]:ينظر: الكشاف لـ: الزمخشري، ج2، ص:16.

[8]:ينظر: تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج4، ص:111.

[9]:م ن، ج ن، ص ن.

والمعاني في هذه التقديرات ليست واحدة فعلى الرأي الأول يعني أنّهم تحسَّروا على ما ضيَّعوا من خيرات لأجل الإستعداد للساعة و"في التقدمة لها"[1] فتَركوا التأهب للساعة والإيمان بها، وعلى قول **الطبري** وهو عوده على الصفقة يكون المعنى"أنّهم لمّا تبيَّن لهم خسران صفقتهم ببيعهم الإيمان بالكفر، والآخرة بالدنيا "قالوا يا حسرتنا على ما فرَّطنا فيها" أي في الصفقة، وترك ذكرها لدلالة الكلام عليها، لأنّ الخسران لا يكون إلا في صفقة بيع"[2].

وبقول **الزمخشري** وهو عود الضمير على الحياة الدنيا وهي غير مذكورة يكون معنى الكلام أنّهم تحسَّروا على تضييعهم الأعمال الصالحات في حياتهم الدنيا وكانوا يستطيعون ذلك في حياتهم إلاّ أنّهم تركوا عمل الخير في الدنيا فخسروا في الآخرة لِذا تحسَّروا على حياتهم الدنيا التي ضيَّعوها بما لا ينجيهم من عذاب الآخرة.

وبعود الضمير على معنى "ما" يكون تقدير الكلام: "يَا حسرتنا على الأعمال والطاعات التي فرَّطنا فيها"[3].

وبالقول الخامس الذي ردّه **أبو حيان** يكون المعنى أنّهم قد تحسَّروا على عمل الجنّة التي لن يدخلوها لعدم عملهم العمل الذي يوجب دخولها، وأحسن الأقوال ما ذكره **القرطبي** ورجَّحه **أبو حيان** وهو كون الضمير في (فيها) عائدًا على الساعة، لأنّ الموضعَ هو يوم القيامة فيرى المكذّبون بالساعة حقيقة الأمر فيتحسَّرون على عدم الإيمان بها والإستعداد لها، وهذا الذي ذكره أيضًا **الطاهر بن عاشور**، ورجَّح معه كون الضمير عائدًا على الحياة الدنيا[4].

وفي قوله تعالى:﴿ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَىْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[5].

ووردَ لعود الضمائر في الآية عدّة أقوال وهي:

أولاً: أنّها عائدة على (الذين يدعون).

---

[1]:الجامع لأحكام القرآن، لـ: القرطبي ج6، ص:265.
[2]:م ن، ج ن، ص266.
[3]: تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج4، ص:111.
[4]: يُنظر:تفسير التحرير والتنوير، لـ:الطاهر بن عاشور، ج7، ص:191.
[5]: سورة الأنعام، الآية:52.

ثانيًا: الضمير في (من حسابهم) وفي (عليهم) عائدان على المشركين.

ثالثًا: الضمير في (حسابهم) وفي (عليهم) للكفار الذين أرادوا طرد المؤمنين والضّمير في (تطردهم) عائد على الضَّعفة من المؤمنين.

رابعًا: في قول **الطبري**[1] أنّ الضمائر كلّها للمؤمنين[2].

فعلى القول الأول يكون الكلام موجَّهًا للمؤمنين المطيعين لربِّهم، إذ أمَرَه ألاّ يطـــردهم من مجلسه، وعود الضمائر عليهم يكون المقصود من كلامه أنّه أراد أن يبـــيِّنَ لنبيِّـــه "بأنّهم أهل الحقِّ في مجلسك لأنّهم مؤمنون فلا يُطردون عنه وما عليـــك أن تحســـبَ ماعدَا ذلك من الأمور العارضة لهم يزَعم المشركين"[3].

أمّا إذا قلنا: إنّ الضّميرين عائدان على المشركين يكون قد اِلتفت لغير المؤمنين وهم المشركون وعودها عليهم يعني عود الضمائر على غير مذكور وإنّما فُهِمَ من "السياق الذي أشار إليه سبب النزول"[4]، ومِمَّا رُوِيَ في ذلك ما ذكره **ابن كثير (ت774هـ)** في **تفسيره** أنّه قال: "مَرَّ الملأ من قريش برسول الله – صلى الله عليه وسلم– وعنده صهيب وبلال وعمّار وخَبَّاب وغيرهم من ضعفاء المسلمين، فقالوا: يا محمَّد أرَضيت بهؤلاءِ من قومِك؟ أهؤلاء الذين مَنَّ الله عليهم من بيننا؟ نحن نكون تَبَعًا لهؤلاءِ؟ أطردهم عنك فلَعَلَّك إن طردتهم أن نتبعك، فنزلت هذه الآية"[5]، قال **الزّمخشري:** "والمعنى لا يُؤاخَذونَ بحسابك ولا أنت بحسابهم حتّى يُهمَّكَ إيمانهم، ويحركك الحرص عليه إلى أن تطرد المؤمنين"[6].

وذكر **الطاهر بن عاشور** فيما يُشبه هذا المعنى إذا قلنا بعود الضّميرين على المشركين في قوله: "والمعنى: ما عليك من حساب المشركين على الإيمان بِكَ أو على عدم الإيمان شيء، فإنّ ذلك موكول إليَّ فلا تظلم المؤمنين بحرمانهم حقًّا لأجل تحصيل المشركين"[7].

---

[1]: جامع البيان عن تأويل آي القرآن لـ: الطبري، ج 11، ص:387وَ388.

[2]: ينظر: تفسير البحر المحيط، لـ أبي حيان، ج4، ص:140.

[3]: تفسير التحرير والتنوير، لـ: الطاهر بن عاشور، ج7، ص:248.

[4]: م ن، ج ن، ص:249.

[5]: تفسير القرآن العظيم، لـ: ابن كثير، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة – الرياض السعودية-(ط2)،(1420هـ-1999م)،ج3، ص:260.

[6]: الكشاف للزمخشري ،ج2، ص:27، وورد (يُحرك) وهو خطأ والأفضل قوله:(يُحركك).

[7]: تفسير التحرير والتنوير، لـ: الطاهر بن عاشور، ج7، ص:249.

والمعنى في التقدير الثالث نفسه مع الثاني، وهذا لتشابه التقديرين، فالمشركون في الحقل الدلالي نفسه مع الكافرين.

أمّا بعود الضمائر على المؤمنين وهو قول **الطبري** – كما ذكرنا– فسيلتقي المعنى حينها بالتقدير الأول حينما قُلنا إنّها عائدة على (الذين يدعون ربَّهم) لأنّ: (الذين يدعون ربّهم بالغداة والعَشيِّ) همُ المؤمنين حقًّا، فكان الأولى أن نقول أنّ الضَّمائر عائدة على الذين (يدعون ربّهم) وهذا اِستغناءً عن غير المذكور بالمذكور، فالأولى في الضَّمير أن يعود على مذكور في الكلام، وأيضًا لننتهي من تقديرات لا طائل منها.

فمن هذا يتبين أنّ الضمائر في الآية عائدة على (الذين يدعون ربّهم) لتناسبها مع المعنى أكثر، وأيضًا هذا التقدير"هو المناسب لتناسق الضمائر مع قوله "فتطردهم""[1].

أمّا في قولـــه تعـــالى:﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيۡلِ وَيَعۡلَمُ مَا جَرَحۡتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبۡعَثُكُمۡ فِيهِ لِيُقۡضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّىۖ...﴾[2].

فقد ذكر **أبو حيان** ثلاثة أقوال في عود الضمير من قوله (فيه) وهي:

أولاً: الضمير في (فيه) عائد على النهار.

ثانيًا: أو عائد على التوفّي.

ثالثا: أو عائد على الليل[3].

ففي هذه الآية ثلاثة أقوال فيمن يعود إليه الضمير، ولا توجد قرينة لا لفظية ولا معنوية مباشرة تبين لنا على من يعود الضمير، فقولنا عائد على النهار يعني أنّه أراد البعثَ في يوم آخر، أي اليقظة بعد النوم، وهذا ما ذكره **الشوكاني**[4]، **والطاهر بن عاشور**[5]، وأشار إلى هذا المعنى أيضًا **أبو حيَّان** في **تفسيره**[6]. وكون الضمير عائدًا على التَّوفّي والذي معناه النوم في هذه الآية يكون المعنى "يوقِظكم في النَّوفّي"[7]، أي أراد أنّه يبعثهم في منامهم.

---

(1): تفسير التحرير والتنوير، -المصدر السابق-، ج 7، ص:248.
(2): سورة الأنعام، من الآية:60.
(3): يُنظر: تفسير البحر المحيط ، لـ: أبي حيان، ج4، ص:151.
(4): يُنظر: فتح القدير للشوكاني، ج2، ص:157.
(5): يُنظر:تفسير التحرير والتنوير، -نفسه-، ج7، ص:276.
(6): يُنظر: تفسير البحر المحيط، - نفسه - ج4، ص:151.
(7):م ن، ج4 ، ص:151.

وعلى أنّه عائد على الليل يعني أنّه أراد البعث في الليل.

وأفضل هذه الأقوال الأول لأنّ الليل جُعِل للنوم، والنهار لليقظة والبعث، وأبعد الآراء من قال بأنّه عائد على التوقّي لعدم تناسقه مع المعنى.

وفي قوله تعالى:﴿ وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴾[1]، ذُكِر لِعود الضمير في (بِه) عِدّة أقوال وهي:

أولاً: عائد على القرآن الذي فيه جاء تصريف الآيات.

ثانيًا: وإمّا أن يكون راجعًا إلى العذاب وهو قول **الزمخشري**[2].

ثالثًا: يحتمل أن يعود على الوعيد الذي تضَمَّنته الآية، وهو قول **ابن عطية (ت546هـ)**[3].

رابعًا: قيل يعود على النبي – صلى الله عليه وسلم– وهذا لقرب مخاطبته بعد ذلك بالكاف[4].

لمَّا لم يكن في الآية ما يدلّ على من يعود الضمير تعدَّدت التقديرات فمنهم من قال إنّه عائد على القرآن، وقيل عائد على العذاب، وقيل الوعيد، وقيل عائد على النبي – صلى الله عليه وسلم–.

وبما أنّ القرآن يمسك بعضه بعضًا ويكمِّل بعضه بعضًا فإنّنا نرجع بالآية لِما قبلها من آيات فنعلم حينها أنّ الضمير عائد"إلى القرآن، فيكون قوله "وكذَّب"رجوعًا بالكلام إلى قوله:﴿ قُلْ إِنِّى عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَكَذَّبْتُم بِهِۦ ﴾[5]، أي كذَّبتم بالقرآن...ثمَّ اُعتُرِضَ بجمل كثيرة، أولها:"وعنده مفاتح الغيب" ثمَّ ما بعده من التعريض بالوعيد، ثمّ بَنَى عليه قوله: "وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وهو الحقُّ"، فكأنّه قيل: قل إنِّي على بيِّنَةٍ مِن رَبِّي وكذَّبتم به وهو الحق قل لستُ عليكم بوكيل"[6].

والتقدير الثاني يحتمله المعنى أيضًا ولأنّه أقربُ مذكور للضّمير، إذ العذاب ذُكِر قبل

---

(1): سورة الانعام، الآية:66.

(2): يُنظر: الكشاف، لـ: الزمخشري، ج2، ص:32.

(3):المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لـ:ابن عطية،تحقيق:عبد السلام عبد الشافي محمد،دار الكتب العلمية،بيروت –لبنان-، (ط1)، (1422هـ -2001م) ج2،ص:303.

(4): يُنظر: تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج4، ص:156.

(5):سورة الأنعام، الآية:57.

(6): تفسير التحرير والتنوير، لـ:الطاهر بن عاشور، ج7،ص:687.

هذه الآية، فأراد أن يُبيِّن له أنّ هذا العذابَ الذي كذَّب به قَوْمُكَ هو حقٌّ من عند الله لا مِرْيَةَ فيه، وأبعد هذه الأقوال الرابع منها، فعود الضمير على النبي – صلى الله عليه وسلم– لا يصح من جهة التركيب لأنّه "خوطبَ بالكاف عقيبه"[1]، وهو ما قاله أيضًا **ابن عطية**[2].

لِذا وجب إبعاد هذا التقدير وغيره من تقديرات لا تمتُّ بصلة للمعنى وإن كان قد قال به علماء كبار، لأنّ هذا كلام اللهِ فلا يجب أن يعامل معاملة الشعر أو غيره من كلام البشر.

وفي قوله تعالى:﴿ وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾[3].

قال **أبو حيان** في شأن الضّمير المتصل من قوله (به): "والضّمير عائد على الله، أو القرآن، أو الرّسول، أقوال، وأبعد من ذهب إلى أنّه يعود على التقليب"[4]، فمن قوله يظهر أنّه ذكر أربعة أقوال في عود الضّمير وهو إمّا عائد على الله أو الرّسول، أو التقليب، وردَّ **أبو حيان** الرابعَ منها وهذه الآية مثل التي قبلها لمَّا لم يُذكر الذي يعود عليه الضَّمير تَعَسَّرَ تحديد الذي يرجع إليه الضّمير فتعدَّدَتِ الآراء و التقديرات، فبعود الضمير على الله يكون تقدير الكلام: (كما لم يؤمنوُا بالله أول مرَّةٍ) أي: أنّ الله –عزَّ وجلَّ– هو المعني من قوله: (كما لم يؤمنوا به)، وبعوده على النبي يعني أنّهم كَذَّبوا بما جاء به النبي– صلى الله عليه وسلم–، ويكون تقدير الكلام: (كما لم يؤمنُوا بالرّسول)، وبعوده على القرآن يكون المقصود من كلامه أنّهم كذَّبوا بما جاء في القرآن من آيات وأحكام، أمّا الوجه الذي أبعده **أبو حيان** وهو كون الضمير عائدًا على التقليب، فإنّنا لا نُسلِّم بإبعاده لكونه هو المذكور من غير الوجوه الأخرى ولِما يحتمله المعنى مثل ما يحتمل الوجوه الأخرى وربّما أكثر منها، وهذا لذِكره دون سواه من الاحتمالات الأخرى، وأيضًا لتناسب المعنى معه أكثر، فلمَّا ذكر أنّه يقلِّبُ أفئدتهم وأبصارهم بيَّنَ

---

[1]: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لـ: السمين الحلبي،ج4، ص672.
[2]: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لـ: ابن عطية، ج2،ص:303.
[3]:سورة الأنعام، الآية:110.
[4]:تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج4، ص:206.

بعدها أنّهم لم يؤمنُوا بهذا التقليب، فكان تكذيبهم به سببًا في أن (يذرهم في طغيانهم يعمهون) – والله أعلم–.

وفي قوله تعالى:﴿ وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٞۗ..﴾[1] والضمير المنصوب من قوله (إنّه) عائد إمّا إلى:

أولا: المصدر الدَّال عليه (تأكلوا)، قاله **الزمخشري**[2].

ثانيا: وإمّا أن يعود إلى (ما) من قوله (ممّا لم يذكر).

ثالثا: وإمّا أن يعود إلى (الذّكر)[3].

فعود الضمير على (الأكل) يصير تقدير الكلام: (وإنّ الأكل مِمَّا لم يذكر اسم الله عليه لفسق)، وبعوده على الاسم الموصول (ما) من قوله: (مِمَّا لم يذكر) يكون معنى الكلام موجَّهًا لِذمِّ المأكول على تقدير "وإنَّ أكله لفسق"[4]، وبعود الضّمير على (الذّكر) فالمقصود من الكلام توجيهه لذمِّ تاركِ الذّكر "فكأنّه قيل: "وإنَّ ترك الذّكر لفسق"، وهذه الجملة لا موضع لها من الإعراب، وتضَمنَّت معنى التعليل، فكأنّه قيل لفِسقِه"[5].

وفي قوله تعالى:﴿ قَالَ فَٱهۡبِطۡ مِنۡهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخۡرُجۡ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴾[6].

فلمَّا كان الضمير من قوله (منها) لم يتقدّم عليه مُفَسَّر يعود عليه فقد اجتهد العلماء في من يعود إليه الضمير لِذا ذكر **أبو حيان** عدّة أقوال متعلقة بهذا الضمير وهي:

أولاً: قيل يعود على الجنّة.

ثانيًا: وقيل يعود على السماء.

ثالثا: وقيل يعود على الأرض.

رابعًا: وقيل يعود على صورته التي كان فيها لأنّه اِفتخَر أنّه من النّار فشُوِّهَت صورتُه بالإظلام وزَوال إشراقِه.

خامسًا: وقيل عائد على المدينة التي كان فيها.

---

(1): سورة الأنعام، من الآية:121.

(2): الكشاف، لـ الزمخشري، ج 2،ص:58.

(3):ينظر: تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج4، ص:215.

(4):الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لـ: السمين الحلبي، ج5، ص:132.

(5): تفسير البحر المحيط – نفسه-،ج4، ص:215.

(6):سورة الأعراف،الآية:13.

سادسًا: وقيل يعود على المنزلة والرتبة الشريفة التي كان فيها في محلِّ الإصطفاء والتقريب إلى محل الطرد والتعذيب[1].

ولقد أكثر العلماء فيمن يعود إليه الضمير في هذه الآية، وهذا- كما قلنا سابقا- لعدم ذكر هذه التقديرات في الآية مَا عسَّرَ تفسير عود الضمير، فلم يُفهم من هبوط إبليس هل أنّه أُهبِط من الجَنّةِ؟ - كما في التقدير الأول-، أم أنّه أُهبط من السماء؟ - كما في الثاني-، أم من الأرض؟، أم من الرّتبة الشريفة؟، أو غيرها من التقديرات الأخرى التي كلّ منها إلاّ وله مفهوم آخر يحدِّده عود الضّمير، وبالإضافة إلى هذه التقديرات فقد ذكر **الألوسي** وجهًا آخر لعود الضمير في هذه الآية بقوله: "وقيل الضّمير لزمرة الملائكة أي أُخرُج من زمرة الملائكة المعزَّزين، فإنّ الخروج من زمرتهم هبوط وأي هبوط"[2]، ويصحُّ هذا الإحتمال لمن فسَّرَ بأنّ إبليسَ - عليه لعنة الله- كان من الملائكة، وإن تعدَّدت هذه الأقوال فإنّنا نتفق بأنَّ الهبوط كان من منزلة عليَّة عند ربِّ البريَّة إلى منزلة دنيَّة، وأنّه طردَ من رحمة الله إلى عذابه وعقابه،- نسأل الله السلامة والعافية- .

وفي قوله تعالى:﴿ كِتَـٰبٌ أُنزِلَ إِلَيۡكَ فَلَا يَكُن فِي صَدۡرِكَ حَرَجٞ مِّنۡهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾[3].

فقد ذُكِرَ الضّمير المتّصل بحرف الجر من قوله (منه) أنّه "عائد على الكتاب، وقيل: "على التبليغ الذي تضمنّه المعنى"، وقيل: "على التكذيب الذي دلَّ عليه المعنى، وقيل: "على الإنزال"، وقيل: "على الإنذار""[4].

فبعود الضمير على الكتاب يكون قد نهاه ألاّ يضيقَ صدره من الكتاب المنزَّل عليه، وبعوده على التبليغ يكون قد نهاه ألاّ يضيق ولا يملَّ من تبليغ رسالته، وإذا قلنا إنّه عائد على التكذيب يكون قد حثّه على ألاّ يضيق صدره من تكذيب المكذّبين، وهذه الأقوال كلُّها غير مذكورة في الآية وإنّما فُهمت من المعنى، والمذكور منها هو الكتاب فقط، فحَسُنَ أن يعود الضمير عليه دون ما ذكرنا، وكذلك الأمر لو قلنا إنّه عائد على

---

(1): يُنظر: تفسير البحر المحيط ، لـ: أبي حيان، ج4، ص:274.
(2):روح المعاني، لـ:الألوسي،المجلد الثالث، ج4، ص:330.
(3):سورة الأعراف، الآية:02.
(4):تفسير البحر المحيط، -نفسه-، ج4، ص:267.

(الإنزال) أو (الإنذار) فيكون تقدير الكلام فيهما: (فلا يكن في صدرك حرج من هذا الإنزال) أو (ولا يكن في صدرك حرج من إنذارك لهم).

فممّا سبق يظهر أنّ أحسن الأقوال هو عود الضمير على الكتاب، وكذا كان يفعل **أبو حيان** في تفسيره فلمَّا تتعدَّد الآراء في عود الضّمير يلجأ إلى المذكور دون غير المذكور، وإذا ذُكِر أكثر من وجه يلجأ إلى أقرب مذكور، وهذا ما رأيناه في قوله تعالى:﴿ وَلَا تَقْعُدُواْ بِكُلِّ صِرَٰطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا...﴾[1].

فقد ذكر **أبو حيان** لعود الضّمير من قوله (بِه) عدّة أقوال وهي:

أولاً: يعود إلى (سبيل الله).

ثانيًا: يعود إلى (الله).

ثالثًا: يعود إلى (كلِّ صراط)، وهو إعراب **الزّمخشري**[2].

رابعًا: يعود إلى من قال: (ولا تقعدوا) وهو النبي شعيب[3].

فقد ردَّ **أبو حيان** على **الزّمخشري** تقديره بعود الضّمير على (كلِّ صراط) وضَعَّفَهُ من عدّة وجوه منها أنّ الضّمير عاد على أبعد مذكور مع إمكان عوده على أقرب مذكور[4].

وَضَعَّفَ الوجه الرابع وهذا لعدم مناسبته مع التركيب "لأنّ القائلَ (ولا تقعدوا) هو شعيب فكان يكون التركيب: "من آمَنَ بي"[5].

وذكر **الألوسي** الوجوه الثلاثة الأولى دون أن يرجِّح واحدًا منها[6].

فمن قول **أبي حيان** يتبيّن أنّ أحسن الأقوال هو الأول والثاني، وهذا لمناسبتهما مع المعنى والتركيب، ولكونهما- كما قلنا- أقرب مذكور، وهو ما كان يقوله في عديد من الآيات، ففي قوله تعالى: ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ

---

(1): سورة الأعراف، من الآية:86.

(2):ينظر: الكشاف، لـ: الزمخشري، ج2، ص:124.

(3):ينظر: تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج4، ص:341 و342.

(4): ينظر: م ن، ج ن، ص:341.

(5):م ن، ج ن، ص:342.

(6): ينظر: روح المعاني، لـ: الألوسي، المجلد الثالث، ج4، ص:415.

وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ...﴾[1]، فإنّنا نجد في هذه الآية **أبا حيان** قد ذكر رأيين في عود الضّمير المتصل في (ذُرِّيَّتِهِ) وهو إمّا عائد على النبي نوح عليه السلام، وإمّا يعود إلى النبي إبراهيم عليه السلام[2].

وذكر **أبو حيان** عود الضمير على النبي نوح عليه السلام قبل ذكره للوجه الثاني، وهو عود الضمير على النبي إبراهيم عليه السلام، ويظهر من كلامه أنّه رَجَّح الوجه الأول على الثاني، واحتجَّ لذلك بقوله: "عاد الضمير عليه لأنّه أقرب مذكور"[3].

وهذا هو المنهج الذي كان يتخذه **أبو حيان** في عود الضّمير إذا تعدَّدت الآراء، وتعسّر فهم من يعود إليه الضّمير، فإنّنا نجده يلجأ إلى ترجيح أقرب مذكور.

وبالإضافة لِما ذكرنا نورد في هذا الشأن قوله تعالى: ﴿ وَٱكۡتُبۡ لَنَا فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗ وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِنَّا هُدۡنَآ إِلَيۡكَۚ قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنۡ أَشَآءُۖ وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ فَسَأَكۡتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤۡمِنُونَ ﴾[4].

فقد ذكر في عود الضّمير المنصوب المتصل بقوله: (فسأكتبها) أنّه عائد على الرّحمة، وقيل عائد على الحسنة، فرجَّحَ كون الضمير عائدًا على الرّحمة لأنّها أقرب مذكور من الحسنة التي ذُكرت في أوّلِ الآية[5]، وهذا الذي كان يذكره **أبو حيان** من عود الضّمير على أقرب مذكور مذهب حسن يُتَّخَذ إذا تعدَّدتِ الآراء، وإذا وافق المعنى المراد من الآية.

وفي قوله تعالى:﴿ إِذۡ تَسۡتَغِيثُونَ رَبَّكُمۡ فَٱسۡتَجَابَ لَكُمۡ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلۡفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُرۡدِفِينَ ۝ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشۡرَىٰ وَلِتَطۡمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦۚ..﴾[6].

فهذه الآية من المواضع التي ذُكِر فيها خلافات عديدة في توجيه من يعود إليه الضمير المتصِّل بالفعل (جعله)، فقد أورد **أبو حيان** في تفسيره عدّة آراء في من يعود إليه الضّمير بقوله: "والضمير في (وَما جعله) عائد على الإمداد المنسبك من (أني ممدُّكم)

---

[1]:سورة الأنعام، من الآية: 84.
[2]:ينظر: تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج4، ص:177.
[3]:م ن، ج ن، ص ن.
[4]:سورة الأعراف، الآية: 156.
[5]:ينظر: تفسير البحر المحيط، -نفسه-، ج4، ص:400.
[6]:سورة الأنفال، الآيتان (9) و(10).

أو: "على المدد"، أو: "على الوعد الدال عليه يعدكم إحدى الطّائفتين"، أو على "الألف"، أو على: "الاِستجابة" أو على "الإرداف" أو على الخبر بالإمداد، أو على جبريل، أقوال محتملة مقولة، أظهرها الأول"[1].

فهذه ثمانية أقوال في عود الضمير ذكر **أبو حيان** أنّها اِحتمالات مقولة رَجَّحَ منها الأول، وهو كون الضمير عائدًا على الإمداد المنسبك من (أنّي ممدُّكم)، وهو الذي ذكره **الزمخشري** دون باقي الاِحتمالات[2].

وذكر **السمين الحلبي** في كتابه الدر المصون هذه الاِحتمالات ورجَّح الأوَّلَ منها بقوله: "وهي كلّها محتملة أرجحها الأول"[3]، وهو ما ذكره **الألوسي** فقط دون باقي الوجوه[4].

وفي قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوۡاْ عَنۡهُ وَأَنتُمۡ تَسۡمَعُونَ ﴾[5].

فقد اِختلف العلماء في هذه الآية فيما يخصُّ عود الضّمير المقترن بالحرف (عنه)، إذ لم يكن محلَّ اِتفاق بينهم، فمنهم من رأى أنّه يعود على النبي – صلى الله عليه وسلم–، وهو قول **الزمخشري**[6]، ومنهم من رأى أنّه يعود إلى الأمر بالطاعة في قوله: (ولا تولّوا)، وقيل أيضًا: عائد على الطاعة، ومنهم من رأى أنّه عائد على الله، فهذه هي الأوجه التي ذكرها **أبو حيان** في **تفسيره**[7]، كلّ وجه منها إلاّ ورأى أصحابه تقديرًا حسب المعنى الذي فهموه، ففي القول الأول وهو كون الضمير عائدًا على الرّسول –صلى الله عليه وسلم– يكون المعنى "وأطيعوا رسولَ الله"[8]؛ وإن قال قائل: لِمَ عاد الضمير على الرّسول فقط دون الله– عزّ وجلّ–؟ فإنّنا نجد **أبا حيان** يجيبنا مباشرة بقوله: "لأنّ طاعة الرّسول وطاعة الله شيء واحد... فكان رجوع الضّمير إلى أحدهما كرجوعه إليهما، كقولك: الإحسان والإجمال لا ينفع في فلان"[9]، وبما أنّ النبيَّ –صلى الله عليه وسلم– أمرنا بطاعة الله –عزّ وجلّ– فمن أطاع الرّسول فيما أمره يكون قد أطاع الله – عزّ وجلّ–، وقال **الألوسي** فيما يخصُّ هذا الشأن: "وأعيد الضّمير

---

(1): تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج4، ص:461.
(2): ينظر: الكشاف، لـ: الزمخشري، ج2، ص:195.
(3): الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لـ: السمين الحلبي، ج5، ص:573.
(4): ينظر: روح المعاني، لـ: الألوسي، المجلد الرابع، ج5، ص:163.
(5):سورة الأنفال، الآية:20.
(6): ينظر: الكشاف، ـنفسه-، ج2، ص:202.
(7):ينظر: تفسير البحر المحيط، ـنفسه-، ج4، ص:474.
(8):م ن، ج ن، ص ن.
(9): م ن، ج ن، ص ن.

إليه عليه الصلاة والسلام لأنّ المقصود طاعته – صلى الله عليه وسلم– وذكر طاعة الله تعالى توطئة لطاعته وهي مستلزمة لطاعة الله تعالى لأنّه مبلِّغٌ عنه فكان الرَّاجع إليه كالرّاجع إلى الله تعالى ورسوله"[1].

وفي قوله تعالى:﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾[2].

فالضّمائر في الآية لم تكن محلَ اِتفاقٍ فيمن تعود إليه بين المفسِّرين والعلماء، فَمِمّا ذكره **أبو حيان** في تفسيره أنّها عائدة على الكفّار ونسبه **لقتادة**، وقيل: إنّ الضّمائر الأولى تعود على كفّار مكة، والضّمير (هم) في آخر الآية يعود إلى المؤمنين الذين بقوا بعد الرّسول – صلى الله عليه وسلم– بمكة ونسبه **أبو حيان** لـ: ابن عبَّاس وابن أبزى وأبو مالك والضَّحاك، ونُسب لابن عباس أيضًا، أنَّ الضمائر عائدة على الكفّار، وقيل بأنّ الضمير (هم) عائد على ذرِّيتهم، نسبه **أبو حيان** لـ: مجاهد[3].

فَممَّا أورده في عود الضّمائر يتلخّص في ثلاثة توجيهات وهي:

أولاً: إمّا أن تكون عائدة على الكفّار.

ثانيًا: إمّا أن تكون الضمائر الأولى عائدة على كفّار مكّة، والضّمير (هم) عائد على المؤمنين الذين بقوا بعد النبي بمكة.

ثالثًا: وإمّا أن يعود الضمير (وهم) على ذُرِّيَّةِ الكفّار.

ولم تحتمل هذه الإحتمالات معنًى واحدًا تتَّفقُ عنده، فكل توجيه إلاّ وله معنًى يحمله.

فعلى القول الأول: أي عود الضمائر على الكفار يكون المعنى المفهوم من هذا التوجيه لهذه الآية هو أنّه بيَّنَ سبحانه وتعالى بأنّه لا يعذِّبُ الكفّارَ والنبيُّ – صلى الله عليه وسلم– مقيم بينهم، ولن يُعذِّبهمْ وهم يستغفرون، فكان هذان الأمران سببًا في أمنهم، وقد يخْطر ببال إنسان ويقول: نعم صدَّقنا بأنّ إقامة النبي – صلى الله عليه وسلم– بين ظهرانيهم حالت بينهم وبين العذاب، فكيف إذن للكفّار أن يستغفروا الله؟، فذكر **أبو حيان** على لسان **ابن عباس** ما مفَادُه أنّهم"كانوا يقولون في دعائهم "غفرانك" ويقولون:

---

[1]: روح المعاني، لـ: الألوسي، المجلد الرابع، ج5، ص: 175، وكان الأولى أن يقول (كالرّاجع إلى الله تعالى)دون إكماله لِلفظ"ورسوله"- وهو خطأ-.

[2]:سورة الأنفال، الآية:33.

[3]: ينظر: تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج4، ص:484،483.

لبيك لا شريك لك، ونحو هذا مما هو دعاء واستغفار"[1]، وقال أيضًا فيما نقله عن **الزّجاج** ونَسَبه **لابن عباس** أيضًا قوله: "(وهم يستغفرون) عائد على الكفّار، والمراد به: من سبق له في علم الله أن يُسلم ويستغفر فالمعنى: وما كان الله ليعذِّب الكفّار ومنهم من يستغفر ويؤمن في ثاني حال"[2].

فإذا كان المعنى من الإستغفار ما ذكره **ابن عباس** ممّا نُقل عند **أبي حيان** في تفسيره، فإنّنا نُسلِّم بعود الضمائر على الكفّار، وإلاّ لا يستقيم المعنى، لأنّ الكافر في حقيقة الأمر لا يرجو غفرانًا من اللهِ، ــ والله أعلم ــ، هذا إذا قلنا بعود الضّمائر على الكفار، أمّا إذا قلنا بعودها على الكفّار و(هم) عائد على المؤمنينَ الذين بقوا بعد النّبي بمكة يكون المعنى أنّ الكفّارَ لم يعذَّبُوا لإقامة النبي بينهم، ولن يُعذَّبُوا لإقامة المؤمنين بينهم يستغفرون، فجعل إقامة النّبي وإقامة المؤمنين المستغْفِرين أمْنَين من عذابهما.

ومن جعل عود الضّمير على ذُرِّيَّةِ الكفّار يكون الله – عزّ وجلَّ– قد رَحِمَهم فلن يُعذِّبَهم لإستغفار أبنائهم، أي: أنّ أبناءَهم كانوا شفَعَاءَ عند الله كي لا يُعذَّبوا، وعبَّرَ عن هذا **الألوسي** في تفسيره **روح المعاني** بقوله: "ما كان الله معذِّبهم وفي أصلابهم من يستغفر"[3].

وفي قوله تعلى: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ...﴾[4].

قال **أبو حيّان** في شأن عود الضّمير المجرور المتَّصل من قوله (به):"والضّمير في (بِهِ) عائد على (ما) من قوله (ما استطعتم)، وقيل: "على الإعداد"، وقيل: "على القوة، وقيل: "على رباط""[5].

فهذه الإحتمالات الأربعة وإن كان المعنى يظهر أنّه متّفقٌ فيها إلاّ أنّه يوجد اِختلاف ولو طفيف، فعلى الأول أي عوده على (ما) تكون هنا الرّهبة بالذي اِستطعنا أن نعدَّه، سواء بقوتنا أو رباط الخيل أو غيره من عتاد، وبعوده على الإعداد يكون المعنى أنّ

---

[1]:تفسير البحر المحيط، -المصدر السابق-، ص: 484.
[2]:م ن، ج ن، ص ن.
[3]: روح المعاني، لـ:الألوسي، المجلد الرابع،ج5، ص:188.
[4]:سورة الأنفال، من الآية:60.
[5]: تفسير البحر المحيط، -نفسه-، ج4، ص: 507 و508.

اِستعدادنا بجمع العدَّة والعتاد سببٌ في رَهْبةِ عدوِّنا، و بعوده على (القوة) يكون معنى الكلام أنّ خوف عدوِّنا كان بسبب قُوَّتِنا التي اِمتلكناها، وبعوده على (رباط الخيل) يكون تقدير الكلام: (ترهبون برباط الخيل عَدُوَّ اللهِ وعَدُوَّكُم وآخرينَ...)، إذ جعل رباط الخيل سببًا في إخافةِ العدو، وإن تعدَّدت التقديرات في هذه الآية إلاّ أنّها تلتقي عند معنًى واحدٍ، وهو الأمر بأن نعدَّ العدَّةَ وأن نجمع ما أوتينا من قوة وعتاد لأجل إرهاب العدو، وألاّ نستهينَ به حتَّى نرضى بالقليل مِمَّا نجمع.

ونكتفي بما مثَّلنا في باب عود الضّمير وإن كان قد وُجد في **البحر المحيط** آيات اِختلف العلماء في ضمائر العود الموجودة فيها، فحسبنا من القلادة ما أحاط بالعنق.

وفي الأخير نقرُّ بأن عود الضّمير لم يكن محلَّ اِتفاق بين العلماء مثله مثلما رأينا في الصورة المركبّة، والصورة المفردة، فهو أيضًا دار حوله خلاف كبير بين المعربين، ولم يكن هذا الخلاف من الخلافات التي لا تُجدي نفعًا في المعنى، وإنّما عود الضّمير هو المتحكِّم في المعنى أحيانًا، وباختلاف عوده يختلف المعنى – وهو ما رأيناه– ، وأيضًا "مِمَا مرَّ يتضح أنّ مسألة عود الضّمير لم تكن محكومة بقواعد ثابتة يمكن أن تُطبَّقَ في كلِّ وقت، ومكان، فيستحصل منها المعنى المراد، إلاّ في مواطن قليلة اِستعان بها المفسرون على تعضيد آرائهم بالقواعد النحوية التي كانت دليلاً استدلوا به، فالأغلب الذي لوحِظَ في توجيه عود الضّمير هو الاِستعانة بالسياق اللفظي المتصل الذي يكون قبل الضّمير أو بعده، أو السياق المنفصل في بعض الأوقات، ولا يُعدم ما لقرينةِ السِّياق الحالي المتمثلة بأسباب النزول من أثر بالغ في بيان من يعود إليه الضّمير، فكانت وسيلة من وسائل الكشف عن المعنى، لأنّ لأجلها يكون نزول النص القرآني"[1]، والسبب الذي أدَّى إلى اِختلاف العلماء فيمن يعود إليه الضمير هو – كما رأينا– اِختلاف الذهنيات والمفاهيم بين العلماء، فكل عالم إلاّ وله رأي في الإعراب حسب ما يُفهم من معنى الكلام، وأيضًا بالإضافة إلى هذا السبب يوجد سببان آخران وهما:

الأول: يتمثَّل في عدم ذكر الذي تعود عليه الضمائر هو ما صَعَّبَ عمليّة التفسير والإعراب – وهو ما رأيناه في بعض الآيات–.

---

[1]:التوجيه النحوي في كتب أحكام القرآن، لـ:حيدر التميمي، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، ط1،(2008م)، ص:103.

والسبب الثاني: هو عكس الأول، فإن كان في الأول عدم ذكر من يعود إليه الضّمير صعَّبَ من عملية تحديد عود الضّمير، فإنّ الثاني هو أنّه لمَّا ذُكِر "أكثر من اِسم يحتمل أن يعود إليه الضّمير"[1] صعَّبَ من تحديد من يعود عليه الضّمير فاختلفت المعاني باختلاف توجيهات عود الضّمير.

[1]:التوجيه النحوي في كتب أحكام القرآن، -المصدر السابق-، ص:75.

المطلب الثاني:

الإِختلاف في توجيه معاني الحروف وأثره في المعنى الدلالي

سندرس في هذا المطلب ثاني المبينات، فبعدما رأينا ضمير العود، سنرى الآن الإختلاف في معاني الحروف وأثره الدلالي، واقتصرنا على دراسة حروف الجرِّ، وحروف العطف، وحرفا الإستفهام، دون الحروف الأخرى، وهذا لكثرة ورود هذه الحروف في المدونّة التي بين أيدينا، وأيضًا لكثرة الخلاف الذي دار حول معانيها لِما تحمله من أثر بالغ في توجيه المعاني وفهم التراكيب.

وتوضع الحروف لمعنًى، فهل يمكن العدول عن معناها الأصلي إلى معاني أخرى؟ وهل الخروج عن معناها الأصلي يؤدِّي إلى فهم النّص؟ وهل الاختلاف في معاني الحروف يؤدِّي إلى الإختلاف في المعنى الدلالي؟.

وهذا ما سنحاول الإجابة عنه في هذا المقام وذلك بعد معرفة معنى الحرف وسبب تسميته حرفًا.

توطئة:

يطلق الحرف في اللغة لمعانٍ عديدة منها ما يعني: الطرف والجانب، ولهذا قالوا: حرف السفينة، وحرف الجبل، ويعنون جَانِباهما وطرف كلٍّ منهما[1]، ومنه" سمِّيَ الحرف بذلك، لأنّه طرف في الكلام وفضلة...فإن قيل: فإنّ الحرف قد يقع حشوًا، نحو: مررت بزيدٍ، فليست الباء في هذا بطرف!

فالجواب أنّ الحرف طرف في المعنى لأنّه لا يكون عمدَةً، وإن كان متوسطًا "[2]، وللحرف أقسام ثلاثة وهي: "مختص بالاِسم، ومختص بالفعل، ومشترك بين الاسم والفعل"[3].

هذا في معناه اللغوي، أمّا معناه الاصطلاحي فقد حَدَّدَه **سيبويه** في بداية كتابه لمَّا بيَّن أقسام الكلام بقوله: "وحرف جاء لمعنًى ليس باسم ولا فعل"[4]، وقال صاحب **الجنى الداني**: "الحرف كلمة تدل على معنًى في غيرها فقط"[5]، وحدَّه **ابن الورّاق** (ت381هـ) في كتابه: **العلل في النحو** بقوله:"وأمّا الحرف فحدُّه: ما دلَّ على معنًى في غيره"[6].

هذا وإن تعددت التعريفات فإنّها تتَّفق في أنّ الحرف هو كلمة مجرَّدة عن أيِّ معنى في ذاتها، وإنّما يُفهم معناها عند اِتِّصالها بغيرها، وتوضع الحروف لربط عناصر الجملة في اللغة العربية، ومن أجل بيان معانٍ لا تُفهم إلاّ بدخول هذه الحروف، فلا يُفهم إذن من كلام بعضهم أن الحرفَ لا يحمل معناه في نفسه بل معناه يتعلّق بغيره[7]، يعني أنّ الحرف لا حاجة لنا به في الكلام وإنّما هو فضلة يمكن الاستغناء عنه، بل قد يكون ذكره ضروريا مثل حروف الجر أو حروف العطف، فبالإضافة إلى أنّها تساهم في ربط عناصر الجمل يكون ورودها أحيانًا ضروريا، وتساهم في التّفرقة بين المعاني، فلو قلت مثلا: (جاء زيد ومحمّد)، خلاف لوقلت: (جاء زيد فمحمّد)، فالفاء بيَّنت أنّ مجيءَ محمد بعد زيد مباشرة بخلاف الواو، وهذا ما قاله **الخليل بن أحمد الفراهيدي**

---

(1):ينظر:لسان العرب،لـ:ابن منظور، المجلد الأول،ص:610، ومعجم العين،لـ:الخليل بن أحمد الفراهيدي،ج3، ص:210وَ211،مادة(ح ر ف).

(2):الجنى الداني في حروف المعاني، لـ:الحسن بن قاسم المرادي، تحقيق:د.فخر الدين قَبَاوة، والأستاذ:محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان- ط1، (1413هـ - 1992م)، ص:23وَ 24.

(3):م ن، ص:25.

(4):الكتاب لـ:سيبويه، ج1، ص:12.

(5):الجنى الداني في حروف المعاني، - نفسه-، ص:20.

(6):العلل في النحو، لـ: أبي الحسن النحوي المعروف بابن الورَّاق، تحقيق:د.منصور علي عبد السميع،دار الصحوة، القاهرة- مصر-، ط1، (1431هـ -2010م)، ص:104.

(7):ينظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ج1، ص:19.

(ت175هـ) في **معجمه**: "وكلٌّ كلمة بُنيت أداةً عارية في الكلام لتفرقة المعاني تسمَّى حرفًا وإن كان بناؤها بحرفين أو أكثر مثل: حتّى، وهل، وبل، ولعلّ "[1]، فهذا هو إذن الغرض الأسمى للحرف، فبما أنّه يهدف إلى ربط عناصر الجملة كما صرَّح **ابن منظور(ت711هـ)** في **لسان العرب** بقوله: "والحرف: الأداة التي تسمَّى الرَّابطة لأنّها تربط الاسم بالاسم والفعل بالفعل كعن وعلى ونحوهما"[2].

فإنّ الحرف أيضا يؤدِّي دورًا رئيسيا في تركيب الكلام ألا وهو بيان المعاني التي يحملها الكلام والتفرقة بينهما.

"فإن قيل: ما معنى قولهم "الحرف يدل على معنى في غيره"؟ فالجواب: معنى ذلك أنّ دلالة الحرف على معناه الإفرادي متوقفة على ذكر متعلّقه بخلاف الاسم والفعل، فإنّ دلالة كلٍّ منهما على معناه الإفرادي، غيرُ متوقفة على ذكر متعلّقٍ، ألا ترى أنّك إذا قلت"الغلام" فُهم منه التعريف، ولو قلت"ال" مفردة لم يفهم منه معنًى، فإذا قُرِنَ بالاسم أفادَ التعريف، وكذلك باء الجرِّ فإنّها لا تدلُّ على الإلصاق، حتّى تُضاف إلى الاسم بعدها، لا إنّه يتحصَّلُ منها مفردة، وكذلك القول في سائر الحروف"[3].

أولاً: حروف الجرِّ:

ذكرَ **ابن مالك** في ألفيته عشرين حرفًا هي حروف جرٍّ وذلك بقوله:

"هَاكَ حروفَ الجَرِّ، وهي: مِنْ، إلى، حتَّى، خَلاَ، حاشا، عَدَا، في، عن، على
مُذ، منذ، رُبَّ، اللامُ، كي، واو، و تا، والكاف والباء، ولعلَّ، ومتَى

هذه الحروف العشرون كلُّها مُختَصَّةٌ بالأسماءِ، وهي تعمل فيها الجرَّ"[4]، وإن كان قد أوصلها إلى عشرين حرفًا، فإنّه لم يذكر ما عدّه **سيبويه** من حروف الجرِّ وهو الحرف (لولا) إذا اِتَّصل بالضمير، إذ قال في هذا الشأن: "لولاكَ ولولايَ، إذا أضمرت الاسم فيه جُرَّ، وإذا أظهرت رفِعَ"[5]، وفي المسألة خلاف فمنهم من عدَّ الضمير المتصل بـــ(لولا) في محل رفع، ومنهم من جعله في محلِّ جر[6]، واحتج **سيبويه** لذلك بقوله:

---

(1):العين، لـ: الخليل بن أحمد الفراهيدي، ج3، ص:210 وَ 211.
(2):لسان العرب، المجلد الأول،ص:610، مادة (ح، ر، ف).
(3):الجنى الداني في حروف المعاني، لـ: المرادي، ص:22.
(4):شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ج2، ص:533.
(5):الكتاب، لـ:سيبويه، ج2، ص:373.
(6):ينظر:الإنصاف في مسائل الخلاف، لـ: ابن الأنباري، 548، مسألة رقم:(100).

"والدّليل على ذلك أنّ الياءَ والكافَ لا تكونان علامة مضمر مرفوع"[1]، ونحن لا يهمُّنا هذا الخلاف، وإنّما الذي بصدد البحث عنه هو الخلاف في توجيه معاني هذه الحروف، وهو ما سنراه.

الحرف (إلى):

ويأتي لعدّة معان ذكرها **ابن هشام** بقوله:""إلى" حرف جر، له ثمانية معانٍ: أحدها: انتهاء الغاية الزمانية...والثاني: المعية...والثالث: التبيين، وهي المبنية لفاعليّة مجرورها بعدها يفيد حُبًّا أو بغضًا من فعل تعجب أو اسم تفضيل،...والرّابع: مرادفة اللام...والخامس: موافقة في...والسادس: الإبتداء...والسابع: موافقة عند،...والثامن: التوكيد، وهي الزّائدة..."[2].

وذكر **الزّجاجي (ت340هـ)** من هذه المعاني أربعة وهي: أنّها قد تأتي إمّا"لمنتهى غاية...وقد تقع في مكان"مع"...وقد تأتي مكان"مِنْ"...وقد تأتي مكان"عند""[3].

أمّا **ابن فارس (ت395هـ)** فقد ذكر لها ثلاثة معانٍ وهي: انتهاء الغاية، وبمعنى"مع"، وبمعنى"اللام"[4].

وإن تعددّت معانيها إلاّ أنّ المعنى الأصلي الذي وضعت له هو انتهاء الغاية وهذا ما ذكره **سيبويه** بقوله: "وأمّا (إلى) فمنتهًى لإبتداء الغاية، تقول: من كذا إلى كذا "[5].

وممّا ورد من آيات دار فيها الخلاف حول معنى (إلى) نذكر قوله تعالى: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ ...﴾[6].

ذكر **أبو حيان** بعد عرضه لهذه الآية لمعنى (إلى) أربعة معانٍ ويظهر أنّه رجّح الأول منها بقوله:"والظاهر أنّ (إلى) للغاية، والمعنى:"ليحشرنَّكم منتهين إلى يوم القيامة"، وقيل:"المعنى ليجمعنَّكم في الدنيا يخلقكم قرنًا بعد قرن إلى يوم القيامة"، وقد تكون (إلى) هنا بمعنى اللام، أي: ليوم القيامة... وأبعد من زعم أنّ (إلى) بمعنى (في) أي: في يوم

---

(1):الكتاب، لـ: سيبويه، ج 2، ص: 373.
(2):مغني اللبيب، لـ: ابن هشام الأنصاري، ج1، ص:96 و97.
(3):حروف المعاني لـ: الزجاجي، تحقيق:د. علي توفيق الحَمَد، دار الأمل، إربد- الأردن-، ط2، (1406هـ - 1986م)، ص:65و66.
(4):ينظر:الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، لـ:ابن فارس، ص:92و93.
(5):الكتاب، لـ: سيبويه، ج4، ص:231.
(6):سورة الأنعام، الآية:12.

القيامة، وأبعد منه من ذلك إلى أنّها صلة، والتقدير: "ليجمعنّكم يوم القيامة"[1].

وممّا يظهر من قول **أبي حيَّان** أنّه ذكر أربعة معانٍ لحرف الجر (إلى) وكلَّمَا ذكر معنًى إلاّ وأردفه بالتقدير الذي يؤدي إليه هذا المعنى ممّا يدلُّنا على أنّ الإختلاف في معنى الحرف (إلى) أدَّى إلى الإختلاف في المعنى الدلالي، ويظهر أيضًا أنّ **أبا حيَّان** قد رجَّح الأول من هذه المعاني، وأبعد الثالث والرَّابع، فقولنا: قد جاءت للغاية ذكر **أبو حيَّان** أنّ التقدير: "ليحشرنَّكم منتهين إلى يوم القيامة".

وإذا كانت بمعنى (اللام) تقدير الآية حسب ما ذكره: "ليحشرنّكم ليوم القيامة" وتكون اللام للتبليغ، أي يُبلِّغُكم يوم القيامة.

وإذا كان الحرف (إلى) في هذه الآية بمعنى (في) يكون قد ذكر بأنّ جمعهم سيكون في يوم القيامة.

وإذا كانت صلة تقدير الآية: "ليجمعنّكم يوم القيامة"[2].

وحسبَ هذه التقادير التي ذكرها **أبو حيان** يظهر أنّها تحمل معانٍ متقاربة لأنّها تؤدِّي إلى أنَّ معنى الجمع الذي ذكره يكون يوم القيامة وأنّ نهايتهم، أو مآلهم سوف يكون يوم القيامة.

وإن كان الإختلاف لمعنى (إلى) في هذه الآية لا يؤدي إلى الإختلاف في المعاني الدّلالية للآية بدرجة كبيرة، فما بال الحروف الأخرى؟.

حرف: الباء.

"الباء وهي من العوامل، وعملها الجر، وهي مكسورة، وإنّما كسرت لتكون على حركة معمولها، وحركة معمولها الكسر"[3]، وقد ذكر **ابن هشام** أنّ لِـ (الباء) المفردة أربعة عشر معنًى وهي: أولها: الإلصاق، الثاني: التعدية، الثالث: الإستعانة، الرّابع: السببية، الخامس: المصاحبة، السادس: الظرفية، السابع: البدل، والثامن: المقابلة، والتاسع: المجاوزة، العاشر: الاستعلاء، الحادي عشر: التبعيض، الثاني عشر: القسَم، الثالث عشر: الغاية، والرابع عشر: التوكيد، وهي الزائدة[4].

---

[1]: تفسير البحر المحيط، لـ:أبي حيان، ج4، ص: 86.

[2]:ينظر: م ن، ج ن، ص ن.

[3]: معاني الحروف، لـ:الرماني (ت384هـ)، تحقيق:د.عبد الفتاح إسماعيل شلبي، ط2،(1401هـ -1981م)، دار الشروق،جدة – السعودية- ص36.

[4]:ينظر: مغني اللبيب، لـ: ابن هشام الأنصاري، ص: من122إلى 127.

وهذا ما ذكره أيضًا **المرادي (ت749هـ)** في كتابه **الجنى الداني**[1]، وقد اقتصر **سيبويه** على المعنى الأول فقط وجعله أصلاً للمعاني الأخرى بقوله: "وباء الجر إنّما هي للإلزاق والاختلاط، وذلك قولك: خرجت بزيدٍ، ودخلت به، وضربته بالسَّوط: ألزقتَ ضَرْبَكَ إيَّاه بالسَّوط، فما اِتَّسع من هذا في الكلام فهذا أصله"[2].

وممَّا ورد من آيات في هذا الشأن نذكر:

قال تعالى:﴿ قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾[3].

فقد ذكر **أبو حيان** للباء ثلاثة معانٍ وهي:

أولها: أنّ الباء للقسم.

ثانيا: أنّ الباء للسبب.

ثالثا: الباء للمجازاة[4].

فقولنا بأنّها للقسم يكون قد أقسم بما أغواه والتقدير حينها: (أقسم بالذي أغويتني)، وكون الباء سببية يدل على أنّه لم يقسم بما أغواه ويكون المعنى حينها: "أقسم لأقعدنَّ لهم حال كون ذلك منِّي بسببِ إغوائك إيَّاي، واللاّم في"لأقعدنّ" لام القسم"[5]، إذ أنّه عَلَّلَ وأعطى السبب الذي أدَّاه للقسم بأن يقعد في سبيل بني آدم واللام هي لام القسم وليست (الباء).

أمّا معنى"المجازاة" الذي ذكره عن **ابن عطية**[6] فلم يُذكر أنّه من معاني (الباء) أنّها تكون للمجازاة، وهو معنًى قريب من معنى التعليل، فكان من الأفضل أن يقول بأنّ (الباء) سببية، وذكر **الألوسي** أنّه إذا كانت (الباء) سببية "فالقسم بالعزّة أي بسبب إغوائك إيّاي لأجلهم أقسم بعِزَّتِك"[7].

وعلى معنى القسم يكون قد أقسم بما أغواه و"كأنّ معناه عنده: فبإغوائك إيَّاي، لأقعدنّ لهم صراطك المستقيم، كما يقال: "بالله لأفعلنَّ كذا""[8].

---

(1):ينظر:الجنى الداني في حروف المعاني، لـ: المرادي، ص:36إلى56.
(2):الكتاب، لـ:سيبويه، ج4، ص:217.
(3):سورة الأعراف، الآية:16.
(4):ينظر: تفسير البحر المحيط، لـ:أبي حيان، ج4، ص: 275.
(5):تفسير التحرير والتنوير، لـ: الطاهر بن عاشور، القسم الثاني من ج8، ص:46.
(6):ينظر: المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لـ: ابن عطية، ج2، ص:380.
(7):روح المعاني، لـ:الألوسي، المجلد الثالث، ج4، ص:334.
(8):جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لـ: الطبري، ج12، ص:333.

ومن قال: إن الباء "بمعنى المجازاة، كأن معناه عنده: فلأنّك أغويتني= أو: فبأنّك أغويتني= لأقعدنّ لهم صراطك المستقيم"[1].

وذكر **الزمخشري** أنّها سببية والمعنى عنده: "فبسبب وقوعي في الغَيِّ لأجتهدنَّ في إغوائهم حتّى يفسدوا بسببي كما فَسَدْتُ بسببهم"[2].

ولا يصحُّ هذا التفسير إذا قلنا إنّها سببية والأولى أن نقول بالتفسير الذي ذكرناه عن **الطاهر بن عاشور** أو عن **الألوسي**، لأنّ تفسير **الزّمخشري** فيه دسيسة الإعتزال، ويظهر هذا لمّا لم ينسب الغيَّ إلى الله –عزّ وجلّ–، وهو مذهب من مذاهب المعتزلة، فحسب معتقدهم أنّ الله لا يخلق الشَّر، وإنّما هو من خلق المخلوقات، وأهل السّنة يقولون بأنّ الله خالق كلِّ شيء.

وزاد **الشّوكاني** معنًى آخر وهو كونها بمعنى (مع)، وقدَّرَها بقوله: "فمع إغوائك إيَّاي"[3].

وفي قوله تعالى:﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَىۡ رَحۡمَتِهِۦٓ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتۡ سَحَابًا ثِقَالًا سُقۡنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلۡنَا بِهِ ٱلۡمَآءَ...﴾[4].

فقد ذكر أيضًا ثلاثة معانٍ للباء في قوله: (فأنزلنا به) وهي:

أولاً: أنّها ظرفية (أي بمعنى في).

ثانيًا: أنّها سببية.

ثالثًا: الباء هنا بمعنى (من)[5].

ويظهر من كلام **أبي حيّان** أنّه رجَّحَ الأول وأبعد الثالث وهو كون الباء بمعنى (من) محتجًّا بأنّه تضمين في الحروف[6].

فمعنى الظرفية يؤدي إلى أنّ الضمير يعود على (بلد ميِّت) لأنّه أقربُ مذكور، ويكون المعنى حينها: أنزلنا فيه المَاء.

---

(1):جامع البيان عن تأويل آي القرآن، -المصدر السابق-، ج 12، ص: 333.
(2):الكشاف، لـ: الزّمخشري، ج2، 87.
(3):فتح القدير، للشوكاني، ج2، ص:245.
(4):سورة الأعراف، من الآية:57.
(5):يُنظر:تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج4،ص:321.
(6):م ن، ج ن، ص ن.

وإذا قلنا بالتقدير الثاني وهي كونها سببية فالضمير حينها عائد على (السَّحاب) أو(السَّوق)، ويكون المعنى:

(فأنزلنا بالسَّحابِ) أو (فأنزلنا بالسَّوقِ).

والتقدير الثالث وهو الذي وصفه **أبو حيَّان** بالضّعف لكونه يؤدي إلى عود الضّمير على غير مذكور، وهذا إذا قلنا بأنّ (الباء) بمعنى (من)، ويكون التقدير: (فأنزلنا منه الماء)[1].

وذكر **الألوسي** أنّه إذا كان الضمير للبلد فالباء للإلصاق أي: بالبلد، وإذا كان الضمير لغيره فالباء سببية[2].

وممَّا يظهر من هذه التقادير أنّها تقادير متكلّفة إذ أنّها تؤدِّي إلى الخروج عن أصل وضع الحرف بغير داعٍ.

وإن كان بعض هذه التقادير فيها شيء من الصِّحة في هذه الآية أو التي رأينا قبلها، فكان من الأفضل أن يبقى الحرف على أصل وضعه كما ذكر **الألوسي** أنّها للإلصاق ويكون المعنى: (وأنزلنا بالبلد)، وهو ما أشار إليه أيضًا **سيبويه** في معاني (الباء) الذي ذكرناه سابقا، فما خرج عن المعنى الأصلي لها يُعَدُّ ضربًا من ضروب الاتِّساع في الكلام.

حرف الكاف:

ذُكر للكاف الحرفية خمسة معانٍ وهي: كونها تأتي إمّا للتشبيه أو للتعليل، أو الإستعلاء، أو المبادرة، أو التوكيد وهي الزّائدة[3]، والأصل فيها أنّها تأتي للتشبيه وهو الذي ذكره **سيبويه** دون المعاني الأخرى[4]، وذكر صاحب **الجنى الداني** أنّ (للكاف) معنًى آخر وهو (الباء) وهذا ما ذكره بعض النحويين، – حسب قوله–، إلاّ أنه نفى بعد ذلك أن تكون (الكاف) بمعنى (الباء) أو تكون بمعنى (على) إذ لا دليل على ذلك[5]، أمّا **ابن مالك** فقد ذكر لها ثلاثة معانٍ وهي: التشبيه والتعليل والتوكيد وجمعها ببيت في ألفيته وهو:

---

(1):تفسير البحر المحيط، -المصدر السابق-، ج4، ص: 321، - بتصرف-.

(2):ينظر:روح المعاني، لـ:الألوسي، المجلد الثالث، ج4، ص:385.

(3):ينظر: مغني اللبيب، لـ: ابن هشام الأنصاري،ج1، ص: من195إلى 198.

(4):ينظر: الكتاب، لـ:سيبويه، ج4، ص:217.

(5):ينظر: الجنى الداني، لـ:المرادي، ص:86.

"شبِّه بكافٍ، و بها التعليل قَدْ يُعنَى، وزائدًا لِتَوْكيدٍ وَرَدْ"[1].

وإن تعدّدت معانيها فأكثر مجيئها هو التشبيه، أمّا المعاني الأخرى فقليلة فيها.

وذكر **أبو حيّان** في قوله تعالى:﴿ وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾ ﴾[2].

للكاف في (كما) ثلاثة معانٍ وهي:

أولاً: بمعنى التعليل.

ثانيًا: لها معنى المجازاة.

ثالثًا: وقيل معناها التشبيه[3].

ومعنى التعليل هو الذي يظهر أنّ **أبا حيّان** رجّحه عن باقي الوجهين، ومعنى المجازاة الذي نسبه **لابن عطية**[4]، ليس من معاني (الكاف) ولم يذكره النحويون إلاّ أنَّه معنًى متقارب مع التعليل و"تسمية ذلك بمعنى المجازاة غريبة لا يعهد في كلام النحويين أنّ الكاف للمجازاة"[5].

فعلى معنى التعليل يكون دلالة الكلام: "يفعل بهم ذلك لكونهم لم يؤمنوا به أول مرة وقت جاءهم هدى الله"[6]، فيكون قد علّل سبب تعذيبهم وتقليب الأبصار والأفئدة وكأنّه وكأنّه قال: "نُقلِّبُ أفئدتهم لأنّهم عَصَوا وكابروا فلم يؤمنوا بالقرآن أوّل ما تَحدَّاهم، فنجعل أفئدتهم وأبصارهم مستمرّة الإنقلاب على شأن العقول والأبصار، فهو جزاء لهم على عدم الاهتمام بالنظر في أمر الله تعالى وبعثه رسوله"[7].

وعلى معنى التشبيه يكون تقدير الكلام حينها: ""فلا يؤمنون به ثاني مرَّة كما لم يؤمنوا به أول مرة""[8]، أي على معنى: " ونقلِّب أفئدتهم وأبصارهم فلا يؤمنون بالآية التي تجيئهم مثلما لم يؤمنوا بالقرآن من قبل"[9].

---

(1):شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، المجلد الأول، ج2، ص:558.
(2):سورة الأنعام، الآية:110.
(3):ينظر: تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج4، ص:205 و206.
(4):ينظر:المحرَّر الوجيز، لـ:ابن عطية، ج2، ص:334.
(5):تفسير البحر المحيط، - نفسه -ج4، ص:206.
(6):م ن، ج ن، ص:205.
(7):تفسير التحرير والتنوير، لـ: الطاهر بن عاشور، ج7، ص:443.
(8):تفسير البحر المحيط- نفسه -، ج4،ص:206.
(9):م ن، ج ن، ص:205.

وإن كان **أبو حيّان** قدَّم معنى التعليل عن التشبيه فإنّ **ابن عاشور** رجّح معنى التشبيه على معنى التعليل، بل ضعَّف معنى التعليل بقوله: "وأقول: هذا الوجه يناكده[1] قوله "أوّل مرّة" بأنّها الحياة الأولى في الدّنيا"[2]، فجعل اِتِّساق الكلام بقوله"أوّل مرّة" سببًا في ضعف وجه"التعليل"، أمّا معنى المجازاة الذي ذكره **ابن عطية** يؤدِّي إلى أنّ معنى الآية: "لمّا لم يُؤمنوا أوّل مرّة نجازيهم بأن نُقلِّب أفئدتهم عن الهدى ونطبع على قلوبهم، فكأنّه قيل: ونحن نقلِّب أفئدتهم جزاءً لمَّا لم يؤمنوا أوّل مرة بما دعوا إليه من الشّرع"[3].

وملخص الكلام مايلي:

- للكاف في هذه الآية ثلاثة معانٍ وهي: التعليل- المجازاة- التشبيه.
- معنى المجازاة لم يُعهد في كلام النحويين.
- معنى التعليل يؤدي إلى أنّ الآية في معرض تعليل وتبيين للسبب الذي جعله سبحانه يقلِّب أفئدتهم.
- وبمعنى التشبيه يكون المعنى الدلالي للآية أنّه جعل حالتهم التي هم عليها نظير حالتهم التي كانوا من قبل فيها، ومثلما لم يؤمنوا سابقا نعذِّبهم لاحقا.
- أمّا معنى المجازاة يكون حينها قد بيَّنَ أنّ تقليب الأفئدة والأبصار هو جزاء لعدم إيمانهم أوّل مرّة.

وإن تعدّدت المعاني الدلالية بتعدّد معنى الكاف في الآية إلاّ أنّه لا يُعدم من جعل معنَى الكاف معنًى واحدًا وهو التشبيه، أمّا المعاني الأخرى تُقدَّر وترجع إلى أصل وضعها وهو التشبيه، وهو الذي يقبله المعنى الدلالي للآية أكثر من الوجهين الآخرين، وهذا ما بيَّنه **الطاهر بن عاشور**- كما رأينا-، وإن قال قائل: إنّ المعنيين الآخرين تقبلهما دلالة الآية مثلما تقبل معنى التشبيه، نقول وَبالله التوفيق: إنّ للكاف معنًى أصليًا لها وهو التشبيه، وباقي المعاني فرعية تُؤوَّل وتُرَدُّ إلى أصل الوضع كي لا نثقل الدرسَ الإعرابي باحتمالات قد يكون في غنًى عنها، وخاصة إذا تعلّق الأمر بكتاب الله، و**سيبويه** هو المحدِّث عن العرب الفصحاء نجده قد ذكر معنًى واحدًا واقتصر عليه

---

[1]:جاء في لسان العرب:"النكدُ=الشُّؤم واللؤم...ونَكِدَ الرَّجُل نَكَدًا:قَلَّ العطاء، أو لم يعطِ البتَّة... ويقال: عطاء منكود أي نزر قليل"، ينظر:لسان العرب، لـ: ابن منظور، مادة (نكد)، المجلد الثالث، ص:715، ومنه فمعنى (يناكد) في قول الطاهر بن عاشور تعني: يُبطل ويقلّل من هذا الرأي.

[2]:تفسير التحرير والتنوير، لـ: الطاهر بن عاشور، ج7، ص:442.

[3]:المحرَّر الوجيز، لـ:ابن عطية، ج2، ص:334.

وهو معنى التشبيه[1] دون المعاني الأخرى التي قد تخرجه عن أصل وضعه، وتؤدّي بنا إلى تضمين في الحروف لا حاجة لنا به، وننتقل الآن إلى حرف آخر ذُكر أنّه يأتي لمعانٍ عديدة وهو حرف اللام ولكن:هل هذه المعاني التي يحتملها يقبلها الحرف في أصل وضعه؟، وهل الإختلاف في معناه يؤدي إلى الاختلاف في المعنى الدلالي؟.

حرف (اللام):

ورد (للام) معاني عديدة أوصلها **ابن هشام** إلى اثنين وعشرين معنى وهي:"أحدها:الإستحقاق، والثاني: الإختصاص، والثالث: الملك، والرابع:التمليك، والخامس:شبه التمليك، والسادس:التعليل، والسابع:توكيد النفي، والثامن: موافقة"إلى"، التاسع:موافقة"على"، العاشر:موافقة"في"، والحادي عشر:أن تكون بمعنى"عند"، والثاني عشر:موافقة"بعد"، والثالث عشر:موافقة"مع"، والرابع عشر:موافقة"من"، والخامس عشر:التبليغ، والسادس عشر:موافقة"عن"، والسابع عشر:الصيرورة، وتسمى لام العاقبة ولام المآل، والثامن عشر:القسم والتعجب معًا، والتاسع عشر:التعجب المجرد عن القسم، المتمم عشرين: التعدية، الحادي والعشرون:التوكيد، وهي اللام الزّائدة، الثاني والعشرون:التبيين"[2].

وممّا اقتصر عليه **سيبويه** من هذه المعاني:الأول والثالث، وهو كونها إمّا للإستحقاق أو أنّها للملك[3]، وإن كان **سيبويه** محقًّا في قوله إلاّ أنّه يوجد معاني أخرى(للام) يقبلها المعنى كالتعليل – مثلا– وهو ما سنراه في بعض الآيات.

ولتعدّد معاني (اللام) فإنّنا وجدنا في هذا الجزء من **تفسير البحر المحيط** عدّة آيات ورد الخلاف فيها على معنى حرف (اللام)، ومن هذه الآيات نذكر:

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتۡ سَحَابٗا ثِقَالٗا سُقۡنَٰهُ لِبَلَدٖ مَّيِّتٖ ...﴾[4].

فقد ذكر **أبو حيان** (للاّم) معنيين معنًى نسبه له والثاني **للزّمخشري**، بقوله: "واللام في (البلد) عندي لام التبليغ كقولك: "قلت لك" وقال "الزّمخشري"[5]: لأجل بلد، فجعل اللام

---

(1):ينظر: الكتاب، لـ:سيبويه، ج4، ص:217.
(2):ينظر: مغني اللبيب، لـ: ابن هشام،ج1، ص: من226إلى 244.
(3):الكتاب، - نفسه -، ج4، ص:217.
(4):سورة الأعرف، من الآية:57.
(5):الكشاف، لـ: الزّمخشري، ج2، ص:107.

لام العلّة"[1].

فإنّه جعل معنى (اللام) في (البلد) للتبليغ وإن كان قد ذكر قول **الزمخشري** والذي يقول بأنّ معنى اللام للتعليل.

وذكر **الألوسي** أنّها للتعليل والمعنى حينها: "لأجله ومنفعته أو لإحيائه أو لسقيه كما قيل"[2]، وذكر **الطبري** أنّها بمعنى "لإحياء بلد ميت"[3]، وهو ما يعني أنّ معنى اللام عنده التعليل، أمّا **الطبرسي** فقد زاد وجهًا آخر وقال هي بمعنى(إلى) وقدَّره بـــ: "إلى بلد ميِّت"[4]، وقال **أبو حيان:** "ولا يظهر فرق بين قولك "سقت لك مالاً"، و"سقت لأجلك مالاً" فإنّ الأول معناه: "أوصلته لك وأبلغته" والثاني: لا يلزم منه وصوله إليه، بل قد يكون الذي وصل له المال غير الذي علل به السَّوق"[5]، فإن كان قد ذكر في بداية قوله قوله بأنّه لا فرق بين معنى التبليغ ومعنى التعليل إلا أنّه من خلال أمثلته يظهر أنّه ذكر الفرق بين المعنيين وإن كان متقاربًا فعلى معنى التبليغ يكون قد ساق السحاب وأبلغه البلد الميت"بخلاف "سقته لأجله" فإنّه لا يلزم منه إيصاله له"[6].

وفي قوله **تعالى**:﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ ۖ وَفِى نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴾[7].

فقد ذكر (للام) في (لربِّهم) معنيين أيضًا بقوله: "واللاّم (في لربِّهم تقوية لوصول الفعل إلى مفعوله المتقدِّم، وقال الكوفيون: "هي زائدة"، وقال الأخفش[8]: هي لام المفعول له، أي: لأجل ربِّهم يرهبون لا رياءً ولا سمعة"[9].

فإنّه ذكر أن (اللام) في هذا الموضع تفيد تقوية وصول الفعل إلى مفعوله المتقدِّم، وهي زائدة، ونسبه للكوفيين، وإمّا معناها التعليل وهو قول **الأخفش الأوسط (ت215هـــ)**، وهذا ما قاله أيضًا **الألوسي** في تفسيره فبعدما ذكر أنّها تفيد تقوية عمل الفعل المؤخر

---

[1]:تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج4،ص:321.
[2]:روح المعاني، لـ:الألوسي، المجلد الثالث، ج4، ص:385.
[3]:جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لـ: الطبري، ج12، ص:492.
[4]:مجمع البيان في تفسير القرآن، لـ: الطبرسي، ج8، ص:82.
[5]:تفسير البحر المحيط،- نفسه -، ج4،ص:321.
[6]:الدر المصون في علو الكتاب المكنون، لـ:السمين الحلبي، ج5، ص:350.
[7]:سورة الأعراف، الآية:154.
[8]:معاني القرآن، لـ: الأخفش الأوسط، تحقيق:د.عبد الأمير محمّد أمين الورد، عالم الكتب،بيروت،- لبنان-، ط1،(1405هـ-1985م)،ج2، ص:535.
[9]:تفسير البحر المحيط، -نفسه-، ج4،ص:396.

قال بأنّها:"لام العلّة والمفعول محذوف أي يرهبون المعاصي لأجل ربِّهم لا للرِّياء والسمعة"[1].

وإن كان قد ذكر أنها تفيد تقوية وصول الفعل إلى مفعوله إلاّ أنّ هذا ليس من معانيها، وإنّما يقصد منه المعنى النحوي أو التركيبي أمّا من معانيها التي ذكرها **أبو حيان** معنيين وهما:إمّا زائدة، وإمّا للتعليل.

فالزائدة تفيد التوكيد ومنه يكون المعنى أنّه أكّد رهبتهم لربِّهم – عزّ وجلّ–، وبالتعليل يكون قد بيَّن أنّهم يخافون المعاصي لا لأجل أحدٍ من المخلوقات وإنّما لأجل ربِّهم.

وفي قوله تعالى: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ وَإِن يَعُودُواْ فَقَدۡ مَضَتۡ سُنَّتُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴾[2].

فإنّنا نجده ذكر (للام) في قوله (للذين) معنيين أيضا وهما:

أولا:التبليغ، الثاني:العلّة[3].

ويظهر أنّ الإعراب الأول **لأبي حيان** والثاني قد نسبه **للزّمخشري**[4]، فمعنى التبليغ يعني:"أنّه أمر أن يقول لهم هذا المعنى الذي تضمَّنته ألفاظ الجملة المحكية بالقول، وسواء قاله بهذه العبارة أو غيرها"[5]، وعلى معنى العلة يكون تقدير الكلام:"أي قل لأجلهم هذا القول وهو إن ينتهوا"[6]، والمعنى الأول هو ما يفهم من قول **الطبري**[7]، وقال **الزّمخشري** بالثاني أي على معنى التعليل ومنع أن تكون للتبليغ فقال:"ولو كان بمعنًى خاطبهم به لقيل:إن تنتهوا يغفر لكم"[8]، فجعل معناها للتعليل لأنّه هو ما دلّ عليه الكلام بعد (اللام).

وممّا يظهر من الآيات التي ذُكرت في معنى (اللام) أنّ معاني هذا الحرف وإن تعدّدت وبلغت اِثنين وعشرين معنًى إلاّ أنّ بعض المعاني التي تحتملها ضعيفة ونادرة الوقوع، وهذا ما رأيناه أثناء عرضنا، فكلّما تعرّضنا لتلك الاِختلافات وجدناها تقتصر غالبًا على

---

(1):روح المعاني، لـ:الألوسي، المجلد الرابع، ج5، ص:68.
(2):سورة الأنفال، الآية:38.
(3):تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج4،ص:488وَ489.
(4):ينظر:الكشاف، لـ: الزّمخشري، ج2، ص:212.
(5):تفسير البحر المحيط، -نفسه-، ج4،ص:489 .
(6):الكشاف، - نفسه-، ج2 ، ص: 212.
(7):ينظر:جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لـ: الطبري، ج13، ص:536.
(8):الكشاف، - نفسه-، ج2، ص:212.

معاني محدودة وهي: إمّا أنّها للتعليل، أو زائدة، أو للتبليغ مع العلم أنّها تأتي لمعانٍ أخرى أقواها مجيئها بمعنى الاِستحقاق، أو المِلك، أو الاِختصاص.

ونترك اللام لننتقل إلى حرف ذُكر له عدّة معان مثله مثل (اللام) وهو الحرف (من).

الحرف (من):

وما قيل عن (اللام) يقال عن الحرف (من) فأيضًا لها عدّة معانٍ أوصلها **ابن هشام** إلى خمسة عشر معنًى وهي: أحدها: اِبتداء الغاية، الثاني: التبعيض، الثالث: بيان الجنس، الرابع: التعليل، الخامس: البدل، السادس: مرادفة(عن)، السابع: مرادفة (الباء)، الثامن: مرادفة (في)، التاسع: موافقة (عند)، العاشر: مرادفة(ربَّما)،الحادي عشر: مرادفة (على)، الثاني عشر: الفصل، الثالث عشر: الغاية، الرابع عشر: التنصيص على العموم وهي الزائدة، الخامس عشر: توكيد العموم وهي الزائدة[1].

وقد سجّلنا في هذا الصّدد العديد من الآيات التي اختلفَ العلماء في معنى الحرف (من)، ومن هذه الآيات التي اشتملت على الحرف (من) ودار الخلاف حول المعنى الذي يأخذه نذكر: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلۡحَقِّۖ ...﴾[2].

فإنّه ذُكر لمعنى (من) في قوله (من الدّمع) ثلاثة معانٍ وهي:

أولاً: لاِبتداء الغاية.

ثانيًا: بمعنى (من أجل) أي: للتعليل.

ثالثا:(من) بمعنى (الباء) أي: بالدَّمع[3].

فالأول هو قول **أبي البقاء** في **تبيانه**[4]، والثاني قول **الزمخشري** في **كشافه**[5]، والثالث لم ينسبه لعالم معين وقد ضعَّفه تلميذه **السمين الحلبي** بقوله:"وكونها بمعنى الباء رأي ضعيف"[6].

---

[1]:ينظر: مغني اللبيب، لـ: ابن هشام، ج1، ص: 331إلى 335.

[2]:سورة المائدة، من الآية:83.

[3]:تفسير البحر المحيط، لـ أبي حيان، ج4،ص: 07.

[4]:ينظر: التبيان في إعراب القرآن، لـ:العكبري، ج1،ص:360.

[5]:ينظر: الكشاف، لـ: الزّمخشري، ج1، ص:655و656.

[6]:الدر المصون في علو الكتاب المكنون، لـ:السمين الحلبي، ج4، ص:395.

فعلى أنّها لإبتداء الغاية يكون المعنى: فيضها من كثرة الدُّموع، أي: ابتدأ ونشأ من معرفة الحقِّ، وعلى أنّها للتعليل يكون التقدير: تفيض مملوءة من الدّمع ممَّا عرفوا من الحقِّ، أي: من أجله وسببه، و (من) هنا أعطت السبب الذي لأجله فاضت العيون من الدّمع وهو معرفة الحق، فالمعنى إذن: من أجل الذي عرفوه،

وقال **الزّمخشري**: "(من الدّمع) من أجل البكاء"[1]، فجعل السبب الذي فاضت لأجله الدّموع هو البكاء.

وعلى أنّها بمعنى(الباء) يكون التقدير: بالدّمع، أي: تفيض الأعين بالدّمع ممّا عرفوا[2].

وفي قوله تعالى:﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ...﴾[3].

فقد ذكر **أبو حيان** لمعنى الحرف (من) في (من الصيد) معنيين وهما:

أولاً: (من) للتبعيض.

ثانيًا: (من) لبيان الجنس[4].

والقول الثاني هو **لإبن عطية** في **تفسيره**[5].

فعلى معنى التبعيض يكون: "المراد بما يشعر به اللفظ من التقليل والتبعيض التنبيه على أنّ جميع ما يقع الإبتلاء به من هذه البلايا بعض من كل بالنسبة إلى مقدور الله تعالى وأنّه تعالى قادر على أن يجعل ما يبتليهم به من ذلك أعظم ممّا يقع وأهول"[6]، وهو ما ذكره **الطبري** دون غيره وقال فيما يخص معنى التبعيض: "لأنّه لم يُبلِهم بصيد البحر، وإنّما ابتلاهم بصيد البر، فالإبتلاء ببعض لا بجميع"[7].

وهذا ما يزيدنا يقينا بأنّ معنى (من) في قوله (من الصيد) بمعنى التبعيض، وهو ما ذكره أيضًا **السمين الحلبي** إذ قال: "و"من" الظاهر أنّها تبعيضية لأنّه لم يحرِّم صيد الحلال ولا صيدَ الحِلِّ ولا صيد البحر"[8]،

---

(1):الكشاف، لـ: الزّمخشري، ج1، ص:656.
(2):ينظر: تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج4،ص: 07.
(3):سورة المائدة، من الآية:94.
(4):ينظر: تفسير البحر المحيط، -نفسه-، ج4،ص: 19.
(5):ينظر:المحرر الوجيز، لـ:ابن عطية، ج2، ص:236.
(6):روح المعاني، لـ:الألوسي، المجلد الثالث، ج4، ص:21.
(7):جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لـ: الطبري، ج10، ص:582.
(8):الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لـ:السمين الحلبي، ج4، ص:415.

وقال **مكي**: ""من" للتبعيض، لأنّ المحرَّم صيدُ البَرِّ خاصّة، ولأنّ التحريم إنّما وقع في حال الإحرام خاصَّة"[1].

أمّا عن معنى بيان الجنس الذي ذكره عن **ابن عطية** فهنا الابتلاء "لم يُعلمْ من أيِّ جنس هُوَ فبيَّنَ فقال: (من الصيد)، كما تقول: لأعطينَّكَ شيئاً مِنَ الذَّهبِ"[2].

وفي قوله **تعالى**:﴿ وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ ﴾[3].

ولمعنى (من) في قوله: (من ذرية) ذكر ثلاثة معانٍ وهي:

أولا: (من) لابتداء الغاية.

ثانيا: للتبعيض.

ثالثا: بدلية[4].

ويظهر أنه قال بالأول لهذا قدَّمه عن باقي المعنيين، أمّا الثاني فهو **لابن عطية**[5]، والثالث هو **للطبري** في تفسيره إلاّ أنّه أسماه بالتعقيب وهو معنى البدل نفسه[6]، وهو ما ذكره أيضا **الطبرسي**[7]، أمّا في قوله تعالى:﴿ ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِى كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ ﴾[8].

فقد جاء في معنى (من) في قوله (منهم) أربعة أقوال وهي:

أولا: (من) للتبعيض.

ثانيا: بمعنى (مع).

ثالثا: لابتداء الغاية.

رابعا: (من) زائدة[9].

---

(1):مشكل إعراب القرآن،لـ: مكي بن أبي طالب، ج1، ص:297.
(2):م ن، ج ن، ص ن.
(3):سورة الأنعام، الآية:133.
(4):ينظر: تفسير البحر المحيط،لـ: أبي حيان، ج4،ص: 228.
(5):ينظر:المحرر الوجيز، لـ:ابن عطية، ج2، ص:348.
(6):ينظر:جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لـ: الطبري، ج12، ص:127.
(7):ينظر:مجمع البيان في تفسير القرآن،لـ:الطبرسي،- سبق ذكره-، ج8، ص:201.
(8):سورة الأنفال، الآية: 56.
(9):ينظر: تفسير البحر المحيط، نفسه-، ج4، ص:504.

وقد ردَّ **أبو حيان** من هذه الأقوال الثلاثة الأخيرة وهي كون (من) بمعنى (مع) أو لإبتداء الغاية، أو زائدة، ويظهر هذا لمّا ذكر هذه الوجوه أردف بعدها بقوله: "وهذه الأقوال الثلاثة ضعيفة"[1]، أمّا كونها بمعنى (مع) فإنّه لم يُذكر من معاني (من) أنّها تأتي بمعنى (مع)، ولمّا ذكرنا في بداية حديثنا عن الحرف (من) لم نجد من ذكر أنّه من معانيها مجيئها بمعنى (مع).

وعلى أنّها للتبعيض يظهر أنّ هذا المعنى هو الذي انتصر له **أبو حيان** دون المعاني الأخرى وهذا لمّا قال بعد ذكره لمعنى التبعيض: "لأنّ المعاهدين بعض الكفار"[2].

فنفهم حينها أنّه على قول التبعيض يكون المعنى المراد بالمعاهدين بعض الكفّار لا كلّهم، وهذا ما جعل **أبو حيّان** يُضعِّف الوجوه الأخرى لأنّ معنى الآية لا يقبلها.

إذن فحروف الجرِّ إذا جاءت في الكلام فإنّها قد تحتمل معناها الأصلي وقد تخرج إلى معاني أخرى وهذا ما رأيناه أثناء الحديث عنها.

ونترك الآن هذه الحروف لننتقل إلى حروف أخرى وهي حروف العطف.

ثانيا: حروف العطف.

حروف العطف تسعة وهي: الواو، و(الفاء)، و(ثمّ)، و(أو)، و (لا)، و(بل)، و(لكن)، و(حتّى)، و(أم)[3]، وسنذكر من هذه الحروف بعضها والتي دار الخلاف بين العلماء في معناها.

الحرف (أو):

"(أو) حرف عطف ومذهب الجمهور أنّها تُشرك في الإعراب لا في المعنى، لأنّك إذا قلت: قام زيد أو عمرو، فالفعل واقع من أحدهما، وقال **ابن مالك:** إنّها تَشرك في الإعراب والمعنى، لأنّ ما بعدها مشارك لما قبلها في المعنى الذي جيء بها لأجله"[4]، وذكر **المرادي** أنّ لــِ (أو) ثمانية معانٍ وهي:

الأول: الشك، الثاني: الإبهام، الثالث: التخيير، الرابع: الإباحة، الخامس: التقسيم،

---

[1]:تفسير البحر المحيط، - المصدر السابق-، ج 4، ص: 504.

[2]:م ن، ج ن، ص ن.

[3]:ينظر:المقتضب، لـ: المبرد، ج1، ص:148إلى 150، وينظر:شرح قطر الندى وبل الصدى، لـ:ابن هشام الأنصاري، ص:298إلى305، وينظر:شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ج3، ص:197إلى221.

[4]:الجنى الداني في حروف المعاني، لـ: المرادي، ص:227وَ 228.

السادس: الإضراب، السابع: معنى الواو، الثامن: معنى "ولا"[1].

وأوصلها **ابن هشام** في **مغني اللبيب** إلى اِثني عشر معنى مضيفًا للمعاني السابقة المعاني:

أولاً: (أو) بمعنى (إلى). ثانيًا: التقريب.

ثالثاً: الشرطية . رابعًا: التبعيض[2].

وذكر في **شرح قطر الندى** أربعة معانٍ وهي: التخيير، والإباحة، والشك، والتشكيك[3].

وجاء في قوله تعالى :﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَـٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَـانِ ذَوَا عَدۡلٍ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ...﴾[4].

ذُكر لِمعنى (أو) معنيان وهما:

أولاً: للتخيير.

ثانيًا: للترتيب[5].

قال تلميذ **أبي حيان السمين الحلبي** في كتابه: **الدر المصون**: "وقوله "أو" الظاهر أنّها للتخيير، وهو واضح على القول بأن معنى "من غيركم": من غير أقاربكم من المسلمين، يعني المُوصِي مخَيَّرٌ بين أن يُشهدَ اثنين من أقاربه أو من الأجانب المسلمين، وقيل: "أو" للترتيب، أي: لا يُعدل عن شاهدين منكم إلاّ عند فقدهما وهذا لا يجيء إلاّ إذا قلنا: "من غيركم" من غير أهل ملّتِكُم"[6].

وممّا يُفهم من قوله يظهر أنّه على معنى التخيير الذي تأخذه (أو) الموصي مخيَّر على أن يُشهد أقاربه أو غيرهم، ويأخذ قوله: (من غيركم)، معنى: من غير أهليكم من المسلمين، أمّا إذا كان معنى (من غيركم) من غير أهل ملّتكم، وقلنا بأنّ (أو) للترتيب فالتقدير حينها: "إن لم يوجد من ملّتكم"[7]، مِمَّا يعني أنّ الموصي ملزم في البداية أن يوصي اثنين من المسلمين سواء من أقاربه أو من غيرهم، وهذا ما يدلّ عليه معنى

---

[1]:الجنى الداني، -المصدر السابق-، ص:228إلى 232.

[2]:ينظر: مغني اللبيب، لـ: ابن هشام، ج1، ص: 84إلى 89.

[3]:ينظر:شرح قطر الندى وبل الصدى، لـ:ابن هشام الأنصاري، ص:302.

[4]:سورة المائدة، من الآية:106.

[5]:ينظر: تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج4، ص:46.

[6]:الدر المصون، لـ: السمين الحلبي، ج4، ص:462.

[7]:تفسير البحر المحيط، - نفسه -، ج4، ص:46.

التخيير لــِ (أو)، ولا يجب أن يفهم أنّه مخيَّر بين المسلمين وغيرهم وإنّما التخيير بين الأقارب وغيرهم، أمّا إذا لم يجد الموصي من أهل دينه بعد النّظر اِتَّجه إلى غيرهم من الكفّار، وهنا تكون (أو) للترتيب لا للتخيير.

وفي قوله تعالى:﴿ وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ أَنۡ أَفِيضُواْ عَلَيۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ أَوۡ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُۚ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾[1].

فقد ذُكر لمعنى (أو) اِحتمالان وهما:

أولاً: (أو) على بابها وهو معنى التخيير.

ثانيًا: (أو) بمعنى (الواو)[2].

وهذان التقديران لا يؤديّان إلى المعنى نفسه، فلو قلنا بأنّ (أو) على بابها وهو معنى التخيير يكون المعنى حينها أنّهم: "سألوا أحَدَ الشيئين "[3]، ولو قلنا: إن (أو) بمعنى (الواو) لكان المعنى حينها أنّهم سألوا الشيئين معًا، أي: طلبوا أن يفيضوا عليهم الماء وما رزقهم الله من نعم وخيرات؛ ولو قال قائل: إنّه على معنى التخيير يكون الضمير في قوله: (حَرَّمهما) مفردًا، فكيف إذن جاء مثنًى؟، والجواب حينها ما ذكره **السمين الحلبي** في كتابه: "وقد أجابوا بأنّ المعنى: حَرَّمَ كُلاًّ منهما"[4]، فيتبيَّن أنّ في الكلام حذف والمحذوف قوله: (كلاً)، وعلى هذا يستقيم الكلام بأنّ (أو) معناه التخيير، وهو الأصل فيها، دون الخروج لمعانٍ عديدة قد تكون بعيدة تؤدي إلى تقديرات لا طائل منها.

الحرف (بل):

وقد عبَّر **سيبويه** عن معناه بأحسن تعبير وهذا لمّا قال: "وأمّا (بل) فلترك شيءٍ من الكلام وأخذٍ في غيره"[5]، وعبَّر عن معناها **الزّجاجي** بقوله: "تأتي لتدارك كلامٍ غُلِط فيه"[6]، أمّا **ابن فارس** فعبَّرَ عن معناها بقوله: "بل: إضراب عن الأول وإثبات

---

(1):سورة الأعراف، الآية:50.
(2):ينظر:تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج ن، ص:307.
(3):م ن، ج ن، ص ن.
(4):الدر المصون، لـ: السمين الحلبي، ج5، ص:334.
(5):الكتاب، لـ:سيبويه، ج4، ص:223.
(6):حروف المعاني، لـ:الزجاجي، ص:14.

للثاني"[1].

وقال **أبو حيان** في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُواْ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾ بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُواْ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ ...﴾[2].

"بل، هنا:للإضراب والانتقال من شيء إلى شيءٍ من غير إبطال لِما سبقَ"[3].

ولا يجوز أن نقول: إنّها للإضراب والإبطال أو كما قال **الزجاجي** لتدارك كلامٍ غُلِطَ فيه، لأنّ ما بعدها إخبار من الله – عزّ وجلّ–، وهو ما عبَّر عنه **أبو حيان** بقوله: "وهكذا يجيء في كتاب الله تعالى إذا كان ما بعدها من إخبار الله تعالى لا على سبيل الحكاية عن قوم تكون (بل) فيه للإضراب"[4]، فلمّا كان الخبر بعدها من الله عزّ وجلّ أبطل أن تكون (بل) للإضراب بعكس لو كان الخبر على سبيل الحكاية فإنّه حينها تكون (بل) للإضراب والإبطال، أو كما قال **ابن فارس:** إضراب عن الأول وإثبات للثاني وهذا مثلاً كقوله تعالى: ﴿بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ ...﴾[5].

فهنا يجوز أن نقول بأنّها للإضراب والإبطال، وأحسن هذه الوجوه ما ذكره **سيبويه** – كما رأينا–، وهو أنّها:"(لترك شيءٍ من الكلام وأخذٍ في غيره)"[6].

ولا يصحُّ المعنى لو قلنا في الآية الأولى بأنّ(بل) للإضراب والإبطال لأنّ هذا سيؤدِّي بنا إلى إبطال خبر الله – عزّ وجلّ– لِذا وجب ألاّ نَخْضَعَ لمصطلحات قد تأخذنا إلى إفساد المعنى، وكلام **سيبويه** يصحُّ لكلِّ الأحوال سواء لإبطال أم لغيره، لأنّ لو قلنا في الآية (بل) لترك شيء من الكلام وأخذٍ في غيره، فلا يعني هنا الترك بمعنى الإبطال، وإنّما الانتهاء من كلام والاستئناف في كلام آخر، وهو أيضًا ما أشار إليه **السمين الحلبي** بقوله: ""بل" هنا لانتقال من قصّة إلى أخرى وليست للإبطال"[7]، وجعلها **الطاهر بن عاشور** للإضراب إلاّ أنّه أعطاها تقديرًا آخر في قوله:"وقوله"بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل" إضراب عن قولهم:"ولا نكذب بآيات ربِّنا ونكون من المؤمنين"

---

[1]:الصاحبي في فقه اللغة، لـ:ابن فارس، ص:103.
[2]:سورة الأنعام، الآيتان:28،27.
[3]:تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج4،ص:107.
[4]:م ن، ج ن، ص ن.
[5]:سورة الأنبياء،من الآية:5.
[6]:الكتاب، لـ: سيبويه، ج4، ص:223.
[7]:الدر المصون، لـ: السمين الحلبي، ج4، ص:591.

والمعنى بل لأنّهم لم يبق لهم مطمع في الخلاص"[1]، ولم يذكر معنى الإبطال إذْ لا ضرورة لذلك لأنّه يؤدّي إلى إفساد المعنى، ويبقى قول **أبي حيّان** أيضًا من الأقوال التي أبانت معنى الحرف في التركيب، وهو المعنى الحقيقي للإعراب والذي يقصد به الإبانة عن المعنى.

الحرف (ثمّ):

"وهي من الحروف الهوامل، ومعناها العطف، وهي تدل على التراخي والمهلة"[2]، وذُكِر أيضًا أنه حرف يقتضي ثلاثة أمور وهي: التشريك في الحكم، والترتيب والمهلة[3]، وقال **المبرِّد (ت285هـ)**: "و(ثم) مثل الفاء، إلاّ أنّها أشدُّ تراخيا"[4].

فقد جعلها مثل الفاء إذ تفيد الترتيب إلاّ أنّها أشدُّ تراخيا منها، وملخص ما ذُكِر في معانيها أنّها تدلّ على ثلاثة معانٍ وهي:

- التشريك في الحكم.
- الترتيب.
- المهلة.

وفي قوله **تعالى**:﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ ﴾[5].

فقد ذكر للحرف (ثمّ) ثلاثة معانٍ وهي:

أولاً: للمهلة في الزّمان وهو أصل وضعها في اللسان العربي.

ثانيًا: (ثمّ) للتوبيخ، وهذا ممَّا لم نذكره في معانيها.

ثالثًا: (ثمّ) للاِستبعاد، وهو أيضًا لم نذكره من معانيها[6].

والمعنى الأول هو الذي ذكره **أبو حيان** وانتصر له، أمّا أنّها للتوبيخ وهو قول **ابن عطية**[7]، أو أنّها للاِستبعاد وهو قول **الزّمخشري**[8] فلم يذكرهما أحد من النحويين أنّ

---

(1):تفسير التحرير والتنوير، لـ:الطاهر بن عاشور، ج7، ص:185.
(2):معاني الحروف، لـ:الرماني، ج1، ص:105.
(3):ينظر:مغني اللبيب، لـ:ابن هشام، ج1، ص:137.
(4):المقتضب، لـ:المبرِّد، ج1، ص:148.
(5):سورة الأنعام، الآية:01.
(6):ينظر:تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج4،ص:74،73.
(7):ينظر:المحرر الوجيز، لـ:ابن عطية، ج2، ص:266.
(8):ينظر:الكشاف، لـ: الزمخشري، ج2، ص:04.

من معاني (ثمّ) التوبيخ أو الإستبعاد.

وقد ردَّ **أبو حيّان** هذين الوجهين وإن كان يحتملها ظاهر المعنى إلاّ أنّ التوبيخ أو الإستبعاد لا يدلاّن عليهما مدلول (ثمّ) وهو ما عبّر عنه بقوله: "وإنّما التوبيخ أو الإستبعاد مفهوم من سياق الكلام، لا من مدلول (ثمّ) ولا أعلم أحدًا من النحويين ذكر ذلك، بل (ثمّ) هنا للمهلة في الزّمان"[1]، وهو ما يعني أنّه لمّا خلق السمواتِ والأرض وما فيهما من خيرات ونِعم وجعل الظلمات والنور كَفَر وكذَّبَ فيما بعد الكافرون، أمّا إذا أُريد التوبيخ أو الإستبعاد فهذا لا يدل عليه معنى (ثمّ)، فلا يجب أن نخرجها عن أصل وضعها، وهو المهلة في الزّمان.

وفي قوله **تعالى**:﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾ ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٤﴾ ﴾[2].

فقد ذكر لـــ (ثمّ) معنيين وهما:

أولا: (ثمّ) للمهلة.

ثانيا: (ثمّ) بمعنى (الواو)[3].

وإن كان المعنى الأول وهو المهلة لا يقبله ظاهر المعنى لأنّ ممّا لا شَكَّ فيه أنّ بعثَ النبيِّ محمد – صلى الله عليه وسلّم– كان بعد موسى عليه السلام، و"(ثمّ) في كلام العرب، حرف يدلّ على أنّ ما بعده من الكلام والخبر، بعد الذي قبلها"[4]، فإنّ المهلة هنا ليس المقصود منها التراخي في الزّمان وإنّما يحمل الكلام على تقدير محذوف والأصل فيه ما ذكره **الطبري** في تفسيره بقوله: "ثمّ قُل بعد ذلك يا محمد: آتى ربّك موسى الكتاب فترك ذكر "قل"، إذ كان قد تقدّم في أول القصة ما يدل على أنّه مراد فيها"[5]، ففي الكلام حذف تقديره (قل) أو (كنَّا) أو (ثمّ ممّا وصّيناه أنا) – كما ذكر في كتب بعض المفسِّرين–[6].

---

(1):تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج4، ص:74.

(2):سورة الأنعام، الآيتان:153 وَ154.

(3):ينظر:تفسير البحر المحيط، -نفسه-، ج4، ص:255.

(4):جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لـ:الطبري، ج12، ص:233.

(5):م ن، ج ن، ص:232.

(6):ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لـ: السمين الحلبي، ج5، ص:226.

وقريب من هذا المعنى ما ذكره أيضًا **الطاهر بن عاشور** بقوله: " (ثمّ) هنا عاطفة على جملة: "قل تعالوا"، فليست عاطفة للمفردات، فلا يُتَوهَّم أنّها لتراخي الزّمان"[1]، وإن كان هذا هو المقصود من الحرف (ثمّ) فإنّنا نسلّم أنّها بمعنى المهلة "فتدلّ على التراخي في الرّتبة وهو مهلة مجازية، وتلك دلالة (ثمّ) إذا عطفت الجمل"[2]، وإلاّ فإنّ (ثمّ) هنا بمعنى (الواو)، فيصير التقدير:(وءَاتينا موسى من قبل) فالواو "معناها إشراك الثاني فيما دخل فيه الأول، وليس فيها دليل على أيِّهما كان أولاً"[3]، ولهذا أخذت (ثمّ) معنى(الواو) لأنّ ما بعدها لا يلزم أن يكون ثانيًا.

وفي قوله تعالى:﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَـٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَـٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟...﴾[4].

فإنّه ذكر لـــ (ثمّ) في قوله (ثمّ قلنا) عدّة معانٍ وهي:

أولاً: (ثمّ) بمعنى (الواو) فلم ترتب، أي: بمعنى التشريك.

ثانيًا: (ثمّ) للترتيب في الإخبار لا في الزّمان.

ثالثًا: (ثمّ) للترتيب في الزّمان.

رابعًا: (ثمّ) للترتيب الزماني والمهلة على أصل وضعها[5].

فعلى المعنى الأول أي على معنى (الواو) فهذا يعني أنّ (ثمّ) لم ترتّب وإنّما "الترتيب بين الخلق والتصوير"[6]، أمّا القول ليس فيه ترتيب.

وكونها بمعنى الترتيب في الإخبار لا في الزّمان يكون معنى الآية: "خلقناكم يا بني آدم مضغا غير مصوّرة ثمّ صورناكم بشقِّ السمع والبصر وسائر الأعضاء... أو خلقناكم في أصلاب الرِّجال ثمّ صوَّرناكم في أرحام النساء كما روي عن عكرمة ثمّ نخبركم أنّا قلنا للملائكة الخ"[7].

وعلى القول الثالث يكون الترتيب وقع بين الخلق والتصوير والقول بخلاف الأول الذي فيه الترتيب حاصل بين الخلق والتصوير فقط دون القول والذين ذكروا هذا المعنى أي

---

[1]:تفسير التحرير والتنوير، لـ:الطاهر بن عاشور، ج8،القسم الأول، ص:175.
[2]:م ن، ج ن، ص ن.
[3]:المقتضب، لـ:المبرِّد، ج1، ص:148.
[4]:سورة الأعراف، من الآية:11.
[5]:ينظر:تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج4، ص:272.
[6]: م ن، ج ن، ص ن.
[7]:روح المعاني لـ:الألوسي، ج4، ص:327.

للترتيب في الزمان "اختلفوا في المخاطب، فقيل: المراد به آدم وهو من إطلاق الجمع على الواحد، وقيل: "المراد بنوه"[1].

وعلى القول الرابع وهو كونها للترتيب الزماني والمهلة على أصل وضعها يكون الخطاب موجَّهًا لِبني آدم ويصير تقدير الآية: "ولقد خلقنا أباكم ثمّ صورنا أباكم ثمّ قلنا"[2]، فهنا القول جاء بعد الخلق والتصوير بمهلة.

ثالثًا: حرفا الإستفهام:

للإستفهام حرفان والبقية أسماء، وهذان الحرفان هما: الهمزة و (هل).

الهمزة:

الهمزة "تستعمل في موضعين: في النداء، والاستفهام.

فإذا استعملت في النداء فلا ينادى بها إلاّ القريب دون البعيد.، لأنّ مناداة البعيد تحتاج إلى مدٍّ الصوت، وليس في الهمزة مد"[3]، والذي يهمنا الموضع الثاني الذي تأتي له وهو الإستفهام" وحقيقته طلب الفهم، نحو"أزيد قائم؟"[4].

وقد تخرج الهمزة عن الإستفهام الحقيقي، فترد لعدَّةِ معانٍ أوصلها **ابن هشام** إلى ثمانية معانٍ وهي:

أحدها: التسوية، الثاني: الإنكار الإبطالي، الثالث: الإنكار التوبيخي، والرابع: التقريـــر، والخامس: التهكّم، والسادس: الأمر، والسابع: التعجب، والثامن: الإستبطاء[5].

ففي قوله تعالى:﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلاَّ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾[6].

ذكر **أبو حيان** لمعنى الهمزة معنيين بقوله: "وهذا الإستفهام قيل: معناه: التوبيخ وقيل: التحريض على التأمل"[7].

ومعنى التحريض هو ما يقصد به الأمر والمعنيان مختلفان فالتوبيخ ليس هو الأمر، وذكر **ابن عاشور** أنّ "الإستفهام للتعجيب من حالهم والإنكار عليهم"[8].

---

(1):تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج4، ص:272.
(2):- م ن-، ج ن، ص ن.
(3):معاني الحروف، لـ:الرماني، ص:32.
(4):مغني اللبيب، لـ:ابن هشام، ج1، ص:35.
(5):ينظر:م ن، ج ن، ص:39إلى 41.
(6):سورة الأعراف، الآية:184.
(7):تفسير البحر المحيط، -نفسه-، ج4، ص:429.
(8):تفسير التحرير والتنوير، لـ:الطاهر بن عاشور، ج9 ، ص:193.

فعلى معنى التوبيخ يكون قد لامهم وأنكر عليهم تكذيبهم وتعنُّتَهم.

وعلى معنى الأمر يكون قد أمرهم أن يتفكَّروا في صاحبهم أي في خصاله التي عهدوها فيه وأن يستجيبوا لأقواله التي ما هي بقول مجنون ولا ساحر، فهي إذن على تقدير: (تفكَّروا ليس بصاحبكم جنَّة).

وممّا سبق يتبيّن أنّ توجيه حروف المعاني له أهمية كبيرة في توجيه المعنى الدلالي، وهذه المعاني التي تأخذها الحروف ذات علاقة وطيدة بالمعنى الدلالي، وبها يفهم معنى النص القرآني، وباختلاف الوجوه للحرف الواحد يختلف المعنى الدلالي، ولكن لا يجب أن نكثر من هذه الإحتمالات حتّى يؤدِّي بنا الأمر إلى الخروج عن أصل وضع الحرف، فالحرف يوضع لمعنى ولا يَبْعد عن معناه الأصلي وهو ما رأيناه حقيقة، "فالإستقراء لمواضع ورود هذه الحروف يُفضي إلى حقيقة مفادها أنّ الإلتزام بمعنى واحد لكلِّ أداة يكون أقربَ إلى واقع الإستعمال لها، أمّا المعاني الأخرى فتكون مجازية، ولكن ترتبط دلالتها بالمعنى الأصلي لذلك الحرف"[1].

وهذا ما أقرّه **سيبويه** في كتابه أثناء تعرضه للحروف فإنّه دومًا يعطيها معناها الأصلي دون الخروج لتقديرات أخرى قد تبعدها عن أصل وضعها، – و هو ما رأيناه–.

[1]:التوجيه النحوي في كتب أحكام القرآن، لـ:التميمي حيدر، ص:150وَ151.

الفصل الثاني:

الإِختلافات الإعرابية في إطار المواضيع الدينية

الفصل الثاني

الإختلافات الإعرابية في إطار المواضيع الدينية

بما أنّ المدونة التي إعتمدناها هي تفسير للقرآن الكريم وتتمثل في **تفسير البحر المحيط لأبي حيان**، وبما أنّ الإعراب نشأ نتيجة تطور الحياة العربية وفي بيئة إسلامية، فقد إرتأينا أن نتكلم في هذا الفصل عن الإختلافات الإعرابية ومدى تأثيرها في المسائل الدينية، لذا تطرقنا لأهم المواضيع التي تعلقت بالإعراب، وهي: المذاهب الدينية، والمسائل الفقهية، والقراءات القرآنية، والوقف والابتداء وهذا ما استوجب تقسيم الفصل إلى ثلاثة مباحث:

1- الإختلافات الإعرابية وتأثيرها في المذاهب الإسلامية.

2- الاختلاف بين القراءات القرآنية في الحركة الإعرابية وتأثيره في المعنى الدلالي.

3- تعدد وجوه الإعراب وعلاقته بالمسائل الفقهية وتأثير المعنى في تعدد وجوه الإعراب.

المبحث الأول

الإختلافات الإعرابية وتأثيرها في المذاهب الإسلامية

يلجأ أحيانا أصحاب المذاهب الدينية أثناء تفسيرهم للقرآن الكريم إلى الإعراب وهذا لنصرة عقائدهم، بل يجعلونه في بعض المواضع المعوَّل عليه في إثبات ما يميلون إليه، ويُسيطر أحيانا على بعض المفسرين الفكر الذي يدينون به فيستعملون ذلك التوجّه الشخصي في التفسير الذي يُرفقونه بالإعراب ويكون حسب مذاهبهم، وهذا ما نجده كثيرا عند المعتزلة، الذين لجأوا لكلِّ الطرق من أجل نصرة أصولهم الخمسة، ومنها الإعراب الذي وجدوه وسيلة للبرهنة على صحة أقوالهم، فخالفوا أصحاب الصناعة النحوية والمعربين في بعض الأحيان، فكانت غايتهم في ذلك نصرة مذهبهم، وهذا ما سنراه في هذا المبحث، الذي أردنا من خلاله أن نعرف كيف خالف أصحاب بعض المذاهب وعلى رأسهم المعتزلة أئمة الإعراب لأجل نصرة أصل من أصولهم؟ وهل تمكّن لهم ذلك؟ وهل تفطّن **أبو حيان** وغيره لأعاريبهم وردّوا عليها؟

وبالإضافة إلى ذلك سنرى أيضا: هل كان لظاهرية **أبي حيان** عامل في توجيه الإختلافات الإعرابية؟ أم أنّه مذهب إستخدمه في الفقه لا غير؟

وقد قسمنا هذا المبحث إلى مطلبين:

1:المسائل الإعرابية وخدمتها لأصول المعتزلة.

2:ظاهرية **أبي حيان** من خلال الإختلافات الإعرابية وتأويل المعنى.

المطلب الأول

المسائل الإعرابية وخدمتها لأصول المعتزلة

سندرس في هذا الجانب مدى خدمة الإعراب لبعض أصول المعتزلة المعروفة عندهم بالأصول الخمسة، وكيفية تأويل الإعراب من قبل المعتزلة حسب ما يلائم أصولهم ويثبت عقيدتهم، وهذا بعد التعرف على تاريخ ظهور هذه الفرقة وسبب إنتشارها.

توطئة: المعتزلة(المفهوم والظهور):

مِن الفرق التي عُرفت في التاريخ الإسلامي وعَرفت نشاطا واسعًا في بدايات ظهورها فرقة المعتزلة وهي: "اسم يطلق على تلك الفرقة التي ظهرت في الإسلام في أوائل القرن الثاني على يَدِ **واصل بن عطاء**، وسلكت منهجًا عقليًا صرفًا في بحث العقائد، وقررت أنّ المعارف كلّها عقلية حصولاً، ووجوبًا قبل الشرع وبعده، وهم أرباب الكلام، وأصحاب الجدل، والتمييز والإستنباط على من خالفهم"[1]، وقد كان لهم أتباع كُثر، وسَاهمت السياسة في نشر نشاطهم الفكري، التي كانت لجانبهم خاصة في خلافتي **المأمون** وأخوه **المعتصم**، وانتسب إلى هذه الفرقة عديد من العلماء اللغويين والمفسرين، وقد كان **الزّمخشري** من رؤوس المعتزلة وألّف تفسيره **الكشّاف** على نهجهم وآرائهم، و"يُسمَّون أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقدرية والعدلية، وأصول مذهبهم هي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فمن خالفهم في التوحيد سمَّوه مُشركًا، ومن خالفهم في الصِّفات سمَّوه مُشَبِّهًا، ومن خالفهم في الوعيد سَمَّوه مرجِئا، ومن اِكتملت له وتحققت فيه هذه الأصول الخمسة فهو المعتزلي حقًّا"[2] أي لا يكون الشخص عندهم معتزلياً إلاّ بعد أن يتمسك بأصولهم الخمسة التي ذكرناها، فهذا ما يمكن أن يقال عن المعتزلة من الناحية العامة، أمّا"من ناحية الاسم والمصطلح فإنّ تسمية المعتزلة حسب تصور المؤرخين كانت بين أمرين: الأول يتعلّق بالاِعتزال السياسي الذي قام به مجموعة من الصحابة في الخلافة بين **الإمام علي ومعاوية**، حيث اِعتبر المؤرخون هؤلاء المعتزلة هم أسلاف معتزلة الفكر والسياسة، والأمر الثاني يتعلّق باعتزال **واصل بن عطاء** عن شيخه **الحسن البصري** في مسألة فقهية فكرية، والأمر الأول لا يَصْمُد أمام الحجّة التي تؤكد عدم العلاقة بين معتزلة السياسة ومعتزلة الفكر والفلسفة"[3]، فلا يُعقل أن نجعل أولئك الصحابة هم منشأ المعتزلة فهم معتزلوا السياسة لا غير، "لأن الاِعتزال بمعناه

---

[1]:تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة- أسبابه ومظاهره-،لـ:عبد اللطيف بن عبد القادر الحفظي، دار الأندلس الخضراء،جدّة،- السعودية- (ط1)، (1421هـ -2000م)، ص13.

[2]:موسوعة الفِرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، لـ:د.عبد المنعم الحفنى،دار الرّشاد، القاهرة،-مصر-، ط1،(1413هـ - 1993م)، ص:358..

[3]:مذهب المعتزلة من الكلام إلى الفلسفة (دراسة في نشأته ومبادئه ونظرياته في الوجود)، لـ:د.رشيد البندر،دار النبوع، بيروت، -لبنان-،ط1، (1994م)، ص:10 وَ11.

الدقيق هو الإستقالة والإنزواء، أي تعطيل النَّشاط، و**واصل بن عطاء** خرج على شيخه ولم يعتزل قضيَّته حيث ظلَّ إمتدادًا لفكره وفقهه، مؤسسًا مذهبًا من أخطر المذاهب الفكرية والسياسية في تاريخ الإسلام "[1].

وقد اتّجه أصحاب هذه الفرقة لِنُصرة أفكارهم في عدّة إتجاهات، فحاولوا إثبات ما يعتقدون بالأدلة العقلية والنّقلية، وكانت اللغة سلاحَهم، فهم علماء الكلام – كما يقال عنهم –،وقد إعتمدوا على الإعراب في توجيه المعاني حسب أهوائهم، واتَّخذوا لكل أصولهم مسائل إعرابية خالفوا بها الجمهور وهذا لإثبات قواعدهم الخمسة التي اشتهروا بها.

ولكن كيف يمكن أن يُتّخذ الإعراب وسيلة لإثبات قواعد أصولهم الخمسة؟ أو بالأحرى: كيف أوَّل أصحاب هذه الفرقة الإعراب حسب مبتغاهم؟.

وهذا ما سنراه في هذا الجانب وذلك بدراسة بعض المسائل الإعرابية التي إعتمد عليها المعتزلة لإثبات أصل من أصولهم.

1/التوحيد:

إنّ أعظم شيء أُمِرت الرسل بتبليغه "التوحيد"، وهو "مفتاح دعوة الرسل...وهو أول واجب على العبد...وكذلك فهو آخر ما يجب على العبد"[2]، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ ... ﴾[3]، فعبادة الله وحده هو ما أُرسلت لأجله الرّسل، ويعرَّف التوحيد بأنّه: "إفراد الله سبحانه وتعالى بما يختصُّ به"، وأنواع التوحيد ثلاثة:

الأول: توحيد الربوبية وهو: "إفراد الله سبحانه وتعالى بالخلق، والملك والتدبير" ...

الثاني: توحيد الألوهية: وهو "إفراد الله سبحانه وتعالى بالعبادة بأن لا يتخذ الإنسان مع الله أحدا يعبده ويتقرب إليه كما يعبد الله تعالى ويتقرب إليه".

الثالث: توحيد الأسماء والصفات: وهو "إفراد الله سبحانه وتعالى بما سمَّى به نفسه ووصف به نفسه في كتابه، أو على لسان رسوله – صلى الله عليه وسلم–، وذلك

---

[1]:مذهب المعتزلة من الكلام إلى الفلسفة (دراسة في نشأته ومبادئه ونظرياته في الوجود)، المصدر السابق، ص:11.

[2]:تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة- أسبابه ومظاهره-،لـ:عبد اللطيف بن عبد القادر الحفظي، ص:28.

[3]:سورة النحل، الآية:36.

بإثبات ما أثبته، ونفي ما نفاه من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف، ولا تمثيل"[1]، وفي هذا النوع الثالث ضلّت العديد من الفرق الإسلامية ومنها المعتزلة، وتوحيدها يعني كما يقول **القاضي عبد الجبّار المعتزلي** (ت415هـ): "فأمّا في اصطلاح المتكلمين، فهو العلم بأنّ الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصِّفات نفيًا وإثباتًا على الحدِّ الذي يستحقُّه، والإقرار به ولابُّد من اِعتبار هذين الشرطين: العلم، والإقرار جميعًا"[2].

فمن خلال تعريف **القاضي عبد الجبار** يَتّضح أنّ توحيد المعتزلة يتمثل في توحيد الأسماء والصفات، وتوحيد الربوبية، فهذان النوعان اللذان خاضا فيهما، ولم يخوضوا في توحيد الألوهية، و"توحيدهم هو توحيد الجهمية الذي مضمونه نفي الصفات، وعن ذلك قالوا:إنّ الله لا يُرى، وإنّ القرآن مَخلوق، وإنّه تعالى ليس فوق العالم وإنّه لا يقوم به علم، ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر ولا كلام ولا مشيئة ولا صفة من الصفات"[3] ولِيُثبتوا أنّ الله لا يُرى اِعتمدوا على حجج نقلية وعقلية، واستخدموا الإعراب وسيلة لإثبات هذا المعتقد وهو عدم رؤية المؤمنين لربِّهم يوم القيامة.

واِعتمدوا في ذالك على إعراب الحرف (لن) في قوله تعالى: ﴿قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾[4]، وخالفوا بإعرابهم هذا إعراب جمهور النحاة فقالوا في معناه أنّه يأتي للتأكيد والبيان ولتأبيد النفي، وهذا لينفوا رؤية المؤمنين لربِّهم يوم القيامة، ولكن ألا يوجد من أئمة الصناعة النحوية من قال بذلك؟، ولمعرفة الجواب نطّلع على بعض ما قاله أهل العربية عن الحرف (لن).

فقد جاء في **الكتاب لسيبويه** أنّ أصلها (لا أن) وقيل غير ذلك وهذا بقوله: "فأمّا **الخليل** فزعم أنّها (لا أن) ولكنّهم حذفوا الألف لكثرته في كلامهم... وأمّا غيره فزعم أنّه في (لن) زيادة وليست من كلمتين ولكنّها بمنزلة شيء على حرفين ليست فيه زيادة

---

[1]:شرح الثلاثة أصول، لـ:الشيخ محمد بن صالح العثيمين، تحقيق:هاني الحاج، دار الإمام مالك، باب الوادي، -الجزائر- ،ط2،(1433هـ - 2012م)، ص:25.

[2]:شرح الأصول الخمسة، لـ:القاضي عبد الجبّار، تحقيق:د.عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة،- مصر-،ط3،(1416هـ -1996م)، ص:128.

[3]:مقدمة في أصول التفسير،لـ:ابن تيمية(ت728هـ)،تحقيق:فوّاز أحمد زَمرلي،دار ابن حزم،بيروت،-لبنان-،ط2،(1418هـ -1997م)،ص:74.

[4]: سورة الأعراف، الآية:143.

وأنّها في حروف النّصب بمنزلة (لم) في حروف الجزم، في أنّه ليس واحد من الحرفين زائدًا"[1].

فعلى قول **الخليل** فإنّها مكوّنة من كلمتين وهما حرف النفي (لا) والحرف الدّال على المستقبل وهو (أن) فهي إذن لنفي المستقبل، وقد قال **سيبويه** في موضع آخر: "وإذا قال سوف يفعل، فإنّ نفيه لن يفعل"[2]، وهذا ما يؤكد أنّه لنفي المستقبل باعتبارها جوابًا لـــ(السين) و(سوف) لأنّ هذين الحرفين هما من حروف المستقبل[3]، وذكر أيضا أنّها جواب للسين بقوله: "و(لن) وهي نفي لقوله سيفعل"[4] فمن أقوال **سيبويه** نستنتج أنّه لم يجعل (لن) لا لتأكيد النفي ولا لتأبيده، فهي حرف لنفي المستقبل، فكيف إذن يؤكد أمر سيحصل في المستقبل ويُؤبَّد؟ فلمّا علم معنى الحرف حقيقة واستخداماته عند العرب جعله لنفي المستقبل ولم يزد على ذلك شيئا؛ وقد قال **المبرِّد (ت285هـــ)** القول نفسه الذي جاء في **الكتاب**، أي: أنّهُ نفي لقولنا سيفعل[5]، وجاء في كتاب **الأصول لـــ:ابن السَّراج (ت316هـــ)** "تقول لن يقوم زيد ولن يجلس، فقولك: لن يفعل، يعني سيفعل، يقول القائل: سيقوم عمرو، فتقول: لن يقوم"[6]، فمن قوله يظهر أنّها وإن كانت لنفي المستقبل فإنّها لا تؤكّد النّفي ولا تؤبِّده وخاصة بعدما ذكر إجابة (لن) بقوله: (سيفعل) فهذا ما يدلّ على أنّ هذا النّفي لا تأكيد فيه ولا تأبيد، ونجد في القرن الرابع الهجري عالمًا آخر من علماء المعتزلة وهو **الرّماني (ت384هـــ)** تحدثَّ عن الحرف (لن)، ولكن هل وافق قوله قول المعتزلة وجعلهُ لتأكيد النفي ودوامه؟ ويمكن أن نرى الإجابة من خلال ما أورده عن الحرف (لن) بقوله: "ومنها (لن) وهي من الحروف العوامل، وعملها النّصب في الفعل خاصَّة، وهي لنفي المستقبل، نحو: قولك: لن تقوم فهذا جواب من قال ستقوم"[7]، فمن قوله يظهر أنّه لم يجعلها لا لتأبيد النفي ولا لتأكيده بل لنفي المستقبل ولم يزد على ذلك لا التأبيد ولا التأكيد، وهو ما قاله أيضًا **الزّجاجي**[8]، وذكر

---

(1): الكتاب، لـ:سيبويه، ج3،:ص:05.
(2): م ن، ج3، ص117.
(3): ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لـ:ابن هشام، ج1، ص:158وَ159.
(4): الكتاب،-نفسه-، ج4، ص:220.
(5): ينظر:المقتضب، لـ:المبرِّد، ج2، ص:06.
(6):الأصول ،لـ: ابن السَّراج، ج2، ص:147.
(7):معاني الحروف، لـ: الرماني، ص:100.
(8):ينظر:حروف المعاني، لـ:الزجاجي، ص:08.

أيضًا صاحب **الجنى الدّاني** أنّها لا تكون لتأبيد النّفي ولا لتأكيده، وردّ على من قال ذلك[1]، أمّا **رضي الدِّين الإستراباضي** فقد جعلها للتأكيد فقال: "ولن "معناها نفي المستقبل" هي تنفي المستقبل نفيًا مؤكّدًا وليس للدّوام والتأبيد كما قال بعضهم"[2]، فإن كان قد نفى أن تكون للتأبيد والدَّوام فقد أعطاها معنى التأكيد خلافًا لِمَا ذكرناه عن النحويين الذين أوردنا كلامهم، وهذا المعنى عبَّر عنه **الزمخشري** أيضًا بقوله:"و"لن" لتأكيد ما تعطيه "لا" من نفي المستقبل، تقول: لا أبرح اليوم مكاني"[3]، وهذا الذي ذكره **الزمخشري** وقال به أيضًا **الرّضي** قد خالفا به كلام النحويين، فمن أئمة الصناعة النحوية الذين ذكرنا أقوالهم لم نجد من قال بأنّ (لن) تُفيد تأكيد النّفي، وأعاد **الزمخشري** كلامه في **كشافه** وزاد معنى البيان، فحَسْبَه أنّ التّأكيد سيؤدي إلى البيان وهذا في قوله: "فإن قلت: ما معنى "لن"؟ قلت: تأكيد النفي الذي تعطيه "لا" وذلك أن"لا" تنفي المستقبل، تقول:لا أفعل غَدًا، فإذا أكدت نفيها قلت:لن أفعل غدًا...ولن تراني تأكيد وبيان"[4] وزاد معنى آخر وهذا ما نقله عنه صاحب **الجنى الداني** بقوله: "ولا يلزم أن يكون نفيًا مؤبَّدًا خلافًا **للزمخشري** ذكر ذلك في "أنموذجه"[5]، ولكن ما الهدف من إضافة **الزمخشري** لهذين المعنيين؟ هل هذا ما فهمه من معنى (لن) نتيجة تتبعه واستقرائه لكلام العرب؟ أم أنّه لهدف أراده هو؟

فمن خلال دراستنا لمعتقده نكتشف أنّ **الزمخشري** ما قال هذا إلاّ لينصر معتقده الذي ينفي رؤية الله يوم القيامة، فاتّكأ على الإعراب لأجل إثبات معتقده وهذا ما جعله يخالف أئمة النحو والإعراب، وذكر هذا أيضًا قبل **الزمخشري** أحد شيوخ المعتزلة وهو **القاضي عبد الجبّار** في كتابه **شرح الأصول الخمسة** وهذا ليثبت صحّة معتقده، إذ ربط إعراب الحرف (لن) بالمعني الذي يؤديه معتقده وذلك بقوله:"ولن موضوعة للتأبيد، فقد نفى أن يكون مرئيا البتة، وهذا يدل على اِستحالة الرؤية عليه"[6].

وقال **ابن عطية** في **تفسيره:** "و"لن" تنفي الفعل المستقبل ولو بقينا مع هذا النَّفي بمجَرَّده

---

(1):ينظر:الجنى الدّاني في حروف المعاني،لـ:المرادي، ص:270.
(2):شرح الرّضي لكافية ابن الحاجب، لـ:رضي الدين الإستراباضي، القسم الثاني، ص:840.
(3):المفصل في صنعة الإعراب، لـ:الزمخشري، ص:420.
(4):الكشاف، لـ:الزمخشري، ج2، ص:148و149.
(5):الجنى الداني، -نفسه-،ص:270.
(6): شرح الأصول الخمسة، لـ:القاضي عبد الجبّار، ص:264.

لقضينا أنّه لا يراه "موسى" أبدًا ولا في الآخرة لكن ورد من جهة بالحديث المتواتر أنّ أهل الإيمان يرون الله تعالى يوم القيامة"[1] فمن كلامه يتبيّن لنا أنّه جعل (لن) لنفي المستقبل ولكنّه فهم من هذا النفي التأكيد والتأبيد وإن لم يُصرِّح به، وجعل إثبات الرؤية من باب آخر وهو الحديث النبوي، ولم يعتمد على الإعراب.

فمن خلال ما سبق نستنتج أنّ لـــ (لن) ثلاثة أعاريب وهي:

أولا: حرف نصب ونفي واستقبال، وهذا المتَّفق عليه بين جميع النحويين.

ثانيا: حرف نصب ونفي واستقبال وتأكيد قال به **رضي الدين والزمخشري** في **كشافه.**

ثالثا: حرف نصب ونفي واستقبال وتأكيد وبيان وتأبيد- قال به **الزمخشري** ومن تبعه من المعتزلة.

وقولنا بالإعراب الأخير يؤدِّي إلى نصرة معتقد من معتقدات المعتزلة وهو نفي رؤية الله نفيًا مؤكَّدًا ومؤبَّدًا، وهذا الذي اِعتمد عليه أنصار هذه الفرقة فاتَّخذوا الإعراب وسيلة لإثبات كلامهم، ولو قلنا بتأكيد النفي فأيضًا سيقودنا إلى إثبات رأيهم ولو بدرجة أقل، فتأكيد نفي المستقبل يؤدِّي حتمًا إلى تأبيده.

أمّا أغلب أئمة الصناعة النحوية فقد قالوا عن الحرف (لن) إنّه حرف نصب ونفي واستقبال، أي: أنّه يعمل النصب في الفعل المضارع وينفيه ويُصَيِّره للمستقبل، ولكن لا يؤكِّده ولا يؤبِّده، وهذا هو الذي يقول به أهل السُّنة، والجماعة، وقد ردَّ **ابن هشام** في **مغني اللبيب** قول **الزمخشري** بأحسن ردٍّ في قوله: "ولا تفيد لن توكيد النّفي خلافًا **للزمخشري** في **كشّافه**، ولا تأبيده خلافًا له في أنموذجه، وكلاهما دعوى بلا دليل، قيل: ولو كانت للتأبيد لم يقيَّد منفيُّها باليوم في ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾[2] ولكان ذكر الأبد في ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدَاً﴾[3] تكرارًا والأصل عدمه"[4]؛ فالذي ذكره يدل به على أنّ (لن) حرف "نصب ونفي واستقبال"[5]- كما قال- لا غير، أي: أنّها لا تأتي للتأكيد ولا

---

[1]: المحرَّر الوجيز، لـ:ابن عطية، ج2،ص:450.
[2]: سورة مريم، الآية:26.
[3]: سورة البقرة، الآية:95.
[4]: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لـ:ابن هشام، ج1،ص:298.
[5]: م ن، ج1، ص:298.

للتأييد، واحتج بالآيتين لردِّ ما زعمه **الزمخشري**، وهما خير دليل يكذِّبان ما ذهب إليه، وأنّ الذي قاله من إعراب الحرف (لن) لم يقله إلاّ لنصرة معتقد من معتقداته واتَّخذ لذلك الإعراب مخرجًا يخرج منه ليصل إلى إثبات قوله.

ومن مبادئ المعتزلة في أصل التوحيد ــ كما ذكرنا ــ أنّها تنفي عنه ــ عز و جلَّ ــ أن يكون فوق عرشه وتقول إنّه في كل مكان و أخذوا هذا عن الجهمية ، وقد استخدم أنصار هذه الفرقة الإعراب لنصرة هذا المعتقد وهذا في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦ﴾[1].

فإننا نجد **أبا حيان** قد أعطى للظرف (فوق) عدّة وجوه إعرابية دون أن يرجّح وجهاً من الوجوه و ذلك في قوله: "(وفوق) منصوب على الظرف إما معمولاً لــ (القاهر)، أي: المستعلي فوق عباده ، وإمّا في موضع رفع على أنّه خبر ثاني لــ (هو) أخبر عنه بشيئين، أحدهما أنه القاهر ، الثاني: أنّه فوق عباده بالرتبة والمنزلة والشرف لا بالجهة ... وحكى **المهدوي** أنّه في موضع نصب على الحال كأنّه قال: وهو القاهر غالباً فوق عباده، وقال **أبو البقاء** وقدره مستعليا أو غالباً، وأجاز أن يكون (فوق عباده) في موضع رفع بدلًا من القاهر"[2].

فجملة الوجوه التي ذكرها **أبو حيان** في نصه هذا للظرف (فوق) هي أربعة أعاريب وهي: إمَّا في محل نصب على الظرفية، وإمَّا في محل رفع خبر ثاني لــ (هو)، وإمَّا: في محل نصب على الحال، أو في موضع رفع على البدل من (القاهر)، ونسب الإعرابين الأخيرين **لأبي البقاء العكبري**[3].

وممّا يلاحظ أن **أبا حيان** لم يرجّح أيَّ وجه من الوجوه ، ولا أبعد احتمالاً من الاحتمالات التي ذكرها ، وهذا مما ليس من عادته في هذه المسائل إذ نجده يحمل دومًا الإعراب على المعنى الذي يؤيده و يُقدّر الوجه الذي يراه صحيحًا ، وقد صرّح بهذا في بداية تفسيره بقوله: "إذ كلام الله تعالى أفصح الكلام فلا يجوز فيه جميع ما يجوّزه

---

[1]: سورة الأنعام ، الآية : 18

[2]: تفسير البحر المحيط ، لأبي حيان، ج 4 ، ص: 94

[3]: التبيان في إعراب القرآن، لـ : العكبري ، ج1 ، ص: 382

النحاة في شعر<< الشَّماخ >> والطِّرمَّاح، وغيرهما من سلوك التقادير البعيدة والتراكيب القلقة، والمجازات المعقدة"[1] ولم يلتزم بهذا الموقف في هذه الآية رغم تعدد الوجوه، وفيما يظهر أن التقديرات التي ذكرها لكلمة (فوق) لا تحمل المعنى نفسه .

فإن قلنا إنّها ظرفية أو خبر ثانٍ لـــ (هو)، أو بدل من (القاهر) تكاد تكون المعاني نفسها في هذه الأعاريب إلا أنّ أحسن الوجوه هو كونها ظرفية لأنّه يؤدّي إلى معنى ظاهر للكلمة دون إخراجها عن معناها، ولكن ماذا لو قلنا بالإعراب الذي نسبه **لأبي البقاء** وهو أنّ (فوق) حال؟ فهذا سيؤدّي بنا إلى تطبيق رأي من آراء المعتزلة في أصل التوحيد الذين ينفون "أن يكون لله مكان معين دون سواه، بل هو في كلّ مكان"[2] ـــ حسب اعتقادهم ـــ ويكون تقدير هذا الكلام على هذا الإعراب (وهو القاهر غالبًا) وهذا قريب من تأويل **الزمخشري** الذي ذكره عن هذه الآية بقوله: "(فوق عباده) تصوير للقهر والعلوّ بالغلبة والقدرة"[3].

فمؤدَّى الكلام لو قلنا إنّه حال سيكون قد دلَّ على أنّ الفوقية هي فوقية الغلبة لا غير، بخلاف لو قلنا مثلاً بالإعراب الأول وهو كون(فوق) ظرف معمول لـــ (القاهر) ستكون الفوقية في هذا الإعراب بمعنى فوقية القهر و الذّات و الغلبة ، وهذا الذي عليه أهل السنة والجماعة [4].

وقال **البَغوي (ت 516هـــ)** أثناء تفسيره لهذه الآية: "فوق عباده هو صفة الاستعلاء الذي تفرّد به الله عزّ و جل"[5]فجعل الفوقية بمعنى الاستعلاء وهو ما يُفهم من ظاهر اللفظ (فوق) وهذه الصفة اختص بها هو ـــ عزّ و جل ـــ فكان من أسمائه (العليّ)

وقال **الطبري:** "وإنما قال: « فوق عباده» لأنّه وصف نفسه تعالى ذكره بقهره إيّاهم، ومن صفة كلّ قاهر شيئًا، أن يكون مستعليًا عليه"[6].

فذكر أنّ الفوقية هنا بمعنى العلو، ويدل على هذا المعنى إعراب (فوق) ظرفًا أفضل

---

[1]: تفسير البحر المحيط ، لـ: أبي حيان، ج1 ، ص: 103

[2] ظاهرة الإعراب و تطبيقاتها في القرآن الكريم ، لـ : أحمد سليمان ياقوت ، ص: 193

[3] الكشاف ، لـ: الزّمخشري ، ج2 ، ص: 10

[4] : ينظر : شرح الطَّاحويَّة في العقيدة السَّلفية لـ : ابن أبي العِزّ الحَنَفي (ت 792هـ) تحقيق: أحمد محمد شاكر ،فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية ، الرياض ، ـالسعودية ـ ،(1418هـ) ، (د ط) ، ص: 267

[5]: معالم التنزيل ، لـ: البغوي ، تحقيق : محمد عبد الله النّمر ، عثمان جمعة ضميرية ، سليمان مسلم الحرش ، دار طيبة ، الرياض ، ـ السعودية ـ (1409هـ) ، (د ط) ، ج3 ، ص: 133

[6]: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، لـ: الطبري : ج11 ، ص: 288

من أيّ إعراب آخر، ــ والله أعلم ــ ولم يقف أنصار هذه الفرقة عند هذا الحد بل كلّما وجدوا ما يلائم معتقدًا من معتقداتهم إلاّ وبحثوا له عن إعراب لإثبات مذهبهم وهذا ما فعلوه في باقي أصولهم،- وهو ما سنراه-.

2/ العدل:

العدل هو الأصل الثاني من الأصول الخمسة للمعتزلة "بعد مبدأ التوحيد من حيث الأهمية، لذا عرفت المعتزلة بالموحدة والعدلية"[1]، وسُمُّوا بذلك لأنّهم قالوا "إنّ الباري تعالى حكيم عادل لا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يريد، ويحكم عليهم شيئًا ثمّ يجازيهم عليه، فالعبد هو الفاعل للخير والشّر، والإيمان والكفر، والطاعة والمعصية، وهو المجَازى على فعله، والرّب تعالى أقدره على ذلك كله، فهم لذلك القدرية"[2].

والعدل في مفهومه العام - كما هو معلوم- يعدُّ أساس قيام المجتمعات على المنهج السليم في الحياة، وهو أن يأخذ كلَّ ذي حقٍّ حقه، وخلق الله العباد وعدل بينهم، ومن أسمائه الحسنى "العدل"، فلا يمكن أن يوصف بعكس ذلك، و"إنّ الإيمان بعدل الله تعالى أساس ثابت عند جميع المسلمين، إذ لا يشك في عدل الله مسلم"[3]، وقال عزّ وجلَّ في كتابه العزيز: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّـٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[4]، وقال أيضًا: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾[5]، إلاّ أنّ "العدل المعتزلي يكمن أساسا في تنزيه الله عن القبح"[6]، فكان من جملة ما نفوه عنه -عزَّ وجلّ- أنّه لا يخلق أفعال العباد، و"اتّفقوا على أنّ العبد قادر خالق لأفعاله، خيرها وشرِّها، "مستحق على ما يفعله ثوابًا وعقابًا في الدار الآخرة"[7]، فلم ينسبوا فعلا دون فعل للعباد وإنّما قالوا: "إنّ جميع أفعال العباد من حركاتهم وسكونهم في أقوالهم وأفعالهم وأعمالهم وعقودهم لم يخلقها الله عزّ وجلّ"[8] وإنّما هي من خلق العباد وحجّتهم في ذلك نقلية وعقلية، أمّا النقلية فاعتمدوا على آيات من الكتاب العزيز مثل:

---

(1): مذهب المعتزلة من الكلام إلى الفلسفة، لـ:د..رشيد البندر، ص:63.
(2): موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، لـ:د.عبد المنعم الحفنى، ص:359.
(3):تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة أسبابه ومظاهره، لـ:عبد اللطيف بن عبد القادر الحفظي، ص:63.
(4): سورة فصّلت، من الآية:46.
(5): سورة الكهف، من الآية:49.
(6): مذهب المعتزلة من الكلام إلى الفلسفة، -نفسه-، ص:65.
(7): الملل والنّحل للإمام:أبي الفتح الشهرستاني (ت548هـ)، تحقيق:أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، -لبنان-، (ط2)، (1413هـ - 1992م)، ج1، ص:39.
(8): الفِصل في الملل والأهواء والنّحل، لـ:ابن حزم الأندلسي الظاهري (ت456هـ)، تحقيق:أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، -لبنان-، (ط3)، (2007م)، ج3، ص:128.

قوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾[1]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾[2]، "وهذا هو الجانب الديني الذي أكَّده المعتزلة عن طريق المنقول من آيات القرآن الكريم"[3]، واعتمدت على القرآن أولا لأنّ القرآن هو المصدر الذي لا يجاريه مصدر، ولإثبات هذا المعتقد اعتمدوا على آيات من الكتاب العزيز ثمّ برهنوا ذلك عقليا، ولخَّص هذا **الشهرستاني (ت548هـ)** في كتابه: **الملل والنحل** بقوله: "والرّب تعالى منزّه أن يضاف إليه شرٌّ وظلم، وفعل هو كفر ومعصية، لأنّه لو خلق الظلم كان ظالمًا، كما لو خلق العدل كان عادلاً، واتّفقوا على أنّ الحكيم لا يفعل إلا الصلاح والخير، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد"[4]، واحتجّوا لذلك أيضًا بأن قالوا: "وإذا كان الله تعالى خالقا لأفعال العباد وكان العباد لا فِعل لهم بطل التكليف الشرعي لأنّ التكليف طلب، والطلب لابدّ أن تسبقه القدرة والحرية والاختيار، وإذا لم يكن العبد مستقلا بإيجاد فعله بطل العقاب والثواب الوارد بهما الوعد والوعيد، وإذا لم يكن للإنسان حرية واختيار فلا فائدة من بعثة الأنبياء، إذا البعثة دعوة، والدّعوة لابدَّ أن تسبقها الحرية والاختيار"[5].فهذا ملخّص ما قالوه في مبدأ العدل.وبعد هذا نرى كيف اعتمد أنصار المعتزلة على الإعراب لخدمة هذا المعتقد الذي اعتقدوه.

قال الله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ ...﴾[6].

وقد نفت القدرية صفة الهداية والضَّلال عن الله عزّ وجلَّ ولتأكيد هذا النفي لم تسلّم المعتزلة بعود الضمير في قوله (يشرح ويجعل) على الله – عزّ وجلّ– وقال **أبو حيّان** في هذا الشأن: "ونسبة إرادة الهدى والضلال إلى الله إسناد حقيقي، لأنّه تعالى هو الخالق ذلك، والموجد له، والمريد له، وشرح الصدر تسهيل قبول الإيمان عليه،

---

(1):سورة البقرة، من الآية:57.
(2): سورة النحل، من الآية:90.
(3): مذهب المعتزلة من الكلام إلى الفلسفة، لـ: د. رشيد البندر، ص:69.
(4): الملل والنحل، لـ: الشهرستاني، ج1، ص:39.
(5): موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، لـ:د.عبد المنعم الحفنى، ص:359.
(6): سورة الأنعام، الآية:125.

وتحسينه وإعداده لقبوله، وضمير فاعل الهدى عائد على (الله)، أي: يشرح الله صدره، وقيل: يعود على الهدى المنسبك من (أن يهديه) أي: يشرح الهدى صدره"[1].

فمن قول **أبي حيّان** يتضح أنّه نسب إرادة الهدى والضّلال إلى الله – عزّ وجلّ– وهو ما يتوافق مع أهل السُّنة والجماعة وجعل عود الضمير على الله – عزّ وجلّ– بخلاف من قال بعوده على المصدر (أن يهديه) لأنّ هذا سيقودنا إلى إثبات قاعدة من قواعد القدرية (المعتزلة)، وهذا ما قاله **ابن عطية** بعد ذكره لهذا الوجه معلّقًا: "يتركّب عليه مذهب القدرية في خلق الأعمال وَينبغي أن يُعتقد ضُعفه وأنّ الضمير إنّما هو عائدٌ على اسم الله عزّ وجلّ"[2].

إذن: في عود الضمير من قوله (يهديه ويضله) قولان: قول يتناسب وأهل السنة، وقول يتلاءم ورأي القدرية، فالعملية الإعرابية لمّا كانت تنبئ عن معاني جوهرية اِتّكأ عليها أصحاب المذاهب لأجل إثبات ما يعتقدون، وقد اِتَّخَذ بعضهم لذلك مخرجًا آخر، ولم يعتمدوا على إعراب عود الضمير وإنّما اِعتمدوا على تأويل ألفاظ القرآن بمعانٍ بعيدة وهو ما ذكره **أبو حيّان** ونسبه **لأبي علي الفارسي**[3]بقوله: "ولاعتزال **أبي علي الفارسي** ذهب إلى أنّ (يجعل) هنا بمعنى (يسمِّي)"[4].

وفعل مثل هذا أيضًا **الزمخشري** لمَّا قال: "(أن يهديه) أن يلطف به ولا يريد أن يلطف إلاّ بمن له لطف (يشرح صدره للإسلام) يلطف به حتّى يرغب في الإسلام...(ومن يرد أن يضله) أن يخذله، ويخلّيه وشأنه"[5].

فلمَّا لم يُسعف الإعراب **أبا علي الفارسي** و**الزمخشري** خرجا بذلك مخرجًا لغويًا، ونحن لا يهمنا تقديرهما هذا بقدر ما يهمُّنا تأويل الإعراب الذي ذكرناه سابقا.

وقد سار **الزمخشري** في نصرة هذا المعتقد سيرًا غريبًا في إعراب القرآن الكريم فمثلاً في قوله تعالى: ﴿ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ﴾[6].

---

[1]: تفسير البحر المحيط، لـ:أبي حيّان الأندلسي، ج4، ص:219.
[2]: المحرّر الوجيز لـ:ابن عطيّة، ج2، ص:343.
[3]:ينظر: الحجة للقراءات السبعة لـ:أبي علي الفارسي (ت377هـ) تحقيق:بدر الدين قهوجي وبشير جويجاتي، راجعه:عبد العزيز ربَاح، وأحمد يوسف الدّقاق، دار المأمون، بيروت –لبنان-، (ط1)، (1404هـ -1984م)، ج3، ص:405.
[4]: تفسير البحر المحيط، -نفسه-، ج4، ص:219.
[5]:الكشاف، لـ: الزمخشري، ج2، ص:61.
[6]: سورة الفلق، الآية:02.

نفى أن تكون (ما) موصولة بمعنى الذي وهذا حتّى ينفي القبح عن الله، وقال: إنّها مصدرية وتقدير الكلام- حسبه -: "من شرِّ خلقه، وشرِّهم"[1].

وتأويله هذا لأجل نسبة الشّر للمخلوقات لا لِرَبِّ المخلوقات، وقد علّق **أحمد بن المنير** السني المالكي على قول **الزمخشري** في **هامش الكشّاف** بقوله: "لأنّه يعتقد أنّ الله لا يخلق أفعال الحيوانات وإنّما هم يخلقونها لأنّها شرّ، والله تعالى لا يخلقه لقبحه، كل ذلك تفريع على قاعدة الصلاح والأصلح التي وضُحَ فسَادُها حتّى حرَّف بعض القدرية الآية، فقرأ: من شرٍّ ما خلق بتنوين شر وجعل ما نافية"[2]- نعوذ بالله من الكفر-.

وقد ذكر **أبو حيان** هذه القراءة وتوجيهها في **البحر المحيط** إلاّ أنّه لم يذكر إعراب **الزمخشري** الذي اِعتمد عليه لأجل إثبات معتقده، مكتفيًا بالإشارة إلى القراءة التي قرأ بها بعض أصحاب هذا الإتجاه[3].

3/الوعد والوعيد:

يُعَدُّ أصل "الوعد والوعيد" الأصل الثالث من أصول المعتزلة ومعناه فيما ذكره شيخهم **القاضي عبد الجبار**: "أما الوعد فهو كل خبر يتضمن إيصال نفع إلى الغير أو دفع ضرر عنه في المستقبل. ولا فرق بين أن يكون حسنا مستحقا، وبين أن لا يكون كذلك... وأما الوعيد فهو كل خبر يتضمن إيصال ضرر إلى الغير أو تفويت نفع عنه في المستقبل، ولا فرق أن يكون حسنا مستحقا ، وبين أن لا يكون كذلك"[4].

ويتلخص معناه عند المعتزلة في أن مرتكب الكبيرة خالد في النار، وأن الله لا يخلف وعده مثلما أنه لا يخلف وعيده وأخذوا هذا عن الخوارج وقالوا بقولهم: "في حكم مرتكب الكبيرة واختلفوا في شيء واحد، فاتفقوا أنه يخرج من الإيمان وأنه كافر، فقالت المعتزلة: (ليس بمؤمن وليس بكافر بل هو في منزلة بين منزلتين)، فحقيقة قولهم: "ليس عنده شيء من الإيمان ولم يدخل في الكفر، وفي الحقيقة مؤدى المذهبين واحد"[5]، فالعقيدة التي يعتقدها أهل المعتزلة في مسألة الوعد والوعيد هي "أن الله تعالى

---

[1]: الكشاف، لـ: الزمخشري، ج4، ص:815.

[2]:م ن، ج ن، ص ن، - في الهامش-.

[3]:ينظر: تفسير البحر المحيط، لـ:أبي حيان، ج8، ص:533. وهذه الآية ليست موجودة في الجزء الرابع الذي اعتمدناه وذكرناها من باب بيان وتوضيح لا غير.

[4]: شرح الأصول الخمسة، لـ: القاضي عبد الجبار، ص:134و135.

[5]: التحفة السنية في شرح منظومة أبي داوود الحائية، لـ: عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، دار الفرقان، الجزائر، ط3، (1434هـ - 2013م)، ص:85.

وعد المطيعين بالثواب وتوعد العصاة بالعقاب، وأنه يفعل ما وعد به وتوعد عليه لا محالة، ولا يجوز عليه الخلف والكذب"[1]، فبما أنه وعد من أطاعه بالثواب الجزيل وسيفي بوعده في ذلك ولا يجوز أن نقول أنه يخلف وعده، فحسب قول المعتزلة فإنه أيضا لما توعد من عصاه بالعقاب الشديد فسيكون منه- عز وجل- "إنفاذ الوعيد في الآخرة وأن الله لا يقبل في أهل الكبائر شفاعة، ولا يخرج منهم أحدا من النار"[2]، وهم بذلك يخالفون عقيدة أهل السنة والجماعة الذين يقولون بأن مرتكب الكبيرة في حكم الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له، ومن النص الذي ذكرناه سابقا **للقاضي عبد الجبار** يتبين أن حجتهم في ذلك أنه- عز وجل- لما وفى بوعده ولم يخلف فأيضاً لا يجوز أن يكذب بإخلاف الوعيد، وحسبهم- أن الله - عز وجل- لو عفا عن المذنب يعد ذما في حقه- عز وجل-، ولم يعتبروه من كرمه وعفوه كما قال أهل السنة الذين اتفقوا "على أن الله تعالى إذا وعد عباده بشيء كان وقوعه واجبا بحكم وعده فإنه الصادق في خبره الذي لا يخلف الميعاد... وأما الوعيد فقال فيه أهل السنة، إن إخلاف الوعيد لا يذم بل يمدح والله تعالى يجوز عليه إخلاف الوعيد، وذلك أن الوعيد حقه، فإخلافه عفو وهبة وإسقاط، وذلك موجب كرمه وجوده وإحسانه"[3]، وقد اِعتمد أهل المعتزلة في ذلك على عدّة حجج نقلية، ولكن الذي يهمُّنا كيف اِعتمدوا على الإعراب لأجل تأويل معتقدهم هذا؟ وهو ما سنراه من خلال دراستنا لإعراب هذه الآية التي ذكرها **أبو حيان** ونسب إعرابها **للزّمخشري**، ولكن هل الإعراب الذي ذكره **الزمخشري** كان ينوي به نصرة معتقده هذا؟ وهذه الآية هي: قوله تعالى: ﴿ فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٞ وَرِثُواْ ٱلۡكِتَٰبَ يَأۡخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلۡأَدۡنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغۡفَرُ لَنَا وَإِن يَأۡتِهِمۡ عَرَضٞ مِّثۡلُهُۥ يَأۡخُذُوهُۚ ... ﴾[4].

قال **أبو حيان** عن جملة (وإن يأتهم): "هذا استئناف إخبار عنهم بانهماكهم في المعاصي"[5]، فمن كلامه يظهر أنّه جعل (الواو) في قوله (وإن يأتهم) للعطف لا للحال

---

[1]: شرح الأصول الخمسة، لـ: القاضي عبد الجبار، ص:135و136.
[2]: مقدمة في أصول التفسير، لـ: ابن تيمية، ص:75.
[3]: تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة، لـ:عبد اللطيف عبد القادر الحفظي، 96.
[4]: سورة الأعراف، من الآية:169.
[5]: تفسير البحر المحيط، لـ:أبي حيان، ج4، ص:414.

بخلاف **الزمخشري** الذي قال: "(الواو) للحال، أي يرجون المغفرة وهم مُصرِّون عائدون إلى مثل فعلهم، غير تائبين، وغفران الذنوب لا يصحُّ إلاّ بالتوبة والمصرُّ لا غُفران له"[1].

وقد علّق **أبو حيان** على قول **الزمخشري** بقوله: "وحمله على جعل الواو للحال لا للعطف مذهب الإعتزال، والظاهر ما قدَّمناه"[2].

(فالواو) في قوله: (وإن يأتهم) لها إعرابان:

الأول: أنّها للعطف.

الثاني: أنّها للحال.

فالقول بالعطف يؤدِّي إلى تطبيق مبدأ أهل السنة المتمثل في أنّ مرتكب الكبيرة في حكم الله إن شاء عذَّبه وإن شاء غفر له.

والقول بأنّها حال تطبيق لقول المعتزلة الذين يثبتون "أنّ الله لا يقبل في أهل الكبائر شفاعة ولا يُخرج منهم أحدًا من النار"[3] ما لم يتوبوا.

فمِمَّا يُلاحظ أنّ الإعراب قد أثَّر في المعنى، واستخدمه أهل المذاهب لإثبات معتقدهم لمّا علموا ما فيه من توجيه للمعاني التي يريدونها، ولكن: هل فَطن من ألَّف في إعراب القرآن لهذا الإعراب الذي أقرّه **الزّمخشري**؟ وهل فَهموا معناه ووجَّهوه؟

ولمعرفة ذلك نرى بعض الأعاريب لهذه (الواو) في كتب المُعربين للقرآن.

قال **الشوكاني** في **فتح القدير**: "وجملة "وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه" في محل نصب على الحال، أي تتعلّلون بالمغفرة"[4] فأعربها إعراب **الزّمخشري** نفسه أي أنّها للحال، وكذلك أعربها **الألوسي** في كتابه **روح المعاني**، إذ قال عن جملة (وإن يأتهم) إنها: "في موضع الحال قيل من ضمير يقولون، والقول بمعنى الإعتقاد أي يرجون المغفرة وهم مصرون على الذّنب عائدون إلى مثله غير تائبين عنه، وقيل: من ضمير لنا"[5]، وهو مثل إعراب **محمود سليمان ياقوت** في كتابه **إعراب القرآن** لكن دون أن يذكر تأويلا

---

[1]: الكشاف، لـ:الزمخشري، ج2، ص:167.
[2]: تفسير البحر المحيط، لـ:أبي حيان، ج4، ص:415.
[3]: مقدمة في أصول التفسير، لـ:ابن تيمية، ص:75.
[4]: فتح القدير، لـ:الشوكاني، ج2، ص:332.
[5]: روح المعاني، لـ: الألوسي، المجلد الرابع، ج5، ص:90وَ91.

لإعرابه[1]، وهذا هو حال كثير من المحدثين والدراسات الحديثة للإعراب، إذ جرَّدوه عن الهدف الأسمى له ألا وهو "الإبانة عن المعاني"[2]، وراعوا الجانب الشكلي دون الالتفات للمعاني التي يُحدثها الإعراب، والشيء نفسه نجده عند **محي الدين الدرويش** في كتابه **إعراب القرآن الكريم وبيانه**، الذي قال عن (الواو): "الواو حالية، أي: والحال أنّهم وإن يأتهم، ويجوز أن تكون للاِستئناف"[3].

فكأنّي به من إعرابه هذا جوَّز الوجهين وأعطاهما معنى واحدا دون أن يلتفت للفوارق الدقيقة بين المعنيين وما يمكن أن يحتمله كلّ وجه، وكذلك أعربها" **وهبة الزحيلي** في **تفسيره** فقال: "الجملة حال من "ويقولون""[4]، وهو ما أقرَّه أيضا **بهجت عبد الواحد صالح** في كتابه لما تعرَّضَ لهذه الآية بقوله: "الواو حالية والجملة بعدها في محلِّ نصب حال بمعنى: يرجون المغفرة وهم مصرُّون عائدون إلى مثل فعلهم غير تائبين"[5].

ولكن، بعد الذي ذكرنا نقلاً عن بعض المعربين: ألا يوجد من ردَّ هذا الإعراب غير **أبي حيَّان؟**

وبعد تتبُّعنا لبعض ما أُلِّف في هذا الشأن نجد من تكلّم في ذلك تلميذ **أبي حيان** وهو **السمين الحلبي** الذي قال: "قوله "وإن يأتهم عرض" هذه الجملة الشرطية فيها وجهان: أحدهما –وهو الظاهر– أنّها مستأنفة لا محلّ لها من الإعراب، والثاني أنّ الواو للحال، وما بعدها منصوب عليها"[6].

فأورد لها وجهين، ولكن لم يجعلهما في الدرجة نفسها من القبول، ويوضح هذا قوله: (وهو الظاهر)، ويتضح إنكاره للإعراب الثاني أكثر بعدما أورد كلام **الزّمخشري** علّق عليه بقوله: "وإنّما جعل (الواو) للحال لهذا الغرض الذي ذكره من أنّ الغفران شرطه التوبة، وهو رأي المعتزلة، وأمّا أهل السنة فيجوز مع عدم التوبة"[7]، فقد بيّن من قوله

---

(1): إعراب القرآن الكريم، لـ:د.محمود سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، -مصر-، (د ط)،(د ت)، المجلد الرابع، ص:1722.

(2): شرح المفصّل، لـ:ابن يعيش، ج1، ص:72.

(3): إعراب القرآن الكريم وبيانه، لـ: محي الدين الدرويش، دار ابن كثير، ودار اليمامة، دمشق، بيروت، (ط10)، (1430هـ -2009م) المجلد الثالث، ص:70.

(4): التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، لـ:أ د.وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، - سوريا-، (ط10)، (1430هـ -2009م)، المجلد الخامس، ج9، ص:156.

(5): الإعراب المفصّل لكتاب الله المرتّل، لـ: بهجت عبد الواحد صالح، دار الفكر، عمان، -الأردن-، (ط2)، (د ت)، المجلد الرابع، ص:123.

(6): الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لـ: السمين الحلبي، ج5، ص:504.

(7):م ن، ج ن، ص:505.

المعنى الذي يَحتمله إعراب (الواو) حالا وهو أصل الإعراب الذي يهدف إلى بيان المعاني، وقد رجَّح **الألوسي** إعراب (الواو) حالاً – كما رأينا–على أن تكون الجملة اِستئناف، وردّ على **الحلبي** محتجًّا لرأيه بقوله: "وإن كان كذلك إلاّ أنّ الحالية أبلغ لأنّ رجاءهم المغفرة في حال يضادّها أوفق بالإنكار عليهم"[1]، ومن المحدثين يوجد أيضًا من لم يعربها حالاً وهو **الطاهر بن عاشور** في تفسيره الذي قال: "وجملة "وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه" معطوفة على التي قبلها"[2]، فقد أعطاها وجهًا واحدًا وهو العطف دون كونها حالاً ولم يذكره حتى لأجل التضعيف.

فمن كلِّ ما سبق في إعراب الواو نستنتج:

1–أن للواو إعرابين وهما: إمّا حرف عطف أو حال.

2–رأينا أن الإعرابين ليس لهما المعنى نفسه.

3–كونها حالاً أنسب لقول المعتزلة القائلين بإنفاذ الوعيد.

4–كونها حرفَ عطف معناها يلائم قول أهل السنة.

5–زاغ كثير من المعربين وراء إعراب (الواو) حالاً وهو قول **الزّمخشري** ولم يعلموا غرضه من إعرابه، وما يمكن أن يؤديه من معنى، ونظروا لظاهر الكلام دون تأويله.

6–لمّا فهم **أبو حيّان** المعنى الذي يؤدِّيه كلّ إعراب رجَّح ذلك حسب ما يقتضيه معتقده.

فبعد الذي ذكرنا في هذا الجانب نخلص إلى أنّ الاختلافات الإعرابية أحيانًا تكون لأجل توجّه شخصي لا غير، أي أنّه لا يراعي المعربُ المعنى الذي يؤول إليه الكلام، ولا يهمُّه التقدير الملائم للمعنى والصناعة النحوية، بل همُّه الوصول إلى ما يطابق مذهبه، ولمّا علِمَ المعتزلة ما للإعراب من أهمية في تبيين المعاني اِتَّخَذوه وسيلة لأجل إثبات ما يعتقدون.

---

[1]: روح المعاني، لـ: الألوسي، المجلد الرابع، ج5، ص:91.

[2]: تفسير التحرير والتنوير، لـ: الطاهر بن عاشور، ج9، ص:162.

المطلب الثاني:

ظاهرية أبي حيّان من خلال الإختلافات الإعرابية وتأويل المعنى

لمّا تكلمنا في بداية البحث عن **أبي حيان** رأينا أنّه كان ظاهريا، ولكن هل أثرت فيه ظاهريته في توجيه الإختلافات الإعرابية؟

أم أنّه إعتمد عليه في الجانب الفقهي دون الجانب الإعرابي؟ فإن كنّا قد رأينا فيما سبق كيف اعتمد أهل المعتزلة على الإعراب لنصرة أصولهم، فهل يمكن أن يكون **أبو حيّان** قد أخذ بالظاهر في المسائل الإعرابية؟ وإن كان قد فعل ذلك، فما مدى إستخدام الظاهر من قِبل **أبي حيّان** أثناء الإعراب؟

وهذا ما سنراه بعد معرفتنا لمعنى المذهب الظاهري، وانتقاله من الجانب الفقهي إلى الجانب النحوي، ومعرفة المقصود بظاهرية **أبي حيان** في النحو.

توطئة:

يُعدُّ المذهب الظاهري من المذاهب الفقهية التي عرفت اِنتشارًا في الأندلس وقد ظهر على يد **داود بن علي الظاهري** (ت270هـ) "وكان له أتباع في بغداد وشيراز وما والاها يُقال لهم: الظاهرية، ووصل مذهبه إلى الأندلس، ثمّ اِنقرضوا بعد الخمسمائة"[1]، ولم يُكتب لهذا المذهب الحياة أكثر من المذاهب الفقهية الأربعة (الحنفي،والمالكي، والشافعي، والحنبلي)، بل زال ولم يُعد له وجود بعد القرن السادس الهجري، ولمذهبهم أصول خالفوا بها المذاهب الأربعة" و"مبدؤهم هو التمسك بظواهر آيات القرآن والسنة، وتقديمها في التشريع على مراعاة المصالح والمعاني التي لأجلها وقع تشريع الحكم، وأصلهم هذا قد خالفوا فيه جمهور أهل المذاهب الأربعة الذين أخَذوا بالقياس"[2]، وسُمُّوا الظاهرية لذلك السبب أي: لتمسكهم بظاهر الكتاب والسنة وعدم اِعتمادهم على القياس "ولا شك أنّ مذهب أهل القياس أقرب إلى الترقيات العصرية وتطورات الزمان والمكان، والحال بخلاف مذهب الظاهرية، فإنّه مخالف لناموس العمران والمكان، والإجتماع البشري المبني على النظر للمصالح العامة، متباعد عن اِعتبار الحكم التي شُرعت الشريعة لأجلها وحقائق روح التشريع في الأحكام"[3]، ولهذا السبب لم يُكتب لِمذهبهم الاِنتشار والبقاء مثلما كُتبَ للمذاهب الأربعة الأخرى.

وقد اِنتقل هذا الفكر من الجانب الفقهي إلى النحو العربي فظهر على لسان **ابن مضاء القرطبي** (ت592هـ) الذي يُعدُّ أول من طرق هذا الباب في ميدان النحو العربي، وما فعل هذا إلاّ اِتِّباعًا لملوكه من الموحدين الذين أسندوا إليه منصب القضاء في بعض بلدانهم.

وجاء في مقدمة التحقيق لكتابه **الرد على النحاة** الذي حقّقه **شوقي ضيف**:"وإنّ من يرجع إلى نصوص "كتاب **الرّد على النحاة**" يلاحظ ملاحظة واضحة، أنّ صاحبه ثائر على المشرق، وهي ثورة تعتبر اِمتدادًا لثورة أميره عليه، وأيضًا فإنّه يُلاحظ نزعة ظاهرية في ثنايا الكتاب، ممّا يؤكد صلة صاحبه بثورة الموحدين على كتب المذاهب،

---

[1]:الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، لـ:محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي (ت1376هـ)، تحقيق:أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية، بيروت،- لبنان-، ط2، (2007م)، المجلد الثاني، ج3، ص:30.

[2]:م ن، ج ن، ص ن.

[3]:م ن، ج ن، ص:30وَ31.

ومن يعرف؟ ربّما كان **ابن مضاء** أحد المؤلبين على هذه الثورة، إن لم يكن المؤلب الأول كما يقضي بذلك منصبه"[1]، فمن هذا النص يظهر أنّ **ابن مضاء** لم يقل بالظاهر في النحو إلاّ نِفاقًا لِمُلوكه الموحدين، والظاهرية في النحو العربي عند **ابن مضاء** تتمثل في إلغاء ما لا حاجة إليه في الدّرس النحوي، وعلى رأس ما ألغى نظرية العامل[2]وهي أول ما بدأ به إذ ألغاها وهدَّم بنيانها التي قام بتأسيسها العلماء الأوائل أمثال **الخليل وسيبويه**، ثمّ دعا بعدها لإلغاء أهم ما يقوم عليه النحو العربي وهو إلغاء العلل[3] التي اِعتمد عليها الأوائل وألّفوا لأجلها كتبًا[4]وبإلغائه العلل كأنّي به يريد إراحة الناس من تعليلات النحويين التي – حسبه– لا تُجدى نفعًا، وإنّما يُسأل عن العلل الأوّل لا غير أمّا الثواني والثوالث فلا حاجة لنا بها في الدّرس النحوي[5]، وبعدها دعا إلى إلغاء القياس[6]، وهذا طبيعي عنده وعند الظاهرية، "لأنّ القياس – كما هو معروف– يتكون من أصل وفرع وعلّة وحكم، ومعنى ذلك أنّه يقوم على العلل، ومن أجل ذلك يردُّه أصحاب مذهب الظاهرية"[7]، وهذا ما جعلهم يقومون بإلغاء القياس، إذ أنّ قيامه على العلل ، ولكن بعدما عرفنا الظاهرية في النحو عند **ابن مضاء** فهل **أبو حيّان** ظاهريته مثل ظاهرية **ابن مضاء** في النحو؟

فمن خلال دراستنا لكتب **أبي حيان** نعلم علمًا جازمًا أنّ **أبا حيّان** لم يكن ظاهريا في النحو بمثل الذي عرفناه عند **ابن مضاء**، فلم يُلغ العامل، ولا العلل، ولا القياس، قال **شوقي ضيف** في كتابه **المدارس النحوية:** "وقد وصل تعلُّقه بمذهب الظاهر بينه وبين **ابن مضاء**، وحقًّا لم يدعُ إلى إلغاء نظرية العامل في النحو، ولكنه دعا مرارًا وتكرارًا إلى إلغاء ما يتعلّق به النحاة من كثرة التعليل للظواهر اللغوية والنحوية وجلب التمارين غير العملية"[8]، فهذه هي ظاهريته، وهذا ما نلمسه أثناء تعدُّد الوجوه الإعرابية، فإنّه يلجأ للظاهر دون الدخول في تأويلات بعيدة قد تُثقل الدرس النحوي والإعرابي،

---

[1]:الرّد على النحاة، لـ:ابن مضاء القرطبي، تحقيق:د.شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة،- مصر-، ط2، (1982م)، ص:19، - مقدمة التحقيق-.

[2]:ينظر: م ن، ص:76،

[3]:ينظر:م ن، ص:130.

[4]:مثل، كتاب الايضاح في علل النحو، لـ:الزجاجي، والعلل في النحو، لـ: ابن الوراق.

[5]:ينظر:الرّد على النحاة، لـ:ابن مضاء، ص:130.

[6]:ينظر:م ن، ص:134.

[7]:م ن، ص:38، - مقدمة التحقيق-.

[8]:المدارس النحوية، لـ:شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، -مصر-، ط5، (دت)، ص:321.

وظاهريته تنحصر أيضًا في الاختلافات الإعرابية التي تَطال القرآن الكريم إذ يراها من باب التعليلات والاختلافات التي يجب أن يُنزَّه القرآن عنها.

ولكن: هل ظاهرية **أبي حيان** كان لها دور في الدَّرس الإعرابي وتأويل المعنى؟ وإلى أيِّ مدى طبَّق ظاهريته؟ وهل سيطر المذهب الظاهري على إعرابه للآيات حتّى جعله – مثلاً– يُبعد وجوهًا قد تكون صحيحة؟

كل هذا ما سنراه بدراستنا لبعض الأعاريب التي لمسنا من خلالها تأثره بالمذهب الظاهري.

فمن اِستعمالات (ما) أنّها "تأتي على وجهين:اِسمية وحرفية"[1] وكل من الاسمية والحرفية تأتي على أقسام، وقد اختلف المعربون في معناها في بعض الآيات التي سجّلناها في **البحر المحيط** وكان يخرج **أبو حيان** من ذلك الخلاف مخرجًا ظاهريًا دون تأويل يُخِلُّ بالكلام، فمن ذلك نذكر: قوله تعالى: ﴿فَيَكۡشِفُ مَا تَدۡعُونَ إِلَيۡهِ... ﴾[2].

قال **أبو حيان** بعد هذه الآية: "و(ما) من قوله (ما تدعون) الأظهر أنّها موصولة، أي: فيكشف الذي تدعون، قال **ابن عطية:** "ويصح أن تكون ظرفية"[3]... ويكون مفعول (يكشف) محذوفًا، أي: "فيكشف العذاب مدّة دعائكم، أي: ما دمتم داعية، وهذا فيه حذف المفعول وخروج عن الظاهر لغير حاجة، ويضعفه وصل (ما) الظّرفية بالمضارع وهو قليل جدًّا، إنّما بابها أن توصل بالماضي... قال **ابن عطية:** "ويصح أن تكون مصدرية على حذف في الكلام"[4]، وقال **الزّجاج**[5]: وهو مثل: ﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ... ﴾[6] ويكون تقدير المحذوف: "فيكشف موجب دعائكم وهو العذاب"، وهذه دعوى محذوف غير متعيِّن، وهو خلاف الظاهر"[7] ففي نصه هذا ذكر ثلاثة أعاريب لـــ (ما) وهي:

أولها: أنّها موصولة بمعنى (الذي) – و نسب هذا الإعراب إليه–.

ثانيها: أنّها ظرفية بمعنى (مدة) – وهو الذي نسبه **لابن عطية**–.

---

(1):مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لـ:ابن هشام، ج1، ص:310.
(2):سورة الأنعام، من الآية:41.
(3):المحرر الوجيز، لـ:ابن عطية، ج2، ص:291.
(4):م ن، ج ن، ص ن.
(5):معاني القرآن وإعرابه، لـ:الزّجاج، ج2، ص:247.
(6):سورة يوسف، الآية:82.
(7):تفسير البحر المحيط، لـ:أبي حيان، ج4، ص:132.

ثالثها: أنّها مصدرية، – نسبه **لابن عطية والزّجاج**–.

والذي يظهر من كلامه أنّه لم يلتفت لإعرابي **ابن عطية** إلاّ لأجل تضعيفهما وحجّته في ذلك أنّه خروج عن الظاهر، فقد كرَّر كلمة الظاهر ثلاث مرَّات، الأولى لمّا انتصر لكلامه عبَّر بقوله: (الأظهر)، والثانية لمّا ضعَّف قول **ابن عطية** قال بأنّه: (خروج عن الظاهر لغير حاجة) ولمّا ذكر قول **الزّجاج** الذي يوافق به قول **ابن عطيَّة** بأنّ في الكلام حذفًا قال: (وهو خلاف الظاهر)، فمن خلال كلامه يظهر أنّ **أبا حيان** لم يتكلّف في توجيه الوجهين الآخرين، وقد ضعَّفهما لأنّهما لا يتناسبان مع المعنى، ولأنّهما لا يتلاءمان مع القاعدة النحوية، وجعل الإعرابين الآخرين من باب الخروج عن الظاهر بلا دليل.

ولكن: هل حقيقة قولنا بأنّ (ما) ظرفية مثلاً لا يتناسب مع المعنى؟

فمن كلام **أبي حيان** يتضح أنّه أعطى لكلٍّ إعراب تأويلا ربطه بالمعنى، فالقول بأنّ (ما) موصولة تأويله: (فيكشف الذي تدعون) فجعل الاسم الموصول (ما) هو مفعول (يكشف).

ولو قلنا: إنّها ظرفية فتأويل الكلام حينها: (فيكشف العذاب مدّة دعَائكم)، فجعل مفعول الفعل (يكشف) محذوفًا تقديره (العذاب)، وهذا الحذف هو الذي جعل **أبا حيان** يرفض هذا الإعراب، ولكن هل نسي **أبو حيان** أنّ الحذف من أساليب هذه اللغة؟ وأنّ "ترك الذكر أفصح من الذكر"[1]؟ وهذا ما يدل على ظاهريته في هذا الإعراب لأنهم –الظاهرية– يأخذون بالظاهر ولا يؤولون المحذوفات في أغلب المسائل.

وبالإعراب الثالث يكون التقدير – حسب **أبي حيان**–: (فيكشف موجِبَ دعائكم)[2].

فلو اِختبرنا هذه التقديرات الإعرابية حسب المعنى الدلالي الذي يؤدِّيه كلّ إعراب لوجدنا أنّ أنسبها هو الإعراب الأول والثاني، وإن كان قد رفضَ **أبو حيان** كونها ظرفية وعلّته في ذلك خروج عن الظاهر إلاّ أنّ هذا الإعراب يتناسب مع المعنى أكثر، وإن كان محقًّا في تعليله بأنّه خروج عن الظاهر بحذف مفعول لغير حاجة، ولكن –كما قلنا سابقًا– الحذف في هذه اللغة ضرب من جمالها، وكونها ظرفية هو الذي فُهم من

---

[1]:دلائل الإعجاز، لـ:عبد القاهر الجرجاني، ص:146

[2]:ينظر:تفسير البحر المحيط، لـ:أبي حيان، ج4، ص:132.

كلام **الطبري** أثناء تفسيره لهذه الآية بقوله: ""فيكشف ما تدعون إليه" يقول: "فيفرِّج عنكم عند اِستغاثتكم به وتضرُّعكم إليه عظيمَ البلاءِ النّازل بكم إن شاء أن يُفرِّج ذلك عنكم، لأنّه القادر على كلِّ شيء ومالكُ كلِّ شيء"[1]، فمن كلامه يظهر أنّه جعل (ما) ظرفية تقديرها (عند) والمفعول المحذوف قدَّره بقوله: (عظيمَ البلاءِ).

فمعنى الآية يؤدِّي إلى كون (ما) ظرفية أكثر من أيِّ إعراب، بخلاف **أبي حيان** الذي اِعتمد على أنّها موصولة وهذا لأنّه يتناسب مع الظاهر.

فإن كانت ظاهرية **أبي حيان** الإعرابية لم تلائم معنى هذه الآية فهل يعني هذا أنّها لم تُفلح في باقي الأعاريب؟

ولمعرفة مدى نجاعة ظاهريته ننتقل لآية أخرى، وهي قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾[2].

فقد ذكر عدّة أعاريب لـــ (ما) في قوله: "وقال **أبو البقاء**: في (ما) وجهان، أحدهما: أنّها باقية وفي الكلام حذف، تقديره: "أوَ لم يتفكّروا في قولهم به جنّة"، والثاني: أنّها اِستفهام، أي: أو لم يتفكّروا أي شيء بصاحبهم من الجنون مع اِنتظام أقواله وأفعاله"[3]، وقيل: "هي بمعنى الذي"، تقديره: "أو لم يتفكّروا في ما بصاحبهم" وعلى هذا يكون الكلام خرج على زعمهم، وهي تخريجات ضعيفة ينبغي أن ينزّه القرآن عنها"[4].

فمن قوله يظهر أنّه أعطى لها تخريجاتٍ ثلاثة لم يقبل أيًّا منها، إذ ختم كلامه بقوله: (وهي تخريجات ضعيفة)، فظاهريته سيطرت على فكره حتَّى في قبول الوجه الإعرابي الصحيح فكلَّما كثرت التعليلات الإعرابية إلاّ وخرج منها مخرجًا يلائمه وهو الأخذ بالظاهر دون الدخول في تأويلات النحويين التي تبتعد أحيانًا عن المعنى الإعرابي الظاهري، ولكن لمّا لم يقبل أيَّ إعراب من هذه الثلاثة فبماذا قال إذن في إعراب (ما) في هذه الآية؟ فمن كلامه لم يصرِّح بإعراب (ما) إلاّ أنّه لو عدنا إلى بداية حديثه عن هذه الآية نلمس من خلال تفسيره للآية أنّه أشار لإعراب بما يناسب المعنى الظاهري

---

(1):جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لـ:الطبري، ج11، ص:354.
(2):سورة الأعراف، الآية:184.
(3):ينظر:التبيان في إعراب القرآن، لـ:العكبري. ج1، ص:468.
(4):تفسير البحر المحيط، لـ:أبي حيان، ج4، ص:429.

دون تأويل متكلّف، وهذا في قوله: "فَنَفَى الله ــ عزّ وجل ــ عنه ما قالوه، ثمّ أخبر أنّه محذّر من عذاب الله، والآية باعثة لهم على التفكر في أمر الرّسول – صلى الله عليه وسلم– وانتفاء الجِنَّة عنه"[1].

فالإعراب الذي يُلتمس لـــ (ما) من نصِّه هذا هو كونها نافية أي: أنّها حرف نفي، إذ نفت الجنون عن النّبي – صلى الله عليه وسلم– وبهذا التقدير نتجنّب تأويلات أخرى قد تكون بعيدة، وما عملها إلاّ إثقال الدّرس الإعرابي بما ليس هو أهلَه والقرآن الكريم بما لا يتناسب مع قداسته. والمعاني التي تؤديها الأعاريب الثلاثة هي: أولاً: كونها نافية تقدير الكلام: "ليس بصاحبهم جنون ولا مَسُّ جنٍّ"[2]، أي أنّ الآية نفت الجنون عن النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ، وكذَّبت اِدِّعاءَهم، وإعراب الآية "على قولنا إنّها نافية يكون "من جنّـــة" مبتـــدأ، و"من" مزيـــدة فيه، و"بصاحبهـــم" خبره، أي: ما جِنَّـــة بصاحبهم"[3]، هذا على قول من لا يُعملها عمل (ليس) أمّا على قول من يعملها عمل (ليس) فإنّه يجعل "(ما) نافية واسمها "من جنّة" وخبرها "بصاحبهم""[4].

ثانيا: كونها اِستفهامية، تقدير الكلام: "أي شيء اِستقرَّ بصاحبهم من الجنون؟"[5] وهو اِستفهام جاء" للإنكار عليهم حيث لم يتفكّروا في شأن – رسول صلى الله عليه وسلم– وفيما جاء به و"ما" في "ما بصاحبهم" للاِستفهام الإنكاري وهي محل رفع بالاِبتداء والخبر "بصاحبهم""[6].

ثالثا: كونها موصولة، يكون تقدير الكلام: "أولَم يتفكَّروا في الذي بصاحبهم"[7] أي أنّه دعاهم – عزّ وجلّ– أن ينظروا في الذي اِدَّعوه جنون.

ومن هذه التقديرات يظهر أنّ أصحَّ الأوجه الذي ذكره **أبو حيان** وهو كون (ما) في هذه الآية نافية، والوجهان الآخران يمكن القول عنهما – كما قال – بأنّهما تخريجان ضعيفان يجب أن ينزّه القرآن عنهما، فالآية في سياق تكذيب المكذّبين الذين قالوا عنه

---

(1):تفسير البحر المحيط ،ـ المصدر السابق ـ،ج،4 ص:429.
(2):الدر المصون، لـ:السمين الحلبي، ج5، ص:525
(3):م ن. ج ن ، ص:526
(4):فتح القدير، لـ:الشوكاني، ج2، ص:346.
(5): الدر المصون، ـنفسه-، ج5، ص:525
(6):فتح القدير، ـ نفسه-، ج2، ص:364.
(7):الدر المصون، ـ نفسه-، ج5، 526

-صلى الله عليه وسلم-: ﴿ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴾[1]، وهي عبارة عن ردٍّ لزعمهم.

وذكر إعراب **أبي حيان** جمع من المعربين للقرآن دون الإلتفات للإعرابين الآخرين منهم **ابن عطية**[2]، **والطاهر بن عاشور**[3] في تفسيريهما، وفسر حسب ما يلائم النفي **الطبري** بقوله: "يقول تعالى ذكره: أولم يتفكّر هؤلاء الذين كذّبوا بآياتنا فيتدبَّروا بعقولهم ويعلموا أنّ رسولنا الذي أرسلناه إليهم لا جِنَّة به ولا خبل"[4]، فهؤلاء لمّا فهموا المعنى الذي تؤدِّيه الآية لم يتأوّلوا ما يُخرج عن مضمونها وسياقها، بخلاف الذين نظروا للإعراب من صورته الشّكليـــة لا أكثر، وقد جوّز **أبو البقـــاء** في هذه الآية الأعـــاريب الثلاثـــة دون تـــأويل للمعنى[5]، ومن المحدثين أيضًا **محي الدين الدرويش** الذي جوَّز النفي والإستفهام، ودون تقدير للمعنى الدلالي الذي يؤديه كل إعراب[6].

وما يمكن أن نستخلصه من هذه الآية أنّ الأخذ بالظاهر إن لم ينفع في الآية السابقة بدرجة كبيرة فإنّه في هذه الآية قد كفانا من تأويلات قد تكون ضعيفة ولا معنى لها في تفسير الآية.

وهو ما يظهر أيضًا من قوله تعالى: ﴿ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُواْ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدُۢ بِمَا كَانُواْ يَمْكُرُونَ ﴾[7].

فقد قال **أبو حيان** عن إعراب (ما) في قوله: (بما كانوا يمكرون): "و(ما) الظاهر:أنّها مصدرية، أي بكونهم يمكرون، وقيل موصولة بمعنى الذي"[8] فإنّه ذكر لـــ (ما) إعرابين وهما: إمّا مصدرية وإمّا موصولة، أمّا الذي رجَّحه هو كونها مصدرية، لأنّه -حسب قوله- (هو الظاهر)، وإن كانت (ما) تحتمل الإعرابين فإنّ الظاهر -كما قال

---

(1):سورة الحجر، الآية:6.
(2):المحرر الوجيز، لـ:ابن عطية،ج2،ص:483
(3):تفسير التحرير والتنوير، لـ:الطاهر بن عاشور، ج9، ص:193.
(4):جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لـ:الطبري، ج13، ص:289.
(5):ينظر:التبيان في إعراب القرآن، لـ:العكبري، ج1،ص:468
(6):ينظر:إعراب القرآن الكريم وبيانه، لـ:محي الدين الدرويش، المجلد الثالث، ج9، ص:82.
(7):سورة الأنعام، الآية:124.
(8): تفسير البحر المحيط، لـ:أبي حيان، ج4، ص:219.

أبو حيان- هو كونها مصدرية، والمعنى حينها، - كما ذكر **الألوسي**-: "أي بسبب مكرهم المستمر أو بمقابلته، وحيث كان هذا من أعظم مواد إجرامهم صرح بسببه"[1].

ولو قلنا إنّها موصولة، فتقدير الكلام حينها: "بسبب الذي كانوا يمكرونه"[2].

وإن كان قد استخدم الجانب الظاهري في إعراب (ما) ــ كما رأينا ــ فإنه قد لجأ لهذا التوجه في مسائل إعرابية أخرى، فمثلاً في قوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦۚ ﴾[3].

فقد أعطى لكلمة (فِسقا) إعرابين وهما:

أحدهما: أنّها معطوفة على المنصوب قبله.

ثانيها: مفعول لأجله[4].

وقال هو بالأول واعتبره هو(الظاهر)، والثاني هو إعراب **الزّمخشري** الذي جوَّز الوجهين[5]، وضعَّفه بقوله: "وهو إعراب متكلّف جدًا"[6] وتعبيره هذا هو أحد تعابيره التي تدل على أخذه بالظاهر وما إن يردُّ إعرابًا إلاّ ويجعله من باب التكلف والخروج عن الظاهر.

والمعنى المقصود بقوله (فِسقا) أنّه "ذبحه ذابح من المشركين من عبدة الأوثان لصنمه وآلهته فذكر عليه اسم وثنه، فإنّ ذلك الذَّبحَ فسقٌ نهى الله عنه وحرَّمه"[7]، "فسمِّيَ ما ذُكِر عليه غير اسم الله فِسقا أي خروجًا من الدين"[8] لِذا يدخل في المحرمات التي ذكرها من باب هذا المعنى الذي ذكرناه لكلمة (فِسقا)، وتكون حينها معطوفة على قوله: (لحم الخنزير)، أمّا إذا قلنا إنّها مفعول له فإنّه يكون قد علّل فِعلهم وأنّهم ما فعلوا ذلك

---

(1):روح المعاني، لـ:الألوسي، المجلد الثالث، ج4، ص:266.
(2):تفسير التحرير والتنوير، لـ:الطاهر بن عاشور، ج8، ص:56.
(3):سورة الأنعام، الآية:145.
(4):ينظر:تفسير البحر المحيط، لـ:أبي حيان، ج4، ص:244.
(5):الكشاف، لـ:الزمخشري، ج2، ص:72.
(6):تفسير البحر المحيط، -نفسه-، ج4، ص:244.
(7):جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لـ:الطبري، ج12، ص:190وَ 191.
(8):معاني القرآن وإعرابه، لـ:الزجاج، ج2، ص:300.

إلاّ لفِسقِهم، وتقدير الكلام على هذا الإعراب: "أهلَّ به لغير الله فِسقا على عطف (أهلَّ) على (يكون)"[1].

وهذا الإعراب حقيقة يؤدِّي إلى "تكلف لا حاجة إليه"[2]، وهو خروج عن ما يحتمله ظاهر النص، وهذا ما جعل كثيرًا من المعربين يقولون بالعطف، قال **الألوسي** في ذلك: ""أو فِسقا" عطف على "لحم خنزير" على ما اختاره كثير من المعربين"[3]، وذكر تلميذ **السمين الحلبي** لكلمة (فسقا) في هذه الآية ثلاثة أعاريب وزاد إعرابًا وهو"أنّه منصوب عطفًا على محل المستثنى، أي:إلاّ أن يكون ميتة أو إلاّ فِسقا"[4] وهذا أيضًا من باب التكلف والخروج عن الظاهر، والأصل في الإعراب عدم التكلف.

وفي قوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَـٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَـٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَـٰرَكْنَا فِيهَا ۖ ... ﴾[5].

فإنّه ذكر للاِسم المنصوب (مشارق) إعرابين، وذلك بقوله: "وانتصاب (مشارق) على أنّه مفعول ثانٍ لـــ (أورثنا) و(التي باركنا) نعت لمشارق الأرض ومغاربها، وقول الفراء[6]: إنّ اِنتصاب (مشارق) والمعطوف عليها على الظرفية والعامل فيهما هو (يستضعفون) و(التي باركنا) هو المفعول الثاني، أي"الأرض التي باركنا فيها"، تكلف وخروج عن الظاهر بغير دليل"[7] فالإعراب الذي رآه موافقا للظاهر الأول: وهو كون (مشارق) مفعول ثانٍ لـــ(أورثنا) وتكون حينها جملة (التي باركنا) نعت لـــ (مشارق الأرض ومغاربها).

أمّا الثاني الذي رأى أنّه خروج عن الظاهر ونسبه **للفراء** هو كون (مشارق) ظرف مكان وتكون حينها جملة (التي باركنا) المفعول الثاني، والذي انتصر له **أبو حيان** هو الذي يرى أئمة التفسير أنّه الصواب، يقول **الطبري** في تفسيره: "وكان بعض أهل

---

[1]:فتح القدير، لـ:الشوكاني، ج2، ص:218.
[2]:م ن، ج ن، ص ن.
[3]:روح المعاني، لـ:الألوسي، المجلد الثالث، ج4، ص:287.
[4]:الدر المصون، لـ:السمين الحلبي، ج5، ص:198وَ 199.
[5]:سورة الأعراف، من الآية:137.
[6]:ينظر:معاني القرآن، لـ:الفراء، (ت207هـ)، تحقيق: محمد علي النجار،وأحمد يوسف نجاتي، عالم الكتب، بيروت، ـ لبنان ـ، ط3،(1403هـ ـ 1983م)،ج1،ص:397
[7]:تفسير البحر المحيط، لـ:أبي حيان، ج4، ص:375.

العربية يزعم أنّ "مشارق الأرض ومغاربها" نصب على المحل، بمعنى: وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون في مشارق الأرض ومغاربها، وأن قوله: "وأورثنا" إنّما وقع على قوله:"التي باركنا فيها" وذلك قول لا معنى له، لأنّ بني إسرائيل لم يكن يستضعفهم أيام فرعون غير فرعون وقومه، ولم يكن له سلطان إلاّ بمصر، فغير جائز والأمر كذلك أن يقال: الذين يستضعفون في مشارق الأرض ومغاربها، فإن قال قائل: فإنّ معناه: في مشارق أرض مصر ومغاربها فإنّ ذلك بعيد من المفهوم في الخطاب مع خروجه عن أقوال أهل التأويل والعلماء بالتفسير"[1].

فمن كلام **الطبري** يظهر أنّه لو قلنا بإعراب (مشارق) ظرفية يُفهم من المعنى الذي يؤدِّيه الإعراب أن فرعون كان له ملك على كلِّ الأرض، وليس الأمر كذلك بل كان ملكه على أرض مصر فقط لِذا ضعفه **الطبري**، وقال عنه **ابن عطية** إنّه "قول غير متجه"[2]، ويدعو هذا الإعراب لتأويلات بعيدة بخلاف الإعراب الذي اِنتصر له **أبو حيان** وهو أنّ (مشارق) معمولة لـــ (أورثنا) أي أنّها: مفعول به ثانٍ للفعل (أورثنا)، ويكون المعنى بهذا الإعراب أنّه أورث القوم المستضعفين مشارق الأرض ومغاربها، وبه نخرج عن تأويل أساتذة المدرسة الكوفية ويمثلهم **الفراء** (ت207هـــ)، و**الكسائي** (ت189هـــ) بإعرابهما الذي ذكراه – حسب ما نُسِبَ إليهما[3].

أمّا في العصر الحديث فإنّنا نجد **وهبة الزحيلي** في تفسيره قد جوَّز الوجهين[4]، ولكن هذا لا يعني أنّ المعنى الدلالي للآية يقبلهما معًا أو أنّهما يؤدِّيان المعنى نفسه، بل كلّ إعراب يؤدِّي معنًى معيَّنًا، وإعراب يتوافق معناه مع معنى النص القرآني والآخر لا يتلاءَم معه.

وما يمكن أن نستخلصه من إعراب هذه الآية أنّ **أبا حيّان** قد وفّقَ لحدٍّ بعيد لمّا اِعتمد على المعنى الظّاهر في إعراب هذه الآية أو في التي قبلها، وإن كان **أبو حيان** يذكر أثناء إعرابه أحيانًا أن الإعراب يحتمل وجوهًا إلاّ أنّه أعقبَ كلامه بقوله: (والظاهر) وهذا لكي يرجِّحَ وجهًا من الوجوه على مَا يحتمله ظاهر المعنى دون تأويل بعيد عن

---

[1]:جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لـ:الطبري، ج13، ص:77.
[2]:المحرر الوجيز، لـ:ابن عطية، ج2، ص:446.
[3]:ينظر:فتح القدير، لـ:الشوكاني، ج2، ص:306.
[4]:ينظر:التفسير المنير، أد. وهبة الزحيلي، المجلد الخامس، ج9، ص:73.

العملية الإعرابية والدلالية، فمثلاً في قوله تعالى: ﴿ فَلَوۡلَآ إِذۡ جَآءَهُم بَأۡسُنَا تَضَرَّعُواْ وَلَٰكِن قَسَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾[1].

فقد ذكر لإعراب جملة (وزيّن لهم الشيطان) إعرابين وذلك بقوله: "يحتمل أن تكون الجملة داخلة تحت الإستدراك، ويحتمل أن تكون إستئناف إخبار، والظاهر الأول، فيكون الحامل على ترك التضرع قسوة قلوبهم، وإعجابهم بأعمالهم التي كان الشيطان سببًا في تحسينها لهم"[2].

وإن كان قد ذكر إحتمالين فإنّه رجّح الأول وهو كون الجملة داخلة تحت الإستدراك، أي: أنّها جملة معطوفة على قوله (قست قلوبهم) وجعل هذا الإعراب هو الظاهر بخلاف الإعراب الثاني وهو جعل الجملة (وَزَيَّنَ لهم الشيطان) إستئنافية .

فالإعراب الأول يدل – كما قال **أبو حيان**– على أنّهم تركوا التضرُّع بسبب قسوة قلوبهم وتزيين الشيطان لأعمالهم.

والإعراب الثاني يدل على أنّ الذي حملهم على ترك التضرع قسوة قلوبهم ثمّ إستأنف بالإخبار عنهم أنّ الشيطان زيَّن لهم أعمالهم، ولكن هل الإعراب الذي ذكره **أبو حيان** بأنّه الظاهر أولى من الإعراب الثاني لكونه يتناسب مع المعنى أكثر؟ أم أنه أراد الخروج من حيِّز الاختلافات البعيدة؟ وإذا كان لا يريد إثقال الدرس الإعرابي فلماذا إذن لمَّا ذكر الإعرابين عبّر عنهما بقوله: (يحتمل)؟

فمن كلام **أبي حيان** يتبيّن أنّ الإعرابين المذكورين يحتملهما المعنى، إلاّ أنّه يوجد إعراب أظهر من الآخر، وهو كون الجملة معطوفة على التي قبلها، وهو ما قال به **أبو حيان**، وحجته في ذلك (أنّه الظاهر).

وفي قوله تعالى:﴿ وَٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَۗ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ١٦٩ وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلۡكِتَٰبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُصۡلِحِينَ ﴾[3].

---

[1]:سورة الأنعام، الآية:43.
[2]:تفسير البحر المحيط، لـ:أبي حيان، ج4، ص:134.
[3]:سورة الأعراف، الآيتين:169وَ 170.

فقد قال عن قوله (والذين): "والظاهر: أنّ قوله (والذين اِستئناف إخبار، لمّا ذكر حال من لم يتمسَّك بالكتاب ذكر حال: من اِستمسك به (والذين) على هذا مرفوعًا بالاِبتداء، وخبره الجملة بعده... وأجاز **الزّمخشري**[1] أن يكون (والذين) في موضع جر عطفًا على (الذين يتقون) ولم يذكر **ابن عطية**[2] غيره، والاِستئناف هو الظاهر كما قلنا"[3].

فمن نصِّ **أبي حيان** يظهر أنّه أعطى للاسم الموصول (الذين) إعرابين:

أولهما: أنه في محل رفع مبتدأ.

ثانيهما: أنّه في محل جر عطفًا على قوله (للذين) في الآية التي قبلها.

وقال هو بالأول وجعله الظّاهر، أمّا العطف فقد جوَّزه **الزّمخشري** بالإضافة لإعرابها مبتدأ، إذ أعطى للاِسم (الذين) وجهين من الإعراب، واحد وافق به **أبا حيان**، وهو كون الاِسم (الذين) في محلِّ رفع مبتدأ، والثاني أنّه في محل جرِّ عطف على الاِسم قبله، وهو الذي قال به **ابن عطية** دون الآخر، وانتصر **أبو حيان** للإعراب الأول وجعله هو الظاهر، وهذه هي حُجَّته في هذه الآية أي أنّه لم يعتمد على تأويل المعنى ولا اِختبر القاعدة النحوية، وإنّما جعل توجيهه مرفوقا بقوله (والظاهر)، وهذه الكلمة وما في معناها هي معياره الذي يلجأ إليه، ومستنده الأول في توجيهه للاِختلافات الإعرابية بين العلماء، ومن عباراته المعهودة أيضًا وتدل على عدم تكلفه قوله: (وهذه تقادير متكلفة ينبغي أن ينزه القرآن عنها) فهذا ممّا يدل على تمسكه بالظاهر وعدم الخوض في تأويلات لا طاقة للدرس الإعرابي بها، هذا إذا تعلق الأمر بالكلام العادي من منثور أو منظوم، فماذا لو تعلق الأمر بالقرآن الكريم؟ وأيضا من عباراته التي يعبِّر بها أثناء تعدُّد الأوجه الإعرابية ويدل على عدم التكلف في الإعراب والأخذ بظاهر النص دون تأويلات قد تسيء للإعراب والمعنى المقصود قوله: (وهذه أوجه متكلفة)، فمثلا في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ شُعَيۡبٗا كَأَن لَّمۡ يَغۡنَوۡاْ فِيهَاۚ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ شُعَيۡبٗا كَانُواْ هُمُ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾[4].

قال في إعراب هذه الآية: "و(الذين) مبتدأ والجملة التشبيهية خبره"[5]، فجعل الاسم

---

(1):ينظر:الكشاف، لـ:الزمخشري، ج2، ص:168.
(2):ينظر:المحرر الوجيز، لـ:ابن عطية، ج2، ص:473.
(3):تفسير البحر المحيط، لـ:أبي حيان، ج4، ص:416.
(4):سورة الأعراف، الآية:92.
(5):تفسير البحر المحيط، -نفسه-، ج4، ص:348.

الموصول (الذين) هو المبتدأ وجملة (كأن لم يغنوا فيها) خبر المبتدأ، و هذا ما نقله عن **الزّمخشري** الذي قال أيضا عن هذه الآية: "(الذين كذبوا شُعيبًا) مبتدأ خبره (كأن لم يغنوا فيها) وكذلك (كانوا هم الخاسرين) وفي هذا الإبتداء معنى الإختصاص، كأنّه قيل: الذين كذّبوا شعيبًا هم المخصوصون بأن أهلكوا واستُؤصِلوا، كأن لم يُقيموا في دارهم، لأنّ الذين اتّبعوا شُعيبًا قد أنجاهم الله، الذين كذَّبوا شعيبًا المخصوصون بالخسران العظيم دون أتباعه فإنّهم الرَابحون، وفي هذا الإستئناف والإبتداء والتكرير: مبالغة في ردِّ مقالة الملأ لأشياعهم وتسفيه لرأيهم، واستهزاء بنصحهم لقولهم واستعظام لما جرى عليهم"[1].

فقد ربط **الزمخشري** إعراب الآية بالبلاغة التي يؤديها هذا الإعراب والمعنى المقصود، فالإبتداء يزيد من معنى الإختصاص والتبيين أكثر وتوضيح المعنى المقصود بخلاف لو قلنا بإعراب **أبي البقاء** الذي خرَّج إعراب هذه الآية بقوله: ""الذين كذبوا شعيبًا" لك فيه ثلاثة أوجه: أحدها: هو مبتدأ وفي الخبر وجهان: أحدهما: " كأن لم يغنوا فيها"، وما بعده جملة أخرى، أو بدل من الضمير في يغنوا، أو نصب بإضمار أعني، والثاني: أن الخبر "الذين كذَّبوا شعيبا كانوا" و"كأن لم يغنوا" على هذا حال من الضمير في كذَّبوا، والوجه الثاني: أن يكون صفة لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦ﴾[2]، والثالث: أن يكون بدلا منه ، وعلى الوجهين يكون " كأن لم" حالا"[3].

فقد جعل **أبو البقاء** للآية ثلاثة أوجه إعرابية، وهذه الطريقة التي إعتمدها في إعراب القرآن طريقة لا تؤدِّي الغرض الأسمى للإعراب إذ نجده يُجوِّز وجوهًا عديدة في إعراب آية أو كلمة، وهذا ممّا يُضعِف بلاغة النَّص القرآني ، وأيضًا هو تكلُّف وخروج عن الظاهر كما يقول **أبو حيّان**، لذا نجده علَّق بعد أن أورد إعراب **العكبري** بقوله: "وهذه أوجه متكلفة والظاهر أنّها جمل مستقلة لا تعلُّق لها بما قبلها من جهة الإعراب"[4].

---

[1]:الكشاف، لـ:الزّمخشري، ج2، ص:126و127.
[2]:سورة الأعراف، من الآية:90.
[3]:التبيان في إعراب القرآن، لـ:العكبري، ج1، ص:452.
[4]:تفسير البحر المحيط، لـ:أبي حيان، ج4، ص:349.

وقال أيضا بعدما ذكر قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ شُعَيۡبٗا كَانُواْ هُمُ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾[1] في إعراب (الذين) "والابتداء الذي ذكرناه أقوى وأجزل"[2]، وهذا بخلاف **أبي البقاء** الذي جوَّز وجوهًا تكاد تكون بعيدة عن الفصاحة، فجعل الجمل متعلقة بما قبلها من جهة الإعراب فهي عنده إمّا صفة لما سبق أو بدل منه، واستقلال الجمل عن بعضها بعض يدل على تجديد مدح أو ذمٍّ والقطع من الأول من أساليب العربية ومن بلاغتها، وهذا ما يجب أن يراعى في العملية الإعرابية أيضا ويقول في هذا الأسلوب **السهيلي** في كتابه **نتائج الفكر** "وفائدة القطع من الأول أنهم أرادوا تجديد مدح أو ذم غير المذكور في أول الكلام، لأن تجدُّد لفظ غير الأول دليل على تجدُّد معنى، وكلما كثرت المعاني وتجدَّد المدح كان أبلغ"[3].

وهذا ما يجب أن يُتَّخَذ بعين الاعتبار في هذه الجمل وهو كونها جملاً مستقلّة- كما قال **أبو حيان**-، وذكره أيضًا **الزمخشري**، فالأفضل من باب الفصاحة جعل كلِّ جملة مستقلة بنفسها وكلّ جملة تُفيدُ معنى غير الأول ، فقوله: (الذين كذَّبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها) أخبر عن قوم شعيب المكذِّبين أنَّهم: "كأن لم ينزلوا قط ولم يعيشُوا بها حين هلكوا"[4]، ثم ذكرهم ثانية وأخبر عنهم أنّه: "لم يكن الذين اتَبعوا شعيبًا الخاسرين، بل الذين كذَّبوه كانوا هم الخاسرين الهالكين"[5]، ومن جهة المعنى فالأحسن أن نقول :إن هذه الجمل مستقلة ولا نَتكلف في تأويلها، وهو ما فعله **أبو حيان** لمَّا جعل هذا من باب الظاهر وعدم التكلف.

وقد سار **أبو حيان** في بعض الآيات سيرًا غَريبًا في تأويل الإعراب حسب ما يراه ملائما لمذهبه، فإن كان قد وُفِّقَ في بعض الأعاريب باعتبارها خروجًا عن الظاهر، وتكلُّفًا لابُدَّ أن يُنزَّه القرآن عنه فإنَّه قد اِعتمد في بعض الأعاريب على هوى فكره دون النظر للتأويلات الأخرى وما يمكن أن تُفيده في تفسير المعنى المناسب، بل قال بإعراب رآه في منامه، وهذا لمَّا تعرَّضَ لقوله تعالى: ﴿كَمَآ أَخۡرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيۡتِكَ بِٱلۡحَقِّ وَإِنَّ

---

[1]:سورة الأعراف، من الآية:92.
[2]:تفسير البحر المحيط، لـ:أبي حيان، ج4، ص:349.
[3]:نتائج الفكر في النحو، لـ: السهيلي، ص:186.
[4]:جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لـ:الطبري، ج12، ص:569.
[5]:م ن، ج ن، ص:570.

فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ ﴾[1] فقد ذكر خمسة عشر معنًى لقوله: "كما" وذكر لها في هذه المعاني عدَة أعاريب تحتملها (الكاف) وهذه الوجوه هي:

"أحدها: أنّ (الكاف) بمعنى (واو القسم) و(ما) بمعنى (الذي) واقعة على ذي العلم وهو (الله) ونسبه **لأبي عبيدة**، والتقدير: "واللهِ الذي أخرجك من بيتك يجادلونك في الحقِّ".

القول الثاني: أنّ (الكاف) بمعنى "إذ" و(ما) زائدة، تقديره: "أذكر إذا أخرجك".

القول الثالث: (الكاف) بمعنى (على) و(ما) بمعنى (الذي)، تقديره: "امض على الذي أخرجك ربُّك من بيتك".

القول الرَابع: ذكر التقدير الذي نسبه لـــ: عكرمة، وهو: "وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين كما أخرجك في الطاعة خير لكم كما كان إخراجك خيرا لهم" فيفهم من هذا التقدير: أنّ (الكاف) للتشبيه.

القول الخامس: ذكر أيضا التأويل الذي نسبه **للكسائي** وتقديره على حسب قول **ابن عطية**: "يجادلونك في الحقِّ مجادلة ككراهتهم إخراج ربِّك إياك من بيتك" فالمجادلة على هذا التأويل بمثابة الكراهية وكذلك وقع التشبيه في المعنى"[2].

فأيضا في هذا التأويل (الكاف) للتشبيه إلاَ أنَّ المشبَّه والمشبَّه به غير ما ذكرناه في التأويل الرابع.

القول السادس: نسب تأويل المعنى **للفراء** وهذا التقدير هو: "اِمضِ لأمركَ في الغنائم ونَفل ما شئت إن كرهوا كما أخرجك ربُّك"[3].

ونقَّح تأويل **الفراء ابن عطية** بقوله: "وتحرير هذا المعنى عندي أن يقال إنَّ هذه (الكاف) شبَّهت هذه القصة التي هي إخراجه من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سؤالهم عن الأنفال"[4].

القول السابع: نسبه **للأخفش**، وهو أنَّ (الكاف) نعت لـــ (حقاً)، والتقدير: "أولئك هم المؤمنون حقًّا كما أخرجك ربُّك"[5]، والكاف بهذا التقدير اسم وليست حرفًا.

---

[1]:سورة الأنفال، الآية:5

[2]:المحرر الوجيز، لـ:ابن عطية، ج2، ص:502.

[3]:معاني القرآن، لـ:الفراء،ج1، ص:403

[4]:المحرر الوجيز، -نفسه-، ج2، ص:502.

[5]:معاني القرآن، لـ: الأخفش، ج2،، ص:541.

القول الثامن: أنَّ (الكاف) في موضع رفع، والتقدير: (كما أخرجك فاتَقوا الله)، فهي مبتدأ و ما بعده خبر، وهي أيضًا هنا اسم وليست بحرف.

القول التاسع: قال به **الزَّجاج**[1]، وهو أنَّ (الكاف) في موضع نصب والتقدير:"الأنفال ثابتة لله ثباتًا كما أخرجك ربُّك، واستحسن هذا التقدير **الزمخشري**[2] وحسنه، و(الكاف) أيضا هنا اِسمية.

القول العاشر: أنَّ (الكاف) في موضع رفع والتقدير: "لهم درجات عند ربِّهم ومغفرة ورزق كريم هذا وعد حقٌّ كما أخرجك ربُّك" وهي هنا اِسمية أيضا.

القول الحادي عشر: (الكاف) في موضع رفع أيضًا وهي نعت لخبر ابتداء محذوف، والمعنى: " وأصلحوا ذات بينكم ذلكم خير لكم كما أخرجك"

القول الثاني عشر: أخذ معناه **الزمخشري** وحسَّنه وهو أنَّ (الكاف) في محل رفع خبر مبتدأ محذوف ، وتقديره: "هذه الحال كحال إخراجك"[3].

القول الثالث عشر: معنى الآية: "قسمتك للغنائم حقٌّ كما كان خروجك حقًّا، وهي حرف للتشبيه.

القول الرابع عشر: (الكاف) حرف للتشبيه إلاّ أنّ التشبيه وقع بين إخراجيين وهما: إخراج ربِّك إياّك من بيتك ــ وهو مكة ــ كإخراج ربِّك إياك من المدينة .

القول الخامس عشر: (الكاف) للتشبيه على سبيل المجاز كقول القائل لعبده: "كما وجهتك إلى أعدائي فاستضعفوك، وسألتَ مددًا فأمددتك وقوَّيتك، وأزحت عِلَلكَ فخذهم الآن، فعاقِبهم بكذا، وملخص المعنى: أن (كما أخرجك) يتعلق بقوله (فاضربوا)"[4].

فهذه خمسة عشر وجهًا لم يقبل **أبو حيان** أيّا منها، وقد حَمَلت بعض الوجوه ضعفًا ظاهرًا لا يخفى ضعفها على من اِختصَّ بهذا العلم وإن كانت صادرة ممَّن له يد طُولى في هذا الفن مثل **الزّجاج**؛ وهذا ماقاله **السمين الحلبي** الذي أوصلها إلى عشرين وجها ثمَّ علق عليها قائلا: "وهذه الأقوال–مع كثرتها– غالبها ضعيف"[5] ولمّا لم يقبل **أبو حيان** أيَّ وجه من الوجوه خرج برأي رآه في المنام إذ قال بعدما أورد تلك الوجوه

---

(1):ينظر: معاني القرآن وإعرابه، لـ:الزجاج، ج2، ص:400.
(2):ينظر:الكشاف، لـ:الزمخشري، ج2، ص:191.
(3):م ن، ج ن، ص ن.
(4):تفسير البحر المحيط، لـ:أبي حيان، ج4، ص:456و457 - بتصرف-.
(5):الدر المصون، لـ:السمين الحلبي، ج5، ص:563.

الإعرابية التي ذكرناها: "وقبل تسطير هذه الأقوال هنا وقعت على جملة منها فلم يرق لخاطري منها شيء فرأيت في النوم أنّني أمشي في رصيف ومعي رجل أباحثه في قوله :"كما أخرجك ربك من بيتك بالحق ً فقلت له : ما مرّ بي شيء مشكل مثل هذا ولعل ثم محذوفا يصح به المعني، وما وقعت فيه لأحدٍ من المفسرين على شيء طائل، ثم قلت له: ظهر لي الساعة تخريجه، وأن ذلك المحذوف، هو "نصرك"، واستحسنت أنا وذلك الرجل هذا التخريج ثم انتبهت من النوم وأنا أذكره، والتقدير، فكأنه قيل: "كما أخرجك ربُّك من بيتك بالحق" أي: بسبب إظهار دين الله وإعزاز شريعته... ويظهر: أنَّ "الكاف" في هذا التخريج المنامي ليست لمحض التشبيه بل فيها معنى التعليل"[1].

فقد زاد معنىً آخر وهو التعليل الذي رآه في منامه، ولكن هل العلم يؤخذ ممَّا يُرى في المنام؟ أليس من الأحسن له لو اِعتمد على وجه من الوجوه وحسَّنه لكان أفضل له من قول رآه في منامه؟، وهل معنى التعليل أفضل من بعض الآراء؟

فحسب مار أينا في (الكاف) الأحسن في هذه الآية أن تبقى على أصلها دون الخروج لمعان ضعيفة مثل: معنى التعليل الذي ذكره **أبو حيّان**، أو معنى (على)، أو معنى القسم، أو معنى (إذ) وهذه كلّها معانٍ ضعيفة خارجة عن الفصاحة والبلاغة، أمّا فيما يخصُّ المعاني الأخرى المذكورة والتي فيها ضعف ظاهر فأيضًا من الأولى أن يُنزّه القرآن عنها وألاّ يلجأ أيُّ معربٍ لهواه بل يجنح للحقِّ والصواب، والأولى في هذه الآية أن يُقال إنّ (الكاف) للتشبيه ــ والله أعلم ــ.

وقد أخذت معنى التشبيه في الوجوه التي ذكرناها في عدّة مواضع إلاّ أنّ المعنى الدلالي اِختلف من عالم إلى آخر، وذكر **الطبري** الوجه المناسب بقوله: "وأولى هذه الأقوال عندي بالصواب قول من قال في ذلك بقول مجاهد، وقال معناه: كما أخرجك ربّك بالحقِّ على كره من فريق من المؤمنين، كذلك يجادلونك في الحقِّ بعدما تبيَّن ... فتشبيه بعض ذلك ببعض، مع قرب أحدهما من الآخر أولى من تشبيه بما بَعُدَ عنه"[2].

فالتشبيه عند **الطبري** وقع بين الإخراج والمجادلة، وهذا القول هو القول الخامس الذي

---

[1]:تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج4، ص:457و458.

[2]:جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لـ:الطبري، ج13، ص:393.

نسبه **أبو حيان للكسائي** وقد اِستحسنه بالإضافة **للطبري، ابن عطية**[1] أيضًا الذي رجَّح وجهين وهما: قول **الفراء والكسائي**، أي: المعنى الخامس والسادس فقط، ويمكن اِعتبار الوجه الرابع عشر وجها حسنا يقبله المعنى أيضًا وهو أن التشبيه وقع بين إخراجين، وهذه هي المعاني التي يمكن أن نقبلها لملاءمتها للمعنى أكثر و(الكاف) في هذه الوجوه للتشبيه.

وهذا الإعراب هو الملائم لإعراب الحرف دون اللجوء لتأويلات قد تكون بعيدة، وما قاله **أبو حيان** جنوحًا لرؤياه فإن كان يجوز من الناحية الإعرابية إذ أن من معاني (الكاف) التعليل إلاّ أنّه لا يتناسب مع المعنى، أو بالأحرى معنى التشبيه أولى من معنى التعليل.

ومن خلال ما رأينا في هذا الجانب المتعلق بالإعراب وظاهرية **أبي حيّان** يمكن أن نستخلص أنَّ الأخذ بالظاهر أثناء الإعراب وإن كان يُخلِّصنا من تعليلات النحويين التي لا طائل تحتها ويبعدنا عن تجويز المعربين لأعاريبهم العديدة، فإنّه أحيانًا يُفقد النَّص فصاحته وبلاغته، وتطبيقه في المسائل الإعرابية يجب أن يكون بالوجه الذي يليق، واستخدامه في الإعراب أفضل من تطبيقه على القواعد النحوية وهذا الذي امتاز به **أبو حيان** في ظاهريته فإنّه لم يُلغ العامل ولا ألغى العلل، وإنّما اِبتعد عن تحميل الإعراب مالا فائدة منه ، وقد كان لهذا المنهج فائدة في أغلب المواضع الإعرابية، فهو وإن كان– كما قلنا – يكون أحيانًا نتيجة مذهب الإنسان كما رأينا في تخريج **أبي حيان** المنامي إلاّ أنّه لمّا كان يأخذ بالظاهر، فإنّه يربط أخذه بالمعنى الذي يؤدِّيه ظاهر النص دون الغوص في معاني وأعاريب قد تكون بعيدة وهذا الذي انجرَّ وراءه **أبو البقاء العكبري** كثيرا، وهو حاصل أيضا عند بعض المحدثين، إذ جوَّزوا في الإعراب وجوها دون مراعاة المعاني التي تؤدِّيها تلك الوجوه ولا اِنتبهوا لِمَا تُجوِّزه الصناعة النحوية، **فأبو حيان** لمَّا فَهِمَ معنى الإعراب وحسُنَ لديه هذا الفهم كان يُعبِّر عن ذلك بقوله مثلا: (والظاهر) وما شاكله، ولا يعني هذا أنّه يعتمد على ظاهر النّص دون البحث عن المحذوف مثلا، أو أنّه ألغى تأويلات المعربين وإنّما الذي ألغاه كثرة القياسات

---

[1]:المحرر الوجيز، لـ:ابن عطية، ج2، ص:501وَ502.

والتخريجات البعيدة التي لا فائدة منها، ومِن خلال ما رأينا يمكن حصر ظاهرية **أبي حيان** النحوية في مسألتين:

الأولى: عدم الخروج عن ظاهر ما يقبله الإعراب إلى تعليلات إعرابية عديدة تُبعد الإعراب عن معناه.

الثانية: تنزيه القرآن الكريم عن أعاريب بعيدة، وعدم تحميله وجوهًا عديدة حتى تُثقله بما ليس هو أهلاً له.

المبحث الثاني:

الإِختلاف بين القراءات القرآنية في الحركة الإعرابية وتأثيرهُ في المعنى الدلاّلي

من أفضل ما عُرِّفَ به الإعراب أنّه: "الإبانة عن المعاني باختلاف أواخر الكلم لتعاقب العوامل في أولها"[1]، وَهذا هو الهدف الأسمى من الإعراب، فالعلامات الإعرابية دلالات على معانٍ تحملها، فكلّ حركة تدل على معنًى معين، وإذا كان ذلك كذلك، فما حال القراءات القرآنية التي تغيرت فيها الحركة الإعرابية؟ فإن كنّا قد درسنا فيما سبق ظاهرة الإختلاف بين العلماء في إعطاء الحكم الإعرابي للمفردات والجمل فإنّنا سنرى في هذا الجزء ظاهرة الإختلاف في الحركات الإعرابية بين القرّاء، ومدى علاقة هذا الخلاف بالمعنى، وإن كان هذا الخلاف يرجع للكلمة في حدِّ ذاتها فإنّه نُقِل عن علماء نقلوا ذلك بالتواتر عن مَن سبقهم، وهذا ما سيقودنا إلى التّساؤل هل تلك التغييرات بين الحركات الإعرابية يؤدي إلى تغير في المعنى؟ وسنحاول التعرف على ذلك من خلال دراستنا لبعض الآيات التي قُرئت بوجوه مختلفة في الحركة الإعرابية، ونرى هل بإمكاننا إرجاع كلِّ إِختلاف إلى إِختلاف في المعنى؟ أم أنّه يمكن تأويل ذلك حسب أمور أخرى؟.

[1]:شرح المفصل لـ:ابن يعيش، ج1، ص:72.

توطئة:

من رحمة الله على عباده أنّه أنزل هذا القرآن على سبعة أحرف، وقد ذهب العلماء في معنى السبعة أحرف مذاهب شتَّى، ويعدُّ موضوع نزول القرآن على سبعة أحرف من المواضيع الهامّة في علوم القرآن، وقد جعل الله في كلِّ قرنٍ علماء ينقلون لنا هذا العلم ويعلِّمُوننا إيّاه، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[1]، وهو من المباحث الجليلة والشَّيِّقة، يقول **الزّرقاني** (ت1367هـ) في ذلك: "هذا مبحث طريف وشائق، غير أنّه مخيف وشائك، أمّا طرافته وشوقه، فلأنّه يُرينا مظهرا من مظاهر رحمةِ الله وتخفيفه على عباده، وتيسيره لكتابه على كافّة القبائل العربية، بل على جميع شعوب الأمة الإسلامية، من كلِّ جيل وقبيل، حتّى ينطقوا به ليِّنَة ألسنتهم، سهلة لهجاتهم، برغم ما بينهم من اِختلاف في اللغات، وتنوع في الخصائص والمميزات...وأمّا مخافة هذا المبحث وشوكه، فلأنّه كثُر فيه القيل والقال، إلى حدٍّ كاد يطمس أنوار الحقيقة، حتّى استعصى فهمه على بعض العلماء ولاذ بالفرار منه، وقال: إنّه مشكل... أضِف إلى ذلك أنّ الخطأ في هذا الباب قد يتّخذ منه أعداء الإسلام سبيلاً عِوجًا إلى توجيه المطاعن الخبيثة إلى القرآن"[2]، وقد وردت أحاديث عديدة في مسألة نزول القرآن على سبعة أحرف، وأخذت نصيبًا في تأويل العلماء.

وقد صحَّ عن النبي – صلى الله عليه وسلم– العديد من الأحاديث رويت بطرق مختلفة تدل أن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، وروى ذلك جمع كبير من الصحابة ذكر **الزّرقاني** أنّهم أحد وعشرون صحابيا نقلوا ذلك عن النبي – صلى الله عليه وسلم– ما منهم إلاّ رواه وحكاه[3]، ومن هذه الأحاديث نذكر:

1– روى **مسلم** بسنده عن **أبي بن كعب** قال: "كنت في المسجد فدخل رجل يصلّي، فقرأ قراءة أنكرتها عليه، ثمّ دخل آخر، فقرأ قراءةً سِوى قراءة صاحبه، فلمَّا قضينا الصلاةَ دخلنا جميعًا على رسول الله – صلى الله عليه وسلم–، فقلت: إنّ هذا قرأ قراءةً

---

(1):سورة الحجر، الآية:(09).

(2):مناهل العرفان في علوم القرآن، لـ:الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني (ت1367هـ)، دار ابن حزم، بيروت، - لبنان-ن (ط1)، (1427هـ - 2006م)، ج1، ص:101و102.

(3):ينظر:م ن، ج1، ص:102.

أنكرتها عليه، ودخل الصلاة آخر فقرأ سوى قراءة صاحبه، فأمرهما رسول الله – صلى الله عليه وسلم– فقرآ، فحسَّن النبي– صلى الله عليه وسلم– شأنهما فسَقط في نفسي من التّكذيب ولا إذ كنت في الجاهلية، فلمّا رأى رسول الله – صلى الله عليه وسلم– ما قد غَشيني ضَرَبَ في صدري، ففضت عَرقا، وكأنّما أنظر إلى الله – عزّ وجلّ– فرقا، فقال لي: "**يا أبيُّ، أرسل إليَّ أن أقرأ القرآن على حرفٍ فرددت إليه: أن هوِّن على أمتّي، فردَّ إليَّ الثَّانية: اِقرأه على حرفين، فرددت إليه: أن هوِّن على أمتّي، فردَّ إليَّ الثالثة: اِقرأه على سبعة أحرف، ولك بكلِّ ردَّةٍ رددتها مسألةٌ تسألنيها، فقلت: اللّهمَّ اِغفر لأمَّتي اللهمّ اِغفر لأمّتي، وأخّرت الثالثة ليومٍ يرغَبُ إليَّ الخلقُ كلّهم حتّى إبراهيم – صلى الله عليه وآله وسلم–**"[1].

فهذا الحديث يحمل دلالة مفادها أن نزول القرآن على سبعة أحرف الغرض الأسمى منه هو التيسير والتخفيف على هذه الأمّة، وهو ما يدل عليه أيضا الحديث الذي يأتي بعده.

2– روى **مسلم** بسنده عن **أبيّ بن كعب** أنّ النبيَّ– صلى الله عليه وسلم– كان عند أضَاةِ بني غِفار[2]، قال: "**فأتاه جبريل عليه السلام فقال: إنّ الله يأمرك أن تُقرئَ أمّتَك القرآن على حرفٍ، فقال: أسأل اللهَ معافاتَهُ وَمغفِرتهُ، وإنّ أمَّتي لا تطيق ذلك، ثمّ أتاه الثانيةَ فقال: إنّ الله يأمرك أن تُقرئَ أمّتَكَ القرآن على حرفين فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته، وإنّ أمتّي لا تطيق ذلك، ثمَّ جاءه الثالثة، فقال: إنّ الله يأمرُك أن تُقرئَ أمّتَكَ القرآن على ثلاثة أحرفٍ، فقال: أسأل الله مُعافاتهُ ومغفرته، وإنّ أمَّتي لا تطيق ذلك، ثمَّ جاءهُ الرّابعة، فقال: إنّ الله يأمرك أن تُقرئَ أمَّتك القرآن على سبعة أحرفٍ، فأيُّما حرفٍ قرؤُوا فقد أصابوا**"[3].

وغيرها من الأحاديث العديدة التي تدلُّ على أنَّ هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف.

---

[1]:صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه، ج6، ص:343.

[2]:أضاةُ بني غِفار:بفتح الهمزة في أضاة وبكسر الغين في غِفار:مستنقع الماء كالغَدير، وكان بموضع من المدينة المنوّرة ينسب إلى بني غِفار، لأنّهم نزلوا عنده، ينظر:مناهل العرفان في علوم القرآن، لـ:الزرقاني، ج1، ص:105.

[3]:صحيح مسلم، ج6، ص:344.

أمّا في تفسير هذه الأحاديث فقد اِختلف العلماء في ذلك وتعدّدت أقوالهم حتى كادت تبلغ أربعين قولا[1]، ومن أشهر ما قيل في تفسير معنى الأحرف السبعة نذكر هذه الأقوال التي صدرت عن بعض العلماء:

القول الأول: الأحرف السبعة هي سبع لغات متفرقة في القرآن كلّه لسبع قبائل من قبائل العرب، وهي: لغة قريش، وهذيل وثقيف وهوازن، وكنانة، وتميم واليمن، وهي أفصح لغات العرب، وأخذ بهذا جمع من العلماء مثل **ابن عطية، وأبو عبيد القاسم بن سلام**، وغيرهم[2]، وذهب إليه **ابن الجوزي** إلاّ أنّه رأى "أنّ التَّعيين من اللغات على شيء بعينه لا يصح لنا سنده، ولا يثبت عند جهابذة النقل طريقه"[3]، وهذا القول لا يثبت أمام الحجج التي تضعفه إذ أنه في القرآن يوجد ألفاظ كثيرة غير اللغات التي عدّوها[4]، وأيضا: "فإنّ **عمر بن الخطاب** **وهشام بن حكيم** اِختلفا في قراءة سورة الفرقان كما ثبت في الصحيح وكلاهما قرشيان من لغة واحدة وقبيلة واحدة"[5].

القول الثاني: الأحرف السبعة هي قراءات سبع، وينسب هذا القول إلى **الخليل بن أحمد الفراهيدي** (ت175هـ)، ومن غير المعقول أن نقول إن **الخليل** كان يقصد تسبيع **ابن مجاهد** لأنّ في وقته لم يكن قد وجد **ابن مجاهد** المتوفى (324هـ) بل كان يقصد سبع قراءات قرأ بها النبي – صلى الله عليه وسلم– وتلقاها عنه أصحابه، ومن بعدهم أئمة السلف[6].

القول الثالث: أن الأحرف السبعة يراد بها الأحكام: كالحلال، والحرام، والمحكم والمتشابه، والأمثال والإنشاء، والإخبار.

القول الرّابع: وقيل أيضًا إنّه يقصد بها: الأمر، والنهي، والطلب، والدّعاء، والخبر، والإستخبار، والزّجر.

---

(1): ينظر:فنون الأفنان في عيون علوم القرآن، لـ: ابن الجوزي (ت597هـ)، تحقيق:محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية،بيروت،ـ لبنان ـ،ط1،(1422هـ -2001م)،ص:17،والاتقان في علوم القرآن،لـ:السيوطي(ت911هـ)،تحقيق:لجنة من العلماء برياسة الشيخ أحمد سعد علي، عالم الكتب بيروت(1951م)،(دط)،ج1،ص:45

(2):ينظر:الإتقان في علوم القرآن، لـ: السيوطي، ج1، ص:47.

(3):فنون الأفنان في عيون علوم القرآن، ـنفسهـ، ص:22.

(4):ينظر:مناهل العرفان، لـ:الزرقاني، ج1، ص:129.

(5):النشر في القراءات العشر، لـ: ابن الجزري(ت 833هـ)، تحقيق: علي محمّد الضَّباع، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ـ، (د ط)، (د ت)،ج1، ص:24.

(6): ينظر:الإتقان في علوم القرآن، ـ نفسه ـ، ج1، ص:49.

القول الخامس: وقيل تدل على: الوعد، والوعيد، والمطلق، والمقيد، والتفسير والإعراب، والتأويل[1] وقال **ابن الجزري** ناقدًا هذه الأقوال الثلاثة: "وهذه الأقوال غير صحيحة فإنّ الصحابة الذين اِختلفوا، وترافعوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم كما ثبت في حديث عمر وهشام وأبي...، لم يختلفوا في تفسيره ولا أحكامه وإنّما اِختلفوا في قراءة حروفه"[2] فهذا ما يدل على ضعف هذه الأقوال وما شَاكلها التي راعت في معنى الأحرف السبعة المعنى، دون اللفظ، رغم أن الأحاديث تدل على أن الاِختلاف لفظي وليس معنوياً.

القول السادس: إنّها محكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ وخصوص وعموم وقصص"[3].

أما القول الذي عليه جمهور العلماء هو ما ذكره **ابن الجزري** في كتابه **النشر** وهو الأقرب للصواب كونه يحتمل كلَّ الوجوه الأدائية واللفظية في القراءات وذلك بقوله: "ولا زلت أستشكل هذا الحديث وأفكر فيه وأمعن النظر من نيِّف وثلاثين سنة حتّى فتَحَ الله عليَّ بما يمكن أن يكون صوابًا إن شاء الله وذلك أنِّي تتبعت القراءات صحيحها وشاذَّها وضعيفها ومنكرها فإذا هو يرجع اِختلافها إلى سبعة أوجه من الاِختلاف لا يخرج عنها وذلك إمّا في الحركات بلا تغيُّرٍ في المعنى والصورة... أو بتغير في المعنى فقط... وإمّا في الحروف بتغيُّر المعنى لا الصورة... أو عكس ذلك..أو بتغيرهما... وإمّا في التقديم والتأخير... أو في الزيادة والنقصان"[4] فهذا الذي ذكره **ابن الجزري** قريب من الذي ذكره قبله **ابن قتيبة** (ت276هـ) بقوله: "وقد تدبّرت وجوه الخلاف في القراءات فوجدتها سبعة أوجه:

– أولها: الاِختلاف في إعراب الكلمة، أو في حركة بنائها بما لا يُزيلها عن صورتها في الكتاب ولا يُغيِّر معناها...والوجه الثاني: أن يكون الاِختلاف في إعراب الكلمة وحركات بنائها بما يُغيِّر معناها، ولا يُزيلها عن صورتها في الكتاب... والوجه الثالث: أن يكون الاِختلاف في حروف الكلمة دون إعرابها، بما يُغَيِّر معناها ولا يُزيل صورتها... والوجه الرّابع: أن يكون الاِختلاف في الكلمة بما يُغيِّر صورتها في الكتاب

---

(1):ينظر:الأقوال الثلاثة، في:النشر في القراءات العشر، لـ: ابن الجزري، ج1، ص:24وَ25.
(2):م ن، ج ن، ص:25.
(3):فنون الأفنان، لـ:ابن الجوزي، ص:18.
(4):النشر في القراءات العشر، ـنفسهـ، ج1، ص:26.

ولا يغيِّر معناها... والوجه الخامس: أن يكون الإختلاف في الكلمة بما يُزيل صورتها ومعناها... والوجه السادس: أن يكون الإختلاف بالتقديم والتّأخير... والوجه السابع: أن يكون الإختلاف بالزيادة والنقصان"[1]؛ ونقل **ابن الجزري**[2] عن **الرازي** أنّ قوله قريب ممَّا قال، فهذه الوجوه السبعة التي ذكرها **ابن الجزري وابن قتيبة وأبو الفضل الرّازي** عليها أغلب العلماء، وهي أقرب تفسير لحديث الأحرف السبعة ، ولأنّها تضمُّ كلّ الوجوه المختلف فيها بين القراءات.

هذا فيما يخصُّ الحروف السبعة ومعناها أمَّا القراءات فهي في اللغة: جمع قراءة من الفعل قرأ يقرأ قراءة وتعني في اللغة الجمع والإجتماع، قال **ابن منظور**: "قرأت الشيءَ قُرآنًا: جَمَعْتُه وضَمَمْتُ بَعْضَه إلى بَعضٍ... وقرأت الكتابَ قراءةً وقُرآنًا، ومنه سمي القرآن...، وكلّ شيء جَمَعتَهُ فقد قرأته، وسمي القرآن لأنّه جمع القِصصَ والأمرَ والنّهيَ والوَعدَ، والوعيدَ والآيات والسور بَعْضَها إلى بعض"[3].

أمّا اصطلاحا فإنها تكاد تُجمِع على مفهوم واحد، وإن تعدّدت فلا يعني أنّه كلّ عالم عرّف القراءات بمفهوم مغاير عن الآخر، فتغير التعاريف تغيّر لفظي لا غير، وهي كلّها تنصبُّ في تعريف **ابن الجزري** لها بقوله: " القراءات علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو النّاقلة"[4] وهذا التعريف يذكره كلّ من له اِهتمام بعلم القراءات لأنّه ذكر المعنى الحقيقي لعلم القراءات والهدف من تعلّم هذا العلم في الوقت نفسه، وأيضًا صاحبه "يعدُّ بحقٍّ من الذين أحسنوا التأليف في علم القراءات"[5].

وأقسام القراءات أشهرها قسمان: صحيحة وشاذة؛ ويخضع هذا التقسيم للشروط التي وضعها العلماء في معرفة القراءة الصحيحة من الشاذة وملخصها ثلاثة أركان هي[6]:

1- موافقه وجه صحيح من اللغة العربية.

2- موافقة الرّسم العثماني ولو اِحتمالاً.

---

(1):تأويل مشكل القرآن، لـ:ابن قتيبة (ت 276هـ)، تحقيق:السَّيد أحمد صقر، لا توجد دار النشر ولا البلد، (دط)، (دت)، ص:36 إلى 38 (مكان الفراغ المعبّر عنه بثلاث نقاط يوجد الأمثلة التي مثّل بها ابن قتيبة، ولم نوردها، لأنّها ليست موضوعنا).

(2):ينظر:النشر في القراءات العشر، لـ: ابن الجزري، ج1، ص:27.

(3):لسان العرب، لـ:ابن منظور، المجلد الثالث، ص:42.

(4):منجد المقرئين ومرشِد الطالبين، لـ:ابن الجزري، تحقيق:الشيخ زكريَّا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، -لبنان-، (ط1)، (1420هـ - 1999م)، ص:9.

(5):القراءات القرآنية وأثرها في النحو العربي والفقه الإسلامي، لـ: د.التواتي بن التواتي، دار الوعي، الرويبة- الجزائر-، (دط)، (دت)، ص:144.

(6):ينظر: منجد المقرئين و مرشد الطالبين، - نفسه- ، ص: 18 و 19.

3- صحة السند إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم-.

فإذا نقص ركن من هذه الأركان عُدَّتِ القراءة من الشّاذ الذي لا يجوز القراءة به ولا الصلاة به.

أمَّا فيما يخصُّ الاختلاف بين القراءات فهو اِختلاف تغاير وليس اِختلاف تناقض وتضاد، لِذا لا يجوز ردّ القراءات المتواترة بحجَّة أنّها خالفت وجهًا من وجوه العربية، وهذا ما ذهب إليه **أبو حيان** وكان يقرِّره في كلِّ مرة يجد قولاً يسيء لبعض القراء على أنّهم خالفوا القواعد النحوية، وقال لمَّا ردَّ على **المازني** أثناء إساءته لاِحدى قراءات **نافع**: "وأمّا قوله إنّ **نافعًا** لم يكن يدري ما العربية فشهادة على النفي، ولو فرضنا أنّه لا يدري ما العربية وهي هذه الصناعة التي يتوصَّل بها إلى التكلم بلسان العرب فهو لا يلزمه ذلك إذ هو فصيح متكلِّم بالعربية ناقل للقراءة عن العرب الفصحاء، وكثير من هؤلاء النحاة يُسيئون الظَّن بالقراء ولا يجوز لهم ذلك"[1]، فهذا نص صريح من **أبي حيان** يُثبت فيه أنّه لا يجوز الإساءة للقراء، من قِبل النحاة أو غيرهم.

أمّا توجيه القراءات وبيان معنى كلّ قراءة فهذا الذي سنعتمده في بحثنا دون ردِّ قراءة أو ترجيح أخرى، وقد عقد **الزّركشي** في كتابه **البرهان** فصلاً بعنوان (معرفة توجيه القراءات وتبيين وجه ما ذهب إليه كل قارئ) يقول فيه: "وهو فن جليل، وبه تُعرف جلالة المعاني وجزالتها، وقد اِعتنى الأئمة به، وأفردوا فيه كتبًا... وفائدته – كما قال **الكواشي**-: أن يكون دليلا على حسب المدلول عليه، أو مرجِّحًا، إلاّ أنّه ينبغي التنبيه على شيء، وهو أنّه قد ترجّح اِحدى القراءتين على الأخرى ترجيحًا يكاد يُسقِط القراءة الأخرى، وهذا غير مرضي: لأنّ كلتيهما متواترة"[2]، فمن قوله يُفهم أنّه إذا وجّهنا القراءات لا يعني أنّنا نُسقِط القراءة الأخرى، أو نرجِّح قراءة على أخرى، أو نعطي توجيهًا نُقدِّمه عن توجيه آخر، إلا أنّ "توجيه القراءة الشاذة أقوى في الصناعة من توجيه المشهورة"[3]، وقد كان بعض العلماء لا يرى حرجًا في الترجيح بين القراءات

---

[1]:تفسير البحر المحيط، لـ:أبي حيان، ج4، ص:271و272.

[2]:البرهان في علوم القرآن، لـ:الزّركشي، ج1، ص:189.

[3]: م ن، ج1، ص:190.

مثل **الطبري**، إلاّ أنّ ترجيحه لا يعني إسقاط القراءة الأخرى، وهذا ما سنراه أثناء دراستنا لبعض الآيات.

ففي قوله تعالى: ﴿ قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوۡمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدۡقُهُمۡۚ ﴾[1]، "فقد قرأ **نافع** وحده: (هذا يومَ ينفع) بنصب الميم، وقرأ الباقون (هذا يومُ) برفع الميم"[2].

فعلى قراءة الجمهور وذلك برفع كلمة (يوم) يكون "(هذا) مبتدأ و(يوم) خبره، والجملة محكية بـــ (قال)، وهي في موضع المفعول به لـــ (قال)"[3].

أمّا على قراءة النصب وهي قراءة **نافع** فتخريجها على ثلاثة أوجه وهي:

الوجه الأول: أنّ (هذا) مبتدأ و(يوم) خبره وهو مبني على الفتح في محل رفع خبر (هذا) لإضافته إلى الجملة الفعلية، وهذا إعراب الكوفيين لأنّهم لا يشترطون في إضافة أسماء الزّمان إلى الجمل أن تكون مصدَّرة بمضارع أو ماضٍ، ويقول **ابن السراج** في ذلك: "اِعلم أنّ حقّ الأسماء أن تُضاف إلى الأسماء، وأنّ الأصل والقياس أن لا يُضاف ا ِسم إلى فعل، ولا فعل إلى اِسم، ولكنّ العرب اِتّسعت في بعض ذلك فخصَّت أسماء الزّمان بالإضافة إلى الأفعال، لأنّ الزّمان مضارع للفعل، لأنّ الفعل له يُبنى، فصارت إضافة الزّمان إليه كإضافته إلى مصدره لِما فيه من الدّليل عليها، وذلك قولهم: أتيتك يوم قام زيد، وأتيتك يوم يقعد عمرو، فإذا أضفت إلى معرب فإعراب الاِسم عندي هو الحسن، تقول هذا يومُ يقوم زيد، وقوم يفتحون "اليوم"، وإذا أضفته إلى فعل مبني جاز إعرابه وبناؤه على الفتح، وأن يُبنى مع المبني أحسن عندي من أن يُبنى مع المعرب"[4].

فمن كلامه يظهر أنّ:

- الأولى في القياس أن يُضاف الاِسم إلى الاِسم، ولا يضاف فعل إلى اِسم ولا اِسم إلى فعل.
- العرب تتَّسع في كلامها فتضيف أسماء الزّمان إلى الأفعال.
- إذا أضيف اِسم الزّمان إلى فعل ماضٍ الأحسن عند **ابن السراج** البناء على الفتح، وإذا أضيف إلى فعل مضارع معرب الأحسن عنده إعراب اِسم الزّمان وهذا الذي اِختاره هو

---

[1]:سورة المائدة، الآية:119.
[2]:الحجة للقراءات السبعة، ج3، ص:282، وينظر:تفسير البحر المحيط، لـ:أبي حيان، ج4، ص:67.
[3]:تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج4،:67.
[4]:الأصول، لـ:ابن السراج، ج2، ص:11.

مذهب البصريين، أمّا الكوفيون فيجيزون الوجهين، محتجِّين بقراءة **نافع**.

وقال أيضًا **أبو حيان** في كتابه **الإرتشاف** عن هذا الخلاف: "وإن أضيف إلى ماضٍ جاز الإعراب والبناء، وإن أضيف إلى مضارع، فمذهب البصريين تحتّم الإعراب، ومذهب الكوفيين جواز الإعراب والبناء"[1].

إذن: فملخَص القول في هذا التّخريج ما أجازه الكوفيون بأنّ (يوم) لمّا أضيفت إلى جملة فعلية لا يهمُّ إن كان الفعل بعدها مبنيًا أو معربًا، فإنّه يجوز البناء والإعراب للظّرف، وعلى هذا يكون (يوم) ظرفَ زمان مبني على الفتح في محل رفع خبر لـــ (هذا) مثل الإعراب في وجه الرّفع إلاّ أنّه هنا مبني "فعلى قولهم تتّحد القراءتان في المعنى"[2].

أمّا البصريون فلم يعتبروا أنّ (يوم) مبني فقالوا إنّه معرب وتخريجه في هذه القراءة عندهم بوجهين، وهما الوجهان الثاني والثالث لـــ (يوم) المنصوبة:

الوجه الثاني: وملخصه حسب ما ذكره **أبو حيان**[3] عن **الزّمخشري**[4] هو أنّ (يوم) ظرف لـــ (قال) وكلمة (هذا) في محل نصب على أنّه نائب عن المفعول المطلق، والتقدير: "قال الله هذا القصصَ أو هذا الكلامَ: يومَ ينفع الصادقين صدقهم"[5].

الوجه الثالث: لِقراءة **نافع** "أن يكون ظرفًا خبر (هذا) و(هذا) مرفوع على الإبتداء، والتقدير: "هذا الذي ذكرناه من كلام عيسى واقع يوم ينفع"، ويكون "هذا يوم ينفع" جملة محكية بـــ (قال)"[6]، وهذا لأنّ – كما ذكرنا في الفصل الأول– ظروف الزّمان تصحُّ أن تكون أخبارًا عن الأحداث كقولنا: (القتال يوم الجمعة).

وملخص توجيه المعنى في القراءتين:

أنّه في قراءة الرّفع تقدير الكلام: (هذا اليوم يوم منفعة الصادقين صدقهم)، فالمشار إليه هو يوم القيامة.

أمّا على قراءة النّصب فمعناه: (قال الله تعالى هذا لعيسى ابن مريم يوم ينفع الصادقين صدقهم)، أو (قال الله – عزّ وجلّ– هذا الذي ذُكِرَ في الآيات السابقة في يوم ينفع الصادقين،

---

(1): إرتشاف الضرب من لسان العرب، لـ:أبي حيان الأندلسي، تحقيق:د.رجب عثمان محمد، مراجعة:د. رمضان عبد التواب، مكتبة المدني، القاهرة، - مصر -، ط1، (1418هـ-1998م)، ج4، ص:1828وَ1829.

(2): تفسير البحر المحيط، لـ:أبي حيان، ج4، ص:67.

(3): ينظر: :م ن، ج4، ص:67.

(4): ينظر:الكشّاف، لـ:الزمخشري، ج1، ص: 682.

(5): الحجة للقراءات السبعة، لـ:أبي علي الفارسي، ج3، ص:283.

(6): تفسير البحر المحيط، - نفسه -، ج4، ص:67.

وجاء الفعل (قال) ماضيًا لتحقُّق وقوعه، وهو كثير في القرآن الكريم مثل قوله تعالى:﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[1] وقوله: ﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ زُمَرًاۖ﴾[2]، فالمشار إليه في قراءة النّصب هو ما تقدم من الكلام[3].

فالقراءتان مختلفتان في المعنى، وإن كان المعنيان لا يختلفان كثيرًا سواء كان المشار إليه هو يوم القيامة أم الكلام الذي سبق، فكلا التوجيهين الغرض منهما التنبيه على ما سيحدث في ذلك اليوم، وهو اليوم الذي تُكشف فيه الحقائق، ويظهر صدق الصادقين.

أمّا إذا أخذنا بقول البناء على رأي الكوفيين فالمعنى واحد مع قراءة الرّفع، وهو ما ذكره أيضًا **أبو حيان**[4]، -والله أعلم-.

و-كما قلنا سابقا- إنّا لا نرجِّح بين القراءات المتواترة وهذا الذي عليه **أبو حيان** أيضًا، أمّا بخصوص **الطبري** فقد رجّح قراءة النصب على الرّفع بقوله: "وأولى القراءتين في ذلك عندي بالصواب: "هذا يومَ ينفع الصادقين" بنصب "اليوم"، على أنّه منصوب على الوقت والصفة، لأنّ معنى الكلام: إنّ الله جلّ وتعالى ذكره أجاب عيسى حين قال: "سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحقٍّ إن كنت قلته فقد علمته" إلى قوله: "فإنّك أنت العزيز الحكيم"، فقال له عزّ وجلّ: هذا القول النّافع=أو هذا الصدق النافع=يوم ينفع الصادقين صدقهم، فـــ "اليوم" وقت القول والصدق النافع"[5].

فمن كلامه يظهر أنّه ربط القراءة بالمعنى، فحجته لمّا رجَّح قراءة النّصب أنّه يقبلها المعنى أكثر، وهذا ما يبيِّن أنّ اِختلاف الحركة الإعرابية أدَّى إلى اِختلاف المعنى، ولكن لا يعني من تفضيله قراءة النصب أنّه نفى قراءة الرّفع، إلاّ أنّه جعل أفضل القراءتين النصب وحسب، -والله أعلم-.

وفي قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَمۡ تَكُن فِتۡنَتُهُمۡ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشۡرِكِينَ ﴾[6].

---

[1]:سورة الزمر، من الآية:68.
[2]:سورة الزمر، من الآية:73.
[3]:ينظر:الجامع لأحكام القرآن، لـ: القرطبي، المجلد الثالث، ج6، ص: 244، وينظر: الحجة للقراءات السبعة، لـ:أبي علي الفارسي، ج3، ص:283.
[4]:ينظر:تفسير البحر المحيط، لـ:أبي حيان، ج4، ص:67.
[5]:جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لـ:الطبري، ج11، ص:243.
[6]:سورة الأنعام، الآية:23.

فقد ذُكِرَ لِقوله (تكن فتنتهم) ثلاث قراءات وهي:

الأولى: قرأ **حمزة** و**الكسائي** (ثم لم يكن) بالياء (فتنتَهم) بالنصب.

الثانية: قرأ **نافع** و**أبو عمرو** و**عاصم** في رواية أبي بكر (تكن) بالتاء (فتنتَهم) بالنصب.

الثالثة: قرأ **ابن كثير** و**ابن عامر** و**حفص** عن **عاصم** (تكن) بالتّاء و(فتنتُهم) بالرّفع[1].

قال **السمين الحلبي** أثناء توجيهه لإعراب القراءات الثلاثة في هذه الآية: "فأمّا قراءة الأخوين[2]، فهي أفصح هذه القراءات لإجرائها على القواعد من غير تأويل، وستعرفه في القراءتين الأخريين وإعرابها ظاهر، وذلك أنّ (فتنتَهم) خبر مقدم، و (أن قالوا) بتأويل اِسم مؤخر، والتقدير: ثمّ لم يَكن فتنتَهم إلاّ قولُهم، وإنّما كانت أفصح، لأنّه إذا اِجتمع اِسمان، أحدهما أعرف، فالأحسن جعله اِسمًا متحدَّثًا عنه، والآخر خبرًا حديثا عنه، و(أن قالوا) يشبه المضمر، والمضمر أعرف المعارف، وهذه القراءة جعل الأعرف فيها اِسمًا لـــ (كان)، وغير الأعرف خبرها ولم يؤنث الفعل لإسناده إلى المذكر.

وأمّا قراءة **ابن كثير** ومن تبعه فـــ (فتنتُهم) اِسمها، ولذلك أنّث الفعل لإسناده إلى مؤنّث، و(إلاّ أن قالوا) خبرها، وفيه أنّك جعلت غير الأعرف اِسمًا والأعرف خبرًا فليست في قوة الأولى وأمّا قراءة الباقين[3] (ففتنتَهم) خبر مقدم، و(إلاّ أن قالوا) اِسم مؤخر، إلاّ أنّ فيها لحاق علامة تأنيث في الفعل مع تذكير الفاعل، ولكنّه بتأويل، فقيل لأنّ قوله: (إلاّ أن قالوا) في قوة مقالتهم، وقيل: لأنّ هو الفتنة في المعنى وإذا أخبر عن شيء بمؤنّث اِكتسب تأنيثًا فعومل معاملته"[4].

فمن كلام **السمين الحلبي** يظهر أنّه:

– في القراءة الأولى، وهي بنصب (فتنتَهم) و(يكن) بالياء يكون الإعراب: (فتنتَهم) خبر مقدم و(أن قالوا) اِسم مؤخر، والتقدير: (لم يكن فتنتَهم إلاّ قولُهم)، وجعلها القراءة الأفصح وهذا ما عبَّر عنه **أبو حيان** أيضًا بقوله: "والجاري منها على الأشهر قراءة (ثمّ لم يكن فتنتَهم) بالياء بالنصب"[5]، ولا يعني هذا أنّ القراءتين المتبقيتين ليس فيهما فصاحةٌ وإنّما هذا من باب

---

[1]:ينظر: :تفسير البحر المحيط، لـ:أبي حيان، ج4، ص:99، وينظر:التيسير، لـ:أبي عمرو الداني، ص:84، والحجة، لـ:أبي علي الفارسي، ص:287و288، وإعراب القراءات السبع وعللها، لـ:ابن خالويه (ت370هـ)، تحقيق:د.عبد الرحمن بن سليمان، مطبعة المدني، القاهرة، - مصر-، ط1، (1413هـ -1992م)، ج1، ص:153.

[2]:يعني بالأخوين قراءة حمزة والكسائي، وهي القراءة الأولى التي ذكرناها.

[3]:قراءة الباقين هي القراءة الثانية التي ذكرناها.

[4]:الدر المصون، لـ:السمين الحلبي، ج4، ص:572وَ573.

[5]:تفسير البحر المحيط، - نفسه -، ج4، ص:99.

ملاءمة القراءة الأولى للقواعد النحوية من غير تأويل – كما قال **السمين الحلبي**–.

– أمّا في القراءة الثانية وهي: (تكن) بالتاء، و(فتنتَهم) بالنصب، فيكون إعراب الآية أن (فتنتَهم) خبر كان مقدم و(أن قالوا) اِسم كان مؤخر.

– أمّا في القراءة الثالثة وهي (تكن) بالتاء و(فتنتُهم) بالرّفع يكون إعراب الآية أن (فتنتُهم) اِسم (كان) وخبرها المصدر المؤول من (أن) والفعل في قوله: (إلاّ أن قالوا).

أمّا المعنى الذي تؤديه كلّ قراءة فلا يظهر خلاف كبير بين القراءات إلاّ أنّه يمكن أن نسجّل ميزة بلاغية وهي ما للتقديم والتأخير من الاِهتمام والاِعتناء وهذا حاصل في القراءتين الأولى والثانية، فالقصد من تقديم الخبر على الاِسم الاِعتناء والاِهتمام به –كما يقول البلاغيون–.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُواْ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[1].

ففي قوله تعالى: (ولا نكذب) و(نكون) ثلاث قراءات:

الأولى: (ولا نكذّب) و(نكونَ) بنصب الباء والنون وهي قراءة "ابن عامر" و"حمزة" و"حفص".

الثانية: (ولا نكذّبُ) و(نكونُ) برفع (الباء والنون) وهي قراءة "ابن كثير" و"نافع" و"أبو عمرو"، و"عاصم" في رواية "أبي بكر".

الثالثة: برفع (نكذّبُ) ونصب (نكونَ) وهي قراءة ابن عامر في إحدى رواياته[2].

فقراءة الرّفع في الفعلين فيها وجهان: "أحدهما: أن يكون معطوفًا على (نُردُّ) فيكونَ قوله: (ولا نكذّبُ) (ونكونُ) داخلا في التّمني دخولَ (نُردُّ) فيه، فعلى هذا قد تمنَّوا الرَّد وأن لاّ يُكذّبوا والكونَ من المؤمنين، ويحتمل الرّفع وجهًا آخر، وهو أن تقطعه من الأول، فيكونَ التقدير على هذا: يا ليتنا نُردُّ ونحن لا نكذّب بآيات ربّنا، ونكونُ"[3].

فكلا التوجيهين يدلاّن على المعنى نفسه، وهو أنّهم تمنّوا ثلاثة أشياء في قراءة الرّفع وهي: تمنّي الرّد، وانتفاء التكذيب، والكون من المؤمنين، على تقدير: "يا ليتنا نُردُّ، ولا نكذّبُ، ونكونُ"، أمّا على قراءة النصب في الفعلين فهي"على جواب التمني، فلا يكون داخلا في

---

[1]:سورة الأنعام، الآية:27.

[2]:ينظر:التيسير، لـ:أبي عمرو الدّاني، ص:84، والحجّة، لـ:أبي علي الفارسي، ج3، ص:292.

[3]:الحجة، ـنفسه-، ج3، ص:293، وانظر:التبيان في إعراب القرآن، لـ:العكبري، ج1، ص:384.

التمنّي، والواو في هذا كالفاء"[1]، ونصب الفعلين على إضمار (أن) بعد (الواو)، وبما أنّ (أن) تدل على المستقبل، فكان الكلام هنا على جواب التمني ومعناه: "إن رددنا لم نكذّب ونكن من المؤمنين"[2].

فتمنّوا الرّد دون اِنتفاء التكذيب والكون من المؤمنين إلاّ أنّ هذين الشيئين وهما: اِنتفاء التكذيب والكون من المؤمنين من جواب التّمني، أي: أنّهم إذا رُدّوا لم يكذّبوا ويكونوا من المؤمنين، أمّا **أبو حيان** فإنّه لم يرضَ أن تكون (الواو) بمعنى (الفاء) التي لجواب التمني، وقال بعدما ذكر كلام **الزّمخشري** الذي ذكرناه: "وليس كما ذكر فإنّ نصب الفعل بعد (الواو) ليس على جهة الجواب لأنّ (الواو) لا تقع في جواب الشرط فلا ينعقد ممّا قبلها ولا ممّا بعدها شرط وجواب، وإنّما هي (واو) الجمع يُعطف ما بعدها على المصدر المتوهم قبلها"[3]، فجعل (الواو) للعطف ولم يجعلها من باب جواب التّمني وذكر **الطبري** إمكان ورود (الواو) بمعنى (الفاء)، أي أنّها جواب للتّمني ونقله عن بعض البصريين، وقال به الكوفيون[4]، ولو أخذنا بقول **أبي حيان** وهو أنّ (الواو) للعطف وليست من باب جواب التمني فسيكون المعنى نفسه مع قراءة الرّفع، وقال في ذلك: "وإذا تقرَّر هذا فالأفعال الثلاثة من حيث المعنى متمنّاة على سبيل الجمع بينها لا أنّ كلّ واحدٍ متمنًّى وحده، إذ التقدير كما قلنا: "يا ليتنا يكون لنا ردٌّ مع اِنتفاء التكذيب وكونٍ من المؤمنين"[5].

وملخص الكلام أنّه في قراءة النصب اِحتمالان للمعنى:

الأول: إذا اِعتبرنا أنّ(الواو) جواب تمنّي يكون المتمنّى هو الرّد دون التكذيب والكون من المؤمنين.

الثاني: إذا اِعتبرنا أنّ (الواو) حرف عطف يكون المتمنّى ثلاثة أشياء وهي: الرّد وانتفاء التكذيب والكون من المؤمنين.

وأمّا من رفع الفعل (نكذّبُ) ونصب (نكونَ) وهي قراءة **ابن عامر** فقد "أدخل الفعلين الأولين في التّمني"[6] دون الثالث وهو الفعل (نكون)، أي: أنّهم تمنّوا الرّد وانتفاء التكذيب ولم يتمنّوا

---

(1):التبيان في إعراب القرآن، لـ: العكبري، ج1، ص:384.
(2):الكشاف، لـ:الزّمخشري، ج2، ص:15.
(3):تفسير البحر المحيط، لـ:أبي حيان، ج4، ص:105.
(4):جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لـ:الطبري، ج11، ص:318و319.
(5):تفسير البحر المحيط، - نفسه -، ج4، ص:106.
(6):فتح القدير، لـ:الشوكاني، ج2، ص:137.

الكون من المؤمنين، وإنّما الكون من المؤمنين هو جواب التمنّي، فلمّا رُدُّوا ولم يكذّبوا فسيكونون من المؤمنين، ويمكن القول أيضًا في نصب الفعل كما قلنا في قراءة النصب للفعلين، أي: أنّ (الواو) للعطف ويكون المعنى واحدًا في كلِّ القراءات، وقد اِختار **الطبري** من القراءات القراءة الثانية وهي قراءة الرّفع وأعطى لها معنًى غير الذي ذكرناه، وهذا بقوله: "والقراءة التي لا أختار غيرها في ذلك: "**يليتنا نُرَدُّ ولا نكذّبُ بآيتِ ربِّنا ونكونُ من المؤمنين**" بالرّفع في كليهما، بمعنى: يا ليتنا نردُّ، ولسنا نكذّبُ بآيات ربِّنا إن رددنا، ولكنّا نكون من المؤمنين، على وجه الخبر منهم عمّا يفعلون إن هم رُدُّوا إلى الدّنيا، لا على التَّمني منهم أن لا يكذّبوا بآيات ربِّهم ويكونوا من المؤمنين، لأنّ الله ــ تعالى ذكرُه ــ قد أخبر عنهم أنّهم لو ردُّوا لعادوا لِما نُهوا عنه وأنّهم كذبة في قيلهم ذلك، ولو كان قيلهم ذلك على وجه التّمني لاستحالَ تكذيبهم فيه، لأنّ التّمني لا يُكذَّبُ، وإنّما يكون التصديق والتكذيب في الأخبار"[1].

ويمكن اِعتبار قول **الطبري** صحيحًا ولكن ليس بدرجة كبيرة لأنّ قوله: (وإنّهم لكاذبون) يمكننا أن نأخذها من باب حكاية الحال التي كانوا عليها في الدّنيا، كقوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ﴾[2] وليست هذه الجملة إخبارًا عن التمني، وهذا ما ذكره **أبو حيان**[3]، وقاله أيضًا **أبو علي الفارسي**[4] وغيرهما.

وملخص القول في هذه القراءات الثلاثة:

– بقراءة الرّفع في الفعلين الأفضل جعل الأفعال الثلاثة وهي (نرد، ولا نكذب، ونكون) داخلة في التمنّي.

– بقراءة النصب في الفعلين الأفضل جعل (نردُّ) وحدهُ داخلا في التمني، وأمّا الفعلان (لا نكذّب، ونكون) فجواب للتمنّي.

– بقراءة رفع الفعل (ولا نكذب) ونصب (نكون) فالأفضل جعل المُتَمنَّى هو: (الرّد وانتفاء التكذيب) دون الكون من المؤمنين، بل جعله جوابًا للتمنّي.

---

(1):جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لـ:الطبري، ج11، ص:320.
(2):سورة الكهف، الآية:18.
(3):تفسير البحر المحيط، لـ:أبي حيان، ج4، ص:106و107.
(4):ينظر:الحجة، لـ:أبي علي الفارسي، ج3، ص:294.

وفي قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾[1].

ذكر **أبو حيان** في **البحر المحيط**[2] لقوله (تستبينَ) و(سبيل) ثلاث قراءات وهي:

الأولى: (لتستبينَ) بالتاء، (سبيل) رفعًا، وهي قراءة **ابن كثير**، و**أبو عمرو** و**ابن عامر**، و**حفص** عن **عاصم**.

الثانية: (ولتستبينَ) بالتاء أيضًا (سبيلَ المجرمين) نصبًا وهي قراءة **نافع**.

الثالثة: (ولتستبينَ) بالياء (سبيلُ) رفعًا، وهي قراءة حمزة، و**الكسائي** و**أبو بكر** عن **عاصم**[3].

فالمعنى في مَن رفع (سبيلُ) وقرأ الفعل (تستبين) بالتاء جعل (سبيل) مؤنثة، ومن قرأ الفعل بالياء، جعل (سبيل) مذكرة "وتميم وأهل نجد يُذكِّرون (السبيل)، وأهل الحجاز يؤنثونها"[4].

فلا فرق بين هذين القراءتين إلا ما فيه من التذكير والتأنيث الموافق للغات العرب، وإن وجد خلاف بينهما فالخلاف واقع في تذكير (السبيل) وتأنيثها فقط[5]، هذا بخلاف لو قارنّاهما بالقراءة الأخرى وهي نصب (سبيل).

فالمعنى في قراءة الرّفع هو: "ولتتَّضح لك وللمؤمنين طريق المجرمين"[6].

أمّا معنى قراءة النصب لـــ (سبيل) فهنا الخطاب موجّه للنبي – صلى الله عليه وسلم–، والتقدير حينها: "ولتستبينَ أنت يا محمد سبيل المجرمين"[7]، فلمّا كانت الحركات دلالات لمعانٍ تحملها فكلّما تغيرت تغيَّر المعنى، وهو ما رأيناه في هذه الآية، وإن كان المعنى في النهاية متقاربًا إلا أنّه يوجد خلاف بين القراءتين.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا ۖ وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ ﴾[8].

فقد ورد في قراءة قوله: (يكن ميتة)أربع قراءات:

الأولى: (وإن يكن) بالياء (ميتةٌ) بالرّفع وهي قراءة **ابن كثير**.

---

[1]:سورة الأنعام، الآية:55.
[2]:ينظر:تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج4، ص:145.
[3]:ينظر:الحجة، لـ:أبي علي الفارسي، ج3، ص:314، والتيسير، لـ:أبي عمرو الدّاني، ص:85.
[4]:تفسير البحر المحيط، -نفسه-، ج4، ص:144.
[5]:جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لـ:الطبري، ج11، ص:395 –بتصرف-.
[6]:م ن، ج ن، ص ن.
[7]:م ن، ج ن، ص ن، وإعراب القراءات السبع وعللها، لـ:ابن خالويه، ج1، ص:158.
[8]:سورة الأنعام، من الآية:139.

الثانية: (وإن يكن) بالياء (ميتة) بالنصب، وهي قراءة **نافع وحمزة وأبو عمرو والكسائي، وحفص** عن **عاصم**.

الثالثة: (وإن تكن) بالتاء (ميتةٌ) رفعًا، وهي قراءة **ابن عامر**.

الرّابعة: (وإن تكن) بالتاء (ميتة) نصبًا وهي قراءة **أبو بكر** عن **عاصم**[1].

فعلى القراءة الأولى وهي (وإن يكن ميتةٌ) بالياء والرّفع تكون (كان) التّامة، بمعنى تحدث وتقع، وتقدير الكلام: "إلاّ أن تقع ميتةٌ"[2]، ولم تُلحق علامة التأنيث بالفعل (يكن) وهذا "لمّا كان الفاعل المسندُ إليه تأنيثه غير حقيقي"[3].

أمّا في القراءة الثانية وهي (وإن يكن ميتةً) بالياء والنصب، فتكون (كان) النّاقصة و(ميتة) الخبر واسم (كان) مضمر في (ما) التي في بداية الآية "على تقدير: وإن يكن ما في بطونها ميتةً"[4].

أمّا في القراءة الثالثة فهي الأولى نفسها أي: تكون (كان) التامة، والتقدير: (توجد ميتة، أو تقع ميتة).

والقراءة الرابعة، وهي: (وإن تكن ميتة) بالتّاء والنّصب، فإعرابها هو الإعراب الثاني نفسه والتقدير: "وإن تكن الأجنّة التي تخرج ميتةً"[5].

وما يُلاحظ من التقادير التي أوردناها للقراءات فإنّه يظهر أنّها متقاربة المعنى هذا إذا لم نقل إنّ المعنى نفسه ويؤخذ هذا من باب تعدد الأساليب في العربية إذ يُعبَّر عن المعنى الواحد بطرق مختلفة، ولا يعني أنّ الحركة ليس لها دور في المعنى.

وفي قوله تعالى:﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ﴾[6].

ففي قوله (لباس) قراءتان: الرفع والنصب.

فالرّفع قراءة **ابن كثير، وأبو عمرو، وعاصم، وحمزة.**

والنصب قراءة **نافع وابن عامر والكسائي**[7].

---

(1):ينظر:الحجة، لـ:أبي علي الفارسي، ج3، ص:414، والتيسير، لـ:أبي عمرو الدّاني، ص:89.
(2):إعراب القراءات السبع وعللها، لـ:ابن خالويه، ج1، ص:172.
(3):الحجة، ـ نفسه ـ، ج3، ص:415.
(4):تفسير البحر المحيط، لـ:أبي حيان، ج4، ص:235.
(5):م ن، ج ن، ص ن.
(6):سورة الأعراف، من الآية:26.
(7):ينظر:الحجة، ـنفسه ـ، ج4، ص:12، والتيسير، ـنفسه ـ، ص:90.

ولا يمكن أن نقول عن القراءتين إنّهما تؤديان إلى المعنى نفسه كما قلنا عن الآية السابقة، ويتضح هذا بإعرابهما:

– فعلى النصب تكون نسقًا على قوله: (ريشًا) بتقدير: وأنزلنا لباسَ التّقوى.

– وعلى الرّفع ذكر لها **أبو حيان**[1] عدّة وجوه أحسنها كما اِختاره هو: (لباس التّقوى) مبتدأ، و(ذلك خير) مبتدأ ثانٍ وخبره والجملة الاِسمية خبر عن قوله: (ولباس التقوى).

فأمّا قراءة النصب وهي العطف على المنصوبين للفعل (أنزلنا) وهما (لباسًا وريشًا) "فيكون من اللباس المنزَل أي المُلْهَم فيتعيَّن أنّه لباس حقيقي أي شيء يُلبس، والتقوى على هذه القراءة مصدر بمعنى الوقاية"[2].

فيتعيّن في هذه القراءة أنّ اللباس هو لباس حقيقي يُلبس أنزله الله على عباده.

وأمّا على قراءة الرّفع "فيجوز أن يكون المراد بلباس التقوى مثل ما يراد به في قراءة النّصب، ويجوز أن يكون المراد بالتقوى تقوى الله وخشيته وأطلق عليها اللباس إمّا بتخييل التّقوى بلباس يُلبس، وإمّا بتشبيه ملازمة تقوى الله بملازمة اللابس لباسه"[3].

فإن كانت قراءة الرّفع تحتمل معنى قراءة النّصب إلاّ أنّ المعنى الذي تقبله قراءة النصب هو واحد، أي: أنّ اللباس المنزَّل هو لباس حقيقي أنزله الله، بخلاف قراءة الرّفع التي تحتمل أن يكون اِستخدام (اللباس) اِستخدامًا مجازيًا، والتقوى هنا حقيقة ويراد بها الخشية، وهذا كقوله تعالى:﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾[4].

واللباس الذي ذكره – عزّ وجلّ– وهو (لباس التقوى) جاء في الآية إخبارًا منه – عزّ وجلَّ– عن خيريته وأفضليته، "وأنّ هذا اللباس خير من الألبسة التي أنزلها إلى بني آدم"[5].

وفي قوله تعالى:﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ۚ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾[6].

---

[1]:ينظر:تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج4، ص:283.

[2]:تفسير التحرير والتنوير، لـ:الطاهر بن عاشور، ج8، القسم الثاني، ص:75.

[3]:م ن، ج ن، ص:75.

[4]:سورة البقرة، من الآية:187.

[5]:جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لـ:الطبري، ج12، ص:371وَ372.

[6]:سورة الأعراف، الآية:32.

"قرأ **نافع** (خالصةٌ) بالرّفع، وقرأ باقي السبعة بالنّصب"[1].

فإعراب قراءة الرّفع – حسب **أبي حيان**– تحتمل وجهين:

أحدهما: خبر لـــ المبتدأ (هي) ويتعلق الجار والمجرور (للذين آمنوا) بخالصة، و(في الحياة) متعلق بـــ (آمنوا)، ويصير المعنى: "قل هي خالصة يوم القيامة لمن آمن في الدّنيا"[2].

ثانيهما: أنّها خبر بعد خبر "والخبر الأول هو (للذين آمنوا) و(في الحياة الدنيا) متعلق بما تعلّق به (للذين) وهو الكون المطلق، أي: قل هي كائنة في الحياة الدّنيا للمؤمنين، وإن كان يشركهم فيها في الحياة الدّنيا الكفار، وخالصة لهم يوم القيامة"[3].

فالإعرابان في حالة الرّفع يختلفان في تأدية المعنى، فكلّ إعراب اِحتمل معنًى معيَّنًا، وإن كان الخلاف في المعنى المؤدَّى طفيفًا، لِذا فأولى الوجهين في حالة الرّفع هو الوجه الأول وهذا ما رجَّحه أيضًا **أبو حيان** وإن لم يصرِّح بذلك وإنّما يدل على ترجيحه أنّه عبَّر لمّا أراد ذكر الوجه الثاني بقوله: "وجوَّزوا فيه أن يكون خبرًا بعد خبر"[4] وهذا ما يدل على ترجيحه الوجه الأول دون الثاني، ويحسن الوجه الأول من جهة المعنى أيضًا، وذلك أنّه لمّا أراد أن يبيِّن لمن ستكون (زينة الله) قال: (هي خالصة) فيحسن تعلق (للذين ءامنوا) بـــ (خالصة) من جهة المعنى، وأيضًا "لأنّه أمكن القول بأنّه الخبر دون تعددية للخبر"[5].

وإذا كان هذا حال قراءة الرّفع فماذا تحتمل قراءة النّصب؟

إنّها تحتمل وجهًا واحدًا وهو كونها حالاً، والتقدير: "قل هي مستقرة للذين ءامنوا في حال خلوصها لهم يوم القيامة"[6].

فمن التقديرين لحالة الرّفع ولحالة النصب يظهر أنّ المعنى ليس واحدًا وإن كان متقاربًا.

ففي قراءة النّصب الخبر ((للذين آمنوا) والمعنى: "قل: هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا، وهي ثابتة في يوم القيامة خالصة"[7]، أي: "هي ثابتة للذين آمنوا في حال خلوصها يوم القيامة لهم"[8]؛ ومن رفع فالمعنى عنده: "هي تخلص للذين آمنوا يوم القيامة، وإن شَركهم فيها

---

(1):تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان ج4، 293، والحجة، لـ:أبي علي الفارسي، ج4، ص:13، والتيسير، لـ:أبي عمرو الدّاني، ص:90.

(2):تفسير البحر المحيط، - نفسه -، ج4، ص:293.

(3):م ن، ج ن، ص ن.

(4): م ن، ج ن، ص ن.

(5): القراءات العشر المختلفة في العلامة الإعرابية وأثر ذلك في المعنى من خلال كتاب النشر لابن الجزري – رسالة ماجستير-، لـ: الطالب مبروك حمود الشمري، إشراف:د.سعد حمدان الغامدي، جامعة أم القرى، بمكة المكرمة(1422هـ- 2001م)، ص:65.

(6):تفسير البحر المحيط، - نفسه -، ج4، ص:293.

(7):إعراب القراءات السبع وعللها، لـ:ابن خالويه، ج1، ص:180.

(8):الحجة، -نفسه-، ج4، ص:17.

غيرهم من الكافرين في الدّنيا"[1].

وكعادته **الطبري** رجّح بين القراءتين، ورجح قراءة النّصب وذلك بقوله: "وأولى القراءتين عندي بالصحة، قراءة من قرأ نصبا لإيثار العرب النصبَ في الفعل إذا تأخَّر بعد الإسم والصفة، وإن كان الرّفع جائزًا، غير أن ذلك أكثر في كلامهم"[2]، فجعل الحاكم في ترجيحه سنن العرب في كلامها وكثرة اِختيارها النصب على الرفع في هذه الحالة، وكما قلنا سابقا القراءات ليست من اِختيار القرّاء، وإنّما نُقِلت بالتواتر، وهذه القراءة -أعني قراءة الرّفع- لها وجه من وجوه العربية لِذا فهي قراءة فصيحة وإن كان الأفصح بين القراءتين قراءة النصب -حسب **الطبري**-.

وفي قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[3].

فقد ذُكر لقوله: (غيره) قراءتان:

الأولى: خفض راء (غيره) وهي قراءة **الكسائي**.

الثانية: رفع راء (غيره) وهي قراءة باقي السبعة[4].

فبين القراءتين اِتفاق في المعنى، وإنّما وقع الإختلاف بين الرّفع والخفض باعتبار الخفض تابع لإله على اللفظ، أي: أنّه صفة لإله، ويكون تابعًا له على لفظه لأنّه جاء مخفوضًا، أمّا على قراءة الرّفع فهو تابع على المحل لأنّ (من) زائدة "ولكن دخلت(مِن) هنا توكيدًا"[5]، ولا يُفهم من الزيادة أنّه يمكن الإستغناء عن الحرف، وإنّما يمكن الإستغناء عنه تقديرًا، أمّا من جانب المعنى فإنّه يضيف معنًى بلاغيا ألا وهو التوكيد، وهذا هو المقصود بالزيادة، وأيضًا من قرأ (غير) رفعًا قال: "لأنّ غيرًا إذا كانت بمعنى "إلاّ" جُعِلت على إعراب ما بعد "إلاّ" وأنت قائل مالكم من إله إلاّ اللهُ بالرّفع و﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[6] لو جعلت مكان

---

[1]:الحجة، المصدر السابق، ج4، ص:16.
[2]:جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لـ:الطبري، ج12، ص:401.
[3]:سورة الأعراف، الآية:59.
[4]:ينظر:التيسير، لـ:أبي عمرو الداني، ص:91، والحجة، -نفسه-، ج4، ص:39و40، والبحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج4، ص:324.
[5]:الكتاب، لـ:سيبويه، ج3، ص:316.
[6]:سورة الأنبياء، الآية:22.

"إلاَّ" "غير" رفعته فقلت: لو كان فيهما آلهةٌ غَيرُ اللهِ، وهذا بيِّن واضح"[1].

وممّا يمكن قوله عن هذه الآية بأنّ الخلاف بين القراءتين لا يعدو أن يكون خلافًا لفظيًا لا غير، أمّا المعنى فهو واحد في قراءتي الرفع والجر، و**أبو حيان** لمّا يذكر آية ويعطي لها القراءات التي قرئت بها فإنّه يورد قراءات غير السبعة يعني كلَّ القراءات سواء السبعة أم العشرة، وأحيانًا يُورد حتى القراءات الشاذة ويؤولها حسب المعنى، ولمّا يتعلق الأمر بين القراءات المتواترة والشاذة فإنّه يعمد أحيانًا لترجيح القراءات المتواترة على الشاذة، وأحيانًا يتّخذها كمعين لتحديد معنًى من المعاني أو يتّخذها حجَّةً لإثبات قاعدة من القواعد النحوية، وممّا ورد من القراءات على غير السبعة وذكرها **أبو حيان** في تفسيره نذكر قوله تعالى:

﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلۡحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشۡفَعُواْ لَنَآ أَوۡ نُرَدُّ فَنَعۡمَلَ غَيۡرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعۡمَلُۚ قَدۡ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ﴾[2].

قال **أبو حيان** عن هذه الآية: "وقرأ الجمهور (أو نُرَدُّ) برفع الدّال (فنعملَ) بنصب (اللام)... وقرأ **الحسن** فيما نقل **الزّمخشري**[3] بنصب (الدّال) ورفع (اللاّم)... وقرأ **الحسن** فيما نقل **ابن عطية**[4] وغيره برفعهما عطف (فنعمل) على (نَردُّ)، وقرأ **ابن أبي إسحاق** و**أبو حيوة** بنصبهما"[5].

فملخص القراءات التي وردت للفعلين (نردّ ونعمل) أربع قراءات وهي:

الأولى: رفع (نردّ) ونصب (فنعمل)، وهي قراءة الجمهور.

الثانية: نصب (نردَّ) ورفع (فنعمل) قراءة **الحسن** فيما نقله **الزّمخشري**.

الثالثة: برفع الفعلين (نردّ) و(فنعمل) قراءة **الحسن** أيضًا فيما نقله **ابن عطية**.

الرابعة: بنصب الفعلين (نرد) و(فنعمل) قراءة **ابن أبي إسحاق**، و**أبو حيوة**.

فعلى قراءة الجمهور يكون معنى الآية: "هل لنا شفعاء يخلّصونا ممّا نحن فيه من العذاب، أو هل نردُّ إلى الدّنيا فنعمل صالحًا غير ما كنّا نعمل من المعاصي"[6]، إذ تساءلوا عن الشفعاء

---

(1):إعراب القراءات السبع وعللها، لـ:ابن خالويه، ج1، ص:189.
(2):سورة الأعراف، الآية:53.
(3):ينظر:الكشاف، لـ:الزّمخشري، ج2، ص:105.
(4):ينظر:المحرر الوجيز، لـ:ابن عطية، ج2، ص:408.
(5):تفسير البحر المحيط، لـ:أبي حيان، ج4، ص:308.
(6):فتح القدير، لـ:الشوكاني، ج2، ص:268.

وعن الرّد هل يُردّون إلى الحياة الدنيا كي يعملوا صالحًا، فما أملهم في ذلك إلاّ بسبب أن يعملوا صالحًا، أمّا على القراءة الثانية وهي قراءة **الحسن** فيما نقله **الزّمخشري** بنصب (نردّ) ورفع (فنعمل) فذلك بعطف (نردُّ) على (فيشفعوا)، و(نعمل) جملة خبرية لمبتدأ محذوف، وذلك "بمعنى: فنحن نعمل"[1]، أمّا على القراءة الثالثة برفع الفعلين فذلك بعطف (نعمل) على (نردُّ) والتقدير: أو هل نردُّ إلى الدّنيا أو هل نعمل صالحًا، أمّا على القراءة الرّابعة بنصب الفعلين "فنُصب (أو نردَّ) عطفًا على (فيشفعوا لنا) جوابًا على جواب، فيكون الشفعاء في أحد أمرين، إمّا في الخلاص من العذاب، وإمّا في الرّد إلى الدّنيا لِاستئناف العمل الصالح، وتكون الشفاعة قد اِنسحبت على الرّد أو الخلاص"[2].

وفي قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُۥ لِيُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ ۚ ﴾[3].

فقد ذكر **أبو حيان** عدة قراءات لقوله (ويذرك) وردت عن غير السبعة بقوله: "وقرأ الجمهور (ويَذَرَك) بالياء وفتح الرّاء عطفًا على (لِيُفسدوا)... وقرأ "**نعيم بن ميسرة** " و"**الحسن**" بخلاف عنه (ويذرُك) بالرّفع عطفًا على (أتذر)... وقرأ **الأشهب العقيلي** و"**الحسن**" بخلاف عنه (ويذرْك) بالجزم... وقرأ "**أنس بن مالك** " (ونذرُك) بالنون ورفع الرّاء"[4].

فبالإضافة لقراءة الجمهور وهي نصب (راء) (يذرك) يوجد ثلاث قراءات وردت عن غير السبعة، واحدة برفع الفعل، والأخرى بجزمه، والأخرى بالنون ورفع (الرّاء).

فبقراءة الجمهور يكون محل الفعل من الإعراب العطف على الفعل (لِيُفسدوا) وتقدير الكلام حينها: "للإفساد ولتركك آلهتك وكأنّ التّرك هو لذلك... ويجوز أن يكون النصب على جواب الإستفهام، والمعنى: أنّى يكون الجمع بين تركك موسى وقومه للإفساد؟ وبين تركهم إيّاك وعبادة آلهتك، أي: إنّ هذا ممّا لا يمكن وقوعه"[5] وكان هذا "الإستفهام منهم للإنكار عليه"[6].

وفي قراءة الرّفع للفعل (ويذرك) يكون هذا "عطفًا على (أتذر) بمعنى: " أتذرُه و يذرُك""[7].

---

[1]:الكشاف، لـ: الزمخشري، ج2، ص:105.
[2]:تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج4، ص:308.
[3]:سورة الأعراف، الآية:127.
[4]:تفسير البحر المحيط، -نفسه-، ج4، ص:366و367.
[5]:م ن، ج ن، ص:366و367.
[6]:فتح القدير، لـ:الشوكاني، ج2، ص:299.
[7]:الكشاف، -نفسه-، ج2، ص:137، وتفسير البحر المحيط، - نفسه-، ج4، ص:367.

وبالجزم على التخفيف لثقل الضمّة، وإمّا على التّوهم كأنّه قيل (يُفسدوا) فعطفت (يذرك) على (يُفسدوا) كما في قوله تعالى: ﴿وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[1] التي قرئت بالجزم على التّوهم[2].

أمّا بقراءة نون المتكلمين والرّفع، "معناه: أنهم أخبروا عن أنفسهم بأنّهم سيذرونه وآلهته"[3].

وبعد الذي ذكرنا فيما يتعلق بالاختلاف في الحركة الإعرابية بين القرّاء يمكن القول إنّ الخلاف الحاصل بين القرّاء في الحركة الإعرابية لم يكن من اِختيارهم، وإنّما هي قراءات متواترة صحَّ سندها للنبيِّ – صلى الله عليه وسلم–، – نعني القراءات السبعة–، وإن كانت كلّ حركة تؤدِّي معنًى معيَنا فلا يجب أن نُفرط في ذلك ونعدَّ كلَّ خلاف في الحركة من باب الاِختلاف في المعنى، وفي المقابل لا يجب أن نتَعَسَّفَ في ذلك ونقرَّ أنّه لا اختلاف في المعنى بين القراءات بما أنّه صحَّ سندها للنبي – صلى الله عليه وسلم– وكلّها تؤدِّي معنًى واحدًا، بل من حكمته – عزّ وجلَّ– كان هذا الاِختلاف بين القراءات – كما ذكرنا فيما سبق–.

والاِختلاف بين القراءات في الحركة الإعرابية – حسب ما رأيناه– يمكن حصر مؤدّاه في أربع نقاط:

الأولى: الاِختلاف في الحركة الإعرابية يؤدِّي إلى الاختلاف في المعنى لأنّ كلّ حركة إعرابية علامة لمعنًى معيّن.

الثانية: وأحيانًا يكون الاِختلاف في الحركة الإعرابية نتيجة سعة العربية في التعبير وقدرتها على استيعاب كلِّ الوجوه دون تغيُّر أو خلل في المعنى.

الثالثة: وأحيانًا يكون ذلك نتيجة لغات العرب المتعدِّدة، والقاعدة النحوية الموافقة للغات العرب ما حملها على تجويز ذلك، وهنا أيضًا لا تأثير في المعنى.

الرابعة: وإن كان الاِختلاف في الحركة الإعرابية يؤدِّي إلى الاِختلاف في المعنى – كما ذكرنا أولاً– فأيضًا يؤثر أحيانًا في بلاغة الكلام والصور البلاغية.

---

[1]:سورة المنافقون، الآية:10.

[2]:ينظر: تفسير البحر المحيط، لـ: أبي حيان، ج4، ص:367، وينظر: فتح القدير، لـ: الشوكاني، ج2، ص:300، وينظر: الكشاف، لـ: الزمخشري، ج2، ص:137.

[3]:فتح القدير –نفسه–، ج2، ص:300.

فهذه جملة ما اِستخلصناه في الحركة الإعرابية والقراءات، وخلاصة القول: لا تفريط حتّى نعلّقَ كلَّ اِختلاف ونربطه بمعنى معيَّن، ولا تَعسُّفَ حتَّى نُهمل خاصيَّة الإعراب التي اِمتازت بها لغة العرب إذ بتغيُّر الحركة يتغيَّر المعنى.

المبحث الثالث

تعدُّد وجوه الإعراب وعلاقته بالمسائل الفقهية وتأثير المعنى في تعدد وجوه الإعراب

سنرى في هذا المبحث مدى علاقة الإختلافات الإعرابية بالأحكام الشرعية، وأيضا سنتطرق لجانب عكسي، وهو كيف يتعدد الإعراب لتعدد المعنى، والذي سندرسه من باب الوقف في القرآن الكريم، فكان هذا المبحث مقسَّمًا إلى مطلبين:

1- الإختلافات الإعرابية وتأثيرها في الأحكام الشرعية.

2- الوقف وتأثيره في تعدد الوجوه الإعرابية.

المطلب الأول

الإختلافات الإعرابية وتأثيرها في الأحكام الشرعية

بعدما رأينا الإختلافات الإعرابية وعلاقتها بالمذاهب والعقائد الدينية، وأيضًا بالقراءات القرآنية سندرس الآن جانبا آخر يتمثل في تأثير الإختلافات الإعرابية بالأحكام الشرعية، وهذا بعدما نرى مدى تأثر الإعراب بالفقه وأصوله.

توطئة:

لقد اِرتبطت مسائل الإعراب بالمسائل الفقهية في الكثير من الأمور، و"كان للفقه الإسلامي في كلِّ مراحل نموه وتشعب مساراته ومذاهبه اِنعكاس واضح في طرق تفكير النحاة العرب ومناهج بحثهم ومناهج تأليفهم تجلَّى بشكل سافر في تآليفهم النحوية ولاسيما كتب الأصول منها"[1]، فإنّنا نجد العديد من المؤلفات النحوية سار مؤلفوها على نهج واحد مع الفقه، حتّى أنّ العلوم اللغوية اِكتسبت مفهومها من الفقه الإسلامي وخير دليل علم أصول النحو الذي نشأ على طريقة أصول الفقه، وما تسميته إلاّ دلالة على أنّه ظهر على إثره، وقد بيَّن **السيوطي** هذا في كتابه المسمَّى **الاِقتراح في علم أصول النحو** بقوله: "هذا كتاب غريب الوضع، عجيب الصُّنع، لطيف المعنى، طريف المبنى، لم تسمح قريحة بمثاله، ولم ينسُج ناسِجٌ على منواله، في علم لم أسبق إلى ترتيبه، ولم أتقدّم إلى تهذيبه، وهو أصول النحو الذي هو بالنسبة إلى النحو كأصول الفقه بالنسبة إلى الفقه" [2]، فقد جعل هذا العلم شبيهًا بأصول الفقه، وإن لم يكن – كما قال– لم يُبوّب هذا العلم من قبل إلاّ أنّه مبثوث في كتب الأصوليين، ونجد قبل **السيوطي أبو البركات ابن الأنباري (ت577هـ)** يؤلف كتابه **الإنصاف في مسائل الخلاف** ويذكر في مقدمة كتابه سبب تأليفه لمؤلَّفه بقوله: "فإنّ جماعة من الفقهاء المتأدبين، والأدباء المتفقهِّين، المشتغلين عليَّ بعلم العربية، بالمدرسة النظامية... سألوني أن ألخص لهم كتابًا لطيفًا، يشتمل على مشاهير المسائل الخلافية بين نحويِّي البصرة والكوفة، وعلى ترتيب المسائل الخلافية بين **الشافعي** و**أبي حنفية**، ليكون أول كتاب صُنِّف في علم العربية على هذا الترتيب، وألِّف على هذا الأسلوب" [3]، ففي قوله هذا بيّن أنّ كتابه **الإنصاف** ألّفه على طريقة حصر الخلاف الفقهي بين الشافعي وأبي حنيفة، وهذا ما يدل على تأثر النحاة بالفقهاء في تصانيفهم وفي كتابه أيضًا **لمع الأدلة** يعرِّف في بداية كتابه أصول النحو ويربطه بأصول الفقه ما يدل على أنّ كتابه هذا توخّى أثناء تأليفه طريقة المصنفات في أصول الفقه بقوله: "أصول النحو أدلة النحو

---

[1]:أصالة النحو العربي، لـــ:د.كريم حُسين ناصح الخالدي، دار صفاء، عمان، – الأردن– ، ط1، (1426هـــ –2005م)، ص:90.

[2]:الاِقتراح في علم أصول النحو، لـــ: السيوطي، تحقيق:محمّد حسن محمد إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، –لبنان–، ط1، (1418هـــ –1998م)، ص:10.

[3]: الإنصاف في مسائل الخلاف، لـــ: ابن الأنباري، ص:03.

التي تفرعت منها فروعه وفصوله، كما أنّ أصول الفقه أدلة الفقه التي تنوعت عنها جملته وتفصيله"[1].

ويذكر **السيوطي** أيضًا في مقدمة كتابه **الأشباه والنظائر** أنّه ألّف كتابه "قاصدًا أن يسلك بالعربية سبيل الفقه فيما صنّفه المتأخرون فيه وألفوه من كتب الأشباه والنظائر"[2] وذلك بقوله: "واعلم أنّ السَّببَ الحامل لي على تأليف ذلك الكتاب الأول: أنّي قصدت أن أسلكَ بالعربية سبيلَ الفِقه فيما صنَّفَه المتأخرون فيه، وألّفوه من كتب الأشباه والنظائر"[3]، فقد ذكر سبب تأليفه لكتابه وهو أن ينحو بالنحو سبيل الفقه.

هذا في منهج التأليف في الإعراب الذي صرَّح فيه النحويون بأنّهم سيسيرون على طريقة الفقهاء في تصانيفهم، وقد سار من ألّف في هذا العلم في بداية نشأته على منهج الأصوليين من الفقهاء وإن لم يصرِّحوا به، **فكتاب سيبويه** أو **الأصول لابن السراج** أو **الخصائص لابن جني** منهجهم قريب من منهج الفقهاء وإن لم يصرحوا به، ويظهر هذا جليًّا أثناء تبويبهم وترتيبهم لأبواب العلم، وعرضهم للمسائل النحوية واللغوية، وتعليلاتهم، هذا " وإنّ **سيبويه** يعتبر نحويا أصوليا مطبقا، مثله في ذلك كمثل **الشافعي** في كتاب **(الأم)**... أمّا **ابن جني** فهو أصولي نحوي منظر في كتابه **الخصائص** مثله في ذلك كمثل الشافعي في **(الرسالة)**"[4]، أمّا **ابن السراج** فيظهر تأثره بتنظيمه لأبواب النحو، على طريقة تنظيم الفقهاء، وإن كان تأثر الإعراب بالفقه من باب تأثر النحاة في تصانيفهم بالمؤلفات الفقهية، فإنّه يظهر أيضًا من جهة أخرى بل في جوهره وذلك بتعليل بعض المسائل الإعرابية بطريقة فقهية فمن ذلك ما جاء في حذف (الفاء) الواقعة في خبر (أمّا) في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡوَدَّتۡ وُجُوهُهُمۡ أَكَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ﴾[5].

قال **ابن هشام** في **مغني اللبيب** بعدما ذكر هذه الآية: "الأصل: فيقال لهم أكفرتم، فحذف

---

[1]: لمع الأدلة في أصول النحو، لـــ: ابن الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، (1975م)، (د.ط)، ص:80.

[2]: ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقاتها في القرآن الكريم، لـــ:د.أحمد سليمان ياقوت، ص:157.

[3]: الأشباه والنظائر في النحو، لـــ: السيوطي، تحقيق: د.عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، -لبنان-، (ط1)، (1406هـــ - 1985م)، ج1، ص:06.

[4]:النحو العربي والعلوم الإسلامية (دراسة في المنهج)، لـــ:أ.د.محمد الحباس، عالم الكتب الحديث، عمان، ط1، (1430هـــ -2009م)، ص:31.

[5]: سورة آل عمران، الآية:106.

القول اِستغناءً عنه بالمَقُول، فتبعته الفاء في الحذف، وربَّ شيء يصح تبعًا ولا يصحُّ اِستقلالاً، كالحاجِّ عن غيره يصلّي عنه ركعتي الطّواف، ولو صلَّى أحد عن غيره اِبتداءً لم يصح على الصحيح"[1].

وبالإضافة إلى ذلك فقد تأثر علم الإعراب بعلم الفقه في المصطلحات الإعرابية التي أُخِذ بعضها عن الفقهاء كإطلاقهم مصطلح الناسخ، والتعليق، والكناية (بالنسبة لنحاة الكوفة التي بمعنى الضمير)، وغيرها من المصطلحات[2]، التي أخذها النحاة من الفقهاء.

وننتقل الآن لتأثر آخر ويعدّ هو الميزة البارزة التي تُظهر تأثر الإعراب بالفقه، وهو ظهور علم أصول النحو الذي يقابل علم أصول الفقه، وأهم ما فيه القياس الذي أخذه النحاة عن الفقهاء، فقد عرِّف علم أصول النحو بأنّه: "علم يُبحث فيه عن أدلة النحو الإجمالية من حيث هي أدلته وكيفية الاِستدلال بها وحال المستدل"[3]، وهو الأمر نفسه في أصول الفقه الذي موضوعه " الأدلة الشرعية من حيث إثباتها للأحكام ودلالتها عليها ومن حيث معرفة أقسام هذه الأدلة ومراتبها"[4]، فكلا العلمين يبحثان عن الأدلة، فأصول النحو يبحث في أدلة النحو، وأصول الفقه يبحث في أدلة الفقه، فالبحث فيهما مشتركا في الأدلة التي تكاد تشترك بين العلمين؛ "ومن هذه الأدلة المشتركة التي نجدها في كلٍّ من الفقه والنحو السماع (النقل)، والقياس، واستصحاب الحال، والاِستحسان والإجماع"[5].

وقد نال القياس اِهتمامًا كبيرًا من قبل الأصوليين من النحويين وعرَّفه **ابن الأنباري** بأنّه: "حمل فرع على أصل بعلة، وإجراء حكم الأصل على الفرع"[6]، فمن كلام **ابن الأنباري** يظهر أن للقياس أربعة أركان وهي: (الأصل، الفرع، الحكم، العلة)، وهذه الأركان هي نفسها الموجودة في القياس الفقهي، وحتّى أقسام القياس الإعرابي ذكر

---

(1): مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لـــ: ابن هشام الأنصاري، ج1، ص:78.
(2): ينظر:ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقاتها في القرآن الكريم، لـــ: د.أحمد سليمان ياقوت، ص:158 إلى 162.
(3): الاِقتراح في علم اصول النحو، لـــ: السيوطي، ص:13.
(4): محاضرات في أصول الفقه، لـــ:أ د. كمال أوقاسين، دار عالم المعرفة، الجزائر، ط1، (2012م)، ص:11.
(5): أصالة النحو العربي، لـــ:د.كريم حسين ناصح الخالدي، ص:91.
(6): لمع الأدلة، لـــ:ابن الأنباري، ص:93.

العلماء أنّها الأقسام نفسها التي قال بها الفقهاء[1]، فهي عند النحاة تنقسم إلى "ثلاثة أقسام: قياس علة، وقياس شبه، وقياس طرد"[2]، وتأثروا بهم أيضًا في العلل؛ ونكتفي بهذا القدر المتمثل في الإشارة فقط لأهم ما يمكن تسجيله في باب تأثر الإعراب بالفقه مخافة أن تُنسينا كثرة الاِستطرادات موضوع البحث.

فبعد أن رأينا كيفية أخذ الإعراب من الفقه والذي تأثر به في عدّة نقاط، ننتقل الآن لوجهة البحث ونرى هل الاِختلافات الإعرابية بين العلماء يمكن لها أن تؤثر في المسائل الفقهية؟ وكيف اِعتمد النحاة على الإعراب من أجل توجيه الأحكام الشرعية؟ ولكن: هل الإعراب وحده كفيل بأن يحدّد الحكم الشرعي؟ أم أنّه توجد أمور أخرى تساهم في تحديد مفهوم الحكم الشرعي؟.

ولمعرفة ذلك نرى إعراب بعض الآيات التي تعلّقت بإعرابها أحكام شرعية، فمن ذلك نذكر: قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴾[3].

فقد ذكر – عزّ وجلّ– بعض المحرَّمات التي حرَّمها على أصحاب الكتاب (اليهود)، فجاء في الآية أنّه حرّم من البقر والغنم شحومهما، واستثنى بعدها ما حملت الظهور، أمّا في قوله: **(أو الحوايا أو ما اختلط بعظم)** ففيها ثلاثة أعاريب ذكرها **أبو حيّان** في **تفسيره** وهي:

أولاً: في موضع رفع عطفًا على "ظهورهما".

ثانيا: في محل نصب عطفا على قوله: (شحومهما).

ثالثا: في محل نصب عطفا على المستثنى[4].

وهذه الأعاريب لكل إعراب منها تقدير معيّن وهذا ما يدلّ على أنّها لا تؤدّي معنًى واحدًا.

فكونها في موضع رفع عطفًا على (ظهورهما) تقدير الكلام: "ومن البقر والغنم حرّمنا

---

[1]: ينظر:ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقاتها في القرآن الكريم، لـــ:د.أحمد سليمان ياقوت، ص:162.

[2]: لمع الأدلة، لـــ: ابن الأنباري، ص:105.

[3]: سورة الأنعام، الآية:146.

[4]: تفسير البحر المحيط، لـــ: أبي حيان، ج4، ص:246.

عليهم شحومهما، إلاّ ما حملت ظهورهما أو ما حملت الحوايا"[1] فبهذا التقدير "تكون الحوايا من جملة ما أحلَّ"[2]، فهي داخلة في المستثناة، فقد اِستثنى من المحرمّات الحوايا و"الذي حملته الحوايا من الشَّحم فإنّه أيضًا غير محرّم"[3].

وقال بهذا القول أنصار المدرسة الكوفية فقد نسب **أبو حيان** هذا القول **للكسائي**[4]، وقال **الفراء** في كتابه **معاني القرآن**: "و(الحوايا) في موضع رفع تردّها على الظُّهور: إلاّ ما حملت ظهورهما أو حملت الحوايا"[5].

وبالإضافة **للكسائي** و**الفرّاء** قال بهذا أيضًا **أحمد بن يحبي (ثعلب)** (ت291هـ)[6].

والذي يهمُّنا من هذا الإعراب المعنى الذي يؤدِّيه وهو أنّ الحوايا وما حملته ليست محرَّمة، ولكن هل هذا الإعراب معناه واحد مع الإعرابين الآخرين؟.

فأمّا الإعراب الثاني وهو كون (أو الحوايا) في محلِّ نصب عطفًا على قوله: (شحومهما) فتقدير الكلام: "حرّمنا عليهم شحومهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم إلاّ ما حملت ظهورهما"[7].

فما يظهر من التقدير أنّ قوله: (أو الحوايا أو ما اختلط بعظم) غير داخلين في المستثنى وبالتالي فهما محرَّمين، إذ أنّه حرّم عليهم شحوم البقر والغنم والحوايا وما اختلط بعظم، و(أو) في هذه الحالة للإباحة "وهي الواقعة بعد الطلب وقبل ما يجوز فيه الجمع، نحو: "جالس العلماء أو الزّهاد""[8]، وهذا هو الذي ذكره **الزّمخشري** وقال عن (أو) في هذه الحالة أنّها "بمنزلتها في قولهم: جالس الحسنَ أو ابن سيرين"[9]، إلاّ أنّ **أبا حيّان** أعطى لـــ (أو) معنى آخر إذا قلنا بأنّ (الحوايا) معطوفة على (شحومهما)، وذلك في قوله: "والأحسن في الآية إذا قلنا: إنّ ذلك معطوف على(شحومهما) أن تكون (أو) فيه للتفصيل فصل بها ما حرّم عليهم من البقر والغنم"[10].

---

[1]: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لـــ:الطبري، ج12، ص:203.
[2]: الجامع لأحكام القرآن، لـــ: القرطبي، المجلد الرابع، ج7، ص:82.
[3]: الدر المصون، لـــ:السمين الحلبي، ج5، ص:203.
[4]: تفسير البحر المحيط، لـــ:أبي حيان، ج4، ص:246.
[5] : معاني القرآن، لـــ:الفراء، ج1، ص:363.
[6]: أنظر:الجامع لأحكام القرآن، -نفسه-، المجلد الرابع، ج7، ص:82، وانظر:فتح القدير، لـــ:الشوكاني، ج2، ص:220.
[7]: تفسير البحر المحيط، -نفسه-، ج4، ص:246.
[8]: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لـــ:ابن هشام، ج1، ص:84.
[9] : الكشاف، لـــ:الزمخشري، ج2، ص: 72
[10]: تفسير البحر المحيط، -نفسه-، ج4، ص:246.

ونحن لا يهمُّنا معنى (أو) بقدر ما يهمُّنا المعنى الذي يحتمله إعراب (أو الحوايا) عطفًا على (شحومهما)، فإنّ ما فُهم من التقدير لهذا الإعراب هو أنّ (الحوايا) داخلة في المحرّمات بخلاف الإعراب الأول وهو كونها معطوفة على (ظهورهما) فالإعرابان يؤدِّيان إلى اِختلاف في الحكم الشرعي اِختلافًا كليًّا فالأول دلَّ على أنّه لم يحرِّم عليهم (الحوايا)، والثاني دلّ على أنّه حرَّم عليهم (الحوايا) وأيضًا (ما اختلط بعظم) داخل في المحرَّم، وذكر **السمين الحلبي** أنّه "إلى هذا ذهب جماعة قليلة"[1] بخلاف الإعراب الأول الذي قال به جماعة من المفسِّرين والنحويين وقال **الشوكاني** بعدما ذكر الإعراب الثاني: "والمعنى: حرّمنا عليهم شحومهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم إلاّ ما حملت ظهورهما فإنّه غير محرّم ولا وجه لهذا التَّكلف ولا موجب له لأنّه يكون المعنى إنّ الله حرّم عليهم إحدى هذه المذكورات"[2].

فقد جعل تأويل هذا الإعراب من باب التَّكلف، ولكن هذا لأنّه لم يجعل (أو) للإباحة، وإنّما تركه على أصله وهو معنى التخيير، وقال **القرطبي** منتصرًا للإعراب الأول وهو كون (أو الحوايا) معطوفة على (ظهورهما): "والنظر يوجب أن يُعطف الشيء على ما يليه إلاّ ألاّ يصحَّ معناه أو يدل دليل على غير ذلك"[3] فمن كلامه يظهر أنّ الأولى أن يُعطف الكلام على أقرب مذكور له مادام يصحُّ المعنى بعطفه إلاّ أن يدلَّ دليل على اِنتفاء المعنى بالعطف، وبما أنّه في الآية لا يوجد ما ينفي المعنى الظاهر فالأولى جعل (أو الحوايا) معطوفة على (ظهورهما) بدل عطفها على (شحومهما).

هذا فيما يخصُّ الإعرابين الأوّلين، أمّا الإعراب الثالث وهو كون (الحوايا) في محلِّ نصب عطفًا على المستثنى فيكون تقدير الكلام: "إلاّ ما حملت الظّهور أو إلاّ الحوايا أو إلاّ ما اِختلط"[4] ومَال لِهذا الإعراب **أبو حيان**[5] وقال به **ابن عطية**[6]، وأيضًا **أبو البقاء العكبري**[7]، ونقل هذا الإعراب أيضًا **مكّي بن أبي طالب**[8].

---

(1): الدر المصون، لـــ:السمين الحلبي، ج5، ص:204.
(2): فتح القدير، لـــ:الشوكاني، ج2، ص:220.
(3): الجامع لأحكام القرآن، لـــ:القرطبي، المجلد الرابع، ج7، ص:82.
(4): الدر المصون، لـــ:السمين الحلبي، ج5، ص:205.
(5): ينظر: تفسير البحر المحيط، لـــ:أبي حيان، ج4، ص:246.
(6): ينظر: المحرّر الوجيز، لـــ:ابن عطية، ج2، ص:358.
(7): ينظر:التّبيان في إعراب القرآن، لـــ:العكبري، ج1، ص:424.
(8): ينظر:مشكل إعراب القرآن، لـــ:مكي بن أبي طالب، ج1، ص:361.

ولكن أي معنى يؤدِّيه هذا الإعراب؟ هل حكمه مثل حكم أحد الإعرابين؟ أو أنّه يختلف عنهما؟

فمن التقدير يظهر أنّ الحوايا مستثناة فهي ليست محرّمة، أي: أن حكمهَا هو حكم الإعراب الأول نفسه، فقد ذكر أنّه حرّم عليهم الشحم ثمّ اِستثنى ما حملت الظهور والحوايا وما اختلط بعظم، وهذا ما ذكره **أبو حيان** بقوله: "والظّاهر أنّ هذه الثلاثة مستثناة من الشحم فهي حلال لهم"[1]؛ إلاّ أنّه يمكن أن يظهر فرق طفيف بين الإعراب الأول والثالث، فالأول بعطف (الحوايا) على (الظهور) يكون المقصود بالمستثنى الذي حملته الحوايا[2]من الشحم والأمعاء فإنّه غير محرّم، والإعراب الثالث يكون المقصود بالمستثنى هي الحوايا ذاتها وما تعلّق بها فإنّها غير محرّمة.

وما يمكن أن نستنتجه بعد كلِّ الذي ذكرنا عن إعراب (أو الحوايا) في هذه الآية:

– أنّ كون (أو الحوايا) معطوفة على ظهورهما تكون داخلة في المستثنى، فهي حلال إذن على الذين هادوا.

– وقولنا بأن (أو الحوايا) معطوفة على (شحومهما) تكون داخلة فيما حرّمه عليهم، بخلاف حكم الإعراب الأول.

– أمّا الإعراب الثالث فهو الأنسب للمعنى مثله مثل الإعراب الأول، وهو كون (أو الحوايا) معطوفة على محل (ما) في قوله: (إلاّ ما حملت ظهورهما) فهنا أيضًا مستثناة من (الشحوم) فهي حلال لهم.

وفي قوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦۚ ﴾[3].

فقد اِختلف المفسرون في الحكم الشرعي المتعلق بالخنزير، أهو محرَّمٌ كلُّه؟ أم أنّه حُرِّم لحمه وفقط؟ واختلافهم هذا يعود نتيجة اِختلافهم فيما يعود إليه الضمير في قوله: (فإنّه رجس)، وقال **أبو حيان** في ذلك: "والظاهر أنّ الضمير في (فإنّه) عائد على (لحم

---

[1]: تفسير البحر المحيط، لــ:أبي حيان، ج4، ص:246.

[2]: (الحوايا= واحدها حَوِيَّة، وقيل حاوية، وقيل:حاوياء وهي الأكياس الشحمية التي تحوي الأمعاء)، مشكل إعراب القرآن، لــ:مكي ابن أبي طالب، ج1، ص:361، وَ تفسير التحرير والتنوير، لــ:الطاهر بن عاشور، ج8، القسم الأول، ص:142.

[3]: سورة الأنعام، الآية:145.

الخنزير) وزعم **أبو محمد بن حزم** أنّه عائد على (خنزير) فإنّه أقرب مذكور، وإذا اِحتمل الضمير العود على شيئين كان عوده على الأقرب أرجح، وعورضَ بأنّ المحدّث عنه إنّما هو (اللحم) وجاء ذكر (الخنزير) على سبيل الإضافة إليه لا أنّه هو المحدَّث عنه المعطوف"[1].

فمن نص **أبي حيان** يظهر أنّ الضمير في قوله (فإنّه) أختلف في عوده وذلك بوجهين:

الوجه الأول: يعود على (اللحم) لأنّه المحدَّث عنه.

الوجه الثاني: يعود على (الخنزير) لأنّه أقرب مذكور.

وقال هو بالأول ونسب الثاني **لأبي محمد بن حزم**، وما يظهر أيضًا أنّ المعنى الذي يحتمله التوجيه الأول ليس هو المعنى الذي يؤدِّيه التوجيه الثاني. فقولنا بأنّ الضمير عائد على (لحم الخنزير) يُفهم أنّ المحرَّم هو اللحم دون سائر ما يتعلق بالخنزير، وإذا قلنا بعود الضمير على (الخنزير) يكون كلّ ما في الخنزير محرَّمًا لحمه وشحمه وشعره وعظمه، وقد جعل **أبو حيان** عود الضمير على (اللحم) لأنّه هو المحدَّث عنه، وقال **تلميذه السمين الحلبي** فيما يخصُّ التوجيهين في عود الضمير: "ورُجِّح الأول بأنّ اللحم هو المحدّث عنه والخنزير جاء بعرضيَّة الإضافة إليه... ورُجِّح الثاني بأنّ التحريم المضاف للخنزير ليس مختصًّا بلحمه بل شحمه وشعره وعظمه وظِلفه كذلك، فإذا أعدنا الضمير على خنزير كان وافيا بهذا المقصود، وإذا أعدنا على "لحم" لم يكن في الآية تعرُّضٌ لتحريم ماعدا اللحم مما ذكر"[2].

فالاِختلاف في عود الضمير أدّى إلى الاِختلاف في المعنى الدّلالي المتعلّق بالحكم الشرعي، وقيل أيضًا: لمَّا عاد الضمير على (اللحم) هذا "لأنّه أعظم ما ينتفع به منه فإذا حُرِّم فغيره بطريق الأولى"[3].

وبهذا التأويل يلتقي التوجيهان في معنًى واحد، إلاّ أنّ كونه عائدًا على خنزير يدل على تحريمه بكل ما فيه دون تقدير.

وقد ذُكر لعود الضمير في قوله: (فإنّه) تقدير ثالث وهو أنّه عائد "إلى جميع ما قبله،

---

[1]: تفسير البحر المحيط، لـــ:أبي حيان، ج4، ص:242وَ243.

[2]: الدر المصون، لـــ: السمين الحلبي، ج5، ص:200.

[3]: روح المعاني، لـــ:الألوسي، المجلد الثالث، ج4، ص:287.

وأنّ إفراد الضمير على تأويله بالمذكور، أي فإنّ المذكور رجس"[1].

فهو إذن عائد على كلِّ المذكورات التي ذكرت قبل (لحم خنزير) والذي يهمّنا من التقديرات التقديرين اللذين ذكرهما **أبو حيان** وهما:

- إما أن يعود الضمير إلى (اللحم) فيكون هو المختصُّ بالتحريم.
- وإمّا أن يعود إلى (الخنزير) فيكون محرَّمًا بكل ما فيه.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾[2].

ففي هذه الآية مسألتان:

الأولى: في عود الضمير في قوله: (حقه).

الثانية: في العامل للظرف (يوم حصاده).

وقد ذكر **أبو حيان** لعود الضمير في قوله (حقه) عدّة آراء وذلك بقوله: "والذي يظهر عود الضمير على ما عاد عليه (من ثمره) وهو جميع ما تقدّم ذكره ممّا يمكن أن يؤكل إذا أثمر، وقيل: "يعود على (النّخل)، لأنّه ليس في الآية ما يجب أن يؤتى حقه عند جذاذه[3] إلاّ النخل"، وقيل: يعود على (الزّيتون والرّمان) لأنّهما أقرب مذكور"[4] فقد جعل لعود الضمير في قوله (حقه) ثلاثة أقوال:

أحدها: أنّه يعود على جميع ما تقدّم (النّخل والزّرع والزّيتون والرّمان).

ثانيها: أنّه يعود على (النّخل).

ثالثها: أنّه عائد على (الزّيتون والرّمان).

فعوده على جميع ما تقدّم هو الذي بدأ به **أبو حيان** ويظهر أنّه مال لهذا الرّأي، أمّا عوده على (النخل) فهذا لأنّ من بين المذكورات لا يوجد ما يمكن أن يؤتى حقه عند

---

[1]: تفسير التحرير والتنوير، لـــ:الطاهر بن عاشور، ج8، القسم الأول، ص:138و139.

[2]: سورة الأنعام، الآية:141.

[3]: جذاذ=جَذَّه كسَرَه وقطعه وبابه ردَّ والجُذاذُ بضمِّ الجيم وكسرها ما كسر منه والضم أفصح، أنظر:مختار الصّحاح، لـــ:أبي بكر الرازي، ص:68، مادة (ج ذ ذ).

[4]: تفسير البحر المحيط، لـــ:أبي حيان، ج4، ص:239.

قطعه إلاّ (النخل)، وعوده على (الزّيتون والرّمان) من باب أنّهما أقرب مذكور، وهذا الخلاف يؤدّي إلى خلاف في الحكم الشرعي، وهو المزكّى الذي يُتصدّق به إذا أثمر المنتوج، فلو قلنا إنّ الضمير يعود على جميع ما تقدّم كما قال **أبو حيان** فإنّه يُفهم أن المقصود بالحق كلّ "ما تقدّم ذكره ممّا يمكن أن يؤكل إذا أثمر"[1] من نخل وزرع وزيتون ورمان وبعود الضمير على النخل فإنّ المقصود بالحق (النخل) وفقط وهذا "لأنّه ليس في الآية ما يجب أن يؤتى حقه عند جذاذه إلاّ النخل"[2] فالمحاصيل الأخرى المذكورة من (زرع وزيتون ورمان) لا يؤتى حقّها إلاّ بعد التصفية، أمّا لو قلنا يعود الضمير على (الزّيتون والرّمان) فقد قصرنا الحقّ هنا عليهما وحسب، ومن قال بذلك حجته لأنّهما أقرب مذكور.

هذا فيما يخص المسألة الأولى التي هي في عود الضمير، أمّا المسألة الثانية فإنّها تتعلق بالعامل في الظّرف (يوم)، وقال **أبو حيان** فيه: "والظاهر: أن (يوم حصاده) معمول لقوله (وآتوا) والمعنى: واقصدوا الإيتاء واهتموا به وقت الحصاد، فلا يؤخر عن وقت إمكان الإيتاء فيه، ويجوز أن يكون معمولاً لقوله (حقه) أي: وآتوا ما استحق يوم حصاده، فيكون الإستحقاق بإيتاء يوم الحصاد والأداء بعد التصفية"[3].

فمن كلامه يظهر أنّه ذكر للعامل في الظرف (يوم) قولين هما:

أولاً: منصوب بالفعل آتوا.

ثانيا: منصوب بلفظ حقّه.

وقد ذكر **أبو حيان** المعنى الذي يؤدّيه كلّ إعراب، فكون الظرف معمولاً للفعل (آتوا) يكون المعنى: "أعطوا واجبه يوم الحصاد"[4] فأمرهم بالإيتاء (يوم الحصاد) وأن لا يؤخّر عنه، وبهذا التأويل قد يُستشكل على بعض الناس المقصود وهو أنّ الإيتاء يكون بعد التصفية وليس (يوم الحصاد)؟ وقد أجاب عن ذلك **السمين الحلبي** بقوله: "واستكشل بعض الناس ذلك بأنّ الإيتاء إنّما يكون بعد التصفية فكيف يوجب الإيتاء في يوم الحصاد؟ وأجيب بأنّ ثمّ محذوفًا والتقدير: إلى تصفيته قالوا: فيكون الحصاد سببًا

---

[1]: تفسير البحر المحيط، لــ:أبي حيان، ج4، ص:239.

[2]: م ن، ج ن، ص ن.

[3]: م ن، ج ن، ص:240.

[4]: الدر المصون، لــ:السمين الحلبي، ج5، ص:189و190.

للوجوب الموسَّع والتصفية سبب للأداء، وأحسن من هذا أن يكون المعنى: واهتموا بإيتاء الزّكاة الواجبة فيه واقصدوه في ذلك اليوم"[1] فجعل محذوفًا في الكلام يستقيم به المعنى وهو (إلى تصفيته)، وأعطى معنًى آخر لهذا الإعراب يستقيم به المعنى الدلالي أكثر وهو – كما قال **أبو حيان**– "واقصدوا الإيتاء واهتموا به وقت الحصاد"[2].

أمّا بالإعراب الثاني وهو كون الظرف معمولاً لقوله (حقه) فيكون الأمر بالأداء بعد التصفية، والتقدير حينها: "وآتوا ما استحقّ يوم حصاده، فيكون الاستحقاق بإيتاء يوم الحصاد والأداء بعد التصفية... فيكون الحصاد سببًا للوجوب الموسع والتصفية سبب للأداء"[3].

فالاختلاف في تحديد العامل للظرف (يوم) أدَّى إلى اِختلاف في الحكم الشرعي، فكونه معمولاً للفعل (آتوا) يدل على أنّه – عزّ وجلّ– أمرهم أن يُؤتوا حقه يوم حصاده دون تأخيره، وكونه معمولاً للفظ (حقه) دلّ على أنّه أمرهم أن يُؤتوا حقَّه بعد التصفية –والله أعلم–.

ومن خلال ما قدمنا من آيات في هذا المجال نرى أنّ الاختلاف في الإعراب بين العلماء له أثره في تحديد وبيان الحكم الشرعي، فالإعراب كما قلنا في البداية نشأ نتيجة تأثر الحياة بالثقافة الإسلامية وقد تأثر بالفقه وأصوله وهو بدوره يؤثر في المسائل الفقهية، ولكن لا يجب أن نتخذ الإعراب هو السبيل الوحيد لتحديد الحكم الشرعي، فقد يتحدد بغيره كدلالة اللفظ، والسياق الذي ترد فيه الآية، وأيضًا قد يكون الحكم منسوخًا، ولا نعني بهذا أنّ الاِختلاف بين العلماء في الإعراب لا يؤثر في معنى الحكم الشرعي، وإنّما يكون له دور بالنظر للمعطيات التي ذكرناها من نسخ، وسياق، ودلالة اللفظ وغيرها، وبهذا يجب أن يكون تأويل الإعراب حسب ما يقتضيه المعنى فهو تابع له، وهو بدوره يؤثر في المعنى ويتحكّم في توجيهه.

---

[1]: الدر المصون، المصدر السابق، ج5، 189و190.
[2]: تفسير البحر المحيط، لـــ:أبي حيان، ج4، ص:240.
[3]: م ن، ج ن، ص ن.

المطلب الثاني

الوقف وأثره في المعنى وتأثير ذلك في تعدد الوجوه الإعرابية

إن كنّا قد رأينا فيما سبق الاختلافات الإعرابية ومدى تأثيرها في المعاني الدلالية، فإنّنا سندرس في هذا الجانب تعدد المعاني وتأثيره في تعدد الوجوه الإعرابية، فوجدنا أفضل ما يتحكّم في تعدد المعاني في القرآن الكريم مواضع الوقف والابتداء لِذا كانت دراستنا للاِختلاف في المعنى وتأثيره في الاِختلافات الإعرابية من باب الوقف والاِبتداء، إذ سنرى العلاقة العكسية بين الإعراب والمعنى وهي تبعية الإعراب للمعنى الدلالي.

توطئة:

من القضايا الهامة والعلوم الجليلة التي تتعلق بالقرآن الكريم قضية الوقف والإبتداء، وقد شغل هذا الموضوع العلماء على مرِّ العصور لِما له من أهمية في فهم النص القرآني، وقال في هذا الشأن **الزّركشي** في كتابه **البرهان في علوم القرآن** عن الوقف والإبتداء: "وهو فنٌّ جليل، وبه يُعرف كيف أداء القرآن، ويترتب على ذلك فوائد كثيرة، واستنباطات غزيرة وبه تتبيَّن معاني الآيات، ويُؤمَن الاحترازُ عن الوقوع في المشكلات"[1].

والوقف في اللغة يطلق بمعنى الكف عن الفعل والقول، ويأتي أيضًا بمعنى الحبس[2]، أمّا في إصطلاح القراء فهو كما عبَّر عن ذلك **ابن الجزري** بقوله: "لمّا لم يمكن القارئ أن يقرأ السورة أو القصة في نَفَسٍ واحد ولم يجر التنفس بين كلمتين حالة الوصل بل ذلك كالتنفس في أثناء الكلمة وجب حينئذٍ إختيار وقف للتنفس والإستراحة وتعيين إرتضاء ابتداء بعد التنفس والإستراحة"[3] فهو إذن: "قطع الصوت آخر الكلمة زمنًا مَا، أو هو قطع الكلمة عمّا بعدها مع التنفس"[4].

ولأهمية الموضوع في تلاوة القرآن الكريم وفهم معانيه فقد "أفرده بالتصنيف خلائق منهم **أبو جعفر النحاس** و**ابن الأنباري** و**الزجاجي** و**الدَّاني** و**العماني** و**السجاوندي** وغيرهم وهو فن جليل به يُعرف كيف أداء القراءة"[5] ولأهميته فإنّنا نجد أنّه حثّ على تعلمه خلق كثير إذ يعدّ "من تمام معرفة إعراب القرآن ومعانيه وغريبه معرفة الوقف والإبتداء فيه"[6]، وممّا ورد في أهمية هذا الموضوع ووجوب تعلمه ما روي عن **ابن عمر بن الخطاب** -رضي الله عنهما- أنّه قال: "لقد عشنا برهة من دهرنا وإنّ أحدنا ليؤتى الإيمان قبل القرآن وتنزل السورة على النبي -صلى الله عليه وسلم- فيتعلم حلالها وحرامها وأمرها وزجرها وما ينبغي أن يوقف عنده منها"[7]، وقد عَرَّف **علي**

---

[1]: البرهان في علوم القرآن، لـــ:الزركشي، ج1، ص:191.
[2]: ينظر:لسان العرب، لـــ:ابن منظور. ج3، ص:969وَ 970، مادة (و ق ف).
[3]: النشر في القراءات العشر، لـــ:ابن الجزري، ج1، ص:224.
[4]: مباحث في علم اللغة الحديث (الوقف والابتداء بين النحويين والقراء)، لـــ:عبد المعطي جاب الله سالم، دار الكتاب الحديث، القاهرة، - مصر-، (2009م)، (د.ط)، ص:09.
[5]: الإتقان في علوم القرآن، لـــ:السيوطي، ج1، ص:83.
[6]: إيضاح الوقف والإبتداء، لـــ:ابن الأنباري، ج1، ص:108.
[7]: النشر في القراءات العشر، -نفسه-، ج1، ص:225.

بن أبي طالب الترتيل بقوله: "الترتيل معرفة الوقوف وتجويد الحروف"[1]، وعلّق **ابن الجزري** بعدما ذكر قول **ابن عمر** و**علي** – رضي الله عنهما– "ففي كلام **علي** رضي الله عنه دليل على وجوب تعلمه ومعرفته وفي كلام **ابن عمر** برهان على أنّ تعلّمه إجماع من الصحابة رضي الله عنهم"[2].

ونقل **السيوطي** في **الإتقان** عن **النكزاوي** أنّه قال: "باب الوقف عظيم القدر جليل الخطر لأنّه لا يتأتى لأحدٍ معرفة معاني القرآن ولا اِستنباط الأدلة الشرعية منه إلاّ بمعرفة الفواصل"[3]، فمعرفة الوقف ضرورية في تلاوة القرءان وفهمه لِذا اِعتنى به الأوائل كاعتنائهم بحفظ القرآن، وقد اِختلف العلماء في أقسام الوقف فقال **ابن الأنباري** "واعلم أن الوقف على ثلاثة أوجه: وقف تام، ووقف حسن ليس بتام، ووقف قبيح ليس بحسن ولا تام"[4].

فقد جعله ثلاثة أقسام بخلاف أكثر القراء الذين قسَّموا الوقف إلى أربعة أقسام: تام مختار، وكافٍ جائز، وحسن مفهوم، وقبيح متروك[5].

"وقسَّمه آخرون إلى اِثنين، وأسقط الكافي والحسن"[6]، إلاّ أنّه – كما قلنا– الذي عليه أغلب العلماء أنّ الوقف أربعة مراتب هي:

أولاً: الوقف التام: "هو الذي يحسن الوقف عليه والاِبتداء بما بعده ولا يكون بعده ما يتعلّق به"[7] وأكثر ما يوجد عند رؤوس الآي، وسمي تامًا لتمام لفظه.

ثانيًا: الوقف الكافي: "منقطع في اللفظ متعلق في المعنى، فيحسن الوقف عليه والاِبتداء أيضًا بما بعده"[8] وسمي بالكافي "للاِكتفاء به عمّا بعده، واستغناء ما بعده عنه، وهو كالتام في جواز الوقف عليه والاِبتداء بما بعده"[9].

---

[1]: النشر في القراءات العشر، –المصدر السابق–، ج1، ص:225.
[2]: م ن، ج ن، ص ن.
[3]: الإتقان في علوم القرآن، لـــ:السيوطي، ج1، ص:83.
[4]: إيضاح الوقف والابتداء، لـــ:ابن الأنباري، ج1، ص:149.
[5]: ينظر:البرهان في علوم القرآن، لـــ:الزركشي، ج1، ص:194، وينظر:الاتقان في علوم القرآن، –نفسه–، ج1، ص:83و84، وينظر:النشر في القراءات العشر، –نفسه–، ج1، ص:226.
[6]: البرهان في علوم القرآن، –نفسه–، ج1، ص:194.
[7]: إيضاح الوقف والابتداء، –نفسه–، ج1، ص:149.
[8]: البرهان في علوم القرآن –نفسه–، ج1، ص:195.
[9]: النشر في القراءات العشر، –نفسه–، ج1، ص:226.

ثالثا: الوقف الحسن: "هو الذي يحسُن الوقوف عليه ولا يحسن الابتداء بما بعده لتعلقه به في اللفظ والمعنى"[1].

رابعًا: الوقف القبيح: "وهو الذي لا يُفهم منه المراد نحو (الحمد) فلا يوقف عليه، ولا على الموصوف دون الصفة، ولا على البدل دون المبدل منه، ولا على المعطوف دون المعطوف عليه"[2].

وهذه المراتب الأربعة كلها لها علاقة بالنحو بل تقسيماتها نتيجة صلتها بالإعراب، وقواعده، وقد "يختلف النحاة في إعراب كثير من الكلمات العربية في السياقات الكلامية المتداولة نظرًا لاختلافهم في فهم المعنى أو تأويل الموقع الذي يتحدد ضمن الجمل المعينة"[3]، ويؤدي الوقف دورًا كبيرًا في توجيه المعاني وتعددها، ولكن كيف يمكن للوقف أن يعدِّد الأعاريب للجملة الواحدة أو الكلمة؟ وهذا ما سنراه من خلال دراستنا لبعض الآيات.

ففي قوله تعالى: ﴿ قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ قُل لِّلَّهِۚ كَتَبَ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَۚ لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا رَيۡبَ فِيهِۚ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾[4].

فقد قال **أبو حيان** عن جملة (ليجمعنّكم): "وهذه الجملة مُقْسَمٌ عليها ولا تعلُّق لها بما قبلها من جهة الإعراب وإن كانت من حيث المعنى متعلقة بما قبلها كما ذكرناه، وحكى **المهدوي**: أنّ جماعة من النحويين قالوا: إنّها تفسير للرحمة تقديره: "أن يجمعكم" فتكون الجملة في موضع نصب على البدل من الرحمة"[5]، فإنّه ذكر في نصه هذا أنّ لجملة (ليجمعنّكم) إعرابين ويتحكم في هذين الإعرابين المعنى وهما:

أولاً: إمّا أن تكون الجملة مقسم عليها و(اللاّم) في هذه الحالة (لام) القسم.

ثانيا: وإمّا أن تكون تفسيرية للرّحمة في موضع نصب بدل منها فتكون (اللام) في هذه الحالة تفسيرية.

---

[1]: البرهان في علوم القرآن، لـــ:الزركشي، ج1، ص:195.

[2]: م ن، ج ن، ص ن.

[3]: ظاهرة الوقف وأثرها في تغيير المعاني النحوية في السياق (سورة النساء نموذج) إعداد الطالب:زيد الخير مبروك، إشراف:أ.د محمد العيد رتيمة، السنة الجامعية (2000-2001م)، -رسالة ماجستير-، جامعة الجزائر، ص:235.

[4]: سورة الأنعام، الآية:12.

[5]: تفسير البحر المحيط، لـــ:أبي حيان، ج4، ص:86.

وهذان الإعرابان (للام) نتيجة تغيّر المعنى الذي يتغير بفعل الوقف والإبتداء ويقول **ابن الأنباري** في ذلك: "وقوله: (ليجمعنّكم إلى يوم القيامة) فيه وجهان: إن شئت جعلت الكلام تامًا على قوله: (على نفسه الرّحمة) ثمّ تبتدئ: (ليجمعنّكم)، وإن شئت جعلت (اللام) في موضع نصب بـــ (كتب)"[1].

فقد جعل للام وجهين من الإعراب نتيجة ما يحدث من وقف وابتداء إلاّ أنّه لم يُرجِّح وجهًا على وجه كما فعل **أبو حيان** الذي رجّح كون اللام بمعنى (لام القسم) والجملة الدّاخلة عليها مقسم عليها، لا تعلق لها بما قبلها، ولمّا جعل **ابن الأنباري** الوقف على (الرّحمة) فُهم من قوله بأنّه جعل الجملة التي بعدها إبتدائية وهو ما ذكره **الفراء** وقول أغلب الكوفيين، وهذا بقوله: "إن شئت جعلت (الرحمة) غاية كلام، ثمّ إستأنفت بعدها (ليجمعنكم)"[2]، أمّا إذا كان الوقف على ما بعد (الرحمة) فالجملة في موضع نصب بـــ(كتب) بدل من (الرحمة)، "وقيل: معناه القسم، وعلى هذا فقوله: "ليجمعنّكم" جوابه، لِما تضمَّن من معنى القسم"[3] وبهذا التأويل يلتقي مع المعنى الأول وهو القسم الذي ذكره **أبو حيان**.

فالملاحظ على هذه الآية:

أولاً: أنّ الوقف على (الرحمة) الجملة بعدها "جواب قسم محذوف، أي: والله ليجمعنّكم، والجملة القسمية لا تعلّق لها بما قبلها من حيث الإعراب، وإن تعلّقت به من حيث المعنى"[4]، فقد تمَّ الكلام عند قوله: (الرحمة) والجملة بعدها إمّا إستئنافية وإمّا جواب قسم محذوف مثلما قال **أبو حيان** وجَعْل الوقف على (الرحمة) أحسن وانتصر لهذا أيضًا **الطبري** بقوله: "والصواب من القول في ذلك عندي أن يكون قوله: "كتب على نفسه الرحمة" غاية"[5].

ثانيا: أنّ الوقف على ما بعد (الرحمة) تكون الجملة بعدها متعلقة بما قبلها فهي بدل من الرحمة ومعناه أنّه فسَّر قوله "ليجمعنّكم" بأنّه – عزّ وجل– "أمهلهم عند كفرهم وإقدامهم

---

[1]: إيضاح الوقف والابتداء، لـــ:ابن الأنباري، ج1، ص:630.
[2]: معاني القرآن للفراء، ج1، ص:328.
[3]: الدر المصون، لـــ:السمين الحلبي، ج4، ص:549.
[4]: م ن، ج4، ص:550.
[5]: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج11، ص:279.

على كبائر ما نهاهم عنه بأن أنظرَهَم وعَمَّرهم وَفَسَحَ لهم ليتوبوا، فذلك كتبه الرّحمة على نفسه"[1].

فالوقف على (الرّحمة) يعني أنّه أقسم (ليجمعنّهم) والوقف على ما بعد (الرّحمة) يعني أنّه فسَّر كَتْبَه الرّحمة على نفسه بأن أخّرهم كي يتوبوا، وباختلاف موقع الوقف اِختلف الإعراب.

وقد يؤدي سوء اِختيار مواضع الوقف إلى تغيير المعنى كليا وهو ما يمكن تسميته بالوقف القبيح ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾[2].

فقد يقف القارئ على قوله: (والموتى) فيُفهم المعنى أنّ (الموتى) معطوفة على (الذين يسمعون)، إلاّ أنّ الأصل ما ذكره **أبو حيان** بقوله: "(والموتى يبعثهم الله) الظاهر: أنّ هذه الجملة مستقلة من مبتدأ وخبر، والظاهر أنّ الموت هنا والبعث حقيقة"[3].

فالوقف على قوله: (يسمعون) يدل على أنّه ذكر من يستجيب بأنّهم (الذين يسمعون) فتكون الجملة بعدها مستقلة من مبتدأ وخبر، وهذا وقف حسن[4].

وبالوقف على قوله: (والموتى) يُفهم أنّه يستجيب الذين يسمعون والموتى أيضًا يستجيبون فكلمة (الموتى) بهذا معطوفة على (الذين يسمعون) وهو خلاف المعنى الحقيقي الظاهر من الآية لِذا كان الوقف على قوله (الموتى) قبيحًا.

وفي قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ ۚ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ ۚ﴾[5].

فالوقف في هذه الآية يكون عند قوله (كن) أو عند قوله: (كن فيكون) .

قال **أبو حيان** بعدما ذكر هذه الآية: "ويتم الكلام عند قوله (كن)، ثمّ أخبر بأنّه يكون (قوله الحق) الذي كان في الدنيا إخبارًا بالإعادة فيكون (قوله) فاعلا بـــ (فيكون) أو يتم الكلام عند قوله (كن فيكون) ويكون (قوله الحق) مبتدأ وخبرًا"[6].

---

[1]: معاني القرآن وإعرابه، لـــ:الزّجاج، ج2، ص:231و232.
[2]: سورة الأنعام، الآية:36.
[3]: تفسير البحر المحيط، لـــ:أبي حيان، ج4، ص:123.
[4]: ينظر:إيضاح الوقف والابتداء، لـــ:ابن الأنباري، ج1، ص:632.
[5]: سورة الأنعام، الآية:73.
[6]: تفسير البحر المحيط، -نفسه-، ج4، ص:164.

فقد جوَّز في الوقف موضعين ذكر لكلٍّ موضع إعرابًا، فالأول: الوقف عند (كن) يصير الإعراب حينها أنّ كلمة (قوله) فاعلاً بـــ (يكون) التامة التي بمعنى يظهر و(الحق) صفة لها.

والثاني: الوقف عند (كن فيكون) يصير إعراب جملة (قوله الحق) مبتدأ وخبرًا.

وذكر **ابن الأنباري** أن الوقف عند (كن) حسن، وعند قوله (فيكون) تام[1]، إذن فتغير موضع الوقف أدَّى إلى تغير الإعراب وإن لم يؤدِّ ذلك إلى تغيُّر المعنى.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّۢا بِسِيمَىٰهُمْ ۚ وَنَادَوْا۟ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَن سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ ۚ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴾[2].

فقد ذكر **أبو حيان** لجملة (وهم يطمعون) إعرابين:

أحدهما: "جملة خبرية لا موضع لها من الإعراب"[3] أي: أنّها أخبرت عن الذين لم يدخلوها، فهي خبرية في المعنى أمّا الإعراب اِبتدائية فبعدما تمَّ الكلام عند قوله (لم يدخلوها) اِستأنف فقال: (وهم يطمعون) يعني يطمعون دخلوها.

ثانيهما: "وقيل: (وهم يطمعون) حال من ضمير الفاعل في (يدخلوها)، والمعنى: لم يدخلوها في حال طمع لها بل كانوا في حال يأس وخوف لكن عمَّهم عفو الله"[4]، فالأول يدل على أنّهم لم يدخلوها إلاّ أنّهم يطمعون دخولها، والإعراب الثاني يدل على أنّهم دخلوها وهم لا يطمعون في دخولها، ولكن ما موضع الوقف أمام هذين الإعرابين؟ يقول **ابن الأنباري** في ذلك: "وقوله: (لم يدخلوها وهم يطمعون) فيه وجهان: إن شئت قلت: الوقف على قوله: (لم يدخلوها) ثمّ تبتدئ: (وهم يطمعون) أي: "وهم يطمعون في دخولها" وإن شئت قلت: المعنى دخلوها وهم لا يطمعون في دخولها...فعلى هذا المذهب الثاني لا يحسن الوقف على قوله: (لم يدخلوها)"[5].

---

[1]: ينظر:إيضاح الوقف والابتداء، لـــ: ابن الأنباري، ج1، ص:636.

[2]: سورة الأعراف، الآية:46.

[3]: تفسير البحر المحيط، لـــ:أبي حيان، ج4، ص:305.

[4]: م ن، ج4، ص:305.

[5]: إيضاح الوقف والابتداء، -نفسه-، ج1، ص:655 إلى 657.

فمن كلام **ابن الأنباري** يظهر أنّ الوقف على قوله (لم يدخلوها) مازال أهل الأعراف لم يدخلوا الجنَّة برحمة الله بعد ويكون إعراب الجملة (وهم يطمعون) اِبتدائية لا محل لها من الإعراب -كما ذكره **أبو حيان**-، أمّا بالوقف على (يطمعون) هنا أهل الأعراف قد دخلوا الجنّة برحمة الله وإعراب الجملة (وهم يطمعون) قال **أبو حيان** إنّها حالية، فيكون النفي في هذا التأويل منقولا "من "الدّخول" إلى "الطّمع""[1]، أي بالتقدير الذي ذكرناه **لابن الأنباري** وهو: دخلوها وهم لا يطمعون في دخولها، فملخص الكلام في هذه الآية:

- الوقف على: (لم يدخلوها)، المعنى: لم يدخلوا الجنّة بعد؛ الإعراب: جملة (وهم يطمعون) اِستئنافية لا محلّ لها من الإعراب.

- الوقف على: (يطمعون)، المعنى: دخلوا الجنّة، الإعراب: جملة (وهم يطمعون) حالية، فالوقف أثر في المعنى وهو بدوره أثر في الإعراب.

وفي الحروف التي في بداية السور مثل سورة الأعراف التي اِبتدأت بقوله: ﴿الٓمٓصٓ ۝١ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيۡكَ فَلَا يَكُن فِي صَدۡرِكَ حَرَجٞ مِّنۡهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[2].

فقد ذكر **أبو حيان** في إعراب (كتاب) إعرابين هما:

أولاً: (المص) مبتدأ، و(كتاب) خبره.

ثانيا: (كتاب) خبر مبتدأ محذوف[3].

وهذان الإعرابان ذكر **أبو حيان** أنّهما إعرابا **الفراء** أيضًا وغَيره من العلماء، وقد قال **الفراء** عن هذه الحروف وما بعدها الواردة في القرآن الكريم: "أرأيت ما يأتي بعد حروف الهجاء مرفوعًا مثل قوله: (المص كتبٌ أنزل إليك)... وأشباه ذلك بم رفعت الكتاب في هؤلاء الأحرف؟ قلت: رفعته بحروف الهجاء التي قبله: كأنّك قلت: الألف واللام والميم والصاد من حروف المقطّع كتابٌ أنزل إليك مجموعا... وقد قال **الكسائي**: رُفعت (كتاب أنزل إليك) وأشباهه من المرفوع بعد الهجاء بإضمار (هذا) أو

---

[1]: ايضاح الوقف والابتداء، -المصدر السابق- ج 1، ص:655.

[2]: سورة الأعراف، الآيتان:(1) و(2).

[3]: ينظر: تفسير البحر المحيط، لـــ:أبي حيان، ج4، ص:267.

(ذلك) وهو وجه"[1]، ونحن الذي يهمُّنا من هذا الإعراب موضع الوقف في كلِّ إعراب، فَمِمَّا ذكره العلماء أنّه لا يوقف "على الرّافع دون المرفوع، ولا على المرفوع دون الرّافع"[2] وبما أنّ الرّافع في (الخبر) المبتدأ فإن أعربنا (المص) مبتدأ فإنّنا نُعرب (كتاب) خبره فإنّه لا يجوز الوقف على (المص)، وهذا لأنّ "كل شيء تعلّقه بما قبله كتعلُّق البدل بالمبدل منه أو أقوى لا يجوز الوقف عليه"[3].

ومن وقف على (المص) جعل المرفوع بعدها وهو (كتاب) في هذه الآية خبرًا لمبتدأ محذوف تقديره (هذا) أو (ذلك).

ويجب فتح همزة (إنّ) في موضع واحد وذلك إذا قدِّرت بمصدر، ويجب كسرها في المواضع الأخرى، ومن مواضع كسرها أن تكون في أوّل الكلام ويقول **ابن مالك** في ذلك:

وهمز إنّ اِفتــح لسدِّ مصــدَرِ مسدَّها، وفي سِوى ذاكَ اِكسِرِ

فاكسر في الاِبتداء وفي بدء صِلَه وحيث "إنّ" ليميــنٍ مُكْمِلَــه[4]

وقد يقرأ القارئ في موضع بفتح الهمزة ويقرأ الآخر بكسرها، ولهذا علاقة بالوقف، بل هو المحدِّد لذلك، فقراءة الفتح يعني أنّ الكلام متَّصل بالذي قبله، وقراءة الكسر يعني أنّ الكلام منقطع عن الذي قبله.

ومن هذه الآيات نذكر قوله تعالى: ﴿ ...وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُوا۟ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ...﴾[5].

قال **أبو حيان** بعد ذكره لهذه الآية: "قرأ الأخوان (وإنّ هذا) بكسر الهمزة وتشديد النون على الاِستئناف... وقرأ الباقون بفتحها"[6].

فقد ذكر قراءتين واحدة بالفتح والأخرى بالكسر لهمزة (إنّ) فالكسر على أنّ الجملة اِبتدائية اِستأنف بها الكلام، أمّا الفتح فقد ذكر ثلاثة تخريجات له بعدما ذكر هاتين

---

[1]: معاني القرآن، لــ:الفراء، ج1، ص:368و369.
[2]: إيضاح الوقف والابتداء، لــ:ابن الأنباري، ج1، ص:116.
[3]:البرهان في علوم القرآن، لــ:الزركشي، ج1، ص:197.
[4]: ينظر:شرح ابن عقيل على ألفية الإمام ابن مالك، ج1، ص:271.
[5]: سورة الأنعام، من الآيتين: 152و153.
[6]: تفسير البحر المحيط، لــ:أبي حيان، ج4، ص:254.

القراءتين بقوله: "وخرجت قراءة فتح الهمزة على وجوه، أحدها:أن يكون تعليلاً حذف منها اللام، تقديره: "ولأنّ هذا صِراطي مستقيمًا فاتبعوه"... الوجه الثاني: أن تكون معطوفة على (أن لا تشركوا)... الوجه الثالث: أن يكون في موضع جر عطفًا على الضمير في به"[1]، والذي يهمنا من هذا موضع الوقف والإبتداء وتأويلهما أكثر من تخريجات فتح همزة (إن)، وقد قال **ابن الأنباري** عن الوقف في القراءتين: "كان نافع وعاصم وأبو عمرو يقرؤون: (أنّ هذا صراطي) بفتح (أنّ) وتشديد نونها، فعلى هذه القراءة لا يصلح الوقف على (لعلّكم تذكرون)... وكان **الأعمش** و**حمزة** و**الكسائي** يقرؤون (إنّ هذا) بكسر (إنّ)، فعلى هذه القراءة يصلح الوقف على قوله: (لعلّكم تذكرون) ويتم أيضًا"[2].

إذن: فقراءة الفتح يعني أنّه لا نقف على قوله (لعلكم تذكرون)، وفي إعرابها ثلاثة تخريجات إلاّ أنّها تتفق على أنّها نسق لِما قبلها إمّا بتقدير: ""أتل عليكم نفي الإشراك والتوحيد" وأتل عليكم أنّ هذا صراطي"[3]، وعلى هذا التقدير يكون: "المراد بالمتكلم النبي صلى الله عليه وسلم لأنّ صراطه صراط الله عزّ وجل"[4]، وعلى هذا المعنى الذي حدَّده موضع الوقف والإبتداء تحدَّد لنا الموضع الإعرابي للجملة وهو كونها معطوفة على التي قبلها نسقا على قوله: (أتل) وهذا الذي قال به **الفرَّاء**[5].

وإمّا أن تكون أيضًا نسقا لِما قبلها ولكن نسق على الضمير في قوله: (به) وذكره **الفرَّاء**[6]أيضًا وتقدير المعنى حينها: "(وصاكم به)، و(بأنّ هذا)"[7]، وإن ذُكِرت تقديرات تقديرات أخرى لقراءة الفتح إلاّ أنّها تتفق على نسقها لِما قبلها.

"ومن كسر (إنّ) إستأنف بها "[8] أي: أنّه جعل الجملة مستقلة عمَّا قبلها ومن هذا نستنتج نستنتج أنّه:

– من وقف على قوله (تذكرون) قرأ بكسر همزة (إنّ) وتصير الجملة إستئنافية لا محل

---

[1]:تفسير البحر المحيط، المصدر السابق، ج 4، ص:254.
[2]: إيضاح الوقف والابتداء، لـــ:ابن الأنباري، ج1، ص:646.
[3]: تفسير البحر المحيط، –نفسه–، ج4، ص:254.
[4]: الدر المصون، لـــ:السمين الحلبي، ج5، ص:223.
[5]: ينظر:معاني القرآن، لـــ:الفراء، ج1، ص:364.
[6]: ينظر: م ن، ج ن، ص ن.
[7]: الدر المصون، –نفسه–، ج5، ص:224.
[8]: الحجة للقراءات السبعة، لـــ:أبي علي الفارسي، ج3، ص:437.

لها من الإعراب.

– ومن لم يقف قرأ بفتح همزة (أنّ) وتصير الجملة نسقًا لِما قبلها.

ويكاد يكون الأمر نفسه في قوله تعالى: ﴿وَلَن تُغْنِيَ عَنكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْـًٔا وَلَوْ كَثُرَتْ وَأَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[1].

فقد ذكر **أبو حيان** قراءتين[2] لـــ (أنّ) وذلك إمّا بفتح الهمزة وإمّا بكسرها.

فمن قرأ بالكسر جعل الكلام تامًّا عند قوله (كثرت) ثمّ اِستأنف وقال: (إنّ الله مع المؤمنين) و"على هذه القراءة يحسن الوقف على (ولو كثرت)"[3] والجملة في هذا اِبتدائية لا محل لها من الإعراب.

ومن قرأ بالفتح جعل الكلام تامًّا عند قوله (مع المؤمنين) و"على هذا المذهب لا يحسنُ الوقف على (ولو كثُرت) لأنّ (أن) في موضع خفض على معنى "فلن تغني عنكم فئتكم شيئًا لِكثرتها ولأنّ الله مع المؤمنين""[4]، وتكون جملة (وأنّ الله) على هذا التقدير تعليلية، وليست اِبتدائية كقراء االكسر.

أي أنّها علّلت الكلام الذي سبقها لِذا كانت في اِتصال بما قبلها ولا يحسن حينها الفصل بينها وبين الكلام السابق لاِتصالها به، وذكر **السمين الحلبي** أنّها تكون خبرًا لمبتدأ محذوف والتقدير: "والأمر أنّ الله مع المؤمنين، وهذا الوجه الأخير يقرُبُ في المعنى من قراءة الكسر لأنّه اِستئناف"[5]، ولكن إن كان هذا المعنى الذي ذكره يقرب من قراءة قراءة الكسر إلاّ أنّ إعراب جملة (أنّ الله مع المؤمنين) تغيَّر بفعل الوقف ما يدل على اِتِّصال الإعراب بالوقف اِتصالاً شديدًا.

وما يمكن اِستنتاجه في كسر همزة (إنّ) وفتحها أنّ المتحكِّم في ذلك مواضع الوقف والاِبتداء، فكلَّما تغيَّر الوقف إلاّ وتغيَّر معه كسر همزة (إنّ) وفتحها، فالفتح دلالة على اِتِّصال الجملة بما قبلها فلا يصحُّ الوقف على ما قبلها حينها، والكسر يدل على أنّ

---

[1]: سورة الأنفال، من الآية:19.

[2]: ينظر: تفسير البحر المحيط، لـــ:أبي حيان، ج4، ص:437.

[3]: إيضاح الوقف والابتداء، لـــ:ابن الأنباري، ج1، ص:683.

[4]: م ن، ج ن، ص:638.

[5]: الدر المصون، لـــ: السمين الحلبي، ج5، ص:588.

الجملة مستقلة لذلك يصحُّ الوقف على ما قبلها، وهو ما رأيناه في الآيتين اللتين ذكرناهما ويمكن ملاحظة ذلك في كلِّ الآيات، لأنّه – كما قلنا سابقا– فتح همزة (إنّ) دلالة على أنّ الجملة يمكن تأويلها بمصدر يعمل فيه ما قبله من الكلام.

ومن خلال هذه الآيات التي رأيناها في الوقف والإبتداء تبيّن أنّه "كان للوقف في العربية عمومًا، وفي القرآن خاصة، دور كبير في توجيه المعنى وتنوع الدلالات الإعرابية ضمن السياق"[1] فكلّما تغير الوقف على موضع أدّى هذا إلى تغير في المعنى، وهذا التغير في المعنى أدّى بدوره إلى تغيير في الإعراب، فإن كنّا قد رأينا فيما سبق كيف لإختلاف العلماء في الإعراب تأثير في المعنى فإنّنا رأينا في هذا الجانب كيف لإختلافهم في مواضع الوقف تأثير في المعنى ومِن ثمَّ تأثير في الإعراب، وقد يكون أحيانًا لتغيير الوقف أثر في تغيير الإعراب إلاّ أنّه يبقى المعنى العام للآية نفسه، فالإعراب يخضع خضوعًا تامًا للوقف، وإن لم يتغير المعنى به، ومن هذا نفهم أن بين الوقف والإعراب تمام الإتصال سواء في الكلام العادي أم تعلق الأمر بالقرآن الكريم، والوقف من أكثر مواضيع القرآن تعلقًا بالإعراب لِما له من توجيه للمعاني وتحديد للمواقع الإعرابية.

[1]: العلاقات الإسنادية في القرآن الكريم وأثرها في البلاغة والإعراب، لـــ:زيد الخير مبروك، إشراف:أ.د محمد العيد رتيمة(2007–2008م) –رسالة دكتوراة–، جامعة الجزائر، ص:188.

خاتمة

خاتمة:

تناول هذا البحث ظاهرة الإعراب وعلاقتها بالمعنى، وذلك من خلال اِختلاف العلماء في إعراب الكلم وتأثير هذا الخلاف في المعنى الدلالي، فهو يجمع بين دراستين الإعراب والدلالة، ومن خلاله تبيّن لنا مجموعة من النتائج أهمها:

1/ أهم ما يمكن اِستنتاجه هو العلاقة الوطيدة بين الإعراب والمعنى الدلالي، فبينهما تمام الاِتّصال، إذ أنَّ الإعراب يؤثر في المعنى وباِختلاف العلماء في إعراب الكلمات يختلف المعنى الدلالي، وكلّ إعراب يحمل معنىً معيناً، فالفاعل ليس هو المبتدأ، والتمييز ليس هو الحال ولا يحمل معنى المفعول به، هذا ما يُبيِّن الدِّقة التي تميَّز بها علماؤنا في وضع القواعد، وبيان مواقع الكلِم، كما أن الإعراب يخضع بدوره للمعنى فبتغيُّر المعنى يتغيّر الإعراب أيضاً، لذلك كان من العلوم الجليلة التي يحتاجها المفسر.

2/ ومن النتيجة الأولى يتبيَّن أنّ اللغة العربية عموماً بكلِّ علومها لا يجب فصل الشكل عن المضمون، ودراسة أحدهما بمعزل عن الآخر لا يكشف عن جمال اللغة ولا عن الدلالة، والإعراب خاصة لا يُدرس دراسة شكلية وإنّما أفضل طريقة لدراسته ما قرّره الأوائل لمّا كانوا يربطون أعاريبهم بالمعاني التي يريدونها.

3/ وتبيّن لنا أيضاً أن بتعدد الأعاريب يتعدد المعنى وهذا ما يفسح المجال واسعاً أمام المفسرين لإثراء النَّص القرآني بمفاهيم عربية كلّ حسب توجّهه ومذهبه.

4/ إنّ ما كان يطلقه المعربون لكلمات مثل(يجوز) و(يحتمل) وما في معنييهما لا يعني أنّ القاعدة النحوية التي قرّرها النحاة قاصرة وغير مضبوطة، وإنّما يعود ذلك لجوهر اللغة العربية التي رغم أنّ لها أساساً إلاّ أنه قد تخرج عن ذلك الأساس لتحتمل وجوهاً أخرى.

5/ إنّ الاِختلاف بين العلماء في الإعراب يعود أساساً لاِختلافهم في فهم المعاني واحتمال التراكيب العربية لعدّة وجوه ولكن إذا كانت اللّغة العربية تحتمل وجوهاً

متعددة يقبلها الإعراب لا يعني هذا أن نُخرج الإعراب عن أصله، وكلّما وجدنا إعراباً يقبله التركيب نقول (يجوز هذا وهذا) بل يجب إخضاع تلك الاختلافات لِما يقبله معنى التركيب، وإخراج الوجوه التي لا يحتملها المعنى الدلالي للتركيب في السياق.

6/ وذلك ما قادنا للإقرار بأنّ كلمة (يجوز) التي أسهب في وضعها بعض المتأخرين لا تجوز في العملية الإعرابية، وتفسير هذا:

أنّه قد يقول عالم بإعراب ويقول آخر بإعراب ويقول ثالث بإعراب مغاير لهما ويعود اِختلافهم أساساً لاختلاف مفاهيمهم فكلّ مُعرب أعطى لإعرابه معنىً معيناً نتيجة فهمه، أمَّا أن يأتي آخر ويقول يجوز كلّ الوجوه دون تأويل للمعاني التي تؤديها فهذا الذي لا يجوز، خاصة إذا تعلق الأمر بالقرآن الكريم، لِذا كان من الأفضل أن نقول اِختلافات إعرابية بدل قولنا اِحتمالات لأنّ المصطلح الثاني سيجعلنا نقبل كلّ الأعاريب التي منها ما قد يُفسد معنى النص القرآني –والله أعلم–.

7/ إنّ تعدّد الوجوه الإعرابية في آيات الكتاب المبين تعدّداً كبيراً يُضعف بلاغة النص القرآني لذلك نجد **أبا حيّان** كثيراً ما يعيب هذه الطريقة، وينكر إنزال النص القرآني منزلة شعر **امرئ القيس** أو غيره من الشعراء أو جعل القرآن الكريم كالكلام العادي حتى نحمِّله اِحتمالات لا يحتملها.

8/ وإن تعدّدت الأعاريب بين العلماء، فلا يجب أن نقبل كلّ الوجوه كونها صدرت من علماء كبار، فقد يكون العالم قد خضع لمذهبه ومعتقده، لِذا وجب ربط الاختلافات الإعرابية بالمعاني الدلالية التي تؤدّيها وما كان منها ملائماً لمعنى النص القرآني ووفقاً لقواعد اللغة العربية نقبله وما كان دون ذلك نردُّه.

9/ إنّ الوضع الأول الذي وضعه واضع اللغة للكلمات يجب أن يخضع له الإعراب بما يتوافق مع الاستعمال المتداول، وإن خرج عن الأصل فذلك لقضايا بلاغية وهذا ما

رأيناه في حروف المعاني، فإن كانت بعض الحروف تحتمل معاني عديدة إلاّ أنّه لا يجب الإكثار من تلك المعاني حتى نبتعد عن الوضع الأول للّغة.

10/ أما فيما يخص **تفسير البحر المحيط لأبي حيان** فقد تبيّن لنا أنّ صاحبه يعدُّ عالماً في ميدان اللغة عموماً والدراسات النحوية خاصة، وكتابه **تفسير البحر المحيط** أهم كتاب ربط بين الإعراب والمعنى.

11/ قد وفق **أبو حيان** لدرجة كبيرة أثناء مناقشته للإختلافات الإعرابية بين العلماء وترجيحه لها، هذا لأنّه لم يخضع لمدرسة معينة، بل يقول بما يراه مُنَاسباً للمعنى سواء قال به البصريون أم الكوفيون، وله آراء اِجتهادية في الإعراب أثرت الدرس النحوي.

هذا وتبقى الاِختلافات الإعرابية بين العلماء بحاجة إلى مزيد من الدراسة للكشف عن خبايا الظاهرة الإعرابية والمعاني الدلالية التي تتعلق بها ويبقى تراثنا يزخر بالعديد من النظريات التي تعدّ عند الغرب نظريات حديثة، فقد سبق إليها علماؤنا قديماً، وينتظر **تفسير البحر المحيط** من ينفض الغبار عنه وينظر إليه نظرة شمولية تتعلق بكلّ ميادين اللغة التي تناولها، وإن كنّا قد تناولنا ظاهرة الإعراب والمعنى من خلال **تفسير البحر المحيط** فإنّ الاِختلافات النحوية العامة تنتظر من يكشف عنها الستار وقد تحدّث عن هذا **أبو حيان** كثيراً خاصة في كتابيه: **التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل وكتابه اِرتشاف الضّرب من لسان العرب.**

وإن تكن النتائج التي توصلنا إليها نتيجة بحثنا في الموضوع فإنّها تبقى نتائج مبدئية عسى أن يكون بحثنا مقدمة لبحوث أخرى تُنجز في هذا الميدان، فإن أصبنا فمن الله الموفق ولنا الأجر في ذلك إن شاء الله، وإن أخطأنا فمن أنفسنا والشيطان وحسبنا المحاولة في ذلك، ومن وجد خللاً فليعمل على سدّه وكلّ اِبن آدم خطّاء، وليحسن بنا الظّن من رأت عيناه ذلك الخلل، والتوفيق من الله وحده وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين.

Résumé

Lors de ce travail de recherche, nous avons étudié l'opération d'analyse et sa relation avec le sens,en etudiant la divergence entre les savants en ce qui concerne l'analyse grammaticale et son impact sur le signifiant.Ainsi,cette étude combine deux notions:l'analyse grammaticale et le signifiant. Pour cette raison, ce memoire s'institule:

les divergences grammaticales et leur impact sur les signifiants Exemple: la quatrième partie de Tafsir al Bahar al Mohit d'Abou Hayen.

Nous avons essayé de répondre aux problématiques les plus importantes telles que:

- les divergences grammaticales entre les savants ont-elles un impact?dans quelle mesure?
- Est-il permis de multiplier les genres grammaticaux durant l'analyse?

Pour comprendre l'opération d'analyse,nous avons réalisé une étude discriptive et analytique afin d'observer les divergences grammaticales entre les savants,en étudiant plusieurs aspects parmi lesquels: la théorie factorielle, les lettres du sens (les prépositions,les connecteurs logiques…), la divergence en ce qui concerne le renvoi du pronom, l'analyse et les questions religieuses. Suite à la réalisation de ce travail, nous en avons conclu les résultats suivants:

1/la relation indispensable entre l'analyse et le signifiant: l'analyse a un impact sur le sens, selon les divergences des savants.

2/Ne jamais faire la séparation entre la forme et le contenu, notamment/particulierement dans la langue arabe.

3/La multiplicité des analyses provoque la polysémie. Cette dernière permet aux intérprètes d'enrichir le texte Coranique par de nouveaux synonymes issus de la langue arabe, avec leur propre idéologie.

4/ La langue arabe a une base flexible: les mots (peut être) et (probable) cela ne signifie pas que la règle grammaticale adoptée par les grammairiens est défectueuse et incontrolée.

5/ Nous ne devons pas accepter toutes les formes d'analyse malgré leur multiplicité et leur utilisation par des savants célèbres, car le savant peut parfois devenir subjectif. Pour cette raison, il est nécessaire de faire la liaison entre les divergences grammaticales et les signifiants, en acceptant tous ce qui est convenable au texte coranique et conformément aux règles grammaticales de la langue arabe.

6/ L'analyse doit être attachée en premier lieu conformément à l'usage habituel; mais parfois, les questions grammaticales ne s'ajustent pas aux règles (notamment les lettres du sens). Si quelques lettres acceptent plusieurs sens, il ne faut toutefois pas abuser de leur utilisation pour ne pas égarer le sens.

7/ **Tafsir al Bahar al Mohit d'Abou Hayen**, est le livre le plus importante qui a fait la liaison entre l'analyse et le sens.Ainsi, Abou Hayen est considéré comme un savant specialisé dans le champ linguistique et les études grammaticales de manière plus précise.

الفهارس

فهرس المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.**

(برنامج مصحف المدينة المنورة للنشر الحاسوبي/ www .corancomplex.org)

1- أبو حيّان الأندلسي منهجه التفسيري، لـــ: مأمون بن محي الـــدين الجنَّـــان، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان-(ط1)،(1414هـــ-1993م).

2- الاتقان في علوم القرآن، لـــ: السيوطي(ت911هـــ)، تحقيق: لجنة من العلمـــاء برياسة الشيخ أحمد سعد علي، عالم الكتب بيروت(1951م)، (د ط)، ج1.

3- الأحكام النحوية بين النحاة وعلماء الدلالة،- دراسة تحليلية نقدية-، لـــ: د. دليلة مزوز، عالم الكتب الحديث، -إربد- الأردن، (ط1)، (1432هـــ-2011م).

4- اِرتشاف الضرب من لسان العرب، لـــ: أبي حيان الأندلسي، تحقيق: د.رجـــب عثمان محمد، مراجعة: د. رمضان عبد التّواب، مكتبـــة المـــدني، القـــاهرة، -مصر-، (ط1)، (1418هـــ-1998م)، ج4.

5- أسرار العربية لأبي البركات ابن الأنباري، دراسة وتحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان-(ط2) (2010م).

6- أسرار النحو لـــ: ابن كمال باشا، تحقيق: أحمد حسن حامد، دار الفكـــر، (ط2)، (2002م-1422هـــ).

7- الأشباه والنظائر في النحو، لـــ: السيوطي، تحقيق: د.عبد العال ســـالم مكـــرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، -لبنان-، (ط1)، (1406هـــ -1985م)، ج1.

8- أصالة النحو العربي، لـــ: د.كريم حُسين ناصِح الخالدي، دار صفاء، عمان، -الأردن-، (ط1)، (1426هـــ -2005م).

9- الأصول، لـــ: ابن السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، دار الرسالة-بيـــروت-لبنان-، (ط3)،(1417هـــ -1996م)،ج1.

10- إعراب القراءات السبع وعللها، لـــ:ابن خالويه (ت370هـــــ)، تحقيق:د.عبـــد الرحمن بن سليمان، مطبعة المدني، القاهرة، - مصر-، (ط1)، (1413هـــ - 1992م)، ج1.

11- إعراب القرآن الكريم وبيانه، لـــ: محي الدين الدرويش، دار ابن كثيـــر، ودار اليمامة، دمشق، بيروت، (ط10)، (1430هـــ -2009م)، المجلد الثالث، ج9.

12- إعراب القرآن الكريم، لـــ: د.محمود سليمان ياقوت، دار المعرفـــة الجامعيـــة، الإسكندرية، -مصر-، (د ط) (د ت)، المجلد الرابع.

13- إعراب القرآن، لـــ: ابن النحاس، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتـــب العلمية، -بيروت-، لبنان، (ط3)، (2009م)،ج2.

14- الإعراب المفصَّل لكتاب الله المرتَّل، لـــ: بهجت عبد الواحد صالح، دار الفكر، عمان، -الأردن-، (ط2)، (د ت)، المجلد الرابع.

15- الإقتراح في علم أصول النحو، لـــ: السيوطي، تحقيق: محمّـــد حســـن محمـــد إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، -لبنان-، (ط1)، (1418هـــ - 1998م).

16- الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، لـــــ: ابـــن الأنبـــاري، تحقيق: د. جودة مبروك محمد مبروك، مكتبة الخانجي-القاهرة- مصر، (ط1)، (2002م).

17- ايضاح الوقف والإبتداء، لابن الأنباري، تحقيق: محـــي الـــدين عبـــد الـــرحمن رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، (1391هـــ-1971 م)، ج1.

18- الإيضاح في علل النحو، لـــ: الزجاجي، تحقيق: مـــازن المبـــارك، مكتبـــة دار العروبة،- القاهرة -، (1348هـــ-1959م)، (د ط).

19- بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، لـــ: د.عبد الرحمن الحاج صالح، موفم للنشر-الجزائر-، (2007م)، (د ط)، ج1.

20- البدور الزّاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدّرة، لـــ: عبد الفتّاح القاضي، تحقيق: عبد الله محمود محمّد عمر، دار الكتـــب العلميـــة، بيروت -لبنان-، (ط1)، (2009م).

21- البرهان في علوم القرآن، لـــ: الزّركشي (ت794هـــ) تحقيق: مصـــطفى عبـــد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان-، (ط1)، (2006م)، ج1.

22- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لـــ: السيوطي، تحقيـــق: محمّـــد أبـــو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا-بيـــروت-، (د ط)، (د ت)، المجلـــد الأول.

23- البيان والتبيين للجاحظ، تحقيق: د.علي بوملحم، دار ومكتبة الهلال -بيروت-، (د ط)، (2002م)، ج1.

24- تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة- أسبابه ومظاهره-، لـــ: عبد اللطيف بـــن عبد القادر الحفظي، دار الأنـــدلس الخضـــراء، جـــدّة،- الســـعودية-، (ط1)، (1421هـــ -2000م).

25- تاريخ المعجم العربي بين النشأة والتطور، لـــ: أ.د ابن حويلي الأخضر ميدني، دار هومة - الجزائر-، (2009م)، (د ط).

26- تأويل مشكل القرآن، لـــ: ابن قتيبة (ت 276هـــ)، تحقيق: السَّيد أحمد صقر، لا توجد دار النشر ولا البلد، (د ط)، (د ت).

27- التِّبيان في إعراب القرآن لـــ: أبي البقاء العُكبري (ت616هـــ)، تحقيق: محمـــد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، ط2،(2010م)،ج1.

28- التحفة السنية في شرح منظومة أبي داوود الحائية، لـــ: عبد الرزاق بـــن عبـــد المحسِن البدر، دار الفرقان، الجزائر، ط3، (1434هـــ - 2013م).

29- التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، لـــ: أبي حيان الأندلســـي، تحقيـــق: د.حسن هنداوي، دار القلم، دمشق- سوريا-، (ط1)،(1419هـــ-1998م)،ج1.

30- تفسير البحر المحيط، لـــ: أبي حيان الأندلسي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبـــد الموجود والشيخ علي محمد معوض، وشارك في تحقيقه: د. زكرياء عبد المجيد النوني، ود.أحمد النجولي الجمل، و قرظه: أ.د عبد الحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان- (ط1)، (1413هـــــ-1993م)، ج1، ج2، ج3، ج4، ج8.

31- تفسير التحرير والتنوير لـــ: محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر -تونس-، (1984م)، (د ط)، ج7، ج8، ج9.

32- تفسير القرآن العظيم، لـــ: ابن كثير، تحقيق: سامي بن محمـــد الســـلامة، دار طيبة، الرياض-السعودية-، (ط2)،(1420هـــ ـــ1999م)، ج3.

33- التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، لـــ: أبي عبد الله الرازي، دار الفكـــر، لبنـــان- بيروت-، (ط1) (1401هـــ -1981م)، (دون تحقيق)، ج13.

34- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، لـــ:أ.د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، -سوريا-، (ط10)، (1430هـــ -2009م)، المجلد الخامس، ج9.

35- تلقيح الألباب على فضائل الإعراب، لـــ: الشـــنتريني، تحقيـــق: أحمـــد حســـن إسماعيل، عالم الكتب الحديث، عمان الأردن،ط1(2006م).

36- التوجيه النحوي في كتب أحكام القرآن، لـــ: حيدر التميمي، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، (ط1)، (2008م).

37- التيسير في القراءات السبع لأبـــي عمـــرو الـــداني (ت444هـــــ)، تحقيـــق: أوتويرتزل، دار الكتب العلمية، بيروت ـــ لبنان ـــ (ط2)، (1426هـــ،2005م).

38- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لـــ: الطبري، تحقيق: محمود محمد شـــاكر، مكتبة ابن تيمية، القـــاهرة، - مصـــر-، (ط 2)، (د ت)، ج10، ج11، ج12، ج13.

39- الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، لـــ: السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان-، (ط 4)، (2008م)، ج2.

40- الجامع لأحكام القرآن، لـــ: القرطبي، تحقيق: سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان-،(ط3)، (2010م)، ج6، ج7.
41- الجملة العربية تأليفها وأقسامها، لـــ: د.فاضل صالح الســـمرَّائي، دار الفكـــر، عمان-الأردن-، (ط3)، (2009م-1430هـــ).
42- الجملة العربية: دراسة لغوية نحوية، لـــ: محمد إبراهيم عبادة، منشأة المعارف - الإسكندرية-، (د ط)، (د ت).
43- الجنى الداني في حروف المعاني، لـــ: الحسن بن قاسم المرادي، تحقيق: د.فخر الدين قَبَاوة، والأستاذ: محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيـــروت لبنـــان، (ط1)، (1413هـــ - 1992م).
44- الحجة للقراءات السبعة لـــ: أبي علي الفارسي (ت377هـــ) تحقيق: بدر الـــدين قهوجي وبشير جويجاتي، راجعه: عبد العزيز ربَاح، وأحمد يوسف الدّقاق، دار المأمون، بيروت-لبنان-، (ط1)، (1404هـــ -1984م)، ج3،ج4.
45- حروف المعاني لـــ: الزجاجي، تحقيق: د.علي توفيق الحَمَد، دار الأمل، إربد - الأردن-، (ط2)، (1406هـــ - 1986م).
46- الخصائص، لـــ: ابن جني، تحقيق: محمد علي النجـــار، دار الكتـــاب العربـــي بيروت- لبنان-، (ط2)، (1952م)،ج1.
47- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لـــ: السمين الحلبي، تحقيـــق: د.أحمـــد محمّد الخَرَّاط، دار القلم-دمشق-، (د ط)، (د ت)، ج4، ج5.
48- دراسات في فقه اللغة، لـــ: د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين- بيـــروت- لبنان-، ط:3، (2009م).
49- دلائل الإعجاز لـــ: عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعـــة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، (ط3)، (1992م).
50- رؤى لسانية في نظرية النحو العربي، لـــ: حسن خميس الملخ، دار الشـــروق، عمان،- الأردن -، (ط1)، (2007م).

51- الرّد على النحاة، لـــ: ابن مضاء القرطبـــي، تحقيـــق: د.شـــوقي ضـــيف، دار المعارف، القاهرة، – مصر–، (ط2)، (1982م).
52- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لـــ: شهاب الدين الســـيد محمود الألوسي البغدادي(ت1270هـــ)، تحقيق: علي عبد الباري عطيـــة، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان–، (ط3)، (2009م)، ج4، ج5.
53- شذرات الذّهب في أخبار من ذهب لـــ: ابن العماد (ت1089هـــــ)، تحقيـــق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، بيروت، –لبنـــان–، (ط1)، (1413هـــــ– 1992م)، ج1.
54- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، لـــ: ابن عقيل، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت،– لبنان –، (2009م)، (د ط)، ج1، ج2، ج3.
55- شرح الأصول الخمسة، لـــ: القاضي عبد الجبّار، تحقيق: د.عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، – مصر–، (ط3)، (1416هـــ –1996م).
56- شرح الثلاثة أصول، لـــ: الشيخ محمد بن صالح العثيمين، تحقيق: هاني الحاج، دار الإمام مالك، باب الوادي، –الجزائر– ،(ط2)، (1433هـــ –2012م).
57- شرح الرضي على كافية ابن الحاجب، لـــ: رضي الدين الاستراباذي، تحقيـــق: د.حسن بن محمد ابراهيم الحفظي، إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية –السعودية–، (ط1)، (1414هـــ/1993م)، القسم الأول.
58- شرح الرَّضي لكافية ابن الحاجب، دراسة وتحقيق: د. يحي بشير مصري، إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الســـعودية–، (ط1)، (1417هـــ –1996م)، القسم الثاني.
59- شرح الطَّاحويَّة في العقيدة السَّلفية لـــ: ابن أبي العِزّ الحَنَفـــي (ت 792هـــــ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، فهرسة مكتبة الملـــك فهـــد الوطنيـــة ، الريـــاض، ـــالسعودية ـــ ،(1418هـــ)، (د ط).
60- شرح المفصَّل لـــ: اِبن يعيش، عالم الكتب –بيروت–، مكتبة المتنبي،

-القاهرة-،ج1، (دون تحقيق)، (د ط)، (د ت).
61- شرح قطر الندى وبل الصدى لـــ: ابن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محـــي الدين عبد الحميد، دار الطلائع،-القاهرة- مصر(2009م)، (د ط).
62- الشكل والدلالة (دراسة نحوية للفظ والمعنى)، لـــ: د.عبد السلام السيد حامد، دار غريب - القاهرة-، (2002م)، (د ط).
63- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، لـــ: أحمد بن فارس، تحقيق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيـــروت-لبنـــان-، (ط1)، (1418هـــ -1997).
64- صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب بيان أن القرآن على ســـبعة أحـــرف وبيـــان معناه، ج6.
65- ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقاتها في القرآن الكريم، لـــ: د. أحمـــد سليمان ياقوت، ديوان المطبوعات الجامعية، -الجزائر- (1983م)، (ط1).
66- العلل في النحو، لـــ: أبي الحسن النحوي المعروف بـــابن الـــورَّاق، تحقيـــق: د.منصور علي عبد السميع، دار الصحوة، القاهرة- مصر-، (ط1)، (1431هـــ -2010م).
67- علم الدلالة دراسة وتطبيق، لـــ: الدكتورة، نور الهدى لوشن-المكتب الجـــامعي الحديث- الإسكندرية-، (د ط)، (د ت).
68- علم الدلالة، لـــ: أحمد مختار عمر، عالم الكتب- القاهرة-، (ط5)، (1998م).
69- فتح القدير الجامع بين فنِّي الرِّواية والدِّراية من علم التفسير، لـــــ: الشـــوكاني تحقيق: د. أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، (د ط)، (د ت)، ج2.
70- الفِصل في الملل والأهواء والنّحل، لـــــ: ابـــن حـــزم الأندلســـي الظـــاهري (ت456هـــ)، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، - لبنان-، (ط3)، (2007م)، ج3.

71- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، لـــ: محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي (ت1376هـــ)، تحقيق: أيمن صالح شعبان، دار الكتـــب العلميـــة، بيـــروت،- لبنان-، (ط2)، (2007م)، المجلد الثاني، ج3.

72- فنون الأفنان في عيون علوم القرآن، لـــ: ابن الجوزي (ت597هـــ)، تحقيـــق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت،ـــ لبنان ـــ، ط1، (1422هـــ ـــ2001م).

73- القراءات القرآنية وأثرها في النحو العربي والفقه الإسلامي، لـــ: د.التواتي بـــن التواتي، دار الوعي، الرويبة - الجزائر-، (د ط)، (د ت).

74- الكتاب لسيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مطبعة المدني -القـــاهرة-، مصر، (ط3)، (1408هـــ - 1988م)، ج1، ج2، ج3، ج4.

75- كَشَّاف اِصطلاحات الفنون والعلوم، لـــ: محمد علي التَّهانَوي ـــ تقديم وإشراف ومراجعة:د. رفيق العَجَم، تحقيق: د.علي دَحِـــروج، مكتبـــة لبنـــان ناشـــرون، (1996م)،ج1،ج2.

76- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويـــل فـــي وجـــوه التأويـــل، للزمخشري، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، -لبنان-، ط5، (2009م)، ج1، ج2.

77- لسان العرب لـــ: ابن منظور، قدَّم له الشيخ عبد الله العلايلي، إعداد وتصنيف: يوسف خيّاط، دار لسان العرب- بيروت- لبنان-المجلد الأول والثاني والثالث، (د ط)، (د ت).

78- لمع الأدلة في أصول النحو، لـــ: ابن الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، مطبعـــة الجامعة السورية، (1975م)، (د ط).

79- مباحث في علم اللغة الحديث (الوقف والإبتداء بين النحويين والقراء)، لـــ: عبد المعطي جاب الله سالم، دار الكتاب الحديث، القاهرة، -مصر-، (2009م)، (د ط).

80- مجمع البيان في تفسير القرآن، لـــ: الطبرسي، منشورات دار مكتبـــة الحيـــاة – بيروت – ،(د ط)، (د ت)،ج1، ج7، ج8.
81- محاضرات في أصول الفقه، لـــ: أ.د. كمال أوقاســـين، دار عـــالم المعرفـــة، الجزائر، (ط1)، (2012م).
82- محاضرات في الألسنيّة العامة، لـــ: فرديناند دي سوسير، ت: يوسف غـــازي، ومجيد النصر، المؤسسة الجزائرية للطباعة (1986م)، (د ط).
83- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لـــ: ابن عطية، تحقيق: عبـــد الســـلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنـــان–، (ط1)، (1422هـــــ ـــ2001م)، ج2.
84- مختار الصِّحاح لـــ: أبي بكر الرّازي تحقيق: د.يحي مراد، مؤسَّسة المختـــار، القاهرة،– مصر–، (ط1)، (1428هـــ –2007م).
85- المدارس النحوية، لـــ: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، –مصر–، (ط5)، (د ت).
86- مذهب المعتزلة من الكلام إلى الفلسفة (دراسة في نشأته ومبادئه ونظرياته في الوجود)، لـــ: د.رشيد البندر، دار النبوع، بيروت، –لبنان–، (ط1)، (1994م).
87- مراتب النحويين، لـــ: أبي الطيب اللغوي، تحقيق: محمد أبو الفضـــل إبـــراهيم، المكتبة العصرية، صيدا–بيروت–، (ط1)، (1423هـــ– 2002م).
88- المشرب الراوي في شرح منظومة الشبراوي، لـــ: محمد بـــن عبـــد الـــرحمن الدِّيسي، (ت 1339هـــ/1921م)، تحقيق: أ.د لعبيدي بن محمّد بوعبد الله، دار الأمل، تيزي وزو– الجزائر– (2012م)،(د ط).
89- مشكل إعراب القرآن، لـــ: مكي بن أبي طالب، ضبطه ورَاجعه: محمد ســـليمان حسن، شركة القدس للنشر والتوزيع،–القاهرة–، (ط1)، (1432هـــ–2012م)، ج1.

90- المصطلح النحوي نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري، لـــ: عوض حمد القوزي، ديوان المطبوعات الجامعية،-الجزائر (ط1)،(1983م).
91- معالم التنزيل، لـــ: البغوي، تحقيق: محمد عبـــد الله النّمـــر، عثمـــان جمعـــة ضميرية، سليمان مســـلم الحـــرش، دار طيبـــة، الريـــاض، ــ الســـعودية ــ (1409هـــ)، (د ط)، ج3.
92- معاني الحروف، لـــ: الرماني (ت384هـــ)، تحقيق: د. عبد الفتـــاح إســـماعيل شلبي، دار الشروق، جدة، - السعودية -، (ط2)، (1401هـــ - 1981م).
93- معاني القرآن وإعرابه لـــ: الزجاج (ت311هـــ) شرح وتحقيق : د.عبد الجليـــل عبدُه شلبي، عالم الكتب، -بيروت-، لبنان، (ط1)، (1408هـــ -1988م)، ج2.
94- معاني القرآن، لـــ: الأخفش الأوسط، تحقيق: د. عبد الأمير محمّد أمين الـــورد، عالم الكتب، بيروت،- لبنان-، (ط1)، (1405هـــ-1985م)، ج2.
95- معاني القرآن، لـــ: الفراء، (ت207هـــ)، تحقيق: محمد علي النجـــار، وأحمـــد يوسف نجاتي، عالم الكتـــب، بيـــروت، ــ لبنـــان ــ، (ط3)،(1403هـــ ــ 1983م)،ج1.
96- معجم العين، لـــ: الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. مهـــدي المخزومـــي، و:د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (د ط)، (د ت)، ج2، ج3.
97- معجم متن اللغة، لـــ: أحمد رضا، دار مكتبة الحياة- بيـــروت-، (1958م)، (د ط)، المجلد الثاني.
98- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لـــ: ابن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الطلائع،-القاهرة- مصر،(2009)، (د ط)، ج1،ج2.
99- المفصل في صنعة الإعراب، لـــ: الزمخشـــري، تحقيـــق ودراســـة: د. خالـــد إسماعيل حسان، مكتبة الآداب، - القاهرة-، (ط1)، (1427هـــ-2006م).
100-المقتضب، لـــ: المبِّرد، تحقيـــق: محمـــد عبـــد الخـــالق عضـــيمة-القـــاهرة- مصر،(1415هـــ- 1994م)، (ط3)،ج1، ج2،ج4.

101-مقدمة في أصول التفسير، لـــ: ابن تيمية(ت728هـــ)، تحقيـــق: فـــوّاز أحمـــد زَمرلي، دار ابن حزم، بيروت،-لبنان-، (ط2)، (1418هـــ -1997م).
102-الملل والنّحل للإمام: أبي الفتح الشهرستاني (ت548هـــ)، تحقيق: أحمد فهمـــي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، -لبنان-، (ط2)، (1413هـــــ -1992م)، ج1.
103-من المسائل النحوية في الجامع الصحيح للإمام مسلم بن الحجاج، لـــــ: علـــي الراجحي، دار المعرفة الجامعية،-الأزاريطة-مصر، (2003م)،د ط.
104-مناهل العِرفان في علوم القرآن، لـــ: الشيخ محمـــد عبـــد العظـــيم الزرقـــاني (ت1367هـــ)، دار ابن حزم، بيروت، - لبنان- (ط1)، (1427هـــ -2006م)، ج1.
105-منجِد المقرئين ومرشِد الطالبين، لـــ: ابن الجـــزري، تحقيـــق: الشـــيخ زكريَّـــا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، -لبنان-، (ط1)، (1420هـــ -1999م).
106-موسوعة الفِرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، لـــ: د.عبد المنعم الحفنى، دار الرّشاد، القاهرة،-مصر-، (ط1)، (1413هـــ - 1993م).
107-نتائج الفكر في النحو، لـــ: السهيلي (ت581هـــ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمّد مُعوَّض، دار الكتب العلمية، بيـــروت -لبنـــان-، (ط1)، (1412هـــ -1992م).
108-النحو العربي والعلوم الإسلامية (دراسة في المنهج)، لـــ: أ.د.محمد الحبـــاس، عالم الكتب الحديث، عمان، (ط1)، (1430هـــ -2009م).
109-النحو والدلالة، لـــ: د. محمد حماسة عبد اللطيف، دار الشروق، - القـــاهرة-، (ط1)،(2000م).
110-النشر في القراءات العشر لـــ: ابن الجزري (ت833هـــ)، تحقيق: علي محمّـــد الضبّاع، دار الكتب العلمية، بيروت،- لبنان- (د ط)، (د ت)، ج1.

111-نظرات في التراث اللغوي العربي، لـــ: د.عبد القادر المهيـــري، دار الغـــرب الإسلامي،- بيروت-، لبنان، (ط1)، (1993م).
112-نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، لـــ: الشيخ أحمد بن محمّـــد المقـــرِّي التلمساني، تحقيق: د. إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت- لبنان- (1408هـــ-1988م)، (د ط)، ج2.
113-وقائع لغوية وأنظار نحوية، لـــ:أ.د سالم علـــوي، دار هومـــة - الجزائـــر-، (دط)،(د ت).

الرسائل الجامعية:

1- ظاهرة الوقف وأثرها في تغيير المعاني النحوية في السياق (سورة النســـاء نموذجا) إعداد الطالب: زيد الخير مبروك، إشراف: أ.د. محمد العيد رتيمة، جامعة الجزائر، السنة الجامعية (2000-2001م)، -رسالة ماجستير-.
2- العلاقات الإسنادية في القرآن الكريم وأثرها في البلاغة والإعراب، لـــــ: زيد الخير مبروك، إشراف: أ.د محمد العيـــد رتيمـــة، جامعـــة الجزائـــر، (2007- 2008م)، -رسالة دكتوراه-.
3- عود الضمير في البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، لـــ: محمد خالد رحال العبيدي، بإشراف الأستاذ: د.نهاد حسوبي صالح، جامعة بغداد، (2005م)،- أطروحة دكتوراه-.
4- القراءات العشر المختلفة في العلامة الإعرابية وأثر ذلك في المعنـــى مـــن خلال كتاب النشر لابن الجزري، -رسالة ماجستير-، لـــ: الطالب مبـــروك حمود الشمري، إشراف:د.سعد حمدان الغامدي، جامعة أم القـــرى، بمكـــة المكرمة(1422هـــ- 2001م).
5- مثارات الغلط الإعرابي من خلال كتاب مغني اللبيب لابن هشام الأنصاري لـــ:أمين قادري، إشراف:أ.د. محمد الحبّاس، جامعة الجزائـــر، (2007م-2008م)، ـــ رسالة ماجستيرـــ.

فهرس الشواهد القرآنية

السورة	رقم الآية	الآية	الصفحة
سورة البقرة	57	﴿ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ﴾	128
	95	﴿ وَلَن يَتَمَنَّوۡهُ أَبَدَۢا ﴾	124
	187	﴿ هُنَّ لِبَاسٞ لَّكُمۡ وَأَنتُمۡ لِبَاسٞ لَّهُنَّ ﴾	171
سورة آل عمران	106	﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡوَدَّتۡ وُجُوهُهُمۡ أَكَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ ﴾	181
سورة النساء	142	﴿ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ ﴾	46
سورة المائدة	82	﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةٗ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْۖ ﴾	19
	83	﴿ وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلۡحَقِّۖ ﴾	103
	94	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبۡلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلصَّيۡدِ تَنَالُهُۥٓ أَيۡدِيكُمۡ وَرِمَاحُكُمۡ ﴾	104
	97	﴿ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلۡكَعۡبَةَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ قِيَٰمٗا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهۡرَ ٱلۡحَرَامَ وَٱلۡهَدۡيَ وَٱلۡقَلَٰٓئِدَ ﴾	31
	102	﴿ قَدۡ سَأَلَهَا قَوۡمٞ مِّن قَبۡلِكُمۡ ثُمَّ أَصۡبَحُواْ بِهَا كَٰفِرِينَ ﴾	24

	106	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ إِنۡ أَنتُمۡ ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَأَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِۚ تَحۡبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعۡدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ لَا نَشۡتَرِي بِهِۦ ثَمَنٗا وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰ وَلَا نَكۡتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذٗا لَّمِنَ ٱلۡأٓثِمِينَ ﴾	/30 /49 107
	107	﴿ فَإِنۡ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسۡتَحَقَّآ إِثۡمٗا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَحَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَوۡلَيَٰنِ ﴾	31 /25
	108	﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱسۡمَعُواْ ﴾	34
	109	﴿ يَوۡمَ يَجۡمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبۡتُمۡۖ قَالُواْ لَا عِلۡمَ لَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ﴾	34 /25
	117	﴿ مَا قُلۡتُ لَهُمۡ إِلَّا مَآ أَمَرۡتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمۡۚ ﴾	32
	119	﴿ قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوۡمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدۡقُهُمۡ ﴾	162
سورة الأنعام	01	﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ ﴾	110
	08	﴿ وَقَالُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ مَلَكٞۖ وَلَوۡ أَنزَلۡنَا مَلَكٗا لَّقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ﴾	54
	12	﴿ قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ قُل لِّلَّهِۚ كَتَبَ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَۚ	/93 194

	لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾		
125	﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴾	18	
35	﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾	22	
164	﴿ ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾	23	
54	﴿ ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ ۚ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴾	24	
/109 166	﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾ بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ ﴾	27 - 28	
75	﴿ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا۟ يَٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا ﴾	31	
50	﴿ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾	34	
196	﴿ إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ ۘ وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴾	36	
139	﴿ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ ﴾	41	
146	﴿ فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟ وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا	43	

	كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾		
76	﴿ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَىْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾	52	
169	﴿ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾	55	
79	﴿ قُلْ إِنِّى عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَكَذَّبْتُم بِهِۦ ۚ ﴾	57	
78	﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ﴾	60	
50	﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۖ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴾	61	
62	﴿ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا ﴾	65	
79	﴿ وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ ۚ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴾	66	
63 /54	﴿ وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ ﴾	70	
36/ 60/ 196	﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۖ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ ۚ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ ۚ وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ ۚ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ	73	

	وَٱلشَّهَٰدَةِۚ وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ ﴾		
70	﴿ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيۡـٔٗا ﴾	80	
83 /34	﴿ وَوَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۚ كُلّٗا هَدَيۡنَاۚ وَنُوحٗا هَدَيۡنَا مِن قَبۡلُۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَۚ ﴾	84	
64	﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلۡجِنَّ وَخَلَقَهُمۡۖ ﴾	100	
70	﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ ﴾	108	
98 /80	﴿ وَنُقَلِّبُ أَفۡـِٔدَتَهُمۡ وَأَبۡصَٰرَهُمۡ كَمَا لَمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٖ وَنَذَرُهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ﴾	110	
66	﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّٗا شَيَٰطِينَ ٱلۡإِنسِ وَٱلۡجِنِّ يُوحِي بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ زُخۡرُفَ ٱلۡقَوۡلِ غُرُورٗاۚ ﴾	112	
67	﴿ وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدۡقٗا وَعَدۡلٗاۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾	115	
81	﴿ وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٞۗ ﴾	121	
142	﴿ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجۡرَمُواْ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا كَانُواْ يَمۡكُرُونَ ﴾	124	
128	﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ	125	

	صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ ﴾		
38	﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ ﴾	128	
105	﴿ وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ ﴾	133	
28	﴿ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ ﴾	137	
169	﴿ وَقَالُوا۟ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا ۖ وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ ۚ ﴾	139	
188	﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾	141	
143/ 186	﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾	145	
183	﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ ۖ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ	146	

		وَٱلۡغَنَمِ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتۡ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلۡحَوَايَآ أَوۡ مَا ٱخۡتَلَطَ بِعَظۡمٖۚ ذَٰلِكَ جَزَيۡنَٰهُم بِبَغۡيِهِمۡۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴾	
	-152 153	﴿ وَبِعَهۡدِ ٱللَّهِ أَوۡفُواْۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ١٥٢ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾	/111 199
	154	﴿ ثُمَّ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ وَتَفۡصِيلٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمۡ يُؤۡمِنُونَ ﴾	70
	155	﴿ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ مُبَارَكٞ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُواْ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ﴾	58
سورة الأعراف	01 - 02	﴿ الٓمٓصٓ ١ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيۡكَ فَلَا يَكُن فِي صَدۡرِكَ حَرَجٞ مِّنۡهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾	/59 198
	05	﴿ فَمَا كَانَ دَعۡوَىٰهُمۡ إِذۡ جَآءَهُم بَأۡسُنَآ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴾	27
	11	﴿ وَلَقَدۡ خَلَقۡنَٰكُمۡ ثُمَّ صَوَّرۡنَٰكُمۡ ثُمَّ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ ﴾	112
	13	﴿ قَالَ فَٱهۡبِطۡ مِنۡهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخۡرُجۡ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴾	81
	16	﴿ قَالَ فَبِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأَقۡعُدَنَّ لَهُمۡ صِرَٰطَكَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾	95
	26	﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ	170

	﴿ خَيۡرٌۚ ﴾		
171	﴿ قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ قُلۡ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا خَالِصَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ﴾	32	
197	﴿ وَبَيۡنَهُمَا حِجَابٞۚ وَعَلَى ٱلۡأَعۡرَافِ رِجَالٞ يَعۡرِفُونَ كُلَّۢا بِسِيمَىٰهُمۡۚ وَنَادَوۡاْ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ أَن سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡۚ لَمۡ يَدۡخُلُوهَا وَهُمۡ يَطۡمَعُونَ ﴾	46	
108	﴿ وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ أَنۡ أَفِيضُواْ عَلَيۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ أَوۡ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُۚ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾	50	
174	﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلۡحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشۡفَعُواْ لَنَآ أَوۡ نُرَدُّ فَنَعۡمَلَ غَيۡرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعۡمَلُۚ قَدۡ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ﴾	53	
/96 100	﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَيۡ رَحۡمَتِهِۦٓۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتۡ سَحَابٗا ثِقَالٗا سُقۡنَٰهُ لِبَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَنزَلۡنَا بِهِ ٱلۡمَآءَ ﴾	57	
173	﴿ لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓۖ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ ﴾	59	
55	﴿ قَالَ يَٰقَوۡمِ لَيۡسَ بِي ضَلَٰلَةٞ وَلَٰكِنِّي رَسُولٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٦١ ﴾	61 - 62	

	أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنَا۠ لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ		
67	﴿ وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا ﴾	74	
39	﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾	80	
68	﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴾	81	
83 /39	﴿ وَلَا تَقْعُدُوا۟ بِكُلِّ صِرَٰطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا ۚ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ ۖ ﴾	86	
148	﴿ وَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ ﴾	90	
/147 149	﴿ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَا ۚ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا كَانُوا۟ هُمُ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾	92	
59 /51	﴿ تِلْكَ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآئِهَا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ ﴾	101	
175	﴿ وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُۥ لِيُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ ﴾	127	

144	﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَـٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَـٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَـٰرَكْنَا فِيهَا ۖ﴾	137	
121	﴿قَالَ لَن تَرَىٰنِى﴾	143	
42/ 52/ 69	﴿ وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا۟ بِأَحْسَنِهَا ﴾	145	
70	﴿ وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ۚ﴾	148	
101	﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ ۖ وَفِى نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴾	154	
84	﴿وَٱكْتُبْ لَنَا فِى هَـٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ ۚ قَالَ عَذَابِىٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ ۖ وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ ۚ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَـٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴾	156	
52	﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾	157	
30	﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۖ﴾	158	

	163	﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ ﴾	39
	169- 170	﴿ فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلْأَدْنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُۥ يَأْخُذُوهُ ۚ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ ٱلْكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ وَدَرَسُوا۟ مَا فِيهِ ۗ وَٱلدَّارُ ٱلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦٩﴾ وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ ﴾	131/ 146
	177	﴿ سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ ﴾	55
	184	﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ ۗ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾	113/ 140
	189	﴿ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾	71
سورة الأنفال	05	﴿ كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ ﴾	150
	09 - 10	﴿ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّى مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ ﴿٩﴾ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمْ ۚ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾	40/ 84
	11	﴿ إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ ﴾	40

41	﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ ﴾	12	
26	﴿ ذَٰلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾	14	
201	﴿ وَلَن تُغْنِيَ عَنكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْـًٔا وَلَوْ كَثُرَتْ وَأَنَّ ٱللَّهَ ﴾	19	
85	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوْاْ عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ ﴾	20	
41	﴿ وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾	26	
52	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾	27	
86	﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾	33	
102	﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُواْ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾	38	
53	﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ ﴾	41	
56 /53	﴿ وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ ۖ فَلَمَّا تَرَٰٓءَتِ ٱلْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي	48	

		بَرِيٓءٞ مِّنكُمۡ إِنِّيٓ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوۡنَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَۚ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴾	
	56	﴿ ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنۡهُمۡ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهۡدَهُمۡ فِي كُلِّ مَرَّةٖ وَهُمۡ لَا يَتَّقُونَ ﴾	105
	60	﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡۚ ﴾	87
سورة يوسف	82	﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ﴾	138
سورة الحجر	06	﴿ إِنَّكَ لَمَجۡنُونٞ ﴾	142
	09	﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾	156
سورة النحل	36	﴿ وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾	120
	90	﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ ﴾	128
سورة الكهف	18	﴿ وَكَلۡبُهُم بَٰسِطٞ ذِرَاعَيۡهِ بِٱلۡوَصِيدِ ﴾	168
	49	﴿ وَلَا يَظۡلِمُ رَبُّكَ أَحَدٗا ﴾	127
سورة مريم	26	﴿ فَلَنۡ أُكَلِّمَ ٱلۡيَوۡمَ إِنسِيّٗا ﴾	124

سورة الأنبياء	05	﴿ بَلِ ٱفۡتَرَىٰهُ بَلۡ هُوَ شَاعِرٞ ﴾	109
	22	﴿ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾	173
سورة الزُّمر	68	﴿ وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخۡرَىٰ فَإِذَا هُمۡ قِيَامٞ يَنظُرُونَ ﴾	/38 164
	73	﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ زُمَرًاۖ ﴾	/38 164
سورة فصّلت	46	﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ﴾	127
سورة المنافقون	10	﴿ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾	176
سورة الطلاق	03	﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمۡرِهِۦ ﴾	14
سورة الزلزلة	04	﴿ يَوۡمَئِذٖ تُحَدِّثُ أَخۡبَارَهَا ﴾	38
سورة الفلق	02	﴿ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ﴾	130

فهرس الشواهد الشعرية

البيت	البحر	الشاعر	الصفحة
لحن الشريف يزيله عن قدره وتراه يسقط في لحاظ الأعين وترى الوضيع إذا تكلم معربا نال المهابة باللّسان الألسن	الكامل	إسحاق بن خلف	02
وأوصاني الرضي وصاة نصح وكان مهذبا شهما أبيا بأن لا تحسنن الظن بشخص ولا تصحب حياتك مغربيا	الوافر	أبو حيان الأندلسي	16
يظن الغمر أن الكُتْب تُجدي أخا ذهن لإدراك العلوم وما يدري الجهول بأن فيها غوامض حيرت عقل الفهيم إذا رمت العلوم بغير شيخ ضللت عن الصراط المستقيم وتلتبس الأمور عليك حتى تصير أضل من توما الحكيم	الوافر	أبو حيان الأندلسي	16
فزججتها بمزجة زج القلوص أبي مزاده	مجزوء الكامل	لم أعثر له عن نسبة	29

فهرس محتويات البحث

مقدمة.....أ

مدخل:.....01

أولاً: الإعراب.....02

ثانياً: الدلالة.....05

ثالثاً: الإعراب والمعنى.....10

رابعاً: أبو حيان وتفسيره البحر المحيط.....15

الفصل الأول: الاِختلاف في الظواهر الإعرابية وأثره في المعنى الدلالي

المبحث الأول: الإعراب في إطار القاعدة النحوية ونظرية العامل.....22

المطلب الأول: الإعراب في إطار القاعدة النحوية.....23

المطلب الثاني: الاِختلاف في العامل وأثره الدلالي.....33

المبحث الثاني: الاِختلاف في المحل الإعرابي وأثره في تغيير المعنى.....44

المطلب الأول: الاِختلاف الإعرابي للصورة المركبة وأثره الدلالي.....45

المطلب الثاني: الاِختلاف في المحل الإعرابي للصورة المفردة وأثره الدلالي.....57

المبحث الثالث: الاِختلاف في المبنيات وأثره الدلالي.....72

المطلب الأول: الاِختلاف في توجيه عود الضمير وأثره الدلالي.....73

المطلب الثاني: الإختلاف في توجيه معاني الحروف وأثره في المعنى الدلالي.....90

الفصل الثاني: الإختلافات الإعرابية في إطار المواضيع الدينية

المبحث الأول: الإختلافات الإعرابية وتأثيرها في المذاهب الإسلامية.....117

المطلب الأول: المسائل الإعرابية وخدمتها لأصول المعتزلة.....118

المطلب الثاني: ظاهرية أبي حيان من خلال الإختلافات الإعرابية وتأويل المعنى.....135

المبحث الثاني: الاختلاف بين القراءات القرآنية في الحركة الإعرابية وتأثيره في المعنى الدلالي.....155

المبحث الثالث: تعدد وجوه الإعراب وعلاقته بالمسائل الفقهية وتأثير المعنى في تعدد وجوه الإعراب.....178

المطلب الأول:الاختلافات الإعرابية وتأثيرها في الأحكام الشرعية.....179

المطلب الثاني: الوقف وأثره في المعنى وتأثير ذلك في تعدد الوجوه الإعرابية.....191

خاتمة.....203

ملخص البحث باللغة الأجنبية.....207

الفهارس.....209

قائمة المصادر والمراجع.....210

فهرس الشواهد القرآنية.....222

فهرس الشواهد الشعرية.....236

فهرس محتويات البحث.....237